



دَارُ الْفُنُونِ
الْهَيْئَةُ الْاِسْلَامِيَّةُ
لِلْبَحْثِ وَالطَّبْعِ

darulfunun
ilahiyat

Cilt Volume 30 'Fuat Sezgin' Özel Sayısı Special Issue 'Fuat Sezgin'

Yıl Year 2019

e-ISSN 2651-5083



İSTANBUL
ÜNİVERSİTESİ
YAYINEVİ

darulfunun ilahiyat

Cilt/Volume: 30 • 'Fuat Sezgin' Özel Sayısı/Special Issue 'Fuat Sezgin' • 2019
e-ISSN: 2651-5083 • DOI: 10.26650/di

darulfunun ilahiyat İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nin uluslararası ve hakemli dergisidir.
Yayımlanan makalelerin sorumluluğu yazarına/larına aittir.
darulfunun ilahiyat is the peer-reviewed, international journal of the Istanbul University Faculty of
Theology. Authors bear responsibility for the content of their published articles.

Dergi Hakkında/About the Journal

Eski Adı/Former Name

Darulfunun İlahiyat Fakültesi Mecmuası (1925-1933)
İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (1999- 2017)
ISSN: 1303-5746 Son Sayı/Latest Issue Aralık 2017 - Sayı 37

Yeni Adı/New Name

darulfunun ilahiyat (Haziran 2018 -)
ISSN: 2630-6069 • e-ISSN: 2651-5083

Yayın Sahibi/Owner

İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Yayın Sahibi Temsilcisi /Owner's Representative

İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanı
Mürteza Bedir

Sorumlu Müdür/Responsible Director

Mahmut Salihoğlu

YAYIN KURULU/EDITORIAL MANAGEMENT

Baş Editor/Editor-in-Chief

Ayşe Zişan Furat, İstanbul Üniversitesi, İstanbul, Türkiye

Misafir Editör/Guest Editor

Ahmet Hamdi Furat, İstanbul Üniversitesi, İstanbul, Türkiye

Misafir Editör Yardımcısı/Guest Editor Assistant

Hasan Umud, McGill Üniversitesi, Kanada

Yardımcı Editörler/Associate Editors

Adem Arıkan, İstanbul Üniversitesi, İstanbul, Türkiye
Ali Öztürk, İstanbul Üniversitesi, İstanbul, Türkiye
Halil İbrahim Hançabay, İstanbul Üniversitesi, İstanbul, Türkiye
Musa Alak, İstanbul Üniversitesi, İstanbul, Türkiye
Necmettin Kızılkaya, İstanbul Üniversitesi, İstanbul, Türkiye
Nilüfer Kalkan Yorulmaz, İstanbul Üniversitesi, İstanbul, Türkiye
Osman Sacid Arı, İstanbul Üniversitesi, İstanbul, Türkiye
Veysel Kaya, İstanbul Üniversitesi, İstanbul, Türkiye
Muhammed İsa Yüksek, İstanbul Üniversitesi, İstanbul, Türkiye

ULUSLARARASI EDITÖRYAL KURUL/INTERNATIONAL EDITORIAL BOARD

Abdul Rahim Abu-Husayn, Beyrut Amerikan Üniversitesi, Lübnan
Abdurrahman Atçıl, İstanbul Şehir Üniversitesi, Türkiye
Adnan Demircan, İstanbul Üniversitesi, Türkiye
Ahmed al-Shamsy, Chicago Üniversitesi, Amerika Birleşik Devletleri
Ahmet Alibasic, Saraybosna Üniversitesi, Bosna-Hersek
Aydın Topaloğlu, İstanbul Üniversitesi, Türkiye
Ekrem Demirli, İstanbul Üniversitesi, Türkiye
Hayrettin Yücesoy, Washington Üniversitesi, Amerika Birleşik Devletleri
Jonathan Brown, Georgetown Üniversitesi, Amerika Birleşik Devletleri
Toseef Azid, Qassim Üniversitesi, Suudi Arabistan

Çeviri Editörleri/English Language Editors
Alan James Newson, İstanbul Üniversitesi Yabancı Diller Yüksekokulu, Türkiye
Elizabeth Mary Earl, İstanbul Üniversitesi Yabancı Diller Yüksekokulu, Türkiye

Yönetim Yeri/Head Office
İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Yayın Türü/Type of Publication
Yaygın Süreli Yayın/International Periodical

Yayın Dili/Language
Türkçe, Arapça ve İngilizce/Turkish, Arabic and English

Yayın Periyodu/Publishing Period
Altı ayda bir Haziran ve Aralık aylarında yayımlanır/Biannual (June & December)

Tarandığı Endeksler/Indexed by
TUBİTAK ULAKBİM Sosyal ve Beşeri Bilimler Veri Tabanı/TUBİTAK ULAKBİM Social and Human
Sciences Database

Index Islamicus/Index Islamicus

SOBIAD Sosyal Bilimler Atf Dizini/SOBIAD Social Sciences Citation Index

EBSCO Academic Search Complete/EBSCO Academic Search Complete

**ERIH PLUS European Reference Index for the Humanities and Social Sciences/ERIH PLUS European Reference
Index for the Humanities and Social Sciences**

Yayıncı Kuruluş/Publishing Company
İstanbul Üniversitesi Yayınevi / Istanbul University Press
İstanbul Üniversitesi Merkez Kampüsü, 34452 Beyazıt,
Fatih / İstanbul, Türkiye
Telefon / Phone: +90 (212) 440 00 00



İletişim/Correspondence

İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanlığı
Dergi Yazı Kurulu Başkanlığı İskenderpaşa mh. Kavalalı sk. 34080 Fatih, İstanbul, Türkiye

Dergi Sekreteryası:
Ali Fikri Yavuz, Mustafa Celil Altuntaş
Hatice Kübra Kahya, Fatma Nur Şener

Telefon: +90 (212) 440-0000/27781

Fax : +90 (212) 532 62 07

Web: <http://ilahiyatjournal.istanbul.edu.tr> & <http://dergipark.gov.tr/darulfunun>

Elektronik posta: ilahiyat.editor@istanbul.edu.tr

İçindekiler Table of Contents

GİRİŞ MAKALESİ/INTRODUCTION ARTICLE

Fuat Sezgin'in İslam Araştırmaları Enstitüsü'ndeki Faaliyetleri (İslam Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi Arşivi'ndeki Bazı Belgeler) Fuat Sezgin's Activities in Islamic Research Institut (Some Documents in Istanbul University Research Center for Islamic Studies)1 Ahmet Hamdi Furat

MAKALELER/ARTICLES

Araştırma makalesi/Research article

Arap Dili Kaynaklarında Hadis Rivayetinin Yeri (Hicri İlk Üç Asır Örneği) The Function of Hadith Chains in the Arabic Language Sources (First Three Centuries of Islam)19 Nilüfer Kalkan Yorulmaz

Araştırma makalesi/Research article

Fuat Sezgin'in GAS'ı Bağlamında Erken Dönem Kalam Literatürü Üzerine Bir İnceleme A Review, in the Context of Fuat Sezgin, of the Early Period of Kalam Literature37 Musa Sancak, Aziz Ençakar

Araştırma makalesi/Research article

Fuat Sezgin'in Bedî' İliminin Doğuşu ile İlgili Görüşleri (Bedî' İlmî ile İlgili Bitirme Tezi Bağlamında) Fuat Sezgin's Views on the Origins of Ilm al-Badi (In the context of his Dissertation on Ilm al-Badi)67 Fatma Nur Şener

Araştırma makalesi/Research article

Fuat Sezgin'e Göre Eski Arap Şiirinin İntikali ve Orijinalliği According to Fuat Sezgin, the Transition and Originality of Old Arabic Poetry93 Musa Alak

Araştırma makalesi/Research article

Sabuncuoğlu Şerefeddin'in Cerrahiye-i İlhaniye Adlı Eserinde Fasd, Hacamat ve Sülük Tedavisi Bloodletting, Cupping, and Leech Therapy in Sabuncuoğlu Şerefeddin's <i>Cerrāhīyye-i İlkhāniyye</i>129 Elif Gültekin

Araştırma makalesi/Research article

Tarihsel Bir Süreklilik Olarak "Türklerde Tebabet": Süheyl Ünver ve Tıp Tarihi Enstitüsü As a Historical Continuity "Medicine of the Turks": Süheyl Ünver and the Institute of Medical History151 Ali Erken

ARAŞTIRMA NOTU/NOTE

Araştırma notu/Research note

Fuat Sezgin'in Eserinde Tasavvuf Literatürü Hakkında Bir Değerlendirme veya Gecikmiş Bir Bilim Olarak Tasavvuf: Pratikten Teoriye Tasavvufun Çelişkisi171
Ekrem Demirli

Araştırma notu/Research note

GAS'ın Hadis Bölümü ile Buhari'nin Kaynakları'nın Karşılaştırmalı Bir Analizi.....181
Muhammed İkbâl Aslan

Araştırma notu/Research note

Fuat Sezgin'in GAS'ı Bağlamında Erken Dönem Tefsir Literatürü Hakkında Bir Değerlendirme (1- 5. Asır)193
Muhammed İkbâl Koyuncu

Araştırma notu/Research note

Ebu Ubeyde Ma'mer b. Müsenna ve Mecâzü'l-Kur'ân İsimli Eseri205
Muhammed İkbâl Çalış

Araştırma notu/Research note

Fuat Sezgin'in GAS'ı Bağlamında İslam Hukuku Lüteratürü Hakkında Bir İnceleme213
Şaban Kütük

Araştırma notu/Research note

İtikâdî İslam Mezhepleri Tarihi Literatürüne Dair Araştırmalar Bağlamında Geschichte des arabischen Schriftums / GAS'ın Kaynaklık Değeri ve Fonksiyonu227
Kadir Gömbeyaz

SEMPOZYUM ÖZETLERİ/MEETING ABSTRACTS

Sempozyum Özeti/Meeting Abstract

Fuat Sezgin ve İslami İlimler Çalıştayı, 1 Kasım 2019235
Ahmet Hamdi Furat

Sempozyum Özeti/Meeting Abstract

Uluslararası İslâm Bilim Tarihi ve Fuat Sezgin Sempozyumu 15-17 Şubat 2019 Diyarbakır237
Sıracettin Aslan

TAKDİM

-Fuat Sezgin' Özel Sayısı-

30 Haziran 2018 tarihinde kaybettiğimiz Prof. Dr. Fuat Sezgin, İstanbul Üniversitesi Arap Dili ve Edebiyatı Filolojisi'nden 1946/1947 Haziran döneminde mezun olmuştur. Sezgin'in ilk akademik eseri olarak Prof. Dr. Helmut Ritter ile danışmanlığında hazırladığı bitirme tezini sayabiliriz. Daha sonra Diyanet İşleri başkanlığında geçici vaizlik (1947-1948), İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'nde memurluk (1949-1950) ve Ankara İlahiyat'ta asistanlık (1950-1952) gibi görevlerde bulunan Sezgin, peşisıra İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Umumi Türk Tarihi Kürsüsü'ne asistan olarak atanır (1953). 1955 yılında İstanbul Üniversitesi İslam Araştırmaları Enstitüsü'ne Doçent olarak atanan Fuat Sezgin bu tarihten sonraki 5- 6 seneyi oldukça yoğun olarak Enstitü'de müdür yardımcısı olarak faaliyetler yaparak geçirmiştir.

Yukarıda belirtilen süreçte Fuat Sezgin'in akademik çalışmalarını İslami ilimlerin hadis ve tefsir dalları üzerine yoğunlaştırdığı görülmektedir. O, ilaveten bitirme tezini hazırladığı alan olan Arap Dili ve Edebiyatı ve Arap Şiiri üzerine de çalışmalar yapmıştır. Bu çalışmalarında – bitirme tezinden itibaren- İslam Medeniyetinin çok erken dönemlerinden itibaren yazılı kültürün oluştuğu ve II. ve III. Hicri asırlardaki neşet etmeye başlayan İslami ilimlerin bu yazılı kültüre dayandığı görüşlerinden hareket ettiği söylenebilir.

Fuat Sezgin 1960'da başına gelen hem siyasi hem de akademik hayatımız için üzücü olaydan sonra çalışmalarını Almanya'ya kaydırmıştır. Onun 1966 yılında Almanya'da neşrettiği GAS şeklinde kısaltılan *Geschichte des Arabischen Schrifttums* isimli eseri esasında uzun yıllar önce Türkiye'de başlayan Brockelmann'ın GAL isimli eserine zeyl yazma çabasının ürünüydü.

2019 Fuat Sezgin yılı münasebetiyle hazırladığımız bu sayımızda 1 giriş makalesi, 6 araştırma makalesi, 6 araştırma notu ve 2 sempozyum özeti yer almaktadır. Giriş makalesi bu yıl düzenlenen İstanbul Üniversitesi İslam Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi Arşivini kullanarak hazırlandı. Bu yazıda Fuat Sezgin'in bu kurumdaki faaliyetlerini ele aldık.

Araştırma makaleleri, Sezgin'in İslami ilimler bakımından en dikkat çekici iddialara sahip olduğu alan olan hadis alanıyla başlıyor. Dr. Öğr. Üyesi Nilüfer Kalkan Yorulmaz yazısında Fuat Sezgin'in Buhari'nin yazılı kaynakları kullandığı iddiasından hareketle hicri II. Asırdaki Arap Dili kaynaklarındaki hadis rivayetlerinin bir sonraki asır hadis eserlerine intikalini tartıştı. İkinci makale GAS'ın Kelam bölümünü İstanbul'daki el yazma kütüphanelerindeki yazmalarla mukabele eden Musa Sancak ve Aziz Ençakar'ın çalışmasıdır. Üçüncü makale Fatma Nur Şener'in Fuat Sezgin'in bitirme tezi üzerine çalışmasıdır. Bu çalışmanın Fuat Sezgin'in bitirme tezinin muhtevasına atıf yapan ilk çalışma olduğu vurgulanmalıdır. Dördüncü makale Musa Alak'ın Arap Şiiri ve intihale meselesi ile ilgili makalesidir.

Özel sayımıza bilim tarihi ile ilgili iki makale de eklenmiştir. Bu makalelerle Fuat Sezgin'in bilim tarihi ile ilgili çalışmalarını hatırlatmak istedik. Birincisi Dr. Öğr. Üyesi Ali Erken'in Süheyl Ünver'in Tıp Tarihi Enstitüsü ile ilgili makalesidir. İkincisi ise Dr. Öğr. Üyesi Elif Gültekin'in fasd, hacamat ve sülük tedavileri ilgili yazısıdır. Bu makalelerin değerlendirme süreci ile ilgili olarak özel sayımızın editör yardımcısı Dr. Hasan Umud'a özellikle teşekkür etmek isterim.

Özel sayımızda yer alan araştırma notları da şunlardır: Prof. Dr. Ekrem Demirli'nin Fuat Sezgin'in Tasavvuf Tarihçiliği'ni ele alan yazısı; Muhammet İkbal Aslan'ın Fuat Sezgin'in doçentlik çalışması Buhari'nin Kaynakları ile GAS'ın hadis bölümündeki iddialarını mukayese eden yazısı; Muhammet İkbal Çalışın Fuat Sezgin'in

Mecâzu'l-Kur'an hakkındaki doktora tezinin Türkçe mukaddimesi – ki bu Türkçe mukaddime ilk defa akademide kullanılmaktadır- üzerinden hazırladığı yazısı; Muhammet İktbal Koyuncu'nun *GAS*'ın tefsir bölümünü ele alan yazısı; Şaban Kütük'ün *GAS*'ın fıkıh bölümünü değerlendirdiği yazısı ve Kadir Gömbeyaz'ın *GAS*'ın İslam Mezhepler Tarihi ile ilgili eserleri ele alışı ile ilgili yazısı.

Fuat Sezgin ile ilgili çalışmalarımızı teşvik eden Rektörümüz Prof. Dr. Mahmut Ak'a ve özel sayının hazırlanmasındaki özel teşviki sebebiyle Dekanımız Prof. Dr. Mürteza Bedir'e teşekkür etmek isterim. Darulfunun İlahiyat Dergisinin editörü Doç. Dr. Ayşe Zişan Furat'ı da bu bakımdan teşekkürle anmak gerekir. Ayrıca yazıların hazırlanmasında önemli katkıları olan Prof. Dr. Mustafa Ertürk, Prof. Dr. Bekir Kuzudişli, Prof. Dr. Prof. Dr. Ali Bulut, Dr. Öğr. Üyesi Muhammet İsa Yüksek'e ve özellikle de Dr. Öğr. Üyesi Nilüfer Kalkan Yorulmaz'a şükranlarımı sunmak isterim. Ayrıca özel sayıya yazıları ile katkı sağlayan tüm hocalarımıza teşekkürlerimi arz ederim.

Prof. Dr. Ahmet Hamdi Furat

PRESENTMENT

-Special Issue 'Fuat Sezgin'-

Dr. Fuat Sezgin, who sadly passed away on June 30, 2018, graduated from the Department of Arabic Philology at Istanbul University in June of the 1946–1947 term. Working as a preacher under the Presidency of Religious Affairs (1947–1948), a civil servant at the Istanbul University Library (1949–1950), and an assistant at Ankara Theology (1950–1952), Sezgin was subsequently appointed as an assistant to the Faculty of Literature's Chair of Public Turkish History at Istanbul University (1953). Being appointed as Associate Professor at the Istanbul University Institute of Islamic Studies in 1955, Dr. Sezgin spent the next five to six years working intensively as an assistant manager at the Institute.

Sezgin's academic studies conducted during this period focused on the hadith and exegetics fields of Islamic sciences. He also researched Arabic philology and poetry, which were the subjects of his graduate thesis. One can say that these studies—beginning from his dissertation—were based on the view that written culture emerged in the very early stages of Islamic civilization and that Islamic sciences, which came into existence in the second and third Hijri centuries, were based on this written culture.

Dr. Sezgin continued his studies in Germany after his negative experiences in 1960, which was an unfortunate period politically and academically. The study he published in 1966—*Geschichte des Arabischen Schrifttums* (*GAS*)—was a product of his efforts of many years to write an addendum to Brockelmann's work, *GAL*.

This issue prepared for the 2019 Fuat Sezgin Year Meeting, contains an introductory article, six research articles, six research notes, and two symposium abstracts. The introductory article was prepared by accessing the Istanbul University Islamic Studies Application and Research Center Archive, held this year, and it covers Fuat Sezgin's activities in this institution.

Research articles begin with hadith, the field Sezgin made the most remarkable claims regarding Islamic sciences. Based on Sezgin's claim that Buhari used written sources, an article by Dr. Lecturer Nilufer Kalkan Yorulmaz discusses the transition of the hadith narrations in the Arabic language sources of the second hijri century to the hadith works of the next century. The second article is the study of Musa Sancak and Aziz Encakar, who retort to the Kalam section of *GAS* with the writings in manuscript libraries in Istanbul. The third article is written by Fatma Nur Sener and focuses on Dr. Fuat Sezgin's dissertation. Notably, this is the first study that attributes to the content of Fuat Sezgin's thesis. Musa Alak is the author of the fourth article, which covers the issue of Arabic poetry and plagiarism.

Two articles have been added to our special issue to reiterate Fuat Sezgin's studies on the history of science. The first article, covering the Suheyl Unver's Institute of Medical History, is written by Dr. Lecturer Ali Erken. The second article is written by Dr. Lecturer Elif Gultekin and discusses fâsd, hacamat (cupping), and leech therapy. I would especially like to thank the editor of our special issue, Dr. Lecturer Hasan Umut, for evaluating these articles.

The research notes included in our special issue are from the following: Dr. Ekrem Demirli's article discussing Dr. Sezgin's article on Sufi historiography; Muhammet İkbâl Aslan's article comparing Sezgin's associate professorship study, *Bukhari's Sources*, with the claims in the hadith section of *GAS*; Muhammet İkbâl Calis's Turkish presentation of Sezgin's doctoral dissertation on *Mecâzu'l-Kur'an*, which is the first Turkish presentation used in the academy; Muhammet İkbâl Koyuncu's article on the commentary section of *GAS*; Saban Kutuk's article

evaluating the fiqh section of *GAS* and Kadir Gombeyaz's article on *GAS*'s approach toward studies on the history of Islamic sects.

I would like to thank our president, Prof. Dr. Mahmut Ak, for his encouraging support on our studies on Dr. Fuat Sezgin. I would also like to thank our dean, Prof. Dr. Murteza Bedir, for his support in preparing this special issue. Furthermore, I would like to express my gratitude to Dr. Ayse Zisan Furat, the editor of *Darulfunun Ilahiyat Journal*, as well as to Dr. Mustafa Erturk, Dr. Bekir Kuzudisli, Dr. Ali Bulut, Dr. Muhammet Isa Yuksek, and, especially, Dr. Nilufer Kalkan Yorulmaz for their significant contribution to the preparation of the articles. Finally, I would like to thank all of our academicians who have contributed their articles to the special issue.

Dr. Ahmet Hamdi Furat



darulfunun ilahiyat

GİRİŞ MAKALESİ / INTRODUCTION ARTICLE

Fuat Sezgin'in İslam Araştırmaları Enstitüsü'ndeki Faaliyetleri (İslam Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi Arşivi'ndeki Bazı Belgeler)

Ahmet Hamdi Furat¹

Öz

İstanbul Üniversitesi İslam Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi Arşivi'ndeki belgeler, 2019 yılı yaz döneminde elden geçirilmiş ve belgeler numaralandırılarak düzenlenmiştir. Arşivin dijital hale getirilmesi için çalışmalar halen devam etmektedir. Fuat Sezgin ile ilgili mezkûr arşivde yaklaşık 150 belge bulunmaktadır. Bunlardan özellikle Fuat Sezgin'in Enstitü'deki faaliyetlerini anlatan bazıları bu yazıya alınmıştır. Bu belgeler değerlendirildiğinde Fuat Sezgin'in Enstitümüz'ün özellikle kütüphanesinin oluşması, İslam Tetkikleri Dergisi'nin yayınlanması ve Enstitü'nün yurtdışındaki kurumlarla teması hususlarda çok önemli katkıların olduğu görülmektedir.

Anahtar Kelimeler

İslam Araştırmaları Enstitüsü, İslam Araştırmaları Merkezi, Fuat Sezgin

Fuat Sezgin's Activities at the Institute for Islamic Studies (Some Archive Documents at Istanbul University Research Center for Islamic Studies)

Abstract

The archival sources at Istanbul University Center for Islamic Studies, previously known as the Institute for Islamic Studies, have been revised and registered during the Summer of 2019. Digitalization of the archive documents is still in progress. There are approximately 150 archive documents which are in direct connection with Prof. Dr. Fuat Sezgin. This paper elaborates on some examples from those documents, which are particularly related with Prof. Sezgin's academic and administrative activities during his tenure at the Institute. Evaluation of these documents provides the readers with a unique opportunity to comprehend Prof. Sezgin's contribution in the establishment of the Institute's library, *İslam Tetkikleri Dergisi* –its main publication– as well as its international networks.

Keywords

The Institute for Islamic Studies, Center for Islamic Studies, Fuat Sezgin

1 Sorumlu Yazar: Ahmet Hamdi Furat (Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi İslam Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi Müdürü), İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Hukuku Anabilim Dalı İstanbul, Türkiye. E-posta: ahmetfurat@gmail.com ORCID: 0000-0001-8361-6879

Atf: Furat, Ahmet Hamdi. "Fuat Sezgin'in İslam Araştırmaları Enstitüsü'ndeki Faaliyetleri." *darulfunun ilahiyat*, 30, 'Fuat Sezgin' Özel Sayısı (2019): 1–17. <https://doi.org/10.26650/di.2019.30.2.0001>

Fuat Sezgin'in, 1933 yılında İstanbul Dârülfünûnu İlahiyat Fakültesi'nin ilgası ile açılan, fakat daha sonra faaliyet göstermeyen, 1950li yılların başında Zeki Velidi Togan'ın gayretleriyle yeniden faaliyete geçmesi yönünde çalışmalar yapılan ve nihayet 1953 tarihinde ihya edilen İslam Araştırmaları Enstitüsü'nde doçent olarak atandığı tarih 20.07.1955'tir. Doç. Dr. Fuat Sezgin, 15 Eylül 1955 tarihinde de işe başlamıştır. Sezgin hakkında Zeki Velidi Togan, Cavid Baysun, Mükrimin Halil Yinanç, Hilmi Ziya Ülken ve Fahir İz'den oluşan bir heyet 28 Haziran 1955'te Üniversiteler Eylemli Öğretim Üyelerinin Seçimleri hakkında tüzük gereğince Doçentlik raporu hazırlamışlardır.¹ Bu rapor onun o zamana kadarki ilmi faaliyetlerini ve başarısını göstermesi bakımından öneme sahiptir. Komisyon, raporunda Fuat Sezgin'in doktora çalışması olan *Mecazü'l-Kur'an*'ın basılmış nüshasını, *Buhari'nin Kaynakları* isimli doçentlik çalışmasını, *Türkiyat Dergisi*'nde çıkan "Hadis Musannefatının Mebdei ve Mamer b. Raşid'in Camii"² adlı makalesini değerlendirmiştir. Ayrıca Atıf Efendi kütüphanesinin kaybolan vakfiyesi üzerine çalışması da dikkate almıştır. Sezgin'in doktora teziyle alakalı olarak "Eserin ehemmiyeti İstanbul ve Ankara nüshalarına ve Fuat Sezgin'in çalışmalarına müsteniden Prof. H. Ritter tarafından *Oriens* II, 269-299³ da tebarüz ettirildi" ifade yer almaktadır. Raporun hemen sonundaki "tettebbülerine devam etmek ve ileride kendisinin değerli bir İslamiyat alimi olacağı ümidini vermektedir" ifadelerinin isabeti Fuat Sezgin'in ileri dönemki çalışmalarıyla ortaya çıkacaktır.

-
- 1 İstanbul Üniversitesi İslam Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi Arşivi, KR. 56. 0103, A, B.
 - 2 Sezgin, F. "Hadis Musannefatının Mebdei ve Ma'mer B. Raşid'in Camii". *Türkiyat Mecmuası* 12 (2010): 115-134
 - 3 Ritter, Hellmut. "Philologica. XIII: Arabische Handschriften in Anatolien Und İstanbul." *Oriens* 2, no. 2 (1949): 236-314.

15.VI.1955

1340 senesinde Bitlis'te doğan eylemsiz doçent Dr.Fuat Sezgin Erzurum Lisesi fen kolunu pek iyi derece ile bitirdikten sonra 1942-43 der yılında Edebiyat Fakültesine kaydolunup Arap-Fars filolojisiyle Fransis filolojisinden ve Türkolojiden beğ sertifika almak suretiyle 1946-47 ders yılında mezun olmuştur.

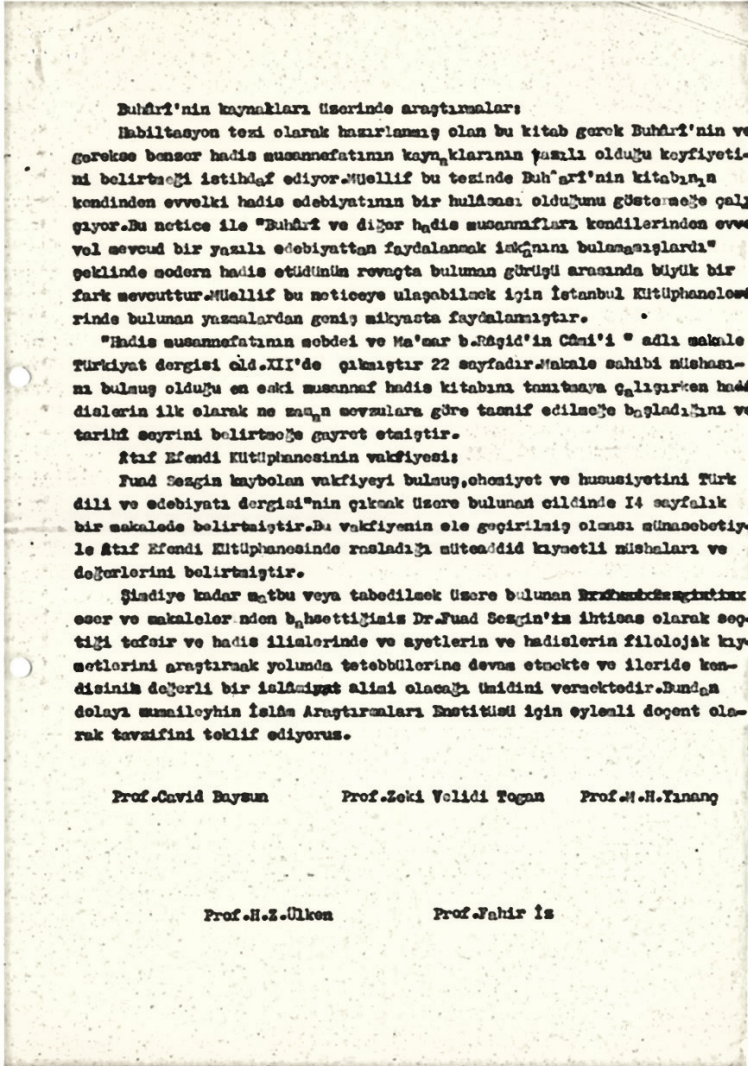
Mezuniyet tezini "Bedi' ilminin şekâmülü" adıyla Arap-Fars filolojisinden yapmıştır.Mezuniyetini müteakib Prof.H.Ritter'den aldığı "Macâs al-Qur'ân" adlı doktora tezini 1950 yılında ikmal ederek doktor unvanını kazanmıştır.1954 yılında Edebiyat Fakültesinde "Buhârî'nin Kaynakları Üzerinde araştırmalar" adıyla hadis ilmi üzerinde bir doçentlik tezi hasırlanış ve doçent olmuştur.

Macâs al-Qur'ânı

1954 te Kahire'de Matba'at as-Sa'âda'de basılanış olup 427 sayfa metnin ve 50 sayfalık bir mukaddimeyi ihtiva etmektedir.Hicri 210 yılında vefat eden,arab filologlarından Abû Ubayda'ye aid olan bu eser Qur'ân'ın ilk büyük tefsiridir.Eser eski ve yeni arab edebiyatında ve garb ilmi neşriyatında sık sık bahis mevzuu edildiği halde âlimler tarafından bilfiil istifade edilememiş hatta bu eserin Kahire'de bulunan bir nüshasının dahi Macâs al-Qur'ân'ın nüshası olup olduğu uzun zaman münakaşa edilmiştir. Fuat Sezgin bu eseris İstanbul,Ankara,Kahire,Tunus,ve Mekke'de bulunan beğ nüshasından faydalanarak neşretmiştir.Eserin Qur'ân tefsirinde işgal ettiği mevki,ayetlerin garib nahvi hususiyetleriyle garib kelimelerinin isahında adı geçen filologum hizmeti naşirin metne ilâve etmiş olduğu notlardan takib edilebiliyor.Naşir mezkûr notları ve kitabın mukaddimesini arapça olarak yazmış,metinde sık sık karşılaştığı müşkülleri yenebilecek için geniş bir literatürden muvazi metinler araştırır.Eserin ehemmiyeti İstanbul ve Ankara nüshalarına ve Fuat Sezgin'in çalışmalarına müsteniden Prof.H.Ritter tarafından (Oriens,II,296-299) te tebarüz ettirilmemiştir.

Kahire Üniversitesi Edebiyat ve tefsir profesörü Emin el-Hâfi kitabın ehemmiyetine ve naşirin ~~güçlü~~ meselesine işaret eden bir tarıta yazısında esdüale güyle söylemektedir:" Her halde bu kitab İslâm kültürünün en önde gelen vesikalarından biridir,Çyle ki bu kültürün tarihçileri onun ortaya çıkışını tes'id edecekler ve ışığı altında bu kültürün tekâmülünün safhalarını ve takib ettiği yolu göreebileceklerdir".

İki cildten ibaret olan kitabın ikinci cildi de naşir tarafından hasırlanmış olup Matba'at as-Sa'âda'de tab'ına bağlanmıştır.



Sezgin'in 1955'te göreve başlaması akabinde Enstitü ile ilgili yoğun bir faaliyete girdiğini görmekteyiz. Enstitü'ye ait 1955-56 yıllarına ait faaliyet raporunun müdür yardımcılığı sebebiyle onun tarafından hazırlandığı düşünülmektedir. Zira daktilo metin üzerinde onun tashihleri ve altında imzası yer almaktadır. Fuat Sezgin'in Enstitü'deki Enstitü müdürü Prof. Zeki Velidi Togan ile birlikte yaptığı faaliyetleri gösteren bu raporda⁴ kütüphaneye kitap ve mikrofilm tedariki, enstitünün uluslararası merkezlerle ilişkilerinin geliştirilmesi, Muhammed Hamidullah başta olmak üzere çeşitli ilim adamları tarafından verilen konferanslar ve Enstitü dergisi ile ilgili çalışmalar ele alınmıştır. Bu rapor Enstitü kütüphanesinin oluşumu ile ilgili

4 KR.56. 0103 A, B.

şu madde yer alır: "Enstitü Kütüphanesinin tevsiî yolunda satın almaktan başka hususî şahıslardan dahi hediye tarikiyle kitap verilmesini temin etmeğe çalışmıştır. Merhum eczacı Beşir Cemal Beyin kütüphanesinden İslama ait 161 cild alınmış, Pendik'te Hamdi Bey ve Fakültemiz Profesörü Dr. Arif Müfid Mansel babalarından kalan kütüphanelerin İslamiyata ait kısımlarını Enstitümüze hediye etmektedirler. Bunların kabulü ve kataloglaştırılması ile bu yaz aylarında meşgul olunacaktır. Bir de müşterik Osman Reşer'in ihtisas kütüphanesi de ehlini istifadesine arz edilmek üzere Enstitümüz Kütüphanesi çerçevesine alınmış, fişleri Enstitümüzün fişleri içine alınacaktır. Bütün bu işler, keza getirilmekte olan 65 kadar ilmi ihtisas mecmuasının okuyucular için teşhiri Enstitünün çalışmalarını temin edecek münasip bir bina bulunmaması yüzünden aksamaktadır."

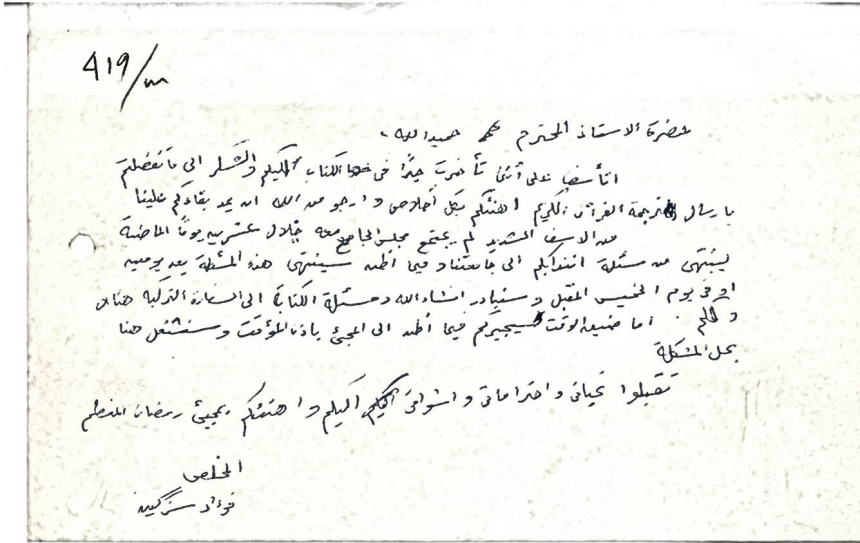
Istanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesine bağlı
"İslam Araştırmaları Enstitüsü'nün 1955-56 tedris senesindeki
faaliyeti hakkında

Enstitünün 28.6.1956 tarihinde toplanan yönetim kurulu yıllık faaliyeti hakkında Umumî Heyete arz olunacak rapora her hususta sarahat olmasına rağmen geçen yılki faaliyeti aygün görmezden gelmiştir.

Geçen senenin faaliyeti kısaca şudur:

A) 1) Enstitünün 1 Mart 1955 te resmen faaliyete geçmesinden daha önce bağlanan kitap satın alma ve mikrofilm tedariki işine dâvan edilmiş. Bu tedris senesinde Enstitüye 6500 lira verilmiş, Umumi Türk tarihi tahsisatı olan 1700 lira ve Fakülte kitap satın alma tahsisatından 2481 lira, ceman 10681 lira kitap, film ve bazı mesai araçları için sarf olunmuştur. 12 Mart tarihinde Enstitü müdürlüğü tarafından Fakülte "ekanlığına hesap verilirken Enstitü kütüphanesinde 1189 isimden ibaret olmak üzere 2041 cild kitap bulunuyordu. Bundan 1363 cildi fişlere geçirilmiş ve tam olarak kataloglanmış, 676 cildini aynıyatta numunesi ~~hakk~~ bitmediğinden ~~hakk~~ fişlenmemiştir. Geçen yıl alınan kitapların mühim bir kısmının tediysatı muhasebenin işi çokluğundan bu seneye kalmıştı, bu seneye 28 Haziran tarihine kadar ~~hakk~~ yeniden alınan 126 cild kitabın da hesapları ~~ödenince~~ 1956-57 tedris senesi için Enstitümüze ayrılan 10000 liralık tahsisattan ancak 2700 lira kadar para kalacaktır. Filmlere gelince bunlardan şimdiye kadar 10,111 çift sayfa, yani 20,222 tek sayfa 143 makara halinde film edilmiştir. Bu cümleden British Museum'un 1912 senesine kadar gelen ~~matbu~~ ~~eserleri~~ matbu katalogları ~~peşinden~~ sonra tadarık ettiği 4312 cild İslamî yazma eserlerin el yazma kataloglarını, mikro-film ~~olarak~~ ~~getirilmiş~~ ~~durdu~~. Bundan ~~türkçeye~~ ~~çevirip~~ Enstitü mecmuasında neşriyi kolaylaştırmak üzere Prof. Hamidullah tarafından filmlerde ~~okunarak~~ yazı ile hazırlanmıştır. Diğer maruf kütüphanelerin matbu fişlerini ~~hazırladığı~~ ~~sonra~~ tadarık ettikleri İslamî yazmaların el yazma fişlerini ~~hazırladığı~~ ~~de~~ fişleriyle birlikte tam olarak getirteceğiz. Bu yolla Enstitümüz dünyada kütüphanelerinde mevcut kataloglanmış İslamî yazmalar hakkında tam malûmata sahip olacaktır.

2) Enstitümüz kendi sahası ile ilgili dünya enstitü ve akademileri ile teması sağlamış, neşriyat ve kitap mübadelesi imkanlarını aramış, bir kısmı ~~bu~~ hususta mutabık kalarak, mecmuasızın muntazam çıkması temennisiyle mübadeleye başlamıştır. Bu cümleden Londra Şark dilleri mektebi, Londra ~~ve~~ Asya ve ~~Orta~~ Asya ~~ve~~ emsaliyetleri, Haydarabad Osmanîye Enstitüsü ve İslam Araştırmaları Enstitüsü, Lahore, Poona, Columbia (Seylon), Aligarj Orjental kolejlere, Paris, Münster, Montereyal, Çikago, Mainz İslam araştırma enstitüleri zikredilmelidir. ~~me~~ mecmuasızın ilk cildinin Kemric Müsteşrikler Kongresinde teşhir edilmiş olması, ve ~~hakk~~ müsaid tenkitler de buna sebep olmuştur. Ezümele Prof. Ritter Orjens mecmuasında, Spuler ~~er~~ ~~İslam~~'da ~~negredilmek~~ ~~hakkında~~ çok müsait yazılar hazırlamışlardır. İstanbul Üniversitesinde İslam araştırmaları Enstitüsü ku-



Fuat Sezgin'in Kütüphane İle İlgili Faaliyetleri

Enstitü'nün müdür yardımcısı olan Sezgin, kütüphane için fiş dolabı yapılması⁶, kitapların intikali⁷, gelen Arapça faturaların Türkçe'ye tercümesi⁸ ile ilgili faaliyetler ile birlikte kütüphanenin tesisi için yabancı ülkelerdeki kitap kataloglarından taramalar yaparak, bunları listelemek ve yazışmalarla bu kitapları kütüphane envanterine kazandırmak gibi çok önemli bir işi de yürütmüştür. Enstitü arşivinde kitaplarla ilgili çok sayıda fatura ve yazışma bulunmaktadır. Biz sadece Fuat Sezgin'in Bağdad'daki Müsenna kitapçısı ile bir yazışmasını buraya alıyoruz. Fuat Sezgin 1959 yılındaki bu yazışmada Brockelmann'ın *GAL*'ına yaptığı zeyle de bir atıf yapmaktadır.

6 KR. 56. 0073.

7 KR.56.0086.

8 KR. 56.0099.

٤٨٢/٣ ١٦٠٦ هـ

حضرة الاستاذ العزيم السيد قاسم رجب
صاحب المكتبة المنفى بغداد

تحية واحتراما وبعد :

تلقينا نطابكم بتاريخ ١٠ / ٦ / ١٩٥٩. نشكركم
على هذا وعلى ما ابذلتم من الجهود في ارسال
الكتب المرهبة من حضرتكم
فسحوا الينا المشير الى بعضه المخطوطات التالية:

- ١- فلا همزة لارسال اقرب الموارد
- ٢- لم نصلح لم يعلننا بجمع العترة على أسامى
بعضه الكتب المطلوبة من مكتبكم في اللسف. وكان
بعضه المطويات مهمة حيث اننا نقوم بعمل لمبعة
جديدة للكتاب تاريخ الأدب العربي لبروكلان وخاصة
تحتاج الى فوايس مكتبة يارجله - بالركن .
- ٣- تفضلوا بارسال كتاب الخراج يحيى بن آدم ،
اخراج احمد محمد شاكر بالقاهرة، بغير عاجل

٤ - اما حسابكم السابقه علينا الذي لم يتدد الى اليوم
سجول عليكم فوراً . اما التأخير لهذا اليوم نتيجه سوء
لميتم الموظفون والمصروفات وضع الموظفون بمعهدنا فتوركم
المذكوره بسبب الفرائير قد تتدد حسابها فنعتقد عن هذا
٥ - اما حسابكم الجديد ليحول عليكم بمجرد ما يصلنا الكتب
فتقبلوا كما بفائده المتأتمني وحمياتي
مدير معهد الدراسات الاسلاميه
بستانبول
دكتور محمد زياد سيزگيه

Fuat Sezgin tarafından kütüphaneye alınmak üzere hazırlanan kitap listelerinden biri aşağıdadır. Sezgin, yazısında Fakülte neşriyatından olduğunu belirttiği eserlerin kütüphanede bulunması gerektiğini belirtmektedir.

25/XI/1959

373

Edebiyat Fakültesi Dekanlığına,
Aşağıda listesini sunduğunuz fakülte neşriyatından olan kitap-
ların Enstitü kütüphanesinde bulunması lüzumlu görülmektedir. Gereği-
nin yapılmasını saygılarla rica ederiz.

MÜDÜR Yardımcısı

F. Sezgin
Doç. Dr. Fuat Sezgin

1952 Yılından sonra neşredilen
eserlerin listesi

1-Ahmedi Dai

1953

7-Farsça Grazer 1,2

18-Sultan Melik Şah devrinde büyük Selçuk İmparatorluğu.

1955

1-Esraüli Belâğâ

2-Fatih al-Buhârî'ne bir bakış

1956

6-İslam Felsefesi Tarihi No:2

1958

14-Sultan Veled

Türk Dili ve Edebiyatı

5-El-Kavanin -il-kulliyat-ii-zabt -il-Lügat -it Türkiyye

18-Kitâb al-idrâk li-lisân al-Atrâk

19-Melâiklik ve Melâikiler

41-Âli Şîr Nevâyî

46-48-Türk nusâkisi antolejisi

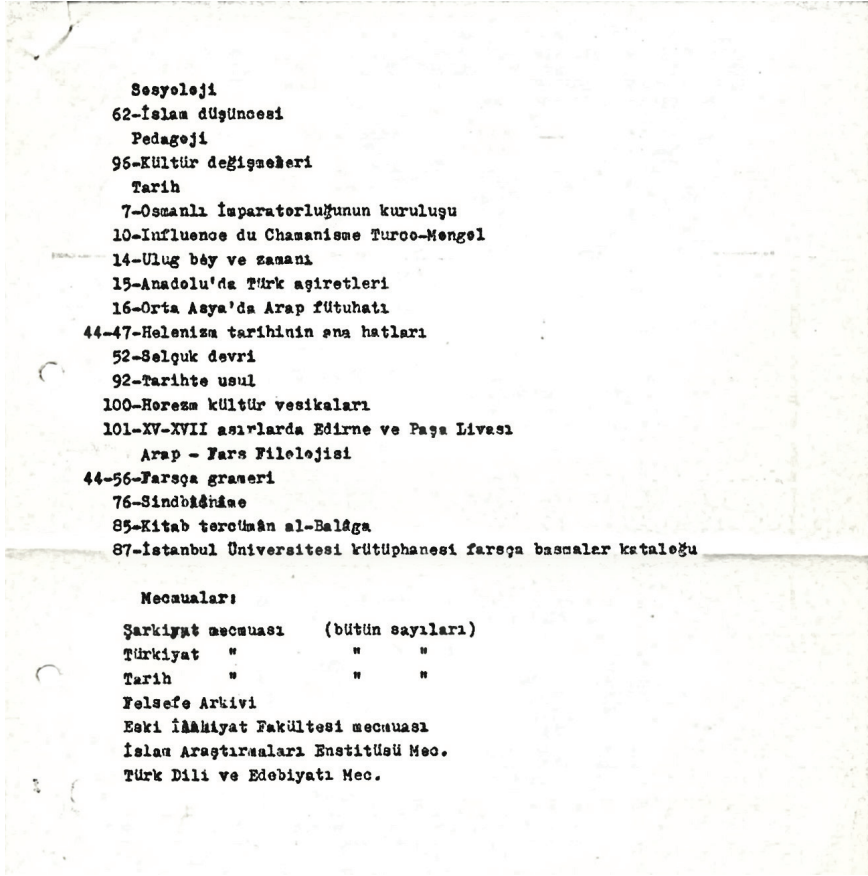
68-Tevârih-i Âl-i Osman

81-Kulliyât-ı divân-ı Kabûlî

89-Kulliyât-ı Divân-ı Mevlânâ Hâmidî

Felsefe

2-Lügatçe-â Felsefe



Enstitü Dergisi “İslam Tetkikleri Dergisi” İle İlgili Faaliyetleri

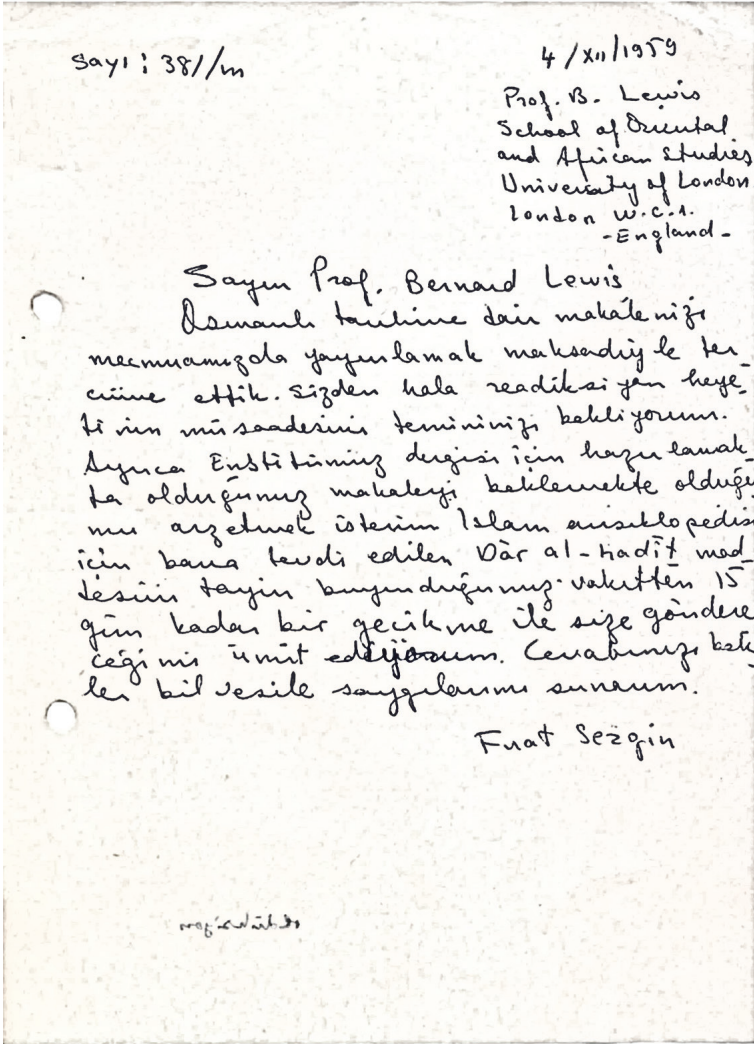
Enstitü dergisinin redaktörlüğünü⁹ yapan Sezgin'in makalelerin tashihi ile ilgili çok sayıda yazışması Enstitü arşivinde yer alır.^{10,11} Ayrıca Bernard Lewis'e yazılmış makalesinin tercümesi için izin isteyen Türkçe mektup da arşivde yer almaktadır. Muhtemelen bu mektup daha sonra İngilizce'ye çevrilecektir.¹²

9 GDN 58-64-431.

10 GLN 52-64 0260; GDN. 58-64- 335; GDN 58-64. 348.

11 GDN 58-64 335.

12 GDN 58-64 324.



Enstitü'deki İdari İşleri

Sezgin'in Enstitünün bazı işleri için tercüme yaptırdığı anlaşılmaktadır. Tercüme yaptırılanlar arasında Enstitü'de uzman¹³ kadrosunda çalışan Osman Rescher¹⁴ olduğu gibi Mehmet Özhan¹⁵ ve Ramazan Şeşen'de¹⁶ yer almaktadır.

13 Osman Rescher'in 22 Haziran 1957 tarihli göreve başlama yazısı. GLN 56-54 0074.

14 GDN 58-64 314; GDN 58-64 399.

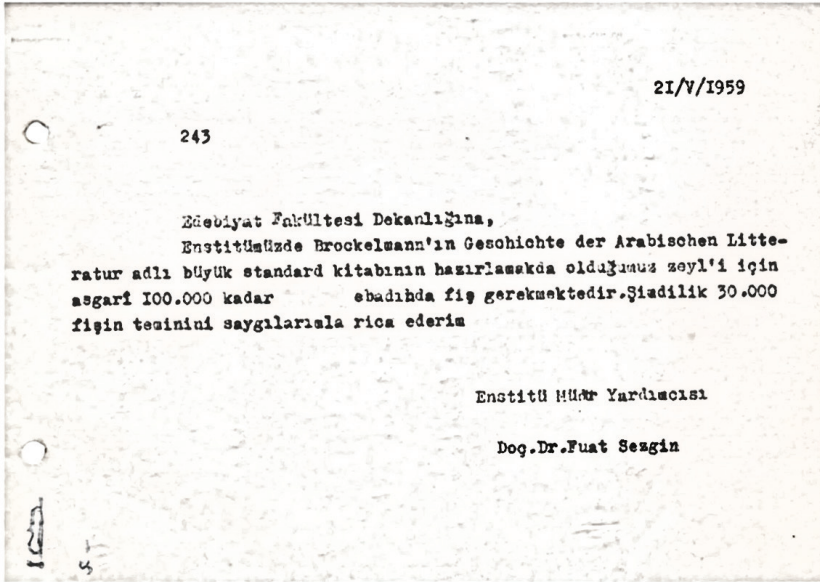
15 GDN 58-64 388.

16 GDN 58-64 347.

Ayrıca Enstitü kütüphane memuresi Yıldız Kantemir'in çalışmaları ile ilgili yazılar¹⁷, Fuat Sezgin'in Federal Almanya Kültür Ataşesi'ne yazdığı yazı¹⁸, 1960 yılı asistanlık ilanı ile ilgili yazışmalar¹⁹ Fuat Sezgin'in imzasıyla arşivimizde yer alır. Kuyucu Murat Paşa Medresesi'nden Edebiyat Fakültesinin zemin katına taşınan Enstitü'nün tefrişi ile ilgili yazışmalar da bulunmaktadır.²⁰

GAS'ın Hazırlanması İle İlgili Çalışmaları

Sezgin'in meşhur eseri *GAS* ile ilgili çalışmaları önce Brockelmann'ın eseri *GAL*'e bir zeyl olarak planlamıştır. Bu kitap ile ilgili çalışmalara 1959'da başladığı anlaşılan Sezgin, Dekanlıktan fiş talep etmiştir. Bu taleplerle ilgili belgeler²¹ şu şekildedir:



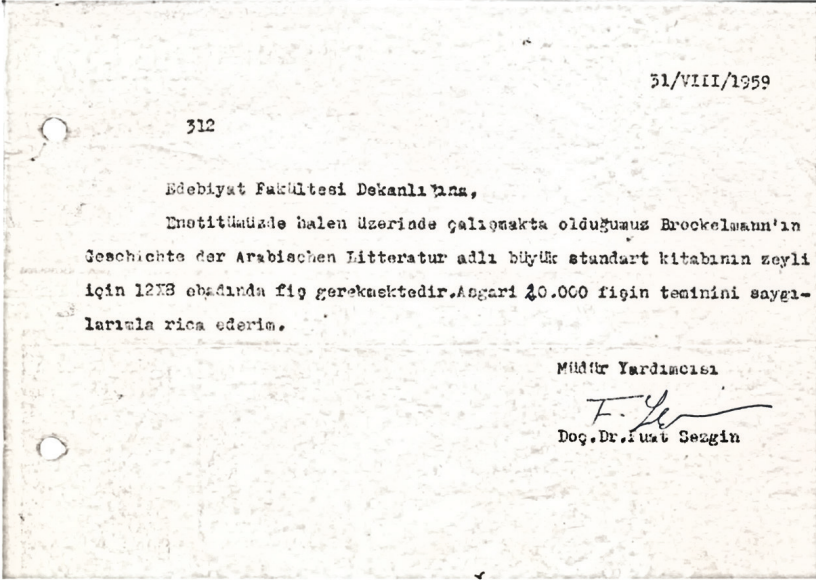
17 GDN 58-64 317.

18 GDN 58-64 0209.

19 GDN 58-64 0287.

20 GDN 58-64 338.

21 GDN 58-64 426; GDN 58-64 380.

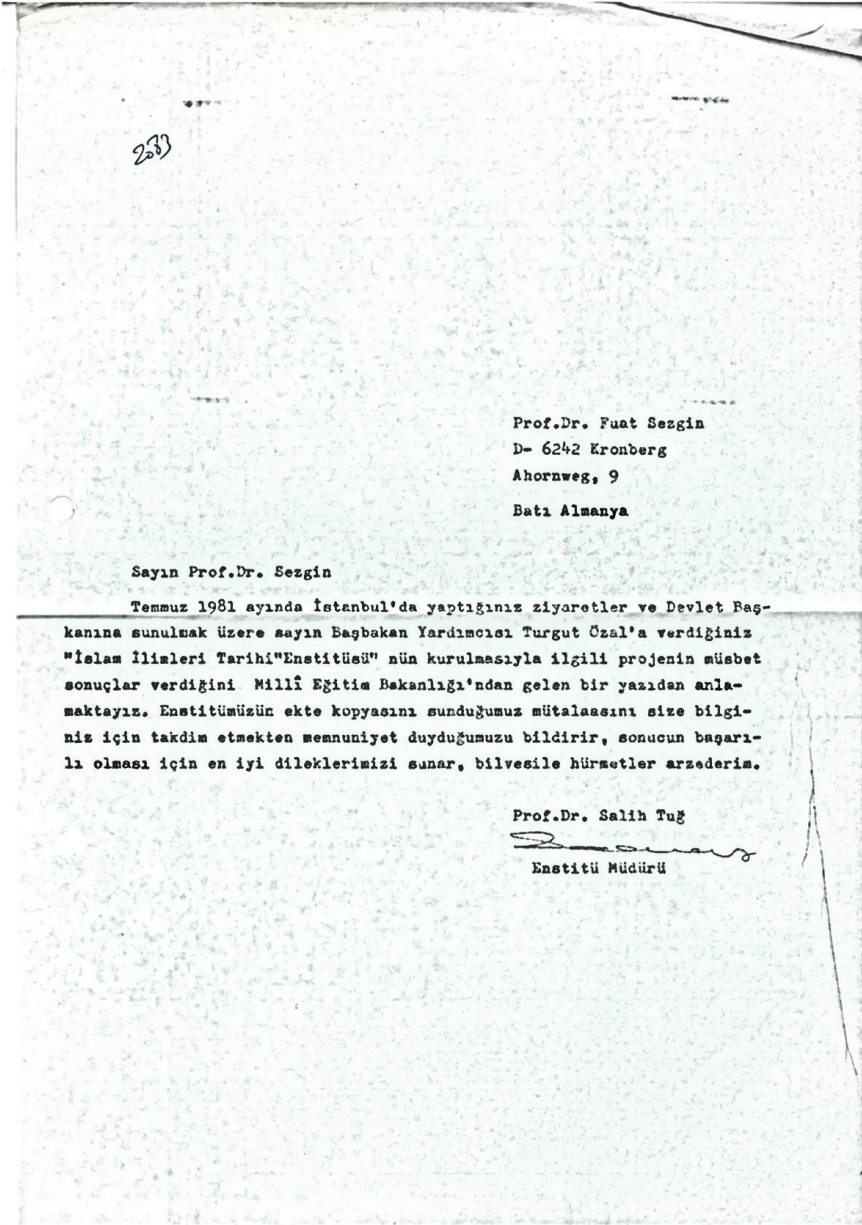


Fuat Sezgin'in Almanya'ya gidişinden sonraki ilişkiler

Fuat Sezgin'in Almanya'ya gidişinden sonra da Enstitü ile ilişkiler devam etmiştir. Bu meyanda Fuat Sezgin'in İstanbul'a geldiğinde Enstitü'deki doktora öğrencilerine verdiği seminerleri²², kütüphaneden üzerinde kalan bazı eserleri ve Almanya'da neşrettiği eserleri Enstitü kütüphanesine hediyesini sayabiliriz. Ayrıca onun 1981 yılında dönemin başbakan yardımcısı Turgut Özal'a sunduğu İslami İlimler Tarihi Enstitüsü projesi de İslam Araştırmaları Enstitüsü tarafından yakından takip edilmiştir. Bu proje ile ilgili belge şu şekildedir²³:

22 MHTÖ, 0399.

23 MHTÖ, 0180.



Değerlendirme

İstanbul Üniversitesi İslam Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi Arşivi 2019 yılı yaz döneminde belgeler elden geçirilmiş ve belgeler numaralandırılarak düzenlenmiştir. Arşivin dijital hale getirilmesi için çalışmalar halen devam etmektedir. Fuat Sezgin ile ilgili mezkûr arşivde yaklaşık 150 belge bulunmaktadır.

Bunlardan özellikle Fuat Sezgin'in Enstitü'deki faaliyetlerini gösteren bazıları bu yazıya alınmıştır. Bu belgeler değerlendirildiğinde Fuat Sezgin'in Enstitümüz'ün özellikle kütüphanesinin oluşması, *İslam Tetkikleri Dergisinin* yayınlanması ve Enstitü'nün yurtdışındaki kurumlarla teması gibi hususlarda çok önemli katkılarının olduğu görölmektedir.

Kaynakça/References

İslam Araştırmaları Merkezi Arşivindeki Belgeler

İAOA, GDN 58-64 0209.

İAOA, GDN 58-64 0287.

İAOA, GDN 58-64 314

İAOA, GDN 58-64 317.

İAOA, GDN 58-64 324.

İAOA, GDN 58-64 330.

İAOA, GDN 58-64 335.

İAOA, GDN 58-64 338.

İAOA, GDN 58-64 347.

İAOA, GDN 58-64 380.

İAOA, GDN 58-64 388.

İAOA, GDN 58-64 399.

İAOA, GDN 58-64 426

İAOA, GDN 58-64. 348.

İAOA, GDN 58-64-431.

İAOA, GDN. 58-64- 335

İAOA, GLN 52-64 0260

İAOA, GLN 56-54 0074.

İAOA, KR. 56. 0073.

İAOA, KR. 56.0099.

İAOA, KR.56. 0103 A, B.

İAOA, KR.56.0086.

İAOA, MHTÖ, 0180.

İAOA, MHTÖ, 0399.



darulfunun ilahiyat

Başvuru: 19.11.2019
Kabul: 06.12.2019

ARAŞTIRMA MAKALESİ / RESEARCH ARTICLE

Arap Dili Kaynaklarında Hadis Rivayetinin Yeri (Hicri İlk Üç Asır Örneği)*

Nilüfer Kalkan Yorulmaz¹

Öz

Fuat Sezgin (ö. 2018) *Muhadarât fî Târîhi'l-Ulûmi'l-Arabiyye ve'l-İslamiyye* isimli eserindeki “Arap-İslam İlmünde İsnadın Ehemmiyeti” makalesi ve *Buhârî'nin Kaynakları* adlı kitabında, Buhârî'nin (ö. 256/870) *el-Câmiu's-Sahîh* isimli eserinin özellikle tefsir kitabının Ferrâ'nın (ö. 207/822) *Me'âni'l-Kur'ân* ve Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsenâ'nın (ö. 209/824) *el-Mecâzu'l-Kur'ân* adındaki çalışmasının bir özeti mahiyetinde olduğunu iddia etmektedir. Fuat Sezgin'in bu tespiti Buhârî'nin eserini oluştururken sadece şifahi kaynaklara değil, aynı zamanda yazılı kaynaklara da dayandığı tezinin temelini oluşturmaktadır. Çalışmamızda ise Fuat Sezgin'in Buhârî'nin Ma'mer b. el-Müsenâ'nın eserinden alıntılar yaptığı yönündeki iddiası genişletilecek ve özellikle hicri ikinci asır Arap Dili eserlerindeki hadis rivayetlerinin hicri üçüncü asır hadis eserlerine intikali tespit edilmeye çalışılacaktır. Böylece mezkur iddiadan hareketle hicri ikinci asırda telif edilmiş olan Arap Dili alanındaki eserlerin ihtiva ettiği hadisler bakımından ilk kaynak olup olmama özelliği ve isnad kullanım usulleri belirlenmeye çalışılacaktır. Bu yapılırken ise öncelikle Arap Dili alanındaki eserler Basra ve Kufe ekolü kaynakları olmak üzere iki ana çerçevede incelenecektir. Ayrıca Arap Dilindeki genel hadis kullanım usulü, hadisle istihsad hususundaki yaklaşım, rivayetin aktarıldığı tarikler ve muhtemel isnadlar, hadis eserleriyle kronolojik olarak karşılaştırılmalı bir şekilde ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler

Hadis, Arap Dili, Kütüb-i Sitte, Halil b. Ahmed, Ferrâ

The Function of Hadîth Chains in the Arabic Language Sources (First Three Centuries of Islam)

Abstract

Fuat Sezgin's (d. 2018) article on “The Importance of Isnad in Arab-Islamic Science” and the book titled *Buhârî'nin Kaynakları* claims that Muḥammad b. İsmâ'îl al-Bukhârî (d.256/870) -in the tafsîr book- summarizes Yahyâ b. Ziyâd al-Farrâ's (d. 207/822) *al-Ma'âni al-Qur'ân* and Abû 'Ubayda Ma'mar b. al-Muthannâ's (d. 209/824) *al-Macâz al-Qur'ân*. The main idea of Fuad Sezgin is that al-Bukhârî did not only rely on oral sources but also on written sources when he created the *al-Jâmi al-Şaḥîḥ*. Therefore, Arabic Language Literature in the first three centuries has to be investigated and compared with *al-Kutub al-Sitta* to reach a final conclusion. In this article, the claims of Fuad Sezgin will be extended and discussed in this respect. In order to verify the authenticity of these claims, the ahadith and the chain system of the al-Başra and al-Küfa Arabic Language books will be determined. If the ahādîth given in these sources comes before the *al-Kutub al-Sitta*, this means that we can reach earlier sources about the ahādîth given in al-Kutub al-Sitta. In addition, the method of using the hadith in the these sources, the hadîth chains and the possible tariqs will be examined in a chronological and comparative way.

Keywords

Hadîth, Arabic Language, al- Kutub al-sitta, Khalîl b. Aḥmad, al-Farrâ'

* Bu çalışma 2017 yılında tarafımızca hazırlanan “Hicri İlk Üç Asır Arap Dili ve Belâgatı Kaynaklarında Rivayet Sistemi” isimli doktora tezi esas alınarak hazırlanmıştır.

1 Sorumlu Yazar: Nilüfer Kalkan Yorulmaz (Dr. Öğr. Üyesi), İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölüm, İstanbul, Türkiye. E-posta: nilufer.yorulmaz@istanbul.edu.tr ORCID: 0000-0002-6191-8072

Atf: Kalkan-Yorulmaz, Nilüfer. “Arap Dili Kaynaklarında Hadis Rivayetinin Yeri (Hicri İlk Üç Asır Örneği).” *darulfunun ilahiyat*, 30, 'Fuat Sezgin' Özel Sayısı (2019): 19–36. <https://doi.org/10.26650/di.2019.30.2.0055>

Extended Summary

In this article Fuat Sezgin's claims about the early written sources of the hadīth before the *al-Kutub al-Sitta* are expanded and discussed according to Arabic Language sources written before the *al-Kutub al-Sitta*. In order to verify the authenticity of these claims, the ahādīth and the chain system in the al-Baṣra and al-Kūfa Arabic Language books are determined. If the ahādīth given in these sources comes before the *al-Kutub al-Sitta* this means that we can reach earlier sources for some ahādīth except the hadīth books. In addition, the method of using the hadīth in these sources, isnāds, and the possible isnāds are examined in a chronological and comparative way. Therefore there are two main questions in this study. The first is "Does the hadīth feature in the Arabic Language Sources?" and the second is "With what method did they give a place to the hadīth." In order to answer these questions, fundamental and early Arabic Language sources were used such as Halil b. Ahmed's *Kitāb al-'Ayn* which represents the Basra School's methods and Yaḥyā b. Ziyād al-Farrā's *al-Ma'āni al-Qur'ān* which represents the al-Kūfa School's methods.

The work titled *Kitāb al-'Ayn* of Khalīl b. Aḥmad, the first representative of the Basra school, includes somewhat extensive use of the hadīth. Indeed, approximately three hundred and forty one hadīth narratives are included in this work. Of these, two thousand and fifty were narrated only as hadiths, seventy were related to Rasūlullāh and thirty one to the companions. Apart from this, there is no usage of isnād in the work. If we analyse these numbers, we can say that seventy three percent of the narratives are passed only as hadīth, twenty one of them refer to the Prophet and six percent of them to the companions.

In this regard, it can be said that only 25% of the narratives of Khalīl b. Aḥmad, conveyed as hadīth, were mentioned in the hadith works before Khalīl b. Aḥmad. Therefore, we can say that Khalīl b. Aḥmad's work is the first source for many hadīth. In addition, these hadīth, which Khalīl b. Aḥmad described as hadīth, were also conveyed as marfū' and mawkūf in hadīth works after him.

When the isnads of the narratives are examined, it can be seen that narrators come from different regions such as Kūfa, Basra, Mecca and Medina. In addition, we can say that there are many hadīths in the work that can be described as ṣaḥīḥ (authentic).

When it comes to the question of how the hadith narratives reached Khalīl b. Aḥmad, we see that there is a common name in most of the isnāds. This name is Ayyūb as-Sakhtiyānī (d. 131/749), one of the hadīth narrators. Hence he is also the teacher of Khalīl b. Aḥmad and can be considered to be the person that Khalīl b. Aḥmad, took the hadīth narratives from.

The second source of this study is al-Farrā's *al-Ma'āni al-Qur'ān*. The most important feature of al-Farrā' is that he includes hadīths with isnād in his book. Indeed, as far as we could determine, there are one hundred and sixty seven narratives of hadīth with isnad.

Adding the ones with isnads, this number reaches four hundred. Approximately seven of these narratives are based on the Prophet, seventy on the companions and the remaining on the next generations such as ‘Alqama b. Qays (d. 62/682) Masrūk b. al-Ecdā’ (d. 63/9-683), Sa‘īd b. Cubayr (d. 94/713), Ibrāhīm al-Nakha‘ī (d. 96/714), Mujāhid b. Cabr (d. 103/721), Sulaymān b. Mihrān al-A‘mash (d.147/764). If we compare these numbers, it can be seen that four percent of the narratives were based on the Prophet, 41 % on the Companions and 55 % on the next generations.

Looking at the next generation, it can be seen that the work has the isnād system of the Kūfa region. Moreover, the fact that he includes mubham narrators in thirty three and balāg mode in twenty three of the isnāds is a reminder that the isnāds of ahl al-ra’y are used in the hadīths. Indeed, the ittisāl in the isnāds in this regard are not very important. The same understanding exists in the Kūfa language school. However, an important feature of the Kūfa language school separating them from ahl al-ray is that they include ‘Abdallāh b. ‘Abbās narratives more than ‘Abdallāh Ibn Mas‘ūd. Furthermore, when we look at the numbers of the narratives of the companions, we see that fourteen of them are conveyed from ‘Alī , twenty seven from ‘Abdallāh b. ‘Abbās, eighteen from İbn Mesud, six from Aisha, two from Abu Bakr and two from Omar. If we evaluate these numbers, we see that 23% was conveyed from ‘Alī , 37% from ‘Abdallāh b. ‘Abbās, 25% from ‘Abdallāh Ibn Mas‘ūd, 9% from Aisha and the remaining 6% from Abū Bakr and Omar. But, it is inevitable to say that al-Farrā’s hadīth generally is not a first source for hadīth. We can find them with their isnāds in ‘Abd al-Razzāq al-Şan‘ānī’s book and in the other hadīth books before *al-Kutub al-Sitta*.

Giriş

“Arap-İslam İlminde İsnadın Ehemmiyeti” adlı makalesi ve *Buhârî'nin Kaynakları* isimli eserinde Fuat Sezgin, Buhârî'nin (ö. 256/870) *el-Câmiu's-Sahîh* isimli eserinin tefsir kitabının Ferrâ'nın *Me'âni'l-Kur'ân* (ö. 207/822) ve Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ'nın (ö. 209/824) *el-Mecâzu'l-Kur'ân* isimli eserinin bir özeti mahiyetinde olduğunu ifade etmektedir.¹ Böyle bir tespitin yapılmış olması özellikle hadis alanında hadislerin şifahi veya yazılı kaynağa dayandığı iddialarıyla yakından ilgilidir. Zira bu hususta özellikle Goldizher², Joseph Schacht³ ve Juynboll'un⁴ hadislerin yazılı bir kaynağa dayanmadığı ve daha sonraki dönemlerde uydurulduğu yönündeki fikirlerine karşı bir duruş sergileyen Fuat Sezgin⁵ ve Nabia Abott,⁶ Goldziher, Schacht ve Juynboll'un iddialarının temelsiz olduğunu belirtmekte ve hadislerle ilgili mümkün olduğunca erken dönemlere dair yazılı kaynak bulunabileceğini savunmaktadırlar. Bu birbirine muarız iki görüşün ortasında ise hadislerin erken dönemlerden itibaren hem yazılı hem de şifahi kaynaklara dayandığını belirten Scholler⁷ yer almaktadır.

Bu tartışmalar, temel hadis kaynaklarında bulunmayan veya temel hadis eserlerinin ilk kaynak olma özelliği taşımadığı rivayetlerin diğer ilimlere has kabul edilen kaynaklarda bulunup bulunmadığı sorusunu beraberinde getirmektedir. Zira özellikle ilimlerin birbirinden tam olarak ayrılmadığı ve rivayet dönemi olarak nitelenebilecek hicri ilk üç asırda hadis rivayetlerinin daha sonra ilim dalları halini alan fıkıh, arap dili ve tarih gibi alanlara ait eserlerde de yer aldığı görülmektedir. Bu çalışmada da söz konusu eserlerde hadislerle istişhad edilip edilmediği tespit edilip hadis kullanım oranına ve usulüne işaret edilecektir. Bu yapılırken ise eserlerde zikredilen isnadların yapısı, muhtemel isnadların çıkarımı, eserlerin hadisler açısından ilk kaynak olma özelliği taşıyıp taşımadığı gibi hususlar araştırılmaya çalışılacaktır. Adı geçen hususların belirlenmesi özellikle Kütüb-i Sitte eserlerinde yer alan hadislerin daha erken dönem eserlerindeki bir yazılı kaynak tespitinin

- 1 Fuat Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları* (İstanbul: İbrahim Horoz Basımevi, 1956), 127-158; Fuat Sezgin, “İsnadın Arap Dili ve İslami İlimlerdeki Önemi,” çev. Hüseyin Kahraman, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 5, no. 5 (1993): 301-310.
- 2 Ignaz Goldizher, *Muslim Studies* (London: 1971), 2: 19
- 3 Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* (Oxford: Oxford University Press 1975), 36–37.
- 4 Gualtherus Hendrik Albert Juynboll, *Muslim Tradition* (London: Cambridge University Press, 2008), 9-10.
- 5 Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, 127-158.
- 6 Nabia Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri: Qur'anic Commentary and Tradition* (Chicago: The University of Chicago Press, 1967), 2: 6-11.
- 7 Gregor Schoeler, *The Genesis of Literature in Islam* (Edinburgh: Edinburgh Press, 2009), 16-30.

yapılması amacına binaendir. Bunun dışında anılan eserlerdeki hadisler, özellikle Kütüb-i Sitte müelliflerinin yazılı kaynaktan beslendiği iddiasını ortaya koymada yetersiz kalmaktadır. Zira bunun için rivayet benzerliği dışında ek karinelere de ihtiyaç duyulmaktadır. Özellikle Arap Dili alanında eser veren müelliflerin Kütüb-i Sitte isnadlarında yer almaması, isnadlarda yazıya delalet eden herhangi bir rivayet lafzının kullanılmaması gibi hususlar Kütüb-i Sitte kaynaklarının yazılı kaynağa dayandığı yönündeki iddiayı zayıflatmaktadır. Bu sebeple yukarıda da belirtildiği gibi çalışmanın temel amacı hadislerle ilgili yazılı kaynağın daha erken bir döneme taşınıp taşınamayacağını sorgulamaktır.

Çalışma yapılırken Arap Dili kaynaklarında yer alan hadisler özellikle Arap Dili Basra ve Kufe ekolü çerçevesinde incelenecektir. Bu eserlerin temel özelliği Kütüb-i Sitte'den önce telif edilmesi ve alanında günümüze ulaşan ilk eserler olmalarıdır. Basra ekolünde⁸ Halil b. Ahmed'in *Kitabu'l-ayn*, Kufe ekolünde⁹ ise Ferrâ'nın *Me'âni'l-Kur'an* isimli eserleri incelenecektir. Bunun dışında kalan hicri ilk üç asırda telif edilmiş Arap Dili kaynakları ise Kütüb-i Sitte ile eş zamanlı veya daha sonra telif edilmeleri sebebiyle kapsam dışı bırakılmıştır. Ancak özellikle bu makalede ele alınan iki isim ve eserleri kendi ekollerinin günümüze ulaşan ilk kaynakları olmalarının yanında yine o ekolün temel özelliklerini taşımaktadırlar. Ayrıca tarafımızca 2017 yılında tamamlanan "Hicri İlk Üç Asır Arap Dili ve Belagatı Kaynaklarında Rivayet Sistemi" isimli doktora çalışması da bu makalenin temel kaynaklarındandır.

8 *Basra ekolünde* Kütüb-i Sitte kaynaklarından daha önceki eserlerden olan Sibeveyh'in (ö. 180/796) *el-Kitâb*, Halef el-Ahmer'in (ö. 180/796) *Mukaddime fi'n-Nahv*, Kutrub'un (ö. 206/822) *Kitâbu'l-Ezdâd*, *Kitâbu'l-Fark*, Ebû Zeyd el-Ensârî'nin (ö. 215/830) *en-Nevâdir*, Asma'î'nin (ö. 215/796) *Kitâbu'l-Ezdâd*, *Kitâbu'l-Fark*, *Kitâbu'l-İştihad* isimli eserlerinin de bu çalışma kapsamında ele alınması gerekebilir. Ancak bu eserlerde hem çok fazla hadis kullanılmıyor oluşu hem de kullanılan hadislerde Halil b. Ahmed ile aynı metodun benimsenmesi sebebiyle mezkur dilcilerin eserlerinin hadis ilmi bakımından incelenmesi bu çalışmanın kapsamı dışında bırakılmıştır. (Nilüfer Kalkan Yorulmaz, "Hicri İlk Üç Asır Arap Dili ve Belagatı Kaynaklarında Rivayet Sistemi" (Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi 2017), 280-295. Bunun dışında Ebû Osman el-Mâzinî'nin (ö. 248/862) *Kitâbu'l-Tasrif* ve Ebû Hatim es-Sicistânî'nin (ö. 255/869) *el-Müzekker ve'l-Müennes*, *Kitâbu'l-Ezdâd*, *Kitâbu'l-Fark* isimli eserleri de Kütüb-i Sitte ile aynı dönemlerde telif edilmiş olduklarından çalışmanın kapsamı dışında bırakılmıştır.

9 Kufe ekolünün ilk temsilcisi Kisâî'dir (ö. 189/805). Ancak Kisâî'nin *Me'âni'l-Kur'an*'ının kendisine nispet problemi bulunmasından dolayı bu çalışmada Ferrâ'nın *Me'âni'l-Kur'an* isimli eseri esas alınmıştır. Kufe ekolünün bir diğer önemli temsilcisi olan İbn Sikkî't'in (ö.244/858) *Kitâbu'l-Ezdâd*, *Kitâbu'l-Elfâz*, *Islâhu'l-Mantık*, *Kitâbu'l-Kalb ve'l-İbdâl*, *el-Maksûr ve'l-Memdüd* isimli eserleri ise İbn Sikkî't'in vefat tarihi itibarıyla Kütüb-i Sitte ile yaklaşık olarak eş zamanlı olarak telif edilmiş olduklarından çalışmanın kapsamı dışında bırakılmışlardır.

Halil b. Ahmed (ö. 175/792) ve Hadis İlimindeki Yeri

Halil b. Ahmed el-Ferâhîdî hicri 175 senesinde 75 yaşındayken Basra'da vefat etmiştir.¹⁰ Arap dilinde titiz bir imam diye nitelenen Halil b. Ahmed, aruz ilminin kurucusu olarak kabul edilmektedir.¹¹ Kendisinin rivayette bulunduğu hocaları arasında Asım b. Ahvel, Osman b. Hâdır, Eyyub es-Sahtiyânî, Avvâm el-Havşeb, Gâlib el-Kattân gibi isimler yer alırken öğrencileri arasında Eyyûb b. Mutevekkil, Hammâd b. Zeyd, Nadr b. Şumeyl, Ali b. Nasr, Sibeveyh, Asma'î, Ahfeş el-Evsat bulunmaktadır.¹² Ayrıca Halil b. Ahmed'in kendi tabakasındaki Arap Dili alimleri arasında en çok rihle yaparı olduğu bilgisi de kaynaklarda yer almaktadır.¹³

Halil b. Ahmed'in dil ile ilgili hususlardaki güvenilirliği yanında İbn Hibbân tarafından hadis ilminde de sika olarak kabul edildiği görülmektedir.¹⁴ Ancak Ebû Dâvud'un Halil b. Ahmed'in öğrencisi Hammâd b. Zeyd'den aktardığına göre Halil b. Ahmed Haricilerin bir kolu olan İbâziyye'nin görüşlerini benimsemektedir. Yine aynı kaynaktan Ebû Dâvud'un aktarmış olduğu bir başka rivayette Halil b. Ahmed'in annesinin cenazesinde büyük oranda İbâziyye mensubu yer aldığı belirtilmektedir.¹⁵ Bu durum sebebiyle her ne kadar kendisiyle ilgili kaynaklarda bidat ehli nitelemesine rastlanmasa da alimlerin Halil b. Ahmed ile ilgili bu hususta bazı çekinceleri olduğunu göstermektedir. Ancak özellikle Basra ehlinin hevâ ehli olduğunu belirten münekkidler, buradaki ehl-i hevâdan Halil b. Ahmed'i hariç tutmaktadırlar.¹⁶ Öğrencisi Hammâd b. Zeyd, Halil b. Ahmed'in İbâziyye görüşlerini benimsediği ve daha sonra hocası Eyyûb es-Sahtiyânî'nin meclisinde bundan vazgeçtiğini aktarmaktadır.¹⁷ Konuyla ilgili ansiklopedi maddesini yazan Tefik Rüştü Topuzluoğlu da onun daha sonra İbâziyye ait görüşlerinden döndüğünü ve özellikle hocası Eyyûb es-Sahtiyânî'nin meclislerine katılmaya başlamasıyla ehl-i sünnet akidesini benimsediğini belirtir.¹⁸

10 Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-nubelâ* (Kahire: Dâru'l-Hadis, 2006), 7: 429.

11 İbn Sellâm, *Tabakâtu Fuhûli's-Şuarâ*, (Cidde: Dâru'l-medenî, ty), I: 22; İbnü'l-Mu'tez, *Tabakâtu's-şuarâ* (Kahire: Dâru'l-ma'rife, ty), I: 95; Buhârî, *Târîhu'l-kebir* (Hayradabad: Dâru'l-me'ârifî'l-Osmaniyye, ty), 3: 199; Tenûhi, *Târîhu'l-ulemâi'n-nahviyyin* (Kahire: by, 1992), 1: 124; Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl* (Beyrut: Müessesetu'r-Risale, 1980), 8: 326-327; Hamevî, *Mu'cemu'l-udebâ* (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslamî, 1993), 3:1260; İbnu'l-Kıfî, *İnbâhu'r-ruvât* (Beyrut: Mektebetu'l-unsuriyye, 1424), 1: 376; Zehebî, *Siyer*, 7: 429.

12 İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve'ta'dil* (Haydarabad: Dâru'l-me'ârifî'l-Osmaniyye, 1952), 3:380; Buhârî, *Târîh*, 3: 199; Zehebî, *Siyer*, 7: 430.

13 M. Sâdik er-Rafî'i, *Târîhu Adâbi'l-Arab* (Kahire, Mektebetu'l-ıman, ty), 282-285.

14 İbn Hibbân, *Sikât* (Haydarabad, Dâru'l-me'ârifî'l-Osmaniyye, 1973), 8:229.

15 Mizzî *Tehzîb*, 8: 326-333.

16 Mizzî *Tehzîb*, 8: 326-333.

17 Mizzî *Tehzîb*, 8: 327.

18 Tefik Rüştü Topuzluoğlu, "Halil b. Ahmed," *DİA* (İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 1997), 15: 310.

Eyyûb es-Sahtiyânî (ö. 131/749) ismi ise Halil b. Ahmed'in hocaları arasında özellikle durulması gerekendir. Zira kendisinin Halil b. Ahmed'in hadis eğitiminde daha sonraki bölümlerde de görüleceği üzere önemli bir yerde durmaktadır. Kaynaklar araştırıldığında da Halil b. Ahmed'in hocalarından biri olduğu görülmektedir. Bunun da ötesinde her ikisinin aynı meclislerde bulduklarına dair bilgiler de ulaşılabilmektedir. Nitekim Nadr b. Şumeyl'in Halil b. Ahmed'den aktardığına göre “حدث النضر بن شميل قال، أخبرنا الخليل بن أحمد قال: سمعت أيوب السختياني يحدث بحديث فلحن حدث النضر بن شميل قال، أخبرنا الخليل بن أحمد قال: سمعت أيوب السختياني يحدث بحديث فلحن”¹⁹ denilmektedir. Buna göre Halil ve Eyyûb aynı mecliste yer almış ve Halil b. Ahmed, hocası olan Eyyûb es-Sahtiyânî'nin dildeki bir hatasından dolayı onu uyarmıştır.

Bir başka rivayette ise yine Halil b. Ahmed'in öğrencisi Hammâd b. Zeyd'in aktarımı ile “قال حماد بن زيد: كان الخليل بن أحمد يرى رأي الإباضية حتى من الله عليه بمجالسة”²⁰ Halil b. Ahmed'in İbaziyye'nin görüşlerini benimsediği daha sonra Eyyûb'un meclisinde bundan döndüğünü belirten ifadeler de Eyyûb es-Sahtiyânî ve Halil b. Ahmed'in aynı mecliste bulunduğunu doğrulamaktadır. Dolayısıyla aralarındaki hoca öğrenci ilişkisi, aynı hadis meclisinde bulduklarına dair elde edilen rivayetler ve Halil b. Ahmed'in eserinde yer verdiği hadislerin temel hadis eserlerinden tahrirci yapıldığında Eyyûb es-Sahtiyânî isminin isnadlarda ortak ravi olarak ortaya çıkması veya diğer ravilerle Eyyûb es-Sahtiyânî arasında bir ilişki kurulabilmesi sebebiyle Halil b. Ahmed'in hadis rivayetlerini aldığı en önemli hocasının Eyyûb es-Sahtiyânî olduğu söylenebilir. Ancak hadisçilerin meclisinde bulunduğu ve onlardan ders aldığı halde Halil b. Ahmed'in Kütüb-i Sitte kaynaklarında herhangi bir rivayeti bulunmamaktadır.

Halil b. Ahmed ve Hadisle İstişhad

Dilde hadislerin istişhad olarak kullanılıp kullanılmayacağı tartışmasının her ne kadar 7. Asırdan sonra başladığı kabul edilse de özellikle hadislerin mana ile rivayet edilmesi ve Arap olmayan ravilerin hadis isnadlarında yer alması gibi hususlardan dolayı dille ilgili konularda hadislerle istişhad edilip edilemeyeceği hicri ikinci asırdan itibaren içerisinde farklı yaklaşımları barındıran bir husustur. Özellikle Halil b. Ahmed'in de öğrencisi olan Sibeveyh'in (ö. 180/796) eserinde sadece yedi hadis naklinde bulunması ve bu nakilleri hadis diye isimlendirmeyip mesel diye adlandırıyor oluşu dikkat çekmektedir.²¹ Bu husus Sibeveyh'in hadisle

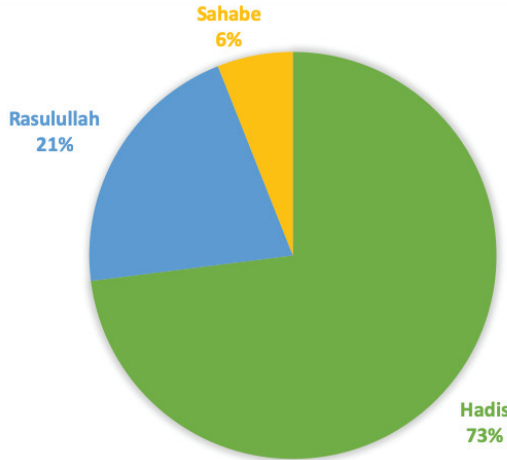
19 Hamevî, *Mu'cem*, I: 23; *Mizzî Tehzîb*, 8: 328; Zehebî, *Siyer*, 6: 199.

20 *Mizzî, Tehzîb*, 8: 327.

21 Sibeveyh, *el-Kitâb* (Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1988), I: 174, 238, 327; II: 32, 193; III: 268. Nilüfer Kalkan Yorulmaz, “Hicri İlk Üç Asır Arap Dili ve Belagatı Kaynaklarında Rivayet Sistemi,” 280-287.

istişhad konusuna çok sıcak bakmadığını doğrular niteliktedir. Ayrıca Sa'leb'in (ö. 291/904) "قال أبو العباس: السنة تقضي على اللغة، واللغة لا تقضي على السنة" ²² sünnetin dile hükmedeceği yönünde bir hadisin anlaşılmasında kullandığı söz ve eserinde sıkça hadis istişhadına yer vermesi ²³ hicri ilk üç asırda hadisle istişhad hususunda olumlu yaklaşımların da bulunduğunu göstermektedir. Suyûtî ise (ö. 911-1505) *el-İktirâh* isimli eserinde özellikle konumuzla ilgili olması bakımından Halil b. Ahmed ve Ferrâ' ile birlikte Ebû Amr b. Alâ (ö. 154/771) İsâ b. Ömer es-Sakafî (ö.149/766) gibi Halil b. Ahmed'in hocalarının ve Sibeveyh gibi Halil b. Ahmed'in öğrencilerinin hadisle istişhad yapmadığını ve bu yöntemin daha sonraki müelliflerce de takip edildiğini belirtir. ²⁴ Ancak Basra ekolünün günümüze ulaşan eserleri bakımından ilk temsilcisi olan Halil b. Ahmed'in *Kitabu'l-ayn* isimli eserinde hadisleri istişhad olarak kullanmaya önem verdiği görülmektedir. Nitekim eserde yaklaşık olarak 341 hadis rivayeti bulunmaktadır. Bunların 250 tanesi sadece hadis diye nitelenmekteyken, 70 tanesi Rasulullah'a, 31 tanesi ise sahabeye nispet edilmektedir. Bunun dışında eserde herhangi bir sened kullanımına rastlanmamaktadır. Bu rakamlar kendi içerisinde oranlandığında ise rivayetlerin %73'ünün sadece hadis diye nitelenerek aktarıldığı, %21'inin doğrudan Rasulullah'tan ve %6'sının yine doğrudan sahabe'den nakledildiği görülmektedir. ²⁵

Tablo 1. Halil b. Ahmed'in Kullandığı Hadislerin Oranı



22 Sa'leb, *el-Mecâlisu Sa'leb* (Kahire:Dâru'l-Me'ârif, 1980), 40.

23 Yorulmaz, "Hicri İlk Üç Asır Arap Dili ve Belagatı Kaynaklarında Rivayet Sistemi," 488-511.

24 Suyûtî, *el-İktirâh* (Beyrut: Dâru'l-Beyrutî, 2006), 44.

25 Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn* (Beyrut: Dâr ve Mektebetu'l-hilal, ty), I: 62, 67, 80, 105, 112, 119, 121, 122, 237, 297; II: 40, 234, 247; III: 5, 8, 9; IV: 48, 54, 110 vd.; Yorulmaz, "Hicri İlk Üç Asır Arap Dili ve Belagatı Kaynaklarında Rivayet Sistemi," 252-280.

Zikredilen bu durum Suyûtî'nin aktarmış olduğu bilginin uygulamaya aynı şekilde yansımadığını göstermesi açısından önemlidir. Zira M. Reşit Özbalıkcı tarafından yazılan *Arap Gramerinde Kur'an ve Hadis'in Rolü* isimli kitapta ilk dönemlerden itibaren yetişen Arap dilcilerinin hadislerle istişhad yaptıkları savunulmaktadır.²⁶ Zira bu durumu daha sonraki başlıklarda görüleceği üzere Halil b. Ahmed'in hadisleri hadis meclislerinden elde etmesi ve bu hususta hadis rivayet sistemine güveniyor oluşu desteklemektedir.

Halil b. Ahmed ve Hadis Rivayetindeki Metodu

Halil b. Ahmed yukarıda da ifade edildiği gibi eserinde oldukça fazla oranda hadisle istişhadda bulunmaktadır. Ancak bunu yaparken isnad kullanmamakta ve zikretmiş olduğu hadislerin %73'ünü doğrudan hadis diye niteleyerek aktarmaktadır. Özellikle giriş kısmında zikredilen Fuat Sezgin'in iddiaları bağlamında düşünüldüğünde burada sorulması gereken üç temel soru bulunmaktadır. Bunlardan birincisi Halil b. Ahmed'in eserinde yer alan hadislerin ne kadarı için *Kitâbu'l-Ayn*'in ilk kaynak olma özelliği taşıdığıdır. Zira bu konu Fuat Sezgin'in özellikle temel hadis kaynaklarında yer alan hadislerin daha erken bir dönemde yazılı bir materyale dayandırma çabasının imkanının test edilebilmesini sağlayacaktır.

Bu hususta Halil b. Ahmed'in hadis diye naklettiği rivayetler incelendiğinde ise sadece %25'inin Halil b. Ahmed'den önce telif edilen temel hadis eserlerinde yer aldığı görülmektedir. Yani *Kitâbu'l-ayn*, muhtevi olduğu hadislerin %75'i için ilk kaynak olma özelliği taşımaktadır. Böylece bu eserlerde yer alan hadislerle ilgili kaynakların daha erken bir döneme dayandırılabilirdiği görülmektedir. Bununla beraber Halil b. Ahmed'in eserinin bu oranda rivayet için ilk kaynak olma özelliği taşıyor olması hadislerle ilgili yazılı kaynakları daha erken bir döneme çekmekte ancak Fuat Sezgin'in bir diğer iddiası olan Kütüb-i Sitte kaynaklarının ve özellikle Buhârî'nin yazılı kaynaklara dayandığı yönündeki iddiayı doğrulamakta yeterli görünmemektedir. Zira bunun için ek karinelere ihtiyaç duyulmakta ve ikinci temel sorunun sorulması gerekmektedir.

Konuyla ilgili ikinci temel soru ise Halil b. Ahmed'in hadislerle hangi tarikler vasıtasıyla ulaştığıdır. Zira bu soru bilhassa Basra ekolünün özellikle dil rivayetleri ile ilgili yapılan nakillerde kullanmış olduğu Halil b. Ahmed←Ebû Amr b. Alâ ve İsa b. Ömer es-Sakafî←İbn Ebî İshak←Nasr b. Asım ve Abdullah b. Hurmuz ve Yahya b. Ya'mer ve Anbese ve Meymûn←Ebû'l-Esved ed-Duelî←Hz. Ali

26 M. Reşit Özbalıkcı, *Arap Gramerinde Kur'an ve Hadisin Rolü* (İstanbul: Yeni Akademi Yayınları, 2006), 231.

Basra isnadının²⁷ hadis rivayetlerinde de kullanılıp kullanılmadığının tespitinin yapılmasını sağlayacaktır. Bunun tespitinin yapılması ise özellikle hadislerle istişhad tartışmaları bağlamında düşünüldüğünde Basra ekolünün rivayetleri kendi isnad sistemi içerisinde aktardığı için mi lafzen ve manen güvenilir kabul ettiğini yoksa hadis rivayet sistemi içerisindeki güvenilirliğinden dolayı mı aldığından belirlenmesini sağlayacaktır. Şayet Halil b. Ahmed kendi isnad sistemi içerisinde bu rivayetlere ulaşıyor ve eserine alıyorsa daha sonraki Kütüb-i Sitte müelliflerinin bu yazılı kaynaklardan beslenme ihtimali de artmaktadır. Zira kendilerinin katılmış olmadığı meclislerdeki bilgilere yazılı kaynak vasıtasıyla ulaşmış olabilirler. Bunun aksine Halil b. Ahmed hadisçilerin de içinde bulunduğu ders halkaları vesilesiyle bu rivayetlere ulaşp eserine aktarıyorsa bu durum, Kütüb-i Sitte müelliflerinin yazılı kaynağa dayandığı yönündeki iddianın doğruluk ihtimalini azaltmaktadır. Nitekim Halil b. Ahmed'in bulunduğu ders halkasında örneğin Buhârî'nin hocasının hocasının da bulunmuş olma ihtimali yüksektir ve bu durum da Buhârî'nin rivayete şifahi bir şekilde ulaşmış olma ihtimalini kuvvetlendirecektir.

Halil b. Ahmed'in eserinde nakletmiş olduğu hadislerin yüz tanesi örneklem olarak alındığında ve bu hadislerin temel hadis kaynaklarındaki isnadları karşılaştırıldığında özellikle bu isnadlarda hoca öğrenci ilişkisi kurulabilen Halil b. Ahmed'in de bizzat meclisinde bulunduğu ve hocası olan Eyyûb es-Sahtiyânî ismi dikkat çekmektedir.²⁸ Bu bağlantı kimi zaman doğrudan isnadda Eyyûb es-Sahtiyânî'nin isminin geçmesi vasıtasıyla kimi zaman da Eyyûb es-Sahtiyânî'nin hocaları ve öğrencileri aracılığıyla kurulabilmektedir.²⁹ Ancak şu unutulmamalıdır ki bu isnadları Halil b. Ahmed'in bizzat zikretmiyor oluşu konuyla ilgili kesin sonuçlara varılabilmemesinin önüne geçmektedir.

Halil b. Ahmed'in hadislere bu isim vasıtasıyla ulaştığı varsayımı kabul edilirse isnadlarda ilgili yapılan incelemeler sonucunda da Halil b. Ahmed'in hadislere sadece Basralı ravilerden değil, Mekke, Medine, Kufe gibi bölgelerden ulaştığı da görülmektedir.³⁰ Bu durum da Halil b. Ahmed'in hadis rivayetlerini kendisine has bir isnad vasıtasıyla almadığına, hadis rivayetinde hadisçilerin metodunu güvenilir olarak kabul ettiğine delil olarak sunulabilir.

27 Kenan Demirayak, Selami Bakırcı, *Arap Dili Gramer Tarihi* (Erzurum, yy, 2001), 33-45; Yorulmaz, "Hicri İlk Üç Asır," 23.

28 Mizzî, *Tehzîb*, 8:326-333.

29 Konuyla ilgili isnad incelemeleri için bkz. Yorulmaz, "Hicri İlk Üç Asır Arap Dili ve Belagatı Kaynaklarında Rivayet Sistemi," 253, 254, 255, 256, 259, 261, 262, 265, 266, 268, 269, 271, 274 vd.

30 Yorulmaz, "Hicri İlk Üç Asır Arap Dili ve Belagatı Kaynaklarında Rivayet Sistemi," 262.

Özellikle hadislerin yazılı ve şifâhi rivayeti bağlamında Fuat Sezgin tarafından iddia edilen Buhârî'nin Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ'nın *Mecâzu'l-Kur'ân* isimli eserinden yazılı aktarımlarda bulunduğu iddiası Halil b. Ahmed'in *Kitâbu'l-Ayn*'i bağlamında çok muhtemel görünmemektedir. Zira öncelikle Halil b. Ahmed'in eserinde yer alan hadislerin büyük çoğunluğu için *Kitâbu'l-Ayn* ilk kaynak olma özelliği taşımaktadır. Bu tespit, Fuat Sezgin'in yazılı hadis rivayetini mümkün olduğunca erken bir döneme çekme iddiasını da doğrulamaktadır. Ancak özellikle rivayetlerin senedleri çıkarıldığında Halil b. Ahmed ve Kütüb-i Sitte müelliflerinin yer yer aynı meclisten rivayetlerini aktarıyor olmaları ve isnadlarda bunun dışında kitabete delalet eden herhangi bir lafzın bulunmaması önemlidir. Bununla birlikte dil ile ilgili hususlarda Basra isnadı dışına çıkmayan ve tüm nakillerini bu vasıta ile yapan Halil b. Ahmed'in hadis rivayetlerinde Medine ve Kufe gibi dil açısından güvenilir kabul etmediği rivayetlerin rivayetlerine dayanıyor olması da hadis isnad sistemine güvenini ve o kaynaktan beslendiğini ortaya koymaktadır.

Üçüncü ve son soru ise hadislerin metinleriyle ilgilidir. Zira Halil b. Ahmed ve Kütüb-i Sitte kaynakları metin hususunda bir birlik taşıyorlarsa bu durum yazılı rivayet iddialarını kuvvetlendirecektir. Ancak metinlerde ihtisarlar veya lafız değişiklikleri bulunuyorsa bu durumda Kütüb-i Sitte müelliflerinin yazılı kaynaktan beslendiği iddiası zayıflayacak ve bu durumda şifahi rivayet argümanı güç kazanacaktır. Konuyu desteklemesi açısından ise Halil b. Ahmed'de yer alan metinlerin birtakım ihtisarlarla veya lafız değişiklikleriyle sadece istişhad için kullanılacak kısmı alınarak aktarıldığı söylenebilir.³¹ Bu durum da Kütüb-i Sitte müelliflerinin yazılı bir kaynağa dayandığı yönündeki iddiaları Halil b. Ahmed özelinde zayıflatmaktadır.

Ferrâ'nın (ö. 207/822) Hadis İlmindeki Yeri

Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdullah b. Manzûr el-Eslemî el-Ferrâ, Kûfe bölgesi alimlerindedir. Edebiyat ilimleri, lügat ve nahivde alim olarak kabul edilen kişilerdendir.³² Kays b. er-Rabî', Mendel b. Ali, Ebû'l-Ahves, Ali b. Hamza el-Kisâî, Ebû Bekr b. Ayyâş, Süfyan b. Uyeyne, Hâzım b. Husayn el-Basrî hocaları arasında zikredilen isimlerdendir.³³ Öğrencileri arasında ise Seleme b. Asım ve Muhammed b. Cehm es-Simerrî'nin ismi geçmektedir.³⁴

31 Yorulmaz, "Hicri İlk Üç Asır Arap Dili ve Belagatı Kaynaklarında Rivayet Sistemi," 254, 255, 256, 257, 259, 260, 261, 265 vd.

32 İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-a'yân* (Beyrut: Dâru's-Sadr, 1990), 7:176.

33 İbn Hallikân, *Vefeyât*, 6:176; Zehebî, *Siyer*, 10: 119; İbn Hacer, *Tehzîbu'l-Tehzib* (Hind: Matbaatu Dâru'l-Me'ârif, 1326), 12: 212-213.

34 Zehebî, *Siyer*, 10:119; İbn Hacer, *Tehzib*, 12:212-213.

Hadis rivayetindeki yeri ile ilgili olarak ise özellikle muhaddis olarak da tanınan arkadaşı Hennâd b. Serî ile birlikte hadis meclislerinde bulduklarını görülmektedir. Hennâd, kendisinin özellikle tefsir veya dil konularına müteallik bir hadis işittiğinde bunu hocadan tekrar etmesini istediğini belirtmektedir. Bu durumun ise kendisinde Ferrâ'nın ihtiyacı olan şeyleri ezberlediği zannını uyandırdığını söyler.³⁵

Öğrencilerinden Seleme b. Asım ise kitaplarının çoğunu hafızasından imlâ ettiğini belirtirken yine bir diğer öğrencisi olan Muhammed b. Cehm bir kitap hariç kendisinin yazılı herhangi bir şeyi bulunmadığını ifade eder.³⁶ Hennâd ve kaynaklarda ismi geçen iki öğrencisinin yaptığı açıklamalar hem Ferrâ'nın hadis meclislerinde bulunduğunu hem de yine hadis ilmi açısından önemli bir mevzu olan hafızasının kuvvetini göstermektedir.³⁷ Hadis rivayetinde ise İbn Hibbân tarafından sika bir ravi olarak nitelenmesinin yanında³⁸ i'tizale meylettiği ve eserlerinde felsefe yaptığı yönünde olumsuz sayılabilecek ifadeler de bulunmaktadır.³⁹ Ancak kendisiyle ilgili herhangi bir cerhe rastlanmamıştır. Arap dili hususunda ise Kufe'de kimse olmasa dahi Ferrâ bu bölgeye yeterdi, Ferrâ olmasaydı Arapça olmazdı gibi yorumlar bulunmaktadır.⁴⁰

Bunanla beraber Buhârî kendisinden iki yerde nakilde bulunmaktadır. Bunlardan birincisi *Tefsiru'l-Kur'ân* kitabının bab başlığında⁴¹ diğeri ise *Tevhid* kitabının bab başlığında yer almaktadır.⁴² Ancak diğer Kütüb-i Sitte kaynaklarında Ferrâ'dan yapılan herhangi bir nakile ulaşılamamıştır.

Ferrâ ve Hadisle İstişhad

Halil b. Ahmed gibi Ferrâ da hadisle istişhadda bulunmada herhangi bir sakınca görmemektedir. Suyûtî'nin yukarıda zikredildiği üzere Ferrâ'nın da hadisle istişhad

35 İbnu'l-Kıftî, *İnbâh*, 4: 20.

36 İbnu'l-Kıftî, *İnbâh*, 4: 20.

37 Ferrâ'nın *Hudûd* isimli eserinin varrâklar tarafından yazıldığı ve Ferrâ hayattayken tasnif edildiğine dair bilgi olmasına karşın bu çalışmada ele alınan *Meânî'l-Kur'ân* isimli eserinin varrâklar tarafından yazılması hususunda bazı tartışmaların yaşandığı ve sonunda Ferrâ'nın kitabı kendisinin yazacağını söylediği rivayet edilmektedir. Ancak bu kitabın yüz sayfasının Ferrâ tarafından tamamlandığı belirtilirken kalanı ile ilgili herhangi bir bilgi bulunamamıştır. Hâfi'b el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd* (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2002), 14: 155.

38 İbn Hibbân, *Sikât*, 9: 256.

39 Zehebî, *Siyer*, 10: 119.

40 İbn Hallikân, *Vefeyât*, 6: 176; Zehebî, *Siyer*, 20:119-120; Tenûhî, *Tarih*, 1: 187; Ziriklî, *el-A'lâm*, (Dâru'l- İlm, 2002), 8:145.

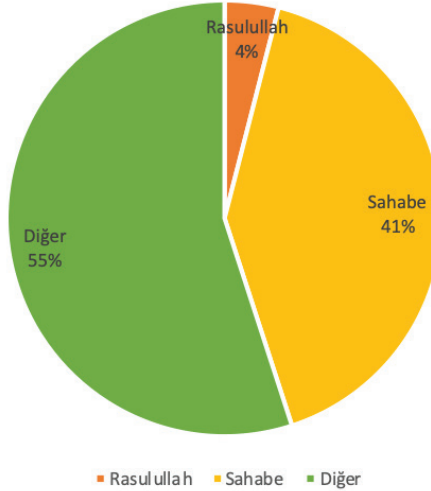
41 Buhârî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, 364.

42 Buhârî, *Tevhid*, 4.

yapmadığını söylemesine⁴³ karşın onun *Me'âni'l-Kur'ân* isimli eseri bu iddiayı doğrulamamaktadır. Öyle ki Ferrâ'dan sonra da Kufe dil ekolü çerçevesinde eser veren İbn Sikkît (ö. 244-858) ve Sa'leb (ö. 291/904) gibi isimler dahî hadisle istişhad konusunda Ferrâ ile benzer bir metot takip etmişlerdir.

Ferrâ'yı Halil b. Ahmed'den ayıran en önemli özellik ise eserinde hadislere isnadlı bir şekilde yer vermesidir.⁴⁴ Nitekim eserde tespit edilebildiği kadarıyla 167 isnadlı hadis rivayeti bulunmaktadır. İsnadı bulunmayan rivayetler de katıldığında bu sayı 400'ü bulmaktadır. Bu rivayetlerin yaklaşık olarak 7'si Hz. Peygamber'e, 69'u sahabeye, geri kalan 91'i ise Alkame b. Kays (ö. 62/682), Mesrûk b. Ecda' (ö. 63/683), Sa'îd b. Cübeyr (ö. 94/712), İbrahim en-Nehai (ö. 96/714), Mücâhid b. Cebr (ö. 103/721), Âmir b. Şerâhîl eş-Şa'bî (ö. 104/722), Süleyman b. Mihrân el-Ameş (ö. 148/765) gibi daha sonraki nesillere dayanmaktadır. Bu sayılar oranlandığında ise rivayetlerin %4'ünün Hz. Peygamber'e, %41'inin sahabeye ve %55'inin sonraki nesillere dayandığı görülmektedir.⁴⁵ Bu durum da eserde merfû' ve mevkuf rivayetlerin oranının daha düşük olduğu sonucunu ortaya çıkartmaktadır.

Tablo 2. Ferrâ'nın Kullandığı Hadislerin Dayanakları



43 Suyûtî, *el-İktirâh*, 44.

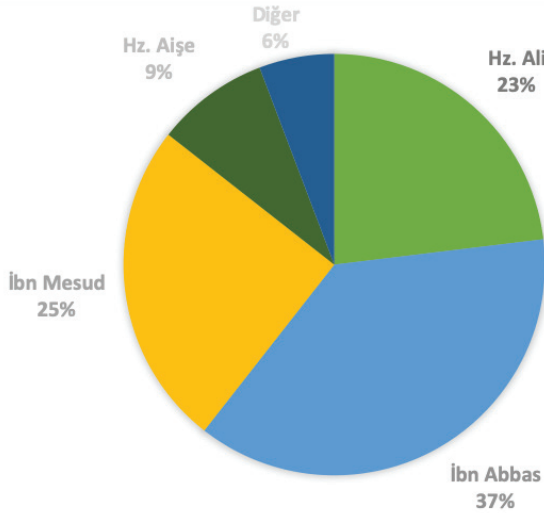
44 Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, I, 62, 115,146, 266, 321, 325, 336,406, 440, 468; II, 14, 17, 123, 125, 132, 262, 327, 382; III, 64, 148, 183, 195 vd.

45 Yorulmaz, "Hicri İlk Üç Asır Arap Dili ve Belagatı Kaynaklarında Rivayet Sistemi," 337-343.

Ferrâ ve Hadis Rivayetindeki Metodu

Yukarıda da ifade edildiği gibi Ferrâ eserinde isnadlı bir şekilde hadis aktarmaktadır. Ancak bu isnadlar incelendiğinde ise onların, Kufe bölgesi isnad sistemi özelliği taşıdığı görülmektedir. Nitekim 167 isnadın 33'ünde mübhem raviye yer vermesi, 23'ünde belâğ sigasını kullanması da ehl-i rey'in hadislerde kullandığı isnadları hatırlatmaktadır.⁴⁶ Zira eserde yapmış olduğu isnadlı rivayetlerdeki raviler bölgelerine göre oranlandığında %78 oranında Kufeli ravilerden aktarılmaktadır.⁴⁷ Bu durum da Ferrâ'nın Kufe bölgesi isnad sistemini benimsediğini göstermektedir. Ancak Kufe dil ekolünün ehl-i rey'den ayrılan önemli bir özelliği İbn Abbâs rivayetlerine İbn Mes'ûd'dan daha fazla yer vermesidir. Nitekim sahabe rivayetleri kendi içerisindeki sayılarına bakıldığında 14'ünün Hz. Ali, 27'sinin İbn Abbas, 18'inin İbn Mes'ûd, 6'sının Hz. Aişe, 2'sinin Hz. Ebû Bekir ve 2'sinin Hz. Ömer'den nakledildiği görülmektedir. Bu sayıları kendi içerisinde oranlandığında ise %20'sinin Hz. Ali'den, %39'unun İbn Abbâs'tan, %26'sının İbn Mes'ûd'dan, %9'unun Hz. Aişe'den geri kalan %6'sının ise Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'den nakledildiği söylenebilir.⁴⁸

Tablo 3. Ferrâ'nın Rivayette Bulunduğu Sahabenin Birbirine Oranı



Bu durum da İbn Mes'ûd'un daha çok rivayetlerin fihına ağırlık veren bir sahabe olması sebebiyle İbn Abbâs'dan geride kaldığını akla getirmektedir. Nitekim hem Ferrâ'nın eserinin bir Kur'an sözlüğü olması hem de dil ile ilgili çalışmalarda

46 Nilüfer Kalkan Yorulmaz, *Ehl-i Rey'in Rivayet Anlayışı (İmam Muhammed'in Kitâbu'l-âsâr'ı Örneği)* (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2018), 78-83.

47 Yorulmaz, "Hicri İlk Üç Asır Arap Dili ve Belagatı Kaynaklarında Rivayet Sistemi," 354.

48 Yorulmaz, "Hicri İlk Üç Asır Arap Dili ve Belagatı Kaynaklarında Rivayet Sistemi," 337-343.

lafıza daha fazla önem veriliyor oluşu onun İbn Abbâs'ı tercih etme sebebi olarak görünmektedir.⁴⁹

Ferrâ'nın bu hadislere nasıl ulaştığı sorusunun cevabının verilmesi ise Halil b. Ahmed'e göre daha kolaydır. Zira kendisinin eserinde isnad zikrediyor olması -her ne kadar muttasıl isnadlar olmasalar da -Ferrâ'nın hadislere ulaştığı raviler hususunda ipuçları sunmaktadır.

Ferrâ'nın eserinde zikretmiş olduğu isnadlara bakıldığında ise hadis rivayetlerini Hibbân b. Alî, İbn Ebî Yahyâ, Abdullah b. Mübarek, Kays b. Rabi', Mendel b. Ali, Muhammed b. Fazl, Yezîd b. Yezîd, Muhammed b. Ebân, Şerîk b. Abdullah, Süfyân b. Uyeyne, İbn Seleme, Ebu'l-Ahves, Ebû Bekr b. İyaş ve Ebû Muaviye gibi isimlerden aktarmaktadır. Bu isimler arasında Şerîk b. Abdullah (ö. 177/794), Abdullah b. Mübarek (ö. 181/797), Süfyan b. Uyeyne (ö. 198/814) gibi isimler her ne kadar Ferrâ'nın hocaları arasında zikredilmese de vefat tarihleri itibariyle muasarât şartını sağlamaktadırlar. Bununla birlikte bu isimlerin Ferrâ'nın arkadaşı olduğunu ve yukarıda zikredilen bilgilerden hareketle aynı mecliste bulunduğunu anladığımız Hennâd'ın hocaları arasında da zikrediliyor oluşu ayrıca dikkat çekmektedir.⁵⁰ Bu durum da Ferrâ'nın hadis meclislerinde bu hadisleri işittiği iddiasını güçlendirmekte ve hadislerin kendisine şifahi bir şekilde ulaştığı izlenimini vermektedir. Dolayısıyla bu sonuçlar, Fuat Sezgin'in Buhârî'nin Ferrâ'nın *Me'âni'l-Kur'ân*'ından nakillerde bulunduğu yönündeki iddiası desteklememektedir. Zira Ferrâ'nın öğrencilerinden aktarılan bilgilerde yazılı bir materyalinin bulunmadığının belirtilmesi, Ferrâ'nın Abdullah b. Mübârek, Süfyan b. Uyeyne gibi aynı zamanda Buhârî'nin de nakillerde bulunduğu kaynaklardan rivayette bulunması bu iddiayı zayıflatan noktalar olarak değerlendirilebilir.

Hadislerin ne oranda ilk kaynağının Ferrâ olduğu sorusu ise Halil b. Ahmed'de verilen cevapla aynı cevaba sahip değildir. Nitekim Ferrâ'nın vefatı hicri 207 yılında olduğundan Ebû Dâvud et-Tayâlisî'nin (ö. 204/819) *Müsned'inde*, Abdurrezzak (ö. 211/826) ve İbn Ebî Şeybe'nin (ö. 235/849) *Musannef'inde* aynı muhtevaya sahip pek çok rivayetin nakledildiği görülmektedir. Bu durumun tespiti özellikle Fuat Sezgin'in

49 “Ferrâ'nın Hibbân-Kelbi-Ebû Sâlih-İbn Abbâs tarihiyle nakletmiş olduğu isnad kendisinin özellikle İbn Abbâs rivayetlerini naklederken kullandığı isnaddır. Bu Nitekim eserin yaklaşık otuz beş yerinde Ferrâ bu isnadla nakilde bulunmaktadır. Bu isnadın bir başka tariki ise Ferrâ-Ebû Bekir b. Ayyâş-Kelbi-Ebû Sâlih-İbn Abbâs diye iki yerde nakledilmektedir. Zikredilen bu iki tarikin dışında ise Ferrâ İbn Abbâs rivayetlerini naklederken yaklaşık on dokuz farklı isnad kullanmaktadır. Dolayısıyla Ferrâ'nın yukarıda zikredilen iki isnadla yaptığı rivayetlerin oranı %66'yı bulmaktadır ve kendisinin isnad kullanıma dair önemli ölçüde bilgi verecek niteliktedir.” (Yorulmaz, “Hicri İlk Üç Asır Arap Dili ve Belagati Kaynaklarında Rivayet Sistemi,” 454.)

50 Zehebî, *Siyer*, 11: 465.

Buhârî'nin yazılı kaynakları arasında Ferrâ'nın *Me'âni'l-Kur'ân* isimli eserini zikretmesi hususunda biraz daha ihtiyatlı olunması gerektiği sonucunu beraberinde getirmektedir. Bununla birlikte şayet rivayetlerinin içeriğindeki benzerlik dikkate alınacaksa Buhârî'nin yanında Müslim'in ve Tirmizî'nin eserleri de bu hususta oldukça dikkat çekmektedir. Zira Ferrâ'nın eserinde yer alan hadislerin tahriri yapıldığında hadis metinlerine Müslim ve Tirmizî'nin eserlerinde Buhârî'den daha fazla yer verildiği görülmektedir.⁵¹ Bu sebeple eserin bu açılarından da ayrıca ele alınması gerekmektedir.⁵²Ferrâ'nın eserinde kullanmış olduğu metinler ile ilgili hususta ise Halil b. Ahmed'in eseri incelenirken varılan sonuçların benzerine ulaşılabilmektedir.

Sonuç

Hicri üçüncü asırda telif edilmiş olan Kütüb-i Sitte kaynaklarında yer alan hadislerin daha erken dönemde telif edilmiş olan Arap Dili Kaynaklarındaki durumunu incelediğimiz çalışmamızda özellikle Basra ekolünün en önemli temsilcisi olan Halil b. Ahmed'in *Kitâbu'l-ayn* isimli eserinin pek çok hadis için ilk kaynak olma özelliği taşıdığı görülmektedir. Bu bağlamda hadislerin yazılı kaynağının Kütüb-i Sitte öncesi daha erken bir dönemde de Halil b. Ahmed'de bulunduğu söylenebilir. Ancak Kütüb-i Sitte müelliflerinin ve özellikle Buhârî'nin bu kaynaklardan istifade ettiği yönündeki iddianın geçerliliği hususunda birtakım çekincelerimiz bulunmaktadır. Zira Halil b. Ahmed özelinde düşünüldüğünde çıkarılan muhtemel isnadlardan hareketle kendisinin Eyyûb es-Sahtiyânî'nin meclisinde hadis tedris etmesi ve bu muhtemel isnadlarda dil rivayetlerinin aksine diğer bölge ravilerinden de nakillerde bulunuyor olması, hadislerle ilgili kendisine has bir isnadının bulunmadığını göstermektedir. Bu durum da Kütüb-i Sitte müellifleri ile aynı hadis meclisinden yararlandığını göstermekte ve şifahi rivayet iddiasını güçlendirmektedir. Ayrıca Kütüb-i Sitte kaynaklarındaki metinlerle Halil b. Ahmed ve Ferrâ'nın aktarmış olduğu metinlerdeki ihtisarlar veya lafzi farklılıklar da yazılı kaynak iddiasını zayıflatan bir diğer önemli argüman olarak görülmektedir. Ferrâ'nın eseri bağlamında yazılı kaynağı daha erken bir dönemde düşünme imkanı bulunmamaktadır. Yine de Ferrâ'nın isnadlı

51 Ferrâ'nın Müslim ve Tirmizî'de yer alan rivayetleri için bkz. Müslim, *Mesâcid*, 197; Müslim, *Akdiye*, 10; Tirmizî, *İlim*, 17; Tirmizî, *Salat*, 14; Tirmizî, *Kıraat*, 1. Konuyla ilgili daha fazla örnek için bkz. Yorulmaz, "Hicri İlk Üç Asır Arap Dili ve Belagatı Kaynaklarında Rivayet Sistemi," 400-465.

52 Nitekim Müslim'in de yazılı kaynaktan nakiller yapıp yapmadığı hususunda Dilek Tekin tarafından 2015 yılında "Yazılı-Şifâhî Rivayet Bağlamında Müslim'in Eser Sahibi Hocalarından Rivayeti" isimli bir tez yapılmıştır. (Dilek Tekin, "Yazılı-Şifâhî Rivayet Bağlamında Müslim'in Eser Sahibi Hocalarından Rivayeti" (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2015), 1-504.

rivayet aktarımında bulunması ve Kufe ekolü isnad sistemini benimsemesi de Kütüb-i Sitte'nin yazılı kaynaklarından biri olması ihtimalini zayıflatmaktadır. Zira Kütüb-i Sitte kaynaklarında bu isimlerin rivayetlerine ya hiç ya da bir iki nakille rastlanıyor olması, isnadlarda yer alan ifadelerde kitabete delalet eden bir kaydın bulunmaması gibi durumlar da konuyla ilgili kesin bir yargıya varılmasını mümkün kılmamaktadır. Dolayısıyla Arap Dili eserleri incelendiğinde hadislerle bu kaynaklarda istişhad yapıldığı ve kullanılan hadislerin önemli bir kısmı için özellikle Halil b. Ahmed'in eserinin ilk kaynak olma özelliği taşıdığı söylenebilir. Bu bağlamda Halil b. Ahmed'in eserinde yer alan hadis metinleri de ayrı bir çalışmanın konusu olarak incelenmelidir. Bununla birlikte Tirmizî'nin yazılı kaynaklarının araştırılması da yukarıda Tirmizî ile ilgili yapılan iddianın doğrulanması için gereklidir. Zira sadece iki kaynak arasındaki rivayet benzerliği Tirmizî'nin yazılı kaynaklara dayandığını göstermede yeterli değildir. Bilakis bu durumun tespiti için ek karinelere ihtiyaç bulunmaktadır.

Finansal Destek: Yazar bu çalışma için finansal destek almamıştır.

Kaynakça/References

- Abbott, Nabia. *Studies in Arabic Literary Papyri: Qur'anic Commentary and Tradition*. Chicago: The University of Chicago Press, 1967.
- Bağdâdî, Hatib. *Târîhu Bağdâd*. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2002.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrahim el-Cu'fî. *Câmiu's-Sahîh*. Daru Tavki'n-Necât, 1422)
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrahim el-Cu'fî. *Târîhu'l-kebir*. Hayradabad: Dâru'l-me'ârifî'l-Osmaniyye, ty.
- Demirayak, Kenan, Bakırcı, Selami. *Arap Dili Gramer Tarihi*. Erzurum, by, 2001.
- Dilek Tekin. "Yazılı-Şifâhî Rivayet Bağlamında Müslim'in Eser Sahibi Hocalarından Rivayeti." Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi 2015.
- Goldizher, Ignaz. *Muslim Studies*. London, 1971.
- Halil b. Ahmed, Ebû Abdırrahman el-Ferâhîdî. *Kitâbu'l-Ayn*. Beyrut: Dâr ve Mektebetu'l-hilal, ty.
- Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbuddîn Yâkut b. Abdillâh. *Mu'cemu'l-udebâ*. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1993.
- İbn Ebî Hâtîm, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdris. *el-Cerh ve'ta'dil*. Haydarabad: Dâru'l-me'ârifî'l-Osmaniyye, 1952.
- İbn Hacer, Ebû'l-Fazl Şihâbuddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî. *Tehzîbu'l-Tehzib*. Hind: Matbaatu Dâru'l-Me'ârif, 1326.
- İbn Hallikân, Ebûl-Abbas Şemsuddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrahim b. Ebî Bekr. *Vefeyâtu'l-a'yân*. Beyrut: Dâru's-Sadr, 1990.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân b. Ahmed. *Sikât*. Haydarabad, Dâru'l-me'ârifî'l-Osmaniyye, 1973.

- İbn Sellâm, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sellâm el-Cumâhî. *Tabakâtu Fuhûli's-Şuarâ*. Cidde: Dâru'l-medenî, ty.
- İbnu'l-Kıftî, Ebu'l-Hasan Cemâlüddin Ali b. Yusuf b. İbrahim b. Abdilvâhid. *İnbâhu'r-ruvât*. Beyrut: Mektebetu'l-unsuriyye, 1424.
- İbnu'l-Mu'tez, Ebû'l-Abbas Abdullâh b. Muhammed el-Mu'tez Billâh b. Mütevekkil b. el-Mu'tasım b. er-Reşîd el-Abbâsî. *Tabakâtu's-şuarâ*. Kahire: Dâru'l-ma'rife, ty.
- Juynboll, Gualtherus Hendrik Albert. *Muslim Tradition*. London: Cambridge University Press, 2008.
- Kalkan Yorulmaz, Nilüfer. "Hicri İlk Üç Asır Arap Dili ve Belagatı Kaynaklarında Rivayet Sistemi." Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi 2017.
- Kalkan Yorulmaz, Nilüfer. *Ehl-i Rey'in Rivayet Anlayışı (İmam Muhammed'in Kitâbu'l-âsâr'ı Örneği)*. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2018.
- Mizzî, Ebu'l-Haccâc Cemâlüddin Yûsuf b. Abdirrahmân b. Yusuf. *Tehzîbu'l-Kemâl*. Beyrut: Müessesetu'r-Risale, 1980.
- Özbalıkcı, M. Reşit. *Arap Gramerinde Kur'an ve Hadisin Rolü*. İstanbul: Yeni Akademi Yayınları, 2006.
- Rafî'i, M. Sâdik. *Târîhu Adâbi'l-Arab*. Kahire, Mektebetu'l-İman, ty.
- Sa'leb, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Yahya b. Zeyd b. Yesâr. *el-Mecâlisu Sa'leb*. Kahire:Dâru'l-Me'ârif, 1980.
- Schacht, Joseph. *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*. Oxford: Oxford University Press 1975.
- Schoeler, Gregor. *The Genesis of Literature in Islam*. Edinburgh: Edinburgh Press, 2009.
- Sezgin, Fuat. "İsnadın Arap Dili ve İslami İlimlerdeki Önemi." çev. Hüseyin Kahraman. Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 5, no. 5 (1993): 301-310.
- Sezgin, Fuat. *Buhâri'nin Kaynakları*. İstanbul: İbrahim Horoz Basımevi, 1956.
- Sibeveyh, Ebû Bîşr. *el-Kitâb*. Kahire: Mektebetu'l-Hancı, 1988.
- Suyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddin. *el-İktirâh*. Beyrut: Dâru'l-Beyrutî, 2006.
- Tenûhi, Ebû'l-Mehâsin el-Mufaddal b. Muhammed b. Mus'ir. *Târîhu'l-ulemâi'n-nahviyyin*. Kahire: by, 1992.
- Topuzluoğlu, Tefvîk Rüşti. "Halîl b. Ahmed." *DİA*, 15:310. İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 1997.
- Zehebî, Şemsuddîn Muhammed b. Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Siyeru A'lâmi'n-nubelâ*. Kahire: Dâru'l-Hadis, 2006.
- Zirikî, Ebû Gays Muhammed Hayruddin b. Mahmud b. Muhammed b. Ali b. Fâris. *el-A'lâm*. Dâru'l-İlm, 2002.



Fuat Sezgin'in GAS'ı Bağlamında Erken Dönem Kalam Literatürü Üzerine Bir İnceleme

Musa Sancak¹

Aziz Ençakar²

Öz

Bu makale, Fuat Sezgin'in *Geschichte des Arabischen Schrifttums* (GAS) isimli eserinin "kalam" bölümünü ele almaktadır. Öncelikle GAS öncesi İslam literatürünü konu alan benzeri çalışmalara kısaca değinilmiştir. Ardından kalam bölümü özelinde eserin kapsam ve önemi üzerinde durulmuştur. Sezgin'in erken dönem yazılı kaynaklarla ilgili iddiası ve bu iddianın kalam bölümüne taşındığı da vurgulanmıştır. GAS iki ana bölüm halinde değerlendirilmiştir. Birinci bölümde kalam bölümünün içeriği üzerinde yoğunlaşmıştır. Müellifler, eserler farklı açılardan incelenerek bölümün detaylı haritası çizilmeye çalışılmıştır. Daha sonra Türkiye el yazması kütüphanelerinden istifadeyle GAS'ın kalam bölümü eleştiriye tabi tutulmuştur. Müellif, eser, demirbaş no, müstensih adı, istinsah tarihi gibi kayıtlarda yapılan yanlışlar ortaya konulmaya çalışılmıştır. Son olarak Ek-1 ve Ek-2 başlıkları altında eksik nüshaların ve bölümün genel haritasının tabloları verilmiştir.

Anahtar Kelimeler

Fuat Sezgin, Geschichte des Arabischen Schrifttums, GAS, Kalam, Mu'tezile, Ehl-i Sünnet

A Review, in the Context of Fuat Sezgin, of the Early Period of Kalam Literature

Abstract

This article deals with the *kalam* (theology) section of Fuat Sezgin's *Geschichte des Arabischen Schrifttums* (GAS). First, similar studies on Islamic literature published before GAS are briefly mentioned. Then, the scope and importance of the work is emphasized based on the *kalam* section. Sezgin's claim regarding early written sources was evaluated. It is also emphasized that this claim was carried into the *kalam* section. The *kalam* section is evaluated in two main parts. The first part focuses on the content of the *kalam* section. The authors are examined from different perspectives and an attempt is made to draw a detailed map of the section. Then, benefitting from the manuscript libraries in Turkey, the *kalam* section of GAS is critiqued. Using these records, we try to impart mistakes such as author, work, fixture no., copyist's name, and copying date. Finally, the tables of the missing copies and the general map of the section are given under the headings of Annex-1 and Annex-2.

Keywords

Fuat Sezgin, Geschichte des Arabischen Schrifttums, GAS, Kalam, Mu'tazila, Ahl as-Sunnah

1 **Sorumlu Yazar:** Musa Sancak (Arş. Gör.), İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, İstanbul, Türkiye.
E-posta: musasancak@istanbul.edu.tr ORCID: 0000-0001-6530-9699

2 Aziz Ençakar (Arş. Gör.), İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, İstanbul, Türkiye.
E-posta: azizençakar@istanbul.edu.tr ORCID: 0000-0003-2487-0505

Atf: Sancak, Musa ve Ençakar, Aziz. "Erken Dönem Kalam Literatürü Fuat Sezgin'in GAS'ı Bağlamında Bir İnceleme." *darulfunun ilahiyat*, 30, 'Fuat Sezgin' Özel Sayısı (2019): 37–65. <https://doi.org/10.26650/di.2019.30.2.0065>

Extended Summary

GAS (*Geschichte des Arabischen Schrifttums* [History of Arab-Islamic Science]), a vital source in Islamic studies, is an 18-volume work that was formed after examining tens of thousands of manuscripts onsite. It has seriously shaken the frequently-cited claim that “Muslims have not contributed to science.” It aimed to reveal the contributions that Muslim scholars have made to science and technology in the classical period through the written sources belonging to this civilization. In this respect, *GAS* is the history of thought or the map of the written accumulation of a civilization.

In this article, we have examined the section of *GAS* related to theology in a multi-faceted way. In this section, data have been evaluated from many sources such as manuscripts, print sources, those that have not reached the present day, theological books, and non-theological books. Furthermore, in addition, the manuscripts that Fuat Sezgin gave in the works from the libraries in Turkey are examined on a digital platform and in the names of libraries, copyists (mustansih), in the inventory numbers are detected. In addition, the works that were not included were mentioned in this study as much as possible.

Sezgin’s general claim that written sources have a history dating back to the first century of the hegira is proven when examining the *kalam* section of *GAS*. In the early period when a systematic theology had not yet come into being, there were small-scale written documents mainly on certain theological issues such as fate and reduction. After that, it is known that the theological subjects are seen together by means of a type of work called “*maqâlât*” (articles). In this respect, when the term “*kalam*” is mentioned, refutations and the history of factions come to mind first. Thanks to this characteristic, books of the *maqâlât* (articles) type are works that clearly reveal the political framework of the period in addition to relaying theological ideas from historical thinkers to us. In addition, these written sources tell us how the Ahl al-Sunnah belief, which has been regarded as the main source of Islamic doctrine since the time of the Prophet, has become a theological identity. In other words, these works have the ability to offer an idea about the formation of the Ahl-al Sunnah *kalam*.

Sezgin states, in the introduction of the *kalam* section, that the emergence of this science is closely related to early political events. He is correct in this claim because, even though the Mu’tazili thinkers who are known as the first thinkers of Islam come to mind when the origins of the system of *kalam* is mentioned, Kharijiyyah, Qadariyyah, and Murjiah, who emerged after a number of political developments, also spoke on a theological platform. Therefore, it seems unlikely that the aforementioned groups are purely political groups.

Sezgin says that the arguments of *imamat* (imamate), *irja* (reduction), and other issues (such as the question of the state of the great sinner) are the first arguments following

the political events. He cites this finding with reference to Ignác Goldziher, a Western theologian. He also reports, from the German theologian Wellhausen, the issue that the Kharijiyyah were the first founders of *kalam*. However, it is possible to cite the same findings from sources of Islamic history. Here, it is understood that Sezgin elicited from the orientalist studies while explaining the process of the formation of sciences in *GAS*.

Sezgin has stated that doctrine works were written in the point of refutation of Qadariyyah in order to prove that the written sources of *kalam* extend to the first century. He has also stated that the booklets concerning *irja* (reduction) and rejection belong to that time. He has mentioned that the *qadar* (fate) booklets are attributed to Hasan-al Basri and Umar b. Abdulaziz of that period and the booklet named *Kitabu'l-irja* is attributed to Hasan ibn Muhammad ibn al-Hanefiyyah. But the work named *es-Sira*, consisting of 52 leaves/warakas which is associated with Salim b. Zekvan, was not mentioned by Sezgin because it had not been found in that period. This work allows us to revise our knowledge about the time of the formation of Murjiah on the one hand, and on the other hand, it is the first text that conveys the disputes between the Kharijiyyah and the Murjiah factions.

As a result, *Geschichte des Arabischen Schrifttums* is a very valuable work, for researchers, as an important source of information for Islamic studies. Sezgin tried to complete the deficiencies in the encyclopaedic catalogue of Carl Brockelmann in *Geschichte der Arabischen Litteratur*, which occupies a considerable place among Western sources. But as a result of our analyses in the section about *kalam*, briefly, the following points drew our attention:

1. Sezgin has mentioned the authors he believed to be famous in the fields of *aqaid* (doctrines) and *kalam* in the *kalam* chapter. However, he also mentioned some *kalam* scholars in other chapters. For this reason, many *kalam* scholars and their works are found in multiple chapters.
2. All the books/booklets of some authors were wanted to be listed whether or not they are related to *kalam*.
3. While the records are kept for some works, this standard has not been applied to many works.
4. While some authors (whose works are non-existent today) are mentioned, many other authors in the same position have not been mentioned in such a way.
5. An addendum work should be carried out in which revisions of the translations and new editions made after the publication date of the books mentioned in *GAS* are entered.
7. Considering the recent studies, it seems necessary to write about the history of the *kalam* literature.

Fuat Sezgin'in GAS'ı Bağlamında Erken Dönem Kelam Literatürü Üzerine Bir İnceleme

Giriş ve GAS'a Genel Bakış

İlmî disiplinlerden herhangi birine dair araştırma yapılmak istendiğinde ilk olarak başvurulacak materyal, kaynak türü kitaplardır. Her ilmin, doğuşundan itibaren gelişimini ve son aldığı hüviyetin bilgisini bize en iyi şekilde kitaplar vermektedir. Bu gerekçeyle bir ilmin içeriğine muttali olmak isteyen kişinin o ilmin kitaplarını tanınması gerekir. Dolayısıyla iyi bir araştırmacı, sahasında uzman olabilmesi için ilk olarak ilgili olduğu alanla ilgili yazılan kitapları araştırmalı, kitap bilgisi sağlayan bibliyografi kitaplarını iyi taramalıdır.

İslam ilim tarihinin doğuşundan günümüze kadar uzanan 14 asırlık süre zarfında birçok ilmî şahsiyet, gerek alanıyla ilgili genel sistematik eserlerinde gerekse de kitaplara dair yazmış oldukları özel eserlerinde seleflerinin neler yaptıklarını ortaya koymaya özen göstermiştir. Bu şekilde geçmişin İslam kütüphanesi mirasından istifade edilebilmesi için bir denetleme, kayıt altına alma maksadına binaen bu mirasın envanterini aktaran isimlerin başında *el-Fihrist* isimli eseriyle üç asrı aşan müktesebatı ortaya koymaya çalışan Ebu'l-Ferec Muhammed bin Ebî Yakup İshak en-Nedîm (ö. 388/998), sonrasında ise 20 yılda hazırladığı büyük bibliyografik eseri *Keşfü 'z-zunûn an esâmi 'l-kütüb ve 'l-fünûn* isimli eseriyle Kâtip Çelebi (ö. 1067/1657) gelmektedir. en-Nedîm'in eseri, ilk dönem eserler ile ilgili bilgileri aktardığı için son derece önemlidir. Öncül olan bu iki çalışma ve bunlardan sonra kütüphanelerin vakfiyelerini korumak adına yapılan birçok kataloglama çalışması, şüphesiz hem Carl Brockelmann'ın kaleme aldığı *Geschichte der arabischen Litteratur (GAL)* hem de bu araştırmının temel konusu olan *Geschichte des Arabischen Schrifttums (GAS)* isimli eserin örnek aldığı ve istifade ettiği çalışmalar olmuştur.¹

Prof. Dr. Fuat Sezgin'in (ö. 2018) başyapıtı olan *Geschichte des Arabischen Schrifttums (GAS)* isimli eseri geçmişin müktesebatını ele alan eserler arasında yerini muhkem bir şekilde edinmiştir. Fakat Sezgin'in maksadı tüm geçmişin müktesebatını ele almak değil İslam medeniyetiyle birlikte doğup gelişmiş olan Arap ilimlerinin,² I-V. hicrî asırlarda kaleme alınan erken dönem yazılı kaynaklarını ortaya koymak olmuştur. O, bu çalışmasını hocası Hellmut Ritter'in fakültede

1 Kütüphanelerden istifadeyi kolaylaştırmak adına kaleme alınan kataloglama çalışmalarının bütüncül ve genel bilgisi için bkz. Kılıç Atabey, "Fuat Sezgin'in *Geschichte Des Arabischen Schrifttums (GAS)* İsimli Eserinin İslam Araştırmalarındaki Yeri", *Fuat Sezgin ve Temel İslam Bilimleri, Güncel Tartışmalar - Teorik Teklifler*, (İstanbul: Divan Kitap, 2019), 340-344.

2 Fuat Sezgin, *Arap-İslam Bilimleri Tarihi: Almanca Aslın Türkçe Tercümesi*, 2. Bsk. (İstanbul: Prof. Dr. Fuat Sezgin İslam Bilim Tarihi Araştırmaları Vakfı, 2015), 1: VII.

öğrenciyken kendisine sürekli Carl Brockelmann'ın eserinin eksik olduğunu söylemesi üzerine hedef olarak belirlemiş ve başlangıçta Carl Brockelmann'ın GAL isimli eserine İstanbul ve Türkiye'nin diğer şehirlerindeki yazma eserlerin bilgisini eklemek suretiyle zeyil niteliğinde kaleme almaya niyetlenmiştir.³ Bu meramını da şu sözleriyle dile getirmiştir:

“Brockelmann'ın GAL'ını (*Geschichte der Arabischen Litteratur*) kullanırken, hem İstanbul'da, hem de Türkiye'nin diğer şehirlerinde bulunan çok güzel yazmalara nadiren atıf yapmış olduğunu fark ettim. Bu esere, eksikliklerini tamamlayan bir zeyl yazmanın lazım geldiğini düşündüm.”⁴

Fakat çalışma bir zeyl olmaktan öteye geçip müstakil bir eser olma hüviyetini kazanmıştır. Yine kendi ifadesiyle:

“1954 senesinde doçentliğim biter bitmez bunu ciddi bir proje haline getirdim ve çalışmaya başladım. Evet, tam 50 sene oldu. Fakat çalıştıkça fikrim değişti. Hem biraz da gecikmiştim. Gecikmemin nedeni de Brockelmann'ın atladığı yazmaların çok olmasıydı. Bu eserin bir zeyl değil, müstakil yeni bir eser olması gerektiğine karar verdim. Dünyadaki bütün yazmaları ihtiva etmeliydi.”⁵

Hüseyin Hansu, GAS'ın Türkçe tercümesi üzerine yaptığı değerlendirme yazısında Sezgin'in GAS'da benimsediği yazım sisteminden bahsetmektedir. İlgili pasaj şu şekildedir:

“Kitabın her bölümü, ele alınan konunun tedvin tarihi ve İslâmî ilimler arasındaki yeri hakkında bilgi veren genel girişle başlar, ardından konunun Emevî ve Abbâsî dönemi (430/1038'e kadar) müellifler bazında ayrı ayrı incelenir. Kronolojik olarak sıralanan her bir müellif hakkındaki biyografik bilgiler, kaynaklarıyla birlikte mufassal bir biçimde zikredilir. Sonrasında ise müellifin eserleri ve bunların kütüphanelerdeki yazmaları hakkında bilgi verilir. Her bir eser üzerinde yapılmış şerh, haşiye, muhtasar gibi klasik çalışmalara da işaret edilir. Günümüze ulaşan nüshaları varsa bunların dünya kütüphanelerindeki yerleri gösterilir. Bu kaynakların yeriyle ilgili özellikle Brockelmann tarafından verilmiş hatalı bilgilerin sıklıkla tashih edildiği görülür. Bazen bu eserlere öteki klasik müelliflerce yapılan iktibaslar kaydedilmekte ve daha sonra eğer varsa modern neşirleri, tercümeleri ve hakkında yapılmış araştırmalara işaret edilir. Ekler kısmında bazı eserlerle ilgili Batılı araştırmacılar tarafından yapılmış çağdaş araştırmalara da yer verilmiştir.”⁶

- 3 Tarihte literatür çalışmaları, sürekli kendilerini tamamlayan ikincil eserleri peşinden getirmiştir. Üzerine birçok zeyil çalışması yapılan eserlerin başında Kâtip Çelebi'nin (ö. 1067/1657) *Keşfü'z-zünûn* isimli eseri gelir. *Keşfü'z-zünûn* üzerine zeyil yazarlar arasında Bağdatlı İsmail Paşa'nın (ö. 1920) *İzâhu'l-meknûn fi'z-zeyli alâ Keşfi'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn* isimli eseri en önemlilerinden bir tanesidir.
- 4 İhsan Fazlıoğlu, “Fuat Sezgin ile ‘Bilim Tarihi’ Üzerine”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 2/4 (2004): 357.
- 5 Fazlıoğlu, “Fuat Sezgin ile ‘Bilim Tarihi’ Üzerine”, 358.
- 6 Hüseyin Hansu, “Kitap Değerlendirmesi, Fuat Sezgin: Arap – İslâm Bilimleri Tarihi I, İstanbul: Prof. Dr. Fuat Sezgin İslam Bilim Tarihi Araştırmaları Vakfı Yayınları 2015, XIII + 1072 sayfa”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 34 (2016): 224-225.

Ayrıca Hansu, onun bu eserinin hüviyetini şu sözleriyle dile getirmektedir:

“Bu, onun doçentlik çalışması olan *Buhari'nin Kaynakları*'ndaki tezini hatırlatmaktadır. Adı geçen çalışmasında Sezgin, yaygın kanaatin aksine Buhari'nin *el-Camiu's-Sahih* isimli eserini şifahi kaynaklara değil, yazılı kaynaklara dayalı olarak tasnif ettiğini ortaya koymaya çalışmıştı. İslam kültürünün yazılı kaynaklarını bir bütün olarak tanıtmayı amaçladığı bu eseriyle Sezgin, Buhari'ye uyguladığı tezini, İslam kültürünün tamamına uygulamış olmaktadır.”⁷

Kısaca İslam araştırmalarında vazgeçilmez bir kaynak olan *GAS (Geschichte des Arabischen Schrifttums [Arap-İslâm Bilim Tarihi])*, on binlerce yazma eseri yerinde inceleyerek oluşturduğu 18 ciltlik bir eserdir. Sıkça dile getirilen “Müslümanların bilime katkılarının olmadığı” şeklindeki iddiayı ciddi anlamda sarsmıştır. Klasik dönemde Müslüman âlimlerin bilim ve teknolojiye yaptıkları katkıları, bu medeniyete ait yazılı kaynaklar üzerinden ortaya koymayı hedeflemiştir. Bu itibarla *GAS*, bir medeniyetin düşünce tarihi ya da yazılı birikiminin haritası niteliğindedir.⁸

Biz de bu çalışmamızda *GAS*'ın kelam ilmi ile ilgili bölümünü çok yönlü olarak incelemeye tabi tuttuk. Bu bölümde zikredilen eserler hakkında elyazması olanlar, basılı olanlar, günümüze ulaşmamış olanlar, kelam kitapları ve kelam dışı ilimlere ait kitaplar gibi birçok açıdan veriler değerlendirildi. Ayrıca bunlara ilaveten Fuat Sezgin'in eserde Türkiye kütüphanelerinden vermiş olduğu yazmalar, dijital platformda incelenip sağlanması yapılarak nadiren de olsa gerek kitap ve müellif isimlerinde gerekse de kütüphane, müstensih isimleri, demirbaş numaralarında vb. yapılan hatalar tespit edildi. Bir de eserin maksadı doğrultusunda bir türlü çalışma içerisine alınmamış eserler de imkânların elverdiği ölçüde çalışmaya konu edildi.

Kelam Bölümü İçeriği ve Değerlendirmesi

Sezgin'in yazılı kaynakların hicrî birinci asra kadar uzanan bir geçmişi olduğu yönündeki genel iddiasının, *GAS*'ın kelam bölümüne bakıldığında ispatlanmış olduğu görülmektedir. Sistemleşmiş bir kelamın henüz vücut bulmadığı erken dönemde daha çok kader ve ircâ gibi bazı kelamî konularla ilgili savunma veya reddiye dilinde küçük çaplı yazılı belgeler bulunmaktadır. Peşinden makâlât türü eserler vasıtasıyla kelamî konuların en azından daha derli toplu bir arada görüldüğü bilinmektedir. Bu açıdan erken dönem kelamî dendiğinde akla ilk olarak reddiyeler ve ardından fırkalar tarihi gelmektedir. Bu karakteristiği sayesinde makâlât türü kitaplar, kelamî görüşleri sahiplerinden bize aktarmanın yanı sıra dönemin siyasî çerçevesini de açık bir şekilde ortaya koyan eserlerdir. Bunun dışında bu yazılı kaynaklar bizlere, Peygamber döneminden bu yana ana gövde addedilen Ehl-i sünnet

7 Hansu, “*Kitap Değerlendirmesi*”, 225-26.

8 Hansu, “*Kitap Değerlendirmesi*”, 221.

inancının nasıl kelamî bir hüviyete büründüğünü nakleder. Başka bir deyişle bu eserler, Ehl-i sünnet kelamının teşekkülü hakkında fikir verme özelliğine sahiptir.

Sezgin, kalam bölümünün girişinde bu ilmin doğuşunun, erken dönem siyasî olaylarla yakından ilişkili olduğunu dile getirmiştir. O bu iddiasında haklı görünmektedir. Zira kalam sisteminin başlangıcı söz konusu olduğunda akla gelen İslâm'ın ilk düşünürleri diye anılan Mu'tezilî düşünürler olsa da bir takım siyasî gelişmeler akabinde ortaya çıkan Hâriciyye, Kaderiyye ve Mürcie de teolojik bir arka plan üzerinden söz söylemiştir. Bu sebeple mezkûr grupların salt siyasî sebeplere bağlı gruplar olmaları pek muhtemel görünmemektedir.

Sezgin; imamet ve ircâ tartışmaları, ardından büyük günah işleyeninin durumu problemi gibi konuların siyasî olayları takip eden ilk tartışmalar olduğunu söylemiştir. Bu tespiti, Batılı bir teolog olan Ignác Goldziher'den referansla aktarmıştır. Ayrıca Haricîlerin, kelamın ilk kurucuları olduğu hususunu Alman teolog Wellhausen'den nakletmektedir. Hâlbuki aynı tespitleri İslam tarihi kaynaklarından da aktarması mümkündür. Buradan anlaşılmaktadır ki Sezgin, GAS'ta ilimlerin teşekkülü sürecini anlatırken kitabın muhatabının oryantalistler olması ve İslam tarihi kitaplarından istifade etmenin daha zahmetli olması gibi gerekçelerle olsa gerek, oryantalist çalışmalara müracaat etmiştir.

Sezgin, kelamın yazılı kaynaklarının hicrî birinci asra kadar uzandığını ispatlamak için ilk olarak Kaderiyye'yi reddiye sadedinde akîde eserlerinin yazıldığını ifade etmiş ve Abdülkahir el-Bağdâdî'den (ö. 429/1037) nakille en eskisi Ebü'l-Esved ed-Düelî (ö. 69/688) olan birçok müellif ve kader ile ilgili risalelerini sıralamıştır. Ayrıca ircâ ve reddi ile ilgili risâlelerin bu zamana ait olduğunu dile getirmiştir. Bu dönemden Hasan-ı Basrî ile Ömer b. Abdülazîz'e nispet edilen Kader risalelerinin ve Hasan b. Muhammed b. el-Hanefiyye'ye nispet edilen *Kitâbü'l-ircâ* isimli risalenin günümüze ulaştığını zikretmiştir. Fakat Salim b. Zekvan'a nispet edilen, içerisinde Mürcie ile ilgili bir kısmın bulunduğu 52 varaklık *es-Sîre* isimli eser, henüz o dönem bulunmamış olduğu için Sezgin tarafından zikredilmemiştir. Bu eser, bir taraftan Mürcie'nin teşekkül zamanıyla ilgili bilgimizin revize edilmesine imkân sağlarken diğer taraftan Haricilik ve Mürcie arasındaki anlaşmazlıkları bize kadar ulaştıran ilk metin olma hüviyetini taşımaktadır.⁹

Sezgin, fıkıh bölümünün İbâzîlik başlığı altında şunları dile getirmektedir: "İbâzîlerin ilk akâid metinleri hakkında bilgi sahibi değiliz. en-Nedîm bile artık bu metinleri bilmiyordu ve bunların kendisi için elde edilemez olduğunu kabul

9 Sönmez Kutlu, "Sâlim b. Zekvân'ın Sîre Adlı Eserindeki Mürcie İle İlgili Kısmın Tercümesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35 (1996): 468-469. Ayrıca *es-Sîre*'nin yazılış tarihiyle ilgili farklı görüşler için bkz. Patricia Crone & Fritz Zimmermann, *The Epistle of Sâlim ibn Dhakwân* (New York: Oxford University Press, 2001), Introduction: 14, 266-267, 299.

etmişti... İbâzîlerin bizce bilinen en eski eseri, h. II. yüzyılın ortasında Rebî b. Habîb tarafından telif edilen *el-Âsâr*'dır."¹⁰ Hâlbuki Haricî fırkalar içerisinde en mutedili olan İbâziyye'nin ileri gelenlerinden Salim b. Zekvan'a (ö. 100/718) ait *es-Sîre* isimli eserin ilk bölümünde Ehlü'd-da' ve ve'l-istikâme'nin tevhid esasları ele alınmaktadır. Bu eser Cambridge Üniversitesi Doğu Araştırmaları Fakültesi Kütüphanesinde, çok sayıda İbâzî yazmayı ihtiva eden ve 393 sayfa tutan bir mikrofilm içinde 154-194. sayfalar arasında bulunmaktadır. Ayrıca *es-Sîre*, Patricia Crone – Fritz Zimmermann tarafından tahkik edilerek İngilizceye çevrilmiş ve *es-Sîre* adıyla yayınlanmıştır (New York 2001). Bir başka neşrini Muhammed Sâlih Nâsir, *Menhecü'd-da' ve 'inde'l-İbâziyye* adlı çalışmasının ekler kısmında, kırk beş sayfa hacminde *Sîretü Sâlim b. Zekvân* başlığı altında gerçekleştirmiştir (Uman 1423/2002).¹¹

Aynı şekilde *GAS*'ın İbaziyye'nin fıkhnı ele aldığı bölümde Cabir b. Zeyd el-Ezdî (ö. 93/711) zikredilmektedir. Sezgin, Ebu Nuaym'ın *Hilyetü'l-evliyâ* isimli eserinde Cabir'den züht ile ilgili birtakım görüşleri dışında bize herhangi bir şeyin ulaşmadığını söylemiştir.¹² Josef van Ess, son zamanlarda keşfedilen bazı mektupların kendisine nispet edildiğini söylemektedir.¹³

Sezgin, yine giriş bölümünde, “günümüze ulaşan eserlerin tamamını ihata edemesek de elimizdeki malzemeler, akâide dair metinlerin hicrî birinci asra kadar ulaştığı hususunu tespit etmek için yeterlidir” diyerek çalışma alanının genişliğini dile getirmiştir. Bu, ekibiyle birlikte 300 bin civarında yazmayı elden geçirmek gibi bir yükün altına girmesi demektir. Zira İslam kütüphanesinin yazılı kaynakları dendiğinde dünya genelinde 2 milyon kaynaktan, İstanbul kütüphanelerinde ise 500 bin kaynaktan bahsedilmektedir.¹⁴ Teknik donanımın yetersiz olduğu o dönemde bir kişinin özel gayretiyle böyle bir işin kusursuz şekilde çıkarılması kolay görünmemektedir.

Kelam bölümünün içeriğine göz attığımızda şu şekilde bir tablo çıkmaktadır. Kitabın beşinci kısmını oluşturan “Kelam Bölümü”, kelam ilminin doğuşu ile ilgili bir giriş yapıldıktan sonra Emevîler ve Abbasîler olmak üzere iki ana başlık altında, Abbasîler Dönemi ise a) Ehli Sünnet ve b) Mu'tezile olmak üzere iki alt başlık üzerinden ele alınmıştır.

10 Sezgin, *Arap-İslam Bilimleri Tarihi (GAS)*, 1: 672.

11 Mustafa Öz, “Sâlim b. Zekvân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2016), EK-2: 468-469. Sâlim b. Zekvân'ın daha derinlikli araştırmalara ihtiyaç duyduğu açıktır.

12 Sezgin, *Arap-İslam Bilimleri Tarihi (GAS)*, 1: 672.

13 Josef van Ess, “İslam Kelamı'nın Başlangıcı”, çev. Şaban Ali Düzgün, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 41 (2000): 411.

14 Ess, “İslam Kelamı'nın Başlangıcı”, 423.

Özetle Emevîler döneminde 7 tane âlimden ve bunların 19 eserinden, Abbasîler döneminin Ehl-i Sünnet bölümünde 22 âlimden ve bunların 64 eserinden, Mu'tezile bölümünde ise 24 âlimden bunların 45 eserinden; yani toplam 53 âlim ve bu âlimlerin toplamda 128'e ulaşan eserlerinden bahsedilmektedir.

Sezgin, kalamcılığı ön planda olan âlimlerin kalam ve kalam dışı eserlerini kalam bölümünde zikretmiştir. Aynı zamanda kalam dışı bölümlerde de birçok kalam eserinden bahsetmektedir. Örneğin *GAS*'ın hadis bölümüne alınmış olan İbn Ebî Ömer el-Adenî'ye (ö. 243/858)¹⁵ Zâhiriyye kütüphanesi 104 demirbaş numaralı mecmuanın 233^a-250^b varaklarında bulunan *Kitâbü'l-îmân* isimli bir eser nispet edilmektedir.¹⁶ Süfyan b. Uyeyne ve Abdürrezzak b. Hemmâm gibi hadis âlimlerinden el-Adenî'nin rivayet alması ve kendisinden de Müslim, et-Tirmizî ve İbn Mâce gibi hadis âlimlerinin rivayette bulunması el-Adenî'nin, *GAS*'ın hadis ile ilgili bölümüne alınmasına sebep olmuştur. Buradan eserin hadis ile ilgili bir eser olduğu düşünülebilir. Fakat Aden'de kadılık yapan bu âlimin *Kitâbü'l-îmân* isimli bu eseri, hadis ilmiyle ilgili bir eser olmayıp ırcâ ile ilgili konuları ihtiva eden, ayrıca müellifin teolojik yaklaşımlarını ortaya koyan bir kalam eseridir.

Sezgin, müellifleri anlatırken hayatlarına kısaca değindikten sonra kitapların günümüze ulaşmışsa hangi yazma eser kütüphanesinde bulunduğunu ve günümüze ulaşmadıysa hangi kaynaklardan bu eserin varlığının bilindiğini aktarmıştır. Sezgin, bu müelliflerden 12 tanesinin eserlerine ulaşamamış, geri kalan 41 müellife ait 129 eser zikretmiştir. Bu eserlerden 30 tanesine kaynaklardaki fragmanları hariç ulaşılmamış, 30 tanesi yazma halinde kütüphane raflarında beklerken 70 tanesi de hâl-i hazırda basılmıştır. *GAS*'ın kalam dışı bölümlerinde çokça kalam eseri olmasına rağmen kalam bölümünde 69 eser kelamla ilgili, 59 eser ise kalam dışı alanlarla ilgilidir. Eserlerin 7 tanesinin müellifine nispetinde şüphe ya da hata bulunmaktadır. Türkiye kütüphanelerinden yaptığımız araştırma sonucu 9 esere ait *GAS*'ın gözden kaçırdığı 21 nüsha tarafımızca tespit edilmiştir. Şunu da itiraf etmek gerekir ki geneli itibarıyla *DİA*, kalam bölümünde adı geçen 47 müellifin eserlerini tespit ve nüshalarını zikretme konusunda *GAS*'ı aşmış görünmektedir.¹⁷

Öncelikle böyle bir çalışmanın ufku sahipsiz olmanın bile çok büyük bir değer olduğu, ayrıca disiplinli bir şekilde yürütülen uzun soluklu ve meşakkatli bu

15 İbn Ebî Ömer el-Adenî, Ess'in makalesinde sehven İbn Ömer el-Edânî olarak yazılmıştır; bkz. 406.

16 Sezgin, *Arap-İslam Bilimleri Tarihi (GAS)*, 1: 122.

17 *GAS*'ın bu bölümde zikrettiği 53 müelliften; Muhammed b. Ukkâse el-Kirmânî (ö. 225/840'dan sonra), Ebü'l-Hasan Alî b. Muhammed et-Taberî (ö. 324/936'dan sonra), Ebü Amr el-Hallâl (ö. IV/X. yüzyılın ortaları), Ebü İshak İbrâhim b. Ayyâş (IV. Asrın 2. yarısı), Ebu Seleme es-Semerkandî (IV. Asrın 2. yarısı) ve Saîd b. Dâdhürmüz'ün (V/XI. asır) haklarında *Diyanet İslam Ansiklopedisi*'nde madde bulunmamaktadır.

Sezgin'in, İbn Fûrek'in (ö. 406/1015) “*teşbih muhtevalı hadisleri te'vili amaçlayan eser, kütüphanelerde muhtelif başlıklarla görünmektedir*” diye bahsettiği ve Reisülküttap 265 numarada *Muhtasar Müşkili'l-âsâr* namıyla verdiği eser İbn Fûrek'in kitabı değildir²⁰. Bu nüsha, mukaddimesinden anlaşıldığı üzere *el-Mu'tesar mine'l-muhtasar* isimli Cemaleddin Yusuf b. Musa b. Muhammed el Hanefi'nin (ö. 803/1400) eseridir.

Sezgin, Ebü'l-Hasan Eş'arî'nin (ö. 324/935) *Makâlâtü'l-islâmiyyîn* isimli eserinin bir muhtasarının Muhammed b. Mutarrif el-Esterâbâdî ed-Dabbî (ö. IV./X. asır) tarafından yapılan bir ihtisarından bahsetmektedir. Bu eserin nüshaları olarak da Köprülü Fazıl Ahmed Paşa 856, Atıf Efendi 1372 ve Fatih 2894 numaralı nüshaları vermiştir²¹. Fakat bu nüshalar, iddia edildiği gibi ed-Dabbî'nin eseri değil *Mücerredü Makâlât* isimli İbn Fûrek'in eseridir²².

Ayrıca Sezgin, Damad İbrahim Paşa 272/2 (67^b-96^b, h. 1108) yer alan *Ma'ârifü'l-ahyâr fi te'vili'l-ahbâr* isimli eserin Bâkılânî'ye nispetinin şüpheli olduğunu, İbn Fûrek'e nispetinin daha doğru olacağını söylemiştir²³. Fakat *DİA*'da Bâkılânî maddesinin yazarı Şerafettin Gölcük, bu kitabın bunlardan hiçbirine ait olmayıp kitap içerisinde daha sonraki devirlerde yaşayan âlimlerin isimlerinin bulunması dolayısıyla sonraki devirlerde yaşayan bir müellife ait olması gerektiğini ileri sürmüştür²⁴.

Hasan el-Basrî'nin (ö. 110/728) *Risâle fi'l-kader* isimli risalesinin Hacı Selim Ağa 584/4 numarada bulunduğu kaydedilmiştir²⁵. Fakat bu numarada bulunan eser Hasan el-Basrî'nin *Erba' ve hamsüne ferîza* adlı risalesidir.

Ayrıca Vasil b. Ata'nın (ö. 131/748) risaleleri içinde zikredilen *Hutabuhu elleti ehrace minha'r-râ* adlı hutbe ile Irak Valisi Abdullah b. Ömer b. Abdulaziz'in (ö. 132/749) huzurunda îrad ettiği meşhur hutbe aynıdır. Zira valinin huzurunda okunan hutbenin yazmalarına dair verilen kütüphane numaralarına bakıldığında²⁶ başlık olarak *Hâzâ hutbetü Vasil b. Ata elleti cânêbe fiha'r-râ* vb. başlıklar görülmektedir. Ezcümle bu ikisinin ayrı değil, aynı hutbe olması kuvvetle muhtemeldir.

20 Sezgin, *Arap-İslam Bilimleri Tarihi (GAS)*, c. 1, s. 702.

21 Sezgin, *Arap-İslam Bilimleri Tarihi (GAS)*, c. 1, s. 693.

22 Yusuf Şevki Yavuz, “*Mücerredü Makâlât*”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31: 448-449.

23 Sezgin, *Arap-İslam Bilimleri Tarihi (GAS)*, c. 1, s. 701.

24 Şerafettin Gölcük, “*Bâkılânî*”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4: 531-535.

25 Sezgin, *Arap-İslam Bilimleri Tarihi (GAS)*, 1: 681.

26 Sezgin, *Arap-İslam Bilimleri Tarihi (GAS)*, 1: 686.

Ayrıca Sezgin, Mâtürîdî'nin *el-Akîde* isimli risalesinin Taceddin es-Sübkî (ö. 771/1370) tarafından yapılan *es-Seyfî'l-meşhûr fî 'akîdeti Ebî Mansûr* isimli şerhinin içinde bulunduğunu ifade etmiştir. Bu şerhin bir yazmasının Hacı Mahmud Efendi Kütüphanesinde bulunduğunu kaydettikten sonra bu akîdenin daha sonra saydığı 6 nüsha ile karşılaştırılması gerektiğini dile getirmiştir²⁷.

Yaptığımız karşılaştırmada; 1) Laleli 2411/2 (16^b-31^b, h. 1097), 2) Nuruosmaniye 2188/2 (25^b-28^a, h. 1100), 3) Köprülü Mehmed Asım Bey 244/6 (103^a-110^b, h. 965) kütüphanelerinde bulunan nüshalar *el-Akîde* risalesinin nüshalarıdır. Saydığımız bu üç kütüphanede bulunan risale Taceddin es-Sübkî'nin şerh ettiği metindir.

Ancak 1) Şehid Ali Paşa, 1717/3 (38^a-41^b, h. 9. yy.), 2) Feyzullah Efendi, 2155/2 (13^b-15^a, h. 896), 3) Rağıp Paşa 1479/2 (8^a-10^a, h. 1100) kütüphanelerinde bulunan nüshalar *Kitâbu't-Tevhîd* isimli bir risalenin nüshalarıdır. Bu risale Mâtürîdî'nin *Kitâbu't-Tevhîd* isimli eserinden farklı bir eserdir. Ayrıca M. Hilmi - F. Fehmi Kütüphanesi, 245 numarada (82^a-84^a) bu risaleden bir nüsha daha bulunmaktadır.

Mâtürîdî'nin meşhur *Kitâbü't-Tevhîd*'inin neşredilmesiyle bu risalelerin İmam Mâtürîdî'ye ait olmayıp Mâtürîdî mezhebine mensup bir âlime ait olduğu anlaşılmıştır²⁸.

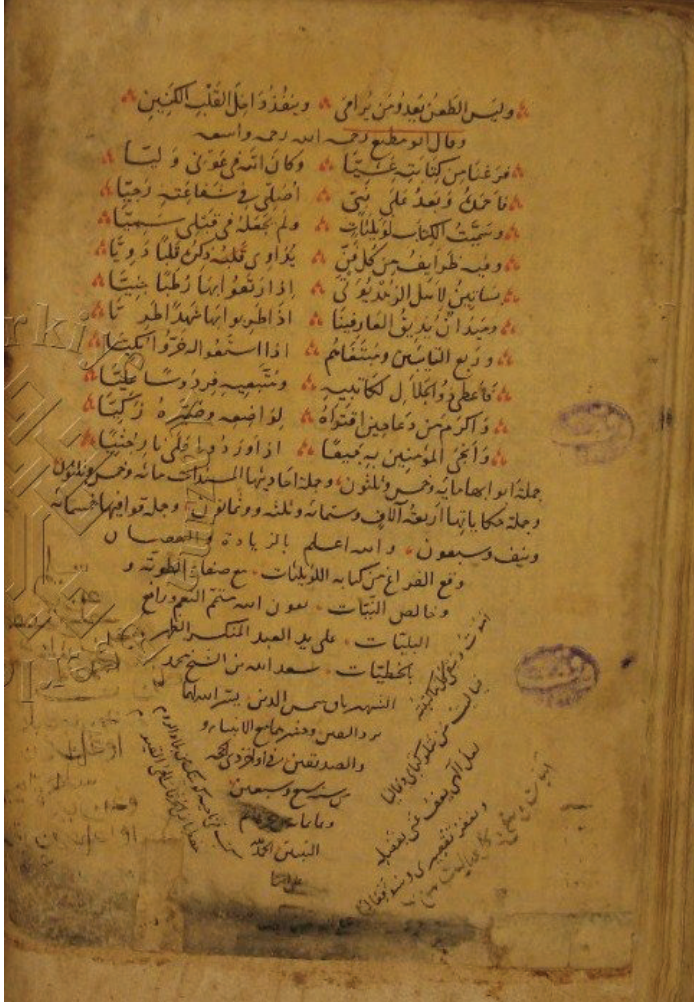
Eserlerin Yazma Nüshaları, İstinsah Tarihleri ve Müstensihlerine Dair Tashihler

Sezgin, Mekhûl b. el-Fazl en-Nesefî'nin (ö. 318/930) *el-Lü'lüyyât* isimli eserinin Kastamonu 3038 numarada bulunan yazmasının müstensihini hatalı olarak Sultan Fatih'in hocası Akşemseddin olarak belirtmiştir²⁹. Lakin yazmanın ferağ kaydı dikkatli bir şekilde okunduğunda bu nüshayı Akşemseddin'in oğlu Sadullah Efendi'nin (ö. 897/1484) hicrî 877 yılı Zilhicce ayının sonlarında (19-28 Mayıs 1473) Göynük nahiyesinde yazdığı anlaşılacaktır.

27 Sezgin, *Arap-İslam Bilimleri Tarihi (GAS)*, 1: 696.

28 Turhan Yörükân, "Yörükân, Yusuf Ziya", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43: 568-570; Şükrü Özen, "Mâtürîdî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28: 146-151.

29 Sezgin, *Arap-İslam Bilimleri Tarihi (GAS)*, c. 1, s. 692.



el-Lüeyliât (el-Lü'lüyyât) İsimli Eserin Ferağ Kaydı

Ferağ kaydının metni şöyledir:

وقع الفراغ من كتابة «اللُّؤْلِيَّاتِ»، مع صفاء الطَّوْبَةِ وخالص النِّيَّاتِ، بعون الله مُتَّقِمَ الرَّعْمِ ورافع البليَّاتِ، على يد العبد المنكسر الظَّهْر بالخطِّياتِ، سعد الله بن الشيخ محمد الشهرير بـ«آق شمس الدين»، يسر الله لهما بَرَّةَ اليقين، وحشرهما مع الأنبياء والصدِّيقين، في أواخر ذي الحجة سنة سبع وسبعين وثمانمائة، من هجرة خاتم النبيين، الحمد لله على انتهاء (...). كُتِبَ في ناحية «كُوَيْتِك» من بلاد الروم، حفظها من الجزقات الحيِّ القَيُّومُ.

“Böylelikle *el-Lüeyliât*’ın yazımı, saf bir dilek ve halis niyetlerle, nimetleri tamamlayan, belaları kaldıran Allah’ın yardımıyla, Akşemsettin adıyla meşhur Şeyh Mehmed’in beli hatalarla bükülmüş oğlu Sadullah isimli kulun eliyle Hatemü’n-nebiyyîn’in hicretinin 877. senesi Zilhicce ayının sonlarında bitmiş oldu. Allah her ikisine de yakinî (iman)ın serinliğini ihsan etsin. Her ikisini enbiya ve sıddık

kullarla haşretsin. Tamamlanması dolayısıyla bütün hamdler Allah'ındır. Bu kitap Rum beldelerinden olan Göynük nahiyesinde yazıldı. Bu nahiyeyi Hayy ve Kayyûm olan Allah belalardan korusun.”

Ayrıca kitabın ismi kaynaklarda (اللُّؤْيَات) *el-Lü'üyyât* şeklinde kaydedilse de yazmasının sonundan paylaşılan resimde görüldüğü üzere hem müellif Mekhul b. el-Fazl'ın telif ferağ kaydında hem de müstensih Sadullah'ın istinsah ferağ kaydında (لؤلؤ) kelimesinin tasgiri olarak (اللُّؤْيَات) "*el-Lüeyliât*" şeklinde yazılmıştır

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) *Te'vilâtü'l-Kurân* isimli eseri hakkında Rağıp Paşa Kütüphanesi 35 numarada bulunan nüshasının istinsah tarihi olarak hicrî 890 olduğu kaydedilmiştir³⁰. Lakin nüshada bir istinsah tarihi bulunmamaktadır³¹. Devamında 36 numarada bulunan nüshanın istinsah tarihi olarak hicrî 737 verilmektedir. Lakin nüsha hicrî 1173'de Ali b. Hasan Güzelhisarî tarafından yazılmıştır³².

Aynı eserin Mihrişah Sultan Kütüphanesi 8 numarada bulunan nüshasının hicrî 1023'de istinsah edildiği belirtilmiştir³³. Hâlbuki nüsha 1168'de yazılmıştır³⁴.

Bâkılânî'nin (ö. 403/1013) *İcâzü'l-Kur'ân* adlı eserinin Atıf Efendi Kütüphanesi 60 numarada bulunan nüshasının 93 varak olduğu belirtildikten sonra tekrar 117 vr. olduğu belirtilmiştir³⁵. Fakat bu bilgi, istinsah tarihi olan 1117 ile karıştırılmıştır³⁶. Aynı eserin Manisa İl Halk Kütüphanesi 4390 numarada bulunan nüshasının takribi olarak hicrî altıncı asırda istinsah edildiği ifade edilmiştir³⁷. Hâlbuki nüsha ferağ kaydından anlaşılacağı üzere net bir şekilde hicrî 404'de yazılmıştır³⁸.

Mâtürîdî'nin *Vesâyâ ve Münâcât* isimli risalesinin bir nüshasının Bursa Hüseyin Çelebi Kütüphanesi 1187 numarada 112^b-117^a varakları arasında olduğu ve hicrî 757 tarihinde istinsah edildiği belirtilmiştir³⁹. Hâlbuki bu nüsha 1184 numarada, 110^b-115^b varakları arasında yer alıp istinsah tarihi bulunmamaktadır⁴⁰.

30 Sezgin, *Arap-İslam Bilimleri Tarihi (GAS)*, 1: 695.

31 bkz. Süleymaniye Ktp., Rağıp Paşa Koleksiyonu, nr. 35, vr. 897^b.

32 bkz. Süleymaniye Ktp., Rağıp Paşa Koleksiyonu, nr. 36, vr. 728^b.

33 Sezgin, *Arap-İslam Bilimleri Tarihi (GAS)*, 1: 695.

34 bkz. Süleymaniye Ktp., Mihrişah Sultan Koleksiyonu, nr. 8, vr. 930^b.

35 Sezgin, *Arap-İslam Bilimleri Tarihi (GAS)*, 1: 699.

36 bkz. Süleymaniye Ktp., Atıf Efendi Koleksiyonu, nr. 60, vr. 93^b.

37 Sezgin, *Arap-İslam Bilimleri Tarihi (GAS)*, 1: 700.

38 bkz. Manisa İl Halk Ktp., nr. 4390, vr. 140^b.

39 Sezgin, *Arap-İslam Bilimleri Tarihi (GAS)*, 1: 696.

40 bkz. İnebey Yazma Eser Ktp., Hüseyin Çelebi Koleksiyonu, nr. 1184, vr. 115^b.

Eserlerin Yer Aldığı Kütüphane Kayıtlarına Dair Tashihler

Bâkılânî'nin *et-Temhîd* isimli kitabının Kâdı Abdülcelil b. Ebubekir er-Rib'î (ö. V./XI. asır) tarafından yapılan şerhi *et-Tesdîd*'in bir nüshasının Valide Turhan Kütüphanesi 20/1 numarada olduğu kaydedilmiştir⁴¹. Lakin bu nüsha, günümüzde Yazma Bağışlar Kütüphanesi 1885 numarada görülmektedir. Nüshanın başında da Valide Turhan'ın mührü bulunmaktadır. Daha sonraları yapılan bir hatadan dolayı kitap Yazma Bağışlar Koleksiyonuna nakledilmiştir. Yani bu karışıklık aslında Sezgin tarafından kaynaklanmayıp kütüphane görevlileri tarafından yapılan bir hatadan dolayı meydana gelmektedir.

Hasan el-Basrî'nin *Fezâilu Mekke* risalesinin Ayasofya Kütüphanesi 2134 numarada bahsedilen eseri⁴², aynı numarada Bağdatlı Vehbi Efendi Kütüphanesi'nde bulunmaktadır.

Bişr b. Gıyâs'ın (ö. 218/833) Halife el-Me'mûn'un huzurunda Halku'l-Kur'ân meselesine dair verdiği cevaplara reddiye mahiyetinde bahsedilen iki eserden ikincisi olan Abdülaziz b. Yahya b. Müslim el-Kinânî'ye ait reddiyenin bir nüshası Şehid Ali Paşa Kütüphanesi 2102 numara olarak gösterilmektedir⁴³. Kütüphane isminin Bağdatlı Vehbi Kütüphanesi olarak değiştirilmesi gerekmektedir.

Hasan el-Basrî'nin *Erba' ve hamsûne ferîza* risalesi eski kaydıyla Reisülküttap Kütüphanesi 1200 demirbaş numarasında⁴⁴ iken günümüzde yeni kaydıyla 1199'da bulunmaktadır.

Sezgin, Rüstüfağnî'nin (ö. 345/956) *el-Es'ile ve'l-ecvibe* adlı eserinden bahsederken Murad Molla Kütüphanesi 1829 numaralı mecmuanın 154^b-176^b varağında olduğunu belirtmektedir⁴⁵. İlgili nüshaya bakıldığında risalenin denildiği gibi Alî b. Saîd er-Rüstüfağnî'ye sorulan altı soru ile başladığı görülmektedir. Lakin altıncı sorunun cevabı daha bitmeden 155^a'dan başlayıp 176^b'ye kadar devam eden risalede, ilimlerin tarihlerinden ve literatüründen bahseden başka bir kitaba geçildiği görülmektedir. 155^a-176^b varakları arasında bulunan bu risalenin Taşköprizâde Ahmed Efendi'nin (ö. 968/1561) *es-Sa'âdetü'l-fâhire fî siyâdeti'l-âhire* isimli eseri olduğu tarafımızca tespit edilmiştir⁴⁶.

41 Sezgin, *Arap-İslam Bilimleri Tarihi (GAS)*, 1: 700.

42 Sezgin, *Arap-İslam Bilimleri Tarihi (GAS)*, 1: 681.

43 Sezgin, *Arap-İslam Bilimleri Tarihi (GAS)*, 1: 709.

44 Sezgin, *Arap-İslam Bilimleri Tarihi (GAS)*, 1: 681.

45 Sezgin, *Arap-İslam Bilimleri Tarihi (GAS)*, 1: 697.

46 Bkz. Taşköprizade Ahmed Efendi, *es-Sa'âdetü'l-fâhire* (İstanbul: İstanbul Medeniyet Üniversitesi Yayınları, 2017), 61.



Rüstüfâğnî'nin el-Es'ile ve'l-ecvibe Adlı Eseri (sol) Taşköprüzâde'nin es-Sa'adetü'l-fâhire fi siyâdetü'l-âhire Adlı Eseri (sağ)

Sezgin, İbn Huzeyme'nin (ö. 311/924) *Kitabu't-tevhîd* isimli eserinin Kastomonu İl Halk Kütüphanesi 3025'de bulunan nüshasının varak adedinin takriben 150 varak olduğunu ifade etmektedir⁴⁷. Hâlbuki nüsha 180 varaktır. Ayrıca Köprülü Mehmed Asım Bey'deki nüsha bundan istinsah edilmiştir.

Bâkılânî'nin *İcâzü'l-Kur'ân* adlı eserinin Köprülü Fazıl Ahmed Paşa Kütüphanesi 40/1'de bulunan nüshasının 1^b-404^a varakları arasında olduğu belirtilmiştir⁴⁸. Hâlbuki eser 1^b-104^b varakları arasındadır. Muhtemelen sehven bir yazım yanlış yapılmıştır.

İbn Fûrek'in *Tefsîru'l-Kur'ân* adlı eserinin Feyzullah Efendi 50 numarada bulunan nüshasının takriben 200 varak olduğu kaydedilmiştir⁴⁹. Aslında nüsha net olarak 228 varaktır.

Abdülaziz b. Yahya b. Müslim el-Kinânî'nin Bısr b. Gıyas'a karşı reddiyesinin bir nüshasının Yeni Camii Kütüphanesi 1190/9 numarada 317^b-323^a varakları arasında bulunduğu söylenmiştir⁵⁰. Hâlbuki bu risale 305^b-311^a varakları arasındadır.

47 Sezgin, *Arap-İslam Bilimleri Tarihi (GAS)*, 1: 691.
 48 Sezgin, *Arap-İslam Bilimleri Tarihi (GAS)*, 1: 699.
 49 Sezgin, *Arap-İslam Bilimleri Tarihi (GAS)*, 1: 702.
 50 Sezgin, *Arap-İslam Bilimleri Tarihi (GAS)*, 1: 709.

Abbasiler altında Mu'tezile kısmında zikredilen İbn Keysan el-Esamm'ın (ö. 200/816) bir tefsiri olduğu bildirilmektedir. Brockelmann'da bu esere ait bir yazmanın Kılıç Ali Paşa Kütüphanesi, 53. numarada bulunduğu belirtilmektedir. (GAL Suppl., II, 984). Hatta İSAM'ın sitesinden tarama yapıldığında Kılıç Ali Paşa Kütüphanesi 53-58 numaraları arasında bulunan bu nüshaların İbn Keysan'a nispet edildiği görülmektedir.

Lakin nüshanın başından biraz okunduğunda bu tefsirin bahsedilen âlime ait olmadığı ve örneğin Suyutî'den alıntı yaptığı⁵¹ fark edilmiştir. Buradan hareketle nispetin hatalı olduğu anlaşılmıştır. *DİA*'nın "Esam, Ebû Bekir" maddesine⁵² bakıldığında da Kılıç Ali Paşa'da bulunan nüshaların bu âlime nispetinin hatalı olduğu söylenmekte olup eserin kime ait olduğuna dair net bir ifade yoktur. Fakat *Şekâik* zeyillerinden Nev'îzâde 'Atâî'nin *Hadaiku'l-hakâik* isimli eserine bakıldığında Kanuni devrinde yaşamış olan el-Esamm Ahmed b. Mahmud el-Lârendi el-Karamânî (ö. 971/1564) diye bir âlime rastlanmaktadır⁵³. Bu âlimin biyografisi okunduğunda kendisinin bir tefsiri olduğu beyan edilmektedir. İSAM'ın veri tabanı üzerinden bir tarama yapıldığında bu zatın Carullah Efendi Kütüphanesi 109-117 numaraları arasında tefsiri olduğu görülmüştür. Carullah'taki nüsha ile Kılıç Ali Paşa'daki nüsha karşılaştırıldığında Kılıç Ali Paşa'daki nüshasının Kanuni devrinde yaşamış olan el-Esamm Ahmed b. Mahmud el-Lârendi el-Karamânî'ye (ö. 971/1564) ait olduğu tespit edilmiştir⁵⁴.

Son olarak şunu söylemek gerekir ki *Diyanet İslam Ansiklopedisi*'nin, *GAS* içerisinde geçen müellifler ile ilgili maddelerde imkânlar gereği doğal olarak daha isabetli olduğunu ve daha fazla esere ulaştığını bilmekteyiz. Örneğin Sezgin, Ebû Reşîd en-Nîsâbü'rî'nin eserlerini konu edinirken tek bir eser olarak *el-Mesâilü fi'l-hilâf beyne'l-Basriyyîn ve'l-Bağdâdiyyîn*'den bahsetmektedir. Hâlbuki Ebû Reşîd en-Nîsâbü'rî adlı madde yazarı Yusuf Şevki Yavuz, British Museum ve Nüveyhiz gibi kütüphanelerde bulunan müellife ait üç eser daha zikretmiştir.⁵⁵ Aynı şekilde Sezgin, İmam Matûrîdî'ye beş eser nispet etmektedir. Hâlbuki madde yazarı Şükrü Özen, Ebu'l-Muîn en-Nesefî'nin mevsukiyetinde şüphe olmamak üzere

51 Mesela, Süleymaniye Ktp., Kılıç Ali Paşa Koleksiyonu, nr. 54, vr. 17^b.

52 Yusuf Şevki Yavuz, "Esam, Ebû Bekir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11: 353-355.

53 Nev'îzâde, 'Atâî, *Hadaiku'l-hakâik*, 43.

54 Mesut Kaya'nın 2015 yılında, Marife Dergisi'nde "*Osmanlı İlim Geleneğinde Şerh ve Haşiye Yazıcılığı - Ahmed el-Karamânî Tefsiri/Zemaşeri Şerhi Örneği*-" adlı makalesinde bu nüshalardan ve kitaptan uzun uzun bahsettiği tarafımızca daha sonra fark edildi

55 Yusuf Şevki Yavuz, "Ebû Reşîd en-Nîsâbü'rî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10: 212-213.

İmam Mâtürîdî için on iki eser kaydettiğini, bir de güvenilir kaynaklardan *Şerhu 'l-Cami 'i s-sağîr*'in zikredildiğini, dolayısıyla on üç eserinin varlığını, bunların dışında kendisine nispet edilen daha birçok eserin bulunduğunu dile getirmiştir.⁵⁶ Bu sebeple araştırmacıların *GAS*'la yetinmeyip *DİA* maddelerine bakmaları, hatta derinlemesine bir literatür taraması yapmaları, icabında kütüphanelere gidip eserleri bizzat incelemeleri gerekmektedir.

Son olarak kelim bölümü ile ilgili tarafımızca tespit edilen eksik nüshalara dair tablo Ek 1, bölümün genel haritasını sunan tablo da Ek 2 olarak makale sonunda verilmiştir.

İstidrâkât Alâ Târîhi't-Türâsi'l-Arabî ve GAS'a Katkıları

Genel olarak baktığımızda Fuat Sezgin, özellikle hicrî 1-5. asırlarda yazıya dökülmüş günümüze ulaşan eserleri toplamayı amaçlamıştır. Yer yer elimize ulaşan kitaplardan bakayasına şahit olduğumuz bazı eserlerden de söz etmektedir. Müelliflere nispet edildiği halde elimize ulaşmayan eserleri de ele aldığını müşahade etmekteyiz. Onun bu konudaki metodunu tespit etmek çok kolay görünmemektedir. Kimi zaman örneğin akîde ve kelim alanıyla meşhur olduğuna karar verdiği için çalışmasının kelim bölümüne aldığı müellifin eseriyle ilgili herhangi bir yazılı kaynak bulunmadığını söylemekte,⁵⁷ kimi zaman da bir müellifin farklı yönlerini ve farklı kitaplarını itibara alarak iki farklı bölümde zikretmektedir.⁵⁸ Aynı şekilde müellife nispet ettiği kitaplara ulaşamamış olsa da başka kaynaklardan elimize ulaşmış olanları kayda almaktadır.⁵⁹ Başka bir yerde ise bibliyografya kitaplarında müelliflere nispet edilen eserleri zikretmiştir.⁶⁰ Fakat bütün bu hususlarda kendi içerisinde tutarlılık ve kuşatıcılık görülmemektedir. Nitekim Zehebî'nin (ö. 748/1348) *Siyer-i a'lâmi'n-nübelâ*'sında, Bağdatlı İsmail Paşa'nın (ö. 1839/1920) *Hediyetü'l-ârifin*'inde, Ömer Kehhale'nin (ö. 1987) *Mu'cemü'l-müellifin*'inde ve geçmişin mirasını bize aktaran benzeri kaynaklarda elimize ulaşmayan ve *GAS*'ta zikredilmeyen çok sayıda eser mevcuttur. Bu açıdan baktığımızda Sezgin'in bu tür bir eser telif etmeyi amaçlamadığını görmekteyiz.

56 Şükrü Özen, "Mâtürîdî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28: 159-165.

57 Örnek olarak Ebû Amr Dırar b. Amr el-Kâdî ve Ebû Bekir Abdurrahman b. Keysan el-Esamm için bkz., Sezgin, *Arap-İslam Bilimleri Tarihi (GAS)*, 1: 706.

58 Örnek olarak el-Hasan el-Basrî için bkz. Sezgin, *Arap-İslam Bilimleri Tarihi (GAS)*, 1: 33, 679.

59 Örnek olarak Hasan b. Muhammed b el-Hanefiyye için bkz. Sezgin, *Arap-İslam Bilimleri Tarihi (GAS)*, 1: 683.

60 Örnek olarak Vasil b. Ata için bkz. Sezgin, *Arap-İslam Bilimleri Tarihi (GAS)*, 1: 685.

Suudi Arabistan'da, akademik bir kurul tarafından hazırlanıp Dâru İbni'l-Cevzî'den 8 cilt olarak 1422/2002'de basılan *İstidrâkât alâ târihi't-türâsi'l-Arabî* isimli eser, GAS üzerine çok yönlü bir istidrâk (tamamlama) çalışmasıdır. Bu çalışmada kaynaklarda müelliflere nispet edilen ve GAS'ta zikredilmeyen eserler tek tek belirtilmiş, ayrıca Fuat Sezgin'in muhtemelen erişemediği, geneli Arap ülkelerinden oluşan kütüphane ve koleksiyonlardaki nüshalar kayda geçirilmiştir. Örneğin kalam bölümü özelinde *İstidrâkât*'a baktığımızda GAS'ın zikrettiği müelliflerden hariç 315 kadar müellif ve bunlara nispet edilen 988 kadar eser kaydedilmiştir. Ayrıca bu bölüme mahsuben 38 adet kütüphane ve koleksiyondan⁶¹ GAS'ta zikredilmeyen 270 civarında yazma eser çıkartılmıştır. Ayrıca Sezgin'in kalam bölümünde ele aldığı erken dönem müelliflerinden 20 kadarına *İstidrâkât alâ târihi't-türâsi'l-Arabî*'de yukarıda sayılan vb. kaynaklardan nakille onlarca yazılı eser nispet edilmiştir. Bu müelliflerden Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, Ebû Bekir el-Bâkillânî ve el-Hallâl olmak üzere sadece üçünün eserlerine nüsha katkısı yapmaktadır. Şöyle ki eser müellifi, GAS'ta da nüshaları verilen *el-İbâne an usûli'd-diyâne* isimli Eş'arî'ye ait eserin, Mektebü'l-Evkâfi'l-Âmme bi Bağdad içerisinde 6829 numarada bir nüshasının daha olduğunu kaydetmiştir. Bâkillânî'ye de GAS'ta geçmediği halde *Kitâbü İ'tikâdi ehli's-sünne ve'l-cemâa* adında bir kitap nispet etmiş ve bu kitabın tek bir nüshasının Kahire'de Ahmet Bey el-Hüseynî koleksiyonunda bulunduğunu ve oğlu Hüseyin Bey tarafından muhafaza edildiğini dile getirmiştir.⁶² Ayrıca Bâkillânî'nin, *Hidâyetü'l-müstersidîn* isimli eserinin, Sezgin tarafından

61 *İstidrâkât*'ın kalam bölümü özelinde müracaat ettiği kütüphane ve koleksiyonların listesi şu şekildedir: Daru Kütübü'l-Evkâf bi Bağdat, Daru'l-Kütübü'l-Katariyye bi'd-Dûha, Daru'l-Kütübü'z-Zâhiriyye bi Dimeşk, el-Hizânetü's-Sibîhiyye bi Sala, el-Mecmeu'l-İlmî el-İrâkî, el-Mektebetü'l-Ğarbiyye bi'l-Câmîi'l-kebir bi San'a, el-Mektebetü'l-Merkeziyye bi'l-Câmiati'l-İslâmiyye, el-Mektebetü'l-Merkeziyye Li'câmiati'l-Melik Abdilaziz bi Cidde, el-Mektebetü'l-Merkeziyye li'd-Devleti bi'l-Küveyt, el-Mektebetü'l-Vataniyye, el-Mektebetü't-Talîsiyye bi Dimeşk, Hazâinü'l-Karaviyyîn bi Fas, Hazânu'l-Allâme el-Fakîh Ahmed Bek el-Hüseynî, Hizânetü Mecîd bi Tahrân, Mahedü'Dirâsâti's-Şarkıyye bi Leningrad es-Sûvîtiyye, Mahedü'Dirâsâti's-Şarkıyye fi Taşkend bi Özbekistan, Mahedü'l-Mahtûtâtî'l-Arabiyye bi'l-Kâhire, Mektebetü Ârif Hikmet bi'l-Medineti'l-Münevvere, Mektebetü Camiati Ümmi'l-kurâ bi Mekkete'l-Mükerreme, Mektebetü Camiati'l-Küveyt, Mektebetü Dirâsâti'l-Ulyâ bi Bağdat, Mektebetü Hamid el-Fakî bi Mısır, Mektebetü Müthaf fi Konya bi Türkiye, Mektebetü Raza bi Rampur bi'l-Hind, Mektebetü Revan Köşk bi Türkiye, Mektebetü Şehid Ali bi Türkiye, Mektebetü'l-Belediyye bi'l-İskenderiyye, Mektebetü'l-Camiati'l-İslâmiyye bi'l-Medine, Mektebetü'l-Evkâfi'l-Âmme bi Bağdat, Mektebetü'l-Evkâfi'l-Âmme bi'l-Mevsıl, Mektebetü'l-Haremi'l-İbrâhîmî bi'l-Halîl, Mektebetü'l-Haremi'l-Mekkî, Mektebetü'l-İmâm Ayderûs bin Ömer el-Habeşî, Mektebetü'l-Mahmûdiyye bi'l-Medine, Mektebetü'l-Melik Abdilazîz el-Âmme bi'l-Medine, Mektebetü's-Seyyid Muhsin el-Emîn el-Âmilî, Merkezü'l-Melik Faysal li'l-Buhûs ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye bi'r-Riyâd, Müessesetü'l-Melik Faysal el-Hayriyye bi'r-Riyâd.

62 Komisyon, *İstidrâkât alâ târihi't-türâsi'l-Arabî* (Suudi Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzî, 1422/2002), 3: 107.

zikredilen kitabın bir bölümüne ait nüshasının dışında Leningrad'da ve Taşkent'te bulunan Ma'hedü'd-Dirâsâti's-Şarkıyye isimli kütüphanelerde de kitabın farklı bölümlerine ait iki nüshasının olduğunu kaydetmiştir.⁶³ Bir de Ebû Amr el-Hallâl'in *Kitâbü'r-reddi ale'l-Cebriyye ve'l-Kaderiyye* isimli eserinin, San'a Mektebetü'l-Ğarbiyye bi'l-Câmii'l-Kebîr'de bulunan 15 numaralı mecmû'un içerisinde hicrî 1093'de yazılmış nüshasından bahsetmektedir.⁶⁴

İslamiyetin doğuşundan itibaren Müslüman coğrafyalarda kaleme alınan eserler kütüphaneler dolusu bir miras oluşturmuştur. Buna rağmen dünya geneline bakıldığında bu mirastan elimizde kalan kütüphane ve koleksiyonların sayısı azımsanmayacak derecede çoktur. Bağdatlı Hristiyan ilim adamı Kûrkîs b. Hannâ Avvâd'ın (ö. 1326/1992) kendi özel gayretiyle tespit ettiği ve *Fehârisü'l-mahtûtâti'l-Arabiyye fi'l-âlem* isimli eserinde kaydettiği sayıya göre dünya genelindeki kütüphaneler ve özel koleksiyonların fihristleri 3115 kadardır. Fuat Sezgin'in dile getirdiği fihrist sayısı ise 1673 kadardır. Arada 1442 gibi büyük bir fark bulunmaktadır. Buna ilaveten Ürdün İslam Medeniyeti Araştırmaları Kraliyet Akademisinin hazırladığı *el-Fihrisü's-şâmil* isimli ansiklopedik çalışmanın referansı olan 1009 kadar fihrist söz konusudur. Bu fihristlerin 200 kadarına Fuat Sezgin muttali olmamıştır. Dolayısıyla gözünden çok şeyin kaçmış olması garipsenecek bir durum değildir.⁶⁵ Bu sebeple yapılan bu istidrâk çalışması önemli bir açığı kapatmış görünmektedir. Buna rağmen *el-İstidrâkât*, sanki *GAS*'ta zikredilmemiş gibi Ebû Mansûr el-Mâturîdî'ye *Kitâbü Te'vilâti ehli's-sünne* adında bir eser nispet etmiştir. Hâlbuki bu eser Mâturîdî'nin meşhur tefsiridir. İsim farklılığından olsa gerek ayrı bir eser gibi kayıt düşmüştür. Bu açıdan bakıldığında bu ve benzeri kitaplarda titizlik ayrı bir önem kazanmaktadır.

Sonuç ve Değerlendirme

Netice itibariyle, tarihî gelişim çizgisi dâhilinde hakkında ana hatlarıyla bilgi vermeye çalıştığımız *Geschichte des Arabischen Schrifttums*, kısa adı ile *GAS*, İslam araştırmaları için muazzam bir bilgi kaynağı olarak araştırmacılar açısından çok kıymetli bir eserdir. Tek başına bir üniversite gibi faaliyet gösteren dehâ sâhibi bir Müslüman araştırmacının, Batılı kaynaklar arasında hatırlı bir yer işgâl eden Carl Brockelmann'ın *Geschichte der Arabischen Litteratur* isimli ansiklopedik kataloğundaki noksanları ikmâle çalışmıştır. Fakat kelam bölümü özelindeki incelemelerimiz sonucu özetle şu hususlar dikkatimizi çekmiştir:

63 Komisyon, *İstidrâkât alâ târihi't-türâsi'l-Arabî*, 3: 161.

64 Komisyon, *İstidrâkât alâ târihi't-türâsi'l-Arabî*, 3: 144.

65 Hikmet Beşir Yasin, *İstidrâkât alâ târihi't-türâsi'l-Arabî* (Suudi Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzî, 1422/2002), 1: 14-15.

1. Sezgin, akâid ve kalam alanında meşhur olduğuna kanaat getirdiği müellifleri kalam bölümünde, diğerlerini ise başka bölümlerde zikretmiştir. Bu sebeple birçok kalam âlimini ve eserini diğer bölümlerde bulmak mümkündür.
2. Kalam bölümü olmasına rağmen bazı müelliflerin kelamla alakası olsun olmasın elimize ulaşan bütün kitaplarının/risalelerinin listelemek istendiği müşahede edilmektedir.
3. Bazı eserler için reddiye, haşiye ve özel çalışmaların kaydı tutulurken birçok eser için bu standart uygulanmamıştır.
4. Eseri hâl-i hazırda mevcut olmayan bazı müellifler zikredilirken aynı hüviyete sahip diğer birçok müellif sebebini tespit edemediğimiz bir biçimde zikredilmemiştir.
5. Kataloglar ve fişler üzerinden yapılan bir çalışma olduğu için fişlerdeki hatalar olduğu gibi aktarıldığı anlaşılmaktadır. Ulaşım kolaylığından olsa gerek İstanbul kütüphaneleri için bu hatalar minimum hale getirilmiştir; fakat İstanbul dışı kütüphanelerde fişlerden kaynaklı hatalar daha çok göze çarpmaktadır.
6. GAS'ta zikredilen kitapların yayım tarihinden sonra yapılmış tercüme ve yeni baskılarına dair tashihlerin girildiği bir ekleme/istidrâkât çalışması yapılmalıdır.
7. Yeni yapılan çalışmalar göz önünde bulundurularak bir kalam literatürünün tarihinin yazılması gereksinimi görülmektedir.

Finansal Destek: Yazarlar bu çalışma için finansal destek almamışlardır.

Kaynakça/References

- Aslan, Ali. *Bâkılânî'nin Keşfü Esrâri'l-Bâtuniyye Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili*. Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018.
- Atabey, Kılıç. "Fuat Sezgin'in Geschichte Des Arabischen Schriftums (GAS) İsimli Eserinin İslam Araştırmalarındaki Yeri." *Fuat Sezgin ve Temel İslam Bilimleri, Güncel Tartışmalar - Teorik Teklifler*. İstanbul: Divan Kitap, 2019.
- Crone, Patricia & Zimmermann, Fritz. *The Epistle of Sâlim ibn Dhakwân*. New York: Oxford University Press, 2001.
- Ess, Josef van. "İslam Kelamı'nın Başlangıcı." çev: Şaban Ali Düzgün. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 41 (2000): 399-423.
- Fazlhoğlu, İhsan. "Fuat Sezgin ile 'Bilim Tarihi' Üzerine." *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 2/4 (2004): 355-370.
- Gölcük, Şerafettin. "Bâkılânî." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4: 531-535. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Hansu, Hüseyin. "Kitap Değerlendirmesi, Fuat Sezgin: Arap – İslâm Bilimleri Tarihi I, İstanbul: Prof. Dr. Fuat Sezgin İslam Bilim Tarihi Araştırmaları Vakfı Yayınları 2015, XIII + 1072 sayfa." *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 34 (2016): 221-228.
- Komisyon, *İstidrâkât alâ târihi 'l-türâsi 'l-Arabî*. 8 cilt. Suudi Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzî, 1422/2002.
- Kutlu, Sönmez. "Sâlim b. Zekvân'ın Sîre Adlı Eserindeki Mürcie İle İlgili Kısımın Tercümesi." *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35 (1996): 467-475.
- Nev'îzâde, 'Atâî, *Hadâiku 'l-hakâik*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989.
- Öz, Mustafa. "Sâlim b. Zekvân." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* EK-2: 468-469. İstanbul: TDV Yayınları, 2016.

- Özen, Şükrü. “Mâtürîdî.” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 28: 146-151; 159-165. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Sezgin, Fuat. *Arap-İslam Bilimleri Tarihi: Almanca Aslın Türkçe Tercümesi*. 2. Bsk. İstanbul: Prof. Dr. Fuat Sezgin İslam Bilim Tarihi Araştırmaları Vakfı, 2015.
- Taşköprizade, Ahmed Efendi. *es-Sa’âdetü’l-fâhire fi siyâdeti’l-âhira*. İstanbul: İstanbul Medeniyet Üniversitesi Yayınları, 2017.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Ebû Reşîd en-Nîsâbüri.” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10: 212-213. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Esam, Ebû Bekir.” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11: 353-355. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Mücerredü Makâlât.” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31: 448-449. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Yörükân, Turhan. “Yörükân, Yusuf Ziya.” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43: 568-570. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Ek-1

GAS Kalam Bölümü Yeni Nüshalar				
No	Kitap İsmi	Müellif İsmi	Kütüphane İsmi	Demirbaş No.
1/1	Risâle fî fazlı Mekketi'l-Mükerreme	Hasan-ı Basrî	Vehbi Efendi	2134
1/2	Risâle fî fazlı Mekketi'l-Mükerreme	Hasan-ı Basrî	Esad Efendi	1874
1/3	Risâle fî fazlı Mekketi'l-Mükerreme	Hasan-ı Basrî	Esad Efendi	1997 (36 ^b -40 ^a)
2/4	Erba' ve hamsüne ferîza	Hasan-ı Basrî	Vehbi Efendi	2065
3/5	Şürûtu'l-imâme	Hasan-ı Basrî	H. Mahmut Ef	1934 (53 ^b -55 ^a)
4/6	el-İstiğfârâtü'l-münkize mine'n-nâr	Hasan-ı Basrî	Reîsü'l-küttâb	1999 (337 ^a -339 ^a)
4/7	el-İstiğfârâtü'l-münkize mine'n-nâr	Hasan-ı Basrî	Reşid Efendi	498
5/8	Şerhu evrâdin hıfziyyetin	Hasan-ı Basrî	İzmirli İ. Hakkı	1507 (1 ^b -4 ^a)
6/9	Kitâbü't-tevhîd	Mâtürîdî	M. Hilmi F. Fehmi	245 (82 ^a -84 ^a)
7/10	Risâle fî mâ lâ yecûzü'l-vakfu aleyhi'l-Kur'ân	Mâtürîdî	İzmir	788 (85 ^a - ^b)
7/11	Risâle fî mâ lâ yecûzü'l-vakfu aleyhi'l-Kur'ân	Mâtürîdî	Bayezid	176116 (85 ^a -86 ^a)
7/12	Risâle fî mâ lâ yecûzü'l-vakfu aleyhi'l-Kur'ân	Mâtürîdî	Konya	3281 (51 ^a -52 ^b)
7/13	Risâle fî mâ lâ yecûzü'l-vakfu aleyhi'l-Kur'ân	Mâtürîdî	Çorum Hasan Paşa	1031/3 (65 ^a -65 ^a)
7/14	Risâle fî mâ lâ yecûzü'l-vakfu aleyhi'l-Kur'ân	Mâtürîdî	Erzurum	642/6 (102 ^a -103 ^b)
7/15	Risâle fî mâ lâ yecûzü'l-vakfu aleyhi'l-Kur'ân	Mâtürîdî	Yahya Tevfik	146 (104 ^b -107 ^a)
8/16	es-Sevâvü'l-a'zam	Semerkindî	Antalya Tekelioğlu	801 (111 ^a -114 ^b)
8/17	es-Sevâvü'l-a'zam	Semerkindî	Denizli	412 (139 ^a -141 ^a)
8/18	es-Sevâvü'l-a'zam	Semerkindî	H. Hayr Abdullah Ef.	128
8/19	es-Sevâvü'l-a'zam	Semerkindî	Ali Emiri	1189/1 (1-46)
8/20	es-Sevâvü'l-a'zam	Semerkindî	Konya	859/10 (109 ^b -132 ^b)
9/21	Kitâbü'l-hayde	Abdülaziz el-Kinânî	Mihrişah Sultan	335 ^a de (161 ^a -192 ^a)
10/22	es-Seyfü'l-meşhûr fî şerhi akîdeti Ebî Mansûr	Tâceddin es-Sübkî	Şehit Ali Paşa	1637 (1 ^b -43 ^a)

Ek-2

1- Soldan 1. sütunda, soldan sağa doğru sırasıyla GAS'taki eser sayısı, dönem eserleri sayısı ve müellife ait eser sayısı verilmektedir.

2- Soldan 2. sütunda, kelim ve kelam dışı eser sayısı verilmektedir.

3- Soldan 3. sütunda bold olarak yazılan eserler kelama dair, normal fontta yazılan eserler kelam dışı eserlerdir.

4- En sağdaki sütunda ise nispetinde hata ya da şüphe bulunan eserler ile eserlerin matbu olup olmadığı ve günümüze ulaşmayan eserler belirtilmiştir.

1-EMEVİLER DEVRİ A2:139			
Numaralar	Kelâmi / G.Kelâmî	ESER İSİMLERİ	Matbu/Mahtut/Ulaşmadı
1			
HASAN-ı BASRÎ (ö. 110/728)			
1/1	1	Tefsîru'l-Kur'ân	Matbu-1
2/2	2	el-Kırâa	Ulaşmadı-1
3/3	1	Risâle fi'l-Kader	Matbu-2
4/4	3	Risâle fi fazli Mekketi'l-mükerreme	Matbu-3
5/5	4	Erba ve hamsune ferîza	Mahtut-1
6/6	5	Risâle fi't-Tekâlif	Mahtut-2
7/7	6	Şurûtu'l-imâme	Mahtut-3
8/8	7	Vasiyye/Vasiyyetu'n-nebî li-Ebî Hüreyre	Mahtut-4
9/9	8	el-İstiğfârâtü'l-münkize mine'n-nâr	Mahtut-5
10/10	9	el-Esmâu'l-İdrîsiyye	Mahtut-6
11/11	10	Risâle ilâ Halife Ömer b. Abdülaziz	Matbu-4
12/12	11	Hutbe	Matbu-5
13/13	12	el-Ehâdisü'l-müteferrika	Mahtut-7
2			
ÖMER b. ABDÜLAZİZ (ö. 101/720)			
14/1	2	er-Redd ale'l-kaderiyye	Matbu-6
3			
HASAN b. MUHAMMED b. HANEFİYYE (ö. 100/718 [?])			
15/1	3	Kitâbu'l-ircâ	Matbu-7
16/2	4	er-Redd ale'l-kaderiyye	Matbu-8
4			
GAYLÂN ed-DİMAŞKÎ (ö. 120/738 civarı)			
Ulaşan eseri bilinmemektedir.			
5			
VÂSİL b. ATÂ (ö. 131/748)			
Ulaşan eseri bilinmemektedir.			
6			
AMR b. UBEYD (ö. 144/761)			
17/1	13	Eczâu selâsemie ve sittûn (mine'l-Kurân)	Mahtut-8
18/2	5	er-Redd ale'l-kaderiyye	Ulaşmadı-2
19/3	14	Ahbâru Amr b. Ubeyd ve kelâmuhû fi'l-Kurân	Mahtut-9
7			
CEHM b. SAFVÂN (ö. 128/745-46)			
Ulaşan eseri bilinmemektedir.			
2-ABBASİLER DEVRİ			
2/1-EHLİ SÜNNET			
MUHAMMED B. UKKAŞE el-KİRMÂNÎ (ö. 225/840'dan sonra)			
8/1		Akîde	Matbu-9
20/1/1	6		
İBN KÜLLÂB (ö. 240/854 [?])			
9/2			
Ulaşan eseri bilinmemektedir.			
10/3			
KERÂBÎSÎ (ö. 248/862)			
21/2/1	7	el-Makâlât	Ulaşmadı-3
22/3/2	15	Kitâbu'l-kazâ/Edebü'l-kazâ	Ulaşmadı-4
23/4/3	16	Kitâbu'l-müdellesin	Ulaşmadı-5
11/4			
Ebû Âsım Huşays b. Asram en-Nesâî (ö. 253/867)			
24/5/1	8	Kitâbu'l-istikâme fi's-sünne ve'r-red alâ ehli'l-ehvâ	Ulaşmadı-6
12/5			
SEMEREKANDÎ, Muhammed b. Yemân (ö. 268/881 [?])			
25/6/1	17	Me'âlimü'd-dîn	Mahtut-10
13/6			
DÂRİMÎ, Osman b. Saîd (ö. 280/894)			
26/7/1	9	en-Nakz 'ale'l-Merîsî / er-Red 'ale'l-Merîsî	Matbu-10
27/8/2	10	er-Red 'ale'l-Cehmiyye	Matbu-11

14/7		İBNÜ'L-HADDÂD el-MAĞRİBÎ (ö. 302/915)	
		Ulaşan eseri bilinmemektedir.	
15/8		İBN HUZEYME (ö. 311/924)	
28/09/1	11	Kitâbü't-Tevhîd ve isbâtü sıfâtî'r-rab	Matbu-12
29/10/2	18	Beyânu şe'ni'd-du'â ve tefsîri'l-ediyeti'l-mesura ani'n-nebi	Matbu-13
16/9		NESEFÎ, Mekhûl b. Fazl (ö. 318/930)	
30/11/1	19	Kitâb fi fazli sübhânellâh	Mahtut-11
31/12/2	12	er-Red 'ale'l-bida/er-Red 'alâ ehli'l-bida' ve'l-ehvâ	Matbu-14
32/13/3	20	el-Lüeyliât	Matbu-15
17/10		EŞ'ARÎ, Ebü'l-Hasan (ö. 324/935)	
33/14/1	13	Makâlâtü'l-İslâmiyyîn	Matbu-16
34/15/2	14	el-Has 'ale'l-bahs/Risâle fi İstihsâni'l-havz fi 'ilmi'l-kelâm	Matbu-17
35/16/3	15	el-Lüma' fi'r-red 'alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bida'	Matbu-18
36/17/4	16	Risâle ilâ ehli's-seğr	Matbu-19
37/18/5	17	Risâletü'l-îmân	Matbu-20
38/19/6	18	el-İbâne 'an usûli'd-diyâne	Matbu-21
39/20/7	19	el-Akîde	Mahtut-12
40/21/8	20	Kitâbu't-tevhîd	Mahtut-13
41/22/9	21	Başksız bir risale	Mahtut-14
42/23/10	22	el-Muhtezan/Tefsîru'l-Kurân ve'r-red alâ men hâlefe'l-beyân min ehli'l-ifk ve'l-buhtân	Mahtut-15
43/24/11	21	el-'Umed fi'r-ruya	Mahtut-16
18/11		MÂTÜRÎDÎ (ö. 333/944)	
44/25/1	22	Te'vilâtü'l-Kurân	Matbu-22
45/26/2	23	Kitâbu't-tevhîd	Matbu-23
46/27/3	24	el-Akîde - Kitâbu't-tevhîd	Matbu-24-Nisbet yanlış (İki ayrı risale)
47/28/4	23	Pendnâme-i Mâtürîdî / Vesâyâ ve münacât / Fevâid	Matbu-25
48/29/5	24	Risâle fîmâ lâ yecüzü'l-vakfû 'aleyhi fi'l-Kurân	Mahtut-17
19/12		HAKÎM es-SEMERKANDÎ (ö. 342/953)	
49/30/1	25	Sevâdü'l-Azam	Matbu-26
50/31/2	26	Risâle fi beyâni enne'l-îmân cüz'ün mine'l-'amel em lâ	Matbu-27
20/13		RÜSTÜFAĞNÎ (ö. 345/956)	
51/32/1	27	el-Esile ve'l-Ecvibe	Mahtut-18
21/14		Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed et-Taberî (ö. 324/936'dan sonra)	
52/33/1	25	Tevîlü'l-âyâti'l-müşkile ve beyâniha bi'l-huce ve'l-burhân	Mahtut-19
22/15		MALATÎ, Ebü'l-Hüseyn (ö. 377/987)	
53/34/1	28	Kitâbü't-Tenbîh ve'r-red 'alâ ehli'l-ehvâ' ve'l-bida'	Matbu-28
54/35/2	26	Erba Ebyâtin mine'l-kasîde fi'l-kırâa	Ulaşılmadı-7 (Kasidenin tamamı)
23/16		Ebu Seleme es-Semerkindî (4. Asrın 2. yarısında yaşamıştır)	
55/36/1	29	Cümelü-usûli'd-din	Matbu-29
24/17		HALÎMÎ, Ebû Abdullah (ö. 403/1012)	
56/37/1	30	el-Minhâc fi şu'abi'l-îmân	Matbu-30

25/18		BÂKILLÂNÎ (ö. 403/1013)	
57/38/1	27	İ'câzû'l-Kur'ân	Matbu-31
58/39/2	31	et-Temhîd fi'r-red 'ale'l-mülhideti'l-Mu'attla ve'r-Râfıza ve'l-Havâric ve'l-Mu'tezile	Matbu-32
59/40/3	32	Kitâbu'l-beyan ani'l-fark beyne'l-mu'cizât ve'l-kerâmât	Matbu-33
60/41/4	28	Menâkıbü'l-e'imme ve nakzû'l-metâ'in 'an Selefi'l-ümme	Mahtut-20
61/42/5	33	el-İnsâf fi esbâbi'l-hulâf	Matbu-34
62/43/6	29	el-İntisâr li-sıhhati nakli'l-Kurân	Matbu-35
63/44/7	34	Hidâyetü'l-müsterşidîn	Mahtut-21 (Tamamı basılmamış)
64/45/8	30	Ma'ârifü'l-ahyâr fi te'vili'l-ahbâr	Mahtut-22-Nisbet yanlış
65/46/9	35	Keşfü'l-esrâr fi'r-red 'ale'l-Bâtıniyye	Matbu-36 (Doktora tezi var)
66/47/10	36	el-İbâne 'an ibtâli mezhebi ehli'l-küfr ve'd-dalâle	Ulaşılmadı-8
67/48/11	37	el-İmâmetü'l-kebîre	Ulaşılmadı-9
68/49/12	31	Su'âlâtü ehli'r-re'y 'ani'l-ke'lâm fi'l-Kurân	Mahtut-23
26/19		İBN FÜREK (ö. 406/1015)	
69/50/1	32	Müşkilü'l-hadîs ve beyânüh	Matbu-37
70/51/2	38	el-Hudûd fi'l-usûl	Matbu-38
71/52/3	33	Esmâ'ü'r-ricâl	Mahtut-24-Nispeti şüpheli
72/53/4	39	en-Nizâmî fi usûli'd-dîn	Mahtut-25-Nispeti yanlış, torunu Furekî'ye ait
73/54/5	40	Risâle fi ilmi't-tevhîd	Mahtut-26
74/55/6	34	Tefsîru'l-Kur'ân	Matbu-39
75/56/7	35	el-İbâne 'an turukî'l-kâsîdîn...	Matbu-40
76/57/8	41	Mücerredü Makâlâtî's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî	Matbu-41
77/58/9	36	Şerhu'l-Âlim ve'l-müte'allim	Matbu-42
78/59/10	37	el-İntikâh min ehâdisi Ebî Müslim Muhammed el-Bağdâdî	Matbu-43
27/20		Saîd b. Dâdhürmüz (hicri 5. asrın başında hayatta)	
79/60/1	38	Risâle fi fazli'l-âhira ale'd-dünyâ	Matbu-44
80/61/2	39	Risâle fi'r-ruh ve'n-nefs/Risâle fi'l-fark beyne'r-ruh ve'n-nefs ve'l-akl ve'l-ilm	Matbu-45
81/62/3	42	Risâle fi't-tevhîd	Matbu-46
28/21		ÜSTÜVÂÎ (ö. 432/1041)	
82/63/1	43	Risâle fi't-tevhîd/el-'Akîde	Matbu-47
29/22		KİNDÎ, Abdülmesîh b. İshak (III/IX. yüzyıl [?])	
83/64/1	44	Risâle Abdullah b. İsmail ilâ Abdülmesîh b. İshak el-Kindî ve reddü'l-Kindî ale'l-Hâşimî	Matbu-48-Nisbeti şüpheli
2/2-MUTEZİLE			
30/1		DIRÂR b. AMR (ö. 200/815 [?])	
84/1/1	45	Kitabü't-Tahrîş	Matbu-49
31/2		ESAM, Ebû Bekir (ö. 200/816)	
85/2/1	40	Tefsîru'l-Esam	Ulaşılmadı-10
32/3		BİŞR b. MU'TEMİR (ö. 210/825)	
Ulaşan eseri bilinmemektedir.			
33/4		SÛMÂME b. EŞRES (ö. 213/828)	
86/3/1	46	er-Redd alâ Ebi Hanîfe	Ulaşılmadı-11

34/5		MUAMMER b. ABBÂD (ö. 215/830)	
Ulaşan eseri bilinmemektedir.			
35/6		BİŞR b. GİYÂS el-MERİSÎ (ö. 218/833)	
87/4/1	47	Kitâbü'l-Hayde	Matbu-50 Eser Abdülazîz el-Kinânî'ye aittir.
36/7		EBÛ'l-HÜZEYL el-ALLÂF (ö. 235/849-50 [?])	
Ulaşan eseri bilinmemektedir.			
37/8		NAZZÂM (ö. 231/845)	
88/5/1	48	Kitâbü'n-Nüket	Ulaşılmadı-12
89/6/2	49	Kitâbu't-tevhîd	Ulaşılmadı-13
90/7/3	41	Kitâbü'l-'Âlem	Ulaşılmadı-14
38/9		CA'FER b. HARB (ö. 236/850-51 [?])	
Ulaşan eseri bilinmemektedir.			
39/10		İSKÂFÎ, Ebû Ca'fer (ö. 240/854)	
91/8/1	50	Nakzü'l-'Osmâniyye	Matbu-51
92/9/2	42	Kitâbu'l-makâmât	Ulaşılmadı-15
40/11		VERRÂK, Ebû İsa (ö. 247/861)	
93/10/1	51	Kitâbu'l-makâlât	Ulaşılmadı-16
94/11/2	52	Kitâbu'r-Red 'ale'n-nasârâ el-kebîr	Ulaşılmadı-17
95/12/3	43	Kitâbu'l-mecâlis	Ulaşılmadı-18
41/12		İBNÛ'r-RÂVENDÎ (ö. 301/913-14 [?])	
96/13/1	53	Fâdhâtü'l-Mu'tezile	Ulaşılmadı-19
97/14/2	44	Kitâbü'd-Dâmiğ	Ulaşılmadı-20
98/15/3	54	Kitâbü'z-Zümürüd	Ulaşılmadı-21
99/16/4	45	Kitâbü't-Tâc	Ulaşılmadı-22
42/13		HAYYÂT, Ebû'l-Hüseyn (ö. 300/913 [?])	
100/17/1	55	el-İntisâr	Matbu-52
43/14		CÛBBÂÎ, Ebû Ali (ö. 303/916)	
101/18/1	46	Tefsîrû'l-Kur'ân	Ulaşılmadı-23
102/19/2	47	Müteşâbihü'l-Kur'ân	Ulaşılmadı-24
103/20/3	56	Men yükeffer ve men lâ yükeffer	Ulaşılmadı-25
104/21/4	48	Kitâbü'l-ictihâd	Ulaşılmadı-26
44/15		KÂ'BÎ (ö. 319/931)	
105/22/1	57	el-Makâlât	Matbu-53
106/23/2	49	Kitâbu kabûli'l-ahbâr ve marifetü'r-ricâl	Matbu-54
45/16		EBÛ HÂŞİM el-CÛBBÂÎ (ö. 321/933)	
Ulaşan eseri bilinmemektedir.			
46/17		İBN HALLÂD el-BASRÎ (ö. IV/X. yüzyılın ortaları [?])	
107/24/1	58	Şerhu'l-Usûl	Ulaşılmadı-27
47/18		EBÛ AMR el-HALLÂL (ö. IV/X. yüzyılın ortaları [?])	
108/25/1	59	er-Redd ale'l-Cebriyye ve'l-kaderiyye fi-mâ teallakû bihi min müteşâbihî'l-Kurâni'l-kerîm	Mahtut-27
48/19		Ebû İshak İbrâhim b. Ayyâş (4. Asrın 2. yarısında yaşamıştır)	
Ulaşan eseri bilinmemektedir.			
49/20		KÂDÎ ABDÛLCEBBÂR (ö. 415/1025)	
109/26/1	50	Tenzihü'l-Kur'ân 'ani'l-metâ'in	Matbu-55
110/27/2	60	Tesbîtü delâ'ili'n-nübüvve	Matbu-56
111/28/3	61	el-Muhît bi't-teklîf	Matbu-57
112/29/4	62	Tabakâtü'l-Mu'tezile	Matbu-58

113/30/5	51	Risâle (et-Tezkire) fi'l-kîmiyâ	Mahtut-28
114/31/6	52	el-Emâlî fi'l-hadis	Ulaşılmadı-28
115/32/7	63	Şerhu'l-usûli'l-hamse	Matbu-59
116/33/8	64	Mes'ele fi'l-ğaybe	Mahtut-29
117/34/9	53	el-İhtilâf/en-Nihâye fi usûli'l-fikh	Mahtut-30
118/35/10	65	el-Muğnî	Matbu-60
119/36/11	54	Müteşâbihü'l-Kurân	Matbu-61
120/37/12	66	el-Muhtasar/el-Mu'temed fi usûli'd-dîn	Matbu-62
121/38/13	67	Kitâbü'd-Ders	Ulaşılmadı-29
50/21		BÜSTÎ, Ebü'l-Kâsım (ö. 420/1029 civarı)	
122/39/1	68	Keşfü esrârî'l-Bâtıniyye	Matbu-63
51/22		EBÛ REŞİD en-NİSÂBÛRÎ (hicrî V. yüzyılın ortaları)	
123/40/1	55	el-Mesâ'il fi'l-hilâf beyne'l-Basriyyîn ve'l-Bağdâdiyyîn	Matbu-64
52/23		EBÛ'L-HÜSEYİN el-BASRÎ (ö. 436/1044)	
124/41/1	56	el-Mu'temed fi usûli'l-fikh	Matbu-65
125/42/2	57	Ziyâdâtü'l-Mu'temed	Matbu-66
126/43/3	58	Şerhu's-Semâ'î't-tabî'î	Matbu-67
53/24		İBN METTEVEYH (ö. V./XI. yüzyılın ortaları)	
127/44/1	59	et-Tezkire fi ahkâmî'l-cevâhir ve'l-a'râz	Matbu-68
128/45/2	69	el-Mecmû'î fi'l-Muhît bi't-teklîf	Matbu-69
129/46/3	70	el-Kifâye fi ilmi'l-kelam	Ulaşılmadı-30



Fuat Sezgin'in Bedî' İlminin Doğuşu ile İlgili Görüşleri (Bedî' İlmi ile İlgili Bitirme Tezi Bağlamında)

Fatma Nur Şener¹

Öz

İslam medeniyetinin kitâbiyatı üzerine önemli çalışmalar kaleme alan Fuat Sezgin, İstanbul Üniversitesi Şarkiyat Araştırmaları Enstitüsü'ndeki eğitimini 1947 yılında Arap ve İran Filolojisi bölümünde hazırladığı "Bedî' İlminin Tekamülü ve İstanbul Kütüphanelerinde Bulunan Bediyyelere Ait Yazmalar Kataloğu" başlıklı tezi ile tamamlamıştır. Sezgin, teze başlarken bediyye türünü incelemeyi ve İstanbul yazma eser kütüphanelerinde yer alan bediyyâtın kataloğunu çıkarmayı amaçlamıştır ancak çalışması esnasında izah etmeyi zaruret addettiği; beyân ilminin Câhiz'la (ö. 255/869) başlatılması, İbnü'l-Mu'tez'in (ö. 296/908) zikrettiği bedî' nevelerinde ani bir artışın bulunması, Kudâme b. Ca'fer'in (ö. 337/948) *Nakdû's-şî'r*'inde kendisini bu alanda eser telif edenlerin ilki olarak zikretmesi gibi bir takım meselelerle karşılaşmıştır. Bu meselelerden yola çıkarak özelde bedî' ilminin genel olarak ise belâgatın doğuşu ve gelişimi hakkında hâlihazırda da canlılığını sürdüren tartışmalara dâhil olmuştur. İbnü'l-Mu'tez'in *Kitabu'l-bedî'* ile bir disiplin olarak ortaya çıktığı kabul edilen bedî' ilminin menşesinde Yunan felsefesinin tesirinin olduğu hususunda modern dönemde tartışmalar cereyan etmiştir. *Kitabu'l-bedî'*nin telif edilme sürecinden yola çıkarak yaptığı tetkiklerle bedî' ilminin tarihini iki safhaya ayıran Fuat Sezgin, İbnü'l-Mu'tez'in kitabının bölümleri arasında bir ayrıma gitmiş ve kitabın ikinci bölümünü Aristo'nun *Rhetorica*'sından (*Kitâbü'l-Hatâbe*) istifade ederek telif ettiği kanaatine varmıştır. Bu kanaatini İbnü'l-Mu'tez'in çağdaşı olan Kudâme b. Ca'fer'in *Nakdû's-şî'r*'inde de Aristo etkisinin açıkça tespit edilebilir olmasıyla desteklemiştir. Bu çalışmada ise Fuat Sezgin'in bedî' sanatlarının tarihçesine yönelik söz konusu tespitlerini ve argümantasyonunu analiz edilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler

Rhetorica, belâgat, beyan, bedî', İbnü'l-Mu'tez

Fuat Sezgin's Views on the Origins of Ilm al-Badi (In the context of his Dissertation on Ilm al-Badi)

Abstract

Fuat Sezgin, who wrote important studies on Islamic literature, completed his education at the Istanbul University Institute of Oriental Studies with his dissertation titled "Bedî' İlminin Tekamülü ve İstanbul Kütüphanelerinde Bulunan Bediyyelere Ait Yazmalar Kataloğu" in 1947. Sezgin aimed to examine the genre of *bediyyah* and to produce a catalog of *bediyyât* in Istanbul manuscript libraries. Moreover, he considers it necessary to explain in his work the following: the beginning of rhetoric (al-balagha) with Jahiz (d. 255/869), the sudden increase in rhetorical forms used by Ibn al-Mu'tazz (d. 296/908), and Qudâma b. Ja'fer's (d. 337/948) acceptance of himself in this field as the first author. Based on these issues, he has already been involved in debates regarding the origins and development of rhetoric. In the modern period, there has been a debate on the influence of Greek philosophy on the origins of rhetoric, which is accepted as a discipline with the book of Ibn al-Mu'tazz called *Kitab al-Badi*. Fuat Sezgin, who divides the history of al-badi into two phases with the examinations he made based on the writing process of *Kitab al-Badi*, made a distinction between the chapters of Ibn al-Mu'tazz. Sezgin concluded that Ibn al-Mu'tazz was influenced by Aristotle in the second part of the book. He supported

1 Sorumlu Yazar: Fatma Nur Şener (Arş. Gör.), İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı, İstanbul, Türkiye.
E-posta: fnsener@istanbul.edu.tr ORCID: 0000-0003-3709-1092

Atf: Sener, Fatma Nur. "Fuat Sezgin'in Bedî' İlminin Doğuşu ile İlgili Görüşleri (Bedî' İlmi ile İlgili Bitirme Tezi Bağlamında)." *darulfunun ilahiyat*, 30, 'Fuat Sezgin' Özel Sayısı (2019): 67–91. <https://doi.org/10.26650/di.2019.30.2.0051>

this conviction with the detectable Aristotle effect in Qudâma, a contemporary of Ibn al-Mu'tazz. In this study, Fuat Sezgin's findings and argumentation about the history of the rhetorical arts will be analyzed.

Keywords

Rhetorica, balagha, bayan, badî', İbn al-Mu'tazz

Extended Summary

Fuat Sezgin graduated from the Oriental Studies Institute of Istanbul University with a thesis entitled "Evolution of Ilm al-Badi and Catalog of Badî'iyya Manuscripts in Istanbul Libraries". His first aim was to identify the badî'iyya manuscripts in the libraries of Istanbul, but he later faced some problems with the history of ilm al-badi. Therefore he set himself to researching the history of rhetoric (ilm al-balagha). His thesis has not been discussed in any academic study before and his views have not been revealed. It is thought that these views will contribute to the writing of history because they contains original claims. This study aims to evaluate the information included in the thesis and to draw attention to its importance.

Ilm al-badi, which is one of the three sciences that compose ilm al-balagha, examines the ways of embellishing expressions. Badî'iyya is a special kind of poetry written to praise the prophet, Muhammad. Certain conditions are sought in badî'iyya poems: there must be at least one rhetorical form in each couplet, the number of couplets should be at least 50, etc. The first poet of this genre was Şafî al-Dîn al-Ḥilli (died 1348). About 100 poems in this genre were written by the 20th century after al- al-Ḥilli. Fuat Sezgin, in his thesis study, provided information on 17 badî'iyya poems, their poets and the badî'iyya manuscripts in Istanbul libraries.

The first issue regarding the history of al-balagha that Fuat Sezgin reviewed is Aristotle's effect on the rise of al-badi. Before him, Taha Hussein was the first to draw attention to this effect. However, he could not examine the *Kitab al-Badi* by Abdallah Ibn al-Mu'tazz. In his paper presented at the conference of orientalists in Leiden in 1931, Hussein stated that al-balagha was influenced by Aristotle. At that time, *Kitab al-Badi* had not yet been published - Ignatij Julianovič Kračkovskij published it in 1935 (London). Fuat Sezgin examined *Kitab al-Badi* and tried to determine the effect he was highlighting. Sezgin established a relationship between the chapters of the book and the developmental stages of al-badi. He thinks that the topics discussed in the first part of the book are already known, however, the second part of the book was written per the influence of Aristotle.

One of the problems related to the history of al-balagha to which Sezgin had tried to propose a solution is Qudâma b. Ja'fer's claim in his book *Nakd al-Shi'r* that he was the first author in the field of rhetorical forms. Sezgin was convinced that Qudâma who was one of the dewan clerks in the Abbasid period, could not ignore that Ibn al-Mu'tazz had

written a book about al-badi. Therefore Qudama must not have seen his book. However, it is unthinkable that Qudama did not see *Kitab al-Badi* since he was one of the leading intellectuals of his time. Consequently, Fuat Sezgin came to a conclusion that when Qudama started writing his book, Ibn al-Mu'tazz had not yet written the second part of *Kitab al-Badi*. In other words, they both wrote about rhetorical forms at the same time. That's why they both thought themselves to be the first person to approach ilm al-badi.

Another point that Fuat Sezgin deems problematic in terms of the history of al-balagha is the rise and development phase of rhetoric from its beginnings to Hijri III. century. Sezgin objected to the initiation of al-balagha and the three sciences contained in it by specific individuals. He asserted that the emergence of al-ma'ani, al-bayan and al-badi as a science is based on previous periods. The history of ilm al-bayan is initiated by the work of Jahiz *Kitāb al-bayān wa al-tabayīn*, however, Fuat Sezgin acknowledges that in this period, al-bayan meant al-balagha in a broad sense and that the study of Jahiz contributed to its development as a discipline.

Fuat Sezgin's approaches to the issues he dealt with in the origins and development of al-balagha have original explanations. Nevertheless, it is a deficiency in the historical writing of al-balagha that Fuat Sezgin's contributions were not included.

Giriş

Fuat Sezgin, İstanbul Üniversitesi Şarkiyat Araştırmaları Enstitüsü'nde bitirme tezi olarak kaleme aldığı “Bedî’ İlminin Tekamülü ve İstanbul Kütüphanelerinde Bulunan Bediyyelere Ait Yazmalar Kataloğu” başlıklı tez çalışmasında bediyye türünü incelemeyi ve İstanbul kütüphanelerindeki bediyye türüne ait yazma eserlerin kataloğunu yapmayı amaçlamıştır. Bediyyeler üzerine yaptığı araştırması esnasında belâgat ilimlerinin doğuşu ve gelişimi ile ilgili incelemeler yapmış, bu doğrultuda bedî’ ilminin ortaya çıkmasında Yunan felsefesinin tesiri olduğu yönünde bir tespitte bulunmuştur. Yunan felsefesinin belâgatın doğuşuna tesir ettiği yönündeki tartışma geçtiğimiz yüzyılda ortaya çıkmış ve günümüzde de hararetini korumaya devam etmektedir. Taha Hüseyin (ö. 1966), Emîn el-Hûlî (ö. 1966), Berkükî (ö. 1944), Hellmut Ritter (ö. 1971), Şevkî Dayf (ö. 2005), Fazl Hasan Abbas (ö.2011) gibi pek çok entelektüelin ve belâgat tarihi araştırmacılarının ele aldığı söz konusu etkileşim üzerine Fuat Sezgin’in mezkûr tezinde yer verdiği görüşlerinin daha önce araştırma konusu edilmediği görülmüştür Zira Fuat Sezgin’in mezkur tez çalışması daha önce araştırmacılar tarafından bulunmamış olup ilk defa bu çalışmada konu edinilmektedir. Bedî’ ilminin tarihçesi üzerine Fuat Sezgin’in katkılarını gündeme getirmenin, belâgat tarihi yazıcılığı açısından bir eksikliğe dikkat çekmeye matuf bir çalışma olacağı düşünülmektedir.

Bitirme tezinde Fuat Sezgin’in bedî’ başta olmak üzere belâgat ilimlerinin teşekkül tarihine dair mülâhazalarından tespit ettiğimiz üç temel meseleyi; beyân ilminin Câhiz’la (ö. 255/869) başladığının kabul edilmesine rağmen daha önce beyana dair eserler kaleme alanların mevcudiyeti, İbnü’l-Mu‘tez’in (ö. 296/908) *Kitâbü’l-Bedî’* eserinin döneminin çalışmalarından farklı bir türde olması, Kudâme b. Ca’fer’in (ö. 337/948) *Nakdû’ş-Şi’r*’inde kendisinin bu alanda ilk eseri telif ettiğini zikretmesi ancak ondan önce İbnü’l-Mu‘tez’in mezkur eserinin mevcut olması şeklinde kısaca ifade etmek mümkündür. Zikredilen meseleler çalışmamızın ana konusunu oluşturmakla beraber konunun değerlendirilmesinde faydalı olacağı düşünüldüğünden, araştırmamızın birinci bölümünde bedî’ ve bediyyat kavramlarına temas edildikten sonra kısaca belâgat tarihine ve modern dönemde ortaya çıkan tartışmalara değinilecek, akabinde Fuat Sezgin’in yaklaşımları ele alınacaktır.

Literatürde tespit edebildiğimiz kadarıyla İbnü’l-Mu‘tez’in *Kitâbü’l-Bedî’* eserinde Aristo etkisini inceleyen müstakil bir çalışma bulunmamaktadır. Bununla beraber Aristo’nun Arap belâgatına etkisi üzerine müstakil çalışmalar kaleme alınmıştır. Bu çalışmalar arasında Abbas Erhîle’nin *el-Eserü’l-Aristiyyu fi’n-Nakd ve’l-Belâgati’l-Arabiyyîn* adlı kapsamlı eseri örnek gösterilebilir. Mezkur kitapta *Kitâbü’l-Bedî’* de Aristo tesiri ile ilgili bir başlığa yer verilmiş olup, bu tartışma Taha Hüseyin’in iddiası üzerinden değerlendirilmiştir. Belâgatta Aristo etkisini

ele alan bir diğer çalışma olan Fazl Hasan Abbas'ın *el-Belâgatü'l-Müfterâ Aleyhâ Beyne'l-Esâle ve't-Tebeyye* eserinde cevap verilen iddialar Taha Hüseyin'e ait olup, Fuat Sezgin'e değinilmemiştir. Ülkemizde belâgat tarihi araştırmacılarından Zafer Kızıklı ve Nusrettin Bolelli de çalışmalarında¹ Fuat Sezgin'in bedî' ilmiyle ilgili değerlendirmelerini ele almamışlardır. Yine aynı şekilde Kudâme b. Ca'fer ve İbnü'l-Mu'tez'in kendi çalışmalarını alandaki ilk eser olarak yansıtımları üzerine tarihsel bir çözümleme getirilmemiştir. Dolayısıyla Fuat Sezgin'in özgün yaklaşımlar içeren değerlendirmelerini gündeme getirmek önem arz etmektedir.

Kavramsal Çerçeve

Belâgat tarihi bağlamında yer verilecek olan mülahazalarda sıkça kendilerine müracaat edilmesi hasebiyle meânî, beyân ve bedî' istilahlarını tanımlamak gerekli görülmektedir. Bununla beraber özel bir tür kaside anlamında kullanılan bedîyye kavramı ile neyin kastedildiğini netleştirmenin yararlı olacağı düşünülmektedir.

Belâgat: Meânî, Beyân ve Bedî'

Sözün fasih, açık ve seçik olması anlamına gelen belâgat, bir edebiyat terimi olarak meleke (eloquence) ve ilim (rhetorique) olmak üzere iki farklı kullanım alanına sahip olmuştur.² Bir sözün belîğ olması için fasih olmakla beraber muktezâyı hâle (durumun gereğine) uygun olarak söylenmesi gerektiği kabul edilmektedir.³ Çalışmanın devamında tarihçesine yer verilecek olan belâgatın meânî, beyân ve bedî' ilimlerinden müteşekkil bir ilim olduğu kabul edilmektedir.⁴ Dolayısıyla bedî' ilminden bahsedebilmesi için meânî ve beyân ilimlerinin tanım ve kapsamlarına temas edilmesi faydalı olacaktır.

Meânî ilmi, sözü muktezâyı hâle mutabakatı açısından ele alan bir ilimdir. Ele aldığı sekiz temel konu bulunmaktadır: haberî isnadın halleri, müsnedün ileyhin halleri, müsnedin halleri, fiile müteallıkların halleri, kasır, inşâ, fasıl-vasıl, îcaz-itnab-müsâvat.⁵ Beyân ilmi ise bir manayı muhtelif şekillerde ifade etmenin yollarını araştıran bir ilimdir. Teşbih, istiâre, hakikat-mecaz, kinaye konularını ele

1 Zafer Kızıklı, *Arap Dilinde Belâgat Bilimi (Tarihsel ve Kavramsal Bir Çözümleme)* (Ankara:2008); Nusrettin Bolelli, *Belâgat Tarihi* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2018).

2 Hulûsi Kılıç, "Belâgat," *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5: 380.

3 Ebü'l-Meâlî Celâlüddîn el-Hatîb Muhammed b. Abdîrahmân el-Kazvîni, *Telhîsü'l-Miftâh*, thk. Abdurrahman el-Berkûkî (Dârü'l-Fikri'l-Arabî, 1932), 33.

4 Kılıç, "Belâgat," 381.

5 Kazvîni, *Telhîs*, 37-38.

almaktadır.⁶ Meânî ve beyân ilimlerinin bir tamamlayıcısı olarak da kabul edilen bedî' ilmi tahsînü'l-kelâm maksadıyla kendisine müracaat edilen sanatlardan oluşmaktadır. Mukteza-yı hâle mutabık olan fasih sözü güzelleştirmenin yollarını ele alan bedî' ilminde⁷ söz sanatları lafzî ve mane'î kısımlara ayrılmak suretiyle ele alınmaktadır.⁸ Bedî' ilminde ele alınan söz sanatları kimi zaman diğer disiplinlerin konuları ile tedahül halinde olmuştur. Söz gelimi Ebû Hilâl el-Askerî'nin bedî' ile ilgili eserinde zikrettiği 35 söz sanatının bir kısmı bugünkü anlamıyla beyân ilminin kapsamına girmektedir.⁹

Sayıları 126'ya kadar çıkartılabilen bedî' sanatları¹⁰ üzerine teorik düzlemde yapılan ilk çalışmayı kaleme alan İbnü'l-Mu'tez, kitabında 18 adet söz sanatı tespit etmiştir. İbnü'l-Mu'tez bedî' kavramını muhdesûn şiirindeki yenilikleri ifade eden sanatların her birini ifade etmek için kullanmıştır. Kendisinin bu kullanımının öncesinde muhdesûnun yeni ve benzersiz şiirini ifade etmek için kullanılıyordu. Câhiz bedî' kelimesini *el-Beyân*'da bir yerde zikretmiş olmakla beraber Araplardan başka hiçbir millette görülmeyen şiir manasında kullanmıştır.¹¹ Bedî' kelimesinin terim olarak kullanılmasını öneren ilk kişinin Müslim b. el-Velîd el-Ensârî (ö. 208/823) olduğu nakledilmektedir.¹²

Bedîyyât

Bedî' ilmi teorik gelişimini tamamlarken bir yandan da bedîyye (çoğulu bedîyyât) literatürü içerisinde pratik gelişimini ortaya koymuştur.¹³ Hic' VIII. asırdan itibaren telif edilmeye başlanan bedîyyeler özel bir tür kaside olup, Hz. Muhammed'i methetmek üzere nazmedilen eserlerdir.¹⁴ Bir kasidenin bedîyye

6 Kazvîni, , *Telhîs*, 236.

7 Ali Bulut, *Bedî' İlmi* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2016), 36.

8 Ebu Yakub Siracüddin Yusuf es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-Ulûm*, thk.Nuaym Zerkûr (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1407/1987), 423.

9 Zafer Kızıklı, "Arap Dilinde Retoriğin Bir Bilim Dalı Olarak Doğuşu, Gelişimi ve Öncüleri," *ICANAS 38 Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi* (Ankara: 2007), 1022.

10 Nasrullah Hacımüftüoğlu, "Bedî," *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5:321.

11 Fuat Sezgin, "Bedî' İlminin Tekamülü ve İstanbul Kütüphanelerinde Bulunan Bedîyyelere Ait Yazmalar Kataloğu" (Lisans Bitirme Tezi, İstanbul Üniversitesi, 1947), 28.

12 Şevki Dayf, *el-Belaga Tatavvur ve Tarih* (Kahire: Dâru'l-Meârif), 9.

13 Detaylı bilgi için bk. Ali Ebu Zeyd, *el-Bedîyyât fi'l-Edebi'l-Arabî* (Âlemü'Kütüb, 1402/1982); İzzet Marangozoğlu, "Arap Edebiyatında Bedî' ve Bedîyyât" (Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2005)

14 Hulusi Kılıç "Bedîyyat," *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5: 323.

sayılabilmesi için bazı şartlar aranmıştır: konusunun Hz. Peygamber'i methetmek olması, her beyitinde en az bir bedî' sanatının bulunması, beyit sayısının en az 50 olması, basit bahriyle yazılmış olması, revîsinin kesralı mim harfi olması.¹⁵

Bedîyye türünde ilk kasideyi nazmeden şairin Safiyyüddîn el-Hillî olduğu kabul edilmektedir.¹⁶ İslam edebiyatında Safiyyüddin el-Hilli'den sonra XX. yüzyıla kadar yaklaşık 100 bediyye kaleme alınmıştır. Bu bediyyelerin bir kısmında her beyitte bir sanat pratik olarak uygulanmakla birlikte ilaveten bu sanatların isimlerinin ifadesi de bulunabilir. Bediyyelerde söz sanatlarının yoğunlaşmasından ötürü çoğu zaman anlaşılabilmeleri için şerhlere ihtiyaç duyulmuştur. Bu şerhleri kimi zaman bediyyeyi nazmedenler kimi zaman da muhtelif edipler yazmıştır.¹⁷

Safiyyüddin el-Hillî'den önce bediyye türünde atılan ilk adımın Ali b. Osman Emînüddîn es-Süleymânî el-Erbîlî (ö. 670/1271) tarafından olduğu kabul edilmektedir. el-Erbîlî'nin kasidesi her beytinde bir bedî' sanatının geçtiği ilk manzume olmakla beraber otuz altı beyit içermesi, çağdaşı olan bazı kişileri methetmesi, revîsinin lâm harfi olması, hafif bahriyle yazılmış olmasından dolayı bediyye olarak kabul edilmemektedir.¹⁸ Bununla birlikte Fuat Sezgin, el-Erbîlî'nin kasidesini bediyye türünün ilk örneği olarak kabul etmektedir. Zira ona göre Safiyyüddîn el-Hillî, meşhur bediyyesini yazarken Erbîlî'nin kasidesinden ilham almıştır.¹⁹

Bediyye türünde gerek sanatsal gücü gerekse sonraki literatürü belirleme bakımından en zengin olan eserleri ve şairlerini şu şekilde zikretmek mümkündür²⁰:

- I. Ebü'l-Mehâsin Takıyyüddîn Ebû Bekr b. Alî b. Abdillâh b. Hicce el-Hamevî (ö. 837/1434), *Bediyyetü İbn Hicce el-Hamevî*
- II. Ümmü Abdilvehhâb Âişe bint Yûsuf b. Ahmed b. Nâsır el-Bâûniyye ed-Dımaşkıyye (ö. 922/1516), *el-Fethu 'l-mübîn fi medhi 'l-Emîn*.
- III. Abdülganî b. İsmâîl b. Abdilganî b. İsmâîl en-Nâblusî (ö. 1143/1731), *Nesemâtü 'l-eshâr fi medhi 'n-nebiyyi 'l-muhtâr ve Mâlihu 'l-Bedi fi medhi 'ş-şafî*.
- IV. Sadrüddîn Alî Hân b. Nizâmiddîn Ahmed b. Muhammed Ma'sûm el-Hüseynî el-Medenî (ö. 1120/1708) *Envâru 'r-rebi 'fi envâi 'l-bedi'*

15 Bulut, *Bedî' İlmi*, 36.

16 Ebu Zeyd, *el-Bediyyât*, 59.

17 Kılıç "Bediyyat," 323.

18 Bulut, *Bedî' İlmi*, 37.

19 Sezgin, "Bedî' İlminin Tekamülü", 43.

20 Sezgin, "Bedî' İlminin Tekamülü", 48.

Fuat Sezgin, tez çalışmasında 17 bedîiyye şairi ve şiirleri hakkında bilgi vererek İstanbul'daki yazma nüshalarını tespit etmiştir. Bu eserleri şu şekilde sıralamak mümkündür:

1. Safiyyüddin el-Hillî, *el-Kâfiyetü 'l-bedi' iyye fi 'l-medâ' ihî 'n-nebeviyye*
2. İbn Câbir el-Endelüsî, *el-Hulletü 's-siyerâ*
3. Ebû Ca'fer el-Endelüsî, *Tırâzü 'l-Hulle fi şifâ' i 'l-gülle* (şerh)
4. Zeynüddin Şa'bân el-Âsârî, *el-'İkdü 'l-bedi' fi medhi 'ş-şefî'*, (el-Bedî' iyyetü 'l-kübrâ adıyla da bilinir) ve *Bediü 'l-Bedi' fi medhi 'ş-şefî'*
5. İbnü'l-Mukrî el-Yemenî, *el-Cevâhirü 'l-lâmi 'a fi tecnîsi 'l-ferâ' idi 'l-câmi 'a li 'l-me'âni 'r-râ' i 'a*
6. Meçhul Müellif, *Şerhu Nazîrati 'l-Kasideti 'l-bediyye li-ibni 'l-Mukri'*
7. İbn Hicce el-Hamevî, *Bedîiyyetü İbn Hicce el-Hamevî*
8. Celâleddin es-Süyûtî, *Nazmü 'l-bedi' fi medhi hayri şefî'*
9. Âişe el-Bâûniyye, *el-Fethu 'l-mübîn fi medhi 'l-Emîn*. (ve aynı isimli şerhi)
10. Ebüssuûd Efendi, *el-Bedîiyye*
11. Zeynüddin el-Humeydî, *Fethu 'l-Bedi bi şerhi temlihi 'l-bedi fi medhi 'ş-şefî'*
12. Mahmud el-Bosnavî, *Lavaihu 'l-bediyye bi-fethiyati 'l-Ahmediyye fi hali nazmi rumuzi 'l-humeydiye*
13. Ebu'l-Vefa el-Urzî, *Fethu 'l-menihi 'l-bedi' fi hâli 'l-tirâzi 'l-bedi' fi imtidahi 'ş-şefî'*
14. Ali Han b. Masum, *Envâru 'r-rebi' fi envâi 'l-bedi'*
15. Abdülganî en-Nablusî, *Nesemâtü 'l-eshâr fi medhi 'n-nebiyyi 'l-muhtâr ve Mâlihu 'l-Bedi fi medhi 'ş-şafî*
16. Ali Efendi b. Tacüddin el-Mekki, *Miftahu 'l-Ferac*
17. Meçhul Müellif, *el-Kasidetu 'l-bediyye*

Belâgat İlminin Tarihçesi

Arapların câhiliye döneminde belâgatta ileri bir düzeyde olduğu bilinmektedir. Bunun en büyük göstergelerinden birinin de Hz. Muhammed'in mucizesinin Kur'ân olması ve davetçilerine yönelik en kesin delilinin Kur'ân'ın belâgî açıdan meydan okuması olduğu kabul edilmektedir.²¹ Câhiliye dönemi edebiyatında bir meleke olarak varlığını gösteren Arap belâgati, Kur'ân'ın nüzülüyle birlikte en mükemmel örneklerini ortaya koymuştur. Müdevven bir ilim olarak ise belâgatin doğuşu diğer dil bilimlerine nazaran daha geç bir dönemde gerçekleşmiştir.²² Hicrî III. asırda Câhiz, İbnü'l-Mu'tez, Kudâme b. Ca'fer gibi ediplerin ortaya koyduğu

21 Dayf, *el-Belaga*, 9; Abdulkadir el-Hüseyn, *el-Muhtasar fi 'l-Belâga* (Kahire: Dârü'l-Garîb, 2001), 22.

22 Ali Bulut, *Belâgat : Meâni-Beyân-Bedî'* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2015), 19.

çalışmalar bu ilmi tesis etmekten ziyade meselelere teorik zeminde yaklaşan eserler olarak görülmüş, belâğatin sistematik bir ilim olarak Abdulkâhir el-Cürcânî' (ö. 471/1078-79) ile başladığı kabul edilmiştir.²³ Cürcânî *Delâilu'l-i'câz* eseriyle meânî ilmini, *Esrâru'l-belâga* eseri ile de beyân ilmini geliştirmek suretiyle belâgat ilminin kurucusu olmuş, kendisinden sonra belâgat alanında telifte bulunanlar onun koyduğu kaidelere ve tasnifine sadık kalmışlardır.

Cürcânî sonrası belâgat çalışmaları onun ortaya koyduklarını ihtisar ve şerh etmek suretiyle devam etmiş, adeta Cürcânî ile belâgat ilmi gelişiminin son noktasına ulaşmıştır.²⁴ Cürcânî'nin ortaya koyduğu belâgat birikimi Sekkâkî'nin tesiri ile yeni bir vecheye bürünmüştür. Sekkâkî *Miftâhu'l-Ulûm*'unun belâgat ilimlerini meânî, beyân, lafzî ve manevî muhassinât olarak ele aldığı üçüncü bölümünde belâgatı mantık esasları üzerinde yeniden tanımlayarak, kaideleri ve teorileri olan bir ilime dönüştürmüştür.²⁵ Sekkâkî'nin kitabı belâgat ile ilgilenen alimlerin takriben beş asır boyunca ilgi odağı olmuş ve bu süreç *Miftâh*'ın şerh ve ihtisarlara üzerine yazılan kitaplarla geçmiştir.²⁶ Bu eserler arasında en çok şöhret bulan Hatib Kazvîni'nin, belâgatı meânî, beyân ve bedî' ilimlerinden müteşekkik olarak ele aldığı *Telhîsu'l-Miftâh*'ı olmuş; *Telhîs* üzerine çok sayıda şerh, manzume ve ihtisar kaleme alınmıştır.²⁷ Sekkâkî'nin belâgat konularını felsefe ve mantık kaideleri doğrultusunda tanımlaması, edebî zevkin ihmal edildiği ve belâgatın kalıplarla sınırlandırıldığı eleştirisine maruz kalmıştır.²⁸

Belâgat tarihinde Cürcânî öncesi döneme bakıldığında çeşitli ilim dallarında belâgat ilimlerinin kapsadığı konuların farklı saiklerle ele alındığı görülmektedir. Söz gelimi belâgat tarihi araştırmacısı Abdülkâdir Hüseyin belâgat ilmine katkıda bulunan ihtisas gruplarını i'câzu'l-Kur'ân eserleri kaleme alan âlimler, lügat ve nahiv âlimleri, edipler ve edebiyat eleştirmenleri şeklinde tasnif etmiştir. Buna göre Kur'ân-ı Kerîm'in i'câzını ortaya koyma saikiyle Vâsıl b. Atâ (ö. 131/748), Kisâi (ö. 189/805), Ferrâ (ö. 207/822), Ebû Ubeyde (ö. 209/824 [?]), Zeccâc (ö. 311/923), İbn Kuteybe (ö. 276/889) gibi alimler Meânî'l-Kur'ân, Mecâzu'l-Kur'ân, Nazmü'l-Kur'ân, Müteşâbihu'l-Kur'ân, İ'câzü'l-Kur'ân benzeri isimlerle Kur'an'ın belâğî özelliklerini i'câzını açıklama sadedinde telif ettikleri eserleriyle belâgata katkıda

23 Mehmet Akif Özdoğan, "Belâgatın Sistemize Edilmesinde es-Sekkâkî ve el-Kazvîni'nin Rolü," *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 4, no:2 (2002), 106.

24 Abülaziz Atîk, *fi'l-Belâgati'l-Arabiyye* (Beyrut: Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye), 23.

25 Atîk, *fi'l-Belâga*, 25.

26 Atîk, *fi'l-Belâga*, 27-28.

27 Atîk, *fi'l-Belâga*, 28.

28 Özdoğan, "Belâgatın Sistemize Edilmesinde es-Sekkâkî ve el-Kazvîni'nin Rolü," 106.

bulunmuştur.²⁹ Lügat ve nahiv âlimlerinden Sibeveyh (ö. 180/796) *el-Kitâb*'ında³⁰ Müberrid (ö. 286/900) *el-Kâmil*, *el-Muktadab*, *el-Belâga* gibi eserlerinde³¹ İbn Cinnî (ö. 392/1002) *el-Hasâis*, *el-Muhteseb*, *Sırru's-Sanâ'a* gibi eserlerinde³² belâğatın konularına yer vermişlerdir. Ediplerden Câhiz'in (ö. 255/869), *Kitâbü'l-Beyân ve't-tebyîn*'inde³³ İbnü'l-Mu'tez'in (ö. 296/908) *Kitâbü'l-Bedî'* ve *Kitâbu tabakâti's-şuarâ'sı*³⁴ ile Ebû Hilâl el-Askerî'nin (ö. 400/1009'dan sonra) *Cemheretü'l-emsâl*, *Kitâbu's-sinâateyn*'inde³⁵, İbn Sinan el-Hafâcî'nin (ö. 466/1073) *Sırru'l-Fesâha*'da³⁶, İbn Reşîk'in (ö. 456/1064) *el-Umde fî-Mehâsini's-şi'r ve âdâbihi* eserinde³⁷ belâğate dair konular ele alınmıştır. Edebîyat eleştirmenlerinden Kudâme b. Ca'fer'in (ö. 337/948 [?]) *Nakdü's-Şi'r*'inde³⁸ Âmidî'nin (ö. 371/981) *Kitâbü'l-Muvâzene beyne't-Tâ'iyeyn (el-Muvâzene beyne Ebî Temmâm ve'l-Buhtürî)*, *el-Mü'telif ve'l-muhtelif*, gibi eserlerinde³⁹ Kādî el-Cürcânî (ö. 392/1001-1002) *el-Vesâta beyne'l-Mütenebbî ve husûmih* eserinde⁴⁰ Hâtimî'nin (ö. 388/998) *er-Risâletü'l-Hâtimiyye*, *er-Risâletü'l-mûdiha* gibi eserlerinde belâğata dair konuları incelenmiştir.

Belâğat tarihini kronolojik olarak tasnif eden çalışmalarda ilmî gelişime göre dört evreden söz edilmiştir. Bu durumda birinci dönem Kur'ân'ın nüzûlünden Hicrî IV. sonuna kadar olan, belâğatın tefsir, edebî tenkit ve kelâmî konularla iç içe olarak ele alındığı dönemdir.⁴¹ Belâğatın ikinci dönemi ise Hicrî IV. asrın sonundan VII. asrın sonlarına tekabül etmektedir. Bu dönemde Ebû Hilâl el-Askerî, İbn Reşîk, İbn Sinan el-Hafâcî'nin çalışmaları ile Cürcânî'nin *Delâilü'l-i'câz ve Esrarü'l-Belâga* eserleri ile belâğat müstakil bir ilim olarak teşekkül etmiş ve belâğat ıstılahları gelişim göstermiştir. Yine bu dönemde Cürcânî'nin mezkûr iki kitabında tesis ettiği esasları temel alarak Kur'ân'ı baştan sona belâğî açıdan

29 Hüseyin, *el-Muhtasar*, 23.

30 Bk. Hüseyin, *el-Muhtasar*, 53.

31 Bk. Hüseyin, *el-Muhtasar*, 59.

32 Hüseyin, *el-Muhtasar*, 68.

33 Hüseyin, *el-Muhtasar*, 81.

34 Hüseyin, *el-Muhtasar*, 92.

35 Hüseyin, *el-Muhtasar*, 96.

36 Hüseyin, *el-Muhtasar*, 109.

37 Hüseyin, *el-Muhtasar*, 125.

38 Hüseyin, *el-Muhtasar*, 143.

39 Hüseyin, *el-Muhtasar*, 151.

40 Hüseyin, *el-Muhtasar*, 167.

41 Kılıç, "Belâğat," 381; Kenan Demirayak, M. Sadi Çögenli, *Arap Edebiyatında Kaynaklar* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayını, 2000), 78.

ele alan Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* eseri kaleme alınmıştır.⁴² Söz konusu dönemin önemli gelişmelerinden biri de Fahreddîn er-Râzî'nin (ö 606/1209) Cürçânî'nin iki eserini ve Reşîdüddîn Vatvât'ın (ö 573 /11 77) Farsça kaleme aldığı *Hadâiku's-sihr* eserindeki söz sanatlarını bir araya getirerek yazdığı *Nihâyetü'l-îcâz fi dirâyeti'l-i'câz min Esrâri'l-belâga ve Delâili'l-i'câz* kitabının bu dönemde olmasıdır. Sekkâkî'nin *Miftâh*'ı ve İbn Ebi'l-İsba'nın bedî' ilmine dair önemli çalışmaları *et-Tahrîrû't-tahbîr fi ilmi'l-Bedî* ve '*Bedî'u'l-Kur'an* bu dönemin ürünleridir.⁴³ Belâgat iminin gelişimi için bir duraksama evresi olarak kabul edilen üçüncü dönem ise hicrî VIII. asır ile XIII. asır arasına karşılık gelmektedir. Bu dönemde yapılan çalışmalar Kazvînî'nin, Sekkâkî'nin *Miftah*'ının üçüncü bölümünü temel alarak yazdığı *Telhîsü'l-Miftah*'ı üzerine kaleme alınan çok sayıda şerh, haşiye ve taliklerden ibarettir. Öte yandan bu dönemde bedî' ilminin pratik düzlemde geliştiği alternatif bir literatür olarak bediyyât türü ortaya çıkmıştır.⁴⁴ Dördüncü dönem ise XIII. yüzyıl sonlarından itibaren olan evredir, modern dönemle birlikte pek çok alanda gerçekleştiği gibi belâgat ilmine de farklı yaklaşımlar gündeme gelmiştir.⁴⁵ Belâgat tarihinde ele alacağımız Aristo etkisine dair tartışmalar belâgatın birinci dönemi hakkında olup edip ve edebiyat tenkitçilerinin ortaya koyduğu eserler bağlamında cereyan etmektedir.

Belâgatın Doğuşunda Aristo Etkisi Tartışmaları

Belâgatın Aristo felsefesinden etkilenecek geliştiği yönündeki tartışma Taha Hüseyin'in 1931'de Leiden'de toplanan Oryantalistler konferansında sunduğu "Le rapport entre la rhétorique arabe et la rhétorique grecque" başlıklı tebliğinde dile getirdiği iddialarla başlamıştır.⁴⁶ Bu tebliğ Abdulhamid el-İbâdî tarafından Arapçaya tercüme edilerek⁴⁷ Kudâme b. Ca'fer'e isnad edilen *Nakdü'n-nesr* adlı eserin girişine eklenmiştir. Taha Hüseyin bu konuşmasında "Aristo felsefede Müslümanların ilk muallimi olduğu gibi belâgatta da ilk muallimi olmuştur"⁴⁸ şeklinde özetlediği görüşlerini delillendirmiştir.

Taha Hüseyin'in söz konusu iddiası ile belâgat tarihi araştırmacıları, Aristo'nun eserlerinin Arap belâgatini etkilediğini kabul edenler, bu tesirin belirli bir oranda

42 Kılıç, "Belâgat," 382; Demirayak, *Arap Edebiyatında Kaynaklar*, 78.

43 Kılıç, "Belâgat," 382

44 Kılıç, "Belâgat," 382; Dayf, *el-Belâga*, 273.

45 Kılıç, "Belâgat," 383.

46 Sezgin, "Bedî' İlminin Tekamülü", 19.

47 Taha Hüseyin, "el-Câhiz'den Abdulkahir Dönemine Kadar Arap Belâgatı," (çev. M. Akif Özdoğan) *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8, (2006), 131. (Çevirmenin dipnotu)

48 Taha Hüseyin, "el-Câhiz'den Abdulkahir Dönemine Kadar Arap Belâgatı," 157.

gerçekleştiğini kabul edenler ve bu tesiri tamamen reddedenler olmak üzere üç farklı gruba ayrılmışlardır. Aristo tesirinin Taha Hüseyin'in öne sürdüğü düzeyde olduğunu kabul edenler arasında Berkükî (1876-1944) ve Emîn el-Hûlî'yi (1895-1966) zikretmek mümkündür. Yunan felsefesinin kısıtlı bir oranda Arap belâgatini etkilediği yönünde görüş beyan edenlere ise Ahmed Bedevî, Muhammed Zağlûl Selâm, İbrâhim Selâme, Seyyid Abdülfettâh Hicâb gibi araştırmacılar örnek verilebilir. Bu görüşe göre Aristo'nun belâgata etkisi iddia edildiği gibi büyük çapta olmayıp Arapların tabiatına sirayet etmemiştir. Nitekim Arap belâgatının ana kaynağı Yunan felsefesi değil Kur'ân'ın belâğî mucizesi olmuştur. Arap belâgatında Yunan felsefesi etkisini reddeden araştırmacılara Fazl Hasan Abbâs örnek gösterilebilir.⁴⁹

Belâgat tarihi hakkında hangi hususları tartışmaya açtığının net bir şekilde tespit edilebilmesi için Taha Hüseyin'in açıklamalarını ele almak yararlı olacaktır. Taha Hüseyin Hicrî III. asrın ortalarına kadar olan dönemde tam anlamıyla teşekkül etmiş bir belâgattan söz edilemeyeceğini, bu dönemde genel geçer kaidelerin tespit edilmesi ve bunların medrese eğitimine dahil edilmesi suretiyle belâgatın oluşmasına katkı sağlayacak çalışmaların yapıldığını kabul etmektedir. Ona göre bu aşamadaki belâgat çalışmalarında üç farklı etnik unsur temel oluşturmuştur: belâgatta baskın bir etkiye sahip olan Arap kökeni, üslup bakımından ön plana çıkan Fars kökeni ve lafız-mana ilişkisini merkeze alan Yunan kökeni.⁵⁰ Hicrî III. asrın ortalarına gelindiğinde nahiv ilminin gelişim süreciyle kıyaslandığında geride kaldığı görünen belâgat ilmi üzerine çalışmak isteyenler için oldukça geniş ve bakir bir alan bulunuyordu.⁵¹ Taha Hüseyin bu döneme kadar olan süreçte Helenistik kültürün Arap edebiyatını Mutezile kelimcileri vasıtasıyla dolaylı bir şekilde etkilediğini mutlak surette kabul eder. Bu bağlamda Mutezile, belâgatın gerçek kurucusu olarak kabul edilebilir.⁵² Arap edebiyatı üzerinde Helenistik kültürün en yüksek orandaki etkisi İbnü'l-Mukaffâ, Abdulhamîd b. Yahyâ, Ahmed b. Yusuf gibi yabancı uyruklu divan kâtipleri ile Ebû Temmâm gibi yabancı asıllı şâirlerin eliyle gerçekleşmiştir.⁵³ Bununla beraber kâtip ve şairler Yunan düşüncesinden istifade ederken kendi kriterleri ile bir tasarrufta bulunmuşlardır. Söz gelimi Şair el-Buhturî Aristo'nun geliştirdiği mantık ilmine sertçe karşı çıkmıştır.⁵⁴

49 Mustafa İbiş, "Tarihte Belâgat İlminin Karşılaştığı Harici Problemler," *Social Sciences Studies Journal* 35, no: 5, (2019), 2582-2583. Detaylı bilgi için bk.Fazl Hasan Abbas, *el-Belâgatü'l-Müfterâ Aleyhâ Beyne'l-Esâle ve'l-Tebeyye* (Dârü'l-Furkân, 1420/1999).

50 Hüseyin, "el-Câhiz'den Abdulkahir Dönemine Kadar Arap Belâgatı," 137.

51 Hüseyin, "el-Câhiz'den Abdulkahir Dönemine Kadar Arap Belâgatı," 138.

52 Hüseyin, "el-Câhiz'den Abdulkahir Dönemine Kadar Arap Belâgatı," 138.

53 Hüseyin, "el-Câhiz'den Abdulkahir Dönemine Kadar Arap Belâgatı," 139.

54 Hüseyin, "el-Câhiz'den Abdulkahir Dönemine Kadar Arap Belâgatı," 140.

Taha Hüseyin, hicrî III. yüzyılım ortalarında Aristo'nun İshâk b. Huneyn tarafından *Kitâbü'l-Hatâbe* adıyla Arapçaya tercüme edilen *Rhetorica*'sını belâgat ilmi üzerine yazılan ilk eser olarak kabul eder. Bu tercümenin Câhiz'in vefatından sonra hicrî. III. asrın ikinci yarısından sonra yapıldığını muhtemel kabul eden Taha Hüseyin o tarihlerde İbnü'l-Mu'tez'in *Kitâbu'l-bedî'* isimli eserini yazdığını belirtmiştir. *Kitâbu'l-bedî'*'yi inceleyemediğini ifade eden Taha Hüseyin, ondan yapılan nakil ve atıflardan çıkarımda bulunarak İbnü'l-Mu'tez'in çalışmasının Aristo'nun tesiri ile yazıldığına işaret etmektedir.⁵⁵ İbnü'l-Mu'tez'in çağdaşı Kudâme b. Ca'fer'in *Nakdü's-şi'r*'inde ve sonrakilerin eserlerinde *Kitâbü'l-Hatâbe*'nin üçüncü bölümü ile benzerlik tespit eden Taha Hüseyin, mecaz, teşbih, mukabele, fasl, lafzın özellikleri gibi konuların Aristo'nun görüşlerine yakın bir şekilde ele alındığını ifade etmiştir.⁵⁶ Taha Hüseyin, Arap belâgatçilerinin, Aristo'nun konuları ele alırken kullandığı örnekleri kullanmaktan kaçındıklarını yalnızca bir yerde aynı örneğe yer verdiklerini belirtmiştir. Söz konusu örnekte Aristo, mecazın teşbihe dayandığını açıklama sadedinde şairin, Akhilleus'den "Aslan gibi öne atıldı" diye söz etmesinde teşbihin, "aslan öne atıldı" sözünde ise mecazın bulunduğunu söylemiştir.⁵⁷ Taha Hüseyin bu örneğin bütün belâgat kitaplarında Akhilleus yerine Zeyd yazılarak kullanıldığını ifade etmiştir.⁵⁸

Mecaz konusunda Abdulkâhir el-Cürcanî'nin Zeyd-aslan örneğini kullandığına değinen Fuat Sezgin bu örneğin daha önceki eserlerde; söz gelimi Ebu Hilal el-Askerî ve İbn Reşîk el-Kayrevânî'nin eserlerinde yer almayışıyla, hicrî beşinci asırda *Rhetorica*'nın İslam kitâbiyatında yeniden gündeme geldiği kanısını desteklemektedir. Sezgin'e göre *Rhetorica* belâgat anlamındaki beyân ilminin doğuşunda değil, gelişiminde Aristo etkisinden bahsedilebileceğini kabul etmektedir. Nitekim aynı dönemde kaleme alınan İbn Sînâ'nın Şîfâ'sında *Rhetorica*'nın etkisi daha açık görülmektedir.⁵⁹

Belâgat alimlerinin *Kitâbü'l-Hatâbe*'yi incelemeyi sürdürmekle beraber Yunan edebiyatına vakıf olamamaktan ötürü Aristo'nun verdiği örnekleri anlamakta problem yaşadıklarını, ancak kendi şiirlerinde karşılığını buldukları mevzulardan yararlandıklarını ifade eden Taha Hüseyin, hicrî III-IV. asırlarda yabancı bir ilmi kendi bünyesine adapte etmek noktasında belâgat kadar başarılı bir ilmin olmadığını

55 Hüseyin, "el-Câhiz'den Abdulkahir Dönemine Kadar Arap Belâgatı," 141.

56 Hüseyin, "el-Câhiz'den Abdulkahir Dönemine Kadar Arap Belâgatı," 142.

57 Aristoteles, *Retorik*, İngilizce'den çev. Mehmet H. Doğan (İstanbul:Yapı Kredi Yayınları, 1993), 173.

58 Hüseyin, "el-Câhiz'den Abdulkahir Dönemine Kadar Arap Belâgatı," 142.

59 Sezgin, "Bedî' İlminin Tekamülü", 27.

bildirmiştir. ⁶⁰ Taha Hüseyin böylelikle; belâgatın süreç içerisinde Araplara ait bir ilim hüviyetine büründüğünü, dolayısıyla belâgat âlimlerinin Helenistik kültüre kendilerini borçlu hissetmediklerini ifade etmiş, bu kanaatini Ziyâeddin İbnü'l-Esîr'in (ö. 637/1239) *el-Meselü's-sâ'ir*'de yer verdiği şu açıklamaları ekleyerek desteklemiştir⁶¹:

“Hitabetteki anlamların kuralları belirlenip sınırlandırılmıştır. Bu konuda ilk sözü söyleyen Yunan bilginleridir. Ancak bu kurallar genel(külli) olup özel (cüzi) değildir. Kuşkusuz bu ilim sahipleri(belagatçılar) bu özelliklerden yararlanmaz ve bunlara ihtiyaçları da yoktur. Çöldeki deve güden bedevi bu tür ifadeleri anlamaz ve aklına böyle bir şey gelmez. Bununla birlikte şiir ve nesri kendiliğinden, doğal (tabii) olarak söyler. Çölde yaşayan bedevinin doğal ve fitri kabiliyeti vardır denilirse, zaten şiir ve hitabet de doğal ve fitri kabiliyete göre icrâ edilir. Bunlardan sonra şehirlere yerleşip, çöl görmeyen şâirlerin durumunu sorarsan ve şehre yerleşenler Yunan bilginlerinin naklettiği ve bu bilginlerden öğrenenlerin anlattıkları bilgileri öğrenmişlerdir dersen, sana şu cevabı veririm: Böyle bir şey olmamıştır. Ebû Nuvâs, Muslim b. Velîd, Ebû Temmâm, el-Buhturî, Ebû't-Tayyib el-Mutenebbî ve diğer şâirlerle, yine Abdulhamîd, İbnü'l-'Amîd, es-Sâbiî ve diğer kâtipler Yunan bilgisinden etkilenmemişlerdir.”⁶²

Taha Hüseyin, Grek felsefesi kaidelerinin Arap edebiyatında tatbik edilmesinin Kudâme b. Ca'fer'in *Nakdü's-şi'r* eseri ile başladığına kâil olmuş ve bu kanaatini, kitabın alışılmışın dışında bir tarzda ele alınmış olması ve kavramların tanımlarında, kitabın konularının tasnif biçiminde ve içeriğinde *Kitabu'l-Hatabe* ile benzer noktaları tespit etmek suretiyle ispatlamaya çalışmıştır. Buna göre Kudâme'den sonra gelen Arap belâgatçileri Kudâme'nin metoduna uymaktan geri kalmamış ve Ebû Hilâl el-Askerî gibi âlimler onun tespit ettiği bedî' sanatlarını artırmaya gayret etmişlerdir.⁶³

Taha Hüseyin Arap belâgatındaki Aristo etkisini Kudâme'ye nispet etmekle beraber bu tesiri başka bir müellife ait olduğunu düşündüğü *Nakdü'n-nesr* eseri üzerinden örneklemektedir. *Nakdü'n-nesr*'in Aristo'nun *Rhetorica* (Kitâbü'l-Hatâbe) ve *De Poetica* (Kitâbü's-Şi'r) eserleri yanında *Analitikler* (Analytica Priora: Kitâbü'l-Kıyâs, Analytica Posteriora: Kitâbü'l-Burhân) ve *Topikler* (Topica: Kitâbü Mevâzi'î'l-cedel) eserlerinden yararlandığını bir vakıa olarak görmektedir.⁶⁴ Bununla beraber Taha Hüseyin, Aristo'nun *Kitâbü'l-Hatâbe* ve *Kitâbü's-Şi'r* eserlerinin en genel ifadeyle İslam düşüncesine etkisini İbn Rüşd, İbn Sînâ ve Abdulkahir Cürçânî'nin (ö. 471/1078-79) çalışmaları üzerinden açıklamıştır.⁶⁵

60 Hüseyin, “el-Câhiz'den Abdulkahir Dönemine Kadar Arap Belâgatı,” 142.

61 Hüseyin, “el-Câhiz'den Abdulkahir Dönemine Kadar Arap Belâgatı,” 143.

62 İbnü'l-Esîr, *el-Mes'elu's-Sâ'ir*; Bûlâk, 186, Aktaran Hüseyin, “el-Câhiz'den Abdulkahir Dönemine Kadar Arap Belâgatı,” 13.

63 Hüseyin, “el-Câhiz'den Abdulkahir Dönemine Kadar Arap Belâgatı,” 145-147.

64 Hüseyin, “el-Câhiz'den Abdulkahir Dönemine Kadar Arap Belâgatı,” 151.

65 Hüseyin, “el-Câhiz'den Abdulkahir Dönemine Kadar Arap Belâgatı,” 151-157.

Kitâbu'l-Bedî'de Aristo Etkisi

Çağının şairleri arasında değişik tür ve temalarda kaleme aldığı şiirleri ile öne çıkan Abbasî halifesi⁶⁶ İbnü'l-Mu'tez *Kitâbü'l-Bedî'* adlı eserini telif ederek muhdes şairlerin çokça kullandığı “bedî'” olarak isimlendirilen söz sanatlarının ayetlerde, hadislerde, sahabe sözlerinde ve öncekilerin şiirlerinde zaten mevcut olduğunu, muhdes şairlerin bu sanatlarda öncekileri kat'î surette geçemeyeceğini ispatlamayı amaçlamıştır.⁶⁷

İbnü'l-Mu'tez'in *Kitâbü'l-Bedî'* eserini kaleme aldığı anda, kendisinden önce Câhiz ve İbn Kuteybe'nin çalışmalarında bedî' ilminin kapsamında sayılabilecek birkaç söz sanatı farklı isimlerle bilinmekteydi.⁶⁸ Bununla beraber aradan kısa bir süre geçtikten sonra İbnü'l-Mu'tez'in bedî' sanatlarını sistemli bir ilim olarak ele alıp on yedi nev'i tespit etmesi, Fuat Sezgin'i *Kitâbü'l-Bedî'* de Aristo etkisi aramaya sevk etmiştir.⁶⁹ Fuat Sezgin, *Kitâbü'l-Bedî'* de Aristo etkisinin varlığını farklı açılardan yaklaşılarak tespit edilebileceğini öngörmüştür. İlk tespiti, *Kitâbü'l-Bedî'* nin telifi ile Aristo'nun *Rhetorica*'sının Arapçaya tercüme edilmesi aynı senelere denk gelmesidir. Buna göre tarihte İshak b. Huneyn'in (ö. 298/910) Aristo'nun *Rhetorica*'sını tam olarak hangi senede Arapçaya tercüme ettiği bilinmemekle beraber, yaklaşık bir tarih aralığı tahmin etmek imkan dahilindedir. İshak b. Huneyn'in ölmeden önce felce uğradığı bilgisi göz önünde bulundurulduğunda tercümenin hicrî 298 senesinden birkaç yıl önce edildiği düşünülebilir. Nitekim bu eseri babası Huneyn b. İshak'ın (ö. 260/873) da tercüme etmesi mümkün olmakla beraber oğlunun tercüme ettiği bilinmektedir.⁷⁰ Bu durumda Huneyn b. İshak'ın vefatından sonra, İshak b. Huneyn'in ömrünün son yıllarına tekabül eden bir tarihte (hicrî 260-298 arası) *Rhetorica*'nın tercüme edildiği söylenebilir. İbnü'l-Mutez'in ise eserinin ilk kısmını hicrî 274'te yazmış olduğu bilinmekte, ikinci kısmını ise birkaç yıl sonra eklediği tahmin edilmektedir.⁷¹ Bu durumda *Rhetorica*'nın tercüme edilmesi ile *Kitâbü'l-Bedî'* nin telif edilmesi aynı zaman dilimine denk gelebilmektedir. Ne var ki Fuat Sezgin, ilim ehlinde bir edip olan İbnü'l-Mu'tez'in *Kitâbü'l-Hatâbe*'den habersiz olmasını çok düşük bir ihtimal olarak değerlendirmiştir.⁷²

66 Bkz. İsmail Durmuş, “İbnü'l-Mu'tez,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul, TDV Yayınları, 2000), 21: 143-144.

67 İbnü'l-Mu'tez, *Kitâbü'l-Bedî'* (Beyrut: Dâru'l-Mesîra, 1982), 1.

68 Sözelimi el-mezhebü'l-keîâmî nev'iden Câhiz bahsetmiştir. (Bkz Dayf, *el-Belâga*, 70.)

69 Sezgin, *Bedî' İlminin Tekamülü*, 18-19.

70 Sezgin, *Bedî' İlminin Tekamülü*, 19-20.

71 Sezgin, *Bedî' İlminin Tekamülü*, 20.

72 Sezgin, “Bedî' İlminin Tekamülü”, 20.

Fuat Sezgin *Kitâbü'l-Bedî'* de Aristo etkisinin tespit edilebileceği bir diğer husus olarak eserin telif tarzını göstermektedir. Şöyle ki, İbnü'l-Mu'tez kitaba mukaddimeden sonra yazdığı birinci bölümünde istiâre, tibâk, tecnis/cinâs, reddu'l-acuz ale's-sadr, el-mezhebü'l-kelâmî den oluşan beş adet bedî' nev'ini ayetler, hadisler ve şiirleler istiştahatta bulunarak zikretmekte, nev'ileri tanımlamadan, doğrudan misaller üzerinden ele almaktadır. Bu bölümde bedî' nevelerini örneklendirirken önce ayet, hadis ve eski şairlerden sonra muhdes şairlerden alıntı yapan İbnü'l-Mu'tez, sonrakilerin öncekileri asla geçemediğini kanıtlamaya çalışır. Zira o, *Kitâbü'l-Bedî'* yi bu gayeyle yazdığını ifade etmektedir. İbnü'l-Mu'tez kitabının birinci kısmında yer verdiği nev'ilerden yalnızca el-mezhebül kelâmî'nin Câhiz tarafından isimlendirildiğini bildirir. İbnül Mu'tez kitabının birinci bölümünün sonunda yani mezkur söz sanatlarını ele aldıktan sonra bedî' nevelerinin tamamlandığını ifade etmiş, kendisinden önce bedî' nev'ilerinin derlenmediğini ve kitabını hicrî 274 senesinde yazdığını bildirmiş, akabinde kendisinden kitabını Ebû Alî Yahyâ b. Ebî Mansûr el-Müneccim el-Fârisî'nin (ö. 215/830'dan sonra) istinsah ettiğini belirtmiştir.⁷³ Bu ifadelerinden sonra İbnü'l-Mu'tez, şiirin ve kelamın kimsenin tamamıyla kuşatamayacağı bazı güzelliklerini sayacağını ifade etmiş, bu suretle kitabının daha faydalı olmasını umduğunu aktarmıştır. Buna ilaveten İbnü'l-Mu'tez söz güzelliklerine vakıf olmakla beraber bedî' sanatlarını beş unsur olarak derlediğini ancak ikinci bölüm olarak ekleyeceği sanatların da bedî'den addedilebileceğini bildirmiştir.⁷⁴ Kitabın devamında ise on üç söz sanatı sıralayarak, tanımlamıştır. Fuat Sezgin ikinci bölümde zikredilen sanatların arasında on iki tane olduğunu kabul etmektedir.⁷⁵

Fuat Sezgin'in *Kitâbu'l-Bedî'* nin telif tarzından yola çıkarak bedî' ilminin doğuşuna dair tespitte bulunduğu bir diğer husus da İbnü'l-Mu'tez'in, telif maksadını eserine yansıtma durumunda gözlenmektedir. Zira İbnü'l-Mu'tez kitabının maksadının muhdesûnun mütekaddimîni söz sanatlarında asla geçemediğini ispat etmek olduğunu ifade etmekle beraber eserin ikinci kısmında bu amacını unutmuş görünmektedir. Fuat Sezgin, *Kitâbü'l-Bedî'* nin ikinci bölümünde şiirle istiştahadın azalması, ayet ve hadislere ise neredeyse rastlanılmamasından yola çıkarak kitabın ikinci bölümünün, eserin telif gayesine yönelik bir çalışma olmadığını ifade etmektedir. Zira müellif kitabın birinci bölümünde bedî' nevelerini sayfalarca yer tutan beyitlerle ve birçok ayet ve hadisle izah etmesine karşın ikinci bölümde istihada yoğunlaşmayıp nev'ilere tarif getirmeye odaklanmıştır.⁷⁶

73 İbnü'l-Mu'tez, *Kitâbü'l-Bedî'*, 58.

74 İbnü'l-Mu'tez, *Kitâbü'l-Bedî'*, 58.

75 Sezgin, "Bedî' İlminin Tekamülü", 21-22.

76 Sezgin, "Bedî' İlminin Tekamülü", 22-23.

Mezkûr delillerden yola çıkarak Fuat Sezgin, *Kitâbü'l-Bedî'* nin iki bölümün iki farklı tesirle kaleme alındığını iddia etmiştir. Buna göre kitabın beş bedî' sanatı içeren kısmı edebi tenkit gayesiyle hicrî 274 senesinde telif edilmiş, kalan kısmı ise aradan birkaç sene sonra yazılmıştır. İlk bölümde yer verdiği beş bedî' sanatı İbnü'l-Mu'tez'in kendi buluşları olmayıp daha öncesinde de bilinmekte olan sanatlardır. Nitekim şahit olarak getirilen örnekler bu sanatların daha önceden bilindiğini göstermektedir. İbn Ebi'l-İsba'nın bedi ismi altında değil farklı şekillerle eskiden beri bu nevilerin tanındığını söylemesi de bunu desteklemektedir.⁷⁷ *Kitâbü'l-Bedî'* nin ikinci bölümünün yazılmasındaki sâik ise Fuat Sezgin'in tezine göre aynı tarihlerde Arapçaya tercüme edilen *Rhetorica*'nın etkisidir. Buna göre İbnü'l-Mu'tez eserinin birinci bölümünü yazıp bitirdikten sonra *Kitâbü'l-Hatâbe* ile karşılaştırarak Aristo'nun zikrettiği nev'ilerin bir kısmını kitabının birinci bölümünde yer vermekle beraber diğer nev'ileri ise Arap dilinde kullanılmasını göz önünde bulundurarak karşılıklarını aradığı ve tespit ettiği kadarıyla kitabının ikinci bölümünü yazdığı yönünde bir tahminde bulunmaktadır.⁷⁸

Fuat Sezgin, İbnü'l-Mu'tez'in *Kitâbü'l-Bedî'* si ile Aristo'nun *Kitâbü'l-Hatâbe* sini karşılaştırarak tespit ettiği benzer noktaların, *Kitâbü'l-Bedî'* nin ikinci bölümünde Aristo etkisine delil teşkil ettiğini öne sürmektedir. Bu meyânda her iki eserde yer alan nev'i isimlerinden yola çıkarak bir karşılaştırmada bulunur. Sezgin, *Rhetorica*'nın Yunancadan ve Süryaniceden yapılan tercümelerinin kendisine ulaşmamasından dolayı nev'i başlıklarının orijinal isimlerinin zaman içerisinde değişme ihtimalinin bu mukayesede bir zorluk yarattığını ifade etmiş, bu nedenle tespitlerinin kesin bilgi sunmayan bir hipotez olduğunu vurgulamıştır.⁷⁹ *Rhetorica*'nın Fransızca tercümeleri üzerinden *Kitâbü'l-Bedî'* ile yaptığı karşılaştırma neticesinde Fuat Sezgin'in tespit ettiği müşterek bedî' neveleri şunlardır: *Kitâbü'l-Bedî'* nin birinci bölümünde mutabakat, tecnîs ve istiâre, ikinci kısmında teşbih, mübalağa/ıfrat, hüsnu'l-hurûc, el-hezlü'llezî yürâdü bihi'l-cid, hüsnu'l-ibtida⁸⁰ Aristo'nun Théodecte isimli bir öğrencisine ithafen bedî' sanatları üzerine bir kitap yazdığını söylediğini ancak bu kitabın kayıp olduğunu bildiren Fuat Sezgin, Aristo'nun *Rhetorica*'sının bir beyân veya bedî' kitabı olmayıp daha ziyade hatibin muvaffakiyeti ve dinleyici üzerinde müessir olabilmesi için nelere riayet etmesi gerektiğinden bahseden bir kitap olduğunu buna rağmen bedî' sanatlarından da dolaylı olarak söz etmesi nedeniyle İbnü'l-Mu'tez, Kudâme b. Ca'fer ve Abdulkâhîr el-Cürçânî gibi belâgatçilerin istifade edebilecekleri tarafları haiz olduğunu ifade etmiştir.⁸¹

77 Sezgin, "Bedî' İlminin Tekamülü", 23.

78 Sezgin, "Bedî' İlminin Tekamülü", 23.

79 Sezgin, "Bedî' İlminin Tekamülü", 25.

80 Sezgin, "Bedî' İlminin Tekamülü", 24-26.

81 Sezgin, "Bedî' İlminin Tekamülü", 25-27.

Zikrettiğimiz hususları göz önünde bulundurarak Fuat Sezgin İbnü'l-Mu'tez ile başlatılan bedî' ilminin farklı ve yeni bir muhtevayı içerdiğini ifade ederek bedî' ilminin tarihçesini İbnü'l-Mu'tez öncesi iki asırlık dönemde bedi ilminin tekamül safhası ile İbnü'l-Mu'tez sonrası bedi ilminin genişleme safhası olmak üzere iki safhaya ayırmaktadır.⁸²

Fuat Sezgin'in hocası Hellmut Ritter, İbnü'l-Mu'tez'de doğrudan bir Aristo tesirini kabul etmiyor görünmektedir. 1953'de yayınlanan *Esrârü'l-Belâga*'nın edisyon kritik çalışmasına yazdığı mukaddimede İbnü'l-Mu'tez'in kitabında Yunan retoriğinden herhangi bir alıntı yapmadığını, Arapça kaynaklar üzerinden kitabını telif ettiğini belirtmiştir. Ancak bununla beraber İbnü'l-Mu'tez'in kitabında yer verdiği mutabaka, i'tiraz, iltifat, rücû gibi söz sanatlarının antik retorikte bulunduğunu ve bu durumun İbnü'l-Mu'tez'i takip edenlerin eklediği bir çok bedî' sanatı için de geçerli olduğunu ifade etmiştir.⁸³

Belâgat tarihi üzerine önemli araştırmalarda bulunan Şevki Dayf Taha Hüseyin'in makalesinde İbnü'l-Mu'tez'de Aristo etkisi bulunduğu yönündeki işaretini, onun *Kitâbü'l-Bedî'*yi görmemiş olmasına bağlamaktadır. Ona göre *Kitâbu'l-Bedî'*nin içeriği Taha Hüseyin'in bu zannını geçersiz kılmaktadır. Bununla beraber Dayf'a göre İbnü'l-Mu'tez'in kitabının telif amacı belâgata Helenistik kültürden kaideleri dahil edenlere karşı çıkmak olduğunu belirterek iddiasını desteklemektedir.⁸⁴ Şevki Dayf belâgatın tekamülünü birbiri ile mücadele halinde iki farklı grubun çatışması içerisinde yorumlamaktadır. Ona göre felsefecilere öykünen ve eserlerinde Aristo'nun hitabet ve şiir ile ilgili görüşlerini nakleden bir grubun karşısında, Yunan felsefesinden gelenleri şiddetle reddeden bir lügat ehli bulunmaktaydı. Şiirde yabancı unsurları reddeden dilteler arasında Sa'leb ve İbnü'l-Mu'tez'in çalışmalarını örnek göstermiştir.⁸⁵ Bu durumda Dayf, İbnü'l-Mu'tez'de Aristo etkisinin varlığını reddetmekle kalmayıp, İbnü'l-Mu'tez'i Aristocu belâgatçilerin karşı grubunda addediyor olmaktadır. Nitekim Arap belâgatında Aristo üzerine kapsamlı bir araştırma yapan Abbas Erhîle de İbnü'l-Mu'tez'in gayretinin Arap belâgatının otantikliğini ispatlamaya matuf olduğunu kabul etmektedir.⁸⁶ Ülkemizde belâgat tarihi alanında önemli çalışmalarda bulunan akademisyenlerden Zafer Kızıklı, Şevki Dayf ile aynı kanaati paylaşmaktadır. Ona göre İbnü'l-Mu'tez *Kitâbü'l-Bedî'*'de Arap belâgatında yabancı dil ve kültürlerden

82 Sezgin "Bedî' İlminin Tekamülü", 10.

83 Abdulkâhir el-Cürânî, *Esrârü'l-Belâga* (Beyrut: Dâru'l-Mesîra, 1983), 4.

84 Dayf, *el-Belâga*, 70.

85 Dayf, *el-Balâga*, 66.

86 Abbas Erhîle, *el-Eserü'l-Aristiyyu fi'n-Nakd ve'l-Belâgati'l-Arabiyyin* (Ribat, Menşûrâtü Külliyyeti'l-âdâb ve'l-ulûmi'l-insânîyye bi'r-Ribat, 1999), 317.

alıntı olduğu yönündeki iddiayı çürütmeyi amaçlamaktadır. Zira “İbnü'l-Mu'tez'e göre, İslâm öncesi şiir ve Kur'an'a dayalı Arapça söylem, retorik alanı başlı başına şekillendirmektedir.”⁸⁷

Kudâme b. Ca'fer'in Nakdü's-Şi'r'deki İddiası

Kitâbü'l-Harâc ve sinâ'at(san'at)i'l-kitâbe isimli eseriyle tanınan Kudâme b. Ca'fer, Bağdat'ta divan kaipliği yapmış; fıkıh, mantık, felsefe gibi alanlarda eğitim almış ancak çalışmalarına edebiyat, lügat ve belâgat alanında ağırlık vermiştir. Eserlerinde veciz ifadeler kullanması ve yalın anlatımıyla öne çıkmakla beraber ilmî kriterlere ve mantık tasniflerine önem verdiği için üslûbunun zafiyet taşıdığı yönüyle eleştirilmiştir.⁸⁸ Şiirin iyisini kötüsünden ayırmak üzere şiir tenkidi hakkında kitap yazan kimseye rastlamadığını ifade eden Kudâme⁸⁹ üç bölüm olarak tasnif ettiği *Nakdü's-Şi'r*'in ilk bölümünde şiirin tarifi ve unsurlarını (lafız, mâna, vezin, kafiye) açıklayarak sonraki bölümlerde bu unsurların değerlendirmelerine yer vermektedir. Bununla beraber kitabında düzgün ve yerinde söz söyleme sanatının usul ve kaidelerini inceleyerek belâgat ilmine dahil olan çeşitli konuları ele almıştır.⁹⁰

Fuat Sezgin'in bedî' ilminin tekâmülü hakkında problem olarak gördüğü hususlardan biri İbnü'l-Mu'tez'in muasırı Kudâme b. Ca'fer'in *Kitâbü'l-Bedî'*'nin mevcudiyetinden habersiz görünerek söz sanatlarını nakdu's-şi'r adını verdiği ilim kapsamında ele alarak bu alanda yazılmış ilk eserin kendine ait olduğu iddiasıdır.⁹¹ Bu problemin farkında olan belâgat tarihçileri çeşitli açıklamalar getirmişlerdir. Sözelimi Şevki Dayf'ın açıklamasına göre, Kudâme b. Ca'fer kendisinden önce şiir tenkidi alanında yazan kimseyi bulamadığını söylemekle, kendisinden önce telifte bulunanların maksadı yerine getirmekte yeterli çalışmalar ortaya koyamadığını kast ediyor olmalıdır. Buna göre Kudâme, kendisinden önce bedî' sanatlarına değinen ediplerden gerek Sa'leb'in (ö. 291/904) *Kavâidü's-Şi'r*'inde gerekse de İbnü'l-Mu'tez'in *Kitâbü'l-Bedî'*'sinde övgüye değer bir ürün ortaya koyamadıklarını bunun sebebinin de Aristo'nun kitaplarındaki yol gösterici ışıktan mahrum kalmaları olduğunu düşünüyor olmalıdır.⁹²

87 Kızıklı, “Arap Dilinde Retoriğin Bir Bilim Dalı Olarak Doğuşu, Gelişimi ve Öncüleri,” 1016.

88 Ömer Ferruh, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî* (Beyrut Dârü'l-İlmi li'l-Melâyîn, 1401/1981), 2: 434.

89 Kudâme b. Ca'fer, *Nakdü's-Şi'r*; thk. Muhammed Abdülmun'im Hafâcî (Beyrut, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye), 61.

90 Cengiz Kallek, “Kud'ame b. Ca'fer,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26: 311.

91 Sezgin, “Bedî' İlminin Tekamülü”, 30.

92 Dayf, *el-Belâga*, 79.

Fuat Sezgin, divan katipliği yapması hasebiyle saraya yakın olan ve İbnü'l-Mu'tez ile aynı hocalardan ders alan Kudâme'nin *Kitâbü'l-Bedî*'yi görüp yok saymasını imkan dahilinde görmez. Bu nedenle Kračkovskij 'nin Kudâme'nin *Kitâbü'l-Bedî*'yi bildiği ve bazı konularda isim vermeden alıntılar yaptığı yönündeki izahını da doğru bulmayan Fuat Sezgin, farklı bir kurguyla problemi çözmeye çalışır. Fuat Sezgin'e göre Kudâme, *Kitâbü'l-Bedî*'yi gerçekten de görmemiştir. Nitekim sonraki literatürde İbnü'l-Mu'tez ve Kudâme'nin belirlediği bedî' nevilerinden ortak olanlara "tevârade aleyhi Kudâme me'a İbnü'l-Mu'tez" ibaresi kullanılmış, "tevarüd" kelimesinin seçimiyle Kudâme'nin bedî' nevilerini İbnü'l-Mu'tez'den almış olma ihtimalinden kaçınılmıştır.⁹³

Nakdü's-Şi'r, *Kitâbü'l-Bedî*'ye nisbetle teferruatlı ve dağınık bir tasnife sahiptir. Dolayısıyla *Nakdu's-Şi'r*'in Kudâme'ye aidiyeti tartışılmış, *Makâmâtî'l-Harîrî* şarihi Mutarriżî (ö. 610/1213) gibi âlimler eseri, Kudâme'nin babası olan Cafer b. Kudame'ye nisbet etmişlerdir. Bu iddiayı kabul etmek durumunda, İbnü'l-Mu'tez'in *Kitâbü's-Şi'r*'den faydalanması durumu gündeme gelir ki bu ihtimal tarihî veriler açısından problemlidir ve bu tespitte bulunmak pek kolay değildir. Bu sebeple Fuat Sezgin, *Nakdü's-Şi'r*'in Kudâme'ye ait olduğunu kabul etmektedir.⁹⁴

Fuat Sezgin, Kudâme'nin *Kitâbü'l-Bedî*'yi tanımamasından doğan tenakuza geliştirdiği özgün kurgu ile çözüm getirmeye çalışmaktadır. Buna göre Kudâme ile İbnü'l-Mu'tez arasındaki yaş farkı fazla olmayıp yaklaşık aynı dönemlerde yani Aristo'nun eserlerinin tercüme edildiği yıllarda telifte bulunmuşlardır. Kudâme'nin çeşitli eserlerinde Aristo'nun kitaplarını temel aldığı ve isimlerini Yunan müellifatından aldığı bilinmektedir. Bu durum Kudâme'nin Aristo'nun eserleriyle fazlaca ilgilendiğini göstermektedir. Aynı şekilde *Nakdü's-i'r*'de müteaddid yerlerde Aristo'dan nakillerde bulunmuş olması onun *Kitâbü'l-Hatâbe*'yi gördüğünü ve ondan İbnü'l-Mu'tez'in istifadesinden daha fazla yararlandığını ifade etmektedir. Zira Kudâme, *Kitâbü'l-Hatâbe*'de olup *Kitâbü'l-Bedî*'de olmayan pek çok bedî'nev'ine yer vermiştir.⁹⁵

Fuat Sezgin *Nakdü's-Şi'r*'in *Kitâbü'l-Bedî*'nin ilk bölümünün yazımından sonra, ikinci bölümün yazımıyla aynı senelerde yazılmış olduğunu kabul etmektedir. Buna göre *Kitâbü'l-Bedî*'nin birinci bölümü hicrî 274 senesinde yazılmış ve herkesçe bilinmiştir. Birkaç sene sonra da Aristo'nun *Rhetorica*'sı tercüme edilmiştir. *Kitâbü'l-Hatâbe* tercüme edildiğinde ilgili araştırmacılar kitabı tetkike koyulmuştur. İbnü'l-Mu'tez *Kitâbü'l-Hatâbe*'de kendi kitabıyla benzer taraflar bulunca şahitler

93 Sezgin, "Bedî' İlminin Tekamülü", 30-31.

94 Sezgin, "Bedî' İlminin Tekamülü", 31.

95 Sezgin, "Bedî' İlminin Tekamülü", 32.

toplayarak bu benzerlikleri kitabına ikinci bölüm olarak eklemiştir. Bu esnada diğerleri gibi *Kitâbü'l-Bedî'*'nin ilk kısmını tanıyan Kudame *Rhetorica*'yla karşılaşmıştır. Kudâme bu noktada ya *Kitâbü'l-Bedî'*'nin birinci bölümüne benzer tarafları *Kitâbü'l-Hatâbe*'de bulup yeni ve müstakil bir eser meydana getirmeyi düşünmüş olmalı yahut da *Kitâbü'l-Hatâbe*'yi gördükten sonra *Nakdü's-Şi'r*'i kaleme almış olmalıdır.

Böylelikle İbnü'l-Mu'tez kitabının ikinci bölümüne birçok söz sanatı ekleyerek bedî' nev'ilerini daha önce kimsenin toplamadığına haklı olarak inanmıştır. Öte yandan da İbnü'l-Mu'tez'in eserinin son kısmından habersiz olarak *Rhetorica*'yı görüp *Nakdü's-Şiir*'i yazan Kudâme, kendisini bu alanda ilk eser telif eden kişi olduğuna kanaat getirmiştir.⁹⁶

Fuat Sezgin'in Kudâme'ye nisbet ettiği belâgatla ilgili diğer bir kitap olan *Nakdü'n-nesr*'in Kudâme'ye aidiyeti tartışmalıdır. Fuat Sezgin, İbn Ebi'l-İsba'nın Kudâme'ye ait iki *Nakd*'den bahsetmesi ve Safiyyüddîn el-Hillî'nin bedfiyesini nazmederken yararlandığı kaynaklar arasında *Nakdü's-Şi'r* ile *Kitâbü'l-Harâc*'ı saymasından hareketle eserin Kudâme'ye aidiyetini ispatlamaya çalışmıştır.⁹⁷ Taha Hüseyin ise dikkatle incelendiğinde kitabın ona ait olmadığını ortaya çıkacağını ifade eder. Ona göre, kuvvetle muhtemel fıkıh ve din ilimlerinde yazdığı eserlerin işaret ettiği üzere kitap Şîî bir yazara aittir. Brockelman ise eserin, Kudâme'nin öğrencisi Ebû Abdullâh Muhammed b. Eyyûb'a ait olduğunu kabul etmektedir.⁹⁸

Beyân İlminin Başlangıcı

Fuat Sezgin'in belâgat ilminin tarihi açısından problemlili gördüğü bir diğer husus, başlangıçtan Hicrî III. asrın sonuna kadar olan dönemde belâgatın doğuş ve gelişim evresine yöneliktir. Sezgin, belâgat ve içerdiği üç ilmin tek tek şahıslar ile başlatılmasına itiraz eder, ona göre beyân, meânî ve bedî'nin birer ilim olarak ortaya çıkmaları, önceki dönemlere dayanır. Beyân ilmin tarihi Câhiz'in *el-Beyân ve't-Tebyîn* eseri ile başlatılmaktadır, ancak Fuat Sezgin bu dönemde beyân ile kastedilenin geniş manada belâgat olduğunu ve Câhiz'in çalışmasıyla beyân/belâgat ilminin mütakamil şeklini aldığını kabul etmektedir. Zira beyân ilminin tekamülünün ilk aşamasında, müfessirlerin gayretleri, dilcilerin faaliyeti, yeni kültürlerle karşılaşma ve tercüme hareketlerinin etkisi bulunmaktadır.⁹⁹ Bu tesirlerin izahında Fuat Sezgin aşağıdaki açıklamalara yer vermektedir:

96 Sezgin, "Bedî' İlminin Tekamülü", 34.

97 Sezgin, "Bedî' İlminin Tekamülü", 34-35.

98 Hüseyin, "el-Câhiz'den Abdulkahir Dönemine Kadar Arap Belâgatı," 148.

99 Sezgin, "Bedî' İlminin Tekamülü", 10.

1. Tefsir ilmi ilk asırdan itibaren filolojik çalışmaları etkilemiştir. Belağatın bir çok meselesi Garibu'l-Kur'ân, Meânî'l-Kur'ân, Mecâzû'l-Kur'ân gibi isimlendirilen eserlerle erken dönem tefsir çalışmalarında yer almıştır.¹⁰⁰
2. Câhiliye döneminden beri Araplar için ayrıcalıklı bir yere sahip olan hutbelerin, dinleyicide etkili olabilmesi için icaz, tenâfir, itnaptan kaçınma gibi ilkelere riayet edilmekteydi, hutbe üslubunda gerekli görülen bu özellikler belâgatın gelişmesine katkı sağlamıştır.¹⁰¹
3. Basra ve Kufe dil ekollerinin münazaralarında muhatapla konuşurken bilinmesi gereken bazı kurallara ihtiyaç ortaya çıkmış, bu ihtiyaç belâgat alanının gelişiminde tesir göstermiştir.¹⁰²
4. Hicrî II. asırdan sonra halifelere katiplik yapan ve divan tertip eden bir sınıf ortaya çıkmıştır. Bu katipler yazıda çok ileri gitmiş ancak konuşmada geri kalmışlardır. Söz konusu yazarların Arap diline daha önce görülmemiş kullanımlar sokması ve bu üsluplarının örnek teşkil etmesi, öğrenilmesi gerekli görülen bir takım yazı ve dil kurallarının ortaya konmasını sağlamıştır. Bunun sonucunda Yunan ve Hint-İran unsurları olmak üzere belâğata yabancı unsurlar dahil edilmiştir.¹⁰³
5. İslama giren gayri Arap unsurların kendilerini hakir görenlerden fikir sahasında intikam almak için geliştirdiği şübiyye hareketine karşı Arap dilinin ve belâgatının üstünlüğünü ortaya koymak amacıyla bir hareket başlatılmıştır. Câhiz'in *el-Beyân ve t-Tebyîn*'i bu hareketin mahsulüdür.¹⁰⁴
6. Emevî halifesi Halid b. Yezid döneminden itibaren başlayan tercüme hareketlerinin umumi tesiri de eklenince hicrî III. asrın ortalarında hudutları geniş olan bu belâgat/beyan oluşmuştur.¹⁰⁵

Fuat Sezgin, İbnü'n-Nedim'in *el-Fihrist*'inde ve diğer kaynaklarda nakledilen, kırktan fazla Yunanca kitabın İsfahan'da uzun yıllardan beri bekleyip çürümeye yüz tutmuş bir halde bulunarak Bağdat'a nakledildiğine yönelik açıklama üzerinden yaptığı çıkarımlarla İran'da başka dillerden özellikle Yunanca'dan birçok eserin asıllarının ve tercümelerinin yaygın olduğu kanaatine varmaktadır. Bununla birlikte Sezgin, İbnü'n-Nedim'in tercüme eserlerden bahsederken belâgatla ilgili çok sayıda eser nakletmesiyle de bu kanaatini desteklemiştir.¹⁰⁶

Fuat Sezgin'e göre *Câhiz'in el-Beyan ve t-Tebyîn*'de biri İranlılara diğeri Hintlilere ait iki belâgat kitabından bahsetmesi, nakillerde bulunması, yine onun bu belâgatlarla yönelik müstehzi ifadeleri onun döneminde belâgatın bilindiğini ve başka milletlerin belâgatlarının tanındığını göstermektedir. Dolayısıyla beyân ilminin bir kişi tarafından icat edildiğini kabul etmek doğru değildir. Nitekim beyân ilmi ile

100 Sezgin, "Bedî' İlminin Tekamülü", 10.

101 Sezgin, "Bedî' İlminin Tekamülü", 11.

102 Sezgin, "Bedî' İlminin Tekamülü", 11.

103 Sezgin, "Bedî' İlminin Tekamülü", 11-12.

104 Sezgin, "Bedî' İlminin Tekamülü", 12.

105 Sezgin, "Bedî' İlminin Tekamülü", 13.

106 Sezgin, "Bedî' İlminin Tekamülü", 13.

ilgili olarak İbn Haldûn bu ilmin Cafer b. Yahya el-Bermekî (ö. 187/803) tarafından tesis edildiğini bildirmiş, bu bilgiyi desekleyen başka nakiller de olmuştur. İbn Nedim, Cafer b. Yahya'dan daha önce bu ilmi ele alan iki kişiden bahsetmektedir: Abdulhamid b. Yahya (ö.122) ve Cabir b. Hayyân et-Tûsî (ö.160). İbnü'n-Nedîm'in naklettiğine göre Abulhamid b. Yahya yalnızca belâgatın yollarını kolaylaştırmış, Ebû Hayyân ise birçok telifte bulunmuştur. Buna ilaveten Safiyyuddin el-Hillî bahsi geçen bedîyyesini yazarken istifade ettiği kitapların arasında İbnü's-Sikkît'e (ö. 244/858) isnat edilen *Kitâbu'l-Beyân* adlı bir esere yer vermektedir. Fuat Sezgin mezkûr eserlerin muhtevasının bilinmese dahi bir kısmının beyan/belâgat ile ilgili olduğunu düşünmekte, dolayısıyla beyânın Câhiz'le başlatılmasının mümkün olmadığını bildirmektedir.¹⁰⁷

Fuat Sezgin geniş anlamdaki belâgatın/beyânın mucidinin Câhiz olmadığını ifade etmekle beraber bu ilmin ilk aşamasında yabancı unsurlardan etkilendiğini kabul etmektedir. Sezgin, Câhiz'in *el-Beyân*'ından, sonraki dönemde Sekkâki ve Cürçânî ile olgunlaşan belâgat ilmine intikal eden içeriğin çok az olduğunu belirtmektedir.¹⁰⁸ Bu ifadesi ile Fuat Sezgin'in yabancı tesiri altında bulunan belâgat birikimini erken döneme tahsis ettiği anlaşılmakta, bugünkü haliyle belâgat ilminde yabancı tesirinin olmadığına işaret ettiği anlaşılabilir.

Fuat Sezgin hicrî III. asrın sonlarına doğru belâgat/beyân için yeni bir safhanın başladığını öngörmektedir. Buna göre o döneme kadar belâgat kitapları haricindeki eserlerde bulunan ve sayısı beşi geçmeyen bedî' sanatları aniden çoğalmış; belâgat beyân ve bedî' olmak üzere iki müstakil ilme ayrılmıştır. Nitekim İbnü'l-Mu'tez *Kitabü'l-Bedî'* eseriyle yeni ve kendinden önce yazılan belâgat kitaplarından tamamen farklı sistemde bir eser meydana getirmiştir. Öte yandan İbnü'l-Mu'tez'le aynı hocaların tedrisinden geçmekle beraber ondan çok sonraları vefat eden Kudâme b. Ca'fer *Nakdü's-Şi'r* eserinde kendinden önce kimseye ait olmayan yeni bir şey bulduğunu iddia etmesi belâgat tarihi açısından yeni bir dönemin başladığını göstermektedir.¹⁰⁹

Sonuç

Fuat Sezgin'in belâgat ilimlerinin doğuşu ve gelişimi çerçevesinde ele aldığı meselelere yaklaşımları özgün açıklamalar içermektedir. Bununla beraber Sezgin'in değerlendirmelerinin literatürde yer almaması belâgat tarihi yazımı açısından bir eksikliktir. Yunan felsefesinin belirli bir oranda Arap belâgatini etkilediği yönünde

107 Sezgin, "Bedî' İlminin Tekamülü", 14-17.

108 Sezgin, "Bedî' İlminin Tekamülü", 17.

109 Sezgin, "Bedî' İlminin Tekamülü", 18.

görüşlerini serd eden Sezgin, belâgat tarihi açısından çözülmesi gereken birtakım problemlere işaret etmiş ve döneminin şartları çerçevesinde bir kısmına çözüm üretmeye gayret etmiştir. Onun, Câhiz dönemi belagatinin sınırlarını genişleterek, Câhiz'in sonraki dönem belagatçıları ile arasında bir sürekliliğin olmadığını vurgulaması, güncel kullanımı ile meânî ve beyân ilimlerinin otantikliğini korumaya matuf bir çaba olarak değerlendirilebilir. Nitekim Sezgin, belâgat ilminin doğuşunda değil, gelişiminde Aristo etkisinden bahsedebileceği kanaatine varmıştır.

Fuat Sezgin, Taha Hüseyin'in işaret ettiği ancak inceleme imkanı bulamadığı *Kitâbü'l-Bedî'*yi inceleyerek İbnü'l-Mu'tez'in çalışmasının safhaları ile bedî' ilminin gelişim safhaları arasında bir paralellik kurmuş ve kitabın ikinci bölümünün Aristo'nun tesiri doğrultusunda yazıldığını tespit etmiştir. Kitabın birinci bölümünde ele alınan konuların ise daha önceden bilinmekte olduğunu düşünmektedir. Modern dönemde İbnü'l-Mu'tez üzerine çalışma yapan bazı Arap dili belâgatı tarihçileri İbnü'l-Mu'tez'in Yunan tesirine karşı bir mücadele olarak *Kitâbü'l-Bedî'*yi kaleme aldığını kabul etmektedir. İleriki çalışmalarda birbiriyle taban tabana zıt olan bu yaklaşımlar, *Kitâbü'l-Bedî'*'nin içeriğinde çeşitli analizler yapmak ve Fuat Sezgin'in dikkat çektiği hususları tahkik etmek suretiyle değerlendirilmelidir. Belâgat tarihi yazımı açısından izaha muhtaç bir problem olan Kudâme b. Cafer'in iddiasına Fuat Sezgin özgün bir izah getirmiş ve tarihi veriler çerçevesinde meseleyi aydınlığa kavuşturmuştur.

Finansal Destek: Yazar bu çalışma için finansal destek almamıştır.

Kaynakça/References

- Abbas, Fazl Hasan. *el-Belâgatü'l-Müfterâ Aleyhâ Beyne'l-Esâle ve'l-Tebeyye*. Dârü'l-Furkân, 1420/1999.
- Aristoteles. *Retorik*. İngilizce'den çev. Mehmet H. Doğan, İstanbul:Yapı Kredi Yayınları, 1993.
- Atîk, Abülaziz. *fi'l-Belâgati'l-Arabiyye*. Beyrut: Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye, 2.
- Bulut, Ali. *Bedî' İlmi*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2016.
- Bulut, Ali. *Belâgat : Meânî-Beyân-Bedî'*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2015.
- Dayf, Şevki. *el-Belâga Tatavvur ve Tarih*. Kahire: Dâru'l-Meârif.
- Demirayak, Kenan, M. Sadi Çögenli. *Arap Edebiyatında Kaynaklar*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayını, 2000.
- Durmuş, İsmail. "İbnü'l-Mu'tez." *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* İstanbul, TDV Yayınları, 2000, 21.
- Ebu Zeyd, Ali. *el-Bediiyyât fi'l-Edebi'l-Arabî. Âlemü'Kütüb*, 1402/1982.
- el-Cürçânî, Abdulkâhîr. *Esrarü'l-Belağa*. Beyrut: Dâru'l-Mesîra, 1983.
- el-Kazvîni, Ebü'l-Meâlî Celâlüddîn el-Hatîb Muhammed b. Abdirrahmân. *Telhîsü'l-Miftâh*. thk. Abdurrahman el-Berkûkî. Dârü'l-Fikri'l-Arabî, 1932.

- Erhîle, Abbas. *el-Eserü'l-Aristiyyu fi'n-Nakd ve'l-Belâgati'l-Arabîyyîn*. Ribat, Menşûrâtü Külliyyeti'l-âdâb ve'l-ulûmi'l-insânîyye bi'r-Ribat, 1999.
- es-Sekkâkî, Ebu Yakub Siracüddin Yusuf. *Miftâhu'l-Ulûm*. thk.Nuaym Zerzûr. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1407/1987.
- Ferruh, Ömer. *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*. Beyrut Dârü'l-İlmi li'l-Melâyîn, 1401/1981.
- Hacımüftüoğlu, Nasrullah. "Bedî." *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1992, 5.
- Hüseyin, Abdulkadir. *el-Muhtasar fi'l-Belâga*. Kahire: Dârü'l-Garîb, 2001.
- Hüseyin, Taha. "el-Câhiz'den Abdulkahir Dönemine Kadar Arap Belâgati." çev. M. Akif Özdoğan. *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8, 2006, 131.
- İbiş, Mustafa. "Tarihte Belâgat İlminin Karşılaştığı Harici Problemler." *Social Sciences Studies Journal*. 35, no: 5, 2019.
- İbnü'l-Mu'tez, Ebü'l-Abbâs Abdullâh b. Muhammed el-Mu'tezz. *Kitâbü'l-Bedî'*. Beyrut: Dârü'l-Mesîra, 1982.
- Kallek, Cengiz. "Kud'ame b. Ca'fer." *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2002, 26.
- Kılıç, Hulusi. "Bedîyyat." *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1992, 5.
- Kılıç, Hulusi. "Belâgat." *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1992, 5.
- Kızıklı, Zafer. "Arap Dilinde Retoriğin Bir Bilim Dalı Olarak Doğuşu, Gelişimi ve Öncüleri." *ICANAS 38 Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi*. Ankara: 2007.
- Kudâme b. Ca'fer, Ebü'l-Ferec Kudâme b. Ca'fer b. Kudâme b. Ziyâd el-Kâtib el-Bağdâdî. *Nakdü's-Şi'r*: thk. Muhammed Abdülmun'im Hafâcî. Beyrut, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye.
- Marangozoğlu, İzzet. "Arap Edebiyatında Bedî' ve Bedîyyât". Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2005.
- Özdoğan, Mehmet Akif. "Belâgatın Sistemize Edilmesinde es-Sekkâkî ve el-Kazvîni'nin Rolü." *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 4. no:2, 2002.
- Sezgin, Fuat. "Bedî' İlminin Tekamülü ve İstanbul Kütüphanelerinde Bulunan Bedîyyelere Ait Yazmalar Kataloğu", Lisans Bitirme Tezi, İstanbul Üniversitesi, 1947.



darulfunun ilahiyat

Başvuru: 11.11.2019
Kabul: 13.12.2019

ARAŞTIRMA MAKALESİ / RESEARCH ARTICLE

Fuat Sezgin'e Göre Eski Arap Şiirinin İntikali ve Orijinalliği

Musa Alak¹

Öz

Arap edebiyatı tarihinde şairler, “Câhiliyyûn”, “Muhadramûn”, “Mütekaddimûn/İslâmiyyûn” ve “Müvelledûn/Muhdesûn” olmak üzere dört tabakaya ayrılır. Bunlardan ilk iki tabakanın şiirleri, ittifakla bütün “dil ilimleri”nde -ve dolayısıyla pek çok hususta dil ilimlerine dayanan “din ilimleri”nde- şâhid/delil olarak kabul edilir. Bu “temel” mesabesindeki konumundan dolayı olsa gerek, 19. Yüzyılın ikinci yarısından itibaren bazı müsteşrikler ve onların İslâm dünyasındaki takipçileri tarafından, Kur’ân-ı Kerîm ve hadîs-i şeriflerin güvenilirliği konusunda olduğu gibi, eski Arap şiirinin (özellikle ilk iki tabakanın şiirlerinin) intikali ve orijinalliği konusunda da çeşitli iddialar ileri sürülerek birtakım şüpheler oluşturulmaya çalışılmıştır. Üzerinden çok zaman geçmeden konunun İslâm dünyasındaki uzmanları ve bazı müsteşrikler tarafından bu iddialar ele alınarak mesnedsizliği ortaya konmuş ve konuyla ilgili bir literatür meydana getirilmiştir. Fuat Sezgin de *Târîhu’t-türâsi’l-Arabî* (Almanca aslı: *Geschichte des Arabischen Schrifttums* [GAS]) adlı eserinin şiire ayırdığı 2. cildinin 1. cüz’ündeki giriş bölümlerinde konuyu ele almış; 2. cüz’ünde ise 50/670 yılına kadarki dönemde yaşamış olan 282 şâiri çeşitli gruplara ayırarak tanıtmış ve şiirleriyle ilgili literatürü tespit etmiştir. Bu çalışmada önce, Fuat Sezgin’in bakışıyla, iddialar tespit edilerek cevapları verilecek; ardından konuyla ilgili literatürün küçük bir kronolojik listesi sunulmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler

Câhiliyye, Sadru’l-İslâm, Şiir, Rivâyet, Şâhid, İstişhâd

According to Fuat Sezgin, the Transition and Originality of Old Arabic Poetry

Abstract

In the history of Arabic literature, poets are divided into four groups: “Cahiliyyun”, “Muhadramun”, “Mutaqaddimun/İslamiyyun”, “Muwalladun/Muhdasun”. Poems of the first two groups are considered as evidence in all “language sciences”, unanimously, and “religious sciences”, which are based on linguistics in many aspects. Due to the above-mentioned position, since the second half of the nineteenth century, a number of suspicions have been sought by some orientalists and their followers in the Islamic world. They made various claims about the authenticity of the old Arabic poetry, as well as the reliability of the Qur’an and the hadiths. Shortly after, it was revealed by the experts in the Islamic world and some orientalists that the allegations were unfounded. And a relevant literature has been produced. Fuat Sezgin discussed the subject in Chapter 1 of Volume 2 of his book *Târîh al-Turâth al-Arabî* (German original: *Geschichte des Arabischen Schrifttums* [GAS]). In the second Chapter, he introduced 282 poets who lived in the period up to 50/670, and divided them into various groups and determined the literature about his poems. In this study, first of all, with the view of Fuat Sezgin, the claims will be identified, and their answers will be given. Then, a small chronological list of relevant literature will be presented.

Keywords

Jahiliyya, Sadr al-Islam, Poem, Riwayat, Shahid, Istishad

1 Sorumlu Yazar: Musa Alak (Dr. Öğr. Üyesi), İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, İstanbul, Türkiye. E-posta: musaalak@gmail.com ORCID: 0000-0001-6544-7450

Atf: Alak, Musa. “Fuat Sezgin’e Göre Eski Arap Şiirinin İntikali ve Orijinalliği.” *darulfunun ilahiyat*, 30, 'Fuat Sezgin' Özel Sayısı (2019): 93–127. <https://doi.org/10.26650/di.2019.30.2.0044>

Extended Summary

In the history of Arabic literature, poets are divided into four categories: 1- **Câhiliyyûn**: Poets who lived before Islam, such as **Imruulkays** (d. around 540) and **A'shâ** (d. 7/629?). 2- **Muhadramûn**: Poets who lived in both the pre-Islamic and Islamic period, such as **Lebîd** (d. 40/660 or 41/661) and **Hassân b. Sâbit** (d. 60/680?). 3- **Mutekaddimûn/ Islâmiyyûn**: Poets who lived in the first period of Islam, such as **Ferezdak** (d. 114/732?) and **Carîr** (d. 114/732?). 4- **Muvelledûn/Muhdesûn**: Poets who lived in the period between the previous era and present, such as **Bashshâr b. Burd** (d. 167/784) and **Ebû Nuvâs** (d. 198/813?). Of these, the poems of the first two categories are accepted as witness/evidence in all “linguistic sciences” and consequently in the “religious sciences,” which, in many cases, are based upon the linguistic sciences.

Perhaps due to its position as the “foundation,” following the second half of the 19th century, suspicion was tried to be created by making certain claims about the reliability of the Quran and the Hadith, as well as the transmission and the originality of ancient Arabic poetry (especially the poems from the first two eras) by some Orientalists and their followers among the Islamic world. Shortly after, the subject of this claim was handled by the experts in the Islamic world and Orientalists, and revealed to be baseless, and literature was created on the subject.

Fuat Sezgin, in the third introduction of the second volume, first part of his *Târîhu 'l-turâsi 'l-Arabî* (Original in German: *Geschichte des Arabischen Schrifttums [GAS]*) has discussed the subjects of the transmission and the originality of the ancient Arabic poetry, as a response to the negative claims put forth, after summarizing the various positive and negative views put forth on the subject between the years of 1864-1956, summarized mostly in chronological order, under the title “*Transmission and originality of Jahiliyyah and Sadru'l-Islâm poetry.*” 4. In the introduction, he analyzed the “*Research sources of Jahiliyya and Sadru'l-Islam poetry*” by separating the sources into six groups: a) Shâir Dîvân's, b) Qabîla dîvân's, c) Poetry books, d) Literature books, e) Bayit and Qit'a journals and f) Tabakât books. In the second part of this volume, he introduced 282 poets, who lived in the period up to the year of 50/670, by dividing them into various groups and identified the literature discussing their work.

The negative ones among the “views concerning the transmission and the originality of ancient Arabic poetry” that Fuat Sezgin alludes to in his introduction, while containing some minor differences, are essentially based upon the presupposition that “ancient Arabic poetry had, until the 2nd(8th) century, been transmitted only orally, not being put into writing”, and has been stated in this simple comparison:

First Hypothesis: Ancient Arabic poetry was only transmitted orally.

Second Hypothesis: Information transmitted only orally cannot be trusted.

Conclusion: Ancient Arabic poetry is unreliable.

For such a claim/conclusion to be valid, of course, his hypotheses must be true.

Therefore, Fuat Sezgin responded to the first hypothesis by separating the “transmission of ancient Arabic poetry” into certain categories, displaying the fact that “ancient Arabic poetry was not only transmitted orally but on the contrary, writing was increasingly used even in the Jahiliyyah period;” and stated the conclusions he reached on the subject of “the originality of ancient Arabic poetry,” thus completing the third introduction.

In this study, first of all, the views put forward about “the transmission and originality of ancient Arabic poetry” between 1864-1956 will be summarized in chronological order, in Fuat Sezgin’s point of view; and then, the subject of “transmission and originality of ancient Arabic poetry,” which Fuat Sezgin discussed as a response to negative claims put forth, will be conveyed as systematically as possible.

In the second part of the study, a small “chronological reading list” was prepared to help those who want to do their research on the subject of “transmission and originality of ancient Arabic poetry.” The studies which Fuat Sezgin himself used were primarily added to the list. In addition, the literature before and after Fuat Sezgin, which can be accessed through other studies on the subject, was also added to the list.

Fuat Sezgin'e Göre Eski Arap Şiirinin İntikali ve Orijinallığı

Giriş

Arap edebiyatı tarihinde şâirler dört tabakaya ayrılır: 1- **Câhiliyyûn**: İslâm gelmeden önce yaşamış şâirler. **İmruülkays** (ö. 540 civarı)¹ ve **A'şâ** (ö. 7/629?)² gibi. 2- **Muhadramûn**: Hem Câhiliye hem de İslâm döneminde yaşamış şâirler. **Lebîd** (ö. 40/660 veya 41/661)³ ve **Hassân b. Sâbit** (ö. 60/680?)⁴ gibi. 3- **Mütekaddimûn/İslâmiyyûn**: İslâm'ın ilk döneminde yaşamış şâirler. **Ferezdak** (ö. 114/732?)⁵ ve **Cerîr** (ö. 114/732?)⁶ gibi. 4- **Müvelledûn/Muhdesûn**: Bir önceki tabakadan sonra

- 1 **İmruülkays**: Ebû Vehb (Ebû'l-Hâris/Ebû Zeyd) Hunduc b. Hucr b. el-Hâris Âkilü'l-Mürâr (497-545 civarı). Câhiliye devrinin tanınmış Arap şairi. Hayatı ve şiirleri hakkında bilgi için bkz. Hayruddîn ez-Ziriklî, *el-A'lâm kâmusü terâcim li-eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ' mine'l-Arab ve'l-müsta'ribîn ve'l-müteşrikîn* (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 2002), 2: 11-12; Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn terâcimu musannifî'l-kütübi'l-'Arabîyye* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, ty.), 1: 297; Fuat Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, Araççaya çeviren: Mahmûd Fehmî Hicâzî vd. (Riyad: Câmîatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1411/1991), 2-2: 27-33; Ahmet Savran, "İmruülkays b. Hucr," *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22: 237-238.
- 2 **A'şâ**: Ebû Basîr Meymûn b. Kays b. Cendel el-Bekrî (ö. 7/629?). Câhiliye devri şairlerinden. Hayatı ve şiirleri hakkında bilgi için bkz. Ziriklî, *el-A'lâm*, 7: 341; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, 3: 949; Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 2-2: 40-46; Süleyman Tülüçü, "A'şâ, Meymûn b. Kays," *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3: 544-545.
- 3 **Lebîd**: Ebû Akîl Lebîd b. Rebîa b. Mâlik b. Ca'fer el-Âmirî el-Ca'ferî (ö. 40/660 veya 41/661). Câhiliye devrinde de yaşamış olan (muhadram) muallaka sahibi İslâm şairi. Hayatı ve şiirleri hakkında bilgi için bkz. Ziriklî, *el-A'lâm*, 5: 240; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, 2: 674; Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 2-2: 33-36; Süleyman Tülüçü, "Lebîd b. Rebîa," *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27: 121-122.
- 4 **Hassân b. Sâbit**: Ebû'l-Velîd (Ebû Abdîrrahmân) Hassân b. Sâbit b. el-Münzir el-Hazrecî el-Ensârî (ö. 60/680?). Hz. Peygamber'in şairi olarak tanınan sahabî. Hayatı ve şiirleri hakkında bilgi için bkz. Ziriklî, *el-A'lâm*, 2: 175-176; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, 1: 530; Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 2-2: 311-316; Hüseyin Elmalı, "Hassân b. Sâbit," *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16: 399-402.
- 5 **Ferezdak**: Ebû Firâs Hemmâm b. Gâlib b. Sa'saa et-Temîmî (20-114/641-732?). Emevîler devrinde eski üslûbu devam ettiren üç büyük hiciv şairinden biri. Hayatı ve şiirleri hakkında bilgi için bkz. Ziriklî, *el-A'lâm*, 8: 93; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, 4: 65-66; Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 2-3: 72-79; Ali Şakir Ergin, "Ferezdak," *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12: 373-375.
- 6 **Cerîr**: Ebû Harze Cerîr b. Atıyye b. el-Hatafâ (Huzeyfe) et-Temîmî (30-114/650-732?). Emevîler devrinde eski üslûbu devam ettiren üç büyük hiciv şairinden biri. Hayatı ve şiirleri hakkında bilgi için bkz. Ziriklî, *el-A'lâm*, 2: 119; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, 1: 484; Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 2-3: 67-72; Zülfikar Tüccar, "Cerîr b. Atıyye," *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7: 412-413.

günümüze kadar yaşayan şâirler. **Beşşâr b. Bürd** (ö. 167/784)⁷ ve **Ebû Nüvâs** (ö. 198/813?)⁸ gibi. Bunlardan ilk iki tabakanın şiirleri, ittifakla bütün “dil ilimleri”nde -ve dolayısıyla pek çok hususta dil ilimlerine dayanan “din ilimleri”nde- şâhid/delil olarak kabul edilir.⁹

Bu “temel” mesabesindeki konumundan dolayı olsa gerek, XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren bazı müsteşrikler ve onların İslâm dünyasındaki takipçileri tarafından, Kur’ân-ı Kerîm ve hadîs-i şeriflerin güvenilirliği konusunda olduğu gibi, eski Arap şiirinin (özellikle ilk iki tabakanın şiirlerinin) intikali ve orijinalliği konusunda da çeşitli iddialar ileri sürülerek birtakım şüpheler oluşturulmaya çalışılmıştır. Üzerinden çok zaman geçmeden konunun İslâm dünyasındaki uzmanları ve bazı müsteşrikler tarafından bu iddialar ele alınarak mesnedsizliği ortaya konmuş ve konuyla ilgili bir literatür oluşturulmuştur.

Fuat Sezgin de *Târîhu ’l-türâsi ’l-Arabî* (Almanca aslı: *Geschichte des Arabischen Schrifttums [GAS]*)¹⁰ adlı eserinin şiire ayırdığı 2. cildinin 1. cüz’ündeki 3. giriş bölümünde “*Câhiliye ve Sadru’l-İslâm şiirinin intikali ve orijinalliği*” konusunu ele almış,¹¹ 4. Giriş bölümünde “*Câhiliye ve Sadru’l-İslâm şiirini araştırma*

- 7 **Beşşâr b. Bürd:** Ebû Muâz Beşşâr b. Bürd el-Ukaylî (77-167/699-784). Müvelled (muhdes) şâirlerin ilki. Hayatı ve şiirleri hakkında bilgi için bkz. Ziriklî, *el-A ’lâm*, 2: 52; Kehhâle, *Mu’cemü ’l-müellifîn*, 1: 426; Sezgin, *Târîhu ’l-türâsi ’l-Arabî*, 2-3: 227-231; Cemal Muhtar, “Beşşâr b. Bürd,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6: 8-9.
- 8 **Ebû Nüvâs:** Ebû Nüvâs el-Hasen b. Hâni’ b. Abdilevvel el-Hakemî (ö. 198/813?). Abbâsiler’in ilk döneminde Arap şiirine yeni bir üslup getiren şâir. Hayatı ve şiirleri hakkında bilgi için bkz. Ziriklî, *el-A ’lâm*, 2: 225; Kehhâle, *Mu’cemü ’l-müellifîn*, 1: 596; Sezgin, *Târîhu ’l-türâsi ’l-Arabî*, 2-4: 109-120; Nasuhi Ünal Karaarslan, “Ebû Nüvâs,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10: 205-207.
- 9 Şâirlerin tabakaları ve şiirlerinin şâhid/delil değeri hakkında bilgi için bkz. Abdülkâdir el-Bağdâdî, *Hizânetü’l-’edebe ve lübbü lübâbi lisâni ’l-Arab*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn (Kahire: Mektebetü’l-Hâncî, 1418/1997), 1: 5-8; Nihad M. Çetin, *Eski Arap Şiiri* (İstanbul: Edebiyat Fakültesi Matbaası, 1973), 4-8; Nasuhi Ünal Karaarslan, “Şâir,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38: 298-301; Musa Yıldız, “Tabakâtü’ş-Şuarâ,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39: 304-306.
- 10 Eser hakkında genel bilgi için bkz. İsmail Baliç, “Geschichte des Arabischen Schrifttums,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14: 37-38.
- 11 Sezgin, *Târîhu ’l-türâsi ’l-Arabî*, Arapçaya çeviren: Mahmûd Fehmî Hicâzî vd. (Riyad: Câmîatiü’l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1411/1991) (Eserin Almanca aslının bu cildi 1975 yılında Leiden’de basılmıştır), 2-1: 27-48 (“Sâlisen: Şi’ru’l-Câhiliyye ve Sadri’l-İslâm rivâyetühû ve asâletühû”). Sezgin daha sonra bu bölümü özetleyerek başka bir çalışmasının içinde de neşretmiştir. Bkz. Sezgin, “eş-Şi’ru’l-Arabiyyü’l-kadîm beyne’l-asâleti ve’l-intihâl,” *Muhâdarât fi târihi ’l-ulûmi ’l-Arabiyye ve ’l-İslâmiyye* (Frankfurt: Ma’hedü Târîhi’l-Ulûmi’l-Arabiyye ve ’l-İslâmiyye, 1404/1984), 159-166; Türkçe tercümesi: “Orijinallik ve İntihâl Arasında Eski Arap Şiiri,” çev. Hasan Taşdelen, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5, no: 5 (1993): 311-316.

kaynakları”nı altı gruba ayırarak incelemiştir;¹² 2. cüz’ünde ise 50/670 yılına kadarki dönemde yaşamış olan 282 şâiri çeşitli gruplara ayırarak tanıtmış ve şiirleriyle ilgili literatürü tespit etmiştir.¹³

Bu çalışmada önce, Fuat Sezgin’in bakışıyla, “eski Arap şiirinin intikali ve orijinalliği” ile ilgili iddialar tespit edilerek cevapları verilecek; ardından konuyla ilgili literatürün küçük bir kronolojik listesi sunulmaya çalışılacaktır.

Eski Arap Şiirinin İntikali ve Orijinalliği ile İlgili İddialar ve Fuat Sezgin’in Cevapları

Fuat Sezgin, “*Câhiliye ve Sadru’l-İslâm şiirinin intikali ve orijinalliği*”ne ayırdığı 3. giriş bölümünde,¹⁴ hiçbir ara başlık koymadan, önce konuyla ilgili olarak 1864-1956 yılları arasında ileri sürülen olumlu-olumsuz görüşleri, büyük ölçüde kronolojik olarak özetlemiştir;¹⁵ sonra da olumsuz iddialara cevap olacak şekilde eski Arap şiirinin intikali¹⁶ ve orijinalliği¹⁷ konularını ele almıştır.

Biz de önce anılan yıllar arasında ileri sürülen görüşleri tam kronolojik hâle getirerek özetleyeceğiz; sonra da Fuat Sezgin’in olumsuz iddialara cevap mâhiyetinde işlediği “eski Arap şiirinin intikali ve orijinalliği” konusunu, mümkün olduğunca sistemli hale getirerek aktaracağız.¹⁸

Eski Arap Şiirinin İntikali ve Orijinalliği ile İlgili Görüşlerin Kronolojisi

1864: Eski Arap şiirinin orijinalliği konusunu araştıran ilk Arap dili araştırmaları mütehasısı olduğu anlaşılan **Theodor Nöldeke** (1836-1930),¹⁹ “Arap edebiyatını tedvin etme çalışmasının ancak I. (VII.) yüzyıl bittikten sonra başladığı” önkabulünden

12 Sezgin, *Târîhu’l-türâsi’l-Arabî*, 2-1: 49-163 (“Râbian: Mesâdiru’l-bahs fi şî’ri’l-Câhiliyye ve Sadri’l-İslâm”).

13 Sezgin, *Târîhu’l-türâsi’l-Arabî*, 2-2: 3-357 (282 sayısına ilgili cüz’ün fihristi üzerinden yaptığımız sayım neticesinde ulaştık).

14 Sezgin, *Târîhu’l-türâsi’l-Arabî*, 2-1: 27-48 (“Sâlisen: Şî’ru’l-Câhiliyye ve Sadri’l-İslâm rivâyetühü ve asâletühü”).

15 Sezgin, *Târîhu’l-türâsi’l-Arabî*, 2-1: 27-35.

16 Sezgin, *Târîhu’l-türâsi’l-Arabî*, 2-1: 35-45.

17 Sezgin, *Târîhu’l-türâsi’l-Arabî*, 2-1: 45-48.

18 Bu kısımda Fuat Sezgin’in dayandığı kaynaklar verilmeyecek; ikinci kısımda verilen kronolojik literatür listesi ile yetinilecektir.

19 **Theodor Nöldeke** (1836-1930): Alman şarkiyatçı. Hayatı ve eserleri hakkında bilgi için bkz. Abdurrahman Bedevî, *Mevsûatü’l-müsteşrikîn* (Beyrut: Dâru’l-İlm li’l-Melâyin, 1993), 595-598; Hilal Görgün, “Nöldeke, Theodor,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33: 217-218.

hareketle, bir kısmı erken dönem, bir kısmı da geç dönem eserlerinde zikredilen eski Arap şiirlerinin, önceleri bu işi meslek edinmiş bir âlimden/râvîden veya bir bedevîden sözlü olarak nakledildikten sonra yazıya aktarıldığını; bu şekilde bize ulaşan şiirlerin metinleri arasında pek çok farklılıklar bulunduğunu; uygun bir metod kullanıldığı takdirde o şiirlerin orijinal şekli hakkında az çok bir kanaat oluşturulabileceğini; fakat bu kanaatin genellikle “şâirin ibâresinin bu şekilde olması mümkün değildir” gibi olumsuz olacağını ileri sürdü.²⁰

1872: Wilhelm Ahlwardt (1828-1909),²¹ Câhiliye asırlarında uzun kasîdelerin tedvininde kesinlikle yazının kullanılmadığını; şâirler ile onların şiirlerinin toplanarak yazıya aktarılması arasında 150 veya daha fazla yıl bulunduğunu; dolayısıyla şiirlerin metinlerinin nesiller boyunca yapılan bu şifâhî rivâyet esnasında pek çok kasıtsız hatalara veya kasıtlı tahriflere maruz kaldığını iddia etti. Öte yandan 4-6 nesil boyunca eski Arap şiirini söylendiği şartlarla birlikte nakleden râvîlerin önemine de dikkat çekti; onlar olmasaydı eski Arap şiirinin -herkesin dilinde olan küçük bir kısmı hariç- yok olma tehlikesiyle karşı karşıya kaldığını, bundan dolayı II. (VIII.) yüzyılın ortalarında eski Arap şiiri mirasının toplanarak yazıya aktarılması konusunda büyük bir çabanın ortaya çıktığını belirtti. Sonuç itibarıyla “günümüzde eski Arap şiiri diye bilinen şiirlerde doğru ile yalanın, gerçek ile sahtenin birbirinden ayırtdilemeyecek şekilde içiçe olduğu” kanaatine vardığını -cevabı belli bir soru şeklinde- ifade etti.²²

1879: Sir William Muir (1819-1905),²³ Arapça kaynaklardan “şiir alanında yazının kullanıldığı”nı gösteren şâhidler/deliller topladı.²⁴

1887: Julius Wellhausen (1844-1918),²⁵ kitabının ilk baskısında -görünüşe göre Nöldeke ile Ahlwardt’ı kastederek-, “O aşırı şert eleştirmenlerin iddia ettiği

20 Sezgin, *Târîhu ’l-türâsi ’l-Arabî*, 2-1: 27.

21 **Wilhelm Ahlwardt** (1828-1909): Arap dili ve edebiyatı üzerinde yaptığı çalışmalarla tanınan Alman müsteşriki. Hayatı ve eserleri hakkında bilgi için bkz. Bedevî, *Mevsûatü ’l-müsteşrikîn*, 47-48; Hidayet Yavuz Nuhoğlu, “Ahlwardt, Wilhelm,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2: 28-29.

22 Sezgin, *Târîhu ’l-türâsi ’l-Arabî*, 2-1: 27-28.

23 **Sir William Muir** (1819-1905): İskoç asıllı İngiliz şarkiyatçısı ve İslâm tarihçisi. Hayatı ve eserleri hakkında bilgi için bkz. Bedevî, *Mevsûatü ’l-müsteşrikîn*, 578-579; Christine Woodhead, “Muir, Sir William,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31: 94.

24 Sezgin, *Târîhu ’l-türâsi ’l-Arabî*, 2-1: 28.

25 **Julius Wellhausen** (1844-1918): Alman teologu, Kitâb-ı Mukaddes uzmanı ve şarkiyatçı. Hayatı ve eserleri hakkında bilgi için bkz. Bedevî, *Mevsûatü ’l-müsteşrikîn*, 408-410; Hilal Görgün, “Wellhausen, Julius,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43: 155-157.

gibi Arap şiirinin o kadar geç bir dönemde yazıya aktarıldığını farz etmenin zor olduğu”nu söyledi ve bu konuda *el-Eğâni*’den²⁶ bazı deliller zikretti.²⁷ (Ayrıca bkz. 1897)

1892: Ignaz Goldziher (1850-1921),²⁸ Câhiliye şiiri mecmûalarının büyük ihtimalle Emevî hânedânı emîrlerinin etkisiyle şekillenmeye başladığını ileri sürdü ve Temîm [b. Übey] b. Mukbil’in (ö. 70/689’dan sonra)²⁹ bir beytine dayanarak “hiciv ve belki bazı başka tür şiirlerin o dönemde yazılı olarak yaygın olduğu” kanaatine vardı.³⁰ (Ayrıca bkz. 1897, 1908)

1895: Georg Jacop (1862-1937),³¹ Wellhausen’ı eleştirdi.³² O, -başka amaçlarla değil- “bizzat şiir için şiir toplama faaliyetinin Emevîler döneminde başladığı”na kesin bir şekilde inanıyordu.³³

1897: Julius Wellhausen (1844-1918), Jacop’un eleştirisi üzerine, kitabının 1. baskısında yer alan olumlu görüşlerini ve zikrettiği delilleri 2. baskıda kaldırdı.³⁴ (Ayrıca bkz. 1887)

1897: Ignaz Goldziher (1850-1921), “kabîle dîvânları”na dair bir çalışmasında, “ilk Emevî halifeleri döneminde yapılan şiir derleme faaliyetleri”ne dair yeni deliller ortaya koydu.³⁵ (Ayrıca bkz. 1892, 1908)

26 *el-Eğâni*: Ebü'l-Ferec Alî b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Ahmed el-Kureşî el-İsfahânî'nin (284-356/897-967) Emevî ve Abbâsî dönemlerinde yaşayan şarkıcı ve bestekârlarla bunların şarkı ve besteleri hakkında kaleme aldığı meşhur eseri. Yazarın hayatı ve eserleri hakkında bilgi için bkz. Ziriklî, *el-A'lâm*, 4: 278; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, 2: 432-433; Hulûsi Kılıç, “Ebü'l-Ferec el-İsfahânî,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10: 316-318.

27 Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 2-1: 29.

28 **Ignaz Goldziher** (1850-1921): Yahudi asıllı Macar şarkiyatçı. Hayatı ve eserleri hakkında bilgi için bkz. Bedevî, *Mevsûatü'l-müştşrikîn*, 197-203; Mehmet S. Hatiboğlu-Tahsin Görgün, “Goldziher, Ignaz,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14: 102-111.

29 **Temîm b. Mukbil**: Ebû Ka'b Temîm b. Übey b. Mukbil b. Avf el-Aclânî el-Âmirî (ö. 70/689?). Muhadram şair. Hayatı ve şiirleri hakkında bilgi için bkz. Ziriklî, *el-A'lâm*, 2: 87; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, 1: 459; Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 2-2: 242-243; Tacettin Uzun, “Temîm b. Übey,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40: 422-423.

30 Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 2-1: 29.

31 **Georg Jacop** (1862-1937): Alman şarkiyatçı ve Türkolog. Hayatı ve eserleri hakkında bilgi için bkz. Bedevî, *Mevsûatü'l-müştşrikîn*, 627-630; Klaus Kreiser, “Jacob, Georg,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23: 567-568.

32 Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 2-1: 29.

33 Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 2-1: 30.

34 Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 2-1: 29.

35 Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 2-1: 29.

1898: Carl Brockelmann (1868-1956),³⁶ “Arap yarımadasında yazının kullanımının, önceki araştırmacıların farz ettiklerinden daha eski asırlarda bilindiği”ni kabul etmekle birlikte, “bize ulaşan metinlerin yazıya aktarılması faaliyetinin ancak İslâm’ın ortaya çıkışından sonra başladığını; öncesinde ise eski şiirlerin sadece sözlü olarak nakledildiğini, bundan dolayı pek çok tehlikelere maruz kaldığını, zira bir milletin hâfızası ne kadar güçlü olursa olsun, bu gibi metinlerin elle tutulur zararlardan kurtulamayacağını” iddia etti.³⁷ (Ayrıca bkz. **1937, 1954**)

1905-1925: David Samuel Margoliouth (1858-1940),³⁸ net olmayan fikirler içeren bir çok araştırma yaptı. Bir yandan Câhiliye döneminde şiirin yazıya aktarılmasıyla ilgili haberlerden “eski Arap şiirinin yazıya aktarılmasının ve yazılı olarak rivâyet edilmesinin yaygın şeyler olduğu” sonucunu çıkarırken; diğer yandan “Kur’ân’ın, kendisinden önce yazılı edebî eserlerin bulunduğu açık bir şekilde inkâr ettiğini, dolayısıyla Câhiliye şiiri olduğu iddiasıyla bize ulaşan şiirlere Kur’ân’ın ruhunun sirâyet ettiğini, gerçekte o şiirlerin geç dönemlerde ortaya çıktığını” ileri sürdü.³⁹

1908: Ignaz Goldziher (1850-1921), son kanaat olarak, “Arap edebiyatında Kur’ân’dan önce hiçbir kitap bulunmadığını; putperest Arap şâirlerin şarkılarının kendi dönemlerinde birtakım antolojilerde toplanmadığını” iddia etti. Ona göre, evet Arap yarımadasında yazı tamamen meçhul bir şey değildi; pek çok kasîde, her zaman bizzat şâiri tarafından olmasa da, en azından râvîsi tarafından yazıya aktarılmıştı. Ama kasîdeler genellikle yazıya aktarılmayıp sözlü rivâyetle korunuyordu. Bu ise milâdî VI. asrın öncesinden kalan şiirlerin çok az olmasına ve o asırda söylenmiş şiirlerin de çoğunun kaybolmasına sebep oldu. Zira sanatsal uzun kasîdelerin uzun bir zaman boyunca sadece sözlü rivâyete dayanarak korunup sonraki nesillere aktarılmasının mümkün olması düşünülemezdi.⁴⁰ (Ayrıca bkz. **1892, 1897**)

36 **Carl Brockelmann** (1868-1956): İslâm kültür tarihine dair bio-bibliyografik eseriyle tanınan Alman şarkiyatçı ve Türkolog. Hayatı ve eserleri hakkında bilgi için bkz. Bedevî, *Mevsûatü'l-müsteşrikîn*, 98-105; Nuri Yüce, “Brockelmann, Carl,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6: 335-336.

37 Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 2-1: 30.

38 **David Samuel Margoliouth** (1858-1940): İngiliz şarkiyatçı. Hayatı ve eserleri hakkında bilgi için bkz. Bedevî, *Mevsûatü'l-müsteşrikîn*, 546; Kâmil Yaşaroğlu, “Margoliouth, David Samuel,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28: 53-54.

39 Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 2-1: 31.

40 Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 2-1: 29-30.

1917-18: Charles James Lyall (1845-1920),⁴¹ mevcut malzemeyi derinlemesine araştırarak eski Arap şiirinin orijinallliğini savunan ilk araştırmacı oldu ve “bize ulaşan Câhiliye şiirinin büyük bölümünün I. (VII.) yüzyılın ilk yarısında yazıya aktarıldığı” kanaatine vardı.⁴²

1922: Fritz Krenkow (1872-1952),⁴³ “şiir alanında yazı san’atının kullanımının genel olarak araştırmacıların zannettiğinden daha eski ve daha yaygın olduğu”nu ispat etmeye çalıştı ve “dilcilerin rivâyetlerinde ve oluşturdukları divanlarda yer alan eski şiirler arasındaki farklılıkların bir kısmının, şifâhî rivâyetten kaynaklanan farklılıklara değil, yazılı kaynaklardaki noktalama problemlerinden kaynaklanan tahriflere dayandığı”na dair deliller getirdi.⁴⁴

1925: David Samuel Margoliouth (1858-1940). (bkz. **1905-1925**)

1926: Erich Braunlich (1892-1945),⁴⁵ eski Arap şiirinin orijinallliğini savunan bir başka isim oldu.⁴⁶ (Ayrıca bkz. **1937**)

1926: Tâhâ Hüseyin (1889-1973),⁴⁷ Margoliouth’un etkisinde kalarak *Fi’ş-Şi’ri’l-Câhili* adlı eserini yayımladı. Bunun üzerine Mısır’da büyük bir tartışma başladı ve reddiye mâhiyetinde pek çok eser yazıldı.⁴⁸ (Ayrıca bkz. **1927**)

1927: Tâhâ Hüseyin (1889-1973), *Fi’ş-Şi’ri’l-Câhili* adlı eserinin ikinci baskısını *Fi’l-Edebi’l-Câhili* adıyla yaparak hem eserin hacmini iki katına çıkarttı hem de çok tenkit edilen bazı fikirlerinde değişikliğe gitti.⁴⁹ (Ayrıca bkz. **1926**)

41 **Charles James Lyall** (1845-1920): İngiliz şarkiyatçı. Hayatı ve eserleri hakkında bilgi için bkz. Bedevî, *Mevsûatü’l-müsteşrikîn*, 518-519; Zülfikar Tüccar, “Lyall, Carl,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27: 264.

42 Sezgin, *Târîhu’l-türâsi’l-Arabî*, 2-1: 31.

43 **Fritz Krenkow** (1872-1952): Alman asıllı İngiliz şarkiyatçı. Hayatı ve eserleri hakkında bilgi için bkz. Bedevî, *Mevsûatü’l-müsteşrikîn*, 473-474; Hidayet Yavuz Nuhoğlu, “Krenkow, Fritz,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26: 289-290.

44 Sezgin, *Târîhu’l-türâsi’l-Arabî*, 2-1: 32.

45 **Erich Braunlich** (1892-1945): Alman şarkiyatçı. Hayatı ve eserleri hakkında bilgi için bkz. Bedevî, *Mevsûatü’l-müsteşrikîn*, 106.

46 Sezgin, *Târîhu’l-türâsi’l-Arabî*, 2-1: 32.

47 **Tâhâ Hüseyin** (1889-1973): Mısırlı düşünür, edebiyatçı ve eleştirmen. Hayatı ve eserleri hakkında bilgi için bkz. Ziriklî, *el-A’lâm*, 3: 231-232; Kehhâle, *Mu’cemü’l-müellifîn*, 2: 16-17; Şükran Fazlıoğlu, “Tâhâ Hüseyin,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39: 377-379.

48 Sezgin, *Târîhu’l-türâsi’l-Arabî*, 2-1: 31.

49 Sezgin, *Târîhu’l-türâsi’l-Arabî*, 2-1: 31.

1937: Erich Braunlich (1892-1945), eski Arap şiirinin intikali ve orijinalliği konusunda ulaştığı sonuçları şu şekilde özetledi: 1- Eski Arap şiiri, İslâm'dan önceki döneme aittir. Başlangıcı tam olarak bilinmemektedir; ama bize ulaşan örneklerinin sanat açısından ileri bir aşamada olduğu görülmektedir. 2- Bize ulaşan eski Arap şiiri örnekleri, neredeyse Hz. Peygamber'den önceki 100 yılı geçmemektedir. 3- Müslüman âlimler İslâm'dan önce yaşayan şâirlerle ilgili ayrıntılı bilgiler vermiştir. 4- Arap dilciler arasında hâkim olan görüş, geneli itibariyle onaylanmaya lâyıktır. Bununla birlikte ayrıntıları bir miktar şüpheyle karşılamamız gerekir.⁵⁰ (Ayrıca bkz. **1926**)

1937: Carl Brockelmann (1868-1956), *GAL*'da ileri sürdüğü bazı hatalı görüşleri, daha sonra yapılan araştırmalar ışığında *Supplementband*'da düzeltti ve Margoliouth ile Tâhâ Hüseyin'in kuzey Araplarının Câhiliye döneminde yazıyı kullanmalarını bütünüyle inkâr etmelerinin ve buna dayanarak "Câhiliye Araplarına nisbet edilen hiçbir beytin orijinal olmadığı" sonucuna varmalarının hata olduğunu söyledi. Ancak ona göre yazı, sözlü rivâyeti tamamen ortadan kaldırmamıştır. Zira erken dönemde önde gelen şâirlere râvîleri eşlik ediyor; onların şiirlerini taşıyor ve yayıyorlardı. Bu rivâyet genellikle sözlü oluyor; ancak istisnâî durumlarda yazıya başvuruluyordu. Düzenli olarak yazıya aktarma faaliyeti Emevîler döneminden önce başlamamıştı. Bu faâliyet Abbâsî âlimleri döneminde ise zirvesine ulaşmıştır.⁵¹ (Ayrıca bkz. **1898, 1954**)

1944: Giorgio Levi Della Vida (1886-1967)⁵² da "geneli itibariyle Câhiliye şiirinin onaylanmaya lâyık olduğu" kanaatine vardı.⁵³

1952: Régis Blachère (1900-1973),⁵⁴ konuyu yeni baştan ele alıp "eski Arap şiirinin geliştiği ortam"la ilgili tasavvuru yeniden inşâ etmeye ve böylece ileri sürülen problemlere cevap vermeye çalıştı. Bu arada eski rivâyet sistemini incelemeyi de ihmâl etmedi ve "bu gibi ortamların bedevîler nezdinde bugüne kadar hayatîyetini koruduğu" kanaatine vardı. Blachère konuyu çeşitli yönleriyle tartışmakla birlikte izahına pek bir katkı sağlayamadı. İslâm dönemindeki uzun râvî silsilesine büyük

50 Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 2-1: 32 (dipnot: 101).

51 Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 2-1: 32-33.

52 **Giorgio Levi Della Vida** (1886-1967): İtalyan şarkiyatçı. Hayatı ve eserleri hakkında bilgi için bkz. Bedevî, *Mevsûatü'l-müştetrikîn*, 246-249; Mahmut H. Şakiroğlu, "Levi Della Vida, Giorgio," *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27: 151-153.

53 Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 2-1: 33.

54 **Régis Blachère** (1900-1973): Fransız şarkiyatçı. Hayatı ve eserleri hakkında bilgi için bkz. Bedevî, *Mevsûatü'l-müştetrikîn*, 127; Hidayet Nuhoglu, "Blachère, Régis," *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6: 244-245.

önem verdiği söylenebilir. Kendi dönemine kadarki araştırmacıların metodlarını iki aşırı uç noktada görüyordu; bundan dolayı onlar hakkında bir değerlendirme yapmadı. Erken dönemdeki eski Arap şiirinin yazıya aktarılma faaliyetlerini biliyor; fakat onları istisnâ kabul ediyordu. I. (VII.) yüzyılın sonunda dahi Câhiliye şiirinin büyük bölümünün râvîlerin hâfızalarına emanet olduğu kanaatinde idi.⁵⁵

1952: Yûsuf el-Uşş (1911-1967),⁵⁶ *Neş'etü tedvîni'l-edebi'l-Arabî* adlı çalışmasını yayımladı. Konu ile ilgili Avrupa dillerinde yayımlanan araştırmalardan haberdar olan yazar, tamamen yeni fikirler ileri sürdü.⁵⁷

1954: Carl Brockelmann (1868-1956), konuyla ilgili yazdığı son makalesinde, daha açık ifadeler kullandı; Câhiliye şiirinin bütün beyitlerinin intihal olduğunu iddiâ edenlerin bu iddiâlarını abarttıklarını ileri sürdü ve onlara hitap ederek şunları söyledi: “Bu konudaki eleştiri haddini aşmıştır. Eğer Câhiliye şiirinin sahil rivâyeti olmasaydı Câhiliye şâirleri ile İslâm şâirleri arasındaki tezdâ anlamak mümkün olmazdı ve Abbâsîler dönemi tenkitçileri çok uzak olmayan bir dönemde uydurulmuş olan şiirleri tespit edip örnek olarak gösteremezlerdi.”⁵⁸ (Ayrıca bkz. **1898, 1937**)

1956: Nâsiruddîn el-Esed (1922-2015),⁵⁹ *Mesâdiru 'ş-şi'ri'l-Câhilî ve kîmetühâ'târîhiyye* adlı doktora çalışmasını neşretti. Anlaşıldığı kadarıyla Yûsuf el-Uşş'un çalışmasından haberdar olmayan yazar, buna rağmen onunla yaklaşık olarak aynı sonuçlara ulaştı. Konuyu pek çok yönden ele alan çalışma, çok büyük ve önemli bir malzeme sunmakta, lehte ve aleyhte olan görüşleri tenkitçi bir metodla ciddi bir şekilde tartışmakta ve okuyucuyu iknâ edici bir sonuca ulaştırmaktadır.⁶⁰

1956: Fuat Sezgin (1924-2018), *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar* adlı çalışmasını neşrederek “İslâmî dönemdeki rivâyet” açısından son dönemdeki olumlu çalışmaları desteklemiş oldu.⁶¹

Kronoloji'de de görüldüğü üzere, eski Arap şiirinin intikali ve orijinalliği ile ilgili olumsuz iddialar, ayrıntılarında birtakım farklılıklar bulunmakla birlikte,

55 Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 2-1: 33-34.

56 **Yûsuf el-Uşş**: Yûsuf b. Reşid el-Uşş (1911-1967): Suriye'nin kütüphanecilik ve arşivcilik alanındaki ilk uzmanı. Hayatı ve eserleri hakkında bilgi için bkz. Ziriklî, *el-A'lâm*, 8: 231; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin*, 4: 161.

57 Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 2-1: 34.

58 Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 2-1: 33.

59 **Nâsiruddîn el-Esed**: Nâsiruddîn Muhammed Ahmed Cemil el-Esed (1922-2015). Hayatı ve eserleri hakkında bilgi için bkz. <http://www.culture.gov.jo/node/25228> [31/10/2019].

60 Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 2-1: 34.

61 Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 2-1: 35.

temelde “eski Arap şiirinin II. (VIII.) yüzyılın başlarına veya ortalarına kadar yazıya aktarılmayıp sadece sözlü olarak nakledildiği” ön kabulüne dayanmakta ve şöyle basit bir kıyasla ifade edilmektedir:

Birinci Mukaddime : Eski Arap şiiri sadece sözlü olarak nakledilmiştir.

İkinci Mukaddime : Sadece sözlü olarak nakledilen bilgilere güvenilemez.

Sonuç : Eski Arap şiirine güvenilemez.

Böyle bir iddiânın/sonucun geçerli olabilmesi için tabî ki öncelikle mukaddimelerinin doğru olması gerekir.

İşte Fuat Sezgin de çalışmasında önce, bu mukaddimelere (özellikle birinci mukaddimeye) yönelik olarak, “eski Arap şiirinin sadece sözlü olarak nakledilmediği, bilakis Câhiliye döneminden itibaren giderek artan bir şekilde yazıdan da istifade edildiği”ni ortaya koyacak şekilde “eski Arap şiirinin intikali” konusunu ele almış,⁶² ardından da “eski arap şiirinin orijinalliği” konusunda ulaştığı sonuçları ifade ederek⁶³ 3. giriş bölümünü tamamlamıştır.⁶⁴

Eski Arap Şiirinin İntikali

Fuat Sezgin, araştırmacıların sağladıkları verilerden ve ulaştıkları sonuçlardan da yararlanarak, “sözlü rivâyet yanında, ilmî ve sistemli bir şekilde yazının da kullanıldığı” herkes tarafından kabul edilen II. (VIII.) yüzyılın ortalarına kadar eski Arap şiirinin intikalini dönemlere ayırarak şöyle anlatıyor:

Câhiliye Dönemi (?-610)

“Câhiliye döneminde şiirlerin sırf sözlü olarak nakledilmediği, sonraki dönemlere göre sınırlı da olsa yazıdan da istifade edildiği”ni gösteren birçok delil vardır:

1- Eski Arap şiirinin tedvininde yazının kullanılması, sanılanın aksine yaygındı.⁶⁵

62 Sezgin, *Târîhu 'l-türâsi 'l-Arabî*, 2-1: 35-45.

63 Sezgin, *Târîhu 'l-türâsi 'l-Arabî*, 2-1: 45-48.

64 Ali Bulut Câhiliye şiirinin mevsûkiyeti konusundaki olumsuz görüşlere dayanak olarak ileri sürülen delilleri yedi başlık altında toplamıştır: 1- Câhiliye şiirinin sözlü rivâyete dayanması, 2- Eski milletlere Arapça şiir nispet edilmesi, 3- Râvîler ve güvenilirlikleri, 4- Şiirlerde kullanılan dil ve lehçe, 5- Beyitlerin tertibindeki farklılıklar, 6- Bazı şairlerin masal kahramanı olduğu iddiaları, 7- Câhiliye şiirinin putperestlik inancını yansıtmaması. Bkz. Ali Bulut, “İslâm Öncesi Arap Edebiyatının Mevsûkiyeti Meselesi,” *İslâm Öncesi Araplarda Dil ve Edebiyat*, editör: Mustafa Çağrıncı (İstanbul: KURAMER Yayınları, 2019), 47-56. Fuat Sezgin'in bunlardan sadece 1. ve 3. Maddeler üzerinde durduğu görülmektedir.

65 Sezgin, *Târîhu 'l-türâsi 'l-Arabî*, 2-1: 35, 40.

2- Şâirlerden pek çoğu yazı sanatını biliyordu. Bazıları şiirlerini bizzat kendisi yazıyor; bazıları yazdıkları şiirler üzerinde bir süre çalışarak onları güzelleştiriyor; bazıları da krallara yazdıkları mektuplarda şiirlerini de gönderiyorlardı.⁶⁶ **Hammâd er-Râviye** (ö. 160/776?),⁶⁷ bir parçası bize kadar ulaşan bir eserinde “Câhilî şâir **Adî b. Zeyd**’in (ö. 600 civarı)⁶⁸ Arapların ve Fârisîlerin kitaplarını okuduğu”na dair bir not düşmüştü.⁶⁹

3- Bedevîler, yazı yazmayı bir şeref ve övünç vesilesi saymamakla birlikte, bazı durumlarda şiirlerini yazdırıyorlardı.⁷⁰

4- Şâirlerin yanlarında -zamanla yetişerek kendileri de şâir olan- bir veya daha fazla râvîleri vardı. Bunlar bazen bir şiir okulu vazifesini görüyordu. Meselâ, Câhiliye’den Emevîlerin sonlarına kadar uzanan, yedi tabakalı bir râvî-şâir silsilesi: a) **Evs b. Hacer** (530-620),⁷¹ b) **Züheyr b. Ebî Sülmâ** (520-609?),⁷² c) **Ka’b b. Züheyr** (ö. 24/645?),⁷³

66 Sezgin, *Târîhu ’l-türâsi ’l-Arabî*, 2-1: 35.

67 **Hammâd er-Râviye**: Ebü’l-Kâsım Hammâd b. Ebî Leylâ Sâbü b. el-Mübârek er-Râviye ed-Deylemî el-Kûfî (75-160/694-776?). Eski Arap şiirinin önemli râvî ve derleyicilerinden. Hayatı hakkında bilgi için bkz. Ziriklî, *el-A ’lâm*, 2: 271-272; Sezgin, *Târîhu ’l-türâsi ’l-Arabî*, 1-2: 257-259; Zülfikar Tüccar, “Hammâd er-Râviye,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15: 486-488.

68 **Adî b. Zeyd**: Adî b. Zeyd b. Hammâd el-İbâdî et-Temîmî (550-600?). Câhiliye devri Hristiyan Arap şairi. Hayatı ve şiirleri hakkında bilgi için bkz. Ziriklî, *el-A ’lâm*, 4: 220-221; Kehhâle, *Mu ’cemü ’l-müellifîn*, 2: 371-372; Sezgin, *Târîhu ’l-türâsi ’l-Arabî*, 2-2: 123-126; Muzaffer Özcanoğlu, “Adî b. Zeyd,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1: 382.

69 Sezgin, *Târîhu ’l-türâsi ’l-Arabî*, 2-1: 42.

70 Sezgin, *Târîhu ’l-türâsi ’l-Arabî*, 2-1: 35.

71 **Evs b. Hacer**: Ebü Şüreyh Evs b. Hacer b. Attâb et-Temîmî (530-620). Câhiliye devri şairlerinden. Hayatı ve şiirleri hakkında bilgi için bkz. Ziriklî, *el-A ’lâm*, 2: 31; Kehhâle, *Mu ’cemü ’l-müellifîn*, 1: 414; Sezgin, *Târîhu ’l-türâsi ’l-Arabî*, 2-2: 112-115; Hüseyin Varol, “Evs b. Hacer,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11: 542.

72 **Züheyr b. Ebî Sülmâ**: Ebü Sülmâ (Ebü Büceyr) Züheyr b. Ebî Sülmâ (Rebiâ) b. Riyâh el-Müzenî (530-609?). Muallaka şairi. Hayatı ve şiirleri hakkında bilgi için bkz. Ziriklî, *el-A ’lâm*, 3: 52; Kehhâle, *Mu ’cemü ’l-müellifîn*, 1: 737; Sezgin, *Târîhu ’l-türâsi ’l-Arabî*, 2-2: 19-23; Süleyman Tülücü, “Züheyr b. Ebü Sülmâ,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44: 540-542.

73 **Ka’b b. Züheyr**: Ebü’l-Mudarrab (Ebü Ukbe) Ka’b b. Züheyr b. Ebî Sülmâ el-Müzenî (ö. 24/645?). *Kasidetü ’l-bürde*’siyle tanınan muhadram şair. Hayatı ve şiirleri hakkında bilgi için bkz. Ziriklî, *el-A ’lâm*, 5: 226; Kehhâle, *Mu ’cemü ’l-müellifîn*, 2: 669; Sezgin, *Târîhu ’l-türâsi ’l-Arabî*, 2-2: 210-222; Ahmet Savran, “Ka’b b. Züheyr,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24: 7-8.

d) **Hutay'e** (ö. 59/678?),⁷⁴ e) **Hüdbe b. Haşrem** (ö. 50/670 civarı),⁷⁵ f) **Cemîl** (ö. 82/701),⁷⁶ g) **Küseyyir** (ö. 105/723)^{77, 78}

Râvîlerin Câhiliye dönemindeki görevleri/faaliyetleri hakkında elimizde çok açık bilgiler bulunmasa da, aynı geleneğin devam ettiği Emevîler dönemindeki bazı örneklerden “onların şâirlerinin şiirlerini yazdıkları”nı da öğreniyoruz.⁷⁹

5- Sıhhati tartışmalı bir habere göre, son Lahmî hükümdarı **Nu'mân b. Münzir** (ö. 602'den sonra),⁸⁰ eski Arap şiirinin, kendisine ve hânedânına sunulan medhiyelerin bir dîvâna yazılarak kendisine ait Beyaz Saray'a gömülmesini emretmişti. Daha sonra **Muhtâr es-Sekafî** (ö. 67/687)⁸¹ onu kazdırarak o şiirleri çıkartmıştır.⁸²

6- Pek çok kabilenin, kendisine mensup şâirlerin şiirlerinin yer aldığı dîvânları vardı. Bu dîvânlar, II. (VIII.) yüzyıl dilcileri tarafından bir yandan şâirlerin dîvânlarının oluşturulması ve antolojilerin hazırlanması sırasında kaynak

74 **Hutay'e**: Ebû Müleyke Cervel b. Evs b. Mâlik el-Absî (582-59/678?). Hicivleriyle tanınan muhadram şair. Hayatı ve şiirleri hakkında bilgi için bkz. Ziriklî, *el-A'lâm*, 2: 118; Kehhâle, *Mu'cemû'l-müellifîn*, 2: 484; Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 2-2: 222-226; Zülfikar Tüccar, “Hutay'e,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18: 424.

75 **Hüdbe b. Haşrem**: Ebû Süleymân (Ebû Umeyr) Hüdbe b. Haşrem b. Kürz (ö. 50/670 civarı). Hayatı ve şiirleri hakkında bilgi için bkz. Ziriklî, *el-A'lâm*, 8: 78; Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 2-2: 270-272.

76 **Cemîlü Büseyne**: Ebû Amr Cemîl b. Abdillâh b. Ma'mer el-Uzrî (ö. 82/701). Yazdığı aşk şiirleriyle meşhur olan Arap şairi. Hayatı ve şiirleri hakkında bilgi için bkz. Ziriklî, *el-A'lâm*, 2: 138; Kehhâle, *Mu'cemû'l-müellifîn*, 1: 506; Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 2-3: 150-52; Ali Şakir Ergin, “Cemîl,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7: 325.

77 **Küseyyiru Azze**: Ebû Sahr (Ebû Cum'a) Küseyyir b. Abdirrahmân (b. Ebî Cum'a) b. el-Esved el-Huzâî (ö. 105/723). Arap platonik aşk şairi. Hayatı ve şiirleri hakkında bilgi için bkz. Ziriklî, *el-A'lâm*, 5: 219-220; Kehhâle, *Mu'cemû'l-müellifîn*, 2: 667; Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 2-3: 152-155; Mustafa Çuhadar, “Küseyyir,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26: 575-576.

78 Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 2-1: 35.

79 Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 2-1: 35-36.

80 **Nu'mân b. Münzir**: Ebû Kâbûs en-Nu'mân b. el-Münzir b. el-Münzir el-Lahmî (ö. 602'den sonra). III-VII. yüzyıllar arasında Irak'ta Hîre ve çevresinde hüküm süren Hristiyan Arap hânedanı Lahmîler'in son hükümdarı (dönemi: 580-602). Bilgi için bkz. Mehmet Ali Kapar, “Lahmîler,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27: 54-55.

81 **Muhtâr es-Sekafî**: Ebû İshâk Muhtâr b. Ebî Ubeyd b. Mes'ûd es-Sekafî (1-67/622-687). Hz. Hüseyin'in intikamını almak amacıyla ayaklanan siyasî-dinî lider. Hayatı ve faaliyetleri hakkında bilgi için bkz. Ziriklî, *el-A'lâm*, 7: 192; İsmail Yiğit, “Muhtâr es-Sekafî,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31: 54-55.

82 Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 2-1: 37.

olarak kullanılmış; diğer yandan da başka kaynaklardan ulaşılan bilgilerle tamamlanmıştır.⁸³

İslâm Dönemi (h.ö. 13-?/610-?)

Fuat Sezgin, İslâm dönemindeki eski Arap şiirinin yazıya aktarılma çalışmalarını ise, hadîs-i şerîflerin tedvîn merhalelerinden ilhamla, üç merhaleye ayırır:

Birinci merhale: Câhiliye döneminde de bilindiği şekliyle sınırlı yazıya aktarma çalışmalarının ve nüshaların çoğaltılma faaliyetinin sürdürülmesi. (Hadisteki “*Kitâbetü'l-hadîs*” döneminin mukabili). Bu merhalenin Hz. Peygamber ve Hulefâ-i Râşidîn dönemi olduğunu söyleyebiliriz.

İkinci merhale: Yazıya aktarılmış olan ve sözlü olarak rivâyet edilmeye devam edilen şiirlerin derlenmesi (Hadisteki “*Tedvînü'l-hadîs*” döneminin mukabili). Bu merhalenin Emevîler dönemi olduğunu söyleyebiliriz.

Üçüncü merhale: Şâirlerin dîvânların oluşturulması (Hadisteki “*Tasnîfü'l-hadîs*” döneminin mukabili). Bu dönemin de Abbâsîlerin ilk dönemlerinde başlayıp günümüze kadar devam ettiğini söyleyebiliriz.⁸⁴

Şimdi bu merhalelerden her birinde sözlü rivâyetle yazılı rivâyetin nasıl birlikte ilerlediğini gösteren delilleri görelim:

Birinci Merhale (Hz. Peygamber ve Hulefâ-i Râşidîn Dönemi [h.ö. 13-41/610-661])

1- Bu dönemde şiiri yazıya aktarma faaliyetinin son derecede alışılmış bir faaliyet olduğunu ortaya koyan pek çok haber vardır.⁸⁵

2- **Hz. Ömer** (ö. 23/644),⁸⁶ “Arapların bu dönemde cihâdla meşgul olarak şiir ve şiir rivâyetini ihmâl ettikleri”nden şikâyet ederek **Sa’d b. Ebî Vakkâs**’a (ö. 55/675)⁸⁷ Câhiliye dönemi şâirlerinden hayatta kalanların şiirlerini araştırma görevini vermiştir.⁸⁸

83 Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 2-1: 40, 53-69.

84 Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 2-1: 37-38.

85 Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 2-1: 36.

86 **Hz. Ömer:** Ebû Hafs Ömer b. el-Hattâb b. Nüfeyl b. Abdiluzzâ el-Kureşî el-Adevî (ö. 23/644). Hulefâ-i Râşidîn’in ikincisi (13-23/634-644). Hayatı ve faaliyetleri hakkında bilgi için bkz. Ziriklî, *el-A'lâm*, 5: 45-46; Mustafa Fayda-Muhsin Koçak, “Ömer,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34: 44-53.

87 **Sa’d b. Ebî Vakkâs:** Ebû İshâk Sa’d b. Ebî Vakkâs Mâlik b. Vüheyb (Üheyb/Vehb) el-Kureşî ez-Zührî (592- 55/675). Aşere-i mübeşşereden olan sahâbî, kumandan. Hayatı ve faaliyetleri hakkında bilgi için bkz. Ziriklî, *el-A'lâm*, 3: 87; İbrahim Hatiboğlu, “Sa’d b. Ebû Vakkâs,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35: 372-374.

88 Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 2-1: 36.

3- Bazı haberlerden Câhiliye şiirlerini derleyen birtakım mecmûaların İslâm döneminde de korunmaya devam devam ettiğini anlıyoruz. Meselâ çeşitli beyitlerinde zikrettiğine göre **Ferezî**'de (ö. 114/732?) **Lebîd**'in (ö. 40/660 veya 41/661) Dîvânı ve eski Arap şiiri mecmûaları bulunuyordu. Yine bir başka habere göre Ensâr'ın Kureys kâfirleri hakkındaki hicviyeleri **Hz. Ömer** döneminde derlenmişti.⁸⁹

Fuat Sezgin burada, târihî olayların, ensâbın, Câhiliye hikmetlerinin kayda geçirilmesi, sahâbe döneminde hadîs-i şeriflerin yazılması olaylarını da göz önünde bulundurarak şöyle bir ara değerlendirme yapıyor: a) Câhiliye döneminde şiirlerin yazılması bir ölçüde alışılmış bir olaydı. b) Câhiliye döneminde yapılan derlemelerden büyük bir miktar İslâm dönemine ulaşmıştı. c) İslâm'ın ortaya çıkışı şiire ve şiir rivâyetine verilen önemi azaltmadı. d) İslâm'ın ortaya çıkışından hemen sonra yazı daha da çok yayıldı.⁹⁰

İkinci Merhale (Emevîler Dönemi [41-132/661-750])

1- Daha Emevîler'in ilk yıllarında, **Hz. Muâviye** (ö. 60/680)⁹¹ döneminde (41-60/661-680) birtakım tarihî olaylar ve onlarla ilgili şiirler derlendi. Meselâ: a) **Ubeyd/Abîd b. Şeriyye el-Yemenî** (ö. 67/686?),⁹² *Kitâb fî ahbâri'l-Yemen ve eş'ârihâ ve ensâbihâ*; b) **Ziyâd b. Ebîh** (ö. 53/673),⁹³ *Kitâbü'l-Mesâlib*; c) **İbn Müferriğ el-Himyerî** (ö. 69/688),⁹⁴ *Sîretü Tübbâ' ve eş'âruhâ*.⁹⁵

89 Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 2-1: 36-37.

90 Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 2-1: 37.

91 **Hz. Muâviye**: Ebû Abdîrrahmân Muâviye b. Ebî Süfyân Sahr b. Harb b. Ümeyye el-Ümevî el-Kureşî (ö. 60/680). Sahâbî, Emevî hilâfetine kurucusu (41-60/661-680). Hayatı ve faaliyetleri hakkında bilgi için bkz. Ziriklî, *el-A'lâm*, 7: 261-262; İrfan Aycan, "Muâviye b. Ebû Süfyân," *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30: 332-334.

92 **Ubeyd/Abîd b. Şeriyye**: Ubeyd/Abîd b. Şeriyye el-Cürhümî (ö. 67/686?). Eski Arap tarihiyle ilgili kıssalarıyla tanınan müellif. Hayatı ve eserleri hakkında bilgi için bkz. Ziriklî, *el-A'lâm*, 4: 189; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin*, 2: 348-349; Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 1-2: 32-33; Elnure Azizova, "Ubeyd b. Şeriyye," *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42: 15-16.

93 **Ziyâd b. Ebîh**: Ebû'l-Muğîre Ziyâd b. Ebîh (Ebî Süfyân) (1-53/622-673). Emevîlerin Irak valisi. Hayatı ve eserleri hakkında bilgi için bkz. Ziriklî, *el-A'lâm*, 3: 53; Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 1-2: 35-36; İrfan Aycan, "Ziyâd b. Ebîh," *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44: 480-482.

94 **İbn Müferriğ el-Himyerî**: Ebû Osmân Yezîd b. Ziyâd b. Rebîa el-Himyerî (ö. 69/688). Hiciv şairi. Hayatı ve eserleri hakkında bilgi için bkz. Ziriklî, *el-A'lâm*, 8: 183; Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 2-3: 17-20; Kenan Demirayak, "İbn Müferriğ," *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20: 215-216.

95 Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 2-1: 38.

2- Şâir-râvîler, bir kısmı yazılı kaynakları da kullanarak, Câhiliye şiirlerini rivâyet etmeye devâm ettiler. Meselâ: a) **Ferezdak** (ö. 114/732?): Babası **Gâlib b. Sa'saa**'dan (ö. 41/661'den sonra)⁹⁶ genel olarak eski Arap şiirini; Câhiliye dönemine yetişmiş olan dedesi **Sa'saa**'dan da özellikle **İmruülkays**'ın (ö. 540 civarı) şiirlerini ve haberlerini rivâyet etti. b) **Cerîr** (ö. 114/732?): Eski Arap şiirini dedesi **Huzeyfe b. Bedr**'den rivâyet etti. Bu zât bir şâirdi, Arapların haberleri ve nesepleri konusunda uzmandı ve Câhiliye dönemine yetişmişti. Dilciler ve Emevî halifeleri Câhiliye şiiri ve haberleri hakkında **Cerîr**'e soru sorarlardı. c) **Zürrumme** (ö. 117/735):⁹⁷ **Râî**'nin (ö. 97/716?)⁹⁸ râvîsi idi ve bu alanda hüccet idi. **Yûnus b. Habîb** (ö. 182/798)⁹⁹ ondan rivâyette bulundu. **Hammâd er-Râviye** (ö. 160/776?), onun Câhiliyye ehli ile İslâm ehlinin şiirlerini ayırt edebildiğini kabul etmiştir. d) **Kümeyt** (ö. 126/744):¹⁰⁰ Eski Arap şiiri âlimi idi ve bu konuda **Hammâd**'dan daha üstün idi. e) **Tırmâmâh** (ö. 125/743?):¹⁰¹ Meşhûr bir râvî idi.

96 **Gâlib b. Sa'saa**: Gâlib b. Sa'saa b. Nâciye et-Temîmî ed-Dârî (ö. 41/661'den sonra). Meşhur şair Ferezdak'ın babası. Hayatı hakkında bilgi için bkz. Ziriklî, *el-A'lâm*, 5: 114; Hüseyin Algül, "Gâlib b. Sa'saa," *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13: 332.

97 **Zürrumme**: Ebû'l-Hâris Zürrumme Gaylân b. Ukbe b. Ma'dî b. Amr el-Adevî el-Kinânî el-Kahtânî (77-117/696-735). Emevîler devrinde tabiat tasvirleriyle öne çıkmış şair. Hayatı ve şiirleri hakkında bilgi için bkz. Ziriklî, *el-A'lâm*, 5: 124; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, 2: 605-606; Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 2-3: 128-134; Musa Yıldız, "Zürrumme," *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44: 581-582.

98 **Râî**: Ebû Cendel (Ebû Nûh) Ubeyd b. Husayn b. Muâviye b. Cendel en-Nümeyrî (40-97/660-716?). Emevî dönemi Arap şairi. Hayatı ve şiirleri hakkında bilgi için bkz. Ziriklî, *el-A'lâm*, 4: 188-189; Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 2-3: 119-121; Süleyman Tülücü, "Râî en-Nümeyrî," *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34: 426-427.

99 **Yûnus b. Habîb**: Ebû Abdîrahmân (Ebû Muhammed) Yûnus b. Habîb ed-Dabbî el-Basrî en-Nahvî (ö. 182/798). Basra dil mektebinin tanınmış âlimi. Hayatı ve eserleri hakkında bilgi için bkz. Ziriklî, *el-A'lâm*, 8: 261; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, 4: 191; Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 8-1: 90-92; Ali Bulut, "Yûnus b. Habîb," *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43: 606-607.

100 **Kümeyt**: Ebû'l-Müstehill el-Kümeyt b. Zeyd b. Huneys el-Esedî (60-126/679-744). Emevî dönemi Şif şairlerinden. Hayatı ve eserleri hakkında bilgi için bkz. Ziriklî, *el-A'lâm*, 5: 233; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, 2: 671; Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 2-3: 51-56; Rahmi Er, "Kümeyt el-Esedî," *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26: 551-552.

101 **Tırmâmâh**: Ebû Nefr (Ebû Dubeybe) et-Tırmâmâh el-Hakem b. Hakîm b. el-Hakem b. Nefr et-Tâî (50-125/670-743?). Emevîler devri şairi. Hayatı ve şiirleri hakkında bilgi için bkz. Ziriklî, *el-A'lâm*, 3: 225; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, 2: 14; Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 2-3: 58-60; Zülfikar Tüccar, "Tırmâmâh," *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41: 116-117.

f) **Rü'be** (65-145/685-762):¹⁰² **Ebü Amr b. el-Alâ** (ö. 154/771)¹⁰³ ile II. (VIII.) yüzyılın diğer dâilçileri, eski Arap şiirini, recez türü şiirler yazan bu şâir kanalıyla rivâyet ediyorlardı.¹⁰⁴

3- İçlerinde tarihçilerin ve müfessirlerin de bulunduğu pek çok âlimin, “Arap şiiri uzmanı” sıfatlarıyla, şiir toplama faaliyetlerinde önemli bir rolü oldu. Meselâ: a) **Şa'bi** (ö. 104/722),¹⁰⁵ b) **Katâde** (ö. 117/735?),¹⁰⁶ c) **Zührî** (ö. 124/742),¹⁰⁷ d) **Muhammed b. es-Sâib el-Kelbî** (ö. 146/763),¹⁰⁸ e) **Avâne b. el-Hakem** (ö. 147/764?)^{109, 110}

102 **Rü'be**: Ebü'l-Cahhâf (Ebü Abdillâh) Rü'be b. Abdillâh el-Accâc b. Rü'be b. Lebîd et-Temîmî es-Sa'dî (65-145/685-762). Arap recez şiirinin en büyük temsilcisi kabul edilen şâir. Hayatı ve şiirleri hakkında bilgi için bkz. Ziriklî, *el-A'lâm*, 3: 34; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, 1: 726; Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 2-3: 86-89; Rahmi Er, “Rü'be b. Accâc,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35: 282-283.

103 **Ebü Amr b. el-Alâ'**: Ebü Amr Zebbân b. el-Alâ' b. Ammâr el-Mâzinî el-Basrî (70-154/689-771?). Yedi kıraat imamından biri, Arap dili ve edebiyatı âlimi. Hayatı ve eserleri hakkında bilgi için bkz. Ziriklî, *el-A'lâm*, 3: 41; Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 8-1: 78-80; Tayyar Altukulaç, “Ebü Amr b. Alâ,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10: 94-96.

104 Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 2-1: 38-39.

105 **Şa'bi**: Ebü Amr Âmir b. Şerâhîl b. Abd(illâh) el-Hemdânî eş-Şa'bi (19-104/640-722?). Hadis âlimi, tâbiî. Hayatı ve eserleri hakkında bilgi için bkz. Ziriklî, *el-A'lâm*, 3: 251; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, 2: 27; Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 1-2: 68-69; M. Yaşar Kandemir, “Şa'bi,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38: 217-218.

106 **Katâde**: Ebü'l-Hattâb Katâde b. Diâme b. Katâde es-Sedûsî el-Basrî (60-117/680-735?). Müfessir tâbiî. Hayatı ve eserleri hakkında bilgi için bkz. Ziriklî, *el-A'lâm*, 5: 189; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, 2: 656; Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 1-1: 75-76; Abdülhamit Birışık, “Katâde b. Diâme,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25: 22-23.

107 **Zührî**: Ebü Bekr Muhammed b. Müslim b. Ubeydillâh İbn Şihâb ez-Zührî (51-124/671-742). Tâbiî, hadisleri Emevî Halifesi Ömer b. Abdülazîz'in emriyle resmen tedvin eden âlim. Hayatı ve eserleri hakkında bilgi için bkz. Ziriklî, *el-A'lâm*, 7: 97; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, 3: 715; Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 1-2: 74-79; Halit Özkan, “Zührî,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44: 544-549.

108 **Muhammed b. es-Sâib el-Kelbî**: Ebü'n-Nadr Muhammed b. es-Sâib b. Bişr el-Kelbî el-Kûfî (66-146/685-763?). Tefsir ve nesep âlimi. Hayatı ve eserleri hakkında bilgi için bkz. Ziriklî, *el-A'lâm*, 6: 133; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, 3: 308-309; Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 1-1: 80-82; İsmail Cerrahoğlu, “Kelbî, Muhammed b. Sâib,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25: 205-206.

109 **Avâne b. el-Hakem**: Ebü'l-Hakem Avâne b. el-Hakem b. Avâne el-Kelbî el-Kûfî (60-117/680-735?). Ensâb âlimi ve Emevî devri tarihçisi. Hayatı ve eserleri hakkında bilgi için bkz. Ziriklî, *el-A'lâm*, 5: 93; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, 2: 587; Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 1-2, 127; Mustafa Fayda, “Avâne b. Hakem,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4: 107.

110 Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 2-1: 39.

4- Hem Emevîler hem de Abbâsîler döneminde yaşayan âlim-râvîler, eski Arap şiirinin hem sözlü hem de yazılı intikalinde en büyük yükü taşıdılar. Meselâ: a) **Ebû Amr b. el-Alâ'** (ö. 154/771), b) **Şarkî b. el-Kutâmî** (ö. 155/772?),¹¹¹ c) **Hammâd er-Râviye** (ö. 160/776?), d) **Mufaddal ed-Dabbî** (ö. 178/794?),¹¹² e) **Halef el-Ahmer** (ö. 180/796?),¹¹³ f) **Ebû Amr eş-Şeybânî** (ö. 213/828?)^{114, 115}

Bunlardan **Ebû Amr b. el-Alâ'** (ö. 154/771), şâir-râvîlerden pek çok şiir aldı. Öğrencisi **Ebû Ubeyde**'nin (ö. 209/824?)¹¹⁶ bildirdiğine göre haberlerinin büyük çoğunluğu Câhiliye dönemine yetişen bedevîlerdendi. *Fusahâü'l-A'râb*'dan yazdığı kitaplar evini yerden tavana kadar doldurmuştu. Ancak sonraları zühd hayatına yönelerek bunların hepsini yakmıştı.¹¹⁷

111 **Şarkî b. el-Kutâmî**: Ebû'l-Müsenâ el-Velîd b. el-Husayn b. Cemmâl b. Habîb el-Kutâmî el-Kelbî (ö. 155/772?). Arap edebiyatı ve ensâb âlimi, şiir ve ahbâr râvîsi. Hayatı ve eserleri hakkında bilgi için bkz. Ziriklî, *el-A'lâm*, 8: 120; Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 8-1: 199-200; Zülfikar Tüccar, "Şarkî b. Kutâmî," *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38: 360.

112 **Mufaddal ed-Dabbî**: Ebû'l-Abbâs el-Mufaddal b. Muhammed b. Ya'lâ ed-Dabbî el-Kûfî (ö. 178/794?). Kûfe mektebine mensup Arap dili ve edebiyatı âlimi, şiir râvîsi ve eleştirmen. Hayatı ve eserleri hakkında bilgi için bkz. Ziriklî, *el-A'lâm*, 7: 280; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, 3: 905; Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 8-1: 200-201; Hüseyin Elmalı, "Mufaddal ed-Dabbî," *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25: 364; a.mlf, "el-Mufaddaliyyât," *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30: 366-367.

113 **Halef el-Ahmer**: Ebû Muhriz (Ebû Muhammed) Halef el-Ahmer b. Hayyân b. Muhriz el-Eş'arî el-Basrî (115-180/733-796?). Arap dili âlimi, şiir râvîsi ve şâir. Hayatı ve eserleri hakkında bilgi için bkz. Ziriklî, *el-A'lâm*, 2: 310; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, 1: 673; Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 2-3: 235-236; İsmail Durmuş, "Halef el-Ahmer," *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15: 234-236.

114 **Ebû Amr eş-Şeybânî**: Ebû Amr İshâk b. Mirâr eş-Şeybânî (ö. 213/828?). Kûfe dil mektebi âlimlerinin önde gelen simalarından biri. Hayatı ve eserleri hakkında bilgi için bkz. Ziriklî, *el-A'lâm*, 1: 296; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, 1: 345; Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 8-1: 210-214; Hulûsi Kılıç, "Ebû Amr eş-Şeybânî," *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10: 98-99.

115 Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 2-1: 37.

116 **Ebû Ubeyde**: Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsenâ et-Teymî el-Basrî (110-209/728-824?). Arap dili ve edebiyatı, tefsir, ahbâr ve nesep âlimi. Hayatı ve eserleri hakkında bilgi için bkz. Ziriklî, *el-A'lâm*, 7: 272; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, 3: 901-902; Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 8-1: 111-117; Süleyman Tülücü, "Ma'mer b. Müsenâ," *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27: 551-552.

117 Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 2-1: 40.

Hammâd er-Râviye (ö. 160/776?), Emevî Halifesi **Velîd b. Yezîd**¹¹⁸ (dönemi: 125-126/743-744) Câhiliye şiiri ve haberleri hakkında inşâdda bulunması için haber gönderdiğinde kitaplarına bakmıştı. Bizzat kendisi de birçok kitabın yazarı idi.¹¹⁹ **İbn Sellâm el-Cumahî** (ö. 231/846?),¹²⁰ **Hâmmâd**'ın “eski Arap şiirini derleyen ilk kişi” olduğunu söylemektedir. Onun bu husustaki durumu **Zührî**'nin (ö. 124/742) hadisteki durumu gibidir. Dolayısıyla bu ifadeden anlaşılması gereken, onun “gerçekten Arap şiirini ilk defa derleyen olduğu” değil, “eski Arap şiirinin derleyen büyük râvîlerin ilki olmakla şöhret bulduğu”dur.¹²¹

Mufaddal ed-Dabbî'nin (ö. 178/794?) *el-Mufaddaliyyât*'nda yer alan iki rivâyetten, Emevîler dönemi ile Abbâsîlerin ilk dönemlerinde hazırlanan şiir mecmûalarının hazırlanmasında daha eski mecmûalara dayanıldığı anlaşılmaktadır.¹²²

5- Yine hem Emevîler hem de Abbâsîler döneminde yaşamış, kendilerine “**Fusahâü'l-A'râb**”¹²³ denilen, bedevî çevrede yetişmiş çok sayıdaki râvî de, lugatın yanı sıra, eski Arap şiirinin intikalinde de önemli vazifeler görmüşlerdir. Bunlardan bazılarının eser telif ettiğine de ayrıca işaret edilmelidir.¹²⁴

Üçüncü Merhale (Abbâsîler Dönemi-? [132/750-?])

1- Bu dönemde tam veya eksik olarak rivâyat edilen eski Arap şiiri malzemesi, dîvanlarda ve sahifelerde kayda geçirildi; tenkit süzgeçinden geçirilerek ayıklandı; gerektiğinde bunlarla ilgili olarak bedevîlerden malumat alındı.¹²⁵

118 **Velîd b. Yezîd**: Ebü'l-Abbâs el-Velîd b. Yezîd b. Abdilmelik b. Mervân el-Ümevî el-Kureşî (90-126/709-744). Emevî halifesi (125-126/743-744). Hayatı hakkında bilgi için bkz. Ziriklî, *el-A'lâm*, 8: 123; Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 2-3: 5-7; İsmail Hakkı Atçeken, “Velîd II,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43: 31-33.

119 Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 2-1: 42.

120 **İbn Sellâm el-Cumahî**: Ebû Abdillâh Muhammed b. Sellâm b. Ubeydillâh b. Sâlim el-Cumahî el-Basrî (115-180/733-796?). *Tabakâtü fuhûli's-şu'arâ'* adlı eseriyle tanınan edip, râvî, Arap dili ve edebiyatı âlimi. Hayatı ve eserleri hakkında bilgi için bkz. Ziriklî, *el-A'lâm*, 6: 146; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin*, 3: 326-327; Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 8-1, 148-149; Zülfikar Tüccar, “İbn Sellâm el-Cumahî,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20: 312-313.

121 Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 2-1: 43.

122 Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 2-1: 42.

123 **Fusahâü'l-A'râb**'ın (bedevîlerin fasîhleri) isimleri ve hayatları hakkında bilgi için bkz. Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 8-1: 37-77.

124 Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 2-1: 44-45.

125 Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 2-1: 45.

2- Bu dönemdeki çalışmalarla ilgili olarak **İbnü'n-Nedîm**'in (ö. 385/995?)¹²⁶ *el-Fihrist*'inde yer alan “sanea”, “cemea”, “ravâ” gibi kavramların, yukarıda anlatılan telif faaliyeti şeklinde anlaşılması gerekir.¹²⁷ Bunlar sözlü malzemeyi ilk defa yazıya aktaran müellifler değildiler.¹²⁸ Nitekim bu cildin 2. cüz'ünde her bir şâir tanıtılırken, imkânlar ölçüsünde dîvânının derlenme süreci de anlatılacaktır.¹²⁹

3- Dîvânları meydana getiren yazarlar büyük ölçüde Emevîler döneminde (ikinci merhalede) meşhur olan şâir-râvîlerin rivâyetlerine dayandılar.¹³⁰

Emevîler dönemi ile Abbâsîler dönemi edebiyatçılarının -muhaddislerin aksine-, genelde rivâyet senedlerini zikretmedikleri görülmektedir. Sonraki asırların isnâdları da genelde I. ve II. (VII. ve VIII.) asır râvîlerinde kalmaktadır. Bununla birlikte Câhiliye dönemine kadar kesintisiz bir şekilde ulaşan isnâdlar da bulunmaktadır.¹³¹

4- **Halef el-Ahmer** (ö. 180/796?), Basra'da semâ metodunu kurdu. Muhaddisler arasında alışılmış olan bu metoda göre, şeyh veya ona vekalet eden biri metni öğrencilere okur veya öğrencilerden biri metni şeyhe okurdu. Öğrenci veya dinleyicinin bu metni rivâyet ederken veya ondan alıntı yaparken önce “haddesenâ” veya “ahberenâ” ibâresinden sonra şeyhinin adını zikretmesi gerekirdi.¹³²

Bu ifadelerden genellikle sözlü rivâyet anlaşılrsa da, zaman zaman siyâka göre rivâyetin dayandığı yazılı metne işaret edildiği de olurdu. Meselâ: **Ebû Amr b. el-Alâ**'nın (ö. 154/771) öğrencisi **Ebü'n-Nadr Cerîr b. Hâzîm el-Basrî** (ö. 170/786), oğlu **Vehb b. Cerîr**'e: “**Ümeyye b. Ebi's-Salt**'in (ö. 8/630?)¹³³ 300 kasîdesini

126 **İbnü'n-Nedîm**: Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya' kub İshâk b. Muhammed b. İshâk en-Nedîm (320-385/932-995?). Arap bibliyografya âlimi, *el-Fihrist* adlı eserin müellifi. Hayatı ve eserleri hakkında bilgi için bkz. Ziriklî, *el-A'lâm*, 6: 29; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, 3: 122-123; Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 1-2: 292-296; Nasuhi Ünal Karaarslan, “İbnü'n-Nedîm,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21: 171-173.

127 Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 2-1: 45.

128 Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 2-1: 45.

129 Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 2-1: 45. **282** câhilî ve muhadram şâirin çeşitli gruplara ayrılarak tanıtımı için bkz. Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 2-2: 3-357.

130 Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 2-1: 38.

131 Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 2-1: 42. Fuat Sezgin isnâdların I. (VII.) asırda kesilmesinin sebepleri ile ilgili olarak da bazı düşünceler ileri sürmektedir. (bkz. Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 2-1: 43.)

132 Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 2-1: 43-44.

133 **Ümeyye b. Ebi's-Salt**: Ebü'l-Kâsım (Ebû Osmân) Ümeyye b. Ebi's-Salt Abdillâh b. Ebî Rebîa b. Avf es-Sekafî (ö. 8/630?). Hikmetli sözleriyle tanınan Arap şâiri. Hayatı ve eserleri hakkında bilgi için bkz. Ziriklî, *el-A'lâm*, 2: 23; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, 2: 297; Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 2-2: 329-332; Zülfikar Tüccar, “Ümeyye b. Ebü's-Salt,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42: 303-305.

rivâyet ediyordum” dedi. **Vehb** bu kasîdeleri içeren kitabı sorunca baba, “ödünç alınıp kaybolduğu”nu ifade eden bir cevap verdi.¹³⁴

5- Karineler II. (VIII.) asrın ortalarında dâilcilerin bulunduğu çevrelerde, tashif veya yanlış anlama endişesinden dolayı, kitapların bir şeyhten dinlenmeden veya ona okunmadan rivâyet edilmesinin hoş karşılanmadığını göstermektedir.¹³⁵

Nitekim **Ebû Nüvâs** (ö. 198/813?), hocası **Halef el-Ahmer**'i (ö. 180/796?) “inşâdının sırf kitaba dayalı olmaması” ile medhetmiştir.¹³⁶ Öte yandan **Ebû Hâtım es-Sicistânî** (ö. 255/869)¹³⁷ de, başkaları rivâyetlerini şeyhlere isnâd ederken, o kitaplara dayandığı için tenkit edilmiştir.¹³⁸

Sonuç / Eski Arap Şiirinin Orijinalliği

Fuat Sezgin'in, yukarıda anlatılan “eski Arap şiirinin intikali” ile ilgi bilgilerden yola çıkarak, “eski Arap şiirinin orijinalliği”ne dair vardığı sonuçlar ise şunlardır:

1- Cahiliye döneminde yazının kullanıldığını ve İslâm döneminde de kullanılmaya devam ettiğini gösteren delillere bakıldığında, I. (VII.) yüzyılda Cahiliye şiirinin derlenmesinde sadece sözlü rivâyete dayanıldığı iddiasının sorgulanması gerekir.¹³⁹

Eski Arap şiirinin naklinde, modern araştırmacılardan pek çoğunun farz ettiğinden çok daha eski zamanlardan itibaren ve daha geniş bir çerçevede yazı kullanılmıştır. Şiirin yazılı rivâyetinin onların söylediğinden daha yaygın olduğu da göz önünde bulundurulmalıdır.¹⁴⁰

Ancak bu, Câhiliye ve Sadru'l-İslâm dönemlerinden bize ulaşan her şiirin orijinal olduğu manasına gelmez. Bizim buradaki amacımız, “eski Arap şiirinin orijinalliği” hakkında üretilmiş şüpheyi gidermek ve “200-250 yıl boyunca sadece sözlü olarak rivâyet edildiği” düşüncesini ortadan kaldırmaktır. Yoksa hadîs alanında olduğu

134 Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 2-1: 44.

135 Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 2-1: 44.

136 Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 2-1: 44.

137 **Ebû Hâtım es-Sicistânî**: Ebû Hâtım Sehl b. Muhammed b. Osmân b. Kâsım (Yezîd) el-Cüşemî es-Sicistânî (165-255/781-869). Arap dili ve edebiyatı, Kur'ân ilimleri, hadis ve ahbâr âlimi, râvî. Hayatı ve eserleri hakkında bilgi için bkz. Ziriklî, *el-A'lâm*, 3: 143; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, 1: 803; Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 8-1: 159-164; Zülfikar Tüccar, “Sicistânî, Ebû Hâtım,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37: 139-141.

138 Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 2-1: 44.

139 Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 2-1: 40.

140 Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 2-1: 45-46.

gibi, şiir alanında da elbette birtakım yanlışlar, karıştırmalar, tahrifler, intihaller vb. olmuştur. Ama şiirin erken dönemde yazıya aktarılması, bu tür şeylerin sınırlı kalmasını sağlamıştır. Bu sayede **Lyall** (1845-1920) ve **Braunlich** (1892-1945) gibi şiir uzmanları, sırf iç bünyesini incelemekle “bu şiirin büyük ölçüde orijinal olduğu” kanaatine varmışlardır. Eğer sözlü rivâyet yanında yazılı rivâyet de olmasaydı bu orijinallik sağlanamazdı. Aynı şekilde eğer bu şiirin büyük ölçüde orijinal olduğu kabul edilmeseydi, **Gustave Edmund von Grunebaum** (1909-1972)¹⁴¹ Câhiliyenin büyük şâirlerini 6 gruba veya ekole ayırarak zaman açısından tasnif etme imkânı bulamazdı.¹⁴²

2- Âlim-râvîlerden **Hammâd er-Râviye** (ö. 160/776?) ile **Halef el-Ahmer** (ö. 180/796?) hakkında yapılan “şiir uydurup Cahiliye şâirlerine nisbet etme” ithamı, **Nöldeke** (1836-1930) ve **Ahlwardt** (1828-1909) tarafından abartılarak “bize ulaşan bütün Câhiliye şiiri malzemesinin uydurma olduğu” hükmüne varılmıştır. Bu konularda ilk araştırmaları yapan bu müsteşriklerin o dönemde el altında olan çok az kaynağa dayanarak bu hükme vardıkları görülmektedir. Kaldı ki ellerindeki kaynaklarda bulunan ifadeleri dikkatli bir şekilde incelemiş olsalardı, yine de böyle bir hükme varmamaları gerekirdi.¹⁴³

Bu iki râvî hakkındaki ithamlar tamamen kabul edilse dahi, böyle bir hükme varılamaz. Zira bunlar eski Arap şiirini nakleden onlarca râvîden sadece ikisidir. Onların dışında kalan güvenilir râvîlerin rivâyet ettikleri eski Arap şiiri malzemesi de çok büyük bir yekûn tutmaktadır. Meselâ, o iki râvînin muâsırı olan **Ebû Amr eş-Şeybânî**'nin (ö. 213/828?) **Mufaddal ed-Dabbî**'den (ö. 178/794?), onun da eski dîvânlardan naklettiği *Devâvînü 'l-kabâil*' de seksenden fazla kabilenin divanı yer almaktadır.¹⁴⁴

3- Câhiliye şiirinin günümüze ulaşmasını sağlayan yazılı kaynaklar ve onların kaynakları incelendiğinde de eski Arap şiirinin genel olarak orijinalliği konusunda herhangi bir şüpheye mahal olmadığı anlaşılacaktır.¹⁴⁵

Fuat Sezgin, 4. giriş bölümünü “*Câhiliye ve Sadru'l-İslâm dönemi şiirini araştırma kaynakları*”na tahsis etmiş ve bu kaynakları altı ana gruba ayırarak tanıtmıştır:

141 **Gustave Edmund von Grunebaum** (1909-1972): İngiliz şarkiyatçı. Hayatı ve eserleri hakkında bilgi için bkz. Bedevî, *Mevsûatü'l-müsteşrikîn*, 182-183; Ali Murat Yel, “Grunebaum, Gustave Edmund von,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14: 166-167.

142 Sezgin, *Târîhu 'l-türâsi 'l-Arabî*, 2-1: 46.

143 Sezgin, *Târîhu 'l-türâsi 'l-Arabî*, 2-1: 46-47.

144 Sezgin, *Târîhu 'l-türâsi 'l-Arabî*, 2-1, 48, 53-69.

145 Sezgin, *Târîhu 'l-türâsi 'l-Arabî*, 2-1, 48.

- a) Şâir Dîvânları:¹⁴⁶
- b) Kabîle dîvânları¹⁴⁷
- c) Seçme şiirleri içeren kitaplar¹⁴⁸
- d) Edebiyat kitapları¹⁴⁹
- e) Beyit ve kıt'a mecmûaları¹⁵⁰
- f) Tabakât kitapları.¹⁵¹

Eski Arap Şiirinin İntikali ve Orijinalliği ile İlgili Kaynakça

Bu kısımda “eski Arap şiirinin intikali ve orijinalliği” konusunda araştırma yapmak isteyenlere yardımcı olmak amacıyla, küçük de olsa bir “kronolojik okuma listesi” hazırladık. Listeye öncelikle Fuat Sezgin’in kullandığı konuyla ilgili çalışmaları aldık. Onların dışında bu makaleyi hazırlama esnasında konuyla ilgili diğer çalışmalar vasıtasıyla ulaşabildiğimiz literatürü de listeye ekledik.

Aloys Sprenger (1813-1893), “Ueber das Traditionswesen bei den Arabern”, *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft (ZDMG)*, **1856**, c. 10, no: 1/2, s. 1-17; **Arapça tercümesi:** “er-Rivâyetü ve’r-ruvât inde’l-Arab”, (çev. Abdurrahman Bedevî), *Dirâsâtü’l-müsteşrikîn havle sıhhati’ş-şi’ri’l-Câhilî*, 1. Baskı, Beyrut: Dâru’l-İlm li’l-Melâyîn, 1979, s. 249-271.

Theodor Nöldeke (1836-1930), “Zur Geschichte und Kritik der altarabischen Poesie”, *Beiträge zur Kenntniss der Poesie der alten Araber*, Hannover **1864**, (2. Baskı: Hildesheim 1967), s. I-XXIV; **Arapça tercümesi:** “Min târîhi ve nakdi’ş-şi’ri’l-Arabiyyi’l-kadîm”, (çev. Abdurrahman Bedevî), *Dirâsâtü’l-müsteşrikîn havle sıhhati’ş-şi’ri’l-Câhilî*, 1. Baskı, Beyrut: Dâru’l-İlm li’l-Melâyîn, 1979, s. 17-40.

Wilhelm Ahlwardt (1828-1909), *Bemerkungen über der Aechtheit der alten Arabischen Gedichte mit besonderer Beziehung auf die Dichter nebst Beiträgen zum richtigen Verständnisse Ennâbiga’s und ‘Alqama’s*, Greifswald **1872**, s. 1-34; **Arapça tercümesi:** “Mülâhazât an sıhhati’l-kasâidi’l-Arabiyyeti’l-kadîme”, (çev. Abdurrahman Bedevî), *Dirâsâtü’l-müsteşrikîn havle sıhhati’ş-şi’ri’l-Câhilî*, 1. Baskı, Beyrut: Dâru’l-İlm li’l-Melâyîn, 1979, s. 41-86.

146 Sezgin, *Târîhu’t-türâsi’l-Arabî*, 2-1, 52; II-2, 3-357.

147 Sezgin, *Târîhu’t-türâsi’l-Arabî*, 2-1, 53-69.

148 Sezgin, *Târîhu’t-türâsi’l-Arabî*, 2-1, 70-130.

149 Sezgin, *Târîhu’t-türâsi’l-Arabî*, 2-1, 131-143.

150 Sezgin, *Târîhu’t-türâsi’l-Arabî*, 2-1, 144-147.

151 Sezgin, *Târîhu’t-türâsi’l-Arabî*, 2-1, 148-163.

Sir William Muir (1819-1905), “Ancient Arabic Poetry; its Genuineness and Authenticity”, *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland (JRAS)*, Jan. **1879**, c. 11, no: 1, s. 72-92.

René Basset (1855-1924), *La poésie arabe anté-islamique*, Paris **1880**.

Charles James Lyall (1845-1920), *Translations of Ancient Arabic Poetry*, London **1885**.

Julius Wellhausen (1844-1918), *Reste Arabischen Heidentums*, **1887**, s. 201, 207 (dipnot: 2), 232-233.

Ignaz Goldziher (1850-1921), “Die Ginnen der Dichter”, *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft (ZDMG)*, **1891**, c. 45, no: 4, s. 685-690; **Arapça tercümesi**: “Cinnü’ş-şu‘arâ”, (çev. Abdurrahman Bedevî), *Dirâsâtü’l-müsteşrikîn havle sıhhati’ş-şi‘ri’l-Câhilî*, 1. Baskı, Beyrut: Dâru’l-İlm li’l-Melâyîn, 1979, s. 238-246.

Ignaz Goldziher (1850-1921), “Der Dîwân des Garwal b. Aus Al-Hutej’a”, *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft (ZDMG)*, **1892**, c. 46, no: 1, s. 1-53; **Arapça tercümesi**: “Mukaddime li-Dîvâni Cervel b. Evs el-Hutay’e”, (çev. Abdurrahman Bedevî), *Dirâsâtü’l-müsteşrikîn havle sıhhati’ş-şi‘ri’l-Câhilî*, 1. Baskı, Beyrut: Dâru’l-İlm li’l-Melâyîn, 1979, s. 143-237.

Georg Jacop (1862-1937), *Das Leben der vorislâmischen Beduinen*, Berlin **1895**, s. 3 (dipnot: 1). (Wellhausen’i tenkit ederek eserinin 1897 baskısında olumlu görüşlerini kaldırmasına sebep olmuş).

Julius Wellhausen (1844-1918), *Reste Arabischen Heidentums Gesammelt und Erläutert*, Berlin **1897** (2. Baskı. Jacop’un tenkitleri üzerine 1887 baskısındaki olumlu görüşlerini kaldırmış).

Ignaz Goldziher (1850-1921), “Some Notes on the Dîwâns of the Arabic Tribes”, *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland (JRAS)*, Apr. **1897**, s. 325-334; **Arapça tercümesi**: “Ta‘likât alâ devâvîni’l-kabâili’l-Arabiyye”, (çev. Abdurrahman Bedevî), *Dirâsâtü’l-müsteşrikîn havle sıhhati’ş-şi‘ri’l-Câhilî*, 1. Baskı, Beyrut: Dâru’l-İlm li’l-Melâyîn, 1979, s. 272-282.

Carl Brockelmann (1868-1956), *Geschichte der Arabischen Litteratur*, Weimar **1898** (1. Band), s. 16-17, Leiden 1937 (Erster Supplementband), s. 31-34; **Arapça tercümesi**: “el-Faslü’l-Hâmis: Rivâyetü’ş-şi‘ri’l-Câhilî”, *Târîhu’l-edebi’l-Arabî*, (çev. Abdülhalîm en-Neccâr), 5. Baskı, Kahire: Dâru’l-Maârif, ty., I, 63-66.

David Samuel Margoliouth (1858-1940), *Mohammed and the Rise of Islam*, London **1905**.

Ignaz Goldziher (1850-1921), *A Short History of Classical Arab Literature*, Hildesheim 1966 (Macarca aslı: **1908**); **Türkçe tercümesi:** *Klasik Arap Literatürü*, (çev. Azmi Yüksel-Rahmi Er), 1. Baskı, Ankara: İmaj Yayınları, 1993.

Mustafa Sâdık er-Râfî (1881-1937), *Târîhu âdâbi'l-Arab*, Mısır: Matbaatü'l-Ahbâr, 1329/**1911**, I, 273-437 (“el-Bâbü's-Sânî: er-Rivâyetü ve'r-Ruvât”).

Charles James Lyall (1845-1920), “Some Aspects of Ancient Arabic Poetry, as Illustrated by a Little-Known Anthology”, *Proceedings of the British Academy*, **1917-18**, cilt: 8, s. 365-380.

Fritz Krenkow (1872-1952), “The Use of Writing for the Preservation of Ancient Arabic Poetry”, *A Volume of Oriental Studies: Presented to Edward G. Browne on His 60th Birthday (7 February 1922)*, Cambridge **1922**, s. 261-268; **Arapça tercümesi:** “İsti'mâlü'l-kitâbe li-hıfzı's-Şi'ri'l-Arabiyyi'l-kadîm”, (çev. Abdurrahman Bedevî), *Dirâsâtü'l-müsteşrikîn havle sıhhati's-Şi'ri'l-Câhilî*, 1. Baskı, Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1979, s. 292-304.

David Samuel Margoliouth (1858-1940) “The Origins of Arabic Poetry”, *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland (JRAS)*, Jul. **1925**, s. 417-449; **Arapça tercümeleri:** “Neş'etü's-Şi'ri'l-Arabî”, (çev. Abdurrahman Bedevî), *Dirâsâtü'l-müsteşrikîn havle sıhhati's-Şi'ri'l-Câhilî*, 1. Baskı, Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1979, s. 87-129; *Usûlü's-Şi'ri'l-Arabî*, (Terceme, ta'lik ve dirâse: İbrâhîm İvaz), Mısır: Dâru'l-Firdevs, 1427/2006, s. 9-113.

Erich Braunlich (1892-1945), “Zur Frage der Echtheit der altarabischen Poesie”, *Orientalistische Literaturzeitung (OLZ)*, **1926**, cilt: 29, s. 825-833; **Arapça tercümesi:** “Fî mes'eleti sıhhati's-Şi'ri'l-Câhilî”, (çev. Abdurrahman Bedevî), *Dirâsâtü'l-müsteşrikîn havle sıhhati's-Şi'ri'l-Câhilî*, 1. Baskı, Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1979, s. 130-142.

Tâhâ Hüseyin (1889-1973), *Fi's-Şi'ri'l-Câhilî*, Kahire: Matbaatü Dâri'l-Kütübî'l-Mısıryye, 1344/**1926**, vâv+183 s.; **Türkçe tercümesi:** *Câhiliye Şiiri Üzerine*, (Çeviren ve notlandıran: Şaban Karataş), 1. Baskı, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2003.

Muhammed Ferîd Vecdî (1878-1954), *Nakdü kitâbi's-Şi'ri'l-Câhilî*, 1. Baskı, Mısır: Matbaatü Dâireti Maârifi'l-Karnî'l-İşrîn, **1926**.

Muhammed Lutfî Cumua, *eş-Şihâbu'r-râsîd*, 1. Baskı, Mısır: Matbaatü'l-

Muktataf ve't-Tekaddüm, 1344/1926.

Mustafa Sâdık er-Râfî (1881-1937), *Tahte râyeti'l-Kur'ân el-ma'reke beyne'l-kadîm ve'l-cedîd*, (nşr. Dervîş el-Cüveydî) Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1423/2002 (1. Baskı: 1926).

Muhammed Hıdır Hüseyin (1876-1958), *Nakzu kitâbi Fi's-Şi'ri'l-Câhilî*, Kahire 1345/1926.

Muhammed Hüseyin, *eş-Şi'ru'l-Câhilî ve'r-reddü aleyh*, Kahire 1926.

Zâkir Kâdirî Ugan (1878-1954), “Dinî ve Gayr-i Dinî Rivâyetler”, *Dârülfünûn İlähiyât Fakültesi Mecmûası*, Teşrîn-i Sâni 1926, sene: 1, sayı: 4, s. 132-210; **Birinci bölümün sadeleştirilmesi**: “Gayr-i Dinî Rivâyetler”, (sad. Musa Alak), *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İstanbul 2002, sayı: 4, yıl: 2001, s. 259-289.

Muhammed el-Hudârî Bek, *Muhâdarât fî beyâni'l-ahtâi'l-ilmiyyeti't-târîhiyye elletî işteleme aleyhâ kitabü Fi's-Şi'ri'l-Câhilî*, Kahire 1927.

Karâru'n-niyâbe fî kitâbi's-Şi'ri'l-Câhilî, Kahire: Matbaatü's-Şebâb, 1927.

Fuâd Efrem el-Bustânî, *eş-Şi'ru'l-Câhilî ve neş'etühû fî funûnühû sıfâtühû bahsün edebiyîyün intikâdiyyün*, Beyrut 1927, s. 13-16.

Tâhâ Hüseyin (1889-1973), *Fi'l-Edebi'l-Câhilî*, Kahire: Dâru'l-Maârif, 1927 (Yazarı tarafından *Fi's-Şi'ri'l-Câhilî*'nin 2. Baskısı olarak takdim edilen ve 7 kitaptan (bölüm) oluşan bu çalışmanın 2, 3 ve 4. kitaplarının esasları önceki çalışmadır).

Muhammed Ahmed el-Ğamrâvî, *en-Nakdü't-tahlîlî li-kitâbi Fi'l-Edebi'l-Câhilî*, Kahire: el-Matbaatü's-Selefiyye ve Mektebetühâ, 1347/1929.

Emîr Şekîb Arslan (1869-1946), “eş-Şi'ru'l-Câhilî e-menhûlün em sahîhu'n-nisbe?”, Muhammed Ahmed el-Ğamrâvî, *en-Nakdü't-tahlîlî li-kitâbi Fi'l-Edebi'l-Câhilî*, Kahire: el-Matbaatü's-Selefiyye ve Mektebetühâ, 1347/1929'un mukaddimesi, s. elif-nûnvâv; **Müstakil baskısı**: *eş-Şi'ru'l-Câhilî e-menhûlün em sahîhu'n-nisbe*, (tahkik: Muhammed el-Abde), Dımaşk: Dâru's-Sekâfe li'l-Cemî', 1400/1980.

Erich Braunlich (1892-1945), “Versuch einer literargeschichtlichen Betrachtungsweise altarabischer Poesien”, *Der Islam*, 1937, c. 24, sayı: 3, s. 201-269.

Carl Brockelmann (1868-1956), *Geschichte der Arabischen Litteratur*, Weimar 1898 (1. Band), s. 16-17, Leiden 1937 (Erster Supplementband), s. 31-34; **Arapça tercümesi**: “el-Faslü'l-Hâmis: Rivâyetü's-Şi'ri'l-Câhilî”, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*,

(çev. Abdülhalîm en-Neccâr), 5. Baskı, Kahire: Dâru'l-Maârif, ty., I, 63-66.

Gustave Edmund von Grunebaum (1909-1972), “Zur Chronologie der früberabischen Dichtung”, *Orientalia*, Nova Series, c. 8 (1939), s. 328-345.

Giorgio Levi Della Vida (1886-1967), “Pre-Islamic Arabia”, *The Arab Heritage*, (editör: Nabih Amin Faris), New York 1963 (İlk baskı: 1944), s. 25-57.

Régis Blachère (1900-1973), *Histoire de la Littérature Arabe, des origines à la fin du XVe siècle de J. C.*, Paris 1952; **Arapça tercümesi: Târîhu 'l-edebi 'l-Arabî el-Asru 'l-Câhilî**, (çev. İbrâhîm el-Keylânî), Dımaşk: Matbaatü'l-Câmiati's-Sûriyye, 1375/1956.

Yûsuf el-Uşş (1911-1967), “Neş'etü tedvîni 'l-edebi 'l-Arabî”, *Kitâbü'l-Muhâdarâti 'l-âmmeli 'l-Câmiati's-Sûriyyeli-âmi 1951-1952*, Dımaşk 1952.

Carl Brockelmann (1868-1956), “Geschichte der Arabischen Litteratur”, *Handbuch der Orientalistik*, 3 Bd. Semitistik, Leiden 1954.

Nâsiruddîn el-Esed (1922-2015), *Mesâdiru 'ş-şi'ri 'l-Câhilî ve kîmetühâ't-târîhiyye*, 8. Baskı, Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1996, (1. Baskı: 1956), 16+717 s.

M. Fuad Sezgin (1924-2018), *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınlarından XIII, İstanbul: İbrahim Horoz Basımevi, 1956.

Régis Blachère (1900-1973), “Influences héréditaires et problèmes posés par la recension de la poésie archaïque”, *Arabic and Islamic Studies in honor of Hamilton A. R. Gibb*, (editör: George Makdisi), Leiden: Department of Near Eastern Languages and Literatures of Harvard University, 1965, s. 141-146; **Arapça tercümesi: “et-Te'sîrâtü'l-virâsiyye ve'l-meşâkilü'lletî teda'uhâ rivâyetü'ş-şi'ri 'l-'atîk”**, (çev. Abdurrahman Bedevî), *Dirâsâtü'l-müsteşrikîn havle sıhhati 'ş-şi'ri 'l-Câhilî*, 1. Baskı, Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1979, s. 283-291.

Nihad M. Çetin (1924-1991), *Eski Arap Şiiri*, İstanbul: Edebiyat Fakültesi Matbaası, 1973, s. 20-57.

W. Heinrichs, “Die altarabische Qaside als Dichtkunst”, *Der Islam*, 1974, cilt: 51, sayı: 1, s. 118-130.

Fuat Sezgin, *Târîhu't-türâsi 'l-Arabî*, (Arapçaya çeviren: Mahmûd Fehmî Hicâzî), Riyad: Câmiatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1411/1991 (Eserin Almanca aslının bu cildi 1975 yılında Leiden'de basılmıştır), II-1, 27-48 (“Sâlisen:

Şi‘ru’l-Câhiliyye ve Sadri’l-İslâm rivâyetühû ve asâletühû”), 49-163 (“Râbian: Mesâdiru’l-bahs fi şî‘ri’l-Câhiliyye ve sadri’l-İslâm”).

Abdurrahman Bedevî (1917-2002), *Dirâsâtü’l-müsteşrikîn havle sıhhati’ş-şî‘ri’l-Câhilî*, 1. Baskı, Beyrut: Dâru’l-İlm li’l-Melâyîn, **1979**, s. 5-14.

Muhammed Osman Ali, *Fî edebi mâ kable’l-İslâm dirâse vasfiyye tahlîliyye*, 2. Baskı, Beyrut: Dâru’l-Evzâî, **1983**.

Mahmûd Mehdî el-İstanbulî, *Tâhâ Huseyn fî mîzânî’l-ulemâ ve’l-üdebâ*, 1. Baskı, Beyrut: el-Mektebü’l-İslâmî, 1403/**1983**.

Fuat Sezgin, “eş-Şi‘ru’l-Arabiyyü’l-kadîm beyne’l-asâleti ve’l-intihâl”, *Muhâdarât fî târihi’l-ulûmi’l-Arabiyye ve’l-İslâmiyye*, Frankfurt: Ma‘hedü Târihi’l-Ulûmi’l-Arabiyye ve’l-İslâmiyye, 1404/**1984**, s. 159-166; **Türkçe tercümesi:** “Orijinallik ve İntihâl Arasında Eski Arap Şiiri”, (çev. Hasan Taşdelen), *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Bursa 1993, cilt: 5, sayı: 5, s. 311-316. (Fuat Sezgin, *Târihu’t-türâsi’l-Arabî*, II-1, 27-48 [“Sâlisen: Şi‘ru’l-Câhiliyye ve sadri’l-İslâm rivâyetühû ve asâletühû”]’de yer alan 3. giriş bölümünün özeti).

Enver el-Cündî, *Muhâkemetü fikri Tâhâ Huseyn mürâcea kâmile li-müellefâti ve kitâbâti Tâhâ Huseyn hulâle hamsîne âmen fî muvâceheti rudûdi eksera min erbaîne âlimen*, Kahire: Dâru’l-İ’tis’am, 1404/**1984**.

İbrâhîm Ivaz, *Ma‘reketü’ş-Şî‘ri’l-Câhilî beyne’r-Râfîî ve Tâhâ Huseyn bahs mevzûi mufassal*, Mısır: Matbaatü’l-Fecri’l-Cedîd, **1987**.

Fazl b. Ammâr el-Ammârî, “Kitâbetü’ş-Şî‘ri’l-Câhilî”, *Mecelletü Câmiati’l-Melik Suûd*, 1412/**1992**, mücellid: 4, el-Adâb: 1, s. 25-76.

Ahmed Osmân, *Fi’ş-Şî‘ri’l-Câhilî ve’l-lugatü’l-Arabiyye*, Mısır: Mektebetü’ş-Şurûk, **1996**.

Kenan Demirayak-Ahmet Savran, *Arap Edebiyatı Tarihi Cahiliye Dönemi*, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayını, **1996**, s. 61-76.

Mahmûd Muhammed Şâkir (1909-1997), *Kazıyyetü’ş-Şî‘ri’l-Câhilî fî kitâbi İbn Sellâm*, Cidde: Dâru’l-Medenî, 1418/**1997**.

Yahyâ Vüheyb el-Cübûrî, *el-Müsteşrikûn ve’ş-Şî‘ru’l-Câhilî beyne’ş-şekki ve’t-tetsîk*, 1. Baskı, Beyrut: Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, **1997**.

Kenan Demirayak, *Abbâsî Edebiyatı Tarihi*, Erzurum: Bakanlar Matbaacılık, **1998**, s. 18-27.

Mustafa Abdülvâhid İbrâhîm, *Eşheru'r-rudûd alâ kitâbi "Fi'ş-Şi'ri'l-Câhilî" li-Tâhâ Huseyn*, Yüksek Lisans Tezi, Mekke: Câmîatü Ümmi'l-Kurâ Külliyyetü'l-Lugati'l-Arabiyye, 1426/2005.

Afif Abdurrahmân, *eş-Şi'ru'l-Câhilî hasâdü karn*, 1. Baskı, Ammân 1428/2007.

Mehmet Yalar, "Cahiliye Şiirinin Tarihsel Gerçekliği Problemi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Bursa 2008, cilt: 17, sayı: 2, s. 95-120.

Amrû Zâyir, *el-Hareketü'n-nakdiyye havle kitâbi Tâhâ Huseyn "Fi'l-Edebi'l-Arabî"*, Yüksek Lisans Tezi, Cezayir: el-Cezâir b. Yûsuf b. Hadde Külliyyetü'l-Âdâb ve'l-Lugât, 2008.

Ekrem Abdullâh Muhammed el-Avsecî, *Dirâsâtü'l-müsteşrikîn li'ş-Şi'ri'l-Câhilî*, Doktora Tezi, Bağdâd: el-Câmîatü'l-İslâmiyye Külliyyetü'l-Âdâb, 1430/2009.

Harun Öğmüç, *Kur'an Yorumunda Şiirin Yeri (II./VIII. Asır Çerçevesinde)*, İstanbul: İSAM Yayınları, 2010, s. 49-68.

Yûsuf Târik es-Sâmerrâî, "Tâhâ Huseyn ve kazıyyetü'n-nahl tenâkuz ve mervıyyât", *Mecelletü Külliyyeti'l-İmâmi'l-A'zam rahimehullâh el-Câmia*, Bağdâd 1435/2014, sayı: 18, s. 477-512.

Ali Tülü, *Mahmud Muhammed Şakir ve Câhiliye Şiiri Hakkındaki Düşünceleri*, Doktora Tezi, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016.

Hamîd Kabayılı, "Kazıyyetü'l-intihâl fi'n-nakdi'l-Arabiyyi'l-kadîm beyne't-te'sîl ve't-tecdîd", *Mecelletü İşkâlât*, 2018, cilt: 7, sayı: 2, s. 167-183.

Kemâl Tâhîr, *el-Müessirâtü'l-istişrâkıyye fi meşrûi Tâhâ Huseyn en-nakdi Kitâbü Fi'l-Edebi'l-Câhilî ünümüzen*", *Mecelletü Ruâ Fikriyye*, 2018, sayı: 7, s. 84-105.

Abdülkerîm Ma'merî, "Rudûdü'n-nukkâd alâ kitâbi Fi'l-Edebi'l-Câhilî li-Tâhâ Huseyn", *Havliyyâtü'l-Âdâb ve'l-Lugât*, Cezayir Mayıs 2018, cilt: 5, sayı: 11, s. 248-263.

Şahin Şimşek, "Fuat Sezgin'in Cahiliye Dönemi Arap Şiirinin Tarihsel Gerçekliği Üzerine Görüşleri", *Fuat Sezgin ve Temel İslam Bilimleri Güncel Tartışmalar-Teorik Teklifler*, (editörler: İbrahim Özcoşar, Ali Karakaş, Mustafa Öztürk, Sıracettin Aslan), 1. Baskı, İstanbul: Divan Kitap, 2019, s. 303-320.

Hamit Salihoğlu, "Fuat Sezgin'in Cahiliyye ile Sadru'l-İslâm Dönemine Ait Şiirlerin Rivayeti ve Özgünlüğüyle İlgili Görüşü", *Fuat Sezgin ve Temel İslam Bilimleri Güncel Tartışmalar-Teorik Teklifler*, (editörler: İbrahim Özcoşar, Ali Karakaş, Mustafa Öztürk, Sıracettin Aslan), 1. Baskı, İstanbul: Divan Kitap, 2019, s. 323-337.

Ali Bulut, “İslâm Öncesi Arap Edebiyatının Mevsûkiyeti Meselesi”, *İslâm Öncesi Araplarda Dil ve Edebiyat*, (editör: Mustafa Çağrıncı), 1. Basım, İstanbul: KURAMER Yayınları, 2019, s. 15-60.

İsmail Durmuş, “Eski Arap Şiiri”, *İslâm Öncesi Araplarda Dil ve Edebiyat*, (editör: Mustafa Çağrıncı), 1. Basım, İstanbul: KURAMER Yayınları, 2019, s. 191-266.

Finansal Destek: Yazar bu çalışma için finansal destek almamıştır.

Kaynakça/References

- Algül, Hüseyin. “Gâlib b. Sa‘aa.” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13: 332. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Altıkulaç, Tayyar. “Ebû Amr b. Alâ.” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10: 94-96. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Atçeken, İsmail Hakkı. “Velîd II.” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43: 31-33. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Aycan, İrfan. “Muâviye b. Ebû Süfyan.” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30: 332-334. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Aycan, İrfan. “Ziyâd b. Ebîh.” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44: 480-482. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Azizova, Elnure. “Ubeyd b. Şerîyye.” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42: 15-16. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Bağdâdî, Abdülkâdir. *Hızânetü'l-edebe ve lübbü'lübâbi lisâni'l-Arab*. Thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn. 4. Baskı. 13 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1418/1997.
- Baliç, İsmail. “Geschichte des Arabischen Schrifttums.” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14: 37-38. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Bedevî, Abdurrahman. *Dirâsâtü'l-müsteşrikîn havle sıhhati 'ş-şi'ri'l-Câhilî*. 1. Baskı. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1979.
- Bedevî, Abdurrahman. *Mevsûatü'l-müsteşrikîn*. 3. Baskı. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1993.
- Birişik, Abdülhamit. “Katâde b. Diâme.” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25: 22-23. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Brockelmann, Carl. *Geschichte der Arabischen Litteratur*. Weimar 1898 (1. Band): 16-17; Leiden 1937 (Erster Supplementband): 31-34; **Arapça tercümesi:** “el-Faslü'l-Hâmis: Rivâyetü 'ş-şi'ri'l-câhilî.” *Târîhu'l-edebe'l-Arabî*. Çev. Abdülhalîm en-Neccâr. 1: 63-66. 5. Baskı. 6 Cilt. Kahire: Dâru'l-Maârif, ty.
- Bulut, Ali. “İslâm Öncesi Arap Edebiyatının Mevsûkiyeti Meselesi.” *İslâm Öncesi Araplarda Dil ve Edebiyat*. Editör: Mustafa Çağrıncı. 15-60. 1. Basım. İstanbul: KURAMER Yayınları, 2019.
- Bulut, Ali. “Yûnus b. Habîb.” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43: 606-607. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Cerrahoğlu, İsmail. “Kelbî, Muhammed b. Sâib.” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25: 205-206. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Çetin, Nihad M.. *Eski Arap Şiiri*. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Matbaası, 1973.

- Çuhadar, Mustafa. "Küseyir." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26: 575-576. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Demirayak, Kenan. "İbn Müferriğ." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20: 215-216. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Durmuş, İsmail. "Halef el-Ahmer." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15: 234-236. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Elmalı, Hüseyin. "Hassân b. Sâbit." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16: 399-402. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Elmalı, Hüseyin. "Mufaddal ed-Dabbî." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25: 364. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Elmalı, Hüseyin. "el-Mufaddaliyyât." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30: 366-367. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Er, Rahmi. "Kümeyt el-Esedî." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26: 551-552. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Er, Rahmi. "Rü'be b. Accâc." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35: 282-283. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Ergin, Ali Şakir. "Cemîl." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7: 325. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Ergin, Ali Şakir. "Ferezdak." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12: 373-375. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Fayda, Mustafa – Koçak, Muhsin. "Ömer." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34: 44-53. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Fayda, Mustafa. "Avâne b. Hakem." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4: 107. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Fazlıoğlu, Şükran. "Tâhâ Hüseyin." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39: 377-379. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Görgün, Hilal. "Nöldeke, Theodor." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33: 217-218. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Görgün, Hilal. "Wellhausen, Julius." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43: 155-157. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Hatiboğlu, İbrahim. "Sa'd b. Ebû Vakkâs." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35: 372-374. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Hatiboğlu, Mehmet S. – Görgün, Tahsin. "Goldziher, Ignaz." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14: 102-111. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Kandemir, M. Yaşar. "Şa'bî." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38: 217-218. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Kapar, Mehmet Ali. "Lahmîler." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17: 54-55. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Karaarslan, Nasuhi Ünal. "Ebû Nüvâs." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10: 205-207. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Karaarslan, Nasuhi Ünal. "İbnü'n-Nedîm." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21: 171-173. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

- Karaaslan, Nasuhi Ünal. "Şair." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38: 298-301. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Kehhâle, Ömer Rızâ. *Mu'cemü'l-müellifin terâcimu musannifi'l-kütübi'l-'Arabiyye*. 4 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, ty.
- Kılıç, Hulûsi. "Ebû Amr eş-Şeybânî." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10: 98-99. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Kılıç, Hulûsi. "Ebû'l-Ferec el-İsfâhânî." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10: 316-318. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Kreiser, Klaus. "Jacob, Georg." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23: 567-568. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Muhtar, Cemal. "Beşşâr b. Bürd." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6: 8-9. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Nuhoğlu, Hidayet Yavuz. "Ahlwardt, Wilhelm." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2: 28-29. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Nuhoğlu, Hidayet Yavuz. "Blachère, Régis." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6: 244-245. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Nuhoğlu, Hidayet Yavuz. "Krenkow, Fritz." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26: 289-290. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Özcanoglu, Muzaffer. "Adî b. Zeyd." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1: 382. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Özkan, Halit. "Zührî." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44: 544-549. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Savran, Ahmet. "İmruülkays b. Hucr." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22: 237-238. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Savran, Ahmet. "Ka'b b. Züheyr." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24: 7-8. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Sezgin, Fuat. *Târîhu'l-türâsi'l-Arabî*. Arapçaya çeviren: Mahmûd Fehmî Hicâzî vd. Riyad: Câmîatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1411/1991.
- Sezgin, Fuat. "eş-Şi'ru'l-Arabiyyü'l-kadîm beyne'l-asâleti ve'l-intihâl." *Muhâdarât fî târîhi'l-ülûmi'l-Arabiyye ve'l-İslâmiyye*, Frankfurt: Ma'hedü Târîhi'l-Ülûmi'l-Arabiyye ve'l-İslâmiyye, 1404/1984: 159-166; **Türkçe tercümesi**: "Orijinallik ve İntihâl Arasında Eski Arap Şiiri", (çev. Hasan Taşdelen), *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5, no. 5 (1993): 311-316.
- Şakiroğlu, Mahmut H.. "Levi Della Vida, Giorgio." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27: 151-153. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Tüccar, Zülfikar. "Cerîr b. Atıyye." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7: 412-413. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Tüccar, Zülfikar. "Hammâd er-Râviye." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15: 486-488. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Tüccar, Zülfikar. "Hutay'e." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18: 424. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Tüccar, Zülfikar. "İbn Sellâm el-Cumahî." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20: 312-313. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

- Tüccar, Zülfikar. "Lyall, Carl." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27: 264. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Tüccar, Zülfikar. "Sicistânî, Ebû Hâtîm." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37: 139-141. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Tüccar, Zülfikar. "Şarkî b. Kutâmî." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38: 360. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Tüccar, Zülfikar. "Tırmîh." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 41: 116-117. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Tüccar, Zülfikar. "Ümeyye b. Ebû's-Salt." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42: 303-305. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Tülücü, Süleyman. "A'şâ, Meymûn b. Kays." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3: 544-545. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Tülücü, Süleyman. "Lebîd b. Rebîa." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27: 121-122. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Tülücü, Süleyman. "Ma'mer b. Müsennâ." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27: 551-552. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Tülücü, Süleyman. "Râî en-Nümeyrî." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34: 426-427. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Tülücü, Süleyman. "Züheyr b. Ebû Sülmâ." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44: 540-542. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Uzun, Tacettin. "Temîm b. Übey." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40: 422-423. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Varol, Hüseyin. "Evs b. Hacer." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11: 542. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Woodhead, Christine. "Muir, Sir William." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31: 94. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Yalar, Mehmet. "Cahiliye Şiirinin Tarihsel Gerçekliği Problemi." *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17, no. 2 (2008): 95-120.
- Yaşaroğlu, Kâmil. "Margoliouth, David Samuel." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28: 53-54. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Yel, Ali Murat. "Grunebaum, Gustave Edmund von." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14: 166-167. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Yıldız, Musa. "Tabakâtü'ş-Şuarâ." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39: 304-306. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Yıldız, Musa. "Zürümme." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44: 581-582. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Yiğit, İsmail. "Muhtâr es-Sekafi." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31: 54-55. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Yüce, Nuri. "Brockelmann, Carl." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6: 335-336. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Ziriklî, Hayruddîn. *el-A'lâm kâmusü terâcim li-eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ'mine'l-Arab ve'l-müsta'ribîn ve'l-müsteşrikîn*. 15. Baskı. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 2002.



darulfunun ilahiyat

ARAŞTIRMA MAKALESİ / RESEARCH ARTICLE

Sabuncuoğlu Şerefeddin'in Cerrahiyye-i İlhaniye Adlı Eserinde Fasd, Hacamat ve Sülük Tedavisi

Elif Gültekin¹

Öz

Sabuncuoğlu Şerefeddin 15. yüzyılda Anadolu'da yaşamış bir Türk cerrahdır. Cerrahiyye-i İlhaniye isimli eseriyle Türk cerrahi tarihinin 15. yüzyılına ışık tuttuğu gibi, cerrahi aletler ve ameliyatları tasvir eden görselleri nedeniyle dünya cerrahi tarihinde de önemli bir yere sahiptir. Bu çalışmanın amacı, Sabuncuoğlu Şerefeddin'in Cerrahiyye-i İlhaniye'de fasd, hacamat ve sülük tedavisi hakkında verdiği bilgileri incelemektir.

Anahtar Kelimeler

Osmanlı tıbbi, flebotomi, hirudoterapi, kupaterapi, hacamat

Bloodletting, Cupping, and Leech Therapy in Sabuncuoğlu Şerefeddin's *Cerrāhiyye-i İlkhāniyye*

Abstract

Sabuncuoğlu Şerefeddin is a Turkish surgeon who lived in Anatolia in the fifteenth century. With his work entitled *Cerrāhiyye-i İlkhāniyye*, light is shed on the history of Turkish surgery in the fifteenth century. This work also has an important place in the history of world surgery due to its illustrations of surgical instruments and surgeries. The aim of this study is to examine the information provided by Sabuncuoğlu Şerefeddin about bloodletting, cupping and leech therapy in *Cerrāhiyye-i İlkhāniyye*.

Keywords

Ottoman medicine, phlebotomy, hirudotherapy, cup therapy, hacamat

1 Sorumlu Yazar: Elif Gültekin (Dr. Öğr. Üyesi), Sağlık Bilimleri Üniversitesi, Tıp Fakültesi, Tıp Tarihi ve Etik Anabilim Dalı, İstanbul, Türkiye.
E-posta: elifgultekin@yahoo.com ORCID: 0000-0002-3241-2347

Atf: Gültekin, Elif. "Sabuncuoğlu Şerefeddin'in Cerrahiyye-i İlhaniye Adlı Eserinde Fasd, Hacamat ve Sülük Tedavisi." *darulfunun ilahiyat*, 30, 'Fuat Sezgin' Özel Sayısı (2019): 129–150. <https://doi.org/10.26650/di.2019.30.2.0059>

Extended Summary

Sabuncuoğlu Şerefeddin is a Turkish surgeon who lived in Anatolia in the fifteenth century. With his work entitled *Cerrāhiyye-i İlhāniyye*, light is shed on aspects of Turkish surgery in his period. This surgical textbook also has an important place in the history of surgery in general as it contains illustrations of surgical instruments and surgeries. In this article, three sections of *Cerrāhiyye-i İlhāniyye* pertaining to bloodletting, cupping and leech therapy are critically reviewed. The article also includes colored drawings of those operations and their instruments.

Sabuncuoğlu Şerefeddin defined cupping as the process of drawing blood from capillaries. He defined bloodletting as the practice of letting blood by opening a vein. These definitions clarify the conceptual confusion between bloodletting and cupping in the current literature. He shared all details of these treatments such as definitions, localization of practice, indications, complications, hygienic measures, stopping of bleeding, wound care after the operations as well as the measures to be taken in unexpected situations. This shows that these treatments were systematic medical treatments at that time.

An interesting piece of information was given by Sabuncuoğlu about the indication of bloodletting. He didn't recommend bloodletting for the children under the age of 14 or for seniors over 60. Another remarkable point is that he didn't recommend bloodletting for cholera patients even though one of the most important aspects of cholera treatment in the nineteenth century was bloodletting. The fact that Sabuncuoğlu doesn't recommend bloodletting in a disease with diarrhea and vomiting indicates that he established a relation between diarrhea-vomiting and the loss of fluids in the body.

The information provided by Sabuncuoğlu Şerefeddin also contributes to an old debate about the time of cupping. Like the Prophet Muḥammad, he was of the opinion that cupping should be performed in the beginning, middle or end of the month. But unlike the Prophet, he didn't mention any weekdays for this operation. If one juxtaposes the information given in the *ḥadīth* literature with the scientific evidence reported by Sabuncuoğlu Şerefeddin, it can be said that the appropriate or inadmissible days of the week for cupping therapy, which are mentioned in the *ḥadīth* literature, should be considered specific to the Prophet's time. However, Sabuncuoğlu Şerefeddin mentioned the weekdays, Monday and Wednesday, as appropriate days for bloodletting. The reason for this cannot be understood from the book. In addition, Sabuncuoğlu stated that in case of a disease, these treatments can be done at any time regardless of the suitability of time.

Sabuncuoğlu Şerefeddin'in Cerrahiye-i İlhaniye Adlı Eserinde Fasd, Hacamat ve Sülük Tedavisi

Giriş

Fasd, hacamat ve sülük uygulamaları kan akıtma tedavilerinden olup, dünyanın bilinen en eski tedavi yöntemleri arasında yer almaktadırlar.¹ Bu tedavilerden fasd kanın kesilen damardan akıtılmasını ifade etmektedir. Bu yöntem Batı'da flebotomi olarak da bilinmektedir. Hacamat ise derinin vakumlanmasıyla kanın deri yüzeyine çekilmesi ve bazen atılan çiziklerle bu kanın akıtılmasıdır.² Bir diğer kan akıtma yöntemi de sülüklerin insan vücuduna tutturularak kan emmesini sağlamaktır.

Anadolu'nun yetiştirdiği dünyaca ünlü cerrah Sabuncuoğlu Şerefeddin (1386-?), cerrahi ameliyatları ve ameliyat aletlerini tasvir eden minyatürlerle bezeli Cerrahiye-i İlhaniye isimli eserinde kan akıtma tedavileri hakkında ayrıntılı bilgiler vermektedir. Bu çalışmanın amacı, Türklerin Anadolu'daki cerrahi tarihinin 14.-15. yüzyıllarına ışık tutan bu eserde kan akıtma tedavilerini incelemektir.

Cerrahiye-i İlhaniye'de Fasd

Sabuncuoğlu Şerefeddin, Cerrahiye-i İlhaniye'nin doksan beşinci faslını fasd işlemine ayırmıştır.³ Bu bölümde tabiplerin kan almak için kullandığı on altısı başta, on altısı vücudun diğer bölgelerinde olmak üzere, toplam otuz iki damarda fasd işleminin inceliklerini tek tek açıklamıştır.

Fasd Yapılan Baş Damarları

Başta bulunan fasd damarlarından birer tanesi, iki kulak arkasında yer almaktadır. Bu damarlar '*ırkeyn-i hissiseyn*⁴ olarak isimlendirilmektedir. Sabuncuoğlu'na göre bu damarlardan fasd yapılması eski nezlelere, yarım baş ağrısına, kelliğe ve çibanlara fayda etmektedir. Bu damarlardan kan almak için öncelikle hastanın başı tıraş edilir. Ardından iki kulak arkası eski bir bez parçası ile kuvvetlice ovulur ve hastanın boğazı bir sarıkla sarılarak damarların görünür olması sağlanır. Kulağın arkasındaki

1 Parapia, Liakat Ali. "History of bloodletting by phlebotomy." *British Journal of Haematology* 143, No. 4 (2008): 490-495.

2 Elif Gültekin, *19. Yüzyılda Osmanlılarda Kolera Tedavileri* (Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2016) 42-45.

3 Sabuncuoğlu Şerefeddin, *Cerrahiye-i İlhaniye*, thk. İlter Uzel (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1992), 352-361.

4 Sabuncuoğlu Şerefeddin buradaki damarın atardamar olduğunu söylediğinden burada bahsi geçen damarın Arteria auriculares posterior olduğu kanaatindeyiz.

çukurca alan parmaklarla teftiş edilir, hareketlerinden damarlar hissedilerek yeri mürekkeple işaretlenir. Son olarak *mibza-ı sıkkin* ya da *neşli* denen neşter, deri delinerek damarın altına sokulur ve damar deriyle birlikte dışarı doğru, yani tersten kesilir. İhtiyaç kadar kanın akması için bir süre beklenir. Ardından burası sıkıca sarılarak iyileşene kadar birkaç gün bağlı bırakılır (Resim 1).



Paris Nüshası 2. bab, 2. fasl, 53b



Millet Nüshası 2. bab, 2. fasl, 49b

Resim 1. *Kulak Arkasından Kan Alma*

Kan almada kullanılan baştaki diğer iki atardamar, şakağın *tulun* bölgesindedir. Bunlara ‘*ırkeyni’s-sudgayn*⁵ denmektedir. Sabuncuoğlu’na göre bu damarlardan kan akıtılması yarım baş ağrısına, iyileşmeyen göz ağrısına, baştan göze inen toksinlere fayda etmektedir. ‘*Irkeyni’s-sudgayn* damarlarından kan almak için öncelikle hastanın boğazı bir sarıkla sarılarak damarların görünür olması sağlanır. Parmakla yapılan teftiş yardımıyla damarların hareketi hissedilerek yerleri tespit edilir ve damarların üzeri mürekkeple işaretlenir. Ardından bu damarlar, *neşl* denen neşter kullanılarak kesilir. İhtiyaç kadar kanın akması sağlandıktan sonra kanayan bölgenin üzerine parmakla bir saat kadar bastırılır, sonra üzerine pamuk konularak sıkıca bağlanır ve birkaç gün bu şekilde sargılı olarak bırakılır. ‘*Irkeyni*’ hisseyen ve ‘*ırkeyni’s-sudgayn* damarları atar damar olduklarından kanamalarının durdurulması ve bağlanmaları daha zor olmaktadır. Bu atar damarların nasıl bağlanacağını Sabuncuoğlu kitabın başka bir bölümünde ayrıntılı olarak anlatmıştır. Ancak burada bu hususun ayrıntısına girilmeyecektir (Resim 2).

5 Arteria temporales superficiales. Bkz. Gürsel Ortuğ, “İbn Sina’nın Kan Alınacak Damarlar Risalesi Üzerine Bir Bakış”, *Uluslararası İbni Sina Sempozyumu Bildirileri* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1983), 257-273.



Paris Nüshası 2. bab, 2. fasl| 55a



Millet Nüshası 2. bab, 2. fasl, 52a

Resim 2. Őakaklardan Kan Alma

Baştaki kan alınan damarlardan bir diğer, alında bulunan '*ırku'l-yafuh*⁶ isimli damardır. Sabuncuoğlu bu damardan yapılan fasdın yarım baş ağrısına, ylancık gibi yüz hastalıklarına faydalı olduğunu belirtmektedir. Bu damardan kan almak için de öncelikle hastanın boğazı bir sarıkla sarılarak damarın görünür olması sağlanır. Ardından *fe's* denilen, balta Őekilli neşter ile damar kesilir. İhtiyaç kadar kan akıtıldıktan sonra hastanın boynundan sarık czlr. Ardından kan alınan yere bir kompres konulup bağlanarak iyileşene kadar bu Şekilde bırakılır. Fe's yerine ucu ck ince olmayan enli bir neşter ile de fasd yapılabilir. Ucu ck ince olan neşterler, uygulama sırasında aniden kemiğe kadar ulaşıp uçları kırılabileceğinden tercih edilmemektedir.

Baş bölgesindeki bir diğer kan almada kullanılan damar, burun ucundaki '*ırku'l-ernebe*⁷ isimli damardır. Bu damardan kan almadan önce, damarın görünür olmasını sağlamak için hastanın boğazı bir sarıkla sarılır. Ardından kan alacak kişi sol eli ile hastanın burnunu tutar, ince ve uzun bir neşteri burun ucuna batırır. Bu damar görünür olmadığı için neşterin derin batırılması gerekmektedir. İhtiyaç kadar kan akıtıldıktan sonra sarılarak iyileşene kadar en az bir gece sargılı olarak bekletilir. Sabuncuoğlu'na göre bu damardan kan alınması akut sıtmalara, Őiddetli baş ağrısına, kelliğe, burunda ve yüzde olan ylancığa fayda etmektedir.

Kan akıtmada kullanılan baştaki diğer damarlar, göz pınarı yanındaki '*ırkeyni'n-nazıreyn*⁸ isimli damarlardır. Bu damarlardan kan alırken, önce damarların görünür

6 Vena frontalis, Bkz. Ortuğ, "İbn Sina'nın Kan Alınacak Damarlar Risalesi zerine Bir Bakış", 257-273.

7 Vena nasales externi, Bkz. Ortuğ, "İbn Sina'nın Kan Alınacak Damarlar Risalesi zerine Bir Bakış", 257-273. Sabuncuoğlu buradaki damarın bir atardamar olduğundan bahsetmemektedir, ancak burun ucunda derinde bir tarif etmesinden dolayı bahsettiği damarın Arteria nasalis lateralis de olabileceğini değerlendirmektedir.

8 Vena angularis, Bkz. Ortuğ, "İbn Sina'nın Kan Alınacak Damarlar Risalesi zerine Bir Bakış", 257-273.

olmasını sağlamak için hastanın boğazı bir sarıkla sarılır. Ardından kan alacak kişi hastanın başında durur ve bir yassı neşter ile damarları keser. Bu damarların olduğu bölge etli olmadığından neşterin çok ince olması tercih edilmemektedir. Çünkü ucu çok ince olan neşterlerin kemiğe kadar batıp uçlarının kırılma tehlikesi bulunmaktadır. Yeteri kadar kan akıtılmasından sonra kesilen alanın üzerine pamuk konularak sarılır ve sargı en az bir gün bir gece bekletilir. Sabuncuoğlu bu damarlardan yapılan fadın göz hastalıklarına, yüz hastalıklarına, göz uyuzluğuna, göz kızılığına, bulanık görmeye, göz pınarına yakın yerde oluşan nasırın acısına, yüzdeki hastalıkların çoğuna faydalı olduğunu söylemektedir.

Boynun iki yanındaki iki büyük damar da baştaki kan akıtılan damarlardandır. Bu damarlara *vidaceyn*⁹ denilmektedir. Bu damarlardan kan almak için öncelikle hastanın boğazına bir yassı tasma takılarak damarların görünür olması sağlanır. Hasta bir yükseltinin üzerine oturtulur, başı yukarı kaldırılır. Damar görünür olduktan sonra, damarlar boyuna bir şekilde kesilir. Ancak kesinin küçük olması ve kanın yetecek kadar akıtılması gerekmektedir. Diğer taraftaki damardan da aynı şekilde kan akıtılır. Ardından tasma hastanın boğazından çıkarılır, hastanın boynu damarların üzerinden, hastanın boğulup sıkıntı çekmemesi için çok sıkı olmayacak şekilde sarılır ve neşter yarası iyileşene kadar sargılı bırakılır. Sabuncuoğlu'na göre bu damarlardan fad yapılması nefes darlığına, cüzzamın başlangıcına, deri üzerindeki sevdavi hastalıklara, kara behaka, demregüye, akciğerlerin cerahatine ve çibanlara faydalıdır.

Baş bölgesinde, üst dudakta iki ve alt dudakta iki olmak üzere dört damardan daha kan alınmaktadır. Bu dört damara tabipler *çehar-reg*¹⁰ demektedirler. Bu damarlardan kan almak için kan alacak kişi hastanın önünde oturur ve boğazına yassı bir tasma takarak damarların görünmesini sağlar. Ardından hastanın alt dudaklarını aşağı doğru çekerek bakar ve kara renkli damarları görür. Bu damarların etrafında küçük başka damarlar da vardır. Hangilerinin doğru damarlar olduğu anlaşılamazsa en büyük olanları kesebilir. Üst dudağı da aynı şekilde kaldırarak, alt dudakta yaptığı işlemleri uygular. Sabuncuoğlu'na göre dudaktaki damarların fadı; ağız ağrısına, diş eti çekilmesi, iki dudakta olan yarıklara ve burun içinde olan çibanlara faydalıdır.

Dil altındaki iki damardan¹¹ da fad yapılmaktadır. Bu damarlardan kan almak için hasta güneşe karşı oturtulur. Kan alacak kişi parmağına bir bez sararak

9 Vena jugularis, Bkz. Ortuğ, "İbn Sina'nın Kan Alınacak Damarlar Risalesi Üzerine Bir Bakış", 257-273.

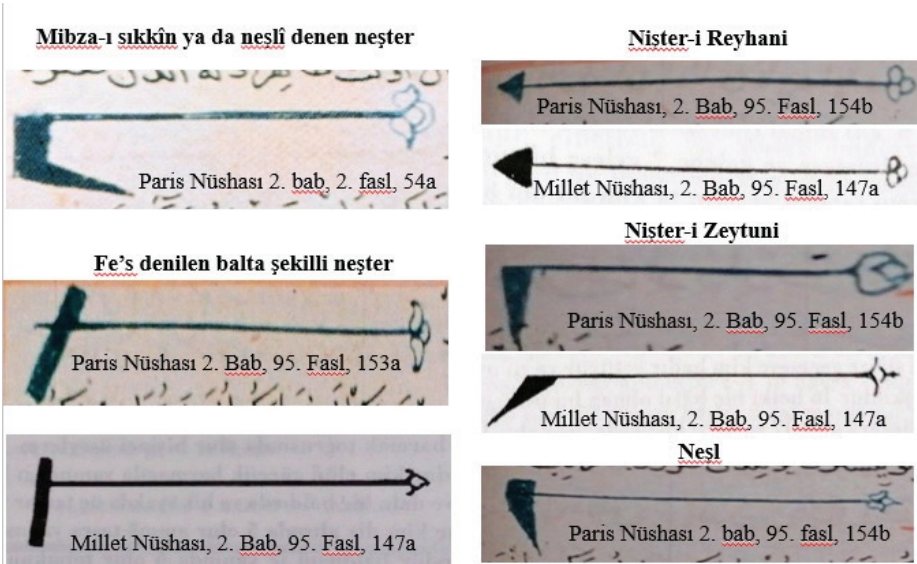
10 Vena labialis superior, Vena labialis inferior, Bkz. Ortuğ, "İbn Sina'nın Kan Alınacak Damarlar Risalesi Üzerine Bir Bakış", 257-273.

11 Vena sublingualis, Bkz. Ortuğ, "İbn Sina'nın Kan Alınacak Damarlar Risalesi Üzerine Bir Bakış", 257-273.

hastanın dilini tutar ve yukarı kaldırır. Dilin sağında ve solunda bulunan kara renkli iki damarı gördükten sonra ikisinde de fasd işlemini uygular. Ancak bu damarların altında atardamarlar bulunduğundan tamamının kesilmemesine özen göstermek gerekmektedir. Aksi takdirde ortaya çıkacak olan yoğun kanamanın durdurulması zor olacaktır. Sabuncuoğlu'na göre bu damarlardan fasd yapılması boğaz iltihaplanmasına ve ağız ağrılarına faydalıdır.

Fasd Yapılan Kol Damarları

Sabuncuoğlu Şerefeddin koldaki damarlardan iki şekilde fasd yapıldığını aktarmaktadır. Bunlardan biri yassı ve ucu genişçe olan *reyhani* neşterin ya da dar ve ucu ince olan *zeytuni* neşterin düz batırılması iledir. Diğeri ise *sıkkini* ya da *neşl* denen neşter ile tersten yapılandır. Reyhani neşter görünür olan dolgun damarlarda kullanılmaktadır ve damardan yoğun ve bulanık bir kan akmasını sağlamaktadır. Zeytuni neşter ile yapılan fasdda ise duru ve safravi bir kan akmaktadır. Özellikle yarma işlemi için çok uygun olan zeytuni neşterin enli olanı ve başka çeşitleri de bulunmaktadır. Sabuncuoğlu, bunların hangi çeşidinin hangi damarlar için kullanılacağını fasd işleminin uzmanlarınca bilindiğini belirtmektedir (Resim 3).



Resim 3. Kan Almada Kullanılan Neşterler

Sabuncuoğlu, kolda fasd yapılan beşer adet damar tarif etmiştir. Bunlardan birincisi, halk arasında *baş damarı* olarak bilinen *kifal*¹² isimli damardır. Bu damar

12 Vena cephalica, Bkz. Ortuğ, "İbn Sina'nın Kan Alınacak Damarlar Risalesi Üzerine Bir Bakış", 257-273.

dirseğin üst kısmında yer almaktır. Altında atardamar ve sinir olmadığından *reyhani* veya *zeytuni* neşter ile fasd yapılabilmekte, neşter derin de batırılsa büyük bir sorun ortaya çıkmamaktadır. Ancak kan alınması sırasında buradaki kas başına zarar vermektan kaçınılması gerekmektedir. İlk denemede bu damardan kan gelmediğinde tekrar denenmesinde sakınca olmamakla beraber, bazı kişilerde neşter darbesinden sonra damar şiştiğinden kan gelmemektedir. Damar şişmesinde neler yapılacağını Sabuncuoğlu ayrıca açıklamıştır. Kifal damarından kan alınması Sabuncuoğlu'na göre kanı baştan çekmekte ve iki göz ağrısına fayda etmektedir (Resim 4).



Paris Nüşhası, 2. Bab, 95. Fasl, 160b

Resim 4. *Kifalden Kan Alma*

Kolda kan alınan ikinci damar *ekhal*¹³ damarıdır. Bu damar, *kifal* ve *baselik*¹⁴ damarlarının dirseğin tam ortasında birleşmesiyle oluşmaktadır. Halk arasında *yürek damarı* olarak bilinmektedir. Sabuncuoğlu'na göre bu damardan fasd yapılması baştan ve gövdeden kanı çekmeye yaramaktadır, çünkü ekhal damarı baş ve gövde damarının birleşmesinden oluşmaktadır. Bu damardan kan alırken, altında sinir bulunduğundan dikkatli olunmalıdır, çünkü neşterin ucu sinire rast gelirse kolda uyuşukluk ortaya çıkmaktadır. Bu durumun ise tedavisi zordur, hatta çoğu zaman mümkün değildir. Ekhal damarının altındaki sinirler bazı kişilerde görünür olmasına rağmen bazı kişilerde ince ve belirsiz olduğundan, istenmeyen bir sonuç ortaya çıkmaması için Sabuncuoğlu neşl adlı neşterin kullanılmasını ve neşterin derin batırılmamasını tavsiye etmektedir. Ayrıca eğer bu damar iki sinir arasında ise sinirlere zarar gelmemesi için damarın uzunlamasına yarılmasını önerir. Sabuncuoğlu, cahil bir cerrahın ekhal damarından kan aldığı iki hastanın zarar gördüğüne tanıklık ettiğini de aktarmaktadır. Bu kişilerden biri ölmüştür.

13 Vena mediana, Bkz. Ortuğ, “İbn Sina'nın Kan Alınacak Damarlar Risalesi Üzerine Bir Bakış”, 257-273.

14 Vena basilica, Bkz. Ortuğ, “İbn Sina'nın Kan Alınacak Damarlar Risalesi Üzerine Bir Bakış”, 257-273.

Diğerini ise altı ay zahmet çektikten sonra Sabuncuoğlu'na getirmişlerdir. Bu kişi Sabuncuoğlu'nun uyguladığı tedavi sonrasında şifaya kavuşmuştur.

Kolda bulunan ve kan almada kullanılan üçüncü damar *baselik* damarıdır. Bu damar kolun alt bölgesindedir ve halk arasında *gövde damarı* ya da *karın damarı* olarak isimlendirilmektedir. Sabuncuoğlu'na göre baselik damarından kan almak; kanın boğaz, boyun, göğüs ve karın bölgesinden aşağı çekilmesine yaramaktadır. Bu damarın altında atardamar bulunduğundan, Sabuncuoğlu atardamarın yanlışlıkla kesilmemesi için bu damara neşterin derin batırılmamasını ve fasd işleminin neşl isimli neşter ile yapılmasını önermektedir. Kan alma işlemine başlamadan önce damar el ile teftiş edilir ve kan alınacak yer tespit edilerek mürekkeple işaretlenir. Ancak eğer işaretlenen yere neşter vurulduktan sonra damardan fişkıır gibi kan akarsa ve bu akan kanın kıvamı ince, rengi de açık kızıl olursa bu durum atardamarın kesildiğine işaretler. Hemen üzerine parmakla sıkıca bastırılmalı ve bir saat kadar tutulmalıdır. Hastaya da kolunu hareket ettirmemesi tembihlenmelidir. Parmak kaldırıldıktan sonra kanama durmamış olursa, kan alan kişinin yanında kan durdurucu ilaçlar da yoksa, atardamarın tamamen kesilmesi gerekmektedir. Ardından kesilen damarın iki ucu kıvrılarak kan durdurulur. Ya da bir fıstık iki parçaya bölünür ve bir parçasının çukur tarafı kanayan yerin üzerine konularak sıkıca bağlanır, bir gün bir gece orada bırakılır. Eğer bu şekilde de kan durdurulamazsa kitabın sonunda açıklanan kan durdurucu *zerurlar* ile mualece edilir.

Kol bölgesindeki dördüncü damar, bileğin üzerinde ve baş parmak doğrultusunda belirgin bir şekilde bulunan *hablu'z-zira*¹⁵ isimli damardır. Gövde damarı ve baş damarı bir kişide gizli olursa hablu'z-zira damarından fasd yapılması tercih edilmektedir. Çünkü bu damar baş damarıyla gövde damarının birleşiminden oluşmaktadır. Hablu'z-zira damarından kan almak için önce hastanın eli sıcak suya sokulur ve bileği kızarıp damarı görülene kadar bekletilir. Sonra bileği bağlanarak neşterle küçük bir kesi oluşturulur. Bu damarın yeri bilekten azıcık yukarıdadır. Eğer kan yeterli miktarda akmazsa hastanın eli tekrar sıcak suya sokulur ve gerektiği kadar akması sağlanır. Yaz günlerinde ise sıcak suya gerek yoktur, çünkü sıcak hava sıcak suyun yerini tutmaktadır. Bu damarın altında atardamar ya da sinir olmadığından bu damardan kan almak diğer damarlardan daha kolaydır.

Kol bölgesinde kan alınan beşinci damar, küçük parmakla yanındaki parmağın arasında yer alan, iki çatalı, *üseyleym*¹⁶ isimli damardır. Üseyleym damarından

15 Vena mediana cephalica ve Vena mediana basilica, Bkz. Ortuğ, "İbn Sina'nın Kan Alınacak Damarlar Risalesi Üzerine Bir Bakış", 257-273.

16 Vena interdigitales (Venae intercapitales veya Vena salvetalle), Bkz. Ortuğ, "İbn Sina'nın Kan Alınacak Damarlar Risalesi Üzerine Bir Bakış", 257-273.

kan almak için de önce hastanın eli sıcak suya sokulur ve damar belirginleşene kadar bekletilir. Sonra hastanın bileği bağlanır ve neşter vurulur. Damar tersten da kesilebilir ancak bu damarın etrafı etli olmadığından ve altında parmakların sinirleri bulunduğundan neşterin derin batırılmaması önemlidir. Neşter batırılıp kanama başlatıldıktan sonra hastanın eli tekrar sıcak suya sokulur ve ihtiyaç kadar kanın akması sağlanır. Eğer hastanın eli sıcak suya sokulmazsa damarın kesildiği yerde kan donacağından akmaz. Yaranın çabuk iyileşmesi için yeteri kadar kan akıtıldıktan sonra üzerine tuzla yağ konulur. Tüm ince damarlardan kan alındığında böyle yapılmalıdır. Sabuncuoğlu'na göre üseylim damarından kan alınması dalak hastalıklarına fayda eder.

Fasd Yapılan Bacak Damarları

Sabuncuoğlu Şerefeddin baldırda ve ayaklarda da üçer tane kan alınabilen damar bulunduğunu aktarmaktadır. Bunlardan birincisi diz altında, baldırın dış tarafına dönük bulunan '*ırk-ı mabız*¹⁷ isimli damardır. Bu damardan kan almak için uyluk ve baldırı bağlanan hasta birkaç adım yürütüldükten sonra oturtulur. Böylece damar ortaya çıktıktan sonra hasta sırt üstü yatırılarak kan alınacak baldırı yukarı kaldırması söylenir ve kan alınır. Sabuncuoğlu'na göre '*ırk-ı mabız* damarından kan almak, böbrek ağrısına, böbrek şişine, mesane ağrısına, rahim ağrısına, iki uyluktaki ağrıya, kadınlarda vakitsiz kesilen adet kanamasına fayda etmektedir.

Bacaktaki ikinci damar, baldırın iç yanında bulunan, topuğun üzerinden ayağın üstüne doğru dağılan '*ırk-ı safin*¹⁸ isimli damardır. Sabuncuoğlu'na göre bu damardan kan almak, belden aşağıdaki sorunlara, rahimde olan ağrılara, kadınlarda vakitsiz adet kesilmesine, böbrek hastalıklarına, iki uyluk ve iki baldırda olan eski çibanlara ve buna benzer hastalıklara faydalıdır. Bu damardan kan almak için öncelikle hastanın ayağı sıcak suya sokulur ve ovulur, ardından baldır bağlanır. Kan alınacak yer ayak baş parmağının yukarısında görünür hale gelir ve kan alınır. Ayağın üzerindeki sinirlere zarar vermemek için, damarın iç topuk üzerinden ayağın üzerine dağıldığı dallardan hangisi büyükse tercih edilebilir ve *neşli* isimli neşter kullanılır. Eğer kan iyi akmazsa hastanın ayağı yeniden sıcak suya sokulabilir. Neşterin yanlış yere vurulmasından dolayı başarılı olunamadıysa, neşterin ilk vurulduğu yerin biraz yukarısından ikinci defa denenebilir. Sabuncuoğlu, sinire değmedikten sonra neşterin tekrar farklı bir yerden vurulmasında korkulacak bir şey olmadığını belirtmektedir.

17 Vena poplitea, Bkz. Ortuğ, "İbn Sina'nın Kan Alınacak Damarlar Risalesi Üzerine Bir Bakış", 257-273.

18 Vena saphena magna, Bkz. Ortuğ, "İbn Sina'nın Kan Alınacak Damarlar Risalesi Üzerine Bir Bakış", 257-273.

Bacakta kan alınan nc damar '*ırku 'n-nesa*¹⁹'dir. Bu damar uyluğun dış yanından inerek topuğun dış yanından ayağın üstüne dağılır. Sabuncuoğlu'na göre bu damardan kan alınması, *ıssı kan* sebebiyle olan *yan başı* ağrılarına fayda etmektedir. Bu damardan kan almak için öncelikle hasta hamama sokulur ve uyluğunun dibinden tutup topuğuna dört parmak kalacak yere kadar ince bir sarıkla sarılır. Böylece damar görünür olur. Ardından risksiz bir alanda olan bu damar, hangi Şekilde kolay olacaksa, uzunlamasına, enlemesine ya da tersten bir Şekilde kesilebilir. Ancak bu damarı çoğu kişide tespit etmek zordur. Eğer tarif edilen bölgede damar tespit edilemezse ayak üzerinde küçük parmakla yanındaki parmağın arasında bulunabilir ama bu bölgede sınırlar bulunmaktadır. Kan akıtma işlemi tamamlandıktan sonra sarık çözülür ve fasd yapılan bölgenin üzerine pamuk konularak bağlanır, iyileşene kadar sargılı bırakılır.

Hastalıklardan Korunmak Amacıyla Yapılan Fasdın Yöntemi

Sabuncuoğlu'na göre, sağlıklıyken hastalıklardan korunmak için kan alınmak istenirse hıltların ve kan dolgunluğunun vücutta arttığı kiŐ ayının ve yaz ayının baŐlangıcında, Pazar ya da Salı günü, güneŐ doğduktan üç saat sonra, dirseğin iç kısmında bulunan kifal, ekhal ve baselik damarlarından kan alınır. Ancak bir hastalığın tedavisi amacıyla kan alınacaksa, gece veya gündüz, saat ve zaman fark etmeksizin, ihtiyaç duyulduğu anda alınabilir.

Sabuncuoğlu, 14 yaşından küçük çocuklarda ve 60 yaşından büyük kişilerde koruyucu amaçlı kan alınmasını önermemektedir. Ancak yine Sabuncuoğlu'nun ifadesine göre, İbn Sina eğer ihtiyaç varsa 60 yaşından büyük kişilere, son bahar ve ilk baharda olmak üzere yılda iki kere, 70 yaşından büyük olanlara ise yılda bir kere kan aldırmaı tavsiye etmektedir.

Koruyucu amaçlı yapılacak fasddan önce, eğer kan alınacak kişinin bağırsaklarında dıŐkı birikmiŐ ise, kan alma sırasında bu atıkların damarlara çekilip ana organlara ulaŐmaması için, bağırsakları bu dıŐkıdan arındırmak gerekmektedir. Bu yüzden öncelikle bağırsaklara yumuşatıcı bir madde Őırınga edilerek boşaltım yapılması sağlanır. Hazımsızlığı olanlardan, sarhoŐ olup ayılmamıŐ ve mahmur olanlardan ise kan alınmamalıdır. Ayrıca *hilfe* ya da Őiddetli kusma ve ishal ile seyreden *hayza* hastalığına yakalanmıŐ olanlardan, çok cima etmiş, çok yorulmuŐ, uykusuz kalmış kişilerden, kayđı, kuruntu gibi duygular taŐıyanlardan da kan alınmamalıdır.

Sabuncuoğlu, kan alma işlemi sırasında izlenecek adımları da sıralamıştır. Kan almaya başlamadan önce, halk arasında kan alındıktan sonra kullanımı

19 Vena femoropoplitea, Bkz. Ortuğ, "İbn Sina'nın Kan Alınacak Damarlar Risalesi zerine Bir Bakış", 257-273.

adet olan hoş ve ferahlık verici kokular hazır bulundurulmalıdır. Ardından hasta bir yastık ya da bir yükselti üzerine oturtulmalı, kan alacak kişi de karşısında ondan daha yüksek bir yere oturmalıdır. Sonra kan alacak kişi kollarını sıvamalı, kan alınacak bölgeyi birkaç kez ovalamalı ve ardından bir tasma ile iki üç kere dolayarak orta sıkılıkta bağlamalıdır. Tasma çok sıkı ve çok gevşek bağlanması durumunda kan istendiği kadar akmayacaktır. Bir sonraki adımda hastadan iki elini ovalaması istenmeli, böylece damarın belirginleşmesi ve görünür olması sağlanmalıdır. Ardından sol elin baş parmağı ile kan alınacak yer gerilerek sabit olması sağlanmalı ve daha önce zeytin yağı sürülmüş neşter damara batırılmalıdır. Eğer birinci uygulamada kan gelmezse, damar şişmeden önce çabucak daha önce uygulanan yerin üst ya da alt yanından bir kez daha denenmelidir. Tekrar denendiğinde yine başarılmaz ve damar şişerse iki-üç gün şişliğin inmesi için beklenmesi gerekmektedir. Hasta bu süre boyunca hamama bile girmemelidir.

Eğer neşter derin batarsa ve yaranın ağzı dar olursa, bu nedenle de kan gerektiği kadar akamazsa hızlıca neşter yeniden açılan deliğe sokulup yaranın ağzı genişletilmelidir. Bu işlem de damarın şişmemesi için, hızlı bir şekilde yapılmalıdır. Eğer damar şiştiyse tekrar neşterle kesinin ağzı açılmamalı, kanın kolaylıkla akması için kesinin üzerine zeytin yağı tortusu sürülmelidir. Sabuncuoğlu'na göre kanın iyi akması için tüm kan alınan yerlerde zeytin yağı tortusunun kullanımı, zeytin yağı ile diğer yağlardan daha faydalıdır. Kanın daha akıcı olması için ayrıca tiryak-i faruki veya *secezniya* da kullanılabilir.

Sabuncuoğlu, damarın şişmesi halinde uygulanması gerekenleri de sıralamıştır. Bunlardan bir tanesi hızlıca bir parça süngerin sıcak tuzlu suya batırılarak kan alınan yerin üzerine bağlanıp bir saat bekletilmesidir. Bu uygulama şişliğin inmesini sağlamaktadır. Eğer kan alınan bölgede karalık veya yeşillik oluşursa, yarpuz suyu içinde sabır ya da mürr ezilerek bu bölgeye sürülmelidir. Sabuncuoğlu, deride karalık veya yeşillik oluşmasının zararlı bir durum olmadığını söylemektedir. Sabuncuoğlu'na göre damar şişmesi özellikle gövde damarı olarak bilinen baselik damarında sık görülmektedir. Eğer bu damar şişerse, baş parmağın şişen yerin üzerine konularak ovulması halinde bu şişliğin hızlıca ineceğini aktarmaktadır. Ayrıca bu damara yukarıdaki sayılan tedbirler yerine büzücü özellikteki ilaçların uygulanmasını ve ardından yarayı iyileştirici devaların kullanılmasını önermektedir.

Kan alan kişi, neşteri vurduktan sonraki adımlara, akan kanın kıvamına bakarak karar vermelidir. Eğer hastanın kanı yoğun kıvamlı ise yiyecek ve içecekler ile müdahale ederek mümkün olduğunca kanın kıvamını inceltmelidir. Mümkünse

hasta hamama sokulmalı, yürütülerek ısıtılmalı ve böylece kanın kolay akması sağlanmalıdır. Kan alma işlemi, akan kanın rengi kara ise kırmızı akmaya başladığında, koyu kıvamlı ise kıvamı inceldiğinde, sıcaksa sıcaklığı gittiğinde sonlandırılmalıdır. Sabuncuoğlu kan almada en güvenilir usulü, damarın tersten kesilmesi olarak ifade etmektedir. Çünkü neşterin tersten vurulması durumunda damarlar şişmez, neşterin ucu derine batıp sinirlere zarar veremez.

Sabuncuoğlu her kişiden alınacak kan miktarının o kişinin kuvvetine göre belirlenmesi gerektiğini kaydetmektedir. Eğer kişi güçlü, kuvvetli ve damarları dolu dolu ise, enli neşter yardımıyla damarında geniş bir kesi oluşturulmakta ve bir seferde çok miktarda kan alınabilmektedir. Kişi kuvvetli de olsa kolu dinlensin istenirse kan alma işlemi birkaç seferde gerçekleştirilebilir ve her kan akıtmadan sonra kesi sarılıp 7-9 saat geçtikten sonra yeniden kan alınabilmektedir. Ancak kişi zayıf ve güçsüzse kesi geniş yapılmamalı, kan birkaç seferde alınmalıdır. Zayıf bir kişiden çok miktarda kan alınması gerekli olursa işlem birkaç güne yayılmalıdır. Vücudunda çok miktarda ve sıcak kan bulunan bir kişiyi bu sebepten sıtma tutsa o kişinin damarı geniş açılarak kanı bir seferde ve uzun süre, hatta baygınlık geçirene kadar akıtılmalıdır. Bu işlem sırasında kan alan kişi elini kan aldırana kişinin bileğine koyarak, nabzını eliyle takip etmelidir. Sabuncuoğlu böylece, cahil kan alıcıların yaptığı gibi baygınlık halinin ölümle karıştırılmayacağını belirtir. Kanı vücudun başka bir yerine çekmek için yapılan fasdda ise, ilk kan almanın ardından iki üç gün beklenmeli ve sonra yeniden kan alınmalıdır.

Sabuncuoğlu, bazı kişilerde kan alındıktan sonra baygınlık geçirme adeti olduğunu aktarmaktadır. Böyle kişilere, eğer sıcak mizaçlı iseler kan almadan önce mayehoş enar suyu ya da sürkencübine ıslanmış ekmeğe, soğuk mizaçlı iseler ayva şarabı, sıcak otlardan yapılmış bal şarabı ya da reyhan şarabı ile ıslatılmış ekmeğe verilmelidir. Kan alındıktan sonra kişinin çok kan alındığı için teşhis edilirse ona et suyu ya da berrak reyhan şarabı verilmeli, misk ve amber koklatılmalı, göğsüne soğuk cisimler konulmalıdır.

Cerrahiyye-i İlhaniyye'de Hacamat

Sabuncuoğlu Şerefeddin, Cerrahiyye-i İlhaniyye isimli eserinin doksan altıncı bölümünü hacamata ayırmıştır.²⁰ Bu bölümde iki çeşit hacamat tarif etmektedir. Bunlardan birincisi çizilip kan çıkarılarak uygulanan, diğeri ise kan çıkarılmadan yapılan hacamattır. Kan çıkarılarak yapılan hacamatı da ateşle ve ateşsiz olmak üzere ikiye ayırmaktadır (Resim 5).

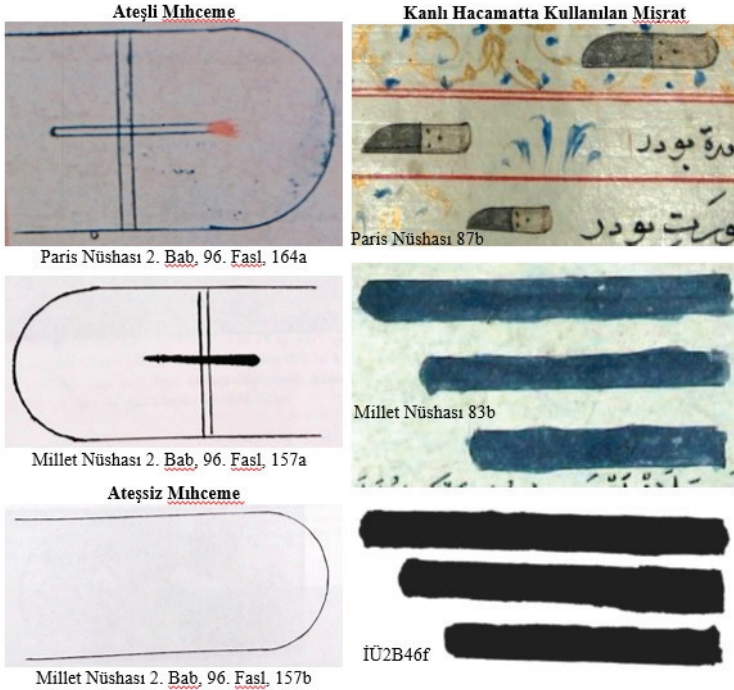
20 Sabuncuoğlu, *Cerrahiyye-i İlhaniyye*, 362-367.



Paris Nüshası 2. Bab, 96. Fasl, 165a

Resim 5. Ateşle ve Kan Çıkarılarak Yapılan Hacamat

Hacamatta kullanılan malzemeleri ise *mıhceme* ve *mişrat* olarak isimlendirmektedir (Resim 6). Bunlardan *mişrat* hacamat kesilerini yapan bir çeşit neşter, *mıhceme* ise hacamat şişesidir. Boynuz, cam ya da bakırdan olabilen *mıhcemelerden* büyük olanları kilolu kişilerde, küçük olanları ise hasta olan uzvun boyutuna ya da hastanın yaşına göre tercih edilebilmektedir.



Resim 6. Hacamat Aletleri

Kan Çıkarılarak Yapılan Hacamat

Sabuncuoğlu Şerefeddin hacamatı, kanı deri ve et içindeki ince (kılcal) damarlardan çeken bir işlem olarak tanımlamakta, bu özelliğinden dolayı kan almada gibi kuvveti azaltmadığına dikkat çekmektedir. Ardından kan çıkarılarak yapılan hacamat için vücutta on beş bölge tanımlamaktadır (Tablo 1).

Tablo 1. *Hacamat Bölgeleri*

Kan Çıkarılarak Yapılan Hacamat Bölgeleri	Kan Çıkarmadan Yapılan Hacamat Bölgeleri
Başın tepesi	Bağır üstü
Nukre yani ensenin altındaki yumru	Dalak üstü
Boynun iki yanında yer alan zı'eyne ahza'ayn	İki göğüs (emcek) üstü,
Çene altı	Göbek üstü,
'Us'us (kuyruk sokumu)	Böbrek üstü
Zendeyn yani iki bilek üstü	Yan başın hokkası üstü
İki baldır üzerinde	
İki topukta	

Bunlardan birincisi başın tepesindedir. Sabuncuoğlu'na göre tepe hacamatı; görme, işitme, koklama, tatma ve dokunma duyularını güçlendirir, göz ağrılarına, göz yaralarına, göz uyuzuna, bulanık görmeye, göz kaşıntısına, kulak ağırlığına, kulak kaşıntısına ve kulak ağrılarına faydalıdır. Baş damarından kan almakla da benzer etkilere sahiptir. Ancak beyinleri soğuk olan, başlarında soğuk hastalıklar ve nezle olan kişilerle yaşlılara başın tepesinden hacamat yapılırsa fayda yerine zarar vermektedir.

İkinci hacamat bölgesi *nukre*, yani ensenin altındaki yumru yerdir. Sabuncuoğlu'na göre bu bölgeden yapılan hacamat, baş ağırlığına ve göze inen maddelere faydalı olmakla beraber çok sık yapıldığında unutkanlığa yol açmaktadır. Bu hacamat lavman uygulandıktan sonra yapılmalı, hastada unutkanlık meydana gelmemesi için hacamat yapan kişi elini sert bastırmamalıdır.

Hacamat yapılan diğer bir bölge boynun iki yanında yer alan, tabiplerin *zı'eyne ahza'ayn* dedikleri bölgedir. Bu kısımlardan yapılan hacamat baştaki hadis ağrılara, göz ağrılarına, yarım baş ağrısına, boğaz iltihabına, diş diplerinin ağrısına faydalıdır. Ayrıca boynun iki yanından yapılan hacamat gövde damarından kan almakla benzer etki sağlamaktadır. Ancak bu bölgeden hacamat yapılırken mişratin derin batırılmaması, atar damarı kesip çok kanamaya sebep olmamak adına önemlidir.

Bir başka hacamat bölgesi çene altıdır. Buradan hacamat yapılması kulağa, ağız ağrısına, diş eti bozukluklarına faydalıdır. Kürek kemiklerinin altında yer alan

diğer bir bölgeden hacamat yapılması ise yürek damarları ve gövde damarlarından kan alınması ile benzer etkiye sahip olup astıma, öksürüğe, kan birikmesine, kan birikmesinden ve harareten olan hafakana fayda etmektedir. Bu hacamatta mihceme mide veya kalbe zarar vermemek için yukarı doğru tutulmalıdır.

Hacamat noktalarının bir diğeri 'us'us yani kuyruk sokumudur. Bu bölgeden yapılan hacamat basura ve belden aşağıdaki yaralara faydalıdır. Bu bölgeden yapılacak hacamatta kuvvetli bir emilmeye ihtiyaç olacağından büyük ve bakırdan bir mihceme kullanılmalıdır. Çünkü cam mihcemenin kuvvetli vakumlama sırasında kırılma ihtimali bulunmaktadır. Ayrıca bu bölgeden hacamat yapılırken çok kan akıtılabilmek için çok sayıda çizik atılmalıdır.

İki bilek üstünde de hacamat noktaları bulunmaktadır. Tabipler bu noktalara *zendeyn* demektedirler. Buradan hacamat yapmak, baş damarı, yürek damarı ve gövde damarının üçünden kan almakla benzer etkiye sahiptir. Bilek hacamatının özelliği kanı deri altındaki ince damarlardan çekmesidir. Bu ince damarlar kanı hacimli damarlardan, hacimli damarlar ise kanı bahsi geçen üç damardan çekmektedir. Bu bölge etsiz bir bölge olduğundan hacamat yaparken derinin altındaki atar damar ve sinirlere zarar vermemek için mişrat derin batırılmamalıdır.

İki hacamat noktası da iki baldır üzerinde yer almaktadır. Bu bölgede yapılan hacamat Sabuncuoğlu'na göre vücuttaki kan birikmelerini giderir, kanı bütün vücuttan çeker, eski böbrek hastalıklarına, rahim ağrısına, mesane ağrısına fayda eder, kadınlarda adet söktürür, sivilcelere ve çıbanlara iyi gelir. Ayrıca bu hacamat iki safin damarından ve iki topuk damarlarından yapılan fasd ile aynı etkidedir. Ancak bedeni zayıflatabilmekte, yormakta ve baygınlık getirebilmektedir.

Son olarak iki topukta hacamat noktaları bulunmaktadır. Bu bölgelerden yapılan hacamat ise baldırlar üzerinden yapılan hacamata yakın faydalar sağlamaktadır.

Sabuncuoğlu, kan çıkarılarak yapılan hacamatın yöntemini de ayrıntılı bir şekilde açıklamaktadır. Buna göre mihceme, uygulama sırasında düşmemesi için hacamat yapılacak bölgeye güzelce konulmalıdır. Ardından uygulanan bölge kızarıp şişene kadar, yani kanın rengi görünene kadar birkaç kez vakumlanmalıdır. Sonra mihceme çıkarılmalı ve mişratla kesiler oluşturulmalıdır. Ardından yeniden vakumlama yapılmalıdır. Hacamat yapılan kişi kiloluysa ve derideki gözenekleri açıksa, yalnız bir bölgede, büyük bir mihceme ile ve biraz derin kesiler atılarak hacamat yapılmalı, yavaşça vakumlama yapıldıktan sonra yine yavaşça mihceme uzaklaştırılmalıdır. Ancak akan kan koyu kıvamlıysa hacamat iki bölgede, hatta çok koyu kıvamlı ise üç dört bölgede yapılmalıdır. Sonuç olarak az kan çıkarılmak istenirse hacamat az bölgeden, çok kan çıkarılmak istenirse daha çok bölgeden,

daha çok sayıdaki kesiyle uygulanmalıdır. Dengeli bir hacamat kesisi ise deri ile aynı kalınlıkta olmasına rağmen, kanın yoğun kıvamlı olduğu durumlarda kesiler derin atılmalıdır.

Sabuncuoğlu'na göre bir hastalığın tedavisi için ya da alışkanlık nedeniyle, mevsim fark etmeksizin her ayın başında, ortasında ya da sonunda, özellikle de gün doğduktan iki saat sonra hacamat yapılabilir. Sabuncuoğlu bir kişide hacamata ihtiyaç olduğunu gösteren belirtileri başta ağrı ve ağırlık, yüzde ve boyunda kızılık, güleçlik, yüzde, yanaklarda ve gözde kaşıntı, çok uyku ihtiyacı, göğüste kan, kızıl nesnelere ve cerahat görülmesi olarak sıralamaktadır. Ancak bir kişinin vücudunda kan birikmesi varsa ve boşaltım tedavisine ihtiyaç bulunuyorsa hacamatın fayda etmeyeceğine dikkat çekmektedir.

Sabuncuoğlu Şerefeddin hacamat sırasında kullanılan yağları ve suları da açıklamıştır. Buna göre derisi kalın olup kendisi zayıf ve ter yolları dar olanların kan alınacak ya da hacamat yapılacak yerlerine yumuşatıcı, açıcı ve çözücü yağlar sürülmelidir. Eğer hacamat yaz günlerinde yapılacaksa menekşe yağı, hırı yağı, tatlı badem yağı, kabak yağı; kış günlerinde yapılacaksa nergiz yağı, süsen yağı, zambak yağı, papatya yağı tercih edilmelidir. Kişinin kanı yoğun kıvamlıysa ve soğuksa mercanköşk yağı, nemmam yağı, ban yağı, şibit yağı ya da bunlara benzer yağlar kullanılmalıdır. Eğer fasd veya hacamat yapılacak olan kişinin derisi nazik olup gözenekleri geniş olursa yağ kullanılmamalı, gül suyu, soğuk su, 'inebu's-saleb suyu, kabak suyu, semiz otu suyu veya bunlara benzer sularla yıkanmalıdır. Kan kıvamının ince olduğu durumlarda ise mihceme sirke, mersin suyu ya da sumak suyuyla, yoğun kıvamlı olursa eski şarap, mercanköşk suyu, dere otu suyu veya kaynamış papatya suyuyla yıkanmalıdır.

Sabuncuoğlu'na göre hacamat ve fasddan sonra kişinin durumuna bakılmalı, eğer mizacı safravi, kanı çok, hiddetli ve iltihaplı ise o kişiye nar, hindiba, sirkeyle marul, sirkencübin ve gül suyu gibi soğutucu şeyler, piliç ya da koyun etiyle berabere sirkeli çorba ya da korukla pişirilen çorba verilmelidir. Soğuk mizaçlı olanlar ise bal şarabı, ayva şarabı, sirkencübin büzürü ya da reyhan şarabı içmeli, az yemek yemeli ve yemek olarak serçe, güvercin, tarla kuşu ya da tavuk yahnisi yemeli, hacamat gününde yemekten daha fazla içecek tüketmelidirler. Bazı durumlarda ise hacamat yaptıracak kişilere ana organlarına kuvvet vermesi ve kanı akıcı yapması için hacamat veya fasddan önce ya da sonra tiryak-i faruki, deva'ül-misk ya da selisa verilmelidir.

Son olarak Sabuncuoğlu hacamattan önce hacamat yapılacak kişinin korkutulmamasını önermektedir. Vurguladığı bir diğer husus da hacamatın hamamda yapılmamasıdır. Hacamatın hamamdan çıktıktan bir iki saat sonra ve beden biraz

soğuyunca ancak yapılabileceğini söylemektedir. Ayrıca hacamat yaptıran ya da kan aldırın kişilerin, ihtilam ve tembellik oluşmaması için, işlemden sonra yatıp uyumamasını tavsiye etmektedir.

Kan Çıkarmadan Yapılan Hacamat

Sabuncuoğlu kansız hacamat yapılan bölgeleri, çizilip kanatılamayacak olan bağır üstü, dalak üstü, iki göğüs üstü, göbek üstü, böbrek üstü ve yan başın hokkası üstü olarak sıralamaktadır. Kansız hacamat şekillerini ise vakumlama, ateşle ve sıcak su ile olmak üzere üçe ayırmaktadır.

Sabuncuoğlu'na göre kansız hacamat bir uzuvdan kanı başka bir uzva çekmekte kullanılabilir. Örneğin burun kanamasında mihceme göğüs üzerine konmalıdır. Ya da bir uzuvda kişiye zahmet veren soğuk yel varsa mihceme karın ve göbek üzerine uygulanmalıdır. Kansız hacamatın diğer bir faydası uzvun kızdırılması ve yelleri gidermesidir. Örneğin böbrekte taş oluşma mihceme böbrek üstüne konulup kuvvetlice vakumlandığında tutukluğun açılmasını ve taşın yerinden ayrılmasını sağlamaktadır. Dalak ve bağırda da yel olduğunda hacamat fayda etmektedir.

Kansız hacamatın su ile olan şekli özellikle *şavsı* hastalığında kullanılmaktadır. Suyu yapılan hacamatta, daha çok su alması için mihcemenin büyük olması tercih edilmektedir. Bu hacamat, mihcemenin içine ılık su ya da o hastalığa iyi gelecek şeylerin kaynatıldığı su doldurulduktan sonra mihcemenin hacamat bölgesine konulmasıyla yapılmaktadır.

Bir diğer kansız hacamat şekli ateşle yapılandır. Ateşle yapılan hacamatta çini ya da bakırdan mihceme tercih edilmektedir. Bu mihcemenin uzunluğu yarım karış, ağız genişliği şahadet parmağıyla orta parmak açıldığında oluşan açıklık kadar, kıyısı kalın, düz ve cilalı olmalıdır. Yanlarının ortasında iğne sığacak kadar bir delik bulunmalıdır. Orta yerinde ise çapraz bakırdan ya da demirden bir köprücük, bu köprücüğün ortasında da mum konulacak bir boşluk olmalıdır. Ateşle kullanılan bu mihcemenin kullanılışı ise şöyledir: Ketenden yapılan bir fitil ya da mum köprücükteki boşluğa konulur. Mumun yanacak yeri, hastanın derisinin yanmaması için mihcemenin dibine doğru bakmalıdır. Mum yakıldıktan sonra mihceme hacamat yapılacak bölgenin üzerine konulur. Ardından parmakla delik kapatılarak mihcemenin deriyi vakumlaması sağlanır. İşlem tamamlanınca parmak deliğin üzerinden kaldırılır. Böylece mihcemenin içine hava dolar ve deriden ayrılır. Sonra mum ya da fitil yeniden yakılarak aynı işlem gerektiği kadar tekrar edilir.

Cerrahiyye-i İlhaniyye'de Sülük

Sabuncuoğlu Şerefeddin, Cerrahiyye-i İlhaniyye isimli eserinin doksan yedinci faslını sülük uygulamasına ayırmıştır.²¹ Burada verdiği bilgilere göre sülük mihcemenin sığmadığı dudak, diş eti ve buna benzer küçük vücut bölgelerinde ve etsiz olan parmak, burun ve bunun gibi vücut bölgelerinde tercih edilmektedir.

Sabuncuoğlu'na göre sülükler tatlı ve temiz sulu göllerden tutulmalı, asla suyu pis ve kokuşmuş olan göllerden tutulan sülükler kullanılmamalıdır. Sülük gölden alındıktan sonra su içine konulmalı ve acıkması için bir gün bir gece o suda bekletilmelidir. Ardından kişinin vücudu fasd ya da hacamat yardımıyla temizlenmeli, sülük koyulacak yer ovalanıp kızartıldıktan sonra üzerine sülüğün yapışması sağlanmalıdır. Eğer sülük vücuda yapışmayacak olursa o bölgeye taze kan sürülmeli ya da iğneyle kanatılmalıdır. Kanın kokusu ile sülük yapışacaktır. Sülük doyuncaya kadar kan emdikten sonra kendi kendine düşmelidir. Ancak sülük daha erken düşürülmek istenirse üzerine sabır, tuz veya gül dökülmelidir. Sülük düştükten sonra eğer sülük konan yer mihceme sığacak bir yer ise mihceme ile biraz vakumlanmalı, mihceme sığmayacak bir yerse önce sirkeyle sonra suyla yıkanmalı ve elle sıkılmalıdır. Sülük düştükten sonra kanama durmazsa bir parça keten bezi soğuk suya ıslatıldıktan sonra sülük uygulanan bölgenin üzerine konulmalıdır. Yine de kan kesilmezse üzerine zac, mazı ya da iki parçaya bölünmüş baklanın kabuğu konulmalıdır. Hastaya tekrar sülük uygulanması gerekirse, başka bir sülük bulma imkanı varsa daha önce kullanılan sülük tekrar kullanılmamalıdır.

Tartışma ve Sonuç

Sabuncuoğlu hacamatı, deri ve et içindeki kılcal damarlardan kanı çeken bir uygulama olarak, fasdı ise damarın kesilmesiyle uygulanan bir kan akıtma yöntemi olarak tanımlamaktadır. Güncel bazı literatür verilerinde, flebotomi ve İngilizce venesection olarak da isimlendirilen fasdın, yani kan alma uygulamasının kavramsal olarak hacamat ile karıştırıldığı görülmektedir.²² Sabuncuoğlu Şerefeddin'in hacamat ve fasd için verdiği tanımlar, güncel literatürdeki bu kavram karmaşasına açıklık getirmesi bakımından önemlidir.

Sabuncuoğlu, kan akıtma yöntemleri olan hacamat, fasd ve sülük uygulamalarını adım adım, tüm incelikleri ile açıklamaktadır. Vücudun hangi bölgelerine

21 Sabuncuoğlu, *Cerrahiyye-i İlhaniyye*, 367-368.

22 Burcu Özdemir, "Haluk Perk Müzesi Hacamat Koleksiyonu", *Sağlık Tarihi ve Müzeciliği Sempozyumu 3*, (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2018), 453-466; Fuat Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik*, (Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi, 2007), 35. *Cerrahiyye-i İlhaniyye*, thk. İter Uzel (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1992), 352-361.

uygulanacaklarını, işlem sırasında hasta ve uygulayıcının nasıl konumlanacağını, beklenmedik bir durum olmaması için özen gösterilmesi gereken hususları, beklenmedik bir durum ortaya çıkarsa ne yapılması gerektiğini, hangi bölgede hangi aletlerin kullanılacağını ve daha buna benzer birçok ayrıntıyı her uygulama için ayrıntılı olarak aktarmaktadır. Özellikle kanamanın durdurulması, yara bakımı, hijyenik tedbirler ve endikasyon bilgileri gibi hususlar hakkında paylaştığı bilgiler, bu tedavilerin rastgele uygulanmadıklarını ve döneminde sistematikleştirilmiş tıbbi tedaviler arasında yer aldıklarını göstermektedir. Diğer taraftan Sabuncuoğlu'nun farklı mizaçlara göre farklı uygulamalardan bahsetmesi, cahil kan alıcıların yol açtığı zararlara atıfta bulunması, kan alma tedavilerinin uzmanlık gerektiren tedaviler olduğuna işaret etmektedir.

Sabuncuoğlu'nun verdiği bilgilerde dikkat çeken bir diğer husus bazı durumlarda kan alma tedavilerini önermemesidir. Örneğin Sabuncuoğlu fasdı 14 yaşından küçüklere tavsiye etmemekte, 60 yaş üzerindekiilere ise sadece gerektiğinde sınırlı sayıda önermektedir. Diğer taraftan, ağır yorgunluklar sonrasında da kan akıtma tedavilerini uygun bulmayan Sabuncuoğlu, vücudu yorgun düşenlerin kan kaybı ile kuvvetlerini daha da çok kaybetmelerinden endişe duyuyor olmalıdır. Benzer bir yaklaşımla, aşırı kusma ve ishalle seyreden *hayza* hastalığında da kan akıtma tedavilerini tavsiye etmemektedir. Hayza, 19. yüzyılda kolera olarak isimlendirilecek olan hastalığın o dönemdeki ismi olarak kabul edilmektedir. 19. yüzyılda kolera hastalarının en erken tedavileri arasında fasd yer almaktaydı. Aşırı ishal ve kusma ile seyreden bu hastalıkta vücutları sıvı kaybından dolayı büyük zarar görmüş olan hastalar, bir de kendilerine fasd, hacamat ya da sülük yoluyla kan akıtma tedavisi uygulandığı için kısa sürede yaşamlarını yitiriyorlardı. Koleranın iltihaplı bir hastalık olduğu, iltihapların ise vücuttan kan akıtma tedavileri ile uzaklaştırılabileceği yaklaşımı nedeniyle tercih edilen bu yanlış uygulama 19. yüzyılın ikinci yarısına kadar sürdürülmüştür.²³ Sabuncuoğlu Şerefeddin'in 15. yüzyılda yazdığı Cerrahiyye-i İlhaniyye'de aşırı ishal ve kusma ile seyreden bir hastalıkta kan alma tedavilerini önermiyor olması, ishal ve kusma ile vücuttaki sıvıların kaybı arasında ilişki kurmuş olduğuna işaret etmektedir.

Sabuncuoğlu, kan akıtma uygulamaları ile ilgili tartışmalı bir başka husus hakkında da önemli bilgiler vermektedir. Hadis-i şeriflerde geçen hacamat günleri ile ilgili ifadeler nedeniyle hacamatın haftanın hangi günlerinde yapılması gerektiği geçmişten beri önemli bir tartışma konusu olmuştur.²⁴ Hacamat konusunu tıbbi bir uygulama olarak dönemin tıp bilimi doğrultusunda ele alan Sabuncuoğlu

23 Gültekin, 19. *Yüzyılda Osmanlılarda Kolera Tedavileri*, 115-118.

24 Osman bin Musa el-Eskişehiri, *Risale-i Hacamat* (İstanbul: Yeni Matbaa, 1860); Büşra Yıldırım, *Hz. Peygamber Döneminde Hacamat Kültürü*, (Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, 2019).

Şerefeddin, hacamatın her ayın başında, ortasında ve sonunda yapılmasını tavsiye ederken, haftanın hangi günlerinde yapılması ya da yapılmaması gerektiği ile ilgili herhangi bir bilgi vermemektedir. Hadis-i şeriflerde de genellikle ayın başı, ortası ve sonunda hacamat yapılması tavsiye edilmekte olup, tartışmalı olan husus, hadislerin haftanın bazı günlerinde hacamat yapılmasını sakıncalı bulmasıdır. Üstelik bazı hadislerde haftanın bir günü hacamat için uygun kabul ediliyorken bazı hadislerde aynı gün sakıncalı olarak değerlendirilmektedir. Sahih olan bu hadislerdeki birbiriyle çelişen bu ifadeler araştırmacıların tartıştıkları bir husus olagelmıştır. Hadis-i şeriflerdeki bilgiler Sabuncuoğlu Şerefeddin'in paylaştığı dönemin bilimsel bilgileriyle mukayese edildiğinde, hadislerde hacamat için uygun ya da sakıncalı olarak belirtilen haftanın günlerinin, Hadis-i şerifin söylendiği zamana mahsus olduğu şeklinde bir kanaat oluşturmaktadır. Yani Peygamber Efendimiz, hadis-i şerifi buyurduğu zamanda ayın başı, ortası ya da sonu hangi güne isabet ediyorsa haftanın o gününü o sırada uygun bulmuş, diğer günlerin ise hacamat için uygun olmadığını ifade etmiş olmalıdır.

Sabuncuoğlu Şerefeddin'in verdiği bilgiler arasında dikkat çeken bir husus daha bulunmaktadır. Hacamat için haftanın günlerinden uygun olan ya da olmayanları ifade etmekten kaçınan Sabuncuoğlu, fasd için yine ayın başında, ortasında ya da sonunda, Pazartesi ve Çarşamba günlerinden birinin tercih edilmesini söylemektedir. Bu durumun sebebi kitapta yer alan bilgilerden anlaşılabilir. Tüm bunların yanında Sabuncuoğlu, bir hastalık durumu söz konusu olduğunda vaktin uygunluğuna bakılmaksızın her daim fasd ya da hacamat yapılabileceğini de belirtmektedir.

Hem fasd hem de hacamat için Sabuncuoğlu Şerefeddin'in ayın başı, ortası veya sonunu tavsiye etmesi dönemin kan dolaşımı bilgisi ile uyumludur. 17. yüzyılda Harvey'in kan dolaşımını doğru tanımına kavuşturmasına değin, kan dolaşımında Galen'in öngörülerini kabul edilmekteydi. Galen'e göre kan karaciğerde üretiliyor ve organlara tıpkı denizlerdeki gel-git olayı gibi dağıtılıyordu. Yani damarlarla vücutta dolaşan bir kan sistemi yerine, üretildiği organdan hedef organa taşınıp bırakılan bir sisteme inanılıyordu. Nasıl ki denizlerdeki gel-git olayı ayın durumundan etkileniyorsa kanın da aydan etkilendiği, dolunay görülen zamanlarda vücutta yayılan kan miktarının arttığı düşünülüyordu. Bu nedenle ay takvimine göre, dolunay görülen her ayın başı, ortası ve sonunda hacamat ya da fasd yoluyla kan akıtmanın daha kolay hedefe ulaştıracağı kanaatini taşıyorlardı.²⁵

Tüm bu bilgiler doğrultusunda hacamat, fasd ve sülük uygulamalarının 15. yüzyılda Anadolu'daki tıbbi-cerrahi tedaviler arasında yer aldığı ve mizaç bilgisine

25 Gültekin, 19. Yüzyılda Osmanlılarda Kolera Tedavileri, 42-25.

sahip, insan bedenini tanıyan uzman kişilerce uygulanan, sebep-sonuç ilişkisi kurulmuş tedaviler oldukları anlaşılmaktadır.

Finansal Destek: Yazar bu çalışma için finansal destek almamıştır.

Kaynakça/References

- El-Eskişehirli, Osman bin Musa. *Risale-i Hacamat*. İstanbul: Yeni Matbaa, 1860.
- Gültekin, Elif. *19. Yüzyılda Osmanlılarda Kolera Tedavileri*. Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2016.
- Ortuğ, Gürsel. “İbn Sina’nın Kan Alınacak Damarlar Risalesi Üzerine Bir Bakış”. *Uluslararası İbn Sina Sempozyumu Bildirileri*. Ankara: Milli Kütüphane, 1983.
- Özdemir, Burcu. “Haluk Perk Müzesi Hacamat Koleksiyonu”, *Sağlık Tarihi ve Müzeciliği Sempozyumu 3*, İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2018.
- Parapia, L. A. “History of Bloodletting by Phlebotomy”. *British Journal of Haematology*, 143, No. 4 (2008): 490-495.
- Sabuncuoğlu Şerefeddin. *Cerrahiyye-i İlhaniyye*. Thk. İter Uzel. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1992.
- Sezgin, F. *İslam’da Bilim ve Teknik*. Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi, 2007.
- Yıldırım, Büşra. *Hz. Peygamber Döneminde Hacamat Kültürü*. Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, 2019.



darulfunun ilahiyat

Başvuru: 29.05.2019
Revizyon Talebi: 07.07.2019
Son Revizyon Teslimi: 12.07.2019
Kabul: 17.10.2019

ARAŞTIRMA MAKALESİ / RESEARCH ARTICLE

Tarihsel Bir Süreklilik Olarak “Türklerde Tebabet”: Süheyl Ünver ve Tıp Tarihi Enstitüsü

Ali Erken¹

Öz

Bu makale Türk Tıp Tarihi Enstitüsü özelinde Türkiye’de tıp tarihi çalışmalarının kuruluş dönemini inceler. Bir bilim dalı olarak tıp tarihinin ortaya çıkışı erken Cumhuriyet döneminin hakim tarih ve kimlik algısı ile yakından ilişkili olmuştur. Ancak bu süreçte Tıp Tarihi Enstitüsü kurucu müdürü olan Süheyl Ünver’in yaklaşımı dikkat çekicidir. Süheyl Ünver 1933 Üniversite Reformu sonrası İstanbul Üniversitesi bünyesindeki yerini korumuş ve Enstitü müdürlüğüne atanmıştır. Süheyl Ünver’in bilim tarihine yönelik bakış açısının dönemin genel söylemini yansıttığını ancak Cumhuriyetin kurucu elitlerinin benimsediği tarih ve dünya görüşü ile tam örtüşmediğini söylemek mümkündür. Ünver neşrettiği çalışmalarda tıp ilmine Türklerin sunduğu katkıları öne çıkarır ve tarihsel olarak Türklerdeki tebabet ilminin sürekliliğini ortaya koymaya çalışır. Ele aldığı isimlerin tıp alanındaki çalışmalarının yanında “Türk” kimliğine de odaklanır. Tetkik ettiği eserler ve kurumlara dönemin gelenekten kopuk ve pozitivist çizgisinin dışında bütüncül bir bakış açısıyla yaklaşır. Tıp Tarihi Enstitüsü neşriyatı ve hatıralara dayanan bu çalışma tıp tarihi yazımının Cumhuriyet döneminin kimlik inşası ile ilişkisini incelemeyi amaçlar.

Anahtar Kelimeler

Tarih yazımı, Tıp tarihi, Süheyl Ünver, Kimlik, Modern Türkiye

As a Historical Continuity “Medicine of the Turks”: Süheyl Ünver and the Institute of Medical History

Abstract

This article examines the foundational period of history of medicine in modern Turkey. The emergence of historical studies on medicine is closely linked to the dominant historiographical lines and identity formation process. Yet during this period the approach of Suheyl Unver, the founding director of the Institute of Turkish Medical History, is striking. Following the university reform in 1933 Ünver was appointed as the Director of Institute. It can be said that Ünver’s approach reflected the prevailing ideological discourse of the time, yet in certain points his opinions diverged from the views of Republican elites. Ünver in his works pinpointed the contribution of Turks to the medicine and tried to demonstrate the historical continuity of medical sciences among the Turks. Unlike the positivist and anti-traditionalists currents of the time he embraced a balanced approach in dealing with past experiences in medicine. Based on primary sources from the Institute of Turkish Medical History and personal collections this research investigates the connection between the historiography of medical sciences and the identity construction in Republican period.

Keywords

Historiography, History of medicine, Suheyl Unver, Identity, Modern Turkey

1 Sorumlu Yazar: Ali Erken (Doç. Dr.), Marmara Üniversitesi, Ortadoğu ve İslam Ülkeleri Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul, Türkiye.
E-posta: erkenali1@gmail.com ORCID: 0000-0001-8292-2022

Atf: Erken, Ali. “Tarihsel Bir Süreklilik Olarak “Türklerde Tebabet”: Süheyl Ünver ve Tıp Tarihi Enstitüsü.” *darulfunun ilahiyat*, 30, 'Fuat Sezgin' Özel Sayısı (2019): 151–170. <https://doi.org/10.26650/di.2019.30.2.0062>

Extended Summary

This article examines the works of the Institute of Turkish Medical History under the directorship of Süheyl Ünver with regard to the early Republican identity politics. Süheyl Ünver had graduated from Mekteb-i Tıbbiye and also received training in classical Islamic arts. His scholarly interest led him undertake researches in the history of medicine during his stint in Europe. After 1930 Republican rulers intensified their interest in historiography, convened two Congresses to devise a new understanding of Turkish history. Ünver's works on the history of medicine drew the attention of politicians and intellectuals of the time and he was encouraged to carry out new researches. Ünver remained in his position at Istanbul University Faculty of Medicine following the Darülfunûn reform and was appointed as the Director of Institute of Turkish Medicine. His studies were closely followed and praised by such historians as Reşit Galip, Afet İnan and Yusuf Akçura. Ünver stressed the importance of these efforts in building a national history in medical sciences, yet the difference between his approach and that of the ruling elite in certain cases was noteworthy. It is possible to say that Ünver's main concern was to preserve manuscripts, records and archival designs so as to transmit past knowledge to his own age.

In the works of Süheyl Ünver and the Institute of Turkish Medical History it is frequently stressed that the contribution of Turks to medical science was ignored and that they did not get the place they deserved while Arabs and Persians were treated with due respect. Ünver claims that dozens of works "originally" belonged to the Turks were not attributed to the Turks. He focuses on the studies of leading men of science such as İbn Sînâ, Fârâbî, Bîrûnî, arguing that these names were part of Turkish scientific history. Through this approach Ünver notes that Persians, Arabs, Turks had their own national histories different from each other and it is necessary for Turks to build their own national history. Ünver puts emphasize on political and cultural affiliation, claiming that the fact that their works were not written in Turkish would not mean that they were not Turks. A similar approach held true for research articles on medical institutions and practices published by the Institute. Many hospitals, thermals and dispensaries built in different geographies, including those institutions located in today's Egypt, İnan and Afghanistan should be considered as part of Turkish medical history. Aside from the publications in Turkish the Institute published works in French and English. Ünver notes that thanks to their efforts, which he regarded a national task, the contributions of the Turks to the history of science started to get wider recognition among the Western scientific circles. It can be said that Ünver's stress on Turkness in a reaction against the West had emerged during the Tanzimat period and was shared by the Republican thinkers and rulers. Based on the works of the Institute of Turkish Medical History it took an institutional dimension so that these scholars could be treated as Turkish scientists in history textbooks and official discourse.

The question of identity is related to the understanding of history. The early Republicans disregarded Ottoman-Islamic identity, excluding or discounting Islamic sources in the definition of Turkness. That Suheyl Ünver’s close friend Nafiz Uzluk, whom he published *Türk Tıp Tarihi Arkivi* journal under the Institute, had a close interest in the history of Seljukcs is worthwhile. They held an all-inclusive approach and investigated the medical practices of Ghaznevids, Uyghurs and even pre-Islamic Anatolian civilizations, regarding preach, therapy, natural care and other methods of treatment a richness in medical tradition. In this perspective the transformation to the modern medicine is a continuity with the past. Despite this divergence in devising the framework, it could be argued that the works of the Institute of Turkish Medical History received a general approval among the Republican elites in that period.

Tarihsel Bir Süreklilik Olarak “Türklerde Tebabet”: Süheyl Ünver ve Tıp Tarihi Enstitüsü

Giriş

Modern Türkiye’de bilim tarihi çalışmalarının gelişiminde tıp tarihine yönelik araştırmalar önemli bir yer tutmuştur. Bu alanda özelleşen ilk kurumsal yapılanma olan Türk Tıp Tarihi Enstitüsü 1933 senesinde İstanbul Üniversitesi Tıp Fakültesi bünyesinde ihdas edilmiştir. 1920’li yılların sonu ve 1930’lu yılların başında tarih yazımı üzerine yapılan tartışmaların Tıp Tarihi Enstitüsü’nün kuruluşuna zemin hazırladığını söylemek mümkündür. Yeni Cumhuriyet’in yönetici eliti 1920’li yılların sonundan itibaren tarih çalışmalarına daha yakın ilgi göstermeye başlamıştır.¹ Türk Ocakları çatısı altında oluşturulan Türk Tarih Heyeti 1930 senesinde Türk Tarihinin Ana Hatları kitabını hazırlamış ve kısa süre sonra 1931 senesinde de okul derslerinde okutulmak üzere dört seriden oluşan Tarih kitabı kaleme alınmıştır.² 1932 senesinde düzenlenen I. Türk Tarih Kongresi ise Cumhuriyet yönetiminin tarih yazımındaki tercihlerini daha açık bir şekilde ortaya koymuş ve süreç içerisinde şekillenen bakış açısı bilim tarihine dair çalışmaların içeriğini ciddi olarak etkilemiştir.³

Resmi tarih yazımında öne çıkan temaların biri Türklerin “çağdaş medeniyetin” oluşumunda nasıl bir yeri olduğu tartışması olmuş, Türklerin kökeni ve medeniyete sundukları katkı üzerine yapılan müzakereler I. Tarih Kongresi esnasında yaşanan tartışmalara da damga vurmuştur.⁴ Kongreye katılan isimlerin çoğu Batılı tarih yazımında Türklerin yıkıcı vasıflarının öne çıkarıldığı, bilim ve düşünce dünyasına katkılarının ise göz ardı edildiğini iddiasını savunmuştur. Buna göre yapılacak yeni tarih araştırmalarında Türklerin bu yönü ortaya konmalı, medeniyetin gelişiminde “hak ettikleri yeri” almalarını sağlanmalıdır:

- 1 Halil Berktaş, *Cumhuriyet İdeolojisi ve Köprülü* (Ankara: Kaynak, 1983), 47-63; Kemal Karpat, *The Politicization of Islam: Reconstructing Identity, State, Faith, and Community in the Late Ottoman State: Reconstructing Identity, State, Faith and Community in the Late Ottoman State* (Oxford: Oxford University Press, 2001), 374–402; François Georgeon, *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri: Yusuf Akçura* (İstanbul: Tarih Vakfı, 1999), 126–134.
- 2 Şefik Taylan Akman, “Türk Tarih Tezi Bağlamında Erken Cumhuriyet Dönemi Resmî Tarih Yazımının İdeolojik ve Politik Karakteri,” *Hacettepe Hukuk Fakültesi Dergisi* 1, no. 1 (2011): 90–94; Yücel Kabapınar, “Başlangıçtan Günümüze Türk Tarih Tezi ve Lise Tarih Kitaplarına Etkisi,” *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi* 1, no.2 (1992): 152.
- 3 Büşra Ersanlı, *İktidar ve Tarih* (İstanbul: İletişim, 2003), 146–147.
- 4 Etienne Copeaux, *Tarih Ders Kitaplarında Türk Tarih Tezinden Türk-İslam Sentezine*, çev. A. Berktaş (İstanbul: İletişim, 2006), 48–51; Ersanlı, *İktidar ve Tarih*, 187.

"Şimdiye kadar memleketimizde neşr olunan tarih kitaplarının çoğunda ve onlara mehzaz olan Fransızca tarih kitaplarında Türklerin dünya tarihindeki rolleri şuurlu veya şuursuz olarak küçültülmüştür...Bu kitapta istihdaf olunan asıl gaye bugün bütün dünyada tabii mevkiini istirdat eden ve bu şuurla yaşayan milletimiz için zararlı olan bu hatanın tashihine çalışmaktır, aynı zamanda bu, son büyük hadiselerle ruhunda benlik ve birlik duygusu uyanan Türk milleti için milli bir tarih yazmak ihtiyacı önünde atılmış ilk adımdır..."⁵

Resmi tarih yazımının öne çıkan isimlerinden Afet İnan, Reşit Galip ve Şemsettin Günaltay gibi isimler çalışmalarında özellikle Türklerin bilim ve düşünce dünyasına yaptıkları katkıya odaklanmışlardır. Reşit Galip'in 1932 senesinde Maarif Vekilliğine atanması bu bakış açısının resmi eğitim kurumlarına daha hızlı bir şekilde sirayet etmesine olanak sağlamıştır. Galip'in bakanlığı döneminde yeni tarih anlayışı sadece ilk ve orta öğretimde değil yükseköğretim çalışmalarında da tesirini göstermeye başlamıştır. 1933'teki Darülfünun reformu⁶ ile ciddi bir değişime uğrayan üniversite kadrosu özellikle Maarif Vekilliği ile daha uyumlu çalışacak isimlerden seçilmiştir. Süreç esnasında revize edilen Tıp Fakültesinde Darülfünunun önemli mensuplarından Besim Akalın, Kadri Reşit Anday, Hamdi Suat Aknar ve Mustafa Nevzat dışarıda kalırken Süheyl Ünver'in aralarında bulunduğu olduğu beş isim görevlerine devam etmiştir.⁷ Fakülte bünyesinde bir Tıp Tarihi Enstitüsü kurulması fikri de burada ortaya çıkmış, Süheyl Ünver Deontoloji ve Tıp Enstitüsü Müdürü olarak görevlendirilmiştir.

Yeni tarih yazımı ile birlikte Türk kimliğinin inşa sürecinde geçmişte yaşamış önemli bilim adamlarının kimlikleri ve ortaya koydukları çalışmalar önem kazanmıştır. Tıp Tarihi Enstitüsü'nün kurulması, bilim tarihinde araştırma yapmak üzere Aydın Sayılı'nın yurtdışına gönderilmesi gibi adımları bu kaygının bir tezahürü olarak değerlendirmek mümkündür. Yönetici elitin Batı'daki bilimsel paradigmayı benimsemiş olmaları tıp çalışmaları özelinde de geçerli olmuş, Türkiye'deki tıp çalışmalarına bu bakış açısı yön vermiştir.⁸ Aynı dönemlerde ortaya konan bilim tarihi çalışmaları bu açıdan sadece Türk kimliğinin oluşumuna değil bilimsel düşüncenin şekillenmesine de tesir etmiştir.

- 5 *Türk Tarihinin Ana Hatları*, haz. Afet Hanım, Mehmet Tevfik, Samih Rifat, Akçura Yusuf, Reşit Galip, Hasan Cemil, Sadri Maksudi, Şemsettin, Vasıf ve Yusuf Ziya Bey (İstanbul: Devlet Matbaası, 1930), 1.
- 6 İsviçre'den davet edilen Albert Malche ile üniversitenin yapısını değiştirme üzerine yapılan çalışmalar çalışan neticesinde 1933 senesinde Üniversite Reformu gerçekleşir. Bk. Horst Wildman, *Atatürk ve Üniversite Reformu* (İstanbul: Kabcacı, 1999).
- 7 Emre Dölen, *Türkiye Üniversite Tarihi, Cilt 3, Darülfünun'dan Üniversite'ye Geçiş* (İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010), 371–372; Nurşen Mazıcı, "Öncesi ve Sonrasıyla 1933 Üniversite Reformu," *Birikim*, no. 76 (1995).
- 8 Cumhuriyet yönetimi Osmanlı son dönem Mekteb-i Tıbbiyeden gelen kadrolara ilaveten Batıdan, özellikle Almanya'dan, çok sayıda yabancı bilim adamını davet etmiştir. Yirmiyeye yakın tıp profesörüne İstanbul Üniversitesi ve Ankara Üniversitesi Tıp Fakültelerinde görev verilmiştir.

Modern Türkiye’de bilim tarihinin gelişimine dair yapılan araştırmalar Adnan Adıvar, Aydın Sayılı, Süheyl Ünver, Nafiz Uzluk gibi isimlerin çalışmaları üzerine odaklanmıştır. Özel olarak tıp tarihi ve Süheyl Ünver’in çalışmaları ile ilgili olarak Ahmet Güner Sayar ve Aykut Kazancıgil’in detaylı ve kapsayıcı araştırmaları bulunmaktadır.⁹ Ancak gerek bilim tarihi gerek tıp tarihi sahalarında henüz incelemeye tabi tutulmamış ciddi miktarda birincil kaynak bulunmaktadır. Türk Tıp Tarihi Enstitüsü yayınları da bu veriler arasında yer alır. İlaveten Süheyl Ünver’in bir kısmı Süleymaniye Kütüphanesinde ve çoğunluğu Cerrahpaşa Tıp Fakültesi Tıp Tarihi Müzesi’nde saklanan tıp tarihine dair vesikaları önem taşımaktadır. Cerrahpaşa Tıp Tarihi Müzesi’ndeki kayıtlar henüz kullanıma kapalı durumdadır ve araştırmacıların kullanımına açılmayı beklemektedir. Son dönemlerde Modern Türkiye’deki bilim tarihi çalışmalarına dair artan bir ilgi söz konusudur. Ancak bu araştırmaların dönemin düşünsel ve siyasal bağlamı ile ilişkisi henüz yeterince incelenmemiştir. İhsan Fazlıoğlu bilim tarihi çalışmalarını incelediği makalesinde Modern Türkiye’deki sürece de değinir ve yapılan araştırmalarda ortaya konan “Türk”lük tanımının çözümlenmesi gereken bir mesele olduğunu not eder.¹⁰ Bu açıdan bakıldığında erken dönem tıp tarihi çalışmalarını 1923-1938 arası kimlik politikaları, milliyetçilik söylemi ve medeniyet tartışmaları gibi temalardan bağımsız değerlendirmenin sağlıklı olmayacağını söylemek mümkündür.

Geniş bir ilgi alanına sahip olan Süheyl Ünver’e dair yapılan çalışmalar kendisinin bu farklı yönlerini ele almışlardır. Önemli bir hattat ve İslam sanatları araştırmacısı olan Ünver’in ardından bıraktığı eserlere yönelik son yıllarda konu üzerine çalışan araştırmacıların artan bir ilgisi olduğunu söylemek mümkündür. Şahsi arşivi, mektuplaşmaları ve topladığı belgeler kültür tarihçiliği açısından birincil kaynak niteliğindedir. Bu açıdan Süheyl Ünver dönemin bilim tarihçilerinden bir ölçüde ayrılmaktadır. Ancak diğer taraftan Ünver’in tıp tarihi özelindeki çalışmaları erken Cumhuriyet dönemi zihin dünyasının izlerini taşımaktadır. Kaynak olarak Türk Tıp Tarihi Enstitüsü yayınlarını esas alan bu makale Süheyl Ünver’in tıp tarihine dair çalışmalarını tarih yazımı ve kimlik teması çerçevesinde incelemeyi amaçlar.

9 Ahmet Güner Sayar, *A. Süheyl Ünver: Hayatı, Şahsiyeti ve Eserleri* (İstanbul: Eren, 1994); Aykut Kazancıgil, “Türkiye’de Tıp Tarihi,” *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 2, no. 4 (2004): 213–232; Aykut Kazancıgil, Ahmet Güner Sayar, Süheyl Ünver Bibliyografyası (İstanbul: İşaret, 2017). Modern Türkiye’de tıp tarihine yönelik son yıllarda yayınlanan araştırmalar da arşiv kaynaklarına dayalı önemli veriler sunmaktadır; Feza Günergün, “Türkiye’de Tıp Tarihi: Geçmiş Yıllardaki Çalışmalar ile Son Araştırmaların İncelenmesi,” *Tarih Okulu*, no.14 (İlkbahar-Yaz 2013); Ayten Altıntaş, “Feridun Nafiz Uzluk ve Tıp Tarihi,” *USAD*, (Güz 2018); Nuran Yıldırım, *Tıphane-i Amire ve Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane’dan İstanbul Tıp Fakültesi’ne*, (İstanbul: Betim, 2019).

10 İhsan Fazlıoğlu, “İki Ucu Müphem Bir Köprü: ‘Bilim’ ile ‘Tarih’ ya da ‘Bilim Tarihi’,” *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 2, no. 4 (2004): 24.

Tıp Tarihi Yazımında Arayış ve Kimlik

Bürokrat bir baba ve annenin çocuğu olarak 1898 senesinde İstanbul’da dünyaya gelen Süheyl Ünver eğitiminin önemli bir kısmını İstanbul’da tamamlamıştır. Dünya Savaşı yıllarında yüksek eğitimi için *Tıbbiye Mektebine* gönderilir ancak buna ilaveten hattatlık okuluna yazılır ve 1923 senesinde *Medresetü’l-Hattatin*’den mezun olur.¹¹ Burada tanıştığı hocası Necmeddin Okyay ile münasebeti ilerleyen yıllarda artarak devam eder. Tıp Fakültesi mezunu olarak doktorluk mesleğini yapmaya başlayan Ünver çalıştığı hastanede Akil Muhtar Bey¹²’in yardımcısı olur ve dahiliye alanına yönelir.¹³ Bu süreçte yine Akil Muhtar Bey’in yönlendirmesiyle ihtisas eğitimi yapmak için Fransa’ya gitmeye karar verir ve dönemin önemli hekimlerinden Marcel Labbe’nin yanında iki sene asistan olarak kalır. Paris’te yaşadığı bu dönem Ünver’e tıp tarihine dair araştırma yapma imkanı da tanımıştır.

Kütüphanelerde tespit ettiği yazma eserleri incelemeye çalışan Ünver’in ilgisi Türkiye’ye döndükten sonra da devam etmiştir. Süleymaniye Kütüphanesi’ndeki kitapları araştırmaya başlamış, Viyana’daki yazma eserleri incelemek için Avusturya’ya gitmiş ve bir süre ilgili kütüphanelerdeki yazma eserler üzerine çalışmalarda bulunmuştur.¹⁴ Ünver’in tarihi vesikalari kayda geçmeye yönelik gayretinde hocası Akil Muhtar Bey kadar son dönem mütefekkirlerinden Osman Nuri Ergin, Rıfat Osman ve Muallim Cevdet’in fikirlerinin de etkili olduğunu söylemek mümkündür. Cumhuriyet devrimleri ile birlikte geçmişin zengin birikiminin kaybolabileceği endişesi taşıdıkları anlaşılan Osman Nuri Ergin ve Rıfat Osman dikkatlerini bu mirasın nasıl korunabileceği sorusuna vermişlerdir.¹⁵ Nitekim Süheyl Ünver 1927’de *Tıbbiye Mektebi*’nin 100. Kuruluş yılı olmasına rağmen geçmişe dair herhangi bir etkinliğin gündeme gelmemesinin kendisini de benzeri bir endişeye

- 11 Bedii N. Şehsuvaroğlu, “Ord. Prof. Dr. A. Süheyl Ünver Hekim, Yazar ve Sanatkar,” 11, *Tarık Toros Arşivi*, <http://earsiv.sehir.edu.tr>
- 12 İç hastalıkları uzmanı olan Akil Muhtar Bey dönemin siyasi gerginlikleri neticesinde yurtdışına gitmiş, 1908 sonrasında İstanbul’a dönmüş Tıp Fakültesinde müderris olarak görev yapmaya başlamıştır. Emre Dölen, “Müdrerris Dr.Akil Muhtar Bey’in “Darülfünunumuz Hakkında Bazı Mülâhazat” Adlı Risalesi,” *Osmanlı Bilimi Araştırmaları* 5, no. 1 (2003), 71.
- 13 Arslan Terzioğlu, “Büyük Tıp Tarihçisi Ord. Prof. Süheyl Ünver,” *Bifaskop*, 18–19.
- 14 Aykut Kazancıgil, “Bir Bibliyografyanın Uzun Hikayesi,” Aykut Kazancıgil, Ahmed Güner Sayar, *Süheyl Ünver Bibliyografyası* (İstanbul: İşaret, 2017), 11. Benzer bir şekilde Nafiz Uzlu da Avrupa kütüphanelerinde yaptığı araştırmalar sonrası tıp tarihine yönelik çalışmalarını derinleştirmiştir. Feza Günergün, “Türkiye’de Tıp Tarihi: Geçmiş Yıllardaki Çalışmalar ile Son Araştırmaların İncelenmesi,” 272.
- 15 Bkz: “Yasin Beyaz, “Rıfat Osman’ın Süheyl Ünver’e Yazdığı Mektuplar: Bir Osmanlı Aydınının Harf İnkılabı ile İmtihani,” *Divan* 20, no. 38 (2015/2), 83–112.

ittiğini not eder.¹⁶ Çalışmalarına bu bakış açısıyla yaklaşan Ünver ilk aşamada tıbbı dair Osmanlı ve Selçuklu dönemlerinde yapılan çalışmalara yoğunlaşır.

Dâhiliye üzerine ihtisas yapan Süheyl Ünver'in Darülfunun bünyesine kabul edilmesi aynı zamanda kendisinin tıp tarihine yönelik çalışmalarının da bir neticesi olmuştur. Henüz Tıp Tarihi Enstitüsü kurulmadan evvel bu alandaki çalışmaları ile Cumhuriyet elitlerinin dikkatini çekmiştir. 1931 senesinde Reşit Galip ve Yusuf Akçura tarafından özel olarak aranıp Selçuklu tebabeti üzerine araştırma yapması rica edilir.¹⁷ Ünver'in böyle bir çalışma yapması *Türk Tarihinin Ana Hatlarına* eklenmek üzere rica edilmiştir. Lakin Ünver bir kitap bölümünden ziyade konuya dair özel bir kitap hazırlamayı teklif eder ve önerisi kabul görür.¹⁸ Birinci nüshasının Atatürk tarafından beğenildiği anlaşılan *Selçuklularda Tebabet* ilmi açıdan bazı eleştiriler olsa da Selçuklu bilim tarihine dair yazılan ilk eser olmuştur.¹⁹ Hâlbuki *Türk Tarihinin Ana Hatlarında* Selçuklu dönemi tarihi Osmanlı dönemine benzer bir şekilde oldukça yüzeysel olarak ele alınmış, sadece 10 sayfalık bir inceleme ile iktifa edilmiştir.²⁰ Atatürk ve yakın çalışma arkadaşları nezdinde siyasi ve toplumsal çözülmenin hızlanmasında İslam kültürünün etkisi, Batı'daki gelişmelere ilgisiz kalınması, Selçuklu ve Osmanlı döneminde "Türk" kimliğinin arka plana atılması belirleyici etkenler olmuştur.²¹ Yönetici elit Osmanlı-İslam kimliğinin yerine Batı medeniyetinin ürettiği bilgiden beslenen seküler Türk kimliğinin ikame ettirilmesini hedeflerken bir taraftan da yeni Cumhuriyet'in vatandaşlarına kendilerini daha özgüvenli hissettirecek öğelerin ihtiyacını hissetmiştir. Batılı literatürde Türklere yönelik tanımlamalar ve konumlandırmalardan bu gereksinimi daha da derinleştirmiştir. Türk Tarih Tezi ile sunulan resim "Türklerin" muasır medeniyetin oluşumunda önemli bir yere sahip olduklarıdır. Tarih yazımı çalışmalarının hız kazandığı bu dönemde Ünver'e bilim tarihiyle ilgili ricada bulunulması, Afet İnan ile Reşit Galip gibi isimlerin Ünver'in çalışmalarına övgüyle yaklaşması ve özellikle Selçuklular üzerine özel bir çalışma istenmesi kimlik tartışmalarında da farklı bir arayışa işaret etmektedir. Özellikle II. Tarih Kongresinde de Selçuklu dönemine dair artan

16 Sayar, A. *Süheyl Ünver*, 220.

17 Bu görüşmede Ünver'den tıp tarihine ilaveten Türklere sanat ve süslemeler üzerine bir çalışma yapması istenmiştir. Sayar, A. *Süheyl Ünver*, 193-195.

18 Sayar, A. *Süheyl Ünver*, 193-195.

19 Ünver'in bu çalışması Türk Tarih Cemiyetinde Yusuf Akçura, Ahmed Ağaoğlu ve Fuad Köprülü tarafından değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Genel itibarıyla beğenilen çalışmaya Köprülü bazı eleştiriler yönelmiştir. Ünver bunların başlangıç aşamasında bir çalışma olduğunu ve geliştirilmesi noktasında hem fikir olduğunu kaydetmiştir. Sayar, A. *Süheyl Ünver*, 193-195.

20 Bkz: *Türk Tarihinin Ana Hatları*.

21 Mustafa Budak, "Modernleşme Açısından Atatürk'ün Osmanlı Tarihi ve Islahatları Eleştirisi," *İlmi Araştırmalar*, no. 4 (1997): 59-65.

bir ilginin olduğunu söylemek mümkündür. Şemsettin Günaltay hususi olarak Selçuklular üzerine bir sunum yapmış, iddiaların aksine Selçuklular döneminin İslam düşünce tarihi açısından en parlak dönemlerinden biri olduğunu savunmuştur.²² Nitekim Ünver çalışmalarda Selçuklu kültürünün medeniyetin gelişimine yaptığı katkıyı sıklıkla vurgulamıştır:

"...Selçuklular bilhassa ehli salibin Anadolu ve Suriye'den geçen kısımları bu medeniyetin Avrupa'ya intikalinde kısmen mütevassat rol oynamışlardır. Türk hükümdarlarını ve ricalini bu dört asır zarfında daima tababetin hamisi görüyoruz, bütün birer şaheser ve Selçukluların sanat abidelerini teşkil eden hastaneler ve sair ictimai muavenet müesseseleri hep bunların eserleridir."²³

Süheyl Ünver tıp tarihi üzerine çalışmalarına devam ettiği bir esnada başlatılan Üniversite reformu ile yeniden şekillenen İstanbul Üniversitesi Tıp Fakültesinde Tıp Tarihi Enstitüsü müdürü olarak görevlendirilmiştir. Tıp tarihi araştırmaları yapılacak bir Enstitü kurulması fikrinin yine Ünver tarafından getirildiği anlaşılmaktadır.²⁴ Ancak Tarih Kongresi ve üniversite reformu esnasında yaşanan çalkantılarda Süheyl Ünver'in hem Fakülte bünyesinde kalması hem de Enstitü'nün başına atanması dikkat çekicidir.²⁵ Bu tercih kendileri ile uyumlu çalışabilecek isimleri tercih eden Cumhuriyetin yönetici kadrosunun Süheyl Ünver'in bilim tarihindeki çalışmalarını benimsediğini göstermektedir.²⁶ Ünver de Enstitü'nün kurulmasıyla birlikte tıp tarihi konusundaki eksikliğin artık giderilmiş olacağını ve yöneticilerin desteğinin oldukça önemli olacağını vurgulamıştır:

"İstanbul Darülfünûnun daha yüksek bir tekamüle vasıl olması için ilgasi ile yeniden üniversitenin tesisi Tıp Tarihi ve Deontoloji gibi mülga Darülfünûn Tıp Fakültesinde ihmal olunan mühim yeni derslerin ilave olunmasına bais olmuştur. Bu büyük ilim savaşının muvaffakiyetle neticelenmesi için Büyük Reisimiz bu ilmi hareketin başına geçmiş daha ilk seneden itibaren üniversiteden beklenen vazifelerin mühim bir kısmının ifa olunmasına büyük saik olmuşlardır... Enstitümüz eski Türk tababeti mazisinin karanlık noktalarını bulmaya çalışacak ve Türklerin tıbbi doktrine ait buluşlarını tesbite gayret edecektir..."

22 Şemsettin Günaltay, "İslam Dünyası İnhitatu Sebebi Selçuklu İstilası mıdır?," *Belleten* 2, no. 5-6 (1938), 73-88.

23 Süheyl Ünver, "Selçuklularda Tebabet," (Ankara: Recep Ulusoğlu Basımevi, 1939), 19.

24 Sayar, A. *Süheyl Ünver*, 221.

25 1933 reformundan sonra İstanbul Üniversitesi Tıp Fakültesinin farklı birimlerinde çok sayıda Alman bilim adamı görev almıştır. Süheyl Ünver Fakülte bünyesinde kalan Türk hocalardan bir tanesi olmuştur. Nuran Yıldırım, *İstanbul Tıp Fakültesi Tarihine Bir Bakış* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, 2015), 26-29; Arslan Terzioğlu, "İstanbul Tıp Fakültesi Tarihçesi," *İstanbul Üniversitesi Tıp Fakültesi Mecmuası* 63, no. 2 (2000): 11-15.

26 Ünver'in çalışmalarından Atatürk başta olmak üzere dönemin yönetici kadrosunun haberdar olduğu anlaşılmaktadır: Ünver zaman zaman CHP tarafından düzenlenen etkinliklere de katılmıştır. Bkz: Süheyl Ünver, "Biz bu vatana neler borçluyuz," *C.H.P. Konferanslar Serisi*. Ankara: Recep Ulusoğlu Basımevi, 1939 ve "Selçuklularda Tebabet Tarihi," *C.H.P. Konferanslar Serisi*, Ankara: Recep Ulusoğlu Basımevi, 1940.

Süheyl Ünver bilim tarihi yazımında milli bir bakış açısının geliştirilmesi gerekliliğinin de altını çizmiştir:

“Artık bütün dünyada tıp tarihine büyük ehemmiyet verilmektedir. Umumi tıp tarihi çok iyi işlenmiş ve üzerinde çok tetkikat yapılmış mühim bir mevzudur. Lakin bütün milletlerin tıp tarihleri evolüsyonunu ihtiva etmemeleri hasebiyle nakafi addolunmuş ve her millet kendilerine ait kısımların tetkiki için cemiyetler kurmuşlar, enstitüler, müzeler ve kütüphaneler tesis etmişlerdir.”²⁷

Süheyl Ünver’in tıp tarihine yönelik çalışmaları sadece Selçuklu dönemi ile sınırlı kalmaz. Zamanla Uygurlar²⁸, İlhanlılar, Anadolu Beylikleri ve Osmanlılar döneminde yazılmış eserleri ortaya çıkarmaya çalışmış ve Enstitü’nün kurulması ile birlikte kendi araştırmalarına ilaveten birçok eseri Türkçe ’ye çevirtirip neşretmiştir. Enstitü’nün imkanları kısıtlı da olsa içinde bulunduğu dönemde tarih yazımına yönelik artan ilgiden faydalanmış ve temasta olduğu araştırmacıları bu alanda çalışma yapmaya yönlendirmiştir. Nafiz Uzluk, Abdülbaki Gölpınarlı, Şerafettin Yalçınkaya, Adnan Adıvar, İsmail Saib Sencer, Hasan Fehmi Turgal ve Reşit Rahmeti Arat gibi isimlerden eser tercümesi, kitap tahkiki ve yeni bulgulara dair değerlendirme yazıları talep etmiştir.²⁹

Dönemin aydınları “milli” tarih yazımına dair benzer kaygılar taşısalar da aralarında tarihe bakışları açısından bir bütünlük söz konusu değildir. Süheyl Ünver’e Enstitü Müdürlüğü görevi veren Reşit Galip ve Yusuf Akçura’nın “milli” kültüre yaklaşımı ile Nafiz Uzluk, Abdülbaki Gölpınarlı veya Osman Nuri Ergin’in çizgisi birbirlerinden farklıdır. Ünver ve arkadaşları Cumhuriyetin batılılaşma adına ortaya koyduğu hedefleri yakalaması adına “Türk”lük arayışını Selçuklu ve Osmanlı tarihinde sürdürmeyi tercih etmiş, İslami bilgi kaynaklarından üretilen birikimi dışlamamıştır. Ünver’in 1920’lerden beri Selçuklu kültürü üzerine eğilmiş olan Nafiz Uzluk ile birlikte çalışmayı tercih etmesi ve birlikte *Türk Tıp Tarihi Arkivi* (Türk Tıp Tarihi Arkivi) dergisini çıkarmaları bu inanışın bir yansımasıdır.³⁰ Cumhuriyet yönetiminin de

27 Ahmet Güner Sayar, *A. Süheyl Ünver*, 221; Bk. Süheyl Ünver, *İstanbul Üniversitesi Tıp Fakültesi Tıp Tarihi Enstitüsü 1938-1939 ders yılı çalışmaları hülasesi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Tıp Tarihi Enstitüsü yayınları, 1939).

28 Süheyl Ünver, *Uygurlarda tababet: VIII-XIV. Asır* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Tıp Tarihi Enstitüsü, 1936).

29 1938 Senesinde Türk Tıp Tarihi Kurumu açılmış, başkanlığına Besim Akalın’ın seçilmiştir. Süheyl Ünver, Nafiz Uzluk, Akil Muhtar, Hakkı Uzel, Kamil Beksan, Metin Belger ve İhsan Ünal da ilk toplantıda yer almışlardır. Ekrem Kadri Unat, *Türk Tıp Tarihi Kurumunun İlk Elli Yılına Tarihçesi* (İstanbul: Türk Tıp Tarihi Kurumu Yayınları, 1991).

30 Abdullah Burgu, “Feridun Nafiz Uzluk’un Selçuklu Tarihçiliğine Katkıları,” *Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, no. 9 (2018): 80–83. Ünver’in 1930’lu yıllarda yaptığı neşirlerde Osmanlı’ya dair konular az da olsa yer bulur ancak ağırlıklı olarak diğer dönemlere odaklandığını söylemek mümkündür. Osmanlı tarihi üzerine çalışmaları Osmanlı’ya karşı bakışın yumuşamaya başladığı 1950’lerden sonra yoğunlaşmıştır.

Ünver’in bu eğilimini onayladığı anlaşılmaktadır. Aralarındaki yaklaşım farklılıklarına rağmen “bilim tarihinde Türklere gerekli yerin verilmediği, katkılarının göz ardı edildiği” kaygısının ağır bastığını söylemek mümkündür. Nitekim Ünver Avrupa ve Amerika’da bilim tarihine dair neşredilen çalışmalarda Türkler’in hak ettikleri yere sahip olmasını kendisine bir “dava” olarak addettiğini ifade etmiştir.³¹ Yine Selçuklulara dair çalışmalarının bir tanesinde şu ifadeleri kullanmıştır:

“Her milletin tebabetin evolüsyonunda mevkileri vardır...Tebabetin menşei bile dünyada eski bir millete hasredemeyiz...Selçukluların da kendilerine eskiden ve diğer milletlerden mevru tababetin terakkisine hizmet ettiklerini tebarüz ettirirken Selçukluların da bu çok yerinde haklarının unutulmamasını İslam tababet zikr olunurken bunlar içinde mühim bir mevki alan Türklerin ve bilhassa Selçuklu Türklerinin çok çalıştıkları unutulmamalı ve Araplara ve İranlılara yer verildiği kadar da Türklere layık oldukları yer verilmelidir...Şimdi zikredeceğimiz bu tarih İslam tıp tarihlerinde Araplar ve İranlıların malı olarak gösterilmiştir ve Avrupa’da da maalesef böyle tanınmıştır.”³²

Süheyl Ünver Enstitü bünyesinde yaptığı ve yaptırdığı çalışmalarla kimlik tartışmasını derinleştirmiş, Türklerin tıp alanındaki katkılarının görmezden gelinmesinin bir sebebinin de bu çalışmaların Arap ve Fars kimlikleri altında yansıtılması olduğunu savunmuştur. Ona göre gerek Batı’da gerek Fars ve Arap literatüründe birçok isim aslen Türk olmasına rağmen Fars veya Arap olarak sunulmuştur. Ünver bu durumun aslında “Türk” bilim adamlarının yaptığı çalışmaların önemini gösterdiğini, ancak kendilerinin “Türk” olduğunun bilinmesi ve izhar edilmesinin de bir vazife olduğunu düşünmektedir. Bu kaygısının Türklerin yok sayılmasından kaynaklı olduğunu çünkü Araplar ve İranlıların ayrı birer tâbiyet olarak zikrolunduğunu ancak Türklere bu şekilde yaklaşılmadığını belirtir.³³ Ünver’in Batılı bilim tarihçilerini yakından takip etmesinin kendisinde böyle kanı oluşturduğunu söylemek mümkündür. Enstitü’nün kurulmasından sonra sık sık yurtdışındaki bilimsel faaliyetlere katılması ve ısrarla bu konu üzerinde durması

31 Süheyl Ünver, *İstanbul Üniversitesi Tıp Fakültesi Tıp Tarihi Enstitüsü 1938-1939 Ders Yılı Çalışmaları Hılasası*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Tıp Tarihi Enstitüsü (İstanbul Üniversitesi Tıp Tarihi Enstitüsü yayınları, 1939), 3

32 Ünver, “Selçuklularda Tebabet,” 18.

33 Bu dönemde benzer bir kaygının diğer bilim tarihçileri içinde geçerli olduğunu söylemek mümkündür. Aydın Sayılı da İbn Sînâ’nın Türk mü İranlı mı olduğuna dair bir inceleme makalesi yazmıştır. Sayılı’ya göre bilim adamlarının milliyetlerinin tali görülmesinin doğru olmadığını ve âlimlerin milliyetlerinin daima araştırma konusu olduğunu not eder. Ona göre ilim tarihi de milletlerin tarihi üzerine bina edilmiştir. Yine Sayılı eski dönemlerde bilim adamlarının milliyetini bilmenin çok mühim olmadığını, ancak artık bunun önemli olduğunu belirtir. Sayılı’ya göre Dicle’nin doğusundaki bölgelerde yaşayanlar genel olarak İranlı kabul edilmiştir ve Acem kelimesinin kullanımı da bunu kolaylaştırmıştır. Bunu hatalı bir bakış olarak değerlendiren Sayılı İbn Sînâ’nın da Türk kabul edilmesi gerektiğini yazar. Aydın Sayılı, “İbni Sina İranlı Mıdır, Yoksa Türk Mü?/Was Ibni Sina an Iranian or a Turk?,” *ISIS*, no. 83 (1939): 24–26.

George Sarton, Victor Gomoiu, Arturo Castiglioni gibi dönemin önde gelen bilim tarihçilerinin dikkatini çekmiştir.³⁴ Yeni “millî” bakış açısının yurtdışında uyandırdığı bu ilgiden memnun olan Ünver Enstitü’nün çalışmalarını duyurma gayreti ile birlikte Batılı literatürde “Türklerin” bilim ve tıp alanındaki varlığını kabul ettirdiğini bunun da vatana ve Türklüğe şeref katacağını ifade etmiştir.³⁵

Süheyl Ünver “Türk” kavramını tanımlarken Arap ve Fars kimliğinden farklılaşmaya çalışsa da Arap ve Fars kimliklerini aşağılayıcı bir tavır takınmamıştır. Türk kimliğinin her iki kimlikten farklı bir aidiyeti olduğunun altını çizmiş, bu kimliğin oluşumunun tarihi bir sürece dayandığını ve Türklerin tarihsel olarak belirli coğrafya ve milletlerle etkileşim içerisinde olduklarını savunmuştur.³⁶ Örnek olarak günümüz İran coğrafyasının Türk hakimiyetinde olan bir bölge olduğu için aslında Farisi tesirden ziyade Türk tesirinin olduğunu kanıtlamaya çalışmıştır.³⁷ Ünver’e göre aslen Türk olan bilim adamlarının İranlı olarak tanınmasında önemli bir sebep coğrafi açıdan bugün İran bölgesinde kalmış olmaları ve Türkçe yazmamış olmalarıdır. Türklerin yaşadıkları bölgelerde yaşayan bilim adamlarının çoğunun Türk olduklarını ancak Türkçe yazmadıkları için bunun bilinmediğini, yine de daha sonra yazılan Türkçe şerhlerin buldukları coğrafyalardaki Türk etkisine bir işaret olduğunu vurgulamıştır.³⁸ Bu doğrultuda Türk olarak tanımladığı İbn Sînâ,

34 *Türk Tıp Tarihi Arkivi [TTTA]* 1, no. 1 (1935).

35 *İstanbul Üniversitesi Tıp Fakültesi Tıp Tarihi Enstitüsü 1938-1939 Ders Yılı Çalışmaları Hılasası*, 13. Ünver TTTA’nın ilk sayısında şu ifadeleri kullanmıştır. “Büyük önderimiz Kemal Atatürk’ün gösterdiği yoldan gidilerek yeni istikamet alan ulusal tarihimiz bütün dünyada büyük akisler yapmış ve her taraftan bu yeni etütlere büyük bir kıymet verilmeye başlanmıştır.” Süheyl Ünver, *TTTA* 1, no. 1 (1935).

36 Enstitü bünyesinde yayınlanan Aruzi’nin *Tıp İlmi ve Meşhur Hekimlerin Mahareti* adlı eserinin mütercimi Abdülbaki Gölpinarlı yazdığı önsözde Türklerin İslamlaşma sürecinde Emeviler ile yaşadıkları gerginlikleri ve Ebu Müslim’in Emevilere karşı giriştiği hareketi Türkler ve Araplar arasındaki ayrışmanın başlangıcı olarak vermiştir. Nizameddin Ahmed b. Ömer b. Ali Aruzi *Nizami-i Aruzi, Tıp İlmi ve Meşhur Hekimlerin Mahareti: Çehar Makale’den İlm-i Tıp ve Hidayet-i Tabib*; haz. A. Süheyl Ünver; trc. Abdülbaki Gölpinarlı, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Tıp Tarihi Enstitüsü, 1936, 5–7.

37 Süheyl Ünver, “Selçuklularda Tebabet”, 16. Yine Gölpinarlı Farsça yazılmış ve İran Edebiyatı olarak tanımlanmış eserlere de benzer bir bakış açısıyla yaklaşmıştır. Gazneli Nizamı, Hamednlı İraki, Mevlevilerden Buharalı Şevket gibi şairlerin İrani olmalarını kabul etmeyip Türk olduklarını belirtmiştir. Tasavvuf edebiyatı konusunda da “millî bir hususiyet” olmasının mümkün görmese de Mevlana Celaleddin Rumi’nin halis bir Türk olduğunu not etmiştir. Nizami Aruzi, *Tıp İlmi ve Meşhur Hekimlerin Mahareti*, 5–7.

38 Süheyl Ünver, “Orta Zamanda Türkçe Takrir,” *TTTA* 2, no. 6 (1937). Ünver Biruni’nin kendi dili Türkçe’yi hoş bulduğunu ancak ilim dili olarak Arapça yazdığının altını çizer. Bunun yanında on dördüncü asırda Türkçe’nin Anadolu’da yeniden yaygınlık kazandığını ve birçok Türkçe tıbbi istilahın ortaya konduğunu belirtir. Süheyl Ünver, “Birin’lu Türk Hekimi Ebureyhanın Tıp Bitkileri,” *TTTA* 1, no. 3 (1935). Ünver “Orta Zamanda Türkçe Takrir” makalesinde ortaya koyduğu iddiaları aynı zamanda II. Türk Tarih Kongresinde tebliği olarak sunmuştur.

Fârabî, Bîrûnî, Ebubekir Râzî ve Hârizmî gibi isimlerin çalışmalarına odaklanmış ve eserlerini Türkçe yazmamış olsalar da doğum yerleri ve yetiştikleri havza itibarıyla Türk kimliğini taşıdıklarını belirtmiştir.³⁹ İbn Sînâ'nın Buharalı bir Türk olduğunu, Fârabî'nin Türk illerinin yetiştirdiği en büyük filozof ve hekimler arasında geldiğini, Bîrûnî'nin de İbn Sînâ kadar önemli eserler verdiğini ancak çoğunlukla kendisini hekim olarak kabul edilmek istenmediğini not etmiştir.⁴⁰ Yine Enstitü bünyesinde Türkçesini neşrettikleri *Tıb İlmi ve Meşhur Hekimlerin Mahareti* adlı eserin müellifi Nizameddin Aruzi'nin Türk olmasına rağmen kitabın İranlılara atfedilmesini bu açıdan değerlendirmiş ve Enstitü'nün ortaya koyduğu çalışmalar ile özellikle Batı'daki kabullerin değişmeye başladığını iddia etmiştir.⁴¹

“Milliyetleri Türk olduğu halde daha evvel Arap ve şimdi de İranlı manasına ki esas manasile Arabın gayri Aacem manasına almalıdır-Persan addedilen Fârabî, Ebu Bekir Razi, İbn Sînâ, Ebu Reyhanî Bîrûnî ve muasırları gibi müellifler selefleri gibi birçok yeni bilgiler ortaya koymuşlardır.”⁴²

İbn Sînâ veya Fârabî gibi isimlerin Türk olduğuna dair yaklaşımlar Türkçülük düşüncesinin yükselişi ile birlikte gündeme gelmeye başlamıştır.⁴³ Cumhuriyet dönemi tarih yazımı çizgisinin netleşmesi ile birlikte Süheyl Ünver bu konu üzerine sistematik olarak eğilmiş, içeriğini geliştirmiş ve eserlerin Türkçe neşrine gayret göstermiştir. Ortaya koyduğu bakış açısı ile Türk, Arap ve Fars kimlikleri arasında net bir ayrıma kapı araladığını söylemek mümkündür. Bir taraftan Arap ve Fars ekolleri ayrı birer kategori olarak kabul edilmiş diğer taraftan Türk ekolünün varlığı ispatlanmaya çalışılmıştır. Müslüman bilim adamlarının çalışmaları “millî” bir pencereden yorumlanmış, Osmanlı ve Selçuklu dönemine ait eserler “Türk” kimliği altında değerlendirilmiştir. Bu söylemin henüz inşa sürecindeki Türk kimliğine yeni bir boyut getirdiğini ve Cumhuriyetin ilk yıllardaki İslami geleneği dışlayıcı eğilimin yumuşama gösterdiğini söylemek de mümkündür.

39 Süheyl Ünver, “İslam Tababetinde Türk Hekimlerinin Mevkii ve İbni Sinanın Türklüğü,” *Belleten* 1, no. 1 (1937): 271 ve “İbni Sina'nın Türklüğü Hakkında,” *TTTA* 6, no. 49 (1942): 8.

40 Bkz: Süheyl Ünver, “Ebu Reyhan Bîrûnî: Kitabussaydile'sinde Şahsi Fikirleri Hakkında” ve “Büyük Türk filozof ve hekimi Uzluğ oğlu Ebu Nasrî Fârabînin tıbbî bir makalesi,” (İstanbul: Ahmet İhsan Basımevi, 1938).

41 Nizameddin Ahmed b. Ömer b. Ali Aruzî Nizami-i Aruzî, *Tıb İlmi ve Meşhur Hekimlerin Mahareti: Çehar Makale'den İlm-i Tıb ve Hidayet-i Tabib*; haz. A. Süheyl Ünver; trc. Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Tıp Tarihi Enstitüsü, 1936, 3-4.

42 Ünver, “Selçuklularda Tebabet,” 16.

43 Ünver bir yazısında Tanzimat dönemi düşünürlerinden Ali Suavi'nin İbn Sina'yı Semerkandlı bir Türk olarak nitelediğini alıntılar. Bkz: *TTTA* 2, no. 8 (1938).

Devamlılık Meselesi

Cumhuriyet Türkiye'sinin Osmanlı'nın bir devam olup olmadığı meselesi tarih yazımını da etkileyen önemli bir tartışmadır. Kurumsal ve zihinsel devamlılık üzerine farklı yaklaşımlar kimlik algılayışını doğrudan şekillendirmiştir. Cumhuriyetin kurucu kadroları arasında Osmanlı düşünce dünyasına ve İslami kaynaklara yönelik dışlayıcı bir tavır ağır basmıştır. Süheyl Ünver ve Nafiz Uzluk ise farklı bir yaklaşım sergilemiş, Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin Osmanlı'nın kurumsal ve zihinsel bir devamı olduğunu ortaya koymaya çalışmışlardır.⁴⁴ İbn Sînâ, Fârâbî gibi isimlere ilaveten Selçuklu ve Osmanlı döneminde farklı coğrafyalarda çalışma yürütmüş birçok ilim adamını Türk tabibi olarak incelemişlerdir.⁴⁵ Özellikle Süheyl Ünver bu bakış açısıyla Osmanlı ve Selçuklu mirasını Cumhuriyet'e nasıl taşıyacağını arayışına girmiş, tebabet ilmi ve kurumlarına dair ortaya çıkardığı eserlerde "süreklilik" vurgusu öne çıkmıştır. Ancak devamlılık arayışının Ünver ve Uzluk'u zaman zaman geniş bir tarihsel yelpazeye yönlendirdiğini de söylemek mümkündür. Enstitü bünyesinde yaptıkları neşirlerde eski Anadolu Türk medeniyetleri olarak kabul ettikleri Sümerler ve Etilere ait verilerin yanında Emevi ve Abbasi dönemi pratiklerini de incelemişlerdir.

Süheyl Ünver ve Nafiz Uzluk devamlılık vurgusunu inceledikleri çeşitli uygulamalar üzerinden ortaya koymaya çalışmışlardır. Gerek Türkistan coğrafyası, gerek de Anadolu'daki eski medeniyetlerde suyun kullanımı, köylerde ve şehirlerde temizlik sistemi, hamamlar, çeşmeler ve kanalizasyon alt yapısına dair araştırma yazıları yayınlamışlardır.⁴⁶ Özellikle Nafiz Uzluk ilaç yapımı ve nebatat üzerine detaylı araştırmalar neşretmiş, bu incelemelerinde Endülüs, Selçuklu ve Osmanlı dönemine ait tedavi metotları ve ilaç kullanımı örnekleri sunmuştur.⁴⁷ Uzluk Batı'da eczacılığın kurucusunu Endülüslüler olarak nitelerken Osmanlı ve Selçuklu

44 Ünver, *Türk Tıp Tarihinin Esasları*, 1-2, 14-16; Nafiz Uzluk Şanizade Atayi'nin kendisinin manevi hocası olduğunu ifade etmiştir. Nafiz Uzluk, "Sanizade Atayi: El-kitabu'l Hamse fi Zikri'l Edviye," *TTTA* 3, no. 12 (1939): 116.

45 Bu yaklaşımın bir yansıması olarak Semerkandlı Necibuddin, Sebzarlı Fahreddin, Mervli Erzaki, Semerkandlı Bedreddin, Belhli Ebu Yezid, Abdüllatif Bağdadi, Emir Tabib Ahmd, Nureddin Bimaristani, Takiddin Resüleni, Bey Hekim gibi isimler önemli Türk tabipleri olarak sunulmuştur.

46 Süheyl Ünver, "Selçuklularda Tebabet," 26-40.

47 Bkz. Feridün Nafiz Uzluk, "Hekimbaşı M.Behçet Efendi'nin kitapları ve İslamlarda Bitik Sevgisi", *TTTA* 3, no. 11 (1939) ve Süheyl Ünver, *Ebu Reyhan Birününin Farmakolojiye Ait Fikirleri* (İstanbul: Kenan Basımevi, 1938) Yine TTTA dergisinde yayınlanan bir makalede Halid Uzel bayanların da sağlık hizmetlerinde yer aldıklarını ve Türklerde hastabakıcılığın çok geliştiğini not eder. Halid Uzel, "Türklerde hastabakıcılığın Dair bir Açılış Dersi", *TTTA* 1, no. 3 (1935): 71.

döneminde de Türklerin ilaç yapımında çok ileri gittiklerini not etmiştir.⁴⁸ Süheyl Ünver de Sümer ve Etiler’de tespit edilen bazı tıbbi pratiklerin halen geçerliliğini koruduğunu, yine Türkistan bölgesinde incelediği tedavi yöntemlerinin de Anadolu coğrafyasında görülebildiğini öne sürmüştür.⁴⁹

“Şark tıp tarihine dair ananeler çoktur...bugüne kadar devam eden ananeleri dört gruba sokabiliriz: sevki tabii, dini, tasavvufi ve ilmi tababet. (İnsanlar izah edemedikleri şeyleri zihablara saplanır, anane ile günümüze gelir, göreneklerin tesiri vardır, tıbbi metafizik deriz, halk tababeti tıbbi folkolar de çok önemlidir, bugün Anadolu’da yaşayan tıbbın Sümer Etil ve Uygur Türklerinde benzerini görürüz)⁵⁰

Ünver ve Uzluk Türk tıbbının metafizik ve folklorik öğeleri içermesi gerektiğine yönelik tezlerini İslam tarihine ait farklı örneklerle çeşitlenmiştir. Ünver bir makalesinde yılan resminin üzerinde durmuş ve bu sembolün Selçuklulardan, Osmanlılara Osmanlılardan da Cumhuriyet Türkiye’sine miras kaldığını, bunun dahi zihin dünyasında ve kurumsal kültürde devamlılığı ortaya koyduğunu savunmuştur. Tarih Enstitü tarafından çizilip Türk tıbbının “alameti” olarak sunulan yılanlı sembolün Çankırı Atabey Ferruh Darüşşifasında işlenmiş bir işaret olduğu, bu sembole Uygur kayıtlarında da rastlandığını öne sürmüştür.⁵¹ Aynı konu üzerine yazan Osman Nuri Ergin ise yılan sembolünün tasavvufi bir anlam içermiş olabileceğine işaret etmiştir.⁵² İslami kaynaklar ile Türk tıbbının gelişimi arasında yakın bir ilişki olduğuna dair bir tavır içinde olmaları Ünver ve Uzluk’un aynı zamanda dönemin sert pozitivist tıp anlayışının dışında bir bakış açısına sahip olmalarıyla da alakalıdır.⁵³ Her iki isim de telkin, terapi ve farklı metafizik öğelerin yer aldığı tedavi metotlarını tıbbın önemli birer parçası olarak değerlendirmişler,

48 Feridun Nafiz Uzluk, “Farmakoloji üzerine: İslam Tıbbında Farmakoloji ve Saydilani nebatlar”, *TTTA* 1, no. 1; bkz: Süheyl Ünver, “Eflak Tuzu hakkında”.

49 Süheyl Ünver, *Türk Tıp Tarihinin Esasları*, 1–2; Ünver kadim bir Türk toplumu olarak nitelediği Etilere karşı ilgisinin Reşit Galib ve Hikmet Turhan’ın çalışmalarından dolayı arttığını kaydetmiştir. Süheyl Ünver, “Anadolu’da Eti Tababeti Hakkında,” *TTTA*, no. 1. Türkistan ve Anadolu arasındaki bağlantılar için bkz: Süheyl Ünver “Anadolu Folklorunda Haizi Ehemmiyet gibi Görülen Bazı Misaller” ve “X.uncu Asırda Orta Asya’da Türk folklorunu ve Tıp Tarihini Alakadar Edecek bir Bakış”, *TTTA* 3, no. 10 (1938): 1–3.

50 *İstanbul Üniversitesi Tıp Fakültesi Tıp Tarihi Enstitüsü 1938-1939 ders yılı çalışmaları hılasası*, 13.

51 Süheyl Ünver, “Yılan Resmî ve Selçuklular tababeti,” *Dirim*, no. 1, (İkinci kanun 1939), Tom XIV. Bkz: Rebi Barkın, “Tarih Enstitüsü’nün Çizdiği Hekimlik Rozetine Dair,” 18.

52 Osman Nuri Ergin, “Tıp ile Teb ve yılan amblemi il yılan totemi arasında münasebet var mıdır?,” *TTTA* 1, no. 1 (1935).

53 Ünver yazılarında zaman zaman nebevî tıp üzerinde durmuş, peygamber kıssalarından örnekler de vermiştir. Bk. “Güzel Yazılarda Hakimane Sözlere Bir Örnek,” *TTTA* 3, no. 13 (1939).

İbn Sînâ, Ömer Hayyam⁵⁴, Fârâbî⁵⁵ ve benzeri isimlerin tedavi yöntemlerini bu açıdan ele almışlardır.⁵⁶

Süheyl Ünver kurumsal devamlılık açısından daha ziyade Anadolu ve Osmanlı-Selçuklu bakiyesi bölgelerdeki sağlık hizmetlerine odaklanmıştır. Bu çerçevede ele aldığı eski yapılar üzerinden Türklerin siyasi aidiyetleri değişse de tıp sahasında önemli yatırımlar yaptığını ispatlamaya çalışmıştır. Ünver'e göre Anadolu Beylikleri gerek tarihsel, gerek de coğrafi konumları açısından Türk tıp tarihinde merkezi bir konumda yer almaktadır ve bu dönemde inşa edilen şifahaneler Anadolu'daki canlılığın kanıtıdır.⁵⁷ İncelemelerine Osmanlı dönemi imaretlerini de katan Ünver Cumhuriyet dönemi tarih araştırmaları açısından kayda değer bir farklılık ortaya koymuştur. Fatih dönemi Tıp Medresesi, Manisa Bimarhanesi, Süleymaniye Darüşşifası, Valide-i Atik Bimarhanesi, Sultanahmed Darüşşifası gibi kurumların Türk tıp tarihi için çok önemli yerler olduğunun altını çizmiştir.⁵⁸ Yine bir başka çalışmasında tarihte İslam hastaneleri olarak not edilen ve çoğu Araplara atfedilen müesseselerin onda dokuzuna yakınının Türklere ait olduğunu öne sürmüş, Kahire Dolunoğlu hastanesi, Şam Nurettin Şehit hastanesi, Halep'te Maristanı atik hastanesi, Musul'da Gökbörü müesseseleri, İsfahan'da Kirman Kutluğ Türkan hastanesi gibi kurumların Türklerin eserlerini olduğunu kaydetmiştir.⁵⁹

54 Haydar Vaner TTTA'ndaki makalesinde Ömer Hayyam'ın natüralist materyalist Allahı tanımaz bir dinsiz olarak gösterildiğini, halbuki böyle bir isim olmadığını yazmıştır. Haydar Vaner, "Mirsadu'l-İbad ve Hayyam," *TTTA* 3, no. 11 (1939): 81–84.

55 Ünver Fârâbî'nin kullandığı ud ile insanların halet-i ruhiyetine tesir ettiğini yazmıştır. Süheyl Ünver, "Türk hekimi Fârâbî'nin Udu," *TTTA* 5, no. 18 (1940).

56 Süheyl Ünver, "İbni Sina: Hüzünün Mahiyet ve Sebepleri," *TTTA*, no. 6, 1937, 118; "Hekim Şaban Şifai ve Ömer Hayyam'ın Fikirleri," *TTTA* 3, no. 9 (1938) ve "Telkinle Tedavi," *TTTA* 4, no. 15 (1940): 125; Mesud Baykal, "İbn Sina, Kuvayı Erbaa," *TTTA* 3, no. 10 (1938).

57 Süheyl Ünver, "Selçuklular zamanında ve Sonra Anadolu Kaplıcaları Tarihi Üzerine," 89–109. Ünver'in Anadolu'da kaydettiği diğer müesseseler arasında yer alan yerler şunlardır: Kayseri Gevher Nesibe hastanesi, Sivas birinci Keykavus hastanesi, Divrik Turan Malik hastanesi, Konya Darüşşifa, Çankırı Ata Bey, Kastomonu Ali Pervane hastanesi, Konya Aksaray Darüşşifa, Tokatta Pervane Bey Darüşşifası, Akşehir'de Darüşşifa, Mardin'de Darüşşifa, Amasya'da Anber Aptullah.

58 Süheyl Ünver, *Türk Tıp Tarihinin Esasları*, 10–12.

59 Süheyl Ünver, *TTTA* 1, no. 1, (1935), 22–23. Nafiz Uzluk TTTA'nın ilk sayılarında neşrettiği bir yazısında tıp eğitimi verilen bir vakfiyeden alıntı yapar: "İlmi tıp için bina olunan medrese-i tibbiyede fazilet ve kıyaset ve kuvvei Hadis ve ihsas ile maruf ve basiret-ü zeka ve selameti havas ile mevsuf dehayiki ilmi mizana arif ve külliyyat ve cüziyatı ilmi ebdane vakif eflatun zaman ve aristoyu avan ve etubbayı isı dem manendi mümtaz ve hükemya-ı sabıkada mucez ve yadigar olan kavaidi tahsil babında ikdam ve mühimmatı şifada muntehab ve sedid olan zevatı teshil emrinde ihtimam edip derslerine müdavim ve sair malzemede mülazım olunca vazife-i yevmiyesi 20 akçe ola" Feridun Nafiz Uzluk, "Şerifoğlu Yadigarı," *TTTA* 1, no. 2 (1935).

Ünver çalışmalarında İslam tarihi ve eski Anadolu medeniyetlerine olan ilgisine ilaveten on dokuzuncu yüzyıl Osmanlı tıbbını da Türk tıp geleneğinin önemli bir parçası olarak almıştır. *Tıbbiye Mektebi*'nin kuruluşunu Türk tıp tarihi açısından çok mühim bir aşama olarak değerlendirmiş, Cumhuriyet yönetimi ile yapılan reformların da bu atılımı daha hızlandırdığını not etmiştir.⁶⁰ Osmanlı son dönemi önde gelen tabiplerinden İbrahim Temo hakkındaki yazılarında Temo'nun kendi hatıratına yer vermiş, tababet ve topluma dair fikirlerini incelemiştir.⁶¹ Yine son dönem tabiplerinden Miralay Mehmet Şakir ve kendisine Enstitü yayınlarında yardımcı olan İsmail Saib Bey'in çalışmaları da Enstitü yayınlarında yer almıştır. Ünver özellikle İsmail Saib Bey'in kendisi için çok önemli bir ilham kaynağı ve Türk tıp tarihi için kaynak isim olduğunu ifade etmiştir.⁶² Bu yaklaşımıyla son yüzyıldaki yeni tıp eğitimi ve uygulamaları ile geçmiş pratikler arasında bir kopukluk görmemiş, devam eden süreci Türk tıbbının doğal gelişimi olarak değerlendirmiştir.

Sonuç

Ünver'in ortaya koyduğu eserlerin Cumhuriyet dönemi “Türk” kimliğinin oluşumunda düşünsel altyapının hazırlanması açısından önemli bir katkı sunduğunu söylemek mümkündür. Tarih yazımı tartışmalarının hız kazandığı bir dönemde Türk Tıp Tarihi Enstitüsü'nün kuruluş amacı “milli” bir tıp tarihi yazmak olmuştur. Bilim tarihinde “Türk”lük vasfının öne çıkması 19.yüzyılın sonlarında başlamış olsa da Tıp Tarihi Enstitüsü çevresindeki çalışmalarla kurumsal bir nitelik kazanmıştır. Bu yaklaşım siyasi desteğin sağlanması ile etkisini arttırmış, resmi yazım ve söylemlere sirayet etmiştir. Tarih kitaplarında İbn Sînâ, Hârizmî, Fârâbî, Bîrûnî gibi isimlerin “Türk” bilim adamları olarak yer almaları Ünver dönemi yapılan çalışmalar ile mümkün hale gelebilmiştir. Ünver'in yazılarında kullanılan “Türk” vurgusunun da açıklığa kavuşturulması bu açıdan önem taşımaktadır. Ünver'e göre “Türk” tıp tarihinde süreklilik vardır, ancak çalışmalarında ele aldığı “Türk” kimliği ile Cumhuriyet dönemi inşa edilen “Türk” kimliğinin ne denli örtüştüğü tartışmaya açık bir nokta olarak gözükmektedir. Enstitü bünyesindeki yayınlarda Türk bilim tarihi Fars ve Arap bilimi tarihlerinden farklı bir mecra olarak anlatılmış, bilim adamlarının siyasi tâbiyetleri ve yetiştikleri kültürel havzalar üzerinde durulmuştur. Ancak İslami ilimlerin gelişimi ve aktarımı sürecinde bu aidiyetlerin ne kadar belirleyici olduğu sorgulanabilir bir başka noktadır. Kapsayıcı bir yaklaşım ile

60 Süheyl Ünver, *Türk Tıp Tarihinin Esasları* (İstanbul: TTTA, 1939), 15–16.

61 Temo'nun yazılarında dönemin siyasi atmosferi ve İttihat Terakki dair hatıraları yer almıştır. Süheyl Ünver, “İbrahim Temo,” *TTTA* 1, no. 2 (1935).

62 Süheyl Ünver, “Tabip Miralay Mehmet Şakir İbrahim ve Haydarpaşa Hastanesi Tarihçesi ve Diğer Yazıları,” *TTTA* 6, no. 19 (1942): 52 ve “İsmail Saib Efendi Hoca ve Tıp Tarihimiz,” *TTTA* 4, no.16 (1939): 145.

ele alınan Osmanlılar, Selçuklular, İlhanlılar, Uygular ve Anadolu medeniyetleri olan Sümerler ile Etiler dönemi yapıtlar ve uygulamalar Türk bilim tarihinin birer parçası olarak ortaya konmuştur.

Ünver ve Enstitüdeki yakın çalışma arkadaşı Nafiz Uzluk'un Türk tıbbının gelişiminde İslami bilgi kaynakları ve Osmanlı-Selçuklu dönemi ile kuvvetli bir bağ olduğunu vurgulaması Cumhuriyetin temel kaygısı ile uyuşmamakla birlikte bir çıkış noktası olarak değerlendirilmeye muhtaçtır. Bu bakış açısı İslam medeniyetten ziyade Batı medeniyetinin bir parçası olmayı amaçlayan kurucu kadro ile Ünver ve Uzluk'un zihin dünyalarının mutlak uyum içerisinde olmadığını yansıtmaktadır. Bu açıdan dönemin hakim pozitivist söyleminin dışındaki neşir ve araştırmalarına rağmen Tıp Tarihi Enstitüsü müdürlüğünün Süheyl Ünver'in uhdesinde kalmasını "milli" tıp tarihi arayışı kaygısının ağır basmasının bir neticesi olarak yorumlamak mümkün gözükmektedir.

Finansal Destek: Yazar bu çalışma için finansal destek almamıştır.

Kaynakça/References

- Akman, Şefik Taylan. "Türk Tarih Tezi Bağlamında Erken Cumhuriyet Dönemi Resmî Tarih Yazımının İdeolojik ve Politik Karakteri." *Hacettepe Hukuk Fakültesi Dergisi* 1, (2011): 80–109.
- Altıntaş, Ayhan. "Feridun Nafiz Uzluk ve Tıp Tarihi." *USAD*, (Güz 2018): 280–287.
- Nizameddin Ahmed b. Ömer b. Ali Aruzi Nizami-i Aruzi. *Tıb İlmi ve Meşhur Hekimlerin Mahareti: Çehar Makale'den İlmi-i Tıb ve Hidayet-i Tabib*, haz. A. Süheyl, trc. Abdülbaki Gölpınarlı. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Tıp Tarihi Enstitüsü, 1936.
- Baykal, Mesud. "İbn Sina, Kuvayı Erbaa." *Türk Tıp Tarihi Arkivi* 3, no. 10 (1938).
- Berktaş, Halil. *Cumhuriyet İdeolojisi ve Köprülütü*. Ankara: Kaynak, 1983.
- Beyaz, Yasin. "Rıfat Osman'ın Süheyl Ünver'e Yazdığı Mektuplar: Bir Osmanlı Aydınının Harf İnkılabı ile İmtihanı." *Divan* 20, no. 38 (2015/2): 83–112.
- Budak, Mustafa. "Modernleşme Açısından Atatürk'ün Osmanlı Tarihi ve Islahatları Eleştirisi." *İlmi Araştırmalar* 4, (1997): 59–65.
- Burgu, Abdullah. "Feridun Nafiz Uzluk'un Selçuklu Tarihçiliğine Katkıları." *Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, (2018): 72–93.
- Copeaux, Etienne. *Tarih Ders Kitaplarında Türk Tarih Tezinden Türk - İslam Sentezine*. Çeviren A. Berktaş. İstanbul: İletişim, 2006.
- Dölen, Emre. "Müderriş Dr. Akil Muhtar Bey'in "Darülfünunumuz Hakkında Bazı Mülâhazat" Adlı Risalesi." *Osmanlı Bilimi Araştırmaları* 5, no. 1 (2003): 69–88.
- Dölen, Emre. *Türkiye Üniversite Tarihi, Cilt 3, Darülfünun'dan Üniversite'ye Geçiş*. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010.
- Ersanlı, Büşra. *İktidar ve Tarih*. İstanbul: İletişim, 2003.
- Ergin, Osman Nuri. "Tıp ile Teb ve yılan amblemi il yılan totemi arasında münasebet var mıdır?." *Türk Tıp Tarihi Arkivi* 1, no. 1 (1935): 63–71.

- Fazlıoğlu, İhsan. "İki Ucu Müphem Bir Köprü: 'Bilim' ile 'Tarih' ya da 'Bilim Tarihi.'" *Türkiye Araştırmaları, Literatür Dergisi* 2, no. 4 (2004): 9–27.
- Galip, Reşit. "Osmanlı Tarihçiliği" *Ülkü* 2, no. 9 (1933): 168.
- Georgeon, François. *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri: Yusuf Akçura*. İstanbul: Tarih Vakfı, 1999.
- Günaltay, Şemsettin. "İslam Dünyası İnhitatu Sebebi Selçuklu İstilas mıdır?" *Belleten* 2, no. 5-6 (1938): 265–278.
- Günergün, Feza. "Türkiye'de Tıp Tarihi: Geçmiş Yıllardaki Çalışmalar ile Son Araştırmaların İncelenmesi." *Tarih Okulu*, no. 14 (İlkbahar-Yaz 2013): 267–280.
- Karpat, Kemal. *The Politicization of Islam: Reconstructing Identity, State, Faith, and Community in the Late Ottoman State: Reconstructing Identity, State, Faith and Community in the Late Ottoman State*. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- Kabapınar, Yücel. "Başlangıçtan Günümüze Türk Tarih Tezi ve Lise Tarih Kitaplarına Etkisi." *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi* 1, (1992): 143–178.
- Kazancıgil, Aykut. "Bir Bibliyografyanın Uzun Hikayesi." İçinde *Süheyl Ünver Bibliyografyası*, ed. Aykut Kazancıgil, Ahmed Güner Sayar, 11–15. İstanbul: İşaret, 2017.
- Kazancıgil, Aykut. "Türkiye'de Tıp Tarihi." *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 2, no. 4 (2004): 213–232.
- Mazıcı, Nurşen. "Öncesi ve Sonrasıyla 1933 Üniversite Reformu." *Birikim* 76, (1995): 56–70.
- Sabuncuoğlu Şerafeddin, *Cerrahiye-i İlhaniye*. Ankara: Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları, 1956.
- Sayar, Ahmet Güner. *A.Süheyl Ünver: Hayatı, Şahsiyeti ve Eserleri*. İstanbul: Eren, 1994.
- Sayılı, Aydın. "İbni Sina İranlı mıdır, Yoksa Türk mü?" *ISIS*, no. 83, (1939): 24–26.
- Terzioğlu, Arslan. "İstanbul Tıp Fakültesi Tarihçesi." *İstanbul Üniversitesi Tıp Fakültesi Mecmuası* 63, no. 2 (2000): 1–18.
- Uzel, Halid. "Türklerde hastabakıcılığına Dair bir Açılış Dersi." *Türk Tıp Tarihi Arkivi* 1, no. 3 (1935): 71–73.
- Uzluk, Nafiz. "Sanizade Atayı: El-kitabu'l Hamse fi Zikri'l Edviye." *Türk Tıp Tarihi Arkivi* 3, no. 12 (1939): 115–117.
- Uzluk, Nafiz. "Hekimbaşı M.Behçet Efendi'nin Kitapları ve İslamlarda Bitik Sevgisi." *Türk Tıp Tarihi Arkivi* 3, no. 11 (1939): 87–103.
- Uzluk, Nafiz. "Farmakoloji üzerine: İslam Tıbbında Farmakoloji ve Saydilani Nebatlar." *Türk Tıp Tarihi Arkivi* 1, no. 1 (1935): 10–14.
- Uzluk, Nafiz. "Şerifoğlu Yadigarı." *Türk Tıp Tarihi Arkivi* 1, no. 2, (1935): 116–118.
- Ünver, Süheyl. *İstanbul Üniversitesi Tıp Fakültesi Tıp Tarihi Enstitüsü 1937-1938 Ders Yılı Çalışmaları Hıylasası*. İstanbul Üniversitesi Tıp Tarihi Enstitüsü yayınları, 1938.
- Ünver, Süheyl. *İstanbul Üniversitesi Tıp Fakültesi Tıp Tarihi Enstitüsü 1938-1939 Ders Yılı Çalışmaları Hıylasası*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Tıp Tarihi Enstitüsü yayınları, 1939.
- Ünver, Süheyl. "Orta Zamanda Türkçe Takrir." *Türk Tıp Tarihi Arkivi* 2, no. 6 (1937): 38–40.
- Ünver, Süheyl. "Birin'lu Türk Hekimi Eburreyhanın Tıp Bitkileri." *Türk Tıp Tarihi Arkivi* 1, no. 3 (1935): 112–116.
- Ünver, Süheyl. "İslam Tababetinde Türk Hekimlerinin Mevkii ve İbni Sinanın Türklüğü." *Belleten* 1, no. 1 (1937): 11–12.

- Ünver, Süheyl. "İbni Sina'nın Türklüğü Hakkında." *Türk Tıp Tarihi Arkivi* 6, no. 49 (1942): 8–10.
- Ünver, Süheyl. "Ebu Reyhan Bîrûnî: Kitabussaydile'sinde Şahsi Fikirleri Hakkında" ve "Büyük Türk filozof ve hekimi Uzluk oğlu Ebu Nasrî Fârabînin Tıbbi bir Makalesi." İstanbul: Ahmet İhsan Basımevi, 1938.
- Ünver, Süheyl. *Uygurlarda tababet: VIII-XIV. Asır*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Tıp Tarihi Enstitüsü, 1936.
- Ünver, Süheyl. "Türk hekimi Fârabî'nin Udu." *Türk Tıp Tarihi Arkivi* 5, no. 18 (1940): 21–22.
- Ünver, Süheyl. "İbni Sina: Hüznün Mahiyet ve Sebepleri." *Türk Tıp Tarihi Arkivi* 1, no. 6 (1937): 33–34.
- Ünver, Süheyl. "Hekim Şaban Şifai ve Ömer Hayyam'ın Fikirleri." *Türk Tıp Tarihi Arkivi* 3, no. 9 (1938): 13–17.
- Ünver, Süheyl. "Telkinle Tedavi." *Türk Tıp Tarihi Arkivi* 4, no. 15 (1940): 124–126.
- Ünver, Süheyl. *Ebu Reyhan Bîrûnînin Farmakolojiye Ait Fikirleri*. İstanbul: Kenan Basımevi, 1938.
- Ünver, Süheyl. "Tabib Miralay Mehmet Şakir İbrahim ve Haydarpaşa Hastanesi Tarihçesi ve Diğer Yazıları." *Türk Tıp Tarihi Arkivi* 6, no. 19 (1942): 32–44.
- Ünver, Süheyl. "İsmail Saib Efendi Hoca ve Tıp Tarihimiz." *Türk Tıp Tarihi Arkivi* 4, no. 16 (1940): 145–161.
- Ünver, Süheyl. "Anadolu'da Eti Tababeti Hakkında." *Türk Tıp Tarihi Arkivi* 1, no. 1 (1935): 7–9.
- Ünver, Süheyl. "Anadolu Folklorunda Haizi Ehemmiyet Gibi Görülen Bazı Misaller." *Türk Tıp Tarihi Arkivi* 3, no. 10 (1938): 76–78.
- Ünver, Süheyl. "X.uncu Asırda Orta Asya'da Türk folklorunu ve Tıp Tarihini Alakadar Edecek bir Bakış." *Türk Tıp Tarihi Arkivi* 3, no. 10 (1938): 86–89.
- Ünver, Süheyl. *Türk Tıp Tarihinin Esasları*. İstanbul: Türk Tıp Tarihi Enstitüsü Yayınları, 1939.
- Ünver, Süheyl. "Yılan Resmi ve Selçuklular Tababeti." *Dirim*, no. 1, (İkincikanun 1939): 17–21.
- Ünver, Süheyl. "Güzel Yazılarda Hakimane Sözlere Bir Örnek." *Türk Tıp Tarihi Arkivi* 4, no. 13 (1939): 8–11.
- Ünver, Süheyl. "İbrahim Temo." *Türk Tıp Tarihi Arkivi* 1, no. 2 (1935): 75–78.
- Ünver, Süheyl. *Selçuk Tebabeti*. Ankara: TTK, 1940.
- Vaner, Haydar. "Mirsadu'l-İbad ve Hayyam." *Türk Tıp Tarihi Arkivi* 3, no. 11 (1939): 81–96.
- Wildman, Horst. *Atatürk ve Üniversite Reformu*. İstanbul: Kabalcı, 1999.
- Yıldırım, Nuran. *İstanbul Tıp Fakültesi Tarihine Bir Bakış*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, 2015.
- Yıldırım, Nuran. *Tıphane-i Amire ve Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane'den İstanbul Tıp Fakültesi'ne*. İstanbul: Betim, 2019.



darulfunun ilahiyat

ARAŞTIRMA NOTU / RESEARCH NOTE

Fuat Sezgin'in Eserinde Tasavvuf Literatürü Hakkında Bir Değerlendirme veya Gecikmiş Bir Bilim Olarak Tasavvuf: Pratikten Teoriye Tasavvufun Çelişkisi

Ekrem Demirli*

Geç Kalmış Bir İlim: İki Kimlikli Olmanın Açmazları

Din bilimleri arasında gelişim süreci en şaşırtıcı ve çelişkili seyir takip edeni hiç kuşkusuz tasavvuf olmuştur. Öyle ki geçmişte ve günümüzde birçok insana göre tasavvuf hâlihazırda bile bir bilim olarak teşekkül etmemiştir. Bu meyanda tasavvufun fıkıh-ı bâtin veya bir ahlak ilmi olduğuyla ilgili iddiaları sûfiler arasında anlam bulan iddialardır. Tasavvufun gelişim seyrindeki sorunları hem kendi dâhilinde hem öteki din bilimleriyle ilişkisinde fark edebiliriz: Tasavvufun bir bilim olmaktan daha çok bir tepki ve eleştiri şeklinde gelişen yapısı bütün dönemlerde varlığını göstermiştir. Öteki din bilimleri için genellikle tasavvuf bilimden daha çok tanımını ve sınırlarını kestiremeyeceğimiz bir hâl, zevk ve en çok da zahitlik idi. Tasavvuf denilince din bilimleri arasında sistematik yapıya sahip bilimden ziyade züht hareketinden söz etmek yaygın tutumdur. Haddizatında bu bakış açısı bütün dönemlerde sürmüş, tasavvufun din bilimi haline geldiği üçüncü asrın sonlarından itibaren bile, tasavvuf bilim sayılmamıştı. Bunun en önemli nedeni tasavvufun ilgi alanını teşkil edebilecek müstakil alanın kabul edilmemiş olmasıydı. Tasavvufa bilimler arasında 'alan açmak' öteki bilimlerin özellikle de fıkıh-kelamın yetersizliği kabul etmek demektir ki, bu kendi içinde bir çelişki idi. Bu meyanda tasavvufun alanını ahlak sayarsak din bilimleri arasında ahlakın bir bilim haline gelip gelemeyeceğini ortaya koymak gerekirdi. Ancak mesele sadece bu yönden izah edilemez: Din bilimlerinin gelişim seyrini iki ana akım dâhilinde mütalaa edersek sorunun ciddiyeti daha iyi fark edilebilir.

Din bilimleri erken dönemden itibaren ehl-i rey (akılcılar) denilen ve dinî metinleri yorumlamada kıyası bir yöntem olarak kullanan ekol ile ehl-i hadis denilen ve aklı-kıyası kabul etmeyen ekol olmak üzere iki ana geleneğe bölündü. Burada sistematik olarak ayrımlar

* Sorumlu Yazar: Ekrem Demirli (Prof. Dr.) İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, İstanbul, Türkiye.
E-posta: krdemirli@gmail.com ORCID: 0000-0001-9063-846X
<https://doi.org/10.26650/di.2019.30.2.0072>

tespit etmek her zaman mümkün olmasa bile, ekollerin imamları ve literatür tebarüz ettikçe ayrışmalar da kurumsallaştı. Öyle ki artık aşılamayacak engeller ortaya çıkmaya başlamıştı. Nihayetinde Mutezile kelamının sistematik gelişmesiyle birlikte, ehl-i rey güçlenerek bir yandan dil bilimlerinde öte yandan din bilimleri alanında teoriler ortaya attı. Onun karşısında Ehl-i sünnet hadis ekolleri ile görece akılcı hareket eden kelam ekolleri sıralandı. Burada din bilimleri fıkıh ve kelam ile bu alanlara katkı sağlayan dil bilimlerinden ibaret idi. Buna mukabil ehl-i hadis veya rivayet kanadı zaten boşluk kabul etmiyor, hadislerin yoruma ihtiyaç bırakmadan hüküm ve bilgi taşıdıklarını düşünüyorlardı. Ortada herhangi bir boşluk yoktu: Bu itibarla bir yanda gelişmiş ve sistematik bilgi anlayışı yoktu ki tasavvufu dışarıda bıraksın; ötekinde ise bir boşluk yoktu ki tasavvufa yer ayırsın. Bunun neticesinde tasavvufun sonraki seyrinde bile kendine meşru yer bulamadı.

Din bilimlerinin meselesi sadece tasavvuf ile ilgili değildi. Bu meyanda onların arasındaki çelişkiler ve çatışmalar hiç eksik olmamıştı. Mezhepler arasındaki çatışmalar veya fıkıh ile hadis arasındaki gerilimler menfi istikamette gelişti. Bununla birlikte literatür ortaya çıktıkça öteki bilimler kendilerini kabul ettirmişken tasavvuf hiçbir zaman kendini bilim disiplini olarak kabul ettiremedi. Bu durum dıştaki nedenler ile ilgilidir. Tasavvufun ana sorunu ise içerdeki durumla ilgiliydi. Tasavvufun bizzat kendisinden doğan nedenler onu bir bilim olarak kabul etmenin önünde ciddi engeller teşkil ediyordu. Bu itibarla hiçbir bilim tasavvuf kadar kendini tartışılır kılmamıştır; buna yol açan bizzat sûfiler idi. Ebû Nasr es-Serrâc'ın (ö. 378/988) ünlü eserinde dile getirdiği 'tasavvufu ya çok överler veya çok aşağılarlar'¹ tespiti hemen bütün dönemleri için geçerli ve hâkim bir görüştü. Bu bakımdan tasavvufun gelişim seyri çelişkiler barındırmıştı.

Meselenin ayrıntısı bir yana tasavvuf en azından öteki bilimlere göre geç teşekkül etmiş bir bilim oldu. Buna bağlı olarak tasavvufun literatürdeki yeri sınırlı kaldığı gibi hiçbir zaman kendine esaslı bir yer de bulamamıştır. Mesele erken dönemdeki tabakat, tasnif literatürü için böyle olduğu gibi modern çalışmalarda da durum değişmemiştir. Bunun başlıca nedeni tasavvufun bilime yönelik eleştirileridir. Bunu Hücvîrî'nin (ö. 465/1071) ve başka yazarların eserlerinden fark edebiliriz. Hücvîrî eserine bilimin ispatından (*isbâtü 'l-ilm*) söz eden bölümle başlarken sûfiler ile sofistler arasındaki benzeşmeden şikâyet eder. Bu konu tasavvuf tarihinde pek tartışılmış bir konu değilken bilebildiğimiz kadarıyla sadece Bîrûnî (ö. 453/1061) bilge anlamına gelen ve sofist ile aynı köke sahip olan "sophos" ile sûfi kelimesi

1 Ebû Nasr es-Serrâc et-Tûsî, *el-Lüma'*, nşr. Muhammed Edîb el-Câdir (Ammân: Dâru'l-feth, 2016), 7.

arasında irtibat olacağını ileri sürmüştü.² O, kelimenin kökeninin sophos ile aynı kökten ileri gelebileceğini söyler, fakat Hücvârî'nin dile getirdiği şeylerden söz etmez. Hücvârî, sûfilerin bilgi eleştirileri ile sofistlerin eleştirilerinin benzerliği sebebiyle arada tedahül yaşandığını söylemiştir. Bunu doğru bulmaz, böyle bir zannın yayıldığından şikâyet eder. Özellikle İran'ın bazı bölgelerinde bu karışıklık daha fazla olmuş, sûfiler sofistlerle bir mütalaa edilmişlerdir.³ Bu tespit daha sonra İbn Haldûn'un (ö. 808/1406) eleştirilerinde de varlığını sürdürmüştür.⁴ Bu tespit gerçekten çok önemlidir, çünkü tasavvufun gelişim seyriinin en önemli kısmı bilim eleştirilerinden beslenir. Tasavvuf daha sonra kısmen değineceğimiz üzere bilim eleştirisi olarak gelişmişti. Bu meyanda zahitliğin zenginlik ve sosyal hayat ile eleştirilerine göre daha kalıcı bir eleştiriden söz ediyoruz. Sûfiler bilgi-amel ilişkisinde amelsiz bilginin anlamsız olacağını söyleyerek ciddi bir bilgi eleştirisi yapmışlardı. Tasavvuf içerisinde ilahi aşk anlayışının gelişmesi de bununla ilgilidir. Bu bakımdan tasavvuf tarihi 'bilgi-eylem' ilişkisi üzerinden kurulabilecek kadar çok malzeme vardır. Hücvârî'nin söylediğinden anlaşılan, bunun ve başka nedenlerin etkisiyle sûfiler ile sofistler arasında benzerliğin kurulmuş olmasıydı. Bu nedenle söz konusu benzerliğin genel bir kanaat haline geldiğini de söylemek gerekir. Tasavvuf denilince bilgi, akıl, lafız eleştirisi akla gelmeye başlanmış olmalıdır. Hücvârî eserine 'bilginin ispatı' bahsiyle başlayınca sorun çözülmüş olmadı: Bu kez tasavvuf içinde ikiye bölünerek daha bilimsel ve nazari olan kanat ile bir ameliye ve riyazet olarak üstünlüğünü –daha çok da ayrıcalığını- korumak isteyenlerin her zaman varlığını göstermeyen çatışmaları ortaya çıktı. Birinci kanat 'ibahilik' ile mücadele edebilmek için tasavvufun din bilimi haline gelmesini savunuyordu, ötekiler ise bilim haline geldiğinde tasavvufun 'soru-cevaba' döneceğini iddia ediyordu. Bu itibarla tasavvuf hem dâhili nedenlerle hem harici amillerin etkisiyle literatürü ortaya çıktığı dönemde bile yeterince hüsnükabul görmemiştir. Bu durum, yani tasavvufun sürekli hüsnükabul arama isteği tasavvuf metinlerini savunmacı bir üslupla malûl ve akim bırakmıştır. En azından bir kısmında bu durum ciddi sorunlara yol açar. Biz gerçekte tasavvufun hakiki görüşü nedir, bunu merak ederiz. Bu meyanda söz gelişi Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909) sonrasındaki metinlerde bu durum kendini daha bariz bir şekilde gösterir. Serrâc, Ebû Tâlib el-Mekkî, Ebû Bekr el-Kelâbâzî ve Abdülkerîm el-Kuşeyrî gibi yazarların eserlerinde savunmacı yaklaşım ciddi ölçüde yüzeyselleşmeye yol açar. Savunmacı üslubun etkisi altında daha dikkate değer olan ise tasavvuf tarihinde sûfi tabakatının ve literatürünün seyridir.

2 Bîrûnî, *Tahkîku mâ li'l-Hind* (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1983), 27-28. Bîrûnî'nin görüşlerinin ayrıntılı bir tahlili için bkz. Ali Sâmî en-Neşşâr, *Neş'etü'l-fikri'l-felsefî fi'l-İslâm* (Kahire: Dâru'l-ma'ârif, 1977), III: 43-53.

3 Ali b. Osman el-Hücvârî, *Keşfü'l-mahcûb*, nşr. İsmâ'îl Abdülhâdî Kandîl (Kahire: 1974), 203-213.

4 İbn Haldûn, *Mukaddime*, trc. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yay., 2018), 849 vd.

Tasavvuf tarihinin bilimler arasında nasıl seyrettiğini anlayabilmek için tabakat literatürünü hesaba katmak gerekir. Tabakat literatürü en azından metinler ölçüsünde öteki bilimlerde de mukabili bulunan alandır. Biz fıkıh veya kelim veya başka bir alandaki tabakat literatürünü tahlil edersek genel itibarıyla gerçek veya gerçeğe yakın bir tarih buluruz. Bu gerçek tarih bilgisi bize bilim yapmamızın zeminini verirken aynı zamanda hepsi belli ölçülere bağlı kalır. Bu noktada bir tabakat eserinden bekleyeceğimiz cevaplar şu soruların cevaplarıdır: Herhangi bir âlimin öncelikle biyografik ve künye bilgilerini olabildiğince doğru vermelidir. Bunların basında söz konusu âlimin doğum ölüm tarihlerinden başlayarak hayat hikâyesi hakkında az çok sahit bilgi vermiş olmalıdır. İkincisi ise okuduğu ve dâhil olduğu bilim geleneği hakkında bilgi verilmelidir. Haddizatında tabakat kitabı yazmanın gayesi de budur. Kişinin bilim silsilesi ve hocaları ve talebeleri hakkında bilgi vermek için tabakat kitabı yazılır. Üçüncüsü ise yetiştirdiği talebeler veya ondan bilgi alanlardan söz edilebilir. Son olarak yazdığı eserlerden söz edilir. Bütün bunlarda tarihsel bilgiler verilecektir ve bu bilgilerin başka kaynaklarla teyit edilebilir olması beklenir. Tasavvufun mahiyetini anlayabilmek için sûflerin tabakat kitaplarına bakmak yeterlidir; orada tabakat hiç de böyle olmamıştır. Başından beri sûfler tabakat kitaplarını yazarken başka gayeler güttüler. Onlar için mesele Hz. Peygamber'e kadar varan sahit bir silsilenin tespiti idi. Bu sayede onlar tasavvufun farklı dönemlerde ve nesillerce nasıl anlaşıldığını, sahit bir züht ve ibadet hayatının nasıl geliştiğini göstermek için tabakattan yararlanmak istediler. Bu itibarla tabakat yazıcılığı nazariyenin parçası olarak ortaya çıkarken tarihsel veriler ikincil hale geldi.⁵ Bunun belli başlı nedenleri de tespit edilebilir: Her şeyden önce sûfî tabakâtı nadiren eser yazanlar üzerine kuruludur. Başka bir anlatımla tasavvuf tabakâtı daha çok ümmilerin veya bilim yapma niyeti ve kabiliyeti olmayanların hayat hikâyelerini anlattığı için haklarında verilen bilgiler derme çatma bilgilerdir. Öte yandan onlar ancak belirli bir seviyeye ulaştınca bilinen-taninan kimselerdi ve hayatları hakkındaki hikâyeler toplama bilgilerden öteye gitmezdi. Bu nedenle eserler tabakat kitabı olmaktan çok menkıbevi eserler haline geldi. Bu durumda tabakat kitabında bir ismin künye bilgileri verilse bile bunlar ya hatalıdır veya eksiktir. Eserleri ise genellikle yoktur. Çünkü çoğunun eseri yoktur. Tabakat kitabı eserler yerine 'sözler' ve kerametler anlatmakla yetinir. Çünkü ümmi sûflerin sözleri onların asarı kabilinden sayılır. Zaten bu eserlerin yazılma nedeni de budur: önceki nesillerden 'delil' getirmekle tasavvufu zapturapt altına almak. Tasavvuf tabakâtı 'icma' delili aramaktan ortaya çıktı. Ebû Abdurrahman es-Sülemî'nin (ö.

5 Tasavvufu tarih yazıcılığının erken dönemi hakkında daha ayrıntılı bilgi ve değerlendirme için bkz. Jawid A. Mojaddedi, *The Biographical Tradition in Sufism: The Tabakat Genre from al-Sulami to Jami* (Richmond: Curzon Press, 2001).

412/1021) *Tabakâtu's-sûfiyye*'si⁶ veya Ebû Nuaym el-İsfahânî'nin (ö. 430/1038) *Hilyetü'l-evliyâ*'sı⁷ bu bakımdan dikkate değerdir. Bu eserler daha çok 'velilerin menkıbelerini' ve ibadet hayatlarını anlatarak tasavvufa çekidüzen verme niyetindeki eserlerdir. Bütün dönemlerinde tasavvufu takip edebileceğimiz en önemli metinler bu menkıbevi tabakat literatürüdür.

Bütün bunlar, tasavvufun herhangi bir bilim tasnif eserinde veya genel olarak literatürde daha önemsiz hale getirmiştir. Haddizatında Fuat Sezgin'in eserinde de görülün budur. Bununla birlikte Sezgin'in eserinde tasavvufa ayrılan yer üzerinde bazı tespitler yapmamız mümkündür.

Fuat Sezgin'de Tasavvuf: Emevîler ve Abbasîler Devri Züht Hareketleri ve İlk Eserler

Sezgin'in eserinin birinci cildinde erken dönemden başlayarak çeşitli sûfi yazarlar ve eserlerinden kısa bilgiler verilir.⁸ Bu meyanda tasavvufun nasıl başladığı ve ilk isimlerin kim olabileceği meselesi gerçekten büyük bir sorundur. Bunun iki temel nedeni vardır: Birincisi tasavvufun bir züht hareketi ve hayatı şeklinde öteden beri var olmasıdır. Bu yönüyle tabakat yazarları Hz. Peygamber'den başlayarak tasavvufa köken bulurlar. Bu durumda başlayanın ve var olanın tasavvuf ile irtibatını tespit etmek her zaman kolay değildir. İkinci mesele ise din bilimleri arasında ayrışmanın ortaya çıkma nedenlerini tam olarak bilemiyoruz. Özellikle tabiin neslinden birçok kişi bütün disiplinler için 'müşterek imamlar' nesli idi. Birçok kişi hem fıkıh, hem hadis hem de öteki din bilimleri için imam sayılır. Bu durumda ayrışmanın nasıl olduğunu tespit etmek güçtür. Başka bir anlatımla müşterek imamlar neslinden sonra ayrışmanın ne zaman başladığını bilemediğimiz için mebd'e hakkında çelişkili hükümler veririz. Aşağı yukarı tasavvufun ikinci asra doğru başladığı genel bir kabuldür. Bunu modern çalışmaların bir kabulü olarak söylemek gerekir; çünkü tasavvufu din bilimleri arasında tedvin etmek isteyen eserlerde -Ebu Nasr es-Serrâc'dan itibaren- 'başlama' sözü bir yanılsama olarak görülür. Tasavvuf her zaman var idi ve her neslin ideal insanları sûfilerdi. Fakat dönemler içerisinde tasavvuf yeni isimler kazanmış, bu nedenle tasavvuf ve ideal nesil ötekilerden ayrışarak gözle görünür hale gelmiştir. Bu nedenle tasavvuf tarihinin başlangıcı düşüncesi modern bir iddiadır. Modern araştırmalarda ise tasavvufun erken döneminde daha çok züht hareketleri üzerinde durulur. Yeni dönemlerde züht ile tasavvuf arasındaki

6 Ebû Abdurrahman es-Sülemî, *Tabakâtu's-sûfiyye*, thk. Nureddin Şerîbe (Halep: Dâru'l-kitâbi'n-nefis, 1986); a.mlf., *Tabakâtu's-sûfiyye = İlk Zâhid ve Sûfiler*; trc. Abdurrezzak Tek (Bursa: Bursa Akademî, 2018).

7 Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtu'l-asfiyâ* (Beirut: Dâru'l-fikr, 1996), I-X.

8 Fuat Sezgin, *Geschichte des Arabischen Schrifttums (GAS)* (Leiden: Brill, 1967), I: 629-676.

ilişkiler kesin olarak saptanamamış olsa bile, zahitliği genel olgu olarak kabul ederek tasavvufu genel olgudan daha özel bir ayrışma saymak yaygın tutumdur. Haddizatında tasavvuf tarihinde böyle bir ayrıma gitmenin birtakım zaruretleri vardır. Her şeyden önce züht ile tasavvuf arasındaki bazı karşıtlıklar vardır. Bu meyanda züht genel anlamda Müslüman toplumda yaygın bir hareket olarak ortaya çıkmıştır. Nitekim sonraki gelişmeler olmasa zahitlik ile tasavvufu ayırıştırmak belki zorunlu sayılmayabilirdi. Zahitlik ile tasavvufu ayırıştırmamanın en önemli yönü teorik ve bilimsel gelişmelerin yaşanmış olmasaydı. Aslında tasavvuf içinde haller ve makamlar üzerinde konuşmaların başlamasıyla birlikte daha iddialı cümleler ortaya çıkmaya başladı. Bu bakımdan tasavvufun hakiki başlama tarihini ne orada ne burada aramak beyhudedir: Haller ve makamlardan bahsedildiğinde tasavvuf hakiki anlamıyla ortaya çıkmış demektir.⁹ Bu süreçte sûfiler zahitliğin yeterli gelmeyeceği birtakım görüşleri dile getirmeye başladılar. Serrâc içinde zühdün de bulunduğu bazı ahlakın sûfileri ifade etmede yeterli olmayacağını söyleyerek ‘sûfî’ isminin bir yetersizlikten, daha doğrusu yeterli isim bulamamaktan kaynaklandığını söyler.¹⁰ Bu bahiste daha sonra *şatahat* diye tabir edilen birtakım düşünceler ortaya çıksa bile, haller ve makamlar düşüncesinin ortaya çıkmasından sonra tasavvufu genel züht hareketinden –veya bir hareket demek doğru olmayacağından, Müslümanlar arasındaki zahitlerden demek gerekir- ayırıştırmak zorunlu oldu. Her şeye rağmen sûfî tabakat eserleri bu ayırıştırmaya ve dönemlendirmeye önemsemazler. Onlara göre başından sonuna kadar tasavvuf ibadet ve züht üzerine kurulu sahih bir silsiledir. Fuat Sezgin züht hareketlerinin kaynağı olabilecek eserler arasında ilk olarak Hasan el-Basrî’nin (ö. 110/728) risalesine dikkat çeker.¹¹

Sezgin, Hasan el-Basrî’nin ilk zahitlerden sayılması üzerinde durur. Züht ile tasavvuf arasındaki ilişkileri tespit bir sorun olmakla birlikte, erken önemdeki yönelimi züht olarak nitelemek makul görünmektedir. Bunun birkaç nedeni var: Her şeyden önce tasavvuf veya sûfî isminin kullanılmamış olmasını dikkate almamız lazımdır. Tasavvuf ismi bütün bilimlerde en yabancı isim sayılır. Her bilim hadislerde veya ayetlerde kendinden söz eden bir kelime bulurken tasavvuf isminin sonradan çıktığında neredeyse ittifak vardır. Daha sonra da bu ayrım ciddi bir mesele haline gelecektir. Züht ile tasavvuf arasındaki farklar nedir veya zühdü tasavvuftan nasıl ayırıştıracamız meselesi üzerinde Sezgin tespitinde bulunmaz; fakat isimler sebebiyle ilk yazarları zühhdâ veya zahit saymamız gerektiğini söyler. Bu

9 Konu hakkındaki ayrıntılı değerlendirmeler için bkz. Ekrem Demirli, “Tasavvuf Araştırmalarında Dönemlendirme Sorunu: Din Bilimleri ile Metafizik Arasında Tasavvurun İlim Olma Mücadelesi”, *Nazariyat: İslâm Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi*, no.4 (2016): 1-29.

10 Serrâc, *el-Lüma*, 31-34.

11 Sezgin, *GAS*, I: 631-633.

meyanda Hasan el-Basrî'nin bazı mektupları ve risalelerinin züht hakkında bilgiler içerdiğine dikkatimizi çeker. Bahsedilen mektupların aidiyeti tartışmalı olsa bile tasavvuf literatüründe Hasan el-Basrî'nin bazı sözleri ve mektuplarından söz edilir. Bu meyanda en azından literatürde böyle bir durumun varlığını görmemiz lazımdır. Mesela Hücvîrî, Hasan el-Basrî'nin mektubundan söz edenlerden biridir. Öyle anlaşılıyor ki Hasan el-Basrî'nin cümleleri ve hayat tarzı sonraki sûfler arasında onun imam kabul edilmesinin nedeni idi. Bu meyanda birçok tasavvuf kitabı Hasan el-Basrî'nin sözlerinden iktibaslar içerir.

Tasavvuf tarihinde Hasan el-Basrî'ye atf yapılan konuların başında bilgi-fıkıh eleştirisi mühim yer tutar: Onun fakih tanımı ve fıkıh ile ahlak arasında kurduğu irtibat, tasavvufun bilim eleştirisinin ilk örnekleri sayılabilir. Bu eleştiri zamanla birçok sûfide göreceğiz. En sonunda Cüneyd-i Bağdadî meşhur mektuplarında fıkıh eleştirisini benzer cümlelerle yapacaktır. Demek ki ilk nesilden itibaren fıkıh hakkında birtakım tartışmalar olmuştur. Hasan el-Basrî'nin sözü şöyle aktarılır: İnsanlar Hasan'a birini övüp fakih olduğunu söylediklerinde 'Siz hiç fakih görmemişsiniz!' demiş, ardından fakihin dünyaya ahireti tercih eden kimse olması gerektiğini söylemiştir.¹² Bu cümlenin İslam'ın yeni sürecinde -Doğu Akdeniz'e intikal süreci- bilim ve ahlak arasındaki tartışmalarda ehemmiyetli bir cümledir. Hasan el-Basrî'nin birçok kişi gibi temelde bu nokta üzerinde odaklandığını söylemeliyiz. Üstelik onun risalesinde cebrîlik eleştirisi de bir ahlak meselesi olarak ortaya çıkar. Bu noktada Mutezile'nin gelişiminde ahlakın ve bilgi-eylem ilişkisinin belirleyici rolü olması önemlidir. Hasan el-Basrî'ye nispet edilen *Kader Risâlesi*'nin Mutezili bağlamda okunmasıyla züht arasında irtibat vardır. Risale -söylenildiği gibi- cebrîlik karşısında imanda ve amelde insanın rolünü müdafaa etmek üzere yazılmışsa -ki bunu söyleyebileceğimiz birçok neden vardır- bu durum zühdün gelişmesiyle ilgilidir. Çünkü zahitlik yoğun bir ibadet ve züht hayatı üzerine kurulu idi. İlk zahitlerden itibaren ortaya çıkan temel eleştiriler ameli olmayan bilginin anlamsız olacağı idi. Hasan el-Basrî'nin fakih tanımı da bunu gösterir: Bilginin amel ile irtibatı zahitlikle uyumlu bir düşüncedir. Gerçek fakih bilgiye sahip olan değil, bilginin gereği olarak, amel ve ahlaka sahip olan kişidir. Hasan bunu ahireti dünya hayatına tercih etmek şeklinde ifade etmişti. Belki tasavvuf tarihini yazabileceğimiz en önemli ilkelerden birisi budur. Hemen bütün sûflerde ameli olmayan bilginin anlamsızlığı vurgulanmıştır. Cüneyd bir âlim ile konuşmasında ona necat yolunu anlatırken amel ve ahlaklanma üzerinde durur. Sözlerine olumlu karşılık verince 'İşte şimdi gerçek fakih oldun' dediğinde Hasan el-Basrî'nin bu cümlesinin tekrar ortaya çıktığını görmüş oluruz. Böylece biz züht hareketlerinin başlama noktası olarak Hasan el-Basrî'nin vaazlarını ve

12 Serrâc, *el-Lüma*, 26.

benzer kişilerin zahitlik üzerindeki konuşmalarını kabul edebiliriz. Bütün bunlar, daha sonraki eserlerde görüldüğü kadarıyla, yeni bir bilgi anlayışının eleştirisi üzerine kurulu cümlelerdir.

Sezgin, Hasan el-Basrî'nin sonraki züht hareketi içindeki durumunu anlatırken onun sekiz zahitten birisi olarak kaynaklarda zikredildiğini söyler. Bu isimleri de zikreder ki, bunların en önemlisi Üveys el-Karenî veya Veysel Karânî'dir. Sezgin, Hasan el-Basrî'nin eserinden başka Ebû Müslim el-Havlânî'nin (ö. 62/681-82) zühde dair bir defterinden bahseder ve şunu söyler: "Ebû Hâzim Seleme b. Dînâr ve Malik b. Dînâr'ın *Sahîfe fi z-zühhd* isimli bir eser, Şîî literatüründeki oldukça eski bilgiye göre Zeynelâbidîn Ali b. Hüseyin tarafından telif edilmişti. Bilinen en eski ve daha uzun zühd şiirlerine ise ilk defa Hasan el-Basrî'den sonraki nesilde, örneğin Sâbık b. Abdullah el-Berberî'de yer alır."¹³ Fuat Sezgin bu konuda küçük, fakat önemli sayılabilecek birçok bilgiyi aktarmıştır. Hiç kuşkusuz tasavvuf tarihi yazımında bu bilgiler birbirine eklenerek çok önemli boşlukları doldurabilir. Sezgin, züht eserleriyle ilgili başka bilgiler de vermektedir ki, bunların önemli bir kısmı hadisçilerin züht eserleri sayılabilir. Bu eserlerle tasavvuf arasındaki irtibat henüz yeterince çalışılmış değildir. Özellikle sünni tasavvufun teessüs evresinde bu metinlerin belirleyici rol oynadığını söylemek gerekir. Sezgin muhaddislerin söz konusu isimlerin eserlerini ve sözlerini topladığından söz eder. Bunun yanı sıra İbn Sîrîn'den (ö. 110/729) söz etmesi önemlidir.¹⁴ Çünkü onun rüya tabirciliği sonraki tasavvufun gelişiminde rol oynamış olmalıdır.

Fuat Sezgin'in az çok bilgi verdiği isimlerden birisi ise Hallâc ve onun eserleridir.¹⁵ Bu dönemde nispeten tasavvuf daha belirgin bir hale gelmiş, birçok isim öne çıkmış, farklı şehirlerde farklı tasavvuf telakkileri yayılmaya başlanmıştır. Hallâc-ı Mansûr hakkında az çok oryantalist çalışmalarda yer alan bilgilerden hareketle bazı tespitler vardır. Bunların başında biyografisi hakkında verdiği bilgiler gelir: Hallâc sekiz sene hapis yatmış, daha sonra zamanın halifesinin annesinin himayesi ile çıkmıştır. Çeşitli sözleri sebebiyle Hallâc'a yönelik tepkiler artmış, idamıyla neticelenen birtakım ithamlarla karşılaşmıştır. Hallâc'ın idam edilmesi hiç kuşkusuz onun görüşlerinin ekol haline gelmesinde önemli rol oynamıştır. Bundan daha önemlisi ise Hallâc'ın öldürülmesi ile birlikte başlayan birtakım hadiseler tasavvufun zamanla ikircikli bir dil kullanılmasında etkili olmuştur. Bunu kendisinden sonraki sûfîler dile getirmişlerdir. Onların söylediğine göre Hallâc'ın ölümü sûfîler üzerindeki baskıları daha artırmıştır. Hadisenin akabinde ortaya çıkan baskılar tasavvufun ciddi

13 Sezgin, *GAS*, I: 632.

14 Sezgin, *GAS*, I: 633-634.

15 Sezgin, *GAS*, I: 651-653.

ölçüde iletişim imkânlarının daralmasına yol açmıştır. Cüneyd'in bile bu baskılardan etkilendiği ve tedbirli hareket etmeye başladığını biliyoruz. Mesele sadece onların yaşadıkları baskılarla sınırlı da değildi. Tasavvuf kendi içinde ciddi çatışmalar ve bölünmeler yaşıyordu. Bunların bir kısmını daha sonraki eserlerden takip edebiliriz. Başta tevekkül ve rıza bahisleri olmak üzere, tasavvufun iddialı bir dil kullandığı görüşler genel bir hoşnutsuzluk ortaya çıkarıyordu. Tevekkülün tasavvufun başat meselesi haline gelmesi ve rıza ile özdeşleşmesinin ciddi sorunlara yol açması kaçınılmazdı. Burada rıza üzerinden ortaya çıkan sorunlar tasavvuf ile cebrîlik arasındaki yakınlığı güçlendirmiş olmalıdır. Rıza kavramı Allah'ın yaptığı her işi rıza ve tevekkülle karşılamayı iktiza ediyordu. Tevekkül ile rıza birleştiğinde ise insanın iradesini ortadan kaldırarak tam bir teslimiyete ulaşması hedefleniyordu. Bireysel olarak değerli görülebilecek bu tavır yaygınlaştığında ciddi sorunlar ortaya çıkmış olmalıdır. Bunlara karşılık tasavvuf içinde tevekkülü çalışma hayatı ile dengelemek rızayı bir hal sayarak onu gaye olmaktan çıkarmak şeklindeki düşünceler tasavvufu bölmüştü. Bu bölünme zaman içinde *şatahat* tabirinin gelişmesiyle birlikte başka bölünmelere de yol açmıştır. Biz artık tasavvuf içinde heretik, zındık, hulûlî gibi tasavvuf ile bağdaşmayan aşırı akımların zikredildiğine şahit oluyoruz. Tasavvuf içinde 'sahih-batıl' ayrımını belirginleştiren şey, nazariyenin gelişmesiydi. Böylece tasavvuf başından reddettiği bir şeye yönelmek zorunda kaldı: din bilimleri! Din bilimlerinden birisi haline gelmekle tasavvuf ilk başta eleştirdiği bilimlerden birisi haline gelmiş oldu. Sezgin'in eserinde bu görüşlere atıf yapılmaz, fakat Ma'rûf el-Kerhî,¹⁶ Zünnûn¹⁷ ve Bâyezid-i Bistâmî¹⁸ gibi isimler bu süreçte çok önemli rol oynamış kişiler olarak eserinde zikredilir. Sezgin'in eserinde yer verdiği mühim kişilerden birisi de Muhâsibî'dir.¹⁹ Muhâsibî, Hakîm Tirmizî ile birlikte Cüneyd öncesinde en ciddi eserler yazan kişilerden birisiydi. Bu itibarla Muhâsibî Tirmizî'ye göre de daha sistematik ve daha dikkatli bir yazar sayılabilir.

Sonuç Yerine

Fuat Sezgin'in bahsi geçen isimlerle ilgili yeni bilgi vermemiştir. Ancak bazı yaklaşımları tasavvuf tarihi yazıcılığına katkı sağlayacak niteliktedir: Bunlardan birincisi Hasan el-Basrî'nin öncülüğünde züht risaleleriyle ilgili küçük anekdotlardır. Bu anekdotların tasavvuf tarihi yazımında ciddi bir katkı sağlayacağını söylemek gerekir. Bunun yanı sıra Sezgin'in Emevî erken döneminde tasavvufun henüz bulunmadığı hakkındaki tespiti de genel kabul gören bir tespittir. Hasan el-Basrî

16 Sezgin, *GAS*, I: 637.

17 Sezgin, *GAS*, I: 643.

18 Sezgin, *GAS*, I: 645-646.

19 Sezgin, *GAS*, I: 639-643.

ile birlikte söz konusu sekiz zahit, sonraki literatür içinde aktarılan görüşleriyle bu dönemin imamlarını teşkil eder. Öte yandan Sezgin eserleri bulunmasa bile isimleri doğru bir şekilde sıralamıştır. Bu meyanda Kerhî, Bistâmî, Zünnûn gibi isimler tasavvufun gidişatını şekillendiren kurucu isimlerdir. Bir disiplinin kurucu isimlerinin eser yazmamış olması veya yazmışsa da yitik olması kaderin bir cilvesidir. Fakat tasavvuf tarihinde vakia böyle olmuştur: Tasavvuf ümmi imamların görüşleri üzerine kurulu bir literatür ortaya koyan tek disiplindir. Öte yandan Sezgin'in eserinde dikkat çeken bir hususa da değinmek gerekir: Tasavvuf tarihini tasavvuf tarihi eserlerinden yazmak kötü bir alışkanlıktır. Tasavvufa dışarıdan bakmadan tasavvuf tarihi yazılamaz. Bu itibarla Câhiz ile ilgili referansı çok önemli bir bakış verebilir. Acaba öteki disiplinler tasavvufu ve sûfleri nasıl görüyordu? Sûflerin bilim ve toplum eleştirileri nasıl karşılanıyordu? Bu soruları öteki disiplinlerde yazılan eserlerden 'derlemedikten' sonra tasavvuf tarihi yazmamız mümkün görünmüyor.

Kaynakça/References

- el-Bîrûnî, Ebu'r-Reyhânî. *Tahkîku mâ li'l-Hind*. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1983.
- Demirli, Ekrem. "Tasavvuf Araştırmalarında Dönemlendirme Sorunu: Din Bilimleri ile Metafizik Arasında Tasavvurun İlim Olma Mücadelesi." *Nazariyat: İslâm Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi*, no.4 (2016): 1-29.
- el-Hücvîrî, Ali b. Osman. *Keşfü'l-mahcûb*. nşr. İsmâ'îl Abdülhâdî Kandîl, Kahire: 1974.
- İbn Haldûn. *Mukaddime*. trc. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018.
- el-İsfâhânî, Ebû Nuaym. *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ*. Beyrut: Dâru'l-fîkr, 1996.
- Mojaddedi, Jawid A. *The Biographical Tradition in Sufism: The Tabakat Genre from al-Sulami to Jami*. Richmond: Curzon Press, 2001.
- en-Neşşâr, Ali Sâmî. *Neş'etü'l-fikri'l-felsefî fi'l-İslâm*. Kahire: Dâru'l-ma'ârif, 1977.
- es-Serrâc, Ebû Nasr. *el-Lüma'*. nşr. Muhammed Edîb el-Câdir, Ammân: Dâru'l-feth, 2016.
- Sezgin, Fuat. *Geschichte des Arabischen Schrifttums (GAS)*. Leiden: Brill, 1967.
- es-Sülemî, Ebû Abdurrahman. *Tabakâtu's-süfiyye*. thk. Nureddin Şerîbe, Halep: Dâru'l-kitâbi'n-nefs, 1986.
- es-Sülemî, Ebû Abdurrahman. *Tabakâtu's-süfiyye = İlk Zâhid ve Sûfler*. trc. Abdurrezzak Tek, Bursa: Bursa Akademi, 2018.



darulfunun ilahiyat

ARAŞTIRMA NOTU / RESEARCH NOTE

GAS'ın Hadis Bölümü ile *Buhârî'nin Kaynakları'nın Karşılaştırmalı Bir Analizi*

Muhammed İkbâl Aslan¹

Hadislerin yazımı ve nasıl rivayet edildiği meseleleri modern dönemde birçok çalışmaya konu olmuştur. Konu hakkında birçok oryantalistin farklı tezleri bulunsa da bunlar içerisinde Batı'da akademik hadisçiliğin kurucularından sayılan Goldizher'in (ö. 1921) iddiaları, Fuat Sezgin (ö. 2018) tarafından hem *Buhârî'nin Kaynakları* hem de *GAS*'ın "Hadis" bölümünde etraflıca değerlendirilmiştir. O, Goldizher'in mezkûr konulardaki tarih anlatısının hatalı olduğunu belirtip her iki eserinde de okuyucuya bir başka hadis tarihi sunmuştur. Sezgin'in mezkûr iki eserinin genellikle aynı olduğu düşünülse de biraz daha dikkatli bir okumayla aralarında önemli bazı farklılıkların bulunduğu, daha doğru bir ifadeyle *GAS*'ta önemli bazı hususlara değinilmediği fark edilmektedir. Bu çalışmanın konusu da müellifin *Buhârî'nin Kaynakları*'nda açıkça söyleyip *GAS*'ta daha müphem bıraktığı hususlar ve bunun muhtemel sebepleridir.

GAS'ın Hadis Bölümü ile Buhârî'nin Kaynakları'nın Karşılaştırılması

GAS'ın "Hadis" bölümü genellikle hadislerin rivayet edilme keyfiyeti üzerine yoğunlaşır. Müellifin ilgili bölümde üzerinde durduğu konulardan bir diğeri de hadislerin yazımıdır. Aynı konulara *Buhârî'nin Kaynakları*'nda da değinilmiştir. Söz konusu iki eserdeki ilgili konuları karşılaştırmalı olarak incelemeyi hedefleyen bu metinde müellifin görüşlerinin tam bir tasviri sunulmaya çalışılmayacak, iki eser arasındaki farklılıklara işaret edecek kadar bilgi aktarılacaktır.

Hadislerin Yazımı

Sezgin, *GAS*'ın "Hadis" bölümünde hadislerin İslâm'ın ilk yıllarından itibaren yazıldığını savunur. Hz. Peygamber'in mektuplarının varlığını ve bunların Hz. Peygamber döneminden itibaren nakledildiğini belirten müellif, sonraki yıllarda da hadis yazımının kesintiye

¹ Sorumlu Yazar: Muhammed İkbâl Aslan (Arş. Gör.), İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri, İstanbul, Türkiye.
E-posta: ikbal.aslan@istanbul.edu.tr ORCID: 0000-0002-0645-6645
<https://doi.org/10.26650/di.2019.30.2.0054>

uğramadığını belirtir. Örneğin o, sahâbe döneminde İbn Abbâs'ın (ö. 68/687-88) levha ve sahîfelerinin bulunduğunu, tâbiûn döneminde Şa'bî'nin (ö. 104/722) zekat ve ferâiz konularında üç tomar yazı malzemesini imlâ ettirdiğini aktarır. Berâ b. Âzib'in (ö. 71/690[?]) tâbiî öğrencilerinin onun yanında kamışla ellerine yazdıklarını, Şa'bî'nin gerektiğinde duvara bile olsa sürekli yazmayı tavsiye ettiğini belirtir.¹ Tâbiûnun yazma hususunda gayret gösterdiğini söyleyen müellif, ilgili dönemde kitapların çok defa ödünç alındığına dair rivayetleri nakleder.² Devamla bu yazım faaliyeti sonucunda II./VIII. asırda bir hadis edebiyatının oluştuğunu ve muhaddislerin teâmülüne göre bütün hadisleri kitaplarında kaydettiklerini ispatlamak için II./VIII. asırla ilgili birçok rivayet nakleder.³ Sahâbe ve tâbiûn dönemlerinde hadis yazımı aleyhinde birçok rivayet varsa da Sezgin, Hz. Ömer'in (ö. 23/644) başlangıçta hadisleri yazmak istediği fakat daha sonra bu görüşünden vazgeçtiğine ve Ebû Mûsa'nın (ö. 42/662-63) öğrencilerinden birinin önceleri hocasının hadislerini yazıp sonrasında Hz. Ömer'in bu tavrını öğrenince yazdıklarını imha ettiğine dair rivayetlere yer verir. Müellif söz konusu nakillerin erken dönemde yazım aleyhtarı bir ilginin varlığına işaret ettiğini belirtse⁴ de bu rivayetlerin hadis yazımına karşı bir isteksizliğe de delâlet ettiğine temas etmez. Aslında Sezgin, yazım aleyhine rivayetlerden *GAS*'ta bahseder. Fakat bu rivayetleri hatalı olarak ve *Buhârî'nin Kaynakları*'nda zikrettiğinden farklı bir şekilde anlar. Nitekim o muhaddislerin "kâne yekrahu kitâbe'l-hadîs" gibi ifadeleriyle hadis yazımını eleştirmediklerini, bu ifadeyle onların kitâb veya kitâbet yoluyla rivayeti eleştirdiklerini söyler. Ardından muhaddislerin mezkûr rivayet usulüne itiraz için kullandığı söz konusu ifadenin yeni yanlış anlamalara yol açtığını belirtir. Örnek olarak "Kâne Saîd b. Cübeyr yekrahû kitâbe'l-hadîs" veya "nerâ ennehâ kitâb" ya da "e mâ alimte enne'l-kitâb yukrah" gibi ifadeleri zikreder ve bunların aslında hadis yazımı değil kitâbet yöntemine bir eleştiri olduğunu söyler.⁵ Ancak Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) *el-İlel*'inde yer alan son rivayete göre Mesrûk (ö. 63/683[?]), Alkame'ye (ö. 62/682) "Bana Nezâir'i yaz" deyince Alkame "Kitâbın mekruh olduğunu bilmiyor musun? [*e mâ alimte enne'l-kitâb yukrah*]" cevabını verir. Mesrûk "Öğrenip daha sonra onu imha edeceğim" deyince o "[O halde] bir beis yok" der.⁶ Görüldüğü üzere burada kitâbet yöntemi değil hadis yazımının hoş karşılanmaması söz konusudur. Aslında rivayet mezkûr dönemde yazımın hafızaya yardımcı olarak kullanımına işaret eder. Sezgin'in Goldziher'e de itiraz ederek yer verdiği bir diğer rivayet Zührî'den

1 Sezgin, *Arap-İslâm Bilimleri Tarihi*, 1: 69-70.

2 Sezgin, *Arap-İslâm Bilimleri Tarihi*, 1: 71-72.

3 Sezgin, *Arap-İslâm Bilimleri Tarihi*, 1: 82-84.

4 Sezgin, *Arap-İslâm Bilimleri Tarihi*, 1: 68.

5 Sezgin, *Arap-İslâm Bilimleri Tarihi*, 1: 81.

6 Ahmed b. Hanbel, *el-İlel*, 1: 216.

(ö. 124/742) nakledilir. Ona göre Goldziher kitâb veya kitâbe kavramlarının gerçek manasını bilmediğinden Zührî'nin “Biz ilmi yazmayı hoş karşılamazdık. Ancak bu emirler bizi zorlayınca hiçbir Müslümanı bundan alıkoymamamız gerektiğini gördük [*künnâ nekrahu kitâbe 'l-ilm*]” şeklindeki ifadesini onun Emevî hanedanlığının menfaatleri için dinî araçlar temin ettiği şeklinde yorumlamıştır. Sezgin'in Goldziher'in yorumuna itirazı yerindedir, fakat kendisinin yorumu da problemler ihtiva etmektedir. Zira ilgili rivayet kitâbet metodu ile değil hadislerin yazımıyla ilgilidir. Nitekim *et-Tabakât*'ta yer alan rivayetin hemen öncesinde İbn Sa'd (ö. 230/845) Sâlih b. Keysân (ö. 140/757'den sonra) rivayetine de yer vermiştir. Bu meşhur rivayete göre Sâlih b. Keysân önde gelen sahâbîlerin rivayetlerini kendisinin yazmadığını, Zührî'nin ise yazdığını (*fe-ketebe ve lem ektüb*) belirtir.⁷ Kaynaklarda geçen “kitâb”, “ketebe”, “kitâbet” gibi ifadelerin tamamının mükâtebe yöntemine işaret ettiği iddia edilirse bu rivayete herhangi bir anlam verilemeyeceği açıktır. Aynı şekilde kaynaklarda geçen her bir “kitâb” ifadesi mükâtebe yöntemine yorulduğunda İbn Mes'ûd'un (ö. 32/652-53) ilmin yazılmasını (*kitâbü 'l-ilm*) hoş karşılamamasını,⁸ İbn Abbâs'ın “Biz ilmi yazmayız (*fe-innâ lâ nektubu*)” demesini,⁹ Saîd b. Cübeyr'in (ö. 94/713[?]) İbn Abbâs'ın ilmin yazılmasını (*kitâb*) hoş karşılamadığını ve “Sizden öncekileri kitaplar sapıttı”¹⁰ dediğini ifade eden rivayetleri de anlaşılamayacaktır. Zira bu dönemde herhangi bir hadis tahammül yönteminin olmadığı, buradaki ifadelerin kelimenin sözlük anlamıyla yazıya işaret ettiği açıktır. Ayrıca yazıma karşı olan ifadeler yalnızca “kitâb” ifadesiyle değil daha farklı kelimelerle de ifade edilmiştir. Örneğin Dahhâk (ö. 105/723), “Kur'ân için defterler edindiğiniz gibi hadisler için de defterler edinmeyin [*kerârîs*]” demiş, İbrahim en-Nehâî (ö. 96/714) ve Mücâhid'in (ö. 103/721) defterleri hoş karşılamadığı (*ennehû kerîhe el-kerârîs*) nakledilmiştir.¹¹

GAS'ta çizilen bu tabloya karşı *Buhârî'nin Kaynakları*'nda daha mutedil bir anlatı söz konusudur. Her şeyden önce müellif konunun girişinde hadis yazımı hakkında Hz. Peygamber'den leh vealeyhte rivayetlerin varlığına dikkat çeker ve erken dönemlerden itibaren bu rivayetlerin tevili hususunda farklı görüşler olduğunu söyler. Bunlar içerisinde “başlangıçta Kur'ân ile karışmaması için hadis yazımının yasak olduğunu, zira o dönemde Kur'ân ile diğer sözleri ayırt edebilecek fakih kimselerin sayısının çok fazla olmadığını” belirten¹² Hatîb el-Bağdâdî'nin

7 İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 2: 334.

8 Hatîb, *Takyîd*, 31.

9 Hatîb, *Takyîd*, 37.

10 Hatîb, *Takyîd*, 39.

11 Ahmed, *el-İlel*, 1: 217.

12 Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, 51-3.

(ö. 463/1071) yorumunun en tutarlı görüş olduğunu söyler. İlerleyen sayfalarda Sezgin, yazı lehine birçok rivayet varsa da aleyhteki rivayetlerin birkaç asır boyunca ileri sürüldüğünü, hatta bizzat hadisi yazarlar tarafından da bu ifadelerin sarf edildiğini, bu durumun da yazımın yasaklanması hususunun bir başka veçhesini gösterdiğini belirtir. Sezgin, yazım aleyhine kullanılan ifadelerin muhtemelen, bilgiyi ezberlemeyip sadece kağıtta bulunduran kimselere karşı söylendiğini belirtir. Zira birçok kimse hadisi ezberlemek için yazıdan faydalanıyor, daha sonra yazılı malzemeleri imha ediyor ya da ölümünden sonra kitaplarının imha edilmesini vasiyet ediyordu. Müellif bazı muhaddislerin kitaplarını imha ettiği için pişman olduğunu da belirtmektedir.¹³ Bunun yanında Sezgin, kitâbeti hadisin ilk şartı olarak kabul edenlerin varlığına da dikkat çeker. Fakat tâbiûn döneminde dahi yazıyı ayıplayanların bulunduğunu belirten müellife göre bu grup muhtemelen azınlığı teşkil etmekteydi.¹⁴ Görüldüğü üzere müellif bu eserinde hadislerin yazımı meselesini ele alırken kitâbetin ilerleyen zamanlarda yaygınlaştığını ve yazı aleyhindeki görüşün muhtemelen azınlık tarafından savunulduğunu düşünse de daha açık sözlüdür. *GAS*'ta yazım aleyhine dair neredeyse hiçbir rivayete yer vermezken bu eserinde ilgili rivayetlerin varlığını kabul edip daha makul bir yorum getirmektedir. Burada bir hususa daha dikkat çekilmelidir. Yukarıda belirtildiği üzere müellif *GAS*'ta yazım aleyhine olan rivayetlerin yanlış anlaşıldığını, aslında bunların yazıya değil mükâtebeye karşı söylenmiş ifadeler olduğunu belirtir. Hatta bu konuda Goldziher'i ve Acâc el-Hatîb'i ilgili rivayetleri yanlış anladıkları için eleştirir.¹⁵ Fakat ilginç bir şekilde kendisi de *Buhârî'nin Kaynakları*'nda bu rivayetleri yazım aleyhine olan rivayetler olarak anlamıştır. Hadislerin tedvini meselesini incelerken Goldziher'in tedvin ve tasnifi birbirine karıştırdığını iddia eden müellif, Zührî döneminde kitapların yaygınlaştığını ve bu dönemin hadis tedvini için uygun olduğunu belirtir. Devamında iki yerde yukarıda Zührî'den nakledilen "Biz ilmi yazmayı hoş karşılamazdık. Ancak bu emirler bizi zorlayınca hiçbir Müslümanı bundan alıkoymamamız gerektiğini gördük" ifadesine atıf yapar. Buna göre müellif ilk olarak "Emevî devletinin, hadisin kitâbetine yabancı olmadığı, Zührî'yi yazmaya zorladıkları ve bunun delilleri bizzat Goldziher'in kitabından zikredilmiştir" derken, bir sayfa sonra "Hadisleri yazmaya Emevî halifeleri tarafından zorlandığını söyleyen Zührî'nin bilahare yazmış olduğu hadisler, Halife Velîd'in öldürülmesinden sonra saray kütüphanesinden nakledilirken birkaç hayvan yükü teşkil edecek kadar çoğalmıştı" der.¹⁶

13 Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, 54.

14 Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, 55.

15 Goldziher'in görüşü için bk. *İslâm Kültürü Araştırmaları*, 2: 62-3; Acâc'ın yorumu için bk. *es-Sünne*, 334.

16 Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, 60-1.

Sonuç olarak Sezgin'in, *GAS*'ta hadis yazımı aleyhtarı rivayetleri neredeyse hiç gündeme getirmediği ve hadislerin Hz. Peygamber döneminden itibaren devamlı ve sistematik bir biçimde yazıldığı izlenimini verse de *Buhârî'nin Kaynakları*'nda daha mutedil bir tavır sergilediği ve hadis tarihinin gerçeklerine daha uygun bir tasvir sunduğu görülür. Onun hadis yazımı aleyhindeki rivayetleri iki eserinde farklı şekillerde yorumlaması ise ilginçtir. Aşağıda bu farklılığın hadis rivayeti meselesinde de olup olmadığı tespit edilmeye çalışılacaktır.

Hadis Rivayeti

Sezgin'in *GAS*'ta incelediği meselelerden bir diğeri hadislerin rivayeti hususudur. Bu kısımda müellif II./VIII. Asırda hadis rivayetinin kitaplar üzerinden gerçekleştiği iddiasını ispat etmek için, özellikle mükâtebe yöntemini daha detaylı incelemiştir. Sezgin, tahammü'l-ilm yöntemlerinin bir başka kültürde bulunmadığını ve bu sebeple yanlış anlamalara sebep olduğunu söyler.¹⁷ Sonrasında tahammü'l-ilm dair yaygın olarak bilinen sekiz yöntemi zikredip bunların tanımını aktarır ve bu yöntemlerden sadece semâ ve kırâatte ezberleyerek öğrenmenin söz konusu olduğunu, bunlarda da fiiliyatta yazılı malzemenin olmazsa olmaz olduğunu belirtir. Bu rivayet metotlarının kısmen İslâm'ın ilk dönemlerine kadar uzandığını daha yakından inceleyeceğini belirten müellif, başından itibaren “münhasıran” yazılı malzemelerin dikkate alındığını göstereceğini söyler.¹⁸ Sezgin, İslâm'ın erken dönemdeki metin rivayet etme uygulamasının muhtemelen Cahiliyye devrine uzandığını söyler ve Hz. Ali'nin (ö. 40/661) kırâat ile semâyı denk tuttuğu ve İbn Abbâs'ın “Bana okuyun, zira bana okumanız benim size okumam gibidir” dediğine dair rivayetleri zikreder. Devamında bazı sahâbîlerin Hz. Peygamber'in mektuplarını, tâbiûndan bazı kimselerin de sahâbenin mektuplarını naklettiklerine dair haberlere yer verir.¹⁹ İslâm'ın ilk yıllarında rivayet türlerinin henüz belirlenmediğini belirten müellif, bu dönemde “kitâb” denilen ve son şeklini sonraki iki yüzyılda alacak mükâtebenin bir türünün görüldüğünü belirtir ve mükâtebenin ilk olarak Zührî döneminde yaygın olarak kullanıldığını söyler.²⁰ Mükâtebe veya kitâbın ilk şeklinin semâ ve kırâatin yanında yaygın bir rivayet yolu olduğuna dair birçok örnek olduğunu belirten müellif bunlardan birini zikredeceğini söyler. Bu örneğe göre Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778) “Hz. Ali'nin oğlu İbnü'l-Hanefiyye'nin [ö. 81/700] ‘Abdüla‘lâ → İsrâil’ tarikiyle naklettiği hadisler kitâbe yoluyla” demiş, İbn

17 Sezgin, *Arap-İslâm Bilimleri Tarihi*, 1: 64.

18 Sezgin, *Arap-İslâm Bilimleri Tarihi*, 1: 66.

19 Sezgin, *Arap-İslâm Bilimleri Tarihi*, 1: 66-7.

20 Sezgin, *Arap-İslâm Bilimleri Tarihi*, 1: 67-8.

Ebî Hâtîm (ö. 327/938) de bunu “yani semâ değildir” şeklinde açıklamıştır.²¹ İlerleyen sayfalarda yazar mükâtebe ya da kitaptan yapılan naklin II./VIII. Yüzyılda bulunduğuna dair birçok rivayet nakleder. Örneğin o, Katâde’nin (ö. 117/735) Ebû Kılâbe’den (ö. 104/722) sadece birkaç söz işittiğini ve ondan naklettiği rivayetlerin yalnızca kitâbe ve vicâde metoduyla olduğunu nakleder.²² Humejd et-Tavîl (ö. 143/760),²³ İbn Cüreyc (ö. 150/767)²⁴ ve Şu‘be (ö. 160/776)²⁵ gibi isimlerin yazılı malzemelerden hadis naklettiklerine dair rivayetler aktarır. Dolayısıyla Sezgin’e göre mükâtebe yöntemi, yani kitap üzerinden yapılan nakil İslâm’ın ilk yıllarına kadar uzanır.²⁶ O, neye delalet ettiğini tam olarak açıklamasa da bu yöntemin Zührî döneminden itibaren yaygın ve sistemli olarak kullanıldığını, mükâtebe yönteminin bu yaygın kullanımına rağmen semâ ve kırâatin en üstün yöntem olduğunu, ancak bunlarda da yazılı malzemenin mutlaka bulunması gerektiğini belirtir.²⁷

Sezgin hafızanın önemiyle alakalı bazı meselelere çok kısa değinmek istediğini belirtip muhaddislerin birkaç yüz bin hadisi ezbere bildiğini ifade eden haberlerin ne anlama geldiğini açıklar. Hadis literatürüyle daha yakından ilgilenildiğinde bu sayıya, isnâdlarında önemsiz farklılıkların bulunduğu hadislerin dahil olduğunu, böylece gerçekte birkaç bin rivayet metninden bahsedildiğini söyler. Müellif, hemen her muhaddisin bir veya birden fazla kitabının bulunduğunu, bununla birlikte “sahibu hıfz”ın bir “şeref payesi” olduğunu belirtip ezberden rivayet eden muhaddislerin çok defa hata yaptıklarına dair rivayetleri nakleder.²⁸ Sezgin, II./VIII. Asırda hadis edebiyatının varlığına dair rivayetleri naklettikten sonra edâ sîgalarını işler. “Haddesenâ”, “ahberanâ” ve “semi‘tu” gibi ifadeler için klasik kaynaklardaki bilgileri tekrar eden müellifin özellikle “an” lafzı ile ilgili verdiği bilgi dikkat çekicidir. İsnâdlarda çokça zikredilen bu lafzı işlerken müellifin, bir bakıma icazet yönteminin yaygın bir şekilde kullanıldığını ispat etmek istediği anlaşılmaktadır. Ancak o, burada önemli bir hata yapar. Bu harf-i cerrin iki anlama geldiğini söyleyen yazar, ilk olarak bu lafzın icazet yöntemine işaret ettiğini belirtir. Buna göre örneğin “kara’tü alâ fülân an fülân” ifadesi “Ben onu, rivayeti icazet

21 Sezgin, *Arap-İslâm Bilimleri Tarihi*, 1: 68.

22 Sezgin, *Arap-İslâm Bilimleri Tarihi*, 1: 71.

23 Sezgin, *Arap-İslâm Bilimleri Tarihi*, 1: 73.

24 Sezgin, *Arap-İslâm Bilimleri Tarihi*, 1: 72.

25 Sezgin, *Arap-İslâm Bilimleri Tarihi*, 1: 72, 74.

26 Müellif kendisiyle çelişerek bir yerde hicrî I. asrın ikinci yarısında rivayet metodlarının semâ ve kırâatten ibaret olduğunu söyler (1: 76). Ancak yukarıda da değinildiği üzere birçok yerde ilgili dönemde hadis rivayet metodlarının bu iki yöntemle sınırlı olmadığını belirtmektedir.

27 Sezgin, *Arap-İslâm Bilimleri Tarihi*, 1: 76.

28 Sezgin, *Arap-İslâm Bilimleri Tarihi*, 1: 76-78.

yoluyla almış falancaya okudum” anlamına geldiğini belirtir. İlgili lafzın bir diğer işlevinin de inkıtâya delalet etmek için kullanıldığını söyler.²⁹ Hem edâ sîgalarının hem de icazet yönteminin yazarın incelediği dönem aralığında sistemleşmediği bilinmektedir. Ancak müellifin ilgili lafzın icazet yöntemine işaret ettiğini belirtmesi ilginçtir. Yazar konuyla ilgili Süyûtî'nin (ö. 911/1505) *et-Tedrib*'ine atıfta bulunur. İlgili esere müracaat edildiğinde Nevevî'nin (ö. 676/1277) *et-Takrib*'ine ait olan sözün asıl sahibinin İbnü's-Salâh (ö. 643/1245) olduğu görülür. İbnü's-Salâh ise “an” lafzının “kendi zamanında” icazet için kullanılmasının arttığını belirtmektedir.³⁰ Dolayısıyla müellifin icazet yönteminin ilk üç asırda yaygın olarak kullanıldığını ispat etme isteği kendisini önemli bir hataya düşürmüştür.

Özetle Sezgin'in *GAS*'ta anlattığı bu literatür tarihine göre Hz. Peygamber döneminde itibaren hadis rivayeti devamlı olarak yazılı malzeme üzerinden yapılmış ve şifâhî rivayet neredeyse hiç söz konusu olmamış gibidir. O, muhaddislerin kitaptan ve kitaptan yapılan nakillerden sakındırdığına dair hiçbir rivayete yer vermez. Bunun yerine hafızadan hadis nakledip hata yapan muhaddislere dair rivayetler nakleder. Semâ ve kırâatin en üstün yöntem olduğunu iki yerde belirtse de söz konusu yerlerde vurgu hafızaya değil kitaba yöneliktir. *Buhârî'nin Kaynakları*'nda ise biraz daha farklı bir hadis tarihi anlatısı vardır. Her şeyden önce müellif ilgili eserinde hadislerin yaklaşık bir asır boyunca şifâhî olarak nakledildiğini açıkça söyler. Örneğin

Zührî devrinde hadis kitaplarıyla, muhaddislerle ve hayatlarıyla ilgili rivayetlerden de anlaşıldığı veçhiyle hafıza artık hadis naklinin tek vasıtası olmaktan çıkmış, fonksiyonunu geniş ölçüde yazıya intikal etmiş bulunuyordu.³¹

diyerek Zührî dönemine kadar aslında hadis naklinin şifâhî yöntemle yapıldığını söylemiş olmaktadır.

Hatta müellif Zührî döneminde veya hicrî II. Asrın başlarında kitapların artık bahis mevzuu olmaya başladığı zamanlarda dahi hadislerin bir kısmının şifâhî olarak nakledildiğini söyler. Devamında yazar, aslında hadislerin hangi devirden sonra malzemelerini tamamen yazılı kaynaklardan aldığı hususunda kesin bir şey söylenemeyeceğini belirtir.³² Halbuki yukarıda da belirtildiği üzere müellif *GAS*'ta daha kesin ifadelerle başından itibaren yazılı malzemenin dikkate alındığını

29 Sezgin, *Arap-İslâm Bilimleri Tarihi*, 1: 85.

30 İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, 62. İbnü's-Salâh'ın ifadesi “ve kesüra fî asrinâ ve mâ kârebehü beyne'l-müntesibîn ile'l-hadîs isti'mâlü an fî'l-icâze” şeklindedir. Ayrıca bk. Süyûtî, *Tedrib*, 1: 247. “ve kesüre fî hâzihi'l-a'sâr isti'mâlü an fî'l-icâze...”

31 Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, 61.

32 Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, 62.

belirtmiş, şifahi nakilden ise hiç bahsetmemiştir. Sezgin'in *GAS*'tan farklı olarak söz konusu eserinde değindiği bir diğer nokta da muhaddislerin kitapları hiçbir zaman tam olarak yeterli görmemiş olmalarıdır. O, *GAS*'ta semâ ve kırâatin en üstün yöntem olduğunu belirtse de hafızanın önemine hiç vurgu yapmaz. Fakat bu eserde hadislerin rivayetinde kitabın yeterli olmadığını açıkça belirtir. Sonrasında kitabın önemi ve konumu inkar olunmadığı dönemde hala hafızanın kıymetinin sarsılmadığını, hafıza, yazı ve nakilde sadakatin ilmin üç zorunlu unsuru addedildiğini, ne sadece hafızaya ne de sadece yazıya itimat edildiğini, bu ikisinin ortak vazifesi etrafında zengin bir literatür ortaya çıktığını, çoğu zaman hadis kitaplarının ezberlenip sonra rivayet izni alındığını söyler.³³

Sonuç olarak müellifin her iki eseri karşılaştırıldığında hadis rivayeti konusunda zikrettiği hususların çoğu ortaksa da hadislerin hicrî I. yüzyılda şifahen nakledildiği, II. asırda kitaptan yapılan nakillerin yeterli olmayıp hafızanın önemini hiçbir zaman kaybetmediği gibi hususları *GAS*'ta zikretmemesi ilginçtir.

GAS ve *Buhârî'nin Kaynakları* arasındaki bu farklılığın değerlendirmesine geçmeden bir hususun daha üzerinde durulması faydalı olacaktır. Ekrem Ziyâ el-Ömerî *Merviyyâtü's-sîreti'n-Nebevîyye* adlı eserinde³⁴ Fuat Sezgin'in *GAS*'ının Arapça tercümesi olan *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*'nin ilk baskısındaki bir ifadeyi sonraki baskılarda çıkardığını ve buna dair hiçbir işaretle bulunmadığını iddia eder. Aynı hususu Necm Abdurrahman Halef de dile getirir.³⁵ Bu iki yazarın gündeme getirdiği ifadeler *GAS*'ta Buhârî'nin ta'likleriyle ilgili kısmında yer alır. Burada Sezgin, rivayetleri büyük ölçüde isnadsız zikreden ilk kişinin Buhârî olduğunu, onun "kâle, zekera" gibi lafızları kullanarak isnad zikretmeksizin birçok nakilde bulunduğunu ve bunun hadis usulünde ta'lik olarak isimlendirildiğini söyler. Ardından isnâdın Buhârî ile mükemmel haline ulaşmadığını belirtir ve "Gerçekte isnad Buhârî'yle bir sarsılma yaşamıştır" der.³⁶ Yukarıda zikredilen her iki araştırmacı da Sezgin'in "isnadın Buhârî'yle bir sarsılma yaşadığı" şeklindeki cümlesinin *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*'nin sonraki baskılarında çıkartıldığını söyler. Gerçekten de *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*'nin ilk baskısına müracaat edildiğinde ifadenin bulunduğu görülür (*enne'l-isnâd lem yu'raf şekluhû el-ekmel inde'l-Buhârî, fe'l-vâki' ennehû bede'e mine'l-Buhârî yefkûdu mekânetehû*).³⁷ Ancak eserin Arapça tercümesinin sonraki baskılarına bakıldığında ilgili cümlemin kitaptan çıkartıldığı, konunun

33 Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, 71-73.

34 Ekrem Ziyâ el-Ömerî, *Merviyyât*, 54.

35 Necm Abdurrahman Halef, *İstidrâkât*, 8.

36 Sezgin, *Arap-İslâm Bilimleri Tarihi*, 1: 86.

37 Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî* (Kâhire 1971), 1: 249.

“İsnadın Buhârî ile mükemmel haline ulaşmadığı yeterince aşikardır” ifadesiyle sona erdiği görülür.³⁸ Ancak söz konusu ifade eserin Almanca aslında³⁹ ve Türkçe tercümesinde⁴⁰ yer almaktadır. Anlaşıldığı kadarıyla Sezgin'in bu ifadesi Arap dünyasında tepkiyle karşılanmış ve bu sebeple o, ilgili ifadeyi sonraki baskılarda eserden çıkarmıştır.⁴¹

Değerlendirme ve Sonuç

Sezgin'in *GAS*'ı ile *Buhârî'nin Kaynakları* karşılaştırıldığında bazı önemli farkların bulunduğu görülür. O, *Buhârî'nin Kaynakları*'nda, hadislerin yazımına karşı hicrî I. yüzyılda bir tepkinin olması, hadislerin Zührî dönemine kadar genellikle şifâhî olarak nakledilmesi ve II. yüzyılda hadis rivayetinde kitabın tek başına yeterli görülmemesi gibi konularda daha açık sözlü iken *GAS*'ta bu hususlara neredeyse hiç değinmez. Bunun birkaç muhtemel sebebi olabilir. İlk olarak *GAS*'ın *Buhârî'nin Kaynakları*'nın bir özeti olduğu, dolayısıyla *GAS*'ta sadece önemli gördüğü hususlara değindiği söylenebilir. Ancak iki eserinde de ilgili hususlara ayrılan kısım arasında hacim olarak büyük bir fark yoktur. Bir diğer muhtemel sebebi *GAS*'ın bir literatür tarihi eseri olması sebebiyle müellifin daha çok kitabı ve yazılı malzemeyi gündemine almış olabileceğidir. Ancak yazar ilgili bölümün girişinde “Az okunan bir dilden hareketle Goldziher'in ulaştığı sonuçları tetkike tabi tutmak ve akabinde Hadis literatürünün gelişimine dair mümkün merteye eksiksiz bir tasvir sunmak istiyoruz” der.⁴² Hadislerin yazımına karşı hicrî I. yüzyılda tepkilerin olması, Zührî dönemine kadar genellikle hadislerin şifahen nakledilmesi ve bu dönemden sonra da kitabın tek başına yeterli görülmemesi gibi konular “hadis literatürünün gelişimine dair mümkün merteye eksiksiz bir tasvir” sunmayı hedefleyen bir çalışmada ihmal edilemeyecek konulardır. Sezgin'in ilgili konularda görüşlerinin değiştiği düşünülebilirse de hadis tarihine dair mezkûr konularda Sezgin'in görüşlerinin değiştiğini iddia etmek makul değildir. Burada gündeme getirilebilecek bir diğer muhtemel sebep iki eserin muhatap kitlelerinin farklı olması sebebiyle müellifin bazı hususlardan ya hiç söz etmemesi ya da daha

38 Örneğin bk. Sezgin, *Târihu't-türâsi'l-Arabî* (Riyâd 1991), 1: 147.

39 Sezgin, *GAS*, 1: 79. Almanca aslı kontrol edip metni anlamamı sağlayan Mücahid Kaya'ya teşekkür ederim.

40 Sezgin, *Arap-İslâm Bilimleri Tarihi*, 1: 86.

41 Söz konusu iddiaların varlığına dikkatimi çeken ve *Târihu't-türâsi'l-Arabî*'nin ilk baskısını temin etmemi sağlayan Prof. Dr. Hüseyin Hansu hocama teşekkür ederim. Ayrıca kendisi, “Fuat Sezgin'in Modern Dönem Hadis Tartışmalarına Katkısı” adlı makalesinde de Ömerî ve Halef'in iddialarına işaret etmiştir bk. Hansu, “Fuat Sezgin'in Modern Dönem Hadis Tartışmalarına Katkısı: Yazılı Rivayet Teorisi ve Etkileri”, *Hadis ve Siyer Araştırmaları*, V/1, 81.

42 Sezgin, *Arap-İslâm Bilimleri Tarihi*, 1: 61.

silik bir şekilde gündeme getirmesidir. Kanaatimizce iki eserdeki farklılığın sebebi de budur. Nitekim *Buhârî'nin Kaynakları* Türkiye akademisi içerisinde kaleme alınmıştır ve ilk olarak 1956 yılında Türkçe olarak yayımlanmıştır. Bu tarihten sonra da eser bir başka dile çevrilmemiştir. *GAS* ise Almanya'da Batı akademisi içerisinde kaleme alınmış ve hadis bölümünü de içeren ilk cildi 1967'de diğer ciltleri gibi Almanca olarak yayımlanmıştır.⁴³ Dolayısıyla müellifin muhatap kitlesi doğrudan oryantalistlerdir. Muhtemelen bu sebeple Sezgin, hadislerin yazılı kaynaklardan nakledildiği hususunu daha güçlü bir şekilde ispatlamak için tezine aykırılık teşkil edebilecek hususları ya hiç gündeme getirmemiş ya da oldukça cılız bir şekilde dile getirmiştir.⁴⁴

Kaynakça/References

- Acâc el-Hatîb, Muhammed. *es-Sünne kable 'l-tedvîn*. Kahire: 1408/1988.
- Ahmed b. Hanbel. *Kitâbü'l-İlâl ve ma 'rifetü'r-ricâl*. nşr. Vasiyullah b. Muhammed Abbâs. 4 cilt, Riyâd: Dâru'l-Hânî, 1422/2001.
- Golzihir, Ignaz. *İslam Kültürü Araştırmaları*. terc. Mehmed Said Hatiboğlu-Cihad Tunç. Ankara: Otto, 2019.
- Halef, Neem Abdurrahman. *İstidrâkât alâ Târîhi 'l-türâsi'l-Arabî li-Fuat Sezgin fî ilmi'l-hadîs*. Beyrut: Dâru Beşâiri'l-İslâmiyye, 2000.
- Hansu, Hüseyin. "Fuat Sezgin'in Modern Dönem Hadis Tartışmalarına Katkısı". *Hadis ve Siyer Araştırmaları* (V/1). 2019, 67-89.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali. *Takyîdü'l-ilm*. nşr. Sad Abdülgaffâr Ali. Kahire: Dâru'l-İstikâme, 1429/2008.
- İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd. *et-Tabakâtü'l-kebir*. nşr. Ali Muhammed Ömer. 11 cilt, Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1422/2011.
- İbnü's-Salâh, Ebû Amr Takiyuddîn Osmân b. Salâhiddîn eş-Şehrezûrî. *Ulûmü'l-hadîs*. nşr. Nüreddin İtr. Dimeşk: Dâru'l-Fikr 1419/1998.
- el-Ömerî, Ekrem Ziyâ, *Merviyâtü's-sîreti'n-Nebeviyye beyne kavâ'idü'l-muhaddisîn ve rivâyâtü'l-ahbâriyyîn*. y.y., t.s.
- Sezgin, Fuat. *Arap-İslâm Bilimleri Tarihi*. İstanbul: Prof. Dr. Fuat Sezgin İslam Bilim Tarihi Araştırmaları Vakfı, 2015.
- , *Buhârî'nin Kaynakları*. Ankara: Otto, 2015.

43 *GAS* hakkında bk. <https://islamansiklopedisi.org.tr/geschichte-des-arabischen-schrifttums> (erişim tarihi: 18.09.2019).

44 Fuat Sezgin *Muhadarât fî târihi ulûmi'l-Arabiyye ve 'l-İslâmiyye* eserinde yer alan ve Türkçeye "Arab-İslam İliminde İsnadın Ehemmiyeti (terc. Habil Nazlıgül)" adıyla tercüme edilen bir konferans metninde *GAS*'ın basit bir özeti sunmuş ve *GAS*'taki bazı iddiaları orada da gündeme getirmiştir. Bu durum yukarıda zikredilen ihtimali zayıflatan bir husus olarak görünse de ilgili konferans metninin bütüncül bir hadis tarihi anlatımını hedeflemediği belirtilmelidir. Burada gündeme getirilen husus ise eksiksiz bir hadis literatür tarihini sunmayı hedefleyen *GAS*'ta mezkur konulara niçin değinilmediğidir.

- . *Geschichte Des Arabischen Schrifttums*. 13 cilt, Leiden: Brill, 1967.
- . *Târîhu 't-türâsi 'l-Arabî*. terc. Mahmûd Fehmî Hicâzî. 10 cilt, Riyâd: Câmi'atü'l-imâm Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 1411/1991.
- . *Târîhu 't-türâsi 'l-Arabî: Ulûmü 'l-Kur 'ân ve 'l-hadîs*. terc. Fehmî Ebü'l-Fadl-Mahmud Fehmî Hicâzî. Kahire: Hey'etü'l-Mısriyye el-Âmme li't-te'lîf ve'n-neşr, 1971.
- . "Arab-İslam İlmünde İsnadın Ehemmiyeti". terc. Habil Nazlıgül. *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (10). 1998, 251-263.
- Süyûtî, Ebü'l-Fadl Celalüddîn Abdurrahman b. Ebû Bekir, *Tedrîbu 'r-râvî fî şerhi Takrîbu 'n-Nevâvî*. nşr. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Fâryâbî. 2 cilt, Beyrut: Mektebetü'l-Kevser 1415/1994.



darulfunun ilahiyat

ARAŞTIRMA NOTU / RESEARCH NOTE

Fuat Sezgin'in GAS'ı Bağlamında Erken Dönem Tefsir Literatürü Hakkında Bir Değerlendirme (1- 5. Asır)

Muhammed İkbâl Koyuncu ¹

Giriş

Yaklaşık bir asırlık ömründe eşine az rastlanır biçimde çeşitli ilim dallarında hacimli eserler bırakmış olan Fuat Sezgin'in çalışmaları araştırmacılar için kaynak olmanın ötesinde yaşamıyla bütünleşmiş bir azmin semereleridir. Zira üzerinde mesâi harcadığı hemen her meseleyle ilgili derin bir bakış açısı sunmuş olan Sezgin, diğer bir tabirle dönemin imkân ve koşullarında çalıştığı her konunun hakkını vermiştir. Fuat Sezgin'in *Arap-İslam Bilimleri Tarihi*¹ isimli eserinin “Kur'an Tefsiri” kısmının değerlendirilmesinin birçok açıdan önemi bulunmaktadır. Bunların başında Sezgin'in bilimler tarihine dair yaptığı çalışmaların ilk aşamasının tefsire ait olması gelmektedir. Nitekim Sezgin'in doktora çalışması Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsenna'ya ait (ö. 209/824) *Mecâzu'l-Kur'an* isimli tefsir eserinin tahkik çalışmasıdır.² Müellifin tefsir ilmine dair diğer çalışmaları ise Ebû Ubeyd Kasım b. Sellam el-Herevî'ye ait (ö. 224/838) *en-Nâsîh ve'l-Mensûh fi'l-Kur'âni'l-Azîz*³ isimli eserin tıpkı basımıyla, Ebu Bekir Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî el-Bakillânî'nin (ö. 403/1013) *el-İntisâr li'l-Kur'ân* isimli eserin tıpkı basım çalışmasıdır.⁴ Bunların yanında Sezgin, değerlendirmesini yapacağımız *Arap-İslam Bilimleri Tarihi* kitabının ikinci bahsini özel olarak “Kur'an Tefsiri” başlığına ayırmıştır.⁵

- 1 Eserin Türçe'ye çevrilirken kullanılan başlık olmasından dolayı bu ismi kullanıyoruz.
- 2 Ebû Ubeyde, et-Teymî el-Basrî Ma'mer b. Müsenna, *Mecâzu'l-Kur'ân*, thk. Fuat Sezgin. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1981.
- 3 Ebû Ubeyd Kasım b. Sellâm el-Herevî, *en-Nâsîh ve'l-mensûh fi'l-Kur'an*, thk. Fuat Sezgin. Frankfurt: Institut für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften, 1985. Eserin bilinen tek tam nüshası Topkapı Sarayı müzesi kütüphanesinde III. Ahmed nr. 143 numarada bulunmaktadır.
- 4 Bakillânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib Muhammed Basrî, *el-İntisar li'l-Kur'ân*, thk. Fuat Sezgin. Frankfurt: Institut für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften, 1986.
- 5 Sezgin, *Arap-İslam bilimleri tarihi*, 1: 22-57.

* Sorumlu Yazar: Muhammed İkbâl Koyuncu (Arş. Gör.), İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri, İstanbul, Türkiye.
E-posta: m.ikbal_68@hotmail.com, ORCID: 0000-0001-8285-1025

<https://doi.org/10.26650/di.2019.30.2.0099>

Bu çalışmada, Fuat Sezgin'in GAS olarak isimlendirilen *Geschichte des Arabischen Schrifttums* adlı eserin "Kur'an Tefsir"i literatürünü ortaya koyarken nasıl bir yöntem önerdiği, başka bir deyişle onun yaklaşımından nasıl bir yöntem çıkarılabileceği analiz edilecektir. Ayrıca ilgili kısımda zikredilen eser ve müelliflerin, tefsire dair tabakât kitapları içerisinde buldukları konunun tahliliyle, Carl Brockelmann'ın (ö.1956) *Geschichte der Arabischen Litteratur* isimli eserinden ayrıldığı yerler tespit edilmeye çalışılacaktır. Daha sonra eserin literatür kısmının genel bir portresi ortaya çıkarılacak eserin tefsir tarihi yazımında bulunduğu konum ve esere bağlı olarak yeni bir literatür denemesinin imkânı sorgulanacaktır.

Tabakât Kitapları'nın Genel Yöntemi

Tabakât sözlükte "üst üste olan iki şeyin birbiriyle uyuşması, derece, mertebe ve konum bakımından örtüşmesi" anlamındaki 'tabak' (sınıf, zümre) manasına gelmektedir. İslam telif geleneğinde ise "sahabe, tabîin, âlimler, edip, şair ve sanatkârlar, sûfiler, düşünürler ve ayırıcı niteliklere sahip olan kişilerden söz eden telif türünü" ifade etmektedir.⁶ Bu çalışmaların bazen ele aldığı müelliflerin belirli ayırıcı özelliklere sahip olmasını gaye edindiği gözlemlenirken bazen de müellifin düşüncesine matuf olarak belirli zaman diliminde önemli görülen her çalışmanın kayıt altına alınmasını amaçlayan eserler olduğunu söylemek mümkündür. Daha açık bir ifadeyle tabakât türü eserler belli bir kalıp içerisine girmekten öte müellifine bağlı olarak farklı içeriklere ve konulara hâiz kitaplar olarak değerlendirilebilir.

Kur'an'ın inzâlinde itibaren yukarıda ifade edilen farklı gayelerle birçok tabakât türü eser ortaya çıkmıştır. Bunların tefsir tarihine kaynaklıkları açısından birkaçı hakkında genel olarak malumât zikretmek yerinde olacaktır. İlk olarak değinilecek eser Suyûti'ye ait (ö. 911/1505) *Tabakâtü'l-Müfessirîn* isimli eserdir. Bu eserde Suyûti toplamda yüz otuz altı müfessirden bahsetmektedir. Eser içerisinde müellifin takip ettiği metodu ise öncelikle müfessirin uzunca ismini, meşhur olduğu yönünü, hoca ve talebelerini, yaptığı seyahatleri, doğum ve vefat tarihlerini belirttikten sonra, eserlerini zikretmek olmuştur. Ancak eser isimlerini herhangi bir kategori altında değerlendirmeye tâbi tutmamıştır.⁷

Tefsir tarihi açısından önemli olarak görülen diğer bir eser Dâvûdî'nin (ö. 945/1539) *Tabakâtü'l-Müfessirîn* adlı eseridir. Bu eserde de müellif yedi yüz dört müfessirin biyografisine dair bilgilere yer vermektedir. Eserin telif metodu genel olarak Suyûti'nin metoduyla aynı olmakla birlikte biyografiler incelenirken faydalanılan kaynak ve müelliflerin adlarına da işaret edilmiş olması Suyûti'nin

6 İsmail Durmuş, "Tabakât" TDV İslam ansiklopedisi, 39, (2001): 288-290.

7 Suyûti, Abdurrahman b. Ebî Bekir, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, thk. Ali Muhammed Ömer. Kahire: Mektebetü Vehbe, 1396.

metodundan ayrılan yönlerdir.⁸ Son olarak Ömer Nasuhi Bilmen'in (ö. 1971) *Büyük Tefsir Tarihi* eserini zikredebiliriz. Bu çalışmada müellif isimlerini zikrettiğimiz eserlerden farklı olarak müfessirlerin biyografilerine dair kimi zaman kısa olmakla birlikte geniş bilgiler vermiştir. Genel olarak diğer eserlerden farkı ise müfessirlerin mesleklerine dair tanımlamaların yapılması ve ilmi bakımdan müfessirlerin tabakalarına ayrılmış olmasıdır.⁹

Gas'ın Kur'an Tefsiri Literatü

Fuat Sezgin, kitabın Önsöz kısmında, eserini Carl Brockelmann'ın (ö. 1956) *Geschichte Der Arabischen Litteratur (GAL)* isimli eserine zeyl yazma sâikiyle kaleme aldığını belirtmiştir.¹⁰ Nitekim literatür kısmında da Brockelmann'ın eseriyle zikrettiği isimler arasında kırk bir yerde aynı kaynakları belirtirken sadece yirmi bir yerde farklı müfessir ve onlara ait eserlerini zikretmektedir. Sezgin'in eserini kaleme almasının bir diğer sebebinin ise oryantalistlerin Kur'an tefsirine dair fragmanların Hz. Peygamber'e ulaşmamış olduğu iddiasına cevap arama çabası olduğu görülmektedir. Daha açık ifade etmek gerekirse Sezgin'in, İslâmî ilimlere dair belli bir literatür ortaya koyma gayretinin gizli bir sorunun cevabı mahiyetinde olduğu yahut İslam kültür mirasının temellerini sağlam bir şekilde ortaya koyma gayesine dayandığını söylemek mümkündür.¹¹

Fuat Sezgin, öncelikle tefsir rivayetleriyle ilgili zikredilen problemlerin başında; ilk kaynakların içerisinde birbiriyle çelişen rivayetlerin oryantalistler tarafından eleştiri odağına alınması geldiğini belirtmektedir. Sezgin, problem olarak görülen bu rivayetlerin varlığından haberdâr olduğunu ifade etmekle birlikte bu rivayetlerin sonraki Kur'an araştırmacıları tarafından bilindiğini ısrarla vurgulamaktadır. Nitekim kendisine göre bu rivayetler her ne kadar zayıf yahut İsrâîlî haber olarak addedilseler de hadis kaynakları içerisinde senet zincirleriyle birlikte hiçbir değişiklik ve tahrife uğramadan günümüze ulaşmışlardır. Ona göre tefsir rivayetlerinin sonraki dönemlerde ihdas edildiği yahut herhangi bir mesnedinin olmadığı gibi iddialarda bulunanlar senet güvenilirliğini göz ardı etmektedirler. Söz gelimi Ebû Âmir Kabîsa b. Ukbe'nin (ö. 215/830) tefsire dair rivayetlerini Buhârî'nin (ö. 256/870) *Sahih*'in de kırk altı yerde kullandığını belirterek hadisin tefsire kaynaklık ettiğine ve her iki ilmin birbirlerinden ayrılmaz bütün olarak değerlendirilmesi gerektiğine dikkat çekmektedir.¹²

8 Davûdî, Muhammed Ali b. Ahmed Şemsüddin, *Tabakâtü'l-müfessirîn*. Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-ilmîyye, t.y.

9 Bilmen, Ömer nasuhi, *Büyük tefsir tarihi tabakâtü'l-müfessirîn*. İstanbul: Ravza yayınları, 2008.

10 Sezgin, Fuat, *Arap-İslam bilimleri tarihi*, 1: IX.

11 İlgili yerler için bk. Sezgin, *Arap-İslam bilimleri tarihi*, 1: 24-25.

12 Sezgin, *Arap-İslam bilimleri tarihi*, 1: 45.

Sezgin'in bu meyanda ilk dönemlerde tefsirin yazıya geçirilmesine dair savunmasını yaptığı en önemli eser Ali b. Ebî Talha (ö. 143/760) kanalıyla İbn Abbas'a (ö. 68/687) nispet edilen *Tenvîru'l-Mikbâs min Tefsîr-i İbn Abbas* isimli çalışmadır. Kendisine göre bu tefsir hadis usûlü kriterlerine göre muttasıl bir senetle İbn Abbas'a ulaşmış, aynı şekilde bu rivayetlerin tamamına Taberî (ö. 310/923) tefsirinde yer vermiştir. Bunların yanında Kur'an'a dair Ali b. Ebî Talha haricinde İbn Abbas'tan rivayet edilen haberlerin farklı kanallardan günümüze ulaşmış olmasının ana sebeplerinden birisi; bu rivayetlerin İbn Abbas'ın halka açık olarak yaptığı derslerden öğrencilerinin kaydetmeleri yahut şahsi olarak dersler ve görüşmeler neticesinde vücut bulmuş olmasıdır. İbn Abbas'a nispet edilen rivayetlerin çelişkili gibi görülmesi ise İbn Abbas'ın ve talebelerinin zamanla görüşlerinin gelişmesi ve yorumlanması olarak değerlendirilmelidir.¹³ Nitekim ilk döneme ait tefsir rivayetlerinde sahabînin Hz. Peygamber'den işittikleriyle birlikte kendi yorumlarının da bulunması bu iddiayı güçlü kılmaktadır. Söz gelimi öğrencisi Mücahid'in (ö. 103/721) tefsir yaparken serbest yorumlarda mütesâhil davranması neticesinde Mu'tezile gibi mezheplerin kendilerine mesnet olarak kullandıkları müteşâbih ifadelerin mecazî yorumunun ilk örneklerini görmek mümkün olmuştur. Sezgin burada ilk olarak İbn Abbas'ın yazıyla uğraşan sahabî olmadığını belirterek; tarihçi Musa b. Ukbe'nin, Kurayb b. Ebî Müslim'den (ö. 97/715) hocası İbn Abbas'tan geriye bir deve yükü yazılı malzeme kaldığını bildirmektedir. Nitekim İbn Abbas'ın oğlu Ali (ö. 118/736), zaman zaman Musa'ya mektup yazıp ondan şu veya bu sahifeyi göndermesini rica ediyor, daha sonra o sahifeleri istinsâh edip Musa'ya geri gönderiyordu.¹⁴ Bu bağlamda Sezgin'e göre ilk tefsir faaliyetlerini oluşturan tefsir rivayetlerinin herhangi bir tebdile uğramadığı konusunda hemfikir olduğu takdirde erken dönem nesir ve dil çalışmaları için bu faaliyetler büyük bir kaynak olacaktır.¹⁵

Sezgin'in özellikle üzerinde en fazla durduğu husus ilk tefsir eserlerinin hadis usûlü metoduna göre herhangi bir inkıtâa uğramadan kaleme alınması ve her iki ilim dalının ayrılmaz bir bütün olarak değerlendirilmesi gerektiğidir. Sezgin'e göre sonraki dönem araştırmacılarının dikkat etmedikleri bir diğer konu, ellerinde bulunan küçük yahut hacimli tefsir eserlerinin hiçbir dayanaklarının olmadığı düşüncesidir. Oysa ki kendisi h. 5. asra kadar dikkatlerden kaçan bu eserleri toplamış ve detaylarıyla zikretmiştir. İlk dönemlerden itibaren başta Kur'an olmak üzere hadisler muhtelif sahabî ve tabiîn nesli tarafından yazıya geçirilmiştir.

13 Sezgin, *Arap-İslam bilimleri tarihi*, 1: 26.

14 Bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 5: 224, 293; Sezgin, *Arap-İslam bilimleri tarihi*, 1: 26.

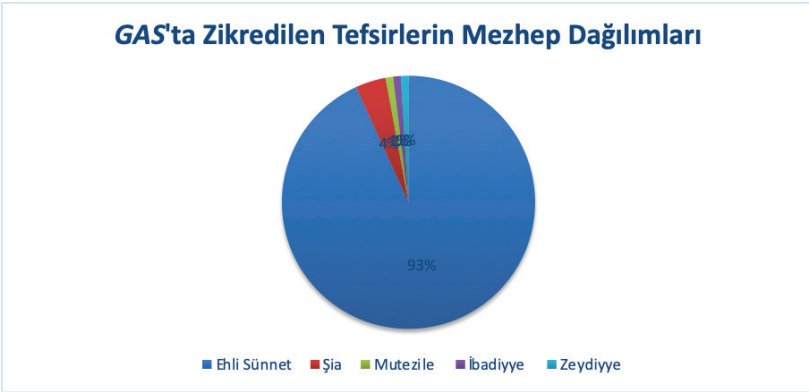
15 Sezgin, *Arap-İslam bilimleri tarihi*, 1: 22.

Bu faaliyet gittikçe artarak devam etmiş, zaman içinde yazı da tayin edici nakil yollarından biri haline gelmiştir.¹⁶

Burada ifade edilmesi gereken bir diğer bahis ise sonraki dönem tefsirlerinde ilk dönemde kaleme alınmış eserleri kaynak göstererek yapılan iktibasların keyfî ve indî bir şekilde olmayıp belirli usûl ve yöntemlerle ilgili rivayetlerin tetkike tabi tutulduğunun göz ardı edilmiş olmasıdır. Söz gelimi Mücahid'in (ö. 104/722) rivayet ettiği "Mesâbe" kelimesini açıklarken Taberî (ö. 310/923) üç farklı isnat zinciri kullanmıştır. Bu isnatlardan birini Mücahid'in (ö. 103/701) *Tefsir* eserine dayandırmış, diğerini Ma'mer b. Müsennâ'nın (ö. 209/824) tefsirine sonuncusunu ise İbn Ebî Necîh'in (ö. 131/748) elimizde şu anda bulunmayan eserine dayandırarak farklı ravilerden günümüze ulaşan tüm isnatları zikretmiştir.¹⁷ Bu da göstermektedir ki sonraki dönem eserleri de ilk dönem kaynakları gibi rivayetlerin günümüze ulaşması yönünden sahihtir. Netice itibariyle Taberî'nin farklı kanallardan gelen rivayetleri eserine derc etmiş olması Sezgin'e göre güvenilirlik ve sıhhatin ana sebeplerinden birisi olmuş, Taberî gibi bir âlimin eserinden faydalanılarak tesbit yapılabilme olanağı böylelikle mümkün olmuştur.¹⁸

Literatür Değerlendirmesi

Sezgin'in kısaca *GAS* olarak isimlendirilen eseri öncelikle okuyucuya Tefsir Tarihi açısından bir literatür okuması yapma imkânı sunmaktadır. Buna göre mezhep yönünden Sezgin'in sunduğu tefsir literatürü şu şekildedir:



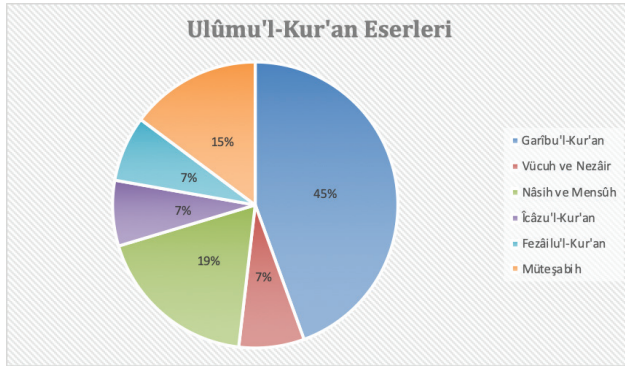
16 Nabia Abbott'un (ö. 1980) *Studies in Arabic Literary Papyri I, Historical texts (Chicago 1957) ve Studies in Arabic literary papyri II: Qur'anic commentary and tradition (Chicago 1967)* adlı eserleri İslam öncesi ve sonrası yazının gelişimine dair kaleme alınmış ayrıca zikredilmesi gereken bir başka eserlerdir.

17 Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 2: 26, 27, 28.

18 Sezgin, *Arap-İslam bilimleri tarihi*, 1: 23.

Bu konuda Fuat Sezgin, tefsir tarihi içerisinde ele aldığı 63 müfessirden % 93'ünü Ehli Sünnet, % 4'ünü Şia ve % 1'er olarak İbâziyye, Zeydiyye ve Mutezile gibi mezheplere mensup alimlerin eserlerinden zikretmektedir. Ayrıca Sezgin her ne kadar altmış üç müellif üzerinde durmuş olsa da bu müfessirlere ait sadece tefsir eserlerini zikretmekle yetinmemiş kimi müfessirlerin tüm eserlerini ilgili kısımda belirtmiştir. Buna göre toplamda tefsir literatürü içerisinde bulunan eser sayısı yüz üçtür.

Sezgin'in zikrettiği müelliflerin vefat tarihleri esas alınarak bir dönem okuması da yapılabilmektedir. Buna göre Sezgin, h. 1. asra dair iki müellif, h. 2. asra ait yirmi beş, h. 3. asra ait on yedi, h. 4. asra ait yirmi, h. 5. asra ait ise dört müellif ismine eserinde yer vermektedir.



Burada Sezgin'in zikrettiği eserlerin sadece tefsir kitaplarından oluşmadığını, grafikte belirtildiği üzere büyük çoğunluğunun ulûmu'l-Kur'ân'a dair eserlerden oluştuğunu söyleyebiliriz. Bunlar içerisinde garîbu'l-Kur'ân'a dair on iki eser, vücuh ve nezâir'e dair iki, mütешâbihü'l-Kur'ân'la ilgili dört, nâsîh ve mensûh'a da dair beş, îcâzu'l-Kur'an ve fezâilü'l-Kur'ân'la ilgili ikişer eser ismi zikredilmektedir.¹⁹

Görüldüğü üzere Fuat Sezgin tefsir tarihiyle ilgili kısımda müelliflerin sadece tefsire dair eserlerine yer vermekle yetinmemiş, gerekli bulunduğu kısımlarda ayrıca müelliflerin tüm eserlerini zikrederek, kütüphane ve katalog numaralarını belirtmiştir. İbn Abbas gibi sahabîler hakkında mâlumat kısmını uzun tutarken kimi müfessirler hakkında ise yaşadığı dönemle ilgili ihtimalli olan bilgiler zikretmiştir. Bu bağlamda ifade edilecek olursa eser üzerinden müellifin kimliği gibi isme ve döneme dair bazı tespitler yapılabilirse de kesin olarak tefsir tarihi literatürü içerisinde bu bilgilerin yetersiz olduğunu ifade etmek gerekmektedir. Eser içerisinde eksik olarak tespit edilen bazı hususları ise detaylıca şu başlıklar altında değerlendirmek mümkündür;

19 Garîbu'l-Kur'ân'a dair zikrettiğimiz eserlerin içerisinde Meâni'l-Kur'an, Mecâzü'l-Kur'an ve Müşkilü'l-Kur'ân eserleri bir arada hesaplanmıştır.

Müellifin Tefsire Dair Çalışmalarının Haricinde Zikredilen Eserler

Fuat Sezgin, zikrettiği bir müfessirin tefsirine dair eseriyle ilgili bilgiler vermekle yetinmemiş bunlara dair diğer eserlerinin gerek içeriğiyle gerekse kütüphane ve katalog durumlarıyla ilgili kayıtları sunmuştur. Söz gelimi İbn Abbas'ın tefsir eserlerine dair zikrettiği literatür haricinde ona ait *Müsned*, *Medih Kasidesi*, *Havâss ba'd el-Ed'îya*, *Hadis el-Mîrac* gibi eserlerle ilgili bilgiler serd etmiştir.²⁰ Yine Katade b. Diâme'ye (ö. 117/735) ait tefsir eserlerinin yanında *Kitâb el-Menasik* eserine yer vermiş,²¹ Ebû Bistâm Mukatil b. Hayyân en-Nabâtî el-Belhi'ye (ö. 150/767) ait *Kitabu'r-Red ale'l-Kaderiyye* isimli kelam eseri,²² Ebû Hâlid Yezid b. Harun Zâdân el-Vasîti'ye (ö. 206/821) ait *Kitabu'l-Ferâid* eseri tefsir literatürü içerisinde zikredilmiş eserlerdendir.²³ Bunların yanında Ebû Muhammed Hasan b. Ali el-Hadi b. Muhammed el-Askeri'ye (ö. 260/874) ait *Hırz ve Kelam fi'n-Nübüvve* adlı eserleri,²⁴ Ebû Abdullah Muhammed b. Eyyub b. Yahya b. ed-Durays er-Razi'ye (ö. 294/906) ait bir *Hadis* eseri,²⁵ Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah b. İsa b. Ebî Zemenîn el-Merrî'ye (ö. 399/1088) ait *Risale fi Akideti Ehli's-Sünne*, *Muntehab el-Ahkam*, *Kudvet el-Ğazi*²⁶, Ebu'l-Kasım el-Hasan b. Muhammed b. el-Hasan b. Habib en-Nisaburi'ye (ö. 406/1015) ait *Kitab el-Ukala el-Mecânîn* adlı eser Sezgin'in tefsir literatürü içerisinde müfessirlere ait zikrettiği diğer eserlerdir.²⁷

Tam olarak Elde Bulunmamasına Rağmen Sezgin'in Müellife

Nispet Ettiği Eserler

Fuat Sezgin kimi eserlerin mevcudiyetinde ya da eserin müellife aidiyetinde ihtimalli ifadeler kullanmıştır. Söz gelimi İbn Abbas'a nispet ettiği *Müsned*, *Medih Kasidesi*, *Havâss ba'd el-ed'îya*, *Hadis el-Mi'rac* isimli eserler ihtimal üzere nispet edilmiş olup kendisi bu eserlerin müelliflerinin tam olarak tespit edilemediğini söylemektedir.²⁸

Bununla birlikte Hasan-ı Basrî'ye (ö.110/728) ait *Kitab el-Aded* ile *Nuzûl el-Kur'an* adlı eserleri herhangi bir kütüphane ve katalog kaydı bulunmaksızın İbn

20 Sezgin, *Arap-İslam bilimleri tarihi*, 1: 31.

21 Sezgin, *Arap-İslam bilimleri tarihi*, 1: 35.

22 Sezgin, *Arap-İslam bilimleri tarihi*, 1: 40.

23 Sezgin, *Arap-İslam bilimleri tarihi*, 1: 45.

24 Sezgin, *Arap-İslam bilimleri tarihi*, 1: 46.

25 Sezgin, *Arap-İslam bilimleri tarihi*, 1: 46.

26 Sezgin, *Arap-İslam bilimleri tarihi*, 1: 52.

27 Sezgin, *Arap-İslam bilimleri tarihi*, 1: 53.

28 Sezgin, *Arap-İslam bilimleri tarihi*, 1: 31.

Nedim'in (ö. 385/995) *Fihrist*'i aracılığıyla kendisine nispet edilmiştir.²⁹ Aynı şekilde Ebû Muaviya Huşeym b. Beşir b. Kasım es-Sülemî'ye (ö. 183/799) ait zikrettiği *es-Sünen fi'l-Fıkh, el-Meğazi, el-Kirâât* gibi eserlerde İbn Nedîm'e dayandırılmaktadır.³⁰ Ayrıca Katâde b. Diame'ye (ö. 117/735) ait *Avaşir el-Kur'an* adlı eserin tespitinin tek dayanak noktası İbn Sâ'd'dır.(ö. 230/845)³¹ Mukatil b. Süleyman'a (ö. 150/767) ait *Kitab el-Luğat fi'l-Kur'an, Kitab el-Cevâbât fi'l-Kur'an, Kitab er-Red ala'l-Kaderiyye* isimli eserler ile Ebû Halid Müslim b. Halid b. Muslim b. Said ez-Zencî el-Kuraşî'ye (ö. 206/821) ait *Kitab el-Feraid* isimli eser sadece Hatib el-Bağdadî'nin (ö. 463/1071) rivayet etmesi için icazetli olduğuna dair bir kayıtle zikredilen diğer eserlerdir.³²

Taberî ve Sa'lebî'nin Tefsirlerinden İsnad Zincirleri Belirtilen Eserler

Fuat Sezgin'in tefsir literatürünü ele aldığı bölümde belki de en dikkate alınması gereken noktalardan birisi müelliflere dair eser zikretmenin haricinde Taberî'nin (ö. 310/923) *Câmiu'l-Beyan an Te'vîli Ây'il-Kur'ân* isimli tefsir eseriyle *Tarihu'l-Ümem ve'l-Mülûk* isimli tarih eserinin içerisinden yahut Sa'lebî'nin (ö. 427/1035) *el-Keşf ve'l-Beyân* isimli eserinden tespit ettiği müelliflere dair rivayetlere dayanarak kaleme alınmış eser isnat etmektedir. Daha açık ifade etmek gerekirse Sezgin zikrettiği herhangi bir müellifin rivayet halkalarından birini Taberî ve Sa'lebî'nin eserlerinde gördüğünde bunları net olarak değil de kabaca sayı zikrederek o müellifin tefsirdeki konumunu tasdik etmektedir. Söz gelimi Abdullah b. Abbas'a (ö. 68/687) ait Ali b. Ebî Talha el-Hâşimî'den (ö. 120/737) gelen rivayetlerin bir kısmını *Haddesenî el-Musanna b. İbrahim el-Âmulî* (ö. 240/854) *Kâle Haddesena Abdullah b. Salih* (ö. 223/837) *Kâle Haddesena Muaviye b. Salih* (ö. 158/774) *ân Ali b. Ebî Talha ân İbn Abbas* târikiyle, tefsirin diğer kısmını ise başka bir şeyhin Ali b. Davud et-Temîmî (ö. 262/875) rivayetiyle kullandığını belirtmektedir.³³

Aynı şekilde Said b. Cübeyr'in (ö. 95/714) tefsirinin ortaya çıkmasında kütüphane katalog numarası haricinde dayanak noktası Taberî'nin tefsirinde ve *Tarih*'inde zikri geçen rivayet zinciri olmuştur. Bu gibi yerlerde Sezgin eser tespiti için tüm rivayetlerin incelenmesi gerektiğini ve sahih bir şekilde tefsir anlayışlarının ortaya çıkarılması gerektiğini ayrıca vurgulamaktadır.³⁴

29 Sezgin, *Arap-İslam bilimleri tarihi*, 1: 34.

30 Sezgin, *Arap-İslam bilimleri tarihi*, 1: 43.

31 Sezgin, *Arap-İslam bilimleri tarihi*, 1: 35.

32 Sezgin, *Arap-İslam bilimleri tarihi*, 1: 40, 45.

33 Sezgin, *Arap-İslam bilimleri tarihi*, 1: 30.

34 Sezgin, *Arap-İslam bilimleri tarihi*, 1: 32.

Bazı yerlerde Sezgin sadece isnat zincirini zikretmekle yetinmemiş Taberî'nin tefsirinde geçen kaç tane rivayet bulunduğuna da yer vermiştir. Söz gelimi Mücahid b. Cebr'in (ö. 104/722) *Haddesenâ Muhammed b. Amr el-Bahilî* (ö. 249/863) *Kale Haddesena Ebû Âsım en-Nebil* (ö. 212/827) *Kale Haddesenî İsa b. Meymûn el-Mekkî Kale Haddesenâ ibn Ebî Necih an Mücahid* isnadıyla yedi yüz yerde geçtiğini belirtmektedir.³⁵

Bu örnekleri belirtmekle yetindiğimiz tefsir rivayetlerini hemen hemen her yerde vurgulayan Sezgin bunlardan başka; Şîf bir müfessir olan Ebu'l-Hasan Atıyye b. Sa'd b. Cunâde el-Avfî el-Kûfî'nin (ö. 111/729) Sa'lebi ve Taberî'de zikredilen bin beş yüz altmış rivayetten bahsetmektedir. Ayrıca Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem el-Adevî el-Medenî'ye (ö. 182/798) ait tefsir rivayetinin Taberî'de yaklaşık bin sekiz yüz yerde kullandığını ifade etmektedir. Bazı yerlerde ise Sezgin, Taberî'de zikrettiği müfessire dair bir rivayet zinciri bulamadığı takdirde Taberî'nin râvî fihristine ihtiyaç olduğunu belirtmekle yetinmiştir.³⁶ Bunların yanında tam olarak müellifini netleştiremediği kimi yerlerde ise öneri olarak bazı müfessirlere ait tefsir rivayetlerinin yeniden inşa edilebilirliğine işaret etmiştir.³⁷

Emeviler dönemi içerisinde zikrettiği on altı müfessirden sadece ikisinde Taberî ve Sa'lebi'den herhangi birisinin eserlerinde geçen rivayetlere dair bilgi vermemiştir. Buna mukabil Sezgin Abbasiler dönemine ait olarak zikrettiği otuz beş müfessirden dokuz müfessirin isnat zincirinin Taberî ve Sa'lebi'de bulunduğunu belirtmektedir.

Fuat Sezgin Üzerinden Tefsir Tarihi Yazmanın İmkânı

Fuat Sezgin dönemin imkân ve şartlarıyla Arap-İslam Bilimleri tarihine dair kültür temellerini ortaya koyan bir eser meydana getirmiştir. Eserde hem temel İslam bilimleriyle alakalı hemen hemen her ilimle ilgili geniş malumat zikredilmesi hem de ele alınan bütün konuların ana kaynaklara gidilerek tahkik edilmiş olması özellikle vurgulanması gereken noktalardır. Böyle bir eserin tefsir ilmi açısından ele alınması ise öncelikle hicrî 5. asrın ortalarına kadar mahtut literatürü önümüze sermesi açısından da değerlidir. Bununla birlikte yapılan çalışma dünyanın birçok kütüphanesinde yazma halde bulunan eserlere dair ferağ kayıtlarının belirtilmesi, yazmaların tek tek incelenerek Brockelmann'ın *GAL* isimli eseriyle kütüphane katalog numaralarının mukayese edilmesi, ilk dönem müfessirlerin cerh ve tadille

35 Sezgin, *Arap-İslam bilimleri tarihi*, 1: 33.

36 Muhammed b. Ka'b b. Süleym el-Kurazi (ö. 118/736) bu şekilde zikredilen tabiîn büyüğüdür. Sezgin, *Arap-İslam bilimleri tarihi*, 1: 36, 37.

37 Sezgin, *Arap-İslam bilimleri tarihi*, 1: 37.

müfessir kimliklerinin açığa çıkarılması ayrıca önemlidir. Tefsire dair fragmanlar şeklinde nakledilen eserlerin benzer ve karşıt yönlerinin belirtilmesi, aynı müellife dair eserlerin tahlillerinin yapılması, tefsir ilmi açısından çalışmanın önemini artırmaktadır.

Çalışmanın tefsir ilmine katkılarıyla birlikte, Sezgin'in konuya dair yaptığı araştırmaların bazı yönlerinin eleştiriye açık olduğu söylenebilir. Bu bağlamda ilk olarak tefsir ilmi ile ilgili kısmın, Brockelmann'ın eserine zeyl yazma düşüncesi haricinde hangi metod ve sâikle ele alındığı meselesi gündeme getirilebilir. Zira sahabilere dair verilen malumat hayli eksik görünmektedir. Söz gelimi İbn Abbas'a dair zikredilen tefsir eseri Ali b. Ebî Talha kanalıyla zikredilen rivayet zincirinden oluşmaktadır. Ancak eserde erken dönem müfessir sahabi olarak zikredebilecek Hz. Ömer ya da Hz. Aişe gibi sahabilere dair herhangi bir tefsir rivayetinden söz edilmemiştir.³⁸ Burada en iyi ihtimalle İbn Abbas'ın tefsirde Hz. Peygamber'in duasına mazhar olması ve küçük yaşlardan itibaren Hz. Peygamber'in yanında bulunması gerekçe olarak düşünülebilir. Ancak Hz. Ömer gibi bir sahabiden gelen rivayetlerden bahsedilmemiş olması Sezgin'in amacının en azından ashab kanalıyla gelen bütün tefsir rivayetlerinin değerlendirmeye tabi tutulması olmadığını göstermesi açısından yeterlidir. Bunun yanında eser içerisinde zikredilen ashaba dair tefsir fragmanlarının yapılacak sonraki çalışmalara kaynaklık etmesi, yeni bir tefsir literatürü çalışmasına diğer müfessir sahabilere eklemeye kapı aralması açısından değerli olduğunu ifade etmek yerinde olacaktır.

Fuat Sezgin'in müfessirlerin eserlerini zikrettikten sonra hangi kütüphanede, hangi katalog numaralarında ve hangi mecmûâlar arasında bulunduğuyla ilgili kısa bilgiler vermesi, birçok yönden yeniden ele alınmayı gerektirmektedir. Söz gelimi Sezgin Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem el-Adevî el-Medenî'ye (ö. 182/798) ait rivayet zincirini Taberî'nin bin sekiz yüz yerde kullandığını ancak bu ravinin zayıf bir ravi olduğunu ifade etmektedir.³⁹ Öyle anlaşılıyor ki kendisi râvinin hal tercümesinde zayıf ibaresini kullanmakla birlikte rivayetlerin tamamının tahlilini yapmamıştır. Taberî üzerinde çalışacak bir araştırmacı sadece mezkûr ravinin isnadlarını gelişmiş modern dönem imkânları sayesinde kolay bir şekilde rivayetleri cem ederek bir değerlendirme imkânına sahip olabilir. Bu meyanda eserde ismi geçen tüm tefsir yahut tefsir rivayetleri dakik bir tetkike tabi tutularak çağdaş dönemde hemen hemen her araştırmacının dilinden düşürmediği sahabe asrında tefsirin ne olduğu, nasıl olduğuyla ilgili sahih bir tesbit imkânına erişebilir.

38 Fuat Sezgin üzerine Suudi Arabistan'da yapılan bir istidrâk çalışmasında bu konuya etraflıca değinilmiştir. Daha geniş bilgi için bk: Necm Abdurrahman Halef, *İstidrâkât*, 2.

39 Sezgin, *Arap-İslam bilimleri tarihi*, 1: 42.

Yine Sezgin'in bir metot olarak Taberî'nin tefsirinde ele almadığı ancak *Târihu 'l-Ümem ve 'l-Mülûk* isimli eserinde zikrettiği bazı rivayetlere dair rivayet zincirleri ilk döneme dair kaleme alınmış siyer kaynakları taranarak ortaya çıkarılmalıdır. Bu eserler içerisinde bulunan tüm rivayetler ve rivayet kanalları belli bir metotla cem edilerek tefsirin siyere kaynaklık durumuyla ilgili daha sahih bilgilere ulaşılabilir. Böyle bir çalışma sonucunda israilî ve mevzû rivayetlerin tesbitine dair önemli bilgi edinilmiş olacaktır.

Sonuç

Tabakât türü eserler İslâm geleneğinde ilk asırlardan bu yana farklı gayelerle kaleme alınmış çalışmalar olarak tavsif edilmektedir. Bu tür eserlerden kimileri de müellifin amacına matuf olarak kütüphane kataloglarından yahut mahtut halde bulunan eserler cem edilerek ortaya çıkmıştır. Fuat Sezgin'e ait *GAS* olarak isimlendirilen *Geschichte des Arabischen Schrifttums* adlı eser de Carl Brockelmann'ın *Geschichte der Arabischen Litteratur* isimli eserine zeyl yazma gayesiyle kütüphanelerde bulunan mahtut yahut matbu eserlere dair kaleme alınmış bir çalışmadır. Ancak Sezgin eserinin “Kur'an Tefsiri” kısmında eseri kaleme alma amacından birinin de İslam bilim tarihinin temellerini ortaya koyma amacı olduğunu göstermektedir. Bu bağlamda, “Kur'ân Tefsiri” kısmında müellifin uzunca ismini, cerh ve tadille ilgili durumunu vermiş ve eserin tefsir alanındaki yerine dair tespitlerde bulunmuştur.

Emeviler ve Abbasiler dönemini içine alan ve h. 430'a kadar kaleme alınmış tefsire dair eserlere yer veren eserde toplamda altmış üç müfessirin yüz dört eserinden bahsedilmiştir. Bu eserler sadece tefsire dair eserlerle sınırlı kalmamış kimi müfessirlerin kaleme aldığı tüm eserlerden söz edilmiştir. Bunların yanında her ne kadar başlık olarak “Kur'an Tefsiri” belirlenmiş olsa da Kur'an ilimlerine dair toplamda yirmi sekiz eserden söz edilmiştir. Metot olarak bir müfessirin önce künyesi zikredilmiş daha sonra kısa olmakla birlikte cerh ve ta'dile dair hal tercümesi ve eserlerine dair kütüphane, katalog numaraları yahut ilgili müfessirin rivayet zincirleri zikredilmiştir.

Fuat Sezgin'in *GAS*'ın tefsir ile ilgili bölümünün, dönemin imkân ve şartları göz önüne alındığında büyük bir emeğin mahsulü olmakla birlikte tamamlanması gereken bazı yönlerinden bahsedilebilir. Bunlardan ilki -Kur'an Tefsiri kısmıyla ilgili olarak- böyle bir literatür ortaya koyarken tam olarak hangi yol ve metodun takip edildiğinin tespitine imkân vermemesidir. Diğer bir husus ise kendilerine eser nispet edilen bazı müelliflerin tam olarak o eseri kaleme aldıklarının tespitinin yapılamamasıdır. Bu çalışmanın özellikle h. 5/11. asra dair tefsir literatürüyle ilgili çalışmalara yol göstereceğini söylemek mümkündür.

Kaynakça/References

- Bakillânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib. Muhammed Basrî. *el-İntisar li'l-Kur'ân*. thk. Fuat Sezgin. Frankfurt: Institut für geschichte der Arabisch-Islamischen wissenschaften, 1986.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Büyük tefsir tarihi tabakâtü'l-müfessirîn*. İstanbul: Ravza Yayınları, 2008.
- Davûdî, Muhammed Ali b. Ahmed Şemsüddin. *Tabakâtü'l-müfessirîn*. Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-ilmîyye, t.y.
- Durmuş, İsmail. "Tabakât." *TDV İslam Ansiklopedisi* 39, (2010): 288-290.
- Ebû Ubeyde, et-Teymî el-Basrî Ma'mer b. Müsenna. *Mecâzu'l-Kur'ân*. thk. Fuat Sezgin. Beyrut: Müessesetü'l-risâle, 1981.
- Ebû Ubeyd, Kasım b. Sellâm, el-Herevî. *en-Nâsîh ve'l-mensuh fi'l-Kur'an*, thk. Fuat Sezgin. Frankfurt: Institut für geschichte der Arabisch-Islamischen wissenschaften, 1985.
- İbn Sad, Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd. *et-Tabakâtü'l-kebir*. Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-ilmîyye, 1410/1990.
- Halef, Necm Abdurrahman. *İstidrâkât alâ târihi't-türâsi'l-Arabî kısımlar et-Tefsîr ve ulümü'l-Kur'ân*. haz. Hikmet Beşir Yasin. Beyrut: Dâru ibnü'l-cevzî, 1422.
- Sezgin, Fuat. *Arap-İslâm bilimleri tarihi*. İstanbul: Prof. Dr. Fuat Sezgin İslam bilim tarihi araştırmaları vakfı, 2015.
- . *Geschichte des Arabischen schrifttums*. Leiden: Brill, 1967.
- Suyutî, Abdurrahman b. Ebî Bekir. *Tabakâtü'l-müfessirîn*. thk. Ali Muhammed Ömer. Kahire: Mektebetü vehbe, 1396.
- Taberî, Muhammed b. Cerir b. Yezid b. Kesir b. Galib el-Âmulî Ebû Cafer. *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. thk. Dr. Abdullah b. Abdulmuhsin Türkî. Beyrut: Dâru Hicr, 1422/2001.



Ebu Ubeyde Ma'mer b. Müsenna ve Mecâzü'l-Kur'ân İsimli Eseri

Muhammet İkbâl Çalış*

Hicrî II. yy'da Basra'da yaşayan Ebu Ubeyde İslâmî ilimler alanında kaleme aldığı pek çok eserle tanınan bir müelliftir. Tefsir alanına dair yazmış olduğu *Mecâzü'l-Kur'ân* isimli eseri bu sahada oldukça önemli bir yer tutmaktadır. Nitekim Fuat Sezgin, Ebu Ubeyde'ye ait bu eseri Hellmut Ritter danışmanlığında doktora tezi olarak tahkik etmiştir. Fuat Sezgin'in tezinde yer alan Türkçe mukaddime Ebu Ubeyde ve eseri hakkında oldukça dikkat çekici bilgiler vermektedir. Bu çalışmada yaşadığı dönemi ve ilmî ortamı, zihin dünyası ve tefsire bakış açısını anlayabilmek adına ilk önce Ebu Ubeyde'nin hayatından bahsedilecek, daha sonra ise *Mecâzü'l-Kur'ân* isimli eserinin mahiyeti, yazılış gayesi ve karakteristik özellikleri ele alınacaktır.

Ebu Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ

Hicrî 110 yılında Basra'da dünyaya geldiği rivayet edilen Ebu Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ Kureyş'in Teym kabilesine mensup azatlı bir köledir.¹ Ancak bazı kaynaklar onun Bâcervân ya da Bâcırvân olarak isimlendirilen İran'ın Şirvan bölgesinde bir köyde doğduğunu, daha sonrasında henüz küçük yaşlarda iken ailesiyle Basra'ya göç ettiğinden söz etmektedir.² Genel kanaat ise onun Basra'da doğup ömrünün sonuna kadar orada yaşadığı yönündedir. Kaynaklar Ebu Ubeyde'nin nesebi hakkında bilgiler aktarırken babasının ya da dedesinin Bâcırvân'da yaşayan Yahudi bir aileye mensup olduğundan bahsetmektedir.³

- 1 Fuat Sezgin, *Macâz al-Qur'ân, yazan Abu Ubayda Ma'mar b. al-Mutanna'î-Taynî (ölm.209 h.) Tefsir Tarihine Ait Bir Mukaddime*, (yayımlanmamış doktora tezi), Edebiyat Fakültesi Arap ve Fars filolojisi doktora namzedi, nr. 313, 1950, 39-40. (Diğer dipnotlarda; "Sezgin, Türkçe Doktora" şeklinde verilecektir.)
- 2 Sezgin, *Türkçe Doktora*, 39-40.
- 3 Süleyman Tülücü, "Ma'mer b. Müsennâ", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27: 551-552.

* Sorumlu Yazar: Muhammet İkbâl Çalış (Arş. Gör.), İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir Ana Bilim Dalı, İstanbul, Türkiye.
E-posta: muhammetcalis@istanbul.edu.tr ORCID: 0000-0001-5948-1564
<https://doi.org/10.26650/di.2019.30.2.0060>

Ebu Ubeyde kendisini karalamak için çıkan dedikodulardan rahatsızlık duyunca babasının ya da dedesinin Yahudi bir aileye mensup olduğunu itiraf etmiştir.⁴

Basra’da eğitim hayatına başlayan Ebu Ubeyde, Asmaî (ö. 216/831), Ebu Amr b. Alâ (ö. 154/771), İsa b. Ömer es-Sekafî (ö. 149/766), Yunus b. Habib (ö. 182/798) ve Ahfeş el-Ekber (ö. 177/793) gibi Arap dili alanına dair döneminin önemli ilim adamlarından tahsil görmüştür. Ömrünün hemen hemen tamamını Basra’da geçirdiği bilinen Ebu Ubeyde’nin Bağdat’a birkaç kere gittiği ancak orada da kısa süreli olarak kaldığı aktarılmıştır.⁵ Onun ilmî yetkinliğine dair bilgiler aktarılırken Câhiz’in⁶ (ö. 255/869) şu sözü hemen her yerde karşımıza çıkar: “Yeryüzünde Ebu Ubeyde kadar ilimlere vakıf olan bir kimse tanımadım.”⁷

Ebu Ubeyde Arap olmayanların Araplardan üstün olduğunu savunmuştur.⁸ Birçok eserinde de Arapların gerek kültürlerine gerekse gündelik yaşamlarına dair hatalarını, ayıp olarak addedilebilecek kusurlarını ön plana çıkarmış ve bu noktada çok fazla eleştiri almıştır. Nitekim Ebu Ubeyde, döneminde ortaya çıkan ve günümüzde milliyetçilik olarak tanımlanabilecek bir hareket olan şûbiyyenin içerisinde yer almıştır.⁹ Ebu Ubeyde’nin Yahudi bir aileden gelmesinin de Araplara karşı takındığı bu tavırda etkili olduğunu söyleyenler olmuştur.¹⁰ Onun Araplara karşı takındığı bu olumsuz tavrının Arapların orijinal Arapçayı koruyamadıkları şeklindeki kanaatinden kaynaklandığı da söylenebilir. Ayrıca Ebu Ubeyde’nin şûbîliğe dair fikirlerinde döneminin siyasi unsurları da oldukça etkili olmuştur. Nitekim Emeviler, Arap asabiyetine dair bazı uygulamalarla Arap olmayan Müslümanları ikinci sınıf vatandaş gibi görmekteydiler. Bununla birlikte Ebu Ubeyde’nin eserlerini değerlendirdiğimizde okuyucuya şûbî yönünü hiç hissettirmediği görülmektedir. Ancak onun Arapların kültürü ve gündelik yaşamlarına dair verdiği bilgiler her ne kadar doğru olsa da, aslında söylediklerinin Arapları kötülemek kastıyla olduğu anlaşılmaktadır. Bundan dolayı Ebu Ubeyde’nin eserlerini incelerken onun şûbî kimliğine dair düşüncelerinin okuyucunun zihninin bir köşesinde durması onun ne demek istediğini anlamak adına oldukça önem arz etmektedir.

4 Sezgin, *Türkçe Doktora*, 39.

5 Sezgin, *Türkçe Doktora*, 40.

6 Mutezillî kelamcılardan olup Arap Edebiyatının en önemli nesir yazarlarından biridir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ramazan Şeşen, “Câhiz”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (Ankara: TDV Yayınları, 1993), 7: 20-24.

7 Sezgin, *Türkçe Doktora*, 48.

8 Tülücü, “Ma’mer b. Müsennâ”, 27:551.

9 Tülücü, “Ma’mer b. Müsennâ”, 27:551.

10 Adem Yerinde, “Siyasî, Etnik ve İdeolojik Kısaçta Özgün Kalabilen Bir Dilci: Ebû Ubeyde Ma’mer b. Müsennâ”, *Usûl İslam Araştırmaları*, no. 9 (2008): 143.

Ebu Ubeyde'nin hayatına bakıldığında çevresindeki ilim adamlarıyla çok iyi geçinemediği, gerek ilmî gerek kişisel tartışmalardaki üslubunun etrafında kendisiyle geçinebilecek kimseyi bırakmayacak kadar sert olduğu görülmektedir. Hatta bu durum öylesine ciddî bir hal almıştır ki Ebu Ubeyde vefat ettiğinde cenazesine kimsenin katılmadığı kaynaklarda aktarılmıştır. Nitekim Ebu Ubeyde'ye ait *Mecâzü'l-Kur'ân* isimli eserin tahkikini yapan Fuat Sezgin Türkçe mukaddime kısmında onun karakter ve ahlakî anlamdaki zaaflarına dair rivayetlere altı sayfa kadar yer ayırmıştır.¹¹ Ebu Ubeyde'nin etrafına karşı sert tavrı, ona da çok sert ithamlarda bulunulmasına ve kendisinden ahlaki anlamda oldukça sıkıntılı biri olarak bahsedilmesine sebep olmuştur. Bu ithamlar Ebu Ubeyde'nin dönemindeki ilmî rekabetin bir neticesi olarak da düşünülebilir.¹² Yapılan bu ithamlar onun ilmî şahsiyet ve şöhretine fazlaca zarar vermemiş aksine Buharî ve Tâberî gibi ilim adamları kendisinden büyük ölçüde faydalanmışlar ve yer yer kendisi hakkında övücü cümleler kurmuşlardır.¹³

Ebu Ubeyde'nin yaşadığı döneme ve ortama bakıldığında Arap olmayan Müslümanların Arap diline özellikle önem verdikleri görülmektedir. Hicri II. asırdan itibaren Basra'nın, ilmî ve edebî yönden oldukça canlı bir bölge olduğu bilinmektedir. Basra'nın Afrika, İran, Asya gibi bölgelerden oldukça fazla göç alan bir şehir olduğu, buna bağlı olarak da Arap dilinin o coğrafyada oldukça fazla önemsendiği belirtilmektedir.¹⁴ Ebu Ubeyde'nin Arap diline olan yatkınlığının, döneminin ve ortamının en popüler ilmî uğraşısının Arap dili olmasıyla, onun yukarıda geçtiği üzere Ebu Amr b. Alâ (ö. 154/771) gibi kıraat imamlarından da ders almasıyla oldukça yakın bir ilişkisi olduğu söylenebilir.

Ebu Ubeyde'nin ilmî müktesebatı hakkında yorumda bulunanlar onun Arap dili çatısı altında şu üç ilme yatkınlığı olduğunu belirtmişlerdir; Arap nesepleri ve ahbârı, şiir ve garip lafızlar, nahiv. Yaygın kanaat câhiliyye ve İslamiyet'in ilk yıllarına ait bilgilerin önemli bir kısmının Ebu Ubeyde ile birlikte İslam literatürüne dahil olduğudur. Ancak Ebu Ubeyde'nin bu minvaldeki eserleri değerlendirildiğinde meseleleri daha çok parçacı bir yöntemle ele aldığı ve bütüncüllükten yoksun olduğu görülmektedir. Ebu Ubeyde'nin 200 eser kaleme aldığı kaynaklarda belirtilmiş, Fuat Sezgin de bu eserlerin 123 tanesini eserinde zikretmiştir. Arap şiirleri, kabileler, Kur'ân ve hadisle alakalı filolojik eserlerin yanında *Kitâbü'l-Hayl* gibi atların türlerini ve biyolojilerini anlatan eserler de kaleme almıştır.¹⁵

11 Sezgin, *Türkçe Doktora*, s. 41-47.

12 Yerinde, "Siyasî, Etik ve İdeolojik Kısaçta Özgün Kalabilen Bir Dilci: Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ", 139.

13 Sezgin, *Türkçe Doktora*, 41-47.

14 Yerinde, "Siyasî, Etik ve İdeolojik Kısaçta Özgün Kalabilen Bir Dilci: Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ", 126.

15 Sezgin, *Türkçe Doktora*, 59-67.

Mecâzü'l-Kur'ân

Ebu Ubeyde'nin *Mecâzü'l-Kur'ân*'ı genelde filolojik bir tefsir olarak isimlendirilmektedir.¹⁶ Eser ilk bakışta Kur'ân ilimlerinden biri olan mecâzla da ilişkilendirilebilir. Ebu Ubeyde'nin eseriyle Kur'ân ilimlerindeki mecâzın bağlantısı olmakla birlikte o mecâzın manasını daha da genişletmiş ve teşbih, takdim-tehir, hazif, ihtisar gibi belâgatla ilintili konuları da mecâz kapsamında ele almıştır. Ebu Ubeyde mecâzdan kastının ne olduğuna dair eserinin mukaddimesinde yaklaşık 9 sayfa kadar bilgi vermiştir. Fuat Sezgin Ebu Ubeyde'nin ilgili eserinin *Me'âni'l-Kur'ân*, *Garîbü'l-Kur'ân* ve *Î'râbü'l-Kur'ân* isimleriyle fihristlerde geçtiğini, ilk bakışta bunların ayrı ayrı kitaplar olarak anlaşıldığını söyler. Ancak yaptığı araştırmalar neticesinde Ebu Ubeyde'ye âit olduğu söylenen bu üç kitabın aslında *Mecâzü'l-Kur'ân* olduğunu tespit eder.¹⁷ Fuat Sezgin fihristlerde *Mecâzü'l-Kur'ân*'a verilen farklı isimlerin eserin içeriğiyle alakalı olduğunu söylemiş, *Mecâzü'l-Kur'ân*'da sadece mecâzdan değil i'raktan, garîb kelimelerden ve meâni'l-Kur'ân'dan da bahsedilmesi sebebiyle bu farklı isimlerle fihristlerde yer aldığını belirtmiştir. Nitekim Fuat Sezgin Ebu Ubeyde'nin zamanında kastedilen mecâzla, daha sonraları “kelimenin mevcut manasının dışında kullanılması” olarak yorumlanan mecâzın farklı şeyler olduğunu söylemiş, Kur'ân'da geçen bir kelime ya da ibare için kullanılan “mecâzühu, m'anahu, tefsiruhu, ey” gibi ifadelerin de aynı anlamı kapsadığını ifade etmiştir.¹⁸

Ebu Ubeyde'nin *Mecâzü'l-Kur'ân*'ı nasıl yazmaya karar verdiğini aktarırken anlattığı anekdota göre; vezirlerden biri kendisini huzuruna çağırılmış ve etrafındaki diğer insanlara Ebu Ubeyde'yi Kur'ân'a ve Arap diline hâkim birisi olarak tanıtmıştır. Bu esnada orada bulunan bir kişi Ebu Ubeyde'ye Saffat suresi 65. ayetle¹⁹ ile ilgili olarak; va'd ve tehdidin somut şeyler üzerinden anlatılması gerekirken Allah'ın neden bu ayette “onun meyvesi şeytanların başları gibidir.” şeklinde soyut bir tabir kullandığını sormuş, Ebu Ubeyde de cevaben; Allah'ın Arapların yaşadığı bir ortama hitap ettiğini, onların zihin dünyalarında şeytanın kötü bir varlık olması hasebiyle böyle bir ifade kullanıldığını söylemiş, ardından da şu şiirle istişhad etmiştir;

“En ala kılıç benim yatak arkadaşım olduğu, keskinliği ile gulyabanilerin dişlerine benzeyen o sivri temrenler benimle beraber bulunduğu halde, o beni nasıl öldürür.”²⁰

16 Sezgin, *Türkçe Doktora*, 87.

17 Sezgin, *Türkçe Doktora*, 74.

18 Sezgin, *Türkçe Doktora*, s. 98.

19 (٥٦) إِيَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَجِيمِ (٤٦) طَلَعَهَا كَأَنَّهُ رُؤْسُ الشَّيَاطِينِ (٥٦) (O, cehennemin ta dibinde yetişen bir ağaçtır.

Onun meyvesi şeytanların başları gibidir.)

20 Sezgin, *Türkçe Doktora*, 72.

Ebu Ubeyde bu şiiri okuduktan sonra sonra, Arapların gulyabani denilen varlığı hiçbir zaman görmediklerini ancak onların nezdinde gulyabaninin korkunç bir varlığa işaret etmesinden dolayı şiirde bu ifadenin kullanıldığını söylemiştir. Soran kişinin ve vezirin bu cevaptan oldukça hoşnut olduğunu gören Ebu Ubeyde insanların zihinlerinde bu ve benzeri, Arapça'yı yeteri kadar bilmemelerinden kaynaklanan sualler oluşabileceğini düşünerek *Mecâzü'l-Kur'ân*'ı kaleme aldığını söylemiştir.²¹

Ebu Ubeyde eserinde ayetleri Mushaf sırasına göre tefsir etmiştir. Onun eserinde esas mesele genel tefsir algısında olduğu gibi sebab-i nüzûl, ahkâm ve kıssalar, nâsîh ve mensûhlardan ziyade lügat ve nahivdir. Nitekim Ebu Ubeyde bir tefsirin Arap dili ve özelliklerine hâkimiyeti ne kadar fazlaysa o kadar muteber olacağını düşünmektedir.²²

Ebu Ubeyde Hz. Peygamber zamanında yaşayanların Kur'ân'ı Hz. Peygamber'e ihtiyaç duymayacak kadar anladıklarını ifade etmiş ve mananın onların nezdinde oldukça açık olduğunu söylemiştir. Onun bu düşüncesine ihtiyatla yaklaşmak gerekir. Zira ashabın Kur'ân'da geçen bazı kelimeleri bizzat Hz. Peygamber'e sorduğuna dair sahih hadisler mevcuttur. Onun bu türden rivayetleri görmediğinden mi bu şekilde düşündüğü yoksa rivayetleri gördüğü halde koyu lügatçiliğinin etkisiyle mi böyle bir yorumda bulunduğu net olarak bilinmemektedir. Ancak Ebu Ubeyde'nin mütevâtir kıraate dahi müdâhele etmesinden hareketle onun koyu lügatçiliğinin rivayetleri görmezden gelecek kadar ön planda olduğunu söyleyebiliriz.²³

Kur'ân'da Arapça dışında hiçbir kelime olmadığını savunan Ebu Ubeyde'nin bu görüşü, Fuat Sezgin'e göre büyük bir hatadır.²⁴ Mesela; kadîm müfessirlerden günümüz müfessirlerine kadar herkesin yorumda bulunduğu ancak hiçbir zaman “anlamı şudur” denilecek kadar ittifak edilememiş hurûf-ı mukattaa meselesinde dahi Ebu Ubeyde bu harflerin herhangi bir anlamının olmadığını, sadece sözün başlangıcını oluşturduğunu söyleyerek kesin bir hükümde bulunmuştur.²⁵ Başka bir misalde ise Ebu Ubeyde; “her kim fil suresinde geçen sicil kelimesinin farsça “seng” ve “kil” kelimelerinden meydana geldiğini söylerse büyük bir hata etmiş olur” diyerek bu kelimenin tamamıyla Arapça olduğunu ve “şedid” anlamına geldiğini ifade etmiştir.²⁶ Buharî'nin aktardığına göre de Ebu Ubeyde'nin çok büyük hata

21 Sezgin, *Türkçe Doktora*, 72.

22 Sezgin, *Türkçe Doktora*, 71.

23 Ebu Ubeyde Ma'mer b. Müsenna et-Temimi, *Mecâzü'l-Kur'ân*, thk. Mehmed Fuat Sezgin, (Kâhire, Mektebetü'l-Hancî, ty.) 1: 113.

24 Sezgin, *Türkçe Doktora*, 77.

25 Sezgin, *Türkçe Doktora*, 80.

26 Sezgin, *Türkçe Doktora*, 77.

etmiştir dediği kimse tercümanu'l-Kur'ân olarak isimlendirilen ve Hz. Peygamber'in "اللهم فقهه في الدين"²⁷ duasına mazhar olan Abdullah İbni Abbas'tır. Ebu Ubeyde'nin bu tavrı onun Arap diline bağlılığının olması gerekenden oldukça fazla olduğunu, mevcut bir bilgi ashaptan da gelse Arap dilini öncelediğini göstermektedir.

Kur'ân âyetlerinin kadîm Arap şiiriyle tefsir edilmesi de *Mecâzü'l-Kur'ân*'ın bilinen özelliklerinden biridir. Ebu Ubeyde her ayetin tefsirinde şiire başvurmasa da Arap şiiri eserinde hatırı sayılır bir yekûn tutmaktadır. Ona göre şiir Kur'ân'ın manasını izah edebilmek için zarurî bir vasıta. Esasında İbn Abbas'ın da Kur'ân tefsiri hususunda şiire verdiği önem bilinmektedir. Hatta İbn Abbas, Nafi b. Ezzak'ın (ö. 65/685) Kur'ân'da geçen garip kelimelerin anlamlarına dair sorularına, genelde şiiri kullanarak cevap verir.²⁸ Buradaki asıl mesele Ebu Ubeyde'nin kadîm Arap dili ve şiirini Kur'ân'ın tefsiri noktasında ilk sıraya koymasıdır.

Ebu Ubeyde tefsirinin mukaddimesinde "Kur'ân", "âyet", "sûre" kelimelerini dahi şiirle istişhadda bulunarak açıklamıştır. Fuat Sezgin onun bu yönüne de değindikten sonra bir ara bilgi olarak Goldziher'in 310/923 yılında vefat eden Taberî'yi şiirle istişhadda bulunan ilk kimse olarak tanıtmaya itiraz etmiş ve bu kişinin aslında Ebu Ubeyde olduğunu, zaten Taberî'nin tefsirinde yer alan şiirle istişhadın neredeyse yüzde doksanının Ebu Ubeyde'den alıntı olduğunu söylemiştir.²⁹

Eserini incelediğimizde Ebu Ubeyde'nin her ayeti tek tek tefsir etmediğini, kimi yerde 5-10 ayet birden atladığını, kimi kısa surelerde ise sadece bir kelimeyi açıkladığını görmekteyiz. Örneğin; Nasr suresini tefsir ederken sadece "افواجا" kelimesini "جماعات في تفرقة" olarak açıklamıştır. Onun tefsirindeki bu tutumu eserinin tefsirden ziyade Kur'ân lügati olarak kabul edilebileceği kanaatini ortaya çıkarmaktadır. Fuat Sezgin Taberî ve Buhârî'nin Ebu Ubeyde'den hatırı sayılır miktarda yararlandıklarını ifade etmektedir. Fuat Sezgin Taberî'nin eserinin henüz başında, besmeleyi tefsir ederken dahi "rahmân" ve "rahîm" kelimelerinin *Mecâzü'l-Kur'ân*'a başvurarak açıkladığını söylemiştir.³⁰ Taberî, Ebu Ubeyde hakkında net bir kanaate sahip olmamakla birlikte, eserinin bir yerinde ondan övgü ile bahsederken başka bir yerinde onun te'vilde ifrata kaçtığından bahsetmektedir.³¹ Ashaba ya da fukahaya ait güvenilir bir bilgi varsa bunu Ebu Ubeyde'nin görüşüne tercih ettiğini söyleyen Taberî, Ebu Ubeyde ve benzeri filologlardan "ehl-i garip"

27 Buhârî, "İ'tisâm" 4.

28 Sezgin, *Türkçe Doktora*, 80.

29 Sezgin, *Türkçe Doktora*, 88.

30 Sezgin, *Türkçe Doktora*, 84.

31 Sezgin, *Türkçe Doktora*, 84.

olarak bahsetmektedir.³² Nitekim Fuat Sezgin Taberî'nin ashaptan ve fukahadan gelen görüşleri ehl-i garibin görüşlerine tercih etmesini ifrata kaçmak olarak değerlendirmektedir.³³ Buna bir örnek vermek gerekirse; Taberî Enfal suresi 11. ayette geçen “وَيُنَبِّتُ بِهِ الْأَقْدَامَ” ifadesiyle ilgili olarak; bütün sahabenin bu ifadeye “atların ayakları kumlara batmasın diye” anlamını verdiklerini, Ebu Ubeyde'nin ise bu ifadeye “onların düşmanlarına direnmeleri için üzerlerine sabır indirsın diye” anlamını verdiğini söylemektedir.³⁴ Taberî bu bilgileri verdikten sonra Ebu Ubeyde'nin bu yorumunu sırf sahabeye ve tabiine muhâlif olmak için zikrettiğini ifade etmektedir. Aslında Ebu Ubeyde'nin ilgili ifadeyle ilgili söylediklerini kendisinden sonra gelen bazı müfessirlerin de ifade ettiği görülmektedir. Nitekim Kurtubî, İbn Kesîr gibi müfessirlere bakıldığında onların da bu ifadeye “üzerlerine cesaret indirsın diye”³⁵ ya da “üzerlerine yardım indirsın diye”³⁶ anlamını verdikleri, Ebu Ubeyde gibi âyeti hakikî değil mecâz olarak değerlendirdikleri görülmektedir. Ebu Ubeyde'nin kimi zaman diğer müfessirler nezdinde de kabul görmüş olan yorumları onun sözünü ettiğimiz muhalif kişiliği ve tefsir sahasındaki duruşunun gölgesinde kaldığı söylenebilir. Bunun yanında Ebu Ubeyde'nin diğer tefsirlerde pek az rastlayacağımız yorumları da olmuştur. Buna da misal verecek olursak Ebu Ubeyde âyette geçen “و نَفَخَ فِي الصُّورِ” ifadesindeki “sûr” kelimesinin suretin çoğulu olduğunu ve kıyamet günü sûra üflenilmesinden kastın insanların yüzlerine üfleneceği olduğunu söylemiştir.³⁷

Taberî gibi Buharî'nin de Ebu Ubeyde'den önemli ölçüde yararlandığı söylenmektedir. Daha sonraları doçentlik tezini Buharî'nin kaynakları üzerine yapacak olan Fuat Sezgin doktora tezi olan bu eserde de *Mecâzû'l-Kur'ân*'ın Buharî'nin *el-Câmiu's-Sahîh*'i üzerindeki etkisi” isimli bir başlık açmıştır.³⁸ Buharî'nin *el-Câmiu's-Sahîh*'inin tefsir bölümünde Ebu Ubeyde'den hatırı sayılır miktarda faydalandığını söyleyen Fuat Sezgin Buharî'nin Ebu Ubeyde'den “Ebu Ubeyde” olarak değil “Ma'mer” olarak bahsettiğini belirtmiştir.³⁹ Fuat Sezgin *el-Câmiu's-Sahîh*'e yazılan en meşhur şerhlerden biri olan *Fethu'l-Bârî*'nin müellifi

32 Sezgin, *Türkçe Doktora*, 87.

33 Sezgin, *Türkçe Doktora*, 87.

34 Sezgin, *Türkçe Doktora*, 97.

35 Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, (Suudi Arabistan, Daru-Alemi'l-Kütüb, 2003) 9: 466.

36 Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer b. Kesîr el-Kureşî ed-Dimaşkî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, thk. Sami b. Muhammed es-Selâme, (Riyad, Dâru Tayyibe, 1999),4: 24.

37 Sezgin, *Türkçe Doktora*, 97.

38 Sezgin, *Türkçe Doktora*, 89.

39 Sezgin, *Türkçe Doktora*, 89.

İbn Hacer'in buradaki "Ma'mer"den kastın muhaddis ve fakih olan Ma'mer b. Reşîd olduğunu söylese de bunun doğru olmadığını, kastedilen kişinin Ma'mer b. el-Müsennâ olduğunu ifade etmiştir.⁴⁰ Fuat Sezgin *el-Câmiu's-Sahîh*'teki tefsir bölümünün ilk cümlesinin dahi Ebu Ubeyde'den alıntı olduğunu ifade etmiştir.⁴¹ Ayrıca Buharî'nin kimi yerlerde وقال غيره diyerek aslında Ebu Ubeyde'ye ait olan tefsiri İbn Abbâs'a nisbet ettiğini belirtmektedir. Fuat Sezgin Buharî'nin bu tutumunun anlaşılması güç bir hata olduğunu söylemiş ve Buharî'nin eserindeki tefsir bölümünü Ebu Ubeyde'den alıntılarla doldurduğunu belirtmiştir.⁴²

Verilen bu bilgiler neticesinde Ebu Ubeyde'nin ilk dönem tefsirinde oldukça önemli bir konumda olduğu anlaşılmaktadır. Onun eserini yazarken Arap dili ve edebiyatına verdiği büyük önem tefsirinin en önemli özelliklerindedir. Mütevair derecesinde rivayet edilen kıraatlere karşın Arap dili ve belagat kurallarını incelemesi Ebu Ubeyde'nin genel tefsir algısına dair önemli ipuçları vermektedir. Hellmut Ritter'in Fuat Sezgin'e doktora tezi olarak tahkik ettirdiği bu eserin ayrıntılı olarak tetkik edilmesi, günümüz tefsir tartışmaları ile erken dönem eserleri arasındaki irtibatı tespit etmek noktasında oldukça önem arz etmektedir.

Kaynakça/References

- Ebu Ubeyde, Ma'mer b. Müsennâ. *Mecâzü'l-Kur'ân*. thk. Fuat Sezgin. 2 cilt, Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1374/1954.
- Fuat Sezgin, *Macâz al-Qur'ân, yazan: Abu Ubayda Ma'mar b. al-Mutanna't-Taynî (ölm.209 h.) Tefsir Tarihine Ait Bir Mukaddime*, (yayımlanmamış doktora tezi), İstanbul: Edebiyat Fakültesi Arap ve fars filolojisi doktora namzedi, 1950.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer el-Kureşî ed-Dimeşkî. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm* thk. Sami b. Muhammed es-Selâme, Riyad: Dâru Tayyibe, 1999.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh. *el-Cami' li-ahkâmi'l-Kur'ân*. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2006.
- Şeşen, Ramazan. "Câhiz", DİA, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010.
- Tülücü,Süleyman. "Ma'mer b. Müsennâ", DİA, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2003.
- Yerinde, Adem. "Siyasî, Etnik ve İdeolojik Kısaçta Özgün Kalabilen Bir Dilci: Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ", Usûl İslam Araştırmaları Dergisi, Sakarya: 2008, s.119-152.

40 Sezgin, *Türkçe Doktora*, 89.

41 Sezgin, *Türkçe Doktora*, 89.

42 Sezgin, *Türkçe Doktora*, 89.



Fuat Sezgin'in GAS'ı Bağlamında İslam Hukuku Lüteratürü Hakkında Bir İnceleme

Şaban Kütük

Giriş

Fuat Sezgin'in hicri birinci asırda İslamî ilimlerin gelişimine ve bu dönemdeki yazılı literatüre dair fikirlerini ilk başta hadis ilmi ile alakalı olarak yazdığı Buhari'nin Kaynakları¹ adlı doçentlik tezinde bulabiliriz. Sezgin buradaki iddiasından hareketle diğer İslamî ilimler için aynı iddiasını ileri sürmüş ve bu iddialarını GAS'ta her bir ilim dalının girişinde dile getirmiştir. Sezgin'in hadis ilmine dair görüşleri ülkemizde son dönemlerde birçok çalışmaya konu olmuşken onun İslam hukukuna dair görüşleri ile alakalı –sadece bir sunum hariç²- görebildiğimiz kadarıyla herhangi bir çalışma yapılmamıştır. Bu çalışmamız GAS'ın Fıkıh bölümünden hareketle Fuat Sezgin'in İslam hukukuna dair görüşlerini incelemekte olup sonraki çalışmalar için bir giriş mahiyetindedir.

Fuat Sezgin'in GAS'ın İslam hukuku bölümünde kendisine muhatab aldığı kişiler temelde İslam Hukuk tarihi ile alakalı olarak o dönemde çeşitli iddialar ortaya atan oryantalistlerdir. Özellikle Ignaz Goldziher (ö. 1921) Carl Brockelmann (ö. 1956) ve Joseph Schacht (ö. 1969) Sezgin'in görüşlerine sıklıkla atıf yaptığı ve kimi zaman eleştirdiği kişilerin başında gelmektedir. Bu sebeple çalışmamızda öncelikle oryantalistlerin erken dönem İslam hukuk tarihine ve gelişimine dair görüşlerini, mahiyeti ile alakalı tartışmaları bir kenara bıkarak kısaca vermeye çalışacağız.

İlk olarak Ignaz Goldziher'in erken dönem İslam hukuku hakkındaki görüşlerine değineceğiz. Literatürde hicri birinci asırda kitapların bulunduğu dair en yaygın rivayetlerden biri Harre Vakası ile ilgili bir rivayettir. Harre Vakası olarak bilinen bu

1 Fuat Sezgin, *Buhari'nin Kaynakları*, Ankara: OTTO, 2019, 7.bs.

2 Ahmet Hamdi Furat, *Fuat Sezginin GAS İsimli Eseri Bağlamında Hicri Beşinci/Miladi Onbirinci Asrın Ortalarına Kadar Ki İslam Hukuku Literatürü Hakkında Değerlendirmeler*, Basılmamış Tebliğ.

* Sorumlu Yazar: Şaban Kütük (Arş. Gör.), İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, İstanbul, Türkiye.
E-posta: shabankutuk@gmail.com ORCID: 0000-0002-6467-2282
<https://doi.org/10.26650/di.2019.30.2.0052>

savaşta, Yezid b. Muaviye döneminde Medine kuşatılmış ve bu kuşatma sonucunda aralarında bazı sahabenin de yer aldığı birçok kişi ölmüştür. Bu kuşatma sırasında Hişam b. Urve babasının kitaplarını yaktığını ve sonraları buna oldukça üzüldüğünü ifade etmektedir.³ Goldziher MEB İslam Ansiklepodisi'ndeki fıkıh maddesinde Hişam b. Urve'nin babasının kitaplarını yaktığı rivayet ile alakalı olarak erken dönemde var olduğu söylenen fıkıh telifine dair şu ifadeleri kullanmıştır:

Hişam b. Urve'ye atfolunan ve babasının birçok fıkıh kitaplarının Harre vakasında yandığına dair bulunan ifadeye pek az kıymet verilebilir. O eski devirde hakiki manada kitap bulunması kabil değildi; bahis mevzuu olsa olsa şöylece toplanmış bir takım notlardan ibaret olacaktır.⁴

Goldziher aynı maddede Peygamber Efendimiz'in (sav) ve ilk halifelerin fethedilen yerlerdeki yöneticilere gönderdiği talimatların daha sonra bunlardan hareketle şekillenen müdevven eserlerde sıklıkla kullanıldığını ve bunlarla ihticâc yapıldığını belirtmektedir. Her ne kadar Goldziher bu bilgiyi gönderilen talimatlarda zikredilen prensiplerin daha sonra re'y için bir kaynak olması konusunda zikretse de kendisinin bizzat belirttiğine göre bu talimatlar sonraki dönem fıkıh kitaplarında örnek meseleler ve hükümler hakkında delil olarak kullanılmıştır.⁵

Goldziher'e göre Emeviler döneminde fıkıh alanında tedvine yönelik bazı teşebbüsler olsa da bu teşebbüsler sistemli bir tedvin ile sonuçlanamamıştır. Fıkıhın tedvini Abbasiler döneminde devletin yaptığı teşvik ve tesirler sonucu başlamış ve henüz hicri ikinci asrın başlarında Medine, Suriye ve Irak'ta âlimler fıkıhın tedvinine girişmişlerdir. Fakat bu girişimler sonucu meydana gelen eserler günümüze ulaşmamış, sadece isimleri kalmıştır. Bu eserlere ait malumatı ise sonraki kaynaklarda bulabiliriz. Goldziher Zeyd b. Ali'nin (ö. 122/740) *el-Mecmû'* adlı eserinden bahsi geçen tedvin faaliyetlerinden günümüze ulaşan en eski kitap olarak bahsetmemizin mümkün olduğu ve bu kitabın Zeydîlere fıkıh telifinde öncü bir rol vermemizi gerektirdiğini ifade etmektedir.⁶

Sünnilerde ise günümüze ulaşan en eski kitabı İmam Malik'in (ö. 179/795) *el-Muvatta'*ı olarak kabul etmemiz gerektiğini belirten Goldziher bu eseri Hicaz'da ve özellikle Medine'de var olan ilmi birikimin tedvini olarak görmektedir. Irak bölgesi ise fıkıh tedvininin en yoğun olduğu bölgedir. Bu bölgedeki fikhi çalışmaların

3 Mustafa Sabri Küçükbaşçı, "Harre Savaşı", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 1997), 16: 245-247.

4 Ignaz Goldziher, "Fıkıh", *İslam Ansiklepodisi*, (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1978), 4:604; ayrıca bkz. Carl Brockelmann, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabi*, çeviren. Abdulhalîm en-Neccâr, (Beyrut: Dâru'l-Meârif, 1977) 3:233.

5 Goldziher, "Fıkıh", 604.

6 Goldziher, "Fıkıh", 604

öncüsü olarak her ne kadar Hammâd b. Ebî Süleymân (ö. 120/ 738) zikredilse de Irak fıkhnın kurucusu Ebû Hanîfe'dir (ö. 150/767). Fakat Goldziher, Hammâd b. b. Ebî Süleymân'ı etrafında ilim halkası oluşan ilk kişi olarak vasfetsede hadiste zayıf olduğunu belirtir.⁷ Ebû Hanîfe fıkhnı kıyas temelli olarak kurmak için teşebbüslerde bulundu ve böylece fıkhn kıyas temelli sistemini Ebû Hanîfe ile almış oldu.⁸

Joseph Schacht⁹ yirminci yüzyılda İslam hukuku alanında oryantalist çalışmalarda oldukça öne çıkmıştır ve bugün bile görüşleri oryantalist literatürde etkili olmaya devam etmektedir.¹⁰ Schacht İslam hukuku konusunda hicri birinci asırdan günümüze gelen belgelerin azlığı sebebiyle bu dönemin mübhem olarak kaldığını belirtse de sıhhati konusunda şüphe olmayan bazı belgeler vardır. Bu belgeler Kuran ve Peygamber (sav) tarafından düzenlenen eski Arap örfü ve kuralların sahabe devrinde devam ettiğini göstermektedir.¹¹ Literatürde sıklıkla zikredilen Hz. Ömer'e nispet edilen yöneticilere gönderdiği talimatlar ise hicri birinci asrın değil üçüncü asrın ürünleridir.¹²

Schacht, Emeviler döneminde ilk İslam kâdîlarının kararlarının asıl müesseselerin temelini oluşturduğunu ifade etmektedir. Ona göre hicri birinci yüzyıldan gelen fikhî görüşler oldukça az olmasına bu kadınlara atfedilen görüşler ilk asra kadar gitmektedir. Fakat bu görüşlerin hangisinin sahih hangisinin uydurma olduğunu tespit etmek zordur.¹³ Schacht bu dönemin fıkhn otorileri arasında zikredilen Kâdî Şurayh (ö. 80/699) ile alakalı olarak ona nispet edilen görüşlerin uydurma ve mezheplerin görüşlerini daha erken dönemdeki fıkhn otoritelerine dayandırma eğilimlerinin bir sonucu olduğunu söylemektedir.¹⁴ Yine Schacht bu dönemin fıkhn otoriteleri arasında zikredilen İbrahim en-Nehâî (ö. 96/714) hakkında şöyle demektedir:

7 Goldziher, "Fıkhn", 604; Goldziher, *Zahiriler; Sistem ve Tarihleri*, çeviren: Cihad Tunç (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1982), 12. Necmettin Kızılkaya'ya göre, Goldziher'in Hammâd b. Ebî Süleymân'a dair bu düşüncesi, Ebû Hanîfe ve dayandığı hoca silsilesinin hadis bilgisinin zayıf olması sebebiyle Irak fukahasının fikhî istidalde serbest olduklarını ve bu durumun onları hadisten uzak bir fikhî üretim meydana getirmeye sevk ettiğini ima etmektedir. Necmettin Kızılkaya, "Oryantalist Literatürde Ebû Hanîfe Algısı", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 19 (2012): 378.

8 Goldziher, *Zahiriler; Sistem ve Tarihleri*, 12.

9 Schacht'ın İslam hukuku alanında önemli iki eseri vardır: *The Origins of MuHammâdan Jurisprudence*, (Oxford University Press, 1950) ve *An Introduction to Islamic Law*, (Oxford University Press, 1982). İkinci eser Mehmet Dağ-Abdulkadir Şener tarafından *İslam Hukukuna Giriş* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1986) olarak Türkçeye tercüme edilmiştir:

10 Murteza Bedir, "Oryantalizm ve İslam Hukuku", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 4 (2004): 19.

11 Schacht, *İslam Hukukuna Giriş*, 26.

12 Schacht, *İslam Hukukuna Giriş*, 27.

13 Schacht, *İslam Hukukuna Giriş*, 36.

14 Schacht, *The Origins of Islamic Law*, 229.

Iraklı Kufelilerin doktrinini temelde İbrahim en-Nehaî'ye isnat edilen görüşlere dayanır... Bu görüşlerin çoğu İbrahim en-Nehaî kanalıyla İbn Mesud'a ulaşır ve Nehaî böylece Irak okulunda İbn Mesud'un görüşlerinin asıl ravisi olmuştur. ... Daha önceki ulaştığımız sonuçlar ışığında İbrahim en-Nehaî öncesi dönemi efsane olarak niteleyebiliriz ve ona isnat edilen görüşlerin ne kadar sahih olduğu konusunda araştırma yapmamız gerekmektedir.¹⁵

Shacht İslam Hukukuna Giriş adlı kitabında ise meseleyi biraz daha detaylı şekilde ele almaktadır. Schacht'a göre Kufeliler doktrinlerini Hz. Peygamber'e kesintisiz bir şekilde ulaştırmak için görüşlerini Kufe'nin önde gelen fakih sahabisi İbn Mesud'a dayandırmaya çalışmışlardır. Fakat bunu doğrudan yapamayacakları için önce İbn Mesud'un yakın çevresine atıfta bulunmuşlardır Daha sonra ise bu atıflar bizzat İbn Mesud'a açık bir şekilde atıfta bulunmaya götürmüştür. Aradaki zinciri tamamlamak için Kufeliler İbn Mesudu'un yakın ashabından bazılarını İbrahim en-Nehaî'nin dayısı olarak kabul etmişler ve böylece İbrahim en-Nehaî Kufe doktrinini asıl ravisi haline gelmiştir.¹⁶

Schacht İbrahim en-Nehaî'ye atfedilen görüşlerin çağdaşlarındaki gibi sıhhati ispat edilmedikçe uydurma olduğunu iddia etmektedir. İbrahim en-Nehaî ile Ebû Hanîfe arasındaki bağı sağlayan ve Iraklıların görüşlerini İbrahim'e dayandıran kişi ise Hammâd b. Ebî Süleymân'dır. Schacht'a göre İbrahim en-Nehaî'ye atfedilen görüşler aslında Hammâd'ın kendisinden öteye gitmez. Hammâd, o dönemde Irak'ta yaygın olan, kişinin kendi şahsî görüşlerini hocasının himayesinde oluşturma geleneğini takip ederek kendi şahsî görüşlerini büyük bir otorite olan İbrahim en-Nehaî'ye atfetmiştir.¹⁷ Fakat Schacht, Hammâd'ın kendi görüşlerini İbrahim en-Nehaî'ye atfetmesini Ebû Yûsuf (ö. 182/798) ve Şeybânî'nin (ö. 189/805) *Âsârlarında* yaptığı gibi sadece hoca ile öğrencisi arasında var olan ilişkiyi yansıttığını ifade etmektedir. Schacht, Hammâd'ın aslında kendi doktrinini oluşturmada önemli derecede bir özgürlüğe sahip olduğunu fakat onun görüşleri ile dönemin Kufe doktrinini görüşlerinin arasını ayırmanın genel olarak imkansız olduğunu söylemektedir.¹⁸

Schacht'a göre İslam hukukunda yazılı merhale yaklaşık olarak hicri yüz elli yılından itibaren başlamıştır. Bu tarihten sonra fikhî düşüncenin merhaleleri farklı ekoller üzerinden adım adım takip edilebilir. Irak ekolünü İbn Ebî Leylâ (ö. 148/764), Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf (ö. 182/798) ve İmam Muhammed (ö. 189/805), Suriye ekolünü Evzai (ö. 157/774) ve Hicaz ekolünü ise İmam Malik temsil etmektedir.¹⁹

15 Schacht, *The Origins of Islamic Law*, 234.

16 Schacht, *İslam Hukukuna Giriş*, 41-43.

17 Schacht, *The Origins of Islamic Law*, 238.

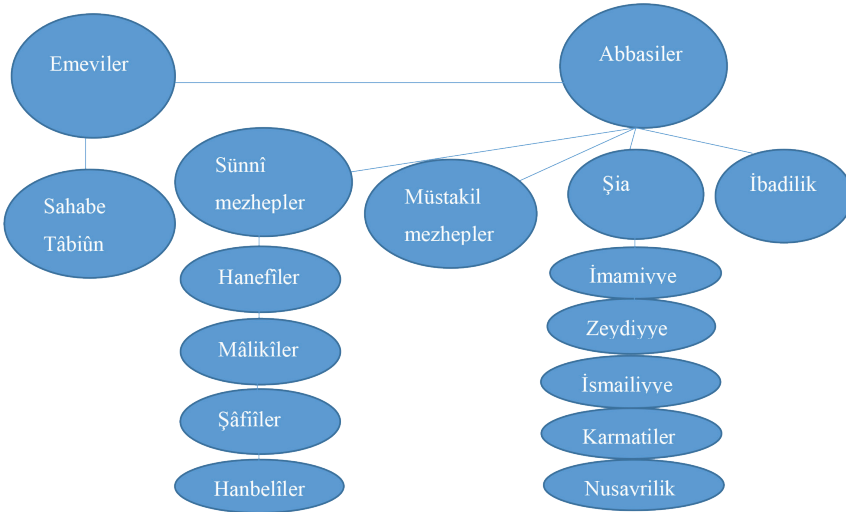
18 Schacht, *The Origins of Islamic Law*, 239.

19 Schacht, *İslam Hukukuna Giriş*, 50.

Fıkıh Bölümünün İstatiksel Olarak İncelenmesi

Fuat Sezgin *GAS*'ın ilk cildini Temel İslam Bilimlerine tahsis etmiştir. 1967 yılında yayınlanan bu ciltte Sezgin Kuran (Kıraat/Tefsir), Hadis, İslam Tarihi, Fıkıh, Kelam ve Tasavvuf ilimlerinde yaklaşık olarak hicri beşinci asrın ikinci yarısına kadar yaşayan âlimlerin biyografilerine, eserlerine ve ve bu eserlerin dünya kütüphanelerindeki mevcut nüshalarının künye bilgilerine yer vermiştir. Bu çalışmada bizi ilgilendiren kısmı fıkıh ilminin yer aldığı kısımdır. Öncelikli olarak Sezgin'in fıkıh tarihini nasıl incelediğine bakmamız gerekmektedir.

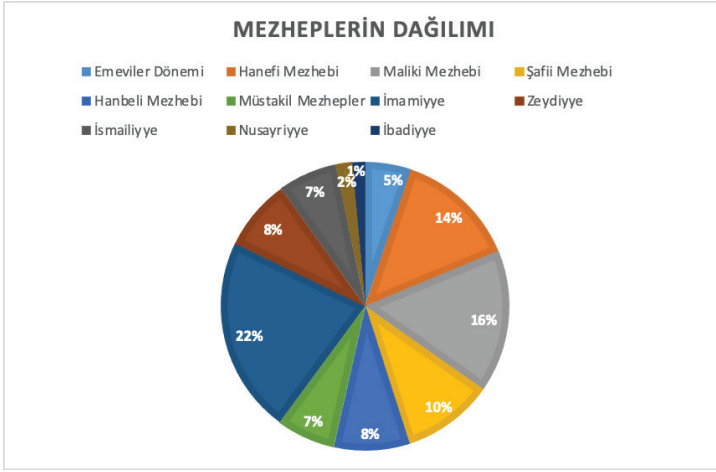
Sezgin fıkıh ilmini temelde iki dönem üzerinden incelemiştir. Birinci dönem Emeviler dönemidir.²⁰ Emeviler dönemini ele almadan önce önce yazmış olduğu girişte Peygamber (sav) zamanından itibaren Emevilere kadar olan zaman dilimine de kısaca değinmiştir. Sezgin, Emeviler döneminde, fıkıh literatürünün gelişimine katkı yapmış ve eserleri diğerlerine göre daha iyi bilinen sahabeden başlamak üzere toplamda 11 fakihin biyografisine yer vermiştir.²¹ Fıkıh tarihindeki ikinci dönem ise Abbasiler dönemidir. Sezgin, bu dönemi Ebû Hanîfe (ve Hanefilik) ile başlatmış, daha sonra sırasıyla sünnî fıkıh mezhepleri, müstakil mezhepler, Şia ve İbadilik kısımlarına ayırmıştır.



Grafik 1. Sezgin'in fıkıh tarihi dönemlendirmesi

20 Brockelmann'ın *GAL*'daki fıkıh bölümü doğrudan Ebû Hanîfe ile başlamaktadır. Sezgin kendi iddiaları çerçevesinde Emeviler dönemini eklemiştir. *GAL*'daki fıkıh bölümü için bkz. Brockelmann, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*, 3:235.

21 Fuat Sezgin, *Arap-İslam Bilimleri Tarihi*, (İstanbul: Prof. Dr. Fuat Sezgin İslam Bilim Tarihi Araştırmaları Vakfı, 2015, 2.bs.), 455.

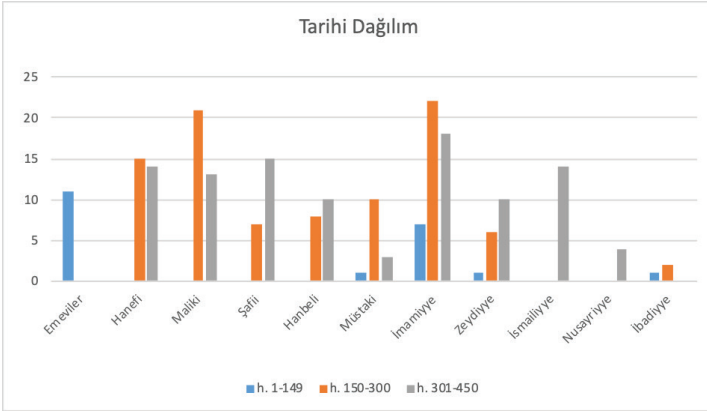


Grafik 2. Mezhep müelliflerinin sayısal olarak dağılımı

Sezgin *Dört Sünnî Fıkıh Mezhebi* kısmında Hanefî mezhebinde 29, Mâlikî mezhebinde 34, Şâfiî mezhebinde 22 ve son olarak Hanbelî mezhebinde 18 fakihın biyografisine yer vermiştir. Müstakil mezhepler bölümünde mezhebinin takipçileri artık kalmamış 14 fakihın biyografisine yer ayırmıştır. Daha sonra Şia mezhebi kısmını ise beş bölüme ayırmıştır: 1. İmamiyye (47 kişi) 2. Zeydiyye (17 kişi) 3. İsmailiyye (14 kişi) 4. Karmatiyye 5. Nusayriyye (4 kişi). Fıkıh bölümünde son olarak İbadiyye (3 kişi) mezhebini incelemiştir.

Sezgin'in biyografisini verdiği toplam 213 müellifin %14'i Hanefî, %16'si Mâlikî, %10'i Şâfiî, %8'i Hanbelî, %7'si müstakil fakihler, %22'si İmamiyye, %8'i Zeydiyye, %7'si İsmailiyye, geri kalanı ise Karamita, Nusayriyye ve İbadiyye'dir.

Şimdi de biyografisi verilen fukahanın tarihî olarak dağılımına bakabiliriz. Tarih aralıklarını belirlerken Fuat Sezgin'in mezhepleri Ebû Hanîfe ile başlatmasından yola çıkarak Ebû Hanîfe'nin vefat tarihi olan hicri 150'yi esas aldık ve 150 yıllık aralıklara göre dağılım yaptık.



Grafik 3. Mezhep müelliflerinin tarihi olarak dağılımı

Yöntemi

Sezgin *GAS*'da kısaca şu şekilde bir yol takip etmiştir: Önce müellifin biyografisi hakkında kısaca bilgi verir. Bu bilgiler biyografisi verilen kişinin fıkıh tarihindeki yerine göre kemmiyet açısından farklılık gösterebilmektedir. Özellikle mezhep imamları hakkında diğerlerine nazaran daha geniş sayılabilecek bilgiler serdetmiştir. Sezgin daha sonra o kişi hakkında eğer menâkıb, monografi türü çalışmalar varsa onlara işaret etmektedir. Örneğin Ebû Hanîfe hakkında erken dönemden itibaren günümüze kadar yazılmış belli başlı menakıp ve monografi tarzı eserlerin uzunca bir listesini vermektedir.²² Daha sonra mezkur fakihin eserleri varsa onları belirli bir kronoloji kaygısı gütmeyen sıralamaktadır. Eser üzerinde şerh, hâşiye, ihtisâr, tercüme gibi çalışmalar varsa onları da zikretmekte ve her birinin katalog kayıtlarını ve basılmışsa baskı ile alakalı bilgileri vermektedir. Sezgin'in *GAS*'da en çok istifa ettiği kaynaklar ise şunlardır: Vekî'nin (ö. 306/918) *Ahbâru Kudât*'ı, İbn Nedîm'in (ö. 385/995) *el-Fihrist*'i, Hatîb el-Bağdâdî'nin (ö. 463/1071) *Târîhu Bağdâd*'ı, Zirikli'nin *el-Alâm*'ı ve Kehhale'nin *Mu'cemu'l-Müellifin*'idir. Müellif ayrıca her bir mezhebin tabakat eserlerinden ve ulema biyografilerine tahsis edilmiş kitaplardan da istifa etmiştir.

Fuat Sezgin fakihlerin biyografisini verirken ilim tahsil ettiği hocaları ve kendisinden ilim tahsil eden talebeleri ve ilim yolunda yaptığı yolculukları kısaca belirtmekte, ayrıca fakihin resmi olarak üstlendiği görevlerine ve mezhep içerisindeki konumuna kısaca değinmektedir. Bazı müellifler hakkında ise iki satırı geçmeyecek şekilde bilgi vermekte, bazen ise bir tek cümle ile yetinmektedir.²³

22 Sezgin, *Arap-İslam Bilimleri Tarihi*, 467-469.

23 Örneğin Kalânisi hakkında sadece vefat tarihini, Kattân hakkında ise yaşadığı yeri ve vefat tarihini vermektedir. bkz. Sezgin, *Arap-İslam Bilimleri Tarihi*, 500, 571.

Sezgin, fukahanın biyografisini verirken kimi zaman mezkur fakihin fıkihta benimsemiş olduğu yöntemden de bahsetmektedir. Örneğin Ebû Yûsuf hakkında rey ilkesini benimsediğini fakat hadis noktasında hocası Ebû Hanîfe'den daha çok hadise ağırlık verdiğini söylemektedir. Yine Sezgin İmam Muhammed'in rey ilke olarak reddetmemekle beraber hadise öncelik verdiğini belirtmektedir. Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed hakkında Sezgin'in bu ifadeleri Schacht'ta aynen mevcuttur.²⁴ Büyük ihtimalle Sezgin bu değerlendirmeleri Schacht'tan almıştır. Ayrıca bazı fukaha hakkında itikadi anlamda tercih ettiği eğilimlere de yer vermektedir. Örneğin Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'in Mürcie'ye, İbn Selci' ve Berda'i'nin ise Mutezile'ye meyl ettiğini ek bilgi olarak zikretmektedir.

Sezgin'nin fukahanın biyografisini verirken öne çıkan bir başka yönü ise cerh-tadil ifadelerine yer vermesi ve rivayette bulunduğu kişileri zikretmesidir. Örneğin Hanefî mezhebi bölümünde 10, Hanbelî mezhebinden ise 4 fakih hakkında bu tür değerlendirmelerde bulunmuştur. Mâlikî ve Şâfî mezheplerinde ise bu ifadeler neredeyse yok gibidir. Mâlikîlerden sadece iki, Şâfîlerden ise bir fakih hakkında bu türden değerlendirmelere yer vermiştir. Mâlikî mezhebi bölümünde dikkat çeken başka bir nokta Mâlikî fakihlerin mezhep içerisindeki konumlarına ve mezhebin gelişme sürecinde edindiği rollere çoğunlukla işaret etmesidir.

Fıkıh Tarihine Bakışı

Sezgin *GAS*'ın İslam hukuk bölümüne önce bir girişle başlamış ve daha sonra biyografi kısmına geçmiştir. Onun fıkıh tarihine bakışını özellikle yazmış olduğu bu girişten ve sonraki sayfalarda fakihlerin biyografisinde serdettiği bazı ifadelerde bulabiliriz. Sezgin ilk olarak modern literatürde sıklıkla atıf yapılan giriş kısmında verdiğimiz Hişam b. Urve'nin kitaplarını yaktığı rivayetine dair Goldziher'in değerlendirmelerine şu şekilde cevap vermektedir:

Bu modern araştırmalarımızda diğer alanlarda da sıkça tekrar edilen, İslam tarihinin erken devrine ait metinler hakkındaki haberlerin tipik bir yorumudur. Ancak diğer alanlarda bu tür haberlerin doğruluğunun kesin bir şekilde reddedilmesinden henüz sakınılmaktadır. Elbette kimse bunların sonraki döneme ait kitaplarla aynı kapsam ve tertipe sahip oldukları görüşünde değildir. Ne var ki bunlar o zamanki anlayışa göre *kitab* idi ve böyle isimlendirilmişlerdi. Elimizdeki veriler ve çok sınırlı olsa da o dönemde günümüze kadar gelebilmiş bazı kitaplar sayesinde onları biraz daha doğru tanıyabiliriz.²⁵

Fuat Sezgin'nin fıkıh ilmi literatürüne ve gelişimine dair görüşleri diğer ilim dalları ile paralellik arz etmektedir.²⁶ Sezgin'e göre hicri ikinci yüzyılda telif

24 Schacht, *İslam Hukunua Giriş*, 54-55. Ayrıca bkz. Brockelmann, *Tarihu'l-Edebi'l-Arabi*, 3:245.

25 Sezgin, *Arap-İslam Bilimleri Tarihi*, 449-450.

26 Hadis ilmine dair düşünceleri için bkz. Sezgin, *Arap-İslam Bilimleri Tarihi*, 57-91.

edilen fıkıh eserleri daha önce bu alanda kaleme alınan eserleri kaynak olarak kullanmakta ve onlara dayanmaktadır. Hicri ikinci yüzyılda telif edilen eserlerini dikkatli bir şekilde incelenmesi erken dönemde yazılmış fıkıh literatürüne dair bize her ne kadar kısıtlı da olsa tatmin edici bilgiler verebilir. Her ne kadar erken dönem fıkıh literatürüne dair İbn Nedim'in *el-Fihrist*'inde çeşitli bilgiler yer alsa da bu bilgilerin bize erken döneme dair yeterli ve doyurucu bilgi vermekten uzak olduğunu söyleyen Sezgin'e göre erken dönemde fıkıh dair telif çalışmalarına dair eksiklikler sonraki mecmualar ve geniş fıkıh eserleri vasıtası ile telâfi edilebilir.²⁷

Sezgin Peygamber (sav) döneminden itibaren fıkıh meseleleri ile alakalı bazı yazılı kayıtların mevcudiyetini bilindiğinin ve buradan hareketle hicri birinci asırda bu kayıtların ashab arasında tedavülde olduğunun iddia etmektedir. Zekat, diyet, feraiz gibi meselerle alakalı bu yazılı metinler- her ne kadar sonraki telifler kadar kapsamlı ve tertipli olmasa da- ashab tarafından sıkça kullanılmaktaydı.

Sezgin, erken dönemde her ne kadar sistematik tertipe sahip olmasalar ve hacim olarak oldukça küçük olsalar da yazılı kaynakların var olduğunu ve bunların göz ardı edilmemesi gerektiğini ifade etmektedir. Nitekim Sezgin fıkıh bölümünde bu tarz haberlerin peşine düşmüş ve erken döneme dair yazılı kaynakların var olduğunu ispata çalışmıştır.

Sezgin'in bu iddiasını temellendirmek ve erken dönem yazılı eserlere ulaşmak için genel olarak hadis mecmularını incelemiştir. Sezgin Peygamber (sav) döneminden gelen fıkhi kayıtların yazılı talimatlar olduğunu, gerçek anlamda fıkıh dair teliflerin genç sahabe neslinden itibaren ortaya çıktığını ifade etmektedir. Örneğin Sezgin'in tespitlerine göre Zeyd b. Sâbit'in (ö. 45/665) *Kitabu'l-Ferâiz* adlı eseri Beyhakî'nin (ö. 458/1066) *es-Sünenü'l-Kübrâ* adlı eserinin miras bölümünde aynen muhafaza edilmiştir. Zeyd b. Sâbit'in bu eseri Sezgin'e göre tâbiûn arasında tedavülde idi ve miras hukukuna dair vazgeçilmez bir kaynaktı. Yine Sezgin'in ifadesine göre sahabe arasında birbirlerine fıkhi meseleleri yazılı olarak sormak oldukça yaygındı. Bu yazışmalar sonraki dönem geniş fıkıh eserlerinden bir olan *Müdevvene*'den takip edilebilir.²⁸

Sezgin fıkıh ilminde konu esaslı telif edilen eserlerin tarihinin hicri birinci yüzyılın sonu ile ikinci yüzyılın başına kadar uzandığını söylemektedir. Tâbiûndan bazı kişiler bu dönemde ciddi manada fıkıh dair eser telifi ile ciddi manada meşgul olmuştur.²⁹ Sezgin'nin burada örnek olarak verdiği eserlerin isimleri daha önceki

27 Sezgin, *Arap-İslam Bilimleri Tarihi*, 451, 455.

28 Sezgin, *Arap-İslam Bilimleri Tarihi*, 451-452.

29 Sezgin, *Arap-İslam Bilimleri Tarihi*, 453-454.

eserler ile paralellik arz etmektedir. Tâbiûnun orta tabakasının telif ettiği eserlere bakıldığında genel olarak hac menasiki, zekat ve diyet gibi konularla alakalı olduğu göze çarpmaktadır. Sezgin önceki dönemde mevcut olan bu konulara dair eserler ile tâbiûnun kaleme aldıkları arasında herhangi bir karşılaştırma yapmamıştır. Bu nedenle çoğunlukla aynı başlığı taşıyan bu iki dönem eserlerinin mahiyet, içerik ve tertip olarak farklılıkları var mıydı? Var ise bu farklılıklar nelerdir? Sezgin bu bölümde bu tür herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır.

Sezgin hicri birinci ve ikinci yüzyılda yaşamış olup *alim* olarak zikredilen ve görüşleri sonraki kitaplarda bolca geçen kişilerin aslında kitap telif ettiklerini ve kitaplarının biyografi eserlerinden ziyade sonraki dönem teliflerinde aranması gerektiğini ifade etmektedir.³⁰ Böyle bir yöntemle kaynaklarda hiçbir eseri olmadığı belirtilen kişilerin eserleri tespit edilebilir. Sezgin örnek olarak burada “Rebîatü’r-re’y” olarak meşhur olmuş Rebîa b. Ebi Abdurrahman’ı (ö. 136/753) vermektedir. Sezgin’in belirttiğine göre Rebîa’ya biyografi kaynaklarında herhangi bir eser nispet edilmez. Fakat kendisinden sonraki kaynaklarda Rebîa’nın görüşlerine bolca yer verilmiş ve kaynaklar onu *âlim* olarak nitelemiştir. Özellikle *Müdevvene*’de Rebîa’nın görüşlerine bolca atıf yapılmış ve Sezgin’in tespitine göre *Müdevvene* sahibi Rebîa’nın kitabından ilgili bölümün ismini vererek doğrudan alıntı yapmıştır.³¹

Fuat Sezgin iddiasını temellendirmek için aslında Emeviler dönemi üzerinde diğer dönemlere göre daha çok durmuştur. Zira Ebû Hanîfe ile başlayan dönemden itibaren elimizde yazılı kaynaklar mevcuttur ve yazılı literatür oldukça gelişmiştir. Fakat Ebû Hanîfe öncesi dönemden günümüze gelen kaynaklar oldukça azdır. Sezgin’in Brockelmann’ın *GAL* adlı eserinden farklı olarak eklediği bu bölüm kendi iddiası için oldukça önem taşımaktadır. Zira bu dönemde biyografisini verdiği fukahanın sonraki dönem kitaplarında görüşlerine bolca atıflar vardır. Bu atıflar ise bu dönemde ele alınan fukahanın kitapları olduğunu göstermektedir. Örneğin sahabeden Zeyd b. Sabit’in *Kitabu’l-Feraiz* adlı eseri ve miras hukuk hakkında Muaviye’ye yazmış olduğu risalesi Beyhakî’nin *es-Sünenü’l-Kübrâ*’sında kısmen de olsa bize kadar ulaşmıştır.

Fuat Sezgin özellikle Emeviler döneminde bu şekilde bir usulü benimsemiş fakat Abbasiler döneminde bu yöntemi terk etmiştir. Bu bağlamda Emeviler döneminin müelliflerinden İbrahim en-Nehâf, Rebîatü’r-re’y başta olmak üzere 11’inden 9’u hakkında kitap telif ettiği bilgisi yer almaktadır. Örneğin Ebu’z-Zinâd Abdullah b. Zekvan el-Kureşî hakkında şu şekilde bir değerlendirmede bulunmaktadır:

30 Sezgin, *Arap-İslam Bilimleri Tarihi*, 455.

31 Sezgin, *Arap-İslam Bilimleri Tarihi*, 456. Sezgin’in tespit ettiği ifade şu şekildedir: وقد قال ربعة في أول الكتاب في تبعض الغسل.

İbn Hacer onu başlığını zikretmeksizin fıkıh kitabını müellifi olarak niteler. Malik'in *Muvatta*'sında zikrettiği 54 hadis muhtemelen Ebu Zinad'ın fıkıh kitabına dayanır. Onun *Tefsîr alâ ferâidi Zeyd b. Sabit* adlı kitabının önemli sayıda fragmanı el-Beyhaki'nin es-Sünenü'l-Kübra'sında mevcuttur.

Sezgin'in yine Hammâd b. Ebî Süleymân hakkındaki ifadeleri iddiasını en iyi şekilde yansıtan kısım olabilir. Sezgin Hammâd'ın biyografisini verdikten sonra şöyle demektedir:

Elimizdeki kaynaklarda onun telif faaliyetleri hakkında bilgi bulunmamaktadır. Bununla beraber, zamanın kitap telif eden âlimleri gibi büyük ihtimalle onun da telifte bulunduğu tahmin edilebilir. Ebû Yûsuf ve eş-Şeybânî'nin aynı adı taşıyan Kitabü'l-Âsâr'ındaki, eş-Şâfiî'nin el-Ümm'ü ve Kitabü'l-Müdevvene'deki atıfların zikredilmese de onun kitaplarına dayandığı anlaşılmaktadır.³²

Sezgin'in yine Zeyd b. Eslem hakkındaki ifadeleri de kendi iddiası açısından dikkat çekicidir:

...Fıkıh telifatına dair malumatımız bulunmuyor. Bununla beraber zamanın diğer fukahası gibi en azından bir veya birden fazla telifinin olduğu kabul edilebilir. Nitekim sonraki kaynaklarda hem onun ismiyle iktibas edilenler hem de ondan rivayet edilen görüşler bu metinlere istinad ediyor olmalıdır....Ayrıca onun fiki görüşünü *Tefsir*'inde bulmak mümkündür.³³

Sezgin Emeviler bölümü kısmında özellikle Schacht'ın iddialarına cevap vermek için özel bir çaba sarf etmektedir. Örneğin Schacht'ın Kâdî Şurayh ile ilgili iddialarına cevap olarak onun ilk dönemin önemli kadı ve fakihleri arasında sayıldığını, ondan her ne kadar bazı çelişkili rivayetler nakledilse de bunun gayet doğal olduğunu söylemektedir. Zira Şureyh uzun yıllar kadılık yapmış ve birçok davaya bakmıştır. Bu durum dikkate alındığında ondan bazı çelişkili görüşlerin nakledilmesi gayet doğaldır. Bunun keyfilik veya nakledilen bilgilerin inandırıcı olmaması ile bir ilgisi yoktur.³⁴ Schacht'ın İbrahim en-Nehâî ile alakalı olarak dile getirdiği iddialar karşı ise Sezgin İbrahim en-Nehâî öncesi dönemi efsane olarak nitелеmek ve ona atfedilen görüşlerin uydurma olduğu söylemek oldukça subjektif bir görüştür ve İslamî ilimlerin gelişimine dair yaygın olarak kabul edilen telakki ile alakalıdır.³⁵

Değerlendirme

Fuat Sezgin fıkıh tarihi dönemlendirmesini Emeviler dönemi ile başlatmış ve Ebû Hanîfeyi Abbasiler döneminin ilk sırasına koymuştur. Yani aslında Emeviler

32 Sezgin, *Arap-İslam Bilimleri Tarihi*, 461.

33 Sezgin, *Arap-İslam Bilimleri Tarihi*, 462.

34 Sezgin, *Arap-İslam Bilimleri Tarihi*, 458.

35 Sezgin, *Arap-İslam Bilimleri Tarihi*, 459.

dönemi henüz mezhep mefhumundan bahsedemeyeceğimiz ve fakihleri hicri yüz elliden önce vefat edenler kişilerden müteşekkil olan bir dönemdir. Fakat İbadiye'den Cabir b. Zeyd (ö. 93/711); İmamiye'den Zeynelabidin Ali (ö. 92/710), el-Bâkır (ö. 114/732), Cafer es-Sadık (ö. 148/765); Zeydiye'den Zeyd b. Ali (ö. 122/740) ve İbn Ebî Leylâ (ö. 148/765) bu dönemde yer almaktadır.

Sezgin kitabında genel olarak hadis mecmularını ve özellikle *Müdevvene*'yi kullanmıştır ki kitabındaki atfılar bu kaynakları çok iyi incelediğini göstermektedir. Fakat diğer mezheplerin hicri ikinci yüzyıldan elimizde mevcut olan geniş fıkıh mecmularına çok fazla başvurmadığı göze çarpmaktadır. Örneğin İmam Muhammed'in özellikle *el-Asl*'ına ve diğer kitaplarına ve İmam Şâfi'nin (ö. 204/820) *el-Ümm*'ine atıflar oldukça sınırlıdır. Ayrıca Hanefî fıkıh tarihi ile alakalı olarak mezhebin ilk dönemdeki gelişimine dair önemli bilgiler ihtiva eden Saymerî'nin (ö. 436/1045) *Ahbâru Ebî Hanîfe ve Ashâbihi* adlı eserini hiç kullanmamıştır. Bu husus bir noktadan anlaşılabilir. Zira Sezgin'in iddiası için önemli olan –yazdığı girişten anlaşıldığına göre– dönem Emeviler dönemidir. Fakat fıkıh tarihi açısından mezheplerin teşekkülünden sonraki dönem de oldukça önem arz etmektedir.

Sezgin'in mezhepler bölümündeki fakih seçiminde hangi ölçütü kriter olarak göz önünde bulundurduğu çok net değildir. Örneğin Hanefî mezhebinde mezhebin gelişimine katkıda bulunan ve kitapları bize doğrudan veya dolaylı olarak bir şekilde ulaşan bazı fakihlerin biyografileri yer almamaktadır. Nuh b. Meryem (ö. 173/789), İsmail b. Hammâd (ö. 212/827), Ebu Hafs el-Kebîr (ö. 217/832), Ebu Cafer el-Hinduvânî (ö. 362/973) ve Saymerî gibi Hanefî ulemasının biyografileri kitapta yer almamaktadır.

GAS'ta dikkat çeken noktalardan biri Sezgin'in neredeyse hemen hemen her sayfada Brockelmann'ı tashih sadedinde dipnotlarda ek bilgiler vermesidir. Fakat Sezgin'in özellikle hayatı ve kitapları hakkındaki bilgilerin yaygın olarak bilindiği fakihlere nispet ettiği yeni kitaplarda dikkatli olmak gerekmektedir. Örneğin Sezgin Ebû Yûsuf'a İbn Hacer'in (ö. 852/1449) *el-İsâbesi*'nden hareketle *Kitabu'l-Letâif* adında bir eser nispet etmektedir.³⁶ Sezgin'in verdiği bu bilgiden hareketle *el-İsâbe*'ye müracaat ettiğimizde³⁷ İbn Hacer'in ifadesi “وذكر أبو يوسف في كتاب اللطائف عن الصحاح” gerçekten de Ebû Yûsuf adında birisinin böyle bir eseri olduğunu göstermektedir. Fakat buradaki Ebû Yûsuf, Sezgin'in düşündüğü gibi Hanefî mezhebinin büyük imamı kâdî'l-kudât Ebû Yûsuf değildir. Aksine *Kitabu'l-Letâif*'in gerçek müellifi

36 Sezgin, *Arap-İslam Bilimleri Tarihi*, 479.

37 İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fi Temyizi's-Sahâbe*, tahkik. Adil Ahmed Abdulmevcud-Ali Muhammed Muavviz, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995), 2:226.

Ebû Yûsuf el-Medâinî'dir (ö. ?).³⁸ Verdiğimiz bu örnek her ne kadar tekil olsa da Sezgin'in bilinen literatüre yeni olarak eklediği kitapların nispetinde dikkatli olunması gerektiğini ve Sezgin'in bu tür bilgilerinin tashihe ihtiyaç duyduğunu göstermektedir.

Fıkıh bölümünde fıkıh ilmi ile alakası olmayan kitaplar da zikredilmiştir. Örnek olarak Yahya b. Ebi Bekr el-Hanefî'nin (ö. 230/844) *Muhtasar fi beyâni 'l-itikâd* isimli eseri verilebilir.³⁹ Sezgin bu alimin biyografisinde sadece bu eserini zikretmişti ve sadece bu eser dolayısıyla fıkıh bölümünde yer almaktadır. *Muhtasar fi beyâni 'l-itikâd*'ın esas itibarıyla fıkıhla alakalı bir eser olmaması hasebiyle bu bölümde yer almaması gerekmektedir.

Sezgin'in GAS'ı, üzerine henüz çalışma yapılmamış eserlerin tespiti noktasında önemli bir kaynaktır. Örneğin, el-Berzai'nin (ö. 317/929) *Mesâilü 'l-hilâf* adlı eseri, el-Kalânî'nin (ö. 314/926) *et-Tehzîb*'i, Ebu'l-Kasım İsmail b. el-Hasan b. Ali el-Gazi el-Beyhakî'nin (ö. 402/ 1011) *eş-Şâmil*'i bu eserlerden bazılarıdır.

Sonuç

Fuat Sezgin'in GAS'ın fıkıh bölümünde temelde *GAL*'ı esas almakla birlikte fikirlerini de ihtiva edecek şekilde genişletmiştir. Özellikle bu bölüme yazmış olduğu görüş onun fıkıh tarihine bakışının hulasası niteliğindedir. Sezgin bir yandan fıkıh tarihi ile alakalı olarak dönemde mevcut olan tartışmalara dahil olmuş ve yanlış olduğunu düşündüğü iddialara karşı cevap vermeye gayret etmiştir. Her ne kadar Muhammed Hamidullah gerçek övgüyü hak eden kişinin Fuat Sezgin'in yerine Carl Brockelmann olduğunu ifade etse de⁴⁰ Fuat Sezgin'in GAS'ı günümüzde kısa sürede onlarca el yazmasını elden geçirmemize imkan veren teknolojinin olmadığı, kütüphane kataloglarının eksik olduğu bir dönemde kaleme aldığını göz önünde bulundurmanız icap etmektedir. Kanaatimce, yukarıda serdedilen hususlar ve değerlendirmeler dikkate alındığında Fuat Sezgin'in tıpkı Brockelmann'ın *GAL* isimli eserine yaptığı gibi bizlerin de *GAS*'ı yeniden ele almamız gerekmektedir.

38 Moğoltay b. Kılıç, *İkmâlü Tehzîbi 'l-Kemâl fi Esmâi 'r-Ricâl*, tahkik. Ebu Abdurrahman Adil b. Muhammed- Ebu Muhammed Üsâme b. İbrahim, (Kahire: el-Fârûku'l-Hadîse li't-Tıbâa ve'n-Neşr, 2001), 2:328.

39 Sezgin, *Arap-İslam Bilimleri Tarihi*, 495.

40 Muhammed Hamidullah, "Carl Brockelmann", *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, cilt: VIII, sayı: 1-4 (1984), s. 243

Kaynakça/References

- Bedir, Murteza. "Oryantalizm ve İslam Hukuku." *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*. sy. 4 (2004): 11-42.
- Brockelmann, Carl. *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*, çeviren. Abdulhalîm en-Neccâr. Beyrut: Dâru'l-Meârif, 1977.
- Goldziher, Ignaz. "Fıkıh." *İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi. 1978, 4:601-608.
- Goldziher, Ignaz. *Zahiriler; Sistem ve Tarihleri*. çeviren: Cihad Tunç. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1982.
- Hamidullah, Muhammed, "Carl Brockelmann." *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*. cilt: VIII. sayı: 1-4 (1984), 243-248.
- İbn Hacer el-Askalânî. *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*. tahkik. Adil Ahmed Abdulmevcud-Ali Muhammed Muavviz. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995.
- Kızılkaya, Necmettin. "Oryantalist Literatürde Ebû Hanîfe Algısı." *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*. sy. 19 (2012): 373-397.
- Küçükaşçı, Mustafa Sabri. "Harre Savaşı." *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları. 1997, 16: 245-247.
- Moğoltay b. Kılıç. *İkmâlü Tehzîbi'l-Kemâl fî Esmâi'r-Ricâl*. 12 Cilt. Kahire: el-Fârûku'l-Hadîse li't-Tibâa ve'n-Neşr, 2001.
- Schacht, Joseph. *İslam Hukukuna Giriş*, çeviren. Mehmet Dağ-Abdulkadir Şener. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1986.
- Schacht, Joseph. *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*. Oxford University Press, 1950.
- Sezgin, Fuat. *Arap-İslam Bilimleri Tarihi*. 2. Baskı. İstanbul: Prof. Dr. Fuat Sezgin İslam Bilim Tarihi Araştırmaları Vakfı, 2015.



darulfunun ilahiyat

ARAŞTIRMA NOTU / RESEARCH NOTE

İtikâdî İslam Mezhepleri Tarihi Literatürüne Dair Araştırmalar Bağlamında *Geschichte des arabischen Schrifttums* / GAS'ın Kaynaklık Değeri ve Fonksiyonu

Kadir Gömbeyaz

Belli bir sahada veya konuda yazılmış olan kitapların bir listesini onlara dair birtakım bilgileri de dercederek sunan bibliyografik kaynaklar, çalıştığı sahayı tanımak isteyenler ve çalışacak bir konu arayanlar için temel ve ilk elden başvuru kaynaklarıdır. İslam dünyasında bunun örnekleri oldukça eskidir. Hicrî 377 (miladi 987) yılında yazıldığı anlaşılan İbnü'n-Nedîm'in (ö. 380/990?) *el-Fihrist*'i bir örnek olarak verilebilir.¹ Yine Kâtip Çelebi'nin (ö. 1067/1657) *Keşfü'z-zünûn*'u en müttekâmil örnekler arasında zikredilebilir.² Bu tür bibliyografik eserlerin son yüzyıl içerisindeki önemli örnekleri ise Carl Brockelmann'ın (ö. 1956) *Geschichte der arabischen Litteratur (GAL)*³ ile Fuat Sezgin'in (ö. 2018) başlangıçta Brockelmann'ın çalışmasını İstanbul kütüphanelerinde bulunan yazmalarla tamamlamak üzere tasarladığı, ancak daha sonra müstakil bir çalışmaya dönüştürdüğü *Geschichte des*

- 1 *el-Fihrist* hakkında detaylı bir analiz, önemli tespit ve iddialar için bkz. Mehmet Yolcu, “En-Nedîm [İbn al-Nadim] ve *el-Fihrist*'inin İslam Kültür Tarihindeki Yeri (İslam Kültür Tarihinin Zamansal Haritası)”, *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi/Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 4/1 (2013): 111-154. Yolcu müellifin isminin İbnü'n-Nedîm değil, en-Nedîm olduğunu ileri sürmektedir; bkz. 112-114, 151.
- 2 ‘15.000’e yakın kitap ve risâle, 10.000 kadar müellif ve 300’ü aşkın ilim dalı hakkında bilgiyi içeren’ *Keşfü'z-zünûn*, eserlerin müellifleri, biliniyorsa telif tarihleri, varsa üzerine yazılan şerh ve haşiyeler gibi bilgilerin yanı sıra benzerleri ile karışmasını önlemeye hizmet eden başlangıç cümlelerini aktarması ile öne çıkmaktadır; bkz. İlhan Kutluer, “Keşfü'z-zünûn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002), 25/321-322.
- 3 İlk cildi 1898’de basılmış ve daha sonra yazarın ilave ciltleri ile 1942’de tamamlanmıştır; bkz. Mehmet Kanar, “Geschichte der arabischen Litteratur”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996), 14/35.

* Sorumlu Yazar: Kadir Gömbeyaz (Dr. Öğr. Üyesi), Kocaeli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kelam ve İtikadi İslam Mezhepleri, Kocaeli, Türkiye. E-posta: kadir.gombeyaz@kocaeli.edu.tr ORCID: 0000-0002-5204-5564
<https://doi.org/10.26650/di.2019.30.2.0045>

arabischen Schrifttums (*GAS*)⁴ adlı kitaplarıdır. Bu bibliyografik kaynaklar İslamî ilimler özelinden bakıldığında bu kapsamdaki ilim dalları bünyesinde çalışmak isteyen araştırmacılar için hem sahalarına dair bir tarihî serüveni ve literatür bilgisini sunmakta, hem de çalışılabilecek bâkir konular, müellifler ve eserler hakkında fikir vermektedirler. Ayrıca yazma eserler üzerinde çalışan kişilerin künyesi tespit edilemeyen eserlerin kimliğini ve müelliflerini tespitinde de zaman zaman bu tür eserlerin paha biçilmez yardımları söz konusu olabilmektedir.

İtikadî İslam Mezhepleri Tarihi alanında çalışan ve/veya çalışmak isteyen araştırmacıların gerek fırak literatürü gerekse de bazı itikadî İslam fırkaları ile alakalı çalışmalarda Fuat Sezgin'in *GAS*'ından hangi yönlerden ve ne şekilde yararlanabilecekleri ile eserdeki bilgilerin güvenilirliği açısından kaynaklık değerini sorgulayan bu çalışmada öncelikle *GAS*'ın mahiyetinin ortaya konması, araştırmacıların bu eserden neyi bekleyip neyi beklememeleri gerektiğinin tespit edilmesi gereklidir. Zira bir eserin yazılış gayesinin, gerçekleştirmek istediği hedeflerin, kapsamının ve muhatap kitesinin göz önünde bulundurulmaksızın kaynaklık değerini sorgulamak o esere dair yapılacak birtakım haksız değerlendirmelerin kapısını aralayacaktır.

***GAS*'ın Mahiyeti: Neleri Beklemeli ve/veya Beklememeli**

Bibliyografik çalışmalar esasında riskli bir yazın türüdür. Zira büyük bir yığıni içindeki her bir parça üzerinde yoğunlaşma imkânını bulamadan kaydetmek zorundasınızdır ve bu kayıtlarda da ya daha önceki birtakım kayıtlara güvenmeniz ya da hızlı bir şekilde tespitlerde bulunmanız gereklidir. Halbuki her bir parça üzerinde yapılacak çalışmalarda daha önceki kayıtlar ve/veya yapacağınız hızlı tespitler yanlışlanabilir. 'İlk planda İstanbul yazmalarına dayanarak Brockelmann'ın *GAL*'ına zeyl yazmayı öngören' ve sonraki süreçte *GAL*'dan istifade etmekle birlikte yeni bir eser vücuda getirmeye girişen Fuat Sezgin, bir yandan hem *GAL*'a gelen eleştirilerin, hem de giriştiği işin taşıdığı risklerin farkındadır; öte yandan esasında bir ekip çalışması ile altından daha kolay kalkılması mümkün olan böyle bir çalışmada gerek Arapça literatür hakkındaki çalışmaların henüz yeterince gelişme kaydedemediği gerekse de bu tür bir çalışma için lüzumlu olan birtakım hususlardaki fikir birlikteliğinin yokluğu düşüncesiyle bu çalışmaya tek başına girişmek zorunda

4 *Geschichte des arabischen Schrifttums* 1967-2015 yılları arasında 17 cilt halinde Almanca olarak Leiden/Brill Yayınevi tarafından basılmış abidevi bir eserdir. Eserin temel İslam bilimleri ile alakalı ve 1967'de basılan ilk cildi Türkçe'ye çevrilmiştir; bkz. *Arap-İslam Bilimleri Tarihi: Almanca Aslın Türkçe Tercümesi*, 2. Bsk. (İstanbul: Prof. Dr. Fuat Sezgin İslam Bilim Tarihi Araştırmaları Vakfı, 2015). Bundan sonra çalışma boyunca bu tercüme referansta bulunulacak ve eserden kısaltması olan *GAS* şeklinde bahsedilecektir.

kalmıştır.⁵ Gerek bibliyografik çalışmaların taşıdığı handikaplar gerekse de *GAS*'ın taşıdığı birtakım hususiyetler göz önünde bulundurulduğunda araştırmacıların eserden faydalanırken aşağıda belirteceğimiz bazı hususları beklemeleri veya öngörmeleri; bazı hususları da beklememeleri gerekmektedir. Aksi takdirde bu yorucu ancak eleştiriye açık çalışmanın hakkaniyetli değerlendirmesi mümkün olmayacaktır. Burada yapacağımız tüm değerlendirmelerin *GAS*'ın temel İslamî ilimlerle ilgili olan ilk cildindeki itikâdî İslam mezhepleri ve literatürü ile ilintili olabilecek kısımlara özgü olduğunu; her ne kadar diğer kısımlar ve ciltlere de teşmil edilebilme imkânı olsa da bu tür bir genellemeden uzak durduğumuzu belirtmemiz gerekir. Yine arz edeceğimiz tespitler itikâdî İslam mezhepleri alanında çalışanlar nokta-i nazarından öne sürülmüştür. Buna göre *GAS*'tan ne beklemeli ve ne beklememeliyiz?

Genel Olarak *GAS*'ın Mahiyeti

İslam'ın ancak "ilk dört asrı" içerisindeki literatürünü kapsar: Sezgin, *GAS*'ın temel İslamî ilimlerle ilgili ilk ciltteki bibliyografik tespitlerini Emevîler ve Abbâsîler dönemlerine ayırarak yapmakta ve Abbâsîler dönemini de yaklaşık hicrî 430'lara kadar uzatmaktadır.⁶ O nedenle bu tarihten sonraki dönemde yazılmış kitapların bilgisini *GAS*'ta aramamalıyız.

1967 sonrası bulgu ve tespitleri bulmayı beklememeliyiz: *GAS*'ın temel İslamî ilimlerle alakalı birinci cildi 1967'de basılmıştır ve daha sonra da yeni bulgu, tespit ve tashihler dikkate alınarak eser güncellenmemiştir. O nedenle 1967 senesi sonrasında keşfedilen yeni eserler, neşirler, eski bilgilere dair ileri sürülen tashihler ve yeni tespitler *GAS*'da aranmamalıdır. Bu durum göz ardı edildiğinde *GAS*'ın birtakım kaynakları zikretmemesi yadırganabilir. Örneğin Sezgin'in hocası Hellmut Ritter'in Bursa İnebey Yazma Eser Kütüphanesi'nde keşfedip mikrofilmlerini Almanya'daki öğrencisi Josef van Ess'e gönderdiği ve van Ess tarafından 1972'de *Frühe Mu'tazilitische Häresiographie: zwei werke des nâşî' al-akbar [gest. 293 h.]* adıyla Mu'tezilî en-Nâşî el-Ekber'e (ö. 293/906) nispetle basılan ve elimize ulaşan ilk firak kitabı olarak görülen eserin bilgisi *GAS*'da yer almamaktadır. Almanya'da yaşayan ve bu yayından bigâne kalması mümkün olmayan Sezgin'in bu eserin bilgisine ve bu eserin müellifinin farklı bir şahıs olması gerektiğine dair

5 Sezgin, *Arap-İslam Bilimlerine Giriş*, vii-viii.

6 Bu tarih için örnek olarak bkz. Sezgin, *Arap-İslam Bilimlerine Giriş*, 8; ayrıca bkz. İsmail Baliç, "Geschichte des arabischen Schrifttums", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996), 14/38.

Wilferd Madelung'un Almanya'da neşrettiği bir makalenin⁷ kaydına *GAS*'ta yer vermemesinin sebebi, bahsettiğimiz neşirlerin *GAS*'ın yayımlandığı 1967 tarihinden sonra gerçekleşmiş olmasıdır.⁸

Derinlik beklememeliyiz: *GAS*'ta ele alınan ilim dallarında ve eserlerin tümünde derinlemesine analizler beklemek ve bunun olmadığı yönünde eleştiride bulunmak aslında kitaba yönelik bir haksızlık olacaktır. Zira mahiyeti itibariyle böyle bir çalışmanın pek çok noktada yüzeysel kalması ve derinlikten uzak olması son derece beklenir bir durumdur. Nitekim Sezgin'in önsözde belirttiği üzere bu tür bir bibliyografik çalışmada "olabildiğince çok malzeme toplayıp bunları gözden geçirmek, teşhis etmek ve düzenlemek"⁹ gibi bir zorluk yazarı beklemektedir ve daha önce *GAL*'a içerisindeki bilgiler açısından pek çok eleştiri yöneltilmiştir. Kendisini bekleyen en muhtemel eleştirinin farkında olan Sezgin, yine de böylesi bir çalışmanın yapılmasını taşıdığı riske rağmen değerli görmektedir.

Verilerin doğruluğuna güvenmemeliyiz: Çok geniş bir sahadaki yekûnu incelemek zorunda olması birtakım şahıs ve kitaplara dair bilgi ve kayıtlara dair verilerde derinlemesine inceleme ve tahkik yapmaksızın önceki kaynaklarda veya kütüphane kataloglarında sunulan malumata güvenmeye sevk etmiştir. Bu nedenle gerek herhangi bir bilim dalında gerekse de itikâdî İslam mezhepleri tarihi sahasında çalışan araştırmacılar alanları ile alakalı *GAS*'ta sunulan malumata temkinli yaklaşmalı, tahkikatta bulunmaksızın verileri kesin malumat imiş gibi paylaşmamalıdır. Bu durum, *GAS*'ın çok geniş bir saha üzerinde çalışmasının kaçınılmaz bir sonucu olup özensizlik, dikkatsizlik veya akademik yetersizlikle açıklanamaz. *GAS*'taki her bir şahıs veya kitaba dair veri üzerinde yapılacak detaylı araştırma bazen *GAS*'taki veriyi doğrularken, bazen birtakım düzeltmelerle geliştirmeyi gerekli kılacak, bazen de yanlışlayabilecektir. Benzer durum eserlerin yazma nüshalarına dair verilen bilgilerde de görülebilmektedir. Sezgin'in elbette

7 Madelung, 1980 yılında yazdığı bir makale ile eserin Josef van Ess'in neşrettiği şekliyle en-Nâşi el-Ekber'e değil de daha erken dönemde yaşamış bir başka Mu'tezilî Ca'fer b. Harb'e (ö. 236/850) ait olması gerektiğini bazı metin içi ve dışı delillerle ortaya koymuş (Wilferd Madelung, "Frühe mu'tazilitische Häresiographie: das Kitāb al-uşūl des Ġa'far b. Ĥarb?", *Der Islam* 57 (1980): 220-236) ve bu tespit van Ess tarafından da kabul edilmiştir (bkz. Josef van Ess, *Der Eine und das Andere: Beobachtungen an islamischen häresiographischen Texten* [Berlin & New York: Walter de Gruyter, 2011], 1: 142). Bu bilgi ve detayı için bkz. Kadir Gömbeyaz, *İslam Literatüründe İtikadî Fırka Tasnifleri* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015), 52, dn. 81.

8 Aslında Sezgin'in *GAS*'taki bazı tespitlerini hocası Ritter'in bulguları üzerine tesis ettiği gözlemlenmesi bu esere dair bilginin *GAS*'ta yer alması yönünde bir beklentiyi beslemektedir. Belki de Ritter, bu esere dair bilgiyi Sezgin ile paylaşmamıştır.

9 Sezgin, *Arap-İslam Bilimlerine Giriş*, vii.

tüm yazma nüshaları tek tek inceleyip tespitlerde bulunması mümkün olmadığı ve olamayacağı için zaman zaman katalog kayıtlarına veya çeşitli kaynaklardaki verilere güvenerek tashihe muhtaç yanlış bilgiler verebilmektedir.

İtikâdî İslam Mezhepleri Tarihi Araştırmaları Açısından GAS'ın Mahiyeti

Bir önceki başlıkta hangi alanla ilgili olduğu önemli olmaksızın GAS'ın taşıdığı birtakım doğal handikaplar ve bunlardan hareketle GAS'tan beklenmesi ve beklenmemesi gereken hususlara işaret edilmişti. Burada ise itikâdî İslam mezhepleri tarihi alanında çalışan araştırmacıların kendi konularına dair GAS'tan neyi bekleyip beklememeleri gerektiği hususu işlenecektir. Öncelikle araştırmacıların, tıpkı diğer alanlarda olduğu üzere 1967 sonrası alana dair tespit, bulgu ve değerlendirmeleri GAS'ta bulamamaları eserin eksikliği değildir.

İtikâdî Firkalara dair müstakil bir başlık aramamalıdır: Sezgin GAS'ta itikâdî İslam mezhepleri tarihine dair literatürle ilgili müstakil bir başlık açmamıştır. Saha çalışanları alana dair literatür için “Kelâm” başlığına öncelikle bakmalıdırlar. Bu başlık altında Sezgin, Ehl-i Sünnet ve Mu‘tezile mezheplerine mensup yaklaşık 53 müelliften ve onların eserlerinden bahsetmektedir. İlginç olan ve saha araştırmacıların belki ummayacakları bir durum, sahanın araştırma konularına giren Ehl-i Sünnet ve Mu‘tezile dışındaki diğer itikâdî mezheplere mensup şahıs ve eserleri “Fıkıh” başlığı altında bulabilecekleridir. Zira Sezgin, bu başlık altında Ehl-i Sünnet ve Gayr-i Sünnî firkalar bazında bir başlıklandırma yapmış, Ehl-i Sünnet altında dört fıkıh ekolünü, bunlara ilaveten Sünnî camiada teşekkül eden, ancak sonraki döneme ulaşmayan bazı mezhepleri, akabinde ise İmâmîlik, Zeydîlik, İsmâîlîlik, Karmatîlik, Nusayrîlik gibi Şîî tandanslı mezhepleri ve son olarak İbâzîleri zikretmiştir. Doğal olarak burada zikrettiği şahısların çoğunun sadece fıkıh alanında değil, özellikle kelam sahasında da çalışmaları bulunduğu için burada anılmıştır. O nedenle örneğin bazı Hanefî veya Hanbelî âlimlerin akaid veya kelâm sahasında yazdıkları eserlerin bilgisini arayan veyahut da Şîa ve İbâzîyye gibi siyasî-itikâdî firkaların müellefâtını araştıran araştırmacılar aradıklarını kelâm başlığında değil, fıkıh başlığında bulacaklardır. Bu, Sezgin'in bir tercihidir ve eleştiriye açıktır. Ancak bu şahıslar “kelâm” başlığı altında ele alınacak olsaydı, bu kez de fıkıh dair eserleri burada zikredilmiş olacak ve fıkıh sahasının çalışanları tarafından benzer bir eleştiri gündeme gelecekti.

Makâlât/Firak türü eserlerin toplu olarak bulunduğu bir bölüm bulunmamaktadır: İslam toplumu içerisinde ortaya çıkan siyasî-itikâdî firkaları ve görüşlerini derleyen ve çeşitli şekillerde tasnif eden makâlât veya firak eserleri GAS'da müstakil bir başlık altında ele alınıp topluca sıralanmamaktadır. Bu nedenle bu literatürü çalışan araştırmacıların ya belirledikleri şahısları arayıp bulmaları ya da ilgili olabilecek bölümlerdeki tüm eserleri taramaları gerekecektir.

Makâlât/Fırak literatürünün nasıl ortaya çıktığı sorusunun cevabı GAS'ın ilgi alanı dışındadır: Müslüman âlimlerin siyasî-itikâdî fırkalara dair malumatı toplamaya yönelik ilgilerinin nasıl ortaya çıktığı, bunun ilk örnekleri, geçirdiği gelişim safhaları gibi meseleler Sezgin'in *GAS*'ta ilgilendiği bir husus değildir; o nedenle bu sorunun cevabı *GAS*'ta aranmamalıdır.¹⁰ Sezgin, kelâm ilminin ortaya çıkışına dair birtakım tespit ve iddialarda bulunmaktadır, ancak aynı tavrı makâlât/fırak ilmi ile alakalı göstermemektedir.

GAS'ın Fonksiyonu: Ne İşimize Yarar?

GAS'ın mahiyeti ve araştırmacılar nazarında kendisinden beklenilecek ve/veya beklenemeyecek hususların ortaya konulmasından sonra itikâdî İslam mezhepleri tarihi sahasında çalışanlar için *GAS* ne ifade edebilir ve ne işe yarar sorusunu ele almak yerinde olacaktır.

İlk elden bakılacak bir referans kaynağı olarak GAS: İtikâdî İslam mezhepleri tarihi sahasında bir mezhep/fırka, bir mezhep/fırka lideri veya müntesibi şahıs veya eser üzerine araştırma yapan/yapmak isteyen kişilerin ilk elden bakmaları gereken kaynakların başında *GAL* ve *GAS* gelmektedir. Zira bu noktada araştırmacının işini kolaylaştıracak bir bilgi veya katalog verisinin bulunması muhtemeldir. Ancak daha önce de belirtildiği üzere ne *GAL*'da ne de *GAS*'ta verilen hiçbir bilgiye kesin bilgi muamelesi yapılmamalı, muhakkak tahkik edilmelidir. Yayımının üzerinden elli küsur sene geçmesine rağmen hâlâ üzerine çalışılmamış birtakım eser veya şahıs bilgileri *GAS*'ta yer alabilmekte,¹¹ bu da kendisine tez veya araştırma konusu arayan araştırmacılara alternatif sunabilmektedir.¹²

10 Türkiye'deki İslam Mezhepleri Tarihi sahası çalışanları, makâlât-fırak edebiyatının ortaya çıkış sürecini genel olarak Muhammed b. Tâvî et-Tancı'nin ileri sürdüğü, hususen Sünnî camianın dışında kalan itikâdî grupların "makâle" adıyla kaleme aldıkları küçük çaplı risalelerin daha sonra makâlât isimli eserlere dönüşmesi ile açıklamakta, hatta makâle başlıklı en erken risalenin Hâricîlerden Necde b. Âmir'e ait olduğunu iddia etmektedirler; bu açıklamaya yönelik detay ve birtakım itirazlar için bkz. Gömbeyaz, *İslam Literatüründe İtikâdî Fırka Tasnifleri*, 23, dn. 23, 24. *GAS*'ta makâleden makâlâta evrilen bir fırak literatürü tasviri bulunmadığı gibi Necde b. Âmir'e nispet edilen *Makâle* adlı bir risale de bulunmamaktadır.

11 Örneğin 1967'de basılan *GAS*'ın ilk cildinde "kelâm" bölümünde, muhtemelen Ritter'in tespitine binaen, Sa'îd b. Dâdhurmuz isimli bir müelliften ve onun Bursa İnebey Yazma Eser Kütüphanesi'nde yazma nüshaları bulunan üç eserinden bahsedilmiş (bkz. *Arap-İslam Bilimlerine Giriş*, 703); ancak bu şahıs ve eserleri üzerine çalışmalarda bulunmak ve dünyaya tanıtmak yaklaşık 47 sonra bir Türk araştırmacıya nasip olmuştur; bkz ve krş. Veysel Kaya, "Kalam and Felsefe Integrated for Divine Unity: Said b. Dadhurmuz's (5th/11th Century) *Risala fi l-Tawhid*", *Studia graeco-arabica* 4 (2014): 65-123; a.mlf., *Felsefe ve Vahiy: Sa'îd b. Dâdhürmuz ve Felsefi Risâleleri* (İstanbul: Klasik, 2018).

12 Bu bağlamda örneğin *GAS*'ta belirtilen kelâm literatürünün Kaderiyye reddiyeleri ile başladığı ve erken dönem nahivcilerin çoğunun Kaderiyye ve Mu'tezile'ye reddiyeler yazdığı bilgisi (ss. 677-678) peşine düşülebilecek bir araştırma konusu olabilir.

Geliştirilebilir bir şablon olarak GAS: Yayınlandığından bu yana sahada pek çok yeni kitabın gün yüzüne çıkartılıp neşredilmesi, kaydedilen eserlerin birçoğu üzerine derinlemesine çalışmaların yapılması gibi sebeplerle eksikliklerle ve tashihe muhtaç verileri haiz olmakla malul olsa da *GAS*'ın araştırmacılar için ilgi duyulan ilim dalının tarihî serüvenini görme ve buna dair bir fikir elde etme imkânı sunması aslında *GAS*'ın bu fonksiyonunu gerçekleştirmeye devam edecek bir şablon vazifesi görebileceği fikrini pekâlâ akla getirmektedir. Bu noktada örneğin itikâdî İslam mezhepleri tarihi sahasında çalışanlara hususî bir bibliyografik kaynak oluşturulabilir ve böylesi bir çalışmanın çatısı *GAS*'tan hareketle oluşturulabilir. Bu noktada *GAS*'ın başlangıcından itibaren kronolojik tarzda literatürün gelişimini verme tercihi devam ettirilerek mezhep veya yüzyıl veyahut da coğrafya bazlı ayrımlar altında *GAS*'ın yayımlandığı yıldan bu yana ortaya çıkartılan yeni kitaplar ile literatürün örneklerine dair çalışmalar esas alınarak güncellemeler yapılabilir. Tıpkı *GAL*'daki hatalı bilgileri tashih eden *GAS* gibi yeni çalışmalar da *GAS*'ı tashih edecektir. Esasında bu tip çalışmalar her ne kadar *GAS*'ı esas alıp geliştirme maksadıyla olmasa da yapılmış ve yapılmaktadır. Örneğin 8. yüzyıldan 19. yüzyıla değin günümüze ulaşsın ya da ulaşmasın kaleme alınmış tüm fırak literatürü kapsamına dahil edilebilecek eserleri öncelikli olarak önemli İslam ilim merkezlerini esas alan ve akabinde her bir bölgede yetişen müellifleri kronolojik olarak tek tek olabildiğince detaylı incelemeye çalışan Josef van Ess'in iki ciltten müteşekkil yaklaşık 1500 sayfalık Almanca eseri *Der Eine und das Andere* burada anılabilir. İtikâdî İslam mezhepleri tarihi sahasında çalışanların başvurmadan edemeyecekleri ansiklopedik mahiyetteki bu dev eser, hacmi itibariyle kullanım açısından pratik değildir. Türkiye'de İslam mezhepleri tarihi sahasında çalışan bazı akademisyenlerin katkıları ile lisansüstü öğrencilere yönelik hazırlanan *Mezheplere Göre Klasik Kaynaklar ve Özellikleri*¹³ isimli çalışma da burada zikredilmeye değer bir çalışmadır. Zikredilen bu çalışmalarda kaydedilen her bir müellif ve esere dair oldukça kısa bilgileri içeren ve hususen saha araştırmacılarına yönelik bir el kitabı olmak üzere *GAS* formatında bir muhtasar yapılabilir. Yine *GAS*'ta zaman zaman başvuru alan ama özellikle *Keşfü 'z-zünûn*'da gördüğümüz eserlerin giriş cümlelerinin kaydedilmesi de böyle bir çalışmada tercih edilebilir. Zira adeta bir parmak izi işlevi gören bu giriş cümleleri sayesinde yazarı veya kimliği tespit edilemeyen eserler konusunda tespitler yapılabilen ve bilgi karışıklığının önüne geçilmektedir. Böyle bir çalışmada *GAS*'ta yapıldığı üzere eserin yazma ve matbuat malumatları ile üzerine yapılan çalışmalar da kaydedilmelidir. Hulasa *GAS*'ın faydalı hususiyetleri dikkate alınarak detaylı bilgilenmeyi hacimli çalışmalara havale eden müfid bir el kitabının hazırlanması faydalı olacaktır.

13 Halil İbrahim Bulut (ed.), *Mezheplere Göre Klasik Kaynaklar ve Özellikleri* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017).

Sonuç

Oldukça geniş bir sahadaki literatürü tarama gayesindeki bibliyografik çalışmaların taşıdığı tüm handikaplarla doğal olarak malul olma durumunda kalan *GAS*'a birtakım eleştiriler yöneltmek, yetersizliklerini vurgulamak ve tashihe muhtaç yanlış bilgi ve kayıtlara işaret etmek her ne kadar mümkünse de bu durum, *GAS*'ın *değerli bir girişim* olduğu ve bugüne değin *önemli fonksiyonlar icra ettiği* gerçeğini değiştirmez. İtikâdî İslam mezhepleri tarihi sahası çalışanları özelinden bakıldığında her ne kadar eserde müstakil bir ilim dalı başlığı altında ele alınmamış olsa da saha ile ilgili bölümler hem sahanın gelişim vetiresini takip edip zihinde genel bir çerçeve oluşturma hem de yeni çalışılabilir konu ve meseleleri tespit edebilme imkânı sunmaktadır. *GAS*'ın genel ve hususi mahiyetinden hareketle eserden beklenmesi ve beklenmemesi gereken noktaları ortaya koyan ve saha araştırmacıları için gördüğü fonksiyona işaret eden bu çalışma, aynı zamanda *GAS*'ın araştırmacıların işlerine yarayacak el kitabı mahiyetindeki güncellenmiş yeni bir bibliyografik çalışma için şablon vazifesi görebileceği fikrini ileri sürmekte ve buna dair birtakım öneriler sunmaktadır. Belki de bu çalışmanın devamının söz konusu fikrin pratiğe dökülmesi şeklinde arz-ı endam etmesi ümit edilebilir.

Kaynakça/References

- Baliç, İsmail. "Geschichte des arabischen Schrifttums". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996, 14: 37-38.
- Bulut, Halil İbrahim (ed.). *Mezheplere Göre Klasik Kaynaklar ve Özellikleri*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017.
- Ess, Josef van. *Der Eine und das Andere: Beobachtungen an islamischen häresiographischen Texten*. I-II, Berlin & New York: Walter de Gruyter, 2011.
- Gömbeyaz, Kadir. *İslam Literatüründe İtikadî Fırka Tasnifleri*. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015.
- Kanar, Mehmet. "Geschichte der arabischen Litteratur". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996, 14: 35-37.
- Kaya, Veysel. "*Kalam and Falsafa* Integrated for Divine Unity: Said b. Dadhurmuz's (5th/11th Century) *Risala fi l-Tawhid*". *Studia graeco-arabica* 4 (2014): 65-123.
- Kaya, Veysel. *Felsefe ve Vahiy: Sa'îd b. Dâdhürmüz ve Felsefî Risâleleri*. İstanbul: Klasik, 2018.
- Kutluer, İlhan. "Keşfü'z-zünûn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002, 25: 321-322.
- Madelung, Wilferd. "Frühe mu'tazilitische Häresiographie: das Kitâb al-uşûl des Ğa'far b. Ğarb?". *Der Islam* 57 (1980): 220-236.
- Yolcu, Mehmet. "En-Nedîm [İbn al-Nadim] ve *el-Fihrist*'inin İslam Kültür Tarihindeki Yeri (İslam Kültür Tarihinin Zamansal Haritası)". *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi/Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 4/1 (2013): 111-154.



Fuat Sezgin ve İslami İlimler Çalıştayı, 1 Kasım 2019

Ahmet Hamdi Furat¹

2019 Fuat Sezgin yılı kapsamında İstanbul Üniversitesi İslam Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi tarafından düzenlenen **Fuat Sezgin ve İslami İlimler Çalıştayı**, 1 Kasım 2019 tarihinde İstanbul Üniversitesi Rektörlük Binasında gerçekleştirildi. Üç oturum halinde gerçekleşen çalıştayın ilk oturumunun başlığı Sezgin'in İslami ilimler alanında iddialarının merkezinde yer alan 'hadis'ti. Fatma Kızıl'ın "**Buhârî'nin Kaynakları'nın Analizi: Semâî-Yazılı Rivayet Birlikteliği**" başlıklı tebliği ile başlayan bu oturumun başkanı Bekir Kuzudişli'ydi. Fatma Kızıl, Buhari'nin yazılı kaynakları ile ilgili iddiayı son dönemde yapılan çalışmalar bağlamında ele aldı. İkinci tebliğ Nilüfer Kalkan Yorulmaz'ın Fuat Sezgin'in yazılı kaynaklarla ilgili iddialarından hareketle Arap Dili kaynaklarındaki hadis rivayetlerinin bir sonraki asırda yazılmış hadis eserlerine intikalini değerlendiren "**İsnadın Arap Dilindeki Yeri (Hicri İlk Üç Asır Örneği)**" başlıklı tebliğiydi. Üçüncü tebliğ ise Muhammet İkbâl Aslan'ın Fuat Sezgin'in doçentlik çalışması Buhari'nin Kaynakları ile GAS'ın hadis bölümündeki iddialarını mukayese eden "**GAS'ın Hadis Bölümü Üle Buhari'nin Kaynakları'nın Karşılaştırmalı Bir Analizi**" isimli sunumuydu. Aslan, tebliğinde iki metin arasındaki farklara dikkat çekti.

Kelam, Tefsir ve İslam Hukuku alanlarını içeren tebliğlerin sunulduğu ikinci oturumun başkanı Mürteza Bedir'di. Birinci sunum Muhammet İkbâl Aslan ve Muhammet İkbâl Koyuncu'nun "**Fuat Sezginin GAS'ı bağlamında Erken Dönem Tefsir Literatürü ve Ebu Ubeyde'nin Mecâzü'l-Kur'an'ı**" başlıklı tebliğiydi. Muhammet İkbâl Çalış, Fuat Sezgin'in *Mecâzü'l-Kur'an* hakkındaki doktora tezinin daha önce akademide bilinmeyen Türkçe mukaddimesini tanıtırken; Muhammet İkbâl Koyuncu, GAS'ın tefsir bölümünü değerlendirmiştir. Musa Sancak ve Aziz Ençakar "**Erken Dönem Kelam Literatürü: Fuat Sezgin'in GAS'ı Bağlamında Bir İnceleme (Hicri 1-5. Asırlar)**" başlıklı tebliğlerinde GAS'ın kelam bölümünü İstanbul'daki el yazma kütüphanelerindeki nüshaları ile karşılaştırarak ele almışlardır. Şaban Kütük ve Ahmet Hamdi Furat, GAS'ın

1 **Sorumlu Yazar:** Ahmet Hamdi Furat (Prof. Dr., Fuat Sezgin ve İslami İlimler Çalıştayı Düzenleme Kurulu Başkanı), İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, İstanbul, Türkiye. E-posta: ahfurat@istanbul.edu.tr ORCID: 0000-0001-8361-6879
<https://doi.org/10.26650/di.2019.30.2.0002>

fıkıh bölümünü Sezgin'in fıkıh tarihi ile ilgili mütaaları ile birlikte **“Fuat Sezgin'in GAS'ı Bağlamında İslam Hukuku Literatürü Hakkında Bir İnceleme”** isimli sunumlarıyla değerlendirmişlerdir.

Çalıştayın üçüncü oturumu Ali Bulut'un başkanlığında gerçekleştirildi. Birinci sunumda Musa Alak, Arap Şiiri ve intihal meselesini **“Fuat Sezgin'e Göre Eski Arap Şiirinin İntikali ve Orijinalliği”** başlığı ile aldı. İkinci sunum Fatma Nur Şener'in Fuat Sezgin'in bitirme tezi üzerine **hazırladığı “Fuat Sezgin'in Bedi' İlminin Doğuşu İle İlgili Görüşleri (Bedi İlmi İle İlgili Bitirme Tezi Bağlamında)”** başlıklı tebliği idi. Sunum bu tezin daha önce akademik çalışmaya konu olmamış olması sebebiyle dikkat çekiciydi. Çalıştayın son sunumu ise Kadir Gömbeyaz'ın GAS'ın İslam Mezhepler Tarihi ile ilgili eserleri ele alışı ile ilgili **“Erken Dönem İslam Mezhepleri Tarihi Literatürü Bağlamında GAS'ın Kaynaklık Değeri”** başlıklı tebliği idi.

Çalıştayın hazırlanmasında ve Fuat Sezgin ile ilgili çalışmalarda katkılarını esirgemeyen Rektörümüz Prof. Dr. Mahmut Ak'a ve Dekanımız Prof. Dr. Mürteza Bedir'e teşekkür etmek isterim. Ayrıca çalıştay düzenlenmesinde önemli katkıları olan Prof. Dr. Mustafa Ertürk, Prof. Dr. Bekir Kuzudişli, Prof. Dr. Prof. Dr. Ali Bulut, Dr. Öğr. Üyesi Muhammet İsa Yüksek'e ve özellikle de Dr. Öğr. Üyesi Nilüfer Kalkan Yorulmaz'a teşekkür ederim.



darulfunun ilahiyat

SEMPOZYUM ÖZETİ / MEETING ABSTRACT

Uluslararası İslâm Bilim Tarihi ve Fuat Sezgin Sempozyumu 15-17 Şubat 2019 Diyarbakır

Sıracettin Aslan

İslâm bilim ve kültür havzasında yapılan ilmî faaliyetler, tarihte bilimsel bilginin tarihi gelişim sürecinde merkezi bir yer teşkil etmesine ve sevk edici bir güç oluşturmaya rağmen, bu faaliyetlerin hâlihazırda kayda değer ölçekte akademik araştırmalara konu edilmediği izahıtan vârestedir. Son zamanlarda gerek ülke sathında ve gerek cihanşümül düzeyde, İslâm bilim tarihine ilginin bir ölçüde artığından söz edilse de, klasik birikimin muhtevası göz önünde bulundurulduğunda, bu ilginin yeterli düzeyde olduğunu ifade etmek güçtür. İslâm bilim tarihine ilişkin ilginin oluşumunda, bilim tarihi kürsüsü ve disiplinin kurucusu George Sarton ile onun ilk doktorandı Aydın Sayılı'nın çalışmalarının ve akabinde Fuat Sezgin'in araştırmalarının belirleyici katkıları mevzubahistir. İslâm bilim tarihine ömrünü adayan Sezgin; coğrafya, tıp, matematik, fizik, kimya, biyoloji, astronomi, müzik, zooloji, botanik, edebiyat, felsefe ve temel İslâm bilimleri gibi alanlara dair yaklaşık 400.000 yazma eseri tetkik etmek suretiyle ve araştırmacılara 1300 cildi aşan (telif, tercüme ve tıpkıbasım şeklindeki) çalışması kazandıran kişi olarak 'yitik hazinenin kâşifi' unvanını hak etmiştir.

Sezgin'in İslam bilimlerinin gün ışığına kavuşturulmasına yönelik, akademik toplantı dizilerinin konusu olması gereken çalışmaları sağlığında hak ettiği ilgiyi görmemiş, ancak vefatından sonra bilimsel toplantı ve araştırmalara mevzu edilebilmiştir. Sezgin'in 30 Haziran 2018 tarihinde ahirete irtihalinden sonra 06.09.2018 tarihinde yayımlanan, 2019 yılını 'Prof. Dr. Fuat Sezgin Yılı' ilan eden Cumhurbaşkanlığı Genelgesinin de bu çalışmaları tetiklediği düşünülebilir. Zira genelgede 'İslâm kültür ve medeniyetinin daha iyi anlaşılmasını sağlamak ve onu yeni nesillere en doğru şekilde aktarmak amacıyla yapılacak söz konusu çalışmalara tüm kamu kurum ve kuruluşlarınca her türlü destek ve katkının sağlanması'na yönelik bir çerçeve belirlenmiştir. Ancak belirtmek gerekir ki; *Uluslararası İslâm Bilim Tarihi ve Fuat Sezgin Sempozyumunun* planlanması ve hazırlık evresi, Cumhurbaşkanlığı genelgesinin evveline dayanır.

* Sorumlu Yazar: Sıracettin Aslan (Arş. Gör.), Mardin Artuklu Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, İstanbul, Türkiye.
E-posta: srcctnaslan@gmail.com ORCID: 0000-0002-8462-9310
<https://doi.org/10.26650/di.2019.30.2.0000>

Sempozyum, 15-17 Şubat 2019 tarihleri arasında, Kadim Akademi, İlim Yayma Cemiyeti Diyarbakır Şubesi ve Diyarbakır Merkez Kayapınar Belediyesi'nin ev sahipliğinde gerçekleşti. Ulusal ve uluslararası ölçekte ilk olma hüviyetini taşıyan bu toplantı, yurt içi ve yurt dışından yaklaşık 80 bilim insanının iştirakiyle, iki gün süren paralel oturumlar halinde, 18 celsede icra edildi.

Fuat Sezgin'in eşi Dr. Ursula, sempozyuma gönderdiği yazılı mesajı okunduktan sonra açılış konuşmalarının ilki, Diyarbakır İlim Yayma Cemiyeti şube başkanı ve sempozyumun koordinatörlerinden Dr. Ali Karakaş tarafından yapıldı. Karakaş konuşmasında, sempozyumun Sezgin henüz hayatta iken, bilgileri dâhilinde (4 Ocak 2018) kararlaştırıldığını ifade ederek, sempozyumun hazırlık ve icra süreci hakkında bilgiler verdi. Karakaş'ın ardından kürsüye gelen Sanayi ve Teknoloji Bakanı Dr. Mustafa Varank ise, Sezgin'in İslâm bilim tarihi alanında yaptığı araştırmalara yönelik genel bir tasvir yaparak, bilimler tarihinin bütünlüklü seyir vasatları üzerinden gelişim gösterdiğini, Doğu ile Batı arasında koparılan veya görmezden gelinen İslâm bilim halkasının tekrar bilimler tarihinde yer edinmesinde Sezgin'in katkılarını vurguladı.

Açılış konuşmalarından sonra sempozyumun ilk oturumunu teşkil eden ve Prof. Dr. İhsan Süreyya Sırma'nın oturum başkanlığını yürüttüğü '*Şahitlerin Gözünden Fuat Sezgin*' adlı oturuma geçildi. Oturumda; Prof. Dr. İbrahim en-Nemle, Sezgin ile ortak mesaisi ışığında, onun araştırma iştiağı ve bilincine tanıklığını dile getirdi Bülent Alan, Frankfurt'ta Sezgin ile yaşadığı hatıralarını hâzirûnla paylaştı. Dr. Ali Karakaş, Sezgin'in hadis ilmine katkıları üzerine hazırladığı doktora tezi sürecinde, Sezgin ile görüşmeleri ışığında tanıklığını ortaya koyan bir sunum gerçekleştirdi. Oturumun son konuşmacısı, Sezgin'in kurduğu İslâm bilim ve teknoloji müzelerdeki aletlerin maketini yapan Ayman Naffai idi. Naffai, Sezgin ile hatıralarını aktardıktan sonra, Müslüman bilim insanlarının ortaya koyduğu mirasın yayılımında seyyar müzelerden istifade etmenin imkânına yönelik hazırladığı animasyon filmin gösterimi gerçekleştirdi.

Sempozyumun açılış günü programı bir özel oturumla sürdürüldü. Bilimler tarihi ve bilim felsefesine yönelik araştırmanın imkânına ve mevcut durumu tasvire odaklanan özel oturumda, Prof. Dr. Alparslan Açıkgenç, bilimsel bilginin tarihi gelişim süreci ve gelişim evrelerine ilişkin detaylı bir tasvir ortaya koyarak, İslâm bilim geleneğine ilişkin yeni bir okuma biçimini önerdi. Prof. Dr. Şafak Ural, bilimler tarihi yazıcılığına ilişkin zaman, mekân ve kültürel öğelerin yeri ve değeri ile ilgili belirlenen bağlamın önemine dikkat çekti. Prof. Muhyiddin Ali Karadağı ise, sebep ve sonuçlarıyla birlikte İslâm medeniyetinde bilimlerin gelişimine ilişkin bir önsöz takdim etti.

Sempozyum programı, ikinci gününde paralel oturumlar halinde devam etti. İkinci günde gerçekleşen oturumların temaları ana hatlarıyla ‘Temel İslam Bilimleri’ ile ‘İslâm Bilim Tarihi ve Felsefesi’ şeklinde tasnif edilebilir. Bu bağlamda Sezgin’in ilmî hayatı ve bilim anlayışı, Sezgin ve oksidentalizm, oryantalizm, *Geschichte des Arabischen Schriftums (GAS)*, Sezgin’e göre İslâm medeniyetinin bilimler alanında gerilemesinin nedenleri, Sezgin’in fıkıh, hadis, tefsir, dil-gramer, Arap şiiri gibi alan ve disiplinlere ilişkin gibi tartışma alanlara yoğunlaşan tebliğlerin bazılarını kısaca temas edelim.

Temel İslam Bilimleri bağlamında Prof. Dr. Hüseyin Hansu, Sezgin’in modern dönem hadis tartışmalarına katkılarını mevzu ederken, Dr. Emin Seyhan ve Dr. Bayram Kanarya da Sezgin’in Buhârî kaynaklarına ve *Sahih*’ine yönelik tenkit ve tespitlerini merkeze aldı. Prof. Dr. Özcan Hıdır, Sezgin’in Batı’da-oryantalist çalışmalarda nasıl algılandığını ve bu çalışmaları nasıl etkilediğini tartışırken, Prof. Dr. Seyfettin Erşahin, Sezgin’in İslâm tarihçiliğine katkısına işaret ederek, onun ‘rivayetin değeri’ üzerinden ortaya koyduğu oryantalizm eleştirilerini gündeme taşıdı. Prof. Dr. İbrahim Kutluay da, Hıdır ve Erşahin’e benzer şekilde, Sezgin oksidentalist sayılır mı?’ sorusu etrafında, oryantalizmin mukabili yeni bir bilim dalı olarak oksidentalizmin imkânı üzerinde durdu. Prof. Dr. Atabey Kılıç, Sezgin’in *Geschichte des Arabischen Schriftums (GAS)* adlı eserinin İslam araştırmalarındaki yeri ve önemine dikkat çekti. Prof. Dr. Ahmet Kayacık ve Dr. Şerif Murad, Sezgin’in mantık alanındaki çalışmalarına değindi. Prof. Dr. Nurettin Gemici, Sezgin’in Almanya’daki hayatı ve ilim ortamına ilişkin bilgiler paylaştı. Dr. Abdülkadir Macit’in Sezgin’in ilim anlayışı hakkında değerlendirmelerinin aynı sıra Dr. Taha Muhammed Abdülfettah, Dr. Yaser Muhammed Ali, Dr. Abdulhalim Abdullah ve Dr. Zeravan Kasım Ahmed’in, Sezgin’in Arapça dilbilimine katkılarına ilişkin tebliğlerine de dikkat çekmek gerekir.

İslam Bilim Tarihi ve Felsefesi üst başlığı altında ise, spesifik mevzu ve mesâil çerçevesinde, optik, astronomi, coğrafya, sanat, mimari, matematik, teknik, kurumlar ve bilimler tasnifi gibi alanlara ilişkin tebliğler sunuldu. Bu kapsamda öne çıkan bazı tebliğlerde temas edilen hususlar şöyle sıralanabilir: Endülüs bilim topluluğunun astronomi ve matematik bilimleri alanındaki çalışmaları--Müslime b. Ahmed el-Macritî örneği: Prof. Dr. Ajgou Ali. Ortaçağ İslâm uygarlığında bilimlerin gelişiminde Türk bilginlerinin rolü: Prof. Melek Dosay Gökdoğan. Ortaçağ İslâm dünyasında bilimlerin muhtevası ve batıya etkileri: Prof. Dr. Yavuz Unat. İhvan-î Safa felsefesinde bilimler ve tasnifi: Prof. Dr. Bayram Ali Çetinkaya. Fârâbî’nin felsefesinde bilgi-bilim, ahlak ve siyaset meseleleri: Doç. Dr. İdris Demirel. Ay tutulmalarının bilimsel açıklamasına ilişkin ileri sürülen farklı görüşler: Dr. Flora Vafea. Müslümanlara ait klasik dönem teknik aletlerin yeniden yapılmasında

Sezgin'in çabaları: Prof. Dr. İbrahim el-Mazin. İslâm sanatları ve mimarisi ile İslâm bilim mirası arasındaki ilişkinin araştırılması sorunu ve bu bağlamda Sezgin'in katkıları: Dr. M. M. Ahmed el-Kharat. Sezgin'in çalışmalarını merkeze almak suretiyle, İslâm dünyasında bilgi ve bilim tasavvurunun yeniden inşasının imkânı tartışılması: Prof. Dr. Mevlut Uyanık. Kelâm ilminin geçmişi, bugünü ve geleceği hakkında fikir teatisinde bulunmak: Prof. Dr. Recep Ardoğan. IX. yy. Müslümanlarında (b)ilim aşkı ve zihin felsefesi açısından değerlendirilmesi: Doç. Dr. Yunus Cengiz. Birûnî'nin bilimsel araştırma metodolojisi ve mantığı: Doç. Dr. Abdullah Duman. Endülüslü bilim adamlarından İbn Mu'dâh'ın çalışmaları doğrultusunda, Batı bilim geleneğinin oluşumunda İslâm biliminin etkisi: Ömer el-Çellî'nin Bahâî şerhinden hareketle, XVI ve XVIII yy.'da Osmanlı'da matematik eğitiminin izini sürmek: Dr. Elif Baga. Eyyûbiler ve Osmanlı dönemi İslâm bilim tarihinde bilim kurumları olarak medreselerin yeri ve önemi: sırasıyla Dr. Abdullah Oflaz ve Dr. Mirpenç Akşit. Sezgin merkezli İslam bilim tarihinde coğrafya çalışmalarının serencamı: Öğr. Gör. İbrahim Dağılma.

Sempozyumda sunulan tebliğler, değerlendirme süreçlerinden sonra, İbrahim Özcoşar, Ali Karakaş, Mustafa Öztürk ve Siracettin Aslan editörlüğünde iki cilt halinde yayımlandı *Fuat Sezgin ve Temel İslâm Bilimleri: Güncel Tartışmalar-Teorik Teklifler ve Keşf-i Kadîmden Vaz'-ı Cedîde İslâm Bilim Tarihi ve Felsefesi* başlıkları altında yayımlanan eser, 2019 yılında Divan Kitap tarafından neşredildi.

Sempozyumun genel mülahazası yapıldığında, İslâm bilim tarihinin dünya bilimler tarihinde hak ettiği yeri alacak şekilde akademik araştırmalara mevzu edilmediği hususu, katılımcılarca mutabık kalınan bir gerçekliktir. Öyle ki bu durum, modern bilim geleneğinin temellerinin atıldığı Reform ve Rönesans hareketlerinden gelişimini sürdürdüğü 20. yüzyılın ilk çeyreğine kadar dikkat çekilmediği de kabul edilen bir husustur. İslâm bilimin bilimler tarihi içerisinde konumlandırılmaması sorunu, her ne kadar George Sarton'un *Introduction to the History of Science* (1927) adlı eseriyle birlikte nispeten kırılmaya uğramış olsa da, tartışma konusu olmaya halen devam etmektedir. Nitekim modern bilim çevreleri, İslâm bilimine, bilimsel bilginin tarihi gelişim seyri bakımından, antik Greklerin 'kör kopyalama'sından ibaret bir anlam içeriği ve antik bilimler ile modern bilimi birbirine bağlayan bir 'cep paket', 'temas' ve 'köprü' işlevi yükleyerek onu edilgen bir konuma indirgemektedir. Oysaki İslâm'ın doğuşundan bugüne kadar binlerce mütefekkirin bilim, teknik, felsefe, tıp, ilahiyat, sanat, medeniyet, siyaset ve iktisat gibi alanlardaki teliflerinin tahlili yapıldığında, bilim tarihine ilişkin söz konusu muhtelif yorumların epistemik bağlamdan yoksun kaldığı/kalacağı görülür. Bu bağlamda İslam bilim geleneğinin dünya bilimler tarihi içerisindeki konumunun belirlenmesine ilişkin araştırmaların, özellikle Fuat Sezgin'in çalışmalarıyla ivme kazandığı görülmektedir. Sezgin,

modern bilim çevrelerinin İslam medeniyetinin hafızasının hüviyetini ve biliminin dünya bilimler tarihinde yeterince yer vermediklerine dikkat çekmek suretiyle, kendi bilimsel araştırmalarının nedenini, özet kabilinden ve sempozyumun da ana gündemlerinden birini teşkil eden şu ifadeleriyle açıklamaktadır;

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

İslâm Bilim Tarihi ve Fuat Sezgin sempozyumu, Sezgin’in İslâm bilim tarihine yeterli ve doğru bir şekilde ilginin gösterilmediğine ilişkin bu haklı siteminin tezahürüdür. Sezgin’in İslâm ümmetinin mevcut durumu ve tutumuna ilişkin serrettiği bağlamlar, onun bilimler alanını ‘keşf-i kadîmden vaz-ı cedîde’ perspektifi üzerinden okumasına dayanır’ Aynı perspektifi kuşanan yeni okumaların mümkün olabilmesi için, İslâm medeniyetinin ilmî hafızasını oluşturan eserler kütüphane raflarını süslemenin ötesinde akademik çevrelerin ilgisine mazhar olmayı beklemektedir. İslâm medeniyetinin hâlihazırda yitirdiği ‘kendine hürmet, güven ve insanlık tarihindeki yerinin’ gündeme getirilmesi, bir yandan Fuat Sezgin’e vefa borcunun, diğer taraftan ise İslâm âlemi başta olmak üzere bütün bir insanlığa karşı akademik sorumluluğun bir gereğidir. Şimdi ve geleceğe ilişkin vasatlar oluşturabilmek için, İslâm bilim tarihinde içkin birikimi anlamak, bu ilmî mirasın zaman ve mekânın sürekliliği içinde yaşadığı değişimleri ve dönüşümlerin kavşak noktalarını ele alıp değerlendirmek bir zarurettir. İslâm bilim tarihine yönelik hususi araştırma, telif, tahkik ve tercümelemlerin zaruriliği meselesinde, Sezgin’in bu yöndeki çabalarının ilham kaynağının ne olduğu ve hangi metodolojiyi takip ettiği üzerine sürdürülecek sorgulamalar, ilgili çalışmaların önünü açacak, ömrünü uzatacaktır.

darulfunun ilahiyat

MAKALE YAZIM KURALLARI

1. İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi tarafından yayımlanan *darulfunun ilahiyat*, akademik bir dergidir. *darulfunun ilahiyat*'a gönderilmiş makaleler çift-kör hakemlik sistemi kullanılarak değerlendirilmektedir.
2. *darulfunun ilahiyat*'a başvurusu yapılan makaleler, Yayın Kurulu tarafından ön değerlendirmeye tabi tutulur ve uygun görüldüğü takdirde iki ayrı hakeme gönderilir. Yayın Kurulu, hakemlerden gelen yanıtla göre makalenin yayına kabul edilmesine, reddedilmesine, ya da gözden geçirilmek üzere yazara geri gönderilmesine karar verir. Yazarın gözden geçirip tekrar başvuruda bulunduğu makalenin yayınlanıp yayınlanmayacağına Yayın Kurulu karar verir. Reddedilen makalelerin yazarlarına sürece dair bilgilendirme yapılmaktadır.
3. *darulfunun ilahiyat*'a gönderilecek makaleler, daha önce yayınlanmamış veya başka herhangi bir yerde yayın sürecine girmemiş olmalıdır. Makalelerin araştırma ve yayın etiğine uygun biçimde hazırlanmış olmasına özen gösterilmelidir.
4. Dergiye başvurusu yapılan makaleler intihal programı ile taranmaktadır.
5. Elektronik başvurular <https://mc04.manuscriptcentral.com/ilahiyat> adresinden kabul edilmektedir.
6. Makale yazım kuralları ana hatlarıyla aşağıda belirtilmiştir, daha detaylı bilgiye Dergi web sitesinden ulaşılabilir. http://ilahiyatjournal.istanbul.edu.tr/_

GENEL BİÇİM ÖZELLİKLERİ

Yazı Tipi	Bütün metinde 10,5 punto Times New Roman yazı karakteri kullanılır.
Sayfa Yapısı	A4 boyutlarındaki kâğıda; <ul style="list-style-type: none"> ▶ üst, alt, sağ ve sol boşluk 2,5 cm (0.98 inç) ▶ iki yana dayalı ▶ satır sonu tirelemesiz Çalışmalar tek sütun olarak hazırlanmalıdır. Paragraf başlarında 0,5 cm girinti konmalıdır.
Paragraf Yapısı	Paragraf sekmesinde girintiler bölümünde; <ul style="list-style-type: none"> ▶ önce ve sonra alanı 6 pt (0,6 line) ▶ satır aralığı 1,5 olmalıdır.
Sayfa Sınırı	Yukarıdaki şablona göre hazırlanmış bir çalışma 25 sayfayı (10000 kelimeyi) aşmamalıdır.

BAŞVURUNUN BÖLÜMLERİ

Başlık	Makale başlığı bold ve sayfaya ortalı olmalıdır.
Yazar İsimleri	Yazar isimlerini başvuru dosyasına kesinlikle eklemeyiniz. Yazar isimleri yer alan başvurular işleme alınmaz ve iade edilir.
Öz	Gönderilen makaleler Türkçe ve yabancı dilde “başlık (title)”, “öz (abstract)” içermelidir. Özler 150 kelimeyi geçmemelidir. Özde atıf kullanılmamalıdır.
Anahtar Kelimeler	Makalelerde konuyu tanımlayan Türkçe ve İngilizce “anahtar kelimeler” bulunmalıdır. 5 terimi geçmemelidir.
Ana Metin	Ana metnin nasıl görüneceğine dair örnek bir metin için lütfen darulfunun ilahiyat’ın web sayfasını inceleyiniz.
Kaynakça	Dergiye gönderilen yazılarda referans sistemi CMOS 17 yazım kurallarına uygun hazırlanmalıdır. Detaylı bilgi için bkz. http://www.chicagomanualofstyle.org/tools_citationguide.html

TABLolar, ŐEKİLLER VE EKLER

Tablo ve Őekiller	Tablo, Őekil, resim, grafik vb. unsurlar metin içerisinde yer almalıdır. Çalışmanın sonunda ayrıca verilmemelidir. Tablo ve Şekillerde genel Őablonun dışında paragraf sekmesinde girintiler bölümünde; <ul style="list-style-type: none"> ▶ önce ve sonra alanı 0, ▶ satır aralığı Tek olmalıdır.
Ekler	Her bir ek, kaynakçadan sonra ayrı sayfalarda verilmelidir.
Diğer	p değerini sadece tablo dışında gösteriniz. Tablo içerisinde ayrı bir p sütünü oluşturmayınız. Metin içindeki p değerlerini italik olarak gösteriniz.

BAŞLIK SİSTEMİ

Başlık Oluşturma	Birinci ve ikinci düzeydeki başlıkları oluşturan kelimelerin ilk harfleri büyük yazılmalıdır (istisna: ve, ile, de, mi gibi ekler her zaman kk harfle yazılır). Tablo ve Őekil başlıkları da bu kurala göre düzenlenmelidir.
Temel Başlıklar	çalışmanın başlığı ve temel başlıklar (Yöntem, Bulgular, Tartışma) ortali ve bold yazılır (Giriş bölümüne Giriş başlığı konulmaz).
İkinci Düzey Başlık	Sola dayalı ve bold yazılır. Kendinden nceki paragraftan bir satır boşluk ile ayrılır.
nc Düzey Başlık	Sola dayalı, 0,5 cm içerden ve bold yazılır. Sadece ilk kelime büyük harfle başlar; geri kalanlar kk harfle devam eder. Sonuna nokta konur ve paragraf baŐlıęın hizasından devam eder. Kendinden nceki paragraf- tan satır boşluğu ile ayrılmaz.
Dördüncü Düzey Başlık	Sola dayalı, 0,5 cm içerden, bold ve italik yazılır. Sadece ilk kelime büyük harfle başlar; geri kalanlar kk harfle devam eder. Sonuna nokta konur ve paragraf baŐlıęın hizasından devam eder. Kendinden nceki paragraftan satır boşluğu ile ayrılmaz.
Beşinci Düzey Başlık	Sola dayalı, 0,5 cm içerden ve italik yazılır. Sadece ilk kelime büyük harfle başlar; geri kalanlar kk harfle devam eder. Sonuna nokta konur ve paragraf baŐlıęın hizasından devam eder. Kendinden nceki paragraftan satır boşluğu ile ayrılmaz.
Tablo ve Őekil Başlıkları	Tablo ve Őekil ifadeleri (Tablo 1., Őekil 1. gibi) bold biçimde kullanılır. Tablo ve Őekil baŐlıklarını oluşturan kelimelerin ilk harfleri büyük ve başlık italik olarak yazılır.

darulfunun ilahiyat

NOTES FOR CONTRIBUTORS

1. *darulfunun ilahiyat*, published by Istanbul University Faculty Theology, is an academic journal. The articles sent to *darulfunun ilahiyat* are evaluated using the double-blind review system.
2. The articles submitted for publication are first examined by the Journal Manager and Chief Editor in regard to the suitability of their goals, subject, content, presentation style and compliance to the journal's writing rules. Articles that have passed the preliminary evaluation process are sent to two referees that are expert in the specific field of the study. If the views of the referees on the work are at odds, then a third referee will be consulted. According to the reports of the referees the Editorial Management either accepts or rejects the article. The authors of the rejected articles are notified regarding the procedure.
3. The articles submitted for publication should not have been published nor submitted to another journal/editorial book previously. The articles should be composed in accordance with the international research and publication ethics standards.
4. Plagiarism allegations or abuses are constantly being investigated in order to protect the rights of authors and integrity of the journal. Submitted papers to the journal are examined by the plagiarism prevention program.
5. *darulfunun ilahiyat* accepts the submissions through ScholarOne Manuscripts <https://mc04.manuscriptcentral.com/ilahiyat>
6. The guideline for general format properties is as follows. Further details are available at <http://ilahiyatjournal.istanbul.edu.tr/en/>

GENERAL FORMAT PROPERTIES

Font	The font used in the entire manuscript should be Times New Roman, font size 10,5.
Page Layout	In a A4 paper, page margins for bottom, top, right, and left should be pre-set as 0.98 inch. Text should be justified with no hyphenation breaks in words at the end of a line. Text should be typed as a single-column document. Paragraphs and headings should not be indented, but aligned with the main text.
Paragraph Format	Paragraph indents should be pre-set in the tabs section as follows: <ul style="list-style-type: none"> ▶ before and after: 6 pt ▶ line spacing: 1.5
Page Limit	Manuscripts prepared in compliance with the guidelines should not exceed 25 pages (10.000 words).

MANUSCRIPT SECTIONS

Title	Article titles should be boldfaced and centered.
Author's name	The names of all authors and their institutions should not be included in the main document.
Abstract	Submitted articles should include Turkish and English title and abstract. The abstracts should not exceed 150 words. No citations should appear in the abstract.
Keywords	The articles should include Turkish and English keywords which present the scope and content of the text. The keywords should not exceed 5 words..
Main Text	Please look at the samples which are available at the journal's website for an example of how the main text will look.
Citations and References	The journal uses Chicago Manual of Style 17 (Notes and Bibliography). For further details see http://www.chicagomanualofstyle.org/tools_citationguide.html

TABLES, FIGURES AND APPENDICES

Tables and Figures	<p>Tables, figures, pictures, graphics, and similar aspects should be embedded in the text, and not provided as appendices.</p> <p>Under the Paragraph tab, ensure that the indentation is as follows:</p> <ul style="list-style-type: none"> ▶ before and after: 0 ▶ spacing: Single <p>Tables and figures should be left aligned, and the text wrapping feature should be turned off.</p>
Appendices	Each appendix should be displayed on a separate page after the references section.

LEVELS OF HEADING

The Heading Style	First letters of the first and second levels should be capitalized. (Exception: conjunctions such as and, or, but should be in lowercase)
Main headings (i.e. Methodology, Results etc.)	Centered, boldface.
Second level headings	Flush left, boldface, separated with a line spacing from the previous paragraph.
Third level headings	Flush left, boldface with a 0,5 cm indentation, lowercase paragraph heading ending with a period (Only the first letter is capitalized), not separated with a line spacing from the previous paragraph.
Fourth level headings	Flush left, boldface, italicized, with a 0,5 cm indentation, lowercase paragraph heading ending with a period (Only the first letter is capitalized), not separated with a line spacing from the previous paragraph.
Fifth level headings	Flush left, italicized, with a 0,5 cm indentation, lowercase paragraph heading ending with a period (Only the first letter is capitalized), not separated with a line spacing from the previous paragraph.
Table and figure headings	Headings for tables and figures should follow the same code.