

# FUAT SEZGİN VE TEMEL İSLAM BİLİMLERİ

Güncel Tartışmalar - Teorik Teklifler

Editörler

İbrahim ÖZCOŞAR

Ali KARAKAŞ

Mustafa ÖZTÜRK

Sıracettin ASLAN

**DİVAN**  
Kitap

# FUAT SEZGİN VE TEMEL İSLAM BİLİMLERİ

Güncel Tartışmalar - Teorik Teklifler

G

## **Editörler**

İbrahim ÖZCOŞAR

Ali KARAKAŞ

Mustafa ÖZTÜRK

Sıracettin ASLAN



# FUAT SEZGİN VE TEMEL İSLAM BİLİMLERİ

Güncel Tartışmalar - Teorik Teklifler

G

## **Editörler**

İbrahim ÖZCOŞAR

Ali KARAKAŞ

Mustafa ÖZTÜRK

Sıracettin ASLAN

**DİVAN**  
Kitap

ISBN 978-605-4239-82-5  
Yayınevi Sertifika Numarası - 14320

G

**FUAT SEZGİN VE TEMEL İSLAM BİLİMLERİ**  
**Güncel Tartışmalar - Teorik Teklifler**

**Editörler**

İbrahim ÖZCOŞAR  
Ali KARAKAŞ  
Mustafa ÖZTÜRK  
Sıracettin ASLAN

**Kapak Tasarımı ve İç Tasarım**  
Divan Kitap

**Baskı - Cilt**

Step Ajans Matbaacılık Tanıtım ve Org. Ltd. Şti.  
Göztepe Mah. İnönü Cad. No: 78  
34200 Bağcılar/İstanbul  
Tel: (212) 446 88 46

© DİVAN KİTAP

Bu kitabın tüm hakları "Editörler Kurulu"na aittir.  
İzinsiz kopyalanması yasaktır, kaynak gösterilerek alıntı yapılabilir.  
Kitapta yer alan yazıların sorumluluğu yazarlarına aittir.

1. Baskı, Divan Kitap, 2019



Kayapınar Belediyesi



Kadim Akademi



İlim Yayma Cemiyeti

*Bu çalışma Kadim Akademi, Diyarbakır İlim Yayma Cemiyeti ve Kayapınar Belediyesi'nin katkılarıyla hazırlanmıştır.*

**DİVAN KİTAP**

Tahtakale Mah. Ayçiçeği Sokak  
Nu: 8/10 D: 6 Avcılar - İstanbul  
Tel: (212) 803 40 42

www.divankitap.com.tr

divan@divankitap.com.tr, divankitap@gmail.com

**DİVAN KİTAP**, Divan Kitap Matbaacılık Basın Yayın  
Dağıtım ve Ajans Hizmetleri Ltd. Şti. yayın markasıdır.

## İÇİNDEKİLER

### G

TAKDİM.....	9
ÖNSÖZ .....	11
Ursula SEZGİN'in Mesajı.....	13
FUAT SEZGİN'İN MODERN DÖNEM HADİS TARTIŞMALARINA KATKISI: YAZILI RİVAYET TEORİSİ .....	15
<b>Hüseyin HANSU</b>	
FUAT SEZGİN'İN İSLAM TARİHÇİLİĞİNE KATKISI: RİVAYETİN DEĞERİ ÜZERİNDEN ORYANTALİZME CEVABI .....	33
<b>Seyfettin ERŞAHİN</b>	
ORYANTALİZMİN MUKABİLİ VE YENİ BİR BİLİM DALI OLARAK OKSİDENTALİZM: FUAT SEZGİN OKSİDENTALİST SAYILIR MI? .....	43
<b>İbrahim KUTLUAY</b>	
ORYANTALİST VE OKSİDENTALİST YAKIŞTIRMALAR ÇERÇEVESİNDE FUAT SEZGİN .....	75
<b>Emrah İSTEK</b> <b>Gülşen İSTEK</b>	
FUAT SEZGİN'İN İSLÂM'DA BİLİM VE TEKNİK ADLI KİTABINDA PEYGAMBER VE HADİS ALGISI .....	93
<b>Ali KARAKAŞ</b>	
HADİS USÛLÜ İLMİNİN DOĞUŞUNA DAİR FUAT SEZGİN'İN GÖRÜŞLERİ .....	121
<b>Abdullah ÇELİK</b>	
FUAT SEZGİN'İN BUHÂRÎ'NİN <i>SAHİH</i> 'İNE YÖNELİK TENKİT VE TESPİTLERİ ( <i>BUHARİ'NİN KAYNAKLARI HAKKINDA ARAŞTIRMALAR</i> ADLI ESERİ ÖZELİNDE) .....	143
<b>Ahmet Emin SEYHAN</b>	
HADİS ARKEOLOJİSİ FUAT SEZGİN ÖRNEĞİ: <i>BUHÂRÎ'NİN KAYNAKLAR</i> 'NİN KAYNAKLARI .....	169
<b>Bayram KANARYA</b>	

FUAT SEZGİN'İN HADİSE VE HADİS KAYNAKLARINA YAKLAŞIMI .....	193
<b>Emine DEMİL</b>	
FUAT SEZGİN'İN KUR'ÂN VE TEFSİR ALANINDAKİ ÇALIŞMALARI .....	219
<b>Mehmet Nurullah AKTAŞ</b>	
FUAT SEZGİN'İN FİLOLOJİK TEFSİRE BAKIŞI .....	233
<b>Cüneyt MARAL</b>	
FUAT SEZGİN'İN TAHKİK VE NEŞRETTİĞİ MECÂZÜ'L-KUR'ÂN'IN MUKADDİMESİNDE YER ALAN BAZI ÂYETLERİN FİLOLOJİK TAHLİLLERİ ÜZERİNE BİR İNCELEME .....	251
<b>Nurten KULA</b>	
FUAT SEZGİN'İN TEFSİR İLMİNE KATKILARI .....	275
<b>Abdurrahim KIZILŞEKER</b>	
FUAT SEZGİN'İN MANTIK İLMİNE KATKILARI.....	295
<b>Ahmet KAYACIK</b>	
FUAT SEZGİN'İN CAHİLİYE DÖNEMİ ARAP ŞİİRİNİN TARİHSEL GERÇEKLIĞİ ÜZERİNE GÖRÜŞLERİ .....	303
<b>Şahin ŞİMŞEK</b>	
FUAT SEZGİN'İN CAHİLİYYE İLE SADRU'L-İSLÂM DÖNEMİNE AİT ŞİİRLERİN RİVAYETİ VE ÖZGÜNLÜĞÜYLE İLGİLİ GÖRÜŞÜ.....	323
<b>Hamit SALİHOĞLU</b>	
FUAT SEZGİN'İN GESCHICHTE DES ARABISCHEN SCHRİFTTUMS (GAS) İSİMLİ ESERİNİN İSLAM ARAŞTIRMALARINDAKİ YERİ .....	339
<b>Atabey KILIÇ</b>	
FUAT SEZGİN'İN ALMANYA'DAKİ İLİM HAYATINA İNTİSABINDA HELLMUT RİTTER'İN ROLÜ VE ÖNEMİ .....	369
<b>Nurettin GEMİCİ</b>	
FUAT SEZGİN'E GÖRE İSLAM DÜNYASININ YÜKSELME VE GERİLEME NEDENLERİ.....	383
<b>Oktay BOZAN</b>	

FUAT SEZGİN'İN İSLAM MEDENİYETİNİN GERİLEME SEBEPLERİNE  
ÖNELİK YAKLAŞIMLARI ÜZERİNE ELEŞTİREL BİR YAKLAŞIM ..... 395

**Hakan CAN**

**Abdülbaki KINSÜN**

THE PROBLEM OF RESEARCHING THE RELATIONSHIP BETWEEN THE ISLAMIC SCIENTIFIC HERITAGE AND THE ISLAMIC ARTS AND ARCHITECTURE AND THE EFFORTS OF FOUAD SEZGİN IN THIS REGARD

*(İslam Sanatları Ve Mimarisi İle İslam Bilim Bilim Mirası Arasındaki İlişkinin Araştırılması Sorunu Ve Bu Bağlamda Prof. Dr. Fuat Sezgin'in Çabaları)..... 413*

**El-Mostafa Mohamed Ahmed EL-KHARRAT**

ARAP-İSLAM KÜLTÜRÜNDE KENDİNİ BİLİME ADAMA: FUAT SEZGİN ÖRNEĞİ ..... 445

**Ahmet ABDÜLHADİOĞLU**

ÜLKEMİZDE YABANCI DİL EĞİTİM METODLARI - PROF. DR. FUAT SEZGİN ÖRNEĞİ-... 457

**Nesim SÖNMEZ**

**Resul GEYİK**

ÖĞRENCİ BAŞARISINDA ROL MODEL ÖĞRETMENLERİN ETKİSİ:

FUAT SEZGİN ÖRNEĞİ..... 473

**Davut OKÇU**

العمل مع الأستاذ الدكتور محمد فؤاد سزكين: تجربة علمية ذاتية

*(Prof. Dr. Fuat Sezgin İle Çalışmak: Bilimsel Bir Tecrübe)..... 485*

**Ali Bin İbrahim En Nemle**

تأريخ علم الكلام والمتكلمين أ.د. فؤاد سزكين وجهوده في خدمة

*(Fuat Sezgin'in Kelam İlminin Tarihine Ve Kelamcılara Dair Çalışmaları)..... 497*

**Şerif Murad**

فؤاد سزكين وجهوده اللغوية والبلاغية

*(Fuat Sezgin'in Dil Ve Belagat Çalışmaları)..... 513*

**Taha Muhammed Abdülfettah**

الفعل (جعل) بين الدلالة النحوية والدلالة القرآنية

*(Kurân Ve Gramer İşaretleri Arasında Yapmak (جعل) Fiili) ..... 530*

**Zerevan Kasım Ahmed**



نظرة فؤاد سزكين في تدوين التاريخ الثقافي في العصر الأموي

(*Fuat Sezgin'in Emeviler Döneminde Kültür Tarihi Yazımına Bakışı*)..... 545

**Şehle Burhan Abdullah**

**Ararat Ahmed Ali**

## FUAT SEZGİN İLE HATIRALAR

FUAT SEZGİN İLE İLGİLİ ANILARIM ..... 567

**Ali KARAKAŞ**

İLME ADANMIŞ BİR HAYAT: FUAT SEZGİN “*HATIRALARIM*” ..... 591

**Bülent ALAN**

## TAKDİM

### G

Anadolu'da binlerce yıl boyunca birçok medeniyete ev sahipliği yapan ve sağlam surlarının ardında zengin bir insanlık mirası barındıran Diyarbakır, her dönemden canlı izler taşıyan ve bu izleri günümüze aktaran önemli bir kültür ve sanat merkezidir. İnsanlığın yaklaşık on bin yıl önce Çayönü'nden başlayan mekân tutma serüveni, dünyanın en muhkem surlarının inşasına kadar devam etmiştir. İnsanlık tarihine bir nevi mesken olan Diyarbakır, barındırdığı her uygarlığa kendi özünden hayat vermiştir. Peygamberler ve sahabeler şehri Diyarbakır, Hz. Peygamber efendimizin vefatından kısa bir süre sonra İslam'la tanışmış ve Anadolu'nun İslamlaşmasında da bir eşik vazifesi görmüştür.

Kâinatın efendisi Hz. Muhammed tarafından bizlere tebliğ edilen İslam dini; biz Müslümanlar için dünya ve ahiret hayatını kolaylaştıran bir yaşam biçimidir. İlk emri okumak olan İslam'a bu yönüyle bakıldığında, insanlığa yön veren bilimlerin temelini İslam bilimleri olduğu anlaşılmaktadır. Bu bakımından İslam bilim tarihini anlamak ve araştırmak büyük bir önem arz etmektedir. Kayapınar Belediyesi olarak; İslam kültür ve medeniyetinin daha iyi anlaşılmasını sağlamak ve onu yeni nesillerimize en doğru şekilde tanıtmak ve aktarmak amacıyla yapılan çalışmalara destek vermekten büyük bir memnuniyet duy-maktayız.

İslam tarihi denince aklın ilk gelen ve 94 yıllık ömrünü İslam bilimlerine adayan ve hocaların hocası olarak bilinen Prof. Dr. Fuat Sezgin şöyle der; "Amacım, İslam topluluğuna mensup insanlara İslam bilimlerinin gerçeğini tanıtmak, benlik duygularını olumsuz etkileyen yanlış yargılardan onları kurtarmak ve ferdin yaratıcılığına olan inancı onlara kazandırmaktır." Fuat Sezgin hocamızın yaptığı çalışmalar ve eserlerinden aldığımız özgüvenle, dünyanın dört bir tarafından gelen bilim insanlarının katılımı ile *İslam Bilim Tarihi ve Fuat Sezgin Sempozyumu*'nu düzenlemiş bulunmaktayız. 30 Haziran 2018 yılında vefat ederek aramızdan ayrılan ve bizlere İslam bilim tarihinde pek çok yaygın kabulü değiştirecek önemli bir miras bırakan büyük bilim adamı Prof. Dr. Fuat Sezgin hocamızı bir kez daha rahmet ve şükranla anıyorum.

İslam tarihi araştırmaları gibi bizleri bir arada tutan değerlerimiz ile ilgili yapılan tüm çalışmaların, birliğimizi ve beraberliğimizi pekiştirmesini ve daha nice Fuat Sezginlerin, Aziz Sancarların, Ziya Gkalplerin, Ali Emirilerin yetişmesine vesile olmasını diliyorum.

İnsan, eğitim, bilgi, bilim, kültür, sanat, spor ve doğaya dost bir politikayla hareket eden Kayapınar Belediyesi olarak, İlim Yayma Cemiyeti Diyarbakır Şubesi ve Kadim Akademi ile birlikte 15-17 Şubat 2019'da gerçekleştirdiğimiz sempozyuma katılan bilim bütün adamlarımıza, İlim Yayma Cemiyeti Diyarbakır Őube başkanı Dr. Ali Karakaş'a, Kadim Akademi Yönetim Kurulu Başkanı Prof. Dr. İbrahim Özcoşar'a ve Kayapınar Belediyesi'nin emek sarf eden her çalışanına tek tek teşekkür ediyor, İslam bilim tarihine katkı sağlayacağına inandiğim bu kıymetli çalışmanın birliğimizi ve beraberliğimizi pekiştirmesini ve Fuat Sezgin gibi daha nice değerlerin yetişmesine vesile olmasını diliyorum.

**nal KOÇ**  
**Kayapınar Kaymakamı**

## ÖNSÖZ

### G

Altmış darbesinin iktidara getirdiği yönetim tarafından hazırlanan ve 147 akademisyenin “zararlı” olarak nitelendirildiği listede kendi adının da bulunması üzerine ideal sahibi bir muhacir olarak bilim ve araştırma faaliyetlerine Almanya’da devam eden Fuat Sezgin, kendisini dünya bilim çevrelerinde tanıttak olan faaliyetlerinin ikinci evresine geçmiş oluyordu. Öz yurdundan hicret etmek zorunda bırakılan bu büyük bilgin, tutku dolu bilim serüvenine burada ömrünün sonuna kadar devam edecek, Avrupa’nın orta yerinde muhteşem bir enstitü kuracaktı. Kendi değerlerine sahip çıkıp ömrünü, ait olduğu medeniyeti yüceltmeye adanmış bir doğulu tarafından kurulan bu şarkiyat enstitüsü, Avrupa’daki alışlageldik şarkiyat enstitülerinin oryantalist yaklaşımlarından arınmış ciddi bir enstitü olacaktı.

Vefatının ardından hakkında pek çok imrendirici sözler söylenen Fuat Sezgin, bunlardan çok daha fazlasını hak eden bir bilim insanıdır. Sisli bir perde arkasında sırta kadem basmış medeniyet değerlerimizin küllerini temizleyip onları gösterirken, sergilediği kararlı duruşu ve üslûbuyla mensubu olduğu medeniyetin evlatlarına özgüven aşıl原因an bu büyük âlim, geride pek çok eser bıraktı. İlimi mirasının en dikkat çekici parçası, İslam araştırmalarında vazgeçilmez bir kaynak olan ve GAS (Geschichte des Arabischen Schrifttums [Arap-İslâm Bilim Tarihi]) olarak bilinen eserdir. Yaklaşık 300 bin yazma eseri yerinde inceleyerek oluşturduğu 18 ciltlik bu eseriyle, sıkça dile getirilen “Müslümanların bilime katkılarının olmadığı” şeklindeki tabuyu yerle bir eder. Klasik dönemde Müslüman âlimlerin bilim ve teknolojiye yaptıkları katkıları, bu medeniyete ait yazılı kaynaklar üzerinden ortaya koymayı hedefleyen GAS, bir medeniyetin düşünce tarihi ya da yazılı birikiminin haritası niteliğindedir.

Bu özellikleri dikkate alındığında “Batı’da kalıp Batılı olmayan” bir kişilik olarak nitelendirebileceğimiz Fuat Sezgin, aynı zamanda yitik hazinenin peşindeki bir medeniyet kâşifidir; çünkü o, İslam Bilimleri üzerinde, ciddi tez ve çalışmaları ile ezber bozarak çığır açmış, Avrupa’ya bilimin İslam kültür ve medeniyetinden ulaştığını kanıtlamış, böylece bilimin her şeyden önce bir özgüven meselesi olduğunu kanıtlayarak medeniyetimizin ve tarihimizin uyanışına katkı sağlamıştır.

Fuat Sezgin, geçen sene 94 yaşında aramızdan ayrıldı. Vefat haberi alınır alınmaz gerek devlet erkânında ve akademimizde gerekse Arap âlemi ve Batı'da hakkında çok Şey söylendi; birçok kimse Hoca ile olan hatıralarını, tanıklıklarını görsel, yazılı ve sosyal medya aracılığıyla ifâde etti. Fuat Sezgin'in ardından, onu övücü sözlerle anlatmanın ötesine geçecek adımlara ihtiyaç duyulduğu düşüncesi yüksek sesle dile getirilmeye başlandığı bir esnada, 2018/6 Sayılı Cumhurbaşkanlığı Genelgesi'nin Resmi Gazete'de yayımlanarak 2019 yılının *Prof. Dr. Fuat Sezgin Yılı* olarak ilan edilmesi, pek çok açıdan motivasyon kaynağı oldu.

Söz konusu Cumhurbaşkanlığı genelgesine de uygun düşecek Şekilde, "Prof. Dr. Fuat Sezgin Yılı" kapsamındaki ilk bilimsel etkinlik 15-17 Şubat 2019 tarihleri arasında Diyarbakır'da düzenlendi. Kadim Akademi, Diyarbakır İYC ve Kayapınar Belediyesi ortaklığıyla düzenlenen *Uluslararası İslam Bilim Tarihi ve Fuat Sezgin Sempozyumu*'na ülkemizden ve yurtdışından birbirinden değerli birçok bilim insanı tebliğleriyle katkı sağladılar. Söz konusu sempozyumun, içinde bulunduğumuz yılın ilk bilimsel etkinliği olması kayda değer bir özellik olarak değerlendirilmektedir. Sempozyum tebliğlerinin titiz bir editöryal süzgeçten geçirilmesiyle oluşturulan bu eserin; Fuat Sezgin'in fazla anılmayan yönlerini irdelemek, özellikle vefatından sonra hakkında medya gibi bazı çevrelerde yer alan çelişkili bilgileri tashiह etmek ve yine onunla ilgili bilgi boşluklarını telafi etmek bakımından önemli bir kaynak olmasını temenni etmekteyiz.

Bu çalışmanın ortaya çıkmasında emeklerinden bahsetmeden geçemeyeceğimiz isimleri burada anmak gerekir. Kongre sürecinin düzenleme kurulunda katkı sunan Dr. M. Rıda Tr, Dr. Ahmet Ceylan, Dr. Mehmet Cebe, Dr. Recep elik ve Dr. Tahsin Kula'nın akademik katkıları her türlü takdirin üstündedir. Kayapınar Belediyesi başkan yardımcısı Mustafa elik'e hem düzenleme kurulundaki rolü ve hem kongrenin icra edilmesindeki üstün katkıları için teşekkür ederiz. Sürecin mutfağındaki gizli kahramanlarımız Arş. Gör. Cemal lke, Arş. Gör. Sabri Mengirkaon'a ve Kayapınar Belediyesi'nin gayretli ve alışkan personeline teşekkür ederiz. Kayapınar kaymakamı nal Koç'un değerli destekleri ve katkıları olmasaydı, ne sempozyum ne de bu eser ortaya çıkmayacaktı. Sempozyum sürecinde katılımlarını esirgemeyen Dr. M. Mehdi Eker ile Bilim ve Teknoloji bakanımız Mustafa Varank'a Őkranlarımızı arz ediyoruz. Ve son olarak; hem sempozyuma ve hem de bu esere kaynaklık eden çalışmaların yazarı olan bilim insanlarımıza sonsuz Őkranlarımızı sunuyoruz.

**Editörler**

*Merhum Prof. Dr. Fuat Sezgin'in eşi Dr. Ursula Sezgin'in  
15-17 Şubat 2019'da Diyarbakır'da düzenlenen  
"Uluslararası İslam Bilim Tarihi ve Fuat Sezgin Sempozyumu"na  
gönderdiği mesaj:*

Sevgili Hazirun,

Tarafıma Prof. Dr. İbrahim Özcoşar aracılığıyla organizatörler adına nezaketle iletilen sempozyum daveti için bir kez daha içten teşekkürlerimi sunuyorum. Üzülerek belirteyim ki hastalığımın dolaylı bu davete bizatihi icabet edemeyeceğim. Yalnızca bir selamlama ile aranızda bulunacağım.

Her şeyden önce, bu sempozyum ile eşimi -ruhu şad olsun- ve çalışmalarını onurlandırdığınız için teşekkür ederim. Onun çalışmalarının ilgi uyandırması ve hatta bazıları tarafından devam ettirilmesi beni mutlu, çok mutlu edecektir. Bu yüzden organizatörlere her bakımdan başarılar diliyorum.

Eğer izin verirseniz bir başka neden ile daha, daha çok duygusal bir gerekçe ile, davetinize icabet edemeyişimin üzüntüsünü belirtmek istiyorum. Erken dönem bir Arap tarihçisi ve bir tefsir yazarı olan Abû Dja'far Muhammad b. Djarir at-Tabari bağlamında ve Hz. Ali döneminde bu bölgedeki faaliyetler ile meşgul olurken Diyarbakır'dan elli yıldan daha uzun bir süre önce haberdar olmuştum. O zaman nasıl tahmin edebilirdim, eşim için eşimin onuruna düzenlenen bir organizasyona davet edileceğimi tahmin edemezdim. Tekrar çok teşekkür ederim. *Zor sipas, thank you very much, herzlichen dank.*

**Dr. Ursula Sezgin**



# FUAT SEZGİN'İN MODERN DÖNEM HADİS TARTIŞMALARINA KATKISI: YAZILI RİVAYET TEORİSİ

## G

Hüseyin HANSU  
İstanbul Üniversitesi  
İlahiyat Fakültesi

### GİRİŞ

Hız. Peygamber devrinden itibaren başlayan hadislerin rivayet süreci, hicri üçüncü asırda *Kütüb-i Sitte* gibi büyük hadis mecmualarının oluşmasıyla büyük ölçüde sona ermiştir. Başlangıçta hadislerin yazımıyla ilgili bazı tereddütler yaşanmışsa da hicri birinci asrın sonlarından itibaren başlayan hadislerin yazıya geçirilmesi demek olan tedvin süreci ikinci asır boyunca devam etmiş ve erken dönemlerden itibaren muazzam bir hadis literatürü ortaya çıkmıştır. Rivayet sürecinin bitiminden sonra da hadis ilmi konusunda yapılan çalışmalarla birlikte yazılı hadis literatürü giderek artmış ve bugün devasa bir arşiv haline gelmiştir.

Ancak bu devasa literatüre rağmen klasik hadis ilminde hadislerin ilk zamanlarda şifahi olarak nakledildiği izlenimi hâkimdir. Bu kanaatin oluşmasında muhaddislerin güçlü hafızalarına yapılan vurgu, onları yüceltmek için yapılan abartılı anlatımlar yanında, bizzat muhaddislerin derslerini ezberden yapmayı tercih etmeleri de etkili olmuştur. Hadisleri naklederken daha çok *haddesena*/bize söyledi, *ahberena*/bize haber verdi gibi lafızları kullanmaları da zamanla rivayetlerin sadece sözlü olarak aktarıldığı kanaatini beslemiştir.<sup>1</sup> Ancak hadisin yazılı kayıtları zaten bilindiği için oryantalist çalışmaların başladığı 19. asra kadar bu anlamda rivayet sistemine yönelik kayda değer bir itiraza rastlanılmaz.

### ORYANTALİST HADİS KURAMI

Modern asırlar olarak bilinen 19. ve 20. yüzyıllar hadis tarihinin en netameli ve en çetin dönemlerinden biri olmuştur. Zira bu dönemde hadis ilmi oryantalizm denilen bir hâdisleyle karşılaştı. Derin bir projenin parçası olan oryanta-

---

<sup>1</sup> Ali Albayrak, "Fuad Sezgin'in "Buhârî'nin Kaynakları" Kitabı Üzerine Değerlendirmeler, *Usûl: İslam Araştırmaları*, 26 (2016): s. 53.



lizm, bu asırlarda artan sömürgecilik ve misyonerlik faaliyetlerinin kültürel yönünü temsil eder. Bu çerçevede Batı'da hadis alanında da pek çok çalışma yapılmıştır.<sup>2</sup> Batılı araştırmacılar, Hz. İsa'nın hayatına ve İncil metinlerine uygulamaları tarih tenkit metotlarını siyer ve hadis kaynaklarına uygulayarak<sup>3</sup> hadislerin güvenilir olmadığını ileri sürdüler. 1848'lerin başlarında Alman şarkiyatçı Gustav Weil (1808-1889) bu metotlara göre, hadis materyalinin önemli bir bölümünün uydurma sayılması gerektiğini ileri sürdü. Hadisin otoritesini sorgulayan bu tutum Alois Sprenger (ö.1893) ve William Muir'in (ö. 1905) çalışmalarıyla devam etti. Ancak bu ilk çalışmalar, uydurma hadisler arasından sahih olanlarının nasıl ayıklanacağına dair bir metot önermediler. 1890 yılında Yahudi asıllı Macar şarkiyatçı Ignaz Goldziher, kendinden önce yapılmış araştırmaların sonuçlarını geliştirerek<sup>4</sup> *Muhammedanische Studien* (Halle 1889-90) adlı eserinde sistematik hale getirdi.<sup>5</sup> Bu tarihten sonraki hadis araştırmaları üzerinde büyük ölçüde belirleyici olan Goldziher'in tezi kısaca şöyledir:

Hadis edebiyatı şifahi kültüre dayanmaktadır. Şifahi nakillere dayanılarak kayda geçirilmiş hadis rivayetlerinin hiçbir tarihi değeri yoktur.<sup>6</sup> Hadislerin ilk olarak derlendiği kaynak Buhârî'nin *el-Camiu's-Sahih*'idir.<sup>7</sup> "Buhârî'deki bütün hadisler Buhârî'nin devrinde yaşamış olan fikir ekollerinin düşüncelerinden ve icatlarından ibarettir. Yani bunun peygamberle bir alakası yok! Bunlar sadece devrin fikirlerini aksettirir. Buhârî bu fikirleri toplamıştır, rivayetler zinciri ilave etmiştir, yani uydurmuştur."<sup>8</sup>

Goldziher'in bu görüşlerini savunduğu adı geçen eseri, yayınladığı 1890'lardan 1950 yılına kadar geçen süre içerisinde kayda değer hiçbir eleştiriye ve değişikliğe uğramadan modern hadis araştırmalarının temelini oluşturdu.<sup>9</sup>

<sup>2</sup> Bu dönemde Hadis alanında çalışan müsteşrikler için bkz. M. Tayyip Okiç, *Bazı Hadis Meseleleri Üzerine Tetkikler*, Ankara: Atlas Kitabevi 2017, s. 25-26.

<sup>3</sup> Harald Motzki, "Hadis: Kaynağı ve Gelişimi", trc. Dilek Tekin, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 10/2 (2012); s. 104.

<sup>4</sup> Fuat Sezgin, "Arab-İslam ilminde İsnadın Ehemmiyeti", *Muhadarat fi Tarihi'l-Ulumi'l Arabiyye ve'l-İslamiyye*, Frankfurt 1984, s. 131- 145. sayfalarından trc. Habil Nazlıgül, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10 (1998), s. 252.

<sup>5</sup> Motzki, 108; Wael b. Hallaq, "Nebevi Hadisin Sıhhati: Yapay Bir Problem", trc. Hüseyin Hansu, *Hitit Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/9 (2006/1): 137.

<sup>6</sup> Sezgin, "Arab-İslam ilminde İsnad'ın Ehemmiyeti", s. 253.

<sup>7</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, s. 81.

<sup>8</sup> Sezgin, *Bilim Tarihi Sohbetleri*, s. 75.

<sup>9</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, s. 12, 23; Daniel W. Brown, *İslam Düşüncesinde Sünneti Yeniden Düşünmek*, çev. Sabri Kızılkaya, Salih Özer, Ankara: Ankara Okulu, 2002, s. 121.

1950'lerde Joseph Schacht, Goldziher'in tarihsel tenkit metodunu fikhi hadislerle uyguladı. Çalışmasının sonucunda bu tür hadislerin aksi ispatlanıncaya kadar uydurma olarak kabul edilmesi gerektiğini ileri sürdü.<sup>10</sup> Ona göre hadisler, sahabilere bile nispet edilemez, bilakis bunlar bir tabiine dayanarak yayılmış ve sonradan sık sık bir sahabiye veya peygamberin kendisine isnad edilmiştir. Bu yüzden isnadlar, geriye doğru bir gelişme göstermektedir. Bir hadisin isnadı ne kadar tam ise o kadar geç bir döneme aittir.<sup>11</sup> Goldziher ve Schacht'ın tezi genç oryantalistler tarafından birçok ilavelerle daha da geliştirildi ve pekiştirildi. 1970'lerden sonraki Batılı çalışmalarda hadislerle ilgili bu bakış açısı artık şüphe edilmemesi gereken ispatlanmış bir hakikat gibi benimsendi.<sup>12</sup>

İslam dünyasında oryantalistlerin hadislerle ilgili eleştirilerinin ilk tesirleri Hint alt kıtasında görüldü. Çünkü bu kıtada modernizmle ilgili tartışmalar Goldziher'den önce başlamıştı. Bu tartışmalar, Weil, Muir, Sprenger gibi ilk nesil müsteşriklerin tezleri üzerinden yapıldı. Adı geçen oryantalistlerin tenkitleri sonucunda, hadisleri tamamen reddeden bir ekol ortaya çıkmıştı. Bu ekolün önde gelen isimlerinden biri olan Gulâm Ahmed Perviz (1903-1985), hadislerle muharref İnciller arasında bir paralellik kurmuş ve Hz. İsa'nın ölümünden sonraki yüzyıl içerisinde kaydedilen İncillere nasıla güvenilmiyorsa, hadislere bundan daha fazla güvenilmemelidir tezini ileri sürdü.<sup>13</sup>

İslam dünyasının diğer bölgelerindeki hadis tartışmalarının kaynağı ise Goldziher'in adı geçen kitabı oldu. Aslı Almanca olan kitap, İslam dünyasında konuşulan dillerden herhangi birine tercüme edilmedi. Ama ondan yapılan kısmi tercüme ve dolaylı alıntılar, hadis alanında ciddi tartışmalara neden oldu.

Ugan'ın verdiği bilgiye göre Goldziher'in kitabının hadisle ilgili bölümünün bir özeti (1-274 arası) A. E. Schmidt (1871-1939) tarafından Rusça'ya çevrilmiştir. Ugan ayrıca I. J. Krachkovski (1883-1951), A. E. Krımskiy (1871-1942) gibi Rus oryantalistlerin, Rus Akademisi'nin Şark şubesi mecmuasının 1893-1894 ve *Mir İslama* mecmuasının 1912 senesi nüshalarında konuyla ilgili makalelerinden söz etmektedir.<sup>14</sup> Goldziher'in fikirleri böylece orta Asya Müslümanları arasında yayılmış oldu.

<sup>10</sup> *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* (Oxford: Clarendon Press, 1950).

<sup>11</sup> Brown, *Sünneti Yeniden Düşünmek*, s. 122.

<sup>12</sup> Motzki, *Hadis: Kaynağı ve Gelişimi*, s. 114-115.

<sup>13</sup> Ali Karakaş, *20. Yüzyıl Hadis Esenli Oksidentalizm Çalışmaları*, (Doktora tezi, Çukurova Üniversitesi, 2015), s. 309; Brown, *Sünneti Yeniden Düşünmek*, s. 129.

<sup>14</sup> Zakir Kadiri Ugan, *Dini Rivayetler*, 248. Ugan'ın verdiği bu bilgiyi teyit edemedik. Ancak kitabın Rusça geniş ve detaylı bir tanıtımı (24 sayfa) 1893'te Goldziher'in yakın arkadaşı Rus

Türkiye’de oryantalistlerin hadisle ilgili yaklaşımları ilk olarak Goldziher’in yakın arkadaşlarından olan Reinhart Dozy (1820-1883) üzerinden tanındı. Onun *Hat Islamisme* adlı eserinin, Abdullah Cevdet tarafından *İslam Tarihi* adıyla 1908 yılında Türkçe’ye çevrilmesi büyük tartışmalara ve tepkilere neden oldu.<sup>15</sup> Bu tercümeden kısa bir süre sonra, Müslümanlığa karşı şiddetli kin, düşmanlık hisleri ve tarafgirlikle tanınan Leone Caetani’nin<sup>16</sup> Hz. Peygamber’in hayatına dair *Annali dell’Islam* (Milano-Roma 1905-1926) adlı eserinin 1924 yılında yapılan Türkçe tercümesi takip etti.<sup>17</sup> Bunlara Tatar asıllı tarihçi Zakir Kadiri Ugan’ın (1878-1954) Goldziher’in kitabının Rusça özetinden yararlanarak yazdığı anlaşılan “*Dini ve Gayri Dini Rivayetler*” adlı makalesini de<sup>18</sup> eklemek gerekir. Ugan’ın bu makalesinin, “büyük muhaddis” ve “pek muhterem” olarak nitelendiği Goldziher’in temel tezlerinin Türkiye’de yayılmasının büyük etkisi olduğu söylenebilir. Ugan’ın da hadislerle İnciller arasında paralellik kurması<sup>19</sup> Perviz’le aynı kaynaklardan beslendiklerini göstermektedir.

Mısır ve Arap dünyasında ise Goldziher’in fikirleri Ahmet Emin<sup>20</sup> (1886-1954) Ali Hasan Abdulkadir ve Ebu Reyve (1889-1970) gibi isimler vasıtasıyla yayılmıştır.<sup>21</sup> Goldziher’in eserinin 1950’lerden sonra Fransızca ve İngilizce gibi yaygın

---

oryantalist Victor von Rosen (1849-1908) tarafından yapılmış ve şu dergide yayınlanmıştır: Notes of the Eastern Branch of the Imperial Russian Archaeological Society, Vol.8,1893, p.170-194. Goldziher’in *Die Religion des Islams* adlı eseri ise 1911’de Rusça’ya çevrilmiştir. (Goldziher I. Islam = (Die Religion des Islams), Transl. by I.Krachkovsky, ed. and with a foreword by the Private Associate Professor (=Privatdozent) A.E.Schmidt. Imperial Society of Oriental Studies. St. Petersburg: Printing House of I.Boragansky “Vostochnaya”, 1911. [6], 51 p.). Bu bilgileri gönderen Rusya Bilimler Akademisi öğretim üyesi Dr. Irina Lyuter’e teşekkür ederim.

<sup>15</sup> Mısır: İctihad Matbaası 1908. Bu tercümenin yankıları için bkz. Hülya Küçük, Dozy’nin *Hat Islamisme* adlı eseri üzerine, *Diyanet İlmî Dergi*, 33/4 (1994): 63-89.

<sup>16</sup> Okıç, *Bazı Hadis Meseleleri*, s. 26.

<sup>17</sup> Konuyla ilgili tartışmalar için bkz. Fatma Kızıl, “Türkiye’de Hadis Araştırmaları ve Oryantalizm”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi (TALİD)*, 11/21 (2013), s. 307, 309.

<sup>18</sup> *Daru’l-fünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, 1/4 (Teşrin-i sani 1926): 132-210. Ugan’ın bu makalesi Musa Alak ve Mustafa Karataş tarafından sadeleştirilerek *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Dergisi*, 4(2001) sayısında yayınlanmıştır. Bu yazıdaki atıflar söz konusu sadeleştirilmeye yapılmıştır.

<sup>19</sup> Zakir Kadiri Ugan, *Dini Rivayetler*, 212.

<sup>20</sup> Sezgin’e göre Ahmet Emin Goldziher’in fikirlerini aynen benimsemiştir. *Buhârî’nin Kaynakları*, s. 80, 89. Buradan Sezgin’in kendinden önce konuyla ilgili yazılmış eserleri tetkik ettiği anlaşılmaktadır.

<sup>21</sup> Brown, *Sünneti Yeniden Düşünmek*, s. 127-128.

konusulan Batı dillerine çevrilmesi<sup>22</sup> etki alanını daha da arttırdı. Kitabın yol açtığı tepkiler, söz iddialarının güçlü delillere dayanmasından ziyade Müslümanların en kutsal değerlerine meydan okuyan pervasız bir üslupla dile getirilmesinden kaynaklanmaktaydı. Kuşkusuz bu iddialara pek çok reddiye yazıldı ancak bunların çoğu savunmacı ve parçacı yazılardı. İlk dönemlerdeki reddiyelerin çoğunda oryantalizmin derin bir proje, özel bir disiplin olduğu, Goldziher'in tezinin de bunun bir parçası olduğunun fark edilmediği görülüyor.

### SEZGİN'İN YAZILI RİVAYET TEORİSİ

Oryentalistlerin hadisle ilgili iddialarını akademik düzeyde ele alan ve modern araştırma metotlarına göre inceleyen ilk kapsamlı çalışma tespit edebildiğimiz kadarıyla Fuat Sezgin'e aittir. Sezgin, 1947 yılında İstanbul Üniversitesi Arap-Fars Dili bölümünden mezun olduktan sonra aynı yılın Ekim ayında (14.10.1947) mezun olduğu bölümün doktora programına 313 numaralı öğrenci olarak kayıt olmuştur. Meşhur Alman şarkiyatçı Hellmut Ritter'in (1892-1971) danışmanlığında hazırladığı doktorasının konusu Arap dilcisi ve tarih âlimi Ebu Ubeyde Ma'mer b. Müsenna'nın (ö. 209/824) "*Mecâzu'l-Kur'an*" adlı eserinin tahkikidir. Sezgin, 26.12.1950 tarihinde tezini "pek iyi" bir surette müdafaasını yaparak Edebiyat doktorası payesini almıştır.<sup>23</sup>

Sezgin, bir hadisçi değildir. Ancak *Mecâzu'l-Kur'an* üzerinde çalışırken, Buhârî'nin bu eserden bazı alıntılarda bulunduğunu fark eder. Bu alıntılar, Goldziher'in fikirleri doğrultusunda oluşmuş modern hadis tasavvuruna tam bir aykırılık teşkil ediyordu. Buhârî'nin böyle yazılı bir kaynaktan hem de referans vererek alıntıda bulunması Sezgin'i hadislerin yazılı kaynaklarını araştırmaya iten ilk kıvılcım olur. Sonraki araştırmaların da bu fikrini destekleyen bulgulara rastlayınca Sezgin, konuyu doçentlik tezi olarak çalışmaya karar verir.<sup>24</sup> Zira ona göre Hadis ilminin gelişimi doğru anlaşılamazsa, sadece hadis sahasında ortaya konulan eserler değil, aynı zamanda İslam edebiyatının diğer mahsulleri

<sup>22</sup> Goldziher'in kitabı Leon Bercher tarafından *Etudes sur la Tradition Islamique*, (Maison-neuve, Paris 1952) adıyla Fransızca'ya; *Muslim Studies* adıyla S. M. Stern ve C.R. Barber tarafından I. cildi 1966 yılında, II. cildi ise 1971 yılında Londra'da yayınlandı. Birinci cildin tercümesi, Hamid Dabashi'nin uzun bir değerlendirmesiyle birlikte 2006'da (New Brunswick, N.J. : Aldine Transaction) yeniden basıldı.

<sup>23</sup> Ali Dere, "Mehmet Fuat Sezgin Hoca'nın Ankara İlahiyat Yılları", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 59:2 (2018), s. 228.

<sup>24</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, Önsöz, s. 11-12.

de doğru anlaşılabilir. Çünkü İslami ilimlerin çoğu büyük ölçüde hadis metodunu kullanmıştır.<sup>25</sup>

Sezgin, 1950 yılında Ankara İlahiyat'ta Tayyip Okiç'in (1902-1977) danışmanlığında "nassların tedvini" başlığı altında çalışmaya başladığı<sup>26</sup> tezini çok yönlü olarak araştırır. Bu amaçla konuyu, 1951'de İstanbul'da toplanan müsteşirlerle istişare eder. Bu toplantı vesilesiyle İstanbul'da bulunan Mısırlı âlim Emin el-Huli (1895-1966) ile de görüşür. el-Huli, çalışmasını önemsemiş ve bitince Arapça'ya çevrilmesini de tavsiye etmiştir.<sup>27</sup> Bununla yetinmeyen Sezgin, 1952 yılında Kahire'ye giderek Ezher ulemasıyla müzakerelerde bulunur.<sup>28</sup> Araştırmalarında oryantalistlerin yanı sıra umumiyetle Müslümanların, hatta bazı Ezher şeyhlerinin de hadislerin şifahi olarak nakledildiği kanaatinde olduklarını görür. Bu durum Sezgin'in umutlarını kırmaz. Çünkü ona göre, Arap edebiyatının gelişimi bu kanaati doğrulamıyordu.<sup>29</sup>

Tezi için gerekli malzemeleri topladıktan sonra Sezgin, öncelikle şifahi rivayet teorisinin sistematik savunucusu olan ve modern dönem hadis tasavvurunun adeta temsilcisi olan Goldziher'in iddialarını inceledi.<sup>30</sup> Araştırmalarında Goldziher'in de aslında ilk önceleri yazılı rivayet tezini savunduğunu, sonradan bundan vazgeçip şifahi rivayet teorisini öne çıkardığını tespit etti.<sup>31</sup> Çünkü Goldziher şifahi rivayeti savunmayı, hadislerin Hz. Peygamber'le ilgisinin olmadığını, sonradan uydurulup ona nispet edildiği şeklindeki tezine daha uygun görmüştü. Zira şifahi nakilde bir sözün doğruluk ihtimali zamanla daha da zayıflar. Şifahi nakil süreci uzadıkça da hadis lafızlarının tahrif edilme ihtimali artar.<sup>32</sup>

Goldziher, şifahi rivayet fikrini ispatlamak veya istediği sonuca varmak için hadis rivayetine dair Müslüman tarihçilerin argümanlarını ya hiç dikkate al-

<sup>25</sup> Fuat Sezgin, *Rivayet Literatürünün Gelişimi*, s. 23. GAS'ın (Leiden 1967, I. 53-84) sayfalarının tercümesi olan bu makale, Ali Dere tarafından tercüme edilerek *Buhârî'nin Kaynakları* (Ankara: Kitabiyat 2000, s. 23-50) sayfaları arasında yayımlanmıştır.

<sup>26</sup> Ali Dere, "Mehmet Fuat Sezgin Hoca'nın Ankara İlahiyat Yılları", s. 235-236.

<sup>27</sup> Emin el-Huli, Sezgin'in *Mecâzu'l-Kur'an* (Kahire 1954) tahkikine yazdığı önsöz, s. 7; krş. Ali Dere, "Mehmet Fuat Sezgin Hoca'nın Ankara İlahiyat Yılları", s. 236.

<sup>28</sup> Fuat Sezgin, *Arab-İslam ilminde İsnadın Ehemmiyeti*, s. 251.

<sup>29</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, s. 24.

<sup>30</sup> Sezgin, Goldziher'den önce bu konuyu tartışan oryantalistlerin görüşlerinin de farkında ve bunları "İslam Tarihini Kaynağı Olmak Bakımından Hadisin Ehemmiyeti" (*İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, 2/1 (1956): 19-36) isimli makalesinde değerlendirmiştir.

<sup>31</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, s. 12; "Arab-İslam ilminde İsnadın Ehemmiyeti", s. 252.

<sup>32</sup> Sezgin, *Bilim Tarihi Sohbetleri*, s. 75; *İslam'da Bilim ve Teknik*, 2. bs. İBB Kültür A.Ş. Yayınları, 2008, I, 6; Motzki, *Hadis*, 118.

mamış ya da kendi kanaatini destekleyecek şekilde değiştirmişti.<sup>33</sup> Bunun en bariz misali Zühri'nin konuyla ilgili bir sözünü tamamen ters bir anlamda yorumlamasıydı.<sup>34</sup> Şifahi rivayet aşamasını uzatmak için tamamen iki ayrı süreci ifade eden tedvin ve tasnif aşamalarını birbirine karıştırmış<sup>35</sup> ve böylece tedvin işini bir asır sonrasından başlatmıştı.<sup>36</sup> Buna dayanarak da ilk yazılı kaynakların iddia edildiği gibi hadis eserleri olmadığını iddia edebilmişti. Dini düşünceden bağımsız olarak geliştiğini iddia ettiği Arap edebiyatının kronolojisini de hicri birinci asırda cahiliyye şiiri ve hikmet edebiyatı, ikinci asırda megazi literatürü, fıkıh edebiyatı ve son olarak üçüncü asırda hadis edebiyatı şeklinde değiştirmişti.<sup>37</sup> Böylece resmi tedvinin Ömer b. Abdülaziz döneminde başladığına dair Müslüman tarihçilerin tespitini boşa çıkarmak istemişti.<sup>38</sup> Hadis yazımıyla ilgili rivayetleri ise, ehl-i rey ve ehl-i hadis arasındaki çekişmenin ürünü olarak görmüştü.<sup>39</sup> Hadis rivayetinin ilk dönemiyle ilgili olan yazılı kayıtları da münferit notlar olarak değerlendirmiş, sistematik bir yazım faaliyetinden söz edilemeyeceğini, muteber hadis koleksiyonlarının üçüncü asırda münferit notlar ya da şifahi rivayetlere dayalı olarak ortaya çıktığını savunmuştu.<sup>40</sup> Dolayısıyla Goldziher'e göre ilk musannef hadis kitabı iddia edildiği üzere 179 yılında vefat eden Malik'in *Muvatta'*ı değil, 256'da vefat eden Buhârî'nin *el-Camiu's-Sahih*'idir.<sup>41</sup>

1953 tarihinde bitirdiği bu tezinde Sezgin, İstanbul kütüphanelerindeki yazmalardan da geniş ölçüde faydalanarak Goldziher'in iddiasının aksine hadis rivayetinin tamamen yazılı kaynaklara dayandığını Buhârî'nin de bu kaynakların bir hulasası olduğu neticesine vardı. Hatta Buhârî'nin kendisinden önceki yazılı kaynaklardan istifade etmekle kalmayıp tasnif sisteminde de onlardan etkilendiğini ileri sürdü.<sup>42</sup> Sezgin'in hadis rivayetinin yazılı kaynaklara dayandığına dair önemli argümanlarından bazılarını şöyle özetlemek mümkündür:

<sup>33</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, s. 24.

<sup>34</sup> Sezgin, "Arab-İslam ilminde İsnadın Ehemmiyeti", s. 257.

<sup>35</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, s. 25, 79.

<sup>36</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, s. 58 - 59.

<sup>37</sup> M.S., II, 228-234; nakl. Nimetullah Akın, "Hadislerin Yazılı Kaydı ve Literatür Esaslı Bir Disiplin Olma Süreci: A. Sprenger, I. Goldziher ve G. Schoeler'in Yaklaşımları", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 7/1 (2008), s. 61

<sup>38</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, s. 58.

<sup>39</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, s. 53.

<sup>40</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, s. 24.

<sup>41</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, s. 81.

<sup>42</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, s. 105.

1. Hadis rivayetinin şifahi olduğuna ilişkin bu yanlış anlayışının temel nedeni, başka kültürlerde örneği olmayan hadis ilmine mahsus *tahammulu'l-ilm* metodunun doğru anlaşılabilmesidir.<sup>43</sup> Hadis rivayeti sekiz ana metot üzerinden gerçekleşmiş ve bunların büyük çoğunluğu da yazılı rivayete işaret eder.<sup>44</sup> Bunlar arasında sadece sema ve kıraat metotları ilk bakışta şifahi rivayete delalet eder gibi görünürler.<sup>45</sup> Ancak bunların da kitaplardan okumak suretiyle gerçekleştiğine dair pek çok örnek vererek aslında bu lafızların da yazılı kaynaklara delalet ettiğini belirtir.<sup>46</sup> Dolayısıyla klasik hadis tarihinde hâkim olan şifahi rivayet, kulaktan kulağa aktarmayı değil, yazılı notlar ve kitaplar üzerinden rivayeti ifade eder.<sup>47</sup> Hatta Goldziher'in uydurma dediği hadis yazımıyla ilgili karşıt haberler bile bir yazma işleminin varlığına delalet eder.<sup>48</sup> Şifahi rivayet tezini ileri süren Goldziher, bunların çoğunu görmezden gelmiş, sadece icazet, müna-vele ve vicadeden oluşan üç hadis metodundan bahsetmiştir.<sup>49</sup>

2. Sezgin, oryantalistlerin İslam tarih yazıcılığının bağımsız olarak gelişen metodolojisinin kendi kaynaklarından alıntılama yöntemlerinden dolayı yeterince önemsenmediği kanaatinde-dir.<sup>50</sup> Oysa yazılı kaynaklar baştan beri vardı,<sup>51</sup> hadisler yetkili ravilerden bu metotlardan biri vasıtasıyla alınırdı.<sup>52</sup> İsnadlarda yer alan ortak isimler, kitap sahibi kaynağın rivayet hakkını uhdesinde bulunduran hadisçilerdir.<sup>53</sup> O dönemde yazılan kitapların dipnotlarında kaynak eser yerine direkt olarak o kitabın sahibinin ismi yazılırdı.<sup>54</sup> Buna göre bir hadisin isnadında yer alan ravilerin her biri yazılı kaynağa işaret eden birer dipnot hükümündedir. Şu halde isnad haberlerin takviyesi amacıyla uydurulmuş isimler

<sup>43</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, s. 27.

<sup>44</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, s. 37.

<sup>45</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, s. 28, 44; "Arab-İslam ilminde İsnadın Ehemmiyeti", s. 255-256.

<sup>46</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, s. 44, 96; *Arap İslam Bilimleri Tarihi*, İstanbul: Prof. Dr. Fuat Sezgin İslam Bilim Tarihi Araştırmaları Vakfı Yayınları 2015, s. 276.

<sup>47</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, s. 29-30.

<sup>48</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, s. 31-57.

<sup>49</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, s. 29.

<sup>50</sup> Sezgin, *Bilim ve Teknik*, I, 6.

<sup>51</sup> Kütüb-i Sitte öncesi yazılı hadis kaynaklarından günümüze ulaşanların bir listesi için bkz. Albayrak, "Fuad Sezgin'in "Buhârî'nin Kaynakları" Kitabı Üzerine Değerlendirmeler, 58, 71.

<sup>52</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, s. 44.

<sup>53</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, Ankara, Kitabiyat, 2000, s. 213.

<sup>54</sup> Sezgin, *Arab-İslam ilminde İsnadın Ehemmiyeti*, s. 258; *Bilim Tarihi Sohbetleri*, s. 75.

zinciri olduğu şeklindeki bir mülahazanın hilafına, müellif veya rivayet hakkını haiz salahiyetli ravilere işaret eder.<sup>55</sup>

3. Modern etütlerde belli hadis ekolleri tarafından uydurulduğu iddia edilen ortak raviler,<sup>56</sup> Sezgin'e göre müellifin kaynağıdır.<sup>57</sup> Raviler ana kaynaktan rivayet hakkına sahip iseler yukarıda sayılan metotlardan ilk yedisinden biriyle rivayet ederler. Şayet ravi, aslı bilinen ancak rivayeti bulunmayan bir kitaptan nakilde bulunuyorsa bunu vicade yoluyla yapar. Bu duruma işaret etmek üzere kale, zekera, vecedtu lafızları kullanılır ki sonuçta hepsi yazılı bir kaynağa işaret eder.<sup>58</sup> Ona göre Buhârî'deki muallak hadisler bu yolla alınmıştır.<sup>59</sup> Bu lafızlarla aktarmakla bir bakıma isnadın otoritesini sarsmıştır. Dolayısıyla isnadın ilk defa Buhârî tarafından bir ilim haline getirildiği şeklinde asrımızda oluşan yaygın kanaat, aceleyle verilmiş asılsız bir hükümdür.<sup>60</sup>

Mevzuyu özetlemek gerekirse Sezgin'e göre Buhârî'nin *el-Camiu's-Sahih*'indeki bütün hadisler kendinden önceki kitaplarda mevcuttu. Yani Buhârî'nin neredeyse bütün meşhur şeyhlerinin kitapları vardı. Onlardan önceki neslin, yani Malik (96-179) ve çağdaşlarının da kitapları veya hadis notları mevcuttu. Çünkü hadisler, İbn Şihab ez-Zuhri (50-124) ve onun emsalleri döneminde tedvin edilmeye, yani derlenip yazılmaya başlamıştı. Hadis yazımıyla alakalı bundan sonraki gelişmelerin çoğu, bunların kitap haline gelmesiyle ve bu kitapların düzenleniş tarzıyla ilgilidir. Durum böyle olmakla beraber gerek yazının henüz gelişmemiş olmasından gerekse bu ilmin kurallara uygun olarak aktarılması istendiğinden kitaplar bizzat yazarları tarafından okutuluyor veya bunların rivayet edilebilmesi için güvenilir talebelere izin/icazet veriliyordu. Yazının geliştiği, kitapların yaygınlaştığı ikinci asrın sonlarında bile rivayet çok önemliydi; çünkü bu durum, nüshaların doğru ve güvenilir olarak aktarımını (meşruluğunu) gösteriyordu.<sup>61</sup>

<sup>55</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, s.12, 46, 48.

<sup>56</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, s. 49.

<sup>57</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, s. 49.

<sup>58</sup> Sezgin'den önce Abbott'un da bu sözcüklerin, yazılı kaynaklara işaret ettiğine dikkat çektiği belirtilmektedir. Ali Karakaş, *Nabia Abbott ve Hadis'e Yaklaşımı*, İstanbul: Ensar Yayınları 2018, s. 17. Karakaş, somut bir delil gösterememekle beraber Abbott'un fıkıh ve düşüncelerinin Sezgin için ilham kaynağı olduğu kanaatindedir. s. 9.

<sup>59</sup> Ali Çelik, "Buhârî'nin Kaynakları Üzerine Araştırmalar", *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4/8 (2016/2), 230-231.

<sup>60</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, s. 12, 45-46, 49.

<sup>61</sup> Ali Albayrak, "Fuad Sezgin'in "Buhârî'nin Kaynakları" Kitabı Üzerine Değerlendirmeler, s. 53-54.



Sezgin'in çığır açıcı çalışması (seminal work) olarak kabul edilen bu tez, daha sonra *Buhârî'nin Kaynakları Üzerine Araştırmalar* (İstanbul 1956) adıyla Ankara İlahiyat yayınları arasında yayınlandı.<sup>62</sup> 1967'e yayınladığı GAS'ın birinci cildinde de başlangıcından beşinci asrın ilk çeyreğine kadar (yaklaşık 430/1038) olan dönemde rivayet döneminde yazılmış kaynakların isimlerini ve mevcut durumlarını tespit ederek tezinin somut verilerini anlattı. İslam bilim tarihini anlattığı ve tamamı 17 ciltten oluşan *Geschichte des Arabischen Schrifttums* (Leiden 1967-1984) çalışmasını<sup>63</sup> Buhârî'nin Kaynakları isimli bu tez üzerine bina ettiğini söylemek mümkündür. Başında bulunduğu enstitü, İslam Bilim Tarihi'ne dair nadir risalelerin Arapça ve İngilizce önsözlerle birlikte tıpkıbasımlarından oluşan 1400 ciltlik bir koleksiyon neşretmiştir.<sup>64</sup> Bunlar da esas tezin yan ürünleri sayılabilir.

Tezin diğer bir özelliği de oryantalistlerin hadislere yönelik eleştirilerine yine kendi yöntemleriyle verilmiş ilk cevap olmasıdır. Goldziher'in Fransızca tercümesinden doğrudan yararlanabilecek derecede yabancı dil bilen Sezgin,<sup>65</sup> tezinde modern araştırma metotlarını kullanmıştı. Ancak buradan yola çıkarak Sezgin'in oryantalistlik çalışmalara kategorik olarak karşı olduğunu düşünmek gerekir. O, oryantalistlik çalışmaların önemini her vesileyle dile getirir<sup>66</sup> ve İslam dünyasının özellikle İslam bilim tarihinin ortaya çıkarılmasında oryantalistlerin çalışmalarına çok şey borçlu olduğumuzu ifade eder.<sup>67</sup> Kendisi de Arapça'yı ve modern araştırma metotlarını Ritter'den öğrenmiştir ve bundan dolayı Ritter'e olan minnettarlığını çeşitli vesilelerle dile getirmiştir. Ancak Seyyid Hüseyin Nasr'ın da belirttiği gibi ilmi hayatını büyük ölçüde oryantalistlere borçlu olsa da Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları* adlı çalışmasında görüldüğü gibi onların kör bir taklitçisi değildi.<sup>68</sup> Oryantalistlerin araştırmalarını takdir etmekle beraber Sezgin, onların özellikle teolojik konulardaki çalışmaları konusunda dikkatli

<sup>62</sup> Ali Dere, "Mehmet Fuat Sezgin Hoca'nın Ankara İlahiyat Yılları", 221, 236.

<sup>63</sup> İstanbul Üniversitesi'nden bir heyet tarafından tercüme edilmektedir. 12. cildi biten tercümenin 2019'da bitirilmesi hedeflenmektedir.

<sup>64</sup> Sezgin, *Bilim Tarihi Sohbetleri*, s. 39.

<sup>65</sup> Sezgin dâhil adı geçen âlimlerin çoğunun Goldziher'in tezinin Fransızca tercümesini (*Leon Bercher, Etudes sur la Tradition Islamique*, Maisonneuve, Paris 1952) kullanmış olmaları o dönemde Fransızca'nın İslam ülkelerinin eğitim sistemi üzerindeki etkisini göstermesi açısından önemlidir.

<sup>66</sup> Sezgin, *Bilim Tarihi Sohbetleri*, s. 55.

<sup>67</sup> Fuat Sezgin, *İslam Bilimler Tarihi Üzerine Konferanslar*, İstanbul: Timaş Yayınları 2012, s. 41, 45, 57.

<sup>68</sup> Seyyed Hossein Nasr, *İlahiyat Studies*, 9/2(2018):311-312.

olunması gerektiğini belirtir. Çünkü ona göre onlar-Hıristiyan oldukları için- İslam diniyle ilgili konularda taraflı yorumlarda bulunabilmektedirler.<sup>69</sup> Hatta da ima minnetle andığı ve büyük âlim olarak vasf ettiği kendi hocası Ritter'in bile bir defasında konuyla ilgili önyargılı bir tutumunu hayretle karşılar.<sup>70</sup>

### SEZGİN'İN TEZİNİN ETKİLERİ

Sezgin'in çalışması güçlü argümanlarına rağmen uzun süre ilim dünyasında herhangi bir yankı yapmadı. Çünkü Türkçe yazılmıştı ve herhangi uluslararası bir dile çevrilmemişti. Türkiye'de ise tezin yayınlanmasından kısa bir süre sonra Sezgin'in üniversiteden atılması ve akabinde de ülkeden ayrılması, sadece tezin değil uzun süre kendisini bile unutturdu. Dolayısı Türkiye, Sezgin'inin ilim camiasında en son tanındığı yer oldu.

Sezgin ve çalışmaları ilk önce Batı'da tanındı. 1967'de Almanca olarak yayınlanan GAS'ın birinci cildinde *Buhârî'nin Kaynakları*'nın bir özetine de yer verilmişti. Modern metotlara göre ve Batı'da yaygın olan bir dille yazılmış olmasına rağmen Sezgin'in tezi Batılı araştırmacılar tarafından fazla kabul görmedi. Onlara göre Sezgin'in kullandığı kaynakların çoğu hadis koleksiyonlarıyla çağdaştı. Ayrıca tezin dayandırıldığı haberlerin tarihi gerçekliği sorgulanmamıştı.<sup>71</sup> Ama tezi tamamen yabana da atmadılar. Sezgin, Batı'da en çok tanınan ve en fazla atıf yapılan Müslüman araştırmacı oldu. Mardin asıllı Amerikalı şarkiyatçı Nabia Abbott (1897-1981) bu tezin en önemli destekçisi sayılır. Harald Motzki ve Groger Scholler, Sezgin'in tezinin kısmen destekleyen araştırmacılarıdır. Ancak diğer Batılı araştırmacıların ilgisizliğini sadece bilimsel nedenlere bağlamak yanıltıcı olur. Avrupalı ve Amerika'lı araştırmacıardan oluşan Sezgin karşıtı bir kampın oluşumuna<sup>72</sup> bakılırsa, bu ilgisizliğin kasıtlı olduğu ihtimali göz ardı edilemez. Kaldı ki Sezgin'e yöneltilen eleştiriler fazlasıyla Goldziher ve Schacht için de geçerli olduğu halde, onların tezleri Batı'da yapılan hadis araştırmaları üzerindeki hâkimiyetinden hiçbir şey kaybetmedi.

İslam dünyasını uzun süre meşgul etmiş Goldziher'in tezine cevap olarak akademik düzeyde yazılmış ilk inceleme olmasına rağmen Sezgin'in tezinin İsl-

<sup>69</sup> Sezgin, *Bilim Tarihi Sohbetleri*, s. 75, 114.

<sup>70</sup> Sezgin, *Bilim Tarihi Üzerine Konferanslar*, s. 86-87.

<sup>71</sup> Kamaruddin Amin, *Muslim Western Scholarship of Hadith and Western Scholar Reaction: A Study on Fuat Sezgin's Approach to Hadith Scholarship*, s. 258, 274; Karakaş, *Oksidentalizm Çalışmaları*, s.313.

<sup>72</sup> Sezgin, *Bilim Tarihi Sohbetleri*, s. 38.

lam dünyasında da hak ettiği ilgiyi gördüğünü söylemek mümkün değildir. Sezgin'den önce oryantalistlere cevap niteliğinde yazılanlar arasında Muhammed Zubeyr Sıddîkî, Muhammed Hamidullah,<sup>73</sup> Mustafa Sıbai, Muhammed Hatib el-Accac ve Muhammed Mustafa el-A'zamî'nin çalışmaları sayılabilir.<sup>74</sup> Bunlara oryantalistlerin hadisle ilgili görüşlerini Fransızca olarak yayınlanmış araştırmalardan yararlanarak eleştiren Suphi Salih de eklenebilir.<sup>75</sup>

Bu araştırmalarda muhtemelen dil probleminden dolayı Sezgin'in tezine atıfta bulunulmamıştır. Mustafa es-Sıbai (ö. 1964) Ezher Üniversitesi'nde 1949 yılında hazırladığı '*es-Sunne ve mekânetuhâ fî teşrî'i İslâm*' isimli doktora tezinde Goldziher, Ahmet Emin ve Ebu Reyze'nin iddialarına geniş yer ayırmıştır.<sup>76</sup> Tez 1960'tan sonra bazı ilavelerle tekrar tekrar yayınlanmıştır. Muhammed Accac ise el-Hatib'in 1963 yılında Kahire Üniversitesi'nde hazırladığı '*es-Sunne kable't-tedvîn*' isimli master tezinde Goldziher'in iddialarını geniş şekilde incelemiştir.<sup>77</sup> Sıbai ve Accac, Goldziher'in iddialarına Ahmet Emin ve Ali Hasan Abdulkadir'in alıntılarına dayanarak muttali olmuşlardır. Ancak Mustafa el-A'zamî istisna edilirse, hadislerin yazılmadığı iddiasına genellikle şifahi rivayetin fazileti savunularak cevap verilmiştir. Onlara göre bu güvenilirlik Arapların olağanüstü hafıza gücü ve ümmi toplumlardaki ezber yeteneğiyle garanti altına alınmıştır.<sup>78</sup>

İslam dünyasında müsteşriklerin iddialarına karşı yazdığı çalışmalarla tanınan Hint kökenli hadis araştırmacısı Mustafa el-A'zamî de Goldziher ve Schacht'ın iddialarını inceleyen araştırmacılardandır. el-A'zamî, bu konuyu 1966 yılında Cambridge Üniversitesi'nde doktora tezi olarak çalışmıştır.<sup>79</sup> Ancak el-A'zamî bu çalışmasında Sezgin'in tezine dair bir değerlendirmede bulunmamıştır. Bunun sebebinin dil problemi olduğu düşünülebilirse de Sezgin'in çalış-

<sup>73</sup> Hamidullah, ilk yazılı hadis kaynaklarından Hemmâm b. Munebbih'in '*Sahife*'sini, iki nüshasına dayanarak *Mecelle'tu'l-mecmau'l-A'rabî (RAAD)*, 28 (1953): 113'de yayınlamıştır. Sezgin, "Hadis Musannafatının Mebdei ve Ma'mer b. Raşid'in Camii", *Türkiyat Mecmuası* 12 (1955): 121.

<sup>74</sup> Özcan Hıdır, "Oksidentalizm versus Oryantalizm: Hadis Oksidentalizmi -Fuad Sezgin ve Mustafa el-A'zamî Örneği", *HTD*, 5/1 (2007): 25.

<sup>75</sup> Suphi Salih, *Hadis İlimleri*, trc. M. Yaşar Kandemir, 4. bs. Ankara: DİB Yay., 1986, s. 26-30.

<sup>76</sup> Mehmed S. Hatiboğlu'na göre Mustafa es-Sıbâî, bu eserinde Goldziher'e ayırdığı uzun tenkitlerinde haklı olmakla birlikte bu haklılığını gölgeleyen durumlara düşmekten kurtulmamış, Goldziher'in eserlerini Arapça'ya çevirenlerin yaptıkları fahiş hataların kurbanı olmuştur. (*DİA*, 14(1996), 102.

<sup>77</sup> Mesela bkz. Accac, *es-Sunne kable't-tedvîn*, s. 249-259, 376-382.

<sup>78</sup> Brown, *Sünneti Yeniden Düşünmek*, s. 130.

<sup>79</sup> M. M. A'zamî, *İlk Devir Hadis Edebiyatı*, trc. Hulusi Yavuz, İstanbul: İz Yay. 1993, s. 212.

maları Arapça ve diğer Batı dillerinde yayınlandıktan sonra da bir iki önemsiz atıf dışında el-A'zamî'nin dikkatini çekmemiş görünmektedir.<sup>80</sup>

Fuat Sezgin'in İslam dünyasında yaygın olarak tanınması GAS adlı eserinin 1977 yılında Mahmud Fehmi Hicazi ve Fehmi Ebu'l-Fadl tarafından *Târîhu't-turâsi'l-Arabî* adıyla Arapça'ya çevrilmesiyle oldu. Bu eserin 1979 yılında "İslami Araştırmalar" alanında Uluslararası Kral Faysal Ödülü'ne layık görülmesiyle Sezgin ilim dünyasında çok meşhur oldu. Ancak *Târîhu't-turâsi'l-Arabî* isimli çalışması İslam literatürünü ortaya koyması bakımından takdirle karşılanırken, onun temel tezi olan yazılı rivayet teorisi yeterince ilgi çekmedi. Bu yüzden sınırlı sayıda araştırmacının değerlendirmesine konu oldu. Bu araştırmacıların çoğu da Sezgin'in görüşlerini Goldziher'in tezinden bağımsız bir şekilde ele aldıkları için onun tezini Buhârî'ye yöneltmiş bir eleştiri gibi algıladılar.

Buhârî'nin biyografisi üzerine yazdığı kitabında Abdulmecid Haşim Hüseyini Sezgin'i, hadislere şüphe karıştırma konusunda Batılıların emellerine alet olmakla suçladı.<sup>81</sup> Medine İslam Üniversitesi öğretim üyelerinden Ekrem Ziya Umeri ise Sezgin'inin teorisini takdir etmekle beraber onu daha çok tezdeki maddi hatalar ve yanlış yorumlar üzerinden eleştirdi.<sup>82</sup> Umeri, Sezgin'in 'isnad Buhârî'yle birlikte önemini yitirmiştir' yargısını, en az Schacht'ın 'muttasil isnadlar sonradan teşekkül etmiştir' iddiası kadar garip bulmuştur.<sup>83</sup> Aynı üniversitede Prof. Dr. Beşir Yasin başkanlığında Sezgin'in *Târîhu't-turâsi'l-Arabî*indeki eksiklikleri ikmal eden bir proje yürütülmüştür. Proje, *İstidrakât alâ târihi't-turâsi'l-Arabî li Fuad Sezgin* ismiyle 9 cilt olarak yayınlanmıştır.<sup>84</sup>

Türkiye'de ise Sezgin'in sadece tezi değil kendisinin varlığı bile 2000'li yıllara kadar sınırlı sayıda akademisyen tarafından biliniyordu. Sezgin'in 1979 yılında "İslami Araştırmalar" alanındaki en itibarlı ödülü kabul edilen Kral Faysal Ödülü'nü kazanması da akademik camianın ilgisini çekmemiş görünmektedir. Sezgin'in ödüle layık görülen ve birçok dünya diline çevrilen GAS'ın 1967'de yayınlanan birinci cildinin yaklaşık yarım asır sonra ancak Türkçe'ye çevrilebilmiş

<sup>80</sup> Bu tebliğ çerçevesinde yaptığım kısa bir araştırmada el-A'zamî'nin çalışmalarında sadece ikisinde Sezgin'e atıfta bulunduğunu tespit edebildim. *İlk Devir Hadis Edebiyatı*, s. 212; *The History of The History of the Qur'anic text*, p. 51.

<sup>81</sup> el-Huseyni Abdulmecid Haşimi, *el-İmamu'l-Buhârî muhaddisen ve fakihen*, Kahire 1982, s. 115-117, krş. Karakaş, Oksidentalizm Çalışmaları, s. 314.

<sup>82</sup> Ekrem Ziya Umeri, *Dirasâtun Tarihîyyetun: Maa talika fi meheci'l-bahs ve tahkiki'l-mahtutat*, Medine: el-Camiatu'l-İslamiyye, 1983/1403, ss. 233-248.

<sup>83</sup> Ekrem Ziya Umeri, *Dirasât*, s. 241.

<sup>84</sup> Cidde: Dâru'l-İbnu'l - Cevzî, 1422/2001.

olması bu ihmalin diğer önemli bir göstergesidir.<sup>85</sup> Türk araştırmacılar onu daha çok eserin Arapça tercümesi olan *Târîhu't-turâsi'l-Arabî*'si üzerinden tanıdılar. Onun bu anlamda Türkiye'deki İslam araştırmaları üzerindeki etkisinden söz edilebilirse de<sup>86</sup> *Buhârî'nin Kaynakları*'ndaki temel tezinin tartışılması ve geliştirilmesi büyük ölçüde ihmal edilmiştir.<sup>87</sup> 1956 çıkan kitabın, ikinci kez ancak 2000 yılında basılabilmiş olması bu ilgisizlikle açıklanabilir.

Türkiye'de Sezgin'in hadis tezi üzerine, ilk ve tek doktora çalışması 2015 yılında yapılmıştır. Sezgin'in hadis konusundaki görüşlerinin genel bir tasvirini veren bu çalışma dışında onu kısmen ele alan bir yüksek lisans tezi de bulunmaktadır. Bu tezde ise Sezgin, muallak hadislerle ilgili alıntılarındaki yanlışlar ve tercüme hataları üzerinden eleştirilmiştir.<sup>88</sup> Tezde Sezgin, Buhârî'yle ilgili zorlama yorumlarda bulunmakla, onun şarihi olan İbn Hacer'i anlayamamakla itham edilmiş<sup>89</sup> ancak Sezgin'in ana teziyle ilgili herhangi bir değerlendirmede bulunulmamıştır.

Sezgin'in eserindeki tercüme ve alıntı hatalarıyla ilgili uzunca bir makale yazan Ali Albayrak ise, bu yanlışlar ve hatalara bakarak kitabın geleneksel hadis ilmi aleyhine yazıldığı intibamı doğurduğunu belirtmektedir. Albayrak, Sezgin'in tezini acele ve yüzeysel, aşırı abartılı ve zihinde olanı metne yansıtan, üstünkörü değerlendirmelerle dolu bir çalışma olarak nitelemiştir.<sup>90</sup> Albayrak, Sezgin'in çalışmasının boyutu ve derinliğiyle uyumlu bu hataların onun geleneksel hadis bilgisinin eksikliğinden kaynaklandığını belirtmiştir.<sup>91</sup>

## SONUÇ

Sonuç olarak güçlü argümanlarına rağmen Sezgin'in tezinin ilim camiasında Goldziher kadar tanınmadığı hatta benimsenmediği söylenebilir. Zira Goldziher'in tezi, Schacht (1912-1969), Georges Vajda (1908-1981), Juynboll (1935-

<sup>85</sup> Tercüme üzerine Hüseyin Hansu'nun bir değerlendirmesi için bkz., *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 34 (2016): 221-228.

<sup>86</sup> Bu etkiler için bkz. Karakaş, *Oksidentalizm Çalışmaları*, s. 330-350.

<sup>87</sup> Mehmed Said Hatiboğlu hocayı istisna etmek gerekir. Hoca hem *DİA*'ya yazdığı Goldziher maddesinde hem de başka eserlerinde Fuad Sezgin'in Goldziher'in tenkitlerine yaptığı ilmi tenkitlerin geliştirilmesi gerektiğini belirtmiştir.

<sup>88</sup> Ahmet Tahir Dayhan, *Buhârî'ye Yöneltilen Bazı Tenkitler*, (Yüksek Lisans tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 1995), 205-214.

<sup>89</sup> Dayhan, *Buhârî'ye Yöneltilen Bazı Tenkitler*, s. 207, 211.

<sup>90</sup> Albayrak, "Buhârî'nin Kaynakları" Kitabı Üzerine Değerlendirmeler, s. 52, 71.

<sup>91</sup> Albayrak, "Buhârî'nin Kaynakları" Kitabı Üzerine Değerlendirmeler, s. 99.

2010) gibi oryantalistler tarafından geliştirilip ikmal edildi. Ayrıca genç oryantalistler tarafından sürekli atıfta bulunularak meşhur edildi. Goldziher bu açıdan sadece Batı'da değil, İslam dünyasında da hatırı sayılır bir kabul gördü. Kahire Üniversitesi'nin kuruluş planları ona çizdirildi. Sezgin'in kovulduğu İstanbul Üniversitesi İslam Araştırmaları Enstitüsü müdürü Zeki Velidi Togan (1890-1970) Enstitü'de, kelimeler, tefsir ve hadisin Goldziher'in eserleri esas alınarak okutulmasını, ayrıca onun önemli eserlerini Türkçe'ye tercüme ettirmeyi senatoya teklif etmiştir.<sup>92</sup> Togan, bu teklifini senatoya kabul ettirememiş ama Goldziher'in kitabına dayanarak *The Traditions of Islam* (Oxford 1924) adlı eserini hazırlayan İngiliz müsteşrik Alfred Guillaume'u (1888-1965) üniversitesi adına 1953'te davet ederek bir dizi konferans verdimeye muvaffak olmuştur!<sup>93</sup>

Goldziher'in İslam toplumlarında meşhur olmasında hadis karşıtlarının da payı büyük oldu. Hadis karşıtlarının en meşhur sloganları olan 'hadisler üç asır sonra yazıldı', 'hadisler Emevi uydurmalarıdır', 'hadiste metin tenkidi yapılmadı' söylemleri, sahabenin adaleti ile ilgili sorgulamalar aslında Goldziher'in temel argümanlarıdır. Hadis karşıtları bu iddiaların içini zengin örneklerle doldurmak ve lojistik destek sağlamak dışında hiçbir katkıda bulunmadılar. Ancak polemikleri ve retorikleriyle oryantalist hadis projesinin bu temel iddialarını çok meşhur ettiler. Bazı popüler vaizler ve yazarlar güçlü retorikleriyle ve modern iletişim imkânlarının yardımıyla bunları geniş kitlelere kabul ettirmenin gayreti içinde oldular.

Öte yandan İslam dünyasında hadisin modern problemlerini ele alan araştırmaların çoğunda Goldziher ve Schacht'a bir şekilde cevap verme ihtiyacı duyulması da onların tanınmasında etkili oldu. Sezgin ise, İslam dünyasında ancak kütüphane katalogları söz konusu olduğunda hatırlandı. Onun yazılı rivayet tezine rağmen, hadis rivayetinin güvenilirliği, Arapların ve hadisçilerin olağanüstü hafıza kabiliyetine sahip olduğu söylemi üzerinden anlatılmaya devam edildi.

Nihayetinde burada bir kısmına değinebildiğimiz sebepler yüzünden Sezgin'in tezi ilim dünyasında yeterince tanınmadı ve farklı yönleriyle çalışılıp geliştirilmedi. Kendisi de sonraki akademik hayatında bilim tarihi araştırmalarına yoğunlaşınca konu üzerinde daha fazla çalışma fırsatı bulamadı. Bununla birlik-

<sup>92</sup> Mehmed S. Hatiboğlu, "Batı'daki Hadis Çalışmaları Üzerine", *Hadis Tetkikleri*, Ankara: Otto Yayınları 2009, s. 53.

<sup>93</sup> Bu konferanslar ve tepkileri için bkz. Ahmet Parlakışık, *Oryantalizm'in Soruları*, 2. bs. İstanbul: İnsan Yayınları 1995.

te teze yönelik eleştirilerin çoğunun farkında olan Sezgin, son zamanlarındaki röportajlarının birinde özetle şunları söylemiştir:

“Hem Batılı araştırmacılar hem de İslam âlimlerinin çoğu Buhârî'nin eseriyle ilgili tezimi ve hadisle ilgili değerlendirmelerimi kabul etmekte zorlandılar. Bu tür tezlerin kabulü zaman ister. Aradan bu kadar zaman geçmesine rağmen henüz kimse bu tezin geçersizliğini ortaya koyacak bir kanıt sunamadı. Son zamanlarda tezi çürütmek üzere Avrupalı ve Amerikalı araştırmacıardan oluşan bir ekol ya da organizasyon oluşmuştur. Ben tezimin yüzde yüz doğru olduğundan eminim. Hadis tarihinin bu şekilde (yani şifahi rivayet temelli) anlatılması İslam tarihinin Avrupalılar tarafından tanınmayışının sebeplerinden biridir. Mesela 10-15 ciltlik Taberi tarihi var. Ben bunların senetlerinin birer dipnot olduğuna inanıyorum. Onlar ise bunların muayyen zümrelerin uydurmalarından ibaret olduğunu iddia ediyorlar.”<sup>94</sup>

Sezgin, GAS'ın 17. cildini bitirdikten sonra bu eleştirilerin hepsine detaylı bir cevap yazacağını belirtmişti.<sup>95</sup> GAS'ın 17. cildini bitirebildi ama bu eleştirileri cevaplamaya ömrü yetmedi.

## KAYNAKLAR

### G

- Ahmet Parlakışık, *Oryantalizm'in Soruları*, 2. bs. İstanbul: İnsan Yayınları 1995.
- Ahmet Parlakışık, *Oryantalizm'in Soruları*, 2. bs. İstanbul: İnsan Yayınları 1995.
- Ahmet Tahir Dayhan, *Buhârî'ye Yöneltilen Bazı Tenkitler*, (Yüksek Lisans tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 1995).
- Ali Albayrak, “Fuad Sezgin'in “Buhârî'nin Kaynakları” Kitabı Üzerine Değerlendirmeler, *Usûl: İslam Araştırmaları*, 26 (2016).
- Ali Çelik, “Buhârî'nin Kaynakları Üzerine Araştırmalar”, *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4/8 (2016/2).
- Ali Dere, “Mehmet Fuat Sezgin Hoca'nın Ankara İlahiyat Yılları”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 59:2 (2018).
- Ali Karakaş, *20. Yüzyıl Hadis Esenli Oksidentalizm Çalışmaları*, (Doktora tezi, Çukurova Üniversitesi, 2015).
- Ali Karakaş, *Nabia Abbott ve Hadis'e Yaklaşımı*, İstanbul: Ensar Yayınları 2018.

<sup>94</sup> Sezgin, *Bilim Tarihi Sohbetleri*, 37-38.

<sup>95</sup> Sezgin, *Bilim Tarihi Sohbetleri*, s. 307; Mustafa Sekili'nin Medeniyet Mektebi adına 25.08.2005 tarihinde yaptığı röportaj; Ali Karakaş'ın 23 Ocak 2014'te yaptığı görüşme (Oksidentalizm Çalışmaları, Tez, s. 305).

- Daniel W. Brown, *İslam Düşüncesinde Sünneti Yeniden Düşünmek*, çev. Sabri Kızılkaya, Salih Özer, Ankara: Ankara Okulu, 2002.
- Ekrem Ziya Umeri, *Dirasâtun Tarihîyyetun: Maa talika fi meheci'l-bahs ve tahkiki'l-mahtutat*, Medine: el-Camiatu'l-İslamiyye, 1983/1403.
- Abdulmecid Haşimi el-Huseyni, *el-İmamu'l-Buhârî muhaddisen ve fakihen*, Kahire 1982.
- Fatma Kızıl, "Türkiye'de Hadis Araştırmaları ve Oryantalizm", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi (TALİD)*, 11/21 (2013).
- Fuat Sezgin, "Arab-İslam ilminde İsnadın Ehemmiyeti", *Muhadarat fi Tarihi'l-Ulumi'l-Arabiyye ve'l-İslamiyye*, Frankfurt, 1984.
- Fuat Sezgin, "Hadis Musannafatının Mebdei ve Ma'mer b. Raşid'in Camii", *Türkiyat Mecmuası* 12 (1955):
- Fuat Sezgin, "İslam Tarihini Kaynağı Olmak Bakımından Hadisin Ehemmiyeti" (*İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, 2/1 (1956): 19-36)
- Fuat Sezgin, *Arap İslam Bilimleri Tarihi*, İstanbul: Prof. Dr. Fuat Sezgin İslam Bilim Tarihi Araştırmaları Vakfı Yayınları 2015.
- Fuat Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, Ankara: Kitabiyat 2000.
- Fuat Sezgin, *İslam Bilimler Tarihi Üzerine Konferanslar*, İstanbul: Timaş Yayınları 2012.
- Fuat Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik*, 2. bs. İBB Kültür A.Ş. Yayınları, 2008.
- Goldziher I. Islam = (Die Religion des Islams), Transl. by I.Krachkovsky, ed. and with a foreword by the Private Associate Professor (=Privatdozent) A.E.Schmidt. Imperial Society of Oriental Studies. St.Petersburg: Printing House of I.Boragansky "Vostochnaya", 1911.
- Harald Motzki, "Hadis: Kaynağı ve Gelişimi", trc. Dilek Tekin, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 10/2 (2012).
- M. M. A'zamî, *İlk Devir Hadis Edebiyatı*, trc. Hulusi Yavuz, İstanbul: İz Yayıncılık 1993.
- M. Tayyip Okiç, *Bazı Hadis Meseleleri Üzerine Tetkikler*, Ankara: Atlas Kitabevi 2017.
- Mehmed S. Hatiboğlu, "Batı'daki Hadis Çalışmaları Üzerine", *Hadis Tetkikleri*, Ankara: Otto Yayınları 2009.
- Mehmed S. Hatiboğlu, "Batı'daki Hadis Çalışmaları Üzerine", *Hadis Tetkikleri*, Ankara: Otto Yayınları 2009.
- Nimetullah Akın, "Hadislerin Yazılı Kaydı ve Literatür Esaslı Bir Disiplin Olma Süreci: A. Sprenger, I. Goldziher ve G. Schoeler'in Yaklaşımları", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 7/1 (2008)
- Özcan Hıdır, "Oksidentalizm versus Oryantalizm: Hadis Oksidentalizmi -Fuat Sezgin ve Mustafa el-A'zamî Örneği", *HTD*, 5/1 (2007).
- Suphi Salih, *Hadis İlimleri*, trc. M. Yaşar Kandemir, 4. bs. Ankara: DİB Yayınları, 1986
- Wael b. Hallaq, "Nebevi Hadisin Sihhati: Yapay Bir Problem", trc. Hüseyin Hansu, *Hitit Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/9 (2006/1).





# FUAT SEZGİN'İN İSLAM TARİHÇİLİĞİNE KATKISI: RİVAYETİN DEĞERİ ÜZERİNDEN ORYANTALİZME CEVABI

## G

**Seyfettin ERŞAHİN**

Ankara Üniversitesi

İlahiyat Fakültesi

### GİRİŞ

Tarih kadim ilimlerden biridir. Hem geçmişte yaşanmış olanı (res gestae) hem de geçmişi inceleyen bir disiplini (historia re-rum gestarum) ifade eder. İslam tarihçiliğinin yüzyıllar içinde değişim ve dönüşüm yaşayan bir yolculuğu vardır. Bu yolculukta Müslümanlar özellikle 19-20. Yüzyıllarda hem bir yeni usul geliştirmeye çalışmış hem de oryantalezmin iddiaları cevaplandırmak durumunda kalmışlardır. Cevap verme sadedinde oryantalezmden de etkilenmişlerdir. Batı'daki gelişmeler çerçevesinde tarih yazıcılığında yeni temayüller içine girmişlerdir. Bu durumda da kendi tarihlerine Batı'nın tarih bilimi ilkeleriyle yaklaşmak durumunda kalmışlardır. Bu yaklaşım da İslam medeniyetinin üzerine inşa edildiği temelleri ve değerleri yeniden ele almayı getirmiştir. İlkelden tekamül ederek terakki eden ilerlemeci çizgisel Batı tarih anlayışı insanlık tarihini Batı medeniyetiyle özdeşleştirmiştir. Batılılar ilmi ve teknolojik gelişmeler ve bunu getirdiği siyasi-askeri üstünlükle tarihin sonunun geldiğini bile iddia etmişlerdir. Dünyanın geri kalan kısmı, bu cümleden olarak, İslam tarihi ve medeniyetine farklı zaman ve mekânlarda yaşayan Müslümanların tarihi ve kültürü düzeyinde bakmışlardır. Bu aşamada Batı dışı dünyayı da tanımlama, sınır çizme, değiştirme ve dönüştürme misyonunu üstlenmişlerdir. Oryantalezmin yaptığı bundur. Müslümanlar bu tavır karşısında konum belirlemeye çalışmışlardır. Fuat Sezgin bu açıdan da okunabilir.

### ORYANTALİZMİN İDDİASI

İlk dönem İslam ilimlerinin, tarih dâhil şifahi veya kitabi/yazılı rivayet yahutta kaynak sorunu var mı idi? Müsteşrikler temel iddiaları, Müslümanların hadis ilminin ve İslam tarih yazıcılığında belli bir usulun olmadığı, kaynakları-

nın kitabı/yazılı olayıp şifahi dolayısıyla güvenilmez olduğu, siyasi otoritenin gölgesinde ve emrinde geliştiği, en önemlisi de söz konusu tarih yazıcılığının bir din tarihi veya kurtuluş tarihi olduğu yönündedir. Bu tür iddiaları 19. Yüzyılın sonu ve 20. Yüzyılın başlarında dile getirenlerin önünde de I. Golziher ve J. Schacht geliyordu. Hedef hadis ilmine ve hadis literatürüne olan güvenin tartışmaya açarak sarsarak fıkıh, kelim, siyer-İslam tarihi hatta Kur'an olan güven de sarsmaktı.

Oryantalizmin rivayet geleneğine itirazları 19. Yüzyılın ortalarında başlamış 20. yüzyılın ortalarına kadar bir asır sürmüştür. Kronolojik olarak baktığımızda belki de ilk defa Alman oryantalist Gustav Weil (1808–1889) *Geschichte der Chaliphen* (1848) adlı eserinde Buharî'nin Sahih'indeki hadislerin büyük kısmının sahih olmadığını hatta Kur'an'ın da bununla haşa muallel olduğunu ileri sürmüştür. Akabinde Aloys Sprenger (1813–1893) *Das Leben und die Lehre des Mohammad I-III*'da (1861–1865) hadis literatürünün sahteden çok sahih rivayeti muhtevi olduğunu söylemiştir. İngiliz oryantalist William Muir (1819–1905) *The Life of Mahomet* adlı eserinde raviler hadis metninde birtakım tahrifler yapmış olsalar da, hadis literatürünün büyük nispette tarihî hakikatleri içerdiğini belirtmiştir. Hollandalı oryantalist Reinhart Dozy (1820–1883) de *Het Islamisme*'de (1863) (Türkçesi *Tarih-i İslâmiyyet*, çev. Abdullah Cevdet 1908) seleflerinin görüşlerine uyarak Buharî'deki hadislerin yarısının sahih olduğunu ancak hadis kitabının hicrî II. asırda gerçekleştiğini belirtmiştir. Bu konuda asıl adım Macar asıllı Yahudi oryantalist Ignaz Golziher (1850–1921) tarafından atılmıştır. O *Muhammedanische Studien* adlı eserinin ikinci cildinde hadis konusuna eğilmiş daha sonra buna, fıkıh ve siyer-İslam tarihi de dâhil edilerek tartışmıştır. Goldziher'e göre siyasi fırkalara ayrılan Ümmet-i Muhammed'in her bir grubu kendi görüşünü destekleyecek hadisler uydurdumuşlar veya sahih rivayetlere kendilerini meşru gösterecek ilaveler yapmışlar bu arada da muhalif görüşleri sansürlenişler, ulema da bu uydurmaları tetkik ve tespit için iyi bir usul geliştirememiştir; dolayısıyla isnad sistemine güvenilemez. Buna ilaveten Müslümanlar çevre kültürlerden ictibas veya intihal ederken anokronizme de düşmüşlerdir.<sup>1</sup> Goldziher'in çağdaşı Hollandalı oryantalist C. Snouck Hurgronje (1857–1936) da ona katılmış hadis literatürünün *Kitab-ı Mukaddes* yanında Roma hukuk geleneğinden alıntılar yaptığını düşünmüştür. Benzeri yakla-

<sup>1</sup> Ignaz Goldziher, *Muhammedanische Studien*, I-II, Halle 1889–90. Özellikle “Über die Entwicklung des Hadith”, s. 1- 274) Bu iddialara bir cevap için bkz. Talat Koçyiğit, “I. Goldziher'in Hadisle İlgili Bazı Görüşlerinin Tahlil ve Tenkidi”, *AÜİF Dergisi*, c. 15, sayı: 1, ss. 43-55.

şımlar daha sonraları Belçikalı oryantalist Henri Lammens (1862–1937) Yahudi kökenli İngiliz orantalist David Samuel Margoliouth (1858–1940), Alman oryantalist Josef Horovitz'dir (1874–1931) gibilerce de tekrarlanmıştır. Oryantalistler içinden onlara itirazlar da çıkmıştır. Söz gelişi Johann Fueck (1894–1974) Hz. Peygamber'in Müslümanlar için usve-i hasene olması bakımından en baştan beri bir ideal teşkil ettiğini, hadislerin de bu saikle topmadığını belitmişmişse de bu ses cılız kalmıştır. 20. Yüzyılın ilk yarısında kendisini dindaşı Goldziher'in halefi kabul eden Yahudi asıllı oryantalist Joseph Schacht (1902–1969) *Origins of Muhammadan Jurisprudence* (1950) adlı eserinde seleflerinin iddialarını derinleştirerek devam ettirmiştir. Hatta Golziher'i ilk dönem kaynakları değerlendirmesinde daha sıkı veya katı ilkeler belirlememekle suçlamıştır. Hadislerin rey karşısında üstün konuma geçmesinin ve otorite kazanmasının İmam Şafiî (150/767–204/820) tarafından tesis edildiğini dolayısıyla hadislerin çok geç tarihlerde fikhın/şeriatın kaynağı konumu kazandığını ileri sürmüştür.<sup>2</sup> Oryantalizmin ortak iddiası Hz. Muhammed'in sağlığında ve vefatını hemen akabinde herhangi bir hadis rivayeti gereği duyulmamış, bu konuda bir faaliyet gösterilmemiş, ilmi bir usul de ortaya koymamıştır. Bu bağlamda hadislerin sahihliğinden, otoritesinden ve bağlayıcılığında söz edilemez.<sup>3</sup> Elbette ki bu iddianın tabii sonucu olarak İslam tarihine güvenilemez ve tabii ki bir İslam medeniyeti gerçeğinden de bahsedilemez.

### FUAT SEZGİN'İN CEVABI

Bu iddialara İslam dünyasından cevaplar geldi. Nabia Abbott 20. Yüzyılın ortalarında Emeviler zamanından kalma bir papirus parçası da dâhil birçok belgeye dayanarak, erken dönemde artan bir eğilimde kitabi kaynağın varlığını ortaya koydu.<sup>4</sup>

İddiaya en ciddi ve tutarlı cevaplardan birini, Abbot'tan da önce Türkiye'den Fuat Sezgin (1927-2018) verdi. Esasen Sezgin katagorik olarak Oryantalizme karşı değildir. İçlerinden önemli bir kısmının İslam dini ve medeniyeti hakkında yararlı çalışmalar yaptığını düşünmektedir. Kendisini de oryantalizme cevap

<sup>2</sup> Schacht'ın iddialarına M. M. Azami'nin cevapları için bkz. Mehmet Emin Özafşar, (ed) *Oryantalizme İtirazlar*, OTTO yay, Ankara, 2015, ss. 33-82.

<sup>3</sup> Bu konudaki temel iddialar için bkz. Ali Karakaş, *Hadis Oksidentalizmi ve Fuat Sezgin*, Ensar yay, İstanbul, 2018, 45-52; Fatma Kızıl, "Oryantalistlerin Hadis Literatürü Hakkındaki Görüşleri", <http://www.sonpeygamber.info/oryantalistlerin-hadis-literaturu-hakkındaki-gorusleri>, erişim 01.02.2018.

<sup>4</sup> Nabia Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri*, I-III. Chicago U.P. 1957–72.

vermeye veya onlara reddiye yazmaya odaklanmamıştır. Hatta onun bu çabalarından dolayı oksidentalist olduğunu düşünenler vardır.<sup>5</sup>

Sezgin konuyla ilgili önce Buharinin Kaynakları Hakkında Araştırmalar adlı eserini yayınladı (1956). Aynı yıl “İslam Tarihinin Kaynağı Olması Bakımından Hadisin Ehemmiyeti” (İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi, c. II/1, 1956-1957) “İslam Tarihinde Rivayetlerin Değeri” (TTK V. Tarih Kongresi 1956) adlı makale ve tebliği ile konu hakkında ulaştığı kanatleri ve bulguları ilim âlemi ile paylaştı. Daha sonra da Geschichte des arabischen Schriftums’da (GAS, C. I vd., Leiden 1967 vd.) ilk dönem yazılı eserlerini neşretti.<sup>6</sup>

Sezgin’i bu çalışmalara sevk eden ilim yolculuğu kısaca şöyledir: Arapçayı biraz öğrenmesini müteakip 1947’de “Bedî’ ilminin Tekâmülü” konusundaki tezini bitirdi. Akabinde Almam müsteşrik Hellmut Ritter’in danışmanlığıyla Ebû Ubeyde Me’mar ibn el-Musennâ’nın Mecâzu’l-Kur’ân’ındaki filolojik tefsirini konu alan ikinci tezini (doktora) tamamladı. Bu tezi hazırlarken yaşadığı ilmi tecessüs veya serüvenini şöyledir: Mecâzu’l-Kur’ân’ın bir nüshası Ankara’da İsmail Saib’in kütüphanesinde. Yazma çok eski olmasına rağmen kitabı tek nüshayla neşretmek hem zordu hem de ilmi değildi. Sezgin uzun aramalar sonunda ikinci nüshayı da bulur. Buna çok şaşırın danışmanı Ritter otuz senedir kendisinin bulamadığını itiraf eder. Bu buluş onu Buhari üzerine çalışmaya sevk eder. Mecâzu’l-Kur’ân’ın kaynaklarını ararken İbn Hacer el-Askalanî’nin Tehzib adlı eseriyle karşılaşır. Buradan Buharî’nin Me’mar ibn el-Musennâ’yı kitabında Muammer diye zikrettiğini öğrenir. Bu aşamadan sonra da bunun Buharî’nin kitabı ile ilişkisini araştırır. Geldiği sonuç Buharî’nin kitabının sekiz büyük bölümünden biri olan tefsir kısmında Mecâzu’l-Kur’ân’dan cümle iktibaslarıyla karşılaşır. Bu keşif veya tespit oryantalistlerin yaklaşık bir asırdır iddia ettikleri ilk İslam eserlerinin kaynağı “şifahi/sözlü”dür tezinin iptali demektir.<sup>7</sup>

Her şeyden önce, Oryantalistler hadislerinin tedvininin çok sonraki dönemlerde gerçekleştiğini ileri sürerken Sezgin bunun İbn Şihâb ez-Zuhrî (ö. 124/742) ile başladığını tespit etmiştir.<sup>8</sup>

<sup>5</sup> Bkz. Karakaş, 104-108. Türk düşüncesinde Garbiyatçılık/oksidantalizmi temsilcileri arasında Said Halim Paşa, Mehmet Akif Ersoy, Ziya Gökalp, Halide Edib Adıvar, Nurettin Topçu ve Cemil Meric’i sayanlar da vardır. Bkz. Alkım Saygın, 20. Yüzyıl Türk Düşüncesinde Garbiyatçılık, Açılım Kitap, İstanbul, 2017.

<sup>6</sup> Bkz. Karakaş, 114-118.

<sup>7</sup> Muhammet Negiz, Prof. Dr. Fuat Sezgin: Bir Âlimin Ardından Notlar, İstanbul Üniversitesi, İstanbul 2018, s. 84-85.

<sup>8</sup> Sezgin, Buharinin Kaynakları, s. 26.

Ana konu olarak da Sezgin yukarıda özetlediğimiz oryantalist iddiaların temelini oluşturan rivayet geleneğini ve İslam dünyasında yazılı kaynakların ortaya çıkışını ele almıştır. Bunun için önce Müslümanlarda, İslam medeniyetine has tahammulu'l-ilm yani ilim alma veya haber aktarma/rivayet geleneğinde aşama yahutta şekillerini ortaya koymuştur. Hadis tahammülünün yolları önem ve kuvvet sırasına göre şöylece: semâ, kiraât, icâzet, münâvele, kitabet, i'lam, vasiyyet ve vicâdedir.<sup>9</sup> Rivayet şekillerinin doğrudan veya dolaylı olarak ilintili olduğu lafızları ve kitabi/yazılı literatürle ilişkilerini bulmuştur. En kritik nokta olan rivayetleri ezbere öğrenmenin gündeme geldiği semâ' ve kıra'atın da kitabi malzemeye ihtiyaç duyduğunu misalleriyle ispat etmiştir.

Söz konusu iddiaların iptali için hadis literatüründe olduğu gibi diğer ilim dallarının gelişiminde de büyük ölçüde izlenen *kitabeta*, *tedvin* ve *tasnif* aşamalarını belirlemiştir. Bu belirlemeye göre erken dönemde sahabe veya tabiin hadisleri sahifelere yazarak bir nevi defterler oluşturarak *kitabetu'l-hadis* başlatmıştır. *Tedvinu'l-hadis* aşamasında dağınık şekilde yazılan melzeme Hicri ilk asrın son çeyreği ile ikinci asrın ilk çeyreği arasında bir araya getirilmiştir. Hicri ikinci asrın ilk çeyreğini müteakiben son aşama olan *tasnifu'l-hadiste* ise hadis-

<sup>9</sup> Hadis tahammül şekilleri: 1. Sema (işitme): Şeyhin/hocanın ezberden veya yazılı bir metinden okuyarak veya imla suretiyle rivayet ettiği hadisi, talebenin bizzat hocasının ağzından işitmesidir. 2. Kırâat ala's-şeyh (şeyhe arz/okuma): Bu çeşitte talebe, hadisi ezberinde veya elindeki bir kitaptan hocanın huzurunda okur. Hoca de kendi hafızasından veya elindeki bir nüshadan takip ederek dinler; gerekirse, düzeltme yapar. Böylece hadis aktarılmış olur. 3. İcazet: Hocanın talebesine rivayet hakkına sahip olduğu hadisleri veya kitapları kısmen veta tamamen rivayet etmek için yazılı veya sözlü izin vermesi, yetkilendirmesidir. 4. Münâvele (elden verme): Hocanın, kendisinden nakil ve rivayet etmesi için talebesine bir kitap ya da yazılı bir metin vermesidir. 5. Kitabet (mükatebe-yazışma): Hocanın huzurunda bulunan veya bulunmayan bir talebesi için kendi eliyle bir veya birkaç hadis yazıp veya yazdırıp vermesi veya göstermesidir. 6. İ'lamu's-Şeyh (şeyhe bildirme): Hocanın, öğrencisine -icazeti zikretmeden veya rivayetine izin vermeden- belli bir hadis veya hadis kitabı için "Bu hadis -veya kitap- benim duyduğumdur, benim rivayetim işte budur" gibi ifadelerle açıklamada bulunmasıdır. 7. Vasiyye: Ölmek veya seyahata çıkmak üzere olan şeyhin, herhangi bir izninden bahsetmeden rivayet ettiği hadisleri içeren kitap veya cüz'ü talebesinden birine vasiyyet ederek bırakmasıdır. 8. Vicâde (Bulmak): Sözlük anlamı bulmak olan vicade ıstılah olarak, bir kimsenin, bir muhaddis veya bir şeyhin hattıyla yazılmış bir kitabı veya bazı hadisleri elde etmesidir. Bkz. Buharinin Kaynakları Hakkında Araştırmalar, yay. haz. Ali Dere, OTTO yay, Ankara, 2000, s. 28. Konu hakkında geniş bilgi için bkz. M. M. Azami, Studies in Hadith Methodology and Literature, American Trust Publication,, Indianapolis, Indiana, Canada, 1977, 16 vd. Azami, Studies in Early Hadith Literature, American Trust Publication, Indiana, 1978, 183-199.

ler muhtevaya göre tasnife tabi tutulmuştur.<sup>10</sup> Hadisler için söz konusu olan ilim alma şekilleri ve ilmin oluşum sürecin İslam tarihi başta olmak üzere diğer ilim dalları için gerçekleşmiştir.

Sezgin bu tespitlerini Buhari'nin Sahih'i üzerinden ortaya koymuştur. Bu ameliye, belki de tarihte ilk defa bir külliyyatın isnadlarının izini sürererek adeta soy kütüğünü bularak karonolojik olarak tespiti ve ilim âlemine sunulmasıdır. Bu çalışma, yazılı kaynakları bir araya getirenler, bizatihi külliyyatı tertip edenler ki Sezgin buna "müellif" der, ile bu kaynakları yalnızca derslerinde aktaran sıradan ravileri birbirinden tefrik eden bir doğru metod ortaya koymuştur. Burada kritik nokta şu ki isnadların ilk bölümünde ravilerin dağılmasından önceki son ortak ad aynı zamanda kitabın ilk kaynağıdır.<sup>11</sup>

Sezgin'e göre Buhârî, eserinin "kitabı'l-ilm" bölümünde rivayet yollarından semâ', kıra'at, arz, münavele ve mükatebeye'yi belirtmiş, fakat rivayetleri hangi tahammül vasıtasıyla aldığı tasrih etmemiştir. Şârihler de Buhârî'nin rivayet metodlarını tespitinde farklı çıkarımlara varmışlardır. Ancak Buhari'nin yazılı filolojik ve tarih kaynaklarına dayanmaktadır. Eserlerdeki "haddesenâ" ve "ahberenâ" gibi şifahî rivayeti hatırlatan sözcükler esasen rivayet etme izninin alındığını belirtmek için kullanılmıştır. Bu ifadeler doğrudan doğruya haberin kaynağının şifahî olduğuna delalet etmez.<sup>12</sup>

Sezgin, tespitlerinin ispatı ve delili mahiyetinde lahikalar bölümünde bazı metinlere yayınlamıştır. Buhârî'nin Sahih'deki hadislerin sened zincirlerinin şemalarını ve Sahih ile Malik'in Muvatta'sı arasındaki bağı ortaya koymak için iki kaynağın müşterek olan rivayetlerini tablo ile göstermiştir. İlâveten yazılı kaynaklara delil olarak yine Ebû Ubeyde'nin Mecâzü'l-Kur'an'ı ve Ferrâ'nın Meâni'l-Kur'an'ındaki bazı ibarelerle Sahih'de benzerlik gösteren ibareleri karşılaştırmıştır. Zira Buhârî'nin Sahih'inin çoğu bölümündeki filolojik izahlar ekseriyetle bu iki eserden alınmıştır.

Sezgin, kitabı kaynaklarının tespitinde Buhari şarihlerinin verdiği bilgilerden de istifade etmiştir. Bu incelemede başvurduğu usul şudur: Kitabın bütün rivayet zincirlerini ayrı ayrı fişlemiş müellife zaman bakımından en yakın olan isimleri sonuncu râvî olarak ihtiva eden rivayetleri bir araya toplamıştır. Bu su-

<sup>10</sup> Sezgin, Buharinin Kaynakları, s. 25.

<sup>11</sup> Sezgin bunu ilk önce Buhari'nin Kaynakları, daha sonra GAS'da (I, s. 82 vd.) ortaya koymuştur. Gregor Schoeler (Basel) "İslam'ın İlk Döneminde Bilimlerin Sözlü veya Yazılı Rivayeti Sorunu" çev. Nimetullah Akın, AÜİFD XLVIII, 2007/2, s. 171-196.

<sup>12</sup> Sezgin, Buharinin Kaynakları, s. 44 vd.

retle elde edilen müşterek sonuncu râvîlerden başlayarak hadisin başlangıcına doğru çıkıp diğer müşterek noktaları aramıştır. Böylece müşterek noktalardan ve ilgili destekleyici bilgilerden hareketle kitabın kaynakları tespit etmiştir. Bu usulle yapılan inceleme sonunda Buhari'nin kendinden önceki kitabı literature geniş ölçüde başvurduğunu ortaya koymuştur. Buhari'nin yazılı kaynaklarının sayısı iki yüzü bulmaktadır. Müslim de mümkün olduğunca eski kaynaklara dayanarak seleflerinin tasnifini almıştır. Taberi ise Tarih'inde ise daha da eski kaynaklara yer verdiğini tespit etmiştir.<sup>13</sup>

Sezgin'in bu tespiti bir başka hususu da gün yüzüne çıkarmıştır. Oryantalizmin iddiasını aksine müslüman müellifler ilmin veya haberin aktarımında daima kaynak göstermişlerdir. Bu belki de tarihte ilktir ve İslam medeniyetine hastır. Hâlbuki Batı başta olmak üzere dünyanın çeşitli yerlerinde medeniyet havzalarında ilim ve düşünce geleneklerinde büyük oranda intihal yaşanmıştır.<sup>14</sup> Müsteşrikler, kendi medeniyet geleneklerinden hareketle diğer tarihi tecrübeleri de göz önünde bulundurarak müslümanları intihalle suçlamışlarsa da Sezgin'in bu çalışması bu iddiayı da çürütmüştür. Müslüman müellifler dinen, ilmen ve ahlaken haberin kaynağını mutlaka belirtmişlerdir. Bu ihmal edildiğinde cerh ve tadile tabi tutularak yalancılıkla suçlanma söz konusudur. Rivayet ve isnad geleneği Müslümanlar için vazgeçilmez bir ilmi usuldür ve ilim dalları bunu kullanmışlardır.<sup>15</sup>

Bu cümleden olarak tarih ilmi de bu geleneği temel usulü ve haberin kaynağının doğruluğunda en tutarlı yollardan biri belki de en önemlisi olarak görmüşlerdir. Bu bağlamda Müslümanlarda tarih gelişmiş, sadece İslam tarihi veya Müslümanların tarihi için değil dünya tarihi için de kıymetli eserler vücut bulmuştur.

## SONUÇ

Kimi araştırmacılar İslam medeniyetini bir "isnad" medeniyeti olarak da tanımlarlar. İsnad veya rivayet zinciri başta Kur'an-ı Kerim olmak üzere Hz. Muhammed'in sünnetini emniyetli bir yolla sonraki nesillere aktarmıştır.<sup>16</sup>

<sup>13</sup> Sezgin, Buharinin Kaynakları, s. 49.

<sup>14</sup> Bu konuda bkz. Jack Goody, Tarih Hırsızlığı, çev. Gül Çağalı Güven, İş Bankası yay, İstanbul 2012.

<sup>15</sup> İslam ilim geleneğinde rivayet konusu için bkz. Din Bilimleri, "İslam İlim Geleneğinde Rivayet" Özel sayısı cilt: 18 sayı: 1, 2018.

<sup>16</sup> bkz. Recep Şetürk, "İslam medeniyeti isnad medeniyetidir" Açık Görüş, Star gazetesi, 19.11.2018 <https://www.star.com.tr/acik-gorus/islam-medeniyeti-isnad-medeniyetidir-haber-1407424/> erişim 04.02.2019



İsnad sistemi Atlas Okyanusu'ndan Büyük Okyanus'a, Sibiry'a'dan Afrika'nın güneyine kadar doğu-batı-kuzey-güney coğrafyalarında, son asırlardadn itibaren de Yeni Dünya Amerika ve Avustralya'da varlık gösteren Müslümanların sahih ve sağlam bilgiye ulaşmalarında, dinde, kültürde, anlayışta, fikirde mutabakata ulaştıran bir işlev görmüştür. Ve bu işlevini on beş asırdır devam ettirmektedir. Bu bir toplumsal hafızadır, toplumsal mutabakat zeminidir. Hafızanın kaybı herkesin bildiği gibi, "mankurtlaşma" sonucunu doğurur.

Bu kadar önem arz eden bir geleneğini itibarsızlaştırma çabası 19. yüzyılda oryantalizm tarafından başlatılmıştır. Eğer rivayet geleneğine olan güveni sarsma başarılabilirse rivayetin taşıdığı Kur'an dâhil bütün İslami miras geçersiz kılınacak müslümanlar köksüzleştirilecek, arkasından emperyalizmin fikri, ilmi, dini, siyasi, ekonomik ve askeri her türlü operasyonuna açık hale getirilecektir. Nitekim son asırlarda bunun tatbikata konduğu da gözlenlenmektedir. Bu bir yönüyle de medeniyet tasfiyesidir.

Şunu da söylemek durumundayız ki oryantalizmin bu iddiaları karşısında son asırlarda İslam dünyasında selefiler, İslamcılar, modernistler doğrudan Kur'an için bir şey söylemeseler de hadis ve sünnet hakkında bilerek veya bilmeyerek güvensizlik göstermişler, oryantalizmin itibarsızlaştırma ameliyesine dolaylı da olsa katılmışlardır denebilir.

İslam medeniyetinin kaynaklarına güvenin sarsılması Hz. Muhammed'e olan yaklaşımı da etkilemiştir. İslam dini açısından peygamberler örnek kişilerdir ve hareketleri bağlayıcıdır. Bunun yanında ferdi veya toplumsal düzeyde dahası medeniyet düzeyinde örnek kişilere ihtiyaç vardır. İslamiyetin usve-i hasenesi/örnek kişisi Hz. Muhammed'dir. İslami hayat onun örneğinde şekillenir ve gelişir. "Andolsun ki, Resûlullah, sizin için, Allah'a ve ahiret gününe kavuşmayı umanlar ve Allah'ı çok zikredenler için en güzel örnektir" (Ahzab 33). Rivayet geleneğinin itibarsızlaştırılması bu örneklığe de büyük zarar vermiş, Hz. Peygamber'in müslümanın hayatındaki rolünün sınırları tartışmaya açılmıştır.

Bütün bunlar göz önünde tutulduğunda F. Sezgin hocanın müsteşriklere yönelik cevabi çalışmasının ne kadar hayati bir önem taşıdığı biraz daha tebarüz etmektedir.

Kısaca F Segin, müsteşrikleri ilim ahlakı ve ilmi adalete/objektifliğe, müslümanları da uyanışa, kendinelerine olan güvenlerini tazelemeye ve kaynaklarını ilmi zihniyetle ele almaya çağırıyor.

## KAYNAKLAR

## G

- Abbott, Nabia, *Studies in Arabic Literary Papyri, I-III*. Chicago Uni. Press, Chicago, 1957-72.
- Azami, M. M. *Studies in Early Hadith Literature*, American Trust Publication, Indiana, 1978.
- Azami, M. M. *Studies in Hadith Methodology and Literature*, American Trust Publication, Indianapolis, Indiana, Canada, 1977, 16 vd.
- Din Bilimleri, "İslam İlim Geleneğinde Rivayet" Özel sayısı cilt: 18 sayı: 1, 2018.
- Goldziher, Ignaz, *Muhammedanische Studien, I-II*, Halle 1889-90.
- Gregor Schoeler (Basel) "İslam'ın İlk Döneminde Bilimlerin Sözlü veya Yazılı Rivayeti Sorunu" çev. Nimetullah Akın, AÜİFD XLVIII, 2007/2, ss. 171-196.
- Goody, Jack, *Tarih Hırsızlığı*, çev. Gül Çağalı Güven, İş Bankası yay, İstanbul 2012.
- Karakaş, Ali, *Hadis Oksidentalizmi ve Fuat Sezgin*, Ensar yay, İstanbul, 2018
- Kızıl, Fatma, "Oryantalistlerin Hadis Literatürü Hakkındaki Görüşleri", <http://www.sonpeygamber.info/oryantalistlerin-hadis-literaturu-hakkindaki-gorusleri>, erişim 01.02.2018.
- Koçyiğit, Talat, "I. Goldziher'in Hadisle İlgili Bazı Görüşlerinin Tahlil ve Tenkidi", AÜİF Dergisi, c. 15, sayı: 1, ss. 43-55.
- Nergiz, Muhammet, Prof. Dr. Fuat Sezgin: Bir Âlimin Ardından Notlar, İstanbul Üniversitesi, İstanbul 2018.
- Özağar, Mehmet Emin, (ed) *Oryantalizme İtirazlar*, OTTO yay, Ankara, 2015
- Recep Şetürk, "İslam medeniyeti isnad medeniyetidir" Açık Görüş, Star gazetesi, 19.11.2018 <https://www.star.com.tr/acik-gorus/islam-medeniyeti-isnad-medeniyetidir-haber-1407424/> erişim 04.02.2019
- Saygın, Alkım, 20. Yüzyıl Türk Düşüncesinde Garbiyatçılık, Açılım Kitap, İstanbul, 2017.
- Sezgin, Fuat, *Buharinin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi yay, 1956; *Buharinin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, yay. haz. Ali Dere, OTTO yay, Ankara, 2000.
- Sezgin, Fuat, "İslam Tarihinde Rivayetlerin Değeri", TTK V. Tarih Kongresi 1956, ss. 243-252.
- Sezgin, Fuat, "İslam Tarihinin Kaynağı Olması Bakımından Hadisin Ehemmiyeti", İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi, c. II/1, 1956-1957, ss. 19-36.
- Sezgin, Fuat, *Geschichte des arabischen Schriftums (GAS)*, c. I vd., Leiden 1967.



# ORYANTALİZMİN MUKABİLİ VE YENİ BİR BİLİM DALI OLARAK OKSİDENTALİZM: FUAT SEZGİN OKSİDENTALİST SAYILIR MI?

G

İbrahim KUTLUAY

İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi

İslami İlimler Fakültesi

## GİRİŞ

Nispeten yeni bir bilim dalı olan *Oksidentalizm*, kısaca *garbiyatçılık* ya da *Batı bilimi* anlamına gelmekte ve oryantalizmin mukabili olarak değerlendirilmektedir. Oksidentalizm; “Batı’yı din, inanç, örf-âdet tarih, coğrafya, iktisat, siyaset gibi hususlarda araştıran bilim dalı” ya da “Doğu’nun değer yargılarıyla Batı’yı akademik ve entelektüel olarak araştırıp değerlendirmek” şeklinde tanımlanabilir. Ülkemizde bu kavram ilk defa Ahmet Mithat Efendi (1844-1912), akabinde Cemil Meriç (1916-1987) tarafından kullanılmış; *Mukaddime fi ilmi’l-istiğrab* adlı eserinde Mısırlı düşünür Hasan Hanefî bu ilme dair bilgi vermiş ve Alman oryantalist Rudi Paret (1901-1983), *oksidentalistik* çalışmalara olan ihtiyaca dikkat çekmiştir. Fuat Sezgin (1924-2018), *Geschichte des arabischen Schriftums* ile *Buhârî’nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar* adlı eserlerinde, hadislerin hicrî ikinci asırda yaşamış mezhep imamlarının ve büyük kelimcilerin görüşlerinin ve dönemin yaygın kanaatlerinin ürünü olduğu, hadislerin ezberlenip uzun süre şifahî olarak nakledildiği ve ehemmiyeti olmadığı için kayıt altına alınmadığı ve isnadların uydurulduğu gibi oryantalistler tarafından ileri sürülen iddialara erken dönemden itibaren yazılı kaynaklarını mevcudiyetini delillendirerek cevap vermiştir. Onun bu çabaları, bazı kesimler tarafından oksidentalizm çerçevesinde değerlendirilmiş, bazıları ise buna itiraz etmişlerdir.

Bu çalışmanın konusu, oksidentalizmin tanımı, mahiyeti, problemleri, oryantalizme karşılık gelip gelmediği ve ona olan ihtiyaçtır. Mahiyetlerinin iyi belirlenebilmesi için oryantalizm ve oksidentalizmin çeşitli tanımları zikredilecek ve bunlarla ilgili problemlere değinilecektir. Ayrıca her iki bilim dalı ile farklı yaklaşımlara temas edilecek ve bunlar çeşitli yönleriyle mukayese edilip değerlendirilecektir. Ardından İslâm bilim tarihi çalışmalarına yoğunlaşan, ayrıca

hadis alanındaki önemli çalışmaları ile neredeyse bütün oryantalistleri derinden etkileyen I. Goldziher'in (1850-1921) "tarihî tenkit metodu" nu ve Goldziher'in yanı sıra Schacht (1902-1969), Juynboll (1935-2010) gibi oryantalistlerin hadislerin tedvini ile rivayet tarihi ve şekline dair birtakım iddialarını reddeden ve hadisle ilgili iddialarına cevap teşkil edecek çalışmalar gerçekleştiren Fuat Sezgin'in oksidentalizm olarak görülüp görülmeyeceği tartışılacaktır. Çalışmamız bu iki kavramın mahiyeti ve Fuat Sezgin'in pozisyonu ile sınırlıdır.

## 1. ORYANTALİZM VE OKSİDENTALİZMİN TANIMI, MAHİYETİ VE TEMEL PROBLEMLERİ

Genel kabule göre oksidentalizm, oryantalizmin mukabilidir ve ona karşı doğmuştur. Oksidentalizmin tam olarak mahiyetini kavrayabilmek için bu ikisinin tanımı, doğuşunu hazırlayan sebepler, kaynakları, kapsamları, amaçları, metotları ve çeşitleri bakımından mukayese edilip tahlil edilmesi zaruridir. Aşağıda ilk başlığımızda görüleceği üzere mezkûr iki bilim dalının farklı tanımları yapıldığından bunlar yanıltıcı da olabilmektedir. Zira Batı'nın Doğu'yu araştırma nesnesi yapmasında olduğu gibi, kendisi Doğulu ve Müslüman olduğu hâlde Batılı bakış açısıyla ve Batı'nın ürettiği kavram ve bakış açısıyla Doğu'yu değerlendirmenin de *oryantalizm* olduğu iddia edilmektedir.

Bu sebeple oksidentalizmin mahiyeti ve hatta varlığı konusunda birtakım ciddi eleştiriler mevcuttur. Meselâ "sosyal bilimsel teoriye dayanan akademik", "bir düşünce üslubu ya da tarzı" ve "tüzel bir kurum" şeklinde oryantalizmin üç düzey ya da nev'inden bahsetmek mümkünse de bunlar içinde onun sadece "salt bir düşünce üslubu olarak" var olduğu, "akademik bir disiplin" ya da "tüzel bir kurum" (sömürge kurumları) olarak oksidentalizmin varlığından söz etmenin zor olduğu değerlendirilmesi yapılmaktadır.<sup>1</sup> Bu eleştiri büyük oranda isabetlidir. Bizce bunun sebepleri vardır. Her şeyden evvel bir düşünce üslubu olduğu kadar akademik bir disiplin ve tüzel bir kurum hüviyetine sahip olan oryantalizmden farklı olarak oksidentalizm henüz gelişimi tamamlamamıştır. İkincisi en azından kendi medeniyetimiz için ifade edersek oksidentalizmden Batı'da oryantalizmin bir evresini teşkil eden "tüzel bir kurum" (sömürge kurumları) olmasını beklemek İslâmî geleneğin yapısına zıttır.

Oksidentalizmin, tabîî ortamında değil oryantalizme reaksiyon olarak doğduğu, dolayısıyla ona karşı bir söylem ve kontrolsüz bir refleks söz konusu ol-

<sup>1</sup> Kılıç, "Zihinsel Bir Patoloji", s.129.

duğu, bu sebeple oksidentalizm Doğu'nun, Batı'ya dair yaklaşımlarını, özne ve belirleyici olan egemen Batı'ya karşı Doğu'nun reaksiyonunu ve oryantalezmin tersine çevrilmiş hâlini ifade ettiği, buna göre oryantalist söylemin, bizzat oksidentalizmin varlık sebebine dönüştüğü gibi oksidentalizme yönelik tenkitler bulunmaktadır.<sup>2</sup> Bu tenkitlerin özünde oksidentalizmin; ontolojik, epistemolojik ve etik bilimsel bir kısım maluliyetler ihtiva eden oryantalezme karşıt olarak vücut bulması, varlığını ona borçlu olması tezi yatmaktadır. Söz konusu tez kabul edildiği takdirde bunun tabii sonucu oksidentalizmin, kendisiyle kaim olduğu *oryantalistik paradigmanın* ihtiva ettiği kusurları yüklenmiş olduğudur.

Oksidentalizmin mümkün olup olmadığı açısından ise tarihî entelektüel birikimimiz ve medeniyet algımız açısından bakıldığında reflekse dayalı bir tutum, bilinçsizce hareket etmeye ve zihni körlüğe yol açtığından böyle bir bakış açısının karşılık bulabileceği bir çerçevenin çıkarılamayacağı ifade edilmektedir. Oksidentalizmin kaynağı noktasında ise Müslüman zihin dünyasının “hezimet psikolojisi içerisinde” böyle bir söylem üretimine yöneldiği savunulmaktadır.<sup>3</sup>

Aslında temel sorun günümüzde “Oksidentalizm”in tam olarak ne olduğu ve yapılan tanımlara uygun düşen bir oksidentalistin olup olmadığıdır. Temenni ettiğimiz muhayyel bir bilim dalından mı söz ediyoruz, yoksa karşılığı ve örnekleri olan bir bilim dalından mı? Bir de kendi değerlerini inceleyen Doğulunun ilmî çabası oksidentalizm şeklinde adlandırılarak oryantalezim ile karıştırıldığından bu iki kavram daha girift hâle gelmektedir. Aşağıda oryantalezim ve oksidentalizm müstakil başlıklar altında mukayeseli olarak değerlendirilerek bu iddiaların isabetli olup olmadığı tetkik edilecektir.

### a. Tanımları ve Temel Özellikleri

Kelime olarak oryantalist “Doğu araştırmalarında uzmanlaşmış kişi” anlamına gelmekte olup İngilizce’de ilk defa 1779’da Edward Pococke (1604-1691) üzerine kaleme alınmış bir makalede, Fransızca’da 1799’da *Magasine encyclopedique*’te görülmüştür. Oryantalezim “Doğu incelemesi” anlamıyla 1838’de *Dictionnaire de l’Académie française*’e girmiştir. Türkçe’de *şarkiyat*, daha sonra *Doğu bilimi*, Arapça’da *istişrâk* kelimeleriyle karşılanmış, oryantalist için *müşteşrik* kelimesi kullanılmıştır.<sup>4</sup>

<sup>2</sup> Bk. Kılıç, “Zihinsel Bir Patoloji”, s. 127, 129, 133.

<sup>3</sup> Kılıç, “Zihinsel Bir Patoloji”, s. 134.

<sup>4</sup> Bulut, “Oryantalezim”, *DİA*, XXXIII, 428; Dere, “Doğu Batı Karşılaşmasında Bir Süreç: Oryantalezim”, s. 58.

Oryantalizmin belki en yalın tanımı “Batı’nın Doğu’yu algılama, anlama, inceleme, açıklama ve tanımlaması”,<sup>5</sup> “Doğu’nun Batı tarafından incelenmesi”dir. Edward W. Said’e (1935-2003) göre oryantalizm “*Doğu ile Batı arasında ontolojik ve epistemolojik ayırma dayanan bir düşünce biçimi*”dir.<sup>6</sup> Bir müessesese olarak oryantalizmin objesi, Doğu’dur. Oryantalist, Doğu’yu anlamaya çalışır, analiz eder, bunun neticesinde Doğu’yu tanımlar, tasvir eder ve nihayetinde ise hükümler verir. Oryantalizm “estetik, ilmî, ekonomik, sosyolojik, tarihe ait ve filolojik metinler aracılığı ile aktarılmaya çalışılan bir cins jeo-ekonomik görüşler bütünü”dür.<sup>7</sup> Oryantalizm “Batı dünyasının Doğu hakkındaki ideolojisi, temel Doğu-Batı karşıtlığıdır. Oryantalizm, bilhassa İngiltere ve Fransa’nın Doğu’ya karşı özel bir ortaklığı”dır.<sup>8</sup> Said ve Cemil Meriç’in özgün bir şekilde ifade ettiği üzere oryantalizm, “sömürgeciliğin keşif kolu”dur.<sup>9</sup> Benzer şekilde Şentürk, oryantalizmin, “Batı-merkezci sosyal teorinin, ontolojik olarak “öteki” şeklinde gördüğü Doğu’ya bakışını yansıtan entelektüel tavır” olduğunu ifade eder.

Öte yandan oryantalist yaklaşımı benimsemeyen Batılılar olduğu gibi, onu benimseyen Doğulular da vardır.<sup>10</sup> Öyle ki Said’e göre “Doğu hakkında ders veren, yazı yazan ve araştırma yapan herkes” aynı zamanda birer oryantalisttir.<sup>11</sup> Bu tanımı “Doğu kültürüne dil, edebiyat, din gibi her alanda vâkıf olan ilim adamı” şeklinde daha da geliştirmek mümkündür. Ancak belki en kapsamlı tanımı M. Guidi yapmıştır: “Oryantalist, kendini dil bilmekle ve hakların geleneklerini tasvir etmekle sınırlamaz. O, Doğu’nun belli yönlerini sadece incelemekten öte, onun insan kültürünün biçimlenmesini etkileyen büyük manevî ve ahlâkî güçlerin bilgisiyle birleştirebilen, eski medeniyetler hakkındaki araştır-

<sup>5</sup> Metin, *İki Doğu İki Batı*, s. 17.

<sup>6</sup> Said, *Orientalism*, s. 2. Said’in *Orientalism* adlı eseri, ihtiva ettiği tespitler ve görüşler sebebiyle Batı’da büyük bir etki meydana getirmiş, onun bu tesirini kırmak için aynı zamanda tenkit ve saldırılara maruz kalmış, çok az kitap bu kadar eleştirenden sağ kurtulabilmiştir. Bernard Lewis, onu inceden inceye tenkit edenlerden biridir. Bk. Lewis, “Oryantalizm Sorunu”, *Oryantalizm Tartışma Metinleri* (çev. Ferit Burak Aydar, ed. Aytaç Yıldız), Doğubattı, İstanbul 2007, s. 217-245.

<sup>7</sup> Said, *Orientalism*, s. 12.

<sup>8</sup> Said, *Orientalism*, s. 4.

<sup>9</sup> Said, Edward, *Oryantalizm Sömürgeciliğin Keşif Kolu*, s. 15-16; Meriç, *Bu Ülke*, s. 129.

<sup>10</sup> Şentürk, “Oryantalizm ve Sosyal Teori”, *Oryantalizmi. Yeniden Okumak: Batı’da İslâm Çalışmaları Sempozyumu*, s. 43.

<sup>11</sup> Said, *Orientalism*, s. 2.

maları destekleyen ve meselâ Orta Çağ medeniyetinin ya da Modern Rönesansın oluşumuna katılmış farklı faktörlerin rolünü değerlendirebilen kişidir.”<sup>12</sup>

Oryantalist denince “Yakın Doğu üzerine araştırma yapan insanlar”ı anladığı ifade eden Werner Leager (1888-1961), “Biz oryantalistler, maksimum fayda noktasında ilişkimiz olmadığından Hint ve Çin düşüncesi yerine, Doğulu unsurların kendilerini en iyi ifade ettikleri kültürlere, özellikle de pür millî kültürlere, meselâ İslâm’a bakıyoruz. Amacımız yabancı bir dünyayı, bir kültürü yeniden canlandırarak bilime katkıda bulunmaktan ziyade, “Helenistik kültür”ün oluşumuna zemin teşkil eden Doğulu unsurları ciddi bir araştırma neticesinde ortaya çıkarmak ve incelemeye tabi tutmaktır”<sup>13</sup> şeklinde ifade etmektedir. Bütün bu ve benzeri tanımlar oryantalizmin daha iyi kavranmasını sağlamaktadır. İster siyasî, ister ilmî, isterse ideolojik olsun, oryantalizmin özünü “Doğu’nun bilgi ve araştırma alanı olarak görülmesi; oksidentalizmin ise Batı’nın bilgi ve araştırma alanı hâline getirilmesi teşkil etmektedir.”<sup>14</sup>

Oksidentalizme gelince o, Fransızca “batı” anlamına gelen “occident” kelimesinden türetilmiştir. Roma İmparatorluğu döneminde Roma, dünyanın merkezi olarak kabul edilmiş; Roma’nın doğu tarafına *oriens*, batı tarafına *occident* denilmiştir.<sup>15</sup> Doğu’ya has olana ve Doğuluya *oriental*, Batı’ya has olana/ Batılıya ise *occidental* denilmektedir. Oksidentalizmin Arapça karşılığı *istiğrab*tır. Oksidentalizm, Edward Said’in Batılı Oryantalizm eleştirisine Araplarca verilen pozitif bir cevap olup bu kavramın arkasında Hasan Hanefî vardır.<sup>16</sup>

Oksidentalizm, Doğu’nun Batı’yı akademik araştırma konusu yapmasıdır, ancak bu tutum oryantalizmle henüz aynı seviyede değildir.<sup>17</sup> Daha kapsamlı bir ifadeyle Oksidentalizm; Doğu’nun Batı’yı inanç, ibadet, kültür, tarih, coğrafya, ekonomi, iktisat, siyaset, örf ve âdet açısından değerlendirmesine karşılık gelir.<sup>18</sup> Batı’yı ve Batı medeniyetini çalışma alanı hâline getiren ve Batı üzerine bir söylem geliştiren kişilere ise *oksidentalist* denmektedir.<sup>19</sup> Nasıl ki oryantalizm Batılı gözlüklerle Doğu toplumlarına bakmak anlamına geliyorsa, benzer şekilde

<sup>12</sup> Abdülmelik, “Krizdeki Oryantalizm”, s. 42, dipnot 3 (“İlmü’ş-şark ve Târihu’l-ümem”, *ez-Zehrâ*, Rebûlevvel 1347/1928’dan naklen)

<sup>13</sup> Abdülmelik, “Krizdeki Oryantalizm”, s. 42.

<sup>14</sup> Bk. Taş, “İslâm Düşüncesinde Bir Zihniyet Dönüşümü”, s. 175.

<sup>15</sup> Yücel, “Oryantalizm”, *DİA*, XXXIII, 428; Metin, *Oksidentalizm Bir Doğu İki Batı*, s. 65.

<sup>16</sup> Tonnesson, “Oryantalizm, Oksidentalizm ve Ötekini Tanımak”, s. 364.

<sup>17</sup> Yavuz, *Oryantalizm Üzerine Bir Giriş Denemesi*, s. 62.

<sup>18</sup> Yavuz, *Oryantalizm Üzerine Bir Giriş Denemesi*, s. 62.

<sup>19</sup> Metin, *Oksidentalizm Bir Doğu İki Batı*, s. 76; Karakaş, *Hadis Oksidentalizmi*, s. 54.



oksidantalizm de Doğu'nun gözlükleri ile Batı toplumlarına yönelik araştırma konseptini açıklama çabası içerisindedir.<sup>20</sup> Buna göre Batı kendini daima özne kabul edip Doğu'yu bir nesne olarak değerlendirme yaklaşımını tercih ederken bu kez Doğu da Batı'ya tepki olarak bazı Müslüman din ve bilim insanları, söz konusu eğilimleri tersine çevirme ideali ile hareket etmektedirler.<sup>21</sup> Bununla birlikte Carrier, oksidentalizmi “Batı'nın Batılılar tarafından özcü yorumlanması”<sup>22</sup> şeklinde tamamen farklı bir geliştirmişse de bizim oksidentalizmle kastettiğimiz mâna değildir. Bu tutum ve anlayışlar çerçevesinde oksidentalizm kavramının üç farklı anlamda kullanıldığı görülmektedir:

1. Oksidentalizmi “*Doğu'nun kendi çıkarları doğrultusunda Batı'yı incelemesi*” şeklinde değerlendirip onu meşru bir müdafaa yöntemi olarak ele alan görüşler. Bu görüşü benimseyenler, Doğu'nun Batı'yı inceleme hakkı olduğunu savunmaktadırlar. Bunlara Hasan Hanefî örnek verilebilir.

2. Oksidentalizmi “*Batı düşmanlığı, önyargı ile Batı'ya açılan bir savaş*” olarak görenler. Bunların başında çağdaş araştırmacılardan Ian Burma ve Avishai Margalit gelmektedir.

3. “*Doğulu bilim adamlarının tarafsız bir gözle Batı'yı incelemeleri, onun iyi yanlarını almaları ve Doğulu karakteri kaybetmeden modernleşme*” şeklinde değerlendirenler.<sup>23</sup> Oksidentalizmi “Avrupa'nın Batı olma ve dünyanın da modern olma süreci” olarak tanımlayan<sup>24</sup> Couze Venn, bu gruba örnek olarak zikredilebilir. Bu grupta yer alanlar öncelikle “nasıl daha modern ve iyi Batılı olunur?” sorusuna cevap ararlar.<sup>25</sup>

Oksidentalizm, “ben” olarak Batı ile (Hıristiyan olmayanlar anlamında) “öteki” olarak Doğu arasındaki ilişki tarzını düzelterek Doğu'yu “ben”, Batı'yı ise “öteki” hâline getirmektedir. “Ben” ile “öteki” arasındaki ilişki, bir üst alt ilişkisi yaratmadan özneler arası eşit ve akli başında bir ilişki olabilir. Yapıcı oksidentalizm, yıkıcı oryantalizmin yerine geçecek bir karşılıktır.<sup>26</sup> Ancak Hanefî'nin bu yaklaşımında Batı'nın kendini merkeze alıp Batılı, daha dar anlamda söylersek Hıristiyan olmayı öteki kabul etmesinde olduğu gibi, tersinden or-

<sup>20</sup> Yavuz, *Oryantalizm Üzerine Bir Giriş Denemesi*, s. 62-63.

<sup>21</sup> Karakaş, *Hadis Oksidentalizmi*, s. 55.

<sup>22</sup> Carrier, “Oksidentalizm: Tersine Dönmüş Bir Dünya”, s. 473.

<sup>23</sup> Metin, *Oksidentalizm Bir Doğu İki Batı*, s. 66; Karakaş, *Hadis Oksidentalizmi*, s. 53-54.

<sup>24</sup> Venn, *Occidentlism, Modernity and Subjectivity*, s. 8.

<sup>25</sup> Geniş bilgi için bk. Metin, *Oksidentalizm Bir Doğu İki Batı*, s. 71.

<sup>26</sup> Hanefî, “Oryantalizmden Oksidentalizme”, s. 81-82.

yantalizme düşme tehlikesi bulunmaktadır. Burada “öteki” yerine “diğeri” kavramı daha uygun olabilir.

Hanefî'nin de vurguladığı gibi oksidentalizm; millî karakterin, millî kültürün ve millî hayat tarzının yabancılaşmaya ve sadakatsizliğe karşı kısmî bir “savunması”dır. Ancak burada da problem, bunun niçin “Batı” (okside) anlamı taşıyan bir kelimeyle ifade edildiğidir. Bize göre, Hanefî'nin teklif ettiği üzere, millî kültür savunulacaksa bunun “Doğu” yani “Oryantalizm” kelimesiyle ifade edilmesi daha isabetlidir. Diğer taraftan Hanefî, yeni bir bilim şeklinde altını çizdiği oksidentalizmin ilmî veri kaynağı olarak iki hususu öne çıkarmaktadır:

1. “Greko Romen, Judeo Hristiyan ve Avrupa çevresi” gibi üç kaynağa dayanan ve modern zamanlarda ortaya çıkan, öznenin nesne üzerinde mutlak hâkimiyetini hedefleyen Avrupa bilinci ve kültürünün “üçüncü dünya” entelektüelleri tarafından varoluşsal reaksiyonlara veya bilimsel analizlere dayalı olarak kritik edilmesini,<sup>27</sup>

2. “Avrupa bilinci”nin bizzat Avrupalı filozoflar ve düşünürler eliyle Batı’da kritik edilmesi. Nitekim Oswald Spengler (1880-1936) ‘Batı’nın Çöküşü’nü ilan etmiş, Max Scheler (1874-1928) Avrupa’da değerlerin nasıl ters yüz olduklarını dile getirmiş, Nietzsche’nin (1844-1900) Batı’da Tanrı’nın öldüğünü, Bertas de yaratıcının öldüğünü ilan ederken Derrida (1930-2004) ve bazı post-modernistler insanın öldüğünü iddia etmişlerdir. Hanefî’ye göre Doğu’nun kendinden ve bizzat Batı kaynaklı bu iki kritik, oksidentalizmin kaynağını oluşturmaktadır.<sup>28</sup>

Hanefî, yukarıda ikinci maddede zikrettiğimiz söz konusu iki kritiği oksidentalizmin kaynağı olarak gösteriyorsa da bize göre Batı’yı tenkit eden bir Batılı, oksidentalist sayılmayacağı gibi, Doğu’yu/Müslümanları tenkit eden Doğu’lu/Müslüman da oryantalist sayılmamalıdır.

Bize göre oksidentalizm; Batılı olmayan Doğu da dâhil herkesin Batı’ya karşı kendi kültür, din ve medeniyetini korumak, Batı karşısında bunların erozyona uğramasını ya da yok olmasını önlemek ve bunlara karşı Batı’dan gelebilecek kültürel, siyasî, askerî, iktisadî maksatlı her türlü saldırı ve tehlikelere karşı tedbir almak; iyi ve faydalı yönlerini de benimsemek maksadıyla Batı’nın kültürü, dini ve medeniyeti hakkında yaptıkları ilmî ve akademik araştırmaların bütünüdür. Biz Edward Said’in “Doğu hakkında araştırma yapan herkes oryantalisttir” tanımından yola çıkarak “Batı hakkında araştırma yapan herkes oksi-

<sup>27</sup> Bk. Hanefî, “Oryantalizmden Oksidentalizme”, s. 82.

<sup>28</sup> Bk. Hanefî, “Oryantalizmden Oksidentalizme”, s. 85.

dentalist” olduğunu ileri sürmüyoruz. Bu ilmî disiplini sıradanlaştırmamak için, tanımını biraz daha özelleştirerek ancak yukarıda yaptığımız tarzda akademik araştırma yapanların oksidentalist kabul edilebileceğini ifade ediyoruz.

### b. Oryantalist ve Oksidentalist Söylemin Temel Özellikleri

Oryantalizm, “Batı’nın emsalsizliğini vurgulamak için Doğu ile farklılığının altını çizmektedir.<sup>29</sup> Hanefî’ye göre eğer oryantalizm kendini merkez kabul eden Batı’nın bir faaliyeti olarak “merkezin bir ürünü” ise oksidentalizm de yine Batı tarafından çevre kabul edilen Doğu’nun yani “çevrenin bir ürünü”dür. Merkez; bilim, sanat ve kültür tarihi açısından daha fazla ayrıcalığa sahipken çevre marjinalleştirilmiştir. Merkez üretmekte, çevre ise sadece tüketmektedir. Merkez, süreçleri yönetmekte ve onları kavramsallaştırmaktadır. Merkez efendidir; çevre ise itaat eder. Oksidentalizm ise yeni bir bilim olarak bu ilişkiyi tam tersine çevirerek ilişkinin taraflarının rollerini bugünkünün tersine çevirmektedir.<sup>30</sup>

Oryantalizmin ana felsefesinin temelinde bir *paradigma* olan Avrupa-merkezlik yatmaktadır.<sup>31</sup> Oryantalizm, Avrupa’yı merkez kabul ederek tek-merkezci bir söylem geliştirir. Zira “normal insan” denince Antik Çağ’dan bu yana “Avrupa insanı” anlaşılacaktır. Oryantalizmde araştırmanın nesnesi olan Doğu, pasif, hiçbir şeye karışmayan, kendisi hakkında karar veremeyen, özerk-likten uzak bir karakter olarak düşünülmüştür.<sup>32</sup> Avrupa merkezçiliğin temel yanlışı, Avrupa rönesansıyla birlikte başlayan modern bilim ve tekniğin evrensel olması hasebiyle Avrupaî olan her şeyin evrensel olduğu şeklindeki zımnî kanaattir.<sup>33</sup> Oysa bu büyük bir hatadır.

Oryantalizm kendi tarihini öne çıkararak Müslüman tarihini inkâr edip yok saymakta, statik kabul ettiği İslâm’da ilerleme düşüncesinin olmadığını iddia etmektedir. Hilmi Yavuz’un da haklı olarak ifade ettiği gibi medeniyeti “değişme” olarak değerlendiren oryantalistlerin gözünde İslâm, bir ‘medeniyet kurmayı hiçbir zaman aslî ve temel bir görev olarak’ görmemiştir. İslâm’ı sadece değişmeyen dogma olarak ve din tarafı ile kavrayıp onu aynı zamanda değişen

<sup>29</sup> Turner, “Oryantalizm ve İslâm’da Sivil Toplum Meselesi”, s. 37; Yavuz, “Oryantalizm Üzerine Bir Giriş Denemesi”, s. 54.

<sup>30</sup> Hanefî, “Oryantalizmden Oksidentalizme”, s. 81.

<sup>31</sup> Amin, *Avrupa Merkezçilik: Bir İdeolojinin Eleştirisi*, s. 15.

<sup>32</sup> Abülmelik, “Krizdeki Oryantalizm”, s. 46.

<sup>33</sup> Abülmelik, “Krizdeki Oryantalizm”, s. 66.

bir uygarlığın kurucusu olarak kabul etmeme, oryantalist söylemin alâmet-i fârikasıdır.<sup>34</sup>

Öte yandan Hıristiyanlar, Yahudilerle Müslümanları teslisi reddetme, İbrahimî soydan gelme, sünnet uygulaması, İbrânîce ve Arapça'yı kutsal dil kabul etme gibi ortak noktaları sebebiyle birbirine yakın kabul etmişlerdir. İslâm fetihleri sırasında fethedilen yerlerde yaşayan Yahudilerin sevinçle karşılaması sebebiyle Yahudiler ve Müslümanlar, Batılı Hıristiyanlar tarafından "düşman ötekiler" şeklinde görülmüştür.

Oryantalizmin Doğu'ya yaklaşımı tûmeldir. Doğu tek bir kategoriden ibaretir.<sup>35</sup> Batı, kendi coğrafi sınırlarını aşarken kendinden olmayanı daha çok hâkimiyet altına almak için onu anlamak istemiştir.<sup>36</sup> Oryantalizmde kendini üstün gören yaklaşımın, oksidentalizmde ise savunmacı yaklaşım öne çıktığı söylenebilir. Oksidentalizmde ise temel vurgu; konu ve nesnenin Batı ve onun kültürüne ait olması ve Batı'yı inceleyen araştırmacı ya da âlimin mutlaka Doğu kültürü almış, Doğu medeniyetine mensup bir Doğulu olmasıdır.

### c. Ortaya Çıkışlarının Zamanı, Sebepleri ve Kaynakları

Oryantalizmin zuhurunu araştırırken dikkat edilmesi gereken en önemli husus kavramlaştırmanın daha sonra olduğudur. İkinci önemli husus, ilk zamanlar misyonerlik faaliyetleri, haçlı savaşları döneminde savaş ve mücadele, müteakip zamanlarda Doğu'yu tanıma şeklinde geleneksel oryantizm, ilmî oryantizm, neo-oryantalizm ve post-oryantalizm gibi pek çok dönemi bulunan oryantalistik faaliyetleri *anakronizm*e düşerek sanki baştan beri mevcut bir oryantizm düşüncesinin olduğunu varsayarak değerlendirmenin ve tarihlendirmeyi de bu hatalı bakış açısına göre yapmanın isabetli olmayacağıdır. Hatta Doğu - Batı ayrımı bile XVIII. yüzyılın ürünüdür; zira daha önce Batı kendini Osmanlı'ya göre ayarlıyordu.

Buna göre *oryantalizmin* başlangıcını Heraklius'un, İslâm'ın ilk yıllarında Ebû Süfyân'dan Hz. Muhammed (s.a.v.) ve İslâm'a dair malumat edinmesini, ya da İslâm'a reddiye yazan Yuhanna ed-Dımaşki'nin (John of Damascus) (ö. 749?) ilk oryantalist olduğunu ileri süren marjinal görüşler bir yana bırakılırsa, XI. yüzyılda Arapça üzerine araştırmalar yapmak üzere Padua Medresesi'nin kurulmasını başlangıç tarihi olarak gösterenler ve oryantizmi başlatanların

<sup>34</sup> Yavuz, *Oryantalizm Üzerine Bir Giriş Denemesi*, s. 54.

<sup>35</sup> Şentürk, "Oryantalizm ve Sosyal Teori", s. 45.

<sup>36</sup> Hanefi, "Oryantalizmden Oksidentalizme", s. 80.

Fransız rahip Gerrd de Oraliac (940-1003) gibi rahipler olduğunu savunanlar vardır.<sup>37</sup> Rudi Paret ise oryantalizmin Avrupa’da XII. yüzyılda başladığı kanaatinde; zira 1143’da Kur’ân-ı Kerim Latince’ye tercüme edilmiş ve Latince-Arapça bir sözlük hazırlanmıştır.<sup>38</sup> Bununla birlikte genel kabule göre, *misyonerlik* anlamında “geleneksel oryantalizm”in 1312’te toplanan ve Arapça’nın Sorbonne, Oxford, Bologne ve Roma gibi üniversitelerinde okunmasına ve Arap Dili ve Edebiyatı kürsülerinin kurulmasına karar verilen Viyana Konsülü ile başladığını ileri sürenler vardır.<sup>39</sup> Edward Said bunlardandır. İlmî oryantalizmin ise XVIII. ve XIX. yüzyılda başladığı bilinmektedir. XII. yüzyıl ve öncesindeki faaliyetleri henüz adı telaffuz edilmeyen *oryantalizmden* çok daha çok *misyonerlik* olarak adlandırmak daha isabetlidir.

Çağdaş araştırmacılar David Morley ve Kevin Robins, oryantalizmin ortaya çıkış tarihi olarak Amerika’nın keşfedilip Latinleştirildiği, İspanya’dan Müslümanların çıkarıldığı ve Yahudilerin kovulduğu, diğerlerine göre daha geç bir tarih olan 1492 yılını teklif etmektedirler.<sup>40</sup> Hasan Hanefi’ye göre oryantalizm, Batı’da Rönesans’tan itibaren modern zamanlarda zuhur etmiş; Klasik dönem olan Patristik, Orta Çağ ve Skolastik dönemlerinden sonrasına tekâbül eden Batı tarihinin ikinci döngüsü boyunca ortaya çıkmıştır. XIX. yüzyılda zirvesine ulaşmış ve rasyonalizm, tarihsicilik ve yapısalcılık gibi farklı Batılı düşünce okullarıyla paralel bir şekilde devam etmiştir.<sup>41</sup>

Oryantalistik çalışmalar, “unutulmuş kıtalar”ın Avrupa emperyalizminin denetimine girmesiyle büyük hız kazanmış, oryantalistik dernekler kurulmuş, I. Dünya Savaşı’na kadar on altı kongre toplanmıştır.<sup>42</sup> XIX. yüzyılın bitiminden itibaren Asya, Afrika ve Latin Amerika halklarının ve uluslarının isyanı, eski sömürge dünyasındaki millî özgürlük hareketlerinin zafere doğru baş döndürücü bir hızla yol almaları, aynı zamanda sosyalist devletleri grubunun oluşumu “iki Avrupa” arasında ortaya çıkan farklılaşma *geleneksel oryantalizmin* gösterişli temellerini sarsmıştır. Ayrıca geçen zaman ve değişen şartlar çerçevesinde geleneksel oryantalizm, ilmî araştırmaların ilerlemesine ayak uyduramamış-

<sup>37</sup> Bk. Sibâî, *Oryantalizm ve Oryantalistler*, s. 34-35; Metin, *İki Doğu İki Batı*, s. 56.

<sup>38</sup> Metin, *İki Doğu İki Batı*, s. 56.

<sup>39</sup> Abdülmelik, “Krizdeki Oryantalizm”, s. 40.

<sup>40</sup> Yavuz, *Oryantalizm Üzerine Bir Giriş Denemesi*, s. 59.

<sup>41</sup> Hanefi, “Oryantalizmden Oksidentalizme”, *Uluslararası Oryantalizm Sempozyumu*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi, İstanbul 2007, s. 79.

<sup>42</sup> Abdülmelik, “Krizdeki Oryantalizm”, s. 41.

tır.<sup>43</sup> 1973 yılında Paris'te toplanan Yirmi Dokuzuncu Uluslararası Oryantalistler Kongresi'nde tepkilerle karşılaşan, çok yıpranan ve Doğular tarafından tahkir edici bulunan hatta Lewis'in ifadesiyle "kurtarılamayacak kadar kirlenen" *oryantalist* terimi, uzun tartışmalardan sonra resmî olarak terk edilmiştir. Artık böyle bir mesleğin olmadığı ve kongrenin de miadını doldurduğu<sup>44</sup> gerekçe gösterilmişse de oryantalizmin neo-oryantalizm safhası antropoloji, sosyoloji gibi bilim dalları ile devam etmektedir.

Oksidentalizme gelince oryantalizmin hegemonyasına karşı Doğu'nun özgürleşme hareketi olarak ortaya çıkmış olup<sup>45</sup> onun köklerini, II. Dünya Savaşı'nın mağlup devletlerinden bir grup Japon bilgin ve düşünürün 1942 yılında Kyota'da "Modern olanın üstesinden nasıl gelebiliriz"<sup>46</sup> temasını tartışmak üzere toplanmalarına dayandıranlar vardır. Batı'da ise bu terimi ilk kez kullananın Rudi Paret olduğu ifade edilmektedir. O, *Occidental Studies* adı altında garbiyat araştırmaları yapacak enstitülerin kurulması gerektiğini ifade sadedinde bu terime yer vermiştir.<sup>47</sup> Türkiye'de ilk kez Ahmet Mithat Efendi kendisini *müstağrib* olarak tanıtmıştır.<sup>48</sup> Ayrıca *Bu Ülke* adlı eserinde<sup>49</sup> Cemil Meriç tarafından *müstağrib* kelimesini kullandığı dikkat çekmektedir.<sup>50</sup> Mısırlı çağdaş âlim Hasan Hanefî'nin oksidentalizmi ilmî bir disiplin şeklinde *Mukaddime fi ilmi'l-istiğrab* adlı eserinde tahlil ettiği görülmektedir. Ancak bize öyle geliyor ki, gerek Meriç, gerekse Hanefî oksidentalist anlamına gelen *müstağrib* kavramını yukarıda yaptığımız oksidentalizm tanıma mutabık bir şekilde kullanmamaktadırlar.

Oryantalistleri Doğu üzerinde araştırmalara sevk eden sebeplere gelince bunlar; dinî, ilmî, iktisadî ve siyasî sebepler şeklinde özetlenebilir.<sup>51</sup> Said'in gözünde oryantalistlere göre Avrupa güçlü, Asya ise bozguna uğrayandır; uzakta, belirsiz kalandır.<sup>52</sup> Geleneksel oryantalizme göre Doğu ve Doğulu, "araştırmanın nesnesi" olup o hiçbir şeye karışmayan, pasif, yalnızca tarihî bir özelliğe sahip, kendisi

<sup>43</sup> Abdülmelik, "Krizdeki Oryantalizm", s. 51.

<sup>44</sup> Bk. Lewis, "Oryantalizm Sorunu", s. 223.

<sup>45</sup> Metin, *Oksidentalizm Bir Doğu İki Batı*, s. 65.

<sup>46</sup> Ian Buruma, Avishai Margalit, *Occidentalism: the West in the Eyes of Its Enemies*, s. 1.

<sup>47</sup> Paret, *The Study of Arabic*, s. 5; Hıdır, *Oryantalizme Karşı Oksidentalizm*, s. 8; Karakaş, *Hadis Oksidentalizmi*, 60-61.

<sup>48</sup> Eskin, "Oryantalizm ve Oksidentalizm Arasında Ahmet Mithat Efendi", s. 16.

<sup>49</sup> Meriç, *Bu Ülke*, s. 129.

<sup>50</sup> Yavuz, *Oryantalizm Üzerine Bir Giriş Denemesi*, s. 63.

<sup>51</sup> Sıbâî, *Oryantalizm ve Oryantalistler*, s. 38.

<sup>52</sup> Said, *Orientalism*, s. 57.

hakkında karar veremeyen, aktif ve özerk olmayan bir karakterde düşünülür.<sup>53</sup> Doğulu duygusaldır, kendini ifade edemez, kendi kendini yönetmekten acizdir; o hâlde yönetilmesi gerekir. Yönetilmesi için en güzel metot “böl, parçala-yönet”tir. Bölebilmek için bilmek gerekir.<sup>54</sup> Kendisini tarihin ve dünyanın merkezine koyan Batı (özellikle Batı Avrupa), köksüzlüğün farkındadır; öyle ki kendisine şanlı bir tarih bulmaya çalışır. Kendini medenî olarak niteler.

Buna mukabil oksidentalizmin ortaya çıkış sebepleri; Batı sömürgeciliği ve kapitalizmi ile Batı'nın kendisini merkezde ve egemen görmesi, Doğu'yu küçümsemesi sonucu Doğu'nun buna karşılık bir reaksiyonu şeklinde sıralanabilir. Buna göre ortaya çıkış sebepleri açısından değerlendirildiğinde oryantalizm, oksidentalizmin varlık sebebi olmaktadır.

#### d. Konuları, Kapsam ve Sınırları

Oryantalizmin inceleme konusu, genel olarak Doğu ise de özelde İslâm'dır. Zira Batı'nın Arap ve İslâm dünyası hakkındaki düşünceleri ile Hindistan, Japonya, Çin ve Uzakdoğu'nun pek çok yeri hakkındaki fikriyatı aynı değildir.<sup>55</sup> Esasen kadîm dönemde Doğu; Çin, Hindistan, Mısır, İran gibi ülkelerdeki toplumlar ilmî araştırmaların öznesi iken modern dönemle birlikte roller değişerek hâlihazırda araştırmaların nesnesi hâline gelmiştir.<sup>56</sup> Demek ki güç ilişkisine bağlı olarak tarihte roller değişebilmektedir.

Oryantalizm geçmişte Ortadoğu'yu ve Kuzey Afrika'yı ziyaret eden ve oralarda gördüklerini ya da hayal ettiklerini bazen romantik bazen aşırı ya da müstehtecen bir şekilde resmeden Batı Avrupalı bir grup ressamı ifade etmek üzere *Ressam Okulu*, diğeri ise *Araştırmacılık Dalmı* ifade etmek üzere iki anlama geliyordu. Kelimenin birincisiyle bağlantısı olmayan akademik kısmı, yani ikinci anlamı daha yaygındı.<sup>57</sup>

Kapsamlarına gelince oryantalizmin “Batı'nın Doğu'yu inceleme nesnesi yapması” olduğunu belirtmiştik. Burada Batı ile kastedilen Avrupa merkezli Batı'dır. Oryantalizmin konusu olan Doğu ile öncelikle oryantalistlerin ürettiği bir kavram olarak Ortadoğu, ikinci planda Uzakdoğu kastedilmektedir. Önceleri medeniyetler; Mısır medeniyeti, Çin medeniyeti gibi coğrafyaya göre ya da Yu-

<sup>53</sup> Abdülmelik, “Krizdeki Oryantalizm”, s. 46.

<sup>54</sup> Metin, *İki Doğu İki Batı*, s. 52.

<sup>55</sup> Said, *Orientalism*, s. 17.

<sup>56</sup> Hanefi, “Oryantalizmden Oksidentalizme”, s. 80.

<sup>57</sup> Lewis, “Oryantalizm Sorunu”, s. 220.

nan, Pers, Hint medeniyeti gibi ırklara göre adlandırılırken Fransız ihtilali, Aydınlanma ve özellikle XIX. yüzyılda ortaya çıkan sanayi devriminden sonra değişen *paradigma* ile birlikte dünya kültür ve medeniyetleri “Batı” ve “Doğu” şeklinde ikiye indirgenmiştir.<sup>58</sup>

Öte yandan bu noktada Doğu ile ne kastedildiğinin ve onun sınırlarının belirlenmesi gerekmektedir. Lewis’in, Said’i eleştirirken öne sürdüğü görüşe göre Said açısından oryantalistik araştırmalara konu olan Doğu, aslında Ortadoğu’ya, Ortadoğu ise Arap dünyasının bir parçasına indirgenmiştir.<sup>59</sup> Said’e göre<sup>60</sup> Doğu ile Batı arasındaki sınır *İlyadâ*’dan beri belirgindir.<sup>61</sup> İki kıta arasında bir hat düşünülür.<sup>62</sup> Avrupa’nın hemen doğusundaki alana Doğu adı veriliyor ve başka özgül bir tanıma gerek duyulmuyordu; zira bildikleri başka bir Doğu yoktu. Fransızca’da “Doğu” ve “Doğulu” kelimelerinin uygulandığı bölge Doğu Akdeniz’den başlar. Amerika’da ise bu kelimeler çok daha uzak bölgeleri, Antik Çağ ve Orta Çağ Avrupası’nın bilgi sahibi olmadığı yerleri ifade eder.<sup>63</sup>

Oksidentalizmin konusu ise Batı’dır. Oryantalizmin öznesi olan Batı, oksidentalizmin konu ve nesnesidir. Oksidentalizm, Doğu’da, Batı’yı Batılı olmayan bir dünya görüşünden yola çıkarak geliştirebilecek bir “karşı çalışma alanı”dır.<sup>64</sup> Avrupa bilincinin bizzat kendisi, onun doğuşu, gelişimi ve ölümüdür.<sup>65</sup> Oryantalizmin konusu nasıl Doğu ise, ona mukabil olarak ortaya çıkan oksidentalizmin konusunun da öncelikli olarak Batı olduğu söylenebilir. Ancak burada bir problem bulunmaktadır: Doğu saf Doğu değildir. Edward Said’in de ifade ettiği gibi, Doğulu Doğululaştırılmıştır. Batı, “ben” ve “öteki” bağlamında hareket etmektedir. Batı kendi üzerinden “öteki”ni üretmiş, ya da “öteki”ne göre kendini tanımlamıştır. Bu bakış açısına göre Doğu’nun önce kendini bilip tanınması gerekmektedir.

İkinci bir bakış açısına göre oksidentalizmin konusu “Avrupa bilinci” değil “modern bilinç”tir. Nitekim Kutluer’in de ifade ettiği gibi, kadîm dönemde Av-

<sup>58</sup> Taş, “İslâm Düşüncesinde Bir Zihniyet Dönüşümü”, s. 175.

<sup>59</sup> Lewis, “Oryantalizm Sorunu”, s. 229.

<sup>60</sup> Said, *Orientalism*, s. 3.

<sup>61</sup> Vasunia, “Helenizm ve İmparatorluk”, s. 200.

<sup>62</sup> Said, *Orientalism*, s. 56.

<sup>63</sup> Lewis, “Oryantalizm Sorunu”, s. 221.

<sup>64</sup> Hanefi, “Oryantalizmden Oksidentalizme”, s. 80-81.

<sup>65</sup> Hanefi, “Oryantalizmden Oksidentalizme”, s. 85.



rupa’da oryantalizm diye bir *fenomen* olmadığı gibi ne de Avrupa, *post-modern oryantalizmi* meşru görmektedir.<sup>66</sup>

Oksidentalizmin kapsamına gelince, Doğuluların Doğu üzerine yaptığı çalışmalar oryantalizm sayılmadığı gibi, Batılıların Batı üzerine yaptığı çalışmalar da oksidentalizm olarak kabul edilmez.<sup>67</sup> Kendi medeniyeti üzerine çalışan kişi, *oryantalist* ya da *oksidentalist* yerine, *eleştirmen* ya da *aydın* olarak isimlendirilebilir. Bu adlandırmalarda esas olan mekân değil, kişinin kendisini hangi medeniyete mensup kabul ettiği. Buna göre Batı’da yaşayan biri oksidentalist olabildiği gibi, Batılı bir araştırmacı Doğu’da da yaşıyor olsa da oryantalist olabilir. Nitekim Coronil, *oksidentalisti* “Doğu’da ya da Batı’da yaşadığına bakılmaksızın, Batı-dışı toplumların Batı’ya yönelik imajlarıyla ilgilenen kişi” şeklinde nitelmiştir.<sup>68</sup> Hilmi Yavuz, Doğulu bakış açısıyla Batı’yı tenkit edenleri oksidental (müstağrib), Müslüman ve Doğulu da olsa Batılı bakış açısıyla Doğu’yu tenkit edip değerlendirenlerin oryantalist, faaliyetlerinin ise tipik bir oryantalizm olduğunu ifade eder.<sup>69</sup> Bu bakış açısına ve bizim de benimsediğimiz yaklaşıma göre Hıristiyan ve Arap bir babadan Doğuda dünyaya gelip bir Batılı ve Hıristiyan olan, Câhiliye ve İslâm’ın erken dönemi Arab edebiyatına, yazıya ve yazılı kültüre dair çalışmaları bulunan Nabia Abbott (1897-1981)<sup>70</sup> ile Doğulu ve Müslüman mütefekkirlerden Arkoun (1928-2010) ve Câbirî (1935-2010) oksidental sayılmamalıdır. Nitekim Bernard Lewis’in (1916-2018) dikkat çektiği gibi Hint kültürünü inceleyen bir Hintli için de oryantalist teriminin kullanılması saçma olarak değerlendirilmektedir.<sup>71</sup> Bununla birlikte Osmanlı matbuatında çalışan Ahmet Mithat Efendi (1844-1912),<sup>72</sup> Batı kültürü ve düşüncesini tahlil eden Nured-

<sup>66</sup> Kutluer, “Hangi Oksidentalizm”, s. 446.

<sup>67</sup> Zakzuk, *Oryantalizm veya Medeniyet Hesaplaşmasının Arak Planı*, s. 9.

<sup>68</sup> Carrier, *Occidentaliz: Images of the West*, s. 16.

<sup>69</sup> Yavuz, *Oryantalizm Üzerine Bir Giriş Denemesi*, s. 63.

<sup>70</sup> Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyrus, II: Qur’anic Commentary and Tradition* (Chicago: The University of Chicago Press, 1967). Geniş bilgi için bk. Kutluay, “Çağdaş Oryantalistlerin İsnada Farklı Yaklaşımları Çerçevesinde Nabia Abbott” *Lefkoşa Yakın Doğu Üniversitesi Hadis İhtisas Sempozyumu. Hadisin Güncel Değeri*, Yakındoğu Üniversitesi Yayınları, Lefkoşa 2014, s. 279-322.

<sup>71</sup> Lewis, “Oryantalizm Sorunu”, s. 223.

<sup>72</sup> Batı’yı Osmanlı toplumuna tanıtan Ahmet Mithat Efendi, büyük bölümünü Hıristiyanlık tarihine tahsis ettiği *Müdafaa* adlı eserinde, oryantalistlerin kendilerini rezil eden ne kadar kusurları varsa bu kusurların hepsini İslâm’a nispet ettiklerini vurgulayarak (Ahmet Mithat, *Müdafaa*, 1,7-8) onların İslâm ve Hz. Peygamber (s.a.v.) hakkındaki ithamlarına cevap vermeye çalışmasının yanında Hıristiyanlığı ve onun doğduğu zemini tahlil eder. Ayrıca

din Topçu (1909-1975)<sup>73</sup> ve Necip Fazıl (1904-1983)<sup>74</sup> gibi düşünürlerin çabaları oksidentalizm olarak görülebilir.

### e. Amaçları

Oryantalizmin temel amacının yönlendirici “bilgi güçtür” ilkesinden hareket ederek Doğulu halklar hakkında bilgi edinmek ve böylece onları tahakküm altına almak olduğu söylenebilir. Nitekim Lewis, oryantalizme yönelik eleştirilerin başında bu hususun yer aldığı altını çizmektedir.<sup>75</sup> Oryantalizmin salt ilmî saiklerle ortaya çıkmadığı, bunun arkasında siyasî, sosyal ve iktisadî faktörlerin de bulunduğu açıktır. Oryantalistler Batılı devletlerin siyasî, ekonomik, askerî ve ilmî destekleri ile organize bir şekilde çalışmaktadırlar. Oryantalizmin öncülerinin ressamlar olduğu ve oryantalistlerin ilkin filolojik çalışmalara yoğunlaştıkları, XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren inceleme yöntemlerinin ve çalışma konularının değişmeye başladığı bilinmektedir. 1873’de Paris’te Şarkiyatçılar Kongresi toplanmış, yine şarkiyatçılar 1961 yılında Brüksel’de bir araya gelmişler ve 1967’de Londra’da iktisat tarihi ile ilgili bir kongre gerçekleştirmişlerdir.

Yukarıda özetlediğimiz süreç takip edildiğinde, oryantalizmin çeşitli safhalardan geçtiği ve bu safhalarda konu ve amaçlarının değişiklik arz ettiği görülmektedir. *Şarkiyatçılıkla* anlam genişlemesine uğrayan *oryantalizmin* aynı olmadığını ve şarkiyatçılığın oryantalizme göre daha masum ve iyi niyetlerle başladığını ileri sürenleri<sup>76</sup> bir yana bırakırsak, görünüşte Doğu’yu araştırmak şeklinde takdim edilse de, oryantalizmin “en temel ve nihâî amacı”nın Hristiyanlığı yaymak ve Doğu’yu her yönüyle tanıyarak Avrupa sömürgecilik faaliyetle-

---

söz konusu zeminin ne denli kırılğan olduğunu, Kilise yayınlarının Hristiyanlık tarihine dair anlatılarının gerçeği yansıtmadığını, Hristiyanlığın kelim gücüyle yayılmadığını, Hz. İsa’nın hayatına ve havarilerle ilgili anlatılanların çelişkilerle dolu olduğunu, İncillerin İsa’dan nakledilen sözler olmayıp bunların sonradan kaleme alındığını ifade eder. Geniş bilgi için bk. Eskin, “Oryantalizm ve Oksidentalizm Arasında Ahmet Mithat Efendi”, s. 8, 12.

<sup>73</sup> Topçu; Batı’yı Yunan, Roma İmparatorluğu, Ortaçağ Avrupası, Rönesans, Romantizm ve son olarak Sanayi Devrimi’nin geleneklerinden meydana gelen bir medeniyet ya da kültür olarak değerlendirmiştir. O Batı’nın çağdaşlaşma çabasının son kısmını överken Avrupa ve insanlık için yıkıcı bir unsur olarak görmektedir. Geniş bilgi için Bk. Duran, Aydın, “Modern İslamcılık Düşüncesinin Rakip Oksidentalizmleri”, s. 324.

<sup>74</sup> Necip Fazıl, Batı medeniyetini sorgulamış, onu “ahlâksız bir medeniyet” şeklinde değerlendirmiştir. O, Batı’nın siyasî hâkimiyetini sağlayan Batı ideolojilerinin ve değerlerinin İslâm’ın doğasında olduğunu savunmuştur. Bk. Duran, Aydın, “Modern İslamcılık Düşüncesinin Rakip Oksidentalizmleri”, s. 314-315.

<sup>75</sup> Lewis, “Oryantalizm Sorunu”, s. 244.

<sup>76</sup> Yavuz, *Oryantalizm Üzerine Bir Giriş Denemesi*, s. 62.

rine hizmet etmek ve İslâm dünyasını kendi projelerini uygulamaya hazır hâle getirmek<sup>77</sup> olduğu ifade edilebilir. Nitekim Edward Said, Batı'nın "öteki"ni nasıl resmettiğini, güya nasıl anlamaya çalıştığını, böyle yaparak nasıl kontrol ve manipüle ettiğini ve hatta ürettiğini sarsıcı ve ufuk açıcı *Orientalizm* adlı kitabında açık bir şekilde dile getirmiştir.<sup>78</sup>

Oryantalistlerin Kur'ân'ı kendi dillerine tercüme etmeleri ile başlayan ilmî faaliyetleri, Arap Dili ile İslâm'ın iki temel kaynağı Kur'ân, Sünnet ve İslâm tarihi üzerine yoğunlaşarak devam etmiş, bunun için onlar birtakım klasik kaynakları tahkik ve tetkik etmişlerdir. Meselâ Fransız şarkiyatçı Barthelemy Herbelot'un (ö. 1695) Batı'da hadisle ilgili çalışmaların öncülerinden olduğu bilinmektedir. Reinhart Dozy (ö. 1883), Alloys Sprenger (ö. 1893), William Muir (ö. 1905), Leon Caetani (ö. 1935), Wensinck (ö. 1935), Snouck Hurgronje (ö. 1940), John Arberry (ö. 1969), Hamilton Gibb (ö. 1971), Ignaz Goldziher (ö. 1921), Joseph Schacht (ö. 1969), Herald A. Juynboll (ö. 2010) anılan alanlarda çalışmaları bulunan önde gelen oryantalistlerdendir. Onları hadisler üzerine yoğunlaşmaya iten sebeplerden biri de, İslâm'ın çok kısa bir süre içinde evrensel bir dine dönüşmesinin ve medeni dünyanın yarısına hükmeden siyasî bir organizasyon hâline gelmesinin sırrının, hadis tahlillerinde yattığına inanmalarıdır.<sup>79</sup> A. I. Mikoyan oryantalistlerin görevinin "Asya ve Afrika memleketlerinin çok önemli süreçlerini objektif bir şekilde yansıtmak, Doğu halklarının ekonomik geri kalmışlıklarından kurtulmalarını sağlamak ve hürriyetlerine kavuşmak için verdikleri mücadeleleri anlatmak" olduğunu iddia etse de<sup>80</sup> uygulama hiçbir zaman böyle olmamıştır.

Lewis ise "geleneksel Müslüman araştırmacılar, genellikle Hıristiyan ve Yahudi düşüncesini incelemedikleri gibi Hıristiyan ve Yahudilerin İslâm'ı incelemelerinin iyi niyetli bir sebebinin olabileceğini düşünmezlerdi"<sup>81</sup> diyerek bu husustaki bir önyargıya işaret ederse de r ilmî bir esvâba bürünerek oryantalistlerin ajanlık faaliyetleri de yaptıkları bir vâkıdır.

Netice olarak L. Massignon'un (1883-1962) da ifade ettiği gibi "oryantalizmin (tarafsız) amacı, düşmanı yenmek için onun savunma veya hücum işlerinin as-

<sup>77</sup> Karakaş, *Hadis Oksidentalizmi*, s. 43.

<sup>78</sup> Rubin, "Edward W. Said", s. 23.

<sup>79</sup> Görmez, "Klasik Oryantalizmi Hadis Araştırmalarına Sevk Eden Temel Faktörler", s. 18.

<sup>80</sup> Abdülmelik, "Krizdeki Oryantalizm", s. 67 (A. I. Mikoyan'ın konuşması, "25th International Congress of Orientalists", *Problemi Vostokvedeniâ*, 1950, no: 5, s. 3-6'dan naklen).

<sup>81</sup> Lewis, "Oryantalizm Sorunu", s. 229.

kerî mühendislik incelemeleri”dir.<sup>82</sup> İslâm araştırmalarında bile oryantalistlerin sadece ilmî değil ticarî ve sömürgecilik gibi farklı gayeler taşıdıkları inkâr edilemez bir gerçektir.

Buna mukabil oksidentalizmin temel gayesi ise “*İslâm dünyasını kültürel ve zihnî emperyalizmden kurtarma ve aslına döndürme mücadelesi*” olarak ifade edilebilir.<sup>83</sup> Kısaca ifade edersek oksidentalizm, “nesne olmaktan çıkıp özne olmak”tır. Batı’yı sömürmenin keşif kolu olmak değil, öncelikle sömürülmekten kurtulmak ve “*Ne zulmediniz ne de zulme uğrayınız*” ilkesi mucibince topyekûn sömürüye karşı çıkmaktır. Batı’ya hâkim olmaktan ziyade Doğu’ya dayatılan ancak İslâmî ilkelerle uyuşmayan Batılı değerlerin yerine kendi değerlerimizi ikâme etmek ve kendimiz olmaktır. Zira kendini yönetemeyen Doğu, işgalçileri; kendi kaynaklarını kullanmaktan aciz Doğu imajı ise beraberinde sömürüyü getirmiştir.<sup>84</sup> Ancak temel gayesi “İslâm dünyasını kültürel ve zihnî emperyalizmden kurtarma ve aslına döndürme mücadelesi” olarak değerlendirildiğinde oksidentalizm bir bakıma cihada dönüşmektedir. Bu durumda söz konusu çabaya “Batı bilimi” anlamı taşıyan “oksidantalizm” denmesinin izahı güçleşmektedir. O halde bu noktada tecdid, ıslah, cihat, aslına dönme, kendine gelme gibi eylem ve maksatlara oksidentalizm denip denmeyeceği sorusu önem kazanmaktadır. Görünen o ki “oksidantalizm” ile metotsuz bir kavramlaştırma ile karşı karşıyayız.

Aslına bakılırsa, amacı ne olursa olsun, oryantalizmin özünü, amacına hizmet eden “Doğubilim”, “Doğu’yu bilme” teşkil etmektedir. Hanefî’nin oksidentalizm tanımında ise sanki sadece medenîleşme, Osmanlı’nın son döneminde ve Cumhuriyetin kurulduğu yıllardaki “Garblılaştırma” anlamı öne çıkmaktadır.

Kâtip Çelebi’nin ifade ettiği üzere araştırmacıların vazifesi, Batı’nın Doğu hakkındaki yalanlarını boşa çıkarmak ve insanlara doğru bilgi sunmaktır.<sup>85</sup> Geçmişte, iletişim imkânlarının sınırlı olmasından istifade ederek Batı’nın Doğu hakkında ürettiği hayali ve gerçekdışı bir Doğu imajında olduğu gibi, Doğu da, tersinden bir oryantalizmle, iletişim imkânlarının fevkalâde geliştiği günümüzde artık başarılması imkânsız olan hayali bir Batı oluşturmaya çalışmamalıdır. Bunun yerine Doğulu kimliğin ortaya konması ve korunması esas olmalıdır.

<sup>82</sup> Abdülmelik, “Krizdeki Oryantalizm”, s. 67, dipnot 49 (L. Massignon, *Mardis de Dâr es-Selâm*, IX, 1958, s. 59’dan naklen).

<sup>83</sup> Karakaş, *Hadis Oksidentalizmi*, s. 57.

<sup>84</sup> Şeriatî, *Medeniyet ve Modernizm*, s 35.

<sup>85</sup> Lewis, *Müslümanların Avrupayı Keşfi*, s. 160.

Kültürel bir hareket olarak oksidentalizm, gelişmekte olan toplumları Batı'nın ürettiği bilgiyi salt transfer etme ve tüketme aşamasından kültürel yaratıcılık düzeyine taşımayı,<sup>86</sup> tüketici olmaktan çıkarıp üretici konumuna getirmeyi, Batı'nın belirlediğine ve kavramsallaştırdığı çerçevede hareket etmek yerine tembelliği bırakıp kendi yolunu çizmeyi ve yeniden var olmayı ve kısaca Batı'nın vesayetinden kurtulmayı amaçlamaktadır. Zira “güç” anlamına gelen ve buna sahip olarak merkez ve hâkim kültür konumundaki Batı'nın, kendi içinde eritmeye çalıştığı diğer kültürler, varlıklarını ve kaybettiği güçlerini ancak böyle bir bilinçle kazanabilirler. Dünya tarihi, sanki Batı, evrenin merkezi ve aynı zamanda tarihin sonu imiş gibi yazılmıştır. Batı, tarih yazımında üç bin yıllık tarihi sadece bir bölümde özetlerken beş yüz yıllık Batı tarihine ise uzun bölümler ayırmıştır. Bu bağlamda oksidentalizm, medeniyetler tarihine karşı yapılan bu tarih yazımı hatasını ortadan kaldıracak bir dengeyi hedeflemektedir.<sup>87</sup>

Kanaatimizce bu ilk anlatım, bizim Batıcı aydınların “Modernleşme”, “Çağdaşlaşma”, “Garblılılaşma” “Muasır medeniyet seviyesi” gibi kavram ve ifadelere yükledikleri anlamları çağrıştırmaktadır. Hâlbuki oksidentalizm, Batı'nın fennini ve ilmini almaktan farklı ve öte bir anlam taşımaktadır.

#### f. Metotları

Tarafsızlık ve nesnellik, Batılı bilimin olmazsa olmaz fizikî bir kanun hükmünde ileri sürdüğü kavramsal çerçevelerdir. Ne var ki Batılıların oryantalizm konusunda geliştirdiği söylem bu iddialarına zıt bir şekilde tezahür etmektedir. Öyle ki oryantalizm, motivasyonunu Avrupalılık bilincinden almaktadır. Batı, kendini “özne” konumunda görür ve bunun bütün tutkularına sahiptir.<sup>88</sup> O, Doğu'yu olduğu gibi değil, kendi algılamasına göre yansıtır. Tarafsızlık ve objektif olma iddiasını, aslında taraf olduğunu gizlemek için kullanır.

Nitekim Edward Said'e göre “oryantalist, emperyalistlerin ajan ve aracısıdır ve bilgiye bir güç kaynağı olduğu için ilgi gösterir. Arap dili araştırmacıları, askerler, tacirler ve imparatorluk memurları ortak bir amaca sahiptir: Nüfuz etmek, zapt etmek, tahakküm altına almak ve sömürmek.”<sup>89</sup> Bernard Lewis,<sup>90</sup> olay-

<sup>86</sup> Hanefi, “Oryantalizmden Oksidentalizme”, s. 84.

<sup>87</sup> Hanefi, “Oryantalizmden Oksidentalizme”, s. 82.

<sup>88</sup> Hanefi, “Oryantalizmden Oksidentalizme”, s. 82.

<sup>89</sup> Said, *Orientalism*, s. 75.

<sup>90</sup> Lewis, “Oryantalizm Sorunu”, s. 229, 231.

ları değiştirip çarpıttığını iddia ederek Said'i bu görüşlerinden dolayı eleştirse de hakikat budur.

Oksidentalizm ise oryantalizmin yaptığı gibi kin veya hükmetme güdüsüyle hareket etmez. Bilerek veya bilmeyerek nesnesini veya konusunu, önceden tanımlı yaklaşım ve yargılarla deforme etmez. Oksidentalizm incelediği nesnesiyle kullandığı metoduyla ve taşıdığı amaçlarıyla gayretli bir bilim dalı olmaya gayret eder.<sup>91</sup> O, hakikatin peşindedir; içeridekine dışardakinden daha fazla değer vermekte, “Ben”i öncelemektedir.

Arap düşüncesinde özleri itibariyle aralarında pek fark olmayıp sadece derece farkını yansıtan Afgânî'nin (1838-1897) öncülüğünde kurulan “dinî reform”, Shebly Shmayyel tarafından öncülüğü yapılan “seküler bilimselcilik” ve Tahtâvî'nin (1801-1873) önderliğini yaptığı “politik liberalizm” hareketlerinde gücün, endüstrinin, şehirleşmenin, demokrasinin, çok partili siyasal hayatın, anayasanın, basın özgürlüğünün ve insan haklarının temsil edildiği bir bilgi modeli olarak algılanan Batı, modernleşmenin modeli olarak alınmıştır.<sup>92</sup> Bu mücadelede Doğu'nun avantajı, Batı'nın kaybettiği ve mahrum olduğu yüksek ahlâk ve zengin materyale sahip olmasıdır.

### g. Çeşitleri

Oksidentalizmi “Batı algısı” olarak tanımlayan yaklaşımda gözden kaçırılan husus, tek bir Batı'nın ve tek-tip bir oryantalizm olmadığıdır. Bu bağlamda çağdaş araştırmacılardan Robert Woltering, oksidentalizmi; *İyicil Batı* (İnsanlığın kemâle erdiği Batı), *Kötücül Batı* (Gerçek yüzünü sömürgelerinde yansıtan Batı), Kof Batı (Çöküş sürecindeki Batı), Olumlanan Batı (İslâm da dâhil bütün sistemlerin en iyi yönlerini içinde barındıran Batı), Gerçek Batı (Emperyalist yönü kadar, dürüst, çalışkan, üretken ve demokrasi içinde bir Batı)<sup>93</sup> şeklinde beş kısma ayırır.

Keza Çinli araştırmacı Xiaomeri, kendi ülkesi için geçerli olabilecek şekilde oksidentalizmi; *Resmî oksidentalizm* (Çin hükümetinin söylemi olan ve kendi insanlarını sindirmeye yarayan türü), *resmî karşıtı olan oksidentalizm* (Batılı “öteki”ni, siyasî özgürlükler için bir metafor olarak kullanan Çinli entelektüellerin savunduğu tür) şeklinde iki kısımda değerlendirmektedir. Hilmi Yavuz da

<sup>91</sup> Hanefi, “Oryantalizmden Oksidentalizme”, s. 82.

<sup>92</sup> Hanefi, “Oryantalizmden Oksidentalizme”, s. 83.

<sup>93</sup> Woltering, *Occidentalism, Images of the West in Egypt*, <https://openaccess.leidenuniv.nl/handle/1887/13800>. Erişim: 3 Şubat 2019

iki tür oksidentalizmden bahseder: Seküler ve materyalist oksidentalizm, dinî veya teolojik oksidentalizm. Öte yandan Carier (ö. 1995), *etnik oksidentalizm*<sup>94</sup> terimini ortaya atar. Bu sebeple Batı'yı algılama biçimine ve coğrafyaya göre oksidentalizmin algılanışı değişebilmektedir.

### **h. Aralarındaki Farklar**

Oryantalizm ile oksidentalizm arasında temel birtakım farklılıklar bulunmaktadır. Bunların belli başlılarını şu şekilde hülâsa etmek mümkündür:

**i.** Batı'ya nazaran Doğu manevî, kültürel ve sosyal değerleri daha fazla ön planda tutar. Batılı maddî çıkarları düşünür, rasyonel olana bakar. Doğuda ise insanî ve ahlâkî değerler tercih edilir. Doğu insanın öz belleğinde daha çok hayır, güzellik ve estetik duygular hâkimdir.<sup>95</sup>

**ii.** Oryantalizm tarafsız değildir; Doğu'yu ötekileştirir, dışlar, aşağılar. Oksidentalizm hak ve hakkaniyetten ayrılmaz, Batı'yı dışlamaz, hakkını teslim eder, bununla beraber hatalarını söylemekten de geri kalmaz. *Oksidentalist*; inanç, adalet, ahlâkî değerlerin bütün toplumlarda hâkim olmasını ister.

**iii.** Oryantalizm dar kapsamlı elitlerin ve yönetenlerin seçimi iken oksidentalizm halkı temsil eder ve oryantalizme karşı yönetilenlerin ideolojisidir, Kilise dogmalarına dayanarak hareket eden hükmedici oryantalizme karşı özgürlükçü teolojiler gibi özgürleştiren bir araçtır.<sup>96</sup>

Klasik oryantalist söylem, felsefi duruşu açısından pozitivistik bir perspektifi öngören, ilerlemeci-düzçizgisel bir tarih tasavvuruna sahiptir. Buna göre insanlık tarihi ilkelden ya da geleneksel olandan modern olana doğru bir gelişim seyri takip etmektedir.<sup>97</sup> Ancak ilkel nitelemesi Batılı perspektife göredir. Batı kendisini medeniyetin beşiği, yaratıcısı, medeniyetin ve tarihin sonu olarak görme hastalığı ile malul olarak bu değerlendirmeyi yapmakta ve onu aksiyom imiş gibi dayatmaktadır. Bize göre bu karşılaştırmalar biraz “medeniyetler karşılaştırmasına” benzemektedir. Meselâ idarecilerin “oryantalist” veya “oksidentalist” olarak nitelendirilip nitelendirilemeyeceği üzerinde durmak gerekmektedir.

<sup>94</sup> Metin, *İki Doğu İki Batı*, s. 88-89.

<sup>95</sup> Yavuz, “Takirden Tahayyüle”, s. 117; Metin, *İki Doğu İki Batı*, s. 74.

<sup>96</sup> Hanefi, “Oryantalizmden Oksidentalizme”, s. 83.

<sup>97</sup> Kılıç, “Zihinsel Bir Patoloji”, s. 126.

## 2. FUAT SEZGİN'İN OKSİDENTALİST OLUP OLMADIĞI

Bu soruya verilecek cevap, “oksidantalizmin kapsamı” ile yakından ilgilidir. Aşağıda Batı'ya karşı kendi medeniyetini savunma çabasını da oksidentalizm içinde değerlendirme ve Doğulunun ille Batı'yı araştırma nesnesi yapması, ona dair tahlil, tenkitlerde bulunmuş olması şeklindeki iki farklı yaklaşım incelenecektir.

### a. Sezgin Oksidentalist Değil mi?

Batılı ve gayr-i Müslim veya ateist olup Doğu'nun kültür, medeniyet, din gibi değerlerini inceleyen ilim insanlarına oryantalist, dendiğine göre onun mukabili olarak oksidentalist Doğulu olup Batı'yı, onun kültür, medeniyet, din gibi değerlerini inceleyen, tahlil eden ve bunlar hakkında değerlendirme ve yargıda bulunan bilim insanları anlamına gelmektedir. Oryantalistler ise Doğulu âlimlerin kendileri hakkındaki yargılarına cevap vermekle iştigal etmeyip doğrudan Doğu'yu araştırma konusu yapmaktadırlar. Buna göre Sezgin özü itibarıyla, Batı'yı “akademik araştırma konusu” yapmamaktadır. Bunu yerine o, oryantalistlerin Doğu hakkındaki değerlendirmelerine, özelde Batı'nın bugünkü seviyesine ulaşmada katkıları olan İslâm bilim birikimini ve medeniyetini görmezden gelmelerine; hadislerle ilgili yanlış, eksik ve kasıtlı değerlendirmelerine cevap vermektedir.

Ancak oksidentalist tanımına uyan bir şahsın olup olmadığı bile şüphelidir. Ayrıca Batı'yı kültür, din ve âdetleri bakımından Batı medeniyetini tahlil ve tenkit etme faaliyeti anlamında oksidentalizmin kapsamına dinler tarihçilerinin, İngiliz ve Fransız edebiyatı ile iştigal edenlerin çabalarını dâhil etmek ve onları oksidentalist saymak gerekecektir ki bu isabetli değildir.

Sezgin ise mesaisini büyük ölçüde Batı'ya değil İslâm bilim tarihi üzerine yoğunlaştırdığından tam mânasıyla oksidentalist sayılmamalıdır.<sup>98</sup> Zira oksidentalizm tanımıyla tutarlılık arz edebilmesi için oksidentalist, Batı'yı çalışmalı; ona dair tahlil, tenkit ve değerlendirmeler yapmış olmalıdır. Buna göre Kızıl'ın da ifade ettiği gibi, Doğulu bir araştırmacı, sırf oryantalizmi eleştirdi diye oksidentalist olmaz.<sup>99</sup>

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi oksidentalizmde Doğu'nun Batı'yı akademik araştırma konusu yapması söz konusudur. Bu durumda Sezgin'in bu kate-

<sup>98</sup> Kızıl, “Bir Terim'in Etimolojisi” s. 157.

<sup>99</sup> Kızıl, “Bir Terim'in Etimolojisi” s. 159.



goriye girmediği görülmektedir. Bu değerlendirme, Fuat Sezgin'in ilmî çalışmalarının kıymetini takdirden ziyade çalışma alanının ne olduğunu tespitle alakalıdır. Zira onun ilmî kudreti ve başarısı vücuda getirdiği eserlerle müsellemdir.

### b. Sezgin Oksidentalit mi?

Yukarıda oksidentalizmin konu ve kapsamını değerlendirirken ifade edildiği üzere bu konudaki diğer bir yaklaşıma göre oksidentalit, öncelikle kendi değerlerine odaklanmalı, sistemini kendi medeniyeti üzerine inşa etmelidir. Sezgin, Müslümanların bilim ve medeniyet alanındaki keşiflerini, bilim mirasını belgeleriyle ortaya koymaya gayret etmiş ve bunu büyük ölçüde başarmıştır. Bu açıdan bakıldığında Batı medeniyetinin köken ve kaynağında, Endülüs kanalıyla Batı'ya intikal eden İslâm bilim mirası olduğu tespitinde bulunan Sezgin, bu yaklaşımı temellendirmek üzere yaptığı çalışmalar bakımından oksidentalit olarak değerlendirilebilir. Zira “*Avrupa’da olan bilimlerin İslâm bilimlerinin bir başka coğrafyada ve değişik coğrafi şartlar içerisinde devamından ibaret olduğu, bu sebeple bugünkü Avrupa’da gelişen bilimleri yabancı bulmadığı, bunları daha önceki Müslüman bilim adamlarının geliştirdiği bir safha olarak kabul ettiği*”<sup>100</sup> ifade eden Sezgin'in bu değerlendirmeleri, Batı medeniyeti hakkında hükümler ihtiva etmektedir. Ayrıca Sezgin, Batılıların Müslümanların bilime katkılarını takdir ederek ulaştıkları ilmî seviyenin tamamen kendi eserleri olduğu şeklindeki yanlış anlayışı ve üstünlük duygusunu terk etmeleri gerektiğine vurgu yapar.<sup>101</sup> Zira ona göre Batı medeniyetinin kaynağında İslâm medeniyeti vardır; Batılı bunun bilinmesini istememektedir. Kaldı ki hiçbir sanatın tek başına bir insanın eseri olmayacağı, hele hele Hikmet'te bunun asla mümkün olmadığı, medeniyetleri inşa eden milletlerin diğer medeniyetlerin müktesabât ve tecrübelerinden istifade ettikleri dikkate alındığında, ilim ve hikmeti tek bir merkeze özgü kılmanın isabetli olmadığı açıktır. Oryantalistik düşünce tarzının temel yanlışlarında biri budur.

Netice olarak oksidentalizmin öncelikli amacının “kendi medeniyetimizi ortaya koymak” olduğu şeklindeki görüş esas alınır,<sup>102</sup> Fuat Sezgin, tipik bir oksidentalit. Nitekim oryantalistler, önce kendi medeniyetlerini önce çıkarmışlar, ona yaslanarak kendi amaçlarını gerçekleştirmeye gayret etmişlerdir. Nitekim onu rahat bir şekilde *oksidanalit* olarak değerlendirenler varsa da biz

<sup>100</sup> Sezgin, *Bilim Tarihi Sohbetleri*, s. 24; geniş bilgi için bk. Karakaş, *Hadis Oksidentalizmi*, s. 97.

<sup>101</sup> Sezgin, *Bilim Tarihi Sohbetleri*, s. 11.

<sup>102</sup> Metin, *İki Doğu İki Batı*, s. 78.

Sezgin'in entelektüel çabalarının başta yaptığımız ve bizim benimsediğimiz *ok-sidentalizm* ve *oksidentalist* tanımına tam uymadığını görüyoruz. Ancak buradaki temel problem, kendi medeniyetimizi ortaya koymak için niçin "Batı" anlamı taşıyan bir kelimeyle başvurduğumuzdur. Zira bu yaklaşıma göre çok azı hariç, bütün akademisyenlerin veya siyasetçilerin oksidentalist kabul edilmesi gerekir. Bunun için oksidentalist yerine "millî ve yerli" oluşu ifade eden bir kavram olarak "İslâm âlimi" tabiri daha uygun düşebilir. Aşağıda Sezgin'in oryantalistlerle alâkalı tenkitleri ve onların görüşlerine reddiye mahiyetindeki görüşleri onun konumunu ve duruşunu daha iyi tespit etmemizi sağlayacaktır.

### 3. Sezgin'in Oryantalistlere Yönelttiği Tenkitler

Sezgin, kategorik olarak Batı'ya karşı olmayıp analitik düşünmektedir. O oryantalistlerin Müslümanların ürettiği eserleri görmezden gelmelerine, Batı'nın bilimdeki gelişmesinin temelinde Müslüman âlimlerin ciddi katkılarının bulunduğunu gizlemelerine karşı çıkmış ve hakikati telif ettiği eserlerle oraya koymaya çalışmıştır. Hâlbuki vahiyle birlikte elli yıl içinde bilim geleneğinin teşekkül etmeye başladığı, Batı'da bin yıl gibi uzun bir zaman diliminde gerçekleşmesine karşın İslâm'da ilk iki yüz yıl içinde bir bilim geleneğinin oluştuğu dikkati çekmekte; adlandırma, gelişme ve durgunlaşma (XVIII. yüzyıl) gibi dönemler bilim tarihinin kabaca safhalarını teşkil etmektedir.

Müslümanların bilim üretmediklerini iddiasını, bilim tarihinde Müslüman bilginlerin yapmış oldukları keşif, icat ve telif ettikleri eserleri tespit ederek yıkan Sezgin'i, çağdaş bazı Batılı araştırmacılar katalogçuluktan öteye geçemediği şeklindeki temelsiz bir iddia ile etkisiz hâle getirmeye çalışmışlardır. Ayrıca hadisle ilgilenen oryantalistler onun hadise dair çalışmalarını haksız ve kasıtlı bir şekilde hafife almakta ve görüşlerinin Batı'yı ikna edemediğini ileri sürmüşlerdir. Şu bir vakıa ki görüş ve tespitleriyle Sezgin, oryantalistler arasında kırılmalara sebep olmuştur.

Sezgin'in İslâm bilim tarihinden sonra en ciddi çalışmaları hadis sahasındadır. O; Goldziher, Schacht ve Juynboll gibi oryantalistlerin hadislerin büyük bölümünün İslâm'ın I. (VI.) ve II. (VII) asrında yaşadığı siyasî, sosyal ve dinî gelişmelerin bir hâsilası olmaktan öte bir şey olmadığı, muhaddisler tarafından bunlara birtakım isnadlar uydurularak bu rivayetlerin Hz. Peygamber'e dayandırıldığı, hadislerin iki asır şifahî olarak nakledildiği ve yazılı vasitalara dayanmadığı, şifahî rivayetlere ise güvenilmeyeceği, *Kütüb-i Sitte*'nin üçüncü asırda dağı-

nık hâlde bulunan malzemenin bir araya getirilmesinden ibaret olduğu şeklinde özetlenebilecek iddialarına cevap vermeye gayret etmiştir.

Sezgin, temel bir tez olarak her bir edebiyat türünün ilk eserleri hakkındaki neredeyse bütün kanaatlerin tashih edilip yazılı edebiyatın başlangıcının çok daha erken bir tarihe çekilmesi gerektiğini vurgulamaktadır.<sup>103</sup> Bu bağlamda Sezgin'in hadisle ilgili oryantalistlere yönelttiği tenkitler şu şekilde sıralanabilir:

i. Sezgin, Goldziher'i tedvîn ve tasnifin başlangıcına dair görüşleri dolayısıyla tenkit etmektedir.<sup>104</sup> Zira ona göre Goldziher erken döneme dair haberleri kısmen de olsa bilmesine rağmen *tedvîn* ile *tasnîf* arasındaki farkı gözden kaçırmış ve bu konudaki haberleri birbirine karıştırmıştır.<sup>105</sup> *Tedvînü'l-hadîs* dağınık vaziyetteki kayıtların bir araya getirilmesi olup hicrî I. asrın son çeyreği ile hicrî II. asrın ilk çeyreğine tekabül etmektedir. *Tasnîfü'l-hadîs* ise takriben hicrî 125'ten itibaren hadislerin muhtevasına göre bâblar hâlinde tasnif edilmesidir.<sup>106</sup> Bu Emevîler'in son dönemi ile Abbâsîler'in ilk devrine denk gelmektedir. Sezgin'e göre bunun sebebi Goldziher'in henüz yazma hâlinde bulunan Usûlü'l-hadîs kitaplarını tam olarak kullanmaması ve elinde çok veri olmasına rağmen bunları aynı bağlamda olmayan diğer verilerle birlikte değerlendirmesi ve bunlara tamamen farklı anlam yüklemesidir.<sup>107</sup>

ii. Sezgin, Caetani'nin günümüze ulaşan kaynaklardaki ilk asra dair malzemelerin, ilk bir buçuk asır boyunca şifahî olarak nakledildiği veya isnadların hicrî II. asrın sonunda, hatta III. asrda muhaddisler tarafından uydurulup metinlerin başına eklendiği, hadislerin yazılı olarak tespitinin daha sonra olduğu<sup>108</sup> şeklindeki görüşünü şiddetle reddedip çürütür.

Goldziher, İslâm'ın ilk yıllarında hadislerin *sahîfe* ve *cüz* adı verilen defterlerde kaydedildiğini ifade etmesine rağmen<sup>109</sup> daha sonra bu görüşüne zıt bir şekilde, müteakip dönemde hadislerin yazılmasına yönelik kaygıların ortaya çıktığı ve hadislerin yazılı olarak muhafazasından kaçınıldığı kanaatine varmıştır. Bundan dolayı o, hadis mecmualarının başlangıcını hicrî II. asrın ilk yarısı gibi geç bir tarihe yerleştirmiştir. İsnad sisteminin çok az sayıdaki oryantalist tara-

<sup>103</sup> Sezgin, *Arap - İslâm Bilimleri Tarihi*, I, 274.

<sup>104</sup> Sezgin, *Arap - İslâm Bilimleri Tarihi*, I, 61-62.

<sup>105</sup> Goldziher, *Muhammedanische Studien*, II, 210-211.

<sup>106</sup> Sezgin, *Arap - İslâm Bilimleri Tarihi*, I, 61.

<sup>107</sup> Sezgin, *Arap - İslâm Bilimleri Tarihi*, I, 61.

<sup>108</sup> Sezgin, *Arap - İslâm Bilimleri Tarihi*, I, 277-278 (Caetani, *Annal dell' Islam*, I, 16'dan naklen).

<sup>109</sup> Goldziher, *Muhammedanische Studien*, II, 9.

findan takdir edildiğini vurgulayan<sup>110</sup> Sprenger (ö. 1893), İslâmî rivayetin erken dönemde yazılı olarak gerçekleştiğini ifade ederek başlangıçta hadisin tespitinin şifahî olduğuna dair hurafenin mesnetsiz olduğunu ispatlamıştır. Goldziher önceleri bu görüşü benimsemesine rağmen, daha sonra bundan rücu ederek sahih mecmualarının müelliflerinin malzemelerini mevcut literatürden seçmediklerini, aksine şifahî kaynaklara dayanmak mecburiyetinde kaldıklarını ileri sürmüştür.<sup>111</sup> Sezgin ilk bakışta şifahî yolla alındığı zannını uyandıran isnadların çoğu kere aslında yazılı kaynaklara tekabül ettiğine dair görüşüne örnek olarak Taberî'nin (ö. 310/923) *Târîh*'inde kullandığı aşağıdaki üç isnadı zikreder:

- 1- حُدِّثْتُ عَنْ هِشَامِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي مَخْنَفٍ قَالَ حَدَّثَنِي الصَّقْفِيُّ بْنُ زُهَيْرٍ.
- 2 - حُدِّثْتُ عَنْ الْوَاقِدِيِّ قَالَ سَأَلْتُ ابْنَ أَبِي سَبْرَةَ.
- 3 - حُدِّثْتُ عَمَرَ بْنَ الْحَسَنِ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الرَّبِيعِ.

Taberî, bu üç isnadda altı çizili âlimlerin kitaplarını kaynak olarak kullanmıştır.<sup>112</sup>

iii. Çoğu oryantalistlerce savunulan literatürde şifahî rivayete dayanıldığı iddiası, sadece hadislerin erken döneminde yazılması ile alâkalı olmayıp tarih yazımında da söz konusudur. Sezgin, birkaç istisna dışında Jean Sauvaget (ö. 1901/1950)<sup>113</sup> gibi oryantalistler tarafından savunulan Arap tarihinin yazımında tamamen şifahî rivayete dayanıldığı şeklinde iddiaları da reddetmektedir. Hâlbuki Sprenger, bilinenin aksine, Taberî'nin *Tarih*'ini neredeyse tamamen kitaplardan istifade ederek oluşturduğunu ve bazı bilgileri ve iktibasları kelimesi kelimesine naklettiğini ifade etmiştir.<sup>114</sup>

iv. Sezgin, hadislerin uzun bir süre şifahî olarak rivayet edildiği, yazıya geçirilmesinin geç dönemde gerçekleştiğine dair görüşleri tenkit eder. İslâm'ın ilk döneminde Ebû Hüreyre'nin bir hadis defteri (sahîfe) oluşturduğu bilinmektedir. Öyle ki o, tâbiînden bir râvînin kendisine atfederek naklettiği bir hadisi rivayet edip etmediğinde tereddüt ettiğinde, onu evinde muhafaza ettiği bu def-

<sup>110</sup> Sezgin, *Arap - İslâm Bilimleri Tarihi*, I, 273 (ZDGM, X, 1856, 1'den naklen).

<sup>111</sup> Sezgin, *Arap - İslâm Bilimleri Tarihi*, I, 273.

<sup>112</sup> Sezgin, *Arap - İslâm Bilimleri Tarihi*, I, 279.

<sup>113</sup> Sezgin, *Arap - İslâm Bilimleri Tarihi*, I, 274 (Sauvaget, *Introduciton a l'histoire de l'orient musulman*, Paris 1946, s. 31'den naklen). Sauvaget'e göre, bugün tarihçi ilk asırların tarihini, düzensiz ve az ya da çok tesadüfî verilerle bir araya getirmek mecburiyetindedir. A.g.e. aynı yer.

<sup>114</sup> Sezgin, *Arap - İslâm Bilimleri Tarihi*, I, 273.

terden bakarak doğrulamıştır.<sup>115</sup> Ayrıca Said b. Cübeyr (ö. 94/713 [?]), Abdullah b. Abbas'ın (ö. 68/687-88) yanında onun naklettiği hadisleri yazı levhalarına (el-vâh) ve defterlere yazdıklarını haber vermektedir.<sup>116</sup> Berâ b. Âzib'ten (ö. 71/690 [?]) tâbiînin büyüklerinin hadis yazdığına, Ebû Râfi'nin hanımı Selmâ'nın naklettiğine göre Abdullah b. Abbâs, kocası Ebû Râfi'den (ö. 40/660 [?]) Resûlullah'ın (s.a.v.) bazı fiillerini levhalara yazdığına dair bilgiler sunmaktadır.<sup>117</sup> Ayrıca tâbiîn döneminde kitaplar, istinsah edilmek üzere ödünç alınırdı.<sup>118</sup> Bütün bunlarla Sezgin, isnadların ilk anda şifâhî bir rivayetin söz konusu olduğu intia-bını verse de aslında yazılı metinlere işaret ettiğini ve İslâm'ın erken döneminde yazılı bir edebiyatın varlığını savunmaktadır.<sup>119</sup>

## SONUÇ

Her şeyden evvel oksidentalizmin tam bir tanımı yapılmalı ve farklı düzeyleri olan oryantalistik faaliyetler bununla karıştırılmamalıdır. Oksidentalizmin oryantalizme tepki olarak ve bilinçsizce ortaya çıktığı, akademik bir disiplin olmadığı, tüzel bir kurum hüviyeti taşımadığı; ontolojik, epistemolojik ve etik bilimsel bir kısım maluliyetler ihtiva ettiği, tarihî entelektüel birikimimiz ve medeniyet algımız dikkate alındığında oryantalizmin metodunun benimsemenin mümkün olmadığı dolayısıyla oksidentalizmin varlık sebebinin ortadan kalkacağı gibi oksidentalizme bazı tenkitler yöneltilmiştir. Biz oksidentalizmin mümkün ve gerekli olduğu kanaatini taşıyoruz. Zira İslâm'a ve Müslümanlara her yönden saldırılar yapılmaktadır. "Düşmanın silahıyla silahlanılması" prensibinden hareketle Batı'nın bilimini, dilini, tarihini, kültür ve medeniyetini Müslüman araştırmacıların akademik ve uzmanlık düzeyinde bilmesi, bu alanlarda söz sahibi olması, ancak hakkaniyetten ve ilmî dürüstlükten ayrılmadan gerçeği ortaya çıkarmaya gayret etmeleri, Batı'nın iyi yönlerinin alınması, hatalarının tenkit edilmesi şarttır. Oksidentalizm, oryantalizme reaksiyon olarak ortaya çıkmış olsa dahi, bu onun makuliyetine zarar vermez ve varlığını malül hâle getirmez. Ayrıca oryantalizm tekdüze olmadığı gibi onun geleneksel oryantalizm, Batı-Avrupa'nın ve Sosyalist Blok'un Neo-oryantalizmi gibi safha ve neveleri vardır. Bu sebeple hangisinin tenkide tâbi tutulduğuna dikkat edilmelidir.

<sup>115</sup> İbn Abdilber, *Câmiu beyâni'l-ilm*, I, 74; Sezgin, *Arap - İslâm Bilimleri Tarihi*, I, 67.

<sup>116</sup> İbn Sad, *Tabakât*, VI, 257.

<sup>117</sup> Sezgin, *Arap - İslâm Bilimleri Tarihi*, I, 69.

<sup>118</sup> Sezgin, *Arap - İslâm Bilimleri Tarihi*, I, 73.

<sup>119</sup> Sezgin, *Arap - İslâm Bilimleri Tarihi*, I, 84.

Oksidentalizm, nesne değil özne olmaktır. Ancak bu mutlak olmayıp bazı şartlarla gerçekleştirilebilir. Her şeyden evvel oksidentalizm; “düşünce tarzı”, “karşı söylem” ve “bilim” olarak üç merhalede ele alınmalıdır. Tersinden bir oryantalizme asla düşülmemelidir. Oksidentalizmin kendine has bir metodolojisi olmalıdır. Öncelikle tespit etmemiz gereken husus, Batı medeniyetini ne kadar tanıdığımız ve onu önyargısız ve objektif bir şekilde araştırıp araştırmadığımız ve bunun mümkün olup olmadığıdır. Batı’yı ilmî kriterlere göre tenkit edebilmek ve bu tenkide bir mesnet sağlamak için evvela kendi medeniyetimizi iyice tanımalıyız. Bir başka ifade ile öncelikli çalışma alanı “öteki” değil, “ben” olmalı, ayrıca “öteki” değil “diğeri” anlayışı benimsenmelidir. Kendi toplumumuz, Batı değerleri üzerinden ve Batılı kavramları kullanarak okunmamalıdır. Daha önemlisi Batı’nın da homojen ve statik olmayıp devamlı değişip modernleştiği, tek bir Batı’dan söz edilemeyeceği unutulmamalıdır.

Oksidentalizmin gayesi; toplumları ötekileştiren, “öteki”ni kontrol eden, hatta yeniden üreten ve tahkir eden oryantalizm gibi düşüncelerin prangalarından kurtarmak, İslâm’ın ve geleneğimizin müsaade ettiği kurallar çerçevesinde, tenkit ettiğimiz oryantalizmin maluliyet ve marazlarına düşmekten medeniyetimizi korumaktır. İslâm oksidentalizmi Ortadoğu’ya hapsedilmemelidir. Müslüman olmayan Asyalı toplumların, Batı karşıtı fikirleri inkâr edilmemelidir. Batı’da yaşayan ve onların değerlerini daha iyi tanıyan Müslümanların düşüncelerine de değer verilmelidir. Medeniyeti, Doğu-Batı ikilemi şeklinde kurgulamak yerine Mısır medeniyeti, Çin medeniyeti, Hint medeniyeti ve Pers medeniyeti gibi diğer medeniyetleri de dikkate alarak genel bir *paradigma* oluşturulmalıdır.

Müslümanların da aynı şekilde sistemli, metodik, ferdî ve kurumsal bir şekilde hem kendi kültür ve medeniyetlerini tanıtan hem de Batı’nın din, kültür, âdet ve medeniyetini tetkik, tahlil ve tenkit eden çalışmalara yoğunlaşmaları zaruridir. Zira oryantalistler; siyasî, iktisadî, kültürel, dinî gibi sebeplerle devlet desteğini de arkalarına alarak Doğu hakkında çok ciddi gayretler sarf edip önemli çalışmalar ortaya koymuşlardır. Nitekim sadece 1800 ile 1950 yılları arasında oldukça erken sayılabilecek bir dönemde yazılan ve Ortadoğu’yu ele alan kitapların 60 bin kadar olduğu tahmin edilmektedir.

Müslüman aydın ve düşünürler, oryantalizm karşısında takınılacak tavrı ve ne tür bir söylem benimseneceğini belirlemek zorundadırlar. Kendi “medeniyetimize dışarıdan bakabilme imkânı sağlayan” oryantalizm ve onun içinde doğduğu Batı, “teârûf” ilkesi çerçevesinde ve tepkisellikten uzak olarak müspet - menfi her yönüyle ve tenkitçi bir gözle araştırılmalı, oryantalizmin malul oldu-

ğu ve eleştiriye konu olan ideolojik ve emperyalist mantık ve amaçtan uzak durulmalıdır.

Batı bilimi ve dillerinin köklerini oluşturan Latince ve Yunanca gibi diller öğrenilmeli, metodik ve kurumsal bir şekilde *garbiyat* araştırmaları yapılmalıdır. Batı'da bizimle alâkalı çalışmaların neler olduğunun tam olarak tespit edilmesi, akabinde ise, esas olması beklenen, söz konusu alanlarda Batı'nın kurumlarına yönelik Müslüman âlimler tarafından çalışmaların yapılması gerekmektedir. Bunun için Batı'da değişen eğilim iyi takip edilmelidir. Batı, Doğu toplumları tarafından önyargı ve nefret ile karşılanan ve kurtarılamayacak kadar kirlenmiş olan *oryantalist* kavramını terk etmiş görünmektedir. Öyle ki günümüzde Doğu toplumları, artık oryantal araştırmalar bölümlerinin değil, antropoloji, sosyoloji, ekonomi ve siyasal bilimin konusudur.<sup>120</sup> Sezgin'in tek başına olağanüstü gayret sarf ederek başarabildikleri dikkate alındığında, ferdî ya da kurumsal olarak neler yapılabileceği ortaya çıkar.

## KAYNAKLAR

### G

- Abbott, Nabia, *Studies in Arabic Literary Papyrus, II: Qur'anic Commentary and Tradition*, The University of Chicago Press, Chicago: 1967.
- Abdülmelik, Enver, "Krizdeki Oryantalizm", *Oryantalizm Tartışma Metinleri* (çev. Melike Kır, ed. Aytaç Yıldız), Doğubatı, İstanbul 2007, s. 39-77.
- Ahatlı, Erdinç, "Bir Oksidentalizm Çağrısı: Oryantalizmi Yeniden Okumak: Batı'da İslâm Çalışmaları Semp.", *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi* [Bilimsel Birikim], 2002, cilt: II, sayı: 3 [Muhammed Hamidullah'ın Aziz Hatırasına], s. 303-336.
- Ahmet Mithat Efendi, *Müdafaa*, İstanbul, 1300.
- Amin, Samir, *Avrupa Merkezilik: Bir İdeolojinin Eleştirisi* (Çev. Mehmet Sert), Chiviyazıları Yayınevi, İstanbul 2007.
- Bulut, Yücel, "Oryantalizm", *DİA*, İstanbul 2007, XXXIII, 428.
- Buruma, Ian; Margalit, Avishai, *Occidentalism: The West in the Eyes of Its Enemies*, The Penguin Press, New York 2004.
- Carrier, James, *Occidentalism: Images of the West* (ed. James G. Carrier), Oxford University, Oxford 1995.
- Carrier, James, "Oksidentalizm: Tersine Dönmüş Bir Dünya", *Oryantalizm Tartışma Metinleri* (çev. Birgül Koçak, ed. Aytaç Yıldız), Doğubatı, İst. 2007, s. 464-497.

<sup>120</sup> Şentürk, "Oryantalizm ve Sosyal Teori", s. 51.

- Dere, Ali, “Doğu Batı Karşılaşmasında Bir Süreç: Oryantalizm”, *Oryantalizmi Yeniden Okumak: Batı’da İslâm Çalışmaları Sempozyumu*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2003, s. 57-80.
- Duran, Burhanettin; Aydın, Cemil, “Modern İslamcılık Düşüncesinin Rakip Oksidentalizmleri”, çev. Demet Koçyiğit, *FSM İlmî Araştırmalar*, sayı 7, 2016 Bahar, s. 307-335.
- Eskin, Firdevs, “Oryantalizm Ve Oksidentalizm Arasında Ahmet Mithat Efendi”, *İslam Tarihi Araştırmaları Dergisi* The Journal of Islamic History, Sayı: 3 Bahar – 2018 Issue: 3 Spring – 2018, s. 1-22.
- Goldziher, I, *Muslim Studies* (çev. C. R. Barber ve S. M. Stern) Chicago ve New York: Aldine, Atherson 1967-71.
- Goldziher, I, *Muhammedanische Studien*, Georg Olms Verlagsbuchhandlung, Hildesheim 1961.
- Görmez, Mehmet, “Klasik Oryantalizmi Hadis Araştırmalarına Sevk Eden Temel Faktörler”, *İslâmiyât*, 3/1, 2000, s. 11-31.
- Hanefi, Hasan “Oryantalizmden Oksidentalizme” (çev. Hakan Çopur), *Uluslararası Oryantalizm Sempozyumu*, İstanbul Büyük şehir Belediyesi, İst. 2007, s. 79-90.
- Karakaş, Ali, *Hadis Oksidentalizmi*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2018.
- Kılıç, Muharrem, “Zihinsel Bir Patoloji: Medeniyet Algımız Açısından Oksidentalist Söylemin İmkânsızlığı/Köksüzlüğü” *Marîfe*, yıl. 6, sayı. 3, kış 2006, s. 123-134.
- Kızıl, Fatma, Bir Terimin Etimolojisi: ‘Hadis Oksidentalizmi’ Oksimoronu, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 2007, cilt: V, sayı: 2, s. 157-160.
- Kutluay, İbrahim, “Çağdaş Oryantalistlerin İsnada Farklı Yaklaşımları Çerçevesinde Nabia Abbott”, *Lefkoşa Yakın Doğu Üniversitesi Hadis İhtisas Sempozyumu: Hadisin Güncel Değeri*, Yakındoğu Üniversitesi Yay., Lefkoşa 2014, s. 279-322
- Kutluer, İlhan, “Hangi Oksidentalizm”, *Marîfe*, yıl 6, sayı 3, 2006, s. 432-457.
- Lewis, Bernard, *Müslümanların Avrupa’yı Keşfi* (Çev. İhsan Durdu) Ayışığı Kitapları, İstanbul 2000.
- Lewis, Bernard, “Oryantalizm Sorunu”, *Oryantalizm Tartışma Metinleri* (çev. Ferit Burak Aydar, ed. Aytaç Yıldız), Doğubatu, İst. 2007, s. 217-245.
- Meriç, Cemil, *Bu Ülke*, İletişim Yayınları, İstanbul 2004.
- Rubin, Andrew N., “Edward W. Said”, *Oryantalizm Tartışma Metinleri* (çev. Ferit Burak Aydar, ed. Aytaç Yıldız), Doğubatu, İstanbul 2007, s. 17-38.
- Said, Edward W., *Orientalism*, Pantheon Books, New York 1978.
- Said, Edward W., *Oryantalizm Sömürgeciliğin Keşif Kolu* (çev. Salahattin Ayaz), İst., 1991.
- Sezgin, Fuat, *Arap - İslâm Bilimleri Tarihi* (Almanca aslından tercüme) Prof. Dr. Fuat Sezgin İslam Bilim Tarihi Araştırma Vakfı Yay., İstanbul 2015.
- Sezgin, Fuat, *Buhârî’nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, Otto Yayınları, Ankara 2015.
- Sezgin, Fuat, *Bilim Tarihi Sohbetleri*, söyleşi: Sefer Turan, Timaş Yay., İstanbul 2010.



- Sıbâî, Mustafa, *Oryantalizm ve Oryantalistler: Yararları, Zararları* (Çev. Mücteba Uğur, Beyan Yayınları, İstanbul 1993.
- Şentürk, Recep, “Oryantalizm ve Sosyal Teori”, *Oryantalizmi Yeniden Okumak: Batı’da İslâm Çalışmaları Sempozyumu*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara 2003.
- Şeriati, Ali, *Medeniyet ve Modernizm*, Yeni Zamanlar Yayınları, İstanbul 2003.
- Taş, İsmail, “İslâm Düşüncesinde Bir Zihniyet Dönüşümü (Oryantalizm ve Oksidentalizm Bağlamında Beytü’l- Hikme)”, *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]*, 2006, cilt: VI, sayı: 3, s. 157-180.
- Tonnesson, Stein, “Oryantalizm, Oksidentalizm ve Ötekini Tanımak” (Çev. Necmeddin Güney), *Marife*, yıl. 6, sayı. 3, kış 2006, s. 357-366.
- Turner, Bryan S. “Oryantalizm ve İslâm’da Sivil Toplum Meselesi”, *Oryantalistler ve İslamiyatçılar, Oryantalist İdeolojinin Eleştirisi* (ed. A. Hüseyin, R. Olson, C. Küresi), İnsan Yayınları, İstanbul 1989.
- Vasunia, Phiroze, “Helenizm ve İmparatorluk”, (çev. Birgül Koçak, ed. Aytaç Yıldız), *Doğubatu*, İstanbul 2007, s. 199-216.
- Venn, Couze, *Occidentlism, Modernity and Subjectivity*, Sage Publication, London 2000.
- Woltering, Robbert, *Occidentalism, Images of the West in Egypt*, <https://openaccess.leidenuniv.nl/handle/1887/13800>. Erişim: 3 Şubat 2019.
- Yavuz, Hilmi, “Oryantalizm Üzerine Bir Giriş Denemesi”, *Marife*, Konya 2002, yıl 2, sayı 3, s. 62.
- Zakzuk, Hamdi, *Oryantalizm veya Medeniyet Hesaplaşmasının Arka Planı* (çev. Abdülaziz Hatip), Işık Yayınları, İzmir 1993.





# ORYANTALİST VE OKSİDENTALİST YAKIŞTIRMALAR ÇERÇEVESİNDE FUAT SEZGİN

## G

**Emrah İSTEK**

Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi  
Fen Edebiyat Fakültesi

**Gülşen İSTEK**

Siirt Üniversitesi  
İlahiyat Fakültesi

### GİRİŞ

Bu bildirinin yayınlanma sebebi 93 yaşına kadar İslam Bilim tarihine hizmetleri bulunan ve ömrünün sonuna kadar Müslümanların bilinçlenmesi için uğraşan bir bilim ve ilim adamının “oryantalist” veya “oksidentalist” yakıştırmasıyla tanımlanamayacağı hususudur. Zira birçok eserde Oryantalist kelimesi “Doğuya, batının gözlükleriyle bakan kişi” olarak açıklanırken bazı yazarlar bu durumu daha da ileri götürerek “Batı’nın yeni oyunu, Oryantalizm” şeklinde açıklamışlardır. Bu kadar iddialı cümlelerin altı, ancak merhum Fuat Sezgin’in anılarından, röportajlarından ve kaleme aldığı eserlerden doldurulabilir.

Oryantalist ifadesi eğer sadece Doğu dillerini öğrenen ve bu konuda uzmanlaşan birisi için verilecek ve ardı irdelenmeyecekse belki Fuat Sezgin Hoca için de bu tabir kullanılabilir. Nitekim merhum, hocası Helmut Ritter’i bir oryantalist olarak görmüş ve bir vefa borcu olarak onun kendisi için iyi bir hoca olduğundan gururla bahsetmiştir. Ancak, oryantalist kelimesi bu kadar da masum bir ifade değildir. Zira bu kelime 1683’lü yıllarda Doğu ve Yunan kilisesinin üyeleri için kullanılmış ve 1691’de ise “*bazı Doğu dillerini bilen kimse*” olarak dönüştürülmeye başlanmıştır.<sup>1</sup>

“Oryantalizm” ve “oksidentalizm” kavramlarının açıklamalarına geçmeden evvel Batı’nın Doğu’yu, Doğu’nun Batı’yı neden öğrendiği ve neden birbirleri hakkında araştırmalar yaptığı hususunda durmak gerekmektedir. Öncelikle Ba-

---

<sup>1</sup> Yücel Bulut, “Oryantalizm”, İslam Ansiklopedisi, XXXIII, TDV Yayınları, 2007, 428-437.

ti'nin bir hayli gündeminde olan ve Fuat Hoca'yı da "Oryantalist" olarak tanımlamalarının nedeni olan Oryantalizm üzerinde durmak gerekmektedir. Halil İnalçık, 1453-1553 yılları arasında Avrupa'nın hem Osmanlı Devleti'nden korktuğunu hem de onun askeri ve siyasi kurumlarını taklit ettiğini,<sup>2</sup> Alman bir yazar olan Göllner'e dayandırarak dile getirmektedir.<sup>3</sup> Aslında bu bakış açısı Oryantalizmin zamanla kazandığı anlamın temelleri olarak görülebilir. Osmanlı Devleti cihetinden bakıldığında Fatih Sultan Mehmed'in sarayında Grekçe ve Latince eserlerden bir kütüphane kurması, Ciriaco d'Ancona'yı gibi Yunan âlimleri sarayında kabul etmesi, İtalya'dan kaçan Grek bilginlerini İstanbul'a çağırması da bu durum da ilk Oksidentalist yaklaşımlar olarak karşımıza çıkmaktadır.<sup>4</sup>

Avrupa'da (Batı'da) oryantalizmin temel kurumu olarak kabul edilecek müessese, 1536 yılında Paris'te Fransa kralı I. François döneminde kurulan ve doğu dilleri (Rumca, Türkçe, Arapça, Kıptice ve Ermenice) öğretilen Arapça Kürsüsüdür (Collège de France). Oryantalizmin ikinci bir temel kurumu olarak kabul edilecek müessese ise doğu yazmalarının toplandığı Bibliothèque Royale (Bibliothèque Nationale)'dir.<sup>5</sup> Söz konusu kürsü kısa zamanda oryantalist faaliyetlere başlamış ve bir öğrencisini İstanbul'a elçi olarak gönderdiğinde ondan saray kütüphanesi için yazma eserler toplamasını ve Yakındoğu'yu Hıristiyan yapmak için kutsal kitabın Arapça ve Süryânîce tercümelerini hazırlamasını istemiştir.<sup>6</sup> Avrupa'daki Doğu dillerini ve kültürünü öğrenme faaliyetleri sadece bununla kalmamış 1551 yılında Venedik'te kurulan Dil Öğlanları Mektebi'ni, daha sonra kurulan Louis le Grand adlı kolej takip etmiştir.<sup>7</sup> Söz konusu bu kurumlar faaliyetlerini devam ettirirken 1754 yılında Maria Theresia tarafından Viyana'da açılan "Orientalische Akademie" de aslında doğuya olan bir hayranlıkla değil, Osmanlı Devleti ile ilişkileri uzunca bir süre barış pozisyonunda tutabilmek için bir hamle olarak düşünülmüştür. Zira Avrupa'da uygulanan "Heiratspolitik"ın (Evlilik politikası ile sınırları genişletme ve kendi topraklarını muhafaza etme)

<sup>2</sup> Halil İnalçık, Doğu Batı. Makaleler I, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2010, 51

<sup>3</sup> Carl Göllner, Turcica, Die europaischen Türkendrucke des XVI. Jahrhunderts, I-II, Bucharest- Berlin 1961-1968.

<sup>4</sup> İnalçık, Doğu Batı, 51.

<sup>5</sup> İnalçık, Doğu Batı, 51.

<sup>6</sup> Annie Berthier, "Paris Bibliothèque Nationale Yazmalar Bölümü Türkçe Eserler Kısmı", çev. Refet Yinanç, Tarih Araştırmaları Dergisi, 14 (25) 1963, ss.365-379; Bulut, "Oryantalizm", 428-437.

<sup>7</sup> Metin Ziya Köse, "Osmanlı Galata'sında Tercüman Olmak: Bir Venedik Tercümanının Te-rekesi Ve Borçları (1672)", Turkish Studies. International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, (6/3) 2011, 1068.

Müslüman bir ülke ile yapılamayacağı aşikârdır.<sup>8</sup> 1795 yılında Fransa’da açılan diğer bir Doğu Dilleri Okulu da École des Langues Orientales Vivantes’dir ki, bu kurum faaliyetlerini “L’Institut Nationale des Langues et Civilisations Orientales” olarak devam ettirmiş ve okulun mezunları da oryantalizmin ortaya çıkmasına neden olmuştur.<sup>9</sup>

Fransa öncülüğünde Avrupa’da doğuşuna ortam hazırlanan “Oryantalizm”in, sadece Doğu dillerini ve kültürünü öğreten bir düşünce olarak ortaya çıktığı düşünülse de Bibliothèque Orientale’inin ilk baskısını yapan Antoine Galland bu baskıdan sonra kendisine neden böyle bir kitap yazdığını soranlara “Müslümanlar ile dinleri hakkında tartışabilmek” için olduğunu söylemesi,<sup>10</sup> Oryantalizm anlayışının çok da masum olmadığını göstermesi açısından bir ipucu vermektedir. Doğuya bir seyyah, elçi, araştırmacı veya bilim adamı olarak gelen oryantalistler, bir dost gibi Müslümanların arasına girip, onların dilini ve kültürünü öğrenmiş ve Hz. Muhammed’in (SAV) hayatından bazı kesitleri kendi düşüncelerine uydurarak halkta bir isyan ruhu oluşturmaya başlamıştır. Oryantalistlerin bu kadar masum olmadığını gösteren diğer bir hadise de 1798 yılında Napolyon’un Mısır’ı işgale giderken yanına çok sayıda oryantalist almasından da anlaşılabilir. Zira sefer başarısız olmuş, ancak Mısır’da misyoner faaliyetler için çoktan bir “Mısır Enstitüsü” kurulmuştur.<sup>11</sup>

1800’lü yılların başında Almanya’da oryantalist çalışmalarının ve oryantalizm düşüncesinden hareketle saha faaliyetlerinin yeterli seviyede olamaması, bu coğrafyada bir açıklık meydana getirmiş ve belki bu sebepten Fuat Sezgin Hoca’nın çalışmaları onlar için önemli bir miras olarak kalmıştır. 1800’lü yıllardaki Doğu Araştırmalarının yetersiz oluşunu o dönemde basılan bir gazete şu şekilde aktarmıştır: *“Oryantalistler artık sadece sıra dışı bilgileri olan ve merak edilen hususları getiren âlimler sınıfı olarak görülmeyecek veya yabancı dillere sahip kişiler olarak ölmeyecekler. Almanya’da Doğu bilimleri ile uğraşan filologlarımız bu çalışmalardan özel bir haz alamadılar, onları kim suçlayabilir ki? Bu şartlar altında böyle bir hazinenin ortaya çıkması için bu yüce ve asil Doğu çalışmalarını teşvik etmek elbette sevindirici olur. Asil editörler ve yardımcıları,*

<sup>8</sup> Gülşen İstek, İlk Yenileşme Döneminde Avusturya’da Eğitim ve Osmanlı Sistemi ile Mukayesesi (1774-1824), Doktora Tezi, Dicle Üniversitesi, Diyarbakır 2017, 462.

<sup>9</sup> Berthier, “Paris Bibliothèque Nationale Yazmalar Bölümü Türkçe Eserler Kısımı”, 103.

<sup>10</sup> Bulut, “Oryantalizm”, 428-437.

<sup>11</sup> Bulut, “Oryantalizm”, 428-437.

*böyle bir çalışma başladığında bu zengin çukurlardan mükemmel ve değerli cevherleri ortaya çıkarmak için uzun süre devam etsinler!..*<sup>12</sup>

1816 yılı basımlı bir gazetede daha önce doğu dillerinin neden öğrenildiği “Hiç kuşkusuz ki, Doğu literatürü zamanımızda daha önceki dönemlere göre yüce bir bakış açısıyla değerlendiriliyor ve artık sadece İbranice dili hakkında doğru bilgi elde etmek için gerekli olan faydalı bir kazanım olarak görülüyor”<sup>13</sup> cümlesiyle açıklanmıştır. Ancak zamanla bu kelimenin aslında endişe edilecek bir husus olmadığı, kutsal ve yüce menfaatlere dikkat edildiği müddetçe de Batının menfaatine bir kavram olduğu şu ifade ile belirtilmiştir: “Şayet biz mevcut dini eğitimimizin ve dinden ayrı olarak kabul edilmemesi gereken felsefi eğitimimizin kökeninin Doğu eğitimine dayandığını ve bunun da Doğu’ya ait olduğunu kabul edersek, oryantalizm artık bize yabancı görünmeyebilir. ... Bu değerli ilişkide, Doğunun incelenmesi bizi Yahudiliği ve bizim dinimizi anlamak için faydalı bir sonuca götürecektir.”<sup>14</sup>

#### KAVRAM OLARAK ORYANTALİZM VE OKSİDENTALİZM

Oryantalizm kavramı; ilk kez Haçlı Savaşları sonrasında Avrupalıların kendilerine göre doğuda kalan tüm coğrafyayı, “Doğu” olarak zikretmesi ve bu tanımlamanın da sistemli bir şekilde tarihi-hegemonik (historische Hegemonie) bir ideolojiye dönüşmesidir.<sup>15</sup> Ancak zamanla bu kelimenin “Doğu” ile ilgili olan her şey için söylendiği de görülmüştür. Oksidentalizm ise genellikle oryantalizmin tam karşısı olarak düşünülmüş ve kısaca Batı bilgisi arayışı olarak aktarılmıştır.<sup>16</sup> Almanca eserlerde ise; oryantalizm ve oksidentalizm kavramları açıklanırken mutlaka Filistinli yazar Edward Said’in 1978 yılında “Oryantalizm” adlı eserine atıf yapılmış ve bazı yazarlar ona karşı görüş beyan ederken bazıları da itidal üzere davranmıştır. Edward Said eserinde Doğu-Batı arasındaki ilişkiyi ve Batı’nın Doğu’ya bakışını şu sözlerle aktarmıştır: “XVIII. yüzyıl sonlarını kabaca belirlenmiş bir başlangıç noktası kabul edersek oryantalizm, Şark ile uğraşan toplu müessesedir; yani Şark hakkında hükümlerde bulunur, Şark hakkındaki kanaatleri onayından geçirir, Şark’ı tasvir eder, tadrîs eder, iskân eder, yönetir; kısacası Doğu’ya hâkim olmak, onu yeniden kurmak ve onun âmiri olmak

<sup>12</sup> “Morgenlaendische Literatur”, Wiener Allgemeine Literatur-Zeitung, 19 April 1816, No:32, 1.

<sup>13</sup> “Morgenlaendische Literatur”, 1-2.

<sup>14</sup> “Morgenlaendische Literatur”, 2.

<sup>15</sup> Alim Arlı, Oryantalizm- Oksidentalizm ve Şerif Mardin, Küre Yayınları, İstanbul 2004, 76.

<sup>16</sup> Arlı, Oryantalizm- Oksidentalizm ve Şerif Mardin, 76.

*için Batı'nın bulunduğu bir yoldur*".<sup>17</sup> Said'in bu düşüncesi Alman akademisyen Thomas Schmidinger'in, "Orientalismus und Occidentalismus" adlı dersin müfredatının ilk cümlesinde yer verdiği şu sözle desteklenmiştir: "*Oryantalizm kelimesi, burada kullanıldığı üzere Doğu araştırmaları için kullanılan bir kelime değildir. Oryantalizm üniversitemize bağlı olan Doğu Bilimleri Enstitüsü'nde verilen bilim ile de aynı değildir, tam tersine Oryantalizm; Batı biliminin ve sanatının ortaya koyduğu Doğu imgelerini betimler ve daha ziyade onu eleştirir. Bu nedenle bu terimin "Orient" imajı ve onun ortaya çıkışı ile açıklanabilir ve kendi başına "Doğu imajı"nı meydana getirmez*".<sup>18</sup> Edward Said'in oryantalizm anlayışına karşı çıkanlar; *Said'in eserinde oryantalizmin indirgemeci varsayımlar ve önyargularla kapsayıcı bir sistem olarak anlatıldığını, "Doğu"nun mutlak ötekilik ve bir yabancılaşma şeklinde tanımlandığını ve bu durumun da söz konusu kavramı diğer insanlar sayesinde tüm hadiselere zamansız-geçici özelliklerle ve temellerle bağladığını*"<sup>19</sup> belirtmişlerdir. Hatta Said'in yazdığı bu eserin geniş bir tartışma zemini oluşturduğu ve oksidentalizm kelimesinin de bundan türeyerek onun tam tersi anlamına geldiğini de sözlerine eklemişlerdir.<sup>20</sup> Başka bir yerde ise Said, "Oryantalizmin Babası" olarak tasvir edilmiş ve hatta Said Batı'da "Doğu'nun olumsuz resmi" olarak görülmüştür.<sup>21</sup> Ayrıca aynı makalede Said'in Filistin kökenli bir Amerikan vatandaşı olmasından dolayı İsrail yanlısı bir eleştiri biçimi izlediği ve Ortadoğu'daki çatışmalara zemin hazırlamak ve devam ettirebilmek için bu faaliyetlerde bulunduğu belirtilmiş ve Suriyeli filozof Sadık Celal El-Azm'in Said'in Oryantalizm eleştirisinin Amerika'nın çıkarlarına hizmet ettiği şeklindeki yorumuyla devam ettirilmiştir.<sup>22</sup>

Oryantalizmin asıl amacının Hıristiyanlığa ve papalık kurumuna hizmet ettiği hakkında yapılan bir yorum da oldukça enteresandır: "*Pragmatik tarih görüşüne göre karşımıza şöyle bir ifade çıkar; Ortaçağın papalığı ve putperestliği-*

<sup>17</sup> Edward W. Said, Şarkiyatçılık, Metis Yayınları, İstanbul 2013, 15-16.

<sup>18</sup> Thomas Schmidinger, Orientalismus und Okzidentalismus. Zur Einführung in die Begrifflichkeiten und die Debatte (o.J.), in: Persönliche Webseiten der Universitaet Wien. <https://homepage.univie.ac.at/thomas.schmidinger/php/lehre/orientalismus.okzidentalismus.pdf> (ET:02.02.2019)

<sup>19</sup> Irmela Hijiya- Kirschnereit, "Okzidentalismus - Eine Problemskizze", Was heißt hier „fremd"? Studien zu Sprache und Fremdheit, Dirk Naguschewski und Jürgen Trabant (hrsg.), Akademie Verlag, Berlin 1997, 243.

<sup>20</sup> Irmela Hijiya- Kirschnereit, "Okzidentalismus -Eine Problemskizze", 244

<sup>21</sup> Dieter Marcos, "Judentum, İslamische Kultur", Journal für Kunstgeschichte, 17 (Heft 2-3), 2013, 59-60.

<sup>22</sup> Marcos, "Judentum, İslamische Kultur", 59-60.



*nin halkların saf inançlarını eğitmede ve yüce ruhsal eğitimlerini tamamlamada onları etkilediği için işlevsel bir formda olduğu gözükmektedir. Bu durum, Batı'da oryantalizmin Hıristiyanlıkta da Paganizmin kurulması demektir. Manevi despotizm ilkesi, yaratılmış ve maddi olan varlıklara ibadet bir Anti-Hıristiyanlıktır ve bunlar asla insanlığın faydasına hizmet etmez, buna rağmen biz bundan manevi bir otorite, içten ve dıştan fark edilebilen bir ilerleme ve bununla birlikte İnsanlığın ve aynı zamanda Hıristiyanlığın gelişiminin erken dönemlerinde görkemli bir kült ve bir hiyerarşi olabilir”<sup>23</sup>*

Alman aydınları arasında Doğu'nun Batı medeniyetine etkisini kabul etmek ve edememek arasında olan kişiler de mevcuttur. Akıl ve fitrat ikilemi arasında gidip- gelen ancak son sözleriyle vermek istediklerini aktaran Profesör Radl “İrk Teorileri Felsefesi” adlı makalesinde sadece aklın taraftarları tarafından aşılması gereken oryantalist ve materyalist ideolojileri göz önüne alarak ilginç doktrinler ortaya koymuştur. Eserinde: *“Batı'nın oryantalizme karşı kendisini savunması son derece zor bir görev... Temel problem, zihin ve fitrat arasında keskin bir sınır çizmek olduğundan, öğrenmeyi bir sıralamayla ruha bırakmaktır. Biz inancımızla fitratımızı, irsiyetimizi ve ırkımızı tatmin edemiyoruz. Atalarımızdan kalan en güzel ve en büyük mirasa ihanet edemeyiz, zira akıl birleşebilir, ancak beden insanları birbirinden ayırır”<sup>24</sup>* diyerek düşüncesini ortaya koymuştur. Batı'nın Doğu medeniyetinin etkisinde olmadığını göstermek için yapılan tek haber bu değildir. 1932 yılında *“Fransız Sanatında Şark ve Cezayir”* başlıklı bir makale Viyana'daki Urania'da konuşma yapan ve aynı zamanda Cezayir Ulusal Güzel Sanatlar Müdürü olan Prof. Dr. Jean Alazard'ın *“19. Yüzyılda Fransız Sanatında Doğu ve Cezayir”* adlı bir konuşması ile de ele alınmıştır. Bu haberde Alazard'ın konuşmasından önemli başlıklar verilmiş ve haber şöyle bir yorumla sonlandırılmıştır: *“Her bir sanatçının sanatta oryantalizme karşı olan dürtüsel düşmanlığı, Renoir ve yaşlı-genç modern sanatçıların (Raoul Dufy, Matisse, Othon Friesz, Kokoschka) eserlerinde her şeyden önce Oryantalizmin Rönesansı'nı hem sözde hem de resimde göstermesi, kişisel olarak bu direnişin üstesinden gelmek için yaptıklarıdır.”<sup>25</sup>*

Oksidentalizm kelimesi ise oryantalizm kavramına göre daha yeni bir ifadedir. Batılıların oksidentalizme verdiği en iyi örnek Osmanlı Devleti'nin son dönemindeki ilim adamları olmuştur. Onlara göre Osmanlılar Batılı unsurlara ar-

<sup>23</sup> Blaetter für literarische Unterhaltung, 2 Juli 1830, Nr. 183, 4.

<sup>24</sup> “Gefährdetes Christentum”, Gerechtigkeit, 27 Juni 1935, Nr. 95, 2

<sup>25</sup> Wiener Zeitung, 28 September 1932, Nr. 225, 8.

tan bir şekilde adapte olmuşlar ve bu da beraberinde olumlu bir bakış açısı getirmiştir. İlerleyen dönemlerde ise 1840'lı yıllarda resmi fotoğrafçılığın Osmanlı'da başlamasını ve Sultan II. Abdülhamid'in Ermeni Sevruguin kardeşleri saray fotoğrafçısı ilan etmelerini Doğuluların Batıdan etkilenme hadiseleri olarak görmüşlerdir. Ancak yine de Alla Turca modasının 18.yüzyılda, Alafranga modasının ise 19. yüzyılda moda olması onların düşüncelerinde çok da ciddi bir değişime yol açacak bir kriter olarak görülmemiştir.

Oksidentalizm, 1980'li yıllarda Batı geleneklerinden bağımsız bir şekilde gelişen ve Paulin Hountondji tarafından yayılmış "Etnofili Felsefesi" olarak eleştirilmiştir.<sup>26</sup> 1992 yılında ise Mısırlı yazar Hassan Hanafi, Said'in oryantalizm kavramının açık bir karşılığı olarak oksidentalizm kavramını kullanmış ve böylelikle hem Doğu hem de Batı'yı heyecanlandıran ve onları motive eden yeni bir tartışma hareketi başlamıştır. Bu anlayış Ian Buruma ve Avishai Margulit tarafından devam ettirilmiş ve "Doğu" ön plana çıkarılarak Batı'nın olumsuz görüntüsü ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır.<sup>27</sup>

Oksidentalizm kavramı, oldukça hızlı ve sürdürülebilir bir şekilde yabancı toplum ve kültürleri inceleyen insan ve toplum disiplinleri içindeki tartışmalara dâhil olmuştur. Bunun nedenini oryantalizm ve oksidentalizm arasında bilinmeyen ve sürpriz olan çeşitli akrabalıklar olmasına<sup>28</sup> bağlayanlar vardır. Batı dünyasında "Doğu" temalı sayısız yayınlar ve son yıllarda sergiler yapılması söz konusu her iki kavramın hala güncel olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Karlsruhe Landesmuseum'da sergilenen "*Das fremde Abendland-Orient begegnet Okzident von 1800 bis heute*" adlı sergi gördüğü ilgiden dolayı Stuttgarter Belser Verlag tarafından aynı isimle bir kitap haline getirilmiştir.<sup>29</sup> Kitapta yazarlar çok da güncel olmayan bir tartışmayı yeniden ele almışlar ve "Batılı" oryantalizmi bir oryantal okzidentalizme dönüştürmüşlerdir. Eserde Harald Siebenmorgen tarafından yazılan bölümde oksidentalizmin oryantalizm madalyonunun arka tarafı olduğu belirtilmiştir. Ayrıca Siebenmorgen bu iki kavram arasındaki durumu politik ortamlara taşımış ve başlangıçta oksidentalizmi sa-

<sup>26</sup> Marcos, "Judentum, Islamische Kultur", 61.

<sup>27</sup> Ian Buruma/Avishai Margulit, Okzidentalismus. Der Westen in den Augen seiner Feinde, München, Wien 2005.

<sup>28</sup> Shalini Randeria (ed.), Border Crossings: Grenzverschiebungen und Grenzüberschreitungen in einer globalisierten Welt, Vdf Hochschulverlag, Zürich 2016, 11.

<sup>29</sup> Harald Siebenmorgen, "Orientalismus - Okzidentalismus. Interkulturelle Spannungsfelder", Schoole Mostafawy, Harald Siebenmorgen (Hrsg.), Das fremde Abendland - Orient begegnet Okzident von 1800 bis heute. Belser Verlag, Stuttgart 2010.

nat-bilimleri düşüncesi için olumlu bir terim olarak tanımlamıştır.<sup>30</sup> Zira oksidentalizm ona göre “Avrupalı olmayan, özellikle Batı kültürel referansları için Doğu kültürlerinin uyarlanması ve açıklığa kavuşturulmasıdır”.<sup>31</sup> Schoole Mostafawy göre ise oksidentalizm; “Batı kültürünün etkisinin Doğuların hayatına geçmesi ve onların şekillenmesine yardımcı olmasını sağlayan düşünce”dir.<sup>32</sup>

Oksidentalizm anlayışından oldukça rahatsız olan Batılılar, bunu kendileri için bir tehdit görmüşler ve oksidentalizmin Doğular arasında nasıl açıklandığını da şu şekilde belirtmişlerdir: “Oryantalizmin eleştirisi tarihsel bir sürece sahiptir. Şimdi ne yazık ki eksik olduğumuz şey, İslam dünyasında her zaman çökmekte olan, yozlaşmış ve emperyalist Batı’nın politik araçsallaştırılmış tasviri olan, oksidentalizm anlayışdır”.<sup>33</sup> Oryantalizm düşüncesine karşı oksidentalizmi ön plana çıkarmaya çalışan Batı, -her ne kadar bu durumu madalyonun diğer yüzü gibi göstermeye çalışsa da- sömürgecilik ile beslenen oryantalist düşüncenin aynadaki bir yansıması olamayacağı aşikârdır.

### FUAT SEZGİN ORYANTALİST Mİ YOKSA OKSİDENTALİST Mİ?

Aktarılan bu bilgiler ışığında Fuat Sezgin Hoca’nın bir Oryantalist olmadığı ortadadır ve bu hususta özellikle Almanca bazı internet sitelerinde onu “Oryantalist” olarak tanıtan kurum ve kuruluşlara<sup>34</sup> bir düzeltme yazısı yazılması veya da bu hususun uzunca tartışmalardan sonra kesinlik kazandırılması gerekmektedir. Nitekim merhum kendisiyle yapılan söyleşilerde ve eserlerinde İslam bilimleri ve Şark bilimleri ile uğraşan yabancı insanları “oryantalist” olarak tanımlamıştır. Müslüman ve Doğulu olan bir insanın, kendisine bu sıfatlandırma ile tanıtmayacağı göz önünde bulundurulmalı ve yabancıların onu bir Doğu bilimcisi veya doğudan gelen bir insan olarak gördükleri unutulmamalıdır. Fuat Sezgin’in “Geschichte des arabischen Schrifttums” adlı meşhur eserinin hem hazırlanma hem de basılma aşamasında yaşadığı bazı hadiseler hem onun karşılaştığı zorlukları hem de onu tanıtmada kullandıkları ifadeleri göstermesi açısından önemli olacaktır. Zira bahsedilen kitabın basılma aşamasında kurulan

<sup>30</sup> Siebenmorgen, “Orientalismus – Okzidentalismus. Interkulturelle Spannungsfelder”, 12.

<sup>31</sup> Marcos, “Judentum, Islamische Kultur”, 61.

<sup>32</sup> Schoole Mostafawy, Harald Siebenmorgen (Hrsg.), Das fremde Abendland – Orient begegnet Okzident von 1800 bis heute, Belser Verlag Stuttgart 2010, 27.

<sup>33</sup> Lau, “Kritik des Okzidentalismus”, 1.

<sup>34</sup> [https://de.wikipedia.org/wiki/Fuat\\_Sezgin](https://de.wikipedia.org/wiki/Fuat_Sezgin) (ET: 05.02.2019); <https://de.qantara.de/inhalt/fuat-sezgin-tradition-und-aufbruch>(ET: 05.02.2019).

komisyonun onun bir Türk ve Müslüman olmasından duyduğu rahatsızlığı bizatihi kendisi şu sözlerle dile getirmiştir: *“Gösterdim onlara (oryantalistlere), donakaldılar... Fakat esasında yayınevi vasıtasıyla nüshaları komisyona dağıtılacakmış. Bu meseleyi bir de Japonya’da konuşacaklarmış. Konuşmuşlar, demişler ki “bir Türk buna musallat olmuş”, demişler. “Ne yapalım, (ne söylediklerini bilmiyorum ama) galiba bir Türk yapamaz,” demişler. Bana aktaranlar “biz sizin yapacağınıza inanıyoruz, seni destekleyeceğiz”, dediler. “Ben korkmuyorum, ben onu yazacağım” dedim. Bunu tek bir insan yazar, bu bir ansiklopediydi ve otuz kişi ile yazılmazdı. Onlar mütemadiyen komisyonlar kuruyorlardı, Paris’te, Brüksel’de. Bir İtalyan oryantalist geldi bizim enstitüye, “sizin adamınız bu kitabı hazırlıyor ama Cambridge’de uluslararası komisyon karar verecek, sizin adamınızın haberi yok mu?” dedi. Bizim enstitü müdürü bana “haberiniz var mı bundan” dedi. Ben gitmiyordum ama zorla biletimi alarak oraya yolladılar... Ben kitabın birinci cildini (1000 sayfalık kitap) matbaaya verdim, komisyon başkanlığını üzerine alan bir Alman Komisyon Başkanı (Mainz şehrinde, benim kitaplarım orada basılıyordu), matbaanın sahibine demiş ki: “Doğudan bazı palavracı insanlar gelir, kitaplarında birçok şeyler yazar, biz şunu yapıyoruz diyerekten, bunlardan bir şey çıkmaz.” Hâlbuki bizim projemizin bir talibi vardı, o zaman da böyle bir şey vardı. Matbaacı demiş ki “ben 30 nüshasını bastım bile kitabın”, adam sapsarı olmuş”<sup>35</sup> Ancak yaşadığı bu hadiselerle rağmen Sezgin, hayatına iz katan, liyakatine ve adaletine güvendiği kişileri de unutmamış ve onları güzel sözlerle anmıştır.*

Avrupa medeniyetinin inşa edilmesinde oryantalist çalışmaların etkisinin ne denli fazla olduğu hususu, bazı insafli Alman muharrirler tarafından da görülmüş ve hatta bir gazetenin satır aralarında 1832 yılında Avrupa’da düzenlenecek yeni bir kongreden bahsedilmiştir. Bu kongre hakkında; *“insanlara ne verebilir veya da insanlar bu kongreden ne beklemelidir?”* diye bir soru yöneltilmiş ve hiçbir diplomatın bu soruya cevap vermediği belirtilmiştir. İlerleyen satırlarda biraz da eleştiriye yer verilerek *“Tüm devletlere modern bir anayasa verenler, onları oryantalizmden Yunanistan’ın yeniden doğuşu ile ayırıyor”* cümlesiyle bir hakikate işaret etmiştir.<sup>36</sup> Tarihi hadiselerle bakıldığında 1830 yılında bağımsızlığı tanınan Yunanistan’ın “Orient” coğrafyasından ayrılması tam da

<sup>35</sup>Kadir Temurçin (Ed.),”Prof. Dr. Fuat Sezgin Öğrencilerle Söyleşi”, Amerika’nın Keşfinde Müslümanlar, Söyleşi ve Konferans Kitabı, Süleyman Demirel Üniversitesi, 26-27 Mayıs 2016, 11-12.

<sup>36</sup>Blaetter für literarische Unterhaltung, 6 August 1832, Nr. 219, 4.

Avrupa Devletlerinin istediği bir durumdu. Yunanlıların ayrılmasıyla Batılılar artık kendi kültürlerinin temelini ve anayasal hükümlerini Yunan medeniyetine dayandırabilecekler ve böylelikle Doğu'nun Batıya olan etkisinin üstünü örebileceklerdi. Fuat Hoca da bir röportajında 1834 yılında baba-oğul iki Fransız oryantalistin Fransa'da söz konusu düşünceyi bertaraf edebilmek için ne kadar uğraştıklarını şöyle dile getirmiştir: *“Jacques Sédillot, oğlu Louis-Amelie; her şeyi Yunanlılara nispet etmeyi ya da İslâm medeniyetini atlayarak Avrupa'dan başlamayı yanlış buluyor ve Müslümanların ilim tarihinde takdir edilemeyen bir yerlerinin olduğunu savunuyorlar. Daha da ileri gidip bu gerçeği Fransız ilim dünyasının kabul etmesi için çalışıyorlar. Fransız Akademisi bunların iddialarına karşı çıkıyor ve neticede bir çatışma başlıyor. Ne kadar ilginçtir ki bu baba-oğul bu çatışmayı elli yıl aralıksız sürdürüyor. Öyle bir hale geliyor ki bu çatışma Fransa sınırlarının ötesine taşıyor”*.<sup>37</sup> Aynı düşünce 1816 yılında bir Alman gazetesinde eleştirel bir üslupla şu şekilde değerlendirilmiştir: *“Yunan dini - Asurlular, Eski Persler, Hintlilerin dinine güvenilmediğinden- kapalı bir kitap olmaya devam ediyor ve Platon bile Doğu Felsefesi ile tanışmadan sonsuz bir bulmaca oluyor. Ortaçağın barbarlığının azaltılması ve bu çağdaki karanlığın ilk ışıklarının aydınlatması için Araplara teşekkür etmeli ve bu nedenle Doğu Bilimlerine çok daha değer vermeliyiz. Ortaçağ'da Araplar, İspanya'nın fethi ve Avrupalılar da Filistin'e bir Haçlı seferi düzenlendiğinde Doğu'nun dehası ilk kez meşalesiyle Gotik Barbarey'in karanlığını yaktı ve meşalesiyle sertliği yumuşattı”*.<sup>38</sup> Alışıl gelmiş Yunan anlayışını değiştirmek için Alman matematikçi Otto Neugebauer de bu hususta birçok makale kaleme almış ve *“tarihe bir 2500 yılın daha eklenmesi gerektiği gibi çok basit bir olgu vardır ve buna göre Yunanlıların artık başta değil, ortada bulunmaları gerekiyor”* diyerek basit bir matematiksel hesaplama her şeyin Yunanlılara mal edilemeyeceğini açıklamıştır.<sup>39</sup>

Fuat Hoca, hem çalışmaları hem de ağzından dökülen sözlerle, Doğuyu düşüncesizce savunan fikirlerden uzak kaldığı gibi, Batıyı yersiz bir şekilde kötüle-

<sup>37</sup> Fuat Sezgin, İslam'da Bilim ve Teknik, I, çev. Abdurrahman Aliy, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2007, Önsöz; Prof. Dr. Fuat Sezgin'in Derin Düşünce Dünyası, 30 Haziran 2018, Prof. Dr. İhsan Fazlıoğlu: “Prof. Dr. Fuat Sezgin ile Bilim Tarihi Üzerine Söyleşi”, <https://www.fikriyat.com/gundem/2018/06/30/fuat-sezgin-ile-bilim-tarihi-uzerine> (E.T: 05.02.2019)

<sup>38</sup> “Morgenlaendische Literatur”, 19 April 1816, No:32, 1-2.

<sup>39</sup> Otto Neugebauer, “Über griechische Mathematik und ihr Verhaeltnis zur vorgriechischen”, Comptes rendus du Congres internationale des mathematiciens, Oslo 1936-1937, 157-170.

yen ifadelerden de kaçınarak, adalet ve liyakat prensibiyle hakikati ortaya koymuştur. Nitekim o bir söyleşisinde Doğuya meraklı, ard niyetli olmayan ve “fedakâr oryantalistler” olarak zikrettiği kişiler sayesinde Müslümanların kendilerini ve kültürlerini tanıdıklarını şu sözlerle bildirmiştir: *“Avrupa’da çok büyük âlimler fırsat gelince ortaya çıkıyor ve Müslümanların keşiflerini insafli bir şekilde ortaya koyuyorlar. Ama onlar geçince her şey öylece kalıyor. Yani bir süreklilik yok. Yeri gelmişken şunu da vurgulayayım: Bizim bu âlimlere bir şükran borcumuz var. Çünkü eğer Müslümanlar bugün ilimler tarihinde bir yerleri olduğunu ve çok mühim bir yerleri olduğunu biliyorlarsa, bunu bazı fedakâr oryantalistlerin çalışmalarına borçludurlar... Bu ve benzeri çalışmalarının neticesinde bilimlerin gelişmesine ilişkin tarihî tasavvurumuzun yanlış olduğunu ileri sürüyorlar”*.<sup>40</sup> Bazı aydınlar da<sup>41</sup> bu fedakâr oryantalistlere destek vermiştir. Ancak tedbiri de elden bırakmayarak aidiyet duygusu içinde bir tavsiye şeklinde cümleler sarf edenler de vardır. *“Arapların Ortaçağa olan etkisinin önemini inkâr etsek ya da inkâr etmek eğiliminde olsak da, biz Ortaçağın oluşumunun bu kanaate göre haksızlığa uğradığına inanıyoruz. Öyleyse bu insanlar (Araplar), ortaçağın barbarlığını-şayet böyle bir şey varsa- nasıl aydınlatmak isteyebilir ve aydınlatacak seviyede olabilir. Bu iddiadan çıkarılan sonuç, Doğu araştırmalarının önemini bizim Batı araştırmalarımıza haksızlık etmeden kavramalıyız”*<sup>42</sup> şeklindeki cümle bahsedilen hususu teyit etmektedir.

Görüldüğü üzere merhum Fuat Hoca, Batılıların tanımladığı gibi bir Oryantalist olamayacağı gibi bir Oksidentalit de olamaz.<sup>43</sup> Zira o bir Doğulu ve Müslüman olarak körü körüne arkasından koşulan ve asabiyet inancıyla beslenen düşüncelerden ve Ben merkezli ötekilik politikalarından uzak durmuş ve *“İlim, Müslümanın yitik malıdır. Onu nerede bulursa alır”*<sup>44</sup> hadisini hayatına rehber edinmiştir. Objektif bir bakış açısıyla çalışma yapan Sezgin bu düşüncesini; *“Biz gerçeği görmek zorundayız ve kendimizi tenkit etmekten korkmamalıyız; doğru sebeplerin peşinden gitmeliyiz. Avrupa sistemlerini ve kurumlarını mutlak*

<sup>40</sup> Prof. Dr. Fuat Sezgin’in Derin Düşünce Dünyası, 30 Haziran 2018.

<sup>41</sup> Fuat Sezgin’e göre; Johann Gottfried Herder (1744- 1803), Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832), Kurt Sprengel (1766-1833) ve Alexander von Humboldt (1769-1832) gibi şahsiyetler, Müslümanları veya Arapları bilim tarihindeki yerlerinden ve öncülüklerinden dolayı takdir etmişlerdir. (Bk. Sezgin, İslam’da Bilim ve Teknik, Önsöz)

<sup>42</sup> “Morgenlaendische Literatur”, 19 April 1816, No:32, 1-2.

<sup>43</sup> Serdar Saygılı, “Doğu ve Batı Düalizminde İslam Medeniyet Tarihinin Oksidentalit Düşüncürü Fuat Sezgin ve Bilim Tarihi Anlayışı”, Temaşa, 10, Ocak 2019, 10.

<sup>44</sup> İbn Mâce, Zühd: 17; Tirmizi, İlim, 2687.

*anlamda taklit istenilen sonuca götürmez, götürmeyecektir, aksine ümitsizliğe ve anarşiye sürükleyecektir. Ancak maziye yapışmayı ilke edinenlerin de, İslâmî kurumların çoğunun eski kaldıklarını, mescitlerdeki hutbe ve vaazların içerikleri gibi geri kaldığını, dinleyenlere etki etmediğini, çünkü hatip ve vaizlerin olumlu değişikliği meydana getirecek ilmi seviyeye sahip olmadıklarını, mazide olduğu gibi toplumun ilmî seviyesini yükseltemediklerini unutmamaları gerekir”<sup>45</sup> sözleriyle açığa çıkarmıştır. İşte bu nedenden ötürü Batı’yı taklit etmekten ziyade İslam toplumunun, özellikle Türklerin, benlik ruhlarını hırpalayan yanlış yargulardan kurtulmasını ve kendisinin de tek amacının bu uyanışa katkıda bulunmak olduğunu belirtmiştir.<sup>46</sup> İslam dünyasındaki donuklaşmayı da Müslümanların yaratıcılık özelliğini kaybetmiş olması ve bunun haricinde o dönemde yaşanan siyasal (Moğol istilası, Haçlı seferleri, savaşlar), ekonomik (savaşların getirdiği maliyetler) ve toplumsal olaylardan kaynaklandığını bilahare ifade etmiştir.<sup>47</sup>*

Fuat Hoca’nın düşünce anlayışını kavrayabilmek için aslında onun hangi araştırmacıyı ve neden dolayı takdir ettiğini dikkatli bir şekilde gözlemlemek lazımdır. Örneğin; Joseph- Toussaint Reinaud’u yorulma bilmez bir bilim adamı, coğrafya, İslami arkeoloji, savaş tekniği alanlarında bilinmeyi ortaya çıkararak, azimli bir kişi olarak taltif etmiş ve hatta Sedillotlar’ın mücadelesini devam ettirmesinden dolayı ona olan övgüsünü “İslam ve Teknik” adlı eserin I. cildinin önsözünde zikrederek göstermiştir. Ayrıca Reinaud’un düşüncesini tasdik ederek onun şu sözlerini de satırlarına almıştır: *“rastlantı, tekniklerin ve sanatların ilerlemesinde çok büyük bir rol oynamaz. İnsanlık bütün keşiflerinde istikrarlı bir şekilde ileriye doğru, birdenbire bir sıçrayışla değil, adım adım hareket eder. Her zaman aynı hızla ilerlemez, fakat hareket süreğendir. İnsan icat etmez, sonuçlar çıkarır. Mesela insan bilgisinin bir alanını ele alalım: Bu alanın tarihi, yani ilerleme tarihi, aralıksız bir zincir oluşturur. Olgular tarihi bize bu zincirin parçalarını verir ve bizim görevimiz, kaybolan halkaları her bir parçayı bir diğere eklemek için yeniden bulmaktır”*<sup>48</sup> Fuat Sezgin’in üzerinde durduğu ve

<sup>45</sup> Fuat Sezgin, “İslâm Medeniyetinin Donuklaşmasının Sebepleri Meselesi”, çev. Dursun Hazer, Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi, (2), 2002, 302.

<sup>46</sup> Fuat Sezgin, “İslam Kültür Dünyasının Bilimler Tarihindeki Yeri”, İslam Bilimler Tarihi Üzerine Konferanslar içinde, ed. Zeynep Berktas-Tuççe İnceoğlu, Timaş Yay., İst. 2012, 12.

<sup>47</sup> Sezgin, İslam’da Bilim ve Teknik I, Önsöz; Fuat Sezgin, “Yaratıcılık Özelliğimizi Kaybettik”, Söyleşi: Sefer Turan, Bilim Tarihi Sohbetleri içinde, ed. Cüneyt Dalkıran, Timaş Yayınları, İstanbul 2014, 107-108.

<sup>48</sup> Sezgin, İslam’da Bilim ve Teknik I, Önsöz.

“L'algebre d'Omar Alkhayyamî” adlı cesur çalışmasını özellikle belirttiği F. Woepcke, onun “büyük oryantalistler” olarak isimlendirdiği J. J. Sédillot, L. A. Sédillot, Reinaud'den sonra dördüncü kişidir.<sup>49</sup> Ayrıca Fuat Sezgin, İslam-kültür çevresinde kullanılan, icat edilen ve geliştirilen aletleri inşa etmede Fizikçi Eilhard Wiedeman'ı (1852-1928) “Bizlerin öncüsü olarak kabul ettiğimizi belirtmek benim için hoş bir görevdir” diyerek taltif etmiştir.<sup>50</sup>

Osmanlılar üzerinden verilen oksidentalizm örneklerine Fuat Hoca farklı bir bakış açısı getirerek ilmin bir medeniyetin kuruluşunda ve yıkılışında önemli bir unsur olduğunu vurgulamıştır. Hatanın tespitinde doğru tahlilin iyi yapılması gerektiğini ve bunları yaparken oksidentalizmin farklı surette hayata geçirildiğini şu şekilde aktarmıştır: “Osmanlılar görevi teslim aldıktan sonra, askerî olarak Dünyanın büyük bir kısmına hükmederken iki asır geçti. Sonra onlarda askerî, siyasî ve iktisadî alanlarda zayıflık, eksiklik belirtileri ortaya çıktı. Kendilerine hâs metotla bunu değiştirmeye, bazı kurumları yenilemeye çabaladılar, ancak bu gerilemenin kaynağının aslında ilmin geri kalması, ilim adamlarının seviyesinin düşmesinde olduğunu açık bir şekilde görecektik güçte değillerdi. Asıl sebepleri değil, arızî sebepleri görmeye başlamışlardı. Son üç yüzyıl, esas sebeplere değil, arızî sebeplere sathi bakışla, Osmanlıların tabiriyle tecdîd (yenileme), teceddud (yenilenme) gayretlerine şahit oldu. Tabi ki bu doğru olmayan çözümdü. Ülkemde en kapsamlı ve en cüretli gayretler, bu çağın ilk yarısında, İslâm âlemiyle batı dünyası arasındaki büyük fark netleşince gerçekleştirildi. Türk reformistleri eski olan çoğu şeylerin terk edilmesi, onun yerine yeni ve yabancı olanın getirilmesinin zaruretine inandılar. Onlardan çoğu şimdi başarı sağlayamadıklarını görebiliyorlar”.<sup>51</sup>

## SONUÇ

Oryantalizm ve oksidentalizm kavramları, ortaya çıktığı günden beri heyecanını kaybetmeyen, üzerine kongreler, sempozyumlar düzenlenen ve eserler basılan bir saha olmuştur. Oryantalizmin tanımlanmasında diğer Avrupalı Devletlerdeki aydınlar gibi Alman yazarlar, akademisyenler ve gazeteciler Edward Said'in 1978 yılında basılan “Oryantalizm” adlı eserine atıf yaparak başlamış ve bir nevi ortaya çıkarılmasından endişe duydukları hususları çürütmeye çalış-

<sup>49</sup> Sezgin, İslam'da Bilim ve Teknik I, Önsöz.

<sup>50</sup> Sezgin, İslam'da Bilim ve Teknik I, Önsöz.

<sup>51</sup> Fuat Sezgin, “İslâm Medeniyetinin Donuklaşmasının Sebepleri Meselesi”, çev. Dursun Hazer, Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi, (2), 2002, 302.



mışlardır. Ancak kendi aralarında düşünce farklılığı yaşadıkları aşikâr bir şekilde görülmektedir. Zira bazıları Said'in düşüncelerine birebir katılmasa da onu destekler mahiyette sözler söylemiş, bazıları da Doğuluların oksidentalizminin Said'in tanımladığı oryantalizmden çok da farklı olmadığını beyan ederek savunmaya geçmişlerdir. Batı'nın Müslümanların etkisinde bir medeniyet oluşturduklarını kabul etmemek için olaya bir kültür etkileşimi olarak bakanlar da olmuştur. Ancak hem Fuat Sezgin'in hem de ondan önceki fedakâr ve art niyetli olmayan oryantalistlerin üzerinde durduğu ve bunun için savaş verdiği vakıa ise; her şeyin Yunan medeniyetine atfedilmesidir. Bu nedenden ötürü de tarihi gerçeklerin ortaya çıkması için Merhum Fuat Sezgin Hocamızın kaleme aldığı bir bibliyografya çalışması elzemdi ve mühimdi.

Merhum Fuat Sezgin'in gerek çalışmalarının boyutu, gerekse ilim dünyasına kendi penceresinden yansıttığı fikriyat, onun ne oryantalist ne de oksidentalist olarak değerlendirilemeyeceği, aksine bu iki kavramın daha ötesinde bir tanımlamayla hatırlanmasını zorunlu kılmaktadır. Nitekim o insanlığa hizmet eden fedakâr oryantalistleri minnetle anmış, onların eserlerinden faydalanmış, varsa hataları düzeltmiş ve kendisinden sonra gelecek olan nesillere de devasa eserler bırakmıştır. Ayrıca Şark ve Garp arasındaki yüzyıllarca süren ilmi etkileşimi, oryantalist ve oksidentalistlerin tek taraflı yaklaşımlarının ötesine taşıyarak, delilleri ile ispat eden mühim eserler ortaya koymuştur. Bu nedenle söz konusu yakıştırmalardan ziyade "İslam-Bilim Tarihçisi (Islamisch-wissenschaftliche Geschichtsschreiber)" veya "İslam Âlimi" gibi unvanlar Merhum Fuat Sezgin için kullanılabilir. Zira o, İslam Bilim Tarihini insanlık tarihindeki yerini bulmaya, tespit etmeye ve ortaya çıkarmaya çalışan ve bu uğurda belki 200 sene sürecek olan bir çalışmayı 65 yıla sığdıran oldukça önemli bir âlim ve ilim adamı olmuştur.

## KAYNAKLAR

### G

"Gefährdetes Christentum" Gerechtigkeit, 27 Juni 1935, Nr. 95.

"Morgenlaendische Literatur", Wiener Allgemeine Literatur-Zeitung, 19 April 1816, No:32.

Arlı, Alim, Oryantalizm- Oksidentalizm ve Şerif Mardin, Küre Yay., 3. Baskı, İst. 2004.

Berthier, Annie, "Paris Bibliothek Nationale Yazmalar Bölümü Türkçe Eserler Kısmı", çev. Refet Yinanç, Tarih Araştırmaları Dergisi, 14 (25) Ankara 1963, 65-379.

Blaetter für literarische Unterhaltung, 2 Juli 1830, Nr.183

Blaetter für literarische Unterhaltung, 6 August 1832, Nr.219.

- Bulut, Yücel, “Oryantalizm”, İslam Ansiklopedisi, XXXIII, TDV Yay., 2007, , s.428-437.
- Buruma, Ian- Margulit, Avishai, Okzidentalismus. Der Westen in den Augen seiner Feinde, München/ Wien 2005.
- Göllner, Carl, Turcica, Die europaeischen Türkendrucke des XVI. Jahrhunderts, I-II, Buharest- Berlin 1961-1968.
- [https://de.wikipedia.org/wiki/Fuat\\_Sezgin](https://de.wikipedia.org/wiki/Fuat_Sezgin) (ET: 05.02.2019); <https://de.qantara.de/inhalt/fuat-sezgin-tradition-und-aufbruch>(ET: 05.02.2019).
- İbn Mâce, Zühd: 17
- İnalcık, Halil, Doğu Batı. Makaleler I, Doğu Batı Yayınları, 5. Baskı, Ankara 2010, s.51
- İstek, Gülşen, İlk Yenileşme Döneminde Avusturya’da Eğitim ve Osmanlı Sistemi ile Mukayesesi (1774-1824), Doktora Tezi, Dicle Üniversitesi, Diyarbakır 2017.
- Kirschner, Irmela Hijiya, “Okzidentalismus-Eine Problemskizze”, *Was heißt hier „fremd“? Studien zu Sprache und Fremdheit*, Dirk Naguschewski und Jürgen Trabant (hrsg.), Akademie Verlag, Berlin 1997, 243-251.
- Köse, Metin Ziya, “Osmanlı Galata’sında Tercüman Olmak: Bir Venedik Tercümanının Terekesi Ve Borçları (1672)”, Turkish Studies. International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, 6(3), Summer 2011, 1065-1074.
- Lau, Joerg, “Kritik des Okzidentalismus”, Die Zeit, 49, November 2001, 1-2.
- Marcos, Dieter, “Judentum, İslamische Kultur”, Journal für Kunstgeschichte, 17(Heft 2-3), Doha 2013, 58-68.
- Mustafawy, Schoole, Siebenmorgen, Harald (Hrsg.), Das fremde Abendland-Orient begegnet Okzident von 1800 bis heute, Belser Verlag, Stuttgart 2010.
- Neugebauer, Otto, “Über griechische Mathematik und ihr Verhaeltnis zur vorgriechischen”, Comptes rendus du Congres internationale des mathematiciens-, Oslo 1936-1937, 157-170.
- Prof. Dr. Fuat Sezgin’in Derin Düşünce Dünyası, 30 Haziran 2018, Prof. Dr. İhsan Fazlıoğlu: “Prof. Dr. Fuat Sezgin ile Bilim Tarihi Üzerine Söyleşi”, <https://www.fikriyat.com/gundem/2018/06/30/fuat-sezgin-ile-bilim-tarihi-uzerine> (E.T:05.02.2019)
- Randeria, Shalini (edt.)- Crossings, Border, Grenzverschiebungen und Grenzüberschreitungen in einer globalisierten Welt, Vdf Hochschulverlag, Zürich 2016.
- Said, Edward W., Şarkiyatçılık, Metis Yayınları, İstanbul 2013.
- Saygılı, Serdar, “Doğu ve Batı Düalizminde İslam Medeniyet Tarihinin Oksidantalist Düşünürü Fuat Sezgin ve Bilim Tarihi Anlayışı”, Temaşa, 10, Ocak 2019, 10-31.
- Schmidinger, Thomas, “Orientalismus und Okzidentalismus. Zur Einführung in die Begrifflichkeiten und die Debatte (o.J.)”, Persönliche Webseiten der Universitaet Wien. <https://homepage.univie.ac.at/thomas.schmidinger/php/lehre/orientalismus.okzidentalismus.pdf> (ET:02.02.2019)

- Sezgin, Fuat, İslam'da Bilim ve Teknik, I, çev. Abdurrahman Aliy, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2007.
- Sezgin, Fuat, "İslâm Medeniyetinin Donuklaşmasının Sebepleri Meselesi", çev. Dursun Hazer, Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi, (2), 2002, 295-303.
- Sezgin, Fuat, "İslam Kültür Dünyasının Bilimler Tarihindeki Yeri", İslam Bilimler Tarihi Üzerine Konferanslar içinde, ed. Zeynep Berktaş-Tuğçe İnceoğlu, Timaş Yayınları, İstanbul 2012.
- Sezgin, Fuat, "Yaratıcılık Özelliğimizi Kaybettik", Söyleşi: Sefer Turan, Bilim Tarihi Sohbetleri içinde, ed. Cüneyt Dalkıran, Timaş Yayınları, İstanbul 2014
- Siebenmorgen, Harald, Orientalismus-Okzidentalismus. Interkulturelle Spannungsfelder", Schoole Mostafawy, Harald Siebenmorgen (Hrsg.), Das fremde Abendland-Orient begegnet Okzident von 1800 bis heute, Belser Verlag, Stuttgart 2010.
- Temurçin, Kadir (Ed.), "Prof. Dr. Fuat Sezgin Öğrencilerle Söyleşi", Amerika'nın Keşfinde Müslümanlar, Söyleşi ve Konferans Kitabı, Süleyman Demirel Üniversitesi, 26-27 Mayıs 2016,
- Tirmizi, İlim, 2687.
- Wiener Zeitung, 28 September 1932, Nr.225.





# FUAT SEZGİN'İN İSLÂM'DA BİLİM VE TEKNİK ADLI KİTABINDA PEYGAMBER VE HADİS ALGISI

## G

Ali KARAKAŞ

Mardin Artuklu Üniversitesi  
İslami İlimler Fakültesi

### GİRİŞ

Fuat Sezgin, 24 Ekim 1924 tarihinde Bitlis'te doğdu. Babası Mehmet Sezgin, annesi ise, Cemile Feride hanımdır.<sup>1</sup> Sezgin, ilk tahsilini babasından aldı. Her seferinde babasından öğrendiklerinin önemine dikkat çeken Sezgin, bu duygularını şu ifadelerle dile getirmiştir "*Bugün bilimler tarihçisi olabildi isem ve hocam Ritter'in ilk derslerini anlayabildi isem, belki de bende babamın bana öğrettiği gramer derslerinin sayesinde olmuştur.*"<sup>2</sup> O, ilkokulu Doğubayazıt'ta, ortaokul ve liseyi ise Erzurum'da okudu.<sup>3</sup> 1947 tarihinde İstanbul Üniversitesi Fars ve Arap Filolojisi bölümünden mezun olan Sezgin, 1943-1951 yılları arasında, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Şarkiyat Enstitüsü'nde İslâmî bilimler ve oryantalizm alanında öncü bir yere sahip olan Hellmut Ritter'in (1892-1971) yanında öğrenim gördü.<sup>4</sup> Ritter'in yanında meşhur Arap filologlarından Ebû 'Ubeyde Ma'mer b. el-Musenna'nın (ö. 210/825) "*Mecâzu'l-Kur'ân*" adlı eseri üzerinde doktora tezini yaptı. 1950 tarihinde Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde asistanlığa başlayan Sezgin, bir süre sonra bu görevinden ayrılarak İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde İslâm Araştırmaları Enstitüsü'nde asistanlığına atandı. O, 1954 tarihinde İslâm Araştırmaları Enstitüsü'nün Arap Dili ve Edebiyatı bölümünde, "*Buhari'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*" adlı doçentlik tezini tamamladı. Bu tez, Avrupa merkezli Oryantalist çevrelerde

<sup>1</sup> Yılmaz, İrfan, *Yitik Hazinenin Kâşifi Fuat Sezgin*, Yitik Hazine Yayınları, İstanbul 2009, s. 11; Bayhan, Nevzat, *Bilimler Tarihinde Zirve İsim Fuat Sezgin*, YaFa Yay., İst. 2015, s. 35.

<sup>2</sup> Sezgin, Sezgin, *İslâm Bilimler Tarihi Üzerine Konferanslar*, Timaş Yayınları, İstanbul 2012, s. 129; Yılmaz, *Yitik Hazinenin Kâşifi Fuat Sezgin*, s. 77.

<sup>3</sup> Yılmaz, *Yitik Hazinenin Kâşifi Fuat Sezgin*, s. 11.)

<sup>4</sup> Sezgin, *Tanınmayan Büyük Çağ*, Timaş Yayınları, İstanbul 2010, s. 4.

hala tartışılmaya devam etmektedir.<sup>5</sup> Sezgin daha sonra, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde öğretim üyesi olarak görev yaptı. 27 Mayıs 1960 askeri darbesi sırasında üniversiteden uzaklaştırıldı. 1961 tarihinde Almanya'ya giden Sezgin, 1963 tarihine kadar Frankfurt'ta bulunan Goethe Üniversitesi ile Marburg Üniversitesi'nde misafir doçent olarak dersler verdi. Sezgin, bu arada Avrupa'da tabii ilimler alanında ikinci bir doktora ve doçentlik çalışması yaptı ve 1965 tarihinde, Goethe Üniversitesi'nde Profesör oldu.<sup>6</sup> Pek çok ilim adamından ders alan, çok sayıda öğrenci yetiştiren ve hayatını bilime adayan Sezgin, 27 dil öğrenmiştir. Onun, yazdığı, tercüme ettiği veya editörlüğünü yaptığı pek çok eseri bulunmaktadır. Günümüzde, onun adına basılmış 1300'e yakın eser bulunmaktadır. Bu eserler, genel olarak İslâmî Coğrafya, Almanca Arabistik Çalışmalar Bibliyografyaları, Doğu Kütüphanesi, Lugat Serileri, Tıpkıbasımlar, Arap-İslâm Bilimleri Tarihi, İslâm'da Histografya ve Bilimlerin Sınıflandırılması gibi çalışmalardır. Onun diğer bazı çalışmaları ise, İslâm'da Bilim ve Teknik, İslâm Mimarisi, İslâm'da Matematik ve Astronomi, İslâm Tıbbı, İslâm Felsefesi, Matematik Coğrafya ve Kartografya Serisi, İslâm'da Tabii İlimler, İslâm Dünyasında Para Birimi, Yabancı Gezi Kayıtlarında İslâm Dünyası ve İslâm'da müzik Bilimi ile ilgilidir.<sup>7</sup> Son derece şahsiyetli bir kişiliğe sahip olan Sezgin'in, düzenli bir aile hayatı vardır. O, Almanya'ya gittikten sonra, Ursula Hanım ile tanışarak evlenmiş ve bu evlilikten Hilal adında bir kızları dünyaya gelmiştir. Şarkiyat tahsili yapan hanımı, eserlerinin yazılmasında kendisine son derece destek olmuştur.<sup>8</sup> Sezgin, 30 Haziran 2018 tarihinde İstanbul'da vefat etti ve cenazesi, Gülha-

<sup>5</sup> Sezgin, *Tanınmayan Büyük Çağ*, s. 4. Bayhan, *Bilimler Tarihinde Zirve İsim Fuat Sezgin*, s. 39.

<sup>6</sup> Sezgin, *Bilim Tarihi Sohbetleri*, Timaş Yayınları, İstanbul 2012, s. 21; a. mlf. *Tanınmayan Büyük Çağ*, s. 4. Sezgin, yirmi dört saatlik günün yaklaşık on yedi saatini çalışarak geçirdiğini ifade etmektedir. Bir de, "Benim çalışma yılım 365 gündür, haftam 7 gündür. Ben, Cumartesi ve Pazar günü bile sabah saat 07.30'da enstitüdeyim. Bilim adamarından, buna yakın bir şekilde çalışmalarını isterim" deyip, ilim tahsilindeki metodunu dile getirmekte ve Müslüman bilim adamlarını bu konuda uyarmaktadır. (Sezgin, *Bilim Tarihi Sohbetleri*, s. 111.).

<sup>7</sup> Yılmaz, *Yitik Hazinesinin Kâşifi Fuat Sezgin*, s. 190.

<sup>8</sup> Yılmaz, *Yitik Hazinesinin Kâşifi Fuat Sezgin*, s. 27. Hatta kendisine, "Hocam! Allah'ın emri gerçekleşip vefat ederseniz, nereye defnedilmek istersiniz?" şeklindeki bir soruya, daldıktan bir süre sonra şu cevabı verdi: "İstanbul'da Eyüp'e gömülmek isterim. Ama yer yokmuş. Hem de özel izin gerekiyormuş. Bana kim izin verir ki! Ayrıca, hanım da 'İstanbul'a sık sık gidip seni ziyaret edemem, Almanya'da kalsan!' diyor. Bu yüzden, tam karar veremedim. Bakalım Allah ne gösterir." (Yılmaz, *Yitik Hazinesinin Kâşifi Fuat Sezgin*, s. 188.).

ne Parkında 2018 yılında kendisi tarafından kurulan “*İslâm Bilim Tarihi ve Teknolojisi Müzesi*”nin önünde defnedildi.

Sezgin, *İslâm'da Bilim ve Teknik* adlı kitabında İslâm dininin, başlangıcından itibaren bilim ve teknikte itici güç olarak ciddi bir rol oynadığını kaydetmiştir. Böylece bilim, İslâm'da merkezi bir konuma yerleşmiş ve dini bir saygı görmeye başlamıştır. Çünkü Sezgin'in de anlatmaya çalıştığı gibi Kur'ân-ı Kerim ve sünnet, bilimsel çalışmaları teşvik etmektedir. Dolayısıyla Hz. Muhammed'in (s.a.v.), kendi nevi şahsında insanlığa indirilen Kur'ân-ı Kerim ve geride bıraktığı sünnet, onun sireti ve benzeri tarihi kayıtlar, İslâm bilim geleneğinin oluşumu ve gelişiminde önemli bir rol oynamıştır.<sup>9</sup> Bu çalışmamızın içeriğinde, Sezgin'in burada verdiği bilgilerden hareketle İslâm bilim tarihinin başlangıcı, bu alanda rol oynayan Kur'ân-ı Kerim, sünnet, peygamber ve tarih yazımcılığı konularını işlemeye çalışacağız. İslâm tarihinin ilk döneminde gelişen bu konular hakkında bilgi verirken, çeşitli medeniyetlerden yapılan tercümelemler üzerinde de duracağız. Bu konuları izaha geçmeden önce, Sezgin'in *İslâm'da Bilim ve Teknik* adlı kitabının muhtevasını kısaca tanıtmak istiyoruz. Sezgin tarafından Almanca “*Wissenschaft und Technik im Islam*” adı ile hazırlanan bu kitap, Almanya'da Johann Wolfgang Goethe Üniversitesi bünyesinde bulunan Arap-İslâm Enstitüsü tarafından 2003 yılında yayımlanmıştır. Bilahare bu eser, Abdurrahman Aliy tarafından Türkçeye tercüme edilmiş, onun ve Hayri Kaplan'ın çalışmaları ile yayına hazırlanmış, Türkiye bilimler akademisi ve T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı tarafından ortak olarak Ankara'da 2007 yılında yayımlanmıştır.

Sezgin, 5 cilt halinde hazırlamış olduğu bu eserin birinci cildinde sonraki ciltlerin de içerik tartışmasının ana iskeletini ve psiko-sosyo mantığını oluşturacak şekilde detaylı bir *giriş*e yer vermiştir. Böylece tamamı ile giriş bölümünden oluşan ilk ciltte ana hatlarıyla şu konular işlenmiştir:

1. İslâm'da bilimlerin hicri birinci yüzyıldan onuncu yüzyıla kadar olan gelişim süreci.
2. Arap-İslâm bilimlerinin Avrupa'da resepsiyonu ve özümsemesi.
3. Resepsiyonun Bizans üzerinden giden yolu.
4. İslâm medeniyetinde bilimler alanında duraklamanın başlangıcı ve yaratıcılığın son bulmasının nedenleri.

---

Onun bu açıklamaları, onunla hanımının arasındaki manevi bağlılığı ve aile samimiyetini göstermektedir.

<sup>9</sup> Sezgin, *İslâm'da Bilim ve Teknik*, trc. Abdurrahman Aliy, Türkiye Bilimler Akademisi Yayınları, Ankara 2007, I, 5.



Bu cildin sonunda, bibliyografya ve dizinler yer almıştır. Ayrıca bu cildin baş tarafında zamanın Kültür ve Turizm Bakanı Atilla Koç ile Türkiye Bilimler Akademisi Başkanı Prof. Dr. Engin Bermek tarafından yazılmış birer önsöz de yer almaktadır.

Bu eserin ikinci cildi, bilimlerin oluşumu ve gelişimine ilişkin karşılaştırmalı dizgeler mantığı içerisinde planetaryumlar ve gök-kürelere, İslâm ilim havzasında inşa edilen rasasthane ve astronomi aletleri basta olmak üzere astronomi bilimine tahsis edilmiştir. Üçüncü ciltte, Müslüman bilim adamlarının coğrafya, denizcilik, saatler, geometri ve optik hakkındaki çalışmalarına yer verilmiştir. Bu ciltte de diğer ciltlerde olduğu gibi baş tarafta girişe ve sonunda da bibliyografya ile dizinlere yer verilmiştir.

Dördüncü ciltte tıp, kimya, mineraller ve fosil oluşumlar işlenmiştir. Aynı şekilde giriş, bibliyografya ve dizinler de bu ciltte yer almıştır.

Son cilt olan beşinci ciltte ise, fizik ve, teknik, mimari, savaş tekniği ve antik objeler ele alınmıştır. Diğer ciltlerde olduğu gibi, bu ciltte de giriş, bibliyografya ve dizinler kaydedilmiştir. Bu kitabı bu şekilde kısaca tanıttıktan sonra, şimdi de İslâm bilim tarihinin başlangıcı üzerinde duracağız.

## I. İSLAM BİLİM TARİHİNİN BAŞLANGICI

İslâm dini ortaya çıkmadan önce Araplar, dünya milletleri arasında her yönden geri kalmışlardı. Toplum, cahiliye dönemini yaşıyordu. İslâm dini, böylesine karanlık dönemi yaşayan bir toplumun içerisinde ortaya çıktı. Müslümanlar, kısa süre içerisinde İslâm'ın ilk yüzyılında dünya milletleri arasında çok ileri bir düzeye geçmeyi başardılar. Onların bu şekilde büyük bir hızla ilerlemelerinin temel nedeni, İslâm dininin tamamen bilim ve tekniğe açık olmasıdır. Hz. Muhammed (s.a.v.) Medine'ye varınca, ilk iş olarak "*Mescid-i Nebvî*", onun yanında "*Dârü's-Süffê*" ve "*Dârü'l-Kurrâ*"yı inşa etmiştir.<sup>10</sup> Bir de o, Bedir savaşında

<sup>10</sup> Buhârî, Menâkib, 25, hadis no: 3581; Rikâk, 17, hadis no: 6452. Bu hadisler hakkında geniş bilgi için bkz. Kirmânî, Şemsuddin Muhammed b. Yusuf, *Şerhu'l-Kirmânî alâ Sahîhi'l-Buhârî*, Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2010, VII, 308 vd.; XI, 49 vd.; İbn Hacer, Ahmed b. Ali, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 2005, VII, 4167 vd.; XIII, 7757 vd.; Aynî, Bedruddin Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed, *Umdetu'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Dârü'l-Fikr, Beyrut 2002, XI, 319 vd.; XV, 533 vd.; Gürânî, Şemsuddin Ahmed b. İsmail b. Osman b. Muhammed el-Gürânî, "*el-Kevserü'l-Cârî ilâ Riyâdi Ehâdîsi'l-Buhârî*", thk. Ahmed İzzu İnâye, Dârü İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 2008, VI, 390 vd.; XV, 145 vd.; Kastalânî, Şehâbuddin Ebu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed, *İrşâdu's-Sârî li Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2012, VIII, 74 vd.; XIII, 454 vd.; Sâbûnî, Mu-

esir alınan Mekkeli müşrikleri, yapılan istişare neticesinde fidye karşılığında serbest bırakmıştır. Ancak bunlardan mali durumu müsait olmayan ve okur-yazar olanlardan her birini, on Medineli çocuğa okuma-yazma öğretmeleri şartı ile serbest bırakmıştır. Onların da fidyeleri, bu şekilde kabul edilmiştir.<sup>11</sup> Hz. Muhammed'in (s.a.v.) bu tür yaklaşımları, onun İslâm bilim tarihinin önünü açmakta ne kadar etkili olduğunu ortaya koymuştur. Aslında onun emanet olarak bırakmış olduğu Kur'ân-ı Kerim ve sünnet, Müslümanlara bilimde ilerlemelerinin yolunu göstermiştir. Hz. Muhammed (s.a.v.), bir nevi İslâm bilim tarihinin öncülüğünü yapıyordu. Sezgin, *İslâm'da Bilim ve Teknik* adlı kitabının giriş kısmında, bu konuyu özet bir şekilde dile getirmiştir. O, Müslümanların o dönemde dünyanın çeşitli yerlerinde mevcut bilimsel eserleri tercüme ettiklerini bu tercümelerden aldıkları bilgileri geliştirerek yeni şeyler ortaya çıkardıklarını ve böylece İslâm bilim tarihini kurmaya çalıştıklarını ifade etmiştir Sezgin'in tespit ettiğine göre Müslümanlar, başlangıcından itibaren yaptıkları fetihlerde egemenlikleri altına aldıkları toplumların kültürlerinden yararlanmışlardır. Onlar, ister Müslüman olsun ister olmasın bu toplumların kendi değer yargıları ile örtüşen kültürlerini tercüme etmişler ve onların kültür mirasını özümseyerek geliştirmeye çalışmışlardır. Mısır'da yaşamış olan Yunan asıllı bir kimyacı olan Zosimos'un (350-420) kimya ile ilgili bir risalesinin hicri 38 miladi 658 yılında Arapça 'ya tercüme edildiği karşımıza çıkmaktadır. Sezgin, bunun, kimya ile ilgili elimize ulaşan ilk Arapça el yazması risale olduğunu kaydetmiştir. Buna dâyanan Sezgin, Muaviye'nin (ö. 61/680) henüz Mısır valisi iken, Yunanca eserlerin Arap diline tercüme edilmesine ilgi duyduğunu kaydetmiştir.<sup>12</sup> Sezgin, Julius Ferdinand Ruska'nın (1867-1949)<sup>13</sup> 1917 yılında yayımlanan bir yazısında Arap-

---

ammed Ali, *eş-Şerhu'l-Muyesser li Sahîhi'l-Buhârî el-Musemma ed-Dureru ve'l-Leâli bi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut 2014, V, 448 vd.; Zeydan, Corci, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, trc. Zeki Megâmir, İstanbul 1978, III, 408 vd.; Bozkurt, Nebi, "Medrese", *DİA*, Ankara 2003, XXVIII, 323 vd.; Sallâbî, Ali Muhammed, *Siyer-i Nebî*, trc. Mustafa Kasadar vdğ., Ravza Yayınları, İstanbul 2015, s. 543 vd.

<sup>11</sup> İbn Hanbel, I, 247; İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed, *et-Tabakâtü'l-Kübra*, Daru Sadr, Beyrut 2014, II, 2; Sallâbî, *Siyer-i Nebî*, s. 75 vd.

<sup>12</sup> Sezgin, *İslâm'da Bilim ve Teknik*, I, 3, IV, 98; a. mlf. *Tanınmayan Büyük Çağ*, s. 17.

<sup>13</sup> Almanya'nın Baden yakınlarındaki Buehl kasabasında 1867 yılında doğan Julius Ferdinand Ruska, şarkiyatçı ve doğa tarihçisidir. O, talebeliğinde zooloji, Mısır tarihi, dil bilimi, Süryanice, Asurice, Arapça, Farsça ve benzeri dilleri öğrenmiş. Ondan sonra eski ahit incelemelerinde bulunmuştur. Doktorasını ise, hocası Adalbert Ernst Otto Merx'in (1838-1909) önerileri doğrultusunda Süryanice bir metnin edisyon kritiği olarak hazırlamıştır. Heidelberg Üniversitesinde uzun süre ders veren Ruska, İslâm Arap kültürü üzerinde geniş ça-

ların erken bir dönemde yabancı kültür mirasını alarak özümsemeye hazır ve yetenekli olduklarına dair şu açıklamalarına yer vermiştir:

“Önemle ve ısrarla ifade edilmelidir ki İran ve Roma’nın taşra vilayetlerine taşan Araplar ne hukuk bilimini ne de devlet yönetimi sanatını hazır ve oluşmuş bir şekilde beraberlerinde getirmişlerdi. Bilakis fethedilen ülkelerin yönetim metotlarını ve hukuk formlarını büyük ölçüde değiştirmeden aynen almak zorunda kalmışlardı. Onların şaşırtıcı bir hızla daha kapsamlı ilişkilere uyum sağlayabilmeleri ve sadece devlet idaresiyle ilgili kurumları değil, aynı zamanda eski ve olgun bir kültürün diğer bütün meyvelerini alarak özümsemeleri anlamında bilinen bir olgudur. Ama bu, eğer çok yakın dönemlere kadar kabul edilemediği gibi, fatih konumundaki halk ile o dönemin İranlıları, Yunanlıları ve Mısırlıları arasındaki düşünsel uzaklık çok büyük olsaydı, kesinlikle gerçekleşmezdi. Bilhassa düşünsel ve politik hareketin taşıyıcıları olan şehirli Araplar, Muhammed’in ortaya çıkmasından önce komşu halkların kültürel etkilerine tamamen kapalı veya matematik tarihi açısından önem kazandıkları çağda bile neredeyse okuma yazma bilmeyen yarı vahşiler olarak tasavvur edilemez.”<sup>14</sup>

Sezgin, *İslâm’da Bilim ve Teknik* adlı eserinin pek çok yerinde Müslümanların başka milletlerin kültüründen tercüme yaparak onlardan yararlandıklarını kaydetmiştir. O, Özellikle Emevî Prensi Halid b. Yezid’in (ö. 102/720) bu konuda çok etkili olduğunu ve kendisini bu işe adanmış olduğunu kaydetmiştir.<sup>15</sup> Örneğin İskenderiyeli Ahron tarafından Yunanca ders kitabı olarak yazılan *Kunnas* isimli eser, Yahudi tabip Mâserceveyh el-Basrî tarafından iki bölüm daha eklenerek Arapçaya tercüme edilmiştir.<sup>16</sup> Aristoteles’in felsefe alanında yazmış olduğu *Organon* isimli eser de, Abdullah b. Mukaffa (ö. 139/756) tarafından Farsçadan Arapçaya tercüme edilmiştir.<sup>17</sup> Sezgin, *İslâm’da Bilim ve Teknik* adlı eserinin birinci cildinde Müslümanların, İslâm’ın başlangıcından itibaren hicri onuncu asra<sup>18</sup> kadar sürekli bu tercüme faaliyetlerine devam ettiklerini, bu tercüme faa-

---

lışmalarda bulunmuştur. O, Arapça el yazmalarını incelerken, Ebû Bekir er-Râzî’nin *Kitâbu Sırrî’l-Esrâr* adlı kitabın edisyon kritiğini yaparak Almanca yayımmıştır. Ayrıca o, Max Meyerhof ile birlikte Birûnî’nin *el-Cemâhîr fi’l-Cevâhîr* adlı eseri üzerinde de çalışmalarda bulunmuştur. (Topdemir, Hüseyin Gazi, “Ruska”, *DİA*, İstanbul 2008, XXXV, 250).

<sup>14</sup> Sezgin, *İslâm’da Bilim ve Teknik*, I, 3.

<sup>15</sup> Sezgin, *İslâm’da Bilim ve Teknik*, I, 4, IV, 97; a. mlf. *Tanınmayan Büyük Çağ*, s. 18 vd.

<sup>16</sup> Sezgin, *İslâm’da Bilim ve Teknik*, I, 4; a. mlf. *Tanınmayan Büyük Çağ*, s. 18.

<sup>17</sup> Sezgin, *İslâm’da Bilim ve Teknik*, I, 8; a. mlf. *Tanınmayan Büyük Çağ*, s. 24.

<sup>18</sup> Sezgin, *İslâm’da Bilim ve Teknik*, I, 2, 8, 10, 20, 24, 34, 41, 53, 64, 74; a. mlf. *Tanınmayan Büyük Çağ*, s. 17, 23, 26, 37, 42, 52, 60, 75, 86, 98.

liyetlerini yaparken hiçbir art niyet taşımadıklarını ve aldıkları bilgilerin kaynaklarını da gizlemediklerini kaydetmiştir. Ona göre Müslümanlar, ön yargılı davranmamışlar ve yeni öğrendikleri bu bilgilerden korkmamışlardır. Dolayısı ile Arap-İslâm kültür çevresinde bütün bu bilimlerin resepsiyon ve özümseme dönemi, çok sağlıklı bir şekilde işlemiştir. Sezgin'in kaydettiğine göre Alman oryantalist Franz Rosenthal (ö. 2003), Müslümanların yabancı bilgiyi alıp benimsemelerinin altındaki teşvik faktörünü 1965 tarihinde yazdığı bir eserinde şu ifadelerle dile getirmiştir:

“Belki de kapsamı hızla genişleyen çeviri faaliyetlerini temellendirmek için, Müslümanlara tıp, siyama ve pozitif bilimlerle tanışmayı cazip gösteren ne pratik faydacılık, ne de felsefi-teolojik sorunlarla uğraşmalarına sebep olan teorik faydacılık olabilirdi. Muhammed'in dini, ta başlangıçtan itibaren bilimin rolünü dinin ve böylece bütün bir insan hayatının asıl itici gücü olarak öne sürmüştür. Eğer bu böyle olmasaydı, bilim İslâm'da böylesine merkezi bir konuma yerleştirilmezdi. Yine bilim, dini bir saygı görmüş olmasaydı, muhtemelen çeviri faaliyeti olduğundan daha az bilimsel ve daha az sürükleyici olurdu. Böylece tercüme faaliyetleri Müslümanlar arasında menfaatlerinin gerektiği kadar olurdu ve bilinenden farklı bir şekilde sınırlanmış olarak kalırdı.”<sup>19</sup>

Şunu da belirtmek isteriz ki Müslüman filozof ve düşünürler, sayısız tercüme sayesinde geniş bir Yunan felsefesi bilgisine vakıf olmuşlardı. Ne orta çağda ne de modern zamanlarda İslâm medeniyeti dışında başka hiçbir medeniyeye Yunan felsefesine bu derece aşina olmak ile iftihar edebilmiş değildir.<sup>20</sup> Çünkü Müslüman filozoflar, Yunan felsefesini sadece özümsememişler, aynı zamanda ondaki muğlak ve noksan noktaları açıklığa kavuşturarak önemli sonuçlara varmışlar ve onu sistemleştirmişlerdir.<sup>21</sup>

Sezgin'e göre, genç İslâm toplumunun ilk yüzyılda hızlı bir şekilde ulaştıkları bilim alanındaki başarıları, sadece kitap çevirileri yolu ile yabancı kökenli bilim mirasının aktarımı ile sınırlı kalmamıştır.<sup>22</sup> Kanaatimizce bu gelişmedeki başarının ana kaynağı, Kur'ân-ı Kerim ve sünnetten alınan manevi güçtür. Kur'ân-ı Kerim ve sünnetin Müslümanlara verdiği anlayış, onları bu faaliyetlere sürük-

<sup>19</sup> Sezgin, *İslâm'da Bilim ve Teknik*, I, 5.

<sup>20</sup> Badawi, Abdurrahman, “Helenleştirilenlerin Yolu: Yunan Felsefesinin İslâm Medeniyetine Nakli”, trc. Osman Baş, , *İslâm Kültürü (Çeşitli Konuları İle)*, cilt: 5, editör: Ekmeleddin İhsanoğlu, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2008, s. 455.

<sup>21</sup> Badawi, “Helenleştirilenlerin Yolu: Yunan Felsefesinin İslâm Medeniyetine Nakli”, s. 439.

<sup>22</sup> Sezgin, *İslâm'da Bilim ve Teknik*, I, 5; a. mlf. *Tanınmayan Büyük Çağ*, s. 20.

lemiştir. Müslümanlar, tercüme ettikleri bilgileri harmanlayarak yeniden yorumlamışlar ve yeni fikirler ortaya koymuşlardır.

Sezgin'in tespit ettiğine göre Müslümanlar, İslâm'ın doğuşunun üçüncü on yılında Şam, Hıms, Halep, Antakya, İskenderiye ve benzeri yerleri fethederek sınırlarını Anadolu'ya, İran'a ve Mısır'a doğru genişletmişlerdir. Ancak onlar, gittikleri yerlerde yerli halkla çok iyi geçinmişlerdir. Müslümanlar, bununla beraber onların kültür, teknik ve bilimlerinden yararlanmışlardır.<sup>23</sup> Hatta Müslümanlar, İslâm'ın ilk yüzyılında fethettikleri toplumlarda kendi geleneksel dil ve kültürlerini vergi, idare ve benzeri uygulamalarda kullanmışlardır.<sup>24</sup>

Başlangıcından itibaren Müslümanlar arasında okuma yazma oranı çok hızlı bir şekilde gelişmiş. Hatta okuryazarlık oranı, Müslümanlar arasında h. Birinci yüzyıl ve Miladi yedinci yüzyılda batı orta çağındaki çağdaşları ile karşılaştırılmayacak derecede yüksek bir seviyeye ulaşmıştır. Kur'ân-ı Kerim, sünnet ve Peygamber biyografisi, bunda büyük rol oynamıştır. Bunlardan alınan manevi duygular ile tercüme faaliyetleri hız kazanmıştır. Kur'ân-ı Kerim, Müslümanlar arasında tek nüsha haline getirilmiş. Kur'ân-ı Kerim'de geçen, ancak yaygın olmadığı için anlamı az bilinen kelimelerin tefsiri yapılmaya başlanmıştır. Bununla ilk tefsir çalışmaları başlamış ve aynı zamanda bu faaliyetler, leksikografyanın<sup>25</sup> doğmasına da neden olmuştur. Bu bağlamda henüz çok erken dönemde önemli bir filolojik yöntem ortaya çıkmıştır. Cahiliye şiirinin, bu filolojik çalışmalarda etkili olduğu bilinmektedir. Bu nedenle cahiliye şiiri, o dönemlerden itibaren yazılarak muhafaza altına alınmıştır. Kur'ân-ı Kerim üzerinde yapılan bu filolojik çalışmaların yanında, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) hadislerini toplama ve yazılı olarak muhafaza etme faaliyeti, kendine özgü kurallarla gerçekleşmeye başlamıştır. Bu çalışmalar neticesinde, "*Hadis Rivâyet Bilimi*" ortaya çıkmıştır. Daha sonra Hz. Muhammed'in (s.a.v.) biyografisini, siretini, savaşlarını, ondan sonra gelen halifelerin hayatlarını yazmaya yönelik çok yönlü çalışmalar yapılmıştır. Bu alanda ortaya konan olağanüstü gayretler, tarihyografiye<sup>26</sup> ilminin doğmasına zemin hazırlamıştır.<sup>27</sup>

<sup>23</sup> Sezgin, *İslâm'da Bilim ve Teknik*, I, 2; a. mlf. *Tanınmayan Büyük Çağ*, s. 18.

<sup>24</sup> Sezgin, *İslâm'da Bilim ve Teknik*, I, 3; a. mlf. *Tanınmayan Büyük Çağ*, s. 18.

<sup>25</sup> Leksikografi, dilbilimin alt dallarından biri olup sözlük yazım teori ve uygulaması demektir. (Akalin, Şükrü Haluk vdğ., "peygamber", *Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2011, s. 1582).

<sup>26</sup> Tarihyografi, tarih yazıcılığı demektir. Tarihyografi, tarih eserlerinin yazımının yanısıra, tarihçiliğin kuram ve tarihini belirten bir terimdir. Bu terimin genellikle tarihçilik kav-

Bu açıklamalardan anlaşıldığına göre Sezgin, Kur'ân-ı Kerim, sünnet ve peygamber biyografisinin, İslâm bilim tarihinin gelişmesinde büyük rol oynadığını anlatmaya çalışmıştır. Şimdi biz, bu konular hakkında bazı özet bilgiler vermeye çalışacağız.

## II. HZ. MUHAMMED (S.A.V.) VE İSLÂM

Hz. Muhammed (s.a.v.), İslâm dininin özünü çeşitli hadislerde dile getirmiştir. Onun bu konuda söylemiş olduğu bir hadis şöyledir:

تَرَكْتُ فِيكُمْ أَمْرَيْنِ، لَنْ تَضِلُّوا مَا تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا: كِتَابَ اللَّهِ، وَسُنَّةَ نَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

“Size iki şey bıraktım. Siz, bu iki şeye uygun hareket ederseniz, hiçbir zaman sapıtmayacaksınız. Bunlar, Allah'ın kitabı olan Kur'ân ve benim sünnetimdir.”<sup>28</sup>

Kur'ân-ı Kerim, Allah'ın sözüdür. Hz. Muhammed'in (s.a.v.) sünneti ise, Kur'ân-ı Kerim'in tefsir ve açıklaması durumundadır.<sup>29</sup> Kur'ân-ı Kerim'in çeşitli ayetlerinde hem Allah'a hem de Hz. Muhammed'e (s.a.v.) itaat etmek ve onların emirlerine uymak emredilmektedir.<sup>30</sup> Buna göre Hz. Muhammed'in (s.a.v.) sünneti, dinin Kur'ân-ı Kerim'den sonra gelen ikinci önemli kaynağıdır.<sup>31</sup> Sün-

---

ramı ile eş anlamlı olduğu söylenmektedir. Ancak onun kendine göre ayrı bir disiplini vardır. (Togan, Zeki Velidi, *Tarih Usulü*, Enderun Kitabevi, İstanbul 1985, s. 19.)

<sup>27</sup> Sezgin, *İslâm'da Bilim ve Teknik*, I, 6; a. mlf. *Tanınmayan Büyük Çağ*, s. 21.

<sup>28</sup> Muvatta, Kader,1; Bu hadis, aynı anlamda ancak farklı kelimelerle değişik kaynaklarda da geçmektedir. Bkz. Ebû Dâvûd, Menâsik, 56, hadis no: 1905; İbn Mâce, Menâsik, 84, hadis no: 3074; İbn Hanbel, *Müsned*, III, 26; el-Münâvî, Muhammed Abdurrauf, *Feyzu'l-Kadîr Şerhu'l-Camii's-Sağîr*, Matbaatu Mustafa Muhammed, Mısır 1938, III, 240; Bu hadisin farklı varyantları ile ilgili tartışmalar için bkz. Erul, Bunyamin, Hz. Peygamber'in Bize Bıraktığı Miras “Kitab ve Sünnet” Bırakıldığını İfade Eden Rivayetlerin Tedkiki, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Samsun 2007, cilt: VII, sayı: 1, s. 12 vd.; Toksarı, Ali, Teşriî Değer Açısından Sünnetin Konumu, *Bilimname*, Kayseri 2014, cilt: XXVII, sayı: 2, s. 15.; Seyhan, Ahmet Emin, Ebu'l-Hasan el-Harakânî'nin Sünnet Anlayışı, *Hikmet Yurdu*, Malatya 2014, Yıl: 7, cilt: 7, sayı: 13, s. 107.; Kavaklı, Ali, İngiliz Oryantalist Nicholson'un Ortaya Çıkarıp Tanıttığı Tezkiretü'l-Evliyâ' daki Tuhaflıklar, *Eleştirel Bakış Dergisi*, Isparta 2016, sayı: 1, s. 15.; Bağcıvan, Mehmet, Kur'an Sünnet Bütünlüğünün Şer'i Delilleri, *Yalova Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, Yalova 2015, Yıl: 1, Sayı: 1, s. 138.

<sup>29</sup> ez-Zehebî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-Mufessirûn*, Dâru'l-Erkâm, Beyrut tsz. I, 32.

<sup>30</sup> Bkz.el-Bakara 2/129, 151, 231, 285; Alu İmrân 3/31, 32, 132, 164; en-Nlsâ 4/13, 64, 65, 80, 113, 171; et-Tevbe 9/62; en-Nûr 24/56, 61; el-Ahzâb 33/34. vs.

<sup>31</sup> Bu konuda geniş biki için bkz. Şafîî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdris, *er-Risâle*, thk. Abdullatif el-Hemîm ve Mâhir Yâsin el-Fahl, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2005, s. 107 vd; Abdülhalık, Abdülğanî, *Hücciyetü's-Sünne*, trc. Dilaver Selvi, Şûle Yayınları, İstanbul 1996, s. 52 vd; Ebû Zehra, Muhammed, *Usûlü'l-Fikh*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire tsz. s. 97 vd.

netin İslâm dinindeki yeri bu derece önemlidir. Ancak “Size Allah’ın kitabı olan Kur’ân-ı Kerim’i ve sünnetimi bıraktım” anlamındaki bu rivayetin yanında, sadece “Size Allah’ın kitabını bıraktım”<sup>32</sup> ve “Size Allah’ın Kitabını ve Ehl-i Beyti bıraktım”<sup>33</sup> anlamında farklı iki rivayet daha vardır.<sup>34</sup> Kanaatimize göre bu rivayetler farklı olsa da, anlamları birbirleri ile çelişmemekte, aksine birbirleri ile örtüşmektedir. Kur’ân-ı Kerim, bu rivayetlerin üçünde de ana kaynak olarak gösterilmektedir. Yukarıda geçtiği gibi Sezgin, İslâm dininin iki ana kaynağı olan Kur’ân-ı Kerim ve sünnetin, İslâm bilim tarihinin oluşmasında ve gelişmesinde önemli rol oynadığını kaydetmiştir. Bu nedenle burada, önemine binaen Kur’ân-ı Kerim ve sünnet hakkında bazı bilgiler vermek, yerinde olacaktır.

### KUR’ÂN-I KERİM VE SÜNNET

Kur’ân kelimesi, tefsir usulü kaynaklarında içerik açısından farklı şekillerde yorumlanmıştır. Bu farklı yorumları, iki kısım halinde değerlendirebiliriz. Âlimlerden bazıları, Kur’ân kelimesini hemzesiz olarak “*Kurân*” şeklinde kabul etmişlerdir.<sup>35</sup> Diğer bazı âlimler ise, bu kelimeyi hemzeli olarak “*Kur’ân*” şeklinde okumuşlardır.<sup>36</sup>

<sup>32</sup> Muslim, Hac 147, hadis no: 1218; Ebû Dâvûd, Menasik 57, hadis no: 1905; İbn Mâce, Menasik 84, hadis no: 3074.

<sup>33</sup> Muslim, Fedailü’s-Sahabe 36, hadis no: 2408; 37; Tirmizî, Menâkıb, 32, hadis no: 3786, 3788; Darimî, Fedailü’l-Kur’ân 1, hadis no: 3198; İbn Hanbel, IV. 366, 367.

<sup>34</sup> Bu farklı rivayetlerin değerlendirilmesi için bkz. Erul, Hz. Peygamber’in Bize Bıraktığı Miras “Kitab ve Sünnet” Bırakıldığını İfade Eden Rivayetlerin Tedkiki, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, VII/1, 12.

<sup>35</sup> Muhammed b. İdris eş-Şafî (ö. 204/819), Kur’ân kelimesinin hemzesiz olarak “*Kurân*” şeklinde okunduğunu, başka herhangi bir kelimedenden türemediğini, Tevrat ve İncil gibi Allah tarafından Hz.Muhammed’e (s.a.v.) gönderilen kutsal kitabın özel ismi olduğunu savunmuştur. (el-Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. el-Ezher el-Herevî, “karee”, *Tehzîbu’l-Luğa*, thk. Ahmed Abdurrahman Muhaymir, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut 2004, VII, 254 vd.; ez-Zerkeşî, Bedruddin, *el-Burhan fi Ulûmi’l-Kur’ân*, thk. Muhammed Ebü’l-Fadl İbrahim, I-IV, Mısır 1957,I, 278; el-Hatib el-Bağdâdî, *Tarihu Bağdad*, Mısır 1931, II, 62; es-Süyûtî, Abdurrahman Celâleddin, *el-İtkan fi Ulûmi’l-Kur’an*, Şirketu Mektebe ve Matbaati Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Mısır 1978, I 181). Ebû Zekerîya Yahya b. Ziyâd el-Ferrâ (ö. 207/822) ve Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî el-Kurtubî (ö. 671/1272) de, Kur’ân kelimesini hemzesiz olarak okumuşlardır. Onlara göre Kur’ân kelimesi, çoğulu “*karâin*” olan “*karine*” kelimesinden türemiştir ve ayetlerinin bazıı bazısına benzediğinden dolayı bu ismi almıştır. (ez-Zerkeşî, *el-Burhan*, I, 278; es-Süyûtî, *el-İtkan*, I, 52). Ebu’l-Hasan el-Eş’ârî (ö. 324/936) ve diğer bazı âlimler de, Kur’ân kelimesinin hemzesiz okunduğunu savunmuşlardır. Onların iddialarına göre Kur’ân, bir şeyi başka bir şeye eklemek an-

Tefsir usulü ile ilgili kaynaklarda, Kur'ân için elli beş kadar ismin kullanıldığı rivayet edilmektedir.<sup>37</sup> Ancak Kur'ân-ı Kerim'de, Kur'ân için “*Furkân*”,<sup>38</sup> “*Kıtap*”,<sup>39</sup> “*Zikr*”,<sup>40</sup> ve “*Kur'ân*”<sup>41</sup> isimleri kullanılmaktadır.<sup>42</sup> Kur'ân'ın istilâh anlamı hakkında çeşitli tanımlar yapılmıştır. Bu tanımlardan biri şöyledir: “Kur'ân, Allah tarafında Cebrâil vasıtası ile mahiyeti bilinmeyen bir şekilde son peygamber Hz. Muhammed'e (s.a.v.) indirilen, Mushaflarda yazılan, tevatürle<sup>43</sup> nakledi-

---

lamında olan “*karene-yekrunu*” fiilinden türemiş bir isimdir. (İbn Manzûr, Cemaluddin Muhammed b. Mukerrem, “karene”, *Lisanu'l-Arap*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1994, I, 129; Doğrul, Ömer Rıza, *Tanrı Buyruğu*, İstanbul 1955, I, 3; es-Salih, Subhi, *Mebahis fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 2005, s.18).

<sup>36</sup> Ebû İshâk İbrahim ez-Zeccâc (ö. 311/923) ve diğer bazı âlimler, Kur'ân kelimesinin hemzeli okunduğunu ve toplayıp bir araya getirmek anlamında olan “*kar*” kelimesinden türediğini savunmuşlardır. Çünkü Kur'ân, bir nevi diğer mukaddes kitapların semerelerini toplayıp bir araya getirmektedir. (el- Ezherî, “el-Kar'u”, *Tehzîbu'l-Luğa*, VII, 254 vd; ez-Zerkeşi, *el-Burhan*, I, 278; es-Süyûtî, *el-İtkan*, I, 182). Ebu'l-Hasen Ali b. Hazm el-Lihyânî (ö. 215/830) ve tefsir âlimlerinin çoğu, hemzeli olarak okunan Kur'ân kelimesinin “*kareyekrau*” fiilinin mastarı olduğunu savunmuşlardır. Buna göre Kur'ân kelimesi, sözcük olarak okumak anlamındadır. (ez-Zerkeşi, *el-Burhan*, I, 277; es-Süyûtî, *el-İtkan*, I, 182; ez-Zerkânî, Muhammed Abdülazîm, *Menâhilü'l-İrfân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1996, I, 7; el-Kattân, Menna', *Mebahis fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Muessesetü'r-Risâle, Beyrut 2009, s.13. Daha detaylı bilgi için bkz. Buhl, F, “Kur'an” *İslam Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1979, VI, 995). Kanaatimizce bu görüş, diğer görüşlerden daha isabetlidir.

<sup>37</sup> Ez-Zerkeşi, *el-Burhân*, I, 273; es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 178; ez-Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, I, 11 vd; Buhl, “Kur'an” *İslam Ansiklopedisi*, VI, 995 vd.

<sup>38</sup> el-Furkân 25/1.

<sup>39</sup> el-Kehf 18/1.

<sup>40</sup> el-Hicr 15/9.

<sup>41</sup> Yûsuf 12/3.

<sup>42</sup> el- Ezherî, “karee”, *Tehzîbu'l-Luğa*, VII, 254.

<sup>43</sup> “*Tevâtür*” kelimesi, “*vetere-yetiru*” fiilinin “*tefâul*” babının mastarıdır. Bu kelime, birbirini takip etmek, kesilmeksizin birbiri arkasından gelmek, kesintisiz devam etmek ve benzeri anlamlara gelmektedir. “*Mutevâtir*” kelimesi ise, bu fiilin ismi failidir. (el-Halil b. Ahmed, Ebû Abdîrrahman el-Ferâhîdî, “vetere” *Kitabu'l-Ayn*, thk. Abdulhamid Hendâvî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2003, IV, 345 vd.; İbn Manzûr, “vetere”, *Lisanu'l-Arap*, XV, 146 vd.; Ahterî, Mustafa b. Şemsuddin el-Karahisârî, “et-Tevâtür”, *Ahterî Kebîr*, Dersaadet 1310, s. 222; Luvis, Ma'lûf el-Yesûî, “vetere”, *el-Muncid fi'l-Luğati ve'l-A'lâm*, Daru'l-Meşrik, Beyrut 1986, s. 885 vd.). Hadis kültüründe “*tevâtür*”, bir hadisin senedinin başından sonuna kadar her tabakada yalan söylemede kizb üzere ittifakları aklen ve adeten mümkün olmayacak derecede pek çok kişinin birbirinden rivayette bulunmalarıdır. Bu ölçüler dâhilinde rivayet edilen hadise de “*mutevâtir hadis*” denmektedir. “*Mutevâtir hadis*”, lafzi ve manevi olmak üzere iki kısma ayrılır. (el-Kâsîmî, Muhammed Cemâluddîn, *Kavâidu't-Tahdîs min Funûni Mustalahi'l-Hadîs*, thk. Muhammed Behçet el-Baytar, Da-



len, okunması ile ibadet edilen, Fatiha suresi ile başlayıp Nâs suresi ile biten, başkalarının benzerini getirmekten aciz kaldığı Arapça mu'ciz bir kelimedir.”<sup>44</sup> Kur’ân kelimesini bu şekilde kısaca tanımladıktan sonra, şimdi de sünnet kelimesi üzerinde de kısaca durmak istiyoruz.

Sünnet, “*Senne-yesünnü*” fiilden türemiş bir isimdir. Kelime olarak yaşam biçimi, hal, tavır, gidişat, yol, kanun, tabiat, yön ve benzeri anlamlar için kullanılmaktadır.<sup>45</sup> Sünnetin istilâhî anlamı ise, Hz. Muhammed’in (s.a.v.) yapmış olduğu davranışları, sözleri ve tasvip ettiği takrirleri şeklindedir.<sup>46</sup> Hadîs ise, olmak, yeniden meydana gelmek gibi anlamlar için kullanılan “*hadese-yehdusu*” fiilinden türemiş bir isimdir. Söz, haber ve yeni anlamında olan hadîs kelimesinin çoğulu “*ehâdîs*” şeklinde kullanılır. Aynı kökten türeyen bazı fiiller, bir şeyi haber vermek, anmak ve anlatmak gibi anlamlar ifade etmektedir. Ayrıca hadîs, eski anlamındaki kadîm kelimesinin de zıddı olarak bilinmektedir.<sup>47</sup> Bazı hadis âlimleri, hadis ve sünnetin biri diğerinin yerine kullanılabilen iki kelime olduğunu kabul etmişlerdir.<sup>48</sup> Dolayısı ile sünnet, hadîsin müradifi olarak kabul edilebilir.<sup>49</sup> İslam fıkında ise sünnet, Kur’an-ı Kerim’den sonra ikinci önemli teşri kaynağı olarak kabul edilmiştir.<sup>50</sup>

---

ru’n-Nefâis, Beyrut 1987, s. 151 vd.; es-Salih, *Hadis ilimleri ve Istılahları*, trc. Yaşar Kandemir, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1986, s. 120 vd.; Koçyiğit, Talat, “tevâtür”, *Hadis Terimleri Sözlüğü*, Rehber Yayıncılık, Ankara 1992, s. 488, 372 vd.; Çakan, İsmail, *Hadis Usûlü*, İFAV, İstanbul 1993, s. 106 vd.; Aydın, Abdullah, “tevâtür”, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, İFAV, İstanbul 2012, s. 319, 232 vd.; Yücel, Ahmed, *Hadis Usûlü*, İFAV, İstanbul 2012, s. 140 vd.).

<sup>44</sup> eş-Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed, *İrşâdu’l-Fuhûl*, nşr. Ebû Mus’âb Muhammed Said el-Bedrî, Beyrut 1992, s. 62; Zeydân, Abdülkerim, *el-Vecîz fî Usûli’l-Fıkh*, el-Mektebtü’l-İslamiyye İstanbul 1979, s. 123; Ebû Zehra, *Usûlu’l-Fıkh*, S.70 vd.; Şa’bân, Zeki-yuddin, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, trc. İbrahim Kâfi Dönmez, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1990, s. 44; Birişik, Abdulhamit, “Kur’ân”, *DİA*, Ankara 2002, XXVI, 383.

<sup>45</sup> el-Halil b. Ahmed, “senne”, *Kitâbu’l-‘Ayn*, II, 285; el- Ezherî, “senne”, *Tehzîbu’l-Luğa*, IX, 426 vd.; İbn Manzûr, “senne”, *Lisânu’l-Arab*, XIII, 220 vd.; Zeydân, Abdülkerim ve Abdulkahhar Davud Abdullah, *Ulûmu’l-Hadîs*, Müessesetü’r-Risâle, Dimeşk 2011, s. 12.; Koçyiğit, “sünnet”, *Hadis Terimleri Sözlüğü*, s. 429; Aydın, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, s. 284.

<sup>46</sup> el-Kâsımî, *Kavâidu’t-Tahdîs*, s.62, 64; Zeydân *Ulûmu’l-Hadîs*, s. 13.

<sup>47</sup> el-Halil b. Ahmed, “hadese”, *Kitâbu’l-‘Ayn*, I, 292; el- Ezherî, “hadese”, *Tehzîbu’l-Luğa*, IV, 424 vd.; el-Kâsımî, *Kavâidu’t-Tahdîs*, s.61 vd.; Kandemir, M. Yaşar, “hadis”, *DİA*, İstanbul 1997, XV, 27.

<sup>48</sup> es-Salih, *Hadis ilimleri ve Istılahları*, s. 1.

<sup>49</sup> el-Kâsımî, *Kavâidu’t-Tahdîs*, s.64.; Sibâi, Mustafa, *İslam Hukunda Sünnet*, EVS Yayıncılık, İstanbul 1981, s.55.; Zeydân, *Ulûmu’l-Hadîs*, s. 12; el-Kattân, *Mebâhis fî Ulûmi’l-Hadîs*,

Burada kısaca tanımlamaya çalıştığımız İslâm dininin iki ana temeli olan Kur'ân-ı Kerim ve sünnet, insanları daima ilme teşvik etmektedir. Bu nedenle pek çok ayet<sup>51</sup> ve hadiste,<sup>52</sup> ilimin önemi dile getirilmekte ve bu istikamette çalışma emredilmektedir. Kur'ân-ı Kerim'in nazil olan ilk emrinin “*Oku!*” diye başlaması,<sup>53</sup> Kur'ân-ı Kerim'in ilme ne derece önem verdiğini ortaya koymaktadır. Ayrıca “*Kur'ân*” sözcüğü, kelime olarak okumak anlamına da gelmektedir.<sup>54</sup>

Sezgin, bu noktadan hareketle Kur'ân-ı Kerim ve sünnetin hiçbir zaman ilme engel olmadığını ve Müslümanların bu bilinçle hareket etmelerinin gerektiğini açıklamaya çalışmıştır. Kur'ân-ı Kerim ve sünnetin İslâm bilim tarihinin gelişmesinde önemli derecede etkili olduğunu savunan Sezgin, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) biyografisinin, siretinin, savaşlarının da bunda etkili olduğunu öne sürmüştür. Ayrıca ondan sonra gelen halifelerin hayatlarını yazmaya yönelik çok yönlü çalışmaların da bu alandaki etkilerini unutmamak gerekir. Nitekim bu alanda ortaya konan olağanüstü gayretler, tarihyğrafya ilminin doğmasına zemin hazırlamıştır.<sup>55</sup> Şimdi, bu konu üzerinde durmak istiyoruz.

### III. FUAT SEZGİN'İN PEYGAMBER VE TARİH YORUMU

Bu bölümde, Sezgin'in Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sireti, savaşları ve ilk halifelerin hayatları ile ilgili yorumları üzerinde duracağız. O, burada İslâm'ın ilk dönemlerinde tarihyğrafya ilminin ortaya nasıl çıktığına dikkat çekmiştir. Çünkü onun tespit ettiğine göre, İslâm fikir coğrafyasında tarih bilinci ve tarih yazımcılığı kendine has bir metodoloji ile o dönemde ortaya çıkmaya başlamıştır. Yine onun tespitine göre, bu dönemde ortaya çıkan bu tarih yazımcılığı metodolojisi, evrensel tarih dalı içerisinde ya hiç sorulmamış ya da yeteri derecede

---

Mektebetu Vehbe, Kahire 1992, s. 15; Koçyiğit, “sünnet”, *Hadis Terimleri Sözlüğü*, s. 430; Kandemir, “hadis”, *DİA*, XV, 27, 28. ; Aydın, “sünnet”, *Hadis İstilahları Sözlüğü*, s. 284.

<sup>50</sup> Zeydân, *el-Vecîz*, s.131 vd; Ebû Zehra, *Usûlu'l-Fıkh*. s. 97 vd.

<sup>51</sup> Fatır 35/28, ez-Zümer 39/9, el-Alak 96/1 vs.

<sup>52</sup> Buhârî, *Zekât* 5, hadis no: 1409; İlim, 15, hadis no: 73; Ahkâm 3, hadis no: 7141; İ'tisâm 13, hadis no: 7316; Tevhîd 45; hadis no: 7529; Müslim, *Salatü'l-Müsâfirîn*, 266, Hadis no: 815; 268, hadis no: 816; İbn Mâce, *Zühd*, 22, hadis no: 4208, 4209; İbn Hanbel, II, 9, 36; Müslim, *Vasiyyet*, 14, hadis no: 1631; Ebû Dâvûd, *Vesâyâ*, 14, hadis no: 2880; Tirmizî, *Ahkâm*, 36, hadis no: 1376.

<sup>53</sup> el-Alak 96/1.

<sup>54</sup> ez-Zerkeşî, *el-Burhan*, I, 277; es-Süyûtî, *el-İtkan*, I, 182; ez-Zerkânî, *Menahilu'l-İrfân*, I, 7; el-Kattân, *Mebahis fi Ulûmi'l-Kur'an*, s.13. Daha detaylı bilgi için bkz. Buhl, “Kur'an” *İslam Ansiklopedisi*, VI, 995.

<sup>55</sup> Sezgin, *İslâm'da Bilim ve Teknik*, I, 6; a. mlf. *Tanınmayan Büyük Çağ*, s. 21.

ele alınmamış ve incelenmemiştir. Onun ileri sürdüğüne göre, tarih yazımcılığı ile uğraşan Arabistler bile, İslâm'ın ilk üç yüz yılı içerisinde ortaya çıkan tarih eserlerinin içeriğini ve bilgiyi alıntılama yöntemlerini yeteri derecede önemsememişlerdir. Çünkü bu çalışmalarda bulunanlar, genellikle tarihi olayları ya rivayet zincirleri (isnat sistemi) ile nakletmişler ve ya da bazı ravilerin kaleme almış oldukları görüş ve yorumları olarak benimsemişlerdir. Aslında bu tarihi rivayetler, öncekilerin(?) zannettiği gibi sadece şifahi kültüre dayanan rivayetler veya bazı ravilerin kişisel olarak kaleme almış oldukları görüş ve düşünceler değildir. Aksine söz konusu olan bu tarihi bilgiler, rivayet zincirlerinde yer alan ravilerden pek çoğunun yazılı kaynaklarına dayanmaktadır. İkincisi, bu rivayet zincirlerinde yer alan raviler, çok katı kurallar doğrultusunda ve rivayet izni alarak bu bilgileri aktarmışlardır. Sezgin'in iddia ettiğine göre ilk dönemlerde yazılan tarihi eserlerdeki rivayet zincirleri, günümüz kitaplarındaki dipnotlar gibi yazılı kaynaklara işaret olarak kabul edilebilir.<sup>56</sup>

Sezgin'in bu konudaki açıklamalarına yer verdikten sonra, burada söz konusu olan peygamber ve tarih yazımcılığı kavramları hakkında kısaca bilgi vermek istiyoruz. Farsça kökenli olan peygamber kelimesi, “haber getiren” anlamındadır.<sup>57</sup> İstilahî yönden ise, Allah'tan vahiy yoluyla aldığı bilgileri ve emirleri tebliğ etmek, muhataplarını hak dine çağırarak görevlendirilen yüksek vasıflı kimselere, peygamber denmektedir.<sup>58</sup> Kur'ân-ı Kerîm'de peygamber karşılığında nebî,<sup>59</sup> resûl<sup>60</sup> ve mürsel<sup>61</sup> kelimeleri kullanılmaktadır. Yine Kur'ân-ı Kerim'de peygamber göndermeyi ifade etmek için irsâl,<sup>62</sup> ictibâ<sup>63</sup> (erdemli davranışları bi-

<sup>56</sup> Sezgin, *İslâm'da Bilim ve Teknik*, I, 6; a. mlf. *Tanınmayan Büyük Çağ*, s. 21.

<sup>57</sup> Şükûn, Ziya, “peyem” *Farsça-Türkçe Lûgat*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1996, I, 535; Akalın, “peygamber”, *Türkçe Sözlük*, s. 1919; Kanar, Mehmet, “peygamber-peygamber”, *Osmanlıca Türkçe Sözlük*, Derin Yayınları, İstanbul 2003, s. 1194 vd.; Yavuz, Yusuf Şevki, “peygamber”, *DİA*, İstanbul 2007, XXXIV, 257.

<sup>58</sup> Akalın, “peygamber”, *Türkçe Sözlük*, s. 1919; Yavuz, “peygamber”, *DİA*, XXXIV, 257.

<sup>59</sup> Abdalbaki, Muhammed Fuad, *el-Mu'cemu'l-Mufehres li Elfâzi'l-Kur'ani'l-Kerim*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 2012, s. 912 vd.

<sup>60</sup> Abdalbaki, *el-Mu'cemu'l-Mufehres*, s. 563.

<sup>61</sup> Abdalbaki, *el-Mu'cemu'l-Mufehres*, s. 857.

<sup>62</sup> İsfahânî, er-Rağîb, *Müfredâtu Elfâzi'l-Kur'ân*, thk. Safvân Adnân Dâvûdî, Dâru'l-Kalem, Dımaşk 2011, s. 353; Yavuz, “peygamber”, *DİA*, XXXIV, 257.

<sup>63</sup> İsfahânî, “cebâ”, *Müfredâtu Elfâzi'l-Kur'ân*, s. 186 vd.; Yavuz, “peygamber”, *DİA*, XXXIV, 257.

rinin şahsında toplamak), ıstıfâ<sup>64</sup> (erdemli hareketleri seçip bir kişide yoğunlaştırmak) ve ba's<sup>65</sup> (göndermek) kökünden fiiller yer almaktadır. Nebî, sözlükte “haber veren; mertebesi yüksek olan, açık seçik yol” anlamlarına gelir.<sup>66</sup> Resul ve mürsel kelimeleri de “gönderilmiş kişi” manasındadır.<sup>67</sup> Aynı kavramlar, hadislerde de geçmektedir. Hz. Muhammed (s.a.v.), Allah tarafından gönderilen peygamberlerin sonuncusudur. O, bize Kur'ân-ı Kerim ve sünneti emanet olarak bırakmıştır. İslâm tarihi, onun gönderilişi ile başlamıştır. Dolayısı ile onun bıraktığı Kur'ân-ı Kerim ve sünnet, İslâm Bilim Tarihinin de ana kaynakları durumundadır.

Tarih kavramına gelince, kelime olarak bir olayın gününü, ayını ve yılını bildiren söz demektir. Çoğulu *tevârâh* olan tarih kelimesine, vakti belirleme de denilmektedir. Tarih kelimesi, Sami dillerinden Akadça, Habeşçe, İbranice ve Sabiî dilinde gökyüzündeki ay, bir aylık zaman süreci veya ayı görmek anlamında kullanılan “*yareah/yerah*” kökünden Arapçaya geçmiştir. Bu kelime Arapçada “*erreha*” veya “*verraha*” köklerinden türeyen “*târîh/te'rîh*” şeklinde kullanılmaktadır.<sup>68</sup> Tarih kelimesinin ıstılahî anlamı ise, toplumları, milletleri ve kuruluşları etkileyen hareketlerden doğan, olayları zaman ve yer göstererek anlatan, bu olaylar arasındaki ilişkileri, daha önceki ve sonraki olaylarla bağlantılarını, karşılıklı etkileşimleri, her milletin kurduğu medeniyeti inceleyen bilim dalı ve bu dalda yazılan eserlerin ortak adıdır.<sup>69</sup> Diğer bir ifade ile tarih kelimesi, “zaman” ve “tarih/tarihi olaylar” anlamına gelir. Tarih ilmi, vekayiname, biyografi, siret ve nesep/soybilim eserlerini içine alır.<sup>70</sup>

<sup>64</sup> İsfahânî, “safa”, *Müfredâtu Elfâzi'l-Kur'ân*, s. 487 vd.; Yavuz, “peygamber”, *DİA*, XXXIV, 257.

<sup>65</sup> İsfahânî, “bease”, *Müfredâtu Elfâzi'l-Kur'ân*, s. 132 vd.; Yavuz, “peygamber”, *DİA*, XXXIV, 257.

<sup>66</sup> İsfahânî, “nebee”, *Müfredâtu Elfâzi'l-Kur'ân*, s. 790; Yavuz, “peygamber”, *DİA*, XXXIV, 257.

<sup>67</sup> İsfahânî, *Müfredâtu Elfâzi'l-Kur'ân*, s. 352 vd.; Yavuz, “peygamber”, *DİA*, XXXIV, 257.

<sup>68</sup> İbn Manzûr, “ereha”, *Lisânu'l-Arab*, I, 84; Luvis, “ereha”, *el-Muncid*, s. 8; Gibb, Hamilton Aleksander Roskeen, “tarih”, *İslâm Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1979, XI, 777; Akalın, “tarih”, *Türkçe Sözlük*, s. 2270; Fayda, Mustafa, “tarih”, *DİA*, İstanbul 2011, XXXX, 30.

<sup>69</sup> Gibb, “tarih”, *İslâm Ansiklopedisi*, XI, 777; Akalın, “tarih”, *Türkçe Sözlük*, s. 2270; Fayda, “tarih”, *DİA*, XXXX, 30.

<sup>70</sup> Duri, Abdulaziz, “Araplarda Tarih Yazıcılığı”, trc. Mehmet Toprak, *İslâm Kültürü (Çeşitli Konuları İle)*, cilt: 5, editör: Ekmeleddin İhsanoğlu, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2008, s. 557.

Tarih bilgisine İslâm kültüründe tarih yazımı denmektedir. Sezgin'in de ifade ettiği gibi Arap tarih yazımının başlangıcı ve hicri ilk iki asırdaki gelişim süreci, halen aydınlığa kavuşturulamamıştır. Bir asrı aşkın bir zamandan bu yana bu konuda pek çok çalışma yapılmaktadır. Ancak yazılan bu çalışmalar arasında birçok farklılıklar bulunmaktadır. Çünkü bu güne kadar bu konuda yazılan bilgiler, insanın tarih tasarımına ilişkin tatmin edici bir sonuca götürememektedir. Nitekim halen bu konuda yazı yazan bazı araştırmacılar, Arap tarih yazımında sadece şifahi rivayetin söz konusu olduğu şeklindeki hatalı varsayımında ısrar etmektedirler. İslâm kültür tarihinde hadis rivayeti ve yazımı da aynı şekilde tartışma konusu edilmektedir. Bunların da şifahi kaynaklara dayandığını savunan bazı araştırmacılar bulunmaktadır. Sezgin, bunların aksine hem hadis yazımının hem de tarih yazımının şifahi rivayetlere değil, yazılı belgelere dayandığını kaynaklarıyla birlikte ispatlamaya çalışmıştır. O, hem tarihi olayların hem de hadislerin naklinde isnat sisteminin kullanıldığını, senette yer alan ravilerden her birinin yazılı bir belgeye işaret ettiğini ve bunların bu günkü ifade ile birer dipnot hükmünde olduğunu çeşitli örneklerle ortaya koymaya çalışmıştır. Örneğin Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî (ö. 310/922), *Târîhu'l-Umem ve'l-Mulûk* adlı kitabını, neredeyse tamamen yazılı kaynaklardan istifade ederek meydana getirmiş ve yaptığı iktibasları da kelimesi kelimesine nakletmiştir. Mesela Taberî, bu eserinde, Ebu Abdullah Muhammed bin Ömer bin Vâkid el-Eslemî'nin (ö.208/823) *el-Meğâzî'si* ve Hişâm b. Muhammed el-Kelbî'nin (ö.204/819) bir kitabını yazılı kaynak olarak kullanmıştır. Yine o, *Câmiu'l-Beyân an Te'vil'i Ayi'l-Kur'ân* adlı tefsir kitabını yazarken, er-Rebi' b. Enes el-Bekrî'nin (ö. 487/1094) yazılı tefsirinden yararlanmışır.<sup>71</sup>

Bu ve benzeri örneklerden hareketle Sezgin, İslâm tarih yazımının gelişim sürecinin tekrar ele alınmasının gerektiğini iddia etmektedir. İster hadis yazımının ve ister tarih yazımının şifahi rivayetten ziyade yazıya dayandığını iddia eden Sezgin, İslâm'ın ilk döneminde Hz. Muhammed'in (s.a.v.) mektuplarının ve halifelerin valilere verdiği talimatların yazılı kaynaklara dayandığını delil olarak göstermektedir. Bununla beraber o, cahiliye döneminden kalma şiirlerden bir kısmının yazılı belgelerde muhafaza edildiğini de ileri sürmektedir.<sup>72</sup> Ayrıca Sezgin'in tespitine göre Muhammed b. İsmail el-Buhârî (ö. 256/869), *el-Câmiu's-Sahîh* adlı eserinde, Kur'ân-ı Kerim ve hadislerde bulunan garip kelimelerin fi-

<sup>71</sup> Sezgin, *Arap İslâm Bilimleri Tarihi*, trc. Heyet, Prof. Dr. Fuat Sezgin İslâm Bilim Tarihi Araştırmaları Vakfı, İstanbul 2015, I, 273 vd.

<sup>72</sup> Sezgin, *Arap İslâm Bilimleri Tarihi*, I, 275.

lolojik yönünü izah etmiştir. Buhari, bu kelimelerin izahı için Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Musenna'nın (ö. 210/825) *Mecâzû'l-Kur'ân*, Ebû Zekeriya Yahya b. Ziyad el-Ferrâ'nın (ö. 207/822) *Meâni'l-Kur'ân*, en-Nadr b. Şumeyl'in (ö. 204/819) *Garibu'l-Hadis* ve Ebû Ubeyd el-Kasım b. Sellâm'ın (ö. 224/838) *Garibu'l-Hadis* adlı yazılı eserlerinden alıntılar yapmıştır.<sup>73</sup>

Sezgin, isnatlı kaynakların tarih yazımı ile ilgili kitap yazan tarihçiler için daha sağlam ve güvenilir bilgi kaynağı olduğunu savunmuştur. O, bu iddiası için çeşitli örnekler vermiştir. Buna göre bir kitabın bazı isnatları birbiri ile en ince ayrıntısına kadar örtüşür. Bazı kitapların isnatları ise, belirli bir isimden sonra farklı kollara ayrılır. Bu durum, tarihçiye ravilerin isimlerini, kitaplarından iktibas yapılan müelliflerin isimlerinden ayırt etme imkânını sağlamaktadır.<sup>74</sup>

Sezgin, İslâm'dan önce cahiliye dönemine ait bazı tarihi bilgilerin yazıldığını da ileri sürmüştür. Onun bildirdiğine göre, Himyerîler'in tarihi ile ilgili yazılan iki eser günümüze kadar ulaşmıştır. Birincisi, Abid b. Şerriyye el-Curhumî'nin *Ahbârü'l-Yemen ve Eşârûha ve Ensâbuha* adlı eseri ve ikincisi de, Vehb b. Münebbih'in *Kitâbü'l-Mulûk* adlı eseridir. Sezgin, bu eserlerde İslâm'ın ortaya çıktığı devir hakkında az miktarda da olsa, bazı ipuçlarının olduğunu anlatmıştır.<sup>75</sup>

Sezgin'in bu açıklamalarından öğrendiğimize göre İslâm tarih yazımı, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) sireti, savaşları ve ilk halifelerin hayatları ile ilgili yorumlarla başlamıştır. Bu konularda telif edilen yazı türleri, ilk etapta meğâzî literatürü olarak kabul edilmiştir. Ancak bu tür çalışmalar, daha sonra siret olarak adlandırılmaya başlanmıştır.<sup>76</sup>

Sezgin'in de işarette bulunduğu gibi, İslâm'ın birinci ve ikinci nesli olan sahabe ve tabiin, daha çok Hz. Muhammed'in (s.a.v.) hadis ve davranışlarını araştırma üzerinde durmuşlardır. Çünkü onlar, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) hadis ve davranışlarını hayatı düzenleyen hukuk, ahlak ve sosyal yaşantıları şekillendiren bir rehber olarak kabul ediyorlardı. Genel olarak İslâm tarih yazıcılığı, ağırlıklı olarak hadis alanı içerisinde gelişmiştir. İlk meğâzî yazıları da bu hadis malzemelerinin içinden çıkmıştır. Megâzî alanında ilk yazı yazarlar, hadis ravilerini ve metinlerini tenkide tabi tutarak Medine'de bu konuda ciddi bir metot geliştirmişlerdir. Âlimlerbu alanda çalışmalarda bulunan ilk yazarları, isnat ve metin

<sup>73</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, Otto Yay., Ankara 2012, s. 151 vd.

<sup>74</sup> Bkz. Sezgin, *Arap İslâm Bilimleri Tarihi*, I, 279.

<sup>75</sup> Sezgin, *Arap İslâm Bilimleri Tarihi*, I, 280.

<sup>76</sup> Sezgin, *Arap İslâm Bilimleri Tarihi*, I, 287.

eleştirisi bakımından hadis tenkidi metodu ile değerlendirmişlerdir. Fakat zamanla dini hüküm veya hukuki karar doğurmayan tarihi rivayetler, hadis ilmindeki sıkı kuralların dışında tutulmaya başlanmıştır. Bu konuda çalışmalarda bulunan bazı kişiler Hz. Muhammed'in (s.a.v.) ve ilk dönem Müslümanlarının hayatını yazmak sureti ile bu çalışmaları bir adım daha ileri götürmüşlerdir. Neticede bu alandaki çalışmalar, hadis ve siret/megâzî diye iki ayrı çalışma olarak ortaya çıkmıştır. Hadis çalışmaları, Hz. Muhammed (s.a.v.) ile başlamıştır. Siret ve megâzî çalışmaları ise, o dönemde başlamış olmakla beraber, bazı âlimler bu tarih yazımını İslâm'dan önceki dönemin şiir ve hikayeleri ile irtibatlandırmışlardır.<sup>77</sup> Bu tür rivayetler olmasına rağmen, gerçek anlamda siret ve megâzî çalışmaları, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) döneminden itibaren onun hayatı ile beraber başlamıştır. Şunu da belirtmek isteriz ki, isnat sistemi hem hadis hem de megâzîye dair bilgilerin rivayetinde önemli bir şekilde kullanılmıştır. Ancak senet ve metin tenkidi, hadislerde sıkı bir şekilde uygulanmış, megâzî rivayetlerinde ise, bir az daha gevşek tutulmuştur. Çünkü hadisler, dini hüküm içermekte, megâzî bilgileri ise böyle bir özelliğe sahip değildir.

#### IV. SEZGİN'İN İSLÂM BİLİM TARİHİNE KATKILARI

Günümüzde Sezgin'in adına basılmış yaklaşık 1300 eser vardır. Bu eserlerin pek çoğu, İslâm bilim tarihi ile ilgilidir. Onun yazmış olduğu eserler, genel olarak İslâmî Coğrafya, Almanca Arabistik Çalışmalar Bibliyografyaları, Doğu Kütüphanesi, Lügat Serileri, Tıpkıbasımlardır. Bu eserlerin diğer bazıları, Arap İslâm Bilimleri Tarihi, İslâm'da Histografya ve Bilimlerin Sınıflandırılması, İslâm'da Bilim ve Teknik, İslâm Mimarisi, İslâm'da Matematik ve Astronomi, İslâm Tıbbi, İslâm Felsefesi, Matematik Coğrafya ve Kartografya Serisi, İslâm'da Tabii İlimler, İslâm Dünyasında Para Birimi, Yabancı Gezi Kayıtlarında İslâm Dünyası ve İslâm'da müzik Bilimi ile ilgili bulunmaktadır.<sup>78</sup> Bu çalışmamızda onun *İslâm'da Bilim ve Teknik* adlı eseri üzerinde kısaca durduk. Almanca "*Wissenschaft und Technik im Islam*" adı ile basılan bu eser, Abdurrahman Aliy tarafından "*İslâm'da Bilim ve Teknik*" adı ile Türkçe'ye tercüme edilerek Türkiye Bilimler Akademisi ve Türkiye Cumhuriyeti Kültür ve Turizm Bakanlığı tarafından 2007 yılında Ankara'da yayımlandı. Sezgin, bu eseri ciddi araştırmalardan sonra yazarak bilim dünyasına kazandırmış ve onu Almanya'nın çeşitli devlet büyüklerine göndermiştir. O zamanın Almanya Başbakanı Gerhard Schröder,

<sup>77</sup> Duri, "Araplarda Tarih Yazıcılığı", s. 559 vd.

<sup>78</sup> Yılmaz, *Yitik Hazinenin Kâşifi Fuat Sezgin*, s. 190.

Sezgin'in kendisine gönderdiği bu muhteşem eseri inceledikten sonra, ona hitaben, yapmış olduğu bu çalışmanın önemini ifade eden şu anlamlı sözleri söylemiştir: “İki kültür dünyasını birbirinden ayıran zümrenin karşısında mücadele edebilmemiz için, bu eserinizle bize en büyük desteği verdiniz.”<sup>79</sup> Schröder'in bu ifadeleri, Sezgin'in bu eserinin bilim alanına yaptığı büyük katkıların değer ve önemini dile getirmektedir.

Sezgin'in, İslâm bilim tarihi açısından son derece önemli olan diğer bir eseri de, “*Geschichte des Arabischen Schrifttums*” (*Arap-İslâm Bilimleri Tarihi*) adlı kitabıdır. Bu esere kısaca (*GAS*) denmektedir. O, bu eseri yazarken, 60 kadar ülkeyi gezmiş, yüzlerce kütüphanede çok sayıda kitap ve yazma eseri incelemiştir. Sezgin, bu çalışmaların sonucunda Kur'ân, Hadis, Fıkıh, Tarih, Edebiyat, Tıp, Farmakoloji, Kimya, Matematik, Astronomi, Astroloji, Meteoroloji, Coğrafya ve benzeri değişik bilim dallarının tarihsel sürecini anlatan bu önemli eseri ortaya koymuştur. Onun bu eseri, dünya çapında eşsiz olan bir bilim tarihi kitabı olarak bilinmektedir.<sup>80</sup>

Sezgin, Carl Brockelmann'ın (ö. 1956), İslâm bilim tarihi açısından sahasında tek eser olarak kabul edilen ve kısaca “*GAL*” diye isimlendirilen “*Geschichte der Arabischen Literatur*” adlı eserini incelemiş ve bu eserde pek çok eksikliğin olduğunu tespit etmiştir. Hatta Sezgin'in, Brockelmann ve eseri için şu ifadeleri kullandığını okumaktayız: “Brockelmann'a birçok yönden şükran duyuyorum. Fakat bu adamcağız, İslâm dünyasını sevmiyordu. Kitabında maalesef hiçbir müspet hüküm yoktur. Başka oryantalistlerin menfi hükümleri vardır. Bunlar, kendisine ait hükümler değildir. Hepsi başkalarına aittir. Eseri de, bibliyografik bir kitaptır.”<sup>81</sup> Bunun üzerine o, Brockelmann'ın bu eserindeki eksiklikleri tamamlamak için bir zeyil (eklenti) yazmayı düşünmüştür. Fakat bunun üzerinde bir süre çalıştıktan sonra, bu eserde pek çok eksikliklerin mevcut olduğunu tespit etmiştir. Bu nedenle zeyil yazmayı bırakmış ve bu konuda müstakil bir eser yazmaya karar vermiştir. Hocası Helmut Ritter'e, “Hocam! Ben artık zeyli bıraktım. Dünyadaki bütün yazmalara dayalı müstakil, yeni baştan bir eser yazıyorum” diye söylemiş. Ritter, kendi hocası Carl Brockelmann'ın “*GAL*” adlı eserinin aşılması gerektiğini düşünerek Sezgin'e, “Bunu, dünyada hiç kimse yapamaz. Bırak bu işi. Boşuna kendini yorma” diyerek cevap vermiştir. Sezgin, hocasının bu tavrı karşısında, “Ben, ilk defa hocam Ritter'e inanmadım. Çünkü bu konu-

<sup>79</sup> Yılmaz, *Yitik Hazinesinin Kâşifi Fuat Sezgin*, s. 189; Sezgin, *Bilim Tarihi Sohbetleri*, s. 53 vd.

<sup>80</sup> Sezgin, *Bilim Tarihi Sohbetleri*, s. 9.

<sup>81</sup> Yılmaz, *Yitik Hazinesinin Kâşifi Fuat Sezgin*, s. 29.



daki kararımı verdim. Allah da beni mahcup etmedi” demiş ve kitaba bu şekilde başladığını söylemiştir. Sezgin, 1967 yılında bu kitabının birinci cildini çıkarır çıkarmaz, hemen hocası Ritter’e göndermiştir. Ritter onun yazmış olduğu bu kitabı inceledikten sonra ona, “şimdiye kadar böylesini hiç kimse yapamadı. Senden başka da hiç kimse yapamayacak. Tebrik ederim” diye not yazdığı bir tebrik kartını göndermiştir. Ritter, önceleri Sezgin’in bu işi yapabileceğine inanmamıştı. Fakat yazdığı birinci cildi görünce ona, “Sadece siz yaparsınız” diyerek onu takdir etmiştir. Hatta Avrupa’da Hollanda’nın Leiden şehrinde bu işi yapmak üzere UNESCO tarafından kurulan milletlerarası bir heyet bile, Sezgin’in yazdığı bu eseri gördükten sonra, kendisini feshetmiş ve bu sahayı Sezgin’e bırakmıştır.<sup>82</sup> Sezgin, bu eserini daha sonra 17 cilt halinde yazmış ve bu eseri ile kendisini, İslâm bilim tarihi alanında dünyaya kabul ettirmiştir. Onun bu eseri, başta Arapça olmak üzere, çeşitli dünya dillerine tercüme edilmiştir. Bu kitap Arap-İslâm âleminde, Yüksek Lisans ve Doktora derslerinde kaynak eser olarak okunmaktadır. Ayrıca bu eser, İslâm bilim adamlarına bir özgüven vermeye başlamıştır. Bu eser, İstanbul’da kurulan Prof. Dr. Fuat Sezgin İslâm Bilim Tarihi Araştırmaları Vakfı bünyesinde kurulan bir heyet tarafından Türkçeye tercüme edilmeye başlanmıştır.

Sezgin, kütüphanelerin tozlu rafları içinde kaybolmuş birçok elyazması eseri ortaya çıkararak ilim dünyasına kazandırmıştır. Bunun yanı sıra Müslüman bilim adamlarının unutulmaya yüz tutmuş birçok icadını da bularak maket haline getirmiştir. Bu icatlardan oluşturduğu aletlerle müzeler kurmuş, bu aletleri değişik uluslararası fuarlarda sergilemiş, televizyon kanallarında ve konferanslarda anlatmıştır. Ayrıca o, bu çalışmaları ile elde ettiği bilgileri bilim dünyasının istifadesine sunmuştur. Sezgin, bununla İslam bilim tarihinde bir ilki gerçekleştirmiş, İslam bilimler alanında moralleri yükseltmiş, özgüven bunalımının aşılmasına katkı sunmuş ve batılı bilim adamlarının da dikkatlerini bu noktaya çekmiştir.<sup>83</sup> Sezgin, 1982 tarihinde Frankfurt’ta bulunan Goethe Üniversitesi’ne bağlı Arap-İslâm Bilimleri Tarihi Enstitüsünü ve bir süre sonra da İslâm Bilim Tarihi Müzesini kurmuştur. Bu müzenin içinde, Müslüman ilim adamlarının yaptığı icatların aletlerinin 800’den fazla maketi bulunmaktadır.<sup>84</sup>

<sup>82</sup> Yılmaz, *Yitik Hazinesinin Kâşifi Fuat Sezgin*, s. 18 vd.; Sezgin, *Bilim Tarihi Sohbetleri*, s. 69 vd.

<sup>83</sup> Sezgin, *Tanınmayan Büyük Çağ*, s. 7 vd.; Yılmaz, *Yitik Hazinesinin Kaşifi Fuat Sezgin*, s. 35, 75 vd.

<sup>84</sup> Sezgin, *Bilim Tarihi Sohbetleri*, s. 20, 21, 39; Bayhan, *Bilimler Tarihinde Zirve İsim Fuat Sezgin*, s. 42, 45. Kuruluşundan bu yana sürekli bir şekilde ziyaretçi akınına uğrayan bu

Sezgin, bir ömür boyu İslâm bilim tarihi alanında yaptığı çalışmalarının ana gayesini şöyle özetlemiştir:

“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.”<sup>85</sup> Ayrıca onun, bir Oksidentalist olarak dünya bilim tarihinin gelişimi konusunda yapmış olduğu bir açıklamanın özeti şöyledir:

“Biz, ne temel düşüncemizde ne de dünya bilim tarihinde yüklediğimiz bu zorlu ödevi yerine getirme gayretimizde hiçbir zaman ‘Sadece biz bulduk’ heyecanı ile hareket etmedik. Aksine Müslüman ilim adamları olarak bizler, dünya bilimler tarihinin bütünlüğü prensibine inandık. İnsanlığın ortak mirası olan bilimler tarihi, süreğen adımlarla düz bir çizgi halinde olmasa da değişken bir hızla gelişmektedir. Tarihte belirli bir zaman dilimindeki bir kültür çevresi, bilimsel mirası, küçük olsun büyük olsun bir adım daha ileri taşımak için öncülüğü üstlenmiş daha doğrusu içinde bulunulan koşullar doğrultusunda öncülüğe getirilmişse, tarihi koşullar ve o öncü tarafından ulaşılan seviye, ardılın kaydedeceği olası ilerlemeleri ve bu ilerlemelerin hızını etkileyen faktörleri belirler. Yunanlıların bilimler tarihindeki olağanüstü yeri, bilimler historiyoğrafyası tarafından genel olarak kabul ve takdir edilir. Fakat Yunanlıların daha önceki ve komşu kültür çevrelerinden doğrudan ya da dolaylı bir şekilde miras alıp üzeri-

---

müze, İslâm medeniyetinin şaheserlerini, onların insanlık tarihindeki değerlerini insanlığa tanıtmaya vesile olmaktadır. Dünyanın çeşitli yerlerinden Frankfurt’a uğrayan siyaset ve bilim adamları, sanatçılar ve benzeri pek çok kişi, bu müzeyi ziyaret etmektedir. Bu müze, insanların İslâm dini hakkındaki olumsuz kanaatlerinin değişmesine sebep olmaktadır. 23 Ocak 2014 tarihinde Sezgin hocamı ziyaret ettiğimde, bu müzeyi gezip görme imkânına sahip oldum. Bu müzede gördüğüm manzaralar, ömür boyu zihnimde yer almayı devam edecektir.

<sup>85</sup> Yılmaz, *Yitik Hazinenin Kâşifi Fuat Sezgin*, s. 39 vd.; Sezgin, *İslâm Bilimler Tarihi Üzerine Konferanslar*, s. 12 vd.

ne bina ettikleri sonuçlarla ilgili Yunan bilim tarihçilerinin pek hoşlanmadıkları soru hususunda hala bir belirsizlik hâkimdir.”<sup>86</sup>

Sezgin’e göre İslâm âlemi, hayatın her alanında on altıncı yüzyılın ortalarına kadar dünya milletlerine önderlik yapmıştır. Müslümanlardan daha geride olan batı âlemi, onuncu yüzyıldan itibaren 500 sene İslâm kültür bilgilerini toplamış ve on yedinci yüzyılın başlarından itibaren önderlik konumuna gelmişlerdir. Onlarda bir üstünlük duygusu ve böbürlenme hâkim olmuştur. Bugün için onların, üstünlük duygusundan, Müslümanların da aşağılık kompleksinden kurtulmaları ve İslâm bilim kültürünü sağlıklı bir şekilde öğrenmeleri, kendi miraslarına sahip çıkmaları gerekir.<sup>87</sup>

## SONUÇ

24 Ekim 1924 tarihinde Bitlis’te dünyaya gelen Fuat Sezgin, İslâm bilim tarihi alanında çağımızda yetişmiş eşsiz bir değerdir. (GAS) diye bilinen “*Geschichte des Arabischen Schrifttums*” (*Arap-İslâm Bilimleri Tarihi*) ve “*Wissenschaft und Technik im Islam*” (*İslâm’da Bilim ve Teknik*) adlı eserleri, bu alana büyük katkılar sağlamıştır. Sezgin, “*İslâm’da Bilim ve Teknik*” isimli eserini yazdıktan sonra, onu Almanya’nın çeşitli devlet büyüklerine göndermiştir. O zamanın Almanya Başbakanı Gerhard Schröder, Sezgin’in kendisine gönderdiği bu muhteşem eseri inceledikten sonra, ona hitaben, yapmış olduğu bu çalışmanın önemini ifade eden şu anlamlı sözleri söylemiştir: “İki kültür dünyasını birbirinden ayıran zümrenin karşısında mücadele edebilmemiz için, bu eserinizle bize en büyük desteği verdiniz.” Sezgin’in bu alanda yaptığı tespitlere göre, Müslümanlar Kur’ân-ı Kerim ve sünnetten almış oldukları manevi duygularla kısa süre içerisinde ilim yolunda büyük ilerlemeler kat ettiler. İslâm bilim tarihinin erken dönemlerinde tefsir hadis, siyer ve tarih alanlarında çok sayıda eserler yazılmaya başlandı. Bu gelişmedeki başarının ana kaynağı, Kur’ân-ı Kerim ve sünnetten alınan manevi güçtür. Kur’ân-ı Kerim ve sünnetin Müslümanlara verdiği anlayış, onları bu faaliyete sürüklemiştir. Onlar, tercüme ettikleri bilgileri harmanlayarak yeniden yorumlamışlar ve yeni fikirler ortaya koymuşlardır. Daha sonra Hz. Muhammed’in (s.a.v.) biyografisini, siretini, ondan sonra gelen halifelerin hayatlarını yazmaya yönelik çok yönlü çalışmalar yapılmıştır. Bu alanda ortaya konan olağanüstü gayretler, tarihyğrafya ilminin doğmasına zemin hazırla-

<sup>86</sup> Sezgin, , *İslâm’da Bilim ve Teknik*, I, XIII vd; a. mlf. *Tanınmayan Büyük Çağ*, s. 10 vd.

<sup>87</sup> Sezgin, *İslâm Bilimler Tarihi Üzerine Konferanslar*, s. 11; a.mlf. *Bilim Tarihi Sohbetleri*, s. 43 vd.

mıştır. Çünkü Sezgin'in tespit ettiğine göre, İslâm fikir coğrafyasında tarih bilinci ve tarih yazıcılığı kendine has bir metodoloji ile o dönemde ortaya çıkmaya başlamıştır. Sezgin, hem hadis yazımının hem de tarih yazımının şifahi rivayetlere değil, yazılı belgelere dayandığını ispatlamaya çalışmıştır. O, hem tarihi olayların hem de hadislerin naklinde isnat sisteminin kullanıldığını, senette yer alan ravilerden her birinin yazılı bir belgeye işaret ettiğini ve bunların bu günkü ifade ile birer dipnot hükmünde olduğunu çeşitli örneklerle ortaya koymaya çalışmıştır. Sezgin, bu alandaki çalışmalarının sebebini şu ifadelerle dile getirmeye çalışmıştır: “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 geldiğini, 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.”

## KAYNAKLAR

### G

- ABDULBAKİ, Muhammed Fuad, *el-Mu'cemu'l-Mufehres li Elfazi'l-Kur'ani'l-Kerim*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 2012.
- ABDÜLHALİK, Abdülğanî, *Hücciyetü's-Sünne*, trc. Dilaver Selvi, Şûle Yay., İstanbul 1996.
- AHTERÎ, Mustafa b. Şemsuddin el-Karahisârî, (ö1310), *Ahterî Kebîr*, Dersaadet 1310.
- AKALIN, Şükrü Haluk vd. *Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2011.
- AYDINLI, Abdullah, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, İFAV, İstanbul 2012.
- AYNÎ, Bedruddin Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed, (ö. 855/1451), *Umdetu'l-Kâfî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 2002.
- BADAWÎ, Abdurrahman, “Helenleştirilenlerin Yolu: Yunan Felsefesinin İslâm Medeniyetine Nakli”, trc. Osman Baş, *İslâm Kültürü (Çeşitli Konuları İle)*, cilt: 5, editör: Ekmeleddin İhsanoğlu, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, ss. 439-456, Ankara 2008.
- BAYHAN, Nevzat, *Bilimler Tarihinde Zirve İsim Fuat Sezgin*, YaFa Yay., İstanbul 2015.
- BAĞÇIVAN, Mehmet, Kur'an Sünnet Bütünlüğünün Şer'i Delilleri, Yalova Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi, Yıl: 1, Sayı: 1, ss. 131-147, Yalova 2015

- BİRİŞİK, Abdulhamit, “Kur’ân”, *DİA*, XXVI, , ss. 383-388, Ankara 2002.
- BOZKURT, Nebi, “Medrese”, *DİA*, XXVIII, ss. 323-327, Ankara 2003.
- BUHÂRÎ, Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. el-Muğire (ö. 256/870), *el-Câmiu’s-Sahih*, Daru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, Beyrut tsz.
- BUHL, F, “Kur’an” *İslam Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Basımevi, VI, ss. 995-1012, İst. 1979.
- ÇAKAN, *Hadis Usûlü*, İFAV, İstanbul 1993.
- DÂRİMÎ, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân (ö. 255/869), *Sünenü’l-Dârimî*, thk. Mustafa Dîb el-Buğâ, Dâru’l-Mustafa, I-II, Dimaşk 2011.
- DOĞRUL, Ömer Rıza, *Tanrı Buyruğu*, İstanbul 1955.
- DURÎ, Abdulaziz, “Araplarda Tarih Yazıcılığı”, trc. Mehmet Toprak, *İslâm Kültürü (Çeşitli Konuları İle)*, cilt: 5, editör: Ekmeleddin İhsanoğlu, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, ss.557-585, Ankara 2008.
- EBÛ DÂVÛD, Süleyman b. Eşas es-Sicistânî el-Ezdî (ö. 275/888), *Sünenü Ebî Dâvûd*, thk. Muhammed Muhtiddin Abdülhamid, el-Mektebetü’l-İslâmiyye, I-IV, İst. tsz.
- EBÛ ZEHRA, Muhammed, *Usûlü’l-Fıkıh*, Dâru’l-Fikri’l-Arabî, Kahire tsz.
- ERUL, Bunyamin, Hz. Peygamber’in Bize Bıraktığı Miras “Kitab ve Sünnet” Bırakıldığını İfade Eden Rivayetlerin Tedkiki, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, sayı:1, cilt:, ss.VII, Samsun 2007.
- EZHERÎ, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. el-Ezher el-Herevî, (ö. 370/980), *Tehzîbu’l-Luğâ*, thk. Ahmed Abdurrahman Muhaymir, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, I-XII, Beyrut 2004.
- FAYDA, Mustafa, “tarih”, *DİA*, XXXX, ss. 30-36, İstanbul 2011.
- GIBB, Hamilton Aleksander Roskeen (ö. 1971), “tarih”, *İslâm Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Basımevi, XI, ss. 777-799, İstanbul 1979.
- GÛRÂNÎ, Şemsuddin Ahmed b. İsmail b. Osman b. Muhammed, (ö. 893/1488), “*el-Kevserü’l-Cârî ilâ Riyâdi Ehâdîsi’l-Buhârî*”, thk. Ahmed İzzu İnâye, Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, I-XI, Beyrut 2008.
- HALİL B. AHMED, Ebû Abdurrahman el-Ferâhîdî, (ö. 170/786), *Kitabu’l-Ayn*, thk. Abdulhamid Hendâvî, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, I-IV, Beyrut 2003.
- HATİB EL-BAĞDÂDÎ, (ö. 463/1071), *Tarihu Bağdad*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, I-XIV, Beyrut tsz.
- İBN SA’D, Ebû Abdillâh Muhammed (ö. 230/844), *et-Tabakâtü’l-Kübra*, Daru Sadr, I-VIII, Beyrut 2014.
- İBN HACER, Ahmed b. Ali, (ö. 852/1448), *Fethu’l-Bârî Şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, el-Mektebetü’l-Asriyye, I-XV, Beyrut 2005.
- İBN HANBEL, Ahmed b. Muhammed (ö. 241/855), *Müsned*, I-XXX, Beyrut tsz.
- İBN MÂCE, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvîni (ö. 273/886), *Sünen*, İsa el-Bâbî el-Halebî ve Şurekâuh, I-II, Mısır tsz.

- İBN MANZÛR, Ebü'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mukerrem, (ö. 711/1311), *Lisânu'l-Arab*, Darü's-Sadr, I-XVI, Beyrut 2014.
- İBN SA'D, Ebû Abdillâh Muhammed, (ö. 230/844), *et-Tabakâtü'l-Kübra*, Daru Sadr, I-VIII, Beyrut 2014.
- İSFAHÂNÎ, er-Rağb, (ö. 425/ )1033 *Müfredâtu Elfâzi'l-Kur'an*, thk. Safvân Adnân Dâvûdî, Dâru'l-Kalem, Dımaşk 2011.
- KANAR, Mehmet, *Osmanlıca Türkçe Sözlük*, Derin Yayınları, İstanbul 2003.
- KANDEMİR, M. Yaşar, "hadis", *DİA*, XV, ss. 27-64, İstanbul 1997.
- KÂSİMÎ, Muhammed Cemâluddîn, *Kavâidu't-Tahdîs min Funûni Mustalahi'l-Hadîs*, thk. Muhammed Behçet el-Baytar, Daru'n-Nefâis, Beyrut 1987.
- KASTALÂNÎ, Şehâbuddîn Ebu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed, (ö. 923/1517), *İrşâdu's-Sârî li Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, I-XV, Beyrut 2012.
- KATTÂN, Menna', *Mebâhis fi Ulûmi'l-Hadîs*, Mektebetu Vehbe, Kahire 1992.
- KATTÂN, Menna', *Mebahis fi Ulûmi'l-Kur'an*, Muessesetü'r-Risâle, Beyrut 2009.
- KAVAKLI, Ali, İngiliz Oryantalist Nicholson'un Ortaya Çıkarıp Tanıttığı Tezkiretü'l-Evliyâ' daki Tuhafıklar, *Eleştirel Bakış Dergisi*, sayı: 1, ss. 8-22, Isparta 2016.
- KİRMÂNÎ, Şemsuddîn Muhammed b. Yusuf, (ö. 787/1084), *Şerhu'l-Kirmânî alâ Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, I-XV, Beyrut 2010.
- KOÇYİĞİT, Talat, *Hadis Terimleri Sözlüğü*, Rehber Yayıncılık, Ankara 1992.
- LUVİS, Ma'lûf el-Yesûi, *el-Muncid fi'l-Luğati ve'l-A'lâm*, Daru'l-Meşrik, Beyrut 1986.
- MALİK, Ebû Abdillâh b. Enes (ö. 179/795), *el-Muvatta*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, I-II, Beyrut tsz.
- MÜSLİM, Ebü'l-Hüseyn b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbûrî (ö. 261/874), *Sahihu Müslim*, Dâru İbn Hazm, Beyrut 1998.
- MÜNÂVÎ, Muhammed Abdurrauf, *Feyzu'l-Kadîr Şerhu'l-Camii's-Sağîr*, Matbaatu Mustafa Muhammed, I-VI, Mısır 1938.
- SÂBÛNÎ, Muhammed Ali, (ö. 1436/2015), *eş-Şerhu'l-Muyesser li Sahîhi'l-Buhârî el-Musemma ed-Dureru ve'l-Leâlî bi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, el-Mektebetu'l-Asriyye, I-V, Beyrut 2014.
- SALİH, Subhi, *Mebahis fi Ulûmi'l-Kur'an*, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 2005.
- SALİH, Subhi, *Hadis ilimleri ve İstılahları*, trc. Yaşar Kandemir, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1986.
- SALLÂBÎ, Ali Muhammed, *Sıyer-i Nebî*, trc. Mustafa Kasadar vdğ., Ravza Yayınları, I-II, İstanbul 2015.
- SEYHAN, Ahmet Emin, Ebu'l-Hasan el-Harakânî'nin Sünnet Anlayışı, *Hikmet Yurdu*, Yıl: 7, cilt: 7, sayı: 13, ss. 101-126, Malatya 2014.
- SEZGİN, Fuat, *İslâm'da Bilim ve Teknik*, trc. Abdurrahman Aliy, Türkiye Bilimler Akademisi Yayınları, I-V, Ankara 2007.

- SEZGİN, Fuat, *Arap İslâm Bilimleri Tarihi*, trc. Heyet, Prof. Dr. Fuat Sezgin İslâm Bilim Tarihi Araştırmaları Vakfı, İstanbul 2015.
- SEZGİN, Fuat, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, Otto Yay., Ankara 2012.
- SEZGİN, Fuat, *Tanınmayan Büyük Çağ*, Timaş Yayınları, İstanbul 2010.
- SEZGİN, Fuat, *İslâm Bilimler Tarihi Üzerine Konferanslar*, Timaş Yayınları, İstanbul 2012.
- SEZGİN, Fuat, *Tarihu't-Turâsi'l-Arabî*, trc. Muhammed Fehmi Hicâzî ve Fehmi Ebu'l-Fadl, I-XII, Kahire 1978.
- SİBÂÎ, Mustafa, *İslam Hukunda Sünnet*, EVS Yayıncılık, İstanbul 1981.
- SÜYÛTÎ, Abdurrahman Celâleddin, *el-İtkan fî Ulûmi'l-Kur'an*, Şirketu Mektebe ve Matbaati Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Mısır 1978.
- SÜYÛTÎ, Abdurrahman Celâleddin, *Tedribü'r-Râvî fî Şerhi Takrîbi'n-Nevevî*, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 2011.
- ŞA'BÂN, Zekiyuddin, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, trc. İbrahim Kâfi Dönmez, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1990.
- ŞAFÎ, Muhammed b. İdris (ö. 204/819), *er-Risâle*, thk. Abdullatif el-Hemim ve Mahir Yasin el-Fahl, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2005.
- ŞEVKÂNÎ, Muhammed b. Ali b. Muhammed, *İrşâdu'l-Fuhûl*, nşr. Ebû Mus'âb Muhammed Said el-Bedrî, Beyrut 1992.
- ŞÜKÛN, Ziya, *Farsça-Türkçe Lûgat*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, I-III, İstanbul 1996.
- TİRMİZÎ, Ebû İsa Muhammed b. İsa (ö. 279/892), *el-Câmiu's-Sahîh*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, I-IV, Kahire 1937.
- TOGAN, Zeki Velidi, *Tarih Usulü*, Enderun Kitabevi, İstanbul 1985.
- TOKSARI, Ali, Teşrii Değer Açısından Sünnetin Konumu, *Bilimname*, cilt: XXVII, sayı: 2, ss. 9-24, Kayseri 2014.
- TOPDEMİR, Hüseyin Gazi, "Ruska", *DİA*, XXXV, ss. 250-251, İstanbul 2008.
- YAVUZ, Yusuf Şevki, "peygamber", *DİA*, XXXIV, ss. 257-262, İstanbul 2007.
- YILMAZ, İrfan, *Yitik Hazinenin Kâşifi Fuat Sezgin*, Yitik Hazine Yayınları, İstanbul 2009.
- YÜCEL, Ahmed, *Hadis Usûlü*, İFAV, İstanbul 2012.
- ZEHEBÎ, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-Mufessirûn*, Dâru'l-Erkâm, Beyrut tsz.
- ZERKÂNÎ, Muhammed Abdülazîm, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Fikr, I-III, Beyrut 1996.
- ZERKEŞÎ, Bedreddin, *el-Burhan fî Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim, I-IV, Mısır 1957.
- ZEYDAN, Corci, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, trc. Zeki Megâmiz, İstanbul 1978.
- ZEYDÂN, Abdülkerim, *el-Vecîz fî Usûli'l-Fikh*, el-Mektebtü'l-İslamiyye İstanbul 1979.
- ZEYDÂN, Abdülkerim ve Abdulkahhar Davud Abdullah, *Ulûmu'l-Hadîs*, Müessesetü'r-Risâle, Dimeşk 2011.







# HADİS USÛLÜ İLMİNİN DOĞUŞUNA DAİR FUAT SEZGİN'İN GÖRÜŞLERİ

## G

**Abdullah ÇELİK**

Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi

İlahiyat Fakültesi

### GİRİŞ

İslâm Dininin en önemli iki temel kaynağından birini teşkil eden hadis, İslâm kültürünün şekillenmesinde şüphesiz önemli bir konuma sahiptir. Bu nedenle İslâm tarihi boyunca hadisin sıhhat ve sübutunu tespit için sürekli bir çaba sarf edilmiştir. Hadisçiler, bu doğrultuda sünnetin doğru bir şekilde tespiti için birtakım usûl ve metotlar geliştirmişler ve bunları da olabildiğince işletmeye çalışmışlardır.

Hadis usûlü, Hz. Peygamber'e ait bilgilerin aslına uygun nakli ve ona ait olanla olmayanı ayırt etme amacıyla konulan prensipleri belirleyip bunlarla ilgili terimleri konu edinen bir ilimdir. Sözü edilen prensipler, büyük çoğunluğu rivayet döneminde olmak üzere, tarihî süreçte ihtiyaca göre belirlenmiş, uygulanmış ve geliştirilmiştir. Ayrıca hadisle ilgili rivayet prensiplerini ve oluşan kavramları doğru olarak kavrayabilmek onların tarihi süreç içindeki gelişmelerini dikkate almayı gerektirmektedir.

Hadis usûlü ilminin ortaya çıkışını ve gelişimini sağlayan temel unsur, Hz. Peygamber'in risaletinden itibaren hadis alanında doğru bilgiyi elde etme arzudur. Bu da öncelikle haberi getiren kişiyi sorgulamak şeklinde kendini göstermiştir. Hz. Peygamber hayatta iken haber nakli için takip edilecek yöntemler öncelikle Kur'an-ı Kerim'de vurgulanmıştır ve bu yöntemler bütünüyle ahlak temellidir.<sup>1</sup> Kur'an'ın doğruluk, içtenlik ve hakikate ulaşma yönündeki temel mesajları Müslümanlar için rivayet tenkidinin gelişmesinde en temel etken olmuştur. Kur'an, haberi doğru aktarmanın önemine değinirken, bilgi aktarımının ilkelerini de öğretmiştir. Önemine binaen, muhataplarından kendilerine ulaşan haberi tetkik ve tenkit etmelerini, haberi getireni sorgulamalarını iste-

---

<sup>1</sup> Mehmet Emin Özafşar, "İslam İlim Geleneğinde Haber Mefhumu", Diyanet Avrupa Aylık Dergi, Nisan 2003, s. 7-8.

miştir. Ayrıca, haberi tetkikte râvinin değerlendirilmesine önem vermiş ve fâsık kişinin yaptığı nakillerin araştırılmasına vurgu yapmıştır. Kur'an'da haber mefhumu işlenirken şahitlik konusuna da değinilmiştir. Kur'an'a göre inanan insan, kendisinin, anne-babasının ve en yakınlarının aleyhinde bile olsa şahitlik ederken dürüstlükten ve adaletten ayrılmamalıdır. Bu sebeple şahitlikle ilgili âyetler aslında rivâyetlerin değerlendirilmesinde de göz önüne alınan ölçütleri içermiştir. Kur'an âyetlerinden hareketle nakledilen bilgilere karşı yapılacak ilk iş, haberi aktaran kişinin incelenmesi, diğeri ise haberin içeriğinin Kur'an'ın temel prensiplerine uygun olup olmadığının dikkate alınmasıdır. Bu bağlamda hadisi oluşturan sened ve metin ile ilgili araştırmacı ve sorgulayıcı yaklaşımın temeli Kur'an'a dayandırılmıştır. Bu farkındalığa sahip hadis usûlcüleri gelen haberlerin değerlendirilmesi ile ilgili oluşturdukları kurallar için Kur'an âyetlerine atıfta bulunmuşlardır.<sup>2</sup>

Kur'an'ın çizmiş olduğu haber naklindeki temel prensipleri, Peygamber (s.a.v) de kendi açıklamaları ve uygulamalarıyla desteklemiştir. Hz. Peygamber'den önce de var olan sözlü anlatımlar dinin öğrenilmesi esnasında önemli bir görev üstlenmiştir. Allah Rasûlü, tetkik ve tenkitte bulunmak suretiyle habere karşı ihtiyatlı bir tutum geliştirmeyi öğretmiştir.<sup>3</sup> Bu noktada O, doğru sözlü olmayı emretmiş, sözü olduğu gibi nakletmeye teşvik etmiş, sözü tahrif edeni veya uydurana uhrevî tehdide varan biçimlerde uyarılmış, sözün emanet olduğuna dair bir bilinç geliştirmiş ve şahitlik müessesesini sağlam temellere oturtmuştur. Hz. Peygamber her fırsatta doğruluğu emretmiş ve yalan söylemeyi yasaklamış, daha sonra kendisi adına yalan söz söylemekten de şiddetle sakındırmıştır. Bu uyarılar hadis tenkit sisteminin temel referanslarından biri olmuş ve hadis tenkidinin dinen vacip olduğuna delil olarak ileri sürülmüştür. Böylelikle bu uyarılar daha sonra gelişecek hadis usûlünde “kizbu'r-râvi” ve “it-tihamu'r-râvi bi'l-kizb” ıstılahlarına dayanak olmuştur. Peygamber'in (s.a.v.) kendisinden nakledilecek bilgilerin iyice bellenmesine gösterdiği çabaya yönelik uygulamaları da bulunmaktadır.

Sahâbe neslinin hadis nakil ve rivayetinde gösterdikleri tetkik ve denetim faaliyetleri, hadis usûlü ilminin dayandığı temel dayanaklardan biridir. Sahâbenin

<sup>2</sup> Ahmed b. Abdirrahmân es-Suvyân, *Nahve Menheci Şer'iyin Fî Telakki'l-Ahbar ve Rivâyâtihâ*, Dâru's-Selîm Riyâd 2000, s. 41; Abdulvahap Özsoy, *Hicrî I. Yüzyıl Hadis Tenkid Kriterleri ve İlgili Rivâyetlerin Değerlendirilmesi* (basılmamış doktora tezi, 2011), ATAÜS-BE, ss .9-15.

<sup>3</sup> Enbiya Yıldırım, *Hadiste Metin Tenkidi*, Rağbet Yayınları Ankara 2009, s. 84.

hadis naklinde gösterdikleri çabalar; hadislerin yazımı, müzâkeresi, rihle, şahit isteme, yemin ettirme ve birbirlerinin hatalarını düzeltme şeklinde özetlenebilir. Sahâbenin kendilerine ulaşan haberlerin tetkiki için zaman zaman ricâl tenkidi yaptıklarına dair nakiller ve bu tenkitler için kullandıkları bazı ıstılahlar sonraki dönemlere ulaşmış, hadis usûlü ve ıstılahları için bir zemin oluşturmuştur.

Hadisçilere göre sahâbenin adaleti noktasında bir ihtilaf söz konusu değildir. Bunun yanında sahâbenin hadis rivayetinde hataya düşebilecekleri de kabul edilmektedir. Sahâbenin yaptığı hatalardan bir kısmı diğer sahâbîler tarafından tespit edilerek düzeltilmiştir. Hiç şüphesiz sahâbenin yaptığı bu hatalar ve onların tenkidi sonraki nesillere örnek olmuş ve hadis usûlü ilminin gelişimine önemli bir katkı sağlamıştır. “Zabt kusuru” olarak isimlendirilen bu hatalar, daha sonra hadis usûlü eserlerinde; *hıfz kusuru*, *tereddüt*, *idrâc*, *kalb*, *ıztırab*, *sahâbe mürselleri*, *sahâbe tedlîsi*, *hatalı ref* ve *mana ile rivayet* gibi isimlerle kavramlaşacak olan ıstılahların ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.<sup>4</sup>

Tâbiûn dönemine gelindiğinde ise meydana gelen siyasî ayrışmalar, itikâdî tartışmalar ve fitne olayları hadis uydurmacılığını ve râvi kusurlarını örtme amaçlı tedlis faaliyetlerini arttırmıştır. Tâbiûn nesli çok geniş bir zamanı, farklı fikir ve fırkaları kapsamaktadır. İtikâdî tartışmaların ardından ekol ve fırkaların oluşmaya başladığı tâbiûn döneminde mezhebî yaklaşımlar esas alınarak tenkit ön plana çıkmaktadır. Bu yüzden tâbiûn döneminde bid’at ehli olmakla suçlanan kişilerin ne ile itham edildiğinin yanı sıra kim tarafından eleştirildiği de önem arz etmektedir. Günümüzde halen sınır ve kapsamı netleşmeyen “bid’at” kavramının, anlam genişlemesine uğradığı da göz önünde bulundurulduğunda tâbiûn döneminde genel olarak siyasî ve itikâdî açılardan muhalif mezheplere mensup olanlar için kullanıldığı anlaşılmaktadır. Bu dönemdeki hadisçilerin birbirlerine yönelttikleri sert eleştiri ve tenkitlerin birçok siyasî ve fikrî nedenden kaynaklandığı ve bazen râviler ile rivayetleri hakkındaki kanaatlerin bu anlaşmazlıklar nedeniyle yanıltıcı olabileceği dikkate alınmalıdır. Tâbiûn neslinde farklı ekoller arasında görülen tenkitlerin kimi zaman taraflı olduğu görülmektedir. Bir hadisçi râvinin, bid’atçı kabul ettiği bir râviden hadis rivayet ettiğinde bu onun için cerh nedeni sayılmazken; rey ekolünden birçok hadisçinin ve rivayetlerinin bu nedenlerle cerh edildiği de unutulmamalıdır.<sup>5</sup>

<sup>4</sup> Musa Bağcı, *Hadis Rivayetinde Sahabenin Kavrama ve Nakletme Sorunu Hadis Metodolojisi*nde Sahabenin Zabtı, İlahiyât Yayınları Ankara 2004, s. 161.

<sup>5</sup> Arif Ulu, *Tâbiunun Sünnet Anlayışı*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2006, s. 27-29.

Hız Peygamber'den yapılan rivayetlerde tâbiûn râviler, hadisi diğer tâbiûden rivayet etmekteydi. Böylelikle râvi sayılarının artarak senedin uzaması hadis tenkitçilerinin, râvilerin güvenilirlik ve adalet şartlarına sahip olup olmadıklarını araştırmalarını zorunlu kıldı. Bunun sonucunda hadis rivayetinde isnâd kullanımı ve seneddeki problemlerin tespiti için farklı ıstılahlar ortaya çıktı. Hadis tenkitçiliğinin tâbiûn döneminde yaygınlaştığı ve gelecek nesillere hadis tenkidi konusunda yol gösterdiği anlaşılmaktadır. Buna bağlı olarak cerh ve ta'dîl kriterlerinin de oluştuğu dikkat çekmektedir.

Bu dönemde hadislerin yazımının hızlanmasıyla tashîf ve tahrîf gibi hatalar çoğalmış, bu gibi hataların önüne geçmek için de tâbiûn hadisçileri bazı önlemler almıştır. Alınan bu önlemler sonucunda hadis tahammül ıstılahlarının ortaya çıktığı görülmüştür. Bu ıstılahlar arasında; *Semâ'*, *arz*, *i'lâm*, *vasiyyet* ve *vicâde* ön plana çıkmıştır. Tâbiûn dönemi, sünnetin sonraki nesillere aktarımında izlenecek metodun ortaya konulduğu, bunun sonucunda tahammül ve edâ yollarının ortaya çıktığı bir dönemdir. Bu dönemde kullanılan kavramlara bakıldığında daha sonra sistemleşecek olan hadis usûlü ilminin temeli olma niteliğinde olduğu görülecektir. Tâbiûn döneminde ortaya çıkan ilk kavramın irsâl olduğu ve buna dair verilen hükmün de ilk hüküm olduğu söylenebilir. Bu dönemde hadis usûlünün önemli konularından; hadis, sünnet, sahîh, senedde ittisal, hatalı ref ve râvilerin zabtı gibi meselelerin işlendiği görülmektedir. Ayrıca kullanılan hadis ıstılahlarının lügat anlamlarıyla olan sıkı bağı dikkat çekmektedir. Daha sonraları müstakil bir ilim dalı olacak cerh ve ta'dîl ilminin genel kriterlerinin de bu dönemde yerleştiği anlaşılmaktadır. Tâbiûn hadisçilerin râvide olmaması için dikkat ettikleri kıstaslar, yalancı olmak, bid'atçı olmak, dini emir ve yasaklara dikkat etmemek, metni tam kavrayamamak, devlet yöneticilerine yakınlık ve çok konuşmak şeklinde özetlenebilir. Tâbiûn dönemindeki hadis tenkidi uygulamalarında daha sonra hadis usûl kaynaklarında râvinin cerh edilmesine neden olacak etkenlerin yer aldığı görülmektedir. Bu uygulamalar tam olarak sistemleşmesede haberin naklindeki temel doğruluğu tespit edebilmek adına gerekli kıstaslar olarak hadisçiler tarafından o dönemde uygulanmıştır.<sup>6</sup>

Etbâû't-tâbiûn döneminde hadis tedvin faaliyeti hızlanmakla kalmamış, hadis rivayetinde sened uygulamasının yaygınlaşması ve hadis metinlerinin yok olmaması amacıyla birçok sünen ve âsâr türü eserlerin kaleme alınmasına da

<sup>6</sup> Abdullah Çelik, *Hadis Usûlü İlminin Doğuşu Ve Gelişimi Hicrî İlk III Asır*, (Basılmamış Doktora Tezi), *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 2017*, s.102.

şahit olunmuştur.<sup>7</sup> Râvilerin gerek adâlet gerekse zabt açısından değerlendirilmelerindeki artışlar, tenkit kıstaslarına dair yapılan teorik açıklamalar, değerlendirmede kullanılan ıstıhlarda yaygınlaşma ve çeşitlenmeler bu dönemde dikkat çekmektedir. Dönemin hadisçileri bugün elimizde bulunan hadis ıstıhlarının birçoğunu kullanmışlar ve rivayetler hakkında durum değerlendirmesi yaparak kabul edilen ve edilmeyen râvilerle ilgili bilgi vermişlerdir. Müsned, câmi' ve sünen kitaplarının yanı sıra cerh ve ta'dîl, ilel ve ricâl kitapları da yazılmaya başlanmıştır. Bilhassa et-Târîh adıyla anılan, sika ve zayıf râvileri tespit ederek hadis rivayetlerindeki illetleri ortaya koyan ve hadis usûlü ilminin gelişmesine öncülük etmiş çeşitli eserler yazılmıştır. Hadis usûlü ilminin *Sahîh, zayıf, merfû', mevkûf, mürsel, munkatı, muttasıl, münker, şâz, muztarib, bâtil, tedlis, telkîn ve hükmü, hadis tahammül yolları, cerh-ta'dil lafızları ve mertebeleri* gibi en önemli konuları işlenmiştir. Müstakil hadis usûlü eserleri henüz ortaya çıkmamış olsa dahi birçok usûl konusu ve ıstıhlarının etbâü't-tâbiîn döneminde yerleştiği anlaşılmaktadır.<sup>8</sup>

### FUAT SEZGİN'İN HADİS USULÜNE DAİR BAZI GÖRÜŞLERİ

Buhârî'nin (yazılı) Kaynakları kitabı ile hadis alanında güzel bir çalışma ortaya koyan Fuat Sezgin, bu alana farklı bir bakış açısı getirmekle birlikte hadis usulüne dair bazı kavramları da ele almış ve bunlardan bir kısmını tarihlendirmiştir. Tebliğimizde Sezgin'in bu eserini temel alarak hadis usulü alanındaki görüşlerini ele alacağız.

Fuat Sezgin, çalışmasının başında hadis ilminin gelişimine dair genel bir bilginin gerekli olduğunu ve bu bilginin sadece hadis için değil, İslami edebiyatın ortaya çıkışı ve gelişiminin doğru anlaşılabilmesi için gerekli olduğu kanaatinde. Goldziher'in hadis ilmi ile ilgili "Muhammedanische Studien" adlı eserinde vardığı neticeleri bir kontrole tabi tutacağını söyleyerek, bunun yanında hadis literatürünün gelişiminin bir tasvirini vermeyi de amaçlar.

#### 1. HADİSLERİN YAZIMI

Sezgin'e göre Goldziher, hadislerin İslam'ın ilk yıllarında sahife veya cüz' diye isimlendirilen defterlerde yazılı olduğunu kabul etmekle birlikte sonraki dönemlerde tereddütlerin ortaya çıktığını ve hadislerin yazılı olarak muhafaza

<sup>7</sup> Arif Ulu, "Tebeu't-Tâbiîn" DİA, XL, 218

<sup>8</sup> Abdullah Çelik, *Hadis Usûlü İlminin Doğuşu ve Gelişimi Hicrî İlk III Asır, s.115-116.*

edilmesinden çekinildiğini söyleyerek hadis edebiyatının gelişimine dair olan verileri çürütmek isteyip hadis mecmualarının başlangıçlarını hicri ikinci asrın ilk yarısına yerleştirmektedir. Goldziher'e göre bu mecmualar mevcut bir literatürden seçilenler değil daha ziyade müelliflerinin uzun yolculuklar sonucu bir araya getirdikleri şifâhî rivayetler olmalıdırlar. Goldziher'in görüşlerini tetkik eden Sezgin, Goldziher'in, o dönemde yazma halinde bulunan hadis usulü kitaplarını kullanmadığını ve bazı verileri diğer bazı verilerle bağlantılı olarak ele almamakla eleştirir. Zira ona göre bu veriler diğer verilere tamamen farklı bir anlam yükleyecek durumdadır.<sup>9</sup>

Sezgin, hadis literatürünün gelişimini üç aşamada ele almaktadır:

1. Kitâbetü'l-hadis: Sahâbe ve erken tabiîn döneminde hadislerin sahife veya cüz' denilen defterlere yazılması.
2. Tedvinü'l-hadis: Dağınık olarak kaydedilmiş hadis malzemelerinin birinci asrın son çeyreği ve ikinci asrın ilk çeyreğinde bir araya getirilmesi.
3. Tasnifü'l-hadis: Yaklaşık olarak hicri 125 senesinden sonra hadislerin konularına göre düzenlenmiş bâblarda tasnif edilmesi. Ayrıca bunun yanında hicri ikinci asrın sonlarına doğru *müsned* denilen tasnif türü de ortaya çıkmıştır. Hicri üçüncü asırda önceki sistematik eserler ele alınmış ve Goldziher'in "ilk sistematik düzenlenen hadis kitapları" dediği camî'ler derlenmiştir.<sup>10</sup>

Sezgin'e göre bize ulaşan rivayetler, o dönemde müelliflerin eserlerini şifâhî olarak rivayet etseler bile, birbirlerinden yazılı olarak almış olduklarını gösterebilen malzemeye dayanmaktadır. Sezgin, Goldziher'in, erken döneme ait bilginin aslında farkında olmasına rağmen, incelendiğinde onun meseleleri etrafıca ele almadığını, tedvin ile tasnif arasındaki farkı göremediğini ve böylece ilgili haberleri birbirine karıştırdığını söylemektedir.<sup>11</sup>

Sezgin hadislerin daha İslamın ilk dönemlerinde yazıya geçirildiğini birçok örneklerle temellendirmektedir. Bunların arasında Tabiûn döneminde hadislerin yazılması konusundaki gayretler önemli bir yer tutmaktadır. Daha tabiûn devrinde tahrif edilmiş ve yanlış bilgi içeren kitaplar bulunmakta olduğunu na-

<sup>9</sup> Goldziher, *Muhammedanische Studien*, Halle 1889-90, II, 8,9, 180, 245; Fuat Sezgin, *Buhari'nin Kaynakları*, Otto Yayınları Ankara 2017, s. 23-24.

<sup>10</sup> Fuat Sezgin, *Tarihü't-türasi'l-Arabi : ulümü'l-Kur'an - ulümü'l-hadis - et-tedvinü't-tarihi ila gayeti sene 430 hicriyye takriben. /; nakalehu ile'l-Arabiyye Mahmûd Fehmi Hicazi, Fehmi Ebü'l-Fazl. -- Kahire : el-Hey'etü'l-Misriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, 1977, I. 1 19-120.*

<sup>11</sup> Fuat Sezgin, *Buhari'nin Kaynakları*, s. 25-27.

killerle desteklemektedir. Bazı rastlanılan bilgiler ise o dönemde kitapların ödünç alındığını gösterir.<sup>12</sup>

Tabiûn döneminde hadis yazımına karşı şüpheyle yaklaşan kimselerin yanında kitâbeti, hadisin ilminin talebinde ilk şart sayanlar da vardı. İmâm Mâlik'in kendisine veda için gelmiş olan bir dostuna, son üç tavsiyesinden biri " Hadisleri salâhiyetli zevattan yazmak" olmuştur.<sup>13</sup>

Sezgin, Sprenger'in İslami kaynakların muhtelif vesilelerle mevzu bahis ettiği hadisin ilk yazılı vesikalarını araştırıp muhtelif sahife'lerin isimlerini bir araya toplama imkanını bulduğunu ve daha sonra Goldziher'in bunlara yeni isimler ilave ettiğini belirtmektedir. Sahife veya Cüz' diye adlandırılan bu ilk hadis vesikaları, ikinci ve üçüncü asırda meydana gelecek olan musannef külliyyatının, gerek doğrudan doğruya ve gerekse dolayısıyla, malzemelerinin bir kısmını teşkil ettiğini savunmaktadır. Bize kadar gelmemiş olmakla beraber, sahâbe ve tabiûnin ilk ve ikinci tabakasına ait birçok tefsir kitaplarının, sahife ve sünen musannaflarındaki hadisleri tahric ederken şarihlerin bize dolayısıyla vermiş oldukları malumattan ve aynı tip tefsirlerin, daha müteahhir olup bize kadar intikal etmiş bulunanlarından, muhtevalarının büyük bir kısmının hadislerden ibaret olduğunu öğreniyoruz.<sup>14</sup>

## 2. HADİSLERİN TEDVİNİ

Sezgin, hadislerin tedvini mevzu bahis edildiğinde umumiyetle Zührî'nin ilk müdevvin olarak gösterildiğini ve Emevî idaresinin Ömer b. Aziz'in hilâfetine rastlayan safhası hadis tedvininin başlangıcı sayıldığını belirtmektedir. Goldziher'in hadislerin tedvinini Zührî'ye rastlayan çağa dayandırarak böylece ortadan kaldırmaya çalıştığı iki ayrı husus vardır. Bunlardan biri hadislerin tedvini diğeri de tasnifidir. Bu ikisi birbirinden ayrıdır. Tedvin için "من دون الحديث" tabiri kullanılarak, hadislerin kitaplarda toplanılması ifade edilmeye çalışılırken; tasnif için "أول من صنف الكتب" tabiri ile de tedvin edilmiş hadislerin muayyen bâblara göre tasnifi kastedilmiştir. Nasılsa Goldziher bu farka dikkat etmemiş yani ted-

<sup>12</sup> İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdris, Takdimetü'l-Cerh ve't-Ta'dîl, Dâru İhyâi't Turâsî'l-Arabî, Beyrut 1271/1952, s.149; İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şehabeddîn Ahmed el-Askalânî, *Tehzîbü't-Tehzîb*, Haydarabad 1325, XI. 286.

<sup>13</sup> İbn Abdilber, Ebû Ömer Cemaeddin Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed el-Kurtubî en-Nemerî, *Câmi'u beyânî'l-ilm ve fazlihi vema yenbağî fi rivâyetihî ve hamlihi*, Kahire tsz, I. 74. Fuat Sezgin, *Buhari'nin Kaynakları*, s. 55.

<sup>14</sup> Fuat Sezgin, *Buhari'nin Kaynakları*, s. 55-58.



vin ile tasnif devrini birbirinden ayırmamış ve dolayısıyla islami kaynakların bu ikisi için farklı olarak gösterdiği iki tarih arasında bir tezaadın mevcut olduğunu farz etmiş, birini ortadan kaldırmağa çalışarak, tedvine ait haberleri ve kaynaklarını zayıf addederek bu neticeye ulaşmıştır.<sup>15</sup>

İlk müdevvin olarak daima Zührî gösterilir. Zührî'nin devrinde, hadis kitaplarıyla, ve muhaddislerin hayatlarıyla ilgili rivayetlerden de anlaşıldığı üzere, hafıza artık hadis naklinin tek vasıtası olmaktan çıkmış, fonksiyonu geniş ölçüde yazıya intikal etmiş bulunuyordu. Bununla beraber aynı devre ait haberler Zührî'nin çağdaşlarının da birçok kitaplara sahip olduğunu göstermektedir. Hadisleri yazmaya Emevî halifeleri tarafından zorlandığını söyleyen Zührî'nin daha sonra yazmış olduğu hadisler, Halife Velid'in öldürülmesinden sonra saray kütüphanesinden nakledilirken bir kaç yük teşkil edecek kadar çoğalmıştı. Biraz daha genç muasırı Hişâm b. Hassân (148/765), Hasan el-Basrî (ö. 110/728) ve Atâ'nın ravisi Havşeb'in birçok kitaplarını ele geçirmişti. Diğer muasırı el-'Alâ b. Abdurrahman (ö. 139/756) daha sonra İmam Mâlik'in yanında bulunan sahifesinden nakletmek isteyenler için ya tamamını almalarını veya hiç almamalarını şart koşardı.<sup>16</sup>

Sezgin, Zührî ve çağdaşları zamanında veya hicri ikinci asrın başında kitapların artık mevzuu bahis olmaya başladığı zamanlarda hala hadislerin bir kısmının şifâhî nakil usulüyle rivayet edildiği görülüyor demektedir. Ona göre esasen hangi devirden sonra, hadis kitaplarının, malzemelerini tamamen yazılı kaynaklardan aldığı hususunda kesin bir şey söylemek mümkün değildir. Bununla beraber, bize kadar gelmiş olan hadis müdevvenatında bulunan senedler zincirindeki ravilerin, yapılacak mukayesesinden sonra, bu devrin tayininin, takribi bir şekilde mümkün olacağını tahmin etmektedir.<sup>17</sup>

### 3. İSNÂD

İslam edebiyatının ilk kaynaklarını tespit edebilmek için, her şeyden önce isnâdın ilk kez hicrî ikinci ve üçüncü asırlarda ortaya çıktığı ve ravi isimlerinin sonradan uydurulmuş olduğu tarzındaki eski peşin fikrin bırakılması gerekmektedir; bunun dışında, ilk asırlardan bize ulaşan kaynaklarda geçen ravi isimlerinin tam bir indeksi hazırlanmalıdır. Bu indekslerin karşılaştırılması, bize, ortak isnâdların daha geniş bir düzlemde araştırılma imkânını verecektir.

<sup>15</sup> Fuat Sezgin, *Buhari'nin Kaynakları*, s. 58-59.

<sup>16</sup> Fuat Sezgin, *Buhari'nin Kaynakları*, s. 60-61.

<sup>17</sup> Fuat Sezgin, *Buhari'nin Kaynakları*, s. 61-62.

Ortak isimleri ihtiva eden isnâdlarla ilgili olarak modern çalışmalarda “kollektif isnâd” (sammel isnâd) adıyla ifade edilen tamamen yanlış bir tasavvur haktır. Ortak isimlerin ve müteakip metnin belli hadis ekolleri tarafından uydurulduğu anlamına geldiği iddia edilmektedir.<sup>18</sup>

Sezgin, İslamî kitapların ilk kaynaklarını tespit etmek için her şeyden önce isnadın H. II. ve III. asırlarda ortaya çıktığını ve ravi isimlerinin tamamen uydurulduğunu iddia eden yanlış görüşlerden kurtulmamız gerektiğini bunun da ötesinde, ilk asırlardan bize kadar ulaşan kitaplarda görmüş olduğumuz ravilerin isimleri için titiz bir fihrist hazırlamamız gerektiğini vurgular.

#### 4. TAHAMMULÜ'L-İLM

Sezgin, hadis ilimleri arasında tahammulü'l-ilm'e ayrı bir önem vererek, bunun islamî rivayete has olduğunu ve modern çalışmalardaki yanlış anlamının temelinde bunun olduğunu söyler. Tahammulü'l-ilm hadis usulü eserlerinde genel olarak sekiz sınıfta incelenir ki şunlardır:

1. Semâ' 2. Kıraat 3. İcâzet 4. Münâvele 5. Kitâbe veya Mükâtebe 6. Şeyh bir kitap veya rivayeti nakleder ve rivayet etme yetkisinin olduğunu açıklar; ancak başka birinin rivayet edip edemeyeceği hususunu açık bırakır. 7.Vasiyye 8. Vicâde

Bu durumlar incelendiğinde ilk ikisinin ezbere öğrenmenin bir göstergesi olduğunu, diğerlerinin ise yazılı bir doküman olduğu takdirde olabileceğini gösterir. Sezgin'e göre rivayet metotları kısmen İslam'ın başlangıcına kadar götürülebilir. Ayrıca nakil işinde baştan beri özellikle yazılı dokümanların göz önünde bulundurulup itibara alındığını belirtip bunları belgelendirmeye çalışır. Tahammül ve eda yollarını sayarken muhaddislerin saydığı sekiz metot hakkında da bilgi veren Sezgin, Kırâat yönteminden bahsederken onun aynı zamanda arz diye isimlendirildiğinden bahsetmemektedir.<sup>19</sup>

İsnadın birinci derece bir unsur olması, yazıyı ve kitabın derecesini adeta ikinci dereceye indirmişti. Bir hadisin nakli için kitap yeterli değildi. Yani bir hadisin nakli için o hadisi, diğer bir şeyhten dinlemiş olan bir şeyhten bizzat dinlemek gerekiyordu. Daha sonra talebenin şeyhine yazılı hadisi okuması gibi birçok kolaylık ortaya çıktı.

Tahammulü'l-ilm'in bazı nev'ilerinin lafızları muhaddislerin de kendi aralarında bildikleri gibi bu üsluplar kitaplardan nakli de içeriyordu. Sezgin bunlar

<sup>18</sup> Fuat Sezgin, *Buhari'nin Kaynakları*, s. 49.

<sup>19</sup> Fuat Sezgin, *Buhari'nin Kaynakları*, s.28-29.

için hadisçilerde (أَخْبَرَنَا) (قُرئُ وَأَنَا أَسْمَعُ) ifadelerinin kullanıldığını ve hadis edebiyatında kitap ve ezber işinin ortak bir faaliyette gittiğini ifade etmektedir.<sup>20</sup> Hadisler herhangi bir kitaptan münferid veya gruplar halinde çıkar, diğer muhtelif kitaplarda yerleşirdi. Bir musannifin, bir hadisi çok eski kaynağından alması ile başka yollarla diğer kaynaklardan alması aynı şey demektir. Önemli olan ya bu kitabı müselsel bir rivâyet ile okumuş olmak veya onun cüz'lerini ihtiva eden diğer kitapların rivâyetlerini ele geçirmekti. Bir hadisin mevcut olması veya bilinmesi başka, onu rivâyet edebilme veya ravileri arasına girme daha başka bir şeydi.<sup>21</sup>

Aynı asırda, hadislerini herhangi bir kitapta toplamayıp başkalarının eserinden faydalanan ve kendisinden rivayet istendiği zaman başkalarının kitabından imlâ ettiren muhaddisler de vardı. Hadislerini tespit etmeyen Veki'in (ö. 197/813), şeyhi Süfyan es-Sevri (ö. 161/778)'nin hadislerini diğer şeyhlerinin eserlerinden imlâ ettiğini gören bir öğrencisi bir daha onun meclisine katılmamıştı.<sup>22</sup> Başkalarının kitaplarından okumak suretiyle geçinen Said b. Kesir b. 'Ufeyr (ö. 228/843) de bu hareketi yüzünden muteber bir muhaddis kabul edilmiyordu.<sup>23</sup>

O dönemde bir hadisin, kitabın satırlarında düzenli bir şekilde yazılı bulunmasıyla herhangi bir tarafına yazı eklenmesi de tamamıyla ayrı değerlere sahipti. Zira kitabın üzerindeki (yani kenarlara eklenmiş) bir hadisin, o kitabın şeyhin Semâ' veya Kıraatinden sonra herhangi bir yerden alınıp eklenmiş olması ihtimali vardı. Ebû Seleme et-Tebuzekî'ye (ö. 223/838), kitabının içinde değil de üzerinde bulunan bir hadisi şeyhinden dinleyip dinlemediği hususunda Yahya b. Ma'in (ö. 233/848) tarafından yemin ettirilmişti.<sup>24</sup>

### I. Hadis Tahammül Lafızları

Hadisçiler arasında birbirinden farklı değerler bulan hadis rivayetinin bu muhtelif kısımları, bir dereceye kadar nevilerine delâlet eden ifadeler kazanmışlardı. Bunun için hadis naklinin muhtelif kısımlarını mevzu bahis eden kaynaklarda, bu kısımlarla birlikte "elfâz" diye bir ıstılahın geniş bir yer işgal ettiği gö-

<sup>20</sup> Fuat Sezgin, *Buhari'nin Kaynakları*, s. 70-73

<sup>21</sup> Fuat Sezgin, *Buhari'nin Kaynakları*, s. 73-76

<sup>22</sup> Ebû Dâvûd, Süleymân b.Eş'as b. İshâk b. el-Ezdî es-Sicistânî, *Suâlâtü Ebî Ubeyd el-Acurrî lî Ebî Dâvûd fi'l-cerh ve't-ta'dîl* (nşr. Muhammed Ali Kâsım el-Umerî), Medine 1979/1399, I. 115, 120.

<sup>23</sup> İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şehabeddîn Ahmed el-Askalânî, *Tehzîbü't-Tehzîb*, Haydarabad 1325, IV. 74.

<sup>24</sup> İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, X. 334.

rülür. Bunlar hadislerin senedlerinde bulunup ilk ve son ravinin arasında geçen şahısların sayısına göre artıp azalan (سمعنا، حدثنا أخيراً، أنبأنا) ve bir de müfred (سمعت) vs. şekillerinden ibaret tabirlerdir. İsti'malleri çok zaman muhaddisin hususiyeti ve hadis naklindeki titizlik ve lakaytlığı ile sıkı sıkıya bağlıdır. Hadis senedlerinin ortak lafızlarından anlaşıldığına göre, sahâbe, Hz. Peygamberden “قال” tabiri ile naklediyordu. Ancak ilk tabiînin Sahâbeden nakilde hangi üslubu kullandığını net olarak bilemiyoruz. Belki de ortak bir üsluba sahip değillerdi. Bu tabirlerin, hadislerin kaynağına nispetle yeni şahıslar araya girdikçe önemi artıyordu. Oluğça eski kaynaklardan bize gelen bilgilere göre, hadisleri ilk defa isnâd eden Zührî (ö. 124/742) idi. Ondan önce bize gelen birkaç risalenin içerdikleri hadis ve haberlerin isnâdı ve isnâdın zikredilen lafızlarını içermediğini görüyoruz.<sup>25</sup>

Buhârî'nin, Sahîhinde tahammulü'l-ilm'in çeşitli kısımlarından hangisini tercih ettiğine dair bir ittifak yoktur. Buhârî, “kitabu'l-ilm” bölümünde Semâ'ı açıklamaya gerek duymadan diğer tahammulü'l-ilm vasıtalarına geçerek onları kısmen ele almaktadır. *Kıraat* ve 'arz'ın Hasan el-Basrî, Süfyan es-Sevri ve İmam Malik tarafından caiz görüldüğünü aktarmakla aynı zamanda kendisinin de bu görüşte olduğunu ifade ediyor. Tahammulü'l-ilm'in Kıraat ve 'arz çeşidinden sonra *münâvele*'yi ele alır. Fakat Buhârî'nin “el-münâvele ve kitabu ehli'l-ilm bi'l-ilm ilâ'l-ilm”<sup>26</sup> ifadesinden anlaşıldığına göre onda, münâvele ile mükâtabe birleşmiş gibidir. Hatta İbn Hacer'de bu bâbın şerhinde bu yönde görüş beyan etmiştir.

Daha sonra meydana getirilen usul kitaplarında, Buhârî'nin, bunlar dışında olan tahammulü'l-ilm'in diğer vasıtalarını kabul etmediği şeklinde algılanmıştır. Ancak her ne kadar bu yönde görüş beyan edilmişse de bunun doğru olmadığı görülür. Hatta Buhârî'nin bunlar dışında kalan mükâtabe'yi zikretmediği halde “ketebe ileyye Muhammed b. Beşşar” lafzı mükâtabe'yi kullandığını gösterir. Süyûtî'de bu görüşte olmuştur.<sup>27</sup>

<sup>25</sup> Fuat Sezgin, *Buhari'nin Kaynakları*, s. 64-65.

<sup>26</sup> Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh*, Thk. Muhammed Zuheyr b. Nâsır en-Nâsır, Dâru Tavki'n-Necât Beyrut 1422/2001, I. 23.

<sup>27</sup> Suyûtî, Ebû'l-Fazl Celaleddîn Abdurrahman b. Ebî Bekir, *Tedribü'r-Râvî fi Şerhi Takrîbi'r-râvî* (nşr. Abdülvehhâb Abdüllatîf), Beyrut 1409/1988, s. 147. Fuat Sezgin, *Buhari'nin Kaynakları*, s. 67-70.

## II. Semâ' Ve Kıraat

Sezgin, Zührî'yi takip eden veya ondan sonra gelen ilk muhaddisler tabakasının, hadislerde elfâzî şart koştuklarını, hatta Şu'be, “ İçinde حدثنا ve أخبرنا tabirleri bulunmayan hadisler abur cuburdur” dediği gibi, bu lafızları taşımayan hadislerin bir önemi olmadığını belirtmektedir.<sup>28</sup> el-Hatîb el-Bağdadî, elfâzî bir sıralamaya tabi tutarak en yükseğinin سمعت sonra حدثنا daha sonra أنبأنا ve نبأنا olduğunu söyler. Ancak buna itiraz edilmiştir. Semâ'a ve Kıraat'a delalet eden bu lafızlar, son raviye geldiği şekli ile değişiklik kabul etmeyecek kadar mutlak bir değer ifade ederdi. Örneğin içinde حدثنا olan bir lafızda bunun yerine أخبرنا veya حدثنا kullanılması bile kabul edilmezdi. İkinci asrın ikinci yarısında yaşayan muhaddisler أخبرنا'yı tercih ediyorlardı, zira bu lafız hadis naklinin birçok kısmına tatbik edilebiliyordu. Abdullah b. Mübarek (ö. 181/797), Hüşeym b. Beşir (ö. 183/799), Abdurrezzak b. Hemmam (ö. 211/826) bunu tercih edenlerden bir kaçıdır. Her ne kadar İmam Şafii حدثنا ile أخبرنا arasında fark gözetmişse de, birçok meşhur muhaddise göre bunlar birbirinin yerine kullanılabilir.

Hadis naklinde kullanılan lafızların oldukça erken bir devirde ele alındığı ve değerlendirildiği anlaşılıyor. Kaynaklar bize Semâ' ve Kıraat'ın Ali b. Ebî Talib ve İbn Abbas zamanında bilindiğini; birincisinin, şeyhe okumak ile şeyhten dinlemeyi müsavi bulduğunu, diğerinin ise, sâmi'lerine: “ Benim size okumam ile sizin bana okumanız arasında bir fark yoktur.” dediğini naklederler.<sup>29</sup> Tabiînden olan bazı muhaddislerin de aynı mesele üzerindeki farklı fikirlerini kaynaklarda görüyoruz. Örneğin, Zührî bu hususta müsamahakâr davranır ve huzuruna getirilen bir kitabın kendisinden dinlenmemiş veya huzurunda okunmamış olmasına rağmen, o kitabı şahsından rivayet etmelerine cevaz vermiştir.<sup>30</sup>

İsnadda yer alan bazı kalıplar her ne kadar ilk anda şifâhî rivayetin söz konusu olduğu izlenimini uyandırır da, gerçekte yazılı kaynaklara işaret etmektedir.

Kökene I. asrın ikinci yarısına kadar uzanan bu ıstılahlar حدثنا, أخبرنا, سمعت vb. formlardadır. Eski olmalarına rağmen bunların kullanımlarında bir ittifakın ol-

<sup>28</sup> Fuat Sezgin, *Buhari'nin Kaynakları*, s. 65

<sup>29</sup> Rânehürmüzî, Ebû Muhammed b. Hallad Hasan b. Abdurrahman, *el-Muhaddisü'l-Fâsıl beyne'r-Râvî ve'l-Vâî*(nşr. Muhammed Accac Hatîb) Dâru'l-Fikr, Beyrut 1971/1391. s. 428-429.

<sup>30</sup> Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekir el-Hatîb Ahmed b. Ali b. Sabit, *el-Kifâye fi İlmi'r-rivâye*, Daru'l-maârifil-Osmanîyye Haydarabad 1357, s.318; Fuat Sezgin, *Buhari'nin Kaynakları*, s. 66-67.

madığı anlaşılıyor. Muhaddislerin bazıları Semâ' tarzındaki rivayetler için سمعت, bazıları حدثنا, buna karşılık Kıraat tarzı rivayet için أخبرنا lafzını kullanmaktan yana idiler. Hicri ikinci asrın ikinci yarısında ise çoğunluk her iki tür rivayette de أخبرنا lafzını tercih ediyordu. Fakat hadis halkalarında başkaları ile birlikte bulunup bulunmadığının da ifade edilmesi gerekiyordu.<sup>31</sup> İşte rivayet tarzları ve bunların kullanımına dair haberler, ikinci asrın ilk yarısında bir önceki asrın son yarısındaki gibi münhasıran Semâ' ve Kıraat isnat edildiğini, bunun yanında mükâtebe ve münâvele vb. metotların da kullanıldığını göstermektedir.

Hadis literatürü bize rivayetler ve kitapları Semâ' ve Kıraat yoluyla almak için *talebu'l-ilm* veya *rıhletu'l-ilm* denilen seyahatlere dair bilgiler vermektedir. Ancak bunlar hadislerin toplanıp, ilk kez kaydedilmesi gerektiği şeklindeki yanlış anlamaya da yol açmıştır.<sup>32</sup>

### III. Mükâtebe

Cahiliye döneminde bazı divanlar yaygın bir şekilde bazı şairlerce ezberden naklediliyordu. Ancak bu naklin sadece şifahen olduğu görüşü, hadislerin de şifahen rivayet edildiği görüşünde olduğu gibi, ilk kez modern dönemde ortaya çıkmıştır. Muhtemelen İslam'ın erken dönemlerinde metin rivayet etme alışkanlığı Cahiliye devrine uzanmaktadır. Bazı eski kaynaklarda geçen bilgilerden, örneğin; 'Amr b. Hazm b. Zeyd'in feraiz, zekat ve diyet hakkında kendisine yöneltilen ve sonradan hadis mecmualarında yer alan mektupları rivayet etmesi gibi bazı örnekler sahâbenin Hz. Peygamber'in mektuplarını rivayet ettiklerini gösterir. Bu kaynaklar ayrıca Halife Ali'nin Kıraat'ı Semâ' ile eşdeğer tuttuğunu<sup>33</sup> ve Abdullah b. Abbasi'nin " Bana okuyun; zira bana okumanız benim size okumam gibidir."<sup>34</sup> dediğini nakletmektedir. Sahabîler dışında, muhadram ve tabîlerden gelen haberlerde yazılı kaynakların olduğuna işaret etmektedir. Muhadram'dan olan Abdullah b. 'Ukaym b. el-Cühenî Peygamber'in kabilesine gönderdiği mektubu rivayet etmiştir. Tabîinden olan Beşir b. Nahîk, Sahabî Ebû

<sup>31</sup> Fuat Sezgin, *Buhari'nin Kaynakları*, s. 44

<sup>32</sup> Fuat Sezgin, *Buhari'nin Kaynakları*, s.35-37

<sup>33</sup> Râmahurmûzi, el-Muhaddisu'l-fasil, Köprülü 397, 76b. (I. 429). Diğer kaynaklar için bkz. Süyûtî, Süyûtî, Tedribü'r-râvî, s.131.

<sup>34</sup> Tirmizî, II. 337, Tedrib, s.131; bkz. Buhari'nin Kaynakları s.67.

Hüreyre'ye kendisinin ondan istinsâh ettiği kitabı onun adına rivayet edip edemeyeceğini sormuş ve Ebû Hüreyre ona “evet” cevabını vermiştir.<sup>35</sup>

Kaynaklarımıza bakıldığında zaman İslam'ın başlangıcında rivayet çeşitlerinin henüz tam tespit edilmemiş olduğunu sıkça görürüz. Yine aynı dönemde, kısaca *kitab* da denilen *mükâtebe* diye bir usul görürüz ki bu usul tam şeklini sonraki iki asırda alacaktır. Bu usul görünüşe göre yaşlı tabiînin reddettiği *vicâde* den belirgin bir farklılığa sahip değildi. *Mükâtebe*, ilk olarak Zührî döneminde yaygın olarak kullanılmıştır. Zührî'nin Emevî emirlerinin bu imkânı bolca kullandıklarını görünce, bunu meşru kabul etmek zorunda kaldığı rivayet edilmektedir.<sup>36</sup> Sezgin, *Mükâtebe* ve *kitab*'ın erken formunun, hicri ilk yüzyılda *Semâ*' ve *Kıraat* yanında yaygın bir yöntem olduğunu birçok örnekten faydalanarak savunmaktadır.<sup>37</sup>

Kaynaklar bize o dönemin kitâbet ve istinsâh usulüne dair bilgiler sunmaktadır. Örneğin Said b. Cübeyr: “Abdullah b. Abbas'ın yanında yazı tahtalarında (*elvâh*) yer kalmayınca kadar yazardım ve daha sonra nalinlarımın üzerine yazmaya devam ederdim”<sup>38</sup> demektedir. Başka rivayette, *elvâh* kelimesinden bir defteri anlayabileceğimizi görüyoruz; Said b. Cübeyr: “Bazen İbn Abbas'a gider ve defterim (*sahife*) doluncaya kadar, sonra da nalinlarımın hatta ellerimin üzerine yazardım...”<sup>39</sup> dediği nakledilir.

Hadislerin yazılması meselesi üzerindeki tartışma Emevî Devleti'nin sonlarına doğru, zayıf bir muhalefet dışında önemini kaybetmesine rağmen; tahammül'ül-ilm, muhaddisler arasında özellikle Emevî Devleti'nin sonlarından itibaren üçüncü asrın sonlarına kadar çok sıkı şartlara tabi tutulmuştur.<sup>40</sup>

#### IV. Vicâde

*Vicâde* bir şeyhten dinlemeden veya şeyhe dinletmeden herhangi bir şekilde icâzeti alınmamış bir kitaptan naklidir. Bunun için “قال” ve benzeri tabirlerin kullanıldığını ve bunu İmam Şâfiî gibi büyük muhaddislerin tecviz ettiğini ve

<sup>35</sup> İbn Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî, *el-İlel ve Ma'rifetü'r-Ricâl*, thk. Talat Koçyiğit-İsmail Cerrahoğlu, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, İstanbul 1987, I. 43; Ayrıca bkz. İbn Hacer, Tehzib, I.470; Fuat Sezgin, *Buhari'nin Kaynakları*, s. 29-30.

<sup>36</sup> el-Hatîb el-Bağdâdî, Kifâye, s.318.

<sup>37</sup> İbn Ebî Hâtîm, Takdime, s. 71; İbn Sa'd, VI. 334-335; İbn Hacer, Tehzib, VI. 94; Fuat Sezgin, *Buhari'nin Kaynakları*, s. 30-31.

<sup>38</sup> İbn Hanbel, İlel, I. 50.

<sup>39</sup> Diğer örnekler için bkz. Fuat Sezgin, *Buhari'nin Kaynakları*, s. 31-32.

<sup>40</sup> Fuat Sezgin, *Buhari'nin Kaynakları*, s. 62-63.

dolayısıyla bu nev'inin daha ikinci asırda muteber ve maruf olduğunu bilmekteyiz.<sup>41</sup>

Sezgin'e göre وجدت, وأخبرت, حدثت, ذكر, قال, روى gibi diğer kalıplar vicâdeye yani aslı veya bilinen bir nüshası kullanılan sahîh bir kitaptan yapılan alıntıya işaret etmektedir. Taberi'nin vicâde olarak kullandığı kaynaklar<sup>42</sup> için zikrettiği حدثت tabirinin, hicrî ilk asırda kullanıldığı görünmektedir.

Sezgin'in savunduğu en şaşırtıcı husus islam rivayet tarihinde rivayetleri büyük ölçüde isnâdsız zikreden ilk kişinin Buhârî olduğu iddiasıdır. Sezgine göre Buhârî, 341 hadisin yanı sıra قال, ذكر, روى, tabirleriyle kabarık bir miktarda filolojik, tarihi ve diğer literatür parçalarını iktibas etmiştir. Sezgin, kitaplardaki isnâdlar sayesinde kaynakların birbiri ile olan irtibatını bilebileceğimizi, buna bağlı olarak İslam'ın erken dönemine ait büyük ölçüde kaybolmuş edebiyatın yeni parçalarını tespit edebilecek hatta bazı eserleri tamamen yeniden inşa edebilecek bir yol bulmamız gerektiğine dikkat çekmektedir.

Sezgin, bunu yapabilmenin yolunu ise şu şekilde açıklar: doğrudan kaynakları bizi ilgilendiren kitabın bütün isnâdları müstakil olarak fişlere yazılır ve bu fişler en genç ravinin ismine göre düzenlenir. İlk ortak isimlerden hareketle isnâddaki raviler arasında diğer ortak isimleri ararız. Bunlardan en sonuncusu bize önümüzde bulunan kitapta kullanılan kaynakların müellifini verir.<sup>43</sup>

## 5. MU'AN'AN

İsnatlardaki an harfi cerri çoğu defa fiilsiz geçmektedir. Hadis usulü açısından bakıldığında bu harf-i cerler iki işlevi üstlenmektedir. Birisinde icâzet tarzındaki rivayeti ifade ederken, diğerinde isnâdın kopukluğuna işaret etmektedir. Örneğin “قرأت على فلان عن فلان” ifadesi, “ben onu, rivayet hakkını icâzet yoluyla almış olan falancanın yanında gördüm.”<sup>44</sup> manasına gelmektedir. İkincisine örnek verilirse şu örnek verilebilir:

“قال حدثنا الوكيع عن علي بن مبارك عن يحيى بن معاذ بن جبل” Buradaki an lafzı ölüm tarihleri arasında 150 sene olan iki ravinin arasını birleştirmektedir. Buna hadis usulünde maktû', ve mürsel, yani munkatı' isnâd denilmekte, edebiyat tarihi açı-

<sup>41</sup> Fuat Sezgin, *Buhari'nin Kaynakları*, s. 124

<sup>42</sup> İbn Ebî Hâtim, *Takdime*, s.238.

<sup>43</sup> Fuat Sezgin, *Buhari'nin Kaynakları*, s.4.

<sup>44</sup> Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, s.74.



sından ise, hadisçilerin de yorumladığı gibi, bir kitabın tam olmayan bir isnâdla kullanıldığını göstermektedir.<sup>45</sup>

Sezgin'in, tahammül yollarından bahsederken isnâdlarda bulunan 'عن' edatını izâh sadedinde, iki râvi arasındaki uzun zaman dilimini kastederek buradaki kopukluğu "maktû' veya mürsel yani munkatî" şeklinde tavsif etmesi ilginçtir.<sup>46</sup> Hâlbuki maktû', tâbiûn sözlerine denir, mürsel tâbiûnin sahâbeyi atladığı senedler iken munkatî' terimi kopukluğu ifade etmektedir.<sup>47</sup>

## 5. MUALLAK

Sözlükte "askıda bırakılmış" mânasına gelen muallak kelimesi, terim olarak hadisin senedinin baş tarafından (müellifin bulunduğu kısımdan) bir veya arka arkaya birkaç râvisinin yahut bütün râvilerinin zikredilmediği, قال رسول الله صلى الله عليه وسلم diye doğrudan Hz. Peygamber'e veya bir sahâbî yahut bir tâbiûye isnat edilen hadis demektir. Hadisi bu şekilde rivayet etmeye ta'lîk adı verilir. Bu tür hadislerden sadece kesinlik belirten cezm sîgasıyla "söyledi, rivayet etti, yaptı" gibi mâlûm fiillerle rivayet edilenlere muallak denileceğini söyleyenler varsa da özellikle sonraki dönemlerde "söylendi, rivayet edildi, rivayet edilir" gibi meçhul fiillerle (temrîz sîgasıyla) nakledilenlere de bu ismin verildiği görülmektedir. Böyle bir rivayetin senedinde müellifin hocasını zikretmemesi halinde onu neden zikretmediği açıkça bilinmelidir. Aksi takdirde bu rivayet müdellesle karışır.<sup>48</sup>

Fakat Fuat Sezgin'in hadis usulünde muallak hadise farklı bir boyut getirdiği görülmektedir. O, muallak hadisin sadece seneddeki râvilerin düşmesinden ibaret olmayıp hadis tahammül yollarından kaynaklanan aksaklıklar nedeniyle gerçekleştiğini de ortaya koymuştur. İslam'ın ilk dönemlerinde *hadis mecmuaları, müsnedler, sahifeler ve cüzler gibi* yazılı kaynaklar bulunmaktaydı. Şifahî nakle önem verilen bu dönemde kitapların rivayeti için bir takım kaideler tespit edilmişti. Bu kitapların muhtevasını şeyhten dinlemek veya hiç olmazsa huzurunda okuyarak ona dinletmek ve ancak böylece rivayet edebilmek mümkün oluyordu. İkinci asrın sonuna doğru ortaya çıkan muazzam bir hadis külliyyatından istifade edememek gibi bir problemle karşı karşıya kalınmaktaydı. Rivayeti

<sup>45</sup> İbn Ebî Hâtim, *İlel*, II. 255; Fuat Sezgin, *Buhari'nin Kaynakları*, s. 45.

<sup>46</sup> Fuat Sezgin, *Buhari'nin Kaynakları*, 308

<sup>47</sup> Ali Albayrak, "Fuat Sezgin'in "Buhâr'i'nin Kaynakları" Kitabı Üzerine Değerlendirmeler", *Usûl: İslam Araştırmaları*, 26 (2016): 58.

<sup>48</sup> Abdullah Aydın, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, İfav. Yayınları İstanbul 2011, s. 188,306.

temin olunmamış kitaplardan nakil, ancak *Vicâde* nev'inde tecviz edilen tabirlerle, özellikle de “قال” ile olurdu. Ancak *İcâze*, *münavele*, *mükatebe* gibi, rivayetin kolaylığı için ileri sürülen çareler bile bütün güçlükleri ortadan kaldıramamıştı. Sihatinden emin olunan kitaptan rivayet hakkı alınmamış olsa dahi faydalanmak lazımdı. Onların *Vicâde* diye adlandırdıkları bu yoldan faydalanmak bir münakaşa konusuydu. Müslim'in, kitabına almış olduğu bir hadisin senesinde bulunan ravilerin bir kaç böyle bir nakilden faydalanmış mahiyette görüldüğünden dolayı ayıplanmıştı.<sup>49</sup> Fakat Buhârî, kendinden evvel mevcut hadis edebiyatını hülâsaya teşebbüs ederken böyle müşkil bir durum karşındaydı. Ya kendisine rivayeti gelmiş olan kitapların muhtevasıyla iktifa edip diğerlerini feda edecekti ya da bu zengin edebiyattan faydalanıp sıhatlerinden emin olduğu kitapların, ayrıca rivayetini almış olmaya takılıp kalmayacaktı.

Buhârî'nin Sahîh'inin diğer hadis kitaplarına nispetle en garip tarafını “*talik*” diye adlandırılan isnâdsız haberler teşkil eder. حدثنا ve أخرنا tabirleriyle serd edilen hadislerin yanında ذكر, روى, قال gibi tabirlerle isnâdsız olarak alınan hadislerin hükümünün ne olduğu ve Buhârî'nin حدثنا ve أخرنا tabirlerinin yanında diğer muhaddislerce hemen hemen hiç başvurulmayan diğer tabirleri (قال, روى, ذكر) sık sık kullanmış olmasının sebebine aradan bir hayli zaman geçmesine rağmen tatminkâr bir cevap verilememiştir. Bunlar Hz. Peygambere kadar ulaşmayarak sahâbede kalan *mevkuf* ve tabiin'de duran *maktu'* dışındaki rivayetlerdir. Bunlar kitabın yaklaşık beşte birini oluşturur. Bunların aralarına, diğer muhaddislerin aksine Buhârî'nin filologlardan aldığı nakiller de girer.<sup>50</sup>

Sezgin'e göre Buhârî'nin *Sahîh*'indeki bu problemlerin nedeni, bâblarının tanziminde kendinden evvelki musannef edebiyatın bâblarına tabi olmasından kaynaklanmaktadır. Nadir olmakla beraber, Buhârî'den daha evvel hadis kitaplarından *semâ'sız* olarak naklin yapıldığı vaki idi.<sup>51</sup>

Buhârî ta'liklerinin diğer muhaddisler arasında rastlanılmayan hususiyetlerinden birisi de şeyhlerinden ve muasırlarından yapılmış olanlarında görülmektedir. Buhârî'nin bu tip ta'likleri, kitabında çokça حدثنا ve أخرنا lafızlarıyla muttasılan ravilerini izhar ettiği şeyhlerinin büyük bir kısmından diğer yerlerde senedlerini hazfederek almış olması veyahut muasırlarından sadece *ta'lik*en alıp hiç isnâd etmedikleridir. Onun ta'liklerinin diğer bir çeşiti de kendine mua-

<sup>49</sup> Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, s. 149.

<sup>50</sup> Fuat Sezgin, *Buhari'nin Kaynakları*, s.117.

<sup>51</sup> İbn Ebî Hâtim, *Mukaddimetu'l-Cerhi ve't-ta'dil*, s. 71.

sır bazı muhaddislerden, *ta'lik*en aldığı hadislerin bir kısmının kitabının diğer yerlerinde bir vasıta ile zikredilmiş olan rivayetlerdir. قال tabiriyle Buhârî'nin, şeyhinden rivayetini almamış olduğunu göstermek şeklindeki maksadı yukarıda izah edilen sebeplerle anlayamadığı için *müde'llis* addedilmiştir.<sup>52</sup>

Hadis usulü kitapları Buhârî'nin ta'likini ele alırken Müslim'de de bu gibi hadislerin bulunduğunu kaydeder. Onların sayımına göre Müslim'in Câmî'inde bu cinsten on dört hadis bulunmaktadır.<sup>53</sup> Yalnız Müslim bunları münferit olarak değil diğer müsned hadisleri teyit mahiyetinde *mütaba'ât* ve *şahid* olarak kullanmıştır. Buhârî'nin ta'likleri için umumiyetle قال tabirini kullanmış olmasına rağmen Müslim'de zaten sayılı olan bu ta'likler için muayyen bir tabir yoktur. O umumiyetle روى , ذكر , أصحابنا , حدثني veya خَبَّرْتُمُ gibi tabirler kullanır.

Usulcülerin, ta'likleri Buhârî'ye ve bir kaçını Müslim'e inhisar ettirmiş olmalarına rağmen, Buhârî'nin öğrencisi Tirmizi'nin *Cami*'inde de bunların benzerlerine rastlanılmaktadır. Belki onun ta'likleri Müslim'inkinden fazladır. Filologlara müracaat etmeye mecbur olduğu zaman da hemen hemen Buhârî'nin tabirini kullanırdı.<sup>54</sup> Muhtemelen Tirmizi hadislerin garip kelimelerinin izahında ara sıra Ebû Ubeyd'in *Garabu'l-hadis*'ine müracaat ediyordu.

Buhârî'nin muasırı Ebû Davûd (ö. 275/889)'un Sünen'inde taliklerin biraz değişik bir şekline ve açık olarak *Vicâde* tarzında alınmış olanlarına rastlamak mümkündür. Hatta bunların arasında filologların kitaplarından nakledilmiş bulunanlar da vardır.<sup>55</sup>

İslami edebiyatta kitapların çoğalmasından sonra doğal olarak semâsız kaynaklardan nakle doğru geçmek zarureti gittikçe kendisini hissettiriyordu. İkinci asrın filologları bir tarafa bırakılacak olursa, bu uygulamayı hadis kitabında geniş çapta ilk olarak Buhârî yapmıştı. Hadislerin tamamı ile yazılı kaynaklarda bulunduğu, üçüncü asırda Buhârî'nin, tasnif ederken, kitaplardan faydalanmak için rivayet yoluyla gelmiş olmasını şart koşmayıp, isnâdın artık hükmünü kaybetmeğe mahkûm otoritesini ciddi bir surette sarsan ilk kimse olduğunu söyleyeceğiz. Bu takdirde "İsnadı ikmal ve hakiki bir ilim haline getiren Buhârî'dir"

<sup>52</sup> İrâkî, Ebû'l-Fazl Zeynüddin Abdürrahim b. Hüseyin, *et-Takyîd ve'l-İzâh Şerhu Mukaddimeti İbni's-Salâh* (İbnu's-Salâh'ın Ulûmu'l-hadisî ve İbn Hacer'in Nüketi ile birlikte), I-VI, Dâru İbni Affân, Mısır, 1432/2011, s.74; Taliku't-ta'lik, 2 b (II. 9).

<sup>53</sup> Süyûtî, Tedribü'r-râvî, s. 35.

<sup>54</sup> Ebû Bekr İbn Arâbî EL-Mâlikî, Şerhu't-Tirmizî, Kahire 1934, XI. 50; XI. 70-72; XI. 86

<sup>55</sup> Ebû Dâvûd, Süleymân b. Eş'as b. İshâk b. el-Ezdi es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Dâvûd*, nşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Kahire 1950, II. 139.

şeklindeki bir düşünce ancak Sahîh'in dikkatlice okunmamış ve özelliklerinin göz önünde bulundurulmamış olmasının bir neticesi sayılabilecektir.<sup>56</sup>

## SONUÇ

Fuat Sezgin, hadis usulünün herhangi bir konusu gibi sadece okunup geçilen hadis alma ve nakletme yollarını “*tahammülü'l-hadis*” tahlil ederek, bu usüllerin ve burada kullanılan lafızların iyice incelenmesi halinde hadislerin sadece sözlü rivayet yoluyla nakledilmediğinin, aksine birçoğunun yazılı kaynağa dayalı ve yazılı olarak nakledildiğinin anlaşılacağını ortaya koymaktadır. Senetlerde zikredilen ravi isimlerinin şahıslara değil, o şahısların eserlerine işaret ettiğini iddia ederek isnad tetkikinde orjinal bir yön ortaya koymaktadır. Bütün bu yeniliklerin yanında hadis kültürümüzün kaynaklarının incelenmesi ve değerlendirilmesi hususunda kendinden sonraki araştırmacılara hedef göstermekte ve bu incelemelerinde izlemeleri gereken yöntemlere işaret etmektedir. Hadis yazımında kendinden önce ön kabul görmüş düşünceleri adeta yıkarak İslam'ın ilk döneminde hadislerin kitâbet, tedvin ve tasnif olarak üç aşamada kayıt altına alındığını tespit etmektedir. Sezgin, hadis tahammül yollarını detaylı olarak ele almış ve mükâtebe ve vicâde gibi tahammül yöntemlerinin iddia edildiğinin zıddına çok daha erken dönemlerde ortaya çıktığını savunmuştur. Hadis usulü kaynaklarında mu'an'an hadis senedin munkatı olma ihtimali hadis senedi olarak bilinirken Sezgin, buna ek olarak bu tür rivayetlerin vicâde nedeniyle bu şekilde rivayet edilmiş olabileceği tespitinde bulunmaktadır. Muallak hadiste ise ilk dönem hadisçilerinin bu tarz senedlerle rivayet etme gayelerinin sadece senedleri kısaltmak ya da hata nedeniyle değil kendilerinden önceki yazılı kaynaklardan kurallara uygun icâzet ve izin sahibi olmadıkları halde nakil yapma arzusunun neden olduğu tespitinde bulunmaktadır.

Fuat Sezgin'in hadis alanındaki çalışmalarında yoğun bir bilgi birikimi dikkat çekmektedir. Kimi zaman bu durum bilgilerin net ayrıştırılmamasına ve hazmedilememesine neden olmaktadır. Ancak özel bir konu üzerinde yaptığı derin araştırma ürünü sayılabilecek *Buhârî'nin Kaynakları* adlı eseri, adeta bir ezberi bozmuş gibidir. Özellikle oryantalistlerin iyi niyetle bağdaştırılmayacak bazı değerlendirmelerine, bilimsel anlamda ayakları yere basan mahiyette cevaplar vermiş olması önemlidir. Bu bakımdan Fuat Sezgin'in aslında bir tarih araştırmacısı olmasına rağmen hadis alanında yaptığı katkılar asla göz ardı edi-

<sup>56</sup> Fuat Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, s.141-143.

lemeyecek kadar değerlidir. Sezgin'in çalışmalarını değerli kılan diğer bir husus da elde ettiği bu önemli sonuçları ikincil kaynaklardan değil klasik dönem birincil kaynaklarının satır aralarından elde etmesidir. Fuat Sezgin'in çağımızda genç araştırmacılara sabır ve tetkik hususunda örnek bir ilim adamı olarak tarihe adını yazdırdığını belirtmek de ayrıca önemlidir.

## KAYNAKLAR

### G

- Ahmed b. Abdirrahmân es-Suvyân, *Nahve menheci şer'iyin fi telakkî'l-ahbâr ve rivâyâtihâ*, Dâru's-Selîm Riyâd 2000.
- Albayrak, Ali, *Fuat Sezgin'in "Buhârî'nin Kaynakları" Kitabı Üzerine Değerlendirmeler*, Usûl: İslam Araştırmaları, 26 (2016): 58.
- Aydınlı, Abdullah, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, İfav. Yayınları İstanbul 2011.
- Bağcı, Musa, *Hadis Rivayetinde Sahabenin Kavrama ve Nakletme Sorunu Hadis Metodolojisinde Sahabenin Zabtı*, İlahiyât Yayınları Ankara 2004.
- Çelik, Abdullah, *Hadis Usûlü İlminin Doğuşu Ve Gelişimi Hicrî İlk III Asır*, (Basılmamış Doktora Tezi) , Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 2017.
- Ebû Bekr İbn Arâbî el-Mâlikî, *Şerhu't-Tirmizi*, Kahire 1934.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b.Eş'as b. İshâk b. el-Ezdî es-Sicistânî, *Suâlâtü Ebû Ubeyd el-Acurrî İf Ebî Dâvûd fi'l-cerh ve't-ta'dîl*, (nşr. Muhammed Ali Kâsım el-Umerî), Medine1979/1399.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b.Eş'as b. İshâk b. el-Ezdî es-Sicistânî, Sünen, nşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Kahire 1950.
- Goldziher, Ignaz, *Muhammedanische Studien*, Halle 1889-90.
- İrâkî, Ebü'l-Fazl Zeynüddin Abdürrahim b. Hüseyin, *et-Takyîd ve'l-İzâh Şerhu Mukaddimetü İbni's-Salâh* (İbnu's-Salâh'ın Ulûmu'l-hadisi ve İbn Hacer'in Nüketi ile birlikte) Dâru İbni Affân, Mısır, 1432/2011.
- İbn Abdilber, Ebû Ömer Cemaleddin Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed el-Kurtubî en-Nemerî, *Câmi'u beyânî'l-ilm ve fazlihi vema yenbağî fi rivâyetihî ve hamlihî*, Kahire tsz.
- İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdris, *Takdimetü'l-Cerh ve't-Ta'dîl*, Dâru İhyâ't Turâsî'l-Arabî, Beyrut 1271/1952.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şehabeddîn Ahmed el-Askalânî, *Tehzîbü't-Tehzîb*, Haydarabad 1325.
- İbn Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî, *el-İlel ve Ma'rifetü'r-Ricâl*, thk. Talat Koçyiğit-İsmail Cerrahoğlu, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, İstanbul 1987.

- Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh*, Thk. Muhammed Zuheyr b. Nâsir en-Nâsir, Dâru Tavki'n-Necât Beyrut 1422/2001.
- Özafşar, Mehmet Emin, “*İslam İlim Geleneğinde Haber Mefhumu*”, Diyanet Avrupa Aylık Dergi, Nisan 2003.
- Özsoy, Abdulvahap, *Hicrî I. Yüzyıl Hadis Tenkîd Kriterleri ve İlgili Rivâyetlerin Değerlendirilmesi* (basılmamış doktora tezi, 2011), ATAÜSBE.
- Râmeihürmüzî, Ebû Muhammed b. Hallad Hasan b. Abdurrahman, *el-Muhaddisü'l-fâsil beyne'r-râvî ve'l-vâî* (nşr. Muhammed Accac Hatîb) Dâru'l-Fikr, Beyrut 1971/1391.
- el-Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekir el-Hatîb Ahmed b. Ali b. Sabit, *el-Kifâye fi İlmi'r-rivâye*, Daru'l-maârifî'l-Osmanîyye Haydarabad 1357.
- Sezgin, Fuat, Buhari'nin Kaynakları, Otto Yayınları Ankara 2017.
- Sezgin, Fuat, *Tarihü't-türasi'l-Arabî: ulumü'l-Kur'an - ulumü'l-hadis - et-tedvinü't-tarihi ila gayeti sene 430 hicriyye takriben. /; nakalehu ile'l-Arabiyye Mahmûd Fehmi Hicazi, Fehmi Ebü'l-Fazl. - Kahire : el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, 1977,*
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celaleddîn Abdurrahman b. Ebî Bekir, *Tedribü'r-Râvî fi Şerhi Takrîbi'r-râvî*, (nşr. Abdülvehhâb Abdüllatîf), Beyrut 1409/1988.
- Ulu, Arif, *Tâbiunun Sünnet Anlayışı*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2006.
- Ulu, Arif, Ulu, Arif “*Tebeu't-Tâbiîn*” DİA, XL, 218.
- Yıldırım, Enbiya, *Hadiste Metin Tenkidî*, Rağbet Yayınları Ankara 2009.



FUAT SEZGİN'İN BUHÂRÎ'NİN SAHİHİNE YÖNELİK TENKİT VE TESPİTLERİ  
(BUHARİ'NİN KAYNAKLARI HAKKINDA ARAŞTIRMALAR ADLI ESERİ ÖZELİNDE)

G

Ahmet Emin SEYHAN

Kafkas Üniversitesi

İlahiyat Fakültesi

GİRİŞ

Prof. Dr. Fuat Sezgin (ö. 2018/1439), İslam bilim ve teknoloji tarihi alanında araştırmalar yapan, dünyanın önde gelen bilim adamlarından biridir. Üniversitede matematik okuyup mühendis olmak isteyen Sezgin, İstanbul Üniversitesi Şarkiyat Araştırmaları Enstitüsü'nde çalışan Prof. Dr. Helmut Ritter'in bir seminerine katıldıktan sonra bu fikrinden vazgeçmiş ve bilim tarihi alanında eğitim almaya karar vermiştir. Sezgin, “*Buhari'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*” başlıklı doktora tezini Helmut Ritter'in danışmanlığında 1956'da tamamlamış, 1960 yılında Almanya'ya gitmek zorunda kalmış, 1965 yılında Frankfurt Üniversitesi'nde “Câbir b. Hayyan” konulu ikinci doktora tezini yazarak profesör unvanını almıştır. Sezgin, Arapça yazma eserler literatürüne dair kapsamlı bir çalışma olan *Arap-İslam Bilim Tarihi* adlı eserinde “Kur'an ilimleri, hadis, tarih, fıkıh, kelam, tasavvuf, şiir, tıp, farmakoloji, zooloji, veterinerlik, simya, kimya, botanik, ziraat, matematik, astronomi, astroloji, meteoroloji ve ilgili alanlar, dil bilgisi, matematiksel coğrafya, İslam'da kartografya (haritacılık), İslam felsefe tarihi gibi konuları işlemiştir.

1982 yılında Frankfurt'taki Goethe Üniversitesi'ne bağlı Arap-İslam Bilimler Tarihi Enstitüsü'nü kuran Sezgin, bir yıl sonra burada İslam Bilim Tarihi Müzesi'ni açmış, müzede, İslam kültür çevresinde yetişen bilim insanlarının buluşlarının yazılı kaynaklara dayanılarak oluşturulan modelleri ve maketlerinin 800'den fazla örneğinin sergilenmesini sağlamıştır. Sezgin, 2008 yılında İstanbul İslam Bilim ve Teknoloji Tarihi Müzesi'ni kurmuştur. Müzede astronomi, saat teknolojisi, denizcilik, savaş teknolojisi, tıp, madenler, fizik ve teknik, optik, kimya, matematik ve geometri, mimari ve şehircilik, coğrafya alanlarında hazırlanmış toplam 570 alet, cihaz kopyaları, maket ve model koleksiyonu, harita çi-



zimleri bulunmaktadır. Bu özelliği ile müze, alanında Türkiye’de ilk, Frankfurt’tan sonra dünyada ikinci örnektir. Müzede müslüman bilim insanlarının icat ve keşifleri, bilim tarihinin farklı alanlarındaki değişimi kapsamlı bir şekilde ortaya konulmaktadır.<sup>1</sup>

Bilimler Tarihi alanında dünyanın sayılı otoritelerinden birisi olan Sezgin Süryanice, İbranice, Latince, Arapça ve Almanca başta olmak üzere 27 dili çok iyi derecede bilmektedir.<sup>2</sup>

Sezgin, tebliğimize konu olan *Buhârî’nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar* adlı doktora tezini çalışırken Buhârî’nin (ö. 256/870) *Sahih*’inin bazı yazılı kaynaklarının izlerini aramaya başlamış ve ilerleyen süreçte *Sahih*’in baştan aşağı yazılı müdevvenattan yapılmış bir müntehab olduğu sonucuna ulaşmıştır.<sup>3</sup> O, *Sahih*’in muhtevası bakımından iki kısımdan teşekkül ettiğini, birincisinin “isnad bakımından muhtelif dereceler ifade eden hadisler olduğunu”, ikincisinin ise “diğer hadis musannıflarından bariz şekilde ayrıldığı bâbların isimleri ve muhtevalarının bir nevi hulasası mahiyetinde olan tariflerden ibaret olduğunu”, bu ikinci kısmın kitabında mühim bir yer işgal ettiğini kaydetmiştir.<sup>4</sup> Sezgin, Buhârî’nin böyle yaparak bir hadis musannıfından ziyade bir fakih gibi davrandığını, bunun da kitabının zayıf tarafını teşkil ettiğini, zira 3400’ü aşan bâbların isimleriyle ihtiva ettikleri hadislerin münasebetlerini kurmaya çalışırken zorlandığını belirtmiştir.<sup>5</sup>

Bu tebliğde Fuat Sezgin’in Buhârî’nin *Sahih*’inin kaynaklarıyla olan münasebetlerine, eserde izlenen metoda, sened ve râvîlerin durumlarına ve eserin geneline yönelik bazı tespit ve tenkitlerine temas edilecek, müteakiben Sezgin’in bu konudaki teklifi ortaya konulacaktır.

### SEZGİN’İN SAHİH’İN KAYNAKLARIYLA OLAN MÜNASEBETİNE YÖNELİK TESPİT VE TENKİTLERİ

Sezgin, İslâm’ın II. ve III. asır müellefatındaki râvîleri toplayan indekslerin İslâm edebiyatının kaynaklarını tespit bakımından büyük önem arz ettiğini,

<sup>1</sup> <http://bilimgenc.tubitak.gov.tr/makale/prof-dr-fuat-sezgin-kimdir> (Erişim tarihi: 08.02.2019); <https://www.ilimvemedenyet.com/prof-dr-fuat-sezgin-kimdir-hayati-ve-eserleri.html> (Erişim tarihi: 08.02.2019).

<sup>2</sup> <https://www.timeturk.com/fuat-sezgin/biyografi-797108> (Erişim tarihi 08.02.2019).

<sup>3</sup> Fuat Sezgin, *Buhârî’nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, Kitâbiyât, Ankara 2000, 88.

<sup>4</sup> Sezgin, *Buhârî’nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 91-92.

<sup>5</sup> Sezgin, *Buhârî’nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 92, 211.

“râvîler zincirindeki isimlerin haberlerin takviyesi maksadıyla uydurulmuş rivâyet halkaları olduğu” şeklindeki iddiaların kesinlikle gerçeği yansıtmadığını,<sup>6</sup> tam aksine senedde yer alan söz konusu râvîlerin ya “eserlerin sahipleri” veya hut “rivâyet hakkını haiz salahiyetli kimseler” olduğunu ifade etmiştir.<sup>7</sup>

Sezgin, Buhârî'nin *Sahih*'ini yazarken çok geniş bir literatürden faydalandığını, râvîlerinin çok geniş bir dağılım gösterdiğini,<sup>8</sup> kaynaklarının yüzde doksanının şeyhlerine dayandığını, çok nadir olarak iki-üç nesil daha yaşlı müelliflerin kitaplarını kullandığını,<sup>9</sup> bu arada şeyhlerinin kitaplarına dair aydınlatıcı bilgiler verdiğini ifade etmiştir.<sup>10</sup> Sezgin, Buhârî'nin kaynaklarının en başında İmam Mâlik'in (ö. 179/795) *Muvatta*'nın geldiğini,<sup>11</sup> böyle bir tespitin bile “Buhârî'nin kendinden evvelki yazılı edebiyattan faydalanma imkânından mahrum olduğu” şeklindeki hükmü ret için tatminkâr bir delil olduğunu belirtmiştir.<sup>12</sup> Sezgin, Buhârî'nin bazen doğrudan doğruya İmam Mâlik'in *Muvatta*'ından faydalandığını bazen de *Muvatta*'dan istifade etmiş diğer üstadlarının kitaplarına başvurduğunu, onun kaynaklarının büyük bir kısmını birkaç nesil önceki muhaddislerin musannef kitapları değil, aksine kendilerine mülaki olduğu en yakın neslin daha evvelki faaliyetlerden faydalanarak meydana getirdikleri, kısmen müteaddit kısmen de münferit bâblı eserlerin teşkil ettiğini söylemiştir.<sup>13</sup> Sezgin, *Sahih* teki hadislerin kaynağına işaret eden şerhler incelendiğinde Buhârî'nin esas itibarıyla “aynı malzemeyi muhtevi olup bâblara göre ter-

<sup>6</sup> Fuat Sezgin'in bu ve benzeri iddialarda bulunan Goldziher başta olmak üzere diğer oryantalistlere verdiği cevaplarla ilgili bkz. Özcan Hıdır, “Oryantalizme Karşı Oksidentalizm: Hadis Oksidentalizmi -Fuat Sezgin ve M. Mustafa el-A'zamî Örneği-”, *Hadis Tetkikleri Dergisi, Journal of Hadith Studies*, 5 (1), 2007, 7-31.

<sup>7</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 12-13. Sezgin'in isnadın önemiyle ilgili bazı tespitleri için bkz. Fuat Sezgin, “Arab-İslam İlminde İsnadın Ehemmiyeti”, *EÜİFD*, Kayseri (10), 1998, 251-264.

<sup>8</sup> Ayrıntılar için bkz. Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 102, 213-314.

<sup>9</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 49.

<sup>10</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 95-96.

<sup>11</sup> Buhârî'nin *Sahih*'i ve İmam Mâlik'in *Muvatta*'ı arasındaki müşterek kısımlarla ilgili bkz. Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 315-326.

<sup>12</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 13.

<sup>13</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 104. Sezgin'in hadis ve haberlerin sadece şifahi değil yazılı olarak da nakledildiklerine dair bazı tespitleri için bkz. Fuat Sezgin, “İslam Tarihinin Kaynağı Olmak Bakımından Hadis'in Ehemmiyeti”, *İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, İstanbul 2 (1), 1956-1957, 19-36.

tip edilmemiş bulunan müsnedleri bir kenara bıraktığının” görülebildiğini ifade etmiştir.<sup>14</sup>

Fuat Sezgin, Buhârî'nin kendisinden önceki kaynakların hadislerini alırken onların bâblarına aynen tabi olduğunu,<sup>15</sup> mevcut literatürün bâblarına aynen tabi olmasının “önceki yazılı kaynaklardan istifade ettiğinin bir başka delili olduğunu”,<sup>16</sup> “daha evvelki edebiyatın bâblarına tabi olma keyfiyetine *Kutubu's-sitte*'nin tamamında rastlandığını, dolayısıyla Buhârî'nin kendinden evvelki edebiyattan bu şekilde faydalanmasının devrinin bir âdeti olduğunu ve bunun gizli yapılmış bir şey olmadığını belirtmiştir. Nitekim Sezgin, İbn Mâce'nin (ö. 273/887) *Sünen*'inin hemen hemen her bâbını İbn Ebî Şeybe'den (ö. 235/849) aldığını görmesinin, “hadis musannıflarının kendilerinden evvelki musannafattan ne kadar çok faydalandıkları ve kitaplarının bâblarını meydana getirirken daha evvelki bâblardan ne kadar çok şey aldıkları hususunda kâfi bilgi vermek için yeterli olduğunu” kaydetmiştir.<sup>17</sup>

Sezgin, Kirmânî'nin (ö. 786/1384) *el-Câmiu's-sahih'in* bâblarının tanzim ve muhtevalarının tasnifinde Buhârî'nin şeyhlerine tabi olduğunu ve bir hadis kitabında bulunmaması gereken şeylere de eserinde yer verdiğini belirterek Kirmânî'nin bu tenkitlerine hak vermiştir. Ancak İbn Hacer (ö. 852/1449) başta olmak üzere daha sonraki şârihlerin büyük bir kısmı, Kirmânî'nin bu eleştirilerini (Buhârî'nin kitabının bâblarının tanziminde ve muhtevalarında şeyhlerine tabi oluşu keyfiyetini)<sup>18</sup> onun meziyetlerini azaltacağı gerekçesiyle reddetmiş-

<sup>14</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 110.

<sup>15</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 97.

<sup>16</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 13.

<sup>17</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 116.

<sup>18</sup> Günümüz hadis araştırmacılarından Ali Albayrak, Fuat Sezgin'in mezkûr eserinde yaptığı yanlışlara ve hatalı yorumlara dikkat çekmekte, Sezgin'in “Buhârî'nin hadisleri bâblara göre tasnif ederken önceki kaynaklara tâbî olduğu” şeklindeki değerlendirmesini “abartılı bir genelleme” olarak görmekte ve Sezgin'in “geleneksel hadis ilmiyle ilgili bilgileri ihmal ettiğini” söyleyerek tıpkı İbn Hacer gibi Buhârî savunusu yapmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ali Albayrak, “Fuat Sezgin'in 'Buhârî'nin Kaynakları' Kitabı Üzerine Değerlendirmeler”, *Usûl İslâmî Araştırmalar*, (26), Temmuz-Aralık 2016, 51-100. Günümüz hadis araştırmacılarından Nurullah Agitoğlu ise, Albayrak'ın bu tespitlerini naklettikten sonra “meslekten hadisçi olmayan Sezgin'in söz konusu kitabının özellikle hadis tarihi bakımından çok kıymetli olduğunu, birçok ezberi bozduğunu, Buhârî'nin *Sahih*'ini biraz daha keşfetmenin kapısını araladığını ve objektifliğiyle günümüz araştırmacılarına ufuk açıcı bilgiler verdiğini” ifade etmektedir. Ayrıntılar için bkz. Nurullah Agitoğlu, “Fuat Sezgin'in (ö. 2018) Bazı Hadis Meselelerine Dair Görüşleri Üzerine Bir Değerlendirme”, *ASOS Journal*,

lerdir.<sup>19</sup> Oysa İbn Hacer, *Ta'liku't-ta'lik* adlı eserinde Buhârî'nin kaynaklarını ortaya koyarken Kirmânî'nin Buhârî'yi kendinden evvelki edebiyatın bâblarına tabi olmuş göstermesi hususunda reddettiği fikrinin “kendi aleyhindeki delillerini” ortaya koymuştur.<sup>20</sup> Aynı şekilde Sezgin, Buhârî şârihlerinden Aynî'nin (ö. 855/1451) de Buhârî'nin bâblarının teracimi, yani “isimleriyle bu bâbların muhtevasını” umumiyetle karşılaştırıp aradaki münasebetin vazih olup olmadığını tespiti çalıştığını, ancak onun da çoğu zaman böyle bir münasebeti kurmaktan mahrum kaldığını ve bir defasında Buhârî'yi “taklidin afetine tutulmuş olmakla itham ettiğini” söyleyerek tenkit etmiştir.<sup>21</sup>

Sezgin, Buhârî'nin *Sahih*'inin bâblarını meydana getirirken aynı mevzuda bir tek kitaba değil, birçoklarına müracaat ederek bir sentez yaptığını,<sup>22</sup> esasen onun işini bu sentezdeki muvaffakiyetiyle ölçmek lazım geldiğini söylemiştir. Sezgin, “*yoksa kendinden evvelki hadis literatüründen muhtasar bir Camii' meydana getirmeye çalışırken 3400 kadar bâbını bizzat ortaya koymayıp şeyhlerinin eserlerine tabi olduğunu söylemek, elbette onun meziyetini azaltmak demek değildir*” diyerek önemli bir tespit daha yapmıştır.<sup>23</sup> Diğer taraftan Sezgin, Buhârî'nin böyle yaparken şahsî tasarruftan mahrum olmadığını, kendi intihab kabiliyetini ve bunların telifindeki muvaffakiyetini de her hadis alışında gösterdiğini ifade etmiştir. Örneğin *Muvatta'*ın “ma câe fi'l-Kur'ân” bâbındaki birçok hadisten en uygununu seçerek kitabının “Bed'u'l-vahy” adlı ilk bölümüne almakla kendi tasarrufunu gösterdiğini kaydetmiştir.<sup>24</sup>

Öte yandan Sezgin, “*Buhârî'nin şeyhi İbn Ebî Şeybe ve şeyhinin şeyhi Abdurrezzâk b. Hemmâm'ın (ö. 211/826) bize kadar gelen Musannef'leri incelendiğinde Sahih'in kendinden evvelki musannaf hadis edebiyatına nispetle muhtasar olduğu görülmektedir*” diyerek Buhârî'nin hakkını teslim etmesini de bilmiştir.<sup>25</sup>

---

*The Journal of Academic Social Science, Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 6 (85), Aralık 2018, 298-312.

<sup>19</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 106-107.

<sup>20</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 114.

<sup>21</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 108.

<sup>22</sup> Hadis edebiyatının muhtelif tekâmül safhalarıyla ilgili bilgi için bkz. Fuat Sezgin, “Hadis Musannefatının Mebdei ve Ma'mer b. Râşid'in Camii'i”, *Türkiyat Mecmuası*, İstanbul (12), 1955, 115-134.

<sup>23</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 115.

<sup>24</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 117.

<sup>25</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 115.

Sezgin, Buhârî'nin eserini yazarken özellikle "Kitabu't-tefsîr" bölümünde Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ'nın (ö. 209/824) *Mecâzu'l-Kur'ân* ve Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî el-Ferrâ'nın (ö. 207/822/) *Me'ânu'l-Kur'ân* adlı eserlerinden önemli iktibaslar yaptığını,<sup>26</sup> Buhârî şârihlerinden İbn Hacer'in diğer şârihlere nazaran Buhârî'nin kaynaklarının tetkiki hususunda kendisine çok yardımcı olduğunu ifade etmiştir.<sup>27</sup> Sezgin, Buhârî'nin müsned hadisler irâd etmesi gereken kitabında bol bol muallak hadisler naklettiğini, "Kitabu'l-ilm" bölümünde de hocası el-Humeydî'nin (ö. 219/834) *Kitâbu'n-nevâdir*'inden faydalandığının anlaşıldığını belirterek Buhârî'nin kullandığı bir diğer yazılı kaynağa daha temas etmiştir.<sup>28</sup> Sezgin, "haddesenâ Müslim b. İbrahim (ö. 220/835), haddesenâ Abdullâh b. Mübarek (ö. 181/797)..." isnadlı hadisle ilgili olarak Buhârî'nin; "*bu hadis, Abdullâh b. Mübârek'in kitabının Horasan redaksiyonunda yoktur. O, bunu onlara (Müslim b. İbrahim'in arkadaşlarına) Basra'da imha ettirmiştir*" şeklindeki sözünü delil getirmiş ve "*buradan Buhârî'nin Müslim b. İbrahim'in -kaynağı Abdullâh b. Mübârek'in kitabı olan- kitabını kullandığı anlaşılmaktadır*" diyerek Buhârî'nin eserini yazarken kullandığı bir başka kaynağa daha işaret etmiştir.<sup>29</sup>

Sezgin, Buhârî'nin eserini yazarken özellikle "Buyu'a" ait bölümdeki bâbların tanziminde Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm'ın (ö. 224/838) *Kitâbu'l-Emvâl*'inden ciddi şekilde faydalandığını ve bazı hadisleri esas mehazi olan *Muvatta'a* rucû etmeden *Kitâbu'l-Emvâl*'den aldığını tespit etmiştir.<sup>30</sup> Aynı şekilde Sezgin, *Sahih*'in ilk şârihi olan Hattâbî'nin (ö. 388/988) Buhârî'nin garip kelimeleri açıklama hususunda "muhaddislere lazım olduğundan çok fazla filolojik kaynaklara istinat ettiğini ve özellikle de Ebû Ubeyd'in (ö. 224/838) *Garîbu'l-hadis*'inden çok faydalandığını söylediği" kaydetmiş, Buhârî'nin kullandığı bir başka yazılı kaynağa daha işaret etmiş ve Hattâbî'nin tenkitlerine hak vermiştir.<sup>31</sup>

Sezgin, Buhârî'nin herhangi bir hadisi birçok şeyhinin kitabında bulabildiğini, ayrıca rivâyeti kendisine râvîler silsilesiyle gelmiş ve şeyhlerinden daha önce yaşamış diğer bir muhaddisin kitabından da alabildiğini, onun bu ikisi ara-

<sup>26</sup> Buhârî'nin, Ebû Ubeyde'nin *Mecâzu'l-Kur'ân* ve el-Ferrâ'nın *Me'ânu'l-Kur'ân* adlı eserlerinden yaptığı iktibaslarla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 329-362.

<sup>27</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 14.

<sup>28</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 68.

<sup>29</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 44, 47.

<sup>30</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 113-114.

<sup>31</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 114.

sında bir fark gözetmediğini, örneğin Buhârî'nin Süfyân es-Sevrî'nin (ö. 161/778) *el-Câmiu'l-kebîr*'inde bulunan bir hadisi mühim bir farkla mütevasıt iki kaynaktan kitabının ayrı ayrı bâblarına ve ayrı münasebetlerle aldığını ve bu önemli farkın izalesi için hadisin bir evvelki kaynağına müracaat etmediğini söylemiştir.<sup>32</sup>

Sezgin, Buhârî'nin *Sahih*'inin “Kitabu'l-ilm” bölümünü meydana getirirken hemen hemen her fasılda gerek doğrudan gerekse bilvasıta faydalandığı rivâyetlerinde bulamadığı “İktitâbu'l-ilm” bâbı için diğer bir rivâyete müracaat ettiğini, ancak *Muvattâ'* muhtaç olduğu bâbın rivâyetini yanında bulunduran râvîsinden dinlemediği veya râvîsi huzurunda okumadığından “ahberena” veya “haddesena” tabirlerini kullanmadığını ve haberi isnadsız bıraktığını ifade ederek Buhârî'nin hakkını teslim etmiştir.<sup>33</sup> Aynı şekilde Sezgin, Buhârî'nin İmam Şafî'nin (ö. 204/820) adını iki yerde zikrettiğini, şârihlerin bu iki yerin kaynağının İmam Şafî'nin *Kitâbu'l-umm'* adlı eseri olduğunu, onun da buradan aldığını tespit ettiklerini, ancak Buhârî'nin İmam Şafî'nin kitabının rivâyet hakkını elde edemediği için bâblarının muhtevasının tanziminde ondan fazlaca faydalanmadığını, bu yüzden de sarih bir rivâyete delalet edecek tabirler kullanmadığını belirterek yine onun hakkını teslim etmiştir.<sup>34</sup>

Sezgin, Buhârî'nin “kâle ve benzeri tabirlerle müteakip muhaddisler arasında ta'lik diye adlandırılan isnadları hazfolmuş hadisleri” rivâyet hakkı alınmamış kitaplar için kullandığını, bunun bir diğer mesnedini *Sahih*'in “Kitabu't-tefsîr” bölümünde görmenin mümkün olduğunu, zira onun ta'lik şeklinde aldığı âyetlerle ilgili pek çok izahların, yazılı tefsir sahibi oldukları değişik vasıtalarla öğrenilen müfessirlere ait olduğunu, muhtemelen bu tefsir kitaplarının rivâyet haklarının Buhârî'nin yanında olmadığını kaydetmiştir.<sup>35</sup>

Sezgin, Buhârî'nin eserini yazarken başvurduğu iki filolojik kaynağın birincisinin *Mecâzu'l-Kur'ân* ve ikincisinin *Me'ânu'l-Kur'ân* olduğunu, yapılan iktibaslardan da kolaylıkla anlaşılacağı üzere *Sahih*'te “fıkhın amel ve ibadat ile alakalı malzemelerine tahsis olunması gereken fasıllarında dahi”, birçok filolojik izahların iktibas edildiğini, ancak bunların idhal edildikleri bâblarla genellikle herhangi bir irtibattan mahrum bulduklarını, *Sahih*'teki bu filolojik malzemenin “Buhârî'nin kendinden önceki musannafatla münasebeti ve kitabının

<sup>32</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 99.

<sup>33</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 112-113.

<sup>34</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 113.

<sup>35</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 147-148.

sentezinde ne dereceye kadar başarılı olduğu hususunda” bir fikir verdiğini, ayrıca Buhârî'nin eserindeki mezkûr malzemenin iki kaynağına işaret edilmekle artık Buhârî'nin bu hususta kaynak olma vasfını kaybettiğini belirtmiştir.<sup>36</sup>

### SEZGİN'İN *SAHİH*'İN METODUNA YÖNELİK TESPİT VE TENKİTLERİ

Sezgin, *Sahih*'in hemen hemen her bölümünün tetkiki sonucunda da görüleceği üzere, “onun sırf bir hadis kitabı olarak kalmak gayesini hiçbir zaman gütmemediğini, onun bu özelliğinin, malzemelerin mahiyetinde daha sonrakilerin “ta'lik” adını verdikleri nakilde tuttuğu yolun diğerlerinden yüzde yüz ayrılışında tezahür ettiğini” ifade ederek Buhârî'nin gayesinin “hadislerden hüküm çıkarmak olduğunu” söylemiş, kendisinden önce de aynı tespiti şârih Nevvî'nin yaptığını kaydetmiştir.<sup>37</sup>

Sezgin, Buhârî'nin *Sahih*'inin daha önceki ve sonraki musannafatta bulunmayan birçok filolojik malzeme ihtiva ettiğini, peygamberin sünnet ve hadislerini cem ve ihtisar etmek için yola çıkan Buhârî'nin Ebû Ubeyde Ma'mer el-Müsennâ, el-Ferrâ, Nadr b. Şumeyl (ö. 204/820) ve Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm gibi dört büyük filologdan etkilendiğini ifade etmiştir.<sup>38</sup> Sezgin, Buhârî'nin şârihlerinin söz konusu tesire zaman zaman işaret ettiklerini, ancak konuyu bir bütün olarak ele alıp bu hususun *Sahih*'in şöhretine neler kazandırdığı neler kaybettirdiğini göz önüne alamadıklarını da belirtmiştir.<sup>39</sup> Sezgin, Buhârî'nin *Sahih*'inin “Kitabu't-tefsîr” bölümünde özellikle Basra mektebinden Ebû Ubeyde ve Kûfe mektebinden el-Ferrâ'nın eserlerinden faydalandığını, bununla yetinmeyerek *Sahih*'inin hemen hemen her bölümünde bir fırsatını bularak bu iki filoloğun kitaplarından, bazen de tekrarlarla bol bol malzeme aktardığını, bu durumun onun eserinin en çok itiraza uğrayan ve en çok teville muhtaç olan tarafı olduğunu söylemiştir.<sup>40</sup>

Sezgin, Buhârî'nin *Sahih*'inin muhtelif yerlerinde Ebû Ubeyde ve el-Ferrâ'dan aldıklarını umumiyetle sahiplerine nispet etmediğini, kitabının karakterini bilmeyenler için “kendi fikri zannını uyandıracak bir üslupla” naklettiğini, fakat kendinden evvelki hadis edebiyatının bir hülasasını yapmak gayesini bilen muhit tarafından böyle bir zannın vukû bulacağını hesaba katmadığı-

<sup>36</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 327-328.

<sup>37</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 137-138.

<sup>38</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 151.

<sup>39</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 151.

<sup>40</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 153.

nı, sadece zaman zaman “kâle Ebû Abdillâh” diyerek diğerlerinden tefrik etmek istediğini, Buhârî'nin isnadsız bırakmasıyla kendi fikriymiş gibi görünen kısımların sadece filologlardan yaptığı nakillerle sınırlı kalmadığını, kendi şeyhlerinden veya şeyhlerinin şeyhlerinden ve daha eski kaynaklardan da aldıklarını “aynı hissi verecek şekilde” yerleştirdiğini söyleyerek tenkit etmiştir.<sup>41</sup>

Sezgin, “*Buhârî'nin Sahih'inde Ebû Ubeyde'den veya başka birinden alındığına herhangi bir şekilde işaret edilmeden ictibas olunmuş öyle garip gramer meseleleri vardır ki, bunların mülahazası kitaba sonradan izafe edilen şartların ne kadar muhayyel olduğunu göstermeye kâfidir*” demiştir. Sezgin, bu çok garip gramer kaidelerini ihtiva eden bir meselenin, bulunduğu yerle en ufak bir münasebetten mahrum oluşunu şârihlerin en muhafazakârı sayılabilecek İbn Hacer'in bile itiraf ettiğini, Buhârî'nin kendine atfedilen şartlardan ziyade kitabını tasnif ederken bazı eserlerin üslup ve muhtevasına nasıl tabi/ teslim olduğunun kolayca anlaşıldığını ifade ederek onun bu metodunu eleştirmiştir.<sup>42</sup>

Sezgin, müteakip nesiller arasında kitabının bulacağı alaka ve takdiri herhalde hesaba katmamış olan Buhârî'nin birçok şeyhinin adını müphem bıraktığını, fakat aradan bir asır geçip kitabı “İslâm âleminde Kur'ân'dan sonra en çok itibar edilecek bir mertebeye” yükselince, kendi asrının normal bilgisine tevdi edilen birçok hususiyetin “halli ve izahı gereken birer meçhule” dönüştüğünü, râvîlerin ve müphem bıraktığı isimlerin tarif ve izahında bir asır sonra başlayıp inkişaf eden ayrı bir literatürün meydana geldiğini, kendisi için tabîî kaynaklar olarak kabul ettiği ve muasırlarınca iyi bilinen “filologların da izaha muhtaç ve münakaşadan hali kalmayan birçok şeyhi” arasında yer aldığını söyleyerek tenkit etmiştir.<sup>43</sup>

Bununla birlikte Sezgin, Buhârî'nin kendinden evvelki devrin iki büyük filoloğunu diğer birçokları arasından ayırarak kendine kaynak olarak seçmekle “filolojik meselelere karşı kendi vukuf ve alakasını gösterdiğini”, ayrıca kendi asrında birçok kimse tarafından tenkit edilen Ebû Ubeyde Ma'mer el-Müsennâ'yı ve eseri *Mecâzu'l-Kur'ân*'ı en çok güvendiği kaynak mertebesine yükselterek “şahsi takdirini ve tefekkürünün özgür tarafını” izhar ettiğini, onun bu özelliğini kabul etmenin inkâr edilemeyecek bir gerçek olduğunu söyleyerek takdir

<sup>41</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 155-156.

<sup>42</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 165-166.

<sup>43</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 157.



etmiş, ancak yapmak istediği şeydeki muvaffakiyetinin derecesinin ise tartışmalı olduğunu belirterek yine tenkitten geri durmamıştır.<sup>44</sup>

Sezgin, *Sahih*'inin Mukaddime'sinde tekrardan kaçınacağını söyleyen ve buna tamamıyla sadık kalan Müslim'e (ö. 261/875) mukabil Buhârî'nin kitabında birçok tekrarın olduğunu, bunların bir kısmını da Ebû Ubeyde ve el-Ferrâ'dan alınan filolojik izahların teşkil ettiğini, örneğin "Ehâdisu'l-enbiyâ" faslında Ebû Ubeyde'den alınan filolojik malzemenin büyük bir kısmının "Kitâbu't-tefsîr" bölümünde aynen tekrarlandığını, bazen bu tekrarların çok uzun olduğunu, öyle ki şârihlerin ikinci kez bunu şerh etmeyi lüzumsuz gördüklerini, nitekim şârih Aynî'nin de bu tekrarlardan birinin şerhi esnasında "*Bu, faydasız bir tekrardan ibarettir*" demek zorunda kaldığını belirterek eleştirmiştir.<sup>45</sup>

Sezgin, Buhârî'nin gerek Ebû Ubeyde'den ve gerekse diğerlerinden aldığı bir kısmının kitabının umumi planı bakımından tertipsizlik ifade etmekten başka, bunların muayyen bir yerdeki kısımlarının bile zaman zaman kendi aralarında tam bir nizamdan mahrum bulunduğunu, Kur'ân tefsirine taalluk eden kısımlarda da âyetlerin zaman zaman Mushaf'taki sıralarına uyulmadığını, âyetlerin bazen surenin başından, bazen ortasından, bazen de sonundan alınıp gelişigüzel bir şekilde bir araya getirildiğini, nitekim Aynî'nin "*mezkûr tefsirlerde takdim, tehir, ziyade ve noksan gibi birçok aksaklı vardır*" demekten kendini alamadığını belirterek tenkit etmiştir.<sup>46</sup>

Sezgin, Buhârî'nin *Sahih*'inde Ebû Ubeyde'nin izahlarının biraz değiştirilerek alındığını, bu yüzden de bazı filolojik yanlışların yapıldığını, bunların bir kısmının oldukça mühim olduğunu, bu durumun şârihlerin nazarından kaçmadığını ve şiddetli tenkitlere maruz kaldığını belirtmiştir.<sup>47</sup> Sezgin, Buhârî'nin Ebû Ubeyde'ye olan ilgisini "şârihlerin de zaman zaman ifade ettikleri veçhile taklide varan bir hayranlık" olarak nitelemiş ve onu bu yönden de eleştirmiştir.<sup>48</sup>

Sezgin, Buhârî'nin Hz. Peygamber'in hadis ve sünnetlerini içine alan muhtasar bir kitap meydana getirmek şeklindeki gayesinin dışına çıkarak "filolojik eserlerin cazibesine kapıldığını", özellikle Ebû Ubeyde ve sonra el-Ferrâ'nın fikirlerine *Sahih*'inde çok önemli bir yer ayırdığını, Ebû Ubeyde'den nakilde bulunurken ya "kâle Ma'mer" ya "kâle gayruhu" veya "yukâlu" gibi ifadeleri gelişi-

<sup>44</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 162-163.

<sup>45</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 166.

<sup>46</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 167.

<sup>47</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 172-173.

<sup>48</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 176.

güzel kullandığını, hiçbir telmihte bulunmadan pek çok alıntılar yaptığını, kendi dönemindekilerin kaynaklar hakkındaki bilgilerini yeterli gördüğünü, ancak müteakip nesillerin kaynaklar hakkında aynı vuzuha sahip olamayacaklarını ise hiç hesaba katmadığını belirtmiştir.<sup>49</sup>

Sezgin, Buhârî'nin "Sıfatu'l-cenne" bölümünü meydana getirirken el-Ferrâ'in Vakıa Sûresi'nde cennetin tavsifinde geçen bir kelimenin *Me'anu'l-Kur'ânı*'daki uzun bir izahını alarak bu filolojik eserin de muhtevasını iyi bildiğini gösterdiğini, fakat onun *Sahih'i*ne muhtelif kaynaklardan malzeme toplama hususundaki şayan-ı hayret kabiliyetinin yanında, el-Ferrâ'dan aldığı bu kısmın tetkikinden bile anlaşılacağı üzere, "malzemelerinin kitabının mevzuuyla alakasını tayin işinde" muvaffak olmadığını, bir başka ifadeyle "böyle bir muvaffakiyetten mahrum kaldığının kolaylıkla görüldüğünü" belirterek tenkit etmiştir.<sup>50</sup>

Sezgin, İbn Hacer'in genellikle Buhârî'nin isnadlı hadisler yerine filologlardan aldıklarını "çok garip bulunduğu yerlerde", bunları ya "şartlarına uygun hadis bulamamış olduğu" gerekçesiyle izaha çalıştığını veya bu mümkün olmadığında "metnin arz ettiği garabeti râvîlere yüklediğini" veyahut "müstensihlere atfettiğini", böylece Buhârî'yi kurtarmak istediğini, râvî ve müstensihlere atfetmek istediği kısımlar içinde "çok uzun ibareler bulunduğu" ise bazen "*şayet bu mu-sannife aitse şu münasebetle almıştır*" diyerek tevile çalıştığını, ancak İbn Hacer'in bu ikinci ihtimali tevile kalkışmasının "birinci iddiasının çürüklüğünü göstermeye kâfi olduğunu" söyleyerek tenkit etmiş ve sözlerine şöyle devam etmiştir: "*İbn Hacer'in şerhindeki belki de en zayıf taraf, şerh ettiği kitabı bir bütün halinde düşünmemesi, garip kısımlarının parça parça tevillerini yapmak suretiyle bunların hepsini kurtarabileceği zannına kapılmış olması ve mezkûr garabetin tek veya çok az olduğu takdirde kabul edilebilecek tevillerinin ise hemen her yerde bulunuşunun "bunların hepsini birden çürüteceğini" hesaba katmamış olmasıdır. Bu hususta Aynî, ondan daha realist görünmektedir.*"<sup>51</sup>

Sezgin, Buhârî'nin *Sahih'i*ni muhtelif bâblarında gelişigüzel şekilde serpiştirilmiş bulunan mevcut filolojik malzemenin hemen hemen hepsine İbn Hacer'in işaret ettiğini, ayrıca hem İbn Hacer'in hem de bazı şârihlerin "bunların kitabın konusuyla ilgisinin bulunmadığını" söylediğini, ancak *Sahih'i*ni şöhretinin bu külliyat ile uygunluk arz edip etmediği hususunun üzerinde ise hiç durulmadığını ifade etmiştir. Sezgin'e göre Buhârî, kendisinden önce yazılmış ha-

<sup>49</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 177.

<sup>50</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 178.

<sup>51</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 184.

dis edebiyatını hülasa işinde muayyen bir plana bağlı kalmamış, elinde malzemesi bol olmakla beraber meşhur hadis musannıfları arasında “kitabı belirli bir sistemden en çok mahrum kalan kimse” olmuştur. Nitekim bu hususiyet, hadis ve haberlerden ibaret olan kısımlarda mevcut olmakla birlikte, en bariz şekilde filolojik malzemenin tetkiki sırasında müşahede olunmaktadır.<sup>52</sup>

Sezgin, Buhârî'nin *Sahih*'inin “Kitabu't-tefsîr” bölümündeki malzemesiyle kendinden evvel meydana getirilen müstakil tefsir kitaplarından ve muakkiplerinden tamamıyla ayrıldığını, onun bu ayrılışının bâblarının malzemesinin kemiyetinde değil, tamamıyla “bir hadis kitabı hüviyetini kaybederek” geniş ölçüde filolojik malumat ihtiva etmiş olmasından kaynaklandığını söylemiştir.<sup>53</sup> Sezgin, Buhârî'nin sadece “Kitabu't-tefsîr” diye ayırmış olduğu bölüme değil, *Sahih*'inin hemen hemen her tarafına bol miktarda tevzi etmiş olduğu Kur'ân'ın filolojik tefsir malzemesinin onu diğer hadis kitaplarından ayıran en karakteristik tarafını teşkil ettiğini kaydetmiştir.<sup>54</sup>

Diğer taraftan Sezgin, Buhârî'nin *Sahih*'inin kendisinden evvelki yazılmış tefsir kitaplarına benzemeyen bir tarafının olduğunu, diğer kaynakların kendilerinden evvelki otoritelerden almış oldukları izahları isnadlarla vaslettikleri halde Buhârî'nin senedleri hazf ettiğini ve sadece o izahın sahibi olan sahabî, tabiîn veya tabiûndan sonra gelenlerin ismini bıraktığını, Buhârî'nin bu tarz bir yöntemle “kendinden evvelki ve sonraki müfessirler tarafından ancak senedlerle nakledilebilen kitapların muhtevalarından kolaylıkla istifade imkânı bulduğunu” ifade etmiş ve onun hakkını teslim etmiştir. Örneğin Taberî, “tefsirinin kaynakları olarak aldığı eserlerden faydalandığı her yerde” malzemelerini tek tek isnad ile verdiği halde, Buhârî, *Sahih*'te bunların hemen hemen hepsini muallak olarak bırakmış, “kaynaklardan nakil hususunda mensup olduğu zümreden hemen hemen tamamıyla müstakil hareket ederek şayan-ı hayret bir kolaylık” ortaya koymuştur. Ancak Sezgin'in de isabetle teşhis edip tenkit ettiği üzere Buhârî, “*el-Câmiu's-sahihu'l-muhtasar min umuri Resûlillah sallallahu aleyhi ve sellem*” ismiyle müsned bir eser meydana getirmek gayesini bu arada tamamıyla ihmal etmiştir. Bu nedenledir ki daha sonraki muhaddisler, *Sahih* bu özelliği yüzünden Müslim'in kitabından daha dûn derecede görmüşlerdir.<sup>55</sup>

<sup>52</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 14.

<sup>53</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 145.

<sup>54</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 145-146.

<sup>55</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 147.

Sezgin, Buhârî'nin *Sahih*'inin “Kitâbu'l-ilm” adını vermiş olduğu bölümünde muhtelif bâblar halinde “tahammulu'l-ilm”in farklı şekillerini tespitiye çalıştığını, fakat kitabının mezkûr kısmında bahis mevzuu meselede daha evvelki birçok muhaddisin izlediği yöntem hakkında çok önemli bilgiler verdiğini, ancak kendi kitabında hangi yöntemi tercih ettiğini açık şekilde öğrenmenin mümkün olmadığını, daha sonraki asırlarda onun “tahammulu'l-ilm”deki mezhebinden bahsetmek isteyenlerin *Sahih*'inde vermiş olduğu materyalden açık neticeler çıkaracak kadar faydalanamadıklarını ifade etmiş ve Buhârî'yi bu konuda da eleştirmiştir.<sup>56</sup>

Sezgin, Buhârî'nin terâcim adı verilen bu kısımlarda bazen “kale” bazen “kâle gayruhu” tabirlerini takip eden cümleler kurduğunu, bazen de kâilini zikretmeden kendisine aitmiş gibi görünen birçok fikri de zikrettiğini, bâblar arasında yayılan bu gibi fikirlerin kitabın hemen hemen her tarafında bulunduğunu, ancak “Kitabu't-tefsîr” bölümünde bu durumun kesif olarak göze çarptığını ifade etmiş ve Buhârî'yi bu yönden de tenkit etmiştir.<sup>57</sup>

Sezgin, Buhârî'nin ta'likleri konusunda hadis usulcülerinin ileri sürdükleri fikirlerin “içinden çıkılması imkansız bir labirent manzarası arz ettiğini”, zira onların bir taraftan “kâle, ravâ ve zekera”, diğer taraftan “kâle lenâ, zekera lenâ, ravâ lenâ ve zâdenâ” ve öbür taraftan da “kîle, yurva, yuzkeru” tabirleri için ayrı ayrı sebep ve hükümler düşündüklerini, bunların biri veya bir kısmı için kitabın bir yerinde ileri sürdükleri ihtimal ve tevillerin diğer yerdekilere tatbik edilemediğini, öncekilerin “ta'lik” diye adlandırdıkları bu nevin sonradan “kâle” ve benzerleri için “ta'lik”, “meczum” ve “meçhul” sigayla olanları için “ta'lik gayr meczum” şeklinde ikiye ayrıldığını, dokuzunca asrın şârihleri yanında bu sonuncunun “ta'lik bi-sigati't-temrid” diye yeni bir unvan kazandığını, hatta bu tabirin o kadar yeni olduğunu ki, şârih Aynî'nin eserinde onu kullanmadan evvel tarifini yapmak zorunda kaldığını söyleyerek Buhârî'yi bu metotsuzluğu nedeniyle de eleştirmiştir.<sup>58</sup>

Sezgin, Buhârî'nin eserini hatasız göstermek için ortaya konulan cehd ve gayretlerin tatminden uzak olduğunu, bu nedenle de “ta'lik” olanlar ile senedlerle zikredilmiş olanları aynı hükümde tutmanın ekseriyetin temayülü olduğunu, çünkü “içinde bulunan her şeyin doğru olduğuna dair edilen yemine herkesin inandığı bir kitap hakkında” olumsuz konuşarak onun büyük bir kısmını

<sup>56</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 68.

<sup>57</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 92.

<sup>58</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 121-122.

“menfi bir hükümle mahkûm etmekten” çok korktuklarını ifade etmiş ve Buhârî’yi bu şekilde savunmaya çalışanları da tenkit etmekten çekinmemiştir. Örneğin Sezgin, Buhârî’nin ta’liklerine dair müstakil bir eser yazan İbn Hacer’i “müşkili halletmekten uzak bazı fikirler sıralamakla yetindiğini ve hiçbir şey söylemediğini” belirterek eleştirmiştir.<sup>59</sup>

Sezgin, Buhârî’nin eserini yazarken herhangi bir yerde “hadis tahricinin şartlarından” bahsetmediğini veya ondan böyle bir şeyin nakledilmediğini, mefruz şartların *Sahih*’in mevzuu ve muhtevasına bakılarak sonradan ona izafe edildiğini, onun kullandığı bazı hadis ıstılahlarının bile diğerlerinin istimaline uymadığını, örneğin Buhârî’nin “mürsel yerine “munkatı” ve “muttasıl” yerine “müsned” tabirlerini kullandığını ifade etmiştir.<sup>60</sup>

Sezgin, Buhârî’nin her şeyden önce kitabına başlayış tarzının eleştirildiğini, *Sahih*’e aldığı ilk üç hadisten birincisinin bulunduğu bâbla alakasının olmadığını, ikincisinin noksan bırakıldığını, üçüncüsünün ise müdrec olduğunu, Hatib el-Bağdâdî’nin (ö. 463/1071) *el-Müdrec* adlı eserinde “onu vehm ile itham ettiğini”, Kâdî İyâz’ın (ö. 544/1149) ise *Meşâriku’l-envâr* adlı kitabında *Sahih*’in muhtevasını daha ziyade mantikî yönden tenkide tabi tuttuğunu ve bunlarda da isabet kaydettiğini belirtmiştir.<sup>61</sup>

Sezgin, “fıkhu’l-Buhârî fi teracimihi/ Buhârî’nin fikhı, kitabının bâbları arasında saklıdır” şeklindeki hükmün bir münakaşa konusu olduğunu, *Sahih*’in râvîleriyle ilgili bir eser kaleme alan Ebu’l-Velîd el-Bâcî’nin (ö. 474/1081) “bâb ve terâcim arasında irtibat kurmaya çalışanların lüzumsuz tevellere giriştiğini” söylediğini belirterek Buhârî’yi tenkit etmiştir.<sup>62</sup> Sezgin, Buhârî’nin *Sahih*’inin bâbları arasında “acaba bu mümkün müdür?” şeklinde birtakım suallerin olmasını Ebu’l-Velîd el-Bâcî’nin “vukû bulması muhtemel fakat asla ortaya çıkmamış meselelerle dolu bir fıkıh kitabı manzarası” verdiği gerekçesiyle eleştirdiğini, oysa İmam Mâlik’in “vukû bulmamış meselelere cevap vermekten şiddetle kaçındığını” söyleyerek tenkit etmiştir.<sup>63</sup>

Diğer taraftan Sezgin, Buhârî’yi *Sahih*’inin bir yerinde İmam Mâlik, Ebû Hanife ve İmam Şafiî’nin fikirlerini bir araya getirdiğini, bir nevi bu fikirlerin mukayesesini yaptığını, böyle yapmakla kitabının hadis mecmuası karakterini kay-

<sup>59</sup> Sezgin, *Buhârî’nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 122.

<sup>60</sup> Sezgin, *Buhârî’nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 208.

<sup>61</sup> Sezgin, *Buhârî’nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 210.

<sup>62</sup> Sezgin, *Buhârî’nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 92.

<sup>63</sup> Sezgin, *Buhârî’nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 109.

betmesine yol açtığını belirtmiştir. Ayrıca Sezgin, Buhârî'nin Ebû Hanife'nin adını tasrihten kaçınarak garip bir kinayeye “kâle ba'du'n-nas” tabirini neden kullandığının da bilinemediğini söyleyerek eleştirmiştir.<sup>64</sup>

### SEZGİN'İN SAHİH'İN SENED VE RÂVİLERİNE YÖNELİK TESPİT VE TENKİTLERİ

Sezgin, Buhârî ve Müslim'in *Sahih*'lerini “daha ziyade râvî ve senedleri bakımından” ilk tenkit edenin ed-Dârekutnî (ö. 385/995) olduğunu, onun *Sahihâri*'daki iki yüzden fazla hadisi tenkit ettiğini, ancak İbn Hacer'in onun bütün bu iddialarını tek tek cevaplayarak bu eleştirileri hafifletmeye çalıştığını kaydetmiştir.<sup>65</sup> Sezgin, *Sahih*'teki bazı yanlışlıklarla ilgili Hatib el-Bağdâdî'nin “galat” tabirini kullandığını, ancak İbn Hacer'in “galat” veya “tashif” tabirlerini Buhârî hakkında kullanmayı doğru bulmadığını, “vehm” kelimesini kullanmayı uygun gördüğünü, bununla birlikte Kirmânî'nin Buhârî'ye şiddetli itirazlarını cevaplandırırken “bunları nakletmek zorunda kaldığını da” belirtmiştir.<sup>66</sup>

Sezgin, Buhârî'nin metninde mevcut ihtilafların sebeplerini, el-Firebrî'nin (ö. 320/932) yanında bulunan orijinalin pek karışık olmasına atfeden nokta-i nazarı kabul, fakat bu orijinaldeki hataların “mez-kûr orijinalin Buhârî'nin *Sahih*'e verdiği nihai şekil olmaması keyfiyetinden neşet ettiğini tahmin ettiğini”, filhakika bir bütün olarak zamanımıza intikal etmemekle beraber bazı hususiyetlerine dolaylı olarak muttali olunan en-Nesefî (ö. 294/907) rivâyetinin, el-Firebrî rivâyetinin ihtiva ettiği hatalardan kısmen beri ve ona nazaran daha mütekâmil ve sahih bulunmasının böyle bir tahmini tevlid ettiğini belirtmiştir. Sezgin, Buhârî metninin bazı aksaklık ve yanlışlıklarla zamanımıza kadar intikal etmesine “kifayetsizliğine işaret edilen el-Firebrî rivâyetinin daha bidayette isabetsiz olarak tercih ve intihap edilip umumi kabul görmesinin neden olduğunu” ifade etmiştir. Sezgin, bununla beraber “hareket noktasının yanlışlığına rağmen el-Firebrî rivâyetinin muhtelif kollarının işleniş tarzının, yabancı unsurların metne girmesine imkân vermemesi bakımından cidden takdire şayan bir mahiyet arz ettiğini” belirterek çok önemli bir tespit daha yapmıştır.<sup>67</sup>

Sezgin, Buhârî râvîlerinden en-Nesefî rivâyetinin el-Firebrî rivâyetine nispetle daha çok tekâmül ettiğinin en önemli delillerinden birinin “pek garip bir münasebetle kitabın muhtelif bâblarında dağınık bir şekilde bulunan filolojik

<sup>64</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 113.

<sup>65</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 209.

<sup>66</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 209.

<sup>67</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 204.

malzemenin münasip yerlere nakledilmiş olması” olduğunu söylemiştir. Sezgin, “Kitâbu’l-icâre”de yer alan âyetin tefsirinin en-Nesefî rivâyetinde ait olduğu sureye nakledildiğini, “Kitâbu’l-edeb”de gelişigüzel bir şekilde bulunan ve yerleştirildiği bâbla hiçbir alakası görülmediği için Yûnûnî (ö. 701/1301) tarafından edisyonun haşiyesine terk olunan tefsirlerin en-Nesefî rivâyetinde mensup olduğu sureye nakledildiğini, yine el-Firebrî rivâyetinde “Kitâbu’l-mevâkât”ta ve “Kitâbu’z-zekât”ta zikrolunanların da münasip bir şekilde Mü’minûn Sûresi’nin sonuna nakledildiğini belirterek en-Nesefî rivâyetinin daha sağlıklı değerlendirmeler yapmaya imkân tanıyacağını ifade etmiştir.<sup>68</sup> Sezgin, bütün bu örneklerden başka en-Nesefî rivâyetinin diğerine nispetle en bariz üstünlüğünün belki de “lüzumsuz birçok tekrarı ihtiva etmemiş” olduğunu, mamafih *Sahih*’in en-Nesefî rivâyetine istinat eden bir metin elde edilinceye veya bu ele geçmediği takdirde böyle bir rivâyeti esas alan birçok kaynak dakik ve sabırlı bir etüde tabi tutulup bütün hususiyetleri kâfi olarak ortaya konuluncaya kadar bu hususta söyleneceklerin bir tahminin hududunu aşamayacağını belirtmiştir.<sup>69</sup>

Sezgin, *Muvattâ*’ın *Sahih*’e en çok malzeme bahşeden musannaf hadis kitabı olduğunu, *Sahih*’in senedlerinde İmam Mâlik’in adını ihtiva eden hadislerin çoğu zaman *Muvattâ*’ın aynı veya ilgili bâblarında bulunmuş olmasının ilk bakışta Buhârî’nin doğrudan doğruya *Muvattâ*’ı kaynak olarak kullandığı zehabını uyandırdığını, ancak yaptığı araştırma sonunda Buhârî’nin umumiyetle doğrudan doğruya *Muvattâ*’a kaynak olarak başvurmadığını, daha ziyade *Muvattâ*’dan iktibasta bulunan şeyhlerinin kitaplarından faydalandığı sonucuna ulaştığını, bir başka ifadeyle *Muvattâ*’dan aldığı altı yüz kadar hadis hususunda “kitabın rivâyet hakkını uhdesinde bulunduran bir veya iki râvîye müracaat etmek yerine”, muhtelif otuz şeyhinden faydalandığının görüldüğünü kaydetmiştir.<sup>70</sup>

Sezgin, Buhârî’nin kitabının mezkûr yerinde “tahammulu’l-ilm”in en muteber vasıtası kabul edilen “sema’ı” izahtan müstağni addettiğini, diğer kısımları da kısmen ele aldığı, “kıraa” ve “ard”ın Hasan el-Basrî (ö. 110/728), Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778) ve İmam Mâlik tarafından caiz görüldüğünü kaydederek adeta kendisinin de aynı şeye kail olduğunu ifade ettiğini belirtmiştir.<sup>71</sup> Sezgin, Buhârî’nin “munavele” ve “mukatebe”yi birleştirdiğini, İbn Hacer’in de kendisi gibi aynı tespiti yaptığını, oysa bu ikisini bir seviyede göstermesinin doğru ol-

<sup>68</sup> Sezgin, *Buhârî’nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 193-194.

<sup>69</sup> Sezgin, *Buhârî’nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 194.

<sup>70</sup> Sezgin, *Buhârî’nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 315.

<sup>71</sup> Sezgin, *Buhârî’nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 68-69.

madığını ve birçok kimsenin “münavele”yi “mukatebe”ye tercih ettiğini belirterek Buhârî’yi tenkit etmiştir.<sup>72</sup>

Sezgin, Buhârî’nin kaynaklarına işaret hususundaki hassasiyet ve nakildeki sadakatin derecesinin muhtelif râvîlerin rivâyetlerine göre değiştiğini, daha umumi ifadeyle, Buhârî’nin muhtelif bakımlardan etüdünün metnin rivâyetlerinin hususiyetleriyle sıkı sıkıya bağlı olduğunu, herhalde altı meşhur hadis musannafatı arasında *Sahih*’in rivâyetleri bakımından en çok işlenmiş bulunanı teşkil etmesine rağmen “hâlâ en muğlak olanı” olduğunu ifade ederek tenkit etmiştir.<sup>73</sup>

Sezgin, Buhârî’nin filologlarla münasebetleri araştırılırken yazının hatalı okunmasından ileri gelen birtakım yanlışlıklara rastlanıldığını, bunların acaba Buhârî tarafından mı yoksa *Sahih*’in râvîleri tarafından mı böyle okunduğunu tahmin etmenin mümkün olmadığını, ancak *Sahih*’in metnindeki filolojik hatalardan bazılarının râvîlere ait olduğu hususunda bir hükme varabilmek için kâfi sebep bulunduğu tespitini de yapmıştır.<sup>74</sup>

### SEZGİN'İN SAHİH'İN GENELİNE YÖNELİK TESPİT VE TENKİTLERİ

Sezgin, “Buhârî’nin daha sonraları ta’lik diye adlandırılan “râvîler zinciri bertaraf edilmiş hadis ve haberleri” “kâle, (dedi), zekera, (zikretti)” gibi tabirlerle kitabına geniş ölçüde almasını eleştirmiş, onun böyle yapmasının, “rivâyetler zincirini Hz. Peygamber’e kadar yükselten müsned bir hadis kitabı meydana getirmek şeklindeki prensibe sadık kalmadığının ve ciddi şekilde isnadın otoritesini sarsan ilk kimse olduğunun bir delili olduğunu” söylemiştir. Bununla birlikte Sezgin, “Buhârî’nin devrinde sayısı çoğalmış bulunan hadis külliyatının bir nevi hülasasını yapmaya çalıştığı için ilk asırlarda zaruret neticesi ortaya çıkan isnadın ehemmiyetini ikinci dereceye indirdiğini ve adeta hadis edebiyatında yeni bir çığır açtığını” da kaydetmiştir.<sup>75</sup> Sezgin, Buhârî’nin ta’liklerini kast ederek “isnadın Buhârî’de en mükemmel şekline ulaştığı/ eriştiği” iddialarını reddetmiş, aksine “isnadın Buhârî’yle sallantıya düştüğünü” ifade etmiştir.<sup>76</sup> Sezgin, Buhârî’nin *Sahih*’ini tasnif ederken kitaplardan faydalanmak için “rivâyet yoluyla gelmiş olmasını şart koşmayıp, isnadın artık hükmünü kaybetmeye

<sup>72</sup> Sezgin, *Buhârî’nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 69.

<sup>73</sup> Sezgin, *Buhârî’nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 185.

<sup>74</sup> Sezgin, *Buhârî’nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 205.

<sup>75</sup> Sezgin, *Buhârî’nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 13.

<sup>76</sup> Sezgin, *Buhârî’nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 46.



mahkûm otoritesini ciddi surette sarsan ilk kimse” olduğunu<sup>77</sup> ve “isnadı ikmal ve hakiki bir ilim haline çıkaran Buhârî’dir” şeklindeki mülâhazanın *Sahih*’in dikkatlice okunmamış ve hususiyetleri göz önünde bulundurulmamış olmasından kaynaklandığını ifade etmiştir.<sup>78</sup>

Sezgin, Buhârî’nin eserine yönelik bu tür tenkitlerden başka “bazı hadislerin mantıken kabullerinin imkânsızlığı ileri sürülerek” de reddedildiğini, örneğin senedlerine itiraz imkânı bulunmayan bir hadis hakkında İmam Bâkîllânî’nin (ö. 403/1013); “*Bu hadisin kabulü caiz değildir ve Hz. Peygamber’in bunu söylemiş olması mümkün değildir*” diyerek metin tenkidi yaptığını, aynı şekilde İmam Gazzâlî’nin (ö. 505/1111) de “bu hadisi şiddetle reddederken senedine hiçbir ehemmiyet vermediğini” kaydetmiştir.<sup>79</sup>

Sezgin, Buhârî’nin kendisinden önceki nesle ait iki yüz kadar kitabı hülâsa ederek bunları malzemenin sistematize edilmesinde kullandığını, buna mukabil Müslim’in ise önceki neslin tasnifini almakla beraber malzemeyi mümkün mer-tebe eski kaynaklardan bir araya getirdiğini söyleyerek aradaki farka işaret etmiştir.<sup>80</sup>

Görüldüğü üzere Buhârî’nin *Sahih*’i gerek senedleri gerek kaynaklarıyla olan münasebetleri ve gerekse metodu bakımından birçok tenkide uğramış olmasına rağmen İslâmî edebiyatta “Allah’ın kitabından sonra en çok değer ve itibar gören bir eser konumuna” ulaşmıştır. Bu mertebeye âlimlerin tenkitlerinden zarar görmeyerek/ etkilenmeyerek ümmetin icmaı ile yükselmiştir. Telifinden birkaç asır geçtikten sonra münakaşa edilmez bir mevkiye yükselen bu eserden elli sene kadar önce ise İmam Şafî, İmam Mâlik’in *Muvatta*’ını “Allah’ın kitabından sonra en üstün mertebede” ilan etmişti. Kaldı ki Buhârî’nin *Sahih*’i ve diğer hadis musannafatının ortaya konulmasından iki asır kadar sonra bile *Muvatta*’ı “emsali tasavvur edilemeyecek bir kitap” olarak tanıyanlar vardı. Bahu-sus birçok Mağribli âlim nazarında *Muvatta*’ ilk asıl (el-aslu’l-evvel), Buhârî’nin *Sahih*’i ise ikinci asıl (el-aslu’s-sânî) idi. Ayrıca birçok muhaddisin nazarında *Sahih* türü eserlerin ilk musannıfı İmam Mâlik idi.<sup>81</sup>

Buhârî’nin *Sahih*’i sonradan bu şöhretini daha ziyade Müslim’in kitabıyla paylaşmak mecburiyetinde kalmıştı. Çünkü Müslim kitabına sahih hadislerden

<sup>77</sup> Sezgin, “İslam Tarihinin Kaynağı Olmak Bakımından Hadis’in Ehemmiyeti”, 35.

<sup>78</sup> Sezgin, *Buhârî’nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 13-14, 143.

<sup>79</sup> Sezgin, *Buhârî’nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 210-211.

<sup>80</sup> Sezgin, *Buhârî’nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 49.

<sup>81</sup> Sezgin, *Buhârî’nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 211.

başka bir şey karıştırmamış, Buhârî'nin yaptığı tekrarlardan şiddetle kaçınmış, hadisleri kendileriyle ilgili bâblara tam bir dikkat ve titizlikle yerleştirmiş, aranan hadisin kolaylıkla bulunabileceği bir yöntemi izlemişti. Halbuki Buhârî'nin *Sahih*'inde geçen bir hadisi “hadisle ilgilenen âlimler dahi” bulmakta güçlük çekiyordu. Mamafih evveliyet mertebesini Müslim'e vermek isteyen kimselerin nazarında bütün bu sayılanlar önemli bir sebep teşkil ediyordu. Zira Müslim, kitabını ikamet ettiği yerde, kaynaklarının yanı başında ve şeyhlerinin hayatta bulunduğu bir sırada meydana getirmişti. O, kitabında sergilediği üsluba dikkat ediyor, hadisler arasında başka sözleri serd etmekten kaçınmıyor, Buhârî gibi muhtelif bâblarda hadisleri parçalamaya mecbur kalacak tarzda ahkâm istinbatına girişmiyor, muhtelif hadis zincirlerini bir yerde toplayabiliyor, mevkûf hadislere ehemmiyet vermiyor, sadece müsned olanlarla ilgileniyor ve bütün bu yönleriyle Buhârî'nin *Sahih*'inden ayrılıyordu.<sup>82</sup>

Buhârî'nin *Sahih*'inin yanında Ebû Dâvûd (ö. 275/889), Tirmizî (ö. 279/892) ve Nesâî'nin (ö. 303/915) *Sünen*'leri de tercih edilen kitaplar arasındaydı. Hakikatte bunların hepsinin kendine has meziyetleri vardı. Nitekim Buhârî'nin kitabının şöhretinin kati olarak taayyün etmediği hicri IV. asırda Buhârî'nin *Sahih*'ini el-Firebrî'den rivâyet eden râvîlerden Saîd b. es-Seken el-Bağdâdî (ö. 353/964) çoğalan hadis musannafatı karşısında kendilerine hadis kitaplarının en iyilerini tavsiye etmesini isteyen halka, “evinden gidip getirdiği dört kitabı” göstermiş ve “*İşte bunlar, Buhârî'nin, Müslim'in, Ebû Dâvûd'un ve Nesâî'nin kitaplarıdır, bunlar İslâm'ın esaslarıdır*” demişti. Görüldüğü üzere Buhârî ve Müslim'in *Sahih*'leri hicri IV. asırda “rağbetin tevcihinde müteredit bulunulan ilk devir arkada kaldıkça” rakiplerini geride bırakmış, onları unutturacak tarzda “*Sahihân*” unvanını/ adını kazanmış, ikisinden birini tercih gerekince de “daha çok tutulan ve daha fazla taraftar toplayan” Buhârî'nin *Sahih*'i olmuştu.<sup>83</sup>

Diğer taraftan Sezgin, “müsteşriklerin Buhârî'nin *Sahih*'ine ehemmiyetli miktarda ibareler idhal edildiği iddiasının” kesinlikle gerçeği yansıtmadığını, *Sahih*'in yedinci asırda en geniş edisyonu meydana getirilinceye kadar emin ve nakle sadık âlimler tarafından rivâyet edildiğini, bu âlim râvîlerin daha başlangıçtan itibaren metnin ihtilaflarının sebeplerini araştırdıklarını ve mümkün olduğu kadar aslına uygun şekilde rivâyet edebilmek için ilmî tenkide tabi tuttuklarını, bu sebeple bazı küçük beşeri hatalar istisna tutulursa *Sahih*'in metnine

<sup>82</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 212.

<sup>83</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 212.

önemli sayılabilecek bazı şeylerin girmesinin asla mümkün olmadığını kaydetmiştir.<sup>84</sup>

### **SAHİHE YÖNELİK TENKİTLERE DAİR SEZGİN'İN TESPİT VE TEKLİFİ**

Sezgin, Buhârî'nin *Sahih*'ine yönelik eleştirileri ve onlara verilen cevapları naklettikten sonra bütün bu problemlerin çözümü noktasında kendi ulaştığı kanaati şöyle ifade etmiştir: “*Buhârî'nin kitabını telifinden bir asır kadar sonra münakaşasına başlanıp üzerinde herhangi bir neticeye varılamayan ve zaman zaman esas sebebinin izah edilemeyeceği söylenen bu müşkilin hallini, Sahih'in kaynaklarıyla olan münasabetlerinin bir hususiyetinde arayacağız. Öyle zannediyoruz ki, onun bu hususiyetine dayanılarak, kitabının ta'lik diye adlandırılan kısımlarından başka diğer birçok müşkili de halledilecektir. Mesela tekrarların sebepleri, niçin bazı bâbları tamamıyla boş veya isimlerden ibaret bıraktığı, neden bazı hadisleri hiç de tecviz edilmeyen bir şekilde yarım olarak naklettiği ve kitabındaki mutâbaât ve şevâhid hadislerinin hükmü anlaşılacaktır. Hatta bizzat Buhârî “müdelis yani kendisi hadis dinlememiş olduğu halde bir muasırından dinlemiş gibi göstermiş” olma iddiasından kurtulacaktır.*”<sup>85</sup>

Sezgin'e göre Buhârî'nin *Sahih*'inin bu muhtelif müşkillerinin düğüm noktasını teşkil eden hususiyet, “bâbların tanziminde kendinden evvelki musannef edebiyatın bâblarına tabi oluşu” meselesidir. Çünkü Buhârî'nin bâblarını tanzim ederken kendinden evvelki mevcut edebiyattan faydalandığı “kitabının bütün karakterlerinin vazıh bir şekilde ortaya koyduğu” kaçınılmaz bir hakikattir. Nitekim hem ondan önceki muhaddisler hem muasırları hem de halefleri aynı yolu takip etmişlerdir.<sup>86</sup> Sezgin, söz konusu hususiyetle neyi kast ettiğini ise şöyle açıklamıştır: “*Buhârî'den evvel zengin bir yazılı edebiyat vardı. Bunların büyük bir kısmı bâblara göre tasnif edilmiş bir haldeydi. Bir kısmı da muayyen ve mahdut birkaç bâb veya sadece bir bâb ihtiva ediyordu. Bâblara göre tasnif edilmiş kitapların yanında, malzemeleri umumiyetle hadislerden ibaret olan tefsirler, hadisleri bâblarına göre isnad eden ve etmeyen müsnedler, oldukça eski devirlerden kalma hadis mecmuaları, sahife ve cüz'ler vardı. Hadisler gibi bu kitapları da râvîlerinden veya musannıflardan okumuş olmak veya şeyhlere okumak veya yahut da “tahammulu'l-ilm”in muteber şekilleriyle rivâyet hakkını almış olmak lazımdı. Bu rivâyetlerle gelen kitaplardan faydalanıp “haddesenâ” ve “ahbe-*

<sup>84</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 203.

<sup>85</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 125-126.

<sup>86</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 126.

*renâ” gibi lafızlarla hadis nakledilirdi. Rivâyeti temin edilmemiş kitaplardan nakil ancak “vicade” nevinde tecviz edilen tabirlerle hassaten “kâle” ile olurdu. Hadis edebiyatının yazılı mahsulleri çoğaldıkça ve İslâm âleminin muhtelif köşelerine dağıldıkça bir insanın bütün kitapların rivâyetini almış olması maddeten imkânsızdı. Zira bu rivâyetleri alabilmek için zaman imkânsızlığından başka, kitapların muayyen râvîlerini gidip bulmak gibi mekânî bir imkânsızlık da vardı. Hatta bu mülahazayla “icaze yoluyla nakil” gibi bir kolaylık bulunmuştu. Yani tilmiz şeyhinden dinlemeden veya ona dinletmeden icazetini almış olmakla bir kitabı veya hadisi “ahberenî icazeten” diye nakledebiliyordu. İşte böyle zengin bir edebiyatın hülasasına kalkışan Buhârî'nin istifade sahasında herhangi bir şekilde “sema” ve “kıraat” yoluyla rivâyetini almamış olduğu kitaplar vardı ve o bunlardan da faydalanmıştı. Bunları bâblar halinde hülasa ederken rivâyeti kendisine kadar ulaşmış kitaplardan “haddesenâ” ve “ahberenâ” lafızlarıyla, rivâyetine sahip olmadığı kitaplardan ise “kâle” tabiriyle alıyordu. Sahih'inin diğer bâblarını meydana getirirken sonradan karşısına önce “kâle” lafzıyla aldığı bir hadis “sema” ve “kıraat” yoluyla gelen bir kitabın bâbları içinde bulunarak çıkıyordu veyahut önce “ahberenâ” veya “haddesenâ” lafzıyla almış olduğu bir hadis hayli zaman belki seneler geçtikten sonra, diğer bâbı meydana getirirken kendisine rivâyet yoluyla gelmemiş olan bir kitabın alakalı bâbında karşısına çıkınca “kâle” tabiriyle alıyordu. Nitekim İbn Hacer'in Buhârî'nin böyle muallak bıraktığı hadislerin en az bir senede malik olduğunu ortaya koymak için meydana getirmiş olduğu Ta'liku't-ta'lik adlı müstakil kitabında Buhârî'nin “Sahih'in diğer bir yerinde isnadlı olarak zikrettiği”, “Sahih'inde isnadsız bıraktığı halde diğer kitaplarında isnad ettiği” ve “ne Sahih'inde ne de diğer kitaplarında isnad ettiği fakat başka muhaddislerin eserlerinde isnadları bulunan hadisler” diye üçe ayırdığı ta'liklerin izahından bunu açıkça istidlal etmek mümkündür.<sup>87</sup>*

Görüldüğü üzere Buhârî, kendinden evvelki mevcut hadis edebiyatını hulasaya teşebbüs ederken böylesine problemlili bir durumla karşı karşıyaydı. Ya kendisine rivâyeti gelmiş olan kitapların muhtevasıyla iktifa ve diğerlerini feda edecekti veya bu zengin edebiyattan faydalanıp sıhhatinden emin olduğu kitapların ayrıca rivâyet etme hakkını almış olmaya takılıp kalmayacaktı. Filhakika Buhârî, geniş çapta ikinci şıkkı tercih etmiş, tabir caizse o, kitapların tamamen yerleştiği bir devirde rivâyetin artık fantezi olan otoritesini parçalamak istemişti. Anlaşılan böyle bir hareketle *Sahih*'ini telifte teşebbüs etmeye mecbur kalmıştı.<sup>88</sup>

<sup>87</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 126-127.

<sup>88</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 135.

## SONUÇ

Fuat Sezgin, eserini yazmaya başlamadan önce Buhârî'nin yazılı kaynaklarının izlerini aramış, ilerleyen süreçte *Sahih* in baştan aşağı yazılı müdevvenattan yapılmış bir müntehab olduğu sonucuna varmıştır. Buhârî, bazen doğrudan doğruya İmam Mâlik'in *Muvatta*'ından faydalanmış bazen de *Muvatta*'dan istifade etmiş şeyhlerinin kitaplarına başvurmuştur. Buhârî'nin kaynaklarının büyük bir kısmı birkaç nesil önceki muhaddislerin musannef kitapları değil, aksine kendilerine mülaki olduğu en yakın neslin daha evvelki faaliyetlerden faydalanarak meydana getirdikleri, kısmen müteaddit kısmen de münferit bâbli eserlerdir.

Buhârî, *Sahih* inin bâblarını meydana getirirken aynı mevzuda bir tek kitaba değil, birçoklarına müracaat ederek bir sentez yapmış, kendisinden önceki kaynakların hadislerini alırken onların bâblarına aynen tabi olmuştur. Zira Buhârî'nin kendinden evvelki edebiyattan bu şekilde faydalanması, “devrinin bir âdeti olup” mevcut literatürün bâblarına tabi olma keyfiyetine *Kutubu's-sitte* hin tamamında rastlanılmaktadır.

Buhârî, daha sonraları “ta'lik” diye adlandırılan “râvîler zinciri bertaraf edilmiş hadis ve haberleri” “kâle”, “zekera” gibi tabirlerle kitabına geniş ölçüde alarak ciddi şekilde isnadın otoritesini sarsan ilk kimse olmuştur. Buhârî, ilk asırlarda zaruret neticesi ortaya çıkan isnadın ehemmiyetini ikinci dereceye indirmiş ve hadis edebiyatında yeni bir çığır açmıştır. Nitekim Buhârî, kitabında senedleri hazf etmiş ve sadece o izahın sahibi olan sahabî, tabiîn veya tabiûndan sonra gelenlerin ismini bırakmıştır. Buhârî, bu tarz bir yöntemle “kendinden evvelki ve sonraki müfessirler tarafından ancak senedlerle nakledilebilen kitapların muhtevalarından kolaylıkla istifade imkânı” bulmuştur. Örneğin Taberî, “tefsirinin kaynakları olarak aldığı eserlerden faydalandığı her yerde” malzemelerini tek tek isnad ile verdiği halde, Buhârî, *Sahih* te bunların hemen hemen hepsini muallak olarak bırakmış, “kaynaklardan nakil hususunda mensup olduğu zümreden tamamıyla müstakil hareket ederek şayan-ı hayret bir kolaylık” ortaya koymuştur.

Buhârî, Hz. Peygamber'in hadis ve sünnetlerini içine alan muhtasar bir kitap meydana getirmek şeklindeki gayesinin dışına çıkmış, “filolojik eserlerin cazibesine kapılmış”, kendisinden önce yazılmış hadis edebiyatını hülasa içinde muayyen bir plana bağlı kalmamış, elinde malzemesi bol olmakla beraber meşhur hadis musannıfları arasında “kitabı belirli bir sistemden en çok mahrum kalan kimse” olmuştur.

Buhârî, eserini yazarken Ebû Ubeyde'nin *Mecâzu'l-Kur'ân* ve el-Ferrâ'nın *Me'ânu'l-Kur'ân* adlı eserlerinden önemli ölçüde faydalanmış, her ikisinden tamamıyla fikhın amel ve ibadat ile alakalı malzemelerine tahsis olunması gereken fasıllarında dahi birçok filolojik izahları iktibas etmiştir. Bunlar, genellikle idhal edildikleri bâblarla herhangi bir irtibattan mahrum kalmışlardır. Buhârî, kitabının hemen hemen her bölümünde bir fırsatını bularak bu iki filoloğun kitaplarından bazen de tekrarlarla bol bol malzeme aktarmıştır. Bu durum, eserinin en çok itiraza uğrayan ve en çok teville muhtaç olan tarafı olmuştur. Buhârî'nin kitabında yer verdiği bu tekrarlardan sıkılan bazı şârihler ise ikinci kez aynı bilgileri şerh etmeyi lüzumsuz görmüşlerdir. Nitekim şârih Aynî, bu tekrarlardan birinin şerhi esnasında “*Bu, faydasız bir tekrardan ibarettir*” demek zorunda kalmıştır.

Buhârî, Ebû Ubeyde ve el-Ferrâ'dan aldıklarını umumiyetle sahiplerine nispet etmemiş, “kendi fikri zannını uyandıracak bir üslupla” nakletmiştir. Buhârî'nin isnadsız bırakmasıyla kendi fikriymiş gibi görünen kısımlar sadece filologlardan yaptığı nakillerle sınırlı kalmamış, kendi şeyhlerinden veya şeyhlerinin şeyhlerinden ve daha eski kaynaklardan da aldıklarını “aynı hissi verecek tarzda” kitabına almıştır.

Buhârî, eserinde birçok şeyhinin adını müphem bırakmış, fakat aradan bir asır geçip kitabı “İslâm âleminde Kur'ân'dan sonra en çok itibar edilecek bir mertebeye” yükselince, kendi asrının normal bilgisine tevdi edilen birçok hususiyet “halli ve izahı gereken birer meçhule” dönüşmüş, onun müphem bıraktığı isimlerin tarif ve izahında “bir asır sonra başlayıp inkişaf eden ayrı bir literatür” meydana gelmiştir.

Buhârî, sırf bir hadis kitabı olarak kalmak gayesini gütmemiş, hadislerden hüküm çıkarmaya çalışmıştır. Nitekim Ebu'l-Velîd el-Bâcî, *Sahih*'inin bâbları arasında “*Acaba bu mümkün müdür?*” şeklinde birtakım sualler bulunmasını “vukû bulması muhtemel fakat ortaya çıkmamış meselelerle dolu bir fıkıh kitabı manzarası” verdiğini gerekçesiyle tenkit etmiştir. Nitekim Buhârî, *Sahih*'in bir yerinde İmam Mâlik, Ebû Hanife ve İmam Şafiî'nin fikirlerini bir araya getirmiş, bir nevi bu fikirlerin mukayesesini yapmış, ancak böyle yapmakla “kitabının hadis mecmuası karakterini kaybetmesine” yol açmıştır.

Sezgin, Buhârî'nin en-Nesefî rivâyetinin el-Firebrî rivâyetinin ihtiva ettiği hatalardan kısmen beri ve ona nazaran daha mütekâmil ve sahih olduğunu, bunun el-Firebrî rivâyetinin Buhârî'nin *Sahih*'e verdiği nihai şekil olmaması keyfiyetinden neşet etmiş olabileceğini, eldeki metnin bazı aksaklık ve yanlışlıklarla

zamanımıza kadar intikal etmesine “kifayetsizliğine işaret edilen el-Firebrî rivâyetinin daha başlangıçta isabetsizce tercih edilip umumi kabul görmesinin neden olduğunu” belirtmiştir.

Buhârî'nin bazı hadisleri, mantıken kabullerinin imkansızlığı ileri sürülerek de reddedilmiştir. Örneğin senedlerine itiraz imkânı bulunmayan bir hadis hakkında İmam Bâkîllânî; “*Bu hadisin kabulü caiz değildir ve Hz. Peygamber’in bunu söylemiş olması mümkün değildir*” diyerek metin tenkidi yapmış, İmam Gazzâlî de mezkûr hadisi şiddetle reddetmiş ve senedine hiçbir ehemmiyet vermemiştir.

Sezgin, Buhârî'nin kitabını telifinden bir asır kadar sonra münakaşasına başlanıp üzerinde herhangi bir neticeye varılamayan ve zaman zaman esas sebebinin izah edilemeyeceği söylenen müşkilin hallinin *Sahih*'in kaynaklarıyla olan münasebetlerinin bir hususiyetinde aranması gerektiğini söylemiş, bu hususiyet anlaşıldığında kitabının “ta'lik” diye adlandırılan kısımlarından başka diğer birçok müşkilin de halledilebileceğini ifade etmiştir. Sezgin, bu muhtelif müşkilin düğüm noktasını teşkil eden hususiyeti, “Buhârî'nin bâblarını tanzim ederken kendinden evvelki musannef edebiyatın bâblarına aynen tabi olması” olduğunu belirtmiştir. Nitekim Buhârî, zengin bir yazılı edebiyatı bâblar halinde hülâsa ederken rivâyeti kendisine kadar ulaşmış kitaplardan “haddesenâ” ve “ahberenâ” lafızlarıyla, rivâyetine sahip olmadığı kitaplardan ise “kâle” tabiriyle almış, *Sahih*'inin diğer bâblarını meydana getirirken sonradan karşısına önce “kâle” lafzıyla aldığı bir hadis “sema” ve “kıraat” yoluyla gelen bir kitabın bâbları içinde çıkınca veyahut önce “ahberenâ” veya “haddesenâ” lafzıyla almış olduğu bir hadis belki seneler geçtikten sonra, diğer bâbı meydana getirirken kendisine rivâyet yoluyla gelmemiş olan bir kitabın alakalı bâbında çıkınca “kâle” tabiriyle almıştır.

Sonuç olarak Buhârî, kendinden evvelki mevcut hadis edebiyatını hulasaya teşebbüs ederken böyle bir müşkilin karşı karşıya kalmıştı. O, ya kendisinde rivâyet hakkı olan kitapların muhtevasıyla iktifa ve diğerlerini feda edecekti veya bu zengin edebiyattan faydalanıp sıhhatinden emin olduğu kitapların ayrıca rivâyet hakkını almış olmaya takılıp kalmayacaktı. Filhakika Buhârî, geniş çapta ikinci şıkkı tercih etmiş, tabir caizse o, kitapların tamamen yerleştiği bir devirde “rivâyetin artık fantezi olan otoritesini yıkmış” ve ancak böyle bir yöntemle *Sahih*'ini yazabilmiştir.

## KAYNAKLAR

### G

- Agitoğlu, Nurullah, “Fuat Sezgin’in (ö. 2018) Bazı Hadis Meselelerine Dair Görüşleri Üzerine Bir Değerlendirme”, *ASOS Journal, The Journal of Academic Social Science, Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 6 (85), Aralık 2018, 298-312.
- Albayrak, Ali, “Fuat Sezgin’in ‘Buhârî’nin Kaynakları’ Kitabı Üzerine Değerlendirmeler”, *Usûl İslâmî Araştırmalar*, (26), Temmuz-Aralık 2016, 51-100.
- Hıdır, Özcan, “Oryantalizme Karşı Oksidentalizm: Hadis Oksidentalizmi -Fuat Sezgin ve M. Mustafa el-A’zamî Örneği-”, *Hadis Tetkikleri Dergisi, Journal of Hadith Studies*, 5 (1), 2007, 7-31.
- Sezgin, Fuat, “Arab-İslam İlmünde İsnadın Ehemmiyeti”, *EÜİFD*, Kayseri (10), 1998, 251-264.
- Sezgin, Fuat, *Buhârî’nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, Kitâbiyât, Ankara 2000.
- Sezgin, Fuat, “İslam Tarihinin Kaynağı Olmak Bakımından Hadis’in Ehemmiyeti”, *İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, İstanbul 2 (1), 1956-1957, 19-36.
- Sezgin, Fuat, Hadis Musannefatınının Mebdei ve Ma’mer b. Râşid’in Cami’i”, *Türkiyat Mecmuası*, İstanbul (12), 1955, 115-134.
- <http://bilimgenc.tubitak.gov.tr/makale/prof-dr-fuat-sezgin-kimdir> (Erişim tarihi 08.02.2019).
- <https://www.ilimvedenediyet.com/prof-dr-fuat-sezgin-kimdir-hayati-ve-eserleri.html> (Erişim tarihi: 08.02.2019).
- <https://www.timeturk.com/fuat-sezgin/biyografi-797108> (Erişim tarihi 08.02.2019).





# HADİS ARKEOLOJİSİ, FUAT SEZGİN ÖRNEĞİ: *BUHÂRÎ'NİN KAYNAKLARININ KAYNAKLARI*

## G

Bayram KANARYA

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi

İlahiyat Fakültesi

### GİRİŞ

İslami ilimlerde etkili ve kalıcı nitelikte çalışmalar vücuda getirmek, hakikati keşfetme yolculuğundaki her ilim adamının arzu ettiği önemli bir husustur. Çalışmamıza konu ettiğimiz Fuat Sezgin'in *Buhârî'nin Kaynakları* isimli kıymetli çalışması<sup>1</sup>, ilk dönem kaynaklara ulaşılması, verilerin kronolojik ilintisinin kurulması, argümanlarla desteklenen bir tezin ortaya konulması ve bir anlamda bilinen ezberleri bozması bakımından günümüz hadis dünyasında büyük yankı uyandırmış, eserin bazı kısımları (bâb tasnifinin gelişimi, muallak rivayetler) ise eleştirilmiştir.<sup>2</sup> Ehemmiyetine binâen eserin tanıtımı ve muhtevası üzerinde günümüzde bazı araştırmalar yapılmıştır.<sup>3</sup> Eserin İslam dünyasında Kur'an'dan sonra en sahih kitap olarak kabul gören Buhârî'nin *Sahîhi* ile ilgili yapılmış olması da bu etkinin oluşmasında önemli bir faktör olmuştur. Bu çalışmada, mezkûr eserin istinat ettiği literatür üzerinden hadis ilminde kaynak kullanım ve bilincinin oluşmasına nasıl katkı sağladığı noktası üzerinde durulacak, eserin muhteva değerlendirilmesi ve savunulan tezin tahlili yapılmayacaktır.

Hiç şüphesiz bir çalışmayı değerli kılan birçok bileşen bulunmaktadır. Bunların başında çalışmada ulaşılan imkan dahilindeki ilk elden kaynaklar, araştırmacının ilmi alt yapısı, metodik ve kritik bakış açısı ve kompozisyonun kurgusu

<sup>1</sup> Diğer eserleri için bkz. Seyfi Kenan, "İslam Dünyasının Duraklama Sebepleri Üzerine Ünlü İlimler Tarihçisi Fuat Sezgin'i Dinlemek", *Değerler Eğitimi Der.*, cilt:1, sayı:4, 2003, s. 79-95.

<sup>2</sup> Ali Albayrak, Fuat Sezgin'in "Buhârî'nin Kaynakları Üzerine Değerlendirmeler", *Usûl İslam Araştırmaları Dergisi*, sayı:26, Temmuz-Aralık, 2016, s. 52.

<sup>3</sup> Nurullah Agitoğlu, "Fuat Sezgin'in (ö. 2018) Bazı Hadis Meselelerine Dair Görüşleri Üzerine Bir Değerlendirme", *Asos Journal Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, yıl: 6, sayı: 85, Aralık 2018, s. 298-312; Ali Çelik, "Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar", *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 4, sayı: 8, 2016, s. 228-232.

gibi hususlar gelmektedir. İlmî-akademik çalışmalarda kaynakların tespiti, objektif okunması ve sağlıklı tahliller yapılması hayati önemi haizdir. Başka bir ifade ile tali kaynakların ön plana çıkarıldığı, savunmacı veya reddedici karakteri haiz aidiyet merkezli bakış açısının hâkim olduğu ve metodolojik hataların yer aldığı bir çalışma doğru sonuçlara ulaşmayacaktır.

Çalışmanın başlığını biraz açmak faydalı olacaktır. “Hadis Arkeolojisi” ifadesini Fuat Sezgin’in hadisin ilk dönemlerine ait yazılı malzeme havzasında yaptığı dakik incelemeyi tavsif etmek üzere Hayri Kırbaçoğlu’nun bir çalışmasından ilham alarak belirledik.<sup>4</sup> Bu terkipten kastettiğimiz husus, hadise ve tarihine ilişkin saklı kalmış, yeteri kadar gün yüzüne çıkmamış veya herhangi bir nedenle gözden kaçırılmış sahabe sonrası dönem ile tasnif devresi arasındaki bilgi, belge ve dokümanlara ulaşılmasının gerekliliği amacına matuf olarak kullanılmıştır. “Buhârî’nin Kaynaklarının Kaynakları” ifadesinden, Fuat Sezgin’in ilk olarak 1956’da basılan bu eserinin hangi kaynaklardan beslenerek telif edildiğini ve bu kaynak haritasının hadis ilmi ile meşgul olan günümüz ilim adamları ve onların bu alandaki çalışmaları için ne anlama geldiğinin ortaya konulması amaçlanmıştır. Hadisçi ve musannif kimliği ile ön plana çıkan İmam Buhârî’nin *el-Câmius’s-Sahîh* isimli eserinin Sezgin tarafından ortaya konulan kaynaklarının mercek altına alınması, hususiyile günümüz hadis araştırmacıları için önemlidir.

Çalışmanın ilk bölümünde hadis kaynak bilincinin zarureti üzerine bazı tahliller yapılacaktır. İkinci bölümde ise Fuat Sezgin’in *Buhârî’nin Kaynakları* isimli eserinin kaynaklarının tespiti ve bu kaynaklar üzerinde bazı değerlendirmeler yapılacaktır.

## A. HADİS İLMİNDE KAYNAK BİLİNCİNİN ZARURETİ

### 1. Hadis İlmünde Kaynak Bilincinin Gerekliliği

Hadis ilmi ile ilgili çalışmalarda ilk adım, araştırmacıda bir kaynak bilincinin var olmasıdır. Kaynak bilinci, dokümantasyon türü çalışmalar yerine argümantasyon merkezli orijinal çalışmaların ortaya çıkmasına zemin hazırlayacaktır. Nitekim ilk dönem muhaddislerinde rivayet edilen hadisin kaynağını sorma, hadisi akranlarından dinlemek yerine bir önceki nesilden ve mümkün ise ilk ağzından semaa yönelik bir damarın var olduğunu,<sup>5</sup> kaynağının tam olarak tespit

<sup>4</sup> Mehmet Hayri Kırbaçoğlu, “Şafii Arkeolojisinde Son Gelişmeler”, *Uluslararası İmam Şafii Sempozyumu*, 7-9 Mayıs 2010, 2012, s. 51-64.

<sup>5</sup> Hâkim en-Nisâbüri, *Ma’rifetu Ulûmi’l-Hadîs*, Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1977, s. 6.

edilemediğinden mürsel haberin hücciyetinin alimler arasında tartışma konusu yapıldığını burada hatırlatmak gerekmektedir.<sup>6</sup>

Hadis, her şeyden önce epistemolojik değeri, anlaşılması ve yorumlanması bir tarafa ontolojisi itibarı ile tarih ilmi ile doğrudan ilişki içerisindedir. Özellikle hadisin altın çağı olarak bilinen hicrî üçüncü asırdan önceki periyotun hadis ilmi açısından tarihini bilmek ve araştırmaları bu noktaya yoğunlaştırmak ehemmiyeti haizdir. Tali kaynaklara müracaat edilmesi, elbette önemlidir. Ancak ilk dönem eserlerinde var olan bir bilginin, olası yanlış naklinin veya bu bilginin aktarılmaması riskinin her zaman mevcut olabileceğini göz ardı etmemek gerekir. Böylesi bir durum hadis araştırmalarında hatalı sonuçlara kapı aralayabilecektir. Hadis ilmüne dair özellikle ilk dönem kaynaklarına ulaşılması dönemin tartışma konularını, muhaddislerin yaklaşımlarını, farklı disiplinlere müntesip alimler arasındaki gerilim ve münazaraları kısaca asrın ilmî atmosferinin ortaya çıkmasını sağlayacaktır. Günümüz hadis araştırmacıları için de şunu belirtmek isteriz ki, aslî kaynağa ulaşma imkânına sahip olunmasına rağmen derleme/nakil türü tali kaynaklara müracaat etmek veya bunların sadece tercümeleriyle yetinmek isabetli ve verimli bir metot değildir.

## 2. Hadis Kaynaklarının Doğru Okunması

Hadis araştırmalarında kaynak bilincinden sonraki ikinci aşama, ulaşılan kaynaklardan elde edilen malumatın doğru okunmasıdır. Burada “doğru okuma” ifadesinden kastettiğimiz husus, iktibas edilen metnin siyak-sibakının dik-kate alınması, kişinin aidiyetlerinden olabildiğince uzaklaşması, Arap diline ait lügavî unsurların iyi bilinmesi, metnin ifade etmek istediği anlam alanından uzaklaşarak aşırı yorumlara kaçılmaması, farklı kaynaklardan elde edilen verilerin birbiriyle bağlantısının kurulması vb. noktalardır.

Bugünden baktığımızda özellikle hicrî birinci ve ikinci asırda hadis ilminin henüz sistematik bir hüviyet kazanmamış olması ve hadis, fıkıh ve tefsir ilimlerinin beraber değerlendirilmesi, o dönemde yazılan farklı disiplinlere ait çalışmaların da etüt edilmesini zorunlu kılmaktadır. Farklı ekol, grup ve fırkalara ait hadise dair çalışmaların bu nazarla okunmasında fayda hâsıl olacağı kanaatindeyiz. İlk dönem Mutezilî, Haricî ve Şiî kaynakların bu perspektifle okunması, hadis ilmi ile ilgili beklenmedik bilgi ve tespitleri de beraberinde getirebilecektir. Bu

<sup>6</sup> Muhammed b. İdris eş-Şafii, *er-Risâle*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, tsz., s.464-466.

sebeple hadis ilmine ait bir bilginin her zaman hadis müdevvenatı içerisinde olamayabileceği fıkıh, fıkıh usulü, filolojik temelli çalışmalar vb. alanlara dair kalemeye alınmış eserlerin satır aralarında bulunabileceği ihtimalini göz önünde bulundurmaya gerektirir. Bu, kaynaklar arasında bir mukayese imkânının doğmasına ve elde edilen bilginin test edilmesine de yardımcı olacaktır.

Sezgin'in kaynak okuma metodunu burada kısaca vermekte fayda vardır: O, *Sahîh* içerisinde kendi ifadesi ile “gelişi güzel serpiştirilmiş”<sup>7</sup> filolojik malzemeleri dakik bir okuma ve zihin işçiliği ile tespit etmiştir. Literatür incelenirken çoğu zaman fotoğrafı ortaya koymak için malzemeler derli toplu bir kitap veya bölümde verilmeyebilir. Bu nedenle çalışmanın kaynaklarına uzun mesainin sarf etmek, “satır aralarında” verilen bilgileri yakalamak ve bunları doğru kompozit etmek gerektirir. Kaynak okumasında satır arası bilgilere eserde geçen birçok örnekten iki örneği vermek istiyoruz: İbn Hanbel'in *İle'*inde geçtiğine göre Said b. Cübeyr, Abdullah b. Abbas'ın yanında yazı tahtalarında (elva) yer kalmayınca kadar yazardı...” Sezgin, burada geçen “elva” kelimesini yakalamış ve bu kelimedenden bir defterin anlaşılabilirliğini belirtmiştir.<sup>8</sup> Buhârî'de geçen rivayetlerin ortak raviler vasıtasıyla geniş bir dağılıma arz ettiğini gözlemleyen Sezgin, bu olgunun Buhârî'nin farklı kaynaklardan beslendiğinin bir delili olduğunu fark etmiş ve bu durumu isabetli bir şekilde şöyle okumuştur: “Kanaatimizce, Buhârî pek mütenevvi bir literatüre müracaat ettiğinden rivayet zincirleri geniş bir dağılıma arz etmektedir.”<sup>9</sup>

Söylemek istediğimiz şey şudur: Sezgin bize bu bilgileri aktarmadan önce de bu kaynaklar elimizde vardı. Bu ve buna benzer küçük bilgi kırıntılarının tarihi arka plan ile ilgili tabloyu yansıtmaya ihtimali bulunmaktadır. Öyleyse bizim kaynakları okumada hem dakik bir işçiliğe ve ulaşılan bilgiyi çaprazlama bir usulle doğruluğunu test etmeye hem de kaynak okuma metodolojisinde yeni arayışlara ihtiyacımız vardır. Şunu da ekleyelim ki günümüz hadis ile ilgilenen entelektüel-ilmî camianın hadis metodolojisini yoğunlukla hadisin sıhhatinde aranan şartlar (isnad-metin) ve metnin yorumlanması muvacehesine kaydırmaları, hadis usulüne ve tarihine dair bazı malumata oldukça şüpheli yaklaşımları,<sup>10</sup> kaynak okuma metodolojisinde yeni arayışları gerekli kılmıştır.

<sup>7</sup> Fuat Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, Kitabiyat, Ankara, 2000, s. 14.

<sup>8</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 31.

<sup>9</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 213.

<sup>10</sup> Fuat İstemi, *Hicret Bağlamında Tarih ve Hadis Metodolojileri*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2017, s. 68-78.

Sezgin'i *Buhârî'nin Kaynakları* isimli eserini telif etmeye iten sebep de kaynakların doğru okunması ameliyesi ile ilgilidir. Zira o doktora çalışması *Mecâzu'l-Kur'an* üzerinde çalışırken Buhârî'nin kendinden önceki literatürden faydalanmış olabileceğini fark etmiş ve hareket noktası bu tespit olmak üzere söz konusu eserini telif etme kararı vermiştir. Binâenaleyh akademik çalışmalarda konuya yoğunlaşılması saikiyle kör okuma sistemi metodu ile kaynakların okunması, orijinal nitelikteki bazı bilgilerin sarfi nazar edilmesini beraberinde getirmiştir.

### 3. Hadis Kaynaklarının Kronolojik Takibinin Yapılması

Hadis literatürü, sahabe dönemi ile birlikte rivayet formunda aktarılan bilginin, müelliflerin farklı amaçlar güderek derledikleri eserlerden oluşmuştur. Özellikle isnad sistemi sayesinde kaynakların birbirleriyle ilişkisini ve erken dönem İslamî edebiyatın büyük ölçüde kaybolan parçaların tespit edilmesini vurgulayan müellif kronolojik bilgiye dikkat çekmiştir.

1.Örnek: Buhârî'de geçen "Abdullah b. Muhammed-Abdurrezzâk-Ma'mer-Hemmâm-Ebû Hureyre" isnadından hareketle Ebu Hureyre'nin dahil bütün ravilerin kitaplarının olduğunu, Abdullah b. Muhammed'in (ö. 229/843) *Müsned*'inin bize ulaşmadığını ama Abdurrezzak'ın (ö. 211/826), Ma'mer b. Râşid'in (ö. 153/771) ve Hemmâm b. Münebbih'in kitaplarına sahip bulduklarını belirterek kronolojik takibin ehemmiyetine dikkat çekmiştir.<sup>11</sup>

2. Örnek: Sahabe döneminde hadis kitabeteinin bir taraftan nehyedildiği diğer taraftan cevaz verildiği yönündeki haberler muhaddisleri meşgul etmiştir. Sezgin bu konuyu derli toplu halleden ilk kişinin Hatip el-Bağdâdî'nin (ö. 463/1071) *Takyîdu'l-İlm* isimli eseri olduğunu, zira onun leh ve aleyhteki haberleri kronolojik bir tasnife tutarak isabetli bir sonuca ulaştığını belirtmiştir.<sup>12</sup>

3. Örnek: Buhârî'nin kendinden önceki yazılı edebiyattan faydalanıp faydalanmadığını tespiti bu eserlerin kronolojik ve muhtevalarının karşılıklı mukayese edilmesiyle mümkün olmaktadır. Bu nedenle eserde Buhârî ile arasında 80 yıla yakın bir müddet bulunan İmam Malik'in eserleri metinler verilme suretiyle mukareneli işlenmiştir.<sup>13</sup>

<sup>11</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 48.

<sup>12</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 52.

<sup>13</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 112.

4. Örnek: Kronolojik takip özellikle rivayetin muttasıl mı yoksa munkatı mı olduğu konusunda da önemli bir mevkiye sahiptir. Bu vesile ile hoca (şeyh)-talebe (ravi) ilişkisinin olup olmadığını onların özellikle vefat tarihinden öğrenebilmekteyiz. Buhari'nin hocası Ahmed b. Hanbel, tilmizi Tirmizî ve muasırı Ebû Davud gibi nitelemeler<sup>14</sup> araştırmalarda ravi-şeyh arasındaki ilişkinin kurulması gerektiğini tasvir eder niteliktedir.

#### 4. Eser-Müellif Karizmasının Bazı Kaynakları Gölgede Bırakması

Sahabe döneminden başlayarak hadise ve tarihine ilişkin zengin bir literatür oluşmuştur. Hicri üçüncü asırla birlikte tasnif türünün güzel örnekleri ortaya konulmuştur. Ancak sebepleri muhtelif olmakla birlikte bazı eser ve müellifleri daha fazla ön plana çıkmış, bazı eserler ise yeterli şöhrete ulaşmadığından sınırlı derecede referans gösterilmişlerdir. Dikkat çekmek istediğimiz nokta, eser-müellif karizmasının diğer çalışmaları gölgelemesi dolayısıyla bu eserlerdeki bilgilerden istifade edilmemesidir. Oysa hadisin tarihine ilişkin yapılan özellikle erken dönem çalışmalarının daha görünür olması ehemmiyeti haiz bir konudur. Sezgin'in bu eserinde eser-müellif karizmasının aşıldığı birçok kaynak kullanılmıştır. Ona göre usûl merkezli bakış açısı, sadece rivayetlerin sıhhat durumları üzerine yoğunlaşmış klasik hadis literatürüne ve bunların ne derece özgün olduğuna dair yeterli ve sağlıklı bir yaklaşım sergileyememiştir.<sup>15</sup>

Burada eser karizmasının aşıldığı ve savunulan teze bir argüman teşkil ettiğine dair İbn Hanbel'in *İleli* ile İbn Hacer'in *Tezhib*'inde aktarılan çarpıcı bir örnek vermek istiyoruz. Sezgin, tabiundan Beşir b. Nahîk'in Ebû Hureyre'ye kendisinin ondan istinsah ettiği kitabı onun adına rivayet edip edemeyeceğini sormuş ve Ebu Hureyre "evet" cevabını vermiştir. Müellif, tali kaynaklar olarak telakki edilen iki eserden verdiği bu bilgi ile adım adım tezini güçlendirmiş ve Buhârî'den önce yazılı malzemenin var olduğuna bir işaret sadedinde zikretmiştir.<sup>16</sup>

Yine tarihi süreç içerisinde şöhret bulan bazı tefsirler bulunduğu gibi yeterli derecede şöhrete kavuşmayan tefsirler de bulunmuştur. Fuat Sezgin Mücahid (ö. 103/721), İkrime (ö. 107/725) ve Hasan el-Basrî'nin (ö. 110/728) birer tefsir sahibi olduklarını aktarmıştır. Diğer tefsirler kadar merğub olmayan tefsirlerden biri olan Sa'lebî'nin (ö. 427/1035) *el-Keşf ve'l-Beyân* adlı tefsirinin mukaddimesinde

<sup>14</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 139.

<sup>15</sup> Fuat Sezgin, Buhârî'nin Kaynakları, s. 9 (Yayına Hazırlayanın sunuşu).

<sup>16</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 30.

bu konu ile alakalı oldukça kıymetli bilgilerin verildiğini ifade ederek İslami birikimin kaynaklarının birlikte tetkik edilmesinin önemini vurgulamıştır.<sup>17</sup>

## B. BUHÂRÎ'NİN KAYNAKLARININ KAYNAKLARI

### 1. Fuat Sezgin'in Savunduğu Tez

Konunun kaynaklarının iyi anlaşılabilmesi için Fuat Sezgin'in savunduğu tezi kısaca hatırlatmakta fayda vardır. Sezgin İslam dünyasında Buhârî'nin *Sahîhî* hakkındaki hâkim kanaati şöyle özetlemiştir: “*Buhârî'nin kendinden evvel mevcut bir literatürden faydalanmak imkanından mahrum kaldığı, İslam ülkesinin muhtelif yerlerini bir bir dolaşıp hadis ravileriyle temas etmek suretiyle topladığı şifahi haberlerden Sahîh'inin telif ettiği şeklindeki kanaat hâkim bulunuyordu.*”<sup>18</sup>

Müellif bu çalışma ile Buhârî'nin şifahi malzeme yanında faydalandığı filolojik kaynaklarını tespit ümidi ile bu çalışmaya başladığını belirtmiştir.<sup>19</sup> Bu nedenle o, kitabın sonuna Buhârî'de muallak rivayetleri incelemeye almayarak, müsned rivayetlerin yazılı kaynaklarını raviler vasıtasıyla şematik olarak belirten bir lahika eklemiş ve burada Buhârî'nin hocaları vasıtasıyla rivayet aldığı ravileri müstereken zikretmiştir.<sup>20</sup>

Hadis tahammül yollarından sekiz yöntemi ve bunların kısmen İslam'ın başlangıcına kadar uzandığını zikretmiş, bunlardan sema ve kıraat metotlarının ezbere işaret ettiğini geriye kalanların (İcaze, münavele, mükâtebe, vasiyye, vica-de) ise yazılı dokümanlara delalet ettiğini belirtmiştir, mükâtebenin/kitap/yazı hicrî ilk yüzyılda mutad bir rivayet yolu olduğunu somut örneklerle açıklamış<sup>21</sup> ve şöyle demiştir: “*...Buhârî'de bazı yazılı kaynakların izleri aranmaya çalışılırken, kitabının baştan aşağı yazılı müdevvenattan yapılmış bir müntehab olduğu görülmüştür.*”<sup>22</sup> Eserde, sahife veya cüz denilen ilk hadis vesikalarının ikinci ve üçüncü asırda telif edilen musannefatın doğrudan veya dolayısıyla malzemelerini oluşturduğuna vurgu yapılmıştır.<sup>23</sup> Böylece o, ravilerden bazılarının haberlerin takviye edilmesi amacıyla uydurulmuş rivayet halkaları şeklindeki kimi müs-

<sup>17</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 57.

<sup>18</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 12.

<sup>19</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 12.

<sup>20</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 213-315.

<sup>21</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 28-30.

<sup>22</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 88.

<sup>23</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 55.



teşrihlerin ileri sürdüğü iddianın temelsiz olduğunu ispatlamak istemiştir.<sup>24</sup> Sezgin, sahabe ve tabiunun ilmi meselelerde birbirleriyle yazıştıklarını, tabiunun kendi aralarında yazışmalarının bir gelenek olduğunu,<sup>25</sup> kitapları birbirlerinden ödünç aldıklarına dair bilgiler bulunduğunu,<sup>26</sup> Buhârî'nin bab başlıklarını oluştururken kendinden önceki eserlerden birçok kaynaktan istifade ederek bir sentez oluşturduğunu<sup>27</sup> bunun da erken dönemde hadis kitabının başladığına bir delil olduğunu verilerle ortaya koymuştur.<sup>28</sup>

Bilindiği gibi *Sahîh*'te 1341 adet muallak hadis bulunmaktadır.<sup>29</sup> Sezgin, *Sahîh*'teki ta'liklerden ve bu muallak hadislerin bap başlıklarında olmasından hareketle Buhârî'nin kendinden evvel mevcut literatürün baplarına tabi olduğunun kabul edilmesi gerektiğini savunmuştur.<sup>30</sup> Ona göre Buhârî'nin isnadları zikretmeden muallak hadisleri kullanması bakımından isnadın otoritesini sarsan, rivayetlerin bir kısmını isnadsız zikreden<sup>31</sup> ilk kimse olmuş ve hadis edebiyatında yeni bir çığır açmıştır.<sup>32</sup> Sezgin burada Dârekutnî'nin (ö. 385/995) *el-İlzâmât ve't-Tettebu'* adlı eserinde 200 kadar hadisi ciddi bir tenkide tabi tuttuğunu,<sup>33</sup> Humeydî'nin (ö. 488/1095) de *el-Cem' Beyne's-Sahîhayn*<sup>34</sup> isimli eserinde bu talikleri değerlendirdiğini belirtmiştir. Ta'liklerle ilgili yararlanılan kaynaklardan biri de Irâkî'nin (ö. 806/1404) *et-Takyîd ve'l-Îdâh* ve Suyûtî'nin (ö. 911/1505) *Tedribu'r-Râvî* isimli hadis usulüne dair eserleri olmuştur.<sup>35</sup>

Müellifin, çalışmasından ortaya çıkan neticeden hareketle bazı müsteşrihlerin iddialarının haklı olmadığı fikri de önemli bir yer kaplamıştır. Bu anlamda eser, özellikle Goldziher ve diğer bazı oryantalistlerin iddialarına bir karşı çıkıştır.<sup>36</sup> Goldziher'in hadis tasnifini hicri birinci asrın son çeyreğinden değil yaklaşık

<sup>24</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 12.

<sup>25</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 34.

<sup>26</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 35.

<sup>27</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 115.

<sup>28</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 32.

<sup>29</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 117; Ayrıca bkz. Mehmet Bilen, *İbn Hacer'in Buhârî Savunusu*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2013, s. 156-157.

<sup>30</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 13.

<sup>31</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 46.

<sup>32</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 13.

<sup>33</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 209.

<sup>34</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 117.

<sup>35</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 122.

<sup>36</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 23.

bu tarihten bir asır sonrasında başlatması, Sezgin'in literatür tarihine uygun bir çıkarsama olmadığı gerekçesiyle bu fikri reddetmesine sebep olmuştur.<sup>37</sup>

## 2. Buhârî'nin Kaynakları'nın Kaynakları

Bütün disiplinlerde olduğu gibi hadis alanı ile ilgili yapılan çalışmalarda da zengin ve muhtelif kaynakların kullanılması ve buradaki malumatın mütenasip bir yöntemle bağlantısının kurularak kompoze edilmesi üzerinde durulması gereken bir husustur. Fuat Sezgin de eserini oluştururken birçok kaynaktan yararlanmıştı. Bu kaynakları şöyle sıralamak mümkündür: filolojik kaynaklar, Buhârî şerhleri, Sahîh'in nüshaları, İmam Mâlik'in Muvatta'ı, Tarih, usul, tefsir ve cerh-ta'dîl kaynakları, rivayet kaynakları ve oryantalistik çalışmalar.

### 2.1. Filolojik Kaynaklar

Sezgin 1956 yılında eserine yazdığı önsözde, Arap filologlarından Ebû Ubeyde'nin (ö. 210/825) *Mecâzu'l-Kur'an* adlı eserinin<sup>38</sup> tenkidli neşrini hazırlama esnasında Buhârî'nin bu eserden iktibasta bulunduğunu tespit ettiğini, Buhârî'nin filolojik eserlerle münasebetini araştırma merakının kendisinde uyandığını belirtmiştir.<sup>39</sup>

Eserde "Buhârî'nin Filolojik Kaynakları" ismi ile müstakil bir başlık açılmış ve burada Ebû Ubeyde ile Ferrâ'nın Buhârî üzerindeki tesirleri konu edilmiştir.<sup>40</sup> Sezgin'e göre bir hadis kitabının filolojik kaynaklarını araştırmak evvelce üzerinde durulmamış bir mevzudur.<sup>41</sup> Ona göre Buhârî'nin eserindeki filolojik malzemenin hemen hemen hepsine İbn Hacer tarafından işaret edilmiştir.<sup>42</sup>

Sezgin çalışmasındaki kaynak kategorisini şöyle ifade etmiştir: "*Mevzuu ele alırken Buhârî'nin kitabını asırlardan beri meydana getirilen şerhleri, terâcim-i ahval ve hadis usulü kitapları ve sair ilgili eserlerin verdiği bilgi müvacehesinde tetkik etmeyi ve daha evvelki filologlardan yaptığı iktibasları tespit etmeyi tasarlamışım...*"<sup>43</sup>

<sup>37</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 25-26.

<sup>38</sup> Ebû Ubeyde Ma'mer b. Musennâ'nın (ö. 209/824) *Mecâzu'l-Kur'an* isimli eseri, Kur'an'da geçen garip kelime ve manaları filolojik anlamda ele alan ilk eserdir. Eserde hem garîbu'l-Kur'an hem de garîbu'l-hadise dair birçok kelime ve terkip izah edilmiştir. Geniş bilgi için bkz. Adem Yerinde, "Mecâzu'l-Kur'an", *DîA*, 2003, XXVIII/225-227.

<sup>39</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 11.

<sup>40</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 151.

<sup>41</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 11.

<sup>42</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 14.

<sup>43</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 11.

Müellif, Buhârî'den önce Dârimî de (ö. 225/839) dâhil Sünen türü eserlerde tefsir bölümünün olmadığını, kendisinden sonra Müslim (ö. 261/874) ve Tirmizî'de (ö. 279/892) ise bulunduğu notunu eklemiş,<sup>44</sup> Buhârî'nin tefsir bölümünün hadis kitabı özelliğini kaybettiğini ve büyük ölçüde filolojik malumat kullanıldığını belirtmiştir.<sup>45</sup> Sezgin buradan hareketle filolojik malumatın kaynaklarını tespiti koyulmuştur. Buhârî'nin yazılı birer tefsir sahibi olan ve garip kelimeleri izah sadedinde<sup>46</sup> Abdullah b. Abbas ve Mücahid başta olmak üzere Abdurrezzak b. Hemmâm (ö. 211/826), Muhammed b. Cerîr (ö. 311/923) ve İbn Ebî Hâtim'e (ö. 327/938) ait tefsirlerden yararlandığını tespit etmiştir.<sup>47</sup> Özellikle Kitâbu't-Tefsîr bölümünde iktibasların yoğunlaştığı tespitinde bulunan müellif, Buhârî'nin hususiyile Ebû Ubeyde ve Ferrâ'dan iktibaslarda bulunduğu anlamış olduğunu belirtmiştir.<sup>48</sup>

Müellif, Kutub-i Sitte musaniflarının eserlerinde yer vermemesine karşılık Buhârî'nin Garîbu'l-Kur'an'a ait nahvî meselelerin münakaşasında Basra ekolünden Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ (ö. 203/818), Kûfe mektebinden Ferrâ (ö. 215/830) ile en-Nadr b. Şumeyl (ö. 203/818) ve Ebû Ubeyd Kasım b. Sellâm (ö. 221/835) gibi dört büyük filologtan etkilendiğini belirtmiştir.<sup>49</sup> Onun tespitine göre Garîbu'l-Hadisi açıklamada Buhârî, Ebû Ubeyd ile Nadr b. Şumeyl'den daha fazla yararlanmışır.<sup>50</sup> Bu vesile ile Buhârî, Ebû Ubeyd'in *Kitâbu'l-Emvâl*, *Fedâilu'l-Kur'an* ve *Garîbu'l-Musannaf*'ından istifade etmiştir.<sup>51</sup> O İbn Hacer'in Buhârî'nin *Fedâilu'l-Kur'an* bölümü ile Ebû Ubeyd'in *Fedâilu'l-Kur'an* kitaplarının mukayesesi yaparak farkları ortaya koyduğunu belirtmiştir.<sup>52</sup> Bizim Buhârî'nin *Fedâilu'l-Kur'an*'ı ile Ebû Ubeyd'in surelerin faziletine dair *Fedâilu'l-Kur'an* eserleri arasında yaptığımız bir araştırmada, Ebû Ubeyd'in fazileti ile ilgili rivayetleri kitabına aldığı sûrelerin sayısı otuz sekiz iken Buhârî ise sadece yedi sûrenin faziletini konu alan rivayetleri *Sahîh*'ine almıştır. Dolayısıyla Buhârî ile Ebû Ubeyd arasındaki hadis teatisinin, işlediğimiz konu düzeyinde oldukça sınırlı olduğunu söyleyebiliriz. Bu durumda iki ihtimal söz konusudur.

<sup>44</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 145.

<sup>45</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 145.

<sup>46</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 150.

<sup>47</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 146, 149.

<sup>48</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 14.

<sup>49</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 151.

<sup>50</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 152.

<sup>51</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 114, 152.

<sup>52</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 115.

Buhârî ya bu rivayetleri görmüş ancak kendi şartlarına uyan rivayetleri almak istemiş olabilir veya bölümün hacmini arttırmak istememiş olabilir.<sup>53</sup>

Buhârî, Ebû Ubeyde ile Ferrâ'dan kitabının sadece tefsir bölümünde değil, *Sahîh*'inin hemen her bölümünde bir fırsatını bularak bu iki filologtan "Garib gramer meseleleri"ne<sup>54</sup> hatta gramer ve mana bakımından itiraza uğrayan yorumların da alındığına dair malzemeler aktarma yoluna gitmiş<sup>55</sup> bunları çoğunlukla "başkası şöyle dedi" ve "bazıları şöyle dedi" diyerek isimlerini tasrih etmemiştir.<sup>56</sup> Ebû Ubeyde'nin Kur'an tefsirinin, *Sahîh*'in oluşmasındaki kaynak etkisinin en başında geldiği ifade edilmiş<sup>57</sup> ve bu etki şöyle belirtilmiştir: "*Buhârî'nin Ebû Ubeyde'den aldığı tefsirler arasında birçokları vardır ki, bunlar Mecâzu'l-Kur'an'ı adeta ezbere bildiğini gösterir.*"<sup>58</sup> Ferrâ'dan alınan iktibas ve yorumların Ebû Ubeyde'ye nispetle beşte bir kadar olduğu bilgisi aktarılmıştır.<sup>59</sup>

Buhârî'nin eserindeki tekrarların bir kısmı Ebû Ubeyde ve Ferrâ'dan alınmış filolojik izahlardan teşekkül etmiştir.<sup>60</sup> Bu nedenle Buhârî'nin Ebû Ubeyde'den iktibasları için eserde "taklide varan hayranlık" şeklinde ifade edilmiştir.<sup>61</sup> Sezgin bu iki dilcinin etkisini şöyle dillendirmiştir: "*(Buhârî) hassaten Ebû Ubeyde ve sonra Ferrâ'nın fikirlerine Sahîh'inde ehemmiyetli bir yer ayırmıştır.*"<sup>62</sup>

Buhârî'nin özellikle tefsir bölümünde iki filolojik kaynak olan Ebû Ubeyde'nin *Mecâzu'l-Kur'an* ve Ferrâ'nın *Maani'l-Kur'an* isimli eserlerinden aldığı iktibasları Arapça metin ve kaynakları karşılaştırmalı olarak verilmiştir. Eserin son kısımlarındaki III. lahika Ebû Ubeyde'den, IV. Lahika ise Ferrâ'dan yapılan iktibaslar zikredilmiştir.<sup>63</sup>

<sup>53</sup> Bayram Kanarya, *Rivayetlerin Oluşturduğu Kur'an Tasavvuru*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2018, s. 62.

<sup>54</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 154.

<sup>55</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 153, 171.

<sup>56</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 156.

<sup>57</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 163.

<sup>58</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 164.

<sup>59</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 178.

<sup>60</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 166.

<sup>61</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 176.

<sup>62</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 177.

<sup>63</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 329, 357.

## 2.2. Buhârî Şerhleri

Eserde yararlanılan kaynakların başında *Sahîlî*'in şerhleri gelmektedir. Bu nedenle “*Buhârî'nin Filolojik Kaynaklarıyla Münasebetine Dair Şarihlerin Mütaalaaları*” adı ile bir başlık açılmıştır.<sup>64</sup> Bu şerhleri şöyle sıralamak mümkündür: Hattabi'nin (ö. 388/998) *Şerhu'l-Buhârî*, Kirmânî'nin (ö. 786/1384) *el-Kevâkibu'd-Derâri*, İbn Hacer'in (ö. 852/1449) *Fethü'l-Bârî*, Aynî'nin (ö. 855/1451) *Umdetü'l-Kârî* ve Kastallânî'nin (ö. 923/1517) *İrşâdu's-Sârî* isimli eserleridir.

Şarihler, Buhârî'yi müdafaa bağlamında eserdeki bazı filolojik hataları ya kaynaklarına ya da müstensihlerine yöneltmişlerdir.<sup>65</sup> Eserde şerhlerin okuyucularına sunduğu malumatın kıymetine şu cümlelerle vurgu yapılmıştır: “*Esa-sen Buhârî'nin kaynakları ve diğer birçok hususiyeti üzerinde ancak şarihlerin muhafaza ettiği zengin malumat sayesinde bizim için bir şeyler söylemek kabil oluyor.*”<sup>66</sup>

Fuat Sezgin'in müracaat ettiği şerhlerin başında İbn Hacer'in meşhur *Hedyu's-Sârî*<sup>67</sup> ve *Fethu'l-Bârî* isimli eserleri olmuş, bunlardan iktibaslarda bulunmuş ve şöyle demiştir: “*Kaynaklara işaret hususunda diğer şarihlerle mukayese edilemeyecek bir mevkide bulunan İbn Hacer'e Buhârî'nin kaynaklarının tetkiki işinde çok şey borçlu olduğumuzu ifade etmeden geçemeyeceğiz.*”<sup>68</sup> Buhârî'nin Ebû Ubeyde'nin *Mecâzu'l-Kur'an* ile Ferrâ'nın *Maani'l-Kur'an* adlı eserlerini mukabele ederek eserini telif ettiği bilgisini ortaya koyan ilk kişinin İbn Hacer olduğu belirtilmiştir.<sup>69</sup>

Müellif, Kastallânî'nin (ö. 923/1517) *İrşâdu's-Sârî* isimli eserinden<sup>70</sup> yararlandığı gibi özellikle Buhârî'nin bablarının tanzimi ve muhtevalarının tasnifinde hocalarına tabi olduğu bilgisini aktaran Kirmânî'den de istifade etmiştir.<sup>71</sup> Şarihlerin özellikle de İbn Hacer'in *Sahîlî*'in meziyetini azaltacağı endişesinden hareket ettiğini ve babların tanziminde Buhârî'nin şeyhlerine tabi olmadığını belirtmiş ve şarihler arasında –Kirmânî, İbn Hacer, Aynî<sup>72</sup>– vaki tartışmalara da

<sup>64</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 180.

<sup>65</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 174.

<sup>66</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 151.

<sup>67</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 86.

<sup>68</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 14, 328.

<sup>69</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 161.

<sup>70</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 92.

<sup>71</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 106.

<sup>72</sup> Bkz. Yavuz Köktaş, *Fethu'l-Bârî ve Umdetu'l-Kârî'nin Metin Açısından Tahlili*, İsam Yayınları, İstanbul, 2009.

temas edilmiştir.<sup>73</sup> Aynı şekilde İbn Hacer'in *Sahîh*'te geçen muallak hadislerin tahriri amacıyla telif ettiği *Tag'liku't-Ta'lik* adlı eserden uzun iktibaslar zikredilmiştir.<sup>74</sup> Müellif, İbn Hacer'in muallak hadislerin kaynağı için müracaat ettiği kaynaklardan bazılarının Buhârî'den önce mevcut olduğunu, bu tespitin Buhârî'den önce yazılı hadis edebiyatının olduğunu ortaya koyduğunu<sup>75</sup> bununla birlikte İbn Hacer'in yukarıda zikrettiği iddiasına muhalif davrandığını ifade etmiştir. Örneğin İbn Hacer, Kitabü'l-İman'daki muallak bir hadisin Abdurrahman b. Ömer'in (ö. 246/860) *Kitabu'l-İmar*'ında muttasıl olduğunu belirtmiştir.<sup>76</sup> Müellif, Buhârî'nin Müsned bir eser yazmak istediğini kitabının ismine vermiş olmasına rağmen, onun özellikle tefsir bölümünde yararlandığı ve Taberî'de geçip isnad zikredilmesine karşılık 450 kadar rivayeti muallak olarak aktardığını, bu usulün onun eseri telif etme gayesine uygun düşmediğini belirtmiştir.<sup>77</sup>

Müellif, zaman zaman şarihlerin verdiği bilgiler ile kendi ulaştığı tespitler arasında bir mukayese de yapmaktadır. Örneğin İbn Hacer'in *Sahîh*'teki fihki malzemenin kaynağı olarak İmam Şafii ve Ebû Ubeyd'i göstermesine karşılık o, bu tesir bakımından İmam Malik'in daha önde olduğunu belirtmiştir.<sup>78</sup> Şarihlerin aynı konu üzerinde kimi zaman örtüşükleri kimi zaman da ayrıştıkları noktalar metin karşılaştırma yöntemi ile ortaya konulmuştur. Örneğin Buhârî'de geçen "Kâle Ma'mer" ifadesini kimi şarihler Ma'mer b. Râşid, kimileri Ebû Ubeyde kimilerine göre ise her ikisinin olabileceği şeklinde muhtelif yaklaşımları zikredilmiştir.<sup>79</sup> Buhârî'yi hararetle savunan ve Buhârî'ye itirazı asla kabul etmeyen İbn Hacer<sup>80</sup> ile muasırı Aynî ve Kirmânî arasındaki gerilimlerden bahsedilmiş,<sup>81</sup> Kirmânî şerhini yaptığı kitabın müellifi olan Buhârî'yi "... *faydasız şeylerle uğraşma...*"<sup>82</sup> şeklinde eleştirirken, İbn Hacer Buhârî'yi müdafaa etmiş ve Kirmanî'yi şöyle eleştirmiştir: "... *kitabının şerhine çalışılan büyük bir imama karşı böyle bir dil kullanmak fenalık etmektir.*"<sup>83</sup> Buhârî'nin açıklamalarının

<sup>73</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 106, 108.

<sup>74</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 118-120.

<sup>75</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 114.

<sup>76</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 115.

<sup>77</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 147, 149.

<sup>78</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 113.

<sup>79</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 159, 162.

<sup>80</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 181; Mehmet Bilen, İbn Hacer'in Buhârî Savunusu, s. 60.

<sup>81</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 154.

<sup>82</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 166.

<sup>83</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 155.

mütenasip olmadığını ifade eden İbn Hacer'e ise Aynı “..*dalgınlıkla yapmıştır...*” diyerek Buhârî'yi savunmuştur.<sup>84</sup> Sahîh'teki hatalar genellikle şarihler tarafından cahil müstensihlere veya ravilerin tasarruflarına hamledilmiştir.<sup>85</sup>

### 2.3. Sahîh'in Nüshaları

Eserde müracaat edilen kaynak çeşitlerinden biri metin farkları ve müstensih tasarruflarının olup olmadığını izah etmek üzere Buhârî'nin hadis aldığı raviler ile müstensihlerin istinsah ettikleri nüshalardır.<sup>86</sup> Bu sebeple “*el-Câmiu's-Sahîh'in Rivayetleri*” adı ile bir başlık açılmıştır.<sup>87</sup> *Sahîh'i* doksan bin kişinin dinlediğini ve bunların hepsinin rivayete muktedir kimseler olmadıklarını ifade eden Sezgin, bu kimselerden Nesevî (ö. 290/902), Neseî (ö. 294/906), Firebrî (ö. 320/932), Bezdevî (ö. 329/940) ve Mehâmilî'nin (ö. 330/941) öne çıktığını sözlerine eklemiştir.<sup>88</sup> Bunlar içerisinde en meşhur olanı, Firebrî rivayeti ve ondan sonra “*Firabrî kolu*”<sup>89</sup> olduğu için bu rivayet adeta diğer rivayetleri unutturmuştur.

Müellif, metin farklılıklarını belirlemekten mahrum olduklarını, bunun hüznün verici olduğunu belirtmiş ve Firebrî nüshanın yaygınlık kazanma süreci üzerinde durmuştur.<sup>90</sup> Bunun sebeplerinden birisinin, Firebrî'den dokuz kişinin; Neseî'den ise sadece iki kişinin rivayet etmiş olması gösterilmiştir.<sup>91</sup> Diğer taraftan Neseî nüshasının Firebrî rivayetinden daha derli toplu olduğu,<sup>92</sup> ilk Buhârî şarihi Hattabî'nin (ö. 388/998), Neseî rivayetini esas aldığı altı çizilmiştir.<sup>93</sup> Firebrî nüshasının, Sağânî (ö. 650/1252) ve muhtelif nüshalar arasındaki farkları ortadan kaldırıp sabit bir metin haline getiren Yûnînî (ö. 701/1301) tarafından edisyonunun yapıldığı ancak onun da bazı rivayet farklılıklarını görmediği<sup>94</sup> ve Kastallânî'nin şerhine Yûnînî nüshasını esas aldığı belirtilmiş-

<sup>84</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 168.

<sup>85</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 185.

<sup>86</sup> Geniş bilgi için bkz. Abdulvahap Özsoy, *Buhârî Nüshaları ve Nüsha Farklılıklarının Mahiyeti Üzerine*, Fenomen Yayıncılık, Kayseri, 2016, s. 36-149.

<sup>87</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 185.

<sup>88</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 186.

<sup>89</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 190.

<sup>90</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 187.

<sup>91</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 191.

<sup>92</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 193.

<sup>93</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 190.

<sup>94</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 197, 202.

tir.<sup>95</sup> Sahîh'teki bazı nüsha farkları, şarihlerin Buhârî'yi savunmalarına da sebep olmuştur. İbn Hacer'e göre Buhârî'deki bazı hatalar, müstensihlerin müdahalesi sonucu oluşmuştur.<sup>96</sup>

İlk elden telif edilmiş orijinal nüshaların elde edilmesi her araştırmada olduğu gibi hadis araştırmaları için de önemlidir.<sup>97</sup> Firebrî rivayetinin birçok müşkili dakik bir surette işlediğini ifade eden müellif, Yûnîni'nin kitabın edisyonunu yapıp bazı haşiyeler eklediğini, Ebû Ubeyde için *Sahîh*'te kullanılan "kâle Ma'mer" ifadesini metnin dışına çıkardığını zikretmiş,<sup>98</sup> kendisinin şarihler tarafından mükemmel olduğu ifade edilen Neseî'nin nüshasını elde etmek için çok çabaladığını ancak bu çabalarının neticesiz kaldığını belirtmiştir.<sup>99</sup> Özellikle İbn Hacer'in tefsir bölümünde ayetlerle uygun olmayan bir takım tefsirlerin bulunduğunu ifade ettiğini, bunun müstensihlerin müdahale veya tasarruflarının işi olabileceği bilgisi de paylaşılarak nüshaların dikkatli okunmasına dikkat çekilmiştir.<sup>100</sup>

#### 2.4. İmam Mâlik'in Muvatta'ı

Eserde müracaat edilen ve hususi bir yer işgal eden eserlerden birisi, İmâm Mâlik'in *Muvatta* isimli eseridir. İmâm Mâlik'in *Muvatta*'ına sıkça müracaat edilmesinin en temel sebebi, erken dönem yazılı bir hadis musannefi olmasından kaynaklanmıştır. Belirtmek isteriz ki, kimilerine göre fıkıh usulünün kimilerine göre ise hadis usulünün sistematik kurucusu kabul edilen ve küçük yaşta *Muvatta*'ı ezberleyip rivayetini almak için İmam Malik'in bulunduğu yere yolculuk yapan İmam Şafii'ye atıflar azımsanmayacak düzeydedir.<sup>101</sup>

*Muvatta* ve *Sahîh*'i karşılaştırmalı inceleyen müellif, Buhârî'de geçen onda bir kadar hadisin *Muvatta*'da geçtiğini tespit etmiştir.<sup>102</sup> Bu tespitin Buhârî'nin kendinden önceki müdevvenattan yararlandığını düşünen şarihlerin lehine olduğunu ancak İbn Hacer'in aleyhine olduğunu belirtmiştir.<sup>103</sup> Daha önce de ifa-

<sup>95</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 199.

<sup>96</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 203.

<sup>97</sup> Buhârî'nin nüshaları ile ilgili Bünyamin Erul'un "*Sahîh-i Buhârî Nüshaları*" başlıklı şu sunumuna bakılabilir: <https://www.youtube.com/watch?v=KHqjINRP2IA> (Erişim tarihi:02.02.2019).

<sup>98</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 154, 156.

<sup>99</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 14.

<sup>100</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 168.

<sup>101</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 72-73.

<sup>102</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 111.

<sup>103</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 111.



de edildiği gibi İbn Hacer, Buhârî'nin kendinden önceki eserlerden yararlandığı fikrine pek sıcak bakmamıştır.

Fuat Sezgin, kitabının sonuna koyduğu ikinci lahikada Buhârî'nin kaynakları ile İmam Mâlik'in *Muvatta'* arasında yaptığı mukayese neticesinde bir münasebetin olduğunu ortaya koymuş ve şöyle demiştir: “*Herhalde yalnız bu mukayese bile, Buhârî'nin kendinden evvel mevcut bir yazılı edebiyattan faydalanmak imkânından mahrum olduğu şeklindeki bir hükmü red için tatminkâr bir delil olabilecektir.*”<sup>104</sup>

II. Lahikada *Sahîh* ile *Muvatta* arasındaki müşterek kısımlar tespit edilmiştir ve indeks formatı ile bu alaka gösterilmiştir.<sup>105</sup> Burada da müellifin *Muvatta'* iyi incelediği ve Buhârî'nin kendinden önce telif edilen sistematik hadis kitaplarını hülâsa etmeye çalıştığı “*Muvatta, anlaşıldığına göre, herhalde Sahîh'e en çok malzeme bahşeden musannaf hadis kitabı olmuştur.*” ve “... (*Muvatta'nın*) *Buhârî'nin rivaî kaynaklarının en başında gelmiş olmasından dolayı...*” ifadeleri ile vurgulanmıştır.<sup>106</sup> Buhârî'nin şeyhlerinin kitaplarından istifade etmek suretiyle *Muvatta'*dan tekrarlarla birlikte 600 kadar hadis aldığı ve sayısı az da olsa isnadı hafzederek “Kâle Mâlik” şeklinde muallak hadislerin bulunduğu tespitine yer verilmiştir.<sup>107</sup> Sezgin bu mukayeseyi yaparken Tunus'ta 1280 yılında basılan ve Yahya b. Yahya'ya ait edisyonun esas alındığı ifade edilmiştir.<sup>108</sup>

## 2.5. Tarih, Usûl, Tefsîr ve Cerh Ta'dîl Kitapları

Fuat Sezgin'in savunduğu tezi tahkim etmek amacıyla başvurduğu kaynak grubundan biri de usûl, tefsir, siyer, meğazi, tarih ve cerh-ta'dîl kitaplarıdır. Onun bu kaynaklarda varid olan ve çalıştığı konu ile alakalı hadiselerin aktörlerini ve metinlerin yer yer orijinaleri ile tercümelerini beraber zikretmesi, riva-yet metinlerine uygulanan kriterleri bu malumat için esnettiği izlenimi sunmaktadır.

Çalışmada hadis edebiyatına ilişkin somut tarihi birçok bilgi mezkûr kaynaklardan aktarılmıştır. Örneğin Mucâhid b. Said (ö. 144/761), Şa'î'nin (ö. 103/721) sadaka ve feraize dair üç tomar yazı malzemesini imla ettirdiği bilgisini Ahmed b. Hanbel'in *İle'*inden aktarmıştır.<sup>109</sup> Buhârî'nin, hocalarından Muhammed b.

<sup>104</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 13.

<sup>105</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 319-326.

<sup>106</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 315, 317.

<sup>107</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 315, 317.

<sup>108</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 318.

<sup>109</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 32.

Beşşâr'dan (ö. 252/866) mükâtebe usulü ile hadis aldığı, bunun hocasının bir hadis kitabına sahip olduğunun delili olduğu bilgisini İbn Hacer'in *Tehzîb*'inden aktarmıştır.<sup>110</sup> Zuhrî (ö. 124/742) ile ilgili "enteresan" dediği bir anekdotu İbn Hallikân'ın (ö. 681/1282) *el-Vefeyât* isimli eserinden şöyle aktarmaktadır: "Zuhrî'nin karısının, kocasının etrafında daima gördüğü kitap yığınının, eve getirilecek olan diğer üç zevceden daha tahammül edilemez olduğunu söylemiş olmasıdır."<sup>111</sup> "Oldukça eski kaynakların bize sakladığı malumata göre hadisleri ilk defa isnat eden Zuhrî idi." diye başladığı cümlede işaret edilen kaynak İbn Ebî Hatim'in *Cerh-Ta'dîl* isimli eserinin mukaddimesiydi.<sup>112</sup> "Hassaten İbn Ebi Hatim er-Razi'nin (ö. 327/938) bize naklettiği şu haber oldukça mühimdir." ve "cerh-ta'dilin otoritelerinden biri sayılan Razi..."<sup>113</sup> diyerek bu eserin kıymetli bilgiler içerdiğine vurgu yapılmıştır.<sup>114</sup> Buhârî'nin ravilerini ilk olarak bir araya getirip değerlendiren Kelâbâzî'nin (ö. 398/1008) *el-İrşâd fî Ma'rifeti Ricâli'l-Buhârî*'si de referans gösterilmiştir.<sup>115</sup>

O birçok yerde Hatîp el-Bağdadî'nin *el-Kifâye*'sini kaynak göstermiştir:

"*el-Hatîp el-Bağdadî'nin bu hususta vermiş olduğu mühim haberi naklede-  
lim*"<sup>116</sup> "...ikinci asır için kitapları her vesile ile zikreden ve bunların oldukça da-  
kik kanunlara tabi tutulduğunu gösteren birçok haberi bol bol *el-Hatîp el-  
Bağdadî'nin el-Kifâye*'sinde bulmak mümkündür."<sup>117</sup>

Mustalahü'l-Hadis kitapları da eserde bilgi aktarılan başlıca kaynak grupla-  
rından birini teşkil etmektedir. Örneğin hadis usulüne dair ilk kitap olarak ka-  
bul edilen Râmeürmüzî'ye (ö. 360/971) şu sözlerle atıfta bulunmuştur:  
"...Râmeürmüzî...bize bu hususta daha geniş malumat verip şöyle demek-  
tedir."<sup>118</sup> Başka bir yerde Suyuti'nin *Tedribu'r-Ravî*'sine müracaatta bulunulmuş  
ve onun eserinden uzunca bir iktibasta alınmıştır: "*Suyûtî'nin muhtelif kaynak-  
lardan iktibas ettiği münakaşanın hülasaten nakli...*"<sup>119</sup> "...Metinlerin tashihi ba-  
kımından Arap filolojisinin paha biçilmez bir değer taşıyan *el-İlmâ' ilâ Usûli'r-*

<sup>110</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 39.

<sup>111</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 61.

<sup>112</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 65.

<sup>113</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 140.

<sup>114</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 137.

<sup>115</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 82.

<sup>116</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 73.

<sup>117</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 78.

<sup>118</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 82.

<sup>119</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 142.

*Rivâye adlı eserinde...*” ve “...*Meşârikü'l-Envar adıyla meydana getirdiği şayan-ı hayret mesaisine...*” diyerek Kâdî İyâd'i (ö. 544/1149) takdir etmiştir.<sup>120</sup> Ayrıca “İslam'ın en büyük ilim otoriteleri” denilerek Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1070), İmam Gazzâlî (ö. 505/1111) ve Kâdî İyâd'dan bahsedilmiştir.<sup>121</sup>

Eserde tasavvuf literatürüne ait eserlerden de istifade edilmiştir. Bunlardan biri Ebû Tâlib el-Mekkî'nin *Kûtu'l-Kulûb* isimli eseridir. Sezgin şöyle demiştir: “*Ebû Tâlib el-Mekkî (ö. 386/996) de hadislerin tasnif devrini bahis mevzuu ederek şöyle söylemektedir.*”<sup>122</sup>

Yazılı hadis edebiyatının ilk dönem eserlerini tespit amacıyla literatür ihtiva eden kitaplar da eserin bir diğer kaynak nevini oluşturmuştur. Nitekim İbnü'n-Nedim (ö. 385/955), İmâmiyye Şia'sından Tûsî (ö. 460/1067) ve İbn Hayr el-İşbilî'nin (ö. 575/1179) fihrist türü eserleri hususi ile zikredilmiştir.<sup>123</sup>

Erken dönem tefsirlerden olan Taberî tefsirine de müracaat edilmiştir.<sup>124</sup> Öyle ki “*İslami rivayetin en enteresan tarafına Taberî'nin (ö. 310/922) kitaplarındaki şeklinde rastlamak mümkündür.*” ifadeleri Taberî için kullanılmıştır.<sup>125</sup>

Hadis kitabetinin erken döneme uzandığına dair bu nevi spesifik bilgileri aktardığı kaynaklar da konu için önem taşımaktadır. Bu konuda istifade edilen kaynaklar arasında şunları zikretmek mümkündür: Cerh-tadil kitaplarından İbn Ebi Hatim'in *el-Cerh ve't-Ta'dîli*, İbn Hacer'in *Tehzîbî*, Zehebî'nin *Tezkire'si*, Taberî ve Buhârî'nin *et-Târîhî* Hatîb el-Bağdâdî'nin *Târîhu Bağdaî*, Suyûtî'nin *Tedribu'r-Râvîsi*, İbn Kuteybe'nin *Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadîsi*, İbn Abdilberr'in *Câmiu'l-Beyâni'l-İlmî* ve Râmehürmüzî'nin *el-Muhaddisu'l-Fâsîhî*.<sup>126</sup>

## 2.6. Rivayet Kaynakları

Eserde kullanılan rivayet kaynakları çeşitlilik arz etmiştir. Eserdeki rivayet kaynakları haritası başta Kütüb-i Tisadaki kaynaklar olmak üzere Ma'mer b. Râşid'in (ö. 153/770) *el-Câmi*,<sup>127</sup> Rebî b. Habîb'in *el-Câmi*' (ö. 170/786), Ahmed

<sup>120</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 206.

<sup>121</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 143.

<sup>122</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 83.

<sup>123</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 84, 145.

<sup>124</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 133.

<sup>125</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 140, 141.

<sup>126</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 27, 29, 34, 42, 51, 52, 59.

<sup>127</sup> Sezgin kaleme aldığı bir çalışmasında hicri 152'de vefat eden Ma'mer b. Râşid'in ilk yazılı hadis vesikalarından olan *el-Câmi*' adlı eserinin günümüze ulaştığını belirtmiş ve müsteşriklerin kendilerinden evvel yazılı literatürden istifade etmedikleri yönündeki iddialarını

b. Hanbel'in *Müsned* ile *İle'i*, Tirmizî'nin *İle'i*, İbn Hacer'in *Tehzîb'i* ve *Üsdü'l-Ğâbe'si* ile İbn Sad'ın *Tabakâtı* gibi çalışmalar oluşturmuştur.<sup>128</sup> Buradan hareketle bir hususu hatırlatmak gerekmektedir: Hadis tarihine ilişkin malumatın sadece hadise dair yazılı eserlerden değil; tarih, tabakat, siyer, tefsir vb. İslamî disiplinlerin literatürüne müracaat edilerek elde edilmesi, kıymetli verilerin kapısını aralayabilecektir. Sezgin'in eserinde bu nevi bilgilerin çok olduğunu ve herhangi bir hadis kitabının zayıf rivayet içerme karakteristiğinden hareket ederek içindeki rivayet malzemesinin ötelenmediğini ifade etmek isteriz.

İlmî çalışmalarda her bir başlık ayrı bir literatüre bakmayı gerektirmekte ve mesai sarf edilmesine neden olmaktadır. Sezgin, "*Sahîh'in Telifinin İstinat Ettiği Prensipler (Şartlar)*" adı ile bir başlık açmıştır. Müellifin bu başlık altında yararlandığı kaynaklara bakmakta yarar vardır. İbn Mende'nin (ö. 395/1005) *Şurûti'l-Eimmeti fi'l-Kıraa ve's-Sema'*, Muhammed b. Tâhir el-Makdisî'nin (ö. 507/1113) altı hadis musannifinin hadis alma şartları ile ilgili "*Şurûti'l-Eimmeti's-Sitte*", İbn Mâce'yi dahil etmeyerek Ebubekir el-Hâzimî'nin (ö. 584/1188) *Şurûtu'l-Eimmeti'l-Hamse* ve Buhârî ve Müslim'in kitaplarının şartlarına uygun olmadığı şartları onlara ilk defa izafe eden şekilde nitelediği Hâkim en-Nîsâburî'nin (ö. 405/1014) *el-Medhal ilâ Kitâbi'l-İklîl* eserleri zikredilmiştir.<sup>129</sup> Ona göre Buhârî ve Müslim'in kitaplarına hadis alma şartları ile ilgili bir şey nakledilmiş değildir. Bu alimlerin sonradan onlara izafe ederek ileri sürdükleri şartlar Buhârî ve Müslim'in kitaplarının muhtevalarına bakılarak sonradan oluşturulmuştur.<sup>130</sup>

## 2.7. Oryantalistik Çalışmalar

*Buhârî'nin Kaynakları* isimli eserinde Sezgin'in iddialarını gündeme getirdiği ve çoğu zaman eleştirdiği oryantalistlerin çalışmalarına da yüklü miktarda atıflar bulunmaktadır. O bir taraftan tezinin klasik kaynaklarını etüt etmiş, diğer taraftan çalıştığı konu ile ilgili modern dönem müsteşriklerin eserlerini inceleme altına almıştır. Buradan hareketle müsteşriklerin ilk dönem hadis ve tarih müdevvenatı içerisinde kabul edilebilecek kaynakları fazlaca kullandıklarını bir tespit olarak zikredebiliriz.

---

eleştirmiştir. Bkz. Fuat Sezgin, "Hadis Musannefatının Mebdei ve Ma'mer b. Râşid'in Cami'i", *Türkiyat Mecmuası*, Osman Yalçın Matbaası, İstanbul, 1955, s. 115-118.

<sup>128</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 27, 31.

<sup>129</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 207.

<sup>130</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 208.

Eser, klasik ve modern kaynakların birlikte görüldüğü bir hüviyet arz etmiştir. Özellikle Goldziher'in (1850-1921) *Muhammedanische Studien* adlı eserine<sup>131</sup> müracaatlar azımsanmayacak miktardadır.<sup>132</sup> Goldziher'e yöneltilen eleştirilerden biri, onun hadis kitabeti konusunda varid olan hadisleri ashâbu'l-hadis ile ashabu'r-rey arasındaki çekişmenin bir sonucu görmesi, rey ekolünün yazılı hadisleri hukukun önünde bir engel olarak değerlendirmesinden dolayı yazılı emirleri ortadan kaldırmaya çalıştıkları şeklindeki iddiadır. Sezgin, bu iddianın doğru olmadığını aksine bir vehim olduğunun başka araştırmacılar tarafından tespit edildiğini belirtmiştir.<sup>133</sup> Sezgin'in Goldziher'in "kitâb, kitâbe" kelimesinin gerçek manasını bilmediği kanaatindedir.<sup>134</sup> Müstensihlerin Buhârî metnine ibareler ekledikleri iddiasının da Goldzhier tarafından kabul gördüğünü belirterek onu eleştirmiştir.<sup>135</sup> Ayrıca Goldzhier'in hadislerin tedvin başlangıcını Zührî'den (ö. 124/741) bir asır kadar sonraya kadar indirmek istediğini, tedvin ile tasnif devrini karıştırdığını ve Kütüb-i Sitte'nin kendilerinden önce mevcut bir yazılı edebiyatın mahsulü olmadığını iddia etmiş, bu nedenle Sezgin, onun bu açıklamalarını "çetrefilli ve tezatlarla dolu" şeklinde nitelendirmiştir.<sup>136</sup> Yine bu müsteşrik için "...Modern mesaiye hemen hemen her zaman me' haz vazifesi gördüğü için burada onun üzerinde fazla durmadan geçemeyeceğiz." diyerek ondan uzunca iktibasta bulunmuş ve bunları tahlil etmiştir.<sup>137</sup>

A. Sprenger'in (1813-1893) *Leben Und Die Lehre Des Mohammad* adlı eserinde<sup>138</sup> Taberî'nin *Tarih*'indeki bazı ifadelerden hareketle Goldziher'in erken dönemde yazılı dokümanların mevcudiyetini kabul ettiğini ifade eden Sezgin,

<sup>131</sup> Ignaz Goldzhier, *Muhammedanische Studien*, Halle, 1889 (Erişim linki: <https://archive.org/details/muhammedanisches00gold/page/n6>; Erişim tarihi: 31.01.2019).

<sup>132</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 23, 24, 25.

<sup>133</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 54.

<sup>134</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 41.

<sup>135</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 203.

<sup>136</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 58, 59, 79; Ayrıca bkz. Fuat Sezgin, "Hadis Musannefatının Mebdei ve Ma'mer b. Râşid'in Cami'i", s. 16-20.

<sup>137</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 80; Tarihi süreç içerisinde oluşan oryantalizme karşı Batı'yı entelektüel anlamda yazının konusu haline getiren oksidentalizm gelişmiş ve hadis alanında bu fikriyyatın en önemli iki temsilcisi Fuat Sezgin ile M. M. A'zamî olmuşlardır. Geniş bilgi için bkz. Ali Karakaş, *Hadis Oksidentalizmi ve Fuat Sezgin*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2018; Özcan Hıdır, "Oryantalizme Karşı Oksidentalizm: Hadis Oksidentalizmi", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, cilt:5, sayı:1, 2007, s. 17-18.

<sup>138</sup> Aloys Sprenger, *Das Leben Und Die Lehre Des Mohammad*, Berlin, 1861. (Erişim linki: [https://reader.digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb10445910\\_00239.html](https://reader.digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb10445910_00239.html); Erişim tarihi: 31.01.2019).

bu yorumun doğru ama eksik olduğunu ifade etmiştir.<sup>139</sup> “*İki sene kadar evvel Fransa’da çıkan bir esere işaret edeceğim*” modern dönem çalışmalarını takip ettiğini ifade eden Sezgin, Fransız Şarkiyatçı Charles Pellat’ın (1914-1992) *Le Milieu Basrien Et La Formation De Câhız* eserine<sup>140</sup> işaret etmiş ve onun da şifahi haberleri hadis edebiyatının yazılı kaynağı görmesini eleştirmiştir.<sup>141</sup> J. Schact’ın (1902-1969) *The Origins of Muhammedan Jurisprudence* eserinde<sup>142</sup> bütün rivayetlerin şifahi bir kaynağa dayanmadığını ve bir şekilde yazılı kaynak kullanıldığı bilgisini kabul ettiği aktarılmıştır. Fuat Sezgin, İtalyan şarkiyatçı Leone Caetani’nin (1869-1935) *Annali Dell’ Islam*’ını<sup>143</sup> kaynak göstererek ortak ravilerin “kolektif isnad” şeklinde yanlış bir tasavvur ile isimlendirilip bu ortak isimlerin hadis ekollerini tarafından uydurulduğu iddiasını da eleştirmektedir.<sup>144</sup>

Referans gösterilen modern dönem çalışmalardan biri, Goldziher gibi hadislerin şifahi karakterini ön planda tutarak Buhârî’nin on altı yıl boyunca dolaştığı İslam beldelerinden zapt ettiği hadislerden kitabını telif ettiğini savunan Ahmed Emin (1886-1954) ve onun *Duha’l-İslam* adlı eseridir.<sup>145</sup> Son olarak şunu da eklemek isteriz ki eserde oryantalistik kaynaklar, her zaman eleştirilmek için değil bazen de aktardıkları bilginin doğruluğu dikkate alınarak temas edilmiştir.

## SONUÇ

21. yüzyılda İslam kültür mirasına katkı sunan ilim adamlarından biri, Fuat Sezgin’dir. Onun *Buhârî’nin Kaynakları* adlı eseri, Buhârî’nin kendinden önce telif edilen yazılı hadis edebiyatına dayandığını delilleriyle ortaya koymaktadır. Bu eserin sadece literatürel açıdan değil metodoloji, tahlil, terkip ve ulaşılan bilgileri kompoze etme bakımından da irdelenmesi gerekmektedir. Çalışmada ulaşılan sonuçları şöyle ifade edebiliriz:

<sup>139</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 40.

<sup>140</sup> Kemal Çiçek, “Pellat Charles”, *DİA*, 2007, XXXIV/223-224.

<sup>141</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 90.

<sup>142</sup> Joseph Schact, *The Origins of Muhammedan Jurisprudence*, Oxford: Clarendon Press, 1967. (Erişim linki: <https://ahadithstudies.files.wordpress.com/2010/07/origins-muhamadan-jurisprudence-schacht.pdf>; Erişim tarihi: 31.01.2019).

<sup>143</sup> Leone Caetani, *Annali Dell’ Islam*, Volume IV, Milano, 1911 (Erişim linki: <https://archive.org/details/annalidellislam04caetuoft/page/n6>; Erişim tarihi: 31.01.2019).

<sup>144</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 49.

<sup>145</sup> Fuat Sezgin, a.g.e., s. 89.

- 1- Hadisin ilk dönemlerine ilişkin ilmî çalışmalar, çeşitliliği zengin bir literatüre müracaat etmeyi zorunlu kılmaktadır. Bu sebeple araştırmacı, bulduğu tarihi esere en ufak bir zarar gelmemesi için çabalayan bir arkeolog gibi davranmalı ve aslî kaynaklardan istifadenin mümkün olduğu yerde tali kaynakları tercih etmemelidir.
- 2- Bütün İslamî disiplinlerde hususiyle hadis ilminde kaynak bilincinin oluşturulması, savunulan tezin tarihsel veri ve olgulardan hareketle tahkim edilmesi, bunun için araştırmacının literatürel ve metodolojik gerekli salahiyyete sahip olması elzemdir.
- 3- Sezgin'in bu çalışmasından ortaya çıkmaktadır ki hadisin tarih ve literatürüne dair araştırmalarda, öncelikle ilk dönem hadis, siyer, tarih, tefsir ve cerhadîl kaynaklarının araştırılması ile hakikatin muhtemel doğru parçalarının tespit edilmesi ve bu malumatın tümevarım yoluyla kompoze edilmesi gerekmektedir.
- 4- Buhârî'nin *Sahîh*'ine özellikle de tefsir kısmına mesned teşkil eden temel kaynaklar, Ebû Ubeyde'nin *Mecâzî'l-Kur'an*, Ferrâ'nın *Maani'l-Kur'an* ve İmâm Mâlik'in *Muvatta* isimli eserleri oluşturmaktadır.
- 5- *Buhârî'nin Kaynakları*'nın kaynaklarından birisi, oryantalistik çalışmalar oluşturmaktadır. Herhangi ilmi ve akademik bir çalışmanın izdüşümlerinin sadece tarihe değil, günümüze de ışık tutması gerekmektedir. Bu çerçevede Goldzhier, Sprenger ve Charles Pellat gibi müsteşriklerin iddiaları esere taşınmış ve bunların bir kısmı detaylı bir tenkite tabi tutulmuştur.

## KAYNAKLAR

### G

- Agitoğlu Nurullah, "Fuat Sezgin'in (ö. 2018) Bazı Hadis Meselelerine Dair Görüşleri Üzerine Bir Değerlendirme", *Asos Journal Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, yıl: 6, sayı: 85, Aralık 2018, s. 298-312.
- Albayrak Ali, "Fuat Sezgin'in "Buhârî'nin Kaynakları Üzerine Değerlendirmeler", *Usûl İslam Araştırmaları Dergisi*, sayı:26, Temmuz-Aralık, 2016, s. 51-100.
- Bilen Mehmet, *İbn Hacer'in Buhârî Savunusu*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2013.
- Caetani Leone, Annalı Dell' Islam, Volume IV, Milano, 1911 (Erişim linki: <https://archive.org/details/annalidellislam04caetuoft/page/n6>; Erişim tarihi: 31.01.2019).
- Çelik Ali, "Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar", *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 4, sayı: 8, 2016, s. 228-232.

- Çiçek Kemal, “Pellat Charles”, *DİA*, 2007, XXXIV/223-224.
- Erul Bünyamin, “Sahîh-i Buhârî Nüshaları” başlıklı sunum: <https://www.youtube.com/watch?v=KHqjlnRP2IA> (Erişim tarihi:02.02.2019)
- Goldzhier Ignaz, *Muhammedanische Studien*, Halle, 1889 (Erişim linki: <https://archive.org/details/muhammedanisches00gold/page/n6>; Erişim tarihi: 31.01.2019).
- Hıdır Özcan, “Oryantalizme Karşı Oksidentalizm: Hadis Oksidentalizmi”, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, cilt: 5, sayı:1, 2007, s. 7-31.
- İstemi Fuat, *Hicret Bağlamında Tarih ve Hadis Metodolojileri*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2017.
- Kanarya Bayram, *Rivayetlerin Oluşturduğu Kur’an Tasavvuru*, Rağbet Yay., İst., 2018.
- Karakaş Ali, *Hadis Oksidentalizmi ve Fuat Sezgin*, Ensar Neşriyat, İst., 2018.
- Kenan Seyfi, “İslam Dünyasının Duraklama Sebepleri Üzerine Ünlü İlimler Tarihçisi Fuat Sezgin’i Dinlemek”, *Değerler Eğitimi Dergisi*, cilt:1, sayı:4, 2003, s. 73-98.
- Kırbaçoğlu Mehmet Hayri, “Şafii Arkeolojisinde Son Gelişmeler”, *Uluslararası İmam Şafii Sempozyumu*, 7-9 Mayıs 2010, 2012, s. 51-64.
- Köktaş Yavuz, *Fethu’l-Bârî ve Umdetu’l-Kârî’nin Metin Açısından Tahlili*, İsam Yayınları, İstanbul, 2009.
- en-Nisâbü’rî Hâkim, *Ma’rifetu Ulûmi’l-Hadîs*, Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1977.
- Schacht Joseph, *The Origins of Muhammedan Jurisprudence*, Oxford: Clarendon Press, 1967. (Erişim linki: <https://ahadithstudies.files.wordpress.com/2010/07/origins-muhammadan-jurisprudence-schacht.pdf>; Erişim tarihi: 31.01.2019).
- Sezgin Fuat, *Buhârî’nin Kaynakları*, Kitabiyat, Ankara, 2000.
- \_\_\_\_\_, “Hadis Musannefatının Mebdei ve Ma’mer b. Râşid’in Cami’i”, *Türkiyat Mecmuası*, Osman Yalçın Matbaası, İstanbul, 1955, s. 115-134.
- Sprenger Aloys, *Das Leben Und Die Lehre Des Mohammad*, Berlin, 1861. (Erişim linki: [https://reader.digitalesammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb10445910\\_00239.html](https://reader.digitalesammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb10445910_00239.html); Erişim tarihi: 31.01.2019).
- eş-Şafii Muhammed b. İdris, *er-Risâle*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, tsz.
- Özsoy Abdulvahap, *Buhârî Nüshaları ve Nüsha Farklılıklarının Mahiyeti Üzerine*, Fenomen Yayınclık, Kayseri, 2016.
- Yerinde Adem, “Mecâzü’l-Kur’an”, *DİA*, 2003, XXVIII/225-227.





## FUAT SEZGİN'İN HADİSE VE HADİS KAYNAKLARINA YAKLAŞIMI

### G

**Emine DEMİL**

Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi

İlahiyat Fakültesi

### GİRİŞ

Fuat Sezgin hadise ve hadis kaynaklarına farklı bir perspektiften bakmakta ve hadis literatürünün gelişiminin kitâbetü'l hadis, tedvinü'l-hadis, tasnîfü'l-hadis çerçevesinde gerçekleştiğini belirtmektedir. Bu bağlamda Fuat Sezgin erken dönemden itibaren hadislerin isnadlarındaki eda ve tahammül sigalarının esasında hadisin yazılı kaynağına işaret ettiğini ifade etmektedir. Ayrıca erken dönem kaynaklarda yer alan hadislerin, selahiyetli râvîlerinin isimleriyle birlikte ayrı ayrı veya bir bütün halinde daha sonraki eserlerde ortaya çıkmaları fenomeninin, muhaddislerin malumu olduğunu kaydetmektedir. Bununla birlikte, muhaddislerin bu erken dönem kendilerine uzak olmadığından, onların kaynakları tanıdığını ve isnadlardaki râvîler yardımıyla kitapları azamî ölçüde tespit ettiklerini serdetmektedir. Bu nedenle onların çok nadiren ve tesadüfen, kaynaklara ilişkin herhangi bir imada bulduklarına değinmektedir.

Ayrıca Fuat Sezgin, isnadlar sayesinde kaynakların birbirleriyle olan bağlılığını tanımanın, İslâm'ın erken dönemine ait, büyük ölçüde kaybolmuş edebiyatın yeni parçalarının tespitinin zaruretine işaret etmektedir.

Öte yandan İslâm'ın ortaya çıkışını izleyen ilk asırlarda hadis sahasında meydana getirilen mevcut edebî literatürü zikretmeden öncelikle bu bilim dalının gelişimine dair Fuat Sezgin'in hadise yaklaşımı çerçevesinde genel bir malumat sunmak önem arz etmektedir.

### 1. FUAT SEZGİN'İN HADİSE VE HADİS KAVRAMLARINA YAKLAŞIMI

#### a. Hadis Kavramına Yaklaşımı

Hz. Muhammed'in hayatı hakkında doğrudan bilgi kaynağı olan hadisler, özde siyer ve meğâzînin genelde İslâm tarihinin en önemli kaynaklarından birini teşkil eder. Bu bağlamda Fuat Sezgin de ilk olarak, İslâm tarihinin kaynağı

olması bakımından hadisin ehemmiyetine değinir ve bu hususta şunları belirtir: “İslâm tarihinin ilk kaynakları mevzuu bahis edilirken daima hadisin ehemmiyetine işaret edilir. Hadisin tarihî bakımdan ehemmiyeti, Hz. Peygamber’in hayatına dair bilgimizin Kur’ân ile birlikte iki mühim kaynağından birini teşkil etmesinden başka, İslâm’ın ilk asırlarına ait dinî ve gayri dinî haberlerin rivâyet şekline hâkim olmuş bulunmasından ileri geliyor. Bununla birlikte, hadis ve dolayısıyla tarihî haberlere eski İslâm tarihçileriyle modern tarihçilerin atfettikleri değer arasında büyük bir fark mevcuttur”<sup>1</sup>

Fuat Sezgin ikinci olarak, hadis literatüründe tahammülü’l-hadis olarak nitelendirilen mekanizmaya ayrı bir önem atfetmekte, bunun o dönemde diğer kütüphanelerde bulunmadığını ve İslâmî ilimlere has bir mekanizma olduğunu kaydederek: “Eğer değişik sahalarla ilgili olarak bize ulaşan rivâyetlerin tarihî değerini araştırıyorsak tahammülü’l-hadisten hareket etmemiz ve hadis ilminin önemli bir yönüyle alakalı hükümleri incelerken bu hususlara özel bir ihtimam göstermemiz gerekmektedir. Bu özellik sadece İslâm medeniyetine hastır. Başka medeniyetlerde bunun bir benzerine rastlanmamaktadır”<sup>2</sup>

Fuat Sezgin’in hadise dair değindiği diğer bir husus, hadisin önemli bir parçasını teşkil eden isnad mekanizmasıdır.

### **b. İsnad<sup>3</sup> Kavramına Yaklaşımı**

Hadis denildiğinde genellikle hadis metni anlaşılmaktadır. Ancak muhaddisler göre hadis, isnad ve metin ile bir bütündür. Sözelimi bir metin iki isnadla nakledilmişse bu iki ayrı hadis olarak kabul edilir.<sup>4</sup> Bu bağlamda Sezgin’in isnad da dair mülâhazalarını serdetmek konunun anlaşılması açısından mühimdir.

Fuat Sezgin, isnadın bir hadis veya haberi, ilk kâiline kadar yükseltmek manasına hamledildiğini, hadislerin ve tarihî haberin baş tarafına geçen isnadın veya rivâyet zincirinin, hakikatte yazılı bir metnin yerine kâim olduğunu, menş’de yani hadislerin hepsinin yazı ile tespit edilmemiş bulunduğu bir devirde birtakım ictimâî zaruretler yüzünden ortaya çıktığını, bilâhère yazının geniş bir şekilde yayılmış olmasına rağmen İslâmî edebiyatın ilk asırlarda her nevi müel-

<sup>1</sup> M. Fuat Sezgin, “İslâm Tarihi’nin Kaynağı Olması Bakımından Hadisin Ehemmiyeti”, *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, 2, 1956, 19.

<sup>2</sup> M. Fuat Sezgin, “İsnadın Arap Dili ve İslâmî İlimlerdeki Önemi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5(5), 1993, 304.

<sup>3</sup> Geniş bilgi için bkz. M. Fuat, Sezgin, “Arab-İslâm İliminde İsnadın Ehemmiyeti” *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10, 1998, 251-264.

<sup>4</sup> Ahmet Yücel, *Hadis Usûlü*, MÜİF Yayınları İstanbul 2015, 33.

lefâtın üslûbuna hâkim olduğunu kaydeder.<sup>5</sup> Ancak isnadın muhtelif âmillerle, hadis rivâyetinde birinci derecede bir unsur olarak ortaya çıkmasının, rivâyetin tabîî vasıtası halinde bulunan yazıyı veya kitabın değerini âdeta ikinci dereceye indirdiğini belirtir.<sup>6</sup>

Fuat Sezgin, hadislerin ilk nakli sırasında, bazı sahifelerin varlığına rağmen, şifahî rivâyetin bir nakil vasıtası olmasının ve bir hadisin sıhhati için, onu Peygamber'den kimin duyduğunun tespiti zaruretinin isnad müessesesini meydana getirdiğini zikreder.<sup>7</sup> Ma'mer b. Râşid'in (ö. 153) devrimize kadar intikal etmiş olan *el-Câmî*'nin ve İmâm Mâlik'in *Muvatta*'nın ihtiva ettiği hadis senedlerindeki elfâzın, ilk isnad işinin Zührî ile başladığı veyahut onun devirlerine rastladığı hususundaki haberleri teyid eder mahiyette olduğuna değinir.<sup>8</sup> Zührî'yi takip eden veya ondan sonra gelen ilk muhaddisler tabakasının, hadislerde isnad işini ve râvîler zincirini birbirine bağlayan elfâzı hadisin sıhhati için şart koştuklarını, hatta bu lafızları ihtiva etmeyen hadisler hiçbir ehemmiyeti haiz olmadığını belirtir.<sup>9</sup>

İsnadla ilgili tartışmalara da değinen Sezgin, kaynaklarda hadisi ilk isnad eden kimse Zührî'dir (ö. 124) şeklinde bir kayda rastlandığı zaman, isnad zaruretinin daha ziyâde, Hz. Peygamber ve sahâbe döneminden uzaklaşıldıkça kendisini daha çok hissettirdiğini zikreder. Ayrıca ikinci asırda, yazılı hadis edebiyatının önemli bir surette yerleşmiş olduğu bir devirde bile hadislerin bir kitaptan diğerine nakil esnasında râvîlerin isimlerinin zikredilmesinin kıymetinden herhangi bir şey kaybetmediğini belirtir.<sup>10</sup> Bu çerçevede isnadın ehemmiyetine değinen Sezgin, kitaplardaki isnadlar sayesinde kaynakların birbirleriyle olan bağımlılığını tanımanın, buna bağlı olarak İslâm'ın erken dönemine ait büyük ölçüde kaybolmuş edebiyatın yeni parçalarını tespit etmenin ve hatta bazı eserleri tamamen yeniden inşa edebilecek bir yol bulmanın mühim olduğuna işaret eder.<sup>11</sup> Ayrıca İslâm edebiyatının ilk kaynaklarını tespit edebilmek için, her şeyden önce isnadın ilk kez hicrî ikinci ve üçüncü asırlarda ortaya çıktığını ve râvî isimlerinin sonradan uydurulmuş olduğu tarzındaki eski peşin fikrin bırakılma-

<sup>5</sup> Sezgin, İslâm Tarihi'nin Kaynağı Olması Bakımından Hadisin Ehemmiyeti, 22

<sup>6</sup> Sezgin, Buhârî'nin Kaynakları, 71.

<sup>7</sup> Sezgin, Buhârî'nin Kaynakları, 70.

<sup>8</sup> Sezgin, Buhârî'nin Kaynakları, 65.

<sup>9</sup> Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit, Kitâbu'l-kifâye fî ilmi'r-rivâye, Dâiratu'l-ma'ârif el-Osmâniye, Haydarabad 1357, 283.

<sup>10</sup> Sezgin, Buhârî'nin Kaynakları, 71.

<sup>11</sup> M. Fuat Sezgin, Buhârî'nin Kaynakları, Kitâbiyât Ankara 2000, 48.

sı gerektiğini, bunun dışında, ilk asırlardan bize ulaşan kaynaklarda geçen râvî isimlerinin tam bir indeksinin hazırlanmasının zarurî olduğunu, bu indekslerin karşılaştırılmasının, bize, ortak isnadların daha geniş bir düzlemde araştırılması imkânını vereceğini ifade eder.<sup>12</sup>

Öte yandan Fuat Sezgin'e göre isnadda yer alan lafızlar ilk anda şifahî rivâyetin söz konusu olduğu intibanı verseler de, gerçekte yazılı kaynaklara delâlet eden kalıplardır. Kökeni birinci asrın ikinci yarısına kadar uzanan ıstılâh hadis usulünde elfâz olarak isimlendirilir ve bunlar "haddesenâ, ahberenâ, semî'tü" gibi formlardır. Eski olmalarına rağmen bunların kullanımlarında bir ittifakın olmadığı anlaşılmaktadır.<sup>13</sup>

Bununla birlikte, Fuat Sezgin'e göre, İslâm rivâyet tarihinde rivâyetleri büyük ölçüde isnadsız zikreden ilk kişi Buhârî'dir. Buhârî, 341 hadisin yanı sıra "kâle, zekera, ravâ" tabirleriyle kabark bir miktarda filolojik, tarihî ve diğer literatür parçalarını iktibâs etmiştir. Onun iktibâsları Taberî'nin ve diğer muhaddislerle tarihçilerinkinden tamamen farklıdır. Böyle durumlarda o, râvî isimlerini tümünden hafzetmekte ve örneğin sadece "kâle İbn Abbâs" diyerek hemen metni vermektedir. Bu uygulama hadis usulünde ta'lik olarak isimlendirilmektedir.<sup>14</sup>

Fuat Sezgin, yazının pek taammüm etmemiş olduğu bir devirde ortaya çıkmış bulunan isnadın her nevî haberlerin üslûbuna hâkim olduktan sonra İslâmî müellefâtın çoğalıp muhtelif ülkelere dağılışından sonra değerini kaybetmesi gerektiğini, filhakika üçüncü asrın, isnadın otoritesini ciddi bir şekilde sarstığını, beşinci asrın, kitapların rivâyetinin uğradığı tereddide karşı fiilî bir mücadeleye sahne olduğunu kaydeder.<sup>15</sup>

Kısacası Fuat Sezgin, isnadın kesinlikle şifâhî kaynaklara işaret etmeyip, bilakis müellif ve yetki verilmiş kitap râvîlerinin isimlerini aktardığını ifade etmekte ve isnada farklı bir perspektiften yaklaşmaktadır. Ayrıca Fuat Sezgin, geç dönemde malzemenin tasnifi ve bablara taksiminden de, büyük ölçüde kendilerinden iktibasta bulunan önceki kitaplara uzandığını ifade etmektedir.

Fuat Sezgin, hadis külliyyatının şu merhalelerden geçtiğini ifade eder: "Hadislerin yazılması, hadislerin tedvini, hadislerin tasnifi."<sup>16</sup> Bu tasnif, Fuat Sezgin'in hadise yaklaşımını göstermesi açısından mühimdir.

<sup>12</sup> Sezgin, Buhârî'nin Kaynakları, 49.

<sup>13</sup> Sezgin, Buhârî'nin Kaynakları, 44.

<sup>14</sup> Sezgin, Buhârî'nin Kaynakları, 46.

<sup>15</sup> Sezgin, İslâm Tarihi'nin Kaynağı Olması Bakımından Hadisin Ehemmiyeti, 35.

<sup>16</sup> Sezgin, İsnâdın Arap Dili ve İslâmî İlimlerdeki Önemi, 303-304.

### c. Kitâbetü'l-hadis (Hadislerin Yazılması) Kavramına Yaklaşımı

Aslında hadisin kitâbeti meselesi erken dönemden itibaren tartışılabilen hususlardan birisidir. Bunda en büyük etken Kuran'la karışabileceği ve Kur'an'ın ihmal edilebileceği endişesidir. Arap yazısının gelişmemiş olması, noktalamanın olmaması, yazı bilenlerin azlığı, yazı malzemesinin azlığı kitâbetin az olduğu intibahı uyandırmaktadır. Burada şunu belirtelim ki, ashâb döneminden itibaren hafızasında bulunan rivâyetleri yazmadığı için pişman olanlar olmuştur.

Fuat Sezgin'in hadislerin sadece ezberlendiğini, kayıt altına alınmadığını iddia eden oryantalistlere karşı durumun böyle olmadığını ve hadislerin erken dönemden itibaren yazıldığını çok sayıda örnek göstererek izah etmiştir.

Kitâbetü'l-hadis ile ilgili olarak Fuat Sezgin'in Ebû Hureyre'ye fazlaca değindiği mütala edilmektedir. Bu bağlamda Fuat Sezgin şu rivâyeti aktarmaktadır: "Ebû Hureyre'den rivâyet eden bir tâbiî, bir defasında kendisinden onun hatırlayamadığı bir hadis nakletmiş, tâbiînin "Bunu senden işittim" demesi üzerine, Ebû Hureyre "öyleyse o benim yanımda yazılı olmalı" cevabını vermişti. Tâbiî devamla "Beni beraberinde evine götürdü ve Peygamber'in hadislerinin yazılmış olduğu birçok hadis defterini gösterdi. İhtilâf edilen hadisi orada bulduk" demektedir."<sup>17</sup> Esasında Fuat Sezgin, Kitâbetü'l-hadisın sahabe nezdinde büyük bir değeri haiz olduğunu belirtmektedir.

Fuat Sezgin'in kitâbetü'l-hadisle ilgili şu tespiti de mühimdir: "Yazılı tespiti karşı tereddütlü davrananların yanında kitâbetü'l-hadisın ve ilmin ilk şartı ad-dedenler de vardı. Daha tabiîn ashabında yazılı olmayan ilmin ilim sayılamayacağı söyleyenler bulunuyordu. Hadislerin yazılması lehinde ortaya konabilecek birçok örneğin yanında yazıyı ayıplayanlar da vardı. Ancak onlar ehemmiyetsiz bir azınlık idiler. Hadislerin yazılması karşısındaki zayıf mukavemet adeta fantezist bir mâhiyette ta altıncı asra kadar zaman zaman görülürdü."<sup>18</sup>

Kısacası, hadislerin erken dönemden itibaren yazıldığını zikreden Fuat Sezgin, kitâbetin oryantalistlerin iddia ettiği gibi ihmal edilmediğini vurgulamaktadır. Burada şunu belirtelim ki, hadisler Hz. Peygamber'den itibaren araştırılmış, naklinde titiz davranılmış, hadisler sahâbe tarafından hatırlanmak amacıyla yazılmıştır.

<sup>17</sup> İbn Abdilberr, Ebû Ömer Yûsuf en-Nemerî, Câmiu beyâni'l-ilm ve fadlih ve-mâ yenbağî fi rivâtihi ve hameletih, Kâhire t.y, I., 74.

<sup>18</sup> Sezgin, Buhârî'nin Kaynakları, 55.

#### d. Tedvin Kavramına Yaklaşımı

Hadis kitabetinden sonra gelen aşama tedvin merhalesidir. Hadislerin sonraki nesillere aktarılmasında tedvin önemli bir yekûn tutmaktadır.

Abdülaziz b. Mervân'ın hadisleri tedvin düşüncesi oğlu Ömer b. Abdülaziz tarafından gerçekleştirilmiştir. Ömer b. Abdülaziz yönetime geldiği dönemde hadis uyduranların çoğaldığını görmüş, büyük âlimlerin vefatından sonra hadislerin kaybolacağı endişesiyle tedvin işini resmen başlatmıştır. Tedvin de en önemli isim Zührî ile beraber Ömer b. Sa'd gibi isimlerden de talepte bulunulmuştur. Ayrıca Halife, muhtelif bölgelerde yaşayan muhaddislere ne kadar mevcutsa o hadisleri kitap halinde toplamaları için bir genelge yazmıştır.<sup>19</sup>

Hadislerin tespit ve tedvini İslâm'ın ilk dönemlerinde başlayıp ikinci yüzyılda tüm hızıyla devam ettiği halde, bir kısım oryantalistler, hadislerin ikinci ve üçüncü yüzyılın ürünü olduğunu ve ortaya çıkan ihtiyaçlara göre uydurulduğunu iddia etmiştir.<sup>20</sup> Bunlardan Sir William Muir, ikinci yüzyılın ortalarından önce yazılı hadis belgelerinin bulunmadığını söylemiş, Goldziher ve Schacth, Emevîler döneminde yaygın olan hadislerin ahlâk, zühd, ahiret hayatı ve siyâset konularıyla ilgili olduğunu, bu dönemde fikhî hadis bulunmadığını öne sürmüş, Robson, hadislerdeki senedlerin ikinci yüzyılda uydurma birtakım hadisleri Sahîh göstermek için meşhur isimler kullanarak ortaya konduğunu iddia etmiştir. Bu iddialar etrafında uzun tartışmalar cereyan etmiş, ancak son zamanlarda yapılan ciddi araştırmalarla bunlar çürütülmüştür.<sup>21</sup>

Fuat Sezgin tedvini şöyle tanımlamaktadır: “ tedvinü'l-hadis, dağınık olarak kaydedilmiş malzemenin birinci asrın son çeyreği ikinci asrın ilk çeyreğinde bir araya getirilmesidir.”<sup>22</sup>

Fuat Sezgin hadislerin tedvini ile ilintili olarak hadislerin Ömer b. Abdülaziz tarafından Ebû Bekr b. Hazm'a gönderilen talimatla başladığını ifade etmekte, Goldziher'in bu haberi reddettiğini belirtmekte, hadisleri Ebû Bekr b. Hazm'ın ilk olarak tedvin ettiği ifade edilse de,<sup>23</sup> ancak hadisleri ilk kez bir araya getiren

<sup>19</sup> M. Zübeyr Sıddîkî, Hadis Edebiyatı Tarihi, çev. Y. Ziya Kavakçı, Yeni Zamanlar Yayınları İstanbul 2004, 57-58

<sup>20</sup> Sezgin, Bilim Tarihi Sohbetleri, Söyleşi: Sefer Turan, Timaş Yayınları İstanbul 2018, 75.

<sup>21</sup> Mehmet Efendioğlu, “ tedvin”, Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi (DİA), 40.269.

<sup>22</sup> Sezgin, İslâm Tarihi'nin Kaynağı Olması Bakımından Hadisin Ehemmiyeti, 25.

<sup>23</sup> Zurkânî, Şerhu Muhammed ez-Zurkânî alâ Sahîhi'l-Muvatta', Kâhire, 1310, I.10, (Mâlik'e göre, Halife Umer II., Ebû Bekr b. Hazm'ın çalışmasını göremeden vefat etmiştir.)

kişi olmakla Ebû Bekr b. Muhammed b. Hazm'ın değil, Zührî'nin övündüğünü aktarmaktadır.<sup>24</sup>

Öte yandan tedvine dair tartışmalara da değinen Sezgin, hadislerin 'sahife' adlı birtakım yazılı vesikalara dayanmak hususunda selefi Sprenger'in mesaisini devam ettiren Goldziher'in, aksine, İslâmî kaynaklar tarafından gösterilen ilk tedvin çağını takriben bir asır kadar geç başlattığını ve bu devri Zührî'den ilk müsned hadis kitaplarının meydana geldiği üçüncü asır başlarına kadar indirgediğini ifade etmektedir.<sup>25</sup>

Sezgin, bu hususta Goldziher'i eleştirmekte, tedvinin tasniften evvel olduğunu, nasılsa Goldziher'in bu farka dikkat etmediğini, onun tedvin ile tasnif devrini birbirinden ayırmadığını ve birini ortadan kaldırmaya çalışarak, tedvine ait haberleri ve kaynaklarını zayıf addederek bu neticeye ulaştığını zikretmektedir.<sup>26</sup>

Burada şunu belirtelim ki, hadislerin tedvini hadislerin muhafazasında mühim bir merhalelerdir. Sahabenin yeni fetihlerle birlikte Medine'den ayrılmalarıyla hadis için yeni gelişmeler vuku buldu. Her sahabî Hz. Peygamber'den öğrendiği hadisleri nakletti. Bu da her bölgede farklı rivâyetlerin yayılmasına zemin teşkil etti. İşte Ömer b. Abdülaziz'in talimatıyla resmî olarak hadislerin tedvin edilmesiyle farklı bölgelerde yayılmış hadisler bir araya getirilmiş oldu.

#### e. Tasnif<sup>27</sup> Kavramına Yaklaşımı

Tedvin faaliyetinin tamamlanmasından sonra tasnif dönemine geçilmiş, hadisler konularına veya râvîler göre tasnif edilmeye başlanmıştır.

Goldziher, başta Sprenger (ö. 1893) olmak üzere bazı oryantalistlerin tesirinde kalarak hadislerin güvenilir bir şekilde nakledilmediğini ve bu rivâyetlerin hicrî ikinci asırdaki yaygın kanaatleri yansıttığını iddia etmiştir. Bunun yanında Dozy (ö. 1883), Von Kremer (ö. 1889), Muir (ö. 1905), Nöldeke (ö. 1930), Caetani (ö. 1935), Schacht (ö. 1969) gibi müsteşrikler de bu görüşleri ileri sürerek özellikle ahkâm konularındaki hadisleri çürütmeye çalışmışlardır.<sup>28</sup> Bu dü-

<sup>24</sup> Sezgin, Buhârî'nin Kaynakları, 25-26; Öte yandan hiçbir müellif, Ebû Bekr b. Amr b. Hazm'ı (ö. 120) Goldziher'in iddiası hilâfına ilk müdevvin kabul etmiş olmayıp, sadece Umer b. Abdülaziz'in ona bu hususta emir verdiğini, onun da birkaç kitap meydana getirdiğini kaydederler. (Sezgin, Buhârî'nin Kaynakları, 60).

<sup>25</sup> Sezgin, Buhârî'nin Kaynakları, 58.

<sup>26</sup> Sezgin, Buhârî'nin Kaynakları, 59.

<sup>27</sup> Tasnifle ilgili tartışmalar için bkz. M. Fuat Sezgin, "Hadis Musannefâtının Mebde'i ve Ma'mer b. Râşid'in Câmii", Türkiye Mecmuası XII, 1955, 117-119.

<sup>28</sup> Ali Karakaş, Hadis Oksidentalizmi Ve Fuat Sezgin, Ensar Yayınları İstanbul 2018, 127.



şünceye sahip kişiler hicretin ikinci ve üçüncü asırlarında hadisin tedvini ve tasnifi amacı ile dine farklı bir siyasî mahiyet vermek üzere peygamber adına çeşitli hadisleri uydurma yoluna başvurdular. Aslında peygamber ile alakası olmayan, ahkâm konusunda uydurulan bu rivâyetlere güven duygusunu oluşturmak için bir de isnad sistemi oluşturdular.<sup>29</sup>

Öte yandan Fuat Sezgin, tasnifin esasında müelliflerin o dönemde eserlerini zâhiren sıfahî olarak rivâyet etseler bile, birbirlerinden yazılı olarak almış olduklarını gösterebilen malzemenin gözden geçirilmesine dayandığını belirtmektedir.

Bu hususta Fuat Sezgin, ilk dönemdeki hadis kitapları müelliflerinin çalışmalarını şifahî olarak naklediyor görünse bile hadisleri birbirlerinden yazılı bir metne dayanarak aldıklarını kaydetmektedir.<sup>30</sup>

Fuat Sezgin tasnifin menşesine dair ise şunları serdetmektedir: “Tasnîfu’l-hadis, İslâmî ilimlerde genel olarak câmilerin ortaya çıktığı bir dönemde başlamıştır. Meselâ, İbn İshâk, Ebû Mihnâf ve diğerlerinin tarihe dair eserlerini telif ettikleri Emevîler’in son dönemi ile Abbasiler’in ilk dönemine doğru olan zaman diliminde imparatorluğunun farklı bölgelerinde bablara göre tasnif edilmiş hadis kitaplarının ilk müellifi olarak –evvelü men sannefe’l-kutub- (veya el-hadis)- ortaya çıkan birçok hadis âlimini gösterebiliriz.”<sup>31</sup>

Sezgin’e göre, tasnîfu’l-hadis, takribî 125 senesinden sonra hadislerin muhtevaya göre düzenlenmiş bablarda tasnif edilmesidir. Hicrî ikinci asrın sonlarına doğru bu türün yanında, hadis tasnifinin sahâbe ismine göre yapıldığı ‘musned’ denen diğer bir tasnif türü ortaya çıkmıştır. Hicrî üçüncü asırda önceki sistematik eserler ele alınmış, modern literatürde –belki tam isabetli olmayarak- fıkıh bablarına göre (kanonisch) düzenlenmiş ‘câmi’ diye isimlendirilen ve Goldziher’in ‘İlk sistematik şekilde tertiplenen hadis kitapları’ olarak mütalaa ettiği derlemeler yazılmıştır.<sup>32</sup>

Fuat Sezgin’e göre, Goldziher’in yanlış çıkarımları nedeniyle bir asır geç başlattığı tasnîfu’l-hadis, yani hadislerin bablara göre düzenlenmesi, Emevî dönemi monografik tarzının müteakip bir gelişimi olarak görülmelidir.<sup>33</sup>

<sup>29</sup> Karakaş, Hadis Oksidentalizmi Ve Fuat Sezgin, 128.

<sup>30</sup> Sezgin, İsnâdın Arap Dili ve İslâmî ilimlerdeki Önemi, 304.

<sup>31</sup> Sezgin, Buhârî’nin Kaynakları, 27.

<sup>32</sup> Sezgin, Buhârî’nin Kaynakları, 25.

<sup>33</sup> Sezgin, Buhârî’nin Kaynakları, 27.

Burada şunu belirtelim ki, Fuat Sezgin, tasnif edilmiş hadis kitaplarının ilk müellifleri olarak kaydedilen birçok âlimin ismini zikretmekte, tasnif faaliyetinin en eski tarihi olarak hicrî 120-130 yıllarını belirleyen Ebû Tâlib el-Mekkî'yi (ö. 386) esas almaktadır.<sup>34</sup>

Bize göre, tasnif tedvininden hemen sonra ortaya çıkmakla birlikte, tedvin ile tasnifi tamamen birbirinden ayırmak mümkün değildir. Zira tasnif tedvin ile yürütülmüştür. Erken dönemden itibaren iman, ahlâk gibi müstakil konuları ele alan hadis musannefâtının mevcudiyeti tarihen sabittir.

#### f. Tahammülü'l-İlm (İlmin Elde Edilmesi) Yaklaşımı

Fuat Sezgin ortaya konan problemin ele alınmasında hadis sahasındaki tahammülü'l-ilm (ilmin elde edilmesi) denen mekanizmaya ayrı bir önem atfetmektedir. Bunun, diğer kültür çevrelerinde olmayan İslâm kültürüne has bir mekanizma olup, modern çalışmalarda yanlış anlamının ana nedenini oluşturduğunu kaydetmektedir.<sup>35</sup> Sekiz kısım halinde mülâhaza edilen rivâyet şekillerinin dikkat edildiği takdirde gerçekte yazılı bir naklin kanunlarından ibaret olduğunu belirtmektedir.<sup>36</sup>

Fuat Sezgin, klasik tanımlamaların aksine, sayılan bütün bu durumların yalnızca ilk ikisinde –sema'a ve kırâ'a- ezbere öğrenmenin gündeme geldiğini belirtmekte, hadis literatüründen örneklerle gösterileceği gibi, tatbikatta, bu durumlarda yazılı dokümanlar gerektiğini ifade ederek, sema ve kıraat metodunun yazılı malzemenin ayrı düşünülmemeyeceğini ifade etmektedir.

Kısacası Fuat Sezgin hadis tahammül ve edâ yollarının<sup>37</sup> kesinlikle şifahi kaynaklara değil, müellif ve yetki verilmiş kitap râvîlerine işaret ettiğini, dolayısıyla isnadların da esasında yazılı metinlere delâlet ettiğini söylemektedir.<sup>38</sup>

Fuat Sezgin, bu rivâyet metodlarının kısmen İslâm'ın başlangıcına kadar uzandığı gerçeğini daha yakından ele almamız gerektiğini ve kaynaklardaki bilgiler ve mevcut malzemenin yardımıyla, nakil işinde münhasıran yazılı dokümanların nazarı itibara alındığını ve isnadlarda müellif isimlerinin yer aldığını belgelememiz gerektiğini kaydetmektedir.<sup>39</sup>

<sup>34</sup> Sezgin, Buhârî'nin Kaynakları, 27.

<sup>35</sup> Sezgin, Buhârî'nin Kaynakları, 27.

<sup>36</sup> Sezgin, İslâm Tarihi'nin Kaynağı Olması Bakımından Hadisin Ehemmiyeti, 22.

<sup>37</sup> İlgili tartışmalar için bkz. Sezgin, İslâm Tarihi'nin Kaynağı Olması Bakımından Hadisin Ehemmiyeti, 28-35.

<sup>38</sup> Yücel, Hadis Usûlü, 75.

<sup>39</sup> Sezgin, Buhârî'nin Kaynakları, 29.

Sema' ve kırâ'a ile ilintili olarak Fuat Sezgin şunları zikretmektedir: "Ahmed b. Hanbel'in oğlu babasına "Sen, kara'tu alâ Abdurrahmân an Mâlik diyorsun 'Abdurrahmân bunları dinledi veya okudu mu?' diye sorunca, Ahmed b. Hanbel: "Abdurrahmân (Muvatta'daki) "Kitâbu's-Salât'ı ben Mâlik'e okudum, diğer bablar ise Mâlik'e arz edildi, ben de kendi nüshamdan takip ettim dedi" karşılığını vermişti." Fuat Sezgin'e göre, rivâyet tarzları ve bunların kullanımına dair bütün bu haberler, bize, ikinci asrın ilk yarısında, bir önceki asrın son yarısındaki gibi münhasıran sema ve kıraat'a isnad edildiğini, bunun yanında mukâtebe, munâvele gibi metodların da kullanıldığını göstermektedir.<sup>40</sup>

Fuat Sezgin, başlangıçta bir metni üstadın tilmizine, tilmizin üstadı huzurunda okuması sûretiyle ortaya çıkan bu nakil işinin zamanla, kitapların ve müelliflerinin İslâm âleminin muhtelif ülkelerine yayılmış olması yüzünden, mu navele, mukatebe, icâze vesair tarzların ortaya çıkmasında etkili olduğunu belirtmektedir.<sup>41</sup>

Fuat Sezgin, mükâtebenin tâbîinden itibaren kullanıldığını ifade etmekte ve şunları kaydetmektedir: "Aynı dönemde, tam şeklini müteakip iki asırda alacak olan mukâtebe diye bir usûl okuyoruz. Buna kısaca -kitâb da denir ki- bu da tercüme hatalarına yol açmaktadır. Bu usûl görünüşe göre, yaşlı tâbîinin reddettiği vicâdede belirgin bir farklılığa sahip değildi. Sahâbî, Abdullâh b. Amr'ın kitapları, torunu Şuayb ve torununun torunu Amr tarafından yine bu tarzda rivâyet edilmiştir."<sup>42</sup>

Fuat Sezgin'e göre, aslı veya bilinen bir nüshası kullanılan sahîh bir kitaptan alıntıya, yani vicâdeye işâret eden bazı lafızlar edebiyat tarihi açısından büyük önem taşımaktadır. Burada söz konusu olan "kâle, zekera, vecedtü" gibi lafızlar ve yine "huddistu, uhbirtu, ravâ" gibi diğer kalıplardır. Fuat Sezgin, bu hususta Amr b. Şuayb'i örnek göstermekte, bazı münekkitlerin Amr b. Şuayb'in rivâyetlerini kullanmaya karşı olmalarının sebebinin onun sahifeden rivâyet etmesinden değil, bilâkis sırf kitâbe ve vicade tarzında rivâyet etmiş olma ihtimalinden kaynaklandığını belirtmektedir.<sup>43</sup>

Kısacası Fuat Sezgin mukâtebenin ve formunun hicrî ilk yüzyılda sema ve kıraat yanında mutad bir rivâyet yolu olduğunu belirtmektedir.

<sup>40</sup> Sezgin, Buhârî'nin Kaynakları, 37.

<sup>41</sup> Sezgin, İslâm Tarihi'nin Kaynağı Olması Bakımından Hadisin Ehemmiyeti, 23.

<sup>42</sup> Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalânî, Tehzbu't-Tehzîb, Haydarabad 1325-27, I., 49,54.

<sup>43</sup> İbn Hacer el-Askalânî, Tehzbu't-Tehzîb, I., 49-54.

Münaveleye de değinen Fuat Sezgin, eski âlimlerin, birbirlerinden rivâyette bulunma metotlarıyla ilgili olarak hadis kitaplarındaki hadisler araştırılır ve hadislerin isnadlarındaki eda sigaları incelendiği takdirde, hicrî ikinci asrın ilk yarısında ilim almanın sadece sema ve kırat metoduyla olmadığını, her şeye rağmen bu ikisinin ilim alma yollarının en üstünü sayılsa bile, bunların yanında diğer iki metot olan mükatebe ve münavele kullanıldığını belirtmektedir.<sup>44</sup>

“Ahberanî” tabiriyle ilgili Fuat Sezgin, Ahmed b. Hanbel'in, Ebû'l-Yemân el-Hakem b. Nâfi'e (ö. 222/836) Şuayb b. Ebî Hamza'nın kitaplarını hangi yolla aldığını sorduğunda, “Bazılarını ben ona, bazılarını ise o bana okudu. Bir kısmının rivâyet hakkını bana icâze, bir kısmını ise münâvele olarak verdi ve “Hepsinde ahberanâ Şuayb tabirini kullan” dediğini aktarır.<sup>45</sup>

Diğer bir rivayet sigası olan “an” ile ilgili olarak şunları serdetmektedir: “İsnadlarda “an” harf-i ceri de yaygın bir şekilde ve beraberinde rivâyet metodunu gösteren bir fiil olmadan kullanılır. Tek başına kullanılan bu harf-i cer, iki görevi yerine getirir. Bir taraftan isnadın kopuk olduğuna işaret ederken, diğer taraftan rivâyetin icâzet yoluyla alındığını da gösterir.”<sup>46</sup>

Fuat Sezgin hafızanın modern çalışmalarda yanlış anlaşılıp hadis edebiyatının gelişimine dair doğru olmayan bir tasavvuru da önemli ölçüde etkileyen ve kısmen yanlış yorumlanmış verilere dayandığını ifade etmektedir.<sup>47</sup>

Burada şunu belirtelim ki, klâsik hadis kaynaklarında muhaddislerin güçlü hafızasına çok fazla önem atfedilmektedir. Bu da rivâyetlerin sadece sözlü olarak nakledildiği intibamı uyandırmaktadır. Hâlbuki tahammulü'l-ilmde kullanılan rivâyet lafızları hadisin sonraki nesillere yazıyla aktarıldığının en önemli göstergesidir. Asırlar geçtikçe hadisin asıl kaynağından uzaklaşılırdıkça bir takım önlemler alınması zaruretini doğurdu. Ayrıca genişleyen İslâm coğrafyasında gittikçe artan hadis metinlerinden yararlanma imkânı zorlaştı. Bu sıkıntı hadislerin yazılı kaynaklardan nakledilmesini sağladı.

## 2. FUAT SEZGİN'İN HADİS TARİHİ BAĞLAMINDA HZ. PEYGAMBER DÖNEMİNE YAKLAŞIMI

Hz. Peygamber dönemiyle ilintili olarak hadis tarihinde tartışılan en önemli husus hadislerin yazılıp yazılmaması meselesidir. Bu hususta Fuat Sezgin şu hu-

<sup>44</sup> Sezgin, İsnâdın Arap Dili ve İslâmî İlimlerdeki Önemi, 306.

<sup>45</sup> İbn Hacer el-Askalânî, Tehzbu't-Tehzîb, II., 442.

<sup>46</sup> Sezgin, İsnâdın Arap Dili ve İslâmî İlimlerdeki Önemi, 308.

<sup>47</sup> Sezgin, Buhârî'nin Kaynakları, 37, 38.

susları belirtmektedir: “Hadisin yazıyla tespitini yasaklayan veya yazılmış hadislerin imhâsını emreden, buna mukabil, hafızasının zayıflığından şikâyet edenlere “sağ elinden faydalanmasını” tavsiye eden hadislerin, bazen bizzat Hz. Peygamber’den, bazen de aynı sahâbîden veya birçok sahâbîden nakledilmesi keyfiyeti veya kendisine mahsus ifadesiyle ‘takyîd’in aleyhindeki rivâyetlerin mevcudiyetine rağmen, yazı ile tespit faaliyetinin zarureti, henüz nispeten erken bir devirden itibaren mezkûr tezadı ortadan kaldırmayı hedefleyen te’vilci bir faaliyetin ortaya çıkmasına âmil olmuştur. Aynı mevzu üzerinde birbirini nakzeder gibi görünen hadislerin arz ettiği tezadı te’vil maksadıyla müstakil bir eser meydana getiren İbn Kuteybe (ö. 275) Ebû Saîd el-Hudrî’nin Hz. Peygamber’den naklen rivâyet ettiği: ‘Kur’ân’dan başka benden bir şey yazmayınız. Kur’ân’dan başka benden bir şey yazan, yazdıklarını yok etsin’ şeklindeki hadis ile bu husustaki müsaadekâr hadisler arasındaki tenakuzu, ya Sünnet’in Sünnet ile neshi veya yazıya vukufı yahut bilgi seviyeleri bakımından birbirinden farklı bulunan sahâbenin bazısına bu hususta müsaade verildiği, bazısının ise bundan mahrum bırakıldığı şeklinde te’vil eder. Bu meseleyi kitabının bir babında ele alan Ramahurmuzî’nin (ö. 360) te’vili bir tarafa bırakılırsa-ciddi bir tenkide tâbi tutulup aşağı yukarı halleden ilk kimse el-Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463) olmuştur. O, mezkûr meselenin halline tahsis ettiği *Takyîdu’l-ilm* adındaki eserinde, birbirine mütenakız malzemeyi sistemli bir şekilde toplamış, leh ve aleyhteki haberleri âdetâ kronolojik bir tasnife tabi tutarak hadislerin yazı ile tespiti lehindeki tabîî tekâmülün seyrini muvaffakiyetli bir şekilde çizebilmiştir”<sup>48</sup>

Fuat Sezgin, yazı ile tespitin lehinde istişhad edilen birçok hadise mukabil, aleyhteki rivâyetlerin, birkaç asır boyunca ileri sürülmesinin, hatta bunların bizzat hadisleri yazanlar tarafından tekrarlanıp durması keyfiyetinin kitabetten nehy işinin başka bir veçhesini gösterdiğini, işaret edilen râvîlerin herhalde, elde ettikleri bilgiyi sadece kâğıtta bulundurup asla hafızalarına yerleştirmeyen kimselere karşı, bu kabil haberleri birer ihtar olarak ileri sürdüğünü ifade etmektedir.<sup>49</sup>

Kısacası Hz. Peygamber Kur’ân’la hadisin birbirine karışmasını önlemek için tedbirler almış, bu endişesi ortadan kalkınca hadislerin yazılmasına izin vermiştir.

<sup>48</sup> Sezgin, Buhârî’nin Kaynakları, 52.

<sup>49</sup> Sezgin, Buhârî’nin Kaynakları, 54.

### 3. FUAT SEZGİN'İN SAHABE DÖNEMİNE YAKLAŞIMI

Fuat Sezgin hadis literatüründeki gelişimin ilk safhasının kitâbetü'l-hadis olduğunu belirtmekte ve bunun manasının sahabe ve erken tâbiîn döneminde hadislerin sahife ve cüz denen defterlere yazılması olarak tarif etmektedir.<sup>50</sup> Hadis tahammül yollarının sahabe döneminden itibaren başladığını belirten Fuat Sezgin, hadis naklinin, kısaca bahis mevzu edilen şekillerinin bir kısmının oldukça erken bir devirde ele alındığını ve değerlendirildiğini ifade etmektedir. Hatta semâ ve kırâ'atin Ali b. Ebî Tâlib ve İbn Abbâs zamanında bilindiğini kaydetmektedir.<sup>51</sup>

Öte yandan Fuat Sezgin, mesela hadisleri yazmış olması bakımından Abdullah b. Amr'ı kendisine tercih ettiği söylenen Ebû Hureyre'nin yanında Hz. Peygamber'in sözlerini ihtiva eden birçok kitabın bulunduğu rivâyetini aktarmaktadır.<sup>52</sup> Ayrıca ashâbın Hz. Peygamber'den 'kale' tabiriyle naklettiğini, ilk tâbiîn'in sahâbeden naklinde hangi üslûbu kullandığının vâzih olarak bilinmediğini zikretmektedir.<sup>53</sup>

Kısacası, sahabe döneminde hatırlanmak amacıyla hadislerin kaydedildiğini ifade etmek mümkündür.

### 4. FUAT SEZGİN'İN TABİİN VE TEBEU'T-TABİİN DÖNEMİNE YAKLAŞIMI

Yazının sahâbe döneminde özellikle hadisler bağlamında yaygın olarak kullanıldığını, tâbiîn döneminde ise zirveye ulaştığını söylersek mübalağa etmiş olmayız:

Bilindiği üzere, tâbiîn dönemi, kibar tabiîn, evsatu tabiîn, sıgaru tabiîn olmak üzere üç döneme ayrılmaktadır.

Burada şunu belirtelim ki, kitapları muayyen isimler altında meydana getirilenlere-hadis râvîlerini tabakalara ayıranlara-umumiyetle "Tâbiî'nin orta tabakası" diye adlandırılan kimseler arasında rastlanmaktadır.<sup>54</sup>

Kaynakların daha ziyade kitap çokluğundan bahsettiği devir, tâbiîn'in müteahhir devresini teşkil eden ve hassaten Zührî'yi (ö.124) içine alan safhadır.<sup>55</sup>

<sup>50</sup> Sezgin, Buhârî'nin Kaynakları, 25.

<sup>51</sup> Râmahurmuzî, Ebû Muhammed Hasan b. Abdirrahmân b. Hallâd, el-Muhaddisu'l-fâsil beyne'r-râvî ve'l-vâî, Dâru'l-fikr Beyrut, 1404, 76.

<sup>52</sup> İbn Abdilberr, Câmiu Beyâni'l-İlm, I.74.

<sup>53</sup> Sezgin, Buhârî'nin Kaynakları, 65.

<sup>54</sup> Sezgin, Buhârî'nin Kaynakları, 57.

<sup>55</sup> Şemseddin Ebû Abdillâh Zehebî, Tezkiratu'l-Huffâz, Haydarabad 1333-1334, I., 101 vd.

Zührî huzuruna getirilen bir kitabın kendisinden dinlenmemiş veya huzurunda okunmamış olmasına rağmen şahsından rivâyet etmelerine cevâz verirdi.<sup>56</sup>

Fuat Sezgin, Hasan el-Basrî'nin (ö. 110) yanında bulunan birçok kitabı, meraklı olanlara zaman zaman arz etmesi rivâyetini aktarır.<sup>57</sup>

Bu bağlamda kaynaklar bize, o dönemde kullanılan kitâbet ve icâzet metoduna dair pek çok malumat sunmaktadır.

Ebû Zur'a'ya göre, Sâlih, biri kırâ'a, diğeri münâvele yoluyla olmak üzere, Zührî'nin iki kitabına sahipti. Sonra bunları birbirine karıştırdı ve artık birbirinden ayıramaz oldu.<sup>58</sup>

Ayrıca kaynaklar icâzetin tâbiîn döneminde yaygın bir şekilde kullanıldığını nakletmektedir: "İbn Cureyc (ö.150) 'Zührî'nin yanında iştmedim, o bana yalnızca bir sahife verdi. Ben de onu istinsah ettim ve o bana rivâyetim için izin verdi' demektedir."<sup>59</sup>

Bu bağlamda Fuat Sezgin, Sâlih b. Ebî el-Ahdar el-Yemânî'nin (ö. 140) Zührî'den olan rivâyetlerinin kısmen sema', kısmen kırâ'a ve kısmen vicâde olduğunu zikretmektedir.<sup>60</sup>

Bu meyanda, tâbiîn döneminde hadislerin yazılmasının bir gelenek olduğunu ifade etmek mümkündür.

Tebeu't-Tâbiîn ile ilintili olarak Fuat Sezgin şu hususları aktarmaktadır: "Ezber rivâyet etmekle gururlanan muhaddislerin, aynı zamanda kitap ve yazılı malzemelere sahip olduklarını öğreniyoruz: Sufyân b. Uyeyne (ö. 107/725-196/812): Züheyr b. Muâvye el-Cu'fî'nin (ö. 173/789) kendisine "kitaplarını göster" demesi üzerine ona "kafamda, kitaplarımın yardımından daha iyi muhafaza ediyorum" cevabını vermişti.<sup>61</sup>

Bu çerçevede Fuat Sezgin hadis edebiyatı doğru bir açıdan araştırıldığında, hemen hemen her muhaddisin bir veya çok kitabının olduğunu, bununla birlikte, sâhibu'l-hıfz'ın bir şeref ünvanı olduğunun farkedilebileceğini kaydeder.<sup>62</sup>

<sup>56</sup> Hatîb el-Bağdâdî, el-Kifâye, 318.

<sup>57</sup> Hatîb el-Bağdâdî, Takyîdu'l-ilm, thk. Yûsuf el-Aş, Dımeşk, 1949, 102; Sezgin, Buhârî'nin Kaynakları, 56-57.

<sup>58</sup> Zehebî, Tezkiratu'l-Huffâz, 94.

<sup>59</sup> Zehebî, Tezkiratu'l-Huffâz, 170.

<sup>60</sup> Sezgin, Buhârî'nin Kaynakları, 33-34.

<sup>61</sup> İbn Hacer el-Askalânî, Tehzbu't-Tehzîb, IV.121.

<sup>62</sup> Sezgin, Buhârî'nin Kaynakları, 39.

Burada şunu belirtelim ki, Fuat Sezgin klasik dönemde hafızaya yapılan vurgunun erken dönemde kitâbetül-hadisın olmadığı ya da çok az olduğu şeklinde bir anlayışın ortaya çıkmasında etkili olduğunu vurgulamaktadır.

## 5. FUAT SEZGİN'İN HADİS KAYNAKLARINA YAKLAŞIMI

### a. Sahifeler'e Yaklaşımı

Fuat Sezgin, sahifelerin hadis külliyyatının çekirdeği olduğunu kaydetmektedir. Sahife veya cüz diye adlandırılan ilk nesil vesikaların, ikinci ve üçüncü asırda meydana gelecek olan musannef külliyyatın, gerek doğrudan doğruya ve gerekse dolayısıyla, malzemelerinin bir kısmını teşkil ettiğini belirtmektedir.<sup>63</sup> Muslim'in Hemmâm b. Münebbih'in *Sahîfe*'sinden birçok hadis aldığını Sârih en-Nevevî'nin, vazih olarak ifade ettiğini dile getiren Fuat Sezgin, esasen Muslim'in bu gibi kaynaklardan nakil hususunda kendine has bir metodunun olduğunu vurgulamaktadır.<sup>64</sup>

### b. Ma'mer b. Raşid'in Câmii'ne Yaklaşımı

Fuat Sezgin'e göre, Ma'mer b. Râşid'in *el-Câmi*, hadis musannefâtının bel kemiğini oluşturmaktadır. Fuat Sezgin, Ma'mer b. Râşid'in *el-Câmi* adlı musannaf hadis kitabının, zamanımıza intikâl eden en eski hadis vesikalarından biri olmakla kalmayıp, aynı zamanda hadis edebiyatının muhtelif tekâmül safhalarını aydınlatmak bakımından da büyük bir ehemmiyet taşıdığını belirtmektedir.<sup>65</sup>

Bu meyanda Fuat Sezgin, Ma'mer'in eserinin, hicrî üçüncü asrın, "el-Kutub es-Sitte" nâmıyla anılan meşhûr hadis kitaplarının, gerek malzemelerini teminde ve gerekse babları tâyinde –Goldziher'in kanâati hilâfına olarak- kendilerinden önceki mesâinin bir nevi hulâsası mâhiyetini arz ettiğini göstermesi bakımından hususî bir ehemmiyet taşıdığını söylemektedir.<sup>66</sup>

Kısacası Fuat Sezgin, başta Kutub-i Sitte olmak üzere temel hadis kitapları müelliflerinin birbirinden rivâyet ettiğini kaydeder. Ma'mer b. Râşid'in naklettiği rivâyetlerle Kutub-i Sitte'deki rivâyetlerin bir bütünlük arz ettiğini belirtir.

<sup>63</sup> Sezgin, Buhârî'nin Kaynakları, 55.

<sup>64</sup> Sezgin, Buhârî'nin Kaynakları, 55.

<sup>65</sup> Sezgin, Hadis Musannefâtının Mebdei ve Ma'mer b. Râşid'in Câmii, 315.

<sup>66</sup> Sezgin, Hadis Musannefâtının Mebdei ve Ma'mer b. Râşid'in Câmii, 121.



### c. Buhârî'nin el- el-Câmiu's-Sahîh'ine Yaklaşımı

Fuat Sezgin'in hadis külliyyatında en fazla değindiği kaynak, Buhârî'nin *el- el-Câmiu's-Sahîh* i'dir. Fuat Sezgin, Buhârî'nin kaynaklarının yüzde doksanının hocalarına dayandığını, çok nadir olarak iki-üç nesil daha yaşlı müelliflerin kitaplarını kullandığını belirtmektedir.<sup>67</sup> Ayrıca Buhârî'nin kendisinden önceki nesle ait, hepsi de malzemenin sistematize edilmesinde çoktan ileri bir aşamayı temsil eden 200 kadar kitabı hulâsa ettiğini ifade etmektedir.<sup>68</sup> Buhârî'nin kaynakları ile ilgili olarak şunları zikretmektedir: “Buhârî'nin doğrudan Hemmâm'ın Sahîfesi'ni kullanmış olması ve diğerlerinin Sahîfe'nin râvîleri olmaları veya Buhârî'nin doğrudan Sahîfe'den veya kaynağı doğrudan veya dolaylı Ma'mer'in Sahîfe'si olan Abdurrezzâk'ın kitabından iktibâs eden hocası Ali b. Muhammed'in kitabını kullanmış olması mümkündür.”<sup>69</sup>

Fuat Sezgin'e göre, Buhârî takriben hadislerinin onda birini *Muvattâ*'da mevcut olanlardan intihab etmiştir. Sahîh'ine doğrudan doğruya, gerekse üstadlarının kitapları vasıtasıyla almış olduğu hadislerin çok zaman aynı bablara idhali, bablarına İmâm Mâlik'in bab başlarında serdettiği hadisleri alarak yerleştirilmesi, bu babların taksimatında da aynı unvanları, kendilerini takip eden hadislerle birlikte almış bulunması, mevcut hadis edebiyatının tasnifinden faydalanmış olduğuna kâil şârihlerin lehine, hasseten İbn Hacer'in reddi aleyhine kuvvetli deliller olarak ortaya çıkmaktadır.<sup>70</sup>

Mesela, Fuat Sezgin, “Haddesenâ İsmâil haddesenâ Mâlik an Rebî b. Ebî Abdirrahmân an Yezîd b. Hâlid” isnadından, Buhârî'nin burada Mâlik'in *Muvattâ*'nın kullandığını tahmin ettiğini ve metnin gerçekten *Muvattâ*'da bulunduğunu kaydetmektedir.<sup>71</sup>

Öte yandan Fuat Sezgin, Buhârî'nin bazen doğrudan doğruya *Muvattâ*'dan faydalanmış olmasının yanı sıra, çok zaman *Muvattâ*'dan istifade etmiş bulunan diğer üstatlarının kitaplarına başvurmuş ihtimalinin daha uygun gözüktüğünü belirtmektedir. Esasen O, Buhârî'nin kaynaklarının büyük bir kısmını, birkaç nesil önceki muhaddislerin musannef kitaplarının değil de, kendilerine mülaki olduğu en yakın neslin, daha evvelki faaliyetlerden faydalanarak meydana ge-

<sup>67</sup> Sezgin, Buhârî'nin Kaynakları, 49.

<sup>68</sup> Sezgin, Buhârî'nin Kaynakları, 49.

<sup>69</sup> Sezgin, Buhârî'nin Kaynakları, 48.

<sup>70</sup> Geniş bilgi için bkz. Sezgin, Buhârî'nin Kaynakları, 111-113.

<sup>71</sup> Sezgin, Buhârî'nin Kaynakları, 47.

tirdikleri, kısmen müteaddit kısmen de münferit bablı eserlerinin teşkil ettiğini vurgulamaktadır.<sup>72</sup>

Fuat Sezgin'e göre, umumiyetle müsned hadisler îrâd etmesi lazım gelen kitabında, bol bol muallak haberler ileri süren Buhârî'nin, "Kitâbu'l-İlm" diye ayırmış olduğu faslında, geniş çapta, hocası el-Humeydî'nin Kitabü'n-nevâdir'inden faydalandığı anlaşılmaktadır.<sup>73</sup>

Hattâbî Buhârî'nin filolojik kaynaklara özellikle Ebû Ubeyd'in *Garîbu'l-hadisine* müracaat ettiğini ifade etmektedir.<sup>74</sup>

Ayrıca Fuat Sezgin bizzat Buhârî'nin kendi kitabında şeyhlerinin kitaplarına ait aydınlatıcı malumat olduğunu kaydetmektedir: "Buhârî'nin almış olduğu hadislerin, şeyhlerinin kitaplarındaki hususiyetlerini hiç değiştirmeden naklettiğini gösterdiği yerlerde de, kaynaklarıyla olan münasebetleri zaman zaman bâriz şekilde görülür. Meselâ: "Haddesenâ Amr b. Abbâs, haddesenâ Muhammed b. Ca'fer" senediyle îrâd etmiş olduğu hadiste bir kelimenin yerini boş bırakmış ve akabinde de kâle Amr: "Fi kitabi Muhammed b. Ca'fer (beyâdun) demekle şeyhlerinin kitaplarından ne kadar titizlikle naklettiğini göstermektedir."<sup>75</sup>

Bununla birlikte Fuat Sezgin tedvin hatta tasnife nisbetle oldukça müteahhir sayılan bir musannifin, meselâ Buhârî'nin, herhangi bir hadisi birçok şeyhinin kitabında bulabildiği gibi, ayrıca rivâyeti kendisine râvîler silsilesiyle gelmiş ve şeyhlerinden daha önce yaşamış diğer bir muhaddisin kitabından alabildiğine de işaret etmektedir.<sup>76</sup>

Eserdeki rivâyet lafızlarına da değinen Fuat Sezgin şu hususları zikretmektedir. "Öte yandan Buhârî, kitabının mezkûr yerinde tahammülü'l-ilm'in en mu-teber vasıtası olarak kabul edilen sema'ı, yani şeyhin tilmizine okuduğu hadisleri, âdeta izahtan müstağni addedip diğer babları kısmen ele almaktadır. Kırâ'a ve Ard'ın el-Hasen el-Basrî, Sufyân es-Sevrî ve İmâm Mâlik tarafından câiz görüldüğünü rivâyetle, âdeta kendisinin de aynı şeye kâil olduğunu ifade etmektedir. Sufyân es-Sevrî'nin, tilmiz tarafından şeyhe okunan hadisler için haddesenâ tabirini kullanmakta bir beis görmediğini, yine Sufyân ve Mâlik'in nazarında, şeyhin tilmize okumasıyla tilmizin şeyhe okuması arasında bir fark bulunmadığını, Sufyân b. Uyeyne indinde haddesenâ ve enbeenâ tâbirlerinin mü-

<sup>72</sup> Sezgin, Buhârî'nin Kaynakları, 104.

<sup>73</sup> Sezgin, Buhârî'nin Kaynakları, 68.

<sup>74</sup> Hamd b. Muhammed Hattâbî, Şerhu Sahîhi'l-Buhâr'lâm es-Sunen, Mekke 1988, I., 105.

<sup>75</sup> Sezgin, Buhârî'nin Kaynakları, 96.

<sup>76</sup> Sezgin, Buhârî'nin Kaynakları, 100.

savi olduğunu, şeyhi Humeydî'den nakleder. Tahammülü'l-ilmin kırâ'a ve ard nevinden sonra münâveleyi ele alır. Fakat Buhârî'nin ifadesinde munâvele ve mukâtebe birleşmiş gibidir.”<sup>77</sup>

Fuat Sezgin'e göre, Buhârî, rivâyeti kendisine kadar ulaşmış kitaplardan haddesenâ ve ahberanâ lafızları ile rivâyetine sahip olmadığı kitaplardan ise, kâle tâbiriyle alıyordu.<sup>78</sup> Fuat Sezgin, Buhârî'nin *Sahîh*'inde mukâtebeyi zikretmemiş olmasına rağmen, bazı tâbirlerinden buna kâil olduğu neticesini çıkararakta güçlük çekmediklerini belirtmektedir.<sup>79</sup>

Fuat Sezgin Buhârî'nin ta'liklerinin önceki kaynaklara işaret ettiğini kaydeder.<sup>80</sup> Buhârî'nin *Sahîh*'inin büyük bir kısmını teşkil eden, bazen kendisi için erişilmez bir meziyet, bazen de tenkit vesilesi olan ve terâcim adı verilen bu kısımlarda, heyet-i umumiyesi itibariyle, bazen 'kâle' ve bazen 'kâle ğayruhu' tabirini takip eden muhtelif cümleler arasında, bazen kâili zikrolunmamakla, zâhiren Buhârî'ninmiş gibi görünen birçok fikir olduğunu zikreden Fuat Sezgin, babların arasında yayılan bu gibi fikirlerin, kitabının hemen her tarafında bol bol bulunmakta ise de, bunlar en kesif bir şekilde “et-Tefsîr” kısmında göze çarptığını zikretmektedir.<sup>81</sup>

Fuat Sezgin'e göre, Buhârî, muasrılarının kendilerinden dinlemek imkânını bulamamış olduğu kitaplarını, hayatta oldukları halde, diğer râvîlerden rivâyetini bazen tecviz ediyor, bazen de râvîlerin adlarını hafzederek muallak bir ifade ile alıyordu. Ahmed b. Hanbel'in *Musnedi* için de durum aynı idi. O, müelliflerinden dinleyememiş olduğu bu kitaptan bir defa râvîsi vasıtasıyla, iki defa da ta'liken nakletmişti.<sup>82</sup>

Kısaca, Fuat Sezgin'e göre, Buhârî'de bazı yazılı kaynakların izleri aranmaya çalışılırken, kitabının baştan aşağı yazılı müdevvenattan yapılmış bir müntehab olduğu görülmüştür.<sup>83</sup> Buhârî'nin *Sahîh*'i aynı asırda meydana gelen diğer hadis musannefâtı gibi, İslâmî edebiyatın rivâyet müessesesinin hususiyetini bilenlerce, pek tabîi olarak kendine zaman bakımından tekaddüm eden diğer hadis müdevvenatının bir mahsulü olarak kabul edilmiştir.<sup>84</sup>

<sup>77</sup> Sezgin, Buhârî'nin Kaynakları, 69.

<sup>78</sup> Sezgin, Buhârî'nin Kaynakları, 127.

<sup>79</sup> Sezgin, Buhârî'nin Kaynakları, 70.

<sup>80</sup> Sezgin, Buhârî'nin Kaynakları, 114-115.

<sup>81</sup> Sezgin, Buhârî'nin Kaynakları, 92.

<sup>82</sup> İbn Hacer el-Askalânî, Tehzbu't-Tehzîb, I.24.

<sup>83</sup> Sezgin, Buhârî'nin Kaynakları, 88.

<sup>84</sup> Sezgin, Buhârî'nin Kaynakları, 93.

Fuat Sezgin'e göre, Buhârî'nin *el- el-Câmiu's-Sahîh'i*, muhtevası bakımından umumiyetle iki kısımdan teşekkül eder. Bunlardan biri isnad bakımından muhtelif dereceler ifade eden hadisler, diğeri, hadis edebiyatının hassaten Buhârî için kullandığı tâbiriyle 'terâcim'den ibarettir. Buhârî kitabının bu ikinci hususiyetiyle, hadis musannıflarından bariz bir şekilde ayrılır. Babların isimleri ve muhtevalarının bir nevi hulâsası mahiyetinde olan tariflerden ibaret bulunan bu kısım, kitabında mühim bir yer işgal etmektedir. Buhârî'ye bir hadis musannıfından ziyade bir fakih üslûbu veren bu kısımlar, bir bakıma kitabının meziyetini, bir bakıma da zayıf tarafını teşkil eder. Onun bu hususiyeti, bazı muhaddisleri, Muslim'in *Câmi'i*ni tercihe sevk etmiştir. Bu hususiyeti bir meziyet olarak kabul edenler, sayısı üç bin dört yüzü geçen babların isimleriyle, ihtiva ettikleri hadislerin münasebetlerini bulmak hususunda, büyük bir gayretin mahsulü olan ayrı bir literatür meydana getirmiştir.<sup>85</sup>

Fuat Sezgin, Buhârî'nin *Sahîh*inin bablarının tasnifinde kendinden evvelki edebiyata tabi olduğunu ifade edildiğini, Kirmânî'nin bu hususu dile getirdiğini belirtirken, İbn Hacer'in bu iddiaya şiddetle karşı çıktığını belirtmektedir.<sup>86</sup> Fuat Sezgin'e göre, Buhârî, kitabının kaynağı olarak gerek münferit, gerekse müteaddit bablı musannaflara müracaat etmiş, esas itibariyle aynı malzemeyi havi olup onları bablara göre tertip etmemiş bulunan musnedleri bir tarafa bırakmıştır. Bu kanaat, Sahîh'teki hadiserin kaynaklarına sık sık işaret eden şerhlerin devamlı mütalaasından hâsıl olmuştur.<sup>87</sup>

Fuat Sezgin esasında, Sahîh'in hemen hemen her faslının tetkikinin, onun sırf bir hadis kitabı olarak kalmak gayesini gütmeyeceğini gösterdiğini, onun bu karakterinin, malzemenin mâhiyetinin de, daha sonrakilerin ta'lik adını verdikleri nakilde tuttuğu yolun diğerlerinden yüzde yüz ayrılışında tezahür ettiğini belirtmektedir.<sup>88</sup>

Kısacası Fuat Sezgin, hadis külliyatının erken dönemden itibaren yazıyla teşekkül ettiğini vurgulamaktadır. Onun hadise ve hadis kaynaklarına yaklaşımı hadis tarihi bakımından büyük önemi haizdir. Ayrıca Buhârî'nin *el- el-Câmiu's-Sahîh*'ine dair kaydettikleri oryantalistlere cevap mahiyetindedir.

<sup>85</sup> Ahmet b. Ali İbn Hacer el-Askalânî, Hedyu's-sârî li Sahîh-i Ebî Abdullâh el-Buhârî, Bulak 1301, 12.

<sup>86</sup> Sezgin, Buhârî'nin Kaynakları, 106-108.

<sup>87</sup> Sezgin, Buhârî'nin Kaynakları, 110.

<sup>88</sup> Sezgin, Buhârî'nin Kaynakları, 137.

#### d. Muslim'in el- el-Câmiu's-Sahîh'ine Yaklaşımı

Fuat Sezgin'e göre, Muslim'in *Sahîhi*indeki Suveyd b. Saîd an Hafs b. Meysere gibi isnadlar Hafs b. Meysere'nin (ö. 180) kitabına işaret etmektedir.<sup>89</sup>

Fuat Sezgin'in Muslim'e dair dile getirdiği bir diğer husus, Muslim'in Ma'mer b. Râşid'in *Câmi'i*'ne doğrudan doğruya müracaat etmiş olmasıdır.<sup>90</sup> O, Muslim'in 1540 kadar hadisi, 'haddesenî Ebû Bekr b. Ebî Şeybe' diyerek kitabının hemen hemen her faslında naklettiğini ifade eder.<sup>91</sup>

Fuat Sezgin'e göre, Buhârî kendi şeyhlerinden araya birer râvî koyarak iki yüz kadar hadis rivâyet etmiştir. Bunların dördü Muslim ile müşterek hadisleri teşkil ediyordu ki, Muslim bunları doğrudan doğruya naklettiği halde Buhârî râvîleri vasıtası ile almıştı. Hassaten Muslim'in 161 hadis rivâyet edebildiği Ubeydullâh b. Musâ'dan (ö. 238) Buhârî ancak tilmizleri Ahmed ve Muhammed vasıtasıyla rivâyete mecbur kalmıştı.<sup>92</sup>

Ayrıca Sezgin'e göre, mustalahu'l-hadis kitapları Buhârî'nin ta'likini ele alırken Muslim'de de bu gibi hadisler bulunduğunu kaydeder. Onların tâdadına göre Muslim'in *Câmi'i*'nde bu cinsten on dört hadis bulunmaktadır. Yalnız Muslim, bunları münferit olarak değil, diğer musned hadisleri teyit mâhiyetinde mutâba'ât ve şevâhid olarak kullanmıştır. Buhârî'nin ta'likleri için umumiyetle kâle tabirini kullanmış olmasına rağmen Muslim'de zaten mahdud olan bu ta'likler için muayyen bir tabir yoktur. O umumiyetle ve "râvâ, zekera; haddesenî ba'du ashâbînâ veya huddistu" gibi ta'birler kullanır.<sup>93</sup>

#### e. Ebû Dâvûd'un es-Sunen'ine Yaklaşımı

Ebû Dâvûd'un *Sunen'i*indeki hadislerin yazılmasıyla ilgili rivâyetlere dikkat çeken Goldziher: "Eserinin kaynakları olarak yazılı malzemeyi kullanmış olan Ebû Dâvûd, *Sunen'i*nde, kitâbeti yasaklayan hadisleri hiç zikretmemektedir" der.<sup>94</sup>

Bu hususta Fuat Sezgin ise şunları kaydeder: "Ebû Dâvud es-Sicistânî ara sıra yazılı notlardan istifade etmiş olması keyfiyeti Goldziher'in hadis kitaplarının

<sup>89</sup> Sezgin, Buhârî'nin Kaynakları, 47.

<sup>90</sup> Sezgin, Buhârî'nin Kaynakları, 104.

<sup>91</sup> Sezgin, Buhârî'nin Kaynakları, 105.

<sup>92</sup> İbn Hacer el-Askalânî, Tehzbu't-Tehzîb, VII.48.

<sup>93</sup> Sezgin, Buhârî'nin Kaynakları, 139.

<sup>94</sup> Sezgin, Buhârî'nin Kaynakları, 40-41, 54.

kaynaklarına dair hususî fikridir. Mevzubahis kitapların bütün kaynakları yazılıdır.”<sup>95</sup>

Fuat Sezgin, *Sünen*'inin telif maksat ve metodlarından bahseden risâlesinde bizim için çok aydınlatıcı bilgilerin olduğunu kaydeder: “O, kaynaklara dâir hayli enteresan malumat verdikten sonra, “Sunen”de sadece ahkâmı tasnif ettim, zühd kitaplarını, “fedâ'ilu a'mâl” vesâir mevzularla ilgili kitapları tasnif etmedim. Buradaki hadislerin hepsi ahkâma dair olup, dört bin sekiz yüz kadardır” demektedir.<sup>96</sup>

Fuat Sezgin'e göre, Ebû Dâvûd'un Sünen'inde ta'liklerin biraz değişik bir şekline ve vâzih olarak 'vicâde' tarzında alınmış olanlarına rastlamak mümkündür.<sup>97</sup>

#### f. Tirmizî'nin es-Sünen'ine Yaklaşımı

Fuat Sezgin, Tirmizî'nin *Câmi*'nde de ta'liklerin mevcut olduğunu kaydetmekte, belki de onun ta'liklerinin Muslim'inkinden daha bariz olduğunu belirtmektedir. Fuat Sezgin'e göre, muhtemelen Tirmizî hadislerin garip kelimelelerinin izahında ara sıra Ebû Ubeyd'in *Garîbu'l-hadîs*'ine müracaat ediyordu.<sup>98</sup> Ayrıca, Fuat Sezgin, Musannaflar'ında, Kur'ân'ın garîblerine umûmiyetle yer vermeyen el-Kutubu's-Sitte musannıfları arasında yalnız Buhârî'nin tilmizi Ebû İsa et-Tirmizî'nin, garip hadislerin izahını yaptığını kaydeder.<sup>99</sup>

#### g. İbn Mace'nin es-Sünen'ine Yaklaşımı

Fuat Sezgin, İbn Mace'nin Ebû Bekr b. Ebî Şeybe'den çok fazla istifade ettiğini zikreder: “İbn Mace'nin hemen hemen her babını Ebû Bekr b. Ebî Şeybe'den almış olduğunu görmek, hadis musannıflarının kendilerinden evvelki musannefâtan ne kadar çok faydalandıkları ve kitaplarının bablarını meydana getirirken daha evvel mevcut olan bablardan ne kadar çok şey aldıkları hususunda kâfi bir bilgi vermektedir.”<sup>100</sup>

<sup>95</sup> Sezgin, Buhârî'nin Kaynakları, 54.

<sup>96</sup> Sezgin, Buhârî'nin Kaynakları, 116; Risâletü Ebû Dâvûd es-Siistânî fi-vasfî ta'likih li-Kitâbi's-Sünen, s.8'den naklen)

<sup>97</sup> Sezgin, Buhârî'nin Kaynakları, 139-140.

<sup>98</sup> Sezgin, Buhârî'nin Kaynakları, 139.

<sup>99</sup> Sezgin, Buhârî'nin Kaynakları, 152.

<sup>100</sup> Sezgin, Buhârî'nin Kaynakları, 116.

### h. Şerhlere Yaklaşımı

Buhârî'nin şerhlerine değinen Fuat Sezgin bu hususta şunları belirtmektedir: “İbn Hacer’in *Fethu’l-Bârî*’si kendinden evvelki literatürden geniş mikyasta istifade etmiş olması ve Buhârî’nin kaynakları bakımından daha fazla bilgiyi muhtevi bulunması; Aynî’nin ‘Umdetu’l-Kârî’ si râvîler hakkında verdiği bilgi, hadislerin mantikî münakaşası ve nahvî izahları bakımından; Kastallânî’nin *İrşâdu’s-Sârî*’si ise, Sahîh’in rivâyetlerinin tenkidi bakımından ehemmiyetli olup, birbirlerini tamamlar. Kirmânî kitabında bütün şerhi boyunca; muhtelif bakımlardan ileri sürülmüş itirazların red ve kabulü etrafında toplanmış bulunan birçok münakaşa yer alır.”<sup>101</sup>

Görülüyor ki, Fuat Sezgin’e göre, İbn Hacer, Buhârî şârihlerinin itirazdan en çok kaçınanıdır. Buhârî’ye itirazı aslâ tecviz etmemektedir ve her itiraz karşısına bir te’vîl ile çıkmayı âdet edinmiştir.<sup>102</sup> Öte yandan İbn Hacer’in şerhindeki belki de en zayıf taraf, şerh ettiği kitabı bir kül halinde düşünmemesi, garip kısımlarının parça parça te’vîllerini yapmak sûretiyle bunların hepsini kurtarabileceği zannına kapılmış olması ve mezkûr garabetin ancak tek veya çok az olduğu takdirde kabul edilebilecek te’vîllerinin ise, aksine hemen her yerde bulununun, bunların hepsini birden çürüteceğini hesaba katmamış olmasıdır. Bu hususta Aynî ondan daha realist görünmektedir.<sup>103</sup>

Fuat Sezgin, “Sahîh’in ilk şârihi Hattâbî’nin (ö.388) şerhinde, Nesefî rivâyetine istinat ettiğini öğreniyoruz.” demektedir.

Kısacası, Fuat Sezgin muhaddislerin önceki kaynaklardan iktibaslarda bulduklarını kaydetmektedir. Özellikle Fuat Sezgin, muhaddislerin filolojik kaynaklardan da istifade ettiğini vurgulamaktadır. Hadislerin erken dönemden yazılı kaynaklardan aktarıldığını belirten Fuat Sezgin, yazının İslâm kültür çevresinde yaygın bir şekilde kullanıldığını belirtmektedir.

### SONUÇ

Fetihlerle beraber İslâm coğrafyası genişlemiş, sahabelerin farklı bölgelere dağılmasıyla hadis de Müslümanlar arasında yayılmış, senedler uzamış bu bağlamda hafızanın yetersiz kalması kitâbetin İslâm kültür çevresinde yaygınlaşmasını sağlamıştır.

<sup>101</sup> Sezgin, Buhârî’nin Kaynakları, 180.

<sup>102</sup> Sezgin, Buhârî’nin Kaynakları, 181.

<sup>103</sup> Sezgin, Buhârî’nin Kaynakları, 184.

Aslında kitâbet, hadisin yazılması meselesi erken dönemden itibaren tartışılan hususlardandır. Yazının gelişmemiş olması, noktalama ve harekelerin olmaması, yazı malzemesinin azlığı, yazı bilenlerin sayısının az olması kitabetten ziyâde şifâhî rivâyetin ön plana çıkmasına sebep olmuştur.

Fuat Sezgin ise erken dönemden itibaren yazılı bir edebiyatın mevcut olduğunu ve isnadların esasında yazılı metinlere işaret ettiğini belirtmektedir. Hadislerin ilk asırlarda şifâhî rivâyet edildiğini, yazı ile kayıt altına alınmadığını ifade eden oryantalistlerin iddialarının tutarlı olmadığını belirtmektedir. Mu-haddislerin ıstılahınca tahammülü'l-ilm adı verilen, hadis naklinin muhtelif ne-vilerinin tarifinden anlaşılıyor ki, üçüncü asrın mahsulü büyük hadis musan-nefâtına tekaddüm eden asırda, tamamıyla yazılı olan bir edebiyat ve bunun naklinin kanunları bahis mevzuudur ve tahammülü'l-ilm adıyla anılan muhtelif kaideler, esasında yazılı bir hadisin nakil yollarının muhtelif şekilleridir.

Hadis naklinin yaşadığı devrin pek tabîî bir ifadesi olarak yazılı bir kaynaktan, ancak tahammülü'l-ilm adını verdikleri kanunlar çerçevesi dâhilinde olmak veya yazılı bir kaynaktan alındığı halde, o kaynağın sahibinden şifâhî bir nakil gibi 'haddesenâ' ve 'haddesenî' veya 'ahberenâ' ve 'ahberânî fulan' tabirlerini kullanmak, hadis edebiyatının yaşadığı devrin pek tabîî bir ifadesi olduğu halde, bu an'änenin kaybolduğu asrımızda nispeten garip ve aynı zamanda biraz da yanıltıcı olmuştur. Adı geçen devirden bize kadar intikal eden hadis kitaplarından veya el-Kutubu's-Sitte musannefâtından herhangi birini alıp, her hadisin senedindeki "ahberanâ, haddesenâ" gibi tâbirleri takip eden isnadın altında bir yazılı kaynak bulunduğunu düşünmek, işte kaybolan hususun esasını teşkil etmektedir.

el-Kutubu's-Sitte diye adlandırılan ve daha ziyade Buhârî'nin *el-Câmiu's-Sahîh*'i tarafından temsil olunan meşhur hadis musannefâtına, yahut zaman ölçüsüyle ifade edilecek olursa, üçüncü asrın ortalarına kadar hadis edebiyatının hulasasını sunmaktadır Fuat Sezgin. Hadislerin yazıyla tespiti etrafında toplanan rivâyetleri ve mevcut ihtilâfa rağmen hadislerin pek erken bir devirde yazılmaya başladığını, yine oldukça erken bir devirde, kısmen şifâhen ve kısmen yazılı gelen dağınık hadislerin kitaplar halinde tedvin edildiğini ve çok geç sayılmayacak bir devirde, ikinci asrın ortalarında, bu toplanmış olan materyali muayyen bablar halinde tasnife tâbi tutma yoluna girildiğini ve gittikçe gelişen bir tasnif faaliyetinin ortaya çıktığını, üçüncü asrın bu edebiyatın başı değil, kemal çağı olduğunu ifade etmektedir.



## KAYNAKLAR

## G

- Efendioğlu, Mehmet, “Tedvin”, Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi (DİA), İst., 2011
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit, Kitâbu'l-kifâye fi ilmi'r-rivâye, Dâira-tu'l-ma'ârif el-Osmâniye, Haydarabad 1357.
- Hatîb el-Bağdâdî, Takyîdu'l-ilm, thk. Yûsuf el-Aş, Dimeşek, 1949.
- Hattâbî, Hamd b. Muhammed, Şerhu Sahîhi'l-Buhâr'lâm es-Sunen, Mekke 1988.
- İbn Abdilberr, Ebû Ömer Yûsuf en-Nemerî, Câmiu beyânî'l-ilm ve fadlih ve-mâ yenbağî fi rivâtih ve hameletih, Kâhire t.y.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali, Tehzbu't-Tehzîb, Haydarabad 1325-27.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ahmet b. Ali, Hedyu's-sârî li Sahîh-i Ebî Abdullâh el-Buhârî, , Bulak 1301.
- Karakaş, Ali, Hadis Oksidentalizmi Ve Fuat Sezgin, Ensar Yayınları, İstanbul, 2018
- Râmahurmuzî, Ebû Muhammed Hasan b. Abdirrahmân b. Hallâd, el-Muhaddisu'l-fâsil beyne'r-râvî ve'l-vâî, Dâru'l-fikr Beyrut, 1404.
- Sezgin, Bilim Tarihi Sohbetleri, Söyleşi: Sefer Turan, Timaş Yayınları, İstanbul, 2018
- Sezgin, M. Fuat, “Arab-İslâm İlminde İsnâdın Ehemmiyeti” Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 10, 1998, 251-264.
- Sezgin, M. Fuat, “Hadis Musannefâtının Mebdei ve Ma'mer b. Râşid'in Câmii”, Türkiye Mecmuası XII, 1955, 117-119.
- Sezgin, M. Fuat, “İslâm Tarihi'nin Kaynağı Olması Bakımından Hadisin Ehemmiyeti”, İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi, 2, 1956, 19.
- Sezgin, M. Fuat, “İsnâdın Arap Dili ve İslâmî İlimlerdeki Önemi”, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 5(5), 1993, 304.
- Sezgin, M. Fuat, Buhârî'nin Kaynakları, Kitâbiyât, Ankara 2000.
- Yücel, Ahmet, Hadis Usûlü, MÜF Yayınları, İstanbul 2015.
- Zehebî, Şemseddin Ebû Abdillâh, Tezkiratu'l-Huffâz, Haydarabad 1333-1334.
- Zurkânî, Şerhu Muhammed ez-Zurkânî alâ Sahîhi'l-Muvatta', Kâhire, 1310.





## FUAT SEZGİN'İN KUR'ÂN VE TEFSİR ALANINDAKİ ÇALIŞMALARI

### G

**Mehmet Nurullah AKTAŞ**

Batman Üniversitesi

İslami İlimler Fakültesi

### GİRİŞ

1924 yılında Bitlis'te doğan meşhur İslam Bilim Tarihçisi Fuat Sezgin, 1951'de modern Türkiye'nin ilk tefsir asistanı olarak Ankara İlahiyat Fakültesinde göreve başlar. Askerlik dönüğü İstanbul Edebiyat Fakültesi'ne asistan olarak geçiş yapıp<sup>1</sup> Şarkiyât tahsiline başladığında, dünyanın gelmiş geçmiş en büyük şarkiyatçısı olarak tanınan Helmut Ritter'in<sup>2</sup> talebi üzerine Arapça dilini öğrenmeye karar verir. Bitlis Müftülüğü görevini ifa etmiş olan<sup>3</sup> babasından kalma 30 ciltlik Taberî tefsirini baştan sona okuma serüvenini anlatan Sezgin,<sup>4</sup> tümünü anlamasa da ısrarla okumaya devam ettiğini,<sup>5</sup> hemen hemen hiç çıkmadan altı ay boyunca günde on yedi saat çalıştığını, Elmalılı'nın 6-7 ciltlik tefsiri gibi<sup>6</sup> Türkçe tefsirlerle karşılaştırarak anlamaya çalıştığını<sup>7</sup> dile getirir.<sup>8</sup>

<sup>1</sup> <https://www.youtube.com/watch?v=XzTlc1uKVml>. Erişim tarihi: 17.01.2019.

<sup>2</sup> Fuat Sezgin, *İslâm Bilim Tarihi Üzerine Konferanslar*, Timaş Yayınları İstanbul 2018, 10.

<sup>3</sup> <http://www.yorungedergi.com/2018/08/prof-dr-salih-tug-fuat-sezgin-anlatiyor-bir-du-varla-karsi-karsiya-kaldi/> Erişim Tarihi: 17.01.2019.

<sup>4</sup> Fuat Sezgin, *Bilim Tarihi Sohbetleri*, Söyleşi: Sefer Turan, Timaş Yayınları İstanbul 2018, 95-96.

<sup>5</sup> İhsan Fazlıoğlu, Fuat Sezgin ile "Bilim Tarihi" Üzerine, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 2 (4) 2004, 356.

<sup>6</sup> "Hak Dini Kur'ân Dili" tefsiri, Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde İslâmî kültürün temel kaynaklarının Türkçeye kazandırılması çerçevesinde hazırlanan bir eserdir. Elmalılı Muhammed Hamdi'ye yaptırılması kararlaştırılan bu tefsir, Diyanet İşleri Riyâseti bütçesinden ayrılan tahsisatla on iki yıllık (1926-1938) bir çalışma ile tamamlanmış, 1935-1939 yıllarında İstanbul'da dokuz cilt ve 10.000 takım olarak basılmıştır. (Mustafa Bilgin, "Hak Dini Kur'ân Dili", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XV, 153, İstanbul 1997)

<sup>7</sup> Sezgin, *Bilim Tarihi Sohbetleri*, 15.

<sup>8</sup> Fuat Sezgin, *Amerikan'ın Keşfinde Müslümanlar*, Editör: Kadir Temurçin, Söyleşi ve Konferans Kitabı, Süleyman Demirel Üniversitesi 2016, 9.

1960 darbesi ile birlikte İstanbul Üniversitesinden atılan ve Almanya'ya gitmek zorunda kalan Sezgin,<sup>9</sup> burada yoğun ilmî çalışmalarda bulunur. Sezgin'in kaleme aldığı *Geschichte des Arabischen Schriftums (GAS)/Arap-İslam Bilimleri Tarihi* adlı ansiklopedik eser, günümüze ulaşan kitapların hangi kütüphanede yer aldığını tespit ettiği gibi günümüze ulaşmamış olan kitapların varlığını da tespit etme imkânını vermektedir.<sup>10</sup> Bu muhteşem eser, kitap yazma geleneğine ciddi bir ivme kazandırmıştır.

İslam medeniyet tarihinde kitap yazma geleneğini değerlendiren Sezgin, İslam'ın birinci yüzyılı sona ermeden Müslümanların tercüme işine bağlı kalması birçok dalda kitaplar yazmaya koyulduklarını ifade eder. Ona göre ilk Kur'an tefsirleri, hukuk, hadis ve tarih kitapları bu devirde yazılmıştır.<sup>11</sup>

Ömrünü adadığı bilimlerin geldiği seviyeyi bir süreç olarak niteleyen Sezgin, onların tekâmülünü bir nehre benzetir ve şöyle tasvir eder: “*Nehir küçük kaynaklardan çıkıyor, yavaş yavaş çoğalıyor, bir eğimden aşağı süratle akıyor. Ova ya doğru hızla akıyor ve ovada hem genişliyor hem de süratini azalıyor. Sonra bir daha toparlanıyor ve yeniden hız kazanıyor ve bu şekilde sürüp gidiyor. Bilimler farklı insanların elinden geçerek, farklı kültür dünyalarından geçerek yavaş yavaş gelişiyor. Ve bugünkü haline geliyor. Ben böyle tahayyül ediyorum.*”<sup>12</sup> Sezgin bu tasvirle Batıda gelişen bilimsel verilerin kendiliğinden oluşmadığını Müslüman bilim adamlarının da bunda önemli katkılarının olduğunu vurgulamaya çalışmıştır.

Sezgin, birçok konuşmasında Müslümanların geri kalmışlığını umumiyetle İslam'ı din olarak mesul tutma anlayışının tarihi hakikatlerle bağdaşmadığını dile getirmiştir. Bu yanlış anlaşılmayı düzeltmeyi kendisine vazife telakki ettiğini<sup>13</sup> özellikle vurgulamıştır. Gençlere, üniversitede okuyanlara ve bilim çalışanlarına tavsiyelerde bulunan Sezgin, “zühd”, “sabr-ı cemil”, “Allah korkusu” ve “masa başında oturup okumak” şeklinde ifade ettiği hususları hatırlar:<sup>14</sup> “Zühd” kavramını “dünyanın nimetlerinden feragat edebilmek” olarak açıklayan Sezgin, bunu da öğle yemeğine ayırdığı on dakikalık zaman dilimi ile örneklerdir. “Sabrun cemil” kavramını ise “tatlı sabır” olarak açıklar. “Allah korku-

<sup>9</sup> Seyfi Kenan, “İslâm Dünyası'nın Duraklama Sebepleri Üzerine Ünlü İlimler Tarihçisi Fuat Sezgin'i Dinlemek”, *Değerler Eğitimi Dergisi*, I (4), 2003, 79.

<sup>10</sup> <https://www.youtube.com/watch?v=XzTlc1uKVmI>. Erişim tarihi: 17.01.2019.

<sup>11</sup> Sezgin, *İslam Bilim Tarihi*, 114.

<sup>12</sup> Sezgin, *Bilim Tarihi Sohbetleri*, 81.

<sup>13</sup> Sezgin, *Bilim Tarihi Sohbetleri*, 28; Sezgin, *İslam Bilim Tarihi*, 65.

<sup>14</sup> Sezgin, *Bilim Tarihi Sohbetleri*, 85.

su"nu da "Allah'ın bütün hareketlerimizi kontrol altında tuttuğunu bilme şuur" biçiminde anlatır. "Masa başında oturup okumak" şeklindeki tavsiyesini de "Aklınızla, bedeninizle masanın başında oturup okumanızı tavsiye ediyorum." şeklinde açıklar.

Azmiyle ve disiplinli çalışmasıyla meşhur olan Fuat Sezgin, İslam dininin bizden her gün yeni bir şey istediğini, her Müslümanın kendi durumunu sorgulaması gerektiğini ifade eder. İslâm'ın bu konudaki bakış açısını şu şekilde dile getirir: "*Şimdi düşününüz; siz bir dinin mensubusunuz ve o dinin peygamberi ne diyor: 'iki günü birbirine eşit olan insan zarardadır.' Bunu Müslümanlar kâfi derecede göz önüne almadılar. İnsanların dikkatine buna çekmediler, demek ki.*"<sup>15</sup> Yaşadığı dönemin insanlarından ümidini kestiğini, bundan dolayı da elli yıl evvel gizlendiğini ifade eden Sezgin, para ve makam düşkünlüğü olmayan, Batı ile hesaplaşma derdi olan muhayyel bir nesil için malzeme hazırlamaya karar verdiğini dile getirir.<sup>16</sup> Sezgin'in bu bakışı, içinde yaşadığı toplumda karşılaşılan sıkıntılar nedeniyle çalışmaktan ve eser bırakmaktan imtina eden anlayışın yersizliğini açıkça ifade etmekte ve muhayyel yarınları inşa edecek nesillere olan güvenini de ortaya koymaktadır.

### 1. TEFSİRLE İLGİLİ ESERLERİ

Fuat Sezgin'in Bilim Tarihi alanındaki çalışmalarının yanında tefsir ile ilgili kaleme aldığı eserler, Kur'ân ve tefsir çalışmaları ile ilgili tasavvurunun anlaşılmasına esas teşkil edecektir. Ulaşabildiğimiz kadarıyla Fuat Sezgin'in tefsir üzerine yaptığı çalışmalar şunlardır:

Ebu 'Ubeyde Ma'mer b. Müsenna et-Teymî el-Basrî'nin *Mecâzü'l-Kur'an* adlı eserinin tahkik çalışması. Bu, Fuat Sezgin'in aynı zamanda doktora tez çalışmasıdır. Eser, Beyrut'ta (Müessesetü'r-Risale) ve Kahire'de (Mektebetu Hânicî) iki cilt halinde basılmıştır. Bu eser, tefsire dair yazılmış bilinen ilk çalışma olması bakımından önem arz etmektedir. Bu eser, daha sonraki ilmî çalışmalara da büyük ölçüde kaynaklık etmiştir.<sup>17</sup>

Ebû 'Ubeyd Kâsım b. Sellâm el-Herevî el-Ezdî'nin *en-Nâsîh ve'l-mensûh fi'l-Kur'an* adlı tahkik çalışması (Frankfurt: Institut für Geschichte der Arabisch-Islamische Wissenschaften).<sup>18</sup>

<sup>15</sup> Sezgin, *Bilim Tarihi Sohbetleri*, 91.

<sup>16</sup> <https://www.youtube.com/watch?v=XzTlc1uKVmI>. Erişim tarihi 17.01.2019.

<sup>17</sup> Mehmet Akif Koç, *Tefsir*, "Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri", Editör: Mehmet Akif Koç, Grafiker Yayınları Ankara 2012, 170.

<sup>18</sup> Kenan, "Ünlü İlimler Tarihçisi Fuat Sezgin'i Dinlemek", 81.

Ebu Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî el-Bakillânî'nin *el-İntisâr li'l-Kur'ân* isimli tahkik çalışması (Frankfurt: Institut für Geschichte der Arabisch-Islamische Wissenschaften 1986).<sup>19</sup>

“*Târîhu't-turâsi'l-'Arabî*” adlı kitabın birinci cildinde yer alan ‘*Ulûmu'l-Kur'ân*’ bölümü. Bu bölümde ‘Ulûmu'l-Kur'ân kavramı veya kısımları ile ilgili herhangi bir açıklamaya yer vermeksizin doğrudan *Kıraat* (s. 19-53) ve *Kur'ân Tefsiri* (s. 55-113) konularına geçerek bunları etraflıca ele almıştır. Kıraat mevzusuna Kur'ân'ın vahiy kâtipleri tarafından yazıya geçirilmesi ve ardından Mushaf haline getirilmesi süreci ile başlayan Sezgin, Osman Mushafı'nın istinsâhi ile birlikte kıraat ilmi etrafında ihtilafların ortaya çıkmaya başladığını ve hicri birinci asrın ortalarında Medine, Mekke, Kûfe ve Basra ekollerinin şekillendiğini ifade eder.<sup>20</sup> “*Emevîler Döneminde Yazılan Kıraat Kitapları*” alt başlığı altında ise Sezgin, İbn Âmir, Abdullah b. Kesîr, Âsîm ve Zeyd b. Alî'nin kıraat ilmindeki yerini ve yaptıkları çalışmaları ele alır. Daha sonra da h. 430 yılına kadar Abbasi döneminde kıraat üzerine kaleme alınan kitapları zikreder. “*Kur'ân Tefsiri*” başlığı altında ise Sezgin, Emevi ve Abbasi dönemlerinde kaleme alınan tefsir literatürünü ve bu alanda yapılan çalışmaları kapsamlı bir şekilde ele alır.

Sezgin'in, *Târîhu't-turâsi'l-'Arabî* adlı kitabının birinci cildini Kur'ân ve Hadîs ilimlerine hasretmesi ve öncelikli olarak Kur'ân İlimlerini ele alması, Kur'ân çalışmalarına verdiği ehemmiyeti göstermektedir. Kur'ân ilimlerinden de kıraata öncelik vermesi dikkat çekicidir. Zira kıraat, ilk nesilden gelen rivayetlerin verdiği bilgiye dayanan<sup>21</sup> ve gramere dayanmayıp tevatüre müstenid olan<sup>22</sup> önemli bir ilim dalıdır. Kıraat ilminin rivâyet eksenli olması nedeniyle Sezgin'in çalışmalarına konu olduğu kuvvetle muhtemeldir. Malum olduğu üzere Sezgin, hem *Buharî'nin Kaynakları* adlı çalışmasında hem de Taberî tefsiri ile ilgili yaptığı değerlendirmelerde esas aldığı ana eksen, rivâyet zinciridir.

## 2. KUR'ÂN TASAVVURU

Bilimsel çalışmalara ömrünü vakfeden Sezgin'in Kur'ân'ın bilime kaynaklığı konusundaki düşüncelerinin oldukça açık olduğu görülmektedir. Kendileri ile yapılan mülakatta “Kur'ân bilim konusunda neyi öğretir neyi söyler?” şeklindeki soruya şu cevabı verir: “*Kur'ân'da birçok âyet vardır 'Dünyayı geziniz, tanıyın-*

<sup>19</sup> Kenan, “Ünlü İlimler Tarihçisi Fuat Sezgin'i Dinlemek”, 82.

<sup>20</sup> Sezgin, *Târîhu't-turâsi'l-'Arabî*, çev: Mahmûd Fehmî Hicâzî, 1411/1991.

<sup>21</sup> Mehmet Paçacı, *Kur'ân'a Giriş*, İSAM Yayınları 2008 İstanbul, 87.

<sup>22</sup> Muhammed Tayyib Okıç, *Tefsir ve Hadis Usûlünün Bazı Meseleleri*, Nûn Yay. 1995, 69.

*nız' diye. Ama ben konuşmalarına hiçbir zaman Kur'ân'ı karıştırmıyorum. Bazı Müslümanlarda şöyle bir temayül var: Müslümanların yaptıkları keşifleri Kur'ân'da bulmaya çalışıyorlar. Bende bu duruma karşı bir alerji var. Çünkü Kur'an ilahi bir kitaptır, hedefi başkadır. İnsanlara yeni bir yol getirmiştir. Muvaffak olmuştur da... Ben bunu böyle kabul ediyorum.*"<sup>23</sup>

Bu açıklamalardan anlaşıldığı üzere Sezgin, Müslümanların yaptıkları keşifleri Kur'ân'da bulmaya çalışma temayülünü eleştirmiş; Kur'ân'ın bir el kitabı veya ansiklopedi olarak görülmemesi gerektiğini hatırlatmıştır.<sup>24</sup> Kur'ân'ın insanlara yeni bir yol gösteren hidayet vasfına ve ilâhî bir kitap oluşuna dikkat çeken Sezgin, insanlara gösterilen bu yeni yolda da Kur'ân'ın muvaffak olduğunu vurgulamıştır.

Sezgin'in Kur'ân-bilim ilişkisi ile ilgili soruya verdiği yukarıdaki cevapta dünyayı gezmeye ve tanımaya davet eden âyetlere vurgu yapması, onun Kur'ân tasavvurunu ortaya koymaktadır. Malum olduğu üzere söz konusu âyetler,<sup>25</sup> kâinatı ve kâinatı mamur etmek üzere yaratılan insanı tanımaya, peygamberlerin mesajına sırt çeviren ve helâk olan toplumların ibretlik durumlarından gerekli dersleri çıkartmaya davet etmektedir.

Kur'ân üzerine çalışmaları bulunan tefsirciler, Kur'ân-bilim ilişkisi ile ilgili görüşlerini beyan etmişlerdir. Kur'ân'a bakarak hiç kimsenin bilimsel alanla ilgili bir buluş ortaya koymadığını ifade edenler, Kur'ân'ın hedefinin insanlara bilimsel buluşlar konusunda rehberlik etme olmadığı, onun asıl amacının insanların inancını ve sosyal hayatını düzenlemek ve onlara hidayet yollarını göstermek olduğunu açıklamışlardır.<sup>26</sup>

Çağımız edebî tefsir ekolünün<sup>27</sup> kurucusu Emin el-Hûlî, 1954 yılında İstanbul'da bulunduğu bir dönemde *Mecâzu'l-Kur'ân* adlı çalışmaya yazdığı takdimde Fuat Sezgin'in bu önemli çalışmasını övmekte ve hadisçilerle edebiyatçıların nezdinde önemli bir yeri bulunan bu çalışmayı salt tahkik olarak görmemek gerektiğini ifade etmektedir. el-Hûlî, Türkiye'de yetişmiş genç bir akademisyen sı-

<sup>23</sup> Sezgin, *Bilim Tarihi Sohbetleri*, 58.

<sup>24</sup> Sezgin, *Bilim Tarihi Sohbetleri*, 58.

<sup>25</sup> Bkz. Âl-i 'İmrân 3/137; En'âm 6/11; Yûsuf 12/109; Nahl 16/36; Hac 22/46; Neml 16/36; 'Ankebût 29/20; Rûm 30/9, 42; Fâtır 35/44; Ğâfir 40/21, 82; Muhammed 47/10.

<sup>26</sup> Mehmet Sait Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Esra Yay., Konya 1997, 143.

<sup>27</sup> Edebî Tefsir, Kur'an'ın edebî yönünü ve ifade üstünlüğünü ön plana çıkarmayı amaçlayan tefsir ekolüdür. (Mehmet Suat Mertoğlu, "Tefsir", *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2011, 40/292).



fatı ile Sezgin'den övgüyle bahsetmektedir.<sup>28</sup> Sezgin de yazdığı mukaddimede, *Mecâzu'l-Kur'ân*'ı okuyan ve mülâhazalarını aktaran Emin el-Hûlî'ye şükranlarını takdim etmektedir.

Malum olduğu üzere *Mecâzu'l-Kur'ân* adlı tefsirin takdim yazısını kaleme alan Emin el-Hûlî, tefsirin ilk hedefinin salt edebî tefsir olduğunu ifade eder.<sup>29</sup> Aynı zamanda ilmî tefsir metoduna<sup>30</sup> karşıtlığı ile de tanınan el-Hûlî, tefsirin daha çok Kur'an'ın i'câzının ortaya çıkmasına ve insanların hidayetine, insanî ve ahlâkî bir hayat kurlmalarına yardımcı olacak şekilde yapılması gerektiğini savunmuştur. el-Hûlî, eserlerinde ilmî tefsiri benimseyenleri şiddetle eleştirmiş,<sup>31</sup> bilimsel yorumun imkânsızlığını delillerle temellendirmeye çalışmıştır.<sup>32</sup> Emin el-Hûlî ile Sezgin'in karşılıklı iltifatları, aralarındaki muhtemel fikrîsel yakınlığı göstermekte ve Sezgin'in ilmî çalışmalarında el-Hûlî'nin önemli bir yerinin olduğu izlenimini vermektedir. Kendisi ile yapılan mülakatlarda Müslümanların yaptıkları keşifleri Kur'an'da bulmaya çalışmalarını ve bilimsel verilere kaynaklık edecek şekilde ansiklopedik bir değerlendirmeye tabi tutmalarını eleştirmesi bunun bariz göstergelerinden olduğu görülmektedir.

### 3. TEFSİR İLMİNE KATKILARI

Tefsir Tarihi kitaplarında hadislerin tedvini ile birlikte tefsirin "Kitâbu't-tefsîr" başlığı altında hadis kitaplarında müstakil bölümler halinde yer aldığı, zamanla da hadisten bağımsızlaştığı ve tefsir disiplininde birçok özgün eserin ortaya konulduğu ifade edilmektedir.<sup>33</sup> Buhârî'nin kaynaklarını ve erken dönem tefsir literatürünü inceleyen Fuat Sezgin gibi araştırmacıların çalışmaları, tefsirle ilgili rivayetlerin kayda geçirilmesinin söz konusu hadis derlemelerinden önce başladığını göstermektedir.<sup>34</sup> Bu değerlendirme Tefsir Tarihi açısından kayda değerdir. Buradan hareketle Sezgin, erken dönemin tefsirle ilgili kayıp rivayetlerinin ortaya çıkarılması konusunda da önerilerde bulunarak söz konusu kayıp rivayetlerin isnad zincirleriyle birlikte sonraki döneme ait eserlerde

<sup>28</sup> Ebû 'Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'ân*, thk: Fuat Sezgin, Mektebetu Hânicî Kahire, II, 6.

<sup>29</sup> Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 152.

<sup>30</sup> İlmî Tefsir, İslâm'ın bir akıl ve bilim dini olduğunu göstermek suretiyle modern dönemde ortaya atılan İslâm-bilim karşıtlığı tezlerini çürütmek ve Kur'an'la modern bilimin uyumunu ispat amacına dayanan tefsir ekolüdür. (Mertoğlu, "Tefsir", 40/292).

<sup>31</sup> Hulusi Kılıç, "Emin el-Hûlî", *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 1998 İstanbul, 18/339.

<sup>32</sup> Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 131.

<sup>33</sup> Paçacı, *Kur'ân'a Giriş*, s. 118.

<sup>34</sup> Mertoğlu, "Tefsir", 40/290.

mevcut olduğunu ve bu tefsirlerin yeniden inşa edilebileceğini de ifade etmektedir.<sup>35</sup>

Sezgin, ilmî çalışmalarında dünyanın farklı merkezlerindeki kütüphanelerde yazma olarak bulunan tefsir ilmi ile ilgili eserleri kaydetmekle yetinmemiş, bunları kayda geçiren çalışmalarla mukayese cihetine giderek gerekli tashihleri de yapmıştır. Mesela, Muhammed b. Ali el-Udfuvî'ye (ö. 388/998) ait “el-İstiğnâ fî ‘Ulûmî'd-dîn” eserinin Brockelmann tarafından “el-İstiftâ” olarak kaydedildiğini ifade ederek gerekli düzeltmeyi yapmış ve söz konusu kitabın Selim Ağa Kütüphanesinde bulunduğunu belirtmiştir.<sup>36</sup> Fuat Sezgin'in yazma eserleri bulmakla yetinmeyip daha önce kaleme alınan ve ciddi çalışmalar olarak görülen eserlerle karşılaştırma cihetine gitmesi, tefsir literatürüne olan katkısını açıkça ortaya koymaktadır.

Tefsir Tarihinde İbn Abbâs'a ait tefsir rivayetlerinin kendi döneminde bir mecmua haline getirilip getirilmediği konusu tartışmalıdır.<sup>37</sup> Fuat Sezgin bu konuda, Ali b. Ebî Talha'nın İbn Abbas'a isnadla rivayet ettiği tefsirin, bizzat İbn Abbâs tarafından yazılmış olduğu kanaatindedir.<sup>38</sup> Ortaya koyduğu bu kanaat, tefsir yazıcılığının başladığı dönem açısından mühim olduğunu ifade etmek mümkündür.

Fuat Sezgin'in aynı zamanda doktora çalışması olan *Mecâzu'l-Kur'ân*, ihtiva ettiği filolojik izah ve yorumlarıyla hicri ikinci asra ait en önemli tefsir kaynağı ve beyân ilmiyle ilgili yapılan çalışmaların ilk nüvesi olarak kabul edilmektedir. Ayrıca Cahiliye dönemi ve İslam'ın ilk dönemlerine ait birçok şiir, atasözü, deyim ve ifadeleri kapsayan muhtevasıyla Arap dili ve edebiyatı için de paha biçilmez bir divan özelliği taşımaktadır.<sup>39</sup>

Sezgin'in, *Mecâzu'l-Kur'ân* ile *Buhari'nin Kaynakları* isimli çalışmalar arasındaki ilişki ile ilgili paylaştığı şu anekdot kayda değerdir: “*O sırada İbn Hacer el-Askalanî'nin Tehzib adlı eseriyile karşılaştım. Ma'mer b. Musennâ'yı<sup>40</sup> Bu-*

<sup>35</sup> Mertoğlu, “Tefsir” 40/290.

<sup>36</sup> Sezgin, *Târîhu't-turâsî'l-'Arabî*, I, 107; Süleyman Mollaibrahimoğlu, *Yazma Tefsirler*, Süleymaniye Vakfı İstanbul 2002, 31-32.

<sup>37</sup> Mollaibrahimoğlu, *Yazma Tefsirler*, 493.

<sup>38</sup> Sezgin, *Târîhu't-turâsî'l-'Arabî*, I, 66; Mollaibrahimoğlu, *Yazma Tefsirler*, 493.

<sup>39</sup> Abdulmuttalip Arpa, “Ebu Ubeyde Ma'mer B. Müsennâ Et-Teymî ve Mecâzu'l-Kur'an Eseri”, *Süryani, Arap ve Kürt Klasikleri*, Mardin 2017, 128.

<sup>40</sup> Alıntının yapıldığı röportajda “Muammer” ve “Muammer b. Müsemma” olarak zikredilen isimler, “Ma'mer” ve “Ma'mer b. Müsennâ” şeklinde olmalıdır. Zira *Mecâzu'l-Kur'an*'ın sahibinin Ebu 'Ubeyde Ma'mer b. Müsenna et-Teymî el-Basrî olduğunu ve bu eserin Bu-

*harî'nin kitabında Ma'mer diye zikrettiğini öğrendim, Buharî'nin ne alakası var bu kitapla? dedim. Buharî'nin kitabının sekiz büyük bölümü vardır ve bunun bir kısmı tefsirdir. Buharî'nin kitabına baktım, 'Kâle Ma'mer' diye alıntılar yapıyor. Bunu okuyunca baktım ki, Buharî, Mecâzu'l-Kur'ân'dan da cümleler iktibas ediyor. Yani bir hadis kitabında, bir filoloji kitabından alınma uzun uzun cümleler var. Hatta yer yer, aşağı yukarı, kitabı ihtisar etmiş. Bu durum, bütün hadisler hakkındaki tasavvurumu allak bullak etti. Bunun üzerine karar verdim, tezi bitirince Buharî'ye bakacaktım.”<sup>41</sup>*

Doçentlik tezi olarak hazırladığı *Buharî'nin Kaynakları* adlı kitabında Sezgin, *"Buharî'nin Kur'ân Tefsiri ve Kaynakları"* başlığı altında geniş değerlendirmelerde bulunmuştur. *Buharî'nin Kaynakları*, Ebû 'Ubeyde'nin (ö. 210/825) *Mecâzu'l-Kur'ân* adlı eserinin tenkitli neşri hazırlanırken ortaya çıktığı görülmektedir.<sup>42</sup> Malum olduğu üzere *Buharî'nin Kaynakları*, bir literatürün adım adım nasıl değerlendirilebileceğinin metodunun sergilendiği önemli bir çalışmadır.<sup>43</sup>

Sezgin'in ulaştığı verilere göre İmâm Buhârî'nin (ö. 256/870) kaleme aldığı ve *Sahih-i Buharî* olarak tanınan *el-Câmi'u's-sahih*'nin ihtiva ettiği filolojik malzemelerin her yerinde tefsirle ilgili malumat bulunmakla beraber umumiyetle *Kitabu't-tefsîr* kısmında yer almıştır.<sup>44</sup> Bu tefsir malzemelerinin başında Ebu 'Ubeyde ve Ferrâ'nın (ö. 207/822) tefsirleri geldiğini ifade eden Sezgin,<sup>45</sup> Buharî'yi diğer hadis kitaplarından ayıran karakteristik özelliğinin bu olduğunu,<sup>46</sup> Buharî'nin filolojik meselelere karşı kendine mahsus alakasının olabileceğini<sup>47</sup> ifade etmiştir. Ebu 'Ubeyde'nin Buharî üzerindeki tesirine değinen Sezgin, bunu kendisine karşı duyduğu mutlak hayranlık olarak açıklamaktadır.<sup>48</sup> Sezgin'in tespitlerine göre Buharî'nin Ferrâ'dan aldığı iktibaslar, Ebu 'Ubeyde'den

---

harî'ye kaynaklık ettiğini tebliğimizde ifade etmiştik. Bundan dolayı söz konusu isimlerin doğru yazılışını alıntı kısmında okuyucuya aktardıktan sonra gerekli açıklamayı dipnotta yapmayı tercih ettik.

<sup>41</sup> İhsan Fazlıoğlu, Fuat Sezgin ile "Bilim Tarihi" Üzerine, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 2(4) 2004, 357.

<sup>42</sup> Sezgin, *Buharî'nin Kaynakları*, 11.

<sup>43</sup> Sezgin, *Buharî'nin Kaynakları*, 10.

<sup>44</sup> Sezgin, *Buharî'nin Kaynakları*, 14.

<sup>45</sup> Sezgin, *Buharî'nin Kaynakları*, 153, 166.

<sup>46</sup> Sezgin, *Buharî'nin Kaynakları*, 146.

<sup>47</sup> Sezgin, *Buharî'nin Kaynakları*, 162.

<sup>48</sup> Sezgin, *Buharî'nin Kaynakları*, 163,176.

alınanların beşte biri kadardır.<sup>49</sup> Sezgin, *Buharî'nin Kaynakları* adlı kitabının sonuna *Mecâzu'l-Kur'ân*'dan (Lâhika III)<sup>50</sup> ve *Me'âni'l-Kur'ân*'dan (Lâhika IV)<sup>51</sup> yapılan iktibasları liste halinde verir. Bu listeden de anlaşılacağı üzere Buhârî nezdinde *Me'âni'l-Kur'ân*'nın, *Mecâzu'l-Kur'ân*'ın mütemmimi olarak müracaat edilen bir kaynak olduğu anlaşılmaktadır.<sup>52</sup>

Sezgin'in çokça atıfta bulunduğu Taberî tefsiri, Tefsir Tarihinde genellikle rivâyet tefsirlerinin başyapıtı olarak örnek gösterilen bir tefsirdir. Birçok Kur'ân araştırmacısı ise Taberî tefsirini bu şekilde tavsif etmenin müellifine karşı hak-sızlık olacağını ifade etmişlerdir. Meselâ, Emin el-Hûlî'ye göre İbn Cerîr et-Taberî'nin edebî ve ilmî şahsiyeti, eserini dirayet tefsirinde ehemmiyeti hiç küçümsemeyecek önemli bir kaynak haline getirmiştir. Zira kitabında pek çok rivayetler toplamakla birlikte çeşitli manalar arasında yapmış olduğu tercihler, değerli edebî, lügavî ve ilmî yansımaları dayanmaktadır.<sup>53</sup> Karadâvî ise “*Onun tefsirini okuyan bir insan, rivâyet ve görüşleri ardı ardına sıraladığını, sonra bunları tartıştığını, bunlardan en doğru olanı beyan ettiğini veya âyet-i kerimeyi anlamada başka bir görüş ortaya koyduğunu görecektir*”<sup>54</sup> şeklinde değerlendirmede bulunmuştur.

Sezgin, *Buharî'nin Kaynakları* adlı çalışmasında rivayet tefsirlerinin en önemli kaynaklarından biri olan Taberî tefsirinde dile getirdiği isnad sisteminin bugünkü dipnot sistemine karşılık geldiğini ifade ederek Taberî'nin zikrettiği isnad zincirinin modern dönemde sözlü rivayetler olarak algılandığı hâlbuki bunların ilgili metnin dipnotu olduğunu dile getirmiştir.<sup>55</sup>

Sezgin'e göre bilimler tarihinde kaynakları sistemli bir şekilde vermek, geçen kuşakların emeklerini anmak prensibi İslam Kültür dünyasının mühim niteliklerinden biridir. “Müslümanlar kaynak vermezler” şeklindeki görüşleri tamamıyla yanlış bulan Sezgin, kaynak veren tek kültür dünyasının İslam kültür dünyası olduğunu bunun da onun karakteristik bir vasfı olduğunu ifade eder.<sup>56</sup>

<sup>49</sup> Sezgin, *Buharî'nin Kaynakları*, 178.

<sup>50</sup> Sezgin, *Buharî'nin Kaynakları*, 329-356.

<sup>51</sup> Sezgin, *Buharî'nin Kaynakları*, 357-362.

<sup>52</sup> Sezgin, *Buharî'nin Kaynakları*, 179.

<sup>53</sup> Emin el-Hûlî, *Kur'ân Tefsirinde Yeni Bir Metod*, çev: Mevlüt Güngör, Kur'ân Kitaplığı İstanbul 1995, 26.

<sup>54</sup> Yûsuf el-Karadâvî, *Kur'ân'ı Anlamada Yöntem*, çev: Mehmet Nurullah Aktaş, Nida Yayıncılık İstanbul 2015, 260.

<sup>55</sup> Sezgin, *Bilim Tarihi Sohbetleri*, 95-96.

<sup>56</sup> Sezgin, *Bilim Tarihi Sohbetleri*, 95; Sezgin, *İslam Bilim Tarihi Sohbetleri*, 21.

Avrupalıların durumunu “Avrupalılarda kaynak verme mefhumu yoktu. Yunanlılarda çok azdı ama Avrupalılarda tamamıyla silindi. Hatta tam aksi de var...” şeklinde değerlendiren Sezgin, Batıların Müslümanları anlamadığını ifade ederek konuşmasına şöyle devam eder: “Bir de şunu anlamadılar. Meselâ Taberî tefsirini aldığımız zaman orada kaynak şu şekilde gösterilir: ‘filan filana, o da filana, o da bana söyledi ki’ şeklinde olur. Modern insanlar ise Taberî’nin bu şekilde zikredişini, sözlü rivayetler zannediyorlar, yanılıyorlar. Hâlbuki bunlar kaynakların dipnotlarıdır. Maalesef büyük oryantalistler bile bunu anlayamadılar. Bugün Müslümanların vazifesi, mübalağa katmayarak, metotlu bir şekilde çalışarak bu realiteleri göstermektir.”<sup>57</sup>

Fransa’da Charles Pellat’ın Basra muhiti konusunu ele aldığı çalışmasında<sup>58</sup> İslamî kaynakların sadece şifahî olduğunu bunun Kur’ân tefsir faaliyetlerine de yansıdığını bu durumun Taberî zamanına kadar devam ettiğini iddia eder.<sup>59</sup> Bu hataları görmezden gelmenin İslam edebiyatındaki neticeleri üzerinde ciddi etkilerinin olacağını ifade eden Sezgin, “mesela otuz ciltlik Taberî tefsirinin ahberenâ ve haddesenâ tabirlerine bakarak, verdiği bütün malumatın şifahi yollardan kabul etmenin hem müellifin hem de eserin bizim için kıymetini azaltacağını tabii olarak düşüneceğiz”<sup>60</sup> şeklinde eleştirisini dile getirmiştir. Burada Sezgin’in oryantalistlerin tefsirlerin yazıya geçiriliş süreci ile ilgili değerlendirmelerini görmezlikten gelmediği, çalışmalarını dikkatle takip ettiği ve ilmî ölçütler çerçevesinde gerekli cevapları verdiği anlaşılmıştır.

Tefsir rivayetlerinden hareketle özgün anlamı inşa etmede karşılaşılan önemli sorunlardan birinin rivayetler arasındaki çelişki ve tutarsızlıklar manasına gelen *muhtelif* ve *muzdarib* haberler olduğunu dile getiren Ömer Özsoy,<sup>61</sup> bu ihtilafların nasıl ortaya çıktığı ile yoğun ilgilenen ilk Müslüman âlimin Fuat Sezgin olduğunu ifade etmektedir. Onun ortaya koyduğu çalışmalardan sonra İslam dünyasında bu konuyla ilgili ciddi çalışmalar yapılmadığından yakının<sup>62</sup> Özsoy’un dile getirdiği bu tespit, Sezgin’in gelen *muhtelif* ve *muzdarib* haberlerin ortaya çıkışı ile ilgili ortaya koyduğu gayret ve çabanın ehemmiyetini gözler önüne sermektedir.

<sup>57</sup> Sezgin, *Bilim Tarihi Sohbetleri*, 95-96.

<sup>58</sup> Charles Pellat, *Le milieu basrien et la formation de Cahuz*, 82 (Sezgin, *Buharî’nin Kaynakları*, 90’dan naklen)

<sup>59</sup> Sezgin, Fuat, *Buharî’nin Kaynakları*, Otto Yayınları 2018 Ankara, 89-90.

<sup>60</sup> Sezgin, *Buharî’nin Kaynakları*, 90.

<sup>61</sup> Ömer Özsoy, “Tefsirin Açmazı Kur’ân’ı Başka Zamanlara Konuşturmak” Kur’ân’ı Anlama Yolunda, Kuramer İstanbul 2017, 65-66.

<sup>62</sup> Özsoy, “Tefsirin Açmazı Kur’ân’ı Başka Zamanlara Konuşturmak”, 65-66.

## SONUÇ

İslam Bilim Tarihi alanındaki çalışmalarıyla meşhur olan Fuat Sezgin, Müslümanların sahip olduğu mirası hem Batı dünyasına hem de İslam dünyasına tanıtmayı ve hatırlatmayı dert edinen, din olarak İslam'ı gerilemenin sebebi olarak gören zihniyetle mücadele eden Müslüman bir şahsiyettir. İki günü eşit olanın hüsranda olacağına şuuru ve Allah korkusu ile yaşayan, masa başında oturup çalışmayı önceleyen ve dünyanın nimetlerinden feragat etmeyi başaran sorumluluk sahibi bir ilim adamıdır.

Fuat Sezgin'in ilk defa tefsir kaynaklarıyla buluşması, Arapçayı öğrenme arzusuna ve aile kütüphanesinde yer alan tefsir kaynakları ile buluşmasına dayandığı anlaşılmalıdır. Sezgin'in *Mecâzu'l-Kur'ân* adlı doktora çalışması, onun hem tefsir çalışmalarıyla yoğun mesaisini beraberinde getirmiş hem de bu eser sayesinde *Buhârî'nin Kaynakları* adlı çalışmayı hazırlamasına vesile olmuştur. Başka bir ifade ile *Buhârî'nin Kaynakları* adlı eser, *Mecâzu'l-Kur'ân* üzerine yaptığı kaynak taraması sayesinde kaleme alınmış mühim bir çalışmadır. Dolayısıyla rivâyetlerde geçen isnad ile ilgili verilere ulaşması tefsir ilmiyle olan yoğun teması sonrası olduğu ifade edilebilir. Tefsirle ilgili rivayetlerin kayda geçirilmesinin söz konusu hadis derlemelerinden önce başladığı ile ilgili Sezgin'in dile getirdiği tespitler, Tefsir Tarihi çalışmaları açısından kayda değerdir.

Fuat Sezgin, dünyanın farklı kütüphanelerinde bulunup da gün yüzüne çıkmamış birçok tefsir çalışmasını kayıt altına almış ve daha önce yapılmış olan katalog türü çalışmalarla (Brockelmann gibi) karşılaştırma cihetine giderek gerekli düzeltmeleri de yapmıştır.

Sezgin, Müslümanların yaptıkları keşifleri Kur'ân'da bulmaya çalışma temayülünü açıkça eleştirmiş, insanlara yol gösteren Kur'ân'ın ilâhî bir kitap olduğunu, bir el kitabı veya ansiklopedi niteliğinde değerlendirilemeyeceğini özellikle vurgulamıştır. Başka bir ifade ile Sezgin'in bilimsel çalışmaların kaynağını Kur'ân'da bulma veya Kur'ân'a dayandırma eğilimine meyletmediği, ilmî tefsir metoduna başvurmadığı görülmüştür. Edebî tefsir metodunun öncüsü olarak tanınan Emin el-Hûlî'nin Sezgin'in çalışmalarında mühim bir yerinin olduğu anlaşılmalıdır.

## KAYNAKLAR

## G

- Abdulkaki, M. Fuad, *el-Mu'cemu'l-Mufehres li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru'l-Ma'rife, 2. Tab', Beyrut, 1411/1991.
- Arpa, Abdulmuttalip, "Ebu Ubeyde Ma'mer B. Müsennâ Et-Teymî ve Mecâzu'l-Kur'an Eseri", *Süryani, Arap ve Kürt Klasikleri*, Mardin 2017.
- Bilgin, Mustafa, "Hak Dini Kur'an Dili", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1997
- Ebû Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'an*, thk: Fuat Sezgin, Mektebetü Hânicî, Kahire.
- Fazlıoğlu, İhsan, "Fuat Sezgin ile "Bilim Tarihi" Üzerine", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 2(4) 2004.
- Hûlî, Emin, *Kur'an Tefsirinde Yeni Bir Metod*, çev: Mevlüt Güngör, Kur'an Kitaplığı, İstanbul 1995.
- Karadâvî, Yûsuf, *Kur'an'ı Anlamada Yöntem*, çev: Mehmet Nurullah Aktaş, Nida Yayıncılık, İstanbul 2015.
- Kenan, Seyfi, "İslâm Dünyası'nın Duraklama Sebepleri Üzerine Ünlü İlimler Tarihçisi Fuat Sezgin'i Dinlemek", *Değerler Eğitimi Dergisi*, 1(4) 2003.
- Kılıç, Hulusi, "Emin el-Hûlî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1998.
- Mertoğlu, Mehmet Suat, "Tefsir", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2011.
- Mollaibrahimoğlu, Süleyman *Yazma Tefsirler*, Süleymaniye Vakfı, İstanbul 2002.
- Okiç, Muhammed Tayyib, *Tefsir ve Hadis Usûlünün Bazı Meseleleri*, Nûn Yay., 1995.
- Özsoy, Ömer, "Tefsirin Açmazı Kur'an'ı Başka Zamanlara Konuşturmak" *Kur'an'ı Anlama Yolunda*, Kuramer, İstanbul 2017.
- Paçacı, Mehmet, *Kur'an'a Giriş*, İSAM Yayınları, İstanbul 2008.
- Sezgin, Fuat, *Amerikan'ın Keşfinde Müslümanlar*, Editör: Kadir Temurçin, Söyleşi ve Konferans Kitabı, Süleyman Demirel Üniversitesi, 2016.
- Sezgin, Fuat, *Buharî'nin Kaynakları*, Otto Yayınları, Ankara 2018.
- Sezgin, Fuat, *Târîhu't-turâsi'l-'Arabî*, çev: Mahmûd Fehmî Hicâzî, 1411/1991.
- Sezgin, Fuat, *İslam Bilim Tarihi Üzerine Konferanslar*, Timaş Yayınları, İstanbul 2018.
- Sezgin, Fuat, *Bilim Tarihi Sohbetleri*, Söyleşi: Sefer Turan, Timaş Yay., İstanbul 2018.
- Mollaibrahimoğlu, Süleyman, *Yazma Tefsirler*, Süleymaniye Vakfı, İstanbul 2002.
- Mehmet Akif Koç, *Tefsir*, "Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri", Editör: Mehmet Akif Koç, Grafiker Yayınları Ankara 2012, 170.
- Şimşek, Mehmet Sait, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Esra Yayınları, Konya 1997.
- <https://www.youtube.com/watch?v=XzTlc1uKVmI>. Erişim tarihi: 17.01.2019.
- <http://www.yorungedergi.com/2018/08/prof-dr-salih-tug-fuat-sezgin-anlatiyor-bir-duvarla-karsi-karsiya-kaldi/> Erişim tarihi: 17.01.2019.







## FUAT SEZGİN'İN FİLOLOJİK TEFSİRE BAKIŞI

### G

Cüneyt MARAL

Kafkas Üniversitesi

İlahiyat Fakültesi

### GİRİŞ

Tefsir usûlü geleneğinde tefsirler rivâyet ve dirâyet şeklinde ikiye taksim edilmiştir. Yine tefsirlerin aslı itibariyle rivâyetler şeklinde süregeldiği ardından dirâyet tefsirlerine evrildiği ifade edilmiştir. Filoloji içerikli tefsirler ise dirâyet tefsirlerinin sonraki aşamalarında meydana gelmiş olan dirâyet tefsirlerinin alt kısımları olarak kabul edilmiştir. Bu algı özellikle hadis kitaplarında yer alan Tefsir bablarıyla desteklenmiştir. İslâm âleminin önde gelen simalarından Fuat Sezgin (ö. 1439/2018) ise “*Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*” adı altında kaleme aldığı doçentlik tezinde bu algıyı yıkmıştır. Buhârî'nin aktardığı çeşitli hadis varyantlarında filolojik aktarımların yer aldığını belirten Sezgin, böylece filolojik tefsirin hadis ilminden bağımsız olarak daha erken dönemlerde teşekkül ettiğini ortaya koymaya çalışmıştır. Sezgin, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fi el-Buhârî'nin (ö. 256/870) kendinden önceki edebiyatın çeşitli kollarına karşı derin bir ilgi duyup, *el-Câmiu's-Sahîh* adlı kitabının birçok babında bu ilgisini ortaya koyduğunu belirtmiştir. Ayrıca Sezgin, Buhârî'nin Bu ilgisinin sonucunda Basra ekolünden Ebû 'Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ'dan (ö. 210/825) ve Kûfe ekolünden Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî el-Ferrâ'dan (ö. 207/822) çok sayıda aktarım yapmasında etkili olduğunu ifade etmiştir. “*Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*” adlı eserinde, bunun çeşitli örneklerini okumaktayız. Ayrıca Sezgin, doktora tezi olarak tahkikini yaptığı Ebû 'Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ'nın “*Mecâzu'l-Kurân*” adlı eserine yazdığı giriş bölümünde de bu konuya işaret etmiştir. Bu bağlamda bu çalışmada Sezgin'in Filolojik tefsire bakışı ve onun açıklamalarından hareketle bu tefsir tarzının tarihsel serüveni aktarılacaktır.

İslâmî ilimler alanında yeni bir çığır açıp, Müslümanların batı karşısında ezilmişlik psikolojisinden kurtulmasına vesile olan Fuat Sezgin 24 Ekim 1924 ta-

rihinde Bitlis'te dünyaya gelmiştir. Babası Mehmet Sezgin'in de ilmî hüviyete sahip olduğu hatta Osmanlı devletinin son dönemlerinde kadılık görevini ifa ettiği dile getirilmiştir.<sup>1</sup> İlmî bir seviyenin hâkim olduğu bir ailede yetişen Sezgin, daha küçük yaşlarda iken babasından o dönemde okutulan "*Sarf-ı Türki*" adlı gramer derslerini almıştır. Aldığı bu derslerin ilmî şahsiyetinin oluşmasındaki etkisini ise daha sonra şu şekilde ifade etmiştir: "Bugün bilimler tarihçisi olabilseyim ve hocam Helmut Ritter'in (1892-1971) ilk derslerini anlayabildi isem, belki de babamın bana öğrettiği gramer derslerinin etkisiyledir."<sup>2</sup> Ailesinden aldığı eğitimin yanında ilkokulu Doğubeyazıt'ta ortaokulu ve liseyi Erzurum'da okumuştur.<sup>3</sup>

Tahsilinin sonraki dönemlerini İstanbul'da sürdüren Sezgin, Mühendislik okumayı hedeflemiş, ancak İstanbul Edebiyat Fakültesinde Şarkiyat Enstitüsü'nde İslâmî bilimler ve oryantalizm alanının önde gelen isimlerden Ritter'in verdiği seminere katılmış ve ondan etkilenmiştir. Bunun üzerine 1943 yılında İstanbul Edebiyat Fakültesinin Fars ve Arap Filolojisi bölümüne kayıdolmuştur. Eğitim süreci içerisinde hocasının tavsiyesi ile yoğun mesai harcayarak Taberî'nin "*Câmiu'l-Beyân 'an Te'vili Âyi'l-Kur'ân*" eserini okumuş bu süreçte Arapçayı iyi bir şekilde öğrenmiştir.<sup>4</sup> Üniversite tahsilini 1947 yılında tamamlayan Sezgin, Ritter'in danışmanlığında "*Bedi İliminin Tekâmülü*" adlı tez çalışmasını tamamlamıştır. Ardından yine aynı hocasının yanında Ebû 'Ubejde Ma'mer b. el-Müsennâ'nın "*Mecâzu'l-Kur'ân*" adlı eseri üzerine doktora çalışmasını tamamlamıştır. Bu çalışmasını yaparken özellikle filolojik tefsir geleneği hakkında malumat sahibi olmakla birlikte bu geleneğin İslâmî ilimlerdeki yeri dikkatini çekmiştir. Öyle ki bu gelenekte yazılmış olan tefsirlerin hadis edebiyatı üzerinde etkili olduğunu da fark etmiş böylece ileride doçentlik çalışması olarak hazırlayacağı "*Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*" bir ön hazırlık yapmıştır. Bu arada Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi ardından İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nin İslâm Araştırmaları Enstitüsünde asistanlık görevini ifa etmiştir. "*Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*" adlı doçentlik çalışmasını tamamladıktan sonra İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde doçent olarak çalışmış 27 Mayıs 1960 darbesi sonrasında üniversiteden uzaklaştırılan 147'likler arasında yer almıştır.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> İrfan Yılmaz, Mukteşifü Kenzi'l-Mefkud Fuad Sezgin, Trc. Ahmed Kemâl, Dâru'n-Nîl, Kahire, 2015, s. 17-18.

<sup>2</sup> Ali Karakaş, Hadis Oksidentalizmi ve Fuat Sezgin, Ensar Yay., İstanbul, 2017, s. 93.

<sup>3</sup> Yılmaz, Mukteşifü Kenzi'l-Mefkud Fuad Sezgin, s.18.

<sup>4</sup> Muhammet Negiz, Bir Âlimin Ardından Notlar, B.y.y., 2018, s. 9.

<sup>5</sup> Karakaş, Hadis Oksidentalizmi ve Fuat Sezgin, s. 94.

Bunun üzerine Almanya'ya giden Sezgin 1963 yılına kadar Frankfurt ve Marburg Üniversitelerinde doçent olarak görev yapmıştır. İbn Hayyan ile ilgili ikinci bir tez yazan Sezgin 1965 yılında Frankfurt Üniversitesinde Profesör unvanını almıştır.<sup>6</sup> Sezgin aynı yıl bir şarkiyatçı olan Ursula Sezgin ile evlenmiştir. Kızları Hilal, 1970 yılında dünyaya gelmiştir.<sup>7</sup> Ömrünü ilmî faaliyetlerde sarf eden, her fırsatta okumayı teşvik eden ve zamanını iyi değerlendiren Sezgin 30 Haziran 2018'de İstanbul'da vefat etmiştir. Yaptığı çalışmalarla İslâmî ilimler alanına katkılar sağlayan Sezgin, çok sayıda ödüle layık görülmüştür. Çalışmaları hakkında özetle şu bilgileri vermek mümkündür:

1. "*Geschichte des Arabischen Schrifttums*": Bu eser kısaca *GAS* şeklinde ifade edilmektedir. Eserde İslâm edebiyatının kültür tarihi incelenmektedir. Sezgin, Carl Brocklemann'ın (1868-1956) (*GAL*) diye bilinen "*Geschichte der Arabischen Literatur*" adlı eserini inceledikten sonra bu eserde çok sayıda eksikliğin mevcut olduğunu görmüş ve bunun üzerine (*GAS*)'i kaleme almıştır.<sup>8</sup>
2. "*Wissenschaft und Technik im Islam*": Bu eser Abdurahman Aliy tarafından Türkçe'ye "İslâm'da Bilim ve Teknik" adıyla çevrilmiştir.<sup>9</sup>
3. "*Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*": Daha önce de belirttiğimiz gibi Sezgi'nin İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde doçentlik tezi olarak hazırladığı eserdir. İlk baskısı 1956 yılında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi tarafından yapılmıştır.<sup>10</sup>
4. "*Qur'ân wissenschaften Hadit, Geschichte, Fiqh, Dogmatik, Miystik*," (*Kur'ân Bilimi, Hadis, Tarih, Fıkıh, Dogmstik ve Mistik*) E. J. Brill, Leiden.
5. "*Bibliographie der Deutschsprachigen Arabistik und Islamkunde*": Almanca yazılan bu eser Arap ve İslâm Bilim Bibliyografyası şeklinde tavsif edilebilir.
6. "*İslâm Tarihinin Kaynağı Olmak Bakımından Hadisin Ehemmiyeti*": Makale olarak kaleme aldığı bu yazısında Sezgin, hadis kültürünün yazılı metinlere dayandığını ifade etmeye çalışmıştır.
7. "*İslâm Tarihinde Rivâyetlerin Değeri*": Oksidentalit bakış açısıyla kaleme aldığı bu makalesinde Sezgin, hadislerin yazılı olarak geldiğini ifade etmiştir.
8. "*Hadis Musennefâtının Mebedei ve Ma'mer b. Raşid'in Câmî'i*": Sezgin bu makalesinde Ma'mer b. Raşid'in "*Câmî'i*" adlı eserini değerlendirmiştir.

<sup>6</sup> Fuat Sezgin, *Bilim Tarihi Sohbetleri*, Timaş Yaylı., İstanbul, 2010, s. 111.

<sup>7</sup> Negiz, *Bir Âlimin Ardından Notlar*, s. 10.

<sup>8</sup> Yılmaz, *Mukteşifû Kenzi'l-Mefkud* Fuad Sezgin, s. 327.

<sup>9</sup> Karakaş, *Hadis Oksidentalizmi ve Fuat Sezgin*, s. 116.

<sup>10</sup> Fuat Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, Otto Yay., Ankara, 2017.

9. *"Mecmuât-ar-Rasâil"*: Sezgin bu makalesinde İstanbul kütüphanelerindeki üç mecmuayı tanıtmaktadır.<sup>11</sup>

### 1. FUAT SEZGİNİN TEFSİR ANLAYIŞI

Tarihi süreç içerisinde Kur'ân'a karşı duranlar, çeşitli tezler öne sürerek Kur'ân'ın mevsûkiyetini zedelemeye çalışmışlardır. Bu çaba, Mekke müşrikleri tarafından Hz. Peygamber'in şahsı üzerinden yürütülmeye çalışılırken daha sonraki dönemlerde Kur'ân'ın geçirdiği evreler üzerinden yürütülmüştür. Özellikle İslâm'ın Batı diye tarif edilen Avrupa ve diğer medeniyetlere galibiyet sağlamasıyla bu medeniyetlerle İslâm arasında bir etkileşim yaşanmaya başlamıştır. Bu etkileşimin sonucunda Müslümanların dini ve kültürel mirasını irdeleyen oryantalist diye ifade edilen bir grup ortaya çıkmıştır. Bu grupta tanımlanan ve çeşitli amaçlara hizmet eden oryantalistlerin bir kısmı, ilmî Saiklerle hareket ederken bir kısmı da bağlı oldukları dini ve kültürel alt yapıları doğrultusunda değerlendirmelerde bulunmuşlardır.<sup>12</sup>

Buna karşın oksidentalist olarak tavsif edilen, batının ürettiği kültürle ilgilenen ve batı üzerine söylem geliştirenler ise batı medeniyetinin uyguladığı kültürel ve psikolojik baskının önüne geçmeyi hedefleyip, batıya karşı gerekli mukavemeti ortaya koymaya çalışmışlardır.<sup>13</sup> Bir oksidentalist olarak kabul edilen Sezgin de çoğu çalışmasında müsteşriklerin bu menfi tutumuna karşı çeşitli söylemler geliştirip İslâm medeniyetinin batı üzerindeki etkisini ortaya koymaya çalışmıştır. Bu tutumunu İslâmî ilimler alanında da sürdüren Sezgin bu meydana gelen eylemlerine karşı yine müsteşriklerin argümanlarını kullanarak oksidentalist bir yaklaşım ile izahlarda bulunmuştur. Nitekim Kur'ân'ı Kerim ile ilgili açıklamalarında Kur'ân'ın mevsûkiyetini vurgularcasına Theodor Nöldeke'den (1836-1930) aktarımlarla şu açıklamalarda bulunmuştur: *"Kur'ân'-ı Kerim Hz. Peygamber hayatta iken vahiy kâtipleri aracılığı ile kaydedilmiştir. Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer döneminde cem edilmiştir."*<sup>14</sup> Sezgin, bu yaklaşımı ile müsteşriklere karşı Kur'ân'ın indirildiği ilk dönemlerden itibaren özenle korunduğunu ortaya koymaya çalışmıştır.

<sup>11</sup> Karakaş, Hadis Oksidentalizmi ve Fuat Sezgin, s. 117-118.

<sup>12</sup> Özcan Taşçı, Aydınlanma Oraynatalizm ve İslâm, Sentez Yay., Ankara, 2013, s. 9-10-11; 'Acil Câsim en-Neşîmi, el-Müsteşriküne ve Mesâdiru't-Teşrî'l-İslâmî, el-Meclisu'l-Vatanî li's-Sikâfe, Kuveyt, 1404/1984, s. 7-10.

<sup>13</sup> Karakaş, Hadis Oksidentalizmi ve Fuat Sezgin, s. 54-55.

<sup>14</sup> Fuat Sezgin, Târîh't-Turâsî'l-'Arabi, (Trc. Mahmut Fehmi Hicazi), el-Memeleketu'l-Arabiyyeti's-Suudiyye Vezaretu't-Talim, Riyad, 1411/1991, I, 19.

Şunu belirtelim ki Kur'ân'ın nüzülü ile birlikte onu hayata geçirme ve dolayısıyla anlama çabaları başlamıştır. Nebevî mektebin talebesi olan Ashab-ı Kirâm bu süreçte gerek uygulama konusunda gerek anlayış boyutunda Hz. Peygamber'in desteğini almıştır. Tefsir diye nitelendirilen Kur'ân'ı anlama çabalarının ilk nüveleri de bu dönemde ortaya çıkmıştır.<sup>15</sup> Hz. Peygamberin bu konumu Kur'ân tarafından vurgulanmıştır.<sup>16</sup> Tebliğ ve tebyin ile vazifelendirilmiş olan Hz. Peygamber, muhataplarının anlayamadıkları yerleri gerektiği oranda izah etmiştir.<sup>17</sup> Onun tefsir tarzı mücmelin tebyini, müphemini tafsili, mutlakın takyidi ve müşkilin tavihi şeklinde formülize edilmiştir.<sup>18</sup> Her Müslüman için önem arz eden Kur'ân'ı anlama çabası yani tefsir, sonraki dönemlerde de sürmüştür, böylece tefsir faaliyetleri gün geçtikçe yeni boyutlar kazanarak devam etmiştir.

Fuat Sezgin tefsirin ortaya çıkışını hicri ilk asra kadar geri götürmektedir. Yine o, tefsirin bu dönemde diğer İslâmî ilimlerden daha bariz bir şekilde ortaya çıkıp geliştiğini ifade etmektedir.<sup>19</sup> Bu ifadeleri ile Sezgin tefsir ilminin belli bir dönemde hadis ilmî içerisinde gelişip ve daha sonra müstakil hale geldiği şeklindeki görüşleri benimsemediğini göstermektedir. Nitekim Sezgin "*Hadis usûlü ilminde kullanılan yöntemler takip edilerek ilk dönem tefsirlerine ulaşma imkânı, hadisin de bu dönemde ortaya çıktığını göstermektedir*"<sup>20</sup> ifadesiyle buna işaret etmektedir. Bu şekilde Sezgin tefsir ilminin hadis ilminden ilk dönemlerden beri bağımsız bir şekilde ortaya çıktığını ancak hadis ilminin metodlarından olan isnad ilmini kullanmayı da ihmal etmediğini belirtmeye çalışmıştır. Bu bağlamda Sezgin ilk dönem tefsir varyantalarının hemen hemen tümünün rivâyet silsileriyle birlikte daha sonra yazılıp günümüze kadar ulaşan tefsir kitaplarında muhafaza edilerek geldiğini ifade etmiştir.<sup>21</sup> Yine Sezgin, hadis usûl geleneğinin yöntemlerinin bu tefsir varyantalarına uygulanması durumunda, dayandıkları senedlerin Hz. Peygamber ve sahabeye dayanmayıp "*ahad*", şeklinde nitelendirilen rivâyet türlerinden olduğunu belirtmiştir.<sup>22</sup> Bu şekilde Sez-

<sup>15</sup> Muhammed Hüseyin ez-Zehabî, et-Tefsîr ve'l-Mufessîrûn, Mektebetu Vehbe, Kahire, Tsz., I, 28.

<sup>16</sup> Halid b. Abdu'l-Aziz el-Bâtîlî, et-Tefsîru'n-Nebevî, Dâru Kunûzu İşbiliyâ, Riyâd, 1432/2011, I, 30-39.

<sup>17</sup> İsmail Cerrahoğlu, Tefsir Tarihi, Fecr Yay., Ankara, 2009, s.40.

<sup>18</sup> Muhsin Demirci, Tefsir Tarihi, İFAV., İstanbul, 2009, s. 60-63.

<sup>19</sup> Sezgin, Târih't-Turâsi'l-'Arabi, I, 55.

<sup>20</sup> Sezgin, Târih't-Turâsi'l-'Arabi, I, 56.

<sup>21</sup> Sezgin, Târih't-Turâsi'l-'Arabi, I, 55.

<sup>22</sup> Sezgin, Târih't-Turâsi'l-'Arabi, I, 55.

gin, tefsir ameliyesini tam anlamıyla sistemli olarak tabiiun halkasından başlatmaktadır.

Günümüze ulaşan tefsirler incelendiği takdirde bu tefsirlerde yer alan çeşitli isnatlardan hareketle hicri ilk asırdaki yani Tabiin dönemi tefsirlerinin belirli kaynaklara dayandığını ifade eden Sezgin, ilk asırdaki tefsir kaynaklarını şu şekilde sıralamaktadır:

1. Mücâhid'in (ö. 104/722) Tefsiri.
2. 'Atâ el-Horosânî'nin (ö. 133/755) Tefsiri.
3. Katâde'nin (ö. 118/736) *en-Nâsîh ve'l-Mensûh* ü.
4. Zuhrî'nin (ö. 142/ 759) *en-Nâsîh ve'l-Mensûh* ü.
5. Zuhrî'nin *Kitâbu't-Tenzîli*.

Günümüzde katı branşlaşmanın hâkim olduğu akademiya disiplinler arası esnek geçişlerin yaşandığı bir yönetime geçilmesine işaret edercesine Sezgin, hadis usûl ilminin yöntemlerini tefsire özellikle ilk dönem tefsirlerine uygulamaktadır. Sezgin bu konuda şunları ifade etmektedir: *"Hadis İlmî adlı bölümün girişinde ele aldığımız yöntemi hicri birinci asırdan isnâdları ile beraber günümüze ulaşan tüm tefsir varyantlarına uygulamak mümkündür. Kur'ân tefsirinde bu yöntemden istifade etmek imkân dâhilindedir. Bu yöntem uygulandıktan sonra elde edilen varyantlar alınıp âyet sırasına göre dizildiğinde günümüze ulaşmayan bazı eserlere ulaşmak mümkündür."*<sup>23</sup> Yani Sezgin tefsirlerde var olan bazı rivâyetlerin bu yöntemle irdelenmesi durumunda günümüze ulaşmayan bazı eserlerin derlenebileceğini dile getirmiştir.

Ayrıca Sezgin ilk dönem diye tanımladığı hicri ilk asırdaki tefsir varyantlarının tefsir ilminin yanında, Arapça te'lif ile nesir hareketinin evveliyatı ve dilbiliminin ortaya çıkışı gibi konular hakkında da önemli bilgiler içerdiğini dile getirmiştir.<sup>24</sup>

Sonuç olarak Sezgin diğer alanlarda olduğu gibi İslâmî ilimler alanında da bazı yeniliklere imza atmıştır. Özellikle bir ilim olarak tefsirin erken dönemlerde ortaya çıktığını vurgulaması, hadis usûl geleneğini, tefsir varyantları üzerinde uygulayarak günümüzde var olmayan eserlere ulaşması, bir de ilk dönem tefsir faaliyetlerinin Arap dilbiliminin bilinmeyen yönlerini ortaya çıkartma yönüne değinmesi bu yeniliklerin başında gelmektedir.

<sup>23</sup> Sezgin, Târih't-Turâsi'l-'Arabi, I, 57-58.

<sup>24</sup> Sezgin, Târih't-Turâsi'l-'Arabi, I, 56.

## 2. FİLOLOJİK TEFSİR VE FUAT SEZGİN'İN FİLOLOJİK TEFSİRE BAKIŞI

Sünnetullah gereği indirilen ilahî kitaplar, muhatap aldıkları toplumların dillerini kullanmışlardır. Kur'ân da Arapları muhatap aldığı için onların dilini kullanmıştır. Bu husus şu ayetlerde dile getirilmiştir: *“Biz her peygamberi, ancak kendi kavminin diliyle gönderdik ki, onlara (Allah'ın emirlerini) iyice açıklasın. Allah, dilediğini saptırır, dilediğini de doğru yola iletir. O, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir;”*<sup>25</sup> *Biz onu, akıl erdiresiniz diye Arapça bir Kur'an olarak indirdik.”*<sup>26</sup> Bu bağlamda vahye muhatap olanlar, Kur'ân'ı anlamış ancak anlayış ve kavrayış farklılıkları bir de dilin yapısı sebebiyle bazı anlama problemleriyle karşılaşmışlardır. Bu problemleri aşmak için sahabe Hz. Peygambere danışmış ve ondan yardım almıştır.<sup>27</sup> Daha önce de ifade edildiği gibi onun bu meyandaki açıklamaları tefsir faaliyetlerinin ilk halkasını teşkil etmektedir. Hz. Peygamber'in tefsir anlayışı ve oranıyla ilgili çeşitli görüşler öne sürülmüştür. Bu görüşleri Kur'ân'ın tümünün veya bir bölümünün Hz. Peygamber tarafından tefsir edildiği şeklinde ifade etmek mümkündür.<sup>28</sup>

Sahabenin ise, tefsir faaliyetlerinde çeşitli yaklaşımlar sergilediği dile getirilmektedir. Nitekim Fuat Sezgin bu konuda şunları ifade etmiştir: *“İlk dönem Müslümanlarından bazıları veradan hareketle ihtiyatlı davranarak Kur'ân tefsirinden uzak durmaya çalışmışlardır. Sahabeden Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve tabiunden Said b. el-Müseyyeb'in durumu da bunu göstermektedir. Ancak ahbar/rivâyetler ve işaret/ıpuçları hiçbir şüpheye mahal vermeden tefsir ile ilgili ilk girişimlerin İslâm'ın ilk dönemlerine kadar gittiğini göstermektedir. Abdullah b. Abbâs bu girişimde bulunan ilk kişilerdendir. Bu bağlamda onun öğrencisi Said b. Cübeyr, Kur'ân'ı okuyup da tefsir ile uğraşmayanları cahil ve kör olarak tavsif etmiştir.”*<sup>29</sup>

<sup>25</sup> İbrahim, 14/4

<sup>26</sup> Yûsuf, 12/2.

<sup>27</sup> Abdurrahman b. Ebî Bekr Celâleddin es-Suyûtî, el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân, Thk. Şuayb el-Arnâvut, Mûesasetu'r-Risâletü'n-Nâşirûn, Beyrut, 1429/2008, s. 239. İsmail Cerrahoğlu, Tefsir Tarihi, s. 37.

<sup>28</sup> Takiyuddîn Ahmed b. Abdülhalîm İbn Teymiyye, Mukaddime fi Usûli't-Tefsîr, Dâru Mek-tebeti'l-Heyât, Beyrut-Lübnan, 1390/1980. s. 9-10; Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, Câmiü'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kurân, Thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Mûesestü'r-Risâle, Beyrut, 1420/2000. I, s. 84; Ayrıca bkz. Abdurrahim Kızılsöker, Kur'ân'ın Selefi Yorumu: İbn Useymîn Örneği, (Dicle Üni. Sosyal Bilimler Ens., Diyarbakır, 2017), s. 44-45.

<sup>29</sup> Sezgin, Târih't-Turâsi'l-'Arabi, I, 58-59.



Tarihi süreç içerisinde devam eden tefsir faaliyetleri şart ve zaman gibi etkenler nedeniyle çeşitlilik arz etmeye başlamıştır. Ancak zamanla tefsirler rivâyet ve dirâyet tanımlamasıyla iki ana bölüme taksim edilmiştir. Son dönemlerde kaleme alınan tefsir usûlü ile ilgili eserlerde bu ayrım bariz bir şekilde ortaya çıkmaktadır.<sup>30</sup> Rivâyet tefsirleri, Kur'ân'ın Kur'ân'la, Hz. Peygamber, saha-be, tabiun ve sonrasında gelen rivâyetler, esas alınarak yapılan tefsirler olarak tanımlanmıştır.<sup>31</sup> Dirâyet tefsirleri ise yalnızca rivâyetlere dayanmayıp, dil edebiyat, esbâb-ı nüzûl, nâsih-mensûh ve diğer yardımcı ilimlere dayanılarak yorumlama ve akıl yürütmenin hâkim olduğu tefsirler şeklinde tanımlanmıştır.<sup>32</sup> Bu tanımlamalardan anlaşıldığı kadarıyla Arap dilbiliminden hareketle Kur'ân'ın açıklanma ve yorumlanma faaliyeti olarak tavsif edilen filolojik tefsir, dirâyet diye tanımlanan tefsir çeşidinin bir alt bölümü olarak değerlendirilmektedir.<sup>33</sup> Ancak özellikle son dönemlerde yazılan filolojik veya dilbilimsel tefsir başlıklı eserlerde konu irdelenmiş bu tefsir tarzının müstakil bir tefsir çeşidi olduğu vurgulanmaya çalışılmıştır. Bu eserlerde filolojik tefsir faaliyetinin Hz. Peygamber dönemine kadar gittiği vurgulanmış ve bu durum anlama faaliyetlerinde dilin her şeyden önce gelmesine bağlanmıştır.<sup>34</sup>

Tefsir faaliyetlerinde önemli yeri olan İbn Abbâs'ın filolojik tefsir faaliyetinin önde gelen simalarından olduğu ifade edilmiştir.<sup>35</sup> Bu bağlamda Sezgin, Tercümânü'l-Kur'ân olarak tavsif edilen İbn Abbâs'ın İslâm geleneğindeki rivâyetlerden ve Arap dilbilimindeki çalışmalardan hareketle müfessirlerin ilkle-

<sup>30</sup> Muhammed Abdu'l-Azim ez-Zerkânî, Menâhîlu'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân, el-Mektebetü'l-Asriye, Beyrut, 1433/2012, II, 12; Muhsin Demirci, Tefsir Tarihi, s. 126-159; Cerrahoğlu, Tefsir Tarihi, s. 524.

<sup>31</sup> Bedruddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdullâh ez-Zerkeşî, el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân, Thk., Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm, Dâru't-Turâs, Kahire, III, 156; ez-Zehabî, et-Tefsîr ve'l-Mufessîrûn, I, 112.

<sup>32</sup> Demirci, Tefsir Tarihi, s. 159.

<sup>33</sup> Müsâid b. Süleymân b. Nâsir et-Tayyâr, et-Tefsîru'l-Lüğavî li'l-Kur'âni'l-Kerîm, Dâru İbni'l-Cevziyye, Riyâd, 1432/2011, s. 38.

<sup>34</sup> Detaylı bilgi için bknz: et-Tayyâr, et-Tefsîru'l-Lüğavî li'l-Kur'âni'l-Kerîm, s. 64-67; Mustafa Karagöz, Dilbilimsel Tefsir ve Kur'ân'ı Anlamaya Katkısı, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2010, s. 122-123; İsmail Aydın, Kur'ân'ın Filolojik Yorumu Tarihsel Gelişim ve Sorunları, Tıbyân Yay. İzmir, 2012, s. 116; Ahmet Tekin, Kur'ân'ın Dilbilimsel Yönü (Vâhidî'nin el-Basît Adlı Tefsiri Bağlamında), İlahiyat Yay., 2018, s. 14.

<sup>35</sup> M. Fatih Kesler, Mekke Tefsir Ekolü, Akçağ Yay., Ankara, 2005, s. 24; Mustafâ es-Sâvî, Menâhîc fi't-Tefsîr, el-Meârif, İskenderiye, 1971, s. 31-32; İsmail Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2008, s.181.

rinden olduğunu belirtmiştir.<sup>36</sup> Filolojik tefsir'in başlangıcını İbn Abbâs'ın Haricilerin lideri, Nâfî b. el-Ezrâk'a (ö. 65/685) verdiği cevaplara dayandıran Sezgin, bu durumun salt lugavî tefsir faaliyetlerinin ilk aşamasını teşkil ettiğini ifade etmiştir.<sup>37</sup> Bu ifadelerden anlaşıldığı kadarıyla Sezgin filolojik/dilbilimsel tefsir yazarlarından farklı olarak bu tefsir tarzının Hz. Peygamber dönemi değil de sahabe dönemi ve hatta sahabeden İbn Abbâs ile başlatmaktadır. Sezgin'in "*İbn Abbâs'ın istişhâd ettiği beyitlerin hicri ikinci asırdaki tefsirlerdekiyle karşılaştırılması, bu beyitlerden bazılarının hicri ikinci asırdaki dilbilimcileri tarafından ölçüt olarak kabul edildiğini göstermesi açısından önemlidir*"<sup>38</sup> gibi ifadeleri İbn Abbâs'ın sadece filolojik tefsir için önemli şahsiyetlerden olmadığı ayrıca Arap dilbiliminde de önemli bir yere sahip olduğunu göstermektedir.

"İbn Abbâs'ın ardından tefsir bırakmadığı" şeklindeki iddiaya ise Sezgin karşı çıkmaktadır. Sezgin'e göre filolojik tefsirin önde gelen simalarından kabul edilen İbn Abbâs'ın bir eser bırakmadığı konusundaki iddia mesnetten yoksundur. Bu yanlış algının Arapça yazılı kaynakların başlangıcı ile ilgili yanlış anlayışa dayandığını belirten Sezgin, birbirini teyit eden varyantlardan hareketle Arap dili alanıyla ilgili çok sayıda malumatın İbn Abbâs'tan önce kaleme alındığını belirtmiştir. Fıkıh, emsal, mesâlib, tarih vb. alanla ilgili birçok metnin İslâm'ın erken dönemlerine hatta cahiliye dönemine kadar geriye gittiğini ifade eden Sezgin, şiir, eyyâmu'l-'Arâb, meğâzî, siret ve fıkıh gibi alalarda engin bilgiye sahip olan İbn Abbâs'ın bunları yazıya geçiremeyeceğinin düşünülmemeyeceğini ifade etmiştir. Nitekim Sezgin bu bağlamda tarihçi Musa b. Ukbe'nin, İbn Abbâs'ın öğrencilerinden Kurayb b. Ebî Müslim'nin "*hocasından kendisine deve yüküyle yazılı malzeme kaldığı*" şeklindeki aktarımına yer vermiştir. Öyle ki Abdullah İbn Abbâs'ın oğlu Ali (ö. 118/736) zaman zaman bu nüshaları istinsah etmek maksadıyla talep etmiştir. Bu aktarımlar doğrultusunda Sezgin, İbn Abbâs'ın kendi eliyle bir tefsir yazması şeklindeki algı önünde hiçbir engel bulunmayacağını belirtmiştir.<sup>39</sup>

Filolojik tefsirin tarihi gelişimini İbn Abbâs ve tefsiri üzerinden sürdüren Sezgin, bu eserin Ali b. Ebî Talha (ö. 143/760) tarafından nakledildiğini belirtip, bu konudaki itirazları da şu şekilde eleştiriye tabi tutmuştur: "*Ali b. Ebî Talha'nın bu tefsiri sema' yoluyla İbn Abbâs'tan almadığı şeklindeki itiraz, günü-*

<sup>36</sup> Sezgin, Târih't-Turâsi'l-'Arabi, I, 63.

<sup>37</sup> Sezgin, Târih't-Turâsi'l-'Arabi, I, 61.

<sup>38</sup> Sezgin, Târih't-Turâsi'l-'Arabi, I, 61-62.

<sup>39</sup> Sezgin, Târih't-Turâsi'l-'Arabi, I, 60.

*müzdeki yeni bilgiler ışığında bu kitabın orijinalitesine zarar vermez. Aksine bu şekildeki yanlış hadîs usûlî ilminin bilinmediğine işaret eder. Hadîs usûlî kitaplarında İbn Ebi Talha'ya yöneltilen tenkitler ise mutassıl isnadlı bir rivâyete sahip olmamasıyla alakalıdır.*<sup>40</sup> Bu ifadelerden anlaşıldığı kadarıyla Sezgin, filolojik tefsirin önemli halkasını oluşturan İbn Abbâs'ın tefsirinin İbn Ebî Talha tarafından, hadîs usûlündeki yöntemler kullanılarak aktarıldığını benimsemektedir. Bu kanaati destekleyen beyanlarda bulunan Sezgin, İbn Abbâs'ın tefsirinin tümünün Taberî tarafından da korunarak aktarıldığını dile getirmiştir.

Farklı ve çelişkili olduğu halde İbn Abbâs'a dayandırılan Kur'ân eksenli maulumatların İbn Abbâs'ın tefsirinin mevsûkiyetine zarar vermediğini düşünen Sezgin, bu meyandaki çeşitliliğin İbn Abbâs'ın öğrencilerine dayandığını düşünmektedir. Nitekim Sezgin, öğrencilerinin İbn Abbâs'a sık sık soru sorduğunu aldıkları cevaplar neticesinde tefsirlerini oluşturduklarını kimi zaman da bu cevapları kendi anlayışları doğrultusunda şekillendirip tefsirlerine yansıttıklarını belirtip, bu ve benzeri amillerin İbn Abbâs'a isnat edilen varyantlardaki farklılığa neden olduğunu belirtmiştir. Bu dönmedeki tefsir faaliyetlerinin hızlı gelişiminin İbn Abbas ve öğrencilerinin tefsir algısı üzerinde etkili olduğunu ifade eden Sezgin bu şekilde onların tefsir faaliyetlerinde daha özgür davrandıkları intibana kapılmıştır.<sup>41</sup> Böylece bu dönemde hata yapma endişesi vb. saiklerle sadece rivâyetlerle sınırlı kalan ve tefsir yapmaktan çekinen anlayışın yerine filoloji ve israiliyyat gibi olguları tefsirin hizmetine sunan yeni bir yaklaşımın geliştiği anlaşılmaktadır. Nitekim Sezgin, Kur'ân'ı tefsir etme hırsının İbn Abbas ve öğrencilerini ehli kitaptan Yahudi ve Hristiyanlara bazı konularda danışmaya kadar sevk ettiğini belirtmiştir. Sezgin, özgürce tefsir yazma diye nitelediği bu yeni yaklaşımın İbn Abbâs'ın öğrencilerinden Mücâhid tarafından teşbihi ifadelerde mecâzî te'viller yapacak kadar daha ileri seviyelere taşındığını dile getirmiştir. Öyle ki Sezgin'in deyimiyle, bu yaklaşım Mu'tezile tarafından tam anlamıyla özümsemiştir.<sup>42</sup>

Filolojik tefsirin tarihi seyrine geniş bir şekilde yer veren Sezgin bu tefsir tarzının İbn Abbâs sonrası durumuna ise şu şekilde değinmiştir: “*Sa'id b. Cubeyr (ö. 95/713), Mücâhid, İkrime ((ö. 105/723), ed-Dehâk b. Muzâhim (ö. 105/723) ve 'Ata b. Ebî Rebâh (ö. 114/732) İbn Abbâs'ın tefsir alanındaki en önemli talebe-*

<sup>40</sup> Sezgin, Târih't-Turâsî'l-'Arabi, I, 60.

<sup>41</sup> Sezgin, Târih't-Turâsî'l-'Arabi, I, 60.

<sup>42</sup> Sezgin, Târih't-Turâsî'l-'Arabi, I, 60, 61.

lerindedir. Bu âlimler ve hocaları<sup>43</sup> İbn Abbâs'ın tefsiri, tarihi, fıkhi malumatlar ile gayb âlemi ile ilgili betimlemeler içermektedir. Bununla birlikte bu tefsirlerde sözcük bilimi başlığı altında değerlendirilen filoloji nitelikli açıklamalar da yer almaktadır. Burada şiirle istişhâd etme yöntemi de başlamıştır. Kur'ân'daki muarreb kelimelerle ilgili varyantların İbn Abbâs'a dayandırılması da tesadüfi değildir. Aynı şekilde onun öğrencisi Mücâhid de tefsirinde bazı kelimelerin Süryanice olduğu şeklinde açıklamalarda bulunmuştur. Sa'id b. Cubeyr ise Yûsuf suresinde geçen "Suva"<sup>44</sup> ifadesinin Farsça asıllı olduğunu dile getirmiştir.<sup>45</sup> Bu ifadelerden anlaşıldığı kadarıyla Sezgin, filolojinin alt dallarından sayılan sözcük biliminin bu dönemlerde başlayıp ileri seviyelere ulaştığını kabul etmektedir. Ayrıca Sezgin, Arap filolojisinin önemli kodlarını barındıran şiirlerin kullanımına işaret ederek filolojik tefsirin başlangıç ve gelişim aşamasında bu olgunun etkisine işaret etmiştir.

Filolojinin alt dallarından sayılan nahv'in tefsire uygulanması da Sezgin tarafından işlenmiştir. Bu bağlamda Sezgin "*Nahvî Tefsir*" şeklinde yeni bir kavram kullanmıştır. Sezgin günümüze ulaşan varyantlardan hareketle yapılacak olan çalışmaların bu tefsir tarzının başlangıcına ışık tutacağını belirtmektedir. Bu konuda bazı varsayımlarda bulunan Sezgin'e göre, Kur'ân okunuşuyla özel bir şekilde ilgilenen Ebu'l-Esved ed-Düelî (ö. 69/688) ve öğrencilerinden Nasr b. Âsım (ö. 89/707) ile Yahyâ b. Ya'mer'in (ö. 129/746) Kur'ân'ın nahiv boyutuyla da ilgilenmemeleri ve bu alanda eser te'lif etmemeleri makul görünmektedir.<sup>46</sup> Bu ifadeleriyle Sezgin'in, filolojik tefsirin bir dönem sonra nahvî açıklamalar içeren tefsirlerle özdeşleştiğini kabul ettiği anlaşılmaktadır. Bu bağlamda Sezgin, en eski meşhur dilcilerden İsâ b. Ömer es-Sekafi (ö. 149/766) ve Ebû 'Amr b. 'Alâ'nın (ö. 154/770) Kur'ân'a yönelik önemli nahvî açıklamalarda bulunmakla beraber onların eserlerinin günümüze ulaşmamasını üzüntüyle karşılamaktadır.<sup>47</sup> Sezgin'in aktarımlarından hareketle filolojik tefsirin alt dalı mesabesinde

<sup>43</sup> Eserin Arapça çevirisinden anlaşıldığı kadarıyla Burada Sezgin Hoca ifadesi yerine Şeyh ifadesini kullanmıştır. Bu kullanım şekli Sezgi'nin İbn Abbâs'ın filoloji içerikli tefsirinin hadis istilahındaki Sema' ile karşılanan usul ile aktarıldığına vurguda bulunduğu anlaşılmaktadır, Sezgin, *Târih't-Turâsi'l-'Arabi*, I, 61.

<sup>44</sup> Yûsuf, 12/72

<sup>45</sup> Sezgin, *Târih't-Turâsi'l-'Arabi*, I, 61.

<sup>46</sup> Sezgin, *Târih't-Turâsi'l-'Arabi*, I, 62.

<sup>47</sup> Sezgin, *Târih't-Turâsi'l-'Arabi*, I, 62.

olan nahvî tefsir konusundaki değerlendirmeler bu âlimlerin öğrencilerine dayanmaktadır.<sup>48</sup>

Özetle ifade etmek gerekirse Sezgin filolojik tefsir alanında yeni görüşlere imza atmıştır. Ona göre bu tefsir tarzı hadis ilminin verilerini kullanmakla beraber hadis ilminden bağımsız olarak erken dönemlerde ortaya çıkmıştır. Bu tutumuyla Sezgin tefsir usûlü yazarları tarafından sıkça dile getirilen aksi yöndeki iddiayı çürütmüştür. İbn Abbâs'ın tefsirine yönelik açıklamaları da Sezgin'in filoloji/dilbilimsel tefsir yazarlarından farklı olarak bu tefsir geleneğinin Hz. Peygamber değil de daha sonraki dönemlerde ortaya çıktığı yönündeki kabule sahip olduğunu göstermektedir. Filolojik tefsirin tarihsel gelişimine yönelik açıklamaları ise Sezgin'in İbn Abbâs'tan başlayan bu tefsir tarzının kelime ve cümle tahlili şeklinde iki aşamadan geçtiğini kabul ettiğini göstermektedir.

### 3. BUHÂRÎ'NİN KAYNAKLARI VE FİLOLOJİK TEFSİR

Hadis kitaplarında yer alan tefsir babları belirli bir dönem için tefsir'in hadis ilminin içerisinde geliştiği daha sonra müstakil bir hale geldiği şeklinde bir anlayışın gelişmesinde etkili olmuştur. Ancak Buhârî ve Müslimin "Sahih"leri gibi hadis külliyyatında tefsir bablarının bulunması, tefsirin hadisten sonra tedvîn edilmiş olmasını gerektirmemektedir.<sup>49</sup> Bu bağlamda Fuat Sezgin'in "*Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*" adlı eseri, önem arz etmektedir. Çünkü Sezgin bu çalışmasında bir yandan Buhârî'nin el-Camiu's-Sahih adlı eserinin kaynaklarını analiz ederken diğer yandan bazı filolojik tefsirlerin bu esere etkide bulunduğunu ortaya koymaktadır. Bu şekilde dolaylı olarak filolojik tefsir geleneğinin tarihsel seyrine ışık tutarak daha önce ifade edildiği gibi tefsirin ve dolayısıyla filolojik tefsirin hadisten sonraki dönemlerde tedvîn edildiği şeklindeki algıyı yıkmaya çalışmıştır.<sup>50</sup>

Buhârî'nin Sahihini "*Hicri ikinci asrın ilk yarısında başlayıp bu asrın sonuna doğru çoğalan ve üçüncü asırda tam anlamıyla inşafını bulan musannef kitaplarından birini teşkil eden Buhârî'nin Sahihi diğerleri gibi Peygamberin hadis ve sünnetlerini bablar halinde ihtiva etmekte olup, kendinden evvelki hadis edebiyatının bir hülasasını yapmak gayesiyle ortaya çıkmıştır*"<sup>51</sup> ifadeleriyle tavsif eden Sezgin, "*Buhârî'nin Sahih'inden evvelki sünen kitaplarının babları arasın-*

<sup>48</sup> Sezgin, Târih't-Turâsi'l-'Arabi, I, 62.

<sup>49</sup> Karagöz, Dilbilimsel Tefsir ve Kur'ân'ı Anlamaya Katkısı, s. 125.

<sup>50</sup> Sezgin, Buhârî'nin Kaynakları, s. 145, vd.

<sup>51</sup> Sezgin, Buhârî'nin Kaynakları, s. 145.

*da tefsir diye ayrılmış bir kısım bulunduğunu bilmiyoruz. Te'lif bakımından Buhârî'nin kitabından biraz mukaddem sayılan Dârimî'nin (ö. 255/869) Sünen'inde dahi böyle bir fasıl bulunmamaktadır. Buna mukabil Buhârî'yi hemen takip eden Müslim (ö. 261/875) ve Tirmizî'de (ö. 279/897) bunun mevcut olduğu görülmektedir. Fakat Buhârî Sahihî'nin mezkûr faslındaki malzemeyle kendinden evvel meydana getirilen müstakil tefsir kitaplarından ve muakkiplerinden tamamıyla ayrılmaktadır. Onun mevzubahis ayrılışı, bablarının malzemesinin kemiyetinde değil, tamamıyla bir hadis kitabı hüviyetini kaybederek geniş ölçüde filolojik malumat ihtiva etmiş olmasındandır<sup>52</sup> şeklindeki açıklamalarıyla hem "Sahih"ın karakteristik yapısına hem de filolojik tefsirlerden etkilenme oranına atıfta bulunmuştur.*

Sezgin'in ifade ettiği kadarıyla sened zincirleri hazf edilen ve talik diye nitelendirilen hadisler Buhârî'nin filolojik tefsir izahlarında önemli ölçüde yer kaplamaktadır. Bu tarzdaki Kur'ân'a dair filolojik varyantlar Sezgin tarafından sahabe, tabiun ve tabiunden sonraki dönemler olmak üzere üç kategoriye ayrılmıştır. Toplamda 450'ye varan talik'i eserine alan Buhârî'nin daha önce te'lif edilmiş eserlerden istifade ettiğini vurgulayan Sezgin, bu oranın Sahih'te önemli bir yekûna karşılık geldiğini ifade etmiştir.<sup>53</sup> Buhârî'nin bu tarzdaki rivâyetlerinde İbn Abbas ve onun öğrencisi Mücâhid'in ağırlığını koruduğunu belirten Sezgin, Buhârî üzerinden bunların tefsirleriyle ilgili şu bilgileri aktarmaktadır: *"Her ikisinin de birer yazılı tefsir sahibi olduğu o kadar kuvvetli bir şekilde ve bizzat kaynak olarak kullananlar tarafından zikrediliyor ki varlıklarından şüphe etmeye mahal kalmıyor... Abdullah b. Abbâs'tan, râvilerine intikal şeklinde çok şüpheler ileri sürülmüş olmakla beraber; böyle bir tefsirin Mısır'da bulunduğu ve üçüncü asrın ilk çeyreğinde muhaddisler tarafından bilindiği, hatta 'Mısır'da Alî b. Ebî Talha tarafından rivâyet edilen bir tefsir vardır. Onun için Mısır'a kadar seyahat yapan çok şey yapmış sayılmaz' diyen Ahmed b. Hanbel'in hayatının faaliyet devrinde orada bulunduğu ve o devre kadar, Mısır'a nisbetle şark sayılan bölgelere intikal etmediği ve bundan ciddi sûretle Buhârî'nin faydalandığı anlaşılmaktadır."<sup>54</sup> Sezginin sarf ettiği bu ifadeler hadis ilmindeki Buhârî'nin Sahihinde yer alan bütün merviyatı sema' yoluyla aldığı şeklindeki algıyı yitirdiği gibi tefsir ve özellikle filolojik tefsir ile ilgili mevzu bahis olan yanlış algıyı da yıkmıştır.*

<sup>52</sup> Sezgin, Buhârî'nin Kaynakları, s. 145.

<sup>53</sup> Sezgin, Buhârî'nin Kaynakları, s. 147-149.

<sup>54</sup> Sezgin, Buhârî'nin Kaynakları, s. 149.

Sezgin, sadece ilk dönemlerdeki filolojik tefsirlerin Buhârî'yi etkilemekle kalmadığını sonraki dönemlerde yazılan tefsirlerin de büyük çapta, onu etkilediği fikrini ortaya atmaktadır. Bu iddiasını Buhârî'nin şârihleri üzerinden temellendirmeye çalışan Sezgin, konuyla ilgili olarak İbn Hacer'in (ö. 852/1449) aktarımlarına değinmiştir. Bu bağlamda İbn Hacer, Ebû 'Ubeyde Ma'mer b. El-Müsennâ, Ferrâ, en-Nadr b. Şumeyl (ö. 204/820) ve 'Ubeyd el-Kasım b. Sellâm (ö. 224/838) gibi dört büyük filologdan etkilendiğini belirtmiştir.<sup>55</sup> Bu filologlardan Ebû 'Ubeyde ve Ferrâ'nın günümüze ulaşan filolojik tefsir tarzlı eserlerinden hareketle Sezgin, filolojik tefsirlerin "*Sahîh*" üzerindeki etkisine değinmiştir. Ona göre Basra mektebinden Ebû 'Ubeyde ve Kûfe mektebinden Ferrâ'nın açıklamaları karakteristik bir yap içermekte olup, "*Sahîh*"ın eleştiriye ve itiraza uğrayan yanlarından. Sezgin'e göre bu tarzdaki aktarımlar "*Sahîh*"ın tefsir bölümünde yer almayıp, eserin tümüne yayılmıştır. Hata öyle aktarımlarda bulunmuştur ki Sezgin'in deyimleriyle şârihleri de Buhârî'yi eleştirmekten geri durmamışlardır.<sup>56</sup>

Ebû 'Ubeyde'nin *Mecâzu'l-Kur'ân*'ına yazdığı giriş bölümünde de Buhârî'nin bu yönüne değinen Sezgin,<sup>57</sup> Buhârî'nin yaptığı aktarımları kategorize etmektedir. Sezgin'e göre eleştiriye mahal olan ve Sahabe'den İbn İbn Abbâs gibi önemli filologların da konuyla ilgili açıklamaları bulunmasına rağmen Ebû 'Ubeyde ve Ferrâ'nın tefsirine müracaat etmesi Buhârî'nin ilk kategorideki açıklamalarını teşkil etmektedir. İkinci kategori de ise zaman zaman şârihleri bile hayrete düşüren izahatın yer aldığını belirten Sezgin, bu kategoride adı geçen filologlardan alınan ve bir hadis kitabında bulunmasının insanı hayrete düşüren garip, mufassal ve enteresan izahlara değinir. Bu kategoride Sezgin'in ifadesiyle Buhârî tarafından Ebû 'Ubeyde ile Ferrâ'ya özgü olup daha sonrakiler tarafından kullanılmayan ve kolayca anlaşılmayan filolojik tabirler, kullanılmıştır. Üçüncü kategoride ise Sezgin'e göre yerleştirildikleri bablarla ilişkileri bulunmayan anlatımın akışını bozan filolojik izahlar yer alır. Şârihlerin bu tarz aktarımlar için "Buhârî'nin kitabının hacmini genişletme dürtüsüyle hareket ettiği" şeklindeki varsayımlar da Sezgin tarafından aktarılmıştır. Yine Sezgin'e göre son kategoride ise Buhârî'nin adı geçen iki filologdan aldığı halde isim vermeden aktardığı varyantlar bulunmaktadır. Sezgin kitabının karakteri-

<sup>55</sup> Sezgin, Buhârî'nin Kaynakları, s. 149.

<sup>56</sup> Sezgin, Buhârî'nin Kaynakları, s. 153-154.

<sup>57</sup> Ebû 'Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ, *Mecâzu'l-Kur'ân*, Thk., Fuat Sezgin, Mektebet'l-Hâncî, Kahire, s.17.

ni bilmeyenler için kendi fikriymiş gibi yaptığı bu tarzdaki aktarımlar sebebiyle Buhârî'yi eleştirmiştir. Bunun yanında Sezgin'in de belirttiği gibi bu üslubu, “*Sahih*”ın tümüne teşmil etmek doğru değildir. Çünkü Buhârî bazı aktarımlarında Ebû 'Ubeyde için Ma'mer, Ferrâ için Yahyâ ifadelerini kullanmıştır.<sup>58</sup>

Kısaca belirtmek gerekirse Sezgin hadis alanında yaptığı devrim niteliğindeki çalışmasıyla tefsir alanındaki bazı yanlış algıları yıkmıştır. Nitekim bu yanlış algıların başında tefsirin edata mesnetsiz bir ilim olduğu belirli bir dönem hadis ilminin şemsiyesi altında geliştiği gibi algılar gelmektedir. Sezgin hadis alanının otorite isimlerinden Buhârî'ye yönelttiği eleştiriler neticesinde sahabe, tabiin ve sonrası dönemde tefsirin özellikle filolojik tefsirin hadis üzerindeki etkisini ortaya koyarak tefsir ilminin mevsûkiyetine de işaret etmiştir.

## SONUÇ

Kur'ân, indirildiği andan itibaren ona muhatap olanlar, onu anlama noktasında çaba sarf etmişlerdir. Bu çaba neticesinde sahabe anlama da sıkıntı çektiği noktalarda Hz. Peygamber'e danışmıştır. Tefsir diye tavsif edilen Kur'ân'ı anlama ve yorumlama çabasını içeren ilmin başlangıcını bu döneme kadar geriye götürmek mümkündür. Zamanla gelişen İslâm medeniyeti, İslâmî ilimler açısından da gelişmelere sahne olmuştur. Tefsir, hadis, kelam vb. ilimler istiklaliyetini ilan etmişlerdir. Ancak bu ilimlerin geçirdiği aşamalar ve evveliyatları konusunda çeşitli yanlış algılar ve spekülasyonlar ortaya çıkmıştır. Bunların başında tefsir ilminin ve özellikle filolojik tefsirin edata mesnetsizmiş gibi hadis ilmi içerisinde belli bir döneme kadar geldiği daha sonra müstakil olduğu anlayışı gelmektedir. Bu noktada Fuat Sezgin yaptığı çalışmalarla bu algının yanlışlığını ortaya çıkartmıştır. Sezgin İbn Abbâs ve öğrencilerinin yazdığı tefsirlerin önemli oranda filolojik izahlar içerdiğini ifade edip bu eserlerin mevsukiyeti ile ilgili bir takım deliller sunarak, filolojik tefsirin evveliyatına değinmiştir. Bununla birlikte Sezgin, tefsirin belli bir zaman için hadis metodolojisini kullandığını da ikrar etmekten geri durmamıştır.

Bu bağlamda yeni bir metodoloji oluşturmayı hedefleyen Sezgin, günümüze kadar gelen tefsir külliyatına hadis eksenli bir metodolojiyle yaklaşarak var olmayan eserlerin yeniden ihya edilebileceğini dile getirmiştir. Yine Sezgin filolojik tefsirin alt katmanlarından olan nahvî tefsir türünün de erken dönemlerde ortaya çıktığı varsayımında bulunmaktadır. Bunu o dönemdeki âlimlerin ilgi

<sup>58</sup> Sezgin, Buhârî'nin Kaynakları, s. 154-157..



alanından hareketle ifade etmektedir. Buhârî'nin "*Sahîh*" adlı eserinin kaynak taramasını yapan Sezgin, hadis alanında var olan algıları değiştirdiği gibi tefsir alanına yönelik yanlış algıları da ortadan kaldırmayı hedeflemiştir. Bunların yanında Sezgin filolojik tefsirin tarihi gelişimi ile ilgili çalışmaların Arap dilbilimi açısından da yeni malumatlara kapı açması bakımından önemli olduğunu vurgulamıştır. Sezgin'in aktarımlarından hareketle, onun filolojik tefsir yazarları gibi bu tefsir tarzının erken dönemlerde, ama onlardan farklı olarak da İbn Abbâs'tan itibaren ortaya çıktığı şeklinde bir kanaate sahip olduğu anlaşılmaktadır.

## KAYNAKLAR

### G

- Aydın, İsmail, Kur'ân'ın Filolojik Yorumu Tarihsel Gelişim ve Sorunları, Tıbyân Yay. İzmir, 2012.
- el-Bâtîlî, Halid b. Abdu'l-Aziz, et-Tefsîru'n-Nebevî, Dâru Kunûzu İşbiliyâ, Riyâd, 1432/2011.
- Cerrahoğlu, İsmail, Tefsir Usûlü, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2008.
- Cerrahoğlu, İsmail, Tefsir Tarihi, Fecr Yay., Ankara, 2009.
- Demirci, Muhsin, Tefsir Tarihi, İFAV., İstanbul, 2009.
- İbn Teymiyye, Takiyuddîn Ahmed b. Abdülhalîm, Mukaddime fî Usûli't-Tefsîr, Dâru Mektebeti'l-Heyât, Beyrut-Lübnan, 1390/1980.
- Karagöz, Mustafa, Dilbilimsel Tefsir ve Kur'ân'ı Anlamaya Katkısı, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2010.
- Karakaş, Ali, Hadis Oksidentalizmi ve Fuat Sezgin, Ensar Yay., İstanbul, 2017.
- Kesler, M. Fatih, Mekke Tefsir Ekolü, Akçağ Yay., Ankara, 2005.
- Kızılsöğüt, Abdurrahim, Kur'ân'ın Selefi Yorumu: İbn Useymîn Örneği, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Diyarbakır, 2017.
- Ma'mer b. el-Müsennâ, Ebû 'Ubeyde, Mecâzu'l-Kur'ân, Thk., Fuat Sezgin, Mektebet'l-Hâncî, Kahire.
- Negiz, Muhammet, Bir Âlimin Ardından Notlar, B.y.y., 2018.
- en-Nesîmî, 'Acîl Câsim, el-Müsteşrikûne ve Mesâdiru't-Teşrî'l-İslâmî, el-Meclisu'l-Vatanî li's-Sikâfe, Kuveyt, 1404/1984.
- Taşçı, Özcan, Aydınlanma Oraynatalizmi ve İslâm, Sentez Yay., Ankara, 2013.
- et-Tayyâr, Müsâid b. Süleymân b. Nâsır, et-Tefsîru'l-Lügavî li'l-Kur'âni'l-Kerîm, Dâru İbni'l-Cevziyye, Riyâd, 1432/2011.
- et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, Câmiü'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kurân, Thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Müesestu'r-Risâle, Beyrut, 1420/2000.

- Tekin, Ahmet, Kur'ân'ın Dilbilimsel Yönü (Vâhidî'nin el-Basît Adlı Tefsiri Bağlamında), İlahiyat Yay., 2018.
- es-Sâvî, Mustafâ, Menâhic fi't-Tefsîr, el-Meârif, İskenderiye, 1971.
- Sezgin, Fuat, Bilim Tarihi Sohbetleri, Timaş Yayın., İstanbul, 2010.
- Sezgin, Fuat, Buhâri'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar, Otto Yay., Ankara, 2017.
- Sezgin, Fuat, Târih't-Turâsi'l-'Arabi, (Trc. Mahmut Fehmi Hicazi), el-Memeleketu'l Arabiyyeti's-Suudiyye Vezaretu't-Talim, Riyad, 1411/1991.
- es-Suyûtî, Abdurrahman b. Ebî Bekr Celâleddin, el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân, Thk.Şuayb el-Arnâvut, Müessesetu'r-Risâletü'n-Nâşirûn, Beyrut, 1429/2008.
- Yılmaz, İrfan, Mukteşifü Kenzi'l-Mefkud Fuad Sezgin, Trc. Ahmed Kemâl, Dâru'n-Nîl, Kahire, 2015.
- ez-Zerkânî, Muhammed Abdu'l-Azim, Menâhîlu'l-İrfân fi Ulûmi'l-Kur'ân, el-Mektebetü'l-Asriye, Beyrut, 1433/2012.
- ez-Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdullâh, el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân, Thk., Muhammed Ebû Fadl İbrâhîm, Dâru't-Turâs, Kahire.
- ez-Zehebî, Muhammed Hüseyin, et-Tefsîr ve'l-Mufessîrûn, Mektebetu Vehbe, Kahire, Tsz.



**FUAT SEZGİN'İN TAHKİK VE NEŞRETTİĞİ MECÂZÜ'L-KUR'ÂN'IN  
MUKADDİMESİNDE YER ALAN BAZI ÂYETLERİN FİLOLOJİK TAHLİLLERİ  
ÜZERİNE BİR İNCELEME**

**G**

**Nurten KULA**

MEB

**GİRİŞ**

İslam ilim tarihinde ilk filolojik faaliyetler, erken dönemde Kur'ân-ı Kerim'in doğru okunması ve anlaşılması gayesiyle başlamıştır.<sup>1</sup> Tâbiun döneminde, İslâm'ı yeni kabul eden Arap olmayan toplumların, Kur'ân'ı öğrenme ihtiyaçları ortaya çıkmakla beraber, Kur'ân'ı anlamak için Arap dilini kurallarıyla da öğrenmek zorundaydılar. Zamanla Arap dili, Arap olmayan bu unsurların karışmasıyla giderek farklılaşıyordu. Bütün bu durumlara karşılık olarak, filolojik çalışmalar yaygınlaşmıştı.<sup>2</sup> Kaynaklarda nahiv ilminin ilk adımı olarak kabul edilen, Ebu'l-Esved ed-Düeli (68/688) tarafından Kur'ân'ın okunmasını kolaylaştırmak; tağyir<sup>3</sup> veya lahn<sup>4</sup> denilen hatalı okuyuşu engellemek için hareke yerine geçen bazı noktalar konulmuştur.<sup>5</sup>

Dilcilerin Kur'ân'la ilgili faaliyetleri, sadece noktalama ve harekeleme ile sınırlı kalmamıştır. Kur'ân'ı anlamaya yönelik olarak Dilciler, özellikle de hicri II. asırdan itibaren yoğun bir filolojik faaliyete girişmişler ve her biri Kur'ân'ın ayrı bir yönüne ağırlık vererek Mecâzu'l-Kur'ân,<sup>6</sup> Meâni'l-Kur'ân,<sup>7</sup> Garîbu'l-Kur'ân,<sup>8</sup>

---

<sup>1</sup> İsmail Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, TDV. Yayınları Ankara 1988, 92. Mehmet Paçacı ve diğerleri, Kur'ân ve Hadis ilimleri, Ankuzem, Ankara 2005, 161.

<sup>2</sup> Subhî es-Sâlih, Mebahis fi Ulûmi'l-Kur'ân, (trc. M. Said Şimşek), Esra Yay. Konya 1994, 97.

<sup>3</sup> Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, 93.

<sup>4</sup> Geniş bilgi için bkz. Abdurrahman Çetin, "Lahn" DîA, XXVII/ 55, Ankara 2003.

<sup>5</sup> Celâleddîn Abdurrahmân Ebû Bekr es-Süyûtî, el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 2011, I/130; Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, 91.

<sup>6</sup> Ebû Ubeyde (ö.210/825).

<sup>7</sup> Vâsıl b. Atâ (ö.131/748); el-Ahfeş (ö. 177/793); Yunus b. Habib (ö. 183/790); el-Kisâi (ö. 189/804); Ebû Ali el-Kutrub (ö. 206/821); el-Ferra (ö.207/822).

müşkilü'l-Kur'ân,<sup>9</sup> vücûh ve nezâir, l'rabu'l-Kur'ân vb. isimler altında eserler telif etmişlerdi. Bu eserlerin bir kısmı günümüze kadar ulaşabilmiştir.<sup>10</sup> Kur'ân'ın nüzûlüne şahit olmayan ve onun mânalarına ilk muhatapları kadar nüfuz edemeyen müslümanlar, Kur'ân kelimelerini ve ibarelerini yer yer konulduğu anlam dışında kullanmaya başlayınca<sup>11</sup> dil âlimleri yukarda saydığımız ilimlerle ilgili çalışmalar yapmıştır.

Tefsir ilminde filolojik tefsir iki şekilde değerlendirilmiştir. Birincisi, Kur'ân'ın farklı bir tefsiri gibi kabul görülürken öte yandan Kur'ân-ı Kerim'i yorumlayacak olanlara, âyetlerdeki kelimelerin anlam sınırlarını belirleyen kaynaklar olarak görülmüştür. Elmalılı Hamdi Yazır, bu konuda Kur'ân lafızlarının, telaffuz şekliyle delâlet ettiği mânalara, kelimelerinin cümle içinde kullandıklarında delâlet ettikleri anlamlar ile bunları tamamlayan diğer hususlar tefsir ilmine dâhil olduğunu söylemektedir.<sup>12</sup>

Tefsir ilminin bu aşamasında, rivayetlere dayanan tefsir ile dil tahlillerini içine alan re'y tefsiri, birlikte devam etmiştir.<sup>13</sup> Aksi takdirde Arap dili ve belâgatı bilgisinin ihmâli, Kur'ân'da sözün güzelliği için gelen bazı farklı kullanımların yanlış anlaşılmasına ya da Kur'ân'da hata olduğu zannına sebep olabilmektedir. Bu anlamda yapılan çalışmalar içerisinde Ebû Ubeyde'nin Mecâzü'l-Kur'ân'ı, günümüze ulaşmış olan önemli bir erken dönem filolojik tefsir çalışmasıdır.<sup>14</sup>

Mecâzü'l-Kur'ân, 1954 yılında Fuat Sezgin'in mukaddimesi ve notlarıyla birlikte iki cilt hâlinde neşredilmiştir. Kitabın girişinde, o dönem Kahire Üniversitesi Edebiyat ve Tefsir Profesörü olan Emîn el-Hûlî tarafından bir önsöz yazılmıştır.<sup>15</sup> Fuat Sezgin'in Mecâzü'l-Kur'ân ile ilgili yaptığı böyle bir çalışma hicrî

<sup>8</sup> Zeyd b. Ali (ö.121/738); İbnu'l-Hâris b. Sedûs (ö.195/810); el-Ahfeş el-Avsat (ö. 221/835); İbnü'l-Yezîdî (ö. (ö.237/851); İbn Kuteybe (ö.276/889); Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellam (ö.223/827).

<sup>9</sup> İbn Kuteybe (ö.276/889).

<sup>10</sup> Ali Akay, Ebû Ubeyde'nin Mecâzü'l-Kur'ân'ı ve Mecazi Yorumları, İslami İlimler Dergisi, Cilt 8, Sayı 1, Bahar, 2013, 184; Ayrıca bkz. Cerrahoğlu, Tefsir Tarihi, I/273-274.

<sup>11</sup> Bk. Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, 93-94.

<sup>12</sup> Elmalılı Hamdi Yazır, Hak Dini Kur'ân Dili, I-X (sad. İsmail Karaçam ve dğr.), İst. ts. I/21.

<sup>13</sup> Abdulhamit Birşik, "Tefsir" TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/tefsir> (07/01/2019)

<sup>14</sup> Zeynep Nermin Aksakal, Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ, Mecâzü'l-Kur'ân'ı ve Mukaddimesi Üzerine Bir İnceleme, Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (ERZSOSDER) VIII-II: 83-104, 2015, 83-84.

<sup>15</sup> Bkz, Ebû Ubeyde, Mecâzü'l-Kur'ân, (Neşreden giriş), I/ 7.

II. Asırda yazılan bu gibi eserlerin kısmen de olsa gün yüzüne çıkarılmasını sağlamaktadır. Bu vesileyle İslam düşünce tarihinin aydınlatılması noktasında eşsiz bir adım atılmış olmaktadır.

Fuat Sezgin, "Mukaddime"de Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ'nın doğumu, nesebi, ilmi konumu, hocaları, tefsirini yazma sebebi, tefsirinin râvileri, kaynakları, tefsirine karşı çıkanlar ve tefsirde ele aldığı konular hakkında bilgiler vermiştir. Âyetlerin tahlillerine geçmeden önce Mecâzü'l-Kur'ân hakkında kısaca bilgiler verelim.

### MECAZ NEDİR VE EBÛ UBEYDE'NİN MECÂZÜ'L-KUR'ÂN'DAN MAKSADI NEDİR?

Ebû Ubeyde'nin ifade etmek istediği mecaz, mânası daha sonraki belâgat âlimlerinin ortaya koyduğu hakikatın zıddı olan mecazdan çok daha geniştir. O'nun Mecâzu'l-Kur'ân tabirinin içine İ'rabu'l-Kur'ân, Garibu'l-Kur'ân ve Meâni'l-Kur'ân da girmektedir. Mukaddimedeki Kur'ân'da yer alan 38 çeşit mecaz hakkında bilgi verilmektedir.<sup>16</sup> Ebu Ubeyde eserinde âyetlerle ilgili yaptığı açıklamalara; mecâzuhu-mecâzuhâ, ma'nahu-ma'nahâ, tefsiruhu-tefsiruhâ, takdiruhu-takdiruhâ, te'vîluhu - te'vîluhâ gibi lafızlar kullanmaktadır ki bunların hepsi aynı anlamdadır.<sup>17</sup>

Mukaddimedeki mecaz türleri sıralanmaktadır. Mesela ihtisar- hasr ve tahsir, hazif, ziyâde-itnab, müfred tensiye ve cemi isimler, fiil-fail-mef'ul, ism-i işâretler-iltifat, kıraat farklılıkları, muhtelif mânalara gelen edatlar, farklı i'rab vecihleri, te'kid, takdim-te'hîr gibi Kur'ân tefsiri için kullanılan tabirlerin hemen hepsini içine almaktadır. Ebu Ubeyde'nin bu tefsirindeki maksadı, Arapça'nın üslûbunu, kelimelerin kullanımlarını ve ifadelerin özelliklerini anlatmaktır.<sup>18</sup> Ona göre, sarf ve nahiv ilimlerinin konularından olan kelimelerin etimolojik ve morfolojik yapıları ile i'rab yönleri mecâz kapsamına girdiği gibi belâgat ilminin konusuna giren hususlar da aynı kapsama dâhildir.<sup>19</sup>

O, Kur'ân'ın Arapça bir metin olduğunu, onu Resulullah (s.a.v)'den duyan Sahâbe'nin anlamada bir sorun yaşamadıklarını ifade etmiştir. Bunun sebebi olarak da Kur'ân-ı Kerîm'in Arapların konuşmalarında kullandıkları dile uygun

<sup>16</sup> Yerinde, Mecâzü'l-Kur'ân'ı Çerçevesinde Ebû Ubeyde'nin Tefsirciliği, s.158.

<sup>17</sup> Ebû Ubeyde, (Sezgin, Mukaddime), I/19.

<sup>18</sup> Mecâzu'l-Kur'ân (Sezgin, Mukaddime), I/18.

<sup>19</sup> Bkz. Mecâzu'l-Kur'ân (Sezgin, Mukaddime), I/10.

olan yukarda saydığımız hazf, ziyâde, izmar, ihtisar, te'kid, takdim ve te'hir gibi özellikleri taşıdığını delillerle göstermiştir.<sup>20</sup>

### MECÂZÜ'L-KUR'ÂN HAKKINDA ÂLİMLERİN DEĞERLENDİRMELERİ

İbn Nedim el-Fihrist'inde Ebû Ubeyde'ye nispet edilen Meâni'l-Kur'ân, Garibu'l-Kur'ân, İrabu'l-Kur'ân ve Mecâzu'l-Kur'ân isimli eserlerden söz etmektedir. Bunların ayrı ayrı eserler mi yoksa aynı kitabın içeriğinden hareketle farklı isimlendirmeleri mi oldukları tartışma konusu olmuştur.

Fuat Sezgin, Ebû Ubeyde'nin Mecâzu'l-Kur'ân'ı dışında bu isimlerle anılan bir eserinin olmadığını ve bu isimlerin Mecâzu'l-Kur'ân'ın içerdiği konulardan alındığını veya değişik kütüphanelerde farklı isimlerle kaydedilmesinden kaynaklandığını söylemektedir. Çünkü Ebû Ubeyde, eserinde Kur'ân'ın mânalarından bahseder ondaki garip kelimeleri açıklar. Bunu yaparken kelimelerin îrabına değinir. Değişik ifade ve söz biçimlerini açıklayarak bütün bunları tefsir yerine "mecâz" tabiriyle ifade eder.

Mecâzu'l-Kur'ân, eleştirenlerin hatta okunmasın diyenlerin olmasına rağmen, asırlar boyu müracaat edilen kaynaklar arasındaki yerini korumuştur. İbn Kuteybe, Te'vilu Müşkili'l-Kur'ân ve Garibu'l-Kur'ân isimli eserlerinde ondan çokça yararlanmışır. İbn Cerir et-Taberî (ö.310/922) Câmi'u'l-Beyân an te'vili âyi'l-Kur'ân adlı tefsirinde, Ebû Ubeydeye bir takım itirazlar yönelmiş olmasına rağmen Mecâzu'l-Kur'ân'dan istifade etmiştir. Meşhur hadis âlimi Buhari (ö. 256/870), Sahihinde, müteahhirinden olup Mecâzu'l-Kur'ân'dan istifade edenlerden İbn Hacer el-Askalani (ö.1372), "Fethu'l-Bâri" eseridir.<sup>21</sup>

### MUKADDİMEDE GEÇEN MECAZ TÜRLERİ

Mecâzu'l-Kur'ân'ın mukaddimesinde yer alan mecaz türlerinin bir kısmını maddeler halinde örneklerle inceleyeceğiz.

#### 1. İhtisâr (Kısaltma) - Cümlede Gizli Olan İhtisâr

İhtisâr, cümlede fazlalıkları bırakarak mânayı özlü bir şekilde ifade etmektir.<sup>22</sup> Belâgat ilminin meânî dalının konularından olan îcâzla eş anlamlıdır.<sup>23</sup>

<sup>20</sup> Mecâzu'l-Kur'ân (Sezgin, Mukaddime), I/16.

<sup>21</sup> Mecâzu'l-Kur'ân (Sezgin, Mukaddime), I/17.

<sup>22</sup> Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed, el-Ezherî, Tehzîbü'l-Luga, I-VIII (thk. Muhammed Avad Mer'ab), Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 2001, VII/ 59.

Îcâz, veceze kökünden türeyip sözlükte “ihtisâr etmek, kısa tutmak, kısmak” anlamındadır.<sup>24</sup> Istilahta ise az lafızla çok mânâyı beyân etmektir.<sup>25</sup> Âyetlerin bazılarında, mâna açıkça bilindiğinden, abes şeylere muhal bırakmamak için ihtisarla söz kısaltılmaktadır.<sup>26</sup>

وَانطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنْ امشُوا وَاصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ

“İçlerinden ileri gelenler; ‘Gidin, ilâhlarınıza tapmaya devam edin (diye tavsiyede-çağrıda bulunarak) kalkıp gittiler’<sup>27</sup> âyetinde, müşriklerin ileri gelenlerinin “أَنْ امشُوا - gidin” sözünden önce gelmesi gereken ve meâlde parantez içinde anlamı verilen fiil (تَنَادَوْا veya وَتَوَاصَوْا) vb. şeklinde ihtisâr ile cümlede gizlenmiştir.<sup>28</sup> Âyetin takdiri,

وَانطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ وَتَوَاصَوْا تَنَادَا أَنْ امشُوا وَاصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ şeklinde bir sivrisineği örnek olarak vermekten çekinmeyeceğini bildiren âyette, inanmayanların bu örnekteki maksadı anlamayacağını ifade eden,

مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ هَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا

“Allah bu meselle neyi kastetti?”<sup>29</sup> ifadesi kâfirlere aittir. Müteakiben gelen “(Allah) onunla birçoklarını saptırır” ifadesi ise Allah (c.c.)’a ait bir sözdür. Ancak bu ifadeden önce “فَلَنْ يَا مُحَمَّدٍ” ifadesi, ihtisâr ile gizlendiğinden söz yine kâfirlere aitmiş gibi görülür. Hâlbuki âyetin takdiri şu şekildedir: يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا: “Küfre sapananlar, Allah, örnek olarak bununla neyi kastetmiştir?” derler. Ya Muhammed! De ki Allah onunla birçoklarını saptırır.<sup>30</sup>

İhtisar âyetlerde bazen, tazim ve tefhim ifade eder.<sup>31</sup> Yukarıda geçen âyetlerdeki hazif îcâzı, ilkinde “kelimenin hazfi (cümleden düşmesi)”, diğerinde “cümlelerin hazfi” şeklindedir.

<sup>23</sup> es-Süyûtî, el-İtkan, I/809.

<sup>24</sup> İbn Manzûr, V/427.

<sup>25</sup> İcâzın istilâh anlamı ve türleri için bk. el-Kazvînî, III/171; el-Alevî, III/176, es-Süyûtî, el-İtkan I/588.

<sup>26</sup> es-Süyûtî, el-İtkan, II/818.

<sup>27</sup> Sâd, 38/6.

<sup>28</sup> Ebû Ubeyde, Mecâz, Mukaddime, I/8.

<sup>29</sup> el-Bakara, 2/26.

<sup>30</sup> Ebû Ubeyde, Mecâz, Mukaddime, I/8.

<sup>31</sup> es-Süyûtî, el-İtkan, II/818.



## 2. HAZİF-CÜMLEDE GİZLİ OLAN HAZFİN MECAZI

Hazif, bazı cümle veya kelime unsurlarının ibâreden silinmesidir.<sup>32</sup> Yusuf surresinde, kardeşlerini hırsızlık yaptığı için Mısır'da bıraktıklarını babaları Hz. Yakub'a ispatlamaya çalışan kardeşlerin *وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا - Bulunduğumuz kent (halkına) sor*<sup>33</sup> şeklindeki sözlerinin bildirildiği âyette “الْقَرْيَةَ - kent” kelimesiyle, “أَهْلُ الْقَرْيَةَ - kent halkı” kastedilmiştir. “أَهْلٌ - halk” kelimesi mahzûf ve cümlede gizlidir.<sup>34</sup>

Yine “وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ” *kalplerine buzağı içirildi*<sup>35</sup> âyetinde hazifle ihtisar üslûbunun kullanıldığını ve “حُبٌّ” kelimesinin hafzedildiğini, kastedilenin “الْعِجْلُ حُبٌّ - buzağı sevgisi” olduğunu söyler.<sup>36</sup>

## 3. MÜFRED, TESNİYE VE CEMİ İLE İLGİLİ MECAZ

### a. Müfred Lafzın Cemi Lafza Delalet Etmesi

İnsanın yaratılışıyla ilgili, “نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا” - *Sizi bir çocuk olarak çıkarıyor.*<sup>37</sup> Âyetinde müfred olarak yer alan “اطفال - bir çocuk” lafzı ile cemi, yani “الأطفال - çocuklar” kastedilmiştir.<sup>38</sup>

“إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ” - *Müminler ancak kardeşlerdir.*<sup>39</sup> Âyette müfred olarak ifade edilen “إِخْوَةٌ - kardeş” lafzı ile cemi olarak “kardeşler” kastedilmektedir.

“وَالْمَلَائِكَةُ عَلَىٰ أَرْجَائِنَا” - *Melekler onun (göğün) etrafındadırlar*<sup>40</sup> Âyette aynı şekilde tekil olan “الْمَلَائِكَةُ - bir melek” lafzı ile çoğul yani “الملائكة - melekler” kastedilmiştir.<sup>41</sup>

### b. Cemi Lafzın Müfred Lafza Delâlet Etmesi

“الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ” - *İnsanlar onlara, insanlar size karşı bir ordu topladılar*<sup>42</sup> âyetinde “النَّاسُ - insanlar” lafzı çoğuldur ancak sözü söyleyen

<sup>32</sup> Hazif çeşitleri için bk. el-Alevî, II, 51-64; es-Süyûtî, I/ 588.

<sup>33</sup> Yûsuf, 12/82.

<sup>34</sup> Ebû Ubeyde, Mecâz, Mukaddime, I/8.

<sup>35</sup> el-Bakara, 2/93.

<sup>36</sup> Ebû Ubeyde, Mecâz, I/47.

<sup>37</sup> el-Hac, 22/5.

<sup>38</sup> Ebû Ubeyde, Mecâz, Mukaddime, I/9.

<sup>39</sup> el-Hucurât 49/10.

<sup>40</sup> el-Hakka 69/17.

<sup>41</sup> Ebû Ubeyde, Mecâz, Mukaddime, I/9.

<sup>42</sup> Al-i İmran 3/173.

*aslında tek bir adamdır.*<sup>43</sup> Tefsirlerde geçtiğine göre âyetteki sözü söyleyen kişi Nuaym'dır. Ebû Süfyân Küçük Bedir Gazvesi'nde Nuaym'ı, savaşa hazırlanan Müslümanları oyalayıp geciktirmesi için Medine'ye göndermiş, o da oraya varınca Müslümanlara âyette zikri geçen türde sözler söylemiştir.<sup>44</sup>

Ebû Ubeyde ilgili âyetin tefsirinde, Arab'ın bazen “فعلنا كذا - şöyle yaptık” derken kendini kastettiğini ifade ederek açıklar.<sup>45</sup> Zemahşerî de (ö. 538/1143) âyette sözü söyleyen tek bir kişi (Nuaym) için neden “insanlar” lafzının kullanıldığını, o kişinin insan cinsinden olmasıyla açıklar. Yani “النَّاسُ” ile insan cinsinden bir kişi kastedilmiştir.<sup>46</sup> Esasen bu lafız çoğul olsa da mânada bir yanlışlık söz konusu olmamaktadır. Taberî de (ö. 310/922) “insanlar” lafzını bir kavim olarak tefsir eder.<sup>47</sup> Kelimenin müfredi ifade ettiğine yönelik izahların nedeni, bu sözü söyleyenin tek bir kişi olduğu ile ilgili rivayetler olabilir.

“إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ” “Biz, her şeyi bir ölçüye göre yarattık.”<sup>48</sup> “إِنَّا - biz” lafzı “Allah Teâla'nın azâmati cemi olarak bilinen” çoğuldur. Halbuki âyette Vâhid ve Hâlik olan Allah (c.c.) tektir. O'nun hiçbir şeriki yoktur.<sup>49</sup>

### c. Cemi Lafzın Tesniye'ye Delâlet Etmesi

“وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا” *Hırsız erkek ile hırsız kadının ellerini kesin.*<sup>50</sup>

âyetinde “أَيْدِيَهُمَا” şeklinde çoğul gelen lafız, tesniye olan “يَدِيَهُمَا” lafzı yerindedir. Ebû Ubeyde bu âyetin tefsirinde, Arab'ın bazen iki tane olan uzuvlar için

<sup>43</sup> Ebû Ubeyde, Mecâz, Mukaddime, I/9.

<sup>44</sup> Ali b. Ahmed el-Vâhidî, Esbâb-ı Nüzûl, trc. Necati Tetik Necdet Çağlı, İhtar yay. Erzurum 1994 s.123; ez-Zemahşerî, I/ 441; en-Nesefî, Ebû'l-Berekât, Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl, I-III (thk. Yûsuf Ali), Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, Beyrut 1998, I/312;

<sup>45</sup> Ebû Ubeyde, I/108.

<sup>46</sup> ez-Zemahşerî, I, 441. Beydâvî de bu kişinin Rukbe veya Nuaym olduğunu zikrettikten sonra aynı izahı yapar. Bk. el-Beydâvî, Nâsırüddîn Ebû Saîd Abdullâh, Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl, I-V (thk. Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlı), Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1997, II/49.

<sup>47</sup> Bk. et-Taberî, VII/ 405

<sup>48</sup> el-Kemer 54/49.

<sup>49</sup> Ebû Ubeyde, Mecâz, Mukaddime, I/9.

<sup>50</sup> el-Maide 5/38.

çoğul lafız kullandığını belirtir.<sup>51</sup> “أَيِدِيَهُمَا” şeklinde çoğul gelen lafız, tesniye olan “يُدِيَهُمَا” lafzı yerindedir.<sup>52</sup>

#### d. Dilde Cemi Kullanımı Olmayan Müfred Lafzın, Hem Cemi Hem de Müfred Mânaya Delalet Etmesi

“حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِّ” - *Öyle ki gemiyle/ gemilerle denize açıldığınızda*<sup>53</sup> Âyette vârid olan الْفُلُّ lafzı hem müfred “gemi” hem de cemi “gemiler” mânasındadır.<sup>54</sup>

“وَمِنَ الشَّيَاطِينِ مَن يُغْوِصُونَ لَهُ” - *Şeytanlar arasından da, onun için dalgıçlık eden vardı.*<sup>55</sup> “مَنْ” lafzı müfred olduğu halde müzekker ve müenneslikte hem müfred hem tesniye hem de cemi mânasına gelebilir.<sup>56</sup> Ebû Ubeyde, “مَنْ” lafzını aşağıdaki âyet-i kerime’de Müennes örneği olarak vermektedir; “وَمَنْ يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلْ صَالِحًا” - *Sizlerden Allah’a ve Peygamberine boyun eğip yararlı iş işleyenlere.*<sup>57</sup>

“فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ” - *Hiçbiriniz buna mâni de olamazdınız.*<sup>58</sup> Âyette yer alan “أَحَدٍ” lafzı çoğul sıfat olmaktadır. Çünkü “أَحَدٍ” lafzı müzekker ve müenneslikte de hem müfred hem tesniye hem de cemi olarak gelebilmektedir.<sup>59</sup>

#### e. Müfred Bir Lafızla Birlikte Fiili Bildirilen Cemi Bir Lafzın, Müfred Hükmüne Girmesi

Gökler ve yerle ilgili olarak vârid olan; أُولَٰئِكَ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا; *(İnkâr edenler) gökleri ve yer bitişikken bizim o ikisini (onları) ayırdığımızı görmediler mi?*<sup>60</sup> âyetinde cemi olan “السَّمَاوَاتِ” lafzı, müfred olan “الْأَرْضَ” lafzı ile birlikte “رَتْقًا bitişikken” şeklinde nitelenirken müfred hükmünü almıştır.

<sup>51</sup> Ebû Ubeyde, Mecâz, Mukaddime, I/166.

<sup>52</sup> Zemahşerî burada âyetin “Hırsız erkeklerin ve hırsız kadınların ellerini kesin” şeklindeki kıraatine de yer verir ki bu durumda söz konusu karışıklık ortadan kalkmaktadır. Bk. ez-Zemahşerî, el-Keşşaf, I/ 631-632.

<sup>53</sup> Yunus 10/22.

<sup>54</sup> Ebû Ubeyde, Mecâz, Mukaddime, I/10.

<sup>55</sup> el-Enbiya 21/82.

<sup>56</sup> Ebû Ubeyde, Mecâz, Mukaddime I/10; Ebû Ubeyde, Mecâz, II/40.

<sup>57</sup> el-Ahzab 33/31.

<sup>58</sup> el-Hakka 69/47.

<sup>59</sup> Ebû Ubeyde, Mecâz, I/268.

<sup>60</sup> el-Enbiyâ, 21/30.

Bu nedenle iki lafzı niteleyen ifadenin fiili “كَانَ رُتَقًا - *onlar (gökler ve yer) bitişik-ker*” şeklinde çoğul için değil de “كَانَتَا رُتَقًا - o ikisi (gök ve yer) bitişikken” şeklinde tesniye için gelmiştir. Aynı şekilde buna uygun olarak müteakiben “فَفَتَقْنَا هُمَ - o ikisini ayırdık” fiilinin mef'ûlü (nesnesi) olan zamir de (هُمَا - o ikisi) yine tesniye için gelmiştir.<sup>61</sup> Ebû Ubeyde âyetin tefsirinde, Arab'ın cansız bir varlık ya da hayvanın çoğul lafzına, yine cansız bir varlık ya da hayvanın tekil lafzı katılınca, bunları niteleyen (sıfat) ya da bunların eylemini bildiren lafzı tesniye olarak kullandığını söyleyerek açıklar.<sup>62</sup> Bu nedenle âyet “أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتْ فَتَقْنَا هُنَّ” şeklinde gelmemiştir<sup>63</sup> der.

Yani “السَّمَاوَاتِ - gökler” kelimesi cümlede müfred olarak (السَّمَاءِ -gök) amel etmiştir. Zemahşerî “كَانَتَا” lafzının neden dil kurallarına uygun olarak كَانَتْ şeklinde gelmediğini, ifadede göklerin tamamı ve yerin tamamının kastedildiğini ve bu bütünlerin birer müfred hükmünde olduğunu söyleyerek açıklar.<sup>64</sup>

#### f. Tesniyeye Delâlet Eden Fiile Ait Olan Hâlin Cemi Olarak Gelmesi

Fussilet suresinde Allah Teâla şöyle buyurmaktadır;

ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ

“*Sonra duman hâlinde bulunan göğe yöneldi; ona ve yeryüzüne, “isteyerek veya istemeyerek gelin” dedi. İkisi de, “isteyerek geldik” dediler.*”<sup>65</sup> Âyette tesniyeye delâlet eden “أَتَيْنَا - geldik” fiiline ait hâl olan “طَائِعِينَ” lafzı tesniye olarak değil, cemi olarak gelmiştir. Ebû Ubeyde, ilgili âyetin tefsirinde mecaz olarak cansızların ya da hayvanların eyleminin insana benzetilmesinden bahseder.<sup>66</sup>

#### g. Ortak Bir Yönünden Bahsedilen İki veya Daha Fazla Lafızdan Haber Veren İfadenin, Şeklen Bunların Hepsini Değil de Birini Bildirmesi

<sup>61</sup> Mukaddimede “كَانَتَا رُتَقًا” ifadesi için “haber (eylem)” diye bahsedilirken, tefsir kısmında ifade “sıfat” olarak izah edilmiştir. Ama neticede Ebû Ubeyde, sıfat olan lafız için de haber veren lafız için de bu kullanımın uygun olduğunu belirtmiştir. Karşılaştırmak için bk. Ebû Ubeyde, I/10; II/36.

<sup>62</sup> Bk. ez-Zemahşerî, el-Keşşaf, III/113.

<sup>63</sup> Ebû Ubeyde, Mecaz, II/36.

<sup>64</sup> Bkz. ez-Zemahşerî, el-Keşşaf, III/113.

<sup>65</sup> Fussilet, 41/ 11.

<sup>66</sup> Ebû Ubeyde, Mecaz, II/196.

وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ  
onu (onları) Allah yolunda harcamayanları...<sup>67</sup> âyetinde altın ve gümüşle ilgili haber içeren “لَا يُنْفِقُونَهَا - onu harcamayanlar” ifadesinde lafzen, altın ve gümüşün ikisinin değil de birinin yerine geçen zamir (ها) ile iktifa edilirken mânen, “ وَلَا يُنْفِقُونَهَا - o ikisini (onları) harcamayanlar” kastedilmiştir. Bunun nedeni, âyette bahsedildiği üzere gümüş ve altının biriktirilen mal varlığı olma yönüyle bir olmalarıdır.<sup>68</sup>

#### 4. MÜENNES VE MÜZEKKERLİKLE İLGİLİ MECAZ

##### a. Müzekker Bir Kelimeden Bedel Olan Müennes Bir Lafzın Niteliğini Bildiren Kelimenin de Müzekker Olması

Kıyamet gününden bahseden; “السَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ - O günle gök (bile) yarılmıştır.”<sup>69</sup> âyetinde müennes olan “السَّمَاءُ” kelimesi, müzekker olan “الساقي - çatı” kelimesinden bedeldir (çatıyı kasteder). Nitekim Arapça’da evin çatısı, “سَمَاءُ الْبَيْتِ” şeklinde “سَمَاءُ” kelimesi ile ve bu kelime de müzekkermiş gibi kullanılır. Bu nedenle kıyamet günü semanın niteliğini bildiren “-يُنْفَطِرُ -yarılmış” kelimesi de olması gerekenin aksine sonuna “tâû’t-te’nîs -müenneslik tâsı” almamış ve müzekker olarak gelmiştir.

Ebû Ubeyde bu kelime ile ilgili, Arab’ın bazen müenneslik “tâsını” kullanmaya gerek görmediği şeklindeki görüşü de zikreder.<sup>70</sup> Ferrâ da (ö. 207/822) semâ kelimesinin hem müzekker hem müennes olarak kullanıldığını, burada da müzekker olduğunu belirtir.<sup>71</sup> Yani bu kural dışı gibi görünen kullanım da Arap dilinin dâhilindedir. Üçüncü maddeden buraya kadar bahsedilen mecaz türleri, belâgatın beyân dalındaki mecâz-ı lugavînin çeşitlerindedir.

##### b. Cansızlardan veya Hayvanlardan Haber Veren Lafzın, İnsanlardan Haber Verir Gibi Gelmesi

Yusuf suresinde;

<sup>67</sup> et-Tevbe, 9/34.

<sup>68</sup> Ebû Ubeyde, Mecaz, I/752.

<sup>69</sup> Müzzemmil, 73/18.

<sup>70</sup> Ebû Ubeyde, Mecaz, II/ 274.

<sup>71</sup> Bk. el-Ferrâ, III/199.

إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ

“*Hani Yûsuf, babasına “Babacığım! Gerçekten ben on bir yıldız, güneşi ve ayı gördüm. Gördüm ki onlar bana boyun eğiyorlardı”*”<sup>72</sup> âyetinde cansız varlıklar olan yıldızlar, güneş ve ay hakkında, insanlar için söz konusu olan “boyun eğme” durumu söz konusudur. Bu nedenle âyetteki “سَاجِدِينَ” kelimesi, cansız varlıklar hakkında bir haber verse de, âkil varlıklar için kullanılan cemi müzekker sîgalı bir şibh-i fiildir (filimsidir).

“رَأَيْتُهُمْ - onları gördüm” kelimesinde bu varlıklardan bahseden “هم-onlar” zamiri de insanlardan bahseder gibi gelmiştir.<sup>73</sup> Putlar için Enbiya suresinin 65. âyetinde şöyle gelmiştir: “لَقَدْ عَلِمْتَمَا هَؤُلَاءِ يَتَّبِعُونَ” “*Sen bunların konuşmadığını pek âlâ biliyorsun, dediler.*”<sup>74</sup>

## 5. İSM-İ İŞÂRET

### a. Gâib Muhâtabı (üçüncü şahıs) Bildiren Lafzın, Mânen Şâhid Muhâtaba (ikinci şahıs) Delalet Etmesi

İsm-i işaretle ilgili olarak; O kitap onda asla şüphe yoktur<sup>75</sup> âyetinde gâib muhâtabı bildiren “o - ذَٰلِكَ” işaret ismi ile şâhid muhâtabı yani “هَٰذَا الْقُرْآنُ - bu Kur’ân” kastedilmiştir. Bu durumda âyetin mânası “Elif Lâm Mîm. *Bu, kendisinde şüphe olmayan kitaptır*” şeklindedir. Gâib muhâtabı işaret ile şâhid muhâtabın kastedilmesi de Arap dilinin kullanımlarındandır.<sup>76</sup>

### b. Şâhit Muhâtabtan Bahsedilirken Gâib Muhâtaba Geçilmesi

حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرْتُمْ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا

“*Hatta siz gemilerde bulunduğunuz, o gemiler de içindekilerle birlikte tatlı bir rüzgârla seyrettiği zaman...*”<sup>77</sup> âyetinde ifade hitâbla (ikinci şahıs: sen, siz) başlasa da aynı şekilde devam etmeyip hitâptan gâibe yani, ikinci şahıs kipinden (siz- insanlar) üçüncü şahıs kipine (o - gemiler) geçilmiştir. Yani ifade “Hatta siz gemilerde bulunduğunuz” şeklinde başlayıp, buna uygun olarak “o gemi-

<sup>72</sup> Yûsuf, 12/4.

<sup>73</sup> Benzer açıklamalar için bk. el-Ferrâ, II/35; en-Nesefi, II/ 95.

<sup>74</sup> el-Enbiya 21/65; Ayrıca en-Neml 27/18, el-İsra 17/36 buna benzer âyetlerdir.

<sup>75</sup> el-Bakara 2/1-2.

<sup>76</sup> Ebû Ubeyde, Mecâz, Mukaddime, I/ 28.

<sup>77</sup> Yûnus, 10/22.

lerle seyrettiğiniz bir sırada” şeklinde değil, “(gemilerin) içindekilerle birlikte seyrettiği bir sırada” şeklinde devam etmiştir.

Bu mecaz türü, belâğatin bedî’ dalına giren “iltifât”a karşılık gelmektedir. İltifât, sözün bir üslûptan diğerine taşınması yani, üç şahıs kipinin (tekellüm, hitâb, gâib) her birinden bir diğerine intikal demektir. Bu sanat, sözün tazeliğini ve dinleyenin sıkılmamasını sağlar, ayrıca söze çeşitli nükteler ve latifeler katar.<sup>78</sup>

### c. Gâib Muhâtapın Bahsedilirken, Şâhid Muhâtaba Geçilmesi

*أَوَّلِي لَكَ فَأَوَّلِي* - *Sonra da kasıla kasıla ailesine gitmişti. (Bu azap) sana lâyıktır lâyıktır*<sup>79</sup> âyetinde Hakk’a karşı arkasını dönerek iftiharla evine, ailesinin yanına giden cehennemlik birinden haber verilirken,<sup>80</sup> sonra hitap bu kişiye yönelmiş ve bu kişi “(Bu azap) sana lâyıktır lâyıktır” şeklinde azapla tehdit edilmiştir. Bu mecaz türü de iltifât sanatının “gâipten hitâba intikal” nevindedir.<sup>81</sup> İltifâta karşılık gelen bu son iki mecaz türü ile ilgili örnek verilen bu âyetler hakkında tefsir kısmında bu türden açıklamalara rastlanmamaktadır.<sup>82</sup>

## 6. HARFLERLE İLGİLİ MECAZ

### Kelâmda Zâid Harflerin Bulunması İle İlgili Mecaz

Bu mecaz türünde verilen örneklerden anlaşıldığı üzere zâid harfler ile cümlede zâid olan harf-i cer ve edat türünden harfler kastedilmektedir. Cümleye bu harflerin ilavesi yoluyla söz konusu olan “ziyâde” belâğatin meânî dalına giren “itnâb” sanatının iki türünden (itnâb-ı bast: cümleleri artırmak, itnâb-ı ziyâde: kelime veya harfleri artırmak) biridir.<sup>83</sup>

Mecâzü’l-Kur’ân’da bu mecaz türüne örnek verilen “*مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ* - Seni secde etmekten ne alıkoymdu?”<sup>84</sup> âyetinde “لا” ifadesinin açılımı “ان لا” şeklinde olup nefy (olumsuzluk) edatı olan “لا” harfi zâiddir, yani anlama olumsuz-

<sup>78</sup> es-Süyûtî, İtkan, I/ 646, 648-649.

<sup>79</sup> el-Kıyâme, 75/33-34.

<sup>80</sup> Bu âyetin Ebû Cehil hakkında indiği rivayet edilir. Bk. el-Ferrâ, III/ 212; Yazır, Hak Dini, VIII/447.

<sup>81</sup> es-Süyûtî, s. 651.

<sup>82</sup> Ebû Ubeyde, Mecâz Mukaddime, I/11.

<sup>83</sup> İbn Manzûr, I/ 562.

<sup>84</sup> el-Âraf, 7/12.

luk katmaz. Bu durumda ifade “تَسْجُدَ أَنْ مَا مَنَعَكَ - Seni secde etmekten ne alıkoydu?” anlamındadır. Âyetin tefsirinden anlaşıldığına göre “لا” edatının anlama katkısı icâb yani zorunluluktur ve önündeki fiilin (secde etme) zorunlu olunan bir iş olduğunu belirtir. Bu da Arap dilinin kullanımlarındandır.<sup>85</sup> Bu durumda mâna “Buna zorunlu olduğun hâlde seni secde etmekten ne alıkoydu” şeklinde olur.

Zemahşerî ve Beydâvî de bu zâid harfin burada dâhil olduğu fiili te'kîd (vurgulama) için bir sıla (bağlantı) olduğunu söylerler.<sup>86</sup> Bu harfin zâid olmadığını söyleyenler de vardır. Bu durumda “مَا مَنَعَكَ” ifadesi “من أمرک - Sana kim emretti?” şeklinde tefsir edilir ve bununla da sanki “Ne gereksinimin, ihtiyacın, zorunluğun vardı?” demek istendiği belirtilir.<sup>87</sup> Âyetin manası da “Sana secde etmemeni kim emretti” şeklinde olur.

Yine فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ - Hiçbiriniz de bu cezayı engelleyip ondan sava mazdı<sup>88</sup> âyetinde “مِنْ” harfi zâiddir.<sup>89</sup> Mukaddimedede verilen örneklere ilâveten, اَلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ<sup>90</sup> âyetinin tefsirinde

“عَنْ” harfi; بِإِلْحَادٍ<sup>91</sup> âyetinde “بِ” harfi; “وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا”<sup>92</sup> âyetinde “إِذْ” zarfı hakkında “zâiddir” açıklamaları vardır. Son örnekteki إِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ ifadesinin, قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ “Meleklerle, ‘Saygı ile eğilin’ dedik” demek olduğu açıklaması yapılır.<sup>93</sup> Basra ehlinde bazılarının (Ebû Ubeyde kastediliyor) son âyette “إِذْ” zarfına “zâid” açıklaması yapmasını hatalı bulanlar olmuştur.

Taberî bu zarfın zâid olması durumunda anlamın değişeceğini söyleyerek bu eleştiriye katılır. Beydâvî de “إِذْ” in zaman zarfı olduğunu belirtir.<sup>94</sup> Bu durumda âyet; “O vakit meleklerle, ‘Saygı ile eğilin’ demiştik” anlamındadır. Ebû

<sup>85</sup> Bk. Ebû Ubeyde, Mecaz, I/211.

<sup>86</sup> ez-Zemahşerî, Keşşaf II/ 89, el- Beydâvî, III/7.

<sup>87</sup> İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdülhak, el-Muharrerü'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz, I-V (thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1422, II/ 379.

<sup>88</sup> Hâkka, 69/47.

<sup>89</sup> Ebû Ubeyde, Mecâz II/116. Neseî de bu harfin zâid olduğunu söyler. Bk. en-Neseî, III/ 534.

<sup>90</sup> en-Nûr, 24/63.

<sup>91</sup> el-Hac, 22/25.

<sup>92</sup> el-Bakara, 2/34.

<sup>93</sup> Ebû Ubeyde, Mecâz II/69; II/48; I/36.

<sup>94</sup> et-Taberî, I/ 439- 442; el-Beydâvî, I/ 67.



Ubeyde, tefsirinde zâid harf olarak nitelediği bazı başka kelimeler için de eleştirilmiştir.<sup>95</sup>

## 7. TE'KİD İÇİN GELEN TEKRÎR

Hız. Yusuf rüyasını babasına anlattığı âyette;

رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ

“Gerçekten ben on bir yıldız, güneşi ve ayı gördüm. Gördüm ki onlar bana boyun eğiyorlardı”<sup>96</sup> âyetinde “رَأَيْتُ - gördüm” kelimesi te’kid olarak gelmiştir.<sup>97</sup>

أُولَى لَكَ فَأُولَى نُمُّ أُولَى لَكَ فَأُولَى

“Lâyıktır (o azap) sana, lâyıktır! Evet, lâyıktır sana (o azap) lâyıktır!”<sup>98</sup> Yusuf sure-si 4. âyetinde “ gördüm” kelimesi, Kıyame suresi 33-34. âyetinde (Bu azap) sana lâyıktır lâyıktır” şeklinde “فَأُولَى -lâyıktır” lafzı mânayı tek’id için yapılan birer tekrardır.

Bu mecaz türü de itnâb sanatının ziyâde çeşitlerinden biri olan “tekrîr”e karşılık gelmektedir. Tekrîr, sözün mânasını iyice yerleştirmektir. Te’kîd ise sözün muhâtabına tenbîh, uyarı ve hatırlatma gibi bir faydadan dolayı ibâredekî bir sözün tekrarlanmasıdır ve fesâhatın güzelliklerindedir.<sup>99</sup> Tekrîr sanatında te’kîdle birlikte te’sîs, yani yeni anlam ifade etmenin de söz konusu olduğu, bu nedenle tekrîr’in te’kîttten daha belirgin olduğu da belirtilir.<sup>100</sup>

## 8. TAKDİM VE TE’HİR

Kâfirlerin inanç ve davranışlarının, engin bir denizde insanın elini çıkarsa göremeyeceği derecede yoğun karanlıklara benzetildiği, “إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكِدْ يَرَاهَا - Elini çıkarsa neredeyse onu bile göremez”<sup>101</sup> âyetinde cezmedilen fiiller arasında takdîm-te’hîr vardır. İfade, “إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَرَاهَا وَلَمْ يَكِدْ” “Elini çıkarsa onu görmez, buna yakın bile olmaz” takdirindedir.<sup>102</sup>

<sup>95</sup> Açıklama ve diğer eleştiriler için bk. Ali Bulut, s. 68-69.

<sup>96</sup> Yûsuf, 12/4.

<sup>97</sup> Burada tekrar olduğu görüşünde olanlar olduğu gibi Zemahşerî ve Beydâvî gibi tekrar değil “isti’nâf” olduğu görüşünde olanlar da vardır. Bk. et-Taberî, XV/556; İbn Atiyye, III/220; ez-Zemahşerî, II/ 443-444, el- Beydâvî, III/ 155.

<sup>98</sup> Kıyâme, 75/33-34.

<sup>99</sup> es-Süyûtî, s. 612- 613.

<sup>100</sup> ez-Zerkeşî, III/ 10.

<sup>101</sup> en-Nûr, 24/40.

<sup>102</sup> Ebû Ubeyde, Mecaz, II/67.

فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ

“Biz, onun üzerine yağmur indirdiğimiz zaman kıpırdar, kabarır.”<sup>103</sup> âyetinde de takdîm-te'hîr vardır. Âyette, “رَبَّتْ وَاهْتَزَّتْ” - *kabarır ve kıpırdar*” anlamı kastedilmiştir.

Kur'ân'ın üslûp özelliklerinden biri olan takdîm ve te'hîr de belâgatın meânî dalına giren konulardandır. Arap dilinde, cümlenin unsurları bazı sebeplerden dolayı normal sıralanışından farklı olarak sıralanabilir. Cümlede bulunması gereken yerden öne alınan bir lafız için takdîm, sonraya bırakılan içinse te'hîr söz konusudur. Sözlükte de takdîm “öne almak, bir şeyi başka bir şeyin önüne geçirmek” anlamındayken bunun zıddı olan te'hîr ise “sonraya bırakmak, bir şeyi sonraya ertelemek” manasındadır.<sup>104</sup> Dildeki takdîm ve te'hîr kullanımlarını bilmek, özellikle lafzen mânâsı bilinmeyen bazı cümlelerde, anlama açıklık kazandırır. Cümlede takdîm, takdîm edilen ifadeyi teberrük (kutsama), ta'zîm (yüceltme), teşrîf (onurlandırma), tahsîs (ayırma) için yapıldığı gibi, bu lafzın zaman olarak daha önde, sayıca daha çok, ya da daha önemli bir ifade olmasından ötürü de yapılır.<sup>105</sup>

Kur'ân'daki cümlelerin unsurlarının sıralanışında kural olarak bir aykırılık olmasa bile, birbiri ardınca gelen kimi isim ya da fiillerin niçin o şekilde sıralandığının hikmetleri de sorgulanmıştır. Örneğin “إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ” *Şüphesiz müslüman erkekler müslüman kadınlar, mü'min erkeklerle mü'min kadınlar...*<sup>106</sup> âyetinde erkeklerin kadınlardan takdîmi (önce zikredilmesi) bir teşrîf olarak yorumlanırken<sup>107</sup>

يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاءً وَمِنْ يَشَاءُ الدُّكُورَ

“Dilediğine kız çocukları, dilediğine erkek çocukları verir”<sup>108</sup> âyetinde, إِنَاءً - kızlar/dişiler lafzının “الدُّكُورَ - erkekler” lafzından önce zikredilmesi, neslin devamını kadınların sağlaması, kız çocuklarının var oluşunun da insanların değil Allah (c.c.)'ın dilemesine bağlı olduğunu gösterme, Arapların kız çocuklarını belâ olarak sayması ya da fâsılanın (âyet sonlarının uyumunun) sağlanması nedenlerine bağlanır.<sup>109</sup> Müteakiben gelen “أَوْ يَزْوِجَهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاءً” - *Yahut o çocukları er-*

<sup>103</sup> Fussilet 41/39.

<sup>104</sup> İbn Manzûr, XII/ 465; IV/12.

<sup>105</sup> es-Sü'yûtî, I/ 501-506.

<sup>106</sup> el-Ahzâb, 33/35.

<sup>107</sup> es-Sü'yûtî, s. 502.

<sup>108</sup> eş-Şûrâ, 42/49.

<sup>109</sup> el-Beydâvî, V/ 84.

*kekler, dişiler olmak üzere çift verir*” âyetinde bu defa da erkeklerin önce zikredilmesi, önceki âyetteki takdîmin fâsıla için olduğunu gösterebilir.<sup>110</sup>

## 9. FİİL-FAİL MEF'UL İLE İLGİLİ MECÂZ

### a. Fâilin (öznenin) Fiilinin Me'fûle (nesneye) ya da Başka Bir Ögeye İsnâd Edilmesi

Zenginliği nedeniyle kavmine karşı azgınlaşan Kârûn'un akıbetinin anlatıldığı âyetlerde, Kârûn'u şımartan hazinelerinin çokluğu,

“وَأَتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولَى الْقُوَّةِ“

*“Biz ona, anahtarları güçlü bir topluluğa ağır gelecek hazineler verdik”*<sup>111</sup>

âyeti ile ifade edilir. Bu âyet, “- Biz ona, güçlü bir topluluğun anahtarlarını güç bela kaldıracığı hazineler verdik” takdirindedir. Yani hazinelerin anahtarlarının bir topluluğa ağır gelmesi demek, bu topluluğun onun anahtarlarını taşımakta zorlanması demektir. Ebû Ubeyde dildeki “يَبْحَمَلُهُ لِبَعِيرٍ أَوْ -Deve yükü güç bela kaldırıyor” şeklindeki kullanımı buna örnek gösterir.<sup>112</sup>

### b. Bir Lafzın İki ya da Daha Çok Vecihle Okunması

İbrâhim (a.s.)'ın kendini çocukla müjdeleyen meleklerin haberine karşı şaşkınlığını ifade eden;

قَالَ أَيْبَسْتُكُمْ عَلَىٰ أَنْ مَسَّيَ الْكِبْرُ فِيمَ تَبَشِّرُونَ

*“Bana yaşlılık gelip çatmış iken beni mi müjdeliyorsunuz? (Bana) neyi müjdeliyorsunuz?”* dedi.<sup>113</sup> âyetindeki تَبَشِّرُونَ lafzında farklı kıraatler vardır. Medine ehli âyetteki kelimenin sonunu, muzâf nûnu (bununla nûnü'l-vikâye<sup>114</sup> kastediliyor) eklemeksizin, kesreleyerek “تَبَشِّرُونَ” şeklinde okur. Buna göre kelimenin aslı “تَبَشِّرُونِي” şeklinde “mütekellim yâsı (ي)” ile dir. Bu “yâ” dan dolayı telaffuzda kolaylık için önünde bulunan “cemi nûn”u kesre hareke alır ve bu kesre “yâ”nın yerine geçer, böylece “yâ” düşer. Bu kıraatle ilgili, kelimenin nûnü'l-

<sup>110</sup> es-Süyûtî, I/ 502.

<sup>111</sup> el-Kasas, 28/76.

<sup>112</sup> Ebû Ubeyde, Mecaz, II /110.

<sup>113</sup> el-Hicr, 15/54.

<sup>114</sup> Mütekellim yâsı, fiille bittiğinde, kendinden önce getirilen nûn'dur. Buna “nûnü'l-imâd” da denir. Bk. İbn Hişâm, Abdullâh Cemâlüddîn b. Yûsuf, Muğni'l-Lebîb (thk. Mâzin el-Mübârek), Dâru'l-Fikr, Dımaşk 1985, s. 450.

vikâye'li olduğu ve yan yana gelen iki “nûn”dan “cemi nûnu”nun hazfedildiği görüşü de vardır. Kelime “تُبَشِّرُونِي” şeklinde sîgadaki “cemi nûnu”un “nûnü”l-vikâye’ye teşdîdi (şeddelenmesi) ve “mütellim yâsi” ile de, “تُبَشِّرُونَ” şeklinde sadece teşdîd ile de okunmuştur. Bu kıraatlara göre “فَيْمٌ تُبَشِّرُونَ” ifadesinin mef’ûlü zikredilmiştir ve ifade “Bana neyi müjdeliyorsunuz?” anlamındadır. Bu kıraatlara karşılık Ebû Amr, ref alâmeti olduğunu düşündüğü sondaki “nûn”u, “cemi nûnu” olarak tahfif ile (şeddolemeksizin) fethalı okur ki cumhurun kıraati de bu şekildedir. Bu durumda fiilin mef’ûlü (yani bana) mahzûftur ve “فَيْمٌ تُبَشِّرُونَ” âyeti “فَبِأَيِّ شَيْءٍ تُبَشِّرُونَ” (Bana) neyi müjdeliyorsunuz?” takdirindedir.<sup>115</sup> Bu farklı kıraatlerin anlamda bir ihtilafa sebep olmadığı söylenmelidir.

### c. Bir Lafzın Mânası Hakkında İki ya da Daha Çok Vechin Olması

Yoksullara pay vermemeyi düşünerek erkenden ürün devşirmeye giden bahçe sahiplerinden bahseden “وَعَدُوا عَلَىٰ حَزْدٍ فَادِينُ”<sup>116</sup> âyetindeki “درح” kelimesinin manası hakkında “مَنْعٌ - engelleme”, “قصدٌ - niyet”, “غَضَبٌ و حقدٌ - öfke ve kin” şeklinde üç vecih vardır. Bu vecihlere göre âyetin mânalarını sırayla şu şekilde verebiliriz: “(Kendilerince yoksulları bahçeden) engellemeye (yoksun bırakmaya) güçleri yeterek erkenden yola düştüler”; “(Bahçeye çabucak ulaşma) niyetiyle (kendilerince ürünü devşirmeye) güçleri yeterek erkenden yola düştüler”; “(Sadece) öfke ve kine güçleri yeterek erkenden yola düştüler.”

Ebû Ubeyde, “عَلَىٰ حَزْدٍ” ifadesinin mecazının “عَلَىٰ مَنْعٌ” olduğu görüşündedir. Buna dildeki “ت- دراح نَاقَةَ - Dişi deve sütünü engelledi (sütü kesildi)” kullanımını delil getirir ve diğer anlamlarla ilgili görüş ve kullanımlara da yer verir.<sup>117</sup> “درح” kelimesinin, bahçenin ismi olduğu görüşü de vardır.<sup>118</sup> Bahçe sahipleri bu bahçeye vardıklarında, kendilerinin her neye güçleri yetiyorsa Allah (c.c.)’ın takdirinin onun da üstünde olduğunu hatırlarlar. Nitekim bahçe harap olmuştur.

## 10. KIRAAT FARKLILIKLARI (FARKLI LAFIZLARLA GELEN İHTİLAFLI KIRAATLER)

<sup>115</sup> Ebû Ubeyde, Mecâz I/352; el-Ferrâ, II/ 89-90; Taberî, XVII/112; el-Beydâvî, III/213; İbn Atiyye, III/ 365.

<sup>116</sup> el-Kalem, 68/25.

<sup>117</sup> Ebû Ubeyde, Mecaz, II/ 265-266, “درح” kelimesinin anlamı için bk. er-Râğıb, Müfredat, 381-382.

<sup>118</sup> Kelimenin tefsiri için bk. et-Taberî, XXIII/ 546-548; el-Beydâvî, V/ 235; en-Nesefî, III/ 552.

Burada söz konusu ihtilaf, bir kelimenin harflerinin farklı noktalaniş ya da harekelenişi, dolayısı ile farklı lafızlara dönüşebilmesinden kaynaklanmaktadır. Örneğin, kıralın rüyasının yorumlaması için, zindandan çıkınca unuttuğu zindandan arkadaşları Yûsuf'u hatırlayan kişiden bahseden âyet-i kerimede,

وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِمُّمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنْتِكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ

“Zindandaki iki kişiden kurtulmuş olanı, nice zamandan sonra (Yûsuf'u) hatırladı ve, ‘Ben size onun yorumunu haber veririm, hemen beni (zindana) gönderin’ dedi”<sup>119</sup> âyetindeki “بَعْدَ أُمَّةٍ - nice zamandan sonra” ifadesi “بَعْدَ مَهًا - unutkanlıktan sonra”<sup>120</sup> şeklinde de okunmuştur. مَهًا nisyan (unutkanlık) demektir.<sup>121</sup> Kelimeyi “مَمَّةٍ” şeklinde hemzeyi kesreleyerek okuyanlar da olmuştur ki bu da nimet, ihsan demektir ve “بَعْدَ أُمَّةٍ” ifadesinin anlamı da “بَعْدَ مَا أَنْعَمَ عَلَيْهِ - ona kurtuluşu ihsan eden şeyden sonra” şeklindedir.<sup>122</sup> Yine,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ

“Bilmeyerek bir topluluğa zarar vermemek için (bir fâsığın getirmiş olduğu haberin doğruluğunu) araştırın”<sup>123</sup> âyetindeki “فَتَبَيَّنُوا” kelimesini Medine ehli “فَتَبَيَّنُوا - titiz davranın (acele davranmayın)” şeklinde okumuştur. Sağlamlık, açıklık inceleme talep eden iki lafzın mânası birbirine yakındır.<sup>124</sup>

## 11. EDATLAR

Edatların, Buldukları Konuma Göre Başka Edatların Mânalarında Gelmesi: Mukaddimede bu mecaza örnek olarak verilen “وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا” - Ondan sonra (semayı yarattıktan sonra) yeri yayıp döşedi”<sup>125</sup> âyetindeki “بَعْدَ sonra” edatının “مع - birlikte” mânasında olduğu ile ilgili açıklama farklı kaynaklarda mevcut-

<sup>119</sup> Yûsuf, 12/45.

<sup>120</sup> İfade kaynaklarda “بَعْدَ أُمَّةٍ” şeklinde de geçer. Bk. et-Taberî, XVI/121.

<sup>121</sup> Bk. Ebû Ubeyde, I, 313; el-Ferrâ, II, 47; en-Nahhâs, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed, İ'râbü'l-Kur'ân, I-V (thk. Muhammed Ali Beydûn), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1421/2000, II/ 204.

<sup>122</sup> ez-Zemahşerî, II/475-476; el-Beydâvî, III/ 165.

<sup>123</sup> el-Hucurât, 49/6.

<sup>124</sup> el-Ferrâ, III/71; et-Taberî, XXII/ 286; en-Nahhâs, IV/ 141; ez-Zemahşerî, IV/ 360. Kıraat farklılıklarının Kur'ân belâgatı açısından değerlendirilmesi konusunda bilgi için bk. Çağlı, Necdet, Kur'ân'ın Belâgat ve Fonetik Yapısı Kıraat Olgusu Çerçevesinde-, İlahiyât Yay. Ankara, 2005.

<sup>125</sup> en-Nâziât, 79/30.

ken,<sup>126</sup> Mecâzü'l-Kur'ân'ın tefsir kısmında yoktur. Ancak sahip olduklarıyla övünüp kötü meziyetlere sahip kişilerden bahseden “ ِعْتَلَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ رَيْمٍ - Kaba, sonra da soysuz”<sup>127</sup> âyetindeki edat için aynen böyle bir açıklama vardır.<sup>128</sup> Buna göre âyet, “Kaba, bununla birlikte soysuz” anlamındadır.

Yine “ َأَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةٌ فَمَا فَوْقَهَا ” (Sivrisineği ve onun üstününü misal olarak vermek)<sup>129</sup> âyetindeki “فَوْقَهَا” kelimesi “دُونَهَا” anlamında; وَلاَصْرَلَيْتَكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ (Sizi hurma dallarına asacağım!)<sup>130</sup> âyetindeki “فِي” harfi “عَلَى” anlamında;

“ ِإِذَا كُنَّا لِلْأَسَىٰ يَسْتَوْفُونَ ” (Onlar insanlardan alırken ölçüp tarttıklarında tam tartarlar)<sup>131</sup> âyetindeki “عَلَى” harfi “مِنْ” anlamında tefsir edilir.<sup>132</sup>

## 12. FARKLI İ'RAB VECİHLERİ

Maide suresinde hırsız kadın ve erkekle ilgili olan وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا<sup>133</sup> âyetinde ilk iki kelime merfû olarak i'râb aldığı gibi, وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ şeklinde mansûb olarak da i'râb almışlardır. Ebû Ubeyde kelimelerin mübtedâ olarak merfû i'râb almasından yanadır. Buna göre âyetin takdiri;

(Kur'ân'da) فِي وَ الْقُرْآنِ (فِي أَوْ فَرِيضَةً) السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ (أَي جَزَاء هُمَا أَيْدِيَهُمَا تَقْطَعُ أَنْ) فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا (ya da hukukta) Hırsız erkek ile hırsız kadın da (yani bunların ellerinin kesilmesi hükmü de) vardır, öyleyse o ikisinin ellerini kesin” şeklindedir. Yani âyette haber (فِي الْقُرْآنِ) mahzûftur. “فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا” ifadesi ise ayrı bir cümledir.<sup>134</sup> Diğer bir görüşe göre de haber “فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا” ifadesidir, yani mahzûf değildir. Mübtedâ konumundaki السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ isimlerinin başındaki “ال” takıları ise sırayla “الَّذِي” ve “الَّتِي” konumundadırlar. Bu durumda âyetin takdiri

“الَّذِي سَرَقَ أَلَّتِي سَرِقَتْ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا” Hırsızlık eden erkekle hırsızlık eden kadının ellerini kesin” şeklindedir. İsm-i mevsûller cümlede mübtedâ konumunda olduklarında umumiyetle şart ifade ettiklerinden haber cümlesindeki emrin başına

<sup>126</sup> Bk. et-Taberî, XXIV/208; en-Nahhâs, V/ 92; İbn Atiyye, V/ 434.

<sup>127</sup> el-Kalem, 68/13

<sup>128</sup> Ebû Ubeyde, II/ 265. Ayrıca bk. et-Taberî, XXIII/ 536; en-Nahhâs, V/7.

<sup>129</sup> el-Bakara, 2/26.

<sup>130</sup> Tâhâ, 20/71.

<sup>131</sup> el-Mutaffifîn, 83/2.

<sup>132</sup> Ebû Ubeyde, Mecâz I/35; II/23; II/ 289.

<sup>133</sup> el-Mâide 5/38.

<sup>134</sup> Ebû Ubeyde, Mecâz I/ 165.

da “فَاقْطَعُوا” şeklinde “ف- fâu’s-sebebiyye” dâhil olmuştur.<sup>135</sup> Bu izah, haberin başına “ف” harfinin birleşmeyeceği itirazına karşıdır. “السَّارِقَ وَالسَّارِقَةَ” ifadesinin mansûb i’râb alması görüşüne gelince, bu i’râbın nedeni, ilgili lafızların gizli olan bir fiilin mef’ûlü olmalarıdır. Bu durumda âyetin takdiri

“فَعَاقِبُوا (أَوْ فَاقْطَعُوا) وَالسَّارِقَ وَالسَّارِقَةَ” - Hırsız erkeklerle hırsız kadını cezalandırın (veya ellerini- kesin)” şeklinde olur.<sup>136</sup>

Bu konudaki bir diğer izah da Arap dilinde “السَّارِقَ وَالسَّارِقَةَ” ifadesinin hırsızlık yapan herkesi içeren umumi bir ifade olması hâlinde merfû, muayyen (belirli) birilerinin kastedilmesi durumunda mansûb olarak i’râb alacağıdır. Burada ise hırsızlık yapan herkes için talep edilen bir ceza söz konusudur ve merfû okumak evlâdır. Çoğunluğun görüşü bu şekildedir. Mansûb okumanın daha uygun olduğu görüşü de vardır. Buna göre Arapça’da bir talepte bulunurken, örneğin “زَيْدٌ فَاضْرِبْهُ” Zeyd’e vur” yerine, aynı anlamda زَيْدًا فَاضْرِبْهُ demek daha güzeldir ve tercih edilir.<sup>137</sup>

Âyetteki kelimelerin “السَّارِقُونَ وَالسَّارِقَاتُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا” şeklinde cemi olarak okunduğu bir kıraat daha vardır. Ayrıca Übey b. Kâ’b’ın (ö. 22/642) mushafında السَّرِقَةَ وَالسَّرِقَ şeklinde bir yazım da tespit edilmiştir.<sup>138</sup>

## SONUÇ

Arap olmayanlara Arap dilinin gramer kuralları, irab şekilleri ve edebî ince-likleri alanında oluşan bilgisizliğin apaçık Arapça olan Kur’ân-ı Kerim’in yanlış anlaşılmasına sebebiyet verilmemesi için Mecâzül-Kur’ân telif edilmiştir. Mecâzül-Kur’ân’ın mukaddimesi, gramerle doğru bilgilere ulaşmada önemli dayanaklardan biridir. Bu sebeple Kur’ân’la ilgili yapılan filolojik değerlendirmelerin geçerli olup olmamasında dile uygunluk ilkesini esas alınmıştır. Nitekim Taberî, Ebû Ubeyde’ye bir takım itirazları olmasına rağmen filolojik olarak Mecâzül-Kur’ân’dan istifade etmiştir.

Mukaddimede mecâzın muhtemel türleri ile ilgili verilen bilgiler, bu kullanımları bilmeyenler için söz konusu olabilecek Kur’ân’da dil hataları olduğu zannını bertaraf etmesi açısından önemlidir. Kur’ân’ın Arapça olarak indiğinden onda Arapça’dan başka bir kelime olmadığını ifade eden müellif, özellikle

<sup>135</sup> ez-Zemahşerî, I/ 631; en-Nesefî, I/ 445; el-Beydâvî, II/126.

<sup>136</sup> en-Nehhâs, I, 267.

<sup>137</sup> el-Ferrâ, I, 306; et-Taberî, X/ 294; ez-Zemahşerî, I/ 631

<sup>138</sup> el-Ferrâ, I/603; et-Taberî, X/ 294; İbn Atiyye, II/ 188.

“garîb” ile başka dillerden alınmış kelimeleri kastetmediğini belirtmiştir. Ona göre garîb, mecâz, tefsîr ve te’vîl kelimeleri birbirinin müteradifidir.<sup>139</sup>

Mukaddimede mecazın türleri olarak sayılan lafız, mâna ve kıraatle ilgili hususlar, Arapça’da kelimelerin cümlede farklı geliş şekilleri ve bu şekillere göre aldıkları mânalar kastedilmektedir. Ebu Ubeyde bunların her birine tek tek değinerek örneklerle açıklamalarda bulunur. Bütün bunların Araplar tarafından bilindiğini, kullanılmalarının caiz olduğunu ve Arapların böyle konuştuğunu belirtir.

## KAYNAKLAR

### G

- el-Alevî, Yahyâ b. Hamza, et-Tırâzü li-Esrâri’l-Belâga ve Ulûmi Hakâiki’l-İ’câz, el-Mektebetü’l-Unsuriyye, I-III, Beyrut 1423/2002.
- el-Beydâvî, Nâsırüddîn Ebû Saîd Abdullâh, Envârü’t-Tenzîl ve Esrârü’t-Te’vîl, I-V (thk. Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlı), Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, Beyrut 1997.
- Bulut, Ali, “Ebû Ubeyde’nin Mecâzü’l-Kur’ân’ına Yönelik Bazı Eleştiriler”, Nüşa, sy. 15 (Güz 2004), 63-76.
- Cerrahoğlu, İsmail, Tefsir Tarihi, DİB. Yay., Ankara 2010.
- Çetin, Abdurrahman, “Lahn” DİA, Ankara 2003, XXVII, 55-56.
- Durmuş, İsmail, “Mecaz”, DİA, Ankara 2003, XXVIII, 217-220.
- Ebû Ubeyde, Ma’mer b. Müsennâ, Mecâzü’l-Kur’ân, I-II (Nşr. Fuat Sezgin), Mısır 1954.
- Ebu’l-Fütûh, Muhammed Hüseyin, Üslûbü’t-Tevkîd fi’l-Kur’âni’l-Kerîm, Mektebetü Lübnân, Beyrut, ts.
- el-Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed, Tehzîbü’l-Luga, I-VIII (thk. Muhammed Avad Mer’ab), Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, Beyrut 2001.
- el-Ferrâ, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd, Meâni’l-Kur’ân, I-III (thk. Ahmed Yûsuf en-Necâtî ve dğr.), Dâru’l-Mısriyye li’t-Te’lîf ve’t-Tercüme, Mısır, ts.
- Hacimüftüoğlu, Nasrullah, Kur’ân’ın Belâgatı ve İ’câzı Üzerine, EKEV Yay., Erzurum 2001.
- el-Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr, Târîhu Bağdâd, I-XXIV (thk. Mustafa Abdülkadîr Atâ), Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1997.
- İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdülhak, el-Muharrerü’l-Vecîz fi Tefsîri’l-Kitâbi’l-Azîz, I-V (thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1422.
- İbn Manzûr, Ebû’l-Fadl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem, Lisâni’l-Arab, I-XV, Dâru Sâdır, Beyrut 1993.

<sup>139</sup> Ebû Ubeyde, neşredenin girişi, s. 18, 19.



- İbnü'l-Esîr, el-Kâmil fi't-Târîh, I-X (thk. Ömer Abdüsselâm), Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1997.
- İbnü'n-Nedîm, el-Fihrist, I-II (thk. İbrâhim Ramazân), Beyrut 1997.
- el-Kazvînî, Muhammed b. Abdurrahmân el-Hatîb, el-Îzâh fi Ulûmi'l-Belâga, I-III (thk. M. Abdülmün'im el-Hafâcî), Dâru'l-Cîl, Beyrut, ts.
- Kılıç, Hulûsi, "Belâgat", DîA, İstanbul 1992, V, 380-383.
- el-Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed, Tehzîbü'l-Luga, I-VIII (thk. Muhammed Avad Mer'ab), Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 2001.
- en-Nahhâs, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed, İ'râbü'l-Kur'ân, I-V (thk. Muhammed Ali Beydûn), Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1421/2000.
- en-Nesefî, Ebü'l-Berekât, Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl, I-III (thk. Yûsuf Ali), Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, Beyrut 1998.
- er-Râğîb, el-İsfahânî, el-Müfredat fi Ğaribi'l-Kur'ân, Mektebetu'n-Nizar Mustafa el-Baz, ts.
- es-Sâlih, Subhî, Mebahis fi Ulûmi'l-Kur'ân, (trc. M. Said Şimşek), Esra Yay. Konya, 1994.
- es-Süyûtî, Celâleddîn Abdurrahmân Ebû Bekr, el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 2011.
- Tülücü, Süleyman, "Ma'mer b. Müsennâ", DîA, Ankara 2003, XXVII, 551-552.
- el-Vâhidî, Ali b. Ahmed Esbâb-ı Nüzûl, trc. Necati Tetik Necdet Çağlı, İhtar yay. Erzurum.
- Yazır, M. Hamdi, Hak Dini Kur'an Dili, I-X (sad. İsmail Karaçam ve dğr.), İstanbul, ts.
- Yerinde, Adem, "Mecâzü'l-Kur'ân", DîA, Ankara 2003, XXVIII, 225-227.
- ez-Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Cârullâh, el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmizi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvil fi Vücûhi't-Te'vîl, IIV, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1987.
- ez-Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed, el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân, I-IV (thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhim), el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 2009.





## FUAT SEZGİN'İN TEFSİR İLMİNE KATKILARI

### G

Abdurrahim KIZILŞEKER

MEB

#### GİRİŞ

Tefsîr tarihi, her çağda Kur'ân'ın daha iyi anlaşılması adına yazılan eserlerle doludur. Her çalışma, bir boşluğu doldurmuş, Kur'ân mesajını asrın idrakine sunmuştur. “Oku”<sup>1</sup> emrinin muhatapları ve “kalemle öğretene”<sup>2</sup> bir Rabbin kulları olan bir medeniyetin mensupları, buna uygun hareket etmiş, semeresini yüzbinlerce kitabı arkalarında miras bırakarak ispatlamıştır. Söz konusu mirasa sahip çıkan ve yazdığı yüzlerce eseriyle bunu tüm dünyaya gösteren önemli ilim ve bilim adamlarından biri de Fuat Sezgin'dir.

1924 yılında Bitlis'te doğan Fuat Sezgin, ilkokulu Ağrı Doğubayazıt'ta, liseyi Erzurum'da okudu.<sup>3</sup> Çocukluk yıllarında babasından gramer derslerini aldı. Babasından kalan otuz ciltlik Taberî tefsîrini okuyarak Arapçasını geliştirdi.<sup>4</sup> 1943-1951 yılları arasında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Şarkiyat Enstitüsünde İslâmî Bilimler ve Oryantalizm alanında öncü bir yere sahip olan Hellmut Ritter'in (ö. 1971) yanında öğrenim gördü. 1947 tarihinde İstanbul Üniversitesi Fars ve Arap filolojisi bölümünden mezun oldu. Ritter'in yanında meşhur Arap filologlarından Ebû Ubeyde'nin (ö. 210/825) “*Mecâzu'l-Kur'ân*” adlı eseri üzerinde doktora tezini yaptı. 1950 tarihinde Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde asistanlığa başlayan Sezgin, bir süre sonra bu görevinden ayrılarak İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde İslâm Araştırmaları asistanlığına atandı. 1954 tarihinde İslâm Araştırmaları Enstitüsü'nde Arap Dili ve Edebiyatı bölümünde “*Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*” adlı doçentlik tezini

---

<sup>1</sup> Alak, 1/96.

<sup>2</sup> Alak, 4/96.

<sup>3</sup> İrfân Yılmaz, *Mükteşifu'l-Kenzi'l-Mefkûd Fûâd Sezgin*, Tercüme: Ahmed Kemal, Dâru'l-Nîl, Kahire 2015, s. 18.

<sup>4</sup> Fuat Sezgin, *Bilim Tarihi Sohbetleri*, Söyleşi: Sefer Turan, Timaş Yay., İstanbul 2018, s. 15.

tamamladı.<sup>5</sup> Daha sonra aynı üniversitede öğretim üyeliğine başladı. 1960 yılındaki askerî darbeyle üniversite öğretim üyeliği görevinden alındı. Hemen akabinde Almanya'ya gitti. 1963 tarihine kadar Frankfurt Üniversitesi ile Marburg Üniversitesinde misafir öğretim üyesi olarak bulundu. Frankfurt Üniversitesi'nde profesörlük unvanını aldı.<sup>6</sup> Onun ilmî kişiliğini öne çıkaran en önemli eseri "GAS" olarak bilinen "Geschichte des Arabischen Schrifttums" (İslâm Bilim Tarihi) adlı eseridir. Bu eseri yazmaya çalışırken altmış ülkeyi gezdi, yüzlerce kütüphanede çok sayıda kitap ve yazma eseri inceledi. Bütün bu çalışmaların sonucunda, Kur'ân, Hadis, Fıkıh, Tarih, Edebiyat, Tıp, Farmakoloji, Kimya, Matematik, Astronomi, Astroloji, Meteoroloji, Coğrafya ve benzeri değişik bilim dallarının tarihsel sürecini anlatan bu önemli eseri ortaya koydu. Söz konusu bu eseri bir bilim tarihi kitabıdır.<sup>7</sup>

Sezgin, 1982 tarihinde Frankfurt'ta bulunan Goethe Üniversitesi'ne bağlı Arap-İslâm Bilimleri Tarihi Enstitüsünü ve bir süre sonra İslâm bilim Tarihi müzesini kurdu.<sup>8</sup> Sezgin'in hayatı boyunca, Hellmut Ritter (ö. 1971), Matthias Schramm (ö. 2007), George Sarton (ö. 1956), Willy Hartner (ö. 1981) ve Franz Rosenthal (ö. 2003) gibi kişilerden çok etkilendiğini ifade edebiliriz.<sup>9</sup>

Fuat Sezgin, 30 Haziran 2018 yılında 93 yaşında iken İstanbul'da vefat etti. Naaşı İstanbul Gülhane Parkı içerisinde bulunan İslâm Bilim ve Teknoloji Tarihi Müzesi önünde yer alan kısma defnedildi. Cumhurbaşkanlığı Genelgesiyle de 2019 yılının "Prof. Dr. Fuat Sezgin Yılı" olması kararlaştırıldı.

Fuat Sezgin'in yazdığı, tercüme ettiği veya editörlüğünü yaptığı yüzlerce eseri bulunmaktadır. Bunlar genelde İslâm'da bilim tarihine dairdir.<sup>10</sup> Onun, doğrudan veya dolaylı olarak tefsîr ilmine katkı sunduğuna inandığımız çalışmaları üzerinde durmakla yetineceğiz. İlkin ele alacağımız çalışması Ebû Ubeyde'nin "*Mecâzu'l-Kur'ân*" isimli eserine yaptığı tahkîkidir. İkinci çalışması, "*Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*" adlı doçentlik tezidir. Bu tezi her ne kadar Buhârî'nin yazılı kaynaklarını tespit etme amacına ilişkinse de tefsîre dair de bazı kıymetli bilgileri ihtiva etmektedir. Üçüncü çalışması, kısa ismi "*GAS*" yani "*İslâm Bilim Tarihi*" adlı ansiklopedik eseridir. Söz konusu ese-

<sup>5</sup> Sezgin, *Tanınmayan Büyük Çağ*, Timaş Yayınları, İstanbul 2010, s. 4.

<sup>6</sup> Sezgin, *Bilim Tarihi Sohbetleri*, s. 19-20.

<sup>7</sup> Sezgin, *Bilim Tarihi Sohbetleri*, s. 9, 18.

<sup>8</sup> İrfân Yılmaz, *Mükteşifu'l-Kenzi'l-Mefkûd Fûâd Sezgin*, s. 41 vd.; Sezgin, *Bilim Tarihi Sohbetleri*, s. 20-21, 39.

<sup>9</sup> Ali Karakaş, *Hadis Oksidentalizmi ve Fuat Sezgin*, Ensar Yayınları, İstanbul 2017, s. 101-103.

<sup>10</sup> İrfân Yılmaz, *Mükteşifu'l-Kenzi'l-Mefkûd Fûâd Sezgin*, s. 325-330.

rin birinci cildinde, ilk zamanlardan milâdî 1038 yılına kadar yaşamış olan müfessirlerin ve kırâat ilminde öne çıkan şahısların kısaca hayatı ve eserleri hakkında bilgi vermektedir. Sırasıyla bunları inceleyip, Sezgin'in tefsîr alanına katkılarını tespit etmeye çalışacağız.

### 1. SEZGİN'İN, EBÛ UBEYDE'NİN “MECÂZU'L-KUR'ÂN” ADLI ESERİNE YAPTIĞI TAHKİK

Sezgin'in tefsîr ilmine dair önemli ve ilk çalışması, doktora tezi olan Ebû Ubeyde Mamer b. el-Musennâ'nın<sup>11</sup> (ö. 210/825) “*Mecâzu'l-Kur'ân*” adlı kitabını tahkik etmesidir. Söz konusu eserin mevcut beş yazma nüshasını esas alıp karşılaştırmalar yapmış, geniş bir incelemeye tabi tutmuş ve değişik adlarla ona zengin bir indeks hazırlamıştır.

Doktora çalışması için bu kitabın tahkikine başladığında elinde sadece İsmail Saib nüshası bulunmaktaydı. Fakat bu nüsha, kitabın metnini tamamlamak için yeterli değildi. Çünkü kimi yerler eksik, kimi yerlerde de kelimeler silik bir şekildedir. Dolayısıyla Sezgin, başka nüshalara da ihtiyaç duymuştu. Karşılaştırmalar yapabilmek için Mısır'dan, Mekke'den, Tunus'tan ve İstanbul Murad Mollâ Kütüphanesinden mahtût nüshalar getirtmiştir. Sezgin, bu nüshaların tümü hakkında bilgiler vermektedir. Hangi harfle bu nüshaları rumûz haline getirdiğini, nüshaların yazımlarının hangi yüzyıllarda olduğunu, hat sahibinin ismini, eksik olan yerlerini, okunup okunamadığını aktarır.<sup>12</sup> O, bu çalışmayı Helmut Ritter danışmanlığında yapmış ve 1951 yılında bitirmiştir.<sup>13</sup> Bu kitap

<sup>11</sup> Ebû Ubeyde Ma'mer bin el-Musennâ (ö. 210/825) Basra'da doğmuş ve orada vefat etmiştir. Onlarca telifatı olduğu halde bunlar günümüze kadar intikal etmemiştir. Onun *Mecâzu'l-Kur'ân* adlı eseri dilbilim ağırlıklı bir tefsîrdir. Bu telifatını Arap olmayanların, Kuran'ı yanlış anlamalarının önüne geçmek için kaleme almıştır. (Ebû Abbâs Şemsuddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr b. Hallikân, *Vefâyâtü'l-A'yân ve Enbâu Ebnâ'iz-Zaman I-VIII*, Tahkik: İhsân Abbâs, Dârü's-Sadır, Beyrût 1397/1977, c. V, s. 236) Fakat Kur'ân'ı baştan sona kadar tefsîr etmek yerine sûrelerde anlaşılması zor olan kelimelerin üzerinde durarak bunu yapmaya çalışmıştır. Toplamda iki bin beş yüz kadar sözcüğün anlamını belirginleştirmiştir. Zaman zaman âyetlerden, hadislerden, şiirlerden ve atasözlerinden de istifade etmiştir. Kitabının isminde yer alan mecâz ifadesini tefsîr ve tevil anlamında kullanmıştır. Bkz. Sabri Türkmen, *Ebû Ubeyde, Hayatı ve Eseri “Mecâzu'l-Kur'ân”ın Dil Özellikleri*, (Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü), Konya 2000, s. 77-91.

<sup>12</sup> Ebû Ubeyde Ma'mer bin el-Musennâ et-Teymî, *Mecâzu'l-Kur'ân*, Tahkik: Fuad Sezgin, Neşreden: Mektebetü'l-Hancî, Kâhire Ty., s. 21-26.

<sup>13</sup> Tayfur Korkmaz, *20. Yy. İslâm Bilim Tarihi Çalışmaları George Sarton ve Fuat Sezgin Örneği*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2009, 121-122.

için yazdığı mukaddimesini, müellifin hayatına, hocalarına, mezhebine, ilimdeki yerine, eserin hususiyetlerine, tefsîr metoduna, eserin râvileri gibi meselelere ayırır.<sup>14</sup>

Sezgin, Ebû Ubeyde'nin bu eserinin günümüze nasıl geldiği hakkında da önemli bilgiler aktarır. Mecâzu'l-Kur'ân eserinin çok râvileri olmakla beraber Sezgin, beş râvîsinin ismini sıralar. Bunlar şunlardır: Ebûl Hasan Ali b. Mugîre el-Esrem (ö. 232/846), Ebû Hatim es-Sicistânî (ö. 256/870), Rafî b. Seleme, Abdullah b. Muhammed el-Tûzî (ö. 232/846), Ebû Cafer el-Mesadirî. Fakat bu beş isimden sadece ilkinin rivâyeti günümüze ulaşmıştır. Esrem'in rivâyeti de üç dala ayrılmış, bunlardan Ebûl Hasan Ali b. Abdilaziz (ö. 287/900) ve Ebû Muhammed Sabit b. Sabit Abdilaziz'in (ö. III/IX. Yüzyılın sonları) rivâyetleri mevcuttur.<sup>15</sup> Fuat Sezgin'in "*Mecâzu'l-Kur'ân*" tahkîkli çalışmasında neler yaptığını da şöyle özetleyebiliriz: *Mecâzu'l-Kur'ân* kitabına dair farklı olan nüshaları karşılaştırmıştır. Bu karşılaştırma neticesinde İstanbul Murad Mollâ Kütüphanesinin nüshasını tam olarak görmüştür. Bundan dolayı bu nüshayı esas kabul etmiştir. Diğer nüshalardaki farkları bu nüshada haşiye kısmında belirtmiştir. Bu karşılaştırmalar neticesinde asıl metinlerin bazısında Ebû Ubeyde'nin çağdaşı olan Yahya bin Ziyâd el-Ferrâ'nın (ö. 207/822) ve Ebû Saîd Abdulmelik bin Kureyb el-Esmeî'nin (ö. 216/831) ismine şahit olmuştur. Fakat o, bu isimlerin geçmediği rivâyetleri tercih etmiştir. Râvî isimlerinin geçtiği yerleri iki yıldız arasında göstermiştir. Kitapta geçen âyetleri Mushaf'taki sıralamaya göre vermiştir. Orada geçen şiirlerin yanına rakamsal ifadeler koymuştur. Şiirler tekrarlandığında ilk geçtiği yere havale etmiştir. Bilinmeyen bazı kelimelerin açıklamasına yer ayırmıştır.<sup>16</sup>

Her ne kadar Ebû'l-Ferec Muhammed bin Ebî Ya'kûb İshâk bin Muhammed bin İshâk en-Nedîm (ö. 380/990), Ebû Ubeyde'ye ait *Meâni'l-Kur'ân*, *Garîbu'l-Kur'ân*, *İ'râbu'l-Kur'ân* gibi eserlerden de bahsediyorsa Fuat Sezgin'e göre aslında bu kitap isimleri *Mecâzu'l-Kur'ân* eseri için kullanılmış farklı isimlerdir. Yani onun söz konusu eserine yukarıda bahsedilen isimler de verilmiştir. Sezgin'in bu konuya dair değerlendirmesi ise şöyledir: "Yukarıdaki isimler *Mecâzu'l-Kur'ân* adlı eserinde ele aldığı meselelerin isimleridir. Zira o bu kitabında Kur'ân'ın manalarından bahsetmektedir, gariplerini izah etmektedir, i'râbına değinmektedir, ifade şekillerinden söz açmaktadır. İşte Ebû Ubeyde'nin aslında

<sup>14</sup> Ebû Ubeyde Ma'mer bin el-Musennâ et-Teymî, *Mecâzu'l-Kur'ân*, Tahkîk: F. Sezgin, s. 9-29.

<sup>15</sup> Ebû Ubeyde Ma'mer bin el-Musennâ et-Teymî, *Mecâzu'l-Kur'ân*, Tahkîk: F. Sezgin, 19-20.

<sup>16</sup> Ebû Ubeyde Ma'mer bin el-Musennâ et-Teymî, *Mecâzu'l-Kur'ân*, Tahkîk: F. Sezgin, s.26-27.

mecazla kastettiği budur. Belki de İbn Nedîm söz konusu kitabı hiç görmemiştir ancak farklı kimselerden ona ait aynı eserin değişik adlarını iştirmiştir.”<sup>17</sup> Sezgin, Ebû Ubeyde'nin kitabında “mecâzuhu kezâ”, “tefsîruhu kezâ”, “ma'nâhu kezâ”, “ğarîbuhu kezâ”, “takdîruhu kezâ” “te'vîluhu kezâ” gibi ifadelerinden hareketle burada geçen mecâz ifadesinin hakikat kelimesinin karşılığı olmadığını, tefsîr ve te'vîl anlamında olduğunu hatırlattıktan sonra tefsîr metoduna dair bazı notlar paylaşır. Sezgin'e göre Ebû Ubeyde, Basra ve Kûfe dil ekollerine bağlı kalmamıştır. Âyetleri izah ederken Arap şiirlerine müracaat etmiştir. Âyetlerin anlaşılmasında onların dilsel yön ve bağlamlarını öne almış, mümkün oldukça sebeb-i nüzûla ilişkin bilgi vermemiştir.<sup>18</sup>

Öte taraftan Fuat Sezgin, bu çalışmasının diğerlerinden daha dakik ve geniş olduğuna inanmaktadır. Dolayısıyla yapılacak çalışmalarda kaynak kabul edileceğine dair öngörüsü söz konusudur. Ritter'le beraber Muhammed b. Tavit en-Tancî (ö. 1918-1974) de onun kitabının müsveddelerini okuyarak gerekli düzeltmeleri yapmıştır. Sezgin bu bağlamda Kahîre Üniversitesi'nde tefsîr profesörü olan Emîn el-Hûlî'ye<sup>19</sup> de kitap hakkında yaptığı mülâhazalardan dolayı teşekkürlerini sunmuştur.<sup>20</sup>

## 2. “BUHÂRÎ'NİN KAYNAKLARI HAKKINDA ARAŞTIRMALAR” ADLI DOÇENTLİK TEZİ

*Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, Fuat Sezgin'in İstanbul Üniversitesi'nde hazırladığı doçentlik tezidir. Bu tezini dört bölüme ayırmıştır. Birinci bölümde hadislerin yazılı ilk kaynakları, tedvîni ve Buhârî'nin talikleri gibi meseleleri,<sup>21</sup> ikinci bölümde Buhârî'nin filolojik kaynakları olan Ebû Ubeyde ve Ferrâ'dan istifade etme şekliyle alakalı konuları,<sup>22</sup> üçüncü bölümde Buhârî'nin

<sup>17</sup> Ebû Ubeyde Ma'mer bin el-Musennâ et-Teymî, *Mecâzu'l-Kur'ân*, Tahkîk: F. Sezgin, s. 18.

<sup>18</sup> Ebû Ubeyde Ma'mer bin el-Musennâ et-Teymî, *Mecâzu'l-Kur'ân*, Tahkîk: Fuad Sezgin, s. 19; Ayrıca bkz. Ali Akay, “*Ebû Ubeyde'nin Mecâzu'l-Kur'ân'ı ve Mecâzî Yorumları*”, *İslâmî İlimler Dergisi*, Yıl 8, Cilt 8, Sayı 1, 2013, ss. 183-206, s.186-187.

<sup>19</sup> Emîn el-Hûlî (ö. 1966), *Mecâzu'l-Kur'ân* muhakkiki Sezgin'i, müellifin istişhad olarak kullandığı şiirleri ele almadaki sabrından, kitabı objektif olarak tahlil etmesinden ve müellif ile ona uyanların yanlışlıklarını izhar etmesinden ötürü kutlamıştır. Bkz. Ebû Ubeyde Ma'mer bin el-Musennâ et-Teymî, *Mecâzu'l-Kur'ân* (Önsöz), Tahkîk: Fuad Sezgin, s. 5-7.

<sup>20</sup> Ebû Ubeyde Ma'mer bin el-Musennâ et-Teymî, *Mecâzu'l-Kur'ân*, Tahkîk: F. Sezgin, s. 26-27.

<sup>21</sup> Bkz. Fuat Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları XIII, İbrahim Horoz Basımevi, İstanbul 1956, s. 3-114.

<sup>22</sup> Bkz. Fuat Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, s. 117-158.



eserinin râvîleri, şartları ve tenkidi gibi hususları,<sup>23</sup> dördüncü bölümde ise dört lahikayı ayrıntılarıyla irdeler.

Bu lahikalardan birincisini, Buhârî'nin kaynakları olan râvîlerin şema şeklinde gösterimine;<sup>24</sup> ikinci lahikayı, Buhârî'nin *Sahîh*'i ile İmâm Mâlik'in *Muvattaâ'sı* arasında ortak olan yönlerini belirtmeye;<sup>25</sup> üçüncü lahikayı, Buhârî'nin, Ebû Ubeyde'nin *Mecâzu'l-Kur'ân* isimli eserinden iktibas ettiği yerleri geniş bir şekilde ortaya koymaya;<sup>26</sup> dördüncü lahikayı da Buhârî'nin, Ferrâ'nın *Meâni'l-Kur'ân*'ı adlı telifinden alıntı yaptığı kısımları karşılaştırmaya ayırmıştır.<sup>27</sup> Yani bir anlamda lahikalar kısmı Sezgin'in tezindeki fikirlerini ispatlamak amacıyla verdiği ilave bilgilerdir.

Bu tezde Sezgin, özelde İmâm Buhârî'nin “*Sahîh*” adlı eserinin, genelde hadislerin<sup>28</sup> yazılı kaynaklara dayandığı fikrini işlemiştir.<sup>29</sup> O bu düşünceye, bir önceki başlıkta ele aldığımız *Mecâzu'l-Kur'ân* isimli eserin tahkikini yaparken varmıştır.

Sezgin'e göre hadis ilminde tahammulu'l-ilm (hadislerin alınma şekilleri) adıyla anılan muhtelif kaideler, esasında yazılı bir hadisin nakil yollarının muhtelif şekilleridir. Fakat hadislerin ilk nakli sırasında bazı sahifelerin varlığına rağmen, şifâhî rivâyetin de bir nakil vasıtası olması ve bir hadisin sıhhati için, onu peygamberden kimin duyduğunun tespiti zarureti isnat müessesini meydana getirmiştir. Tahammulu'l-ilmün bütün çeşitleri kitapla beraber bir şeyhten (muhaddisten) dinlemek anlamına gelmektedir. Bundan dolayı olacak ki Buhârî'nin şeyhlerinden Muhammed bin Abdillâh el-Anşarî'nin, (ö. 213/828) bazı kitaplarının kaybolması üzerine hocasının öğrencisi olan Ebû Hakîm'in kitaplarından rivâyet etmek zorunda kalmıştır. Fakat bu durum onun hadislerine karşı gösterilen itimadı sarsmıştır.<sup>30</sup>

Sezgin, buradan hareketle bunun tefsîr için de düşünülmesi gerektiğini ifade etmektedir. Yani Kur'ân tefsîri faaliyetinin şifâhî olduğu zannı kendisine göre çok yanlıştır. Örneğin Ebû Cafer Muhammed ibn Cerîr et-*Taberî* (ö. 311/923) tefsîrini “ahberana” ve “heddesena” gibi tabirlerle rivâyetlere dayandırırken

<sup>23</sup> Bkz. Fuat Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, s. 167-199.

<sup>24</sup> Bkz. Fuat Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, s. 203-304.

<sup>25</sup> Bkz. Fuat Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, s. 305-317.

<sup>26</sup> Bkz. Fuat Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, s. 321-369.

<sup>27</sup> Bkz. Fuat Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, s. 369-379.

<sup>28</sup> Fuat Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, s. 11.

<sup>29</sup> Fuat Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, s. V.

<sup>30</sup> Fuat Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, s. 26-34.

onun bu tarz aktarım şekli, tefsîrinin yazılı kaynakları olduğu anlamına gelmektedir.<sup>31</sup> Sezgin'in araştırmasına göre Taberî kendisinden önceki literatürün büyük bir kısmını naklederken kaynakları arasında ilk devrin mahsulü birçok tefsîri de göz önünde tutmuştur.<sup>32</sup> Buradan da anlaşılıyor ki Taberî kendinden önceki tefsîr kitaplarının çoğunu yanında bulundurmıştır. Muhtelif rivâyetlerden istifade edip tefsîrini meydana getirmiştir. Fakat Taberî, kitabın ismini zikretmeden müellifin ismini vermekle yetinmiştir. Zira o, müellifin adını kitabının yerine ikame etme âdetiyle hareket etmiştir.<sup>33</sup>

Fuat Sezgin, sözünü ettiğimiz durumun sahabe ve tabiûn döneminde de olduğu tezini ileri sürmektedir. Sahabe ve tabiûnun Kur'ânın bazı kelimeleri hakkında birbirleri ile yazıştıklarından haber vermektedir. Mesela Abdullah b. Abbâs'ın (ö. 67/687) Kur'ân'daki bazı garip kelimeler için çağdaşı olan Ebu'l-Celd b. Ebi Ferve'ye müracaat ettiğini kaynaklara dayanarak ifade etmektedir. Necdet b. Amir el-Harurî'nin (ö. 69/688) Abdullah b. Abbas'a yazılı olarak çeşitli fikhî meseleleri sorduğunu dikkate arz eder. Tabiûndan olan Said b. Cübeyr'in (ö. 95/714) ihtilâflı konuları yazdığını, bunları Abdullah b. Ömer'e (ö. 93/712) yazılı olarak gönderdiğini; Ebu'l-Haccâc *Mücâhid*'b. Cebr el-Mekkî el-Mahzûmî (ö. 103/721), asrında yaşayanlardan birinin, "ben bazılarının Mücâhid'in yanında tefsîr istinsah ettiklerini gördüm" demelerini nakletmektedir.<sup>34</sup> Sezgin burada tefsîr ile ilgili rivâyetlerin yazılı kaynaklara dayandığını belirtmek istemektedir. Özellikle Abdullah b. Abbas'ın, filolojik bilgileri içeren ve "*Sahife*" diye isimlendirilen tefsîr çalışması vardır. Ayrıca Mücâhid, Ebû Abdillâh *İkrime* b. Abdillâh el-Berberî el-Medenî (ö. 105/723), Ebû Sâid el-Hasan b. Ebi'l-Hasan Yesâr el-Basrî (110/728) ve benzeri bazı tabiûnun kendilerine ait tefsîr kitapları mevcuttur. Bu tefsîr çalışmaları daha sonra yazılanlara kaynaklık etmiştir. Bu bağlamda Mücâhid kendi tefsîrini talebelerine imla ettirmiştir, kitaplarının istinsahı için onları kendi evine götürmüştür. Taberî de önceki dönemlerde yazılan pek çok tefsîr kaynağından yararlandığını belirtmiştir.<sup>35</sup>

Zira Sezgin'in tespitine göre İslâmî rivâyet, diğer rivâyetlere benzememektedir. Râviler zincirinin gerisinde yazılı kaynaklar vardır.<sup>36</sup> Yani o, İslâm ilim ge-

<sup>31</sup> Fuat Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, s. 50-51, 54, 57-58.

<sup>32</sup> Fuat Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, s. 10.

<sup>33</sup> Fuat Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 110-111.

<sup>34</sup> Fuat Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, Otto Yay., Ankara 2012, s. 33-34.

<sup>35</sup> Fuat Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, s. 9-10.

<sup>36</sup> Fuat Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, s. VI.

leneğinde kitabeti ilmin ilk şartı addedenlerin olduğunu vurgulamaktadır.<sup>37</sup> Öyle ki sahabe döneminde yazılan “*Sahîfe*”ler, sonradan yazılanlar için birer belge niteliğinde olmuştur. Sa’îd *bin Cübeyr bin Hişam* el-Esedî’nin (ö. 95/714), Abdullah bin Abbâs’ın sahifesinden zapt ettikleri bu şekildedir. Bu arada, Abdullah bin Abbâs’ın Kur’ân tefsîri de “*Sahîfe*” diye adlandırılıyordu. Ne yazık ki sahabeden onun sahifesi dışında da bize bir şey intikal etmemiştir. Fakat tabiûndan Hasan el-Basrî’nin, Mücâhid’in, İkrime’nin ve birçoklarının birer tefsîr sahibi oldukları anlaşılmaktadır.<sup>38</sup>

Tüm bu bilgiler Sezgin için bir anlam ifade etmektedir. Buhârî’nin de, yazılı edebiyata önem verilen bir medeniyetin çocuğu olarak, aslında “*Sahih*” isimli eseri yazılı kaynaklara dayanmaktadır. Buhârî, “*kitâbu’t-efsîr*” bölümünde “*kâle mu’ammer*” diyerek alıntılar yapmıştır. Bu durum, Buhârî’nin, yazılı olan *Mecâzu’l-Kur’ân* isimli eserden istifade ettiğine delil teşkil etmektedir. Buhârî’nin yanında rivâyet hakkı alınmamış tefsîr kitapları bulunmaktaydı.<sup>39</sup> Özellikle Buhârî’nin Ebû Ubeyde’nin *Mecâzu’l-Kur’ân* adlı eserinden ve el-Ferrâ’nın *Meâni’l-Kur’ân*’ından çok miktarda iktibaslarda bulunmuştur.<sup>40</sup> Bu şu anlama gelmektedir: Buhârî, muallak hadisleri, tefsîrini bizzat görme imkânına sahip olanlardan nakletmiştir. Mesela Ebû Muhammed Süfyân *ibn Uyeyne* bin Meymun el-Hilâlî el-Kufî (ö. 198/814) tefsîrinden, Ebû Muhammed *Atâ b. Ebî Rebâh* Eslem el-Kureşî’nin (ö. 114/732) tefsîrinden, Ebû Muhammed Abd b. Humeyd b. Nasr el-Kissî (el-Keşşî) ’in (ö. 249/863-64) tefsîrinden ve başka kaynaktan almış olabilir.<sup>41</sup>

Bu arada Buhârî, Kur’ân’a dair filolojik nakillerini kronolojik bir tasnifle üç grup şeklinde vermektedir. Bunlar sahabe, tabiûn ve tabiûndan sonra gelenler şeklindedir. Bir fikir vermesi bakımından Sezgin’in, yaptığı inceleme ve tarama neticesinde Buhârî’nin filolojik nakillerinin kaynaklarını isim olarak şöyle sıraladığını ifade edebiliriz: a) Sahabeden isnatsız olarak gelen filolojik tefsîr izahları: Ömer b. Hattâb (ö. 23/644), Abdullah b. Mes’ûd (ö. 29/650), Ebû Mûsâ el-Eş’arî (ö. 42/663), Abdullah b. Zübeyr (ö. 72/692), Abdullah b. Abbas. b) Tabiûndan isnatsız olarak gelen filolojik tefsîr izahları: Said b. Cübeyr, Ebûl Aliye (Rafî b. Mihran) (ö. 93/711), Hasan el-Basrî, Ebû’l-Hattâb Katâde b. Dâime b. Katâde es-

<sup>37</sup> Fuat Sezgin, *Buhârî’nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, s. 7.

<sup>38</sup> Fuat Sezgin, *Buhârî’nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, s. 8-10.

<sup>39</sup> Fuat Sezgin, *Buhârî’nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, s. 119-120.

<sup>40</sup> Bkz. Fuat Sezgin, *Buhârî’nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, s. 321-379.

<sup>41</sup> Fuat Sezgin, *Buhârî’nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, s. 102-103.

Sedûsî el-Basrî (ö. 117/735), Ebû Muhammed Saîd b. el-Müseyyeb (el-Müseyyib) b. Hazn el-Kureşî el-Mahzûmî (ö. 94/713), Ebû İmrân İbrâhîm b. Yezîd b. Esved en-Nehâî el-Kûfî (ö. 96/714), Ebû Vail (Şakik b. Seleme) (ö. 85/704), er-Rebi b. Huseym (ö. 63/682), Ebû Şibl Alkame b. Kays b. Abdillâh b. Mâlik en-Nehâî el-Kûfî (ö. 61/681), Ali b. el-Huseyn (ö. 94/712), Ebû Meysere (Amr b. Şurahbil) (ö. 63/682), Ubeyd b. Umeyr (ö. 68/687). c) Tabiûndan sonra gelenlerden isnatsız olarak filolojik tefsîr izahları: Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778), Süfyân b. Uyeyne (ö. 198/814).<sup>42</sup>

Yukarıda da izah ettiğimiz üzere Buhârî'nin *Sahîh*'inde bazı hadisler muallak şekildedir. Sezgin tefsîr ile ilgili muallak nakillerin yaklaşık olarak dört yüz elliye bulduğunu söyler. O, söz konusu muallak nakillerde hazf edilen çoğu şahısların müstakil birer tefsîr kitabının olduğunu ileri sürer. Müstakil tefsîr kitabı bulunmayan kişilerden yapılan muallak rivâyetler ise ya yukarıda adı geçen tefsîrlerden veya Buhârî'nin yanında bulunan diğer yazılı kaynaklardan alınmıştır.<sup>43</sup> Sezgin'e göre Buhârî naklettiği muallak tefsîr izahlarını ve filolojik bilgileri çoğunlukla Abdullah b. Abbas ve Mücâhid'e ait yazılı tefsîr kaynaklarından almış bulunmaktadır. Her ikisinin de yazılı birer tefsîr kitabının olduğu şüphesiz bir şekilde kabul edilmektedir. Bu durum bizzat onların eserlerinden nakilde bulunan kişiler tarafından zikredilmektedir.<sup>44</sup> Sezgin, Buhârî'nin, Ali b. Ebû Talha'nın "*Sahîfe*"sinden ciddi bir şekilde istifade ettiğini söyler. Buhârî'nin bu tefsîr kitabına sahip olduğunu dile getirir. Zira bu tefsîr kitabının son râvîsi olan Ebû Salih, Buhârî'nin Mısır'a yaptığı seyahat esnasında hayattaydı. Yine Sezgin'e göre Buhârî, bu tür muallak rivâyetleri Ebû Salih'ten değil, ona ait yazılı tefsîr sahifesinden elde etmiştir.<sup>45</sup> Sezgin'in anladığına göre Buhârî Kur'ân'da yer alan garip kelimeler izahında Abdullah b. Abbâs'ın tefsîrinden yararlandığı gibi Mücâhid'in tefsîrinin sıhhati konusu ile ilgilenen âlimlerin ekseriyeti tarafından onaylanan tefsîrinden de geniş bir şekilde yararlanmıştır.<sup>46</sup> Yani Sezgin, Buhârî'nin *el-Câmiu's-Sahîh* adlı hadis kitabında yer verdiği tefsîr ile ilgili ri-

<sup>42</sup> Fuat Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, s. 120-121.

<sup>43</sup> Fuat Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, s. 121; Ali Albayrak, Fuat Sezgin'in, Buhârî'nin muallak rivâyetlerinin tamamının, rivâyeti elde edilemeyen kitaplardan nakil olduğu düşüncesinin yanlış olduğunu ifade etmiştir. Bkz. Ali Albayrak, "Fuat Sezgin'in 'Buhârî'nin Kaynakları' Kitabı Üzerine Değerlendirmeleri", *Usûl İslâm Araştırmaları*, Sayı: 26, Temmuz-Aralık 2016, ss. 51-100, s. 83 vd.

<sup>44</sup> Fuat Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, s. 121.

<sup>45</sup> Fuat Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, s. 122.

<sup>46</sup> Fuat Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, s. 122.

vâyetleri başta Abdullah b. Abbas ve Mücâhid olmak üzere pek çok tefsîr âlimlerinin yazılı kaynaklarından naklettiğini iddia etmektedir.

Sezgin'in bu eserinde hadîs-tefsîr ilişkisine dair verdiği bilgiler de gözden kaçmamaktadır. O, Buhârî'nin (ö. 256/869), bir önceki başlıkta ele aldığımız, Ebû Ubeyde ile alakasına dair şu bilgilere yer vermektedir: Buhârî, zaman zaman Ebû Ubeyde ve el-Ferrâ gibi filologlardan çeşitli garip gramer meselelerini nakletmiştir.<sup>47</sup> Ebû Ubeyde'nin *Fedâilu'l-Kur'ân*'ından ve *Kitâbu'l-Kırâat*'ından istifade etmiştir.<sup>48</sup> Bazı yerlerde Buhârî, Ebû Ubeyde'nin *Mecâzu'l-Kur'ân* adlı eserinden ve "kâle Ma'mer" kaydı ile nakledip kendi kitabına aldığı bilgileri, Ebû Ubeyde'nin kitabındaki ana metni ile mukayese etmektedir.<sup>49</sup> Buhârî, Ebû Ubeyde'nin *Mecâzu'l-Kur'ân* adlı kitabından nakillerde bulunurken bazen naklettiği metni esas sahibinin maksat ve ifadesini değiştirecek şekilde aktarmaktadır.<sup>50</sup> Buhârî, "*el-Câmiu's-Sahîh*" adlı eserini meydana getirirken zaman zaman bazı filolojik münakaşaları aktarma esnasında birinci derecede Ebû Ubeyde'yi, ikinci derecede de el-Ferrâ'yı diğer âlimlere tercih etmiş bulunmaktadır.<sup>51</sup> Sezgin'in, Buhârî'nin Ebû Ubeyde'den istifadesini araştırırken vardığı bazı değerlendirmelerini de şöyle özetleyebiliriz: Buhârî, Ebû Ubeyde'den istifade ederken bazen Ebû Ubeyde'ye ve diğer bütün müfessirlere ters düşmüştür.<sup>52</sup> Buhârî, Ebû Ubeyde'den bazı açıklamaları aktarırken kelimelerin yerlerini değiştirmiştir.<sup>53</sup> Buhârî, Ebû Ubeyde'den ve "kâle ğayruhu" diyerek yaptığı bir nakilde hem filolojik hem de mana bakımından büyük bir hata içerisine girmiş bulunmaktadır.<sup>54</sup> Buhârî, zaman zaman Ebû Ubeyde'nin başkaları tarafından tenkide uğrayan görüşlerini de hiç tereddüt etmeden kendi kitabına almıştır.<sup>55</sup> Buhârî, Ebû Ubeyde'nin *Mecâzu'l-Kur'ân* adlı tefsîrinde nakillerde bulunurken eksik bulduğu yerlerde el-Ferrâ'nın *Mecâzu'l-Kur'ân* adlı kitabından alıntılarda bulunmuştur.<sup>56</sup>

<sup>47</sup> Fuat Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, s. 128.

<sup>48</sup> Fuat Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, s. 125-126.

<sup>49</sup> Fuat Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, s. 111.

<sup>50</sup> Fuat Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, s. 146, 149.

<sup>51</sup> Fuat Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, s. 153-154.

<sup>52</sup> Fuat Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, s. 150.

<sup>53</sup> Fuat Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, s. 146-147.

<sup>54</sup> Fuat Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, s. 149, 152.

<sup>55</sup> Fuat Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, s. 150.

<sup>56</sup> Fuat Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, s. 156-158.

Hülâsa olarak diyebiliriz ki Sezgin, bu çalışmasında Buhârî'nin, kendisinden önceki âlimlerin özellikle Ebû Ubeyde ve Ferrâ'nın yazılı filolojik açıklamalarından alıntılar yaptığı neticesine varmıştır.<sup>57</sup> O bunu, o dönemde yazarların isimlerinin kitapları yerine kullanılması teamülünden hareketle temellendirmiştir.<sup>58</sup>

### 3. “GESCHICHTE DES ARABISCHEN SCHRIFTUMS” (İSLÂM BİLİM TARİHİ) ADLI ANSİKLOPEDİK ÇALIŞMA

Fuat Sezgin, Carl Brockelmann'ın<sup>59</sup> (ö. 1956) “*Geschichte der Arabischen Literatur*” isimli eserini inceledikten sonra burada çok eksikliğin olduğunu fark etti. Bir zeyil ile bunu telafi etmeyi düşündü ise de bundan vazgeçip müstakil bir eser yazma kararı aldı. Bu eserine “*Geschichte des Arabischen Schriftums*” (GAS) (*İslâm Bilim Tarihi*) ismini koydu. O, bu eserle, klasik dönemde Müslüman âlimlerinin bilim ve teknolojiye yaptıkları katkıları, yazılı kaynaklar üzerinden ortaya koymayı hedefledi. O, bu eserde klasik kaynaklarda adı geçip de zamanımıza kadar ulaşmamış pek çok eserle, bunlardan zamanımıza intikal etmiş ancak el yazması halinde bulunanlar hakkında bilgi vermiştir. Tahlil ve değerlendirmeler, klasik ve çağdaş çalışmalar hakkında bilgi aktarmıştır. Bu ansiklopedik eserin ilk cildi 1967, son cildi 2015 yılında tamamlanmış, on yedi cilt 8820 sayfadan meydana gelmiştir. Her ciltte İslâm medeniyetinin farklı ilimlerdeki eserlerini tanıtmış, değerlendirmeler yapmıştır. Genelde İslâm âleminin başından 430/1038 yılına kadarki ilmî faaliyetlerini incelemiştir. Bu ciltlerde Kırâat,

<sup>57</sup> Fuat Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, s. 127 vd., 156 vd., 318 vd.

<sup>58</sup> Fuat Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, s. 54.

<sup>59</sup> Carl Brockelmann, Hamburg'da doğdu. 1886'da Rostock Üniversitesi'ne girdi, Arapça da dâhil farklı dilleri öğrendi. Doktora tezini 1890 yılında Theodor Nöldeke'nin yanında tamamladı. 1893'te Breslau Üniversitesi'nde öğretim üyesi oldu. Çalışmalarını İslâmî eserler üzerine yoğunlaştırdı. İstanbul'da İbn Kuteybe'nin *‘Uyûnü'l-Ahbârî* üzerinde çalıştı. *Geschichte der Arabischen Litteratur* (GAL), adlı eserini hazırlamaya başladı. 1900'den itibaren Berlin, Erlangen ve Breslau Üniversitelerinde dersler verdi. 1903'te Breslau ve Hamburg kütüphanelerindeki yazma eserlerin kataloglarını yaptı. Meşgul olmaya başladığı Türkoloji sahasında da başarılı oldu. Kitap, makale, tanıtma, tenkit ve benzeri çalışmalarının sayısı 600'ü bulur. En önemli eserleri *Geschichte der Arabischen Litteratur* ve *Geschichte der Islâmischen Völker und Staaten*'dir. *Geschichte der Arabischen Litteratur* adlı çalışması biyografik ve bibliyografik türündedir. Eserde İslâm dünyasında Arapça eser vermiş müellifler, onların eserleri ve bunlarla ilgili bibliyografya belli bir plan içinde yer almaktadır. Otuz beş yıllık bir çalışmanın ürünüdür. *Geschichte der Islâmischen Völker und Staaten* adlı çalışması da İslâm milletlerinin tarihlerine dairdir. Bkz. Nuri Yüce, “Brockelmann, Carl”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Ankara, 1992, c. VI, s. 335-336.

Tefsîr kitapları, Hadis, Tarih, Fıkıh, Kelâm, şiir, Tıp, Eczacılık, Zooloji, Veterinerlik, Kimya, Botanik, Ziraat, Matematik, Astronomi, Astroloji, Meteoroloji gibi ilimlerden bahsetmiştir. Milletler arası bir heyet bu eserini çok beğenmiş ve bu sahada onu öncü olarak kabul etmiştir.<sup>60</sup>

Bu eser, Arapçaya “*Tarihu't-Turasi'l-Arabî*” adıyla on cilt şeklinde çevrildi. Eserin birinci cildinin çevirisi Mahmûd Fehmî Hicâzî ve Fehmî Ebû'l-Fazl tarafından 1977-1978 yılında gerçekleştirildi. el-Heyetu'l-Misriyyetu'l-Amme li'l-Kitâb adlı kurum, Kâhîre'de bunu yayına hazırlamış, sonraki zaman diliminde bu işi İmâm Muhammed b. Suûd İslâm Üniversitesi ile Melik Suûd Üniversitesi üstlenmiştir. İlk ciltte Kur'ân ilimleri ve Hadis ilminin Emevî ile Abbasîler dönemindeki tarihî süreci ve o asırlarda yazılan eserler hakkında bilgi verilmektedir. Yani bu cilt hicrî 430 yılına kadar ki temel İslâm bilimlerinin oluşum ve gelişimi hakkındadır.

Fuat Sezgin, Almancadan Arapçaya çevrilen on ciltlik *Tarihu't-Turasi'l-Arabî* adlı eserinin birinci cildini İslâmî ilimlerden ulûmu'l-Kur'ân'a, Hadîsin Emevî ile Abbasîler dönemindeki sürecine, bu dönemde yazılan eser ve müelliflerine ayırır. Ulûmu'l-Kur'ân diye açtığı başlık altında ilkin Kur'ân kırâatleri konusunu işler.<sup>61</sup>

### 3.1. Kırâat İlmi ve Tefsîr Kitapları

Kırâat ilmi, rivâyetlere dayanarak Kur'ân kelimelerinin nasıl okunacağını ve farklı okuyuş tarzlarını öğreten bir ilim dalıdır. Tefsîr ilminin önemli konularından olan Kur'ân'ın kırâati, İslâm'ın ilk dönemindeki ilmî çalışmaların önemli başlıklarındandır. Bu konular Kur'ân'ın tefsîrinin yazılı dönemini ilgilendirmektedir. Sezgin, Hz. Peygamber'in vefatından sonra Müslümanlar arasında bulunan değişik Kur'ân nüshaları arasındaki kırâat farklılıklarının, Müslümanlar tarafından kabul edilen kırâat ilminin ortaya çıkmasına zemin hazırladığını aktarmaktadır. O, tabiûnun, bir kırâati farklı kırâatlerle okumaya büyük bir özen gösterdiğini dile getirmektedir. Yine bu dönemde Kur'ân'a ilişkin dilsel öğretimin başladığını, Ebû Esved ed-Duelî'nin (ö. 69/689) harekeyi gösteren işaretleri

<sup>60</sup> İslâm Bilim Tarihi Araştırmaları Vakfı Yayınları, “Fuat Sezgin: Arap-İslâm Bilimleri Tarihi I”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İstanbul, 2016, ss. 221-228, s. 221-223; Karakaş, *Hadis Oksidentalizmi ve Fuat Sezgin*, s. 114-115.

<sup>61</sup> Fuat Sezgin, *Târîhut-t-Turâsî'l-Arabî I-X*, Tercüme: Mahmûd Fehmî Hicâzî, el-Memleketu'l-Arabiyye es-Suûdiyye Vezâretu't-Ta'lîm'l-Alî Câmîatu'l-İmâm Muhammed bin Suûd el-İslâmiyye, Riyâd 1411/1991, c. I, s. 19.

ortaya koyduğunu belirtir. Ayrıca ona göre Kur'ân âyetlerinin taksimatını yapan eserlerin en eskisi Katade'ye (118/736) ait olan *'avaşiru'l-Kur'ân'*dir.<sup>62</sup>

Hicrî ikinci asrın yarısında tabiûndan bazı kimselerin etrafında Medine, Mekke, Kûfe ve Basra'da kırâat ilminin tadrîs edilmesi için medreseler kuruldu. Sezgin'e göre elimizde, kırâatlerden hangisinin tedvîn edilme açısından daha kadîm olduğuna dair kaynak yoktur. Fakat o, bazı kırâat öğrencilerinin hocalarıyla olan ilişkilerinin boyutuna işaret eden birkaç ibarenin mevcudiyetinden de haber vermektedir. Mustalahu'l-Hadis ilmine göre "Ondan kırâati arz yoluyla aldı" ifadesi, öğrencinin, hocasına bir nassı okuduğunu gösterir. Sezgin, bir varsayımdan hareketle bunun bir nüsha olduğunu iddia etmektedir.<sup>63</sup>

Sezgin'in verdiği bilgiye göre, Hz. Osman'ın *Mushaf*'ının, Abdullah ibn Mes'ûd ile Ubeyy b. Ka'b'ın (ö. 35/656) mushaflarından kırâat açısından farklılığını bildiren en eski kaynaklarımız hicrî birinci asrın tefsîrleridir. Bununla beraber tedvîn edilmiş olarak bize ulaşan en eski tefsîrler olan Taberî tefsîri ile Ebû Ubeyd el-Kasım b. Sellâm'ın (ö. 224/839) *Fedâilu'l-Kur'ân*'ında da eski kırâatlerin çoğunu bulmak mümkündür.<sup>64</sup>

Öte yandan Sezgin'in tespitine göre kırâatler konusunda en kadim kitap *Kitâb fi'l-Kırâat* ismiyle Ebû Esved ed-Duelî'nin öğrencisi Yahya b. Ya'mer'e (ö. 89/707) aittir. O, buna Abdullâh b. Amr el-Yahsubî'nin (118/736) "*İhtilafâtu Mesâhifi's-Şam ve'l-Hicâz ve'l-Irak*" kitabını da ekler. Daha sonra Sezgin, bildiğimiz kadarıyla der, el-Kat' ve'l-Vasl ve Resmu'l-Mushaf hakkında en kadim kitapların misal olarak Abdullah b. Amir'in *Kitâbu'l-Makt ve'l-Mevsul* olduğunu söyler. Bir başka taraftan Şeybe b. Nussah el-Medenî (ö. 130/747) *Kitâbu'l-Vukuf*u telif ederken, Kur'ân âyetlerinin adedi hakkında Hasan el-Basrî'nin (ö. 110/728), Asım el-Cehderî'nin (ö. 128/745), Ebû Amr Yahya b. el-Haris ez-Zimarî'nin (ö. 145/762) *Kitâbu'l-Aded* isimli eserlerinin olduğunu dile getirir. Ayrıca ez-Zimarî'nin Kur'ân'ın harflerine dair kitabı da vardır.<sup>65</sup>

Yine Sezgin'in verdiği bilgiye göre Emevîler döneminde dilciler, Kur'ân kırâati ile nahvin kaideleri arasında çalışmalar yapmışlardır. Bu bağlamda Muhammed b. Abdurrahmân b. Muhaysin'in (ö. 123/740) *İhtiyar fi'l-Kırâat ala*

<sup>62</sup> Fuat Sezgin, *Târîhut-t-Turâsi'l-Arabî*, c. I, s. 20-21.

<sup>63</sup> Fuat Sezgin, *Târîhut-t-Turâsi'l-Arabî*, c. I, s. 21.

<sup>64</sup> Fuat Sezgin, *Târîhut-t-Turâsi'l-Arabî*, c. I, s. 21.

<sup>65</sup> Fuat Sezgin, *Târîhut-t-Turâsi'l-Arabî*, c. I, s. 22.



*Mezhebi'l-Arabiyye*, öğrencisi İsa b. Amr es-Sekefi'nin *İhtiyar* isimli kitabı zikredilebilir.<sup>66</sup>

Abbâsîler dönemine geldiğimizde Kur'ân kırâatinde ilmî araştırmaların geliştiğini görmekteyiz. Bunda dilcilerin Kur'ân'da müşkil zannedilen kelimeler üzerinde yaptıkları çabanın etkisi vardır. Mesela Ebû Ubeyde Mamer el-Musennâ (ö. 210/820) Kur'ân'da geçen kelimeler için istişhad olarak Arap şiirinden misaller getirmiştir. Sezgin, kaynakların bu bağlamda ilk çalışmaları Abbâsîler döneminde dilcilerin yaptığını bildirmektedir. Ebû Bekr bin Mücâhid, "*es-Seb*" adlı eseriyle yedi *Sahîh* kırâati cem etmiştir. Sezgin, oryantalist olan Biracşterasser ve Birtesel'in bize ulaşan bu kitabı bilmemelerine de hayret etmiştir.<sup>67</sup>

### 3.2. Kırâat İlminde Emevîler ve Abbâsîler Dönemi

Sezgin, bu başlık altında Emevîler döneminden dört, Abbasîler döneminden ise kırâat ilminde öne çıkan yirmi dokuz isimden bahsetmektedir.<sup>68</sup> Bunlara dair evvela tam olarak isimleri, nereli oldukları, nerede doğdukları, hangi tabakadan oldukları, hangi kırâat ashabından sayıldıkları, eserlerinin mahtût olup olmadığı, mahtût ise hangi kütüphanede nerede olduğu, nerede vefat ettikleri hakkında bilgileri verir. Daha sonra tercüme-i hallerinin geçtiği kaynakları ar eder. Akabinde de eserlerinin neler olduğunu belirtir. Sezgin, ihtilafı noktaları belirtmeden kısaca bunları ele alır. O, bu bilgilere ulaşmak için özellikle birincil ve farklı kaynaklara müracaat etmiştir.<sup>69</sup> Oryantalistlerden de yer yer dipnotlar

<sup>66</sup> Fuat Sezgin, *Târîhut-‘t-Turâsi‘l-Arabî*, c. I, s. 23.

<sup>67</sup> Fuat Sezgin, *Târîhut-‘t-Turâsi‘l-Arabî*, c. I, s.29-30.

<sup>68</sup> Emevîler döneminden bahsettiği isimler, İbn Amir (ö. 21/641), Abdullah b. Kesîr (ö. 120/738), Asım (ö. 127/745) ve Zeyd b. Ali'dir (ö. 122/740). Abbasîler döneminden ise ele aldığı kurrallar şunlardır: Hamza el-Kûfi (ö. 156/773), Nafi' el-Medenî (ö. 169/785), Hafs (ö. 90/709), Şu'be bin Ayyâş (ö. 193/809), Verş (ö. 197/812), Yakub el-Hadremî (ö. 205/861), el-Fadl bin Hâlid (ö. 211/826), Kalûn (ö. 220/835), Halef (ö. 229/844), Ruveys (ö. 238/852), Hafs (ö. 240/854), el-Uleymî el-Ensârî (ö. 243/857), el-Kute'î (ö. 253/867), el-Fadl el-Ensârî, İbn Ebî Dâvud es-Sicistânî (ö. 316/928), İbn Mücâhid el-Mukrî (ö. 324/936), Ebû Müzahim bin Hâkân (ö. 325/937), İbn Evs (ö. 340/951), İbn Mihrân (ö. 381/991), İbn Ğalbûn el-Helebî (ö. 389/999), el-Keyyâl, Ebû Muhammed el-Mukrî, Tahir bin Ğelbûn (ö. 399/1009), İbn Abdilkâfi (ö. 377/987), Ebû Hafs et-Teberî (ö. 351/962), el-Huze'î (ö. 408/1017), Ebû'l-Hasan er-Râzî, el-Cühenî (ö. 442/1050), Reşâ bin Nezîf (ö. 444/1052). Bkz. Fuat Sezgin, *Târîhut-‘t-Turâsi‘l-Arabî*, c. I, s. 25-53.

<sup>69</sup> Fuat Sezgin bu bağlamda, İbn Hatim'in *el-Cerh ve Ta'dil*'ine, İbn Nedîm'in *el-Fihrist*'ine; Zehebî'nin *el-Müştebih*, *Mizânü'l-İ'tidâl*, *Tezkiretu'l-Hüffâz*'ına; İbn Cezerî'nin *Ğâyetü'n-Nihâye*'sine; İbn Hacer'in *et-Tehzîb*'ine; Zerkelî'nin *el-E'lâm*'ına; İbn Hallikân'ın *Ve-*

göstermiştir.<sup>70</sup> Kaydetmemiz gereken bir başka husus da zikrettiği şahısların eserleri hakkında mahtûd eserleri temel alması ve onlara ulaşmaya çalışmasıdır. Fuat Sezgin, bazı oryantalistlerin yanlışlarını görmezden gelmemiştir. Örneğin Carl Brokleman'ın İbn Mihrân'a *Tuhfetu'l-Enâm* isimli eseri nispet etmesini doğru bulmamıştır. Ona göre bu oryantalist İbn Mihrân ile oğlu Tahir'i karıştırmıştır.<sup>71</sup>

### 3.3. Emevîler ve Abbasîler Döneminde Tefsîr Kitapları

Sezgin'in verdiği bilgiye göre, veradan dolayı her ne kadar bazı sahabeler Kur'ânı tefsîr etmekten çekinmişlerse de İbn Abbas (68/687) gibileri Kur'ân'ı tefsîr etmeye rağbet etmişlerdir. O, buradan Kur'ân tefsîrinin İslâm'ın ilk yıllarına kadar geriye gittiğine delil getirmektedir. Tüm ihtilaflarla beraber sadece İbn Abbâs'ın Araplar içinde ilimleri tedvîn etmediğini, farklı ilimlerde farklı kişilerin de öne çıktığını belirtmektedir. Hatta bazıları cahiliyye dönemine kadar uzanmaktadır.<sup>72</sup>

Sezgin, bu duruma şahit olarak Mûsâ bin Ukbe (ö. 141/758) gibi bir tarihçinin beyanatını ileri sürer. Bu tarihçiye göre, Kureyb bin Ebî Müslim (97/715) hocası İbn Abbâs'a ait bir deve yükü kadar telifatı saklamıştır. Sezgin buradan, "İbn Abbas, tefsîrini bizzat kendisi yazmıştır" sonucuna varmayı engelleyecek bir durumun olmadığını rahatlıkla söylemektedir. Öyle ki Taberî'nin yanında İbn Abbâs'a ait tefsîrin tamamının yazılı olarak bulunduğu gibi bir iddiayı ileri

---

*fevâtu'l-E'yân*'ına; İbn Asakir'in *Tehzîb*'ine; İbn Kuteybe'nin *el-Me'arif*'ine; Amilî'nin *E'yânü's-Şîs*'ine; Kehale'nin *Mu'cemu'l-Müellifin*'ine; Hatîb'in *Târîhu Bağdâd*'ına; İbn Tağrî Burdî'nin *en-Nucûmu'z-Zahir*'ine; İbn İmâd'ın *Şezerâtu'z-Zehb*'ine; Zebîdî'nin *Tabakatu'n-Nahviyyîn*'ine; Yâkût Hamavî'nin *İrşâdu'l-Erib*'ine; Yafî'nin *Mir'âtu'l-Cinân*'ına; Suyûtî'nin *Buğyetu'l-Vîâs*'ına; Sufdî'nin *el-Vâfi bi'l-Vefeyât, Nuketu'l-Hemiyât*'ına; İbn Esîr'in *el-Lübâb*'ına; Keysurânî'nin *er-Ricâl*'ine; Subkî'nin *Tebekatu's-Safiyye*'sine; Merzibânî'nin *Mu'cemu's-Su'ârâs*'ına; Sehmî'nin *Târîhu Cürçâr*'ına; İbn Bişkivâl'in *Es'ile*'sine müracaat ettiğini görmekteyiz.

<sup>70</sup> Sezgin, Bergstrasser'in *Gesch. Des Qurân*'ı; O. Pretzl'in *Die Wissenschaft der Korantensung*'ı; E. Beck'in *Der 'Utmânische Kodex inder Koranlesing des Zweiten Jahrhunderts, Die Kodizesvarianten Der Amşâr, Die Zuverlässigkeit Der Überlieferung Von Ausser Utmânischen Varianten bei Al-Farra, Die b. Masud Varianten Bei al-Farra*'ı; Jeffery'in *Materials for the History of Text of The Qurân*'ı; Carl Bricklemann'ın *Mulhik*'i kaynak olarak göstermiştir.

<sup>71</sup> Fuat Sezgin, *Târîhut-t-Turâsi'l-Arabî*, c. I, s. 47.

<sup>72</sup> Fuat Sezgin, *Târîhut-t-Turâsi'l-Arabî*, c. I, s. 58-59.

sürmektedir.<sup>73</sup> Onun verdiği bilgiye göre Ali bin Ebî Talha'nın rivâyetine dayanılarak İbn Abbas'a dair bin kadar tefsîr metninin, Taberî'nin yanında mevcut olduğu söylenebilir.<sup>74</sup>

Ayrıca Sezgin, İbn Abbas'ın Nafi bin Ezrak'ın sorularına verdiği cevapların lüğavî tefsîr için de bir başlangıç olduğuna dikkat çeker. Bu bağlamda bilinen en eski eserin “*el-Garîb*” ismiyle Eban bin Teğlib eş-Şîî'nin (ö. 141/748) olduğunu hatırlatır. Zeyd bin Ali'nin de *Tefsîru'l-Garîbi'l-Kur'ân*'ının bize ulaştığını bildirir.<sup>75</sup>

Bu arada Sezgin, erken dönem Kur'ân tefsîrlerinin tümünün râvî zinciriyle beraber sonraki kitaplarda herhangi bir düzeltme olmaksızın bize ulaştığını dile getirir. Bunun nedenini de ilk Kur'ân tefsîrleri ile hadîs ilminin aynı metoda sahip olmasıyla açıklar.<sup>76</sup> Buna rağmen o, araştırmacıların, hicrî ilk asırdaki bazı tefsîrlerin farkına hala varamadığına şaşırır. Hicrî ilk yüzyıldan, Mücâhid (ö. 104/772) ve Ata el-Horasânî'nin (ö. 133/755) tefsîrleri, Katade (ö. 118/736) ve Zuhrî'nin *en-Nasih ve'l-Mensûh*'ları, yine Zuhrî'ye ait *Kitabu't-Tenzîl*'i bize kadar gelen ilk tefsîr kitaplarından.<sup>77</sup> Sezgin, Mücahid'in tefsîrini takdire şayan bulur. Tüm müfessirlerin hemen hemen ondan naklettiğini söyler. Örneğin Taberî'nin tefsîrinde Mücahid'in ismi sıkça geçmektedir. Bu, Taberî'nin ondan birer aldığı anlamına gelmezse de ittifak edilen noktaları farklı rivâyetlerden hareketle bir araya topladığını, Taberî'nin, Mücahid'in, Ma'mer'in, İbn Ebî Nüceyh'in tefsîrlere dayandığını göstermektedir. Neticede İbn Ebî Nüceyh'in, Mücahid'in tefsîrine itimat ederek tefsîrini yazdığı gerçeği ortaya çıkmaktadır.<sup>78</sup>

Bu gerçeğe ek olarak hicrî ikinci asrın birinci yarısında Muhammed bin es-Saib el-Kelbî, Ma'mer/Abdurrezzak, Süfyân es-Sevrî ve Mükâtil bin Süleymân'ın tefsîrleri gibi en eski tefsîrlerden az bir kısmı dışında birebir alınan tefsîrlerin bize ulaşmadığı tespitini de yapmaktadır. Bahsedilen bu şahıslardan Mükâtil bin Süleymân'ın tefsîri dışındakilerin kaynakları azdır. Mükâtil bin Süleymân ise genel anlamda kaynakları hakkında bilgi vermemektedir.<sup>79</sup>

<sup>73</sup> Fuat Sezgin, *Târîhut-t-Turâsi'l-Arabî*, c. I, s. 59-60.

<sup>74</sup> Fuat Sezgin, *Târîhut-t-Turâsi'l-Arabî*, c. I, s. 64.

<sup>75</sup> Fuat Sezgin, *Târîhut-t-Turâsi'l-Arabî*, c. I, s. 61-62.

<sup>76</sup> Fuat Sezgin, *Târîhut-t-Turâsi'l-Arabî*, c. I, s. 55-56.

<sup>77</sup> Fuat Sezgin, *Târîhut-t-Turâsi'l-Arabî*, c. I, s. 56.

<sup>78</sup> Fuat Sezgin, *Târîhut-t-Turâsi'l-Arabî*, c. I, s. 57.

<sup>79</sup> Fuat Sezgin, *Târîhut-t-Turâsi'l-Arabî*, c. I, s. 58.

Sezgin, Emevîler döneminde başta Abdullah bin Abbâs olmak üzere tercüme-i halleri için müracaat ettiği kaynakları belirterek birçok müfessiri eserleriyle beraber tanıtır. Saîd bin Cübeyr (ö. 95/714), Mücâhid (ö. 104/722), ed-Dehhâk (ö. 105/723), Hasan el-Basrî (ö. 110/728), Atiyye bin Sa'd (ö. 111/729), Ata bin Ebî Rebâh (ö. 114/732), Katade (ö. 118/736), el-Kurezî (ö. 118/736), Ata bin Dînâr (ö. 126/744), es-Suddî (ö. 128/745), el-Horâsânî (ö. 135/757), er-Rabî' (ö. 139/756), el-Kelbî (ö. 146/763) ve Şibl bin Umâd (ö. 148/765) gibi müfessirler tanıttıkları arasındadır.<sup>80</sup> Abbâsîler döneminden ise farklı anlayışlara sahip onlarca müfessirlerden bahsetmektedir.<sup>81</sup> Sezgin özellikle bu dönemden bize ulaşan tefsîrleri veya tefsîr ilmiyle alakalı eserleri müellifleriyle beraber maddeler halinde şöyle zikreder: Ali bin Hamza el-Kisâî'nin (ö. 187/803) *Müteşabihu'l-Kur'ânı*; Ebû Ubeyde Ma'mer el-Müsennâ'nın (ö. 210/825) *Mecâzu'l-Kur'ânı*; Yahya bin Ziyad el-Ferrâ'nın (ö. 207/822) *Meâni'l-Kur'ânı*; Abdurrezzâk bin Hemmâm es-San'anî'nin (ö. 211/827) *Tefsîru'l-Kur'ânı*; Ebû'l-Hasan Saîd bin Mes'ed el-Ahfeş'in (ö. 215/830) *Meâni'l-Kur'ânı*; Ebû Ubeyd el-Kasım bin Sellâm'ın (ö. 224/838) *Fedâilu'l-Kur'ânı*, *Ġarîbu'l-Kur'ânı* ve *en-Nasih ve'l-Mensûh'u*; Abdullah bin Müslim bin Kuteybe'nin (ö. 276/889) *Ġarîbu'l-Kur'ânı* ve *Müşkilu'l-Kur'ânı*; Muhammed Sehl bin Abdillâh et-Tusterî'nin (ö. 283/896) *et-Tefsîri*; Muhammed bin Yezîd el-Müberrid'in (ö. 285/898) ve *Ma ittefeke lafzuhu vehtelege ma'nahu mine'l-Kur'ânî'l-Mecîdî*; Muhammed bin Ahmed bin Keysân'ın (ö. 299/911) *el-Mesâbîh fi Tefsîri'l-Kur'ânî'l-Azîmî*; Muhammed bin el-Abbâs bin Muhammed el-Yezîdî'nin (ö. 310/922) *Ġarîbu'l-Kur'ânı*; Muhammed bin Cerîr et-Teberî'nin (ö. 311/923) *Câmiu'l-Beyân an Tevîli Kur'ânı*; İbrâhîm bin Sirrî ez-Zeccâc'ın (ö. 311/923) *Meâni'l-Kur'ân ve İrabuh'u*; Ebû Mansûr Muhammed bin Muhammed el-Mâturîdî'nin (ö. 333/944) *Tevîlâtü'l-*

<sup>80</sup> Bkz. Fuat Sezgin, *Târîhut- 't-Turâsi'l-Arabî*, c. I, s. 63-82

<sup>81</sup> Sezgin'in bahsettiği müfessirler şunlardır: Mükâtil bin Heyyân (150/767), Mükâtil bin Süleymân (ö. 150/767), Verkâ bin Ömer (ö. 160/776), ez-Zencî (ö. 179/795), İbn Eslem (ö. 182/798), Hüşeym (ö. 183/799), Yahya bin el-Yemân (ö. 188/804), Ebû Cafer el-Mukrî, es-Sekefî (ö. 190/805), et-Teymî (ö. 200/810), Ravh bin Ubâde (ö. 205/820), Yezîd bin Harûn (ö. 206/821), el-Firyâbî (ö. 212/827), Kâbîse bin Ukbe (ö. 215/830), Ebû Huzeyfe (ö. 240/854), el-Askerî (ö. 260/874), Hûd bin Muhakkem (ö. 258/871), İbn Durreys er-Râzî (ö. 294/906), ed-Dineverî (ö. 308/920), Sâhib ez-Ze'ferân, el-Ayyâşî el-es-Süllemî (ö. 320/932), el-İsfehânî el-Kitâb (ö. 322/934), es-Sicistânî (ö. 330/942), İbn el-Munâdî (ö. 336/947), en-Nekkâş (ö. 351/962), İbn Süheyl el-Basrî (ö. 368/978), İbn Habîb ed-Dimeşkî (ö. 383/993), İbn Hasnûn (ö. 386/996), el-Kummî, el-Uzfuvi (ö. 388/998), İbn Ebî Zemenîn (ö. 399/1008), es-Seydelânî, İbn Habîb en-Neysâbüri (ö. 406/1015), İbn Selâme el-Bağdâdî (ö. 410/1019), el-Vezzân. Bkz. Fuat Sezgin, *Târîhut- 't-Turâsi'l-Arabî*, c. I, s. 84-111.

*Kur'ânı*; Ebû Cafer Ahmed bin Muhammed en-Nuhhâs'ın (ö. 338/950) *Meâni'l-Kur'ânı*, *en-Nasih ve'l-Mensûh*'u; Ali İsâ er-Rummânî'nin (ö. 384/944) *Kitâbu'n-Nüket fi İ'câzi'l-Kur'ânı*; Ebû Leys Nasr bin Muhammed es-Semerkindî'nin (ö. 373/983) *Tefsîru'l-Kur'ânı* ve Ebû Bekr Muhammed el-Bakillânî'nin (ö. 403/1013) *İ'câzu'l-Kur'ânı*.<sup>82</sup>

## SONUÇ

İslâm bilim tarihine dair araştırmaları olan Fuat Sezgin, “*Târîhu't-Turâsi'l-Arabî*” adlı ansiklopedik çalışmasının birinci cildini kelimullah olan Kur'ân kırâatini ve tefsîrlerini tetkik etmeye ayırmıştır. Burada ulaştığı sonuçlar, Müslümanların batı karşısında kendilerini ilmî olarak daha emin ve güçlü görmelelerine vesile olmuştur.

Öyle ki o, bununla batının gerek Kur'ân gerekse de Hadis dallarında ilmin haysiyetiyle bağdaşmayacak sahte verilerle İslâm toplumlarının zihinlerini bulandırmak için hareket ettikleri gerçeğini tüm yönleriyle ortaya çıkarmıştır. Onun yaptığı şey ise tümüyle dakik, doğru ve belgelere dayalı bir bilgi aktarımı olmuştur. Kendisi, İslâm'ın Kur'ân'dan sonra ikinci önemli bilgi kaynağı olan hadislerin ilk zamanlardan itibaren yazıldığını “*Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*” isimli eserinden hareketle temellendirmeye gayret göstermiştir. Hele söz konusu Kur'ân olunca, işin ehemmiyeti daha da artmış, o, aynı şekilde âyetlerin nasıl anlaşılması gerektiğini bize öğreten kırâat ve tefsîr kitaplarının ilk yazılanları hakkında tafsilatlı bilgiler vermiştir.

Fuat Sezgin'e göre, daha sahabe döneminden itibaren, iptidaî de olsa, Kur'ân tefsîrine ilişkin bazı kitap veya sahifelerin bulunduğu tarihî bir gerçektir. Onun ortaya koyup, ispatladığı bu tezi hiç şüphesiz çok önemlidir. Zira özellikle oryantalistler, İslâm ilim mirasını gözden düşürmeye ilişkin yaklaşımlarının sonucu olarak, hadîs ve tefsîrlerin sahabe döneminde yazılmayıp çok sonraları yazılmaya başlandığını ileri sürerek, gerek hadislere gerekse de tefsîr ilmine güvenilemeyeceği intibahı uyandırmışlardır. Hâlbuki ilk zamanlardan itibaren Kur'ân âyetlerinin tefsîrinin ve Kur'ân âyetleri kadar değilse de hadislerin yazılmasının tespiti, oryantalistlerin iddialarını boşa çıkarmakta, aynı zamanda İslâm medeniyetinde ilmi yazıyla kaydetme kültürünün olduğunu da bize açıkça göstermektedir.

<sup>82</sup> Bkz Fuat Sezgin, *Târîhut-t-Turâsi'l-Arabî*, c. I, s. 112-113.

Bu açıdan önümüzdeki süreçte her alanda yazılı materyale ulaşmak için bilimsel çalışmaların ivme kazanacağını söyleyebiliriz. Hem haçlı ve Moğol istilasında hem de Kurtûbâ'da Müslümanların bilgi hazineleri olan kütüphanelerin yakıldığını, belki de çoğu ilk zamanlara ait risale veya kitapların imha edildiğini düşündüğümüzde Sezgin'in özetle "yazılı bir medeniyete sahip olduğu" düşüncesinin haklılığını teyit etmemek mümkün değildir.

## KAYNAKLAR

### G

- AKAY, Ali, "Ebû Ubeyde'nin Mecâzu'l-Kur'ân'ı ve Mecâzî Yorumları", İslâmî İlimler Dergisi, Yıl 8, Cilt 8, Sayı 1, 2013.
- ALBAYRAK, Ali, "Fuad Sezgin'in 'Buhârî'nin Kaynakları' Kitabı Üzerine Değerlendirmeleri", Usûl İslâm Araştırmaları, Sayı: 26, Temmuz-Aralık 2016, ss. 51-100.
- EBÛ UBEYDE, Ma'mer bin el-Musennâ et-Teymî, Mecâzu'l-Kur'ân, Tahkîk: Fuad Sezgin, Neşreden: Mektebetu'l-Hancî, Kahire Ty.
- İSLÂM BİLİM TARİHİ ARAŞTIRMALARI VAKFI YAYINLARI, "Fuat Sezgin: Arap-İslâm Bilimleri Tarihi I", İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, İstanbul 2016.
- İBN HALLİKÂN, Ebû Abbâs Şemsuddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr, Vefâyâtul-A'yân ve Enbâu Ebnâî'z-Zaman I-VIII, Tahkîk: İhsân Abbâs, Dâru's-Sadîr, Beyrût 1397/1977.
- KARAKAŞ, Ali, Hadis Oksidentalizmi ve Fuat Sezgin, Ensar Yayınları, İstanbul 2017.
- KORKMAZ, Tayfur, 20. Yy. İslâm Bilim Tarihi Çalışmaları George Sarton ve Fuat Sezgin Örneği, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2009.
- SEZGİN, Fuat, Bilim Tarihi Sohbetleri, Söyleşi: Sefer Turan, Timaş Yay., İstanbul 2018.
- SEZGİN, Fuat, Tarihut-'t-Turasi'l-Arabî I-X, Tercüme: Mahmûd Fehmî Hicâzî, el-Memleketu'l-Arabiyye es-Suûdiyye Vezâretu't-Ta'lîm'l-Alî Câmiatu'l-İmâm Muhammed bin Suûd el-İslâmiyye, Riyâd 1411/1991.
- SEZGİN, Fuat, Tanınmayan Büyük Çağ, Timaş Yayınları, İstanbul 2010.
- SEZGİN, Fuat, Buhârî'nin Kaynakları, Otto Yay., Ankara 2012.
- SEZGİN, Fuat, Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları XIII, İbrahim Horoz Basımevi, İstanbul 1956.
- TÜRKMEN, Sabri, Ebû Ubeyde, Hayatı ve Eseri "Mecâzu'l-Kur'ân"ın Dil Özellikleri, (Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü), Konya 2000.
- YILMAZ, 'İrfân, Mükteşifu'l-Kenzi'l-Mefkûd Fûâd Sezgin, Tercüme: Ahmed Kemal, Dâru'l-Nîl, Kahire 2015.
- YÜCE, Nuri, "Brockelmann, Carl!", TDV İslâm Ansiklopedisi, Ankara 1992.



## FUAT SEZGİN'İN MANTIK İLMİNE KATKILARI

### G

**Ahmet KAYACIK**

Erciyes Üniversitesi

İlahiyat Fakültesi

### GİRİŞ

Kendisiyle iki defa görüşme fırsatı bulduğum büyük ilim adamı Fuat Sezgin, daha çok İslam Dünyasının bilim ve teknik alanındaki katkıları hakkında eserler vermiştir. Düşünce tarihindeki katkıları bu alanda eser vermekten ziyade, bu alanla ilgili yazılmış olan kitap ve makalelerin yeniden ya da tıpkıbasımı veya ilgili makalelerin bir araya toplanması şeklinde olmuştur. Bu bağlamda yüz ciltten fazla bir İslam Felsefesi serisi oluşturulmuştur. Bu seri, önemli bazı *Tabakât* eserlerini içermesinin yanı sıra, dönem veya ekoller yahut filozofların bizzat eserlerini ve çeşitli filozoflara ait makaleleri içine alır. Bunların en meşhurları da tabii olarak Farabi, İbn Sina, Gazali ve İbn Rüşd'e ait olanlardır. Dönem olarak ele alınan içeriklerden biri de Bağdat Okulu'dur.

### MANTIK İLMİNE KATKILARI

Bu başlık altında, Fuat Sezgin'in editörlüğünü yaptığı yüzden fazla ciltten oluşan İslam felsefesi koleksiyonu içerisinde yer alan mantıkla ilgili ciltler veya bu seri içerisinde çeşitli makaleler ve yine Fuat Sezgin'in kurduğu enstitü tarafından çıkarılan dergideki yazılar bağlamında, onun mantık alanına yapmış olduğu katkılardan bahsedilecektir.

Fuat Sezgin'in editörlük yaptığı bu serinin 7. cildinde Farabi ile ilgili Albino Nagy'nin *Notizie intorno alla Retorica d'al-Farabi [Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei]* (Classe di Scienze Morali, Storiche, e Filologiche), Serie 5, vol. II, Rome 1893, pp.684-691] adlı bir eserinin adı geçer. Bu eser Farabi'nin Hitabet şerhi üzerine İtalyanca bir çalışmadır.<sup>1</sup> Bu koleksiyonun 8. cildinde Harry

---

<sup>1</sup> Nicholas Rescher, *Al-Farabi's Short Commentary on Aristotle's Prior Analytics*, Pittsburgh University Press, Pittsburgh, 1963, s. 17.



Blumberg'in Alfarabi's Five Chapters on Logic [*Proceedings of the American Academy for Jewish Research*, vol.6 (1934-1935), pp.115-121] adlı bir yazı yer alır. Bu eser *Şeraitü'l-Burhan* veya *فصول يحتاج اليه في صناعة المنطق* olarak da bilinir.<sup>2</sup> Yine bu külliyatın 9. cildinde Arthur J. Arberry'nin Farabi's Canons of Poetry adlı [*Rivista degli Studi Orientali*, vol. 17 (1938), pp.266-278] *Risale fi Kavanini Sinaati's-Şi'r* olarak bilinen bir yazısı<sup>3</sup> ve Dominique H. Salman'a ait Fragments inédits de la logique d'Alfarabi [*Revue des sciences philosophiques et théologiques*, vol. 32 (1948), pp. 222-225.] adlı bir makale yer alır ki bu da *Şeraitü'l-Burhan* kitabının Ortaçağ Latin alıntıları olarak belirtilir.<sup>4</sup> Bu serinin 11. cildinde dördü de D. M. Dunlop'a ait yazılar buluruz. Bunlar, Al-Farabi's Introductory Sections on Logic, (*The Islamic Quarterly*, vol. 2 (1955), pp. 264-282); Al-Farabi's Eisagoge, (*The Islamic Quarterly*, vol. 3 (1956), pp. 117-138); Al-Farabi's Introductory Risalah on Logic, (*The Islamic Quarterly*, vol. 3 (1956-1957), pp. 224-235; Al-Farabi's Paraphrase of the Categories of Aristotle, *The Islamic Quarterly*, vol. 4 (1958), pp. 168-197; vol. 5 (1959), pp. 21-54.)<sup>5</sup> Bu eserler Farabi'nin mantığa giriş tarzındaki eserleri ve Kategorilerin şerhidir.

Bu serinin 22. cildi Friedrich Dieterici'ye ait *Die Logik und Psychologie der Araber* (Leipzig, 1868) eserdir. Bu eserin 1-13. Bölümleri İhvan-ı Safa risalelerinin Almanca tercümesini içerir. 10-14. Risaleler mantık içerikli olduğu için bu kısım da mantık da vardır.

İbn Sina ile ilgili çeşitli yazıları bir araya getiren 30. ciltte Carl von Prantl'in eseri *Geschichte der Logik im Abendlande* (Leipzig, 1861) içerisinde XVI. Bölüm (ss.297-396) Müslüman dünyasından bahseder. Burada 318-360. Sayfalar İbn Sina ile ilgilidir. İbn Sina ile ilgili olan 32. Cilt, ağırlıklı olarak A. M. Goichon'un çalışmalarını içerir. Bunlardan iki tanesi mantıkla ilgilidir. Biri, Une logique moderne a l'époque médiévale: la logique d'Avicenne, (*Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age*, Vol. 16 (1947-1948), pp. 53-68. Diğeri de, La place de la définition dans la logique d'Avicenne, [(Millenaire d'Avicenne, *La Revue du Caire* XXVII (141) (June 1951) 95-106.)] 34. cilt içerisinde Ebu'l-Alâ Afifi'nin *Kitabu'l-Burhan li İbn Sina ve silatuhu bi Burhani Aristu* adlı eser yer alır. Bu serinin 42. cildi İbn Sina'nın mantık kitaplarından *Kasidetü'l-Müzdevice fi'l-Mantık*

<sup>2</sup> Rescher, Al-Farabi's Short Commentary on Aristotle's Prior Analytics, s. 15.

<sup>3</sup> Rescher, Al-Farabi's Short Commentary on Aristotle's Prior Analytics, s. 17.

<sup>4</sup> Rescher, Al-Farabi's Short Commentary on Aristotle's Prior Analytics, s.15.

<sup>5</sup> Rescher, Al-Farabi's Short Commentary on Aristotle's Prior Analytics, s. 13, 15.

ve *Mantıku'l-Meşrikiyyîn* adlı eserleri kapsarken, 44. Cilt, *Danişnâme'nin* 1953/1958 Paris baskılarının yeniden basımını içerir.

Gazâlî'nin mantık ile ilgili eserleri ya da bu konudaki makaleleri içeren ciltlere gelince, 53.cilt, *Makâsıd* ve *Kıstaş*'ın yeniden basımını içerirken; Dominique Salman'ın Algazel et les Latins (*Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age*, Vol. 10 (1935-1936) (Makâsıd'ın Latince tercümesi) adlı yazı da burada yer alır. Yine aynı ciltte Manuel Alonso Alonso'nun Ifluencia de Algazel en el mundo latino (*Revista de las Escuelas de estudios Arabes de Madrid y Granada*, Vol. 23 (1958) ss.371-380) ve Los 'maqasid' de Algazel. Algunas deficiencias de la edición caradiense, (*Andalus*, 25, 1960, s. 445-454) yazıları yer alır. Ayrıca *Kıstaş*'ın Victor Chelhot baskısı ve yine aynı yazarın "Al-Qıstâs al-mustaqîm" et la connaissance rationnelle chez Gazâlî, [(*Etude préliminaire et traduction*. Bulletin d'Etudes Orientales (Damas) 15. 1955-1957 (1958) pp.7-98]. Yine J. Rubió Balaguer'in La lógica del Gazzali, posada en rims per en Ramón Lull. [*Anuari de l'Institut d'Estudis Catalans* 5 (1913-14) 332-352]. Makaleleri içeren ciltlerde mantık konuları ele alınmamıştır.

İbn Rüşd ile ilgili mantıksal içeriklere gelince; İslam Felsefesi serisinin 66. cildinde Fausto Lasinio'nun Aristo'nun eserleri (*Poetica, Retorica, Topica* ve *De Interpretationa*) üzerine İbn Rüşd'ün şerhlerine dair yazıları yer alır. İtalyanca olarak kaleme alınan bu yazılar 1869-1898 yılları arasında İtalya'daki çeşitli dergilerde yayınlanmıştır. 68. ciltte ise, Maurice Bouyges'in edit ettiği *Kategori-ler*'in telhisi ve E.I.J. Rosenthal'in *I. ve II. Analitikler*'e ait olan yazısı [*Bulletin of the John Rylands Library* (Manchester) 21, 1937, pp.479-483] yer alır.

81. cilt, Ebu's-salt ed-Dâni'nin *Kitabu Takvimi'z-Zihn* adlı mantık eserinin (Angel Gonzalez Palencia, 1915, Madrid) eski baskısının yeniden basılmasıdır.

82. cilt, İbn Tumlus'un *Kitabu'l-Medhal li Sinaati'l-Mantık* (Miguel Asin, Madrid, 1916) adlı eserinin yeniden basımını içerir.

83. cilt ise Bağdat Okulu ve Onun Başarıları adını taşıyan bir cilt olup, düşünce tarihinde önemli bir dönem olduğu için daha geniş olarak ele alınacaktır. Bu ciltte yer verilen içerikler incelendiğinde Bağdat Okulunun yöneticileri olan Metta b. Yunus ile Yahya b. Adî ve temsilcileri olan İbn Zür'a, İbn Suwar, İbnü's-Semh ile ilgili içeriklere yer verilir. Bağdat Okulu tam bir mantıkçılar okulu olması sebebiyle bu kısımda biraz daha detay verilecektir.

Metta b. Yunus ile ilgili David Samuel Margoliouth tarafından kaleme alınan The Discussion between abu Bishr Matta and Abu Sâid es-Sirafî on the merits of

logic and grammer [(*Journal of the Royal Asiatic Society* (London) 1905. pp.79-129] adlı yazıda, mantık ve gramerin üstünlükleri tartışılmış ve bu tartışmada mantık tarafını savunan İbn Metta kaybeden taraf olmuştur.<sup>6</sup>

Yahya b. Adî ile ilgili üç yazıya yer verilmiştir. Bunlar; Giuseppe Furlani, Le “Questioni filosofiche” di Abu Zakariya Yahya b. Adî [*Rivista degli studi Orientali* (Roma) 8. 1919-1920. Pp.157-162.] Mar Severius Afram Barsaum (Ed.), Jahja ibn Adî’s treatise on the character tarining [*The American Journal of Semitic Languages and Literatures* (Chicago) 45. 1928-1929. pp. 1-34. Shlomo Pines, a tenth-century philosophical correspondence [between Yahya b. Adî and Ibn Abi Said Uthman ibn Said al-Mawsili], [Proceedings of the American Academy for Jewish Research (New York) 24. 1955. Pp.103-136.] Buradaki yazılar mantıkla ilgili olmayıp, daha çok felsefe ve ahlak ile ilgilidir. S. Pines’in diğer bir yazısı da “zâtî hareket” (ivme teorisi) konusunda olup daha çok İbn Adî’den bahseder.

S. Pines, İbn Zür’a ilgili La Loi naturelle et la société: la doctrine politico-théologique d’İbn Zur’a, philosophe chrétien de Bagdad (*Studies in Islamic History and Civilization*. Ed. U. Heyd. Jerusalem 1961. pp.154-190). Bu yazı mantıkla ilgili olmayıp, daha çok İbn Zür’a’nın politik-teolojik doktrini hakkında bilgi verir.

Bağdat Okulu ile ilgili olarak B. Lewin iki yazısından ilki *filozofun özellikleri* hakkında İbn Suvar’ın yazısı iken; diğeri de yine İbn Suvar’ın *muhdes* kavramıyla ilgili görüşlerini içerir.

Buradaki son makale S.M. Stern’in İbnü’s-Semh [*Journal of the Royal Asiatic Society* (London) 1956. pp. 31-44 hakkındaki yazısıdır. Bu yazıda İbnü’s-Semh’in Bağdat Okulundaki rolü ve katkısı ele alınır.

Biraz da bu okulun mensuplarının yaptıkları hakkında, dolayısıyla da bu okulun başarılarından bahsedelim. Bu okulun temsilcileri arasında yer alan **İbn Metta**, birkaç yönden öne çıkmaktadır: Mütercim, şârih ve öğretici. Ayrıca, onun mantık savunuculuğu da unutulmamalıdır. Bir mütercim olarak, yaptığı tercüme içerisinde en çok, *II. Analitikler*’le adı duyulmuştur. Bağdat Okulunun bir rolü de, Huneyn okulunun başlatmış olduğu tercüme hareketi zincirinin tamamlanması veya bu projenin bitirilmesi şeklinde görülürse, İbn Mattâ’nın bunda büyük hissesi vardır. Çünkü o, bu okulla adları özdeşleşmiş olan en meşhur üç kişinin ilkidir. Bu açıdan, Aristoteles’in *Organon*’unun Arapça is-

<sup>6</sup> Detaylı bilgi için bkz. M. Şirin Çıkar, Nahivciler ile Mantıkçılar Arasındaki Tartışmalar, İSAM Yayınları, İstanbul, 2009, s.71-113.

keletinin oluşumunda, Süryaniceden Arapça'ya yapmış olduğu tercümelemlerle büyük bir şöhrete ulaşmış ve bu alanda bazı payeleri hak etmiştir. Ebu Bişr'in katkısının olduğu diğer bir konu da, Bağdat Okulunda yeni bir yönelimin ortaya konulmasında görülür. Bu da, tercümelemlerin düzeltilmesi ve kendi aralarında karşılaştırma yöntemidir. Bu yönelim, ondan sonra okulun birçok mantıkçısında, özellikle de Yahya b. Adî ve İbn Suvar'da görülmüştür.<sup>7</sup>

Yahya b. Adî'ye gelince, o gerek şerh, gerek tercüme ve gerekse de mantıkla ilgili küçük eserler telif etmiştir. İbn Adî Bağdat'taki ikameti süresince Ebu Bişr ve Fârâbî'den mantık dersi almış ve Fârâbî'nin en iyi talebelerinden birisi olmuştur. Bunun yanında hocasının (Fârâbî) bazı kitaplarının telhisini de yaptığı aktarılır.<sup>8</sup> Şârih ve mütercim olmasının yanı sıra, özellikle bir hoca olarak da önemlidir. Öğrencileri arasında Ebu Süleyman es-Sicistani, İbnü's-Semh ve İbn Hammar ve diğerleri yer alır. O, Yunan mantığının Araplara ulaştığı ve onlar arasında kök saldığı bilgi köprüsünün temellerinden birisi olarak sayılmayı hak eder.<sup>9</sup>

Burada adları geçen diğer temsilcilerden İbn Zür'a, İbn Suvar (veya Hammar) ile beraber Arapçaya tercüme döneminin sonunu temsil eder. Yahya b. Adî'nin öğrencisi olan İbn Zür'a, İbn Bekkûs ve İbn Tayyib'in hocası idi.<sup>10</sup> İbnü's-Semh ise, Bağdat'ın bilimsel geleneği içerisinde mantık çalışmalarını devam ettiren biri olarak belirtilirken<sup>11</sup>; İbn Suvar, Bağdat tarzında, Endülüs'ün mantık ve felsefi çalışmalar için bir merkez olarak kurulmasına yardımcı olan 10. Yüzyıl âlimlerinden biri olarak gösterilir.<sup>12</sup>

Bu kısmı özetleme babında şunlar söylenebilir. 10. Yüzyıl İslam dünyasındaki mantıkla ilgili çalışmaların ana başarısı, -genelde Bağdat Okulu ve Ebu Bişr Matta ve onun meşhur öğrencisi Farabi'ye ait olan başarı- mantığın bilimsel veya dini yahut tıbbi çalışmalar için salt bir hazırlık olmaktan ziyade, aktif bir çalışma ve araştırma sahası olarak canlanmasıdır. Bu sebeple yüzyıl Arapça konuşan dünyada mantık çalışmalarının "ilk çiçek açış dönemi" olarak adlandırılır.<sup>13</sup>

<sup>7</sup> Ahmet Kayacık, Bağdat Okulu ve İslam Düşüncesindeki Yeri, Üniversite Kitabevi, İstanbul, 2004, s.57, 59.

<sup>8</sup> Kayacık, Bağdat Okulu ve İslam Düşüncesindeki Yeri, s.97.

<sup>9</sup> Nicholas Rescher, İslam Mantık Tarihi, (Çev. Ahmet Kayacık, Litera Yay., İst., 2018, s.)

<sup>10</sup> Rescher, İslam Mantık Tarihi, s. 232.

<sup>11</sup> Rescher, İslam Mantık Tarihi, s. 236.

<sup>12</sup> Rescher, İslam Mantık Tarihi, s.237

<sup>13</sup> Rescher, İslam Mantık Tarihi, s. 93

Onuncu yüzyıl boyunca etkin olarak faaliyetlerini devam ettiren bu okul, burada yapılan çalışmaların niceliği ve niteliği itibariyle daha sonraki ilmî faaliyetlere temel oluşturmuş ve onlara yön vermiştir. Orada yetişen Ebu Bişr Mattâ, Farabî ve Yahya b. Adî gibi üç önemli şahsın gayretleri neticesinde büyük başarılarla ulaşan bu okul, özellikle Aristo'nun mantık eserlerinin anlaşılması, yorumlanması ve bu öğretinin devamı ve yayılması konularında büyük paya sahiptir.

### SONUÇ

Bu yazıda incelediğimiz Fuat Sezgin'in Mantık İlimine Katkıları adlı çalışma hakkında şunları söyleyebiliriz: Öncelikle Fuat Sezgin'in kendisi, bildiğimiz kadarıyla, doğrudan mantıkla ilgili herhangi bir eser yazmamıştır. Dolayısıyla onun bu alanla ilgili katkıları doğrudan değil, dolaylıdır. Bu durumda onun bu alana dair katkılarını, editörlüğünü yaptığı ve yüzün üzerinde ciltten oluşan İslam felsefesi külliyyatı içerisinde yer alan içeriklere göre değerlendirmek mümkündür. Bu yaklaşımla yola çıkarak belli başlı filozoflara ait ciltler ya da müstakil yazılar çerçevesinde bazı içerikler oluşturduk. Bunların çoğunluğu Farabi, İbn Sina, gazali ve İbn Rüşd'le alakalıdır. Ayrıca yine 10. Yüzyıl mantık çalışmalarını kapsayan Bağdat Okulu bağlantılı içerikler daha geniş ele alınmıştır. Burada şunu da belirtmek gerekir; her ne kadar Farabi bu okulun en önemli şahsiyetlerinden biri olsa da, onunla ilgili içerikler ayrı ciltler halinde incelenmiştir. Bu da, onunla ilgili içeriklerin geniş kapsamlı olmasıyla ilişkilendirilebilir. Son olarak, bu külliyyat bağlamında söylenecek şey, onların araştırmacılar için çok kolaylıklar sağlamasıdır. Çünkü bir kısmı 50 ve daha fazla yıl önce yazılmış olan makalelere her araştırmacı kolaylıkla ulaşamaz. Belli bir kısmına ulaşsa da bütün olarak hepsini bir yerde toplanmış olarak bulmak hiç de kolay değildir.

### KAYNAKLAR

#### G

- Çıkar, M. Şirin, *Nahivciler ile Mantıkçılar Arasındaki Tartışmalar*, İSAM Yay., İst., 2009.  
 Kayacık Ahmet, *Bağdat Okulu ve İslam Düşüncesindeki Yeri*, Üniversite Kit., İst., 2004.  
 Rescher, Nicholas, *Al-Farabi's Short Commentary on Aristotle's Prior Analytics*, Pittsburgh University Press, Pittsburgh, 1963  
 Rescher, Nicholas, *İslam Mantık Tarihi*, (Çev. Ahmet Kayacık, Litera Yay., İstanbul, 2018.





# FUAT SEZGİN'İN CAHİLİYE DÖNEMİ ARAP ŞİİRİNİN TARİHSEL GERÇEKLİĞİ ÜZERİNE GÖRÜŞLERİ

## G

Şahin ŞİMŞEK

Batman Üniversitesi  
İslâmî İlimler Fakültesi

### GİRİŞ

Cahiliye dönemindeki sosyal hayatta şiirin çok büyük ve hayatî bir etkisi, dolayısıyla aynı derecede önemli bir yeri vardı. Cahiliye döneminde Arapların başlarından geçen olaylar, inandıkları ve bağlı buldukları dinleri ile ziyafet, düğün, matem vb. adet ve geleneklerle ilgili bilgilere şiir vasıtasıyla ulaşılmıştır. Bu itibarla eskiden beri, şiirin eski Arap toplumundaki önemine değinilirken şiirin onların dîvânı (kültür hazinesi) yani Arapların bütün bilgilerini içine alan, bunların muhafazasını temin eden, daima başvurdukları ve istifade ettikleri eserleri olduğu belirtilmiştir.<sup>1</sup> Nitekim Hz. Ömer (ö.23/644) de “Şiir, ondan daha doğru bir ilme sahip olmayan bir kavmin (Arapların) ilmi idi...” şeklindeki sözü ile aynı hakikati dile getirmektedir.<sup>2</sup> el-Cumahî (ö. 231/846) de aynı düşüncüyü “Cahiliye döneminde şiir, Arapların ilminin divanı ve hükümlerinin vardığı son nokta idi. Araplar ona dayanıyor ve ona yöneliyorlardı.” şeklinde ifade etmektedir.<sup>3</sup>

Cahiliye şiiri, İslâmî ilimler açısından hayati bir önem taşımaktadır. Zira tüm Kur'an kelimelerinin Arapça oluşunu ispat etme teşebbüsünün yanı sıra, başta tefsir olmak üzere dil ve gramerle ilişkili İslâmî disiplinler Cahiliye dönemine nispet edilen şiirlerle irtibatlandırılmakta, özellikle tefsirde hemen hemen en önemli dil malzemesi olarak Cahiliye şiiri görülmektedir. İslam'dan sonra filolo-

<sup>1</sup> Ebû Hilâl el-Askerî, *Kitâbu's-Sinâateyn: eş-Şi'r ve'l-Kitâbe*, I, Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, Kahire 1952, s. 138-139; Ebû Tayyib el-Luğavî, *Merâtibu'n-Nahviyyîn*, I, nşr. Ebu'l-Fadl İbrahim, Dâru'l-Maârif, Kahire 1984, s. 11-12. Corcî Zeydân, *Târihu Âdâbi'l-Luğati'l-Arabiyye*, I-IV, Dâru'l-Hilâl, Kahire ts., I, 58-59, Ömer Ferrûh, *Târihu'l-Edebi'l-Arabî*, I-V Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 1981, I, 73.

<sup>2</sup> Muhammed b. Sellâm el-Cumahî, *Tabakâtu Fuhûli's-Şu'arâ*, I, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2001. 34.

<sup>3</sup> el-Cumahî, *Tabakâtu Fuhûli's-Şu'arâ*, 34.



ji ve tefsir çalışmaları çok erken dönemde başlamış, Kur'an'ın doğru anlaşılması, her türlü bozulma tehlikelerine karşı korunabilmesi, klasik Arapçanın lügat hazinesinin derlenmesini, yapısının ve gramerinin tespitini gerektirmiştir. Tüm bu çalışmalarda temel kaynak olarak şiir kullanılmıştır. Aynı şekilde Kur'an ve hadiste geçen ve dilde çok yaygın olmayan kelimeler ile eşanlamlı kelimelerin, ayrıca aynı kelimelerin muhtelif ayetlerde taşıdığı farklı anlamların tespitinde de şiir ve emsâl gibi edebî ürünler izah unsuru olarak kullanılmıştır.<sup>4</sup> İbn Abbâs (ö. 68/687) bu durumu şu şekilde ifade etmiştir: “Allah'ın keliminden bir şeyler okuyup anlamadığımız zaman, onu Arapların şiirlerinde arayınız! Çünkü şiir, Arapların divanıdır.”<sup>5</sup>

Verilen bilgiler ışığında bakıldığında Cahiliye döneminde şiire çok önem verildiği ve yaygın olarak şiir söylendiği anlaşılmaktadır. İslâmî disiplinlerdeki öneminden dolayı, Cahiliye şiirinin derleme, açıklama ve yorumlamasına katkıda bulunan ilk dönem bilginler, Cahiliye şiirinin tarihsel gerçekliği ile ilgili herhangi bir şüphe taşımamışlardır. İlk dönemdeki temel problem Cahiliye dönemine ait şiir koleksiyonunun ne kadarının İslâmî döneme intikal ettiği, intikal eden koleksiyonun içinde uydurma şiirlerin olup olmadığı hususudur.<sup>6</sup> Modern dönemde ise ilk başta Theodor Nöldeke (ö.1931) ve Wilhelm Ahlwardt (ö.1909) olmak üzere bazı müsteşrikler, Cahiliye şiirinin orijinallliği ile ilgili şüphelerini yazdıkları makalelerle dile getirmişlerdir. Problemi doruk noktasına ulaştıran David Samuel Margoliouth (ö.1940) ve ondan etkilendiği anlaşılan Taha Hüseyin (ö.1973), Cahiliye şiirinin tarihsel gerçekliği hususunda tümünden reddedici bir yaklaşım sergilemişlerdir.<sup>7</sup>

Daha önce de değinildiği gibi Cahiliye şiirinin hem Arap edebiyat ve kültürü hem de İslâmî disiplinler açısından ne denli önemli olduğu ortadayken, Cahiliye şiirinin tarihsel gerçekliğini tümünden reddeden yaklaşımları hafife almak veya bilimsel çalışmalar maskesi altında iyiye yormak doğru bir yaklaşım olmasa ge-

<sup>4</sup> Zeydân, *Târihu Âdâbi'l-Luğati'l-Arabiyye*, I, 195, II, 14-15; Mehmet Yalar, “Cahiliye Şiirinin Tarihsel Gerçekliği Problemi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17 (2), 2008, s. 96-97.

<sup>5</sup> İbn Reşik el-Kayrevânî, *el-'Umde fi Mahâsini's-Şi'r*, I-II, Dâru'l-Cîl, Beyrut 1981, I, 30.

<sup>6</sup> Nâsiruddîn el-Esed, *Mesâdiru's-Şi'ri'l-Câhilî*, I, Dâru'l-Cîl, Beyrut ts., s. 321; Yalar, “Cahiliye Şiirinin Tarihsel Gerçekliği Problemi”, s. 97-99.

<sup>7</sup> el-Esed, *Mesâdiru's-Şi'ri'l-Câhilî*, s. 352-357; Taha Hüseyin, *Fî'l-Edebi'l-Câhilî*, I, Muessetu Hindâvî, Kahire 2014, s. 93; Fuat Sezgin, “eş-Şi'ru'l-'Arabiyyu'l-Kadîm Beyne'l-Asâleti ve'l-İntihâl”, çev. Hasan Taşdelen, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5 (5), 1993, s. 311; Yalar, “Cahiliye Şiirinin Tarihsel Gerçekliği Problemi”, s. 97-99.

rek. Zira Fuat Sezgin'in de işaret ettiği gibi, Cahiliye dönemine ait şiirsel unsurların sonraki dönemlerde uydurulmuş olduğunu ileri sürmek, sonuçları bakımından bu şiirle sınırlı kalmayıp İslam-Arap düşünce, edebiyat ve kültür tarihini, birinci derecedeki referansından bütün halinde yoksun bırakabilecek önemde bir probleme dönüşmüş olur.<sup>8</sup>

Çağdaş dönemde, Cahiliye şiirinin orijinalliğini sorgulayan yaklaşımlar ortaya çıkınca hem Arap edebiyatı tarihçileri hem de Batılı bilginler konuya yönelip lehte ve aleyhte çok sayıda çalışma ortaya koydular. Cahiliye şiirinin tarihsel gerçekliği ile ilgili Türkçe çalışmalara bakıldığında önemli miktarda çevirinin yanı sıra konuyu doğrudan ele alan veya konuya dolaylı bir şekilde değinen bazı özgün çalışmaların olduğu görülmektedir.<sup>9</sup> Ancak görebildiğimiz kadarıyla Fuat Sezgin'in Cahiliye şiirinin orijinalliği hususundaki görüşlerini müstakil bir çalışmada ele alan veya dolaylı olarak etraflıca inceleyen herhangi bir çalışma bulunmamaktadır. Bu nedenle, ömrünü Arap-İslam bilimlerinin orijinalliğine adanmış bir bilim insanının, hem Arap edebiyat ve kültürü hem de İslâmî disiplinler açısından son derece önemli bir kaynak olarak görülen Cahiliye şiirinin orijinalliğine dair görüşlerinin müstakil bir çalışmada ele alınmasının son derece önemli olduğu kanaatindeyiz. Çalışmamızda kronolojik bir yol izleyerek öncelikle konuyla ilgili klasik ve çağdaş yaklaşımlara değinip ardından Fuat Sezgin Hoca'nın konuya dair görüşlerini ele almaya çalışacağız.

## 1. KLASİK YAKLAŞIMLAR

Klasik dönemde, Cahiliye şiirinin varlığını kabul etmeme veya şüpheli bulma noktasında herhangi bir yaklaşım sergilenmemiştir. İlk dönemden başlamak

<sup>8</sup> Fuat Sezgin, "eş-Şi'ru'l-'Arabıyyu'l-Kadîm Beyne'l-Asâleti ve'l-İntihâl", s. 311.

<sup>9</sup> Konuyu doğrudan veya dolaylı olarak ele alan belli başlı Türkçe özgün çalışmalar ve çeviriler şunlardır: Nihad Çetin, *Eski Arap Şiiri*, İstanbul 1973; Mehmet Yalar, "Cahiliye Şiirinin Tarihsel Gerçekliği Problemi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17 (2), 2008 (konuya dair en önemli çalışma); Bedrettin Çetiner, *Taha Hüseyin Hayatı, Eserleri ve XX. Yüzyıl Arap Edebiyatındaki Yeri*, İstanbul 1983; İbrahim Özay, *Bir Eleştirmen olarak Taha Hüseyin*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1992; Rahmi Er, *Modern Mısır Romanı (1914-1944)*, Ankara 1997; Yusuf Sancak, *Hız Peygamber Devrinde Şiir*, Erzurum 1999; Nevin Karabela, *Taha Hüseyin'in Edebiyat ve Mısır'daki Edebiyat Eğitimi Üzerine Görüşleri*, Ekev Akademi Dergisi, Yıl: 8, Sayı: 19, (Bahar, 2003); Fuad Sezgin, *eş-Şi'ru'l-'Arabıyyu'l-Kadîm Beyne'l-Asâleti ve'l-İntihâl*, çev. Hasan Taşdelen, "Orijinallik ve İntihal Arasında Eski Arap Şiiri", U.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, 5/5, 1993; Taha Hüseyin, *Fi's-Şi'ri'l-câhili*, çev. Şaban Karataş, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2003; Muhammed 'Abdulmun'im Hafâcî, Cahiliye Şiirinde İntihal Teorisi, çev. Sevim Özdemir, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010/1, sayı: 24.

üzere alanla ilgilenen araştırmacıların üzerinde durdukları ve temel problem olarak gördükleri hususlardan biri, İslâmî döneme intikal eden şiir koleksiyonunun miktarıdır. Bu bağlamda, Cahiliye şiirinin önemli bir bölümünün İslâmî döneme intikal ettiğini savunan araştırmacılar olduğu gibi, önemli bir kısmının kaybolduğunu, pek azının İslâmî döneme ulaştığını savunan araştırmacılar da olmuştur. Klasik araştırmacıların problem olarak gördüğü ve tartıştığı bir başka husus ise Cahiliye şiiri olarak bilinen koleksiyonun bir bölümünün İslâmî dönemde uydurulup Cahiliye dönemine nispet edildiği meselesidir. Bu konuda klasik bilginlerin genel olarak hemfikir oldukları ve kısmî intihali kabul ettikleri görülmektedir.<sup>10</sup>

Cahiliye şiirinin önemli bir bölümünün İslâmî döneme intikal ettiğini savunan araştırmacılar, Arapların öteden beri dilleri ile övündüklerini, şiire ve şairlere çok önem verdiklerini, şiiri kültür hazinesi olarak gördüklerini, dolayısıyla da onu korumak için yeterli nedenlerinin bulunduğunu ve bu konuda gerekli hassasiyeti gösterdiklerini dile getirmişlerdir.<sup>11</sup> Cahiliye Araplarında hafıza gücüne dayalı sözlü rivayet geleneğinin şiir rivayeti konusunda güvence kabul edilmesi; belli başlı şairlerin her birinin bir veya birden fazla râvisinin olması; râvilerin sıradan kimseler olmayıp çoğunun, aynı zamanda güvenilir birer şair olması; bazı şiir örneklerinin, o dönemin önemli bazı tarihi olaylarına tanıklık etmesi vb. hususlar Cahiliye şiirinin önemli ölçüde korunduğunu öngören yaklaşımın temel argümanlardır.<sup>12</sup> Yine Cahiliye döneminin geleneksel aktivitelerinden olup her yıl düzenlenen ve herkese açık olan panayırlarda yapılan şiir müsabakalarının da şiirin yayılmasında, hafızalarda muhafaza edilmesinde, kısmen de olsa yazılı olarak korunmasında etkili olduğu ifade edilmiştir.<sup>13</sup>

Câhız (ö. 255/869) ve İbn Reşîk el-Kayrevânî (ö. 463/1071) gibi Arap edebiyatı tarihçileri ve eleştirmenleri Cahiliye şiirinin önemli bir bölümünün İslâmî döneme intikal ettiğini ifade etmişlerdir. Bu konuda en iyimser yaklaşımı sergileyen İbn Reşîk, eski Arap şiirinin onda birinin bile zayı olmadığını savunmuş-

<sup>10</sup> Zeydân, *Târihu Âdâbi'l-Luğati'l-Arabiyye*, I, 65-67; el-Esed, *Mesâdiru's-Si'ri'l-Câhilî*, s. 321-336; Ferrûh *Târihu'l-Edebi'l-Arabî*, I, 73; Yalar, "Cahiliye Şiirinin Tarihsel Gerçekliği Problemi", s. 99-100.

<sup>11</sup> Zeydân, *Târihu Âdâbi'l-Luğati'l-Arabiyye*, I, 65-67.

<sup>12</sup> Zeydân, *Târihu Âdâbi'l-Luğati'l-Arabiyye*, I, 65-67; Yalar, "Cahiliye Şiirinin Tarihsel Gerçekliği Problemi", s. 99-100.

<sup>13</sup> Mustafa Sadık er-Râfî, *Târihu Âdâbi'l-Arab*, I-II, Mektebetu'l-Îmân, Kahire ts., I, 80-81.

tur.<sup>14</sup> Câhız da Cahiliye döneminde çok sayıda şairin yetiştiğini ve söz konusu şairlerin şiirlerinin bilindiğini ifade etmiştir.<sup>15</sup>

Cahiliye şiirinin önemli bir bölümünün İslâmî döneme intikal etmediğini savunan araştırmacılar da Cahiliye döneminde çok sayıda şairin yetiştiğini ve bol miktarda şiirin söylendiğini kabul etmektedirler. Ancak bu görüşte olan araştırmacılara göre, farklı sebeplerden ötürü Cahiliye şiirinin önemli bir kısmı İslâmî döneme intikal etmemiştir. Bu yaklaşımın temel argümanları ise Cahiliye şiirinin bütünüyle sözlü rivayete dayanması; nakli esnasında şiirlerin uğraması muhtemel olan değişiklikler; unutulma ihtimali ve râvilerin güvenilirliği şeklinde özetlenebilir.<sup>16</sup>

Konuyla ilgili en eski temel kaynağın sahibi olan el-Cumahî, esas itibarıyla eski dönemlere ait Cahiliye şiirinin, günümüzde Cahiliye şiiri olarak bilinen miktardan çok daha fazla olduğunu, dolayısıyla büyük bir bölümünün kaybolduğunu ve ondan elde pek az şey kaldığını ifade etmiştir.<sup>17</sup> Yine el-Cumahî, Ebû Amr b. el-'Alâ'nın (ö. 154/770) "Size Arapların söylediği şeylerin pek azı ulaşmıştır. Eğer çoğu ulaşsaydı pek çok ilim ve şiir ulaşır." şeklindeki sözünü nakletmektedir.<sup>18</sup> İbn Kuteybe ed-Dîneverî de (ö. 276/889) Cahiliye döneminde sayılamayacak kadar şairin yetiştiğini ve çok sayıda şiirin söylendiğini, ancak önemli bir kısmının İslâmî döneme ulaşmadığını ifade etmiştir. Bu nedenle *eş-Şi'ir ve ş-Şu'ara* adlı eserinde sadece edebiyat erbabının çoğu tarafından bilinen, şiirleri garîb, nahiv, Kur'an ve Hz. Peygamber'in hadisi gibi konularda delil kabul edilen şairlere ve şiirlerine yer verdiğini belirtmiştir.<sup>19</sup>

Cahiliye şiirinin bir bölümünün İslâmî dönemde uydurulup Cahiliye dönemine nispet edildiği meselesine gelince, klasik araştırmacıların bu konuda genel olarak aynı kanıyı taşıdıklarını yukarıda ifade etmiştik. Şimdi ise Cahiliye döneminden tedvîn dönemine kadar şiir rivayetinde nasıl bir yol izlendiğini kısaca açıklayıp ardından kısmî intihali gösteren rivayetleri incelemeye çalışacağız.

<sup>14</sup> el-Kayrevânî, *el-'Umde fî Mahâsini's-Şi'r*, I, 19.

<sup>15</sup> Ebû Osman Amr b. Bahr el-Câhız, *el-Hayevân*, I-VII, nşr. Abdusselâm Muhammed Harun Dâru'l-Cîl, Beyrut 1408/1988, VI, 277

<sup>16</sup> İbn Kuteybe ed-Dîneverî, *eş-Şi'ir ve ş-Şu'arâ*, I-II, nşr. Ahmed Muhammed Şakir, Dâru'l-Maârif, Kahire ts., I, 59-60, el-Cumahî, *Tabakâtu Fuhûli's-Şu'arâ*, 34; Ferrûh, *Târihu'l-Edebi'l-Arabî*, I, 73-74; Yalar, "Cahiliye Şiirinin Tarihsel Gerçekliği Problemi", s. 99-100.

<sup>17</sup> el-Cumahî, *Tabakâtu Fuhûli's-Şu'arâ*, 34.

<sup>18</sup> el-Cumahî, *Tabakâtu Fuhûli's-Şu'arâ*, 34.

<sup>19</sup> ed-Dîneverî, *eş-Şi'ir ve ş-Şu'arâ*, I, 59-60.

Arap edebiyatı tarihçilerinin çoğunluğuna göre, Cahiliye şiirini sonraki nesillere aktarmada yazının da kullanıldığına işaret eden birkaç haber ayrı tutulursa genel anlamda sözlü rivayet kullanılmıştır.<sup>20</sup> Bu da, şairlerin birbirlerinin şiirlerini rivayeti, kabilelerin kendi şairlerinin şiirlerini rivayeti ve çeşitli kabilelerden şiir ve ahbâr râvilerinin edebî toplantı vb. münasebetlerde ezberledikleri şiirleri rivayet etmeleri şeklinde olmuştur. Hz. Peygamber ve Hulefâ-i Râşidîn döneminde de şiir rivayetine devam edilmiştir. Muaviye ile Hz. Ali arasındaki mücadele patlak verince kabile taassubu tekrar canlanmış, her kabile Cahiliye-deki şiirlerini özellikle de kahramanlık vb. konularla alakalı olanları rivayet etmeye yönelmiştir. Şiirin İslâmî disiplinlerde kaynak olarak kullanılması da şiir rivayetinin İslâmî dönemde canlı tutulmasını sağlayan bir başka unsur olmuştur. Kısacası hem millî tarih bilinci hem de dinî nedenlerden dolayı şiir rivayeti canlılığını kaybetmemiştir. Şiir rivayeti, ilmî bir şekilde şiir derlemesinin başladığı Emeviler döneminin sonlarına kadar bu şekilde devam etmiştir.<sup>21</sup> Fuat Sezgin'in Arap edebiyatı tarihçilerinin çoğu tarafından benimsenen bu rivayet metodunu kabul etmediğine; şiir intikalinin temelde yazılı geleneğe dayandığı yönündeki yaklaşımına ileride değinilecektir.

Tedvîn döneminin başlaması ile birlikte Basra ve Kûfe gibi önemli ilim merkezlerinde özel olarak şiir rivayeti ile ilgilenen şahsiyetler ön plana çıkmıştır. Basra'da Ebû Amr b. 'Alâ, Halef el-Ahmer (ö. 180/796), Ma'mer b. Musennâ ve Esma'î (ö. 216/831) gibi âlimler bu işin öncülüğünü yapmışlardır. Kûfe'de ise Hammâd er-Râviye (ö. 160/ 776 ?), Mufaddal ed-Dabbî (ö. 170/786 ?) ve Ebû Amr eş-Şeybânî (ö. 213/828) gibi şahsiyetler şiir rivayeti ile meşgul olmuşlardır.<sup>22</sup> Elde bulunan muallakât<sup>23</sup> vb. Cahiliye dönemi şairlerine ait şiir divanları büyük ölçüde bu râvilerin rivayetlerinden oluşmaktadır.<sup>24</sup>

Şimdi asıl mesele, güçlü hafızaları ile meşhur olan bu şahsiyetlerin şiir uydurup uydurmadıkları, yanlış isnatta bulunup bulunmadıkları hususudur. Arap edebiyatı tarihi ile ilgili eserlere bakıldığında Basra ile Kûfe ekollerine mensup râvilerin birbirlerini şiir uydurma ile ve yanlış isnatla suçladıkları görülmekte-

<sup>20</sup> Nihad Çetin, *Eski Arap şiiri*, I, İ. Ü. Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul 1973, s. 23.

<sup>21</sup> Zeydân, *Târihu Âdâbi'l-Luğati'l-Arabiyye*, I, 230-235; el-Esed, *Mesâdiru's-Şi'ri'l-Câhilî*, s. 190-191; Çetin, *Eski Arap şiiri*, s. 23-24.

<sup>22</sup> er-Râfiû, *Târihu Âdâbi'l-Arab*, I, 344-349.

<sup>23</sup> Muallakât olarak bilinen şiirlerin Cahiliye döneminde Kâbe'ye asıldığı yönündeki rivayetler âlimlerce sahih bulunmamıştır. Geniş bilgi için bkz. er-Râfiû, *Târihu Âdâbi'l-Arab*, II, 161; Zeydân, *Târihu Âdâbi'l-Luğati'l-Arabiyye*, I, 65-67.

<sup>24</sup> Çetin, *Eski Arap şiiri*, s. 27-28.

dir. Hatta aynı ekole mensup râviler bile birbirlerini itham etmişlerdir. Nitekim Mufaddal ed-Dabbî, Hammâd er-Râviye'yi, şiirleri bir daha tashih edilmeyecek derecede bozmakla suçlamış, durmadan herhangi bir şairin tarzına benzer şiir söylediğini ve onun şiirine karıştırdığını ifade etmiştir.<sup>25</sup> Aynı şekilde Esmâ'î de Halef el-Ahmer'in şiir uydurduğunu ve hem Basra hem de Kûfe ekolüne mensup râvilerin bu şiirleri rivayet ettiklerini söylemiştir.<sup>26</sup> el-Cumahî, meşhur râviler dışında da şiir uyduranların olduğunu dile getirmiştir. Örneğin, Tarafa b. el-'Abd (ö. 569) ve 'Abîd b. el-Ebras'tan (ö. 554) örnek veren el-Cumahî, bu iki şairin mevcut şiirleri saygınlıklarıyla orantılı olmayınca, söylemedikleri pek çok şeyin kendilerine mal edildiğini savunmuştur.<sup>27</sup> Câhız ise Cahiliye şiiri olduğu ileri sürülen bazı şiirlerin Cahiliye şiiri adı altında uydurulmuş olduğunu ifade etmiştir. Örneğin, Cahiliye şairlerinin ileri gelenlerinden olduğunu söylediği el-Efveh el-Evdî'nin bir kasidesinde, Kur'an'da yer almış olan ve İslâmî terminolojiyi çağrıştıran "remy (atış)", "şihab (ateş sütunu)" ve "kazf (atmak)" kelimelerinin yer almasından bu kasidenin uydurma olduğu sonucuna varmıştır.<sup>28</sup> Sezgin'in, şiirin çok erken dönemde kayıt altına alındığı ve râvileri şiir uydurmakla itham eden bu rivayetleri abartılı bulduğu hususu ileride etraflıca ele alınacaktır.

## 2. ÇAĞDAŞ YAKLAŞIMLAR

Modern dönemde, Cahiliye şiiri ve şairlerinin tarihsel gerçekliği ile ilgili olumlu ve olumsuz olmak üzere iki farklı yaklaşımın olduğu görülmektedir. Çağdaş dönemde ilk defa Cahiliye şiirinin güvenilirliğini sorgulayanlar Nöldeke ve Ahlwardt gibi şarkiyatçılar olmuştur. Bu her iki müsteşrik de Cahiliye şiirinin güvenilirliğini, Arap yazı geleneği ile ilişkilendirerek sorgulamışlardır. Araplar da yazı geleneğinin hicri birinci yüzyılda başladığını, Cahiliye şiirinin ise ancak ikinci yüzyılın ortasında kayıt altına alınabildiğini savunan söz konusu müsteşrikler, şiirin söylendiği dönem ile tedvîn asrı arasında geçen uzun zaman boyunca şiir rivayetinin tamamen şifâhî geleneğe dayandığını iddia etmişlerdir. Bundan hareketle de şiirin yanlışlık ve intihale maruz kalmasının kaçınılmaz olduğunu savunmuşlardır.<sup>29</sup> Ahlwardt, Hammâd ve Halef el-Ahmer gibi önde

<sup>25</sup> Ebu'l-Ferec el-İsfahânî, *el-Ağânî*, I-XXV, Beyrut 1962, II, 156.

<sup>26</sup> Ebû Tayyib el-Luğavî, *Merâtibu'n-Nahviyyîn*, I, nşr. Ebu'l-Fadl İbrahim, Dâru'l-Maârif, Kahire 1984, s. 11-12.

<sup>27</sup> el-Cumahî, *Tabakâtu Fuhûli's-Su'arâ*, 34-35.

<sup>28</sup> el-Câhız, *el-Hayevân*, VI, s. 278-281.

<sup>29</sup> Fuat Sezgin, "eş-Şi'ru'l-'Arabiyyu'l-Kadîm Beyne'l-Asâleti ve'l-İntihâl", s. 312-313; Ferrûh, *Târihu'l-Edebi'l-Arabî*, I, 82-87; Yalar, "Cahiliye Şiirinin Tarihsel Gerçekliği Problemi", s. 105-107.

gelen şiir râvilerinin güvenilir olmadıklarını, muallakât şairlerine nispet edilen şiirlerin büyük çoğunluğunun bu râviler tarafından uydurulduğunu ileri sürmüştür. Ancak sonuç olarak her iki müsteşrik de Cahiliye şiiri diye bilinen koleksiyonun bir kısmının gerçek olabileceğini kabul etmişlerdir.<sup>30</sup>

Cahiliye şiirinin güvenilirliği hususunda en radikal görüşe sahip olan Margoliouth, ilk dönem âlimlerin râvilere yönelik ithamlarını gerekçe gösterip çağdaş araştırmacıların yaklaşımlarından da istifade ederek Cahiliye şiirinin tamamının uydurma olduğu sonucuna varmıştır. Bu iddiasını, Cahiliye şiirinin eski Arap toplumunun dinî hayatlarını yansıtmayı, aksine Kur'an'ın getirdiği tevhid anlayışının izini taşıması, kabileler arası lehçe farklarını yansıtmayı vb. delillerle temellendirmeye çalışmıştır.<sup>31</sup> Arap edebiyatçılarından ise Cahiliye şiirinin neredeyse tamamının uydurma olduğunu iddia eden Taha Hüseyin konuyla ilgili en olumsuz yaklaşımın sahibidir. Margoliouth'tan etkilendiği anlaşılan Taha Hüseyin, Cahiliye edebiyatının, Cahiliye Araplarından çok Müslümanların hayat tarzını yansıttığını savunmuştur. Bu edebiyatın, Cahiliye toplumunun dinî, fikrî, siyasi ve sosyal hayatını Kur'an gibi tasvir etmediğini öne süren Taha Hüseyin, İslam'dan sonra bu şiirlerin siyaset, din, kıssalar, şübiyye vb. nedenlerle uydurulduğunu, ayrıca râvilerin de uydurma faaliyetinde etkin rol oynadığını iddia etmiştir.<sup>32</sup> Taha Hüseyin'in konuyla ilgili görüşlerinin yer aldığı *Fî'l-Edebi'l-Câhilî* adlı eserinin yayınlanması (1927) Arap ilmî çevrelerinde büyük bir tepki ile karşılaşmış, kısa sürede müellif ve eserine yönelik çok sayıda tenkit ve reddiye kaleme alınmıştır.<sup>33</sup>

Taha Hüseyin ile bazı müsteşrikler hariç Arap edebiyatçılarının neredeyse tamamı ile müsteşriklerin çoğunluğu, kısmî intihali öngörmekle birlikte Cahiliye şiirinin tarihsel gerçekliğini büyük ölçüde kabul etmektedirler. Arap dünyasında, yirminci yüzyılın başlarından itibaren Corci Zeydan (ö. 1914), Süleyman

<sup>30</sup> Fuat Sezgin, "eş-Şi'ru'l-'Arabiyyu'l-Kadîm Beyne'l-Asâleti ve'l-İntihâl", s. 311; Yalar, "Cahiliye Şiirinin Tarihsel Gerçekliği Problemi", s. 105-107.

<sup>31</sup> Fuat Sezgin, "eş-Şi'ru'l-'Arabiyyu'l-Kadîm Beyne'l-Asâleti ve'l-İntihâl", s. 311; Yalar, "Cahiliye Şiirinin Tarihsel Gerçekliği Problemi", s. 105-107.

<sup>32</sup> el-Esed, *Mesâdiru's-Şi'ri'l-Câhilî*, s. 379-380; Hüseyin, *Fî'l-Edebi'l-Câhilî*, s. 93.

<sup>33</sup> Taha Hüseyin'e reddiye babında kaleme alınan en önemli eserler şunlardır: Mustafa Sadık er-Râfi, *Tahte Râyeti'l-Kur'ân*, eş-Şeyh Muhammed el-Hudarî, *Muhaderât fî Beyân el-Ahtâ' el-İlmîyye et-Târihiyye el-Letî İştemelet aleyha Kitâb fî's-Şi'ri'l-Câhilî*, Şeyh Muhammed el-Hudur, *Nakdu Kitâb fî's-Şi'ri'l-Câhilî*, Ferîd Vecdî, *Nakdu Kitâb fî's-Şi'ri'l-Câhilî*, Muhammed Lutfi el-Cumua, *eş-Şihâbu'r-Râsîd*, Muhammed Ahmed el-Ğamrâvî, *en-Nakdu't-Tahlîlî li Kitâb fî's-Şi'ri'l-Câhilî*.

el-Bustânî (ö. 1925), Luis Şeyho (ö. 1927) ve Mustafa Sadık er-Rafî (ö. 1937) gibi Arap edebiyatçıları ile müsteşriklerden Charles James Lyall (ö. 1920), Fritz Krenkow (ö.1953) ve Erich Braunlich gibi şahsiyetler Cahiliye şiirinin güvenilirliğine dair olumlu bir yaklaşım ortaya koyup konuyla ilgili eserler kaleme almışlardır. Carlo Nallino (ö. 1938), Brockelmann (ö. 1956) ve Blachere (ö. 1973) gibi bazı müsteşriklerin ise nispeten orta bir yol izledikleri görülmektedir.<sup>34</sup>

Sonuç olarak, tedvîn asrına kadar uzun bir süre esas itibariyle sözlü rivayet yoluyla intikal eden Cahiliye şiirinin aslî beyit tertibini kısmen kaybettiği, bazı şiirlerin asıl sahiplerine değil başka Cahiliye şairlerine isnat edildiği ve birtakım kastî bozma ve uydurmaların da olduğu söylenebilir. Ancak bunun iddia edildiği kadar büyük ölçüde olduğu söylenemez. Ayrıca olumsuz bakış açısına sahip çağdaş araştırmacıların konuyla ilgili iddialarının büyük ölçüde mesnetten yoksun, ilmî olmaktan uzak keyfi bir takım varsayım ve spekülasyonlardan ibaret olduğu anlaşılmaktadır.

### 3. FUAT SEZGİN'İN YAKLAŞIMI

Fuat Sezgin, *Târihu't-Turâsi'l-Arabî* isimyle Arapçaya çevrilen ve Almanca kısaca GAS olarak bilinen eserinin ikinci cildini Cahiliye şiirinin tarihi, oluşumu, yapısı ve orijinalliğine ayırmıştır. Konuya geniş bir literatür değerlendirmesi ile başlayan Sezgin, başta müsteşrikler olmak üzere çağdaş araştırmacıların Cahiliye şiirinin tarihsel gerçekliği ile ilgili lehte ve aleyhte olan görüşlerini ayrıntılı bir şekilde ele almıştır. Sezgin, Cahiliye şiirinin orijinalliğini sorgulayan veya tümünden reddeden müsteşrikler ile onlardan etkilenen Arap edebiyatı tarihçilerinin konuya dair yaklaşımlarını genel anlamda, şiir intikalinin tamamen sözlü rivayete dayandığı savı üzerine bina ettikleri sonucuna varmıştır. Müsteşriklerin aynı yaklaşımı hadis rivayeti konusunda da sergilediklerini ifade eden Sezgin, bu çalışmasında, Cahiliye şiirinin iddia edilen aksine tamamen sözlü rivayete dayanmadığını, aksine büyük oranda yazılı rivayete dayandığını, dolayısıyla da orijinal olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır.<sup>35</sup>

Sezgin, Cahiliye şiirinin tarihsel gerçekliğine dair çalışmasının amacını şu şekilde açıklamaktadır: “Bu araştırmanın asıl amacı, şiir tedvîninde yazının kul-

<sup>34</sup> Carlo Nallino, *Tarihu'l-Âdâbi'l-Arabiyye*, I, Dâru'l-Maârif, Kahire 1970, s. 65-71; el-Esed, *Mesâdiru's-Şi'ri'l-Câhilî*, s. 368-372; Fuat Sezgin, “eş-Şi'ru'l-'Arabiyyu'l-Kadîm Beyne'l-Asâleti ve'l-İntihâl”, s. 313; Yalar, “Cahiliye Şiirinin Tarihsel Gerçekliği Problemi”, s. 111-115.

<sup>35</sup> Fuat Sezgin, *Târihu't-Turâsi'l-Arabî*, I-X, çev. Mahmud Fehmi Hicâzî, Câmiatu'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, Riyad 1991, II, 28-29, 45-46.



lanılmasının çağdaş araştırmacıların sandıklarından çok daha eski dönemde ve daha geniş alanda olduğunu ortaya koymaktır. Şiirin yazılı bir şekilde rivayet edilmesinin söz konusu araştırmacıların sandıklarından çok daha yaygın olduğunu da dikkate almak gerekir. Bu, bize ulaşan Cahiliye ile ilk İslâmî dönem şiirlerinin tamamının orijinal olduğu anlamına gelmez. Fakat biz bu girişimimizle Cahiliye şiirinin orijinalliğine dair yapay şüpheleri ile bu şiirin 200-250 yıl gibi uzun bir süre boyunca sadece sözlü rivayet yoluyla intikal ettiği yönündeki algıyı ortadan kaldırmaya çalışıyoruz. Erken tedvîne rağmen şiir ile hadis alanında bazı intihal, karıştırma, hata ve eklemelerin olduğu muhakkaktır. Ancak erken tedvîn, söz konusu intihal ve tahrifata bir sınır koymuş olmalıdır. Daha önce, Arap şiiri konusunda uzman olan Lyall ve Braunlich (ö. 1945) gibi bazı araştırmacıların sırf şiirin bünyesini incelemekle Cahiliye şiirinin büyük oranda orijinal olduğu kanaatine vardıklarını gördük. Bu araştırmacılar doğru sonuçlara vardıklarına göre, Cahiliye şiirinin orijinalliği ancak sözlü rivayetin yanı sıra yazılı bir şekilde tedvîni sayesinde mümkün olmuştur. Eğer Cahiliye şiirinin önemli oranda orijinal olduğu kabul edilmeseydi Grunebaum (ö. 1972), Cahiliye şairlerini kronolojik bir sınıflandırmaya tabi tutamazdı.”<sup>36</sup>

### 3.1. Cahiliye Şiirinin Rivayeti ve Râvilerin Rolü

Fuat Sezgin, çağdaş dönemde hem Arap edebiyatı tarihçilerinden hem de müsteşriklerden bazı araştırmacıların şiir intikalinde yazılı rivayetin de kullanıldığını kabul ettiklerini ve konuyla ilgili çok sayıda rivayete yer verdiklerini söylemiştir.<sup>37</sup> Şiir aktarımında yazılı geleneğin de bulunduğunu ifade eden çağdaş araştırmacıların çalışmalarını değerlendiren Sezgin, vardığı sonuçları şu şekilde açıklamıştır: “Bu araştırmalar, Cahiliye şiirinin kayıt altına alınmasında yazının yaygın bir şekilde kullanıldığını, birçok şairin yazıyı bildiğini, hatta bazılarının şiirlerini bizzat kendilerinin yazdıklarını ve yazdıktan sonra da tashih etmek amacıyla uzun süre beklettiklerini, bir kısmının ise şiirlerini yazılı bir şekilde dönemin hükümdarlarına sunduklarını ortaya koymaktadır. Yine bu araştırmalar, her şairin bir veya birkaç râvisinin bulunduğunu, bu râvilerin de birer şair olduklarını, ayrıca bedevilerin yazıyı bir meziyet sayıp onunla övünmeme-

<sup>36</sup> Sezgin, *Târihu't-Turâsi'l-Arabî*, II, 45-46.

<sup>37</sup> Sezgin, *Târihu't-Turâsi'l-Arabî*, II, 28-29. Şiir intikalinde yazılı rivayetin de kullanıldığını gösteren rivayetler ile ilgili geniş bilgi için bkz. el-Askerî, *Kitâbu's-Sinaateyn*, s. 141-142; el-Esed, *Mesâdiru's-Şi'ri'l-Câhili*, s. 191-194.

lerine rağmen belli durumlarda şiirlerini yazıyla kayıt altına aldıklarını ortaya koymaktadır.”<sup>38</sup>

Sezgin, konuyla ilgili önceki çalışmaları değerlendirdikten sonra kendi bakış açısını ortaya koymaya çalışmıştır. Öncelikle şiir rivayetinde izlenen yola değinen Sezgin, Cahiliye döneminde şiirin nasıl rivayet edildiğine dair elde açık ve kesin bilgilerin bulunmadığını, fakat bununla birlikte Emeviler dönemindeki rivayetlerin râvilerin, şairlerinin şiirlerini yazıyla kayıt altına aldıklarını ortaya koyduğunu dile getirmektedir. Sezgin, Cahiliye dönemindeki râvilerin rivayet ettikleri tüm şiirleri yazıya geçirdiklerini teyit etmenin mümkün olmadığını, aynı şekilde “sözlü rivayet olmasaydı tedvîn asrı öncesi eski şiirin kaybolacağı”ni söylemenin de mümkün olmadığını ifade etmiştir.<sup>39</sup>

İslâmî dönemde Cahiliye şiirinin rivayetine gelince Sezgin, bu dönemde şiir tedvîninin yaygın olduğunu gösteren bazı rivayetlerin bulunduğunu, Hz. Peygamber ve Hulefâ-i Raşidîn döneminde şiir rivayetine olan ilginin devam ettiğini, örnek olarak da Hz. Ömer’in Sa’d b. Ebî Vakkâs’ı, hayatta olan Cahiliye şairlerinin şiirlerini toplamakla görevlendirdiğini belirtmiştir. Sezgin’e göre, Cahiliye dönemine ait bazı şiir divanları bir bütün olarak İslâmî döneme intikal etmiştir. Nitekim Ferezdak (ö. 114/732) bir beytinde Lebîd’in (ö. 41/661) divanına sahip olduğunu, bir başka beytinde ise başka şiir koleksiyonlarına sahip olduğunu ifade etmiştir. Başka bir rivayette de Kureyş müşriklerinin hicvedildiği Ensâr’a ait şiirlerin Hz. Ömer döneminde toplanıp yazıya geçirildiği aktarılmaktadır. Sezgin, gelişmelere daha geniş çerçevede bakıldığında ve nesep, tarihî olaylar, Cahiliye dönemine ait hikmetli sözler ile Ohadislerin tedvîni birlikte ele alındığında, şiir rivayetinde belli oranda yazılı geleneğin bulunduğu, tedvîn edilen şiir koleksiyonunun önemli oranda İslâmî döneme ulaştığı ve İslam’dan hemen sonra yazının hızlı bir şekilde yayıldığı sonucuna varılabileceğini dile getirmektedir.<sup>40</sup>

Şiir intikalinde izlenen yol ile ilgili rivayetleri değerlendiren Sezgin, İslâmî dönemde üç aşamalı rivayet metodundan bahsedebileceğini vurgulamıştır. Bu aşamalar, Cahiliye döneminde olduğu gibi şiirlerin sınırlı bir şekilde yazıya geçirilmesine devam edilmesi; daha önce dağınık bir şekilde yazıya geçirilen veya sözlü olarak rivayet edilen şiirlerin bir araya getirilmesi ve şiir divanlarının oluşturulması şeklinde özetlenebilir. Muaviye döneminde tarihî olaylarla ilgili bilgilerin bir araya getirilmesi esnasında konuyla ilgili şiirlerin de derlenmesi ile bir-

<sup>38</sup> Sezgin, *Târihu’t-Turâsi’l-Arabî*, II, 35.

<sup>39</sup> Sezgin, *Târihu’t-Turâsi’l-Arabî*, II, 35-36.

<sup>40</sup> Sezgin, *Târihu’t-Turâsi’l-Arabî*, II, 36-37.

likte ilk aşamanın başladığı söylenebilir. Bu bağlamda Ubeyd b. Şeriyye'nin *Kitâbün fi Ahbâri'l-Yemen ve Eş'ârihâ ve Ensâbihâ*, Ziyâd b. Ebîh'in (ö. 53/673) *Kitâbu'l-Mesâlib* ve İbn Muferrih el-Himyerrî'nin (ö. 69/688) de *Sîretu Tubba' ve Eş'âruhâ* adlı eserleri telif ettiklerini açıklayan Sezgin, şiir tedvîninde en yoğun ve en düzenli çalışmaların hicri birinci yüzyılın sonları ile ikinci yüzyılın başlarında yapıldığını ifade etmiştir. Son aşamada ise Ferezdâk, Cerîr vb. şairler ile Hammâd ve Mufaddal ed-Dabbî gibi râvilerin rivayetlerine dayanılarak şiir divanları oluşturulmuştur.<sup>41</sup> Sezgin, şiir rivayetindeki bu üç aşamalı metodun hadis rivayetindeki aşamaları ifade eden kitâbetu'l-hadîs, tedvînu'l-hadîs ve tasnîfu'l-hadîs şeklindeki üç aşamalı metoda benzediğini ifade etmiştir.<sup>42</sup> Sezgin, hadis intikalinin yazılı rivayete dayandığını ispatlamak için izlediği üç aşamalı metodu şiir rivayetine de uygulamaya çalışmış ancak hadis rivayetinin aksine, şiir rivayeti ile ilgili üç aşamalı metodun sınırlarının net olarak belli olmadığını dile getirmiştir. Aynı şekilde râvilerin isimlerini de tam olarak tespit etmenin mümkün olmadığını, meşhur râvilerin yanı sıra tarih, tefsir vb. ilimlerle meşgul olan çok sayıda âlimin de şiir rivayetine katkıda bulunduğunu vurgulamıştır.<sup>43</sup>

Şiir rivayetini ve râvilerin rivayetteki rollerini açıklamada hadis rivayet metodunun örnek alınabileceğini vurgulayan Sezgin, bazı örneklerde şiir rivayet zincirinin Cahiliye dönemine kadar uzandığını, ancak genel anlamda rivayet zincirinin hicri birinci ve ikinci yüzyılda son bulunduğunu ifade etmektedir. Sezgin'e göre bu durum, hadise nispetle şiirin geçmişi için çok daha eskiye dayanması; şiir râvilerinin az olması; senedi zikretmeden şiir rivayet etmede dinî bir engelin bulunmaması vb. nedenlerden kaynaklanmıştır.<sup>44</sup> el-Cumahî de bazı râvilerin, senedi zikretmeden veya bedevilere teyit ettirmeden yada âlimlere arz etmeden kitaplardan şiir istinsah ettiklerine işaret etmiştir.<sup>45</sup>

Edebî metinlerin tamamen şifâhî rivayete dayandığına dair yanlış bir kanaatin bulunduğunu, bunun da Cahiliye şiirinin güvenilirliğinin sorgulanmasına yol açtığını vurgulayan Sezgin, râvilerin rivayetteki rollerinin netleştirilmesi ile bu tür algıların bertaraf edilebileceğini ifade etmiştir. Sezgin, Cahiliye döneminde râvilerin yazılı metinleri ne derece kullandıklarını ortaya koymanın zor olduğunu, ancak bununla birlikte Cahiliye şairlerinin çoğunun yazıyı bildikleri

<sup>41</sup> Sezgin, *Târihu't-Turâsi'l-Arabî*, II, 37-40.

<sup>42</sup> Sezgin, *Târihu't-Turâsi'l-Arabî*, II, 38.

<sup>43</sup> Sezgin, *Târihu't-Turâsi'l-Arabî*, II, 38-39.

<sup>44</sup> Sezgin, *Târihu't-Turâsi'l-Arabî*, II, 43.

<sup>45</sup> el-Cumahî, *Tabakâtu Fuhûli's-Şu'arâ*, 28.

ve yazdıklarını uzun süre bekleddikleri gerçeğinin göz ardı edilmemesi gerektiğini vurgulamıştır. Emeviler döneminde ise bazı önemli rivayetlerin, râvilerin şairlerden aldıkları şiirleri yazıya geçirdikleri ve farklı yollarla bunları düzeltip tashih ettiklerini ortaya koyduğunu dile getirmiştir.<sup>46</sup>

Sezgin'e göre, hadis rivayetinde olduğu gibi şiir rivayetinde de râvinin rolü, ister ezberlemiş olsun isterse de ezberlememiş olsun kendisine yazılı bir şekilde ulaşan veya kendisinin yazıya geçirdiği rivayetleri aktarmaktan ibarettir. Eğer râvi naklettiği şiirleri kimden aldığı açıkça ifade ederse senedi oluşturmuş olur, zikretmezse senedde inkita (kesinti) olmuş olur. Sezgin, bu bağlamda kaynaklarda geçen "haddesenâ" ve "ahberenâ" (bize bildirdi) gibi şifâhî rivayeti anımsatan lafızların aslında rivayet etme izninin alındığını belirtmek için kullanıldığını; haberin şifâhî kaynaklığının göstergesi olmadığını belirtmektedir. Buna göre hoca veya yerine görevlendirdiği kişi öğrencilere yazılı metinlerden okur veya öğrenci yazılı metinden hocaya okur, bunu başkalarına aktarırken de hocasının ismini zikreder ardından da "haddesenâ" ve "ahberenâ" gibi lafızları söylerdi. Fuat Sezgin, hicri ikinci asrın ortalarında, hocadan dinlemeden veya ona arz etmeden sadece kitaplardan şiir rivayet etmenin dildiler tarafından hoş karşılanmadığını, zira bu durumun şiirde hataya düşmeye sebebiyet verebileceğini ifade ederek Ebû Nuvâs'ın (ö. 193/813), kitaplardan rivayetle yetinmeyen hocası Halef el-Ahmer'i bu nedenle övdüğünü söylemektedir. Yine, âlimlerden dinlemeden veya onlara arz etmeden yazılı şiirleri rivayet eden Ebû Hâtim es-Sicistânî'nin (ö. 165/781) de bu yüzden tenkide uğradığını vurgulamıştır.<sup>47</sup>

Fuat Sezgin, bu düşüncesini temellendirmek için pek çok tarihi mâlûmâta da yer vermektedir. Sezgin'in bu bağlamda yer verdiği rivayetlerden biri şu şekildedir: Ebû Amr b. 'Alâ'nın öğrencisi Ebu'n-Nadr Cerîr b. Hâzım el-Basrî oğlu Vehb b. Cerîr'e, "Ümeyye b. Ebî Salt'a ait üç yüz kasideyi rivayet ettim." der, Vehb de kendisine bu kasideleri içeren kitabın nerede olduğunu sorar o da onu ödünç verdiğini ve böylece kayb olduğunu ifade eder. Yine rivayetlerde Velîd b. Yezîd'in Hammâd er-Râviyye'yi, kendisine Cahiliye şiirinden okumak ve onunla ilgili bilgi vermek üzere huzuruna davet ettiğinde, Hammâd'ın hazırlık babında kitaplarını karıştırdığı ve bazı kabilelerin şiir divanlarını yanına aldığı nakledilmektedir. Aynı şekilde Ebû Amr b. 'Alâ'nın dil ve edebiyata dair bedevî Arap-

<sup>46</sup> Sezgin, *Târihu't-Turâsi'l-Arabî*, II, 41-44.

<sup>47</sup> Sezgin, *Târihu't-Turâsi'l-Arabî*, II, 41-44.

lardan derlediği bilgilerin yer aldığı çok sayıda kitabı, zühd yoluna girmesi neticesinde yaktığı rivayet edilmektedir.<sup>48</sup>

Fuat Sezgin, Goldziher'in (ö. 1921) 1897 yılında kabilelere ait şiir divanları ile ilgili yaptığı bir araştırma kapsamında, kaynaklarda geçen bilgileri bir araya getirdiğini dile getirerek söz konusu kaynakların bazı kabile divanlarının Emeviler döneminde mevcut olduğunu ispatladığını vurgulamıştır. Hatta Mufaddal ed-Dabbî'nin *Mufaddaliyât* olarak bilinen şiir seçmelerini kabile divanlarından aldığını, Ebû Amr eş-Şeybânî'nin de sayıları sekseni bulan söz konusu divanları ed-Dabbî'den rivayet ettiğini ifade etmiştir.<sup>49</sup>

Fuat Sezgin, Cahiliye şiirinin ilk defa hicri ikinci ve üçüncü asırlarda büyük dilciler tarafından yazıya geçirildiğine dair yanlış bir tasavvurun bulunduğunu, bunu kabul etmenin mümkün olmadığını dile getirmektedir. Sezgin, yukarıda bir kısmı verilen rivayetlerin dilcilerin ellerinde yazılı belgelerin bulunduğunu açık bir şekilde ortaya koyduğunu, bunun ötesinde delil aramanın gereksiz olduğunu vurgulamıştır. Sezgin'e göre, söz konusu dönemdeki dilcilerin Cahiliye şiiri ile ilgili çalışmaları şu şekilde özetlenebilir: Dilciler, divan veya sahifelerde eksik ya da tam olarak kendilerine ulaşan şiirleri, birbirleri ile mukayese etmek suretiyle eleştiri süzgecinden geçirip düzelttikten ve gerektiğinde konu ile ilgili bedevî Araplara da müracaat ettikten sonra tasnif işine girişmişlerdir. Sezgin böylece, İbn Nedîm'in *Fihristi* vb. kaynaklarda geçen "جمع", "صنع", "روى" gibi ifadeleri de bu bağlamda anlamının mümkün olduğunu, dolayısıyla da bu tür lafızların telif hareketine işaret ettiğini vurgulamıştır.<sup>50</sup>

Şiir intikalinin büyük oranda yazılı rivayete dayandığı kanaatinde olan Sezgin, râvilerin birbirlerini şiir uydurmakla suçlamaları meselesi ile ilgili özetle şunları söylemektedir: "Hammâd ile Halef el-Ahmer'in şiir uydurduklarına dair rivayetlerin, Cahiliye şiirinin çok erken dönemde yazıya geçirilmesi ve şiir divanlarında yer alması gerçeği ışığında tekrar ele alınması gerekir. Nöldeke ile Ahlwardt, iki râvi hakkındaki haberleri abartarak Cahiliye şiirinin orijinalliğini sorguladılar. Onlar konu ile ilgili geniş bir araştırma yapmadan ve tüm kaynaklara vakıf olmadan bu kanaate ulaşmışlardı. Oysa çağdaş araştırmalar çok daha farklı sonuçlar ortaya koymaktadır. (...) Şiir alanındaki yetkinliği göz önüne alındığında Hammâd'ın şiir uydurmuş olduğu söylenebilir. Fakat Cahiliye şiirinin tamamı veya büyük bir bölümü daha önce kayıt altına alındığı ve

<sup>48</sup> Sezgin, *Târihu't-Turâsi'l-Arabî*, II, 41-44, 54.

<sup>49</sup> Sezgin, *Târihu't-Turâsi'l-Arabî*, II, 47.

<sup>50</sup> Sezgin, *Târihu't-Turâsi'l-Arabî*, II, 45.

Hammâd'ın da çok sayıda râviden sadece biri olduğu gerçeği dikkate alındığında bu durumun Cahiliye şiiri için önemli bir tehlike oluşturmadığı ortaya çıkmaktadır. (...) Verilen rivayetlerden Halef el-Ahmer'in şiir uydurmadaki rolünün de abartıldığı açık olarak anlaşılmaktadır. Bununla birlikte biz, kısmî intihalin ve rivayetlerin karıştırılması meselesini uzak bir ihtimal olarak görmüyoruz. Ancak biz, bu şekilde katı ve olumsuz bir hüküm verilirken, intihale dair rivayetlerin abartılı olduğunun, özellikle de rakip râvilerden geldiğinin dikkate alınması gerektiğini savunuyoruz.”<sup>51</sup>

### 3.2. Cahiliye Şiiri ve Şairlerine Dair Kaynaklar

Fuat Sezgin, çağdaş araştırmacıların şiir kaynakları konusunda net bir bakış açısı ortaya koyamadıklarını, dolayısıyla bu konuda daha önce icra edilen ve kısmen unutulmuş ya da gereği gibi ele alınamayan kaynaklara dayanmak gerektiğini ifade etmektedir. Sezgin'e göre, farklı sebeplerden dolayı Cahiliye şiirinin asıl kaynakları kaybolup günümüze ulaşmamış, yerini, içeriğini kaybolan kaynaklardan alan ve İslâmî dönemde oluşturulan kaynaklar almıştır. Ebû Amr eş-Şeybânî'nin telif ettiği seksen dolayında kabile divanının kaynağını da aynı şekilde farklı kabilelerde dağınık halde bulunan veya daha önceki râvilerin derlediği şiirler oluşturmaktadır.<sup>52</sup>

Şiir kaynaklarını şair divanları, kabile divanları, konulara göre tasnif edilmiş şiir kitapları, dil ve edebiyata dair eserler ve şiir seçmelerinin bulunduğu kitaplar şeklinde özetleyen Sezgin, orijinalleri elde bulunmasa da bazı kabile ve şair divanlarının Cahiliye döneminde oluşturulduğunu ifade etmiştir. Sezgin, ahbâr, nesep, menâkıb ve emsâl gibi konulara dair kaynaklarda geçen bazı ifadelerin bu görüşü teyit ettiğini vurgulamıştır. Sezgin'e göre, her şaire ait şiirlerin bulunduğu kitap anlamına gelen şair divanları ilk dönemde divan ismiyle değil “شعر” veya “خبر” şeklinde bilinmekteydi. Elde bulunan şair divanları ise ikinci ve üçüncü yüzyıl dilcileri tarafından oluşturulmuştur. Şair divanlarının büyük çoğunluğu kaynağını kabile divanlarından almakta, bir kısmı ise daha eskiye dayanmaktadır.<sup>53</sup>

Fuat Sezgin'in kabile divanları ile ilgili görüşleri şu şekilde özetlenebilir: Herhangi bir kabileye mensup şair veya şairlerin şiirlerini bir araya getirmeye

<sup>51</sup> Sezgin, *Târihu't-Turâsi'l-Arabî*, II, 48.

<sup>52</sup> Sezgin, *Târihu't-Turâsi'l-Arabî*, II, 49-51.

<sup>53</sup> Sezgin, *Târihu't-Turâsi'l-Arabî*, II, 50-51.

yönelik ilk girişimlerin tarihi Cahiliye dönemine kadar gitmektedir. İlgili dönemde “ديوان” sözcüğü yerine “شعر”, “أشعار”, “خبر”, “أخبار”, “كتاب” ve “أشعار وأخبار” gibi başlıklar kullanılmaktaydı. Buna yönelik en eski işaretler Cahiliye şairlerinden Bişr b. Ebî Hâzim’in (ö. 590):

وَقَدْ وَجَدْنَا فِي كِتَابِ بَنِي تَمِيمٍ  
أَحَقُّ الْخَيْلِ بِالرَّكْضِ الْمُعَارِ

(*Temimoğullarının bir kitabında, koşmaya en uygun atın ödünç alınan at olduğunu gördük.*) şeklindeki beytinde yer alan ifadelerdir.<sup>54</sup> Yazarları belli olmayan bu divanlar Emeviler döneminde yaygın olarak bulunurdu. Hammâd er-Râviyye’nin, “Velîd b. Yezîd beni huzuruna davet etti ben de, Kureyş ve Sakif hakkında soracak diye düşünerek bu iki kabileye ait kitapları (divanları) yanıma aldım.” şeklindeki ifadeleri de kabile divanlarına ait önemli işaretlerdendir.<sup>55</sup> Kaynağını, Cahiliye ve ilk İslâmî dönemde oluşturulan bu tür teliflerden alan fakat sonraki âlimler tarafından oluşturulan onlarca kabile divanı isimlerine yer veren Sezgin, bir kısmı Cahiliye dönemine ait olan ve kabile divanlarına kaynaklık eden nesep ve tarihî olaylara dair çok sayıda eser ismini de zikretmektedir.<sup>56</sup>

Sonuç olarak Fuat Sezgin, Cahiliye şiirinin büyük oranda orijinal olup Cahiliye döneminden İslâmî döneme, kabile divanları ile nesep ve tarihî olaylara dair kaynaklar vasıtasıyla intikal ettiğini delilleriyle ispatlamaktadır. Yine müsteşriklerin, geniş bir araştırma yapmadan ve tüm kaynaklara ulaşmadan Cahiliye şiirinin güvenilirliğini sorguladıklarını ve bu konuda yanlış sonuçlara vardıklarını ortaya koymaktadır.

## SONUÇ

Klasik araştırmacılar Cahiliye şiirinin tarihsel gerçekliğine yönelik tümenden reddedici bir yaklaşım sergilememişlerse de bilinçli veya bilinçsiz birtakım intihal ve bozmaların olduğunu kabul etmişlerdir. Klasik araştırmacıların problem olarak görüp tartıştıkları asıl meselenin Cahiliye döneminden İslâmî döneme intikal eden şiir miktarı olduğu görülmektedir. Cahiliye şiirinin önemli bir bölümünün kaybolduğunu savunan araştırmacılar olduğu gibi, pek az kısmının kaybolduğunu savunan araştırmacılar da olmuştur. Modern dönemde ise konu ile ilgili tartışmalar daha ciddi bir hal alıp doğrudan Cahiliye şiirinin orijinalliği meselesine yönelmiştir. Bu bağlamda, Arap edebiyatı tarihçileri başta olmak

<sup>54</sup> Sezgin, *Târihu't-Turâsi'l-Arabî*, II, 53.

<sup>55</sup> Sezgin, *Târihu't-Turâsi'l-Arabî*, II, 54.

<sup>56</sup> Kabile divanları ile ilgili geniş bilgi için bkz. Sezgin, *Târihu't-Turâsi'l-Arabî*, II, 54-69.

üzere, bazı müsteşriklerin de dâhil olduğu kahir ekseriyet, Cahiliye şiirinin orijinalliğini önemli oranda kabul etmişlerdir. Bazı müsteşrikler ile onlardan etkilenen Taha Hüseyin ise Cahiliye şiirinin tarihsel gerçekliğine yönelik tümünden reddedici bir tutum içerisinde olmuşlardır. Bu düşünceyi savunan araştırmacıların, yaklaşımlarını genel anlamda, Cahiliye şiirinin Cahiliye toplumunun dinî, siyasi, sosyal ve ekonomik hayatlarını yansıtmadığı ve şiir intikalinin tamamen sözlü rivayete dayandığı savı üzerine bina ettikleri görülmektedir.

Müsteşriklerin geniş bir araştırma yapmadan ve tüm kaynaklara ulaşmadan Cahiliye şiirinin güvenilirliğini sorguladıkları ve bu konuda yanlış sonuçlara vardıkları kanaatinde olan Sezgin, konu ile ilgili çalışmasıyla, şiirin uzun süre boyunca sadece sözlü rivayet yoluyla intikal ettiği yönündeki algıyı ortadan kaldırmayı amaçlamıştır. Cahiliye şiirinin orijinalliğini kabul eden Sezgin'in, bunu ispatlamak için, daha önce müsteşriklerin hadislerin rivayeti ve güvenilirliği konusundaki tezlerini çürütmeye yönelik uyguladığı metoda başvurduğu görülmektedir. Bu bağlamda, iddia edilenin aksine şiir intikalinin tamamen sözlü rivayete dayanmadığını, aksine büyük oranda yazılı rivayete dayandığını, dolayısıyla da Cahiliye şiirinin büyük oranda korunduğunu ispatlamaya çalışmıştır. Sezgin'e göre, Cahiliye şiiri, Cahiliye döneminde önemli oranda yazıya geçirilmiş, ancak farklı sebeplerden dolayı söz konusu ilk kaynaklar kaybolup günümüze ulaşamamış; yerini, içeriğini kaybolan kaynaklardan alan ve İslâmî dönemde oluşturulan kaynaklar almıştır. Cahiliye döneminde oluşturulan kabile divanlarının Emeviler döneminde yaygın bir şekilde bulunduğunu ifade eden Sezgin, İslâmî dönemde telif edilen onlarca kabile divanının kaynağını, farklı kabilelerde dağınık halde bulunan veya daha önceki râvilerin derlediği şiirlerin oluşturduğunu söylemiştir. Sezgin'in çalışmasında yer verdiği rivayetler, Cahiliye şiirinin orijinal olup çok erken dönemde yazıya geçirildiğini açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

## KAYNAKLAR

### G

- Askerî, Ebû Hilâl, *Kitâbu's-Sinâateyn: eş-Şi'r ve'l-Kitâbe*, I, Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, Kahire 1952.
- Câhız, Ebû Osman Amr b. Bahr, *el-Hayevân*, I-VII, nşr. Abdusselam Muhammed Harun, Dâru'l-Cîl, Beyrut 1408/1988.
- Cumahî, Muhammed b. Sellâm, *Tabakâtu Fuhûli's-Şu'arâ*, I, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2001.



- Çetin, Nihad, *Eski Arap şiiri*, I, İ. Ü. Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul 1973.
- Dîneverî, İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve ş-Şu'arâ*, I-II, nşr. Ahmed Muhammed Şakir, Dâru'l-Maârif, Kahire ts.
- Esed, Nâsiruddîn, *Mesâdiru's-Şi'ri'l-Câhilî*, I, Dâru'l-Cil, Beyrut ts.
- Ferrûh, Ömer, *Târihu'l-Edebi'l-Arabî*, I-V, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 1981.
- Hüseyin, Taha, *Fî'l-Edebi'l-Câhilî*, I, Muessetu Hindâvî, Kahire 2014.
- İsfahânî, Ebu'l-Ferec, *el-Ağânî*, I-XXV, Beyrut 1962.
- Kayrevânî, İbn Reşîk, *el-'Umde fî Mahâsini's-Şi'r*, I-II, Dâru'l-Cil, Beyrut 1981.
- Luğavî, Ebû Tayyib, *Merâtibu'n-Nahviyyîn*, I, nşr. Ebu'l-Fadl İbrahim, Dâru'l-Maârif, Kahire 1984.
- Nallino, Carlo, *Tarihu'l-Âdâbi'l-Arabiyye*, I, Dâru'l-Maârif, Kahire 1970.
- Râfî, Mustafa Sadık, *Târihu Âdâbi'l-Arab*, I-II, Mektebetu'l-Îmân, Kahire ts.
- Sezgin, Fuat, "eş-Şi'ru'l-'Arabiyyu'l-Kadîm Beyne'l-Asâleti ve'l-İntihâl", çev. Hasan Taşdelen, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5 (5), 1993, 311-316.
- Sezgin, Fuat, *Târihu't-Turâsi'l-Arabî*, I-X, çev. Mahmud Fehmi Hicâzî, Câmiatu'l-Îmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, Riyad 1991.
- Yalar, Mehmet, "Cahiliye Şiirinin Tarihsel Gerçekliği Problemi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17 (2), 2008, 95-120.
- Zeydân, Corcî, *Târihu Âdâbi'l-Luğati'l-Arabiyye*, I-IV, Dâru'l-Hilâl, Kahire ts.





# FUAT SEZGİN'İN CAHİLİYYE İLE SADRU'L-İSLÂM DÖNEMİNE AİT ŞİİRLERİN RİVAYETİ VE ÖZGÜNLÜĞÜYLE İLGİLİ GÖRÜŞÜ

## G

Hamit SALİHOĞLU

Mardin Artuklu Üniversitesi

İslami İlimler Fakültesi

### GİRİŞ

Arap dili ve gramerin en önemli kaynaklarından biri olan şiir, Arap dili ve edebiyatı alanında çalışmalar yapan araştırmacılar için vazgeçilmez bir merci olmuştur. Kur'ân'ın tefsirinde kaynak olarak kabul edilen şiir, çoğu çevreler tarafından Arapların tarihi vesikası ve divanı olarak telakki edilmiştir. Arapların kültürünü bir nesilden diğer bir nesle aktarmada önemli bir vesile olan şiir, Kur'ân ve hadis gibi dini kaynaklarda geçen garip kelimelerin çözümünde büyük katkısı olmuştur. Dil âlimleri tarafından ait oldukları dönemlere göre tasnif edilmiş olan şiirler, cahiliye dönemi şairlerine isnat edilen şiirlere cahiliye dönemi şiirleri, sadru'l-İslâm dönemi şairleri tarafından nazmedilen şiirlere ise, sadru'l-İslâm dönemi şiirleri denilmiştir. Bu iki döneme ait olan şiir koleksiyonunun rivayeti ile özgünlüğü konusu eski dönemlerde bahse mevzu olduğu gibi son dönemlerde de hararetle tartışmalara sahne olmuştur. Bu konunun haiz olduğu önemin idrakinde olan Fuat Sezgin, “*Târihu't-Turâsi'l-'Arabi*” adlı eserinde, bu konuyu, “*Şiiru'l-Câhiliyye ve Sadri'l-İslâm Rivâyetuh ve Esâletuh*” başlığı altında ele almıştır. Eserinde bu konuya geniş bir yer veren Fuat Sezgin, başta bu konu hakkında olumsuz bir yaklaşıma sahip olan Nöldeke ve Ahlwardt gibi bazı oryantalistler ile onların izinde giden Taha Huseyn gibi bazı Arap edebiyatçıların düşüncelerini zikretmiş ve onlara cevap vermeye çalışmıştır. Bunun ardından bu konuyu araştırıp olumlu sonuçlara ulaşan Yûsuf el-Işş ile Nâsiruddîn el-Esed gibi bazı Arap edebiyatçıların konuyla ilgili tespitlerine yer vermiştir. Cahiliye ile sadru'l-İslâm dönemine ait şiirlerin rivayeti ve özgünlüğü konusunda vasat bir yolu seçen Fuat sezgin, her iki tarafın görüşlerini zikrettikten sonra konuyla ilgili görüşlerini net bir şekilde ortaya koymuştur. Bu çalışmada Fuat

sezgin'in eserinde bu konu hakkında yaptığı araştırma, tespit ve değerlendirmeleri ele alınıp incelenecektir.

## 1. CAHİLİYE İLE SADRU'L-İSLÂM DÖNEMİ ŞİİRLERİN RİVAYETİ VE ÖZGÜNLÜĞÜ

Bu bölümde cahiliye ile sadru'l-İslâm dönemine ait şiirlerin rivayeti ve özgünlüğü konusunda ilgili son dönemlerde ortaya çıkan olumlu ve olumsuz yaklaşımlar ele alınacaktır.

### 1.1. Konuyla İlgili Olumsuz Yaklaşımlar

Cahiliye ile sadru'l-İslâm dönemine ait şiirlerin rivayeti ve özgünlüğüyle ilgili ilk tartışmalar müsteşrikler tarafından başlatıldığı bilinmektedir. Bu başlığın altında çalışmanın ana gündemine geçiş yapmadan önce konuyla ilgili olumsuz yaklaşımlarıyla öne çıkan müsteşriklerin görüşlerine kısaca yer vermek meselelerin anlaşılması bakımından önem arz etmektedir.

#### 1.1.1. Nöldeke (1836-1930)

Konuyla ilgili olumsuz yaklaşımlarıyla öne çıkan müsteşriklerden biri Theodor Nöldeke'dir. Arap dili alanında derin araştırmalarıyla öne çıkan ve hatta bu alanın ilk uzmanı olarak kabul edilen Alman müsteşrik Nöldeke, eski Arap şiirlerin özgünlüğüyle ilgili detaylı bir araştırma yapmıştır. O, bu araştırmanın sonucunda Arap edebiyatının hicri birinci yüzyıldan sonra tedvin edildiğini kayıt etmiş, çoğu ilk dönem ve bir kısmı da son döneme ait yazılı kayıtlarda bize ulaşan şiirlerin, bir âlimden veya şiir sanatını meslek edinen birinin rivayetinden veyahut bir bedeviden dinlendikten sonra tedvin edildiğini ifade etmiştir. Nöldeke, münasip bir metodun uygulamasıyla, farklı metinlerle bize ulaşan bu şiirlerin özgünlüğü konusunda bazı sonuçların elde edilebileceğini söylemiştir. Nöldeke, böyle bir metodun uygulanması durumunda bu konuyla ilgili ulaşılabilecek sonuçların büyük bir kısmı olumsuz olacak veya bu sözler, gerçek bir şiir olamaz veya şairin sözleri, bu şekilde olamaz yaklaşımlarıyla karşılaşılabileceğini iddia etmiştir.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Bkz.: Theodor Nöldeke, *Beitrag zur Kenntnis der Poesie der alten Araber*, Hannover 1864, Hildesheim 1967; Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-'Arabî*, (çev., Mahmûd Fehmî Hicâzî), (I-VII), Vizâretu't-Te'âlîmi'l-'Âliyye Câmî'atu'l-İmâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye, Suudi Arabistan, 1991, c. II, s. 27.

### 1.1.2. Ahlwardt (1828-1909)

Konuyla ilgili olumsuz yaklaşımlarıyla öne çıkan müsteşriklerden biri de Wilhelm Ahlwardt'tır. Ahlwardt, Nöldeke'den birkaç yıl sonra konuyla ilgili daha derin bir araştırma yapmıştır. O, bu araştırmanın sonucunda, cahiliye döneminde kitabetin uzun kasidelerin tedvininde kullanılmadığını kaydetmiş, şairlerin yaşadıkları dönem ile şiirlerinin cem ve tedvin edildiği asır arasında 150 veya daha fazla zaman diliminin bulunduğunu zikretmiş, şiir rivayetinin de nesiller boyunca şifahi olarak intikal ettiğini ve bu yüzden şiirin kasıtsız hatalara veya bilinçli tahriflere maruz kaldığını ifade etmiştir.<sup>2</sup> Ahlwardt, konuyla ilgili görüşünü ise, cevabı açık olan şu sorularla ortaya koymuştur: Sözlü rivayetlerle bize ulaşan söz konusu şiirlerde, gerçek ile yalan, doğru ile hata birbiriyle çekişmektedir, bunlardan hangisi diğerine galip gelecek? Veya şu soruyu sormamız daha doğru olacaktır: Nesillerce devam edip bize ulaşan bu uzun kasideler, şiirlerin detaylarına ihtimam vermeyen veya şiirlerin incelikleri hakkında bilgi sahibi olmayan ve avam kesimi olarak bilinen kişilerin ağızlarıyla eğer bize intikal etmiş ise, bu kasidelerin durumu ne olacak?<sup>3</sup>

### 1.1.3. Goldziher (1850-1921)

Konuyla ilgili olumsuz yaklaşımlarıyla öne çıkan müsteşriklerden biri de Ignaz Goldziher'dir. Cahiliye dönemi şiir mecmualarının, Emevi yöneticilerin etkisiyle şekillendiğini ifade eden Goldziher, bu doğrultudaki düşüncesini şu cümlelerle aktarır: "Arap edebiyatında Kur'ân'dan önce herhangi bir kitap bulunmamıştır. Putperest Arap şairlerin şarkıları, yaşadıkları dönemde antolojilerde bir araya getirilmemiştir. Kitabet sanatının Arap yarım adasında tamamen bilinmeyen bir şey olmadığı düşüncesi doğrudur. Tercihe şayan odur ki, eski kasidelerin çoğu tedvin edilmişti. Bu tedvin, sürekli şairlerin kalemleriyle olmamış ise de çoğu kez yanlarında bulunan raviler tarafından gerçekleştirilmiştir. Nitekim bu ravilerin işi de kendi şairlerinin divanlarını yaymak idi. Şüphesiz bu kasideler, genellikle yazıyla tedvin edilmemiş sadece şifahi rivayet yoluyla korunmaya çalışılmıştır. Bu durum, Kur'ân'dan önce altıncı yüzyıldan kalan Arap şiirinin azlığının nedenini açıkladığı gibi, bu döneme ait şiirlerin çoğunun kayıp olmasının sebebini de ortaya koymaktadır. Sanatsal bir değere sahip

<sup>2</sup> Sezgin, *Târuhu't-Turâsi'l-'Arabî*, c. II, s. 27-28.

<sup>3</sup> Bkz.: Wilhlm Ahlwardt, Bemerkungen über die Aechtheit der alten arabischen Gedichte mit besonde rer Beziehung auf die Dichter, Greifswald, 1872; Sezgin, *Târuhu't-Turâsi'l-'Arabî*, c. II, s. 27-28.

olan uzun kasidelerin, sadece şifahi rivayet yoluna dayanarak uzun bir sürede korunmuş olması ve sonradan gelen nesillere intikal etmiş olması düşünülemez.”<sup>4</sup> Goldziher, bu sözleriyle eski Arap şiirlerin özgünlüğünü hedef aldığı görülmektedir. Ancak eski Arap şiirlerin nesilden nesle olan intikali, sadece şifahi yollarla değil, bunun yanında kitabetin de kullanılmış olduğu birçok araştırmayla sabit olmuştur.

Fuat Sezgin, eserinde Goldziher’in konuyla ilgili bu sözlerini zikrettikten sonra onun, erken dönemlerde olan şiir tedvinini, şiir rivayetinin genel toplamının en zayıf yönü addettiğini zikretmiş ve onun bu konudaki düşüncesi, hadis rivayetindeki düşüncesiyle mutabık olması dikkat çekici olduğunu ifade etmiştir.<sup>5</sup>

#### 1.1.4. Brockelmann (1868-1956)

İslâm kültürüne dair bibliyografik eserleriyle tanınan Alman şarkiyatçı Carl Brockelmann ise, Arap yarım adasında, kitabetin kullanılması, daha önceki araştırmacıların varsaydıklarından daha eski asırlardan beri bilinen bir şey olduğu yeni araştırmalarla ispat edilmiş olmakla birlikte, bize ulaşan şiir metinlerinin tedvini, İslâm’ın zuhurundan sonra başladığını diyebileceğimizi ifade etmiştir. Brockelmann, eski şiirlerin sadece diller üzerinden şifahi olarak nesilden nesle intikal etmiş olduğunu ve bu yüzden birçok riske maruz kaldığını beyan etmiştir. Brockelmann, bunun ardından doğal bir hayatı sürdüren bir halkın hafıza gücü ne kadar kuvvetli olursa olsun, onun somut bazı hasarlardan kurtuluşuna imkânının olmayacağını zikretmiştir.<sup>6</sup>

Ancak yirminci yüzyılın üçüncü çeyreğin başlarında cahiliye dönemine ait şiirlerin özgünlüğüyle ilgili zuhur eden bu tartışmalar, bir yandan Brockelmann’ın, kitabında konuyla ilgili bölümünde bazı düzeltmelere gitmesine neden olmuş diğer yandan da onun konuyla ilgili yaklaşımında önemli ölçüde bir değişimin meydana gelmesine sebep olmuştur. Nitekim o, Margoliouth ile Taha Huseyn’in, cahiliye döneminde kuzeyde yaşayan Araplarda kitabetin kullanımını tamamen inkâr etmiş olmaları konusunda ve cahiliye dönemine nispet edilen bütün şiirlerin orijinal olmadığına dair düşüncelerinde hata ettiklerini

<sup>4</sup> Bkz.: Ignaz Goldziher, *Characteristics of Arabic Literature from the Beginning to the end of the Umayyad*: J. Somogyi, in: *Isl. Cult.* 31 (1957) und 32 (1958) p. 23; Sezgin, *Târuhu’t-Turâsi’l-‘Arabî*, c. II. s. 29-30.

<sup>5</sup> Sezgin, *Târuhu’t-Turâsi’l-‘Arabî*, c. II. s. 30.

<sup>6</sup> Carl Brockelmann, *Târîhu’l-Edebi’l-‘Arabî*, (Gal) Çev. ‘Abdulhalîm Neccâr- Ramadân ‘Abduttavvâb, *Dâru’l-Ma’ârif*, Kahire, 1997, c. I, s. 64-66; Sezgin, *Târuhu’t-Turâsi’l-‘Arabî*, c. II. s. 30.

ifade etmiştir. Brockelmann, kitabetin kullanımı, şifahi rivayeti tamamen ortadan kaldırmadığını, eski dönemlerde bütün güzide şairlerin ravileri onlarla eşlik ettiklerini ve onların şiirlerini taşıyıp yaymaya çalıştıklarını zikretmiştir. Ona göre bu rivayetler, genellikle şifahi yollarla gerçekleşmişken, bazı istisnai durumlarda kitabete dayanarak yapıldığı da olmuştur. Emevi döneminden önce söz konusu şiirler, düzenli bir şekilde bir araya getirilmemiş, Abbasi döneminde ise şiir toplama hareketi zirveye ulaşmıştır.”<sup>7</sup>

### 1.1.5. Margoliouth (1858-1940)

Eski Arap şiirlerin özgünlüğüne karşı çıkan müsteşriklerden biri de David Samuel Margoliouth'dır. 1905-1925 yılları arasında karmaşık düşünceler içeren birkaç araştırmayı kaleme alan Margoliouth'nun, konuyla ilgili yaptığı değerlendirmede bu klasiğe yine devam ettiği görülmektedir. Nitekim o, bir yandan cahiliye dönemi şiirlerin tedvinine dair rivayetlerden, eski Arap şiirlerin tedvini ve yazıyla olan rivayetinin yaygın bir şey olduğu sonucunu çıkarırken, diğer yandan da Kur'ân'ın, eski edebi dokümanların geçmiş dönemlerdeki varlığını açık bir şekilde inkâr etmiş olduğunu zikretmiştir. Margoliouth, cahiliye ile sadru'l-İslâm dönemine ait şiirlerin rivayeti ve özgünlüğüyle ilgili görüşünü ise, şu cümlelerle açık bir şekilde ortaya koymuştur: “Kur'ân, eski dönemlere ait edebi dokümanların varlığını inkâr ettiği için, gerçek anlamda daha sonraki dönemlere ait olup cahiliye dönemine nispet edilen bize ulaşan şiirlere, Kur'ân'ın, ruhu geçmiştir.”<sup>8</sup>

### 1.1.6. Taha Huseyn (1889-1973)

Eski Arap şiirlerin özgünlüğü konusunda olumsuz yaklaşımlarıyla öne çıkanlardan biri de Taha Huseyn'dir. O, cahiliye dönemine ait şiirlerin özgünlüğünü inkâr etmekle kalmayıp bununla birlikte cahiliye dönemi bazı şairlerin varlığını da inkâr etmiştir.<sup>9</sup> Taha Huseyn, cahiliye dönemine ait şiirlerin özgünlüğüne yönelik bu saldırısını, “*fi'ş-Şiiri'l-câhilî*” adlı eserinde yapmıştır.<sup>10</sup> Onun bu eseri yayınlandıktan sonra Mısır'da konuyla ilgili hararetli tartışmalar başlamıştır. Edebiyat çevrelerinde onun bu kitabına karşı oluşan büyük tepkilerin ve onu

<sup>7</sup> Sezgin, *Târûhu't-Turâsi'l-'Arabî*, c. II. s. 32-33.

<sup>8</sup> Bkz.: David Samuel Margoliouth, *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, VII, 874, “Muhammed” and the Rise of İslâm, 1905, s. 60, *The Origins of Arabic Poetry in JARAS*, 1925, 417-449; Sezgin, *Târûhu't-Turâsi'l-'Arabî*, c. II. s. 31.

<sup>9</sup> Hannâ el-Fâhûrî, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî*, Dâru'l-Yûsuf, Beyrut, s. 54.

<sup>10</sup> Taha Huseyn, *fi'ş-Şiiri'l-Câhilî*, Dâru'l-Me'ârif, Kahire, 1927, s. 13.



tenkit eden pek çok eserin ortaya çıkmasıyla Taha Huseyn, “*fi’l-Edebi’l-câhil*” başlığı altında yayınlamış olduğu bu kitabın ikinci baskısında konuyla ilgili düşüncesini büyük oranda değiştirmeye mecbur kalmıştır.<sup>11</sup>

## 1.2. Konuyla İlgili Olumlu Yaklaşımlar

Bu başlığın altında cahiliye ile sadru’l-İslâm dönemine ait şiirlerin rivayeti ve özgünlüğü konusunda olumlu yaklaşımlarıyla öne çıkan bazı müsteşrikler ile Arap edebiyatçılarından söz edilecektir.

### 1.2.1. Olumlu Yaklaşımlarıyla Öne Çıkan Bazı Müsteşrikler

Cahiliye ile sadru’l-İslâm dönemine ait şiirlerin rivayeti ve özgünlüğü konusyla ilgili tarafsız ve bilimsel araştırmalar yapan bazı müsteşrikler, konuyla ilgili sergilemiş oldukları doğru tutumlarıyla birlikte olumlu beyanatlarda bulunmuşlardır.

#### 1.2.1.1. Charles James Lyall (1845-1920)

Eski Arap şiirlerin büyük uzmanı Charles Lyall, konuyla ilgili derin bir araştırma yapan ve bu araştırmada eski Arap şiirlerin üzgünlüğünü ispatlamaya çalışan ilk kişidir. Cahiliye dönemine ait olup bize ulaşan şiirlerin büyük bir kısmının tercihe şayan bir ihtimalle hicri birinci yüzyılın yarısında tedvin edilmiş olduğunu düşünen Charles Lyall, Konuyla ilgili şu sözleri ifade etmiştir: “Anlaşılan o ki, bize ulaşan cahiliye dönemi şiirlerinin büyük bir kısmı, her halükarda birinci yüz yılın yarısında aynı müellife ya da aynı kabile üyelerine ait şiir kitaplarını içeren mecmua veya divanlar şeklinde tedvin edilmişti. Bu şiir parçaları, kabile veya aile üyelerinin bir araya getirdikleri münasebat şiirlerini içermekte ve bazen bunları birbirine bağlayan rivayetlerle birlikte ilgili oldukları münasebetlere göre tasnif edilmekte idi.”<sup>12</sup>

#### 1.2.1.2. Fritz Krenkow (1872-1953)

Konuyla ilgili olumlu yaklaşımlarıyla öne çıkan müsteşriklerden biri de Fritz Krenkow’tır. Cahiliye ile sadru’l-İslâm dönemine ait şiirlerin özgünlüğü konu-

<sup>11</sup> Sezin, *Târuhu’t-Turâsi’l-‘Arabî*, c. II. s. 31.

<sup>12</sup> Bkz.: Charles J. Lyall, Some Aspects of Ancient Arabic Poetry as Illustrated by a Little Known Anthology, in Proceedings of the British Academy, 1917-18, s. 374; Sezgin, *Târuhu’t-Turâsi’l-‘Arabî*, c. II. s. 31; Mehmet Yalar, “*Cahiliye Şiirinin Tarihsel Gerçekliği Problemi*”, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt, 17, Sayı: 2, 2008, s. 115.

sunda Charles Lyall'a benzer bir düşünceye sahip olan Fritz Krenkow, kitabet sanatının şiir alanındaki kullanımı araştırmacıların genel olarak sandıklarından daha eski dönemlerde ve daha yaygın bir şekilde kullanılmış olduğunu ispatlamaya çalışmıştır. Ayrıca Fritz Krenkow, dilcilerin rivayet ve eski şiir divanlarında bize ulaşan birçok ihtilafın bir kısmının, şifahi yollarla intikal eden rivayetlerin işitsel farklılıklarından değil, yazılı kaynaklardaki harflerin noktalama işaretlerindeki hatalardan kaynaklandığını savunmuş ve buna dair deliller ortaya koymaya çalışmıştır.<sup>13</sup>

### 1.2.1.3. Erich Braunlich (1892-1945)

Cahiliye dönemine ait şiirlerin özgünlüğünü savunan diğer bir müsteşrik de Erich Braunlich'tir. Charles Lyall ile Fritz Krenkow gibi, Erich Braunlich da cahiliye ile sadru'l-İslâm dönemine ait şiirlerin özgünlüğünü savunmuştur.<sup>14</sup>

### 1.2.1.4. Wellhausen (1844-1918)

Cahiliye dönemine ait şiirlerin koruması bağlamında kitabetin kullanımı konusuna değinenlerden biri de Alman müsteşrik Julius Wellhausen'dir. Wellhausen, Ahlwardt ile Nöldeke'yi kastederek aşırıya kaçınan bazı eleştirmenlerin söyledikleri gibi, Arap şiirlerin geç dönemlerde tedvin edildiğini farz etmek zor ve gerçekten uzak bir düşünce olduğunu zikretmiş ve "*el-Eğânî*" kitabından buna dair bazı deliller getirmiştir.<sup>15</sup>

## 1.2.2. Olumlu Yaklaşımlarıyla Öne Çıkan Bazı Arap Edebiyatçıları

Arap edebiyatçıların çoğu büyük ölçüde cahiliye ile sadru'l-İslâm dönemine ait Arap şiirlerin özgünlüğünü kabul etmişlerdir. Burada onlar arasında konuya dair değerli eserleriyle öne çıkan bazı Arap edebiyatçılarından söz edilecektir.

### 1.2.2.1. Yûsuf el-Işş (ö. 1967)

Cahiliye dönemine ait Arap şiirlerin özgünlüğüne karşı olumsuz düşünceleriyle öne çıkan İngiliz müsteşrik Margoliouth'in, konuyla ilgili kitabını yayımla-

<sup>13</sup> Bkz.: Fritz Krenkow, The Use of Writing for the Preservation of Ancient Arabic Poetry, in Festschrift E. G. Browne, Cambridge, 1992, p. 261-268; Sezgin, *Târûhu't-Turâsi'l-'Arabî*, c. II. s. 32.

<sup>14</sup> Bkz.: Erich Braunlich, Zur Frage der Echtheit der altarabischen Poesie in: OIZ, 29/1926/826; Sezgin, *Târûhu't-Turâsi'l-'Arabî*, c. II. s. 32.

<sup>15</sup> Julius Wellhausen, Reste arabischen Heidentums, 1887, s. 201-207, Ann. 2; Sezgin, *Târûhu't-Turâsi'l-'Arabî*, c. II. s. 29.

diği sırada Şam'lı âlim Yûsuf el-Işş de “*Neş’etu tedvîni’l-edebl’-Arabî*” adlı değerli eserini ortaya koymuştur. Konuyla ilgili Avrupa dilleriyle yayımlanmış olan çalışmalar hakkında büyük oranda bilgi sahibi olan el-Işş, konuya dair telif etmiş olduğu bu eserinde, tamamen yeni fikirler ortaya koymaya çalışmış, cahiliye dönemi şiirlerin tedvininde kitabetin yaygın bir şekilde kullanıldığını zikretmiş ve birçok şairin kitabet sanatını bildiğini ifade etmiştir.<sup>16</sup>

#### 1.2.2.2. Nâsiruddîn el-Esed (ö. 2015)

Cahiliye dönemine ait Arap şiirlerin özgünlüğüne dair eser telif eden Arap edebiyatçılarından biri de Nâsiruddîn el-Esed'tir. Nâsiruddîn el-Esed, konuyla ilgili “*Mesâdiru’ş-şii’l-Arabî*” adlı kıymetli eseri kaleme almıştır. Cahiliye dönemine ait Arap şiirlerin özgünlüğü konusunu birçok yünden ele alıp inceleyen el-Esed'in bu eseri, önemli bir maddeyi ortaya koymakta, konuyla ilgili her iki tarafın delillerini ciddi ve eleştirel bir şekilde tartışmakta ve okuyucusunu ikna eden bir sonuca ulaştırmaktadır.<sup>17</sup>

el-Esed, bu eserinde cahiliye dönemi şiirlerin tedvininde kitabetin yaygın bir şekilde kullanıldığını, birçok şairin kitabet sanatını bildiğini, bazı şairlerin ise kendi elleriyle yazdıkları şiirleri zamanla süslemeye çalıştığını, onlardan bazıları da yazdıkları şiirleri mektuplarla zamanın yöneticilerine gönderdiğini, yazı sanatına değer biçmeyen bedevilerin ise, belli durumlarda kendi şiirlerini başkalarına okutmuş olduklarını ve her bir şairin yanında şair düzeyinde bir veya birkaç râvî bulunduğunu zikretmiştir.<sup>18</sup>

#### 1.2.2.3. Şekip Arslan (ö. 1946)

Şekip Arslan, cahiliye dönemi şiirlerin özgünlüğüyle ilgili ele almış olduğu “*eş-Şii’ru’l-câhilî e menhûlun em sâhîhu’nisbe*” adlı değerli çalışması, Muhammed Ahmed el-Gamrâvî'nin, Taha Huseyn'in “*fî’ş-Şii’l-Câhilî*” adlı eserindeki görüşlerini tenkit etmek amacıyla kaleme almış olduğu “*en-Nakdu’t-Tahlîlî*” adlı eserinin mukaddimesidir. Şekip Arslan, bu eserinde, cahiliye ile sadru’l-İslâm dönemi şiirlerin özgünlüğünü ispatlamaya çalışmış ve bu şiirlerin özgünlüğünü kabul etmeyen müsteşrikler ile Taha Huseyn gibi bazı Arap edebiyatçıların konuyla ilgili düşüncelerini çürütmeye çalışmıştır. Şekip Arslan bu eserinde, hiç

<sup>16</sup> Sezgin, *Târuhu’t-Turâsi’l-Arabî*, c. II. s. 34-35.

<sup>17</sup> Sezgin, *Târuhu’t-Turâsi’l-Arabî*, c. II. s. 34.

<sup>18</sup> Nâsiruddîn el-Esed, *Mesâdiru’ş-Şii’ri’l-Arabî ve Kîmetu’l-Tarihîyye*, Dâru’l-Me’ârif, Mısır, 1988, s. 14,117, 120, 122, 126,132, 223; Sezgin, *Târuhu’t-Turâsi’l-Arabî*, c. II. s. 34.

kimse Margoliouth ile diğer müsteşriklerin, Arap sözlerini bu dilin ehli olan ve onun içinde yetişip büyüyen Arap âlimlerinden daha iyi anlayabileceklerini söyleyemez. Margoliouth'un, sadece batılı bir düşünür olması hasebiyle, Arap şiirlerin orijinali ile orijinal olmayanı birbirinden ayırt edebildiğini ve bu bağlamda onun için zahir ve anlaşılır olan şeylerin, Sîbeveyh (ö. 180/796), el-Halîl (ö. 175/791), el-Farrâ (ö. 207/822), el-Ahfeş (ö. 215/830), el-Muberrid (ö. 210/826) ve ez-Zemahşerî (ö. 538/1144) gibi Arap dilinin dahileri için muğlak ve anlaşılmaz olduğunu düşünmek en büyük aptallıktır. Zira bu şahsiyetler, Arap dilinin inceliklerini çok iyi bilen ve bu dile ait lafızların orijinali ile orijinal olmayanı bir lahzada birbirinden ayırt edebilen âlimlerdir. Bu âlimler, beşikten mezara kadar bu dile hizmet etmiş ve onun için hayatlarını adamış olan yegane şahsiyetler olduğunu kaydetmiştir.”<sup>19</sup>

#### 1.2.2.4. Şevkî Dayf (ö. 2005)

Şevkî Dayf ise, konuyla ilgili “*Târîhu'l-edebi'l-'Arabî el-'Asru'l-Câhilî*” adlı eseri kaleme almıştır. Bu eserinde konuyu objektif bir bakış açısıyla ele alan Şevkî Dayf'e göre, cahiliye dönemine ait şiirlerde, mevzu olgusunun çokluğu bir gerçektir. Fakat bu gerçek, eski âlimlerin gözlerinden kaçmamıştır. Nitekim onlar, cahiliye dönemine ait şiirleri, gerek ravileri açısından gerekse lafızları açısından olsun ince bir elekten geçirmişlerdir. Bu nedenle, Margoliouth ile Tâhâ Huseyn gibi yazarların, câhiliye dönemine ait şiirlerin güvensizliği meselesinde bu kadar ileriye gitmemeleri gerekirdi. Bizim bu konuyla ilgili tutumumuz ise şu şekildedir: Eski âlimlerin şüphe ettikleri şiirlere şüpheyle yaklaşım onları terk ederiz sahih ve güvenilir saydıkları şiirlere ise itimat edip onları kabul ederiz.<sup>20</sup>

### 1.3. Fuat Sezgin'in Konuyla İlgili Görüşü

Fuat sezgin, “*Târûhu't-Turâsî'l-'Arabî*” adlı eserinde, câhiliye ile sadru'l-İslâm dönemine ait şiirlerin rivayeti ve özgünlüğü konusıyla ilgili bazı müsteşrik ve Arap edebiyatçıların görüşlerine yer verdikten sonra konuyla ilgili görüşünü detaylı bir şekilde ortaya koymuştur. Fuat sezgin, bu konuyla ilgili yapılan bazı araştırmaların, eski Arap şiirlerin tedvininde kitabetin yaygın bir şekilde kullanılmış olduğunu, birçok şairin de kitabet sanatını bildiğini, bazı şairlerin

<sup>19</sup> Şekib Arslan, *eş-Şii'ru'l-Câhilî e Menhûlun em Sahîhu'n-Nisbe*, thk. Muhammed el-'Âbde, Dâru's-Sekâfe li'l-cemî', I. Baskı, Dımaşk, 1980, s. 16.

<sup>20</sup> Ahmed Şevkî Abdusselâm Dayf, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî el-'Asru'l-Câhilî*, Dâru'l-Me'ârif, XI. Baskı Kahire, 2018, s. 175.

ise kendi elleriyle yazdıkları şiirleri zamanla süslemeye çalıştığını, onlardan bazıları da yazdıkları şiirleri mektuplarla zamanın yöneticilerine gönderdiğini, yazı sanatına değer vermeyen bedevilerin ise, belli durumlarda kendi şiirlerini başkalarına okutmuş olduklarını ve her bir şairin yanında şair düzeyinde bir veya birkaç ravisi bulunduğunu ifade eden bir düşüncüyü ortaya koyduğunu zikretmiştir<sup>21</sup>.

Fuat Sezgin'e göre cahiliye dönemine ait şiirlerin rivayet şekliyle ilgili elimizde açık ve net olan pek fazla malumat bulunmamaktadır. Emevi dönemiyle ilgili bilgiler, ravilerin, kendi şairlerinin şiirlerini tedvin ettiklerini açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Cahiliye dönemi bütün ravilerin, rivayet ettikleri şiirleri tedvin edebildiklerini söylemek doğru olmayacağı gibi, sözlü rivayetten olmasaydı kitabetten önceki dönem şiirleri kayıp olacaktı sözü söylemek de doğru olmaz. İslâm döneminde eski Arap şiirlerin rivayet şekliyle ilgili bilgilere gelince, elimizde bu konuyla ilgili pek çok bilgi bulunmaktadır. Bu bilgilere göre, İslâm döneminde eski Arap şiirlerin tedvini, ileri derecede alışkanlık haline gelen bir şey idi. Cahiliye dönemine ait ahbar ve şiirlerle ilgili olan ihtimam da, Hz. Peygamber (a.s.) ile Raşit halifeler dönemine kadar inkıtasız bir şekilde devam etmiştir. Bu durum, Ömer b. Hattâb'ın, "Araplar, bu dönemde cihatla meşgul olup şiir ve şiirin rivayetinden uzaklaştılar" diye ettiği şikayetinden anlaşılabilir. Cahiliye dönemi şiirlerin korunmasıyla ilgili yapılan ilk uğraşlar da bu dönemde yapılmıştır. Nitekim Ömer b. Hattâb'ın, Sa'd b. Vakkas'ı cahiliye döneminden hayatta kalan kişilerin şiirlerini öğrenmekle görevlendirdiği bilgisi rivayetlerde yer almıştır.<sup>22</sup>

Fuat Sezgin, cahiliye dönemine ait pek çok şiir mecmuaların İslâm döneminde koruma altına alındığına dair elimizde bazı dolaylı rivayetlerin de bulunduğunu kaydetmiştir. Nitekim Ferazdak'ın (640-733) bir beytinde onun, Lebîd'in (ö. 41/660) divanına sahip olduğu bilgisi yer almıştır. Ferazdak'ın bunun dışında diğer bir beytinden ise, onun yanında bu divanın dışında başka şiir mecmuaları veya eski Arap şiir kayıtların da bulunduğu anlaşılmaktadır. Ensar'ın, Kureyş kafirleri hakkında söyledikleri hiciv şiirlerinin Ömer b. Hattâb'ın döneminde toplandığına dair bilginin başka bir rivayete yer aldığını ifade eden Fuat Sezgin, bu şiirlerden bir kısmının daha sonra Hammâd er-Râviye'nin eline ulaşmış olabileceği ihtimali de bulunduğunu zikretmiştir.<sup>23</sup>

<sup>21</sup> Sezgin, *Târuhu't-Turâsi'l-'Arabî*, c. II. s. 35.

<sup>22</sup> Sezgin, *Târuhu't-Turâsi'l-'Arabî*, c. II. s. 35-37.

<sup>23</sup> Sezgin, *Târuhu't-Turâsi'l-'Arabî*, c. II. s. 35-37.

Fuat Sezgin, konuyla ilgili bu detaylı bilgileri verdikten sonra, meseleye daha geniş bir perspektiften bakıp şu değerlendirmeyi yapmıştır: Tarihi olaylar ile ensâb bilgilerin kayıtlarından, cahiliye dönemine ait hikmetli sözlerin tescillerinden, sahabenin Hz. Peygamber (a.s.)'in söz ve fiillerinin tedvinine yönelik olan rağbetlerinden yola çıkarak, cahiliye döneminde, şiir tedvininin belli bir düzeye kadar mevcut olduğunu, o dönemde kaydedilen şiirlerin büyük bir kısmının İslâm dönemine ulaştığını, İslâm'ın zuhurunun şiir ile şiir rivayetine olan ihtimamı azaltmadığını ve kitabetin yayılması İslâm'ın zuhurundan sonra da devam ettiğini rahatlıkla diye bileceğimizi ifade etmiştir.<sup>24</sup>

Fuat Sezgin, İslâm döneminde eski Arap şiir tedvinin gelişim sürecini şu üç aşamaya ayırmıştır:

Birinci Aşama: Bu aşamada şiir tedvini sınırlı bir şekilde devam etmiş, yazım kayıtları ise cahiliye dönemine ait sisteme göre tanzim edilmiştir.

İkinci Aşama: Bu aşamada yazılı ile sözlü rivayetler bir araya getirilmiştir.

Üçüncü Aşama: Bu aşamada ise, şiir divanları ortaya çıkmıştır.

Fuat Sezgin, eski Arap şiirlerin tedvini ile hadis tedvini arasında bağlantı kurmaya çalışmış ve eski Arap şiirlerin tedvin aşamalarını, hadis tedvinin şu aşamalarına benzetmiştir:

Birinci Aşama: Kitâbetu'l-Hadis

İkinci Aşama: Tedvînu'l-Hadis

Üçüncü Aşama: Tasnîfu'l-Hadis

Fuat Sezgin'e göre, eski Arap şiirlerin tedvini, emevilerin ilk döneminde başlamıştır. Muaviye döneminde tarihi bilgilerle onlarla ilişkili olan şiirler bir araya getirilmiştir. Şiirlerin daha yoğun ve daha düzenli bir şekilde bir araya getirilme ameliyesi ise, hicri birinci yüz yılın sonu ile ikinci yüz yılın başında gerçekleşmiştir. Bu dönemden sonra gelen divan yapımcıları ise, divanlarının yapımında büyük oranda emevi döneminde meşhur olan şairlerin şiir rivayetlerine dayanmışlardır. Bu alanda meşhur olan çok sayıda âlim bulunmaktadır. Ebû 'Amr b. 'Alâ (ö. 154/771), Hammâd er-Râviye (ö. 160/776), Cennâd eş-şerkî b. Kutâmî (ö. 231/846), Halefu'l-Ahmer (ö. 180/796), el-Mufaddalu'd-dabbî (ö. 178/794) ve Ebû 'Amr eş-Şeybânî (ö. 213/828) bunlardan birkaç tanesidir. Bunlar arasında bu alanda en meşhur ve önemli âlimler ise Ebû 'Amr b. 'Alâ ile Hammâd er-Râviye'dir. Ebû 'Amr b. 'Alâ'nın öğrencisi Ebû 'Ubeyde'nin şahadetiyle Ebû 'Amr

<sup>24</sup> Sezgin, *Târuhu't-Turâsi'l-'Arabî*, c. II. s. 37.

b. 'Alâ'nın, eski Arap şiirlere dair bütün bilgilerini cahiliye döneminden kalan Araplardan almıştır.<sup>25</sup>

Fuat Sezgin, biz bu gün, emevi döneminde telif edilen dini kitapların içerdiği maddeleri, emevi döneminden önce mevcut olan müdevvenlerden aldığını rahatlıkla diye biliriz. Bu döneme ait kitaplarda, kitap ve müelliflerin isimleri yerine ravilerin isimleri yer aldığını diyen Sezgin. İslâm döneminde edebiyat alanında rivayet eden ravilerin rolü ile metotları dini alanda rivayet eden ravilerin rolü ile metotlarına benzediğini ifade etmiştir.<sup>26</sup>

Fuat Sezgin, bizim, cahiliye dönemi ravilerin rivayetlerinde yazılı metinleri ne derecede kullandıklarını ispat etmemiz mümkün değildir. Fakat biz, cahiliye dönemi şairlerin, yazı yazmayı bildiklerini, uzun süreyle şiirlerini süslemeye çalıştıklarını ve onların aynı zamanda başka şairler için de ravi olduklarını rahatlıkla diye biliriz.<sup>27</sup>

Fuat Sezgin, konuyla ilgili yaptığı bu araştırmanın temel amacını ise şöyle ifade etmiştir: Bu araştırmanın temel amacı, kitabetin şiir tedvininde çok eski zamanlardan beri ve çoğu yeni araştırmacıların farz ettiklerinden daha geniş bir alanda kullanılmış olduğunu izah etmektir. Aynı şekilde tedvin yoluyla şiir rivayetinin de bunların söylediklerinden daha geniş bir alanda yaymış olduğunu göz ardı etmemek gerekir. Bu durum, cahiliye ile sadru'l-İslâm döneminden bize ulaşan bütün şiirlerin özgün olduğu anlamına gelmez. Bu çalışmayla aynı zamanda söz konusu şiirlerin özgünlüğüyle ilgili uydurulan şüpheleri izale etmek ve şiir rivayetinin iki veya iki yüz elli yıl boyunca sadece şifahi olarak intikal ettiğini savunan düşünceyi ortadan kaldırmak istiyoruz. Tedvinin erken dönemlerde mevcut olmasına rağmen şiir ve hadis alanında hata, hile, intihal ve uydurmaların var olduğu konusunda her hangi bir şüphemiz yoktur. Ancak kitabetle olan bu tedvinin söz konusu intihal ve tahrifatları belli bir düzeyde sınırlandırmış olabileceğini bilmek gerekir. Nitekim biz, eski Arap şiirleri konusunda uzman olan bazı tarafsız araştırmacıların, bu şiirlerin içeriğiyle ilgili yaptıkları bir araştırmada söz konusu şiirlerin illeri derecede özgün olduğu kanaatine vardıklarına şahit olduk. Ancak bu şiirlerin tedvin yoluyla olan intikalinden ve buna ilaveten şifahi yollarla olan rivayetinden olmasaydı onların böyle özgün olmalarına imkan kalmazdı. Aynı zamanda eğer cahiliye dönemi şiirlerin özgünlüğü konusunda ileri derecede bir kanaat ve kabul olmasaydı, erken dö-

<sup>25</sup> Sezgin, *Târuhu't-Turâsi'l-'Arabî*, c. II. s. 39-40.

<sup>26</sup> Sezgin, *Târuhu't-Turâsi'l-'Arabî*, c. II. s. 41.

<sup>27</sup> Sezgin, *Târuhu't-Turâsi'l-'Arabî*, c. II. s. 42.

nem Arap şairlerini altı gruba veya ekole ayıran Grunebaum'un, cahiliye dönemi büyük şairlerini zamansal olarak bu tasnife tabi tutmasına imkânı olmazdı.<sup>28</sup>

Fuat Sezgin, müsteşriklerin, cahiliye ile sadru'l-İslâm dönemine ait şiirlerin özgünlüğü bağlamında Hammâd er-Râviye ve Halefu'l-Ahmer'e yönelik yaptıkları eleştirilere cevaben şunları ifade etmiştir: Arap şiirlerin özgünlüğü konusunda ilk çalışma yapan Nöldeke ile Ahlwardt, şiir uyduranların rolüyle ilgili kaynaklarda geçen bilgileri analiz ederken aşırıya kaçınmış ve konuyla ilgili birçok kaynaktan da yararlanmamışlardır.<sup>29</sup> Fuat Sezgin, Nöldeke ile Ahlwardt'ın, konuyla ilgili sözlerine yer verdikten sonra, onların cahiliye ile sadru'l-islam dönemine ait şiirlerin özgünlüğü konusunda ilgili görüşlerinin büyük oranda, şiirlerin hicri ikinci yüzyıla kadar şifahi olarak rivayet edildiği düşüncesinden etkilenmiş olduğunu ifade etmiştir.<sup>30</sup>

Aralarında Blachere'nin de bulundu bazı yeni araştırmacılar, tarihi açısından şiir uydurmanın Hammâd er-Râviye ile Halefu'l-Ahmer'in elleriyle olabileceği konusunda illeri derecede aşırıya kaçınmalardır. Bundan dolayı Hammâd er-Râviye ile Halefu'l-Ahmer'i cehreden rivayetleri doğru ve olması gereken yere koymak gerekir. Hammâd er-Râviye'nin, şiirle sıkı ilişkisi ve ihtimamından ötürü şiir uydurmaktan kaçınmamış olabilir. Ancak bu, cahiliye ile sadru'l-İslâm dönemine ait şiirler için büyük bir tehlike arz etmemektedir. Zira bu dönemlere ait şiirlerin tümü veya çoğu onun döneminde tedvin edilmiş ve yayılmıştı. Ayrıca Hammâd er-Râviye'nin, bu alanın tek ravisi olmadığını ve onun dışında büyük şiir divanlarına sahip olan el-Mufaddalu'd-Dabbî ve Ebû 'Amr eş-Şeybânî gibi başka ravilerin de bu alanda söz sahibi olduklarını göz önünde bulundurmak gerekir."<sup>31</sup>

## SONUÇ

Arap dili ve edebiyatı alanında önemli ve geniş bir yere sahip olan cahiliye ile sadru'l-İslâm dönemine ait şiirler, son dönemlerde bu alanın uzmanları tarafından derin araştırmalara konu olmuş ve hararetli tartışmalara sahne olmuştur. Bu bağlamda müsteşriklerden objektif kriterlerden yoksun tamamen ön yargıya dayalı bir yaklaşım sergileyen Nöldeke, Ahlwarth, Margoliouth ve Blachere gibi birçok müsteşrik şiirlerin hicri ikinci yüzyıla kadar tedvin edilmediği

<sup>28</sup> Sezgin, *Târuhu't-Turâsi'l-'Arabî*, c. II. s. 45-46.

<sup>29</sup> Sezgin, *Târuhu't-Turâsi'l-'Arabî*, c. II. s. 47.

<sup>30</sup> Sezgin, *Târuhu't-Turâsi'l-'Arabî*, c. II. s. 27-28.

<sup>31</sup> Sezgin, *Târuhu't-Turâsi'l-'Arabî*, c. II. s. 47-48.



ve sadece şifahi olarak rivayet edildiği düşüncesinden hareketle cahiliye ile sadru'l-İslâm dönemine ait şiirlerin özgünlüğünü tümüyle inkar etme yolunu seçmişlerdir. Bunlara karşın konuya nispeten tarafsız yaklaşan ve olumlu tutumlar sergileyen Charles James Lyall, Fritz Krenkow, Erich Braunlich ve Wellhausen gibi müsteşrikler ise, söz konusu dönemlere ait şiir koleksiyonunun özgünlüğünü tamamen ret etmeyip kesmen kabul etme yolunu benimsemişlerdir. Arap edebiyatçıların konuyla ilgili yaklaşımlarına gelince, müsteşriklerin izinde giden, İslâm dünyasında onları temsil eden ve adeta onlara sözcülük yapan Taha Huseyn ile onun düşüncesinde olan bazı yazarların dışında hemen Arap edebiyatçıların tümü bu konu hakkında olumlu bir yaklaşım sergilemiş ve müsteşriklerin konuya dair tutumlarını eleştirmişlerdir. Arap edebiyatçılarından, Yusu el-İşş ve Nâsiruddîn el-Esed gibi pek çok yazar ise, konuyla ilgili sergiledikleri olumlu yaklaşımlarıyla kalmayıp ona dair kapsamlı ve değerli eserler ortaya koyarken, Ahmed el-Gamrâvî ile Şekip Arslan gibi pek çok yazar da Taha Huseyn'nin konuyla ilgili yazdığı "*İşş-Şiiri'l-Cahil*" adlı eserine reddiye mahiyetinde eserler telif etmişlerdir.

Bu konu üzerine hassasiyetle duran, ona dair kapsamlı bir araştırma yapan ve konuya tamamen ilmi, bilimsel ve objektif kriterlerle yaklaşan Fuat Sezgin ise, şiir rivayetinin iki veya iki yüz elli yıl boyunca sadece şifahi olarak intikal ettiğini ve daha sonra Emevi döneminde tedvin edildiğini iddia eden çoğu müsteşriklerin aksine, kitabetin şiir tedvininde çok eski zamanlardan beri ve çoğu yeni araştırmacıların farz ettiklerinden daha geniş bir alanda kullanılmış olduğunu kaydetmiş, cahiliye dönemi râvîlerin rivayetlerinde yazılı metinleri ne derecede kullandıklarını bilmemekle birlikte, cahiliye dönemi şairlerin, yazı yazmayı bildiklerini, uzun süreyle şiirlerini süslemeye çalıştıklarını ve onların aynı zamanda başka şairler için de ravi olduklarını zikretmiştir. Fuat Sezgin, cahiliye ile sadru'l-İslâm döneminden bize ulaşan şiirlerin özgünlüğü bağlamında ise, alanın uzmanı olan bazı tarafsız araştırmacıların, bu şiirlerin içeriğiyle ilgili yaptıkları araştırmalarda söz konusu şiirlerin illeri derecede özgün olduğu kanaatine vardıklarına şahit olduğunu zikretmiş ve bunun, cahiliye ile sadru'l-İslâm döneminden bize ulaşan bütün şiirlerin özgün olduğu anlamına gelmediğini ifade etmiştir. Cahiliye ile sadru'l-İslâm dönemi şiirlerin tedvini ile hadis tedvini arasında bağlantı kurmaya çalışan Fuat Sezgin, bu her iki alanda tedvinin erken dönemlerde mevcut olmasına rağmen hem şiirde hem de hadiste hata, hile, intihal ve uydurmaların var olduğu konusunda her hangi bir şüphesinin olmadığı belirtmiştir.

## KAYNAKLAR

## G

- Ahlwardt, Wilhm, Bemerkungen über die Aechtheit der alten arabishen Gedichte mit besonde rer Beziehung auf die Dichter, Greifswald, 1872.
- Braunlich, Erich, Zur Frage der Echtheit der altarabischen Poesie in: OIZ, 1926.
- Brockelmann, Carl, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî*, (Gal) Çev. 'Abdulhalîm Neccâr- Ramadân 'Abduttavvâb, Dâru'l-Ma'ârif, Kahire, 1997.
- Charles J. Lyall, Some Aspects of Ancient Arabic Poetry as Illustrated by a Little Known Anthology, in Proceedings of the British Academy, 1917-18.
- Goldziher, Ignaz, Characteristics of Arabic Literature from the Begining to the end of the Umayyad.: J. Somogyi, in: Isl. Cult. 31 (1957) und 32 (1958).
- Hannâ el-Fâhûrî, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî*, Dâru'l-Yûsuf, Beyrut, Tarih, Yok.
- Krenkow, Fritz, The Use of Writing fort he Preservation of Ancient Arabic Poetry, in Festschrift E. G. Browre, Cambridge, 1992.
- Margoliouth, David Samuel, Encyclopaedia of Religion and Ethics, VII, 874, "Muhammed" and the Rise of İslâm, 1905, The Origins of Arabic Poetry in JARAS, 1925, 417-449.
- Nâsiruddîn el-Esed, *Mesâdiru's-Şii'ri'l-'Arabî ve Kîmetu'et-Tarîhiyye*, Dâru'l-Me'ârif, Mısır, 1988.
- Nöldeke, Theodor, Beitrage zur Kenntnis der Poesie der alten Araber, Hannover 1864, Hildesheim 1967.
- Sezgin, Fuat, *Târûhu't-Turâsi'l-'Arabî* (çev., Mahmûd Fehmî Hicâzî), (I-VII), Vizâretu't-Ta'lîmi'l-'Âliyye Câmî'atu'l-İmâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye, Suudi Arabistan, 1991, c. II.
- Şekib Arslan, *eş-Şii'ru'l-Câhilî e Menhûlun em Sahîhu'n-Nisbe*, thk. Muhammed el-'Âbde, Dâru's-Sekâfe li'l-Cemî', I. Baskı, Dımaşk, 1980.
- Şevkî Dayf, Ahmed Abdusselâm Dayf,, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî el-'Asru'l-Câhilî*, Dâru'l-Me'ârif, XI. Baskı Kahire, 2018.
- Taha Huseyn, *fî's-Şiiri'l-Câhilî*, Dâru'l-Me'ârif, Kahire, 1927.
- Wellhausen, Julius, Reste arabischen Hedidentums, 1887.
- Yalar, Mehmet, "*Cahiliye Şiirinin Tarihsel Gerçekliği Problemi*", Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt, 17, Sayı: 2, 2008, ss. 95-120.



# FUAT SEZGİN'İN GESCHICHTE DES ARABISCHEN SCHRIFTTUMS (GAS) İSİMLİ ESERİNİN İSLAM ARAŞTIRMALARINDAKİ YERİ

## G

Atabey KILIÇ  
Erciyes Üniversitesi  
Edebiyat Fakültesi

### GİRİŞ

İslam medeniyeti dâiresinin en önemli temsilcilerinden olan Osmanlı Devleti, bilhassa XIV. yüzyıldan başlayarak geniş coğrafi alanlara yayılmış, birçok farklı dînî ve etnik gruba mensup insanı bünyesinde bulundurmıştır. Bu insanların sosyal, kültürel, ticârî, ilmî faaliyetleri de yüzyıllarca gelişerek devam etmiştir. Böylece ciddî ve zengin bir kültür birikimi de oluşmuştur. Var olanı aktarmak üzerine kurulu sosyal düzen anlayışı içerisinde, birçok sanat dalı oluşmuş ve gelişmiştir. Bu sanat dallarından bilhassa hat, tezhip, minyatür ve mûsikî ile ilim alanlarından din, matematik, edebiyat, tarih, astronomi ve felsefe gibi ilimler, kültür birikiminin ve tarihî gelişimin aktarıldığı önemli alanlardır. Bu alanlarda bilgiler, yazılı ve sözlü olarak nesilden nesile aktarılmaktaydı.<sup>1</sup>

Osmanlı Devleti'nde bu aktarımın yazılı kolunu, matbaanın kurulup yaygınlaşması sürecine kadar müellif, müstensih, mütercim, mürettip, münekkit gibi kimseler eliyle oluşturulan eserler teşkil etmekteydi. Matbaa ile birlikte ise bu eserleri çoğaltmak kolaylaşmış, eserlerin sayısı artmış, nitelikleri değişmiştir. “*Osmanlılarda çeşitli bilgi türlerinin yazılı olarak aktarılmasında çoğunlukla ferman, berat, ahidnâme vb. devlet yayınları, te'lîf/tercüme kitap, risâle, şerh, hâşiye, hâmiş ve minyatür kullanılmıştır.*”<sup>2</sup>

Oluşturulan eserlerin kayıt altına alınması, korunması, bir araya getirilmesi işlemlerinde, kütüphanelerin ciddî rolleri olmuştur. Karahanlılar Dönemi'ne kadar götürülebilecek olan kütüphanecilik faaliyetlerinin kültürümüzde yakla-

---

<sup>1</sup> Prof. Dr. Fatih Rukancı, Doç. Dr. Hakan Anameriç, Doç. Dr. Kemal Tuzcu; Yazma Eserlerin Bibliyografik Denetimi, Hiperlink Yay., Ankara 2016, s. 255.

<sup>2</sup> Rukancı-Anameriç-Tuzcu, s. 256.

şık olarak bin yıllık bir geçmişi vardır. Osmanlı Devleti'nin yayıldığı bölgelerle sınırlı kalmayan bu faaliyetler ile birlikte, buraya bir şekilde yolu düşen veya özellikle gelen seyyahların, araştırmacıların, bir dönem bu devletin siyasî ve bürokratik tabakalarında görev yapmış yabancı kökenli insanların eserler oluşturması, taşınması ile de kütüphanelere katkılarda bulunulmuştur.<sup>3</sup>

İslâm medeniyetinde, kütüphaneler, genellikle medreselerle beraber ortaya çıkmıştır. Medreselerde öğretilen naklî ve aklî ilimlerin birikimleri, zamanla kütüphanelerde toplanmaya başlanmıştır. İslâm medeniyeti ve Osmanlı Devleti'nde yürütülen bu çok çeşitli eğitim ve aktarım faaliyetlerini hâiz olan kütüphanelerden istifâde edilebilmesi için bir denetleme, kayıt altına alma sisteminin oluşturulmuş olması da hâliyle beklenmektedir. Bu vesîle ile yerli ve yabancı kütüphanelerde bulunan bilhassa el yazısı ile oluşturulmuş ve 'nâdir eserler' olarak adlandırılan eserlerle matbaada tab' edilmiş birçok eser, tavsif edilmeye ve kayıt altına alınmaya başlanmıştır. Bilindiği üzere, "*İslâm dünyasında kütüphaneler genellikle vakıf yoluyla kurulduğu için çok defa vakfiyelere eklenen vakıf kitapların listeleri ilk katalogları oluşturmaktaydı.*"<sup>4</sup>

İlk dönem Osmanlı kütüphaneleri için hâiz buldukları kitapların dökümünün bulunduğu vakfiyelerin olduğu belirtilse de ancak II. Murad döneminde, 1435 tarihli bir vakfiye ile fiilen karşılaşmaktadır. Bu vakfiyelere, 1440 tarihli Umur Bey'in Bursa'daki camisine vakfettiği kitapların bir listesini, 1445'te Üsküp'te kurulan medreseye ait kitapların listesini, 1453'ten sonra kurulan Fatih Külliyesi'ne ait kitapların listesini barındıran vakfiyeleri ve çeşitli cami, medrese, külliye ve kütüphaneler için oluşturulmuş birçok vakfiyeyi dâhil etmek mümkündür.<sup>5</sup>

Vakfiyelerde bulunan katalog örnekleri ile birlikte, Osmanlı Devleti'nde oluşturulan müstakil kataloglarla ilk defa XVI. yüzyılda karşılaşılır. Bu katalog, II. Bayezid'in emriyle Topkapı Sarayı'ndaki kütüphaneye ait 340 yaprakтан müteşekkil bir nadir eserdir. Fatih Camii Kütüphanesi'ne ait, art arda hazırlanan iki katalog da bu yüzyılda oluşturulmuştur. Bu yüzyıl ile birlikte katalogların ve vakfiyelerde bulunan bilgilerin daha tafsilatlı hâle geldiği görülmektedir. XVII. ve XVIII. yüzyıllarda eserlerin artmaya başlaması ile birlikte kataloglama işinde muhtevaya göre ayrıntılı tasnifler yapılmaya başlanmıştır. XIX. yüzyılda birçok

<sup>3</sup> Rukancı-Anameriç-Tuzcu, s. 256.

<sup>4</sup> İsmail E. Erünsal, "Katalog", TDV İslam Ansiklopedisi, İSAM Yay., C. 25, s. 24-28, İstanbul 2002, s. 24.

<sup>5</sup> Erünsal, "Katalog", s. 24.

kütüphaneye ait kataloglar, daha çok kitapların kolaylıkla bulunmasına yönelik, tavsiften mahrum, basit fişlemeler şeklindedir. Kütüphaneler için özel olarak oluşturulan kataloglarda ise geçmiş yüzyılların özellikleri görülmekte, yeni bir düzenleme bulunmamaktadır.<sup>6</sup>

Tarihimizde, bu mânâda, derli toplu bilgiler ihtivâ eden katalog benzeri veya bir konu hakkında yazan ve yazılanları bir araya getirerek sunmayı hedefleyen ilk eser olarak, Kâtib Çelebi'nin kısaca "*Keşfü'z-Zunûn*" adı ile bilinen, tam adı "*Keşfü'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*" olan meşhur eserini zikredebiliriz. Eser, büyük çoğunluğu Arapça olmak üzere Arapça, Farsça ve Türkçe ilmî çalışmaların ele alındığı; kaynakça, tasnif ve taksimnin hazırlandığı, ansiklopedik nitelikli bir çalışmadır. Eserin yazımında Kâtib Çelebi, farklı şehirlerde bulunan çok sayıda sahaf ve kütüphanedeki kitapları incelemiş, kendisinden önce katalog ve bibliyografya niteliğindeki bazı eserlerden de faydalanmıştır.<sup>7</sup> Hiç şüphesiz ki Brockelmann başta olmak üzere Batılı pek çok araştırmacı için Kâtib Çelebi, özellikle *Keşfü'z-Zunûn* isimli eseriyle mühim bir örnek olmuştur.

*Keşfü'z-Zunûn*, "15.000 civarında kitap ve risâle, 10.000 civârında müellif ve 300'ü aşkın ilmî saha hakkında bilgi veren kapsamlı ve hacimli bir çalışmadır. *Keşfü'z-Zunûn*'un ilk ilmî neşri Gustav Leberecht Flügel<sup>8</sup>, Latince tercümesiyle beraber yedi cilt hâlinde vermiştir."<sup>9</sup> Yine H. 1274/M.1857-58 yılında Mısır'da, H. 1310/M.1892-93 yılında İstanbul'da olmak üzere eserin tıpkıbasımları yapılmıştır. Eserin bir diğer ilmî neşri M. Şerefettin Yaltkaya ve Kilisli Rifat Bilge tarafından<sup>10</sup> yapılmıştır.<sup>11</sup>

*Keşfü'z-Zunûn*'a yazılmış en değerli zeyillerden biri olan Bağdatlı İsmail Paşa'nın "*Îzâhü'l-Meknûn*"unu da konu ile ilgili dikkate değer bir eserdir. "*Hediyetü'l-Ârifin Esmâ'ü'l-Müellifin ve Âsârü'l-Musannifin*" isimli kıymetli bir eseri daha olan İsmail Paşa, *Îzâhü'l-Meknûn* ile "*Kâtib Çelebi'nin göremediği yahut bahsetmediği veya ondan sonra yazılan çeşitli bilim dallarından dört bin kadar*

<sup>6</sup> Erünsal, "Katalog", 24-26.

<sup>7</sup> İlhan Kutluer, "Keşfü'z-Zunûn", TDVİA, 25. C., s. 321-22, İstanbul 2002.

<sup>8</sup> Gustave Leberecht Flügel, *Kashf Al-Zunun An Asami Al-Kutub wa Al-Funun: Lexicon Bibliographicum et Encyclopedicum*, Oriental Translation Fund, 7 c., Londra 1858.

<sup>9</sup> Kutluer, *Keşfü'z-Zunûn*, s. 322.

<sup>10</sup> Şerafettin Yaltkaya, Kilisli Rifat Bilge, *Keşf-el-Zunun*, Milli Eğitim Bakanlığı Devlet Kitapları, İstanbul 1941-1943; Ankara 1971-1972.

<sup>11</sup> Kutluer, *Keşfü'z-Zunûn*, s. 322.

*Arapça, Farsça ve Türkçe kitap hakkında kısa bibliyografik bilgiler vermektedir.*<sup>12</sup>

Kataloglama çalışmalarında Batılı adımlar da oldukça önemlidir. Bu çalışmalara genel bir nazarla bakılacak olursa, 1802 yılında Saksonya’da dünyaya gelmiş olan Gustav Leberecht Flügel, karşılaşılabilecek ilk isimlerdendir. Flügel, doğu dilleri, teoloji ve felsefe üzerine eğitim almış; Grekçe, Latince, Arapça ve Farsça öğrenmiştir. Viyana, Salzburg, Steiermark, Münih ve Paris gibi birçok şehir ve bölgeyi dolaşarak bu yerlerin kütüphanelerinde araştırmalarda bulunmuş olan Flügel’in, kataloglama adına 1851 ve 1852 yıllarında Viyana Kraliyet Kütüphanesi’nde bulunan Arapça, Farsça ve Türkçe el yazmaları üzerine “*Die Arabischen, Persischen und Türkischen Handschriften der K. K. Hofbibliothek zu Wien (I-III 1865-1867)*” adıyla yaptığı çalışma ve Münih Devlet Kütüphanesi’ndeki Arapça, Farsça, Türkçe, Süryânîce ve Habeşçe el yazmalarının fihristi olan “*Catalog der Arabischen, Persischen, Türkischen, Syrischen, und Aethiopischen Auf der Hof und Staatsbibliothek zu München*” isimli çalışması çok kıymetlidir.<sup>13</sup> Aslında tıp öğrenimi almış olmasına rağmen Türklere karşı duyduğu özel ilgi neticesinde önce Türkçe, sonra Arapça, Farsça ve Hintçe öğrenmiş, Türkiye’de ve İran’da bulunarak çeşitli araştırmalar yapma imkânı elde etmiş olan Edward Granville Browne, konu ile ilgili oluşturduğu eserlerinin yanısıra, 1896-1922 yılları arasında çeşitli tarihlerde yayımladığı dört ciltlik “*Descriptive Catalogue of the Oriental Manuscripts*” adlı kataloğu ile dikkat çekmektedir.<sup>14</sup>

Charles Rieu tarafından 1888 yılında yazılan, “*Catalogue of The Turkish Manuscripts in The British Museum*”<sup>15</sup> adlı eser de British Museum’da bulunan dinî, tarihî, ilmî, edebî ve ayrıca çeşitli dil ve sanatlarla ilgili el yazmalarını ihtiva etmesi bakımından kıymetlidir.

E. Denison Ross’un rehberliğinde 1910-1929 yılları arasında Mevlvî Mu’înidîn Nedvî, Mevlvî Abdulhamîd ve Mevlvî Abdulmuktedir tarafından

<sup>12</sup> Hulusi Kılıç, “Bağdatlı İsmâil Paşa”, TDVİA, 4. C., s. 447-448, İstanbul 1991.

<sup>13</sup> Ali Murat Yel, “Flügel, Gustav Leberecht”, TDV İslam Ansiklopedisi, İSAM Yay., C. 13, s. 165,166, İstanbul 1996.

<sup>14</sup> Agâh Sırrı Levend, Türk Edebiyatı Tarihi, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 1998, s. 527; E. G. Browne, M.A.B.F.B.A., A Handlist of the Gibb Collection of Turkish and Other Books in the Library of the University of the Cambridge, Cambridge University Press, Cambridge 1906; Tevfik Rüştü Topuzoğlu, “Browne, Edward Granville”, TDV İslam Ansiklopedisi, İSAM Yay., C. 6, s. 336, 337, İstanbul 1992, s. 337.

<sup>15</sup> Rieu, Charles, Catalogue of The Turkish Manuscripts in The British Museum, Longmans and Co, 345 s., Londra 1888.

hazırlanan 15 ciltlik “*Catalogue of The Arabic and Persian Manuscripts In The Oriental Public Library at Bankipore*”<sup>16</sup> adlı çalışma da alana dâir çalışmalara rehberlik edecek önemli eserlerden kabul edilebilir. Eserin 13. cildi (Sufizm) Mevlevî Abdulhamîd tarafından, 15. cildi (Arap Tarihi) Mevlevî Mu’inniddîn Nedvî tarafından, diğer ciltler de Mevlevî Abdulmuktedir tarafından hazırlanmıştır. Bu çalışma, Mevlevî Muhammed Bahş Han’a ait 1400 yazma eserden oluşan kütüphanede ve Kalküta Medresesi’nde yer alan çeşitli yazmaların incelenip değerlendirmesi yapılarak hazırlanmıştır. İlk cildinin ön sözünde Fars edebiyatı ve kültürü ile ilgili bölümlerin Mevlevî Abdulmuktedir tarafından, Arap ve İslam kültür ve edebiyatı ile ilgili bölümlerin ise Mevlevî Kemâlüddîn Ahmed tarafından çalışılıp hazırlandığı belirtilmiştir.

Yakın dönemde de Batı’da, Doğu edebiyatı hakkında bibliyografik çalışmalar hazırlanmıştır. Bunlardan biri de 2015 yılında Eugenia Sokolinski’nin proje editörlüğünde ve geniş bir yazar kadrosuyla hazırlanan “*Comparative Oriental Manuscript Studies An Introduction*”<sup>17</sup> isimli, Arap harfli, Ermeni, Kafkas, Kıbtî, Hristiyan, Filistin, Habeşî, Gürcü, Yunan, İbranî, Slav ve Surî yazma eserler ve bunlar üzerinde yapılan araştırmalara dair de bilgiler veren çalışmadır.

Richard C. Martin editörlüğünde hazırlanan 2 ciltlik “*Encyclopedia of İslam and The Muslim World*”<sup>18</sup> adlı ansiklopedik eser de İslam coğrafyasının kültür, sanat ve edebiyat dünyasına dâir değerli bilgiler içermesi yönüyle önemli olarak kabul edilebilir.

İlk basımı 1913-1939 yıllarında 5 cilt, ikinci basımı 1954-2005 yıllarında 13 cilt olarak yapılan “*The Encyclopedia of İslam*”<sup>19</sup> adlı ansiklopedik eser de İslam medeniyeti sahasına dâir önemli bir kaynak niteliğindedir. Ansiklopedi, Türkiye’de Milli Eğitim Bakanlığı tarafından “*İslam Ansiklopedisi*” adıyla 1940-1988 yıllarında 13 cilt (23 fasikül) hâlinde neşredilmiştir.

Türkiye Diyanet Vakfı tarafından 1983 yılında başlatılan “*İslam Ansiklopedisi*” projesi, ilk cildin 1988’de, 44. cildin 2013’te ve 2016’da da iki ek cildin basıl-

<sup>16</sup> Mevlevî Abdulmuktedir, Mevlevî Muiniddin Nedvî vd., *Catalogue of The Arabic and Persian Manuscripts In The Oriental Public Library at Bankipore*, 15 c., (ed. E. Denison Ross), The Bengal Secretariat Book Depot, Kalküta 1910-1929.

<sup>17</sup> Bausi, Alessandro, Pier Giorgio Borbone vd., *Comparative Oriental Manuscript Studies An Introduction*, Proje editörü. Eugenia Sokolinski, COMSt, 678 s., Hamburg 2015.

<sup>18</sup> Richard C. Martin (ed.), *Encyclopedia of İslam and The Muslim World*, 2 C., Thomson Gale Yayınları, USA 2003.

<sup>19</sup> *The Encyclopedia of İslam*, 13 C., E.J. Brill, Leiden, Hollanda, 1954-2005; 5 cilt, Leiden, 1913-1939.



masıyla başarıyla tamamlanmış ve Türk-İslam bilim dünyasına tarih, felsefe, sanat, sanat tarihi, ilimler tarihi gibi sosyal ve beşerî bilimlerin farklı sahalarında önemli bir rehber niteliği kazanmıştır. 2000 civarında yazarın kaleminden çıkan 16.855 maddeden müteşekkil bu kaynak, İslam kültür sahasının kültür, bilim, sanat ve edebiyat dünyasına dâir maddeleri de ele alarak İslam bilim dünyasına ışık tutmaktadır.

Han Bahadır Şeyh Abdulkadir-i Sarfaraz'ın ilim dünyasına kazandırdığı “*Catalogue of The Arabic, Persian and Urdu Manuscripts in The Library of The University of Bombay*”<sup>20</sup> adlı 2 ciltlik eser, Fateme Keshavarz'ın yazdığı “*A Descriptive and Analytical Catalogue of Persian Manuscripts in The Library of The Wellcome Institute for The History of Medicine*”<sup>21</sup> adlı 2 ciltlik eser, Abdülbaki Gölpınarlı'nın 4 ciltlik “*Mevlânâ Müzesi Yazmalar Kataloğu*”<sup>22</sup> bir kütüphanede bulunan eserlerin kataloglanması hususunda örnek gösterilebilecek eserlerden bazılarıdır. Yine Türkiyenin sayılı katalog projelerinden biri olan Türkiye Yazmaları Toplu Kataloğu (TÜYATOK) da muhakkak zikredilmesi gereken büyük çalışmalar arasında sayılmalıdır.

Gün ışığına çıkarılan eserlerin artması ve teknolojinin gelişmesi, kataloglama konusunda yeni bilgilerin keşfine ve yeni usûllerin uygulanmasına vesile olmaktadır. Özellikle üniversite kütüphanelerinde yapılan çalışmalar ve bazı özel teşebbüsler, ayrıca sanal ortamda hazırlanan ansiklopedik sayfalar, ilmî araştırmalarda ilgililerin işini kolaylaştırmaktadır.

### FUAT SEZGİN VE GAS

1868 yılında Almanya'nın Rostock şehrinde dünyaya gelen Carl Brockelmann, dil öğrenmeye olan yatkınlığı üzerine içerisinde Türkçe ve Arapça'nın da bulunduğu sekiz dili öğrenmiştir. Çalıştığı bir eserin nüshalarını incelemek üzere çıktığı yolculuk, Londra ve İstanbul'a yaptığı seyahatler, Fuat Sezgin'in XVII ciltlik “*Geschichte des Arabischen Schrifttums (GAS)*” adlı eserini oluşturmasına sebep olacak olan, “*Geschichte der Arabischen Litteratur (GAL)*”(Arapça Yazma Eserler Literatürü) adlı eserini ortaya koymasını sağlamıştır. Brockel-

<sup>20</sup> Khan Bahadır Shaikh Abdulkadir-e Sarfarâz, *Catalogue of The Arabic, Persian and Urdu Manuscripts in The Library of The University of Bombay*, Qayyimah Press, Bombay 1935.

<sup>21</sup> Keshavarz, Fateme, *A Descriptive and Analytical Catalogue of Persian Manuscripts in The Library of The Wellcome Institute for The History of Medicine*, The Wellcome Institute for The History of Medicine, Londra 1986.

<sup>22</sup> Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlânâ Müzesi Yazmalar Kataloğu* 4 cilt, TTK Basımevi, Ank. 1972.

mann, İbn Kuteybe'nin “*Uyûnü'l-ahbâr*” isimli eseri üzerine yaptığı çalışmasını neşretmek istemiş, fakat yayınevleri bu eseri değersiz görmüştür.<sup>23</sup> Bir matbaacının kendisinden, bu eserin yanında herkesin ilgi duyacağı bir kitap yazmasını istemesi ile “*Geschichte der Arabischen Litteratur (GAL)*” adlı iki ciltlik, biyografik ve bibliyografik içerikli, İslam dünyasında Arapça eser vermiş müellifler, eserleri ve bunlarla ilgili bibliyografyanın da belli bir plân dâhilinde verildiği eserini yazmaya başlamıştır. 1898-1902 yıllarında dört yıl arayla yayımlanan Brockelmann'ın iki ciltlik eseri, ilim âleminde büyük yankılar uyandırmış ve takdirle karşılanmıştır. Brockelmann, bu neşirden sonra da çalışmalarına devam etmiş, neredeyse kırk yıl sonra, 1937-38 yıllarında Leiden'da, bunları bizdeki zeyl geleneğine benzer bir şekilde “Supplementband” adı altında yayımlamıştır. 1882'den sonraki dönemi kapsayan üçüncü ve son ek cildi de yine aynı yerde 1942 yılında neşretmiştir. Böylece, iki cilt hâlinde neşrettiği eserine, elde ettiği yeni bilgileri de eklemek sûretiyle kendisi zeyiller yaparak neredeyse elli yıllık çalışmalarının ürününe üç cilt daha eklemiştir.<sup>24</sup>

Fuat Sezgin, Brockelmann'ın eseri üzerine ilk dikkatlerini, “*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.*”<sup>25</sup> sözleriyle açıklamıştır. O dönem kendisine yardımcı olacak maddî ve manevî imkânların mevcut olmayışından dem vuran Sezgin, “*Ne ekip vardı, ne de para. Hiç bir şey yoktu. Ama kafaya koyma vardı. Kafama koymuştum yani. 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. 1956 yılında Ritter Türkiye'ye gelmişti. Fikrimi ona açtım: “Hocam” dedim “Ben artık Zeyl'i bıraktım. Dünyadaki bütün yazmalara dayalı müstakil, yeni bir eser yazıyorum”. O zaman bana: “Bunu dünyada hiç kimse yapamaz. Bırak bu işi; boşuna kendini yorma” dedi. İlk defa ona inanmadım;*

<sup>23</sup> Nuri Yüce, “Brockelmann, Carl”, TDV İslam Ansiklopedisi, İSAM Yay., C. 6, s. 335, 336, İstanbul 1992, s. 335.

<sup>24</sup> Mehmet Kanar, “Geschichte der Arabischen Litteratur”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 14. C., İstanbul 1996, s. 35-37.

<sup>25</sup> İhsan Fazlıoğlu, “Fuat Sezgin ile ‘Bilim Tarihi’ Üzerine”, (Röportaj), Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, C. 2, S. 4, s. 355-370, 2004, s. 357.

*çünkü kararımı vermiştim. Karar verdim ve yaptım. 1967 yılında kitabın birinci cildi çıkar çıkmaz Hocama gönderdim. 3-4 ay cevap gelmedi. Ben o zaman Almanya'daydım; o da Türkiye'de. Kendisine bir mektup yazdım: "Ne oldu hocam? Size kitap gönderdim, henüz cevap alamadım." dedim. O zaman "Ne acele ediyorsun? Koca kitabı okumak lazım." şeklinde bir cevap gönderdi. Daha sonra gönderdiği bir karta "Şimdiye kadar böylesini hiç kimse yapamadı. Senden başka da hiç kimse yapamayacak. Tebrik ederim." cümlelerini yazdı. Önceden hiç inanmıyordu ama görünce "sadece siz yaparsınız" dedi. Hocam insafılı bir adamdı. Daha önce de dediğim gibi talebesinin muvaffakiyeti çok mesut ederdi kendisini. Öyle bir insandı."<sup>26</sup> sözleriyle bu uzun ve zorlu ilim yolculuğuna nasıl başladığını anlatmıştır.*

Fuat Sezgin tarafından, "*Geschichte des Arabischen Schrifttums (GAS)*" (Arapça Yazılmış Literatür Tarihi) ismiyle oluşturulan bu eser, *klâsik dönemde Müslüman âlimlerin bilim ve teknolojiye yaptıkları katkıları, bu medeniyete ait yazılı kaynaklar üzerinden ortaya koymayı hedefleyen büyük bir projenin ürünüdür.*<sup>27</sup> Birinci cildi 1967, son cildi ise 2015 yılında yayımlanan ve tamamı 17 ciltten oluşan bu eser, yaklaşık olarak yarım asırlık bir çalışmanın semeresidir. Eserin ciltlerinin her biri, İslâm medeniyeti dâiresinde çeşitli ilimler bünyesinde meydana getirilmiş pek çok eser ve bunları kaleme alan şahsiyetlerin hayatlarının da ayrıntılı olarak ele alınmasından oluşmaktadır.

Eserin ilk dokuz cildi, başlangıçtan, 5. hicrî/11. milâdî asrın ikinci çeyreğine kadarki dönemde (430/1038) gerçekleştirilen ilmî faaliyetleri ve eserleri ihtivâ eder. Bu ciltler sırayla aşağıdaki konu ve ilimler üzerine çalışmaların dökümünü kapsamaktadır:

I. Cilt 1967 (XIII+935 s.): Kıraât, Kur'an ilimleri, Hadis, Tarih, Fıkıh, Kelam, Tasavvuf.

II. Cilt 1975, (IX, 807 s.): Şiir

III. Cilt 1970, (XIX+498 s.): Tıp, Eczacılık, Zooloji, Veterinerlik

IV. Cilt 1971, (X, 398 s.): Kimya, Botanik, Ziraat

V. Cilt 1974, (XIV, 514 s.): Matematik

VI. Cilt 1978, (XI, 521 s.): Astronomi

<sup>26</sup> Fazlıoğlu, "Fuat Sezgin ile 'Bilim Tarihi' Üzerine", s. 358-59.

<sup>27</sup> Hüseyin Hansu, "Fuat Sezgin: Arap-İslâm Bilimleri Tarihi I, İstanbul: Prof. Dr. Fuat Sezgin İslam Bilim Tarihi Araştırmaları Vakfı Yayınları 2015, XIII + 1072 sayfa." Kitap Değerlendirmesi, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S. 34, s. 221-228, 2016, s. 221.

VII. Cilt 1979, (XIV, 514 s.): Astroloji, Meteoroloji

VIII. Cilt 1982, (XII, 389 s.) : Leksikografi/ Sözlük çalışmaları

IX. Cilt 1984, (XII, 406 s.) : Gramer"<sup>28</sup>

Eserin diğer ciltlerinde ise XI ve XVIII. yüzyıllar arasında yaşamış olan Müslüman âlimlerin matematik, coğrafya, haritacılık, topografya, kozmoloji, beşerî coğrafya, edebî literatür, şiir ve eğlence gibi konularda bilim ve teknolojiye olan katkıları ele alınmıştır.<sup>29</sup> Eserin bu sekiz ciltlik bölümüyle ilgili çalışmalar, Sezgin tarafından Frankfurt'ta J. W. Goethe Üniversitesi'ne bağlı olarak 1982'de kuruculuğunu yaptığı ve müdürlüğünü vefatına kadar sürdürdüğü "*Institut für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften*"de (Arap-İslam Bilimleri Tarihi Enstitüsü)'nde yürütülmüştür. 2000-2015 yıllarında tamamlanıp aynı enstitü yayınları arasında çıkarılan bu sekiz cilt, yayım tarihi ve muhtevasıyla kısaca şöyle sıralanabilir:

X. Cilt 2000, (XXX, 634 s.): Matematiksel Coğrafya ve Haritacılık

XI. Cilt 2000, (VII, 716 s.) : Matematiksel Coğrafya ve Haritacılık

XII. Cilt 2000, (XIII, 362 s.): Matematiksel Coğrafya ve Haritacılık

XIII. Cilt 2011, (VII, 587 s.) : Matematiksel Coğrafya ve Haritacılık

XIV. Cilt 2010, (553 s.) : Beşerî Coğrafya

XV. Cilt 2010, (470 s.): Beşerî Coğrafya

XVI. Cilt 2015, (XXV, 496 s.): Retorik ve Edebî teori, Şiir, Antolojiler, Edebî nesir

XVII. Cilt 2015, (X, 524 s.): Eğitim ve Eğlence literatürü<sup>30</sup>

Fuat Sezgin tarafından kurulan *Institut für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften (Arap-İslam Bilimleri Tarihi Enstitüsü)*de, birçok ilmî faaliyet yürütülmüş, kayıt altına alınan ve tanıtımı yapılan pek çok eserin yayımlanması da sağlanmıştır. Ayrıca bu enstitü bünyesinde İslâmî ilimler tarihi alanında dergi yayınları yapılmış, çeşitli te'lif, tercüme, tenkitli metin ve tıpkıbasım şeklinde eserler de ilim âlemine kazandırılmıştır. Ayrıca bu enstitüde eserlerin gün yüzüne çıkarılması ile birlikte İslâm tarihinde âlimler tarafından ortaya konulan icatların numûneleri yapılarak 1983'te enstitüye bağlı olarak kurulan müzede sergilenmiştir. Enstitüde yürütülen ilmî çalışmalar sonucu or-

<sup>28</sup> Hansu, s. 222.

<sup>29</sup> Hansu, s. 222.

<sup>30</sup> Hansu, s. 222-223.

taya konulan metinler, Arapça, Almanca, İngilizce ve Fransızca olmak üzere dört dil üzerinden yayınlanmaktadır. Yalnızca Fuat Sezgin tarafından coğrafya, matematik, tabiat ilimleri, astronomi, tıp, kimya, felsefe, tarih, edebiyat gibi alanlarda te'lif, tercüme, edisyon kritik, tıpkıbasım şeklinde yayımlanan eserlerin sayısı 2000 civarındadır.<sup>31</sup>

Anlaşıldığı kadarıyla, “*Geschichte des arabischen Schrifttums*’u başlangıçta Carl Brockelmann’ın *Geschichte der arabischen Litteratur* adlı eserine, özellikle İstanbul kütüphanelerindeki yazmalar bakımından bir ek olarak tasarlayan Fuat Sezgin, daha sonra fikrini değiştirmiş ve bir ölçüde ondan da faydalanmakla birlikte tamamen yeni ve müstakil bir eser hazırlamaya girişmiştir. Sonuç olarak kitap, dünya kütüphanelerindeki Arapça yazmaların basit bir bibliyografik dökümü olmaktan çıkmış ve gerektiğinde derinlemesine tahlillere yer veren bir İslâmî ilimler tarihine dönüşmüştür. Fuat Sezgin hem ilim dalları için yazdığı mukaddimelerde, hem de İslâm ve tevarüs ettiği Helenistik çağ ilimler tarihinin ünlü şahsiyetleri üzerinde yoğunlaştırdığı incelemelerinde yöntem olarak bir ilim tarihçisi gibi çalışmış ve modern araştırmaların ışığında kaleme aldığı bu bölümleri yaygın kanaatleri değiştirebilecek yeni malzemelerle desteklemiştir. *Geschichte des arabischen Schrifttums*’un aynı zamanda kapsamlı bir ilimler tarihi olma özelliği, onun ilk yazılış amacı doğrultusunda erken dönemde kaleme alınan Arapça yazmalar literatürünün eksiksiz bir dökümünü verme çabasını ikinci plana itmemiş, eserde Brockelmann’ın ortaya koyduğu yazmalara birçok / ilâve yapıldığı gibi günümüze kadar tanınmadan kalmış ya da müellifi belirlenememiş çeşitli eserler de gün ışığına çıkarılarak araştırmacıların bilgisine sunulmuştur. Bu muhteva ile araştırmacılara önemli miktarda malzeme verilirken aynı zamanda yeni araştırmalar yapmalarına imkân sağlayacak yeni ufuklar da açılmıştır. Nitekim erken döneme ait bu kapsamlı literatür taramasının geriye doğru götürüldükçe kendiliğinden yeni yorumlara yol açtığı görülmektedir. Meselâ ilk dönem hadis literatürü meselesi ele alındığında hadis yazımının sanıldığından -özellikle de şarkiyatçıların sandığından- çok daha gerilere gittiği anlaşılmakta, yahut söz gelimi Câbir b. Hayyân’ın dayandığı Helenistik literatür ele alındığında bu kültürün İslâm

<sup>31</sup> Bkz.: Hansu, s. 222-223; Mustafa Başkan, “Institut für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften” TDV İslam Ansiklopedisi, İSAM Yay., C. Ek-1, s. 641,642, İstanbul 2016. Ayrıca, F. Sezgin’in eserlerine dâir genel bir liste için bkz.: Kenan, Seyfi, İslam Dünyası’nın Duraklama Sebepleri Üzerine Ünlü İlimler Tarihçisi Fuat Sezgin’i Dinlemek, Değerler Eğitimi Dergisi, 1 (4), s. 73-98. <http://dergipark.gov.tr/ded/issue/29196/312581>

dünyasına bilinenden çok daha erken bir dönemde girmeye başladığı ve tercüme faaliyetinin de VII. yüzyıla kadar çıkarıldığı müşahede edilmektedir.

Eserde her ilim dalı için tarihî malzemenin elverdiği ölçüde uygulanan genel plan şöyledir: Önce o ilme ait tedvîn tarihi modern araştırmaların ışığında incelenmekte, ardından kronolojik esasa göre Emevî ve Abbâsî dönemi müellifleri ele alınmakta (yaklaşık 430'a [1038] kadar), daha sonra her birinin hâl tercümesi verilip arkasından da ondan bahseden klasik ve modern kaynaklar belirtilmektedir. Müelliflere dair bu bölüm gerektiği durumlarda hacimli bir monografiye dönüşmekte ve özellikle incelenen kişinin ilim tarihindeki yeri ve önemi aydınlatılmaktadır. Bunun arkasından eserlerine geçilerek bunların yeni bulunanlar da dâhil olmak üzere yazma nüshaları, şerhleri, muhtasarlari verilip bu eserlere öteki klasik müelliflerce yapılan atıflar yahut o eserlerden yapılan iktibaslar kaydedilmekte ve daha sonra eğer varsa modern neşirleri, tercümeleri ve haklarında yapılmış araştırmalar tanıtılmaktadır. Her cildin sonunda müellif ve eserlerin, ayrıca Grekçe ve Latince kaynaklarla çağdaş yazarların indeksi yer almaktadır. Bunlardan başka çeşitli ciltlerde Arapça yazmaların bulunduğu dünya kütüphaneleriyle bu kitaplara dair katalogların listesi de sunulmuştur.<sup>32</sup>

Sezgin'in "Geschichte des Arabischen Schrifttums" isimli bu muazzam eserinin ilk cildi, Prof. Dr. Fuat Sezgin İslam Bilim Tarihi Araştırmaları Vakfı Yayınları, tarafından 2015'te Türkçe'ye tercüme edilerek yayımlanmıştır.<sup>33</sup> Ne yazık ki, "1967 neşredilen ve şimdije kadar Arapça ve İngilizce gibi önemli dillere çevrilmiş olan bu eserin, müellifin kendi diline ancak yarım asır sonra tercüme edilebilmiş olması Türkiye'deki ilmî araştırmaların seyri açısından üzüntü veri-

<sup>32</sup> Balic, s. 37-38.

<sup>33</sup> Hansu, s. 221-223. Ayrıca eser çeşitli dillere de çevrilmiştir: "Geschichte des arabischen Schrifttums'un Almanca orijinali E. J. Brill Yayınevi (Leiden) tarafından çıkarılmaktadır. İlk iki cildin Arapça'ya tercümesi Târîhu't-türâsi'l-'Arabî adıyla yapılmıştır. 1977-1978 yıllarında Fehmî Ebü'l-Fazl ve Mahmûd Fehmî Hicâzî tarafından çevrilen bu ciltler, el-Hey'etü'l-Mısıriyyetü'l-âmmе li'l-kitâb adlı kuruluşun finansmanıya Kahire'de yayımlanmış, daha sonra bu projenin yürütülmesini, 1978 yılında İmam Muhammed b. Suûd İslâm Üniversitesi ile Melik Suûd Üniversitesi (eski Riyad Üniversitesi) üstlenmiş ve 1983'te İmam Muhammed b. Suûd İslâm Üniversitesi tarafından tekrar ele alınan I. ciltle (dört cüz) II. cildin (beş cüz) ilk üç cüzü aynı adla yayımlanmıştır. Bunların tercümesi Mahmûd Fehmî Hicâzî imzasını, 1984 yılında çıkan II. cildin dört ve beşinci cüzlerinin tercümesi ise Arafе Mustafâ imzasını taşımaktadır. Abdullah b. Abdullah Hicâzî tarafından tercüme edilen IV. (1986) ve VII. (1410) ciltler Melik Suûd Üniversitesi, Arafе Mustafâ tarafından tercüme edilen VIII. cilt de (iki cüz, 1988) Muhammed b. Suûd Üniversitesi tarafından neşredilmiştir." Bkz. Balic, s. 38.

ci bir durumdur. Prof. Dr. Fuat Sezgin İslam Bilim Tarihi Araştırmaları Vakfı bu abidevî eseri, tercüme ettirip neşretmekle kuşkusuz hem Türkiye'deki İslam araştırmalarına ciddi bir katkıda bulunmuş hem de onun kıymetli müellifine geç de olsa bir vefa borcunu yerine getirmiş olmaktadır.<sup>34</sup>

Türkiye'de yayımlanan bu ilk cilt hakkındaki bilgiler, Prof. Dr. Hüseyin Hansu'nun etraflı bir şekilde kaleme alınmış değerlendirme yazısında: “*Serinin Türkçe'ye tercüme edilen bu ilk cildi, şu başlıklardan oluşmaktadır: Önsöz ve Kısaltmalar (I-XI), Kur'an İlimleri (1-55 ss.), Hadis (59-269 ss.), Tarih Yazımı (273-445 ss.), Fıkıh (449-673 ss.), Kelâm (677-721 ss.), Tasavvuf (725-779 ss.), Kaynakça (783-812 ss.), Kütüphaneler ve Arapça Yazma Koleksiyonları (813-887 ss.), Fihristler (891-1072 ss.)*”<sup>35</sup> “*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 hakkındaki biyografik bilgiler, kaynaklarıyla birlikte mufassal bir biçimde zikredilir. Sonrasında isemüellifin 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.*”<sup>36</sup> cümleleri ile anlatılmaktadır.

Hansu'nun belirttiği üzere, “*Sezgin, 17 ciltlik çalışmasının Türkçe'ye çevrilen bu ilk cildini temel İslam bilimlerinin tanıtımına tahsis etmiş, geri kalan ciltlerin tamamında Müslüman âlimlerin, tarih boyunca bilim ve teknik alanındaki katkılarını ele almıştır. Sezgin tezini sadece İslam kaynaklarına dayandırmamış, başlangıcından itibaren bu alanlarda çalışan pek çok Batılı araştırmacının şahitliğine de başvurmuştur. Onun ağırlıklı olarak bu tür konular üzerinde çalışmasının nedeni, Bilim tarihinde İslam medeniyetinin katkılarının ısrarla görmezlikten gelinmesi veya yok sayılmasıdır. Bu projesiyle Sezgin,*

<sup>34</sup> Hansu, s. 224.

<sup>35</sup> Hansu, s. 224.

<sup>36</sup> Hansu, s. 224-25.

*çalışmalarını temel İslam bilimleri alanının ötesine taşıyabilmiş nadir İslam araştırmacılarından biridir. Zira çağdaş İslam araştırmacılarının çalışma sahası, hâlâ büyük ölçüde tefsir, hadis, fıkıh, kelam gibi temel İslam bilimleriyle sınırlıdır.*<sup>37</sup> “Müellif bu çalışmasıyla ayrıca, İslam medeniyetinin, başlangıcından itibaren kitap ve ilim merkezli bir kültüre dayandığını ortaya koymak istemiştir. Bu, onun doçentlik çalışması olan Buhari'nin Kaynakları'ndaki tezini hatırlatmaktadır. Adı geçen çalışmasında Sezgin, yaygın kanaatin aksine Buhari'nin el-Camiu's-Sahîh 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 tezi, İslam kültürünün tamamına uygulamış olmaktadır.”<sup>38</sup>

GAS, hacim bakımından tek bir kişinin kolay kolay yapabileceği bir çalışma olarak görünmemektedir. “Onun sadece GAS adlı bu muazzam eseri, ancak kalabalık araştırma ekiplerinin ortak çalışmasıyla gerçekleştirilecek genişlikte bir projedir. Tek başına bu eseri ortaya koymakla Sezgin, birçok araştırma enstitüsünden hatta üniversiteden daha fazlasını gerçekleştirmiştir. Bundan dolayı ona tek kişilik üniversite demek yanlış olmayacaktır. Bu kıymetli eser nedeniyle ister Batıda ister Doğuda olsun İslam düşünce tarihi üzerinde araştırmalarda bulunacak herkesin bu büyük âlime karşı bir şükran borcu vardır. Prof. Dr. Fuat Sezgin İslam Bilim Tarihi Araştırmaları Vakfı bu eseri tercüme etmekle ilim camiasına büyük bir hizmette bulunmuştur. Bu vesileyle eserin müellifi Fuat Sezgin'e uzun ve hayırlı bir ömür dilerken, geri kalan ciltlerin tercümesinin de en kısa sürede ve daha titiz bir baskıyla araştırmacıların hizmetine sunulmasını temenni ediyoruz.”<sup>39</sup>

## SONUÇ

Netice itibarıyla, 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 paha biçilemeyecek kadar kıymetli bir eserdir, hazinedir. 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 katalogundaki noksanları ikmâle

<sup>37</sup> Hansu, s. 225.

<sup>38</sup> Hansu, s. 225-26.

<sup>39</sup> Hansu, s. 228.



erdirmek için “Zeyl” niyetiyle başladığı araştırmalar, neticede 17 ciltlik hacmiyle bu şâheserin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Esasında, Batılı araştırmacıların veya genel ifade ile Şarkiyatçıların, Oryantalistlerin, Doğu’yu tanıma ve bu yolla ‘çözme’, ‘halletme’ faaliyetlerinin bir devamı gibi görünen kataloglama çalışmaları, zannediyoruz ki büyük bir üstat olarak gördükleri Kâtib Çelebi’nin eserlerinden önemli ölçüde istifade edilerek teşekkül etmiştir. *GAL*’i de bu silsileye dâhil etmemiz mümkündür. Fakat F. Sezgin’in kaleme aldığı ve Türkçe’ye *Arap İslam Bilimleri Tarihi* ismiyle tercüme edilmeye başlanan büyük eserdeki asıl maksat, öncelikle, unutulmuş veya göz ardı edilen İslâmî eserleri etraflı bir şekilde tanıtmak ve ilim âleminin istifâdesine sunmaktır. Bu faydasının yanı sıra, *GAS*’ın mühim bir katkısı da günümüzde bazı İslam ülkelerinde, yukarıda künyelerini veya çeşitli şekillerde haklarında kısaca bilgi verdiğimiz benzer eserlerin kaleme alınmasına vesile olmasıdır. Ancak heyetler hâlinde kaleme alınabilen bu tür eserlerin, İslam medeniyeti araştırmaları için muhakkak ki kıymetli katkıları olacaktır.

Almanca kaleme alınmış bu eserin bir ân önce Türkçe’ye kazandırılması ve eğer eklenmesi gereken yeni bilgiler varsa bunların da ilâve edilerek yayımlanması beklenmektedir. Prof. Dr. Fuat Sezgin’in, İslam Bilim Tarihi Araştırmaları Vakfı’nın ilk birkaç cildini yayımladığı bu serisine, *GAL*’in ve yukarıda zikri geçen çeşitli eserlerin de tercümelerinin yapılarak eklenmesi, İslam medeniyeti araştırmaları için büyük bir kazanç, araştırmacıları için de kolaylık olacaktır.<sup>40</sup>

## KAYNAKLAR

### G

- Balic İsmail, “Geschichte des Arabischen Schrifttums” TDV İslam Ansiklopedisi, İSAM Yay., C. 14, s. 37-38, İstanbul 1996.
- Başkan Mustafa, “Institut für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften” TDV İslam Ansiklopedisi, İSAM Yay., C. Ek-1, s. 641-642, İstanbul 2016.
- Bausi, Alessandro, Pier Giorgio Borbone vd., Comparative Oriental Manuscript Studies An Introduction, Proje editörü. Eugenia Sokolinski, COMSt, 678 s., Hamburg 2015.
- Browne E. G., M.A.B.F.B.A., A Handlist of the Gibb Collection of Turkish and Other Books in the Library of the Uni. of the Cambridge, Cambridge Uni. Press, Cambridge 1906.

<sup>40</sup> Bu vesileyle, 24 Ekim 1924’te Bitlis’te dünyaya gelen ve 30 Haziran 2018’de İstanbul’da vefât eden kıymetli Hocamız Prof. Dr. Fuat Sezgin’e rahmetler diliyor, bu çalışmanın hazırlanmasında emeği geçen sevgili doktora öğrencilerim Dr. Şeyma Nur Zararsız ve Öğr. Gör. Şemseddin Bayram’a teşekkür ediyorum.

- Charles Rieu, *Catalogue of The Turkish Manuscripts in The British Museum*, Longmans and Co, 345 s., Londra 1888.
- Erdem İlhan, "Sprenger, Aloys", "TDV İslam Ansiklopedisi, İSAM Yay., C. 37, s. 421-422, İstanbul 2009.
- Erünsal İsmail E., "Katalog", TDV İslam Ansiklopedisi, İSAM Yay., C. 25, s. 24-28, İst. 2002.
- Fazlıoğlu İhsan, "Fuat Sezgin ile 'Bilim Tarihi' Üzerine", (Röportaj), *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, C. 2, S. 4, s. 355-370, 2004.
- Flügel, Gustave Leberecht, *Kashf Al-Zunun An Asami Al-Kutub wa Al-Funun: Lexicon Bibliographicum et Encyclopedicum*, Oriental Translation Fund, 7 c., Londra 1858.
- Gölpınarlı Abdülbaki, *Mevlânâ Müzesi Yazmalar Kataloğu* 4 cilt, TTK Basımevi, Ankara 1972.
- Hansu Hüseyin, "Fuat Sezgin: Arap-İslâm Bilimleri Tarihi I, İstanbul:Prof. Dr. Fuat Sezgin İslam Bilim Tarihi Araştırmaları Vakfı Yayınları 2015, XIII+1072 sayfa." *Kitap Değerlendirmesi*, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S. 34, s. 221-228, 2016.
- Kanar Mehmet, "Geschichte der Arabischen Litteratur", TDV İslam Ansiklopedisi, İSAM Yay., C. 14, s. 35-37, İstanbul 1996.
- Kenan Seyfi, "İslam Dünyasının Duraklama Sebepleri Üzerine Ünlü İlimler Tarihçisi Fuat Sezgin'i Dinlemek", *Değerler Eğitimi Dergisi*, 1 (4), s. 73-98, 2003. <http://dergipark.gov.tr/ded/issue/29196/312581> (erişim: 24 Şubat 2019)
- Keshavarz, Fateme, *A Descriptive and Analytical Catalogue of Persian Manuscripts in The Library of The Wellcome Institute for The History of Medicine*, The Wellcome Institute for The History of Medicine, Londra 1986.
- Khan Bahadur Shaikh Abdulkadir-e Sarfarâz, *Catalogue of The Arabic, Persian and Urdu Manuscripts in The Library of The University of Bombay*, Qayyimah Press, Bombay 1935.
- Kılıç Hulusi, "Bağdatlı İsmâil Paşa", TDVİA, 4. C., s. 447-448, İstanbul 1991.
- Kutluer İlhan, "Keşfü'z-Zunûn", TDVİA, 25. C., s. 321-322, İstanbul 2002.
- Levend Ağâh Sırrı, *Türk Edebiyatı Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 1998.
- Martin Richard C. (ed.), *Encyclopedia of İslam and The Muslim World*, 2 C., Thomson Gale Yayınları, USA 2003.
- Mevlevî Abdulmuktedir, Mevlevi Muiniddin Nedvî vd., *Catalogue of The Arabic and Persian Manuscripts In The Oriental Public Library at Bankipore*, 15 C., (ed. E. Denison Ross), The Bengal Secretariat Book Depot, Kalküta 1910-1929.
- Rukancı Prof. Dr. Fatih, Anameriç Doç. Dr. Hakan, Tuzcu Doç. Dr. Kemal; *Yazma Eserlerin Bibliyografik Denetimi*, Hiperlink Yay., Ankara 2016.
- Şakiroğlu Mahmut H., "Rossi, Ettore", TDV İslam Ansiklopedisi, İSAM Yay., C. 35, s. 174-175, İstanbul 2008.
- The *Encyclopedia of Islam*, 13 cilt, E.J. Brill, Leiden, Hollanda, 1954-2005; 5 cilt, Leiden, 1913-1939.

Topuzoğlu Tefrik Rüşti, “Browne, Edward Granville”, TDV İslam Ansiklopedisi, İSAM Yay., C. 6, s. 336-337, İstanbul 1992.

Yaltkaya Şerafettin, Kilisli Rifat Bilge, Keşf-el-Zunun, Milli Eğitim Bakanlığı Devlet Kitapları, İstanbul 1941-1943; Ankara 1971-1972.

Yel Ali Murat, “Flügel, Gustav Leberecht”, TDV İslam Ansiklopedisi, İSAM Yay., C. 13, s. 165-166, İstanbul 1996.

Yüce Nuri, “Brockelmann, Carl”, TDV İslam Ansiklopedisi, İSAM Yay., C. 6, s. 335-336, İstanbul 1992.

<https://islamansiklopedisi.org.tr/hakkinda/kisa-tarihce>

GAL'DEN BAZI GÖRÜNTÜLER



GAL 1. Cilt İç Kapak

## I n h a l t.

	Seite
Einleitung . . . . .	III
<b>Erstes Buch.</b>	
<b>Die arabische Nationallitteratur vor dem Islâm.</b>	
Erstes Kapitel. Arabien und die Araber . . . . .	1
Zweites Kapitel. Die Anfänge der Poesie und die poetischen Formen . . . . .	5
Drittes Kapitel. Die Überlieferung der altarabischen Poesie . . . . .	13
Viertes Kapitel. Volksheder . . . . .	15
Fünftes Kapitel. Dichter der Wüste . . . . .	17
Sechstes Kapitel. Hofische Dichter . . . . .	28
Siebentes Kapitel. Städtische Dichter . . . . .	32
Achtes Kapitel. Jüdische und christliche Dichter . . . . .	34
Neuntes Kapitel. Die Anfänge der arabischen Prosa . . . . .	37
<b>Zweites Buch.</b>	
<b>Die arabische Nationallitteratur zur Zeit Muhammeds und seiner drei ersten Nachfolger.</b>	
Erstes Kapitel. Muhammed der Prophet und der Qor'an . . . . .	39
Zweites Kapitel. Die Dichter des Propheten . . . . .	50
Drittes Kapitel. Lebild . . . . .	55
Viertes Kapitel. Die Totenklage . . . . .	57
Fünftes Kapitel. Die Dichter der Eroberungskriege . . . . .	59
<b>Drittes Buch.</b>	
<b>Die arabische Nationallitteratur im Zeitalter der Umayyaden.</b>	
Erstes Kapitel. Die Dichter in Arabien . . . . .	62
Zweites Kapitel. Die Dichter in Syrien und Mesopotamien . . . . .	67
Drittes Kapitel. Die Prosalitteratur . . . . .	75
<b>Viertes Buch.</b>	
<b>Die klassische Periode der islâmischen Litteratur in arabischer Sprache von ca. 750 bis ca. 1000.</b>	
Erstes Kapitel. Die Hofdichter der Abbâsiden . . . . .	79
Zweites Kapitel. Die Provinzialdichter . . . . .	86
Drittes Kapitel. Die Hofdichter der Hamdâniden . . . . .	88
Viertes Kapitel. Die Kunstprosa und prosaische Unterhaltungslitteratur . . . . .	92
Fünftes Kapitel. Die Geschichtsschreibung . . . . .	101
Sechstes Kapitel. Die Erdkunde . . . . .	112
Siebentes Kapitel. Die Philologie . . . . .	116
Achtes Kapitel. Theologie und Jurisprudenz . . . . .	122
Neuntes Kapitel. Die Mystik . . . . .	133
Zehntes Kapitel. Die profanen Wissenschaften . . . . .	134

GESCHICHTE  
DER  
ARABISCHEN LITTERATUR

VON  
Prof. Dr C. BROCKELMANN

ZWEITER SUPPLEMENTBAND



1851



892.709.  
Bro

LEIDEN  
E. J. BRILL  
1938

~~CENTRAL ARCHAEOLOGICAL  
LIBRARY NEW DELHI  
Acc. No. 182  
Date 7-6-50  
Call No. 892.709.~~

## INHALTSVERZEICHNIS

	Seite
<i>Vorwort</i> . . . . .	XI
3. Buch. Der Niedergang der islāmischen Literatur.	
1. Abschnitt. Von der Mongolenherrschaft bis zur Eroberung Ägyptens durch Sultān Selīm i. J. 1517.	
1. KAPITEL. Ägypten und Syrien.	
§ 1. Die Poesie und die Kunstprosa . . . . .	1
§ 2. Die Philologie . . . . .	14
§ 3. Die Geschichtsschreibung.	
A. Einzelne Biographien . . . . .	24
B. Biographische Sammelwerke . . . . .	26
C. Lokal- und Landesgeschichte . . . . .	33
D. Weltgeschichte . . . . .	42
§ 4. Unterhaltungsschriften in Prosa, Anthologien und Volksbücher . . . . .	53
§ 5. Der Hadīṭ.	
A. 'Im al-hadīṭ wa'ilm ar-rigāl . . . . .	66
B. Biographie des Propheten . . . . .	76
C. Traditionssammlungen und Erbauungsbücher . . . . .	79
§ 6. Al-Fiqh.	
A. Die Ḥanafiten . . . . .	86
B. Die Mālikiten . . . . .	95
C. Die Šāfi'iten . . . . .	100
D. Die Ḥanbaliten . . . . .	119
E. Die Šā'is . . . . .	131
§ 7. Die Qur'ānwissenschaften . . . . .	133
§ 8. Dogmatik und Uṣūl ad-dīn . . . . .	142
§ 9. Die Mystik . . . . .	145
§ 10. Die Mathematik . . . . .	154

## Zu S. 82, 83. 2. Kap. A. Die Dichter von Bagdad 133

al-Ḥaṣṣib, *Tār. Saḡīr* XIII, 273, *Yūḡūḡ, Ḥikm* VII, 152—158, wo 1520 für al-Ḥaṣṣib s. l. al-Ḥarīṭ d. l. Ma'ḥḥ und die Anm. 153, 1 zu ste.) Unter seinen Gedichten ist besonders berüchtigt eine *Urghas awadūḡ* in Strophem von vier Versen auf einen Christenknaben 'Anḥ b. Yūḡūḡ aus dem Dair al-Rḥa auf der Ostseite Bagdāds, s. *Yūḡūḡ* u. s. O., *al-Sarīḡ, Maḡḡar al-'allāḡ* (K. 1335) 355—9, mit einem *Tāḡḡ* v. al-Ḥillī in al-Aḡḡāḡ *Taḡḡ al-'arḡḡ* (K. 1319) s. 163f.

## Zu S. 83

21. Abu'l-Ḥ. 'A. ḡ. *Zuraiḡ*, um 420/1029.

Die *Qaṣīda al-'alīya* bei al-Sabbāḡ, *Tār.* I, 163f, in Maḡḡūḡ b. M. al-Ḥaḡḡar's *Maḡḡar al-'awadūḡ*, Alexandria 1278, K. 1283, 1092. *Cont. v. Weltkult. Vegen* (gest. 1922, s. Bd. II) K. 1311. Das Verf. des *Tāḡḡ* A. b. Naḡr al-Bīḡar starb 316/1213 (b. *Tāḡḡ* VI, 459, b. al-'Iḡḡāḡ, *Saḡ. al-'alīya* VII, 128; eine *Urghas al-'alīya* von ihm Berl. III, 59, Übers. bei Dieb. Lit. des Glaserackens II, Abb. Berl. Ak. 1908, 79—84); ein andres von Ḥikm Ef. Aḡ Bekr, *Kalra* III, 32.

## Zu S. 83

## B. Dichter im Irāq und der Ḡazīra.

1. *As-Saiyid al-Ḥimyarī*, dessen Grossvater Yezīd b. Rab'ā al-Mufarrīḡ schon als Hīḡā'dichter gegen Ziyād und seine Söhne aufgetreten war (s. S. 92), gehörte der schī'tischen Sekte der Kaisānīya an; nur diese seine politische Einstellung hinderte die allgemeine Anerkennung seiner Gedichte, die sich durch Tiefe der Empfindung und einfache Sprache auszeichneten.

al-Baḡḡāḡ *al-Farḡ* 30, al-Kaḡḡī, *Ma'rifat al-ḡīḡ al-'alīya* 156, A. Farḡ K127, *'Aḡ al-Ma'ḡūḡ* II, 339—48. Seine *Qaṣīda al-Maḡḡāḡ* (auch *Bayana*, *Cont.* 294, Y. 11, 2) mit *Cont.* aus M. Ḥūḡr al-Maḡḡāḡ's (s. II, 411) *ḡīḡ al-'awadūḡ* *Taḡḡ* (?) 1859, mit *Cont.* v. Nḡḡāḡ Ḥaḡḡar *Maḡḡūḡ al-Ma'ḡūḡ*, Auszug in einer *Maḡḡar's* *Taḡḡ* 1273, 1280, mit *Cont.* v. A. b. M. al-Maḡḡāḡ aus *Ḥaḡḡ* der *ḡīḡ al-Maḡḡūḡ* von Latīḡ, Bombay 1880, mit *Cont.* *al-Maḡḡar al-'awadūḡ* v. Ḥikm b. 'Aḡ Ḥaḡḡ, voll. 1267/1851, 3th. Lucknow 1886.

2. *Abu'l-Ḥ. M. b. Razīn b. Sulaimān*, Onkel des Dī'bil (S. 78), wurde von einem Sklaven im Rausch getötet.

b. *Qaṣ. Foz.* 535, al-Ḥaḡḡ, *Tār. Saḡīr* V, 401, X, 64. *Ad-Darra al-Yaḡḡ*, eine von andern dem 'Akḡḡḡ al-Yaḡḡ (s. S. 78) zugeschriebene *Qaṣīda*, *Br. Mea. Saḡḡ.* 1211, VII.



Zu S. 235, 236, 237. 1. Die Poesie und die Kunstprosa 331

M. Ben Cheneb, Étude sur les personnages mentionnés dans *Tiĥtān ʿa ebeikh* 'Abdalqādir al-Fāsī, Congr. int. des Or. d'Alger 1907, III, 214/560.  
 Joachim de Gonzales, Essai chronologique sur les Musulmans célèbres de la ville d'Alger, Alger 1887.

Zu S. 237

§ 1. Die Poesie und die Kunstprosa

1. s. S. 8, 24.

1a. M. b. 'A. b. 'Ar. b. al-Murābiṭ a. 'l-'Alā' *al-Murādī* sammelte vor 721/1321:

*Zawābir al-šāh waḡawābir al-fuqar*, die auch Gedichte von ihm enthalten, Esc.<sup>3</sup> 520.

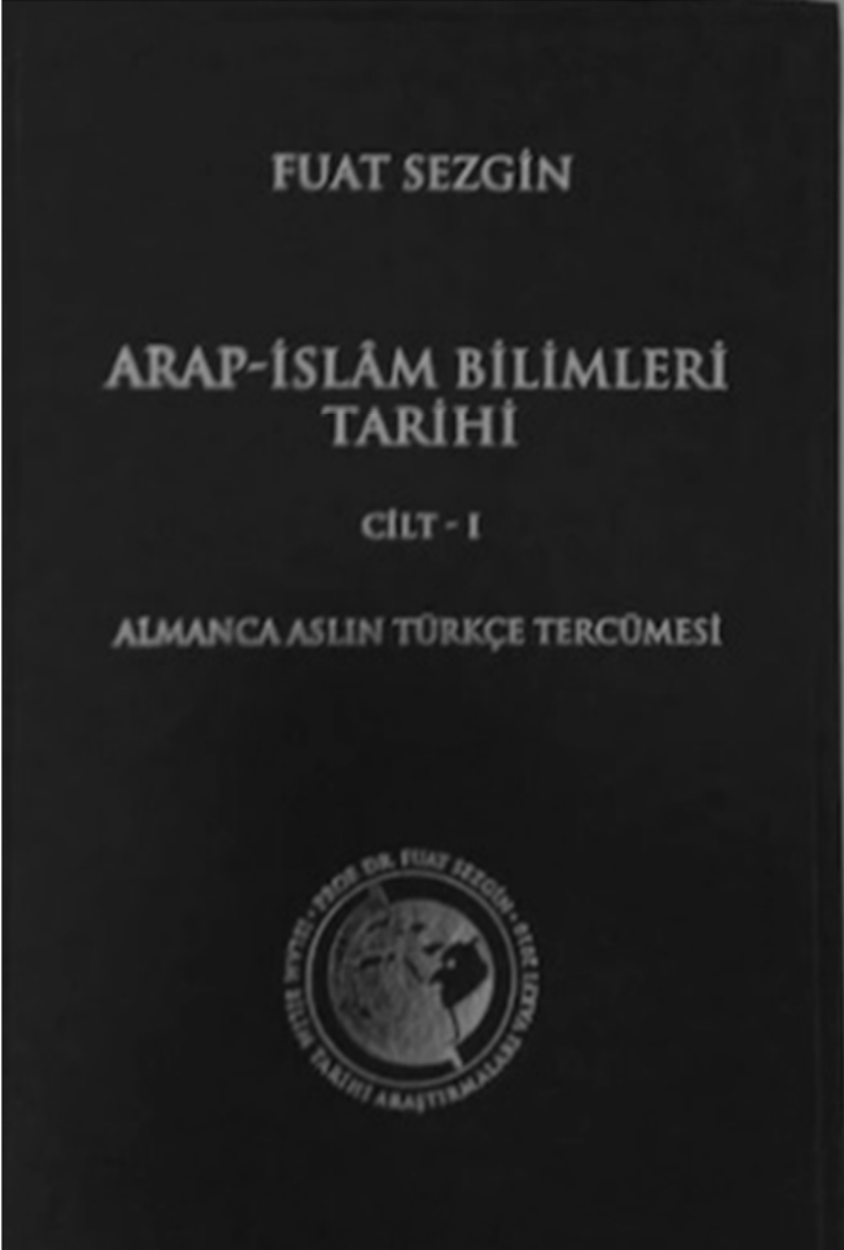
1b. Abū Ya. Zakartyā' b. A. b. M. b. Ya. al-Ḥafṣī *al-Liḥyānī al-Hintāfī* at-Tūnisī, geb. nach 640/1242, diente seinem Oheim al-Mustanšir (647—75/1249—77) als Wezir. Als dessen Sohn al-Wāṭiq 1279 von Ibn. I. gestürzt wurde, ging er nach Mekka, wo er mit b. Taimiya zusammentraf. 711/1301 konnte er die Herrschaft in Tunis antreten, wurde aber schon 718/1318 wieder vertrieben und starb 727/1328 in der Verbannung in Alexandria.

S. a. Dtaqr, *al-Mu'nis fi aššar Ifrāqiya wa Tūnis*, Tunis 1286, 124, 20-Zarīkātī, *Ta'riḥ al-Dawlatīn*. *Ḥaṣṣat* 13h. Buczay s. J. (Méih. XV, 2, 9, No. 41 mit verworrenen Angaben über den Verf. s. *Kawādir al-fuqar* 192/300).

3. Šihābaddīn a. 'l-'Abbās A. b. a. 'l-Q. b. M. b. 'Ar. al-Fāstī at-Tūnisī ḍ. *Ḥalluf*, gest. 899/1494.

*Dwaḡa*, Hds. noch Beil.—H.<sup>3</sup> 47, \*82, Cat. Sarkis, Jan. 1935, S. 38 (wo al-Ḥallūf), daraus die Qaṣīda *Šiḡ al-'aḡḡid fi maḡāzī sirr al-maḡḡid* (d. i. des Propheten) Tib. 142, l. 1768; ein im *Dwaḡa* fehlendes *Mawallaḡ* in der Sammlung *al-Darīḡi al-ḡaḡ' au li-Mawallaḡāt al-Andalusiya*, Beirut 1876. Einzelne Gedichte in *Šar Ṣaḡwa* des A. al-Šaḡiqī al-Andalusi al-Ḥalabī (sm. 1200/1786) Berl. 8188, l. 54b.

**GAS'TAN BAZI GÖRÜNTÜLER**



GAS Türkçe Çeviri Ön Kapak

GESCHICHTE  
DES ARABISCHEN SCHRIFTTUMS

BAND I

QUR'ANWISSENSCHAFTEN · HADİT  
GESCHICHTE · FİQH · DOGMATİK · MYSTİK  
BIS ca. 430 H.

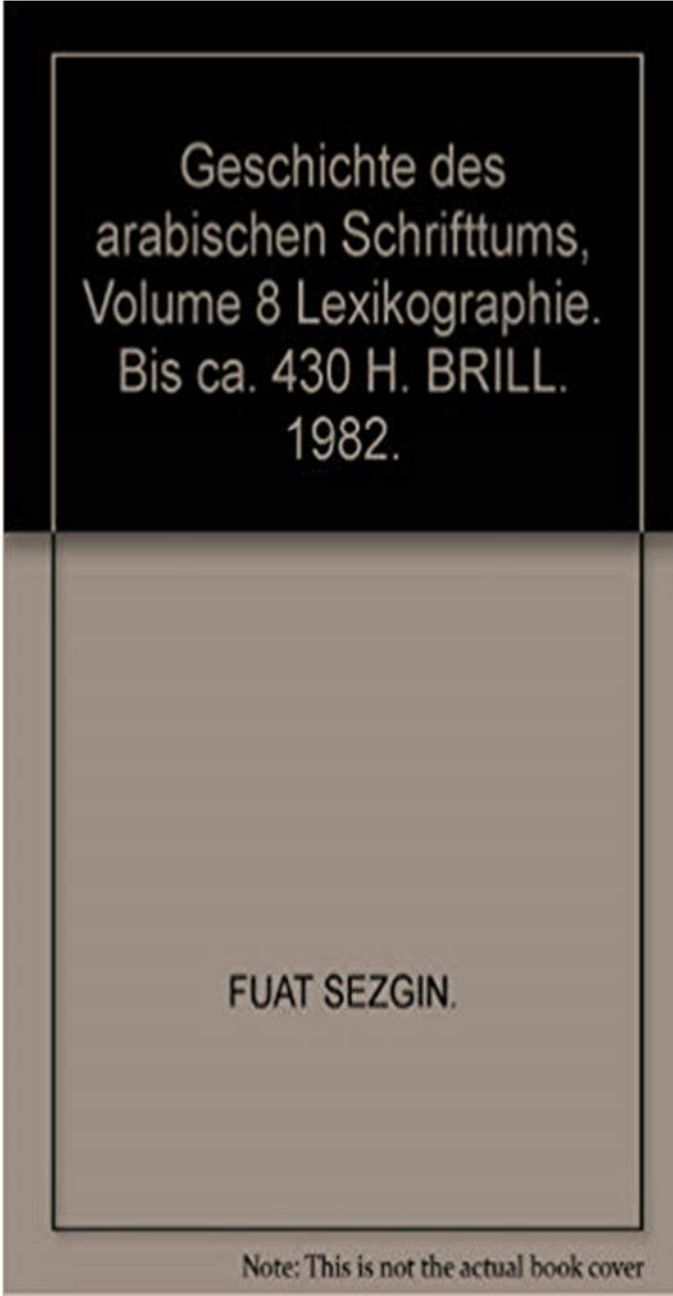
VON  
FUAT SEZGIN



LEIDEN  
E. J. BRILL  
1967



GAS 5. Cilt Ön Kapak



GAS 8. Cilt Ön Kapak (BRILL)



المملكة العربية السعودية  
وزارة التعليم العالي  
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

# تاريخ التراث العربي

المجلد الأول الجزء الرابع

العقائد والتصوف فهارس المجلد الأول

تأليف الدكتور فؤاد سزكين

تقنة إفا العربية د. محمود منسي حمادي  
وداجعة

د. عرفد مصطفى و د. سعيد عبد الرحيم

أعاد منقح النهارس د. علي الفضل محمد الكحلوي

طبع في مكة المكرمة

صاحب المطبعة: الدكتور سليمان بن محمد العزير  
منطقة الرياض

أستقت على طابعه ونشره: إدارة الثقافة والفن بالجامعة

طبع بمناسبة افتتاح المدرسة الجامعية

١٤١١ هـ - ١٩٩١ م

يوماً هذا. أولها فهرس للمخطوطات العربية بالكتابة المتكينة في برلين، من إصدار ألورد ١٨٨٧ - ١٨٩٩<sup>(١٢١)</sup>. والكتاب الثاني هو لتاريخ الأدب العربي • من تأليف كارل بروكلمان<sup>(١٢٢)</sup>. وقد ظهر الأصل ١٨٩٨ - ١٩٠٢. ولكن تكون منصفين في تاريخ العلم يدعى هنا أن تؤكد على حقيقة ألفتها الكتب المكتوبة قبلنا. وهي أن فهرس ألورد - وهو في عشر مجلدات - يضم أول عرض منهجي لتاريخ التراث العربي. وقد ظل معيلاً لا ينضب ثم أتى بعده من المؤلفين كما أن قسماً أساسياً من هذا العمل الذي استغرق إنجازَه خمسة وعشرين عاماً تخصص للتعرف<sup>(١٢٣)</sup>.

وقد اعتمد كارل بروكلمان في كتابه المذكور على كتاب أنوره اعلافاً كبيراً. فاستطاع أن يؤلف كتابه، وفيه عرض زمني للمخطوطات العربية المعروفة في عصره وللدراسات والمصادر الخاصة بدراسة الشعر العربي أيضاً وكان هدفه «أن يعرض لتاريخ البيوجرافي للتراث العربي» وقد أمكنه تحقيق هدفه وخاصة مجلدات الملحق التي ظهرت بعد ذلك (بأني ذكره). /

لقد كانت بحوث جولدسيهر، وهو العالم المرموق المتخصص في الدراسات العربية، في كتابه «الدراسات الإسلامية» (١٨٩٠)<sup>(١٢٤)</sup> و«بحوث في علوم اللغة العربية» (١٨٩٦ - ١٨٩٩)<sup>(١٢٥)</sup> ذات أثر منهجي حاسم في أواخر القرن التاسع عشر. وكان قد نشر قبل ذلك «ديوان الخطيئة» (١٨٩٣) وكتب بحوثاً عنه.

(١٢١) بحران -

W. Aldrich, Verzeichnis der arabischen Handschriften der Königl. Bibliothek Berlin Bd. 1-5, Berlin 1887-1898.

(١٢٢) بحران -

C. Brockelmann, Geschichte der arabischen Literatur, 2. Aufl. Leipzig 1898-1902.

(١٢٣) اندروز في ترجمة كتاب «تاريخ الأدب العربي» للمستشرق كارل بروكلمان قال: من أحمد عبدالمقيم البحار، والسيّد مطوب بكر، وديخان عبدالنور، وطهر بن الزجعة في القامحة سنة أجزال الترجمة.

(١٢٤) لجلد السادس (١٨٩١) - ص ١٧٦ - ١٧٨، والجلد السابع (١٨٩٤) - ص ١ - ١٧٩.

(١٢٥) بحران -

I. Goldziher, Islamwissenschaftliche Studien, 2. Aufl.

Niederlagen zur arabischen Philologie

(١٢٦) بحران -

Ibn an-Nadim 287; Ibn Abi Uşai'bî'a I, 36. — Steinschneider in: Virchow's Archiv 85/1881/152; Leclerc I, 268; Neuburger I, 153; F. ROSENTHAL in: EI, II<sup>2</sup>, 930; B. L. VAN DER WAERDEN in: Realenz. Suppl. 10/1965/857.

2. — K. fi Abdül al-adriyis al-mufrada wa-l-azğâr wa-ş-şemâğ wa-ş-şin, „über die Ersatzmittel (Succedanea) der einfachen Heilmittel, die Bäume (d. h. Pflanzen), Harze und Erden“, übersetzt von HUNAIN, Ayasofya 3572 (43<sup>b</sup>-57<sup>a</sup>, s. PLESSNER in: Islamica 4/1931/546), 4838 (184<sup>b</sup>-196<sup>b</sup>, 696 II, s. RITTER-WALKER S. 825), Zitate in al-Ĥāwī I, 85-86, 96, IV, 55, V, 98, 99, 102, 103, VI, 73, 74, 139, 140, 190, 193, 249, 255, VII, 90-91, 91, 93, 94, 238, 239, 300, VIII, 179, IX, 26, 29, 148, X, 48, 170, 175, 318, XII, 36, 137, 226, XIV, 56, XIX, 297, 300, XX, 14, 23, 27, 64, 77, 116, 122, 126, 132, 133, 136, 148, 172, 182, 288, 299, 303, 313, 317, 325, 329, 341, 381, 385, 440, 444, 525, 594.

2. — Ein Fragment, über den Urin, in al-Ĥāwī XIX, 234.

#### ALKMAION

ALKMAION von Kroton, der als erster gilt, der Sektionen vornahm und den Sehnerv entdeckte, war ein jüngerer Zeitgenosse von PYTHAGORAS. In der arabischen medizinischen Literatur sind mir bis jetzt an zwei Stellen Zitate bekannt, die sich auf „ALKMAION“ bzw. „ALKMAION“ beziehen<sup>1</sup> (al-Ĥāwī XIX, 410, 413). An der zweiten Stelle ist von einem Buch die Rede; vielleicht handelt es sich dabei um ein indirekt übernommenes Zitat aus der verlorengegangenen Schrift.

M. WELLMANN in: Realenz. I, 2, 1894, 1556; Puschmann/Neuburger/Pagel I, 173; Neuburger I, 155; Sarton I, 77.

#### AKRON von Agrigent

Er war ein Schüler von EMPEDOKLES. Von den arabischen Ärzten wird er „Aqrūn al-Agrigantī“ genannt und — sehr wahrscheinlich indirekt durch griechische Quellen — zu Fragen der Diätetik und Nahrungsmittelkunde zitiert.

Ibn Abi Uşai'bî'a I, 23. — Puschmann / Neuburger / Pagel I, 175; Neuburger I, 159, 171 f.

HUNAIN b. ISĤĀQ zitiert ihn in seinem K. al-Ağğīya unter seinen Quellen, s. Bankipore IV, 6.

<sup>1</sup> Auch die Identität mit ALKAMENES von Abydos (s. Puschmann/Neuburger/Pagel I, 177, 270; Neuburger I, 162) könnte allerdings in Frage kommen.





# FUAT SEZGİN'İN ALMANYA'DAKİ İLİM HAYATINA İNTİSABINDA HELLMUT RİTTER'İN ROLÜ VE ÖNEMİ

## G

**Nurettin GEMİCİ**  
İstanbul Üniversitesi  
İlahiyat Fakültesi

### GİRİŞ

Ömrünün en verimli dönemini Almanya'da geçirmiş olan merhum Fuat Sezgin'in Almanya ilim hayatına dair tecrübeleri İstanbul Üniversitesi'nde yükseköğrenime başladığı yıllara kadar uzanır. II. Dünya Savaşı sırasında bazıları zorunlu, bazıları da kendi isteğiyle Türkiye'ye Almanya'dan kaçarak gelmiş ilim adamlarının etkisi asla göz ardı edilemez. Bütün bu ilim adamları arasında özellikle Hellmut Ritter ile karşılaşması onun hayatında dönüm noktasını oluşturmuştur. Matematik öğrenimi için geldiği İstanbul Üniversitesinden bir yakınının tavsiyesiyle haberdar olduğu Hellmut Ritter'in Şarkiyat Enstitüsündeki konuşması ufkunu açmıştır. Fuat Sezgin'in 1943 yılında dinlediği konuşmadan vefatına kadar hayatının 75 yıllık kısmını ilim öğrenmek ve öğretmekle geçirmiştir. Yaptığı sayısız yayın, araştırma ve ilmi çalışmaların toplamı onlarca ilim adamının ömrüne sığacak kadar çoktur. Yıllar geçtikçe artan bir tempoyla devam eden çalışmalarında üretken olmayı başarmıştır. Çalışmalarındaki tempunun artmasına ve aşılamaz denilen eserleri vermesinde onun iradesi dışında gelişen bir olay nedeniyle olmuştur. Türkiye'de 1960 yılında yapılan askeri darbenin ardından bir yıl geçmeden Demokrat partili bir yakını bahane edilerek haksız bir şekilde İstanbul Üniversitesindeki görevinden uzaklaştırılmıştır. İlgili yasa 147 denilmesinin nedeni; Türkiye genelinde Üniversitelerdeki görevlerinden atılan öğretim görevlisi sayısının toplamına binaen söylenmiştir. 1960 sonrası Almanya'nın topyekûn her sahada olduğu gibi ilim sahasında da yeniden ayağa kalkma uğraşısı sırasında geldiği Frankfurt şehrinde o hızlı tempoya kısa zamanda ayak uydurmakta kalmamış devasa çalışmalarıyla sahasında gelinen seviyeyi daha ileriye taşımıştır.

Bilindiği üzere ilim ve araştırmanın geliştiği ve ilerlediği coğrafyalarda birincil şart güçlü bir geleneğe sahip olmaktır. Köklü geleneğin tamamlayıcısı ola-

rak ilmi çalışmaların yapıldığı yerlerde huzur, ekip çalışmasına duyulan ihtiyaçtır. Fuat Sezgin'in başarısının arkasında 1961 yılında zorunlu olarak gitmek zorunda kaldığı Almanya'da bütün bunlara aynı anda sahip olabilmesi ve eline geçen bu fırsatı hakkıyla ve fazlasıyla değerlendirmesi yatmaktadır.<sup>1</sup>

Fuat Sezgin'in 1961 yılında zorunlu olarak geldiği Almanya'da geçirdiği akademik çalışma yılları onun hayatının en verimli ve üretken yıllarına tekabül etmektedir. Kendisiyle yapılan röportajlarda samimi olarak altını çizdiği üzere Almanya'da gelme amacı pratikte hazır bir projeye dayalı bir seyahat değildir. Fakat zihninin hep arka planında Carl Brockelman'ın meşhur eseri GAL'a (Geschichte der Arabischen Litteratur) başlıklı eserine hacimli bir zeyil hazırlamak düşüncesi vardı. Fuat Sezgin, sonradan böyle bir ilavenin yerinde olmayacağını ve orijinal metinden daha kapsamlı olacağını fark etmiştir. Kısa zaman içinde bunun yerine mahiyeti aynı fakat kapsamlı ve daha geniş müstakil bir çalışma olan GAS diyerek kısaltılan **Geschichte der Arabischen Schrifttums** başlıklı eseri Arap Yazını Tarihi diyebileceğimiz meşhur eserine yönelmiştir. Bu eserin yayımı hakkında kendisinin anlattısı ayrı bir başlık gerektirir. Zorlu süreçten geçerek hazırladığı eserinin ilk baskısı 1967 yılında gerçekleşebilmiştir. Ticari olarak getirisi olmayan ilmi çalışmaların neşrinde zaman zaman problemler çıkması gayet tabiidir. Fuat Sezgin eserlerinin yayınlanması konusunda sadece kurmuş olduğu Enstitünün imkânlarıyla yetinmemiştir. Fakat gerçek anlamda araştırma ve çalışma ortamını Frankfurt Üniversitesi'nin sunduğu imkânlarla sağladığı da vakıadır. GAS'ın 1-9 arasındaki ciltlerini Hollanda merkezli Brill Yayınevi'nin sağladığı imkânlar ve kolaylıklarla bastırabilmiştir. Aslında ilk cildinin hazırlanmasının üzerinden 3-4 yıl da geçmiştir. Almanya'nın bugün dünyada ulaştığı siyasi, iktisadi ve kültürel ağırlığa bakıldığında o günkü şartlar muvacehesinde Fuat Sezgin'e sunulan imkânlar oldukça mütevazıdır. Fakat her şeye rağmen Almanya'nın II. Dünya savaşının üstünden 10-15 sene geçmeden toparlanma sürecine girmesi göz ardı edilemez. Almanya'nın 1950-1960 yılları arasında bir kalkınma mucizesi gerçekleştirerek II. Dünya savaşının yol açtığı maddi yıkımının oluşturduğu ağır yaralarını sarması ve her bakımdan ilerlemesiyle örnektir. Amerika'nın savaş sonrası sağladığı Marschall yardımların yerinde kullanılması ve o sıralarda devlet idaresinde yer alan iyi ve nitelikli yöneticilerin işbaşında olması da büyük bir şans olmuştur. Almanya sadece kendisine sağlanan mali dış yardımlarla birlikte devlet ve millet dayanışmasıyla topyekûn sahip olduğu maddi ve manevi varlıkları da harekete geçirerek kalkınmasını

<sup>1</sup> Ali Karakaş, Hadis Okzidentalizmi ve Fuat Sezgin, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2017, s. 98.

tamamlamış ve bunu başarmış bir ülkedir. Almanya'nın I. Dünya savaşında Türkiye ile müttefik oluşu ve Türkiye'de görev yapan Alman Profesörlerin etkisi ve coğrafi yakınlık Fuat Sezgin'in tercihinde rol oynamış olduğu varsayılabilir.<sup>2</sup>

Fuat Sezgin'in Almanya'yı tercihi her ne kadar yukarıdaki argümanlarla açıklanabilirse de asıl nedenini Fuat Sezgin kendisiyle yapılan röportajlarda dolaylı olarak vermektedir. Bütün bunlardan yola çıkarak bizim şahsi kanaatimiz kendisine sunulan teklifler içinde severek gitmek isteyeceği ülkenin Almanya oluşunun sebebi bir anlamda Hellmut Ritter'dir. Şüphesiz çalışmalarına yakından tanık olduğu ve beraber bazı çalışmalar yürüttüğü Prof. Dr. Hellmut Ritter kendisine rol model olmuştur. Fuat Sezgin kendisiyle yapılan tüm röportaj ve söyleşilerde istisnasız olarak konuşmanın bir yerinde hocası Ritter'den sitayişle bahseder. Onun ilim yolunda ilk muharrik oluşundan ve kendisine olan örnekliğine sık sık değişik vesilelerle vurgu yapar.

Yukarıda geçtiği üzere Fuat Sezgin'in yaygı tabirle eşyayı algısında köklü değişikliğe yol açan ve fikri anlamda büyük bir inkılâp geçirmesine neden olan Hellmut Ritter ile karşılaşmasıdır. Bu karşılaşma onun hayatının dönem noktası olmuştur.

1943 yılında İstanbul Üniversitesine Matematik Mühendisliği okumaya geldiği yıl bir yakınının tavsiyesi üzerine dinleyici olarak katıldığı Hellmut Ritter'in verdiği seminer kendisini çok derinden etkilemiştir. Tabir yerindeyse hayatının kararını vererek öğrenim hayatındaki tercihini değiştirmesine hocasının yoluna sülûk etmiştir.

İnsan hayatında bazı rastlantıların ve tesadüflerin nelere sebebiyet vereceği konusunda Fuat Sezgin'le H. Ritter'in karşılaşması gösterilebilir. Yine bu vesileyle hepimizin yakından tanıdığı Yeni Türk Edebiyatı Profesörü merhum Orhan Okay Hoca da hatıralarında anlattığı üzere Fuat Sezgin'in "Buhârî'nin Kaynakları" çalışmasına benzer "Müslim'in Kaynakları" adlı bir çalışmaya başlama düşüncesindeyken Yüksek Öğretmen Okulu mezunlarının öğrenimden sonra yapmakla zorunlu olduğu mecburi hizmete gitmesi gerektiğinden o yola girmemiştir.<sup>3</sup>

Fuat Sezgin'le yapılan röportajlar ve onu anlatan bütün yazılarda Hellmut Ritter ile olan ilişkisine vurgu yapılmıştır. Hellmut Ritter hakkında fazlaca bir literatür özellikle Türkçede eksiktir. İslam Ansiklopedisinde kısa bir biyografisi

<sup>2</sup> Karakaş, age, s. 102-104.

<sup>3</sup> Orhan Okay, Mehmet Kaplan'dan Hatıralar, Mektuplar, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, İstanbul, 2003, s. 29

ve eserleri hakkında bilgi vardır. Yine Şarkiyat Mecmuasında 1964 yılında kendisine ithaf edilerek çıkan 5. Sayısında Ahmet Ateş'in Hellmut Ritter başlıklı yazısı vardır.

Fuat Sezgin'in bu kadar derinden etkileyen Hellmut Ritter'in hayat hikâyesi de oldukça ilginçtir. Bilindiği üzere Fuat Sezgin'in 1943 yılında ilk karşılaşmalarında Hellmut Ritter 51 yaşında olup o zamana kadar da hatırı sayılır oldukça başarılı pek çok akademik çalışmalara imza atmış ve şöhreti erbabınca bilinmekteydi.

### HELLMUT RİTTER'İN HAYATI

28 Şubat 1892 yılında Almanya'da Hessisch Lichtenau şehrinde dünyaya gelmiştir. Tanınmış oryantalistlerden dersler aldı. Carl Brockleman, Paul Kahle, Theodor Nöldeke, E. Littmann ve Landauer bunlardan en önemlileridir. C. H. Becker'e E. Littman'ın vasıtasıyla asistan olmuştur. Şarkiyat bölümleri daha rafine olmadığı için pek çok dili öğrenmesi gerekmiştir. Türkçe, Arapça, Farsça, İbranice ve Süryanice öğrendi. Bütün bu dillerin yanı sıra İslam Tarihi, Kültürü ve medeniyeti hakkında farklı dersler aldı. Türkiye'ye ilk olarak I. Dünya savaşının başında askerlik hizmeti kapsamında gelen Ritter orduda tercüman olarak görevlendirilmiştir. 1917 yılında Savaş sürerken bulunduğu Irak cephesinde meşhur Goltz Paşa'nın yanında Arapçasını geliştirme şansı buldu. Bilahare meşhur General Falkenheim'in yanında görev yaptı. 1916 yılında savaş ortamında bile ilmi çalışmalara ara vermeksizin sürdüren Ritter Arapça ticaret üzerine yazılı bir yazma eserden hareketle bir doktora tezi yazdı. Ticaret ilmine dair bir kitap diye tercüme edebileceğimiz "Ein Arabisches Buch der Handelswissenschaft" adlı eseri Der İslam mecmuasında aynı yıl neşredildi.<sup>4</sup> Doğu dillerinde gösterdiği üstün başarı sonucu savaş dönüşü 1919 yılında Hamburg Üniversitesi'nde vakfi Doğu dilleri kürsüsüne Ordinaryüs Profesör olarak görev ve başlattırıldı.<sup>5</sup>

Alman Üniversitelerinde 26 yaşında kürsü sahibi olan Friedrich Nietzsche'den sonra en genç kadro alan Profesör olarak kabul edilmiştir. Alana dair çalışmalarına Karagöz'le başlamıştır. Kanlı kavak, Sahte gelin ve Kanlı Nigâr gibi tiyatro oyunlarının metinlerini asılları ve Almanca çevirileriyle yayınlamıştır. 1925 yıllarına kadar Hamburg Üniversitesinde görev yaptıktan sonra hakkında

<sup>4</sup> Der İslam, VII, s. 1-91, 1916.

<sup>5</sup> Özcan Taşçı, "Hellmut Ritter", DİA, XXXV, 2008, Ankara, s.133.

açılan bir soruşturmadan ötürü ağır hapis cezasından kurtulduktan sonra 1926 yılında Almanya'dan Türkiye'ye gelmek zorunda kalan Hellmut Ritter ilk olarak Deutschen Morgenländischen Gesellschaft (Alman Doğu Derneği)'nin bir şubesini yönetmek üzere İstanbul'a geldi. Bu görev kapsamında 1927 yılında Alman-Ortadoğu Araştırmaları heyetine başkanlık etti. O sıralarda bir yandan kütüphanelerde bulunan el yazması eserleri incelerken öte taraftan Osmanlı arşiv malzemesi içinden İslami ilimlere ait olanların ayrıştırılarak bir kataloglama çabalarını ferdi olarak başlattı.<sup>6</sup> Yine aynı yıllarda Almanya'da çok az bilinen ve tanınan Türkoloji, Osmanlı ve Türkiye araştırmalarının revaç bulmasını temin için uğraşı verdi. Türkiye'de 1933 yılında Üniversite reformuyla İstanbul Üniversitesi adını alan Darülfünun'a Arap ve Fars filolojisi bölümüne okutman olarak davet edildi. Aynı bölümde 1938 yılında profesör unvanı aldı.

Ritter'in katkılarıyla İstanbul Üniversitesi bünyesinde Şarkiyat enstitüsü işler hale getirildi. Modern anlamda filoloji metotlarına dayalı tenkitli neşir usulü yerleşti. İلمي neşirler, kataloglar oluşmaya başladı. Kütüphanelerdeki ilmi yazma eserlerin tespit, kayıt ve zaptları konusunda İstanbul'la sınırlı kalmayarak Anadolu'daki şehirlerdeki kütüphaneler taranmaya başlandı. Başta Bursa olmak üzere yapılan araştırmalarda da pek çok değerli eserin kaydı gerçekleşti. 1945 sonrası Milletlerarası Şark Tetkikleri Cemiyetinin kuruluşuna önyak olmuştur. Aralarında Mehmet Fuat Köprülü, Adnan Adıvar, Reşit Rahmeti Arat, Ahmet

<sup>6</sup> Prof. Dr. Ahmet Ateş'in Şarkiyat Mecmuasında Ritter hakkında yazdığı bir makalesinde bunun nedenlerini şöyle sıralamaktadır.

"... 1949 yılına kadar kaldığı bu şehirde, çalışmalarını mahallî imkânları göz önünde bulundurarak, şu istikametlerde tefsir etmiştir:

- a) O zamana kadar ilim âleminde önemi takdir edilmekle beraber, az araştırılmış olan İstanbul kütüphanelerinde çalışmak,
- b) Burada tespit ettiği mühim eserleri, bir seri makaleler hâlinde, ilim, âlemine tanıtmak,
- c) Önemli metinleri bastırmak. Bu çalışmaları sonunda Philologica adını verdiği, bilhassa yayınlandığı zaman için son derecede önemli olan bir seri makale yazdı. Bundan başka Alman Müsteşrikler Cemiyetinin yardımı ile, gerekli Arap harflerini temin ederek, o zaman Devlet Matbaası olan şimdiki Millî Eğitim Basımevi içinde kurulan bir bölümde, Arapça ve Farsça metinler bastırdı. Bu suretle Alman Şark Cemiyetinin himâyesi altında hâlen devam eden Bibliotheca Islamica serisini kurdu. Bu seri içinde kendi kitapları ile beraber, başka bilginlerin hazırladıkları ve fakat matbaa tashihi ve ikmâlleri hususunda hemen hemen aynı derecede zahmet çektiği metinleri bastırdı. Bu sırada M. Fuad Köprülü, rahmetli İsmail Saib Sencer, rahmetli M. Şerafeddin Yaltkaya ve rahmetli Muallim Kılıslı Rifat Bilge gibi kıymetli Türk bilginleri ile de işbirliği yaptı. A. Ateş, Hellmut Ritter, Şarkiyat Mecmuası, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Şarkiyat Enstitüsü, İstanbul, 1961, sy. IV, s. 2.

Ateş, J. K. Birge, W. C. Edvars ve L. Thomas'ın da yer aldığı heyetin oluşumu gerçekleşmiştir.<sup>7</sup>

1926 yılından 1949 yılına kadar yaklaşık 23 yıl kadar İstanbul'da kalan Hellmut Ritter İkinci Dünya savaşının sona ermesiyle Almanya'ya geri döndü. Dönükten sonra Frankfurt'taki Johann Wolfgang Üniversitesinde şarkiyat enstitüsünde görev aldı.

1953'te Frankfurt Üniversitesi Şarkiyat Enstitüsünde çalışmaya başladı. 1956 yılında emekli olduktan sonra bir yıl önce UNESCO tarafından kendisine teklif edilen İstanbul Kütüphanelerinde İran şairlerine ait yazmaların tasnifi görevini üstlendi. Bu işte kendisine W. Duda ve Ahmet Ateş yardımcı oldular. Aynı yıllarda Süryanice ile ilgili çalışmaları başlatarak bu dile ait dilbilgisi hakkında eser yazmaya başlamıştır. Bütün bu yoğunluğun içinde 1959-1969 yılları arasında İstanbul Üniversitesinde bir yandan ders verirken Şarkiyat Enstitüsünün kurulmasında da önemli bir rol oynadı.<sup>8</sup>

### FUAT SEZGİN İLE HELLMUT RITTER'İN ORTAK YÖNLERİ

1. Her ikisinde ilmî araştırmalara vakfedilmiş bir ömür ve uzun soluklu bir ilim hayatı hedefledikleri gözlemlenmektedir.

2. Sadece şahsi çalışmalarını öne çıkarmayarak öğrencilerini ve aynı meslekten ilim adamı olan mesai arkadaşlarını çalışmaya, eser vermeye teşvik et-

<sup>7</sup> a.g.e, s. 2-3.

<sup>8</sup> 2547 sayılı kanundan önce "Şarkiyat Enstitüsü" diye anılan araştırma merkezi Fakülte'deki Arap ve Fars Filolojileri Kürsülerinin kuruluşu ile bir arada ele alınabilir. Bölümümüzün tarihçesinde de belirtildiği gibi 1933 üniversite inkılâbı sırasında Arap-Fars Filolojisi'ne hizmetlerine temas edilen Ord. Prof. Dr. H. Ritter, Fakülte'deki öğretimle ilgili çalışmaları yanında Arap-Fars Dili ve Edebiyatları alanlarında modern araştırmalar yapmak, kütüphanelerindeki Türkçe, Arapça ve Farsça yazmaları ile dünyanın en belli başlı merkezlerinden olan İstanbul'da, yerli ve yabancı ilim adamlarının araştırmalarını kolaylaştıracak, bunlara yardımcı olacak bir enstitü kurulmasına çalıştı. Böylece İ.Ü. Kütüphanesi içinde ayrılan bir dairede bu kütüphanenin basma koleksiyonlarından da faydalanılarak Şarkiyat Enstitüsü ve Kütüphanesi kuruldu. Bu arada öğrencilerine modern filoloji usulleri ile beraber, Avrupa ilminin şarkiyat sahasında varmış olduğu sonuçları öğretiyordu. Memleketimizde gerçek manada tenkitli metin neşri usulünün yerleşmesi ve böyle usullere göre hazırlanmış olan metinlerin neşri, onun derslerinden sonra başlamıştır. (A. Ateş, "Hellmut Ritter" adlı makalesi, ŞM, I, 3). Bu çalışmalar, gelenek halinde ve eski yazmaların incelenmesi, yeni araştırmaların göz önünde bulundurulması ile devam ettirilmektedir. <http://edebiyat.istanbul.edu.tr/tr/content/arastirma-merkezleri/sarkiyat-arastirma-merkezi>

mişlerdir. Bununla da kalmayarak yazdıkları eserlerin noksanlarını giderme ve neşri konusunda yol göstericilik de bulunmuşlardır. En zor ve sıkıcı bir iş olan çalışmaların düzeltme ve redakte işlerinde karşılık beklemeksizin yardımcı olmuşlardır. Bu sebeple Fuat Sezgin 1961 yılında GAL'a zeyl düşüncesi sırasında kendine destek olmaya karar veren Oskar Rescher'in onun müstakil bir eser yazacağını öğrenmesiyle birlikte yaşlılığını öne sürerek beraber çalışmaktan feragat etmesi her ikisinin de büyüklüğünü gösterir. Uzun yıllar İsmail Saib Sencer'den dersler alan bir anlamda eskiye ait ne varsa öğrendiği vakiadır. Fuat Sezgin'e eserine yardımdan uzak durması sebepleri kolektif çalışmaya uzak oluşla irtibatlandırılabilir.

3. Bütün bu yoğunluğu sırasında Sezgin de Ritter'in şahsi çabalarıyla meydana getirdikleri eserlerin tek bir alana teksif etmemişler ve çok farklı alanlarda ve disiplinlerde eserler vermişlerdir. Yayınlanan eserlerindeki çeşitliliğe bakıldığında bu zenginliği görmemek mümkün değildir.

4. Gerek Ritter gerekse Sezgin'in ilim yolunda öğrendikleri yabancı diller oldukça fazladır.

5. Her ikisinde de eldeki mevcut bilgiyi derleme yerine yeni terkipler yapma fikri daha hâkimdir. Ritter'in Karagöz araştırmaları ve Süryanice gibi yaygın olmayan az tanınan dillere gramer/dilbilgisi ve kayıt oluşturma çabası Sezgin'in coğrafi eserlerin tıpkıbasımı çabası buna örnek gösterilebilir.

6. Fuat Sezgin'in 1943 yılında Ritter ile karşılaşması ve onun kendisine gösterdiği alicenap tavır çok yaygın olmayıp ortalama batılı bir araştırmacıda olması tesadüfidir. Bireyselliğin yoğun olarak yaşandığı toplumlarda bilim için bilim yapma ve bu konuda karşılık beklemeksizin yardım ve destek bulabilmek oldukça zordur.

7. Fuat Sezgin meşhur eseri GAS'ın giriş kısmında eserini GAL diye bilinen esere bir zeyil yapma yerine müstakil bağımsız bir esere dönüştürmesi esnasında hocalarından Oskar Rescher (Osman Reşer) görüş ayrılığına düşer ve hocasının topladığı materyalleri da yeniden kendisi toplamak zorunda kalır. Bu durumu eserinde şöyle anlatır:

*Eseri yazmaya başladığında ilk hedefim İstanbul Kütüphanelerindeki el yazması kitapları esas alarak Carl Brockelmann'ın eserine bir zeyil yapmaktı. Önemli Arap İslâm edebiyat tarihçilerinden Oskar Rescher'i bu çalışmaya katılmaya elinde mevcut olan Süleymaniye Kütüphanesinde sürdürdüğü çalışmaları esnasında derlediği malzemeyi paylaşmaya karar verip yazılı hale getirecekti. Bunun üzerinden 6 ay geçtikten sonra zeyil fikrinden vazgeçip GAL ve sonrası kataloglarla*



*mevcut neşredilmiş bütün yazını ve buna dâhil edilmemiş diğer yazma eserleri şahsen araştırarak ulaştığım bütün kaynaklarla (yeni bir eser) meydana getirmeyi kararlaştırınca Oskar Rescher ile ortak eser hazırlama fikrinden vazgeçti. Aslında bu benim için önemi hiç tartışılmaz bir şeydi. Bu teşebbüsün gerçekleşmesi ve sonuçlanamamasındaki belirsizlik, (muhtemelen) Rescher'in ileri yaşımdan ötürü bu çalışmaya katılmaktan vazgeçmesine sebebiyet vermiştir.<sup>9</sup>*

Görüldüğü üzere her ikisi de çok yönlü birer şahsiyet olan Fuat Sezgin ve Hellmut Ritter'in başta ilmi tecessüs, merak, çalışma azmi ve farklı alanlarda eser yazabilme kudreti bakımından karşılaştırılabilir.

Fuat Sezgin'in Almanya'yı tercihinde ve başarılı olmasında sahip olduğu üstün vasıfların yeri asla tartışılmaz. Belki abartılı gelmekle birlikte eserini hazırladıktan sonra hocasına göndermesini anlatan bölümde anlatılmak istenen Hocasının yolunda fakat onu bir adım daha ileriye taşıyarak başarmıştır.

*"1967 yılında kitabımın ilk cildi çıktı. O sırada Türkiye'de bulunan hocam Hellmut Ritter, "Böyle bir kitap, ne daha önce yazıldı, ne de bundan sonra bu mükemmellikte yazılabilir" diye bana yazdı. Ben de mesut ve hür olarak yoluma devam ettim.<sup>10</sup>*

Bunu kendisiyle yapılan başka bir söyleşide şöyle de zikretmiştir:

*Bu eserin (GAS) bir zeyil değil, müstakil yeni bir eser olması gerektiğine karar verdim. Dünyadaki bütün yazmaları ihtiva etmeliydi. 1956 yılında Ritter Türkiye'ye gelmişti. Fikrimi ona açtım: "Hocam" dedim "Ben artık zeyli bıraktım. Dünyadaki bütün yazmalara dayalı müstakil, yeni bir eser yazıyorum."*

*O zaman bana: "Bunu dünyada hiç kimse yapamaz. Bırak bu işi; boşuna kendini yorma" dedi. İlk defa ona inanmadım; çünkü kararımı vermiştim. Karar verdim ve yaptım. 1967 yılında kitabın birinci cildi çıkar çıkmaz Hocama gönderdim. 3-4 ay cevap gelmedi. Ben o zaman Almanya'daydım, o da Türkiye'de. Kendisine bir mektup yazdım: "Ne oldu hocam? Size kitap gönderdim, henüz cevap alamadım" dedim. O zaman "Ne acele ediyorsun? Koca kitabı okumak lazım" şeklinde bir cevap gönderdi. Daha sonra gönderdiği bir karta "Şimdiye kadar böylesini hiç kimse yapamadı. Senden başka da hiç kimse yapamayacak. Tebrik ederim" cümlelerini yazdı.<sup>11</sup> Yine kendisiyle yapılan bir başka röportajda şunları söylemiştir.*

*"GAS (Geschichte des Arabischen Schrifttums) çalışmanıza gelirsek. Bu devasa projeye nasıl başladınız?"*

<sup>9</sup> Fuat Sezgin, GAS, Brill, Leiden, 1967, s. IX.

<sup>10</sup> Karakaş, a.g.e., s. 94.

<sup>11</sup> İhsan Fazlıoğlu, Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, Cilt 2, Sayı: 4, s. 2004, 358-359.

*Brockelmann'ın GAL (Geschichte der Arabischen Litteratur)'ını 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.*

*Kaç tarihinde bu fikir oluştu?*

*1944'tü. Durumu hocama açınca "Sen yap" der gibi bana baktı. Ben de başladım.*

*Size güveniyordu demek ki.*

*Zannedirim biraz güveniyordu, evet. Ben de o zaman karar verdim. Hem zaten yazma kütüphanelerine Ritter ile beraber giderdik. O tarihlerde İstanbul'da, hatta Türkiye'de, özellikle Arapça yazmalarda ciddi manada ilgilenen yalnızca ikimizdik; yani Ritter ile ben...*

*O kadar az mıydı?*

*Maalesef kimse yoktu. Ritter ile beraber Ayasofya kütüphanesine giderdik. Tabii o zaman Ayasofya Kütüphanesi Ayasofya Camii'nde idi. 20 yazma kitap alır aramızda taksim ederdik. Sonra da cildine, kâğıdına, yazısına bakarak tarihini tespitte çalışırdık. Önce Hoca tahmin ederdi, sonra da ben. Tabir caizse aramızda çocuk gibi müsabaka ederdik. Ama son derece heyecan vericiydi. Umumiyetle o benden daha isabetli sonuçlara varıyordu. Bazen de ben tutturuyordum. Benim tahminim daha iyi olduğunda "O! Bakıyorum boynuz kulağı geçti" gibi latifeler yapardı. Bu şekilde yazmalarla içli dışlı olurduk.<sup>12</sup>*

Fuat Sezgin'in akademik çalışmaları için zorunlu üs ve sığınak kabul ettiği Almanya'nın savaştan yeni çıkmış bir ülke olmasına rağmen araştırmacıları desteklemesi ve ilimler arasında sosyal, teknik, sağlık, dini veya dindışı konular diyerek ayırım yapmaması da vardır. İşin kökeninde ilmin bir bütün olduğu ve birbirinden kopuk ve bağımsız bir disiplinler olarak değerlendirilmesinin doğru olmayacağına dair oluşan kanaatte etkili olmuştur. İlimlerin birbirinden bağımsız olmasının onların aralarında bir işbirliği ve fikir teatisi yapmalarına mani değildir.<sup>13</sup>

Yeri gelmişken Fuat Sezgin özelinde belirtmeden geçmememiz gereken bir husus da geleceğimiz olan öğrencilerimize doğru tercihler yaptırma konusunda yol göstericilik görevimizi unutmamamızdır. Faraza; Fuat Sezgin H. Ritter ile ilim yolunun başında iken karşılaşmamış olsaydı ve ilk tercihinde kayıt yaptırdığı matematik mühendisliği bölümünde öğrenci olarak kalsaydı da hiç şüphesiz çok başarılı bir Matematik mühendisi, öğretmeni veya Türkiye'de veya Dün-

<sup>12</sup> İhsan Fazlıoğlu, a.g.e, s. 357-358.

<sup>13</sup> Karakaş, age., s. 98-102.

ya'da seçkin bir Üniversite'de hocalık yapabilecek duruma gelebilirdi. Fakat H. Ritter gibi çılgın bir ilim aşığıyla karşılaşması ve onun cazibesine kapılması ve yönlendirmesiyle yazılı sözlü pek çok eser meydana getirmiştir. Bunların dışında ilim âlemine başkaları tarafından daha önce yazılmış kitap, makale ve araştırmaları yeniden neşretmiştir. İslam Bilim teknoloji müzesinde sergilenen erken dönem de yapılmış mekanik aletlerin birer örnekleri bile bir insanın hayatında sığacak kadar önemli çalışmalaradır Hellmut Ritter'in örneğiyle gerçekleşen bu dönüşüm Fuat Sezgin'i sadece Türkiye ve İslam ülkelerinden tanınan birisi olmakla kalmayarak dünya ilim âlemine birbirinden çok değerli eserler veren bir dehaya dönüşmüştür.

Burada konunun bugünle bir bağlantısını oluşturmak adına şunları da ilave etmek istiyorum. Adetullah'ın bir yansıması olarak Cenab-ı Hak; ırk, renk, din ve bölge ayırımı yapmaksızın yarattığı bütün kullarından her topluma bahşettiği % 2'lik üstün zekâlı olan çocuklarımızın iyi bir tespitinin yapılarak onlardan ve zekâlarından olumlu anlamda azami ölçüde faydalanmanın bir yolunun bulunması gerekmektedir. Dünyanın sanayileşmede ve her alanda gelişmiş devletleri sadece kendi uluslarının kıymetli evlatlarını değil diğer gelişmekte veya yoksul ülkelerin en değerli hazinesi olan üstün zekâlı bireyleri ülkelerine kazandırmaktadırlar. Bunun en asgariye indirilmesi elzemdir. Aksi takdirde milletlerin asıl hazinesi olan üstün zekâlılar ve onların eserleri, buluşları sadece belli toplulukların emrinde olacaktır.

## SONUÇ

Fuat Sezgin Hocanın asıl ve en önemli eserlerini meydana getirdiği ve çok yönlü çalışmaları ortaya koyduğu Almanya'yı seçimi sadece coğrafi uzaklıkla anlatılamaz. Üniversiteye kayıt olduğu 1943 yılı esas alınır 1961 yılına gelinceye kadar neredeyse 24 yıldır tanıdığı önce öğrencisi sonra mesai arkadaşı olan belli çalışmalar yürüttüğü Hellmut Ritter'in geldiği yer olan Frankfurt Üniversitesinden gelen daveti kabul etmesinin temel saiki; kafasında şekillendirmeye çalıştığı GAS projesi diye sonradan isimlendirdiği çalışmanın böyle bir ortamda yapılabileceğine olan inancıdır. Gerek bu projesi gerekse Enstitü bünyesinde gerçekleştirdiği pek çok ilmi faaliyetin hayatiyet kazanmasında kendisinin çalışkanlığı, gayreti insanüstü çabalarının yanı sıra Almanya'daki Üniversite'nin kendisine sağladığı imkânlar ve çalışmalarının Almanya merkezli olması nedeniyle ciddiyetine olan inanç ve güvenin tesiriyle başta Suudi Arabistan ol-

mak üzere başka ülkelerin ve kuruluşların gönül rahatlığıyla kendisine projelerinde madden ve manen sahip çıkmışlardır.

Fuat Sezgin'in eserlerini neşretme faaliyetinin hızlandığını ve sonuçlanmak üzere olduğunu belirtirken, aynı şekilde Ritter başta olmak üzere diğer dillerde kültürel mirasımızı tanıtıcı eserlerin ehil ellerce çevirisi de yapılmalıdır. Herkese yabancı dil öğretmemiz imkânsız olduğundan geçmiş dönemlerde olduğu gibi doğru seçimlerle kaliteli eserlerin Türkçeye aktarılması ve bu çalışmaları yürütenlerin hayatı, çalışma usulleri ve katkıları objektif olarak hazırlanmalıdır. Birbirinin benzeri makaleler tezler ve kitap yayınından sosyal bilimlere kurtarmak adına bu tür eserlerin çevirisi için gerekli teşvikler ve imkânlar artırılmalıdır.

Fuat Sezgin'in çalışmalarının arka planının iyi etüt edilmesi gerekmektedir. Bireysel çabalarının desteklenmesi, hayalleri hakikate dönüştürmek için himmet sahibi olmak gerektiği unutulmamalıdır. Bir Millet ümidini, umudunu ve geleceğini kaybetmemelidir. Bunu da sağlamak için sahip olduğu değerlerin farkına varması ve kökleriyle barışık olması gerekir. Fuat Sezgin'in Türk vatandaşlığında kalmakta ısrarlı oluşu ve bundan vazgeçmemesi ve bunu savunmasından anlaşılacağı üzere millilik ve yerlilik, tarihinden utanç duymamak en büyük erdemdir.

## KAYNAKLAR

### G

- Ateş, Ahmet, Hellmut Ritter, Şarkiyat Mecmuası, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Şarkiyat Enstitüsü, İstanbul, 1961, sy. IV, 1-14.
- Ateş, Ahmet, Hellmut Ritter, "Verzeichnis der Schriften von Hellmut Ritter", Oriens, XVIII-XIX (1967), s. 5-32.
- Ess, Josef Van, Im Halbschatten, Der Orientalist Helmut Ritter (1892), Otto Harrossowitz Verlag, Wiersbaden, 2013.
- Fazlıoğlu, İhsan, "Fuat Sezgin ile 'Bilim Tarihi' Üzerine", Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, cilt 2, sayı: 4, 2004, 355-370.
- Karakaş, Ali, Hadis Oksidentalizmi ve Fuat Sezgin, Ensar Neşriyat, 2. Baskı, İstanbul 2018.
- Kenan, Seyfi, İslâm Dünyası'nın Duraklama Sebepleri Üzerine Ünlü İlimler Tarihçisi Fuat Sezgin'i Dinlemek, Değerler Eğitimi Dergisi, 2003, cilt: I, sayı: 4, 73-98.
- Korkmaz, Tayfur, "20. Yy. İslam Bilim Tarihi Çalışmaları George Sarton Ve Fuat Sezgin Örneği", Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2009.
- Lier, Thomas, Hellmut Ritter in Istanbul, 1926-1949, Die Welt Des İslams, sy.38, s. 334-385.

Neumark, F., Zuflucht am Bosphorus. Deutsche Gelehrte, Politiker und Künstler in der Emigration 1933-1953, Frankfurt 1980.

Okay, Orhan, Mehmet Kaplan'dan Hatıralar, Mektuplar, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, İstanbul, 2003.

Sekili, Mustafa. Prof. Dr. Fuat Sezgin ile Söyleşi, 25.05.2008 tarihinde yapılmıştır. [http://sezginfuat.blogspot.com/2008/12/prof\\_24.html](http://sezginfuat.blogspot.com/2008/12/prof_24.html).

Sezgin, Fuat, Buhari'nin Kaynakları, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İSAM Kütüphanesi.

Taşçı, Özcan, "Hellmut Ritter", DİA, XXXV, 2008, Ankara, s.133-134.

Yıldırım, Cemal, Bilim Felsefesi. 6. Basım, İstanbul, Remzi Kitabevi, Ocak 1998

Yılmaz, İrfan, Yitik Hazinenin Kâşifi: Fuat Sezgin Yitik Hazine Yayınları, İzmir 2009.

### **Dijital Kaynaklar ve Linkler**

<http://edebiyat.istanbul.edu.tr/tr/content/arastirma-merkezleri/sarkiyat-arastirma-merkezi>

<http://www.lacivertdergi.com/soylesi/2018/09/17/islam-bilim-tarihine-omrunu-adayan-lim-fuat-sezgin>.





# FUAT SEZGİN'E GÖRE İSLAM DÜNYASININ YÜKSELME VE GERİLEME NEDENLERİ

G

Oktay BOZAN  
Dicle Üniversitesi  
İlahiyat Fakültesi

## GİRİŞ

Bu bildiriye Fuat Sezgin'in "*İslam'da Bilim ve Teknik*" başlıklı beş ciltlik eseri merkeze alınarak İslam medeniyetinin gelişme ve duraklamasının nedenleri tespit edilmeye çalışılmıştır. Fuat Sezgin'in konu ile ilgili verdiği bilgiler değerlendirilerek ele alınmıştır. Vahiy, akıl ve duygu uyumuna dayanan İslam medeniyeti kısa bir süre içerisinde muazzam bir etki göstermiş ve geniş bir coğrafyada etkili olmuştur. İnsanı merkeze alan ve ilmi önemli bir dayanak kabul eden İslam medeniyetinin bu başarısı Batılı bilim çevreleri tarafından "*Arap Kültürü mucizesi*" olarak tanımlanmıştır.

## İSLAM MEDENİYETİNİN GELİŞMESİ

Fuat Sezgin, İslam medeniyetinin gelişmesini özellikle bilgiye önem vermesine, hoşgörüyeye ve bilgiye dayalı bir idare benimsemesine, bilgi ve teknolojiye üretken bir misyon üstelenmesine dayandırmıştır. Somut örnekler üzerinden tanımlanan gelişmeler özetle şöyle dile getirilmiştir: İslam'ın erken dönemlerinde Araplar manevi uyanış havasına ve zaferlerden doğan güvenlerine paralel olarak güçlü bir bilgi susamışlığı ile doluydular. Böylelikle öğrenmeye tutkun ve yabancı unsurları almaya hazır haldeydiler. Bu şuuru yansıtan yeni din, bilimleri engellemediği gibi üstelik teşvik etmiştir. Emevi ve Abbasi hanedanları ve diğer devlet adamları bilimleri birçok yönden desteklemiştir. Bu kapsamda diğer dinlerin kültür taşıyıcılarına karşı memleketlerinin fethedilmesi sonrasında Müslümanlar tarafından iyi davranılmış, onlara değer verilmiş ve hatta onların yeni topluma katılmasını sağlamışlardır. Daha hicri birinci yüzyıldan itibaren İslam toplumunda, Avrupa'nın Ortaçağ'da ve sonrasında malumu olmayan, eşi görülmedik, verimli bir öğrenci öğretmenlik ilişkisi gelişmiştir. Öğrenciler sa-



dece kitaplardan değil, bunun yanı sıra doğrudan doğruya hocalar tarafından verilen dersler yoluyla bilgiler edindiler. Bu öğrenme eylemini kolaylaştırıyor, böylece güvenilir bir bilginin garantisi oluyordu. Doğa bilimleri ve felsefe, filoloji, edebiyat başlangıçtan beri, teolojik değil, dünyevi bir anlayışla yapılmış ve sürdürülmüştür. Bilimlerle uğraşmak, sadece din adamlarının sınıfının imtiyazı değildi, bütün meslek gruplarına açıktı. Bu yüzdendir ki biyografik ve bibliyografik eserlerde Arap-İslam kültür dairesinin çoğu bilim adamlarının baş adları meslek nitelemeleridir<sup>1</sup>.

7. yüzyılda camilerde umuma açık ders faaliyetleri başladı. 8. yüzyılda önemli filologlar, edebiyatçılar ve tarihçiler büyük camilerde kendi eğitim kürsülerine sahiptiler. Bu eğitim öğretimde derslerin ve tartışmaların nasıl olduğuna ilişkin bize ulaşan haberler yüksek bir akademik stile tanıklık etmektedir. Bu büyük camiler 11.yüzyılda devlet üniversiteleri kurulanana kadar kendiliklerinden ilk üniversitelere dönüştüler. Özellikle Arap yazısının karakteri, Arapça'nın kolay ve hızlı yazılmasına imkân tanıyordu. Böylelikle kitaplar çok geniş bir yayılma alanı bulabildi. Hızlı ve köklü bir şekilde gelişen filoloji, bilginlere eserlerinin redaksiyonu ve yabancı dillerle olan ilişkileri için sağlam bir temel sağladı. Yabancı terminolojilerin alınması ve benimsenmesi, tam tanımlama ve bilimsel kesinlik için bakış açısını kesinleştirdi, kendine özgü Arapça terminolojinin ve bilimsel dillerin oluşturulmasına götürdü. Yazılı aktarım, önce Hicretin ilk yüzyılından beri iletlenen geleneksel papirüs endüstrisi ile daha sonra ise Çin'den alınan ve İslam dünyasında yazı malzemesi olarak geniş bir yaygınlık kazanan kâğıdın üretimi için imalathaneler kurulmasıyla da biçimde desteklendi. 10.yüzyılda daha iyi ve daha uzun süre kalıcı mürekkebin bir tür karışımı olan isden mamul demir palamutu mürekkebinin geliştirilmesi siyah koyu yazıyı mümkün kıldı. Böylece yazıların zaman içinde solmadan veya kahverengileşmeden daha uzun süreli kalıcılığı sağlandı. Tam hakkıyla iddia edebiliriz ki Arap İslam kültüründe bilimlerin hızlı, geniş ve köklü gelişimi üzerinde bütün bu faktörler hep birlikte rol oynamıştır ve bu faktörler sadece kısa bir zaman dilimi için değil, aksine yüzlerce yıl etkili olarak kalmışlardır. Sık sık genelde dinin, özelde ise ortodoksinin, teolojinin veya tasavvufun bilime zarar verici etkisinden bahsetmek haksız bir davranıştır. Bu tür düşüncelerde, Arap-İslam bilimlerinin bilinen gelişiminin yüzlerce yıl boyunca sürekli ilerlediği ve yaratıcılığın 16.yüzyıla kadar gevşemediği göz

<sup>1</sup> Fuat Sezgin, İslam'da Bilim ve Teknik, Çeviren: Abdurrahman Aliy, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları, İstanbul, 2008, C. I, s. 169

ardı edilmektedir. Bunun tam aksine, Aristoteles yüzlerce yıl “*ilk üstad*” (*el-muallimü'l-evvel*) olarak isimlendirilmiştir.

Bu arada Arşimed, Galen, Apollonios gibi büyük Yunan bilginlerin isimleri saygı ifade eden sıfatlarla (el-fadıl) donatılmıştır. Teolojik yönünden bu kişilere karşı hiçbir reaksiyon gösterilmediğinin hatırlatılması gerekir. Elbette bu durum, saygının herhangi bir kimseyi Yunan üstatlarını eleştirmekten alıkoyduğu anlamında alınmamalıdır. Eleştiri her halükarda olmuştur, fakat bu belirli bir eleştiri etiği içinde yapılmıştır. Eleştiri adaletsiz, ölçüsüz veya keyfi olmamıştır. Burada şu üç örnek bu duruma iyi bir örnek teşkil etmektedir: İlk örnek Üç Musa Kardeşlerle (Benu Musa, 9. yüzyılın ilk yarısı) ilgilidir. Bunlar, pergeli Apollonios'un konik kesitlere ilişkin kitabının bazı bölümlerini tashih etmişler, kanıtlar, önermeler ve teoremlerle donatmışlardır<sup>2</sup>. Yaklaşık 150 yıl sonra büyük matematikçi ve astronom Ebu Nasr b. Irak, Benu Musa'nın bazı durumlarda hata yaptıklarına işaret ederek Apollonios'u savunmuştur. İkinci örnek; İbn el-Heysem'in Ptoleme kritiğidir. Bu eleştirisinde İbn el-Heysem, Ptoleme'yi yanlışlığı belli olan gezegenler sistemi modelini kurtarmak için bile bile hata yapmayı göze almakla suçlamaktadır. Üçüncü örnek ise matematikçi İbn Salah'ın tutumudur. O, Arap öncülerinin Yunan bilginlere yönelttikleri eleştirileri sistematik bir şekilde izlemiş, onların haklı olup olmadıklarını tekrar kontrol etmiş ve çoğu kere Yunan bilginleri, kendi öncülerinin eleştirileri karşısında savunmuştur.

Yine Ebu Hamid el-Gazzali (ö.1111)'nin el-Farabi, İbn Sina dâhil olmak üzere Arap filozofların bazı görüşlerini çürütmeye yönelik “*Tehafütü'l-Felasife*” isimli eserini hatırlaması düşünülebilir. Her ne kadar el-Gazzali muhaliflerine karşı bu konuda çok aşırı bir tepki göstermişse de kendini sövgülerden uzak tutmuştur. Gazzali'nin bu tutumu her şeyden önce kurumsal değil bireysel bir reaksiyondur. Paris Üniversitesi'nin yaptığına benzer İbn Rüşd'e karşı resmi bir savaş açma ve mahkûm etme veya Paşa İnnozenz'in 1209 yılındaki Aristoteles'i yasaklaması gibi tutumlar İslam dünyasında yaşanmamıştır. Hıristiyan ve Yahudi bilginlerin Emeviler ve erken Abbasiler döneminde mazhar oldukları özgürlüğün, kadirşinaslığın ve bilimsel gelişme katkılarının, sonraki yüzyıllarda da bozulmadan devam etmiş olduğuna işaret etmemiz belki de faydasız değildir. Buna ilaveten devlet kademelerinde önemli görevler üstlenmişler ve mesleklerini istedikleri yerde icra edebilmişlerdir. Nitekim Sultan Selahattin ve Melik el-Efdal'in özel doktoru, meşhur Yahudi hekim ve filozof İbn Meymun (ö. 1204) idi. 12. Yüzyılın ortalarından aktarılan bir rivayete göre o dönemde Bağdat'ta Hibe-

<sup>2</sup> Fuat Sezgin, İslam'da Bilim ve Teknik, C. I, s. 170

tallah adında üç büyük hekim bulunmaktaydı. Hıristiyan Hibetallah b. Said İbn. Tilmiz, Yahudi Ebu el-Berekat Hibetallah b. Malka ve Müslüman Hibetallah b. el-Hüseyn el-İsfehani. Bunlar arasında el-Adudî hastanesinin müdürü ve Hıristiyan cemaatinin başkanı Hibetallah, Halife el-Mustadi (1170-1180) tarafından baştabipliğe getirilmiş ve Bağdat civarındaki hekimlerin yeterlilik sınavlarını yapmakla görevlendirilmiştir<sup>3</sup>. İslam dünyasında hâkim olan tolerans atmosferinin kültür tarihi bakımından önemi, 1241 yılında Avrupa'da bir Hıristiyan'ın Yahudi bir hekim tarafından tedavi edildiğinde, aforoz edilebilmiş olması göz önünde bulundurulursa daha belirgin bir şekilde ortaya çıkmaktadır.

Bu arada Arap-İslam bilimlerinin tercüme sayesinde ve 10.yüzyılın ikinci yarısından itibaren bilimsel, teknik aletler ve araçlar yoluyla Arap İspanya üzerinden Avrupa'ya ulaşmaya başlamıştır. Yaklaşık bir yüzyıl sonra Avrupa'ya Sicilya ve Güney İtalya üzerinden geçen ikinci bir yol açılmıştır<sup>4</sup>. Yeryüzünün yuvarlak formuna ve büyüklüğüne ilişkin açık bir tasavvurla Araplar daha 1050 yıl önce, çok iyi bildikleri Asya'ya Avrupa'nın batı kıyılarından hareketle Büyük Okyanus üzerinden geçerek ulaşmak için cesurca seferlere kalkışmışlardır. Arap öncülerinden politik olarak bağımsızlaşan İspanyollar ise kendilerini bunu yapabilecek durumda hissettiler<sup>5</sup>.

Bugün biz, İber Yarımadasının batı kıyılarıyla Afrika'nın kuzeybatı kıyıları arasındaki Arap egemenliği esnasında Muvahhidlerin egemenliğine kadar (1130-1269) devam etmiş, düzenli, tam ve canlı bir denizciliğin bulunduğunu gerçekten çok iyi bilmekteyiz. Bu denizcilik bilimi geleneğinde daha önce kullanılmış deniz rotalarının bilgisiyle ve Arapça haritalara dayanarak Portekizler ilk Avrupalılar olarak Hindistan'a deniz yoluyla ulaşmışlardır<sup>6</sup>. Arap öncülerinden politik olarak bağımsızlaşan İspanyollar ise kendilerini bunu yapabilecek durumda hissettiler. Amerika'nın keşfi coğrafya ve denizcilik bilimi açısından çığır açıcıdır. Joseph Toussaint Reinaud gibi Batılı bilim adamlarının söylediği üzere Müslümanların İber Yarımadası'ndaki uzun süren varlıkları olmadan, onların geliştirdikleri denizcilik ve coğrafi bilgiler olmadan bu düşünülemez bir başarıydı<sup>7</sup>.

<sup>3</sup> Fuat Sezgin, İslam'da Bilim ve Teknik, C. I, s.171

<sup>4</sup> Fuat Sezgin, İslam'da Bilim ve Teknik, C. I, s.172

<sup>5</sup> Fuat Sezgin, İslam'da Bilim ve Teknik, C. I, s.174

<sup>6</sup> Fuat Sezgin, İslam'da Bilim ve Teknik, C. I, s.175

<sup>7</sup> Fuat Sezgin, İslam'da Bilim ve Teknik, C. I, s.174

Bugünkü bilgi seviyemize dayanarak diyebiliriz ki o dönemde Müslümanlar hem teknikte hem de bilimlerde işgalcilerden çok çok ileri bir seviyede bulunuyordu. İşgalciler burada karşılaştıkları seviyede, eşdeğer herhangi yeni bir şey verebilecek durumda değillerdi. Müslümanlar özellikle, savunma gayesinde kanatlanmış olarak, silah geliştirmede önemli başarılar sağlamış görünüyorlar. Mesela çarklı büyük tatar oku, dengeli mancınık, ateşli el silahları, el bombaları ve ayrıca çelik yay kullanılması vb. gibi<sup>8</sup>.

Araplar, Mısır'ın fethinde orada daha eski çağlardan kalma ve yazma malzemesi olarak kullanılacak papirüs bitkisinin işlenmesine özgü çok gelişmiş bir endüstri ile karşılaştılar. Bu endüstri Arap fethi ile yüksek kalkınmaya kavuştu. Araplar Mısır'dan hareket ederek adım adım bütün Kuzey Afrika sahillerini daha sonra İspanya'yı ve en sonunda Sicilya'yı fethettikten sonra papirüs ekimi ile birlikte kağıt fabrikacılığını beraberlerinde taşıdılar. Bu hem Sicilya hem de İspanya'da çok geniş bir yayılma imkânı buldu. 11 ve 12.yüzyıllarda bu Arap imalatı Avrupa'da kullanılan eski parşömeni büyük ölçüde saf dışı etti. Avrupalıların sahip oldukları avantaj, kitap basım tekniğinin 15.yüzyılda gelişimiyle daha da büyümüştür. Teknik çizimleri baskı mamulü olarak çoğaltılabilmek imkânına sahip olmalarıyla sonunda makine üretimi ve endüstriyel gelişim uygun koşullara kavuşmuştur<sup>9</sup>.

### İSLAM MEDENİYETİNİN GERİLEMESİ

Fuat Sezgin, İslam medeniyetinin gerilemesinin nedenlerin başında özellikle Haçlı seferleri ve Moğol saldırılarını göstermektedir. Bunun yanı sıra bilim ve teknolojinin Batı'ya geçmesi üzerine başlayan coğrafi keşifler ve akabinde İslam dünyasının siyasi ve askeri alandaki hezimetleri belirtilmiştir. İslam medeniyetinin gerilemesine ve duraklamasına neden olan etmenler şöyle dile getirilmiştir: Avrupalıların 11.yüzyılın sonundan kısa bir süre önce İslam dünyası ile savaşıma karar vermeleri çok büyük bir önem taşımaktadır. Haçlı seferleri İslam dünyasına karşı gerçekleştirilen geniş çaplı ve uzun süreli ilk büyük dış saldırıdır. Haçlı seferleri hem İslam dünyası ve hem de Haçlılar üzerinde büyük etki meydana getirmiştir. Haçlı seferleri adı altında bilinen sekiz savaş, 1095 yılından 1291 yılına kadar sürmüştür. Bazen zafer bazen de yenilgi ile sonuçlanan bu savaşlarda Avrupalılar gerçek anlamda hep kazanan ve karlı çıkan taraf olmuştur. Savaşlar, İslam dünyasını sadece ekonomik açıdan zayıflatmakla kalmıyor,

<sup>8</sup> Fuat Sezgin, İslam'da Bilim ve Teknik, C. I, s.172

<sup>9</sup> Fuat Sezgin, İslam'da Bilim ve Teknik, C. I, s.177

aynı zamanda bilimsel ilerlemenin akışını da zedeliyordu. Filistin’de bazı bölgelerin işgali İslam dünyasının merkezine kama saplamak gibi bir şeydi. Bu durum eğitim öğretimi ve kitapların yayılma işini zorlaştırıyordu. Müslümanların silah tekniğindeki üstünlüğü bir süre sonra mucitlerinden çok Haçlıların memleketlerinde onların daha çok işine yaramaya başlamıştır. Nitekim Savaş tekniğindeki bütün bu yenilikler yaklaşık elli yıllık bir zaman diliminde Avrupa’da yeniden ortaya çıkmıştır. Bu silahlara ve onların kullanım ve imal bilgilerine Avrupa’da ilk önce Haçlılar yoluyla ulaşıldığından hiçbir kuşkuya yer yoktur.

İslam dünyası merkezinin bir bölgesinin savaş ve işgal altında acı çektiği sıralarda 1216 yılında doğu bölgeleri Moğollar tarafından işgal edilmeye başlamıştır. Moğol saldırıları İslam ülkelerinin büyük bölümünün istilasıyla son bulmuştur. Bu işgallerde yerel birçok kültür ve bilim merkezi tahrip edilmiştir. İslam dünyasının merkez bölgeleri 1258 yılında Bağdat’ın Hülagu tarafından alınmasında ve Suriye’nin diğer bölgelerinin işgaliyle başka tahripler yaşanmıştır<sup>10</sup>. İslam dünyasında ciddi kırılmalara yol açan Moğol saldırıları, doğudan gelen büyük tasfiyeci bir akımdır. İslam medeniyeti, daha ziyade askeri bir meydan okuma olan gelecek vadetmeyen ve uygarlaştırıcı bir mesaj getirmeyen bu iki saldırıyı kendi iç dinamikleri ile aşmasını bilmiştir<sup>11</sup>. Nitekim Osmanlı Devleti’nin kuruluşu bu başarının doğal sonucudur. İstanbul’un fethiyle Osmanlılar, İslam dünyasının büyük bir bölümünde önderliği ele geçirdiler. Bütün genişleme girişimlerinde, Osmanlılar devletleri içerisinde eğitim ve bilime özen göstermeyi ihmal etmediler ve burada 16. yüzyılın bitimine kadar bilimsel yaratıcılık eksik olmadı. Bununla beraber Osmanlılar, Portekizler ve İspanyolların başarılarıyla ortaya çıkan yeni durum karşısında nihai bakımdan rahatsız edilecek ve kaybedecek tarafı teşkil ediyordu. Dünya politikasında ve bilimlerde Müslümanların öncülük rolü bakımından en yıkıcı sonuç, 11.yüzyılın ikinci yarısında Portekiz’in ve Toledo dâhil İspanya’nın çok önemli bir bölümünü kaybetmesidir. Müslümanların İslam dünyasının batısındaki politik varlıkları Granada’nın 1492 yılında düşmesine kadar gittikçe azalmıştır. Bu en son kayıptan sonra, Müslümanların yüzyıllar boyunca büyük başarılar gerçekleştirdiği İber Yarımadası, Batı dünyasına ait hale gelmiştir. İspanyollar tarafından Müslümanlardan alınan denizcilik, astronomi ve teknik bilgileri büyük bir gelişme göstermiştir.

<sup>10</sup> Fuat Sezgin, İslam’da Bilim ve Teknik, C. I, s.172

<sup>11</sup> İbrahim Sarıçam-Seyfettin Erşahin, İslam Medeniyeti Tarihi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2011, s. 45.

Bunun sonucu olarak gerçekleştirebilmiş olan Amerika'nın keşfinin dünya çapındaki politik ve ekonomik sonuçlar doğurmuştur<sup>12</sup>.

1492 yılında Araplar, Granada ile birlikte sadece İber Yarımadası'ndaki 800 yıllık hâkimiyetinin son kalesini kaybetmemiş, bu kayıp aynı zamanda Arap-İslam dünya gücünün nihai anlamda sonun başlangıcını duyuran bir çan sesidir. Gerçi Osmanlılar politik olarak egemenliklerini Akdeniz bölgesinin geniş alanlarına Balkanlara, Ukrayna ve Kafkasya ile birlikte Karadeniz bölgesine ve Arap Yarımadasına kadar Arap ülkelerine ve Kuzey Afrika'ya genişletebilme durumunda idiler. Safeviler de 16.yüzyılda İran'da saygıdeğer bir politik gücü temsil ediyorlardı. 1526 yılında Hindistan'da kurulan Moğol-İslam imparatorluğu da çok daha önemli bir politik ve ekonomik güce sahipti. Bu üç büyük İslam devletinde bilimler de hala yüksek bir seviye göstermekte idiler. Fakat Amerika'nın keşfi Portekizlerin Hint Okyanusunda belirmeleri yüzünden İslam dünyasının yeryüzünün eski meskûn bölgelerindeki merkezi coğrafik konumunu yetirmesiyle mevcut güç ilişkileri daha uzun süre devam edemezdi<sup>13</sup>.

Denizcilik bilimi geleneğinde daha önce kullanılmış deniz rotalarının bilgisiyyle ve Arapça haritalara dayanarak Portekizler ilk Avrupalılar olarak Hindistan'a deniz yoluyla ulaşmışlardır. Orda ele geçen Arap deniz kılavuzları, yerinde yapılmış mevcut parça ve genel bakış sağlayan ve mesafe bilgileri de içeren haritalar ve orada gelişiminde çok yüksek bir seviyeye ulaşmış denizcilik bilimi sayesinde yaklaşık bir yüzyıl için liderlik pozisyonunu üstlenmişlerdir. Gerçi Portekizler ilkin yaklaşık 100 yıl bütün bilim dallarında Arap-İslam kültür dünyası karşısında daha geri bir seviyede bulunuyorlardı, fakat kesintisiz devam eden siyasi, iktisadi, dini sebeplerle başlamış aynı zamanda askeri olarak iyi hazırlanmış seferleri onlara çeşitli zaferler kazandırmıştır. Onların yarım yüzyıl süren istilaları esnasında her zaman zafer elde etmiş olmasalar da zayıf Arap ve daha sonra onlara yardıma gelen Osmanlı donanmalarını bozguna uğratmışlar, Kızıldeniz'in Güney Arabistan'ın, Basra Körfezi'nin, Hindistan ve Malezya Takımadalarının kıyı bölgelerini yakıp yıkmışlar veya ele geçirmişler ve de ulaşabildikleri doğa zenginliklerini Portekiz'e getirmişlerdir. 16.yüzyılın ortalarından itibaren Portekizler, yüzlerce yıl İslam dünyasının sanki bir iç denizi olan Hint Okyanusunda egemen konuma gelmişlerdir. Hem Portekizlerin hem de diğer Avrupalıların bu bölgedeki egemenliğiyle ve Amerika'nın keşfiyle dünyanın po-

<sup>12</sup> Fuat Sezgin, İslam'da Bilim ve Teknik, C. I, s.173

<sup>13</sup> Fuat Sezgin, İslam'da Bilim ve Teknik, C. I, s.174

litik, ekonomik ve stratejik manzarası Arap-İslam kültür çevresi aleyhine değişmiştir<sup>14</sup>.

Böylece ortaya çıkan yeni ekonomik ve askeri güç İspanya ve Portekiz ile sınırlı kalmayarak diğer Avrupa ülkelerine de yaramış ve zamanla ağırlık merkezleri Avrupa içerisinde konumlanmış oluyordu. Müslümanlar kâğıdı diğer kültür çevrelerinden almışlar ve devamlı surette geliştirmişler, Avrupalılara aktarmışlar ve daha sonra onlardan ithal etmek durumuna düşmüşlerdi. Avrupalıların sahip oldukları avantaj, kitap basım tekniğinin 15.yüzyılda gelişimiyle daha da büyümüştür. Teknik çizimleri baskı mamulü olarak çoğaltılabilme imkânına sahip olmalarıyla sonunda makine üretimi ve endüstriyel gelişim uygun koşullara kavuşmuştur. Muhtemelen, kitap basım tekniği daha erken dönemde alınmış olsaydı İslam dünyasında yaratıcılığın şiddetle azalmasının bir süre önüne geçilebilirdi<sup>15</sup>. Savaşların ve yeni denizyolları keşfinin birlikte etkisinin yol açtığı İslam dünyasındaki ekonomik ve politik zayıflık, bilimlerde duraklamanın ana sebebi olarak görünüyor. Bilimlerin yaklaşık 800 yıl boyunca kalkınma halinde olduğu İslam dünyasında gücünü kaybetmiştir<sup>16</sup>. Buna mukabil Avrupa'nın yaratıcı evresinin başlangıcı 16.yüzyılın başlarına tekabül etmektedir.

## SONUÇ

Müslümanlar, ilme ilgi duymuş ve hiçbir bağnazlık göstermeden gayrimüslim din adamların karşı saygı göstermiş ve onlardan istifade etmiştir. Müslümanların bu hoşgörülü tutumu fanatikliğin önünü kesmekle beraber, ilmin gelişmesine olanak tanımıştır. Batılı devlet ve din adamları Yahudi veya Müslüman hiçbir bilim adamına kamu kurumlarında yer vermezken ve hatta onların eserlerinden istifade etmeyi günahkârlık olarak görürken aksine Müslüman devlet adamlarının çok yakında gayrimüslim bilim adamlarının bulunduğu görülmektedir. Bununla birlikte Müslüman bilim adamları, gayrimüslim din adamlarını inançları üzerinden değil de eserleri üzerinden değerlendirmiş ve istifade etmiştir. Bilimler dini bir bakış açısıyla değil akli ve dünyevi bir perspektifle ele alınmıştır. Bilimle uğraşmak belli bir zümrenin değil geniş bir kesimin meşguliyeti olmuştur.

Haçlıların yanı sıra Moğol saldırıları neticesinde önemli yerleşim ve kültür merkezleri tahrip olmuştur. Doğudan Moğollar, batıdan Haçlılar tarafından İs-

<sup>14</sup> Fuat Sezgin, İslam'da Bilim ve Teknik, C. I, s.175

<sup>15</sup> Fuat Sezgin, İslam'da Bilim ve Teknik, C. I, s.177

<sup>16</sup> Fuat Sezgin, İslam'da Bilim ve Teknik, C. I, s.178

lam dünyasına yönelen tehditler, İslam devletlerinin zayıflamasına ve yıkılmasına neden olmuştur. Coğrafi keşifler İslam dünyasının zayıflamasına neden olurken özelde Portekiz ve İspanyolların genelde ise Avrupalı devletlerin ekonomik açıdan güçlenmesine zemin hazırlamıştır. Böylece Avrupa ekonomik ve sosyal açıdan gelişirken İslam devletleri zayıflamaya ve Batı'nın gerisinde kalmasına sebep olmuştur. Müslümanlar kâğıdın kullanılmasında, üretilmesinde ve yaygınlaşmasında önemli bir rol üstlenmiştir. Müslümanların ürettiği kâğıt ve üretim metotları 12. yüzyıldan sonra Avrupa'da da kullanılmaya başlanmıştır. Ancak bu dönemde sonra Avrupa yeni üretim ve baskı teknikleri ile İslam dünyasına büyük bir fark atmıştır. Siyasi, sosyal, askeri, ekonomik ve entelektüel açıdan Batı'nın gerisine düşen Müslümanları Batı'nın teknikleri takip etmede ve kendisine uyarlamada başarısız olmuştur. Böylece Müslümanlardan birçok açıdan geride olan Batı, İslam dünyasına oranla eğitim ve teknik açıdan güçlü bir konum elde etmiştir. Coğrafi keşiflerin başlamasında öncü bir role sahip olan Portekiz ve İspanyollar Müslümanlara çok şey borçludur. Müslümanların sahip olduğu gemicilik sanatı ve haritacılık birikiminden istifade eden bu devletler, Avrupa'nın bilgi sahibi olmadığı yeni kıtaların keşfini gerçekleştirmiştir. Bu Afrika'nın güneyinden Hindistan'a ulaşan ve yeni kıtalar keşfeden bu sömürgeci devletler önemli ekonomik güç elde etmiştir. Bu durum bir yandan keşfedilen yerlerin sömürgeleştirilmesine zemin hazırlarken öte taraftan buralardaki ekonomik kaynakların Avrupa'ya taşınmasına bunun doğal sonucu olarak da Müslümanların Avrupa'nın gerisinde kalmasına yol açmıştır. Müslümanlar, Haçlı seferleri öncesinde silah teknolojisinde önemli ve özgün bir güce sahip iken iki asır sonra dengeler değişmiştir. Avrupa, Haçlı seferlerinde büyük kayıplar vermekle birlikte Müslümanları ve onların sahip olduğu birikimleri yakından gözlemleme imkânına sahip olmuştur. Bunun doğal sonucu olarak da Müslümanların kullandığı kâğıt ve silah teknolojisinin alınarak geliştirilmesi olacaktır.

Fuat Sezgin İslâm dünyasının on altıncı yüzyıldan sonra duraklama içerisine girdiğini ve bunun sebebinin de ardı arkası kesilmeyen Haçlı Seferleri olduğunu söylemektedir. Bundan sonra İslam dünyasında bilginin hemen bütün alanlarında bir duraklamanın söz konusu olduğunu, özgün çalışmaların pek üretilmemeye başladığını ifade etmektedir. Haçlı Seferleri ile İslâm dünyasını yüzyıllarca tehdit eden Batılılar, Fuat Sezgin'e göre ulaştıkları yerleri sadece askerî ve siyasî açıdan tahrip edip bölge halklarını katletmekle kalmamıştır. Haçlılar, bazı dönemlerde gittikleri yerlerde belirli bölgelere yerleşmişler, bölge halklarının kullandığı teknolojik ürünlere, özellikle de çeşitli tıbbi alet ve ilaçlara bü-



yük ilgi göstermişler, bunları beraberlerinde Avrupa'ya götürmüşlerdir<sup>17</sup>. Başka bir ifadeyle, İslâm dünyası bir yandan yüzyıllarca Haçlı Seferlerinin tehdidi altında yaşamış, zaman zaman ağır darbeler almış diğer taraftan da birçok teknolojik ürününü Batı'ya kaptırmıştır.

Sonuç olarak XVII. yüzyıldan itibaren İslam medeniyetinde genel bir durgunluk ortaya çıkmıştır. Bu durgunluğun birçok iç ve dış etkenlerinden bahsedilebilir. İç etmenler kısaca şöyle şunlardır: Değerler sistemi dinamik tutulmamış ve gelişen şartlara göre yorumlanamamıştır. Bilimsel faaliyetler, toplumun müşterek uğraş gösterdiği alan haline getirilememiştir. Müslümanlar arasındaki yoğun iç çekişmeler siyasi, sosyal ve ekonomik alanda olumsuz etkiye neden olmuştur. Keşifler sonucu ticaret yollarının değişmesi nedeniyle İslam dünyası doğu-batı arasındaki ticaret güzergahı dışında kalmıştır. Batı, geliştirdiği teknoloji ile İslam dünyasını tehdit etmeye başlamıştır. İslam dünyası, teknolojik açıdan geri kaldığını geç fark etmiş ve Batı ile açılan mesafeyi kapatacak bir hamle yapamamıştır. Diğer bir ifadeyle hızlı bir değişim ve dönüşüm geçiren Batı ile rekabet edemez hale gelmiştir. Böylece İslam dünyasına oranla büyük bir başarı elde eden Batı, İslam dünyasını sömürge haline getirmiştir. Bütün bunlar İslam medeniyeti duraklatmış ve hatta varoluş mücadelesi verir hale getirmiştir. İslam medeniyetini durdurmaya sevk eden dış etmenler ise Haçlı seferler, Moğol istilası ve son olarak da sömürgecilik/emperyalizmden kaynaklanan problemlerdir. Son olarak İslam medeniyeti sömürgecilik/emperyalizmden kaynaklanan problemler ve gerilimler yaşamıştır. Bu son hareket askeri meydan okumanın yanında zihinsel, ekonomik, siyasal dönüşümü de beraberinde getirdiği için etkileri hala devam etmektedir.

## KAYNAKLAR

### G

- Kenan, Seyfi, “*İslâm Dünyası'nın Duraklama Sebepleri Üzerine Ünlü Bilimler Tarihçisi Fuat Sezgin'i Dinlemek*”, D. Eğitimi Dergisi, Yıl: 2003, Cilt: 1, Sayı: 4, s. 73-98.
- Sarıçam, İbrahim- Erşahin, Seyfettin, İslam Medeniyeti Tarihi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2011.
- Sezgin, Fuat, İslam'da Bilim ve Teknik, Çeviren: Abdurrahman Aliy, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları, İstanbul, 2008, C. I.

<sup>17</sup> Seyfi Kenan, “*İslâm Dünyası'nın Duraklama Sebepleri Üzerine Ünlü Bilimler Tarihçisi Fuat Sezgin'i Dinlemek*”, Değerler Eğitimi Dergisi, Yıl: 2003, Cilt: 1, Sayı: 4, s. 73-98.





# FUAT SEZGİN'İN İSLAM MEDENİYETİNİN GERİLEME SEBEPLERİNE YÖNELİK YAKLAŞIMLARI ÜZERİNE ELEŞTİREL BİR YAKLAŞIM

## G

**Hakan CAN**

Bingöl Üniversitesi

İlahiyat Fakültesi

**Abdülbaki KINSÜN**

Bingöl Üniversitesi

İlahiyat Fakültesi

### GİRİŞ

Ernest Renan, bundan tam 150 yıl önce Sarbon'da *İslam ve Maarif* adlı bir konferans verir. O konferansında İslam dininin mahiyeti icabı bilimlerde ilerlemeye engel teşkil ettiğini, özgür düşünceye karşı olduğunu söylemesi<sup>1</sup> üzerine İslam-bilim ilişkisi, bilimlerde geri kalmışlık, donukluk, üretkenliğin yitirilmesi gibi meseleler artık pek çok Müslüman düşünürün (İslam ulemasının) gündemine oturmaya başlar. Sözelimi Afgani, Abduh, Reşid Rıza, Sait Halim Paşa, İkbâl, Akif ve Fazlurrahman gibi simalar Ernest Renan'a ilmi-düşünsel manada tepki göstererek reddiye kaleme alan düşünürlerden sadece birkaçıdır. Söz konusu düşünürlerin ortak kanısı, İslam medeniyetinin terakkiye ve bilime mani olmadığı yönündedir.<sup>2</sup> Nitekim araştırmamızın doğrudan konusu olup ömrünü İslam medeniyeti, İslam'da bilim tarihi ve İslam-bilim meselelerine vakfetmiş bir şahsiyet olan Fuat Sezgin de İslam medeniyetinin bilime, terakkiye veyahut geçmiş kültür ve müktesebata karşı olmadığını<sup>3</sup>, hatta bunu desteklediğini ifade eder. Dolayısıyla Sezgin'in bu husustaki çalışmaları, esasında şu soruya cevap

<sup>1</sup> Bu iddianın tarihi, sosyolojik ve ilmi, dayanağı olup olmadığı tartışmaya açık bir meseledir.

<sup>2</sup> Lütfü Özşahin, "İslam Dünyasında Geri Kalmışlık Sorununun Epistemolojik ve Siyasal Nedenleri", Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi, , cilt: 1, sayı: 1, (2013), s. 149.

<sup>3</sup> Örneğin Aristo'nun yüzlerce yıl ilk üstad olarak tavsif edildiğini, Arşimed, Galen ve Apollonios gibi büyük Yunan düşünürlerinin isimleri saygı ifade eden nitelemelerle donatıldığını ve teoloji noktasında buna karşı herhangi bir reaksiyonun oluşmadığının altını çizer. Bkz. Fuat Sezgin, İslam'da Bilim ve Teknik I, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş. Yayınları, İstanbul 2008, 170.

niteliğindedir. Müslümanlar uzun yüzyıllar bilim, kültür ve teknikte zirveyi yaşamışken, üretkenliğin en üst seviyesine ulaşmışken nasıl olurda bugün bu durum yerini taklide, bağımlılığa ve gerilemeye bırakmıştır? Diğer bir anlatımla temel soru, İslam medeniyeti kalkınmayı destekleyici değerler manzumesine sahip olduğu halde, Müslüman toplumlar nasıl olur da pek çok açıdan bu gün geri kalmış vaziyettedir? Sezgin'e göre her ne olursa olsun gerçeği olduğu gibi görmek zorundayız. Bu sebeple kendimizi tenkit etmekten korkmamalı, doğru sebeplerin peşinden gitmeliyiz.<sup>4</sup>

Bu kapsamdan hareketle evvela İslam medeniyetinden ne kastedildiği/edilmesi gerektiği izah edilecek akabinde İslam medeniyetinin donuklaşması, gerilemesi, tarihsel dönemeçleri ve bu gerilemeyi tetikleyen önemli hadiseler bağlamında Fuat Sezgin'in fikir ve tespitleri tedkik edilecektir.

## 1. İSLAM MEDENİYETİ

Burada temel soru şudur: İslam medeniyetini nasıl ele almalı veyahut nasıl anlamalıyız? Bir ilim medeniyeti olarak mı yoksa koşullu, kimlikli bir İslam medeniyeti şeklinde mi? İslam'ın düşünsel ikliminde (yani İslam'ın düşün ve kültür mirası nazara alındığında) makbul görüş İslam medeniyetinin ilim medeniyeti olduğu yönündedir. Gerek İslam medeniyetinin gerekse İslam-i medeniyetin kurucu ve inşa edici metni olan Kur'an'ın bazı ayetlerinde ilmin ehemmiyetine/üstünlüğüne değinilmek suretiyle bu realiteye işaret edilmektedir.<sup>5</sup> Ayrıca Hz. Peygambere atfedilen "ilim Çin de olsa bile yine de talep edin"<sup>6</sup>, "hikmet mü'minin yitiğidir nerde bulursa alır"<sup>7</sup> şeklindeki hadisler, Kur'an-i ifadelerin pekiştireçleri olarak İslam medeniyetinin aynı zamanda bir ilim medeniyeti olduğunu göstermektedir.

Burada değinilmesi gereken önemli bir husus, İslam medeniyeti ve İslami medeniyet kavramlarının kapsam ve muhteva itibariyle birbirlerinden farklılık arz ettiğine ilişkindir. Zira Sezgin'in İslam medeniyeti ve gerilemesindeki etkenlerden kastı, bu bağlamda daha bir netlik kazanmaktadır. İslam medeniyeti yuvarında değinildiği üzere bir ilim ve fikir medeniyeti anlayışını ihata ederken İslami medeniyet özgül ve karakteristik nitelikleri bulunan kimlikli ve koşullu bir

<sup>4</sup> Fuat Sezgin, "İslam Medeniyetinin Donuklaşmasının Sebepleri Meselesi", çev. Dursun Hazer, Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi, cilt: I, sayı: 2, (2002/2), s.302-303.

<sup>5</sup> En'am, 6/143; Ahkaf, 46/4.

<sup>6</sup> Celâleddin Suyutî, Câmîü's-Sağîr, 1/310.

<sup>7</sup> Tirmizî, İlim, 39/19.

medeniyet kavrayışına atfen kullanılmaktadır. Teknik diğer bir deyişle usûlî tabirlerle ifade edecek olursak *İslam medeniyeti* kavramı daha *âmm veya mutlak* bir mefhuma sahip iken *İslami medeniyet* kavramı ise *hass veya mukkayed* bir kullanıma sahiptir.

İslam medeniyetinin gerilemesiyle kastedilenin ne olduğu da önemli bir husustur. Acaba Sezgin'in ibarelerinde geçen donuklaşma ve gerileme ifadeleri sadece askeri, siyasi, bilimsel ve teknik alanda mı gerçekleşmiştir yoksa medeniyetin cihetlerini mi kapsamaktadır? Diğer bir anlatımla acaba siyasi-askeri ve teknik gerileme ile ilmi (burada ilmi sözcüğü ile bilimseli aşacak şümullü bir anlam kastedilmektedir), edebi, sanatsal ve kültürel gerileme paralellik arz etmekte midir? Zira tarihin diyalektiği ve ilmi araştırmalar, medeniyet halkalarının (ilmi, edebi, sanatsal, teknik ve askeri halkalar gibi) paralel bir seyir izlemediğini bildirmektedir ki bu da beraberinde mutlak ve nisbi gerileme tezini gündeme getirir. Her iki meseleye bilahare detaylıca değinilecektir.

Burada mutlak anlamda sorulması gereken diğer bir soru İslam medeniyetinin aktör merkezli mi yoksa faktör merkezli mi olduğuna ilişkindir. Şayet İslam medeniyetini bir ilim medeniyeti olarak alırsak/ilim havzası olarak algılasak o zaman bu havzaya katkı sunan aktörlerin kimlikleri değil kattıkları ön plana çıkar. Bu gerçeği tıpkı Fazlurrahman, Arkoun, Cabiri ve İkbâl benzeri düşünürler gibi Fuat Sezgin de kabul etmektedir. Sezgin, İslam medeniyetinin oluşumunda geçmiş kültür ve müktesebatın çokça katkıda bulunduğundan söz etmektedir.<sup>8</sup> Ancak İslam medeniyetini aktör merkezli olarak ele aldığımızda konjonktürel bir durum ortaya çıkar. Hâkim aktör hangisiyse medeniyet ona göre şekillenir. Tıpkı Arapların hâkim olduğu tarihsel sürecin Arap-İslam medeniyeti şeklinde tanımlanması ya da Osmanlının hâkim olduğu dönemin Türk-İslam medeniyeti şeklinde betimlemesi gibi. Tabi bu durum, söz konusu siyasal aktörlerin sahnedeki çekilmesiyle doğal olarak İslam medeniyetinin sahneden çekilmesi hadisesini gündeme getirirken aynı zamanda İslam medeniyetinin ihata ve ihtivasını indirgemeci bir yaklaşıma mahal vermektedir. Burada gündeme gelecek olan siyasal aktörelilik ile ilmi-kültürel aktörelilik meselesi de bilahare ayrıca tartışılacak bir mevzudur. Buraya kadar yer verdiğimiz temel soru-n ve hareket noktalarından yola çıkarak Sezgin'in hem İslam medeniyeti hem de İslam medeniyetinin donuklaşma/gerileme sebeplerine ilişkin tesitlerine yer verilecek akabinde de kritize edilecektir.

<sup>8</sup> Sezgin, İslam'da Bilim ve Teknik I, 168.

## 2. TANIMLAMA: SEZGİN'E GÖRE İSLAM MEDENİYETİ

Fuat Sezgin, İslam kültür ve medeniyetinin 7. yüzyılın başlarından itibaren dünya tarih sahnesine çıktığını, geçmiş milletlerin, komşu kültür ve medeniyetlerin ilmi ve bilimsel müktesebatından<sup>9</sup> istifade ederek dinin teşvikleriyle kendine özgü bir medeniyet inşa ettiğini söylemektedir. İslam Medeniyeti diğer kültür ve medeniyetlerden aldığı mirası kendi potasında eriterek, kendi ruhuna uygun bir renge bürüyerek geliştirdi ve ileri bir seviyeye taşıdı. İslam Medeniyeti, diğer medeniyetlerden iktibaslarla bulunmakla yetinmemiş, aldığı zengin miras üzerine yeni şeyler ekleyerek özgün fikir ve buluşlar ortaya koymuştur. Bununla birlikte Sezgin, Arap-İslam medeniyetinin karakteristik özelliklerinden şöyle bahseder:

Bilimler alanında bir gelişim kanunu ile net bir anlayış. Kaynakları gizlemek bir yana adeta aşırı hassasiyetle tam olarak alıntılama alışkanlığı. Adil bir eleştiri etiği. Deneyin bilimsel çalışmalarda sistematik olarak bir yardımcı araç olarak kullanılması. Bilimsel terminolojiler yaratma ve olanı genişletme çabası

Teorik ile pratik arasında denge prensibine riayet ve İslami hâkimiyet döneminde kurulan rasathaneler yardımıyla uzun yıllar süren astronomik gözlemler. İşte Sezgin'e göre bütün bunlar Arap-İslam kültür dünyasındaki bilginliğin karakteristik özellikleriydi ve özellikle Üniversitelerin kurulmasıyla bu ka-

---

<sup>9</sup> Dinin bilime ve geçmiş kültür ve müktesebata karşı olmadığını, hatta bunu desteklediğini ifade ettikten sonra, Aristo'nun yüzlerce yıl ilk üstad olarak tavsif edildiğini, Arşimed, Galen ve Apollonios gibi büyük Yunan düşünürlerinin isimleri saygı ifade eden nitelemelerle donatıldığını ve teoloji noktasında buna karşı herhangi bir reaksiyonun oluşmadığının altını çizer. Ancak bu durum bu büyük üstadların eleştiriye kapalı oldukları anlamına gelmemeli, onların da bazı noktalarda eleştiriye tabi tutulduğunu, fakat bu eleştiri tarzının bilimsel etik ve ahlak çerçevesinde olması gerektiğini söyler ve bununla ilgili bizlere üç örnek sunar. İlk örnek Üç Musa kardeşler (Benu Musa) ile alakalıdır. Benu Musa kardeşler, Pergeli Apollonius'un konik kesitlerle alakalı eserinin bazı kısımlarını tashih ederek kanıtlar, önermeler ve teoremlerle zenginleştirmişlerdir. Büyük matematikçi ve astronom Ebu Nasr b. Irak da 150 yıl sonra Benu Musa kardeşlerin bazı noktalarda hataya düştüklerini söyleyerek Apollonius'u savunmuştur. İkinci örnek İbn Heysem'in Ptoleme eleştirisidir. İbn Heysem, Ptoleme'yi yanlışlığı belli olan gezegenler sistemi modelini kurtarma adına bile hataya düşmekle suçlar ve onun çelişkiye düştüğü noktaları söyler. Üçüncü örnek de İbn Salah örneğidir. O, kendisinden önce gelen bilginlerin Yunan düşünürlerine yönelttikleri eleştirileri sistematik bir biçimde takip ederek onlara yöneltilen eleştirilerin kritiğini yapmış ve çoğu zaman Yunan filozoflarını onlara karşı öncüllerine karşı savunmuştur. (Sezgin, İslam'da Bilim ve Teknik I, 170-171).

rakteristik özellik ve prensipler kendileri için besleyici en asil yerleri bulmuştur.<sup>10</sup>

Sezgin'in İslam medeniyetine dair yukarıdaki tespitleri dikkate alındığında onun bu hususta çift yönlü bir yaklaşım sergilediği anlaşılmaktadır. Sözelimi İslam medeniyetinin gelişime ve değişime açık, dışa dönük ve etkileşimci bir yapıya sahip olduğunu pek çok kültürel aktörün, ilmi ve düşünsel müktesebatın bileşkesi olduğunu fakat aynı zamanda dönüştürücü ve özgün bir mahiyeti içkin yani eklettik olmadığı kanaatini paylaşır. Sezgin'in bu ifadelerine binaen İslam medeniyeti aynı zamanda bir ilim ve fikir medeniyetidir. Ancak devamında İslam medeniyetinin karakteristik özelliklerden söz açarken onun İslam medeniyetinden kastının bir İslami medeniyet yani kimlikli ve koşullu bir medeniyet kavrayışına sahip olduğunu göstermektedir. Sezgin bir yandan İslam medeniyetinin çerçevesini ve muhtevasını genişletmeye çalışırken diğer yandan farkında olmadan İslam medeniyetini indirgeyici bir yaklaşım sergilemiş olmaktadır.

Ayrıca Sezgin'in İslam medeniyetinin karakteristik özellikleri olarak zikrettiği şeyler ilim medeniyetinin (ya da bilim medeniyetinin) ortak ilkeleridir. Söz konusu ilkelerin münşii Müslümanlar olmayıp nihaî şekli veren de onlar değildir. Bu ilkelere belli ölçülerde Yunan, Batı veya diğer medeniyetlerin de sahip olduğunu görmek mümkündür. Dolayısıyla Sezgin'in İslam medeniyetinin özgülüğüne atfettiği şeyler, medeniyetlerin (İslam medeniyeti de buna dâhil) ortak mirasıdır. Ancak İslam medeniyeti kendi tarihsel dönemecinde bunları kullanmış ve belli bir seviyeye taşımış demek daha makul durmaktadır.

### 3. ÖZDEŞLEŞTİRME

Sezgin'in İslam medeniyetinin ilk evrelerini Arap-İslam medeniyetiyle bir hatta eş değer tutması sonraki evrelerini de Osmanlı-Türk medeniyetiyle tabir etmesi tanımlama probleminin yanı sıra bir özdeşleştirme problemi olduğunu da göstermektedir. Her iki durum da İslam medeniyetinin dar ve tekil sınırlar içerisine hapsedilmesi sorunsalını doğurur. Diğer bir ifadeyle İslam medeniyetinin ihata ve ihtivasını daraltır. İslam medeniyetinin devrin siyasal hâkimiyetiyle özdeşleştirilmesi de diğer bir sorunsaldır. Ayrıca bu yaklaşım, İslam medeniyetine eklenen unsurların ve bileşenlerin (Arap, Fars, Kürt, Türk gibi) gerilemesiyle İslam medeniyetinin gerilemesi hadisesini meydana getirir ki, tari-

<sup>10</sup> Sezgin, İslam'da Bilim ve Teknik I, 168-170.



hin diyalektiği ve reel-politiği bize sürecin hep böyle işlemediğini göstermiştir. Yeri geldiğinde bu meseleye bilhassa tekrar değinilecektir.

Burada (yani özdeşleştirme hadisesinde) esas tetkik noktamızı Arap-İslam düşüncesi<sup>11</sup>, mirası ya da medeniyeti kavramları oluşturmaktadır. Haliyle burada söyleyeceklerimizi, özdeşleştirmenin diğer bir örneğini teşkil eden Osmanlı-Türk İslam medeniyeti söylemlerine de teşmil edebiliriz. Öncelikle şunu belirtmekte yarar vardır. İslam medeniyetine Arapların ciddi katkılar sunduğu tarihsel ve bilgi-bilimsel bir realitedir. Nitekim Sezgin'in söz konusu eserinin adını *Arap Kültür Mirası* olarak tercih etmesi bu backgrounddan kaynaklanmaktadır. Ancak bu tutum beraberinde bazı sıkıntılar doğurmaktadır. Evvela böylesi bir özdeşleştirme, İslam düşüncesi ve medeniyetinin sınırlarını daraltmak anlamına gelir. Zira bu medeni birikime pek çok kültürel unsur katkı sağlamıştır.

Sözgelimi H. Corbin, İslam düşüncesinden Arap-İslam düşüncesi şeklinde söz edilmesini rahatsız edici bulmaktadır. Ona göre, her ne kadar Arap dili, İslam kültürünün ifadesinde kullanılmış olsa bile Arap terimi İslam düşüncesi kavramını ve bu kavramın ifade ettiği dünyanın sınırlarını asla belirtmemektedir. Ayrıca bu aynı zamanda, Nasır Hüsrev ve öğrencisi Kaşani gibi eselerini Farsça kaleme alanların yanı sıra İbni Sina, Suhreverdi, Mir Damad ve Sebzevari gibi kimi yapıtlarını Farsça kaleme alan düşünürlerin geniş külliyatını da dışarıda bırakmak anlamına gelmektedir.<sup>12</sup> Esasında İslam düşüncesine, engin bir edebi birikime sahip olan Arap dilinde katkılar sunulmuş olsa bile bu düşünsel havza-ya Arap olmayan pek çok kültürel aktörün kolektif katkıları söz konusudur. Dolayısıyla temelde İslam medeniyeti özelde ise düşüncesi, tekil bir kimliğe dayalı olmayıp içerisinde Yahudi ve Hristiyanlar gibi gayri Müslimlerin hatta İbn-i Ravendi gibi mühlidlerin ciddi ilmi katkılarda bulunduğu geniş bir aktörel yelpaze sahiptir.

Burada diğer bir problem alanı da İslam medeniyetinin İslami medeniyete indirgenmesi meselesidir. Yani İslam medeniyeti ile İslami medeniyet ayırđına gidilmemesi hatta bunların bir bakıma özdeşleştirilmesidir. Ancak bunların ayırđına varmak kanaatimizce elzemdir. Zira İslam medeniyeti, daha evvel de tabir edildiği üzere bir ilim medeniyetidir. Burada tüm bileşenlerin ortak kazanımları söz konusudur. Ancak İslami-i medeniyet tabiri kimlik ve koşullu bir

<sup>11</sup> Sezgin, yazısı içerisinde olguyu anlatmak için kullandığı ifadelerden birkaçı şöyledir: Arap-İslam kültür havzası, Arap kültür mirası, Arap-İslam ilimleri gibi.

<sup>12</sup> Henry Corbin, İslam Felsefesi Tarihi I, çev. Hüseyin Hatemî, İletişim Yayınları, İstanbul 2013, 11-12.

medeniyeti tanımlar. Yani kendi özgül karakteristiği bulunan, kendi düşünsel ve kültürel dinamikleri olan özgül ve özgün bir medeniyete atfen kullanılmaktadır. Ancak bilgi-bilimsel realite nazara alındığına böyle bir medeniyetin var olup olmadığı mutlak anlamda tartışmalıdır. Zira her bir medeniyetin teşekkülü önceki mirası devralarak gerçekleşir. Nitekim Sezgin'in de bu gerçeği "İslam kültür ve medeniyetinin 7. Yüzyılın başlarından itibaren tarih sahnesine çıktığını, geçmiş milletlerin, komşu kültür ve medeniyetlerin ilmi ve bilimsel müktesebatından istifade ederek yeni bir medeniyet inşa etmiştir"<sup>13</sup> şeklindeki sözleriyle kabullendiğini görmekteyiz.

#### 4. SEBEPLER: SEZGİN'E GÖRE İSLAM MEDENİYETİNİN GERİLEME SEBEPLERİ

Sezgin, İslâm âleminde donuklaşma belirtilerinin hicri 9. yüzyılın başlarında yavaş yavaş hissedilmeye başladığı, bunun sebeplerinin tek tek açıklanmasının oldukça güç olduğunu söyler. Ona göre, donuklaşma olgusu tarihi bir realite olup zaman içinde ortaya çıkmış ve artmıştır. Sezgin'in burada dikkat çektiği önemli bir husus İslam medeniyetindeki gerilemenin üstesinden gelebilmek adına birtakım faaliyetlerde bulunulmasına rağmen asıl sebepler üzerine yoğunlaşmış olmasıdır.<sup>14</sup> O, gelişme ve donuklaşma aşamalarını birbirleriyle mukayese etmenin, hâlâ var olan yapıcı unsurları belirlemeye çalışmanın, gelişim hızını azaltan ve sonunda durduran yıkıcı unsurların neler olduğunu tespit etmenin doğru bir metot olduğunu söylemektedir. Bu karşılaştırmanın da ancak siyasî ve iktisadî tarihin yardımıyla, İslâmî-Arap ilimleri tarihinin derin izahından sonra tamamlanabileceğini ifade eder. İslâmî-Arap ilimleri tarihi hakkında "*bilgimiz sınırlı, araştırmamız gelişmemiş olduğu sürece tahlillerimiz tahmin, faraziye sınırında kalmaya mahkûmdur*" der ve ne kadar acı olsa da gerçekle yüz yüze gelmekten korkmaksızın buna başlamak zorunda olduğumuzu söyler.<sup>15</sup>

Bu kapsamdan hareketle Sezgin'in Arap-İslam medeniyetinin donuklaşma ve gerileme nedenlerine ilişkin tespitlerine geçebiliriz. Sezgin, yaptığı araştırmalar ve gözlemler sonucu İslam medeniyeti ve bilimlerde duraklamanın temel sebepleri olarak; savaşları, yeni deniz yollarının keşfi ve bunun bir uzantısı olan ekonomik ve politik zayıflığı görmektedir.<sup>16</sup> Sezgin ayrıca İslam medeniyetinin gerilemesinde mezhepsel ihtilaflar, Moğollar tarafından doğu İslam alemine

<sup>13</sup> Sezgin, İslam'da Bilim ve Teknik I, 168.

<sup>14</sup> Fuat Sezgin, "İslam Medeniyetinin Donuklaşmasının Sebepleri Meselesi", 302.

<sup>15</sup> Fuat Sezgin, "İslam Medeniyetinin Donuklaşmasının Sebepleri Meselesi", 300.

<sup>16</sup> Sezgin, İslam'da Bilim ve Teknik I, 178-179.

yöneltilen şiddetli sıkıntılar, Hristiyanların uzunca süren haçlı seferleri gibi dışardan giren çeşitli sebepler zikretmekte ve bu etkenlerin de ilmî gelişimin sürekliliğine olumsuz etkide bulunmuş olduğunu dile getirmektedir. Bu etkenlerin yanı sıra ilim ve alimlerin himayesinin yok olması, kitapların yok edilmesi, alimle ile üniversiteler arasındaki sürekli devam eden ilişkinin inkıtaa uğraması ve İslam aleminde önemli keşiflerin bir yönden bir yöne taşınmaması gibi etkenler de gerilemede etkili olmuştur.<sup>17</sup>

Tabii şimdi İslam medeniyetinin donuklaşma ve gerileme sebeplerini sadece mezkûr nedenlere hasretmek tablonun bütününe görememek olur. Zira bu gerikalmışlığın arka planında tarihsel, iktisadî, siyasî (askeri), ilmî, edebî, ahlakî, ontolojik ve epistemolojik birçok neden yatmaktadır.<sup>18</sup> Dolayısıyla Sezgin'in bu meyanda zikrettiği hususları değerli bulmakla beraber yine de zikrettiği sebeplerin bir bütün olarak İslam medeniyetinin (koca bir medeniyetin) donuklaşma ve gerilemesini yeterince yansıtıp yansıtmadığı izaha muhtaçtır. Her ne kadar söylemlerinde haklı olmakla birlikte Sezgin'in gerilemeye dair zikrettiği hususların esas sebepler olup olmadığı tartışmaya açık olmakla birlikte kapsamlılık ve sistematikliği itibariyle yeterliliği de kritiğe açık bir mevzudur. Bu sebeple konu hakkında önemli gördüğümüz bazı isimlerin tespitlerine yer vererek Sezgin'in tespitleri eşliğinde değerlendirilecektir. Akabinde ise Sezgin'in esas nedenler olarak zikrettiği kimi hususlar kritize edilecektir.

Arnaldez, T.J.de Boer<sup>19</sup> gibi kimi mühim oryantalist düşünürlerin yanı sıra kimi modern düşünürlerin ortak kanaati, İslam medeniyeti ve bilimlerinin gerilemesindeki asıl etken ve arka plan İslam'da felsefi-düşünce geleneğinin donuklaşmasıyla doğrudan alakalıdır ki bunun mimarları olarak İslam fıkında İmam Şafiî, İslam felsefesi ve teolojisinde ise Gazzali gösterilmektedir. Söz gelimi Arnaldez, *İslam'da Felsefi Düşünce Nasıl Kötürümleşti* başlıklı yazısında İslam medeniyetindeki gerilemenin dışsal diğer bir deyişle tarihsel nedenleri kabul etmekle birlikte onları bir kenara bırakır. Onun asıl ilgilendiği içsel yani organik nedenlerdir ve bunların başında Gazzali ile başlatılan teolojik ve felsefi etkinliğin donuklaşmasını salık vermektedir.<sup>20</sup> Yani ona göre asıl etken Sezgin'in te-

<sup>17</sup> Fuat Sezgin, "İslam Medeniyetinin Donuklaşmasının Sebepleri Meselesi", 301.

<sup>18</sup> Özşahin, "İslam Dünyasında Geri Kalmışlık Sorununun Epistemolojik ve Siyasal Nedenleri", 149-156.

<sup>19</sup> Bkz. T.J. De Boer, *İslam'da Felsefe Tarihi*, çev. Y. Kutluay, Anka Yayınları, İstanbul 2001.

<sup>20</sup> R. Arnaldez, "İslam'da Felsefi Düşünce Nasıl Kötürümleşti", *İslam Felsefesi Üzerine İçinde*, Der. Ahmet Aslan, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2017, 31-32.

mel sebepler (savaşlar, coğrafi keşifler, ekonomik ve politik zayıflık) olarak zikrettiği unsurlar olmayıp İslam'da felsefi-düşünsel geleneğin sekteye uğratılmasıdır. O halde gerileme evvela düşünsel-felsefi alanla alakalıdır diğer sebepler ise buna göre arizîdir.

Bu hususta bilhassa zikredilmesi gereken isimlerden bir diğeri Hasan Aydın'dır. Zira Aydın'ın Doğu'da (İslam dünyası yerine kullanılması amaçlıdır) bilimlerin duraklama ve gerileme nedenlerine ilişkin tespitleri kayda değer niteliktedir. Aydın sosyalizan habitusa yaslanarak mevzuyu alt-yapı ve üst-yapı başlıkları kapsamında değerlendirir. Feodal Yapı ve Merkezîyetçilik, Durağan toplum ve ihtiyaçlardaki sınırlılık, İktidar eksenli bilim, Moğol İstilasası ve Haçlı Seferlerini alt yapı başlığı altında işler. Din Odaklı ve Erekselci düşünce, Hoşgörüsüzlük ve Dinsizlikle Suçlama, Bilginin tanrısal Aydınlanmaya İndirgenmesi ve Ezberci Eğitim, Doğal Nedenselliğin İnkârı ve Aranedenselcilik gibi sebepleri de üst-yapı başlığı altında zikreder.<sup>21</sup> Kanaatimizce Aydın'ın tespitleri Sezgin'inkine nazaran daha kapsamlı, derinlikli ve sistematik gözükmektedir. Görüldüğü üzere Aydın'ın vurguları Sezgin'in dışsal etkenleri kapsamakla birlikte daha çok içeriye dönük yapısal-düşünsel sorunlara dairdir. Esas vurgu, tıpkı Arnaldez de olduğu gibi doğa-bilimsel, felsefi ve teolojik düşünsel geleneğe olan mesafeye ilişkindir. Şuraya kadar Sezgin'in tespitlerini birtakım düşünürlerin tespitleri eşliğinde analiz etmeye çalıştık. Şimdi de Sezgin'in temel nedenler olarak zikrettiği kimi hususları değerlendirmeye çalışalım.

Sezgin'e göre İslam Dünyası bir taraftan Haçlıların saldırılarıyla işgal edilirken öte taraftan 613/1216 yılında doğu bölgeleri Moğollar eliyle yağmalanmaktaydı. İran bölgesine yaklaşık 7 yıl boyunca Moğollar tarafından saldırılar düzenlenmiş ve saldırılar neticesinde ülkenin büyük çoğunluğu tahrip edilmiş, birçok kültür ve bilim merkezi yakılıp yıkılmıştır. Aynı şekilde 656/1258 yılında Bağdat'ın Hülagü tarafından alınmasıyla ve Suriye'nin sair bölgelerinin de ele geçirilmesiyle tahribin boyutu daha da genişlemiştir.<sup>22</sup>

Moğolların İslam dünyasını ve medeniyetini negatif yönde etkiledikleri hatta duraklama ve gerilemenin başat aktörlerinden biri olarak zikredilmesi tarihsel olarak tenkide değer bir mesele olarak karşımızda durmaktadır. *Tarihi galipler yazar* prensibini de dikkate alarak özellikle kimi tarihçilerin dönemin hakim paradigmasını esas alarak Moğolların yazdıkları kritiğe tabi tutulması gereken

<sup>21</sup> Hasan Aydın, "İslam Dünyasında Bilim Ve Felsefe: Yükseliş Ve Duraklama", Bilim ve Ütopya Dergisi, Sayı: 94-95 (2002), 9-21.

<sup>22</sup> Sezgin, İslam'da Bilim ve Teknik I, 172-173.

bir meseledir. Bu sebeple Moğolların İslam medeniyetine ve bilim tarihine etkileri karşıt iddialara dikkate alındığında tablonun farklılaşacağı görülecektir. Sözgelimi Barthold, “medeni hayatın yalnız Moğolların hücumuna uğramayan yerlerde devam ettiğini zannetmek yanlış bir fikir olur” demek kaydıyla bu yaklaşımı eleştirmeye çalışmıştır. Ona göre, Moğollar her ne kadar İslam dinini kabul edene kadar din ilimlerine itibar etmemişlerse de şehir hayatı, sanat ve ticaretin yükselmesi için çalışmışlar, tahrip edilmiş kimi şehirleri tamir etmekle kalmayıp yeni şehirler inşa etmişlerdir. Para ve askerî sistemler konusunda medeniyete çok şey katmışlardır. Onların devrinde tıp, riyazat, gök bilim gibi ameli ehemmiyeti olan bilgiler önemsenmiş, Tusî, Ali Kuşçu gibi pek çok ilim adamı himaye edilmiştir. Yine bu dönemde rasathaneler kurulmuş, astronomiye dair gözlemler yapılmıştır. Hatta bazı bilimler bu dönemde zirve yaşamış, bu işin başını da bir Moğol hükümdarı olan Uluğ Bey çekmiştir.<sup>23</sup>

Netice itibariyle şunu diyebiliriz: Tarih Moğolların tahribatını yazdığı kadar ilim-bilim tarihine katkıları üzerine durmamış hatta hasıraltı etmiştir. Resmi tarih anlayışı da bu yönüyle gerçeklerin muktedirler adına örtülmesi-gizlenmesi tarihi olmuştur. Kanaatimizce Sezgin’in de bu hataya düşerek Moğolları İslam medeniyetindeki gerilemenin önemli aktörlerinden birisi olarak zikretmesi, Osmanlıları kayıran ve yücelten bu resmi tarih anlayışından kaynaklanmaktadır.

Sezgin’e göre belli aralıklarla süren uzun soluklu Haçlı saldırıları, Doğu’dan Batı’ya doğru gerçekleşen bu teknoloji ve bilim transferiyle beraber İslâm Dünyasının devamlı olarak Haçlı Seferlerinin tehdidi altında kalması birçok alanda İslâm ilimlerinin duraklamasına sebep olmuştur. Ona göre, Söz konusu saldırılar İslam âlemini sadece iktisadi açıdan yıpratıp zayıflatmamış, bunun yanında bilimsel ilerleme ve gelişmenin de seyrini olumsuz açıdan etkilemiştir. İslam dünyasının duraklama ve gerileme sebepleri üzerine durarak Fransız tarihçi Braudel de aynı şekilde gerileyişi Haçlı seferlerine bağlar. Ancak onun meseleye yaklaşımı coğrafya temellidir. Nitekim o, Haçlı seferleri ile birlikte denizlerden uzak kalıp karalara hapsolan İslam âleminin dış dünyayla bağlantısının koptuğunu, kültür alışverişinin engellendiğini ve serbest iletişim noktalarının yitildiğini söylemektedir.<sup>24</sup> Görüldüğü üzere Braudel’in zikrettiği hususlar Sez-

<sup>23</sup> Wilhelm Barthold-Mehmet Fuat Köprülü, İslam Medeniyeti Tarihi, Alfa Yayınları, İstanbul 2014, 109-115.

<sup>24</sup> Seyfi Kenan, “İslâm Dünyası’nın Duraklama Sebepleri Üzerine Ünlü İlimler Tarihçisi Fuat Sezgin’i Dinlemek”, Değerler Eğitimi Dergisi, cilt: 1, sayı: 4 (2003), 75-76.

gin'inkinden farklılık arz etmektedir. Dolayısıyla Sezgin'i Braudel üzerinden kritize etmeye çalışırsak İslam medeniyetindeki gerileme Batı'ya transfer edilen teknoloji ve bilim transferi neticesinde değil öncelikle besleyici denizlerden uzak kalması ve söz konusu gelişmeleri takip edemeyip içine kapanması neticesinde gerçekleşmiştir.

Şu ana kadar Sezgin'in İslam medeniyetinin donuklaşması ve gerilemesi ve gerilemesine dair tespitleri üzerinde durularak kimi tetkiklerde bulunuldu. Belki donuklaşma ve gerilemenin nedenlerini içeren önemli bir boyutuna değinildi ancak gerilemenin keyfiyeti ve işleyiş biçimi hala bir soru ve sorun olarak izah beklemektedir. Dolayısıyla bizim burada gerilemeyle doğrudan ilişkili olan mutlak ve nisbî gerilik meselesine temas etmemiz icap etmektedir.

### 5. MUTLAK VE NİSBİ GERİLİK

Sezgin, gerilemeyi ve duraklamayı kültürlerin ve medeniyetlerin kaderi açısından değerlendirirken medeniyetlerin zamanı geldiği vakit elde ettiği müktesebatını ve gelişmişliğini kendilerinin hazırladığı ardılı olan bir başka medeniyete bırakmak zorunda kaldığını ifade eder.<sup>25</sup> Her ne kadar kendisi doğrudan temas etmemişse<sup>26</sup> de Sezgin'in bu ibarelerinden anlaşılacağı üzere medeni duraklayış yahut gerileyiş mutlak olmayıp başka bir medeniyete nazaran gerçekleşmektedir. Zira medeniyetlerin mutlak gerilemesinden nispi geriliğinden bahsetmek daha makul olur. Şimdi birkaç misal üzerinden mutlak ve nisbi gerilemeyi inceleyelim.

Birinci husus haçlı seferleri ve coğrafi keşifler neticesinde bilimsel ve teknik buluşların (ki bunların başında kâğıt, barut ve pusula gelmektedir) batıya transferiyle gerçekleşen duraklama ve gerileyişle alakalıdır. Sezgin, bu hususta şunları söyler: Avrupalıların, Müslümanlara karşı yaptıkları Haçlı savaşları 1095 yılından 1291 yılına kadar sürmüş ve kimi zaman yenilgi, kimi zaman da zaferle sonuçlanan bu savaşlarda Avrupalılar gerçek anlamda sürekli kazanan ve karlı çıkan taraf olmuştur. Haçlı savaşları, İslam alemini sadece iktisadi açıdan yıpratıp zayıflatmamış, bunun yanında bilimsel ilerleme ve gelişmenin de seyrini

<sup>25</sup> Sezgin, İslam'da Bilim ve Teknik I, 178.

<sup>26</sup> Kaldı ki Sezgin, "... buna rağmen Portekizlerin ve İspanyolların kaydettiği başarılar Osmanlı'yı kaybeden taraf yapmıştır" demek suretiyle başka bir yerde örtülü bir biçimde bile olsa bu hakikati dile getirmiştir. Haliyle duraklama ve gerilemeyi bu anlamda anlamlandırmak daha doğru bir tavır olmaktadır. Sezgin, İslam'da Bilim ve Teknik I, 173.

olumsuz açıdan etkilemiştir.<sup>27</sup> Burada dikkati calıp nokta İslam medeniyetindeki gerilemenin mutlak olmayıp nisbî olduğu şeklindedir. Nitekim aynı döngü coğrafi keşifler için de geçerlidir. Bir taraftan Ümit Burnu'nun keşfiyle Hint Okyanusuna hakimiyet, diğer taraftan Amerika'nın keşfiyle dünyanın siyasî, iktisadî ve stratejik manzarası Arap-İslam kültür havzası aleyhine değişmiş ve böylelikle hakimiyet el değiştirerek zamanla Avrupalıların eline geçmiştir.<sup>28</sup>

Yukarıdaki örneklerde görüldüğü üzere gerileme ötekının ilerleyişine nazaran nisbî olarak gerçekleşmiştir. Sezgin, söz konusu örneklerde durumu her ne kadar doğrudan böyle ifade etmemişse de gerilemeyi, ötekilerin gayretlerine, başarılarına ve kazanımlarına bağlaması bunu somutlar niteliktedir. O halde Haçlı seferleri, Coğrafi keşifler ve diğer etmenler İslam medeniyetini, olduğu konumdan daha geriye götürmemiştir. Medenî ilerleme ve birikim seyrinde devam ederken Batılılar daha hızlı hareket ederek İslam medeniyetini geride bırakmışlardır. Diğer bir deyişle İslam medeniyeti kendi seyrinde devam ederken Batılıların hızla gelişen teknik beceri ve kabiliyetlerine yetişememiştir. Yoksa medeniyetin var olan birikimleri bir anda durarak-donuklaşarak gerilemeye yüz tutmamış ya da kaybolmamıştır.

Burada diğer bir husus, siyasal hâkimiyetin medeniyetin bir bütün olarak gerilemesiyle alakalı olan ilişkişel durumdur. Sezgin, Osmanlılar askeri olarak iki asır boyunca Dünyanın büyük bir kısmına hükmetmiş, sonra onlarda askerî, siyasî ve iktisadî alanlarda zayıflık, eksiklik belirtileri ortaya çıkmıştır<sup>29</sup> demek suretiyle bir bakıma İslam medeniyetindeki gerileyişi, siyasî ve askeri hakimiyet ile eşleştirmiş veyahut eşitlemiştir. Nitekim İslam medeniyetindeki gerileyişe dair benzer ifadeleri, Arap-İslam siyasal hâkimiyetinin kaybedilmesi mevzusunda da kullanmıştı. Ancak askeri ve siyasal hâkimiyetin yitirilmesi aynı zamanda ilmî, edebî, sanatsal ve kültürel (bunların başka nedenleri vardır) faaliyetlerin de gerilemesi anlamına gelmez. Sözelimi Osmanlının gerileme ve çöküş devri olarak bilinen 19. ve 20. Yüzyıllar, söz konusu imparatorluğun hukuk, eğitim, edebiyat, insan hakları, azınlık hakları ve eşitlik gibi pek çok alanlarda atılımın gerçekleştiği tarih aralığına denk düşmektedir. Ayrıca Türk modernleşmesinin mukaddimleri de bu tarihsel dönemeçte gün yüzüne çıkmaya başlamıştır.

<sup>27</sup> Sezgin, İslam'da Bilim ve Teknik I, 172.

<sup>28</sup> Sezgin, İslam'da Bilim ve Teknik I, 175.

<sup>29</sup> Fuat Sezgin, "İslam Medeniyetinin Donuklaşmasının Sebepleri Meselesi", 302.

Diğer önemli bir husus da kurumsal gerileme ile tümel gerilemenin aynı şeyler olmadığıyla alakalıdır. Bir medeniyetin kurumsal kaynaklarının gerilemesi o medeniyetin bireysel hatta tikel örgütsel düzlemde gerilediğini göstermez. Zira Osmanlı medeniyeti kimi kurumlarıyla gerilerken ya da ilmi kurumsal kaynaklar donuklaşma hatta gerilemeye yüz tutarken bazı yerlerinde (Hint-alt kıtası, İran, kısmen Mısır vb.) bireysel ve kısmî örgütsel atılımlar gerçekleşmekteydi. Nitekim Yunan düşünür ve Felsefeci Dimitri Gutas'ın *İbn Sina'nın Mirası* adlı çalışması bu doğrultuda kaleme alınmış bir gayretin semeresidir. Gutas mevzu bahis eserinde İbn-i Sina'nın ilmi-düşünsel bakiyesi ve ardılları üzerinden (diğer bir deyişle kısmi ve nisbi bir örgütlülük ve silsile üzerinden ) İslam dünyasında ilmi-düşünsel-kültürel mirasın devam ettiğine dair öz-eleştirel (oryantalistik İslam düşüncesi çalışmalarına bir eleştiri niteliğinde) kronolojik bir analiz sunmaktadır.<sup>30</sup>

## 6. TARİHLENDİRME

Sezgin'in duraklama ve gerilemeye ilişkin tarihlendirmeleri de üzerinde durulması gereken noktalardan bir tanesidir. Zira onun tarihlendirmeler hususunda söyledikleri, bütünlük arz etmemektedir. Daha evvel değinildiği üzere Sezgin İslam medeniyetindeki gerilemenin başlangıcını 9 yy. kadar geri götürmektedir. Gerilemenin ilk nüvelerini 9. Yüzyıldan başlatan Sezgin, haçlı seferleri ile Moğol saldırılarını donuklaşma ve gerilemede önemli bir merhale görür. Esas kırılma noktasını ise Coğrafi keşiflere bağlamaktadır. Ancak buna rağmen İslam bilim ve medeniyetinin yüzyıllarca ilerlediğini ve yaratıcılığını 16. yüzyıla kadar devam ettirdiğini ve bu gerçekliğin de göz ardı edildiğini söyleyerek gerilemeyi farklı bir zemine taşır.<sup>31</sup> Şimdi bu tarihleri sırasıyla inceleyelim.

Evvela Sezgin'in donuklaşmanın başlangıcı olarak gösterdiği 9. yüzyıl çoğu düşünürü göre (Arkoun, Cabiri, A. Bedevi ve H. Hanefi gibi) pek çok açıdan İslam medeniyetinin altın çağı olarak nitelenmektedir.<sup>32</sup> Haçlı seferleri ve Moğol saldırılarına bağladığı ikinci tarih aralığı kimlikli ve koşullu bir karakteristik arz eden Arap-İslam ilimleri ve medeniyetinin gerilemesiyle bağlantısı olabilir. Ancak bu tarihler aynı zamanda İslam dünyasında yeni güç dengelerinin kuruldu-

<sup>30</sup> Bkz. Dimitri Gutas, *İbn Sina'nın Mirası*, çev. M. Cüneyt Kaya, Klasik Yayınları İstanbul 2010.

<sup>31</sup> Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik I*, 170.

<sup>32</sup> Bkz. A. Bedevî, *Batı Düşüncesinin Oluşumunda İslam'ın Rolü*, çev. M. Tan, İz Yayıncılık, İstanbul 2010.



ğu tarihlere denk düşmektedir ki bunların başında İslam bilim ve medeniyetine önemli katkıları söz konusu olan Osmanlı imparatorluğu gelmektedir. Sezgin'in İslam dünyasının askeri, siyasi, iktisadi, bilimsel ve teknik hakimiyetini bütünüyle kaybettiği zaman dilimi olarak gösterdiği 16. yüzyıl ve sonrası hem tarihsel hem de özdeşimsel olarak tartışılmaya açık bir konudur. Tarihsel olarak baktığımızda Sezgin'in İslam medeniyetinin üretkenliğini ve özgünlüğünü yitirmesi olarak verdiği bu tarihi, Osmanlı açısından kabul etsek bile bu tarih aralığı aynı zamanda kimi İslam devletlerinin yükseliş devri olmuştur. Sözgelimi W. Barthold'a göre 15. ve 16. asırlar, Müslüman silahının parlak başarılar elde ettiği dönemlerdir. Bizans'ı yıkan ve Viyana'ya dayanan Osmanlı imparatorluğundan başka iki büyük Müslüman devletin temelleri de bu asırlarda atılmıştır. Bunlar, Safeviler ve Hindistan'da Büyük Moğollar (Babürler) devletleridir.<sup>33</sup>

Ayrıca bu yüzyılları Osmanlının sadece siyasal, askeri ve iktisadi hakimiyetini kaybettiği zaman dilimi olarak görmek gerekir. Burada Sezgin'in İslam medeniyetinin gerilemesini bir bakıma Osmanlı medeniyetinin gerilemesiyle eş tutması bir noktaya kadar anlaşılır bir durumdur. Zira Osmanlının askeri hakimiyeti/fizikî hakimiyeti ve bütünleştirici unsur oluşu böyle bir iddiaya kısmi gerçeklik kazandırabilir ancak bu iddianın geçerlilik kazanması tarihsel verilerle test edilmek durumundadır. Zira bu tarih dilimi aynı zamanda Osmanlının kültürel, sanatsal (başta mimarî olmak üzere diğer dallar) vb. pek çok açıdan yükselişe geçtiği dönem olarak kabul edilir. Nitekim M. Hondgson'un bu süreci Osmanlının yükseliş devri olarak görmesi/göstermesi<sup>34</sup> böyle bir anlayıştan kaynaklanmaktadır.

Netice itibarıyla Sezgin'in tarihlendirme noktasındaki ifadelerinin bütünlük arz etmediğini veyahut gerilemenin nisbî ya da boyutsal olduğunu gösterir niteliktedir. Ancak kendisi bu noktalara doğrudan temas etmemiştir. Bu da süreci farklı algıladığını ya da böyle kavramsallaştırmalara gerek duymadan işi hallettiğini göstermektedir.

## SONUÇ

İslam dünyasında bilimde geri kalmışlık, donukluk ve üretkenliğin yitirilmesi gibi konular üzerine pek çok Müslüman düşünür birtakım görüşler serdetmişlerdir. İslam medeniyeti bir zamanlar en parlak dönemlerini yaşadığı halde

<sup>33</sup> Barthold-Köprülü, İslam Medeniyeti Tarihi, 131.

<sup>34</sup> Bkz, M. Hondgson, Dünya Tarihini Yeniden Düşünmek, çev. Ahmet Kanlıdere-Ahmet Aydoğan, Vadi Yayınları, İstanbul 2018.

bugün neden gerilemeye yüz tutmuştur? sorusu bir çok zihni meşgul etmiştir. Ancak İslam medeniyetinin gerilemesiyle neyin kastedildiği net biçimde ortaya konulamadığı için birtakım sorunlar ile karşılaşmıştır. Temel sorun İslam medeniyetinin aktör merkezli mi yoksa faktör merkezli mi olduğudur. Şayet aktör merkezli olduğu kabul edilirse aktörlerin tarih sahnesinden çekilmesiyle temsil edilen medeniyetin de tarih sahnesinden çekilmesi kaçınılmazdır. Sezgin İslam medeniyetinin geçmiş milletlerin, komşu kültür ve medeniyetlerin ilmi ve bilimsel birikimlerinden istifade ederek kendine özgü bir medeniyet inşa ettiğini söylemiştir. Ancak bu medeniyet zamanla gerilemiş ve duraklamıştır. Ona göre yaşanan savaşlar, yeni deniz yollarının keşfi ve bunun bir uzantısı olan iktisadi ve politik zayıflık ilmî gelişimin sürekliliğine olumsuz etkide bulunmuştur.

Sezgin, İslam medeniyetinin sahip olduğu karakteristik özelliklerden bahsederken çift yönlü bir yaklaşım sergilemiştir. Nitekim İslam medeniyetinin gelişime ve değişime açık, dışa dönük ve etkileşimci bir yapı teşkil ettiğini, pek çok kültürel aktörün, ilmi ve düşünsel müktesebatın bileşkesi olduğunu, fakat aynı zamanda dönüştürücü ve özgün bir mahiyeti içkin yani eklektik olmadığı inancında olmuştur. Fakat İslam medeniyetinin karakteristik özelliklerden bahsederken onun İslam medeniyetinden kastının bir İslamî medeniyet yani kimlikli ve koşullu bir medeniyet kavrayışına sahip olduğu anlaşılmaktadır. Sezgin bir yandan İslam medeniyetinin çerçevesini ve muhtevasını genişletmeye çalışırken diğer yandan farkında olmadan İslam medeniyetini indirgeyici bir yaklaşım sergilemiştir. Onun İslam medeniyetinin karakteristik özellikleri diye zikrettiği ilkeler evrensel ilkeler olup her medeniyetin sahip olabileceği ortak prensiplerdir. İslam medeniyeti de bu ortak ilkelerden beslenmiş ve bu ilkeleri belli bir seviyeye taşımıştır. İslam medeniyetini herhangi bir milletin mirasına indirgediğimiz veya özdeşleştirdiğimiz zaman İslam düşünce ve medeniyetinin sınırlarını daraltmış olacağız. Nitekim bu medeniyete pek çok kültürel unsur katkıda bulunmuş ve bu katkılar sonucu ortak bir havza oluşmuştur. Buna da İslam medeniyeti havzası denilmiştir. İslam medeniyeti ve düşüncesi tekil bir kimliğe sahip olmayıp kendi bünyesinde Yahudi ve Hristiyanlar gibi gayri Müslimlerin hatta İbn Ravendi gibi mühlidlerin ciddi ilmi katkılar sunduğu oldukça geniş bir aktörel yelpazeye sahiptir. Yine aynı şekilde İslam medeniyeti Ebubekir Razi ile Gazali'yi İbni Teymiyye ile Hallac'ı aynı potada bir araya getirebilecek ve eritebilecek kadar yelpazesi geniştir. Sözelimi bir medeniyet selefiyle mutezileyi, şiiyle, hariciyi aynı potada eritebildiği, yani zıtlıkları yürütebildiği, yerleştirebildiği ölçüde güçlüdür ve medeniyettir.

Son söz olarak denilebilir ki İslam medeniyetinin donuklaşma ve gerileme sebeplerini sadece bir nedene bağlamak tablonun bütününe görememek olacaktır. Nitekim bu geri kalmışlığın arka planında tarihsel, iktisadî, siyasî, ilmî, edebî, ahlakî, ontolojik ve epistemolojik birçok neden yatmaktadır. Sezgin'in İslam medeniyetinin gerilemesine dair zikrettiği noktaları değerli bulmakla birlikte yine de bu sebeplerin bir bütün olarak İslam medeniyetinin donuklaşma ve gerilemesini yeterince iyi yansıtmadığını söyleyebiliriz.

## KAYNAKLAR

### G

- Arnaldez, R., “İslam’da Felsefî Düşünce Nasıl Kötürümleşti”, İslam Felsefesi Üzerine İçinde, Der. Ahmet Aslan, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2017.
- Aydın, Hasan, “İslam Dünyasında Bilim Ve Felsefe: Yükseliş Ve Duraklama”, Bilim ve Ütopya Dergisi, Sayı: 94-95 (2002), 1-21 (İnternetteki pdf sayısı esas alınmıştır). [http://turkoloji.cu.edu.tr/GENEL/hasan\\_aydin\\_islam\\_dunyasi\\_bilim\\_felsefe\\_yuseli\\_s\\_duraklama.pdf](http://turkoloji.cu.edu.tr/GENEL/hasan_aydin_islam_dunyasi_bilim_felsefe_yuseli_s_duraklama.pdf). Erişim tarihi, (20.02.2019).
- Bedevî, A. Batı Düşüncesinin Oluşumunda İslam’ın Rolü, çev. M. Tan, İz Yay., İst., 2010,
- De Boer, T.J., İslam’da Felsefe Tarihi, çev. Y. Kutluay, Anka Yayınları, İstanbul 2001.
- Gutas, Dimitri, İbn Sina’nın Mirası, çev. M. Cüneyt Kaya, Klasik Yayınları, İstanbul 2010.
- Henry Corbin, İslam Felsefesi Tarihi, 2 cilt, İletişim Yayınları, İstanbul 2013.
- Kenan, Seyfi, “İslâm Dünyası’nın Duraklama Sebepleri Üzerine Ünlü İlimler Tarihçisi Fuat Sezgin’i Dinlemek”, Değerler Eğitimi Dergisi, cilt: 1, sayı: 4 (2003), 73-98.
- M. Hondgson, Dünya Tarihini Yeniden Düşünmek, çev. Ahmet Karlıdere-Ahmet Aydoğan, Vadi Yayınları, İstanbul 2018.
- Özşahin, Lütfü, “İslam Dünyasında Geri Kalmışlık Sorununun Epistemolojik ve Siyasal Nedenleri”, Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Der., , cilt: 1, sayı: 1 (2013), 149-156.
- Sezgin, Fuat, “İslam Medeniyetinin Donuklaşmasının Sebepleri Meselesi”, çev. Dursun Hazer, Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi, cilt: 1, sayı: 2, (2002/2), 295-303.
- Sezgin, Fuat, İslam’da Bilim ve Teknik, 5 cilt, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş. Yayınları, İstanbul 2008.
- Wilhelm Barthold-Mehmet Fuat Köprülü, İslam Medeniyeti Tarihi, Alfa Yay., İst. 2014.





# THE PROBLEM OF RESEARCHING THE RELATIONSHIP BETWEEN THE ISLAMIC SCIENTIFIC HERITAGE AND THE ISLAMIC ARTS AND ARCHITECTURE AND THE EFFORTS OF FOUAD SEZGIN IN THIS REGARD<sup>1</sup>

G

**El-Mostafa Mohamed Ahmed EL-KHARRAT**

Egyptian Ministry of Antiquities  
History of Arabic and Islamic Sciences  
and Islamic Architecture and Archeology

## INTRODUCTION

No one can deny or doubt that the product of Islamic civilization is a treasure, that needs more and more of us so far to reveal it, despite the efforts made to do so by scientists, who spent their lives in accessing its contents, and disclosing its secrets.

On the other hand, there is a problem in trying to link the sciences of Islamic civilization, with their scientific heritage, and the legacy of Applied Civilization, which is the result of what has reached us, whether it is Islamic art or architecture, hence the idea of this research to develop a new perspective to study the Islamic monuments through a new philosophy, based on the study of the heritage of Islamic scientific civilization first, so that we can understand, and accommodate the implications, of these effects of philosophical issues, many of the researchers of this field to access the decoding of puzzles, rather than just study through the descriptive method, which is used by most researchers of Islamic archeology.

## THE EFFORTS OF FOUAD SEZGIN

We do not deny the great role, played by a pioneer among the pioneers of the search for this lost treasure. The great scientist, Dr. Fouad Szkin, may God

---

<sup>1</sup> *İslam Sanatları ve Mimarisi İle İslam Bilim Bilim Mirası Arasındaki İlişkinin Araştırılması Sorunu ve Bu Bağlamda Prof. Dr. Fuat Sezgin'in Çabaları*

have mercy on him, who spent his life searching for the treasures of the Islamic civilization, and the discovery of its sciences. We do not deny the role of scientists, who preceded Professor Szkin in this matter, such as Professor Brockelmann in his book, "The History of Arabic Literature"<sup>2</sup>, and German Professor Gerhard Friedman, who had the first idea of making models for the machines of Islamic sciences, and Donald Hill, who gave us a thorough study of the "Book of Tricks", for AL-Jazari / HIYAL ABI BAKR AL-JAZARI, and Professor Ahmad Yusuf Hassan and many others.

However, the most important characteristic of the role played by Professor Szkin, is the classification of Islamic sciences in a large encyclopedia, reached sixteen volumes. We will not forget that, he was the first to write about the history of chemistry in Islam, the history of botany, the history of medicine, the history of animal science and astronomy, and the Encyclopedia of Science and Technology in Islam, published in German, French, and Turkish, and soon in Arabic.

This encyclopedia has to be found in the faculties of applied studies of Islamic civilization, such as the Islamic archeology colleges, and the history of architecture, as well as the faculties of medicine, science, engineering, and agriculture, so that the scholars of these disciplines, know the achievements of Muslim scholars in these fields.

Attempts to study the heritage of Islamic civilization were made, first through personal interpretations of the discovery of a manuscript, here or there, or surprising reflections that turn into an attempt to uncover a particular puzzle.

Then it evolved into the emergence of a new science, concerned with the study of the scientific heritage manuscript, and practical applications of Muslim science, called "the history of Arab and Islamic sciences", or "science and technology in Islam" and appeared to this science specialists, scholars and students.

#### **TOPICS OF THE STUDY OF ISLAMIC CIVILIZATION SCIENCES:**

- The history of Islamic sciences has become an important and self-contained, it has been divided into different branches by Professor Fouad Szkin.

---

<sup>2</sup>Carl Brockelmann, The History of Arabic Literature, translated into Arabic by Abdul Halim Al-Najjar, Six Volumes, Fifth Edition, Arab Organization for Education, Science and Culture, Dar Al Ma'arif Publishing House 1959

Each of us has a branch of mathematical sciences, a branch of physics, chemistry, hydraulics, Military Sciences, etc. Since its inception, each of these branches needs specialists and researchers, thanks to the scientific classification of Professor Fouad Szkin, as he has made it easier for researchers to do much research, and hardship in classifying branches of these sciences.

- The matter was further developed by the establishment of an institute, for the history of Arab, and Islamic sciences, at the University of Goethe in Frankfurt, so that science has become an academic specialty.

- The matter has been evolved little by little, till professor Szkin established a museum for instruments of Islamic Sciences within the institute, where the museum included models of scientific instruments that the professor had studied.

It is amazing that the models of these instruments mimic the original totally, which are existing at scientific manuscripts, or Archaeological museums. Without these models, we could not be able to understand much of these scientific theories, related to these sciences.

We do not deny the skill of the first assistant Egyptian engineer of Prof. Fouad Szkin, and the specialist in the manufacture of these models, is the *genius engineer / Ayman Nafie*, who has the capacity to manufacture models that mimic the reality, and even the ability to work just as if they were made in the era of construction.

It is not as easy as some believe in turning the innovations of Muslim scientists into machines, especially since some of these machines have been lost and others mentioned in the scientific books in theory only and others are also preserved in different international museums.

The model of the Institute for the History of Arab and Islamic Sciences, founded by Professor Szkin at Goethe University in Frankfurt, remains the only experiment in the world to date, that deals with the study of Muslim sciences in an academic way.

This is especially true, after the important scientific role of the Arab Scientific Heritage Institute at the University of Aleppo. Researchers' studies are no longer individual, and exclusive in countries such as the United States, or France, and are only individual studies that in no way amount to specialized or periodical studies.



We are still, in our Islamic World , not interested in this great heritage , hence, in this regard, we salute the Turkish government for its interest in revival this heritage.

The Turkish government has established a museum of science and Technology at Tabakabosrai, Istanbul, in addition to their serious attempts to establish an academic Institution concerned with this matter.

### **THE PROBLEM OF LINKING THE SCIENCE OF ISLAMIC CIVILIZATION WITH ITS APPLICATIONS (ARCHITECTURE AND ISLAMIC ARTS)**

The Islamic civilization has left us two types of heritage, scientific heritage and applied heritage, scientific heritage represented by the huge number of manuscripts and documents that are specialized in the various sciences of Muslims, and the applied heritage represented by the legacy of the Islamic civilization, such as Architecture and Archaeological artifacts. But there is a missing and still missing link in the history of Arab and Islamic sciences Researchers, in connection between the two heritages, although they are two sides of one single coin.

The applications of Muslims sciences were representing in each applied heritage left by the Islamic civilization, whether was a fixed product, as the Islamic Architecture, or movable as in the transferred artifacts deposited at various museums.

The development of Islamic Architectures was a result of developing Architecture science, as development of Military instruments was resulted from Military science, even Astronomical instruments were resulted from developing Astronomy science at Muslims.

Without the great role played by Professor Fouad Szkin in the field of studying the Muslims sciences, we could not be able to access this link or relationship between Muslims sciences and the practical application of these sciences.

The attempt to link the sciences of Islamic civilization with its practical role in various fields, requires us to reformulate in a new scientific way, because they are inseparable in any way, but we cannot understand this practical output until after reference to the sciences of Islamic civilization, associated with it to understand it the proper way.

It is awesome and strange that, there is a number of heritage scholars, not few, who consider the specialization of Islamic science history as separate than studying the Architecture and Islamic Arts, but they do not meet.

In fact, they are two sides of one single coin, that the scholar of Architecture and Islamic Arts could not understand this specialty without going back to the Muslims ,considering that the first source.

Unfortunately, so far, many research centers specialized in the study of applied heritage, do not rely on this strong link between the sciences of Islamic civilization, and the study of architecture and Islamic arts.

The tricks of architecture and jurisprudence of Islamic scholars and its impact on Islamic architecture:

If we look at the remaining Islamic buildings in many different Islamic capitals, such as Istanbul, Cairo, Damascus, Tunis and Marrakech, these cities have a remarkable architectural heritage. How can we understand the philosophy of this architectural heritage without first studying, in the era of construction, so that we can reach an understanding of the content of this heritage, to find out the reasons, and how to build, its functional role and then, we can preserve it and restore the proper restoration if necessary, after studying and achieving the scientific heritage manuscript, and linking it with the existing buildings (fig. 1,2)

The scientific and architectural heritage of the famous architect Sinan:

We would not have understood this scientific miracle that has been achieved by the Architect Sinan without reaching or accessing the scientific and applied heritage of our Architect Sinan.

Professor kazim Jjin has issued scientific heritage encyclopedia of the scientific and Architectural works of the Architect Sinan<sup>3</sup> , under the patronage of the Turkish government.

The skill of this famous Architect has been shown us much of the issues and matters belong to Islamic Architecture in his Architectural and Artistic treatment.

This encyclopedia involved Sinan's Architectural and Scientific works , the encyclopedia also contained engineering drawings and explanations to show us the way of building and its methods. That method facilitate us to understand what has been brought to us by this brilliant Architect, of an unprecedented

---

<sup>3</sup> Kazim Cecen, Sinan Water supply system in Istanbul

shift in the field of Architecture in general, and Islamic Architecture in particular (fig.8 ,9).

### **THE SCIENTIFIC HERITAGE OF THE ARCHITECTURE JURISPRUDENCE:**

The study of jurisprudence related to the study of the reasons for construction in terms of jurisprudence, which was based on the construction engineer for the constructing these buildings, led to the emergence of a new branch called "Architecture jurisprudence". Construction engineer was concerned with studying the Architecture from Jurisprudence side, and how to match with jurisprudence orders in design and construction.

It was the first of scientific tries and attempts to link between the outcome of the Islamic civilization as representing in Architectures, and the jurisprudence sciences, considering it a branch of Islamic civilization sciences.

This attempt was of great importance that revealed many of inquiries that we were not be able to solve for long periods. Although these attempts that have been adopted by sincere specialists as professor doctor / Mohamed Abd El Sattar Othman, and the professor doctor , we were not be able till that time, to understand many of these inquiries.

Despite their importance, but they are individual attempts, that not live up to the hoped, for there is still a complete separation between the study of the outcome of the Islamic civilization and its sciences, and so far, the specialized academies in the departments and institutes of Islamic monuments, did not alert this important link between them.

We did not know the theories of jurisprudence of Islamic Architecture , only after studying manuscripts of various Architecture jurisprudence , as AL- Ramy, the author of the book, title:" Declaration of the provisions of Architecture, or AL-wansharizy, the book title:" Criterion of grammar , and other manuscripts that have been interested in linking the Architectural structures , and the preservation of Islamic Sharia. Therefore, we were not be able to understand the philosophy of construction, or its sections, or the method of its building, even its privacy ,without going back to the manuscripts of Muslim scholars who have spoken in that matter.

We are now in the hands of an architectural legacy that was left behind, by the famous architect Sinan and his students. We proudly acknowledge that the architecture of Sinan, may God have mercy on him, has brought an unprece-

mented qualitative leap, in architectural theories. We would not have understood this architectural development of this remarkable architecture until after returning to its architectural heritage, which is represented in his architectural drawings of the installations, he carried out, in addition to his legacy of architectural theories that are an integral part of the scientific heritage of Muslims.

#### **BOOK OF “AL-AALAN BĪ AHKAM AL-BONYAN LE IBN ALRAMĪ”:**

It is customary to study the remaining archaeological buildings in good condition, from a descriptive perspective that determines their patterns and architectural and decorative elements, and these research trends are absent from the problematic connection, between the archaeological building and the engineering and jurisprudence controls, followed by the architect when carries out the construction work. The reasons that lead to its creation, modification or change from time to time.

The attempt to link these two trends, reveals many of the reasons that lead to its creation, modification or change from time to time.

This vision is important for the method of archaeological research, based on the interpretation of architectural phenomena in particular, and the rest of the phenomena in general, as it pushes to study buildings comprehensively, taking into account, the fixed and variable.

The architectural and jurisprudential sources are an important extension of the tributaries that enrich this trend, especially those that deal directly with the provisions of the building, and the methods of its establishment, and the related issues and problems, addressed by Muslim scholars in solving and explaining.

From archaeological side, these sources give us many examples of the images, that architectural formations were on them, as well as the engineering and jurisprudence rules, that governed its planning and architectural elements.

For an explanation of the scientific and archaeological importance of architectural and jurisprudence sources, that are indispensable in the study of archaeological and architectural installation.

Professor Mohammed Abdul Sattar Othman was interested in trying to link these two trends. He disclosed the cover of a deep study of an architectural jurisprudential source, called “The Declaration of the Structure” of the author Ibn

al-Ramy Al-Banna,<sup>4</sup> through which he showed the importance of studying the jurisprudence of construction.

This source was one of the most important sources of jurisprudence, which studied the issues of construction and provisions, and collected the provisions of the construction in an specialized way, and what increased the importance of this precious source, is that the author was originally an architect ,and has a reliable architectural experience that even the judges of his time, were using him in architectural problems that require a legal solution.

Here is the engineer Ibn al-Ramy has achieved between the link we seek between the two directions as he is an architect and at the same time studying the jurisprudence sciences related to the field of his work. Here we stand before the author, that he has a practical experience in the field of architecture, combining the field of theoretical jurisprudence research and architectural experience.

The book involved the method of explanation of how was the architectural building, rather than the provisions of jurisprudence related to that. That is what we are seeking to apply at the current time, to link between Islamic civilization sciences and its applied outcome, which we consider that as a material evidence of the progress, that no one can doubt.

#### **BOOK OF ALKĪSMA WA OSOL ALARDEEN BY AL-FROSTAEI**

The book of division and land assets of the author of the father of Abbas Ahmed bin Mohammed bin Bakr al-Farsaiti Nafusi (lived between 420 - 504 e), which is an important source in the jurisprudence of Islamic architecture, that gave us a sufficient picture of the limits of Islamic law in the provisions of construction, and neighbor rights and provisions of traffic, and the division of water from a river flowing through us, and the provisions of the limits of the sinks and the role of mosques, and cemeteries , markets, , springs , wells , rivers and types of misfortunes and proof, he had a significant impact on the unders-

---

<sup>4</sup> Mohammed bin Ibrahim al-Lakhmi building and famous son of Ramy or Mohammed al-Banna and was born in Abu Abdullah and grew up in the city of Tunisia and worked and visited some other cities in the Maghreb to carry out tasks related to the judiciary in construction and architecture, and lived in the period between the second half of the seventh century and half The first of the eighth century AH, see: Ibn al-Ramy, the Declaration of the rules of the structure, the investigation of Dr. Mohamed Abdul Sattar Osman, Dar Al-Wafa, Alexandria 2002, p,8.

tanding of many of the issues, of architectural jurisprudence that we faced when dealing with the study of Islamic architecture<sup>5</sup>.

### **THE TOWN OF THE OTTOMAN ISLAMIC ELKHASR IN EGYPT AS A MODEL OF THE RELATIONSHIP BETWEEN THE SCIENTIFIC ARCHITECTURAL HERITAGE AND ISLAMIC ARCHITECTURE**

This issue was developed in a specialized academic study, where this study solved many of the problems of linking these two trends, to the scientific trend and the applied trend. The researcher / Siham Ahmed Ismail, presented an academic scientific study, the first of its kind in this direction, entitled: "Life and Buildings at the town of palace at Oasis"<sup>6</sup>, in the light of jurisprudential provisions as an architectural archaeological analytical study.

This study was presented by the researcher Siham to obtain Master Degree in the history of Islamic Architecture from Asyut University, Egypt 2018.

The palace town is an Islamic city dating back to the Ottoman era. It was problematic to study this heritage city. It is the lack of understanding of many architectural issues related to its buildings and the shape of its architectural styles in terms of architectural style and methods of construction, distribution of houses and places of distribution of civil facilities And the many types of roads and roads, and many other architectural issues, especially that the address of these important heritage cities dealt with descriptively only without deepening the solution of these issues, so completed by God diligent researcher this important study through which S The researcher has proved that the Ottoman architecture at that time was a follower of knowledge when constructing these buildings in different types according to architectural and doctrinal conflicts, and they were not able to solve these issues and problems without reference to these The important study, which linked the sciences of Islamic civilization represented in the jurisprudential and architectural sources, and the

---

<sup>5</sup> Al-Farastaiyy "Abi al-Abbas Ahmad ibn Muhammad ibn Bakr al-Farsaiti al-Nafusi", division and origins of the two lands, a book on Islamic jurisprudence, the investigation of Bakr bin Mohammed al-Sheikh Belhadj, Algeria 1997, p, 455 .

<sup>6</sup> The town of the Elkhasr is an ancient city of heritage dating back to the Ottoman era oases inside the desert of Western Egypt. It is considered to be the integrated model that preserves all its facilities, patterns and types of architecture, whether religious, such as mosques, domes, shrines, or civil buildings, such as the presses of oil and mills, or military buildings represented by walls and gates. The city still retains its architectural form Its different routes and routes

practical result of the architectural effects that we have left the town of the Ottoman palace model<sup>7</sup>.

The town of palace, is an Islamic city dating back to the Ottoman era. We had a problem to study this heritage city, it is the lack of understanding of many architectural issues related to its buildings, and the shape of its architectural styles in terms of architectural style, and methods of construction, distribution of houses and places of distribution of civil facilities, as of geographical place, types of roads and streets, and many other architectural issues, especially those who addressed these important heritage cities dealt only with from descriptive side without deepening in solving these issues<sup>8</sup>.

So, by the help God, the diligent researcher could complete this important study through which, she could be able to reply all the inquiries and scientific issues that we have faced while studying this town, until the diligent researcher could complete this important study, through which she was able to answer all the queries and scientific questions that stood before us when studying this city.

The researcher proved that the Ottoman architecture at that time was following a curriculum in the construction of these buildings of different types, according to the architectural and jurisprudential controls, and they were not the solution to solve these issues and problems without reference to this important study, which linked the sciences of Islamic civilization in the sources of jurisprudence and architecture and its output The application of the architectural effects that we have, including the town of the Ottoman palace as model.

It was necessary to clarify some of the other issues related to public utilities in the town of AL-Qasr, such as mills of facilities, and oil mills known as the oil press.

In another specialized study conducted to obtain a master's degree, the researcher has conducted scientific study concerned with the mills facilities, and the presses at the town of Qasra through studying the scientific tricks of these facilities, and the role of Muslims Leaders for development. The reason for that

---

<sup>7</sup> Siham Ahmed Ismail Ahmed, Amran and Ammar, the town of the palace in the oases in light of the jurisprudence judgments archaeological study architectural analysis, Master Thesis, Assiut University 2018.

<sup>8</sup> El-Mustafa Mohamed Ahmed Mohamed Al-Kharrat, mills of Egypt since the Ottoman era until the end of the nineteenth century, a study architectural architecture, a master's thesis, Sohag University 2003, p. 278 and beyond.

is to observe the creativity of the Muslim scholars in this field. Therefore, she began to study the science of Technology and Mechanics in Islam to understand the technology of the technique of the work of these establishments. This helped to understand some of the issues other than the techniques of work such as calculating the quantities of production, and then understanding how to distribute the number of such establishments throughout the town, and this issue provide us perimeter for calculating the population of each mill , then reach the census of the town.

All of these issues, whether jurisprudence or technical, would not have been explained without the direct orientation of the sciences of Islamic civilization, whether jurisprudential science, or other engineering, or mechanical engineering sciences, which are indispensable when studying these archaeological installations. Nor would we have opened our eyes to such studies, without the efforts of Prof. Fouad Szkin, may God have mercy on him, in the classification of the history of Islamic civilization (fig . 1).

### **HYDRAULICS AND MECHANICAL TRICKS IN ARCHITECTURE AND ISLAMIC ARTS**

No one denies the fact that the Muslim hydrologists have developed a great deal in this field. We have received many manuscripts of this science, and they have taken the lead in solving many of the problems that were facing the state at that time. We see many water basins and fountains to decorate the mosques and civil facilities, such as houses, baths and spools. The attempt to understand and absorb this industry would not be possible without understanding the scientific heritage of water left to us, by Muslim scholars. Each architectural facility has a complex network of water, whether portable water or sewage, and we did not understand the cycle of the water network, unless to go back to Hydro-park, left to us by Muslim scholars, especially it is linked to the legitimate controls, that control the purity of the water used for drinking or ablution (fig 3: 8).

The researcher, / Mahmoud Abd AL- Basset Mohammed has conducted scientific study of water science among Muslim scientists, and the impact on Islamic architecture, when he studied the pyramids and fountains in the houses, and mosques of Cairo in Egypt, since the Islamic conquest and until the end of



the Ottoman period, a study of archaeological technical<sup>9</sup>, the science of water tricks at the manuscripts of Muslim scholars and applied to the pyramids and fountains in the remaining Islamic buildings in Egypt until the end of the Ottoman era, where it proved that the scientists of tricks: Bani Musa ibn Shaker bin Razzaz Jazari and Damascene scientific manuscripts, as well as the scientists of irrigation or the development of water, including Mohammed bin Hassan al-Karji and the son of the brutality of Nabati, played an important role in the planning and work of the façade and its elements and its impact on the techniques of its work was the application of the theory of impossibility of emptiness as a basic idea for the work of Alasqia, and the use of multiple types of valves known Mamluk and Ottoman documents in the name of helices to control In the flow of water from the basin of the tap, and the diversity of forms of water for different scouring, not only for the purpose of beauty, but to multiply the effect mitigating, which can be used in the recovery, and the spread of psychological comfort in the halls and schools, It is the basis for the latest scientific research, especially the research, which emphasizes the electromagnetic force of the water and its ability to heal, and the knowledge of the scales of land and tendencies and the pressure of fluids within the space and is the basis on which the water connections, whether lead bullets or pottery or marble or stone water catcher, and evidence of this balance created by Muhammad ibn al-Hasan al-Karji, who preceded his contemporaries and played an important role in controlling water connections, as well as the method of manufacturing and maintaining babbahs, as reflected by the achievements of Muslim scholars in the field of cranes and transmission by gears, Al-Jazeera and Damascene to take full-gear vertical and horizontal gears, water tanks carrying buckets, water basins or water-attached water-related watercourses as important elements attached to Mamluk and Ottoman houses and mosques in Egypt. The Prince Taz Palace may represent one of the most important remaining models<sup>10</sup>.

He has dealt with Book of Enbatt Elmyah Elkafya by El-Karji , which provided us with masterful treatments in the style of the work of the barabekh and how it flows down the buildings to flow the water through them and how to

---

<sup>9</sup> Mahmoud Abdelbaset Mohamed, Fountains and pharaohs in the homes and mosques of Cairo since the Islamic conquest until the end of the Ottoman era, a study of artistic archeology, Master Thesis, Cairo University 2003.

<sup>10</sup> Mahmoud Abdel Basset Mohamed, Fountains and Palaces in the houses and mosques of Cairo . p. 374, 375.

make them and connect them to each other<sup>11</sup>. It seems to us that the book *Al Karji* was the jewel that contained many answers to many of our questions. Water within the Islamic cities

We would not have understood such techniques in the palaces and fountains of the Mamluk and Ottoman periods if they had not first understood the manuscripts of water tricks by Muslim scholars and applied them to the remaining traces that still bear witness to this enormous technical progress (fig 3 : 8).

### **ASTRONOMY IN ARCHITECTURE AND ISLAMIC ARTS**

Of course, we should not lose sight of the importance of Muslim religious architecture in Islamic architecture, especially that the religious establishments of mosques and schools are used for prayer, and prayer is specific at a certain time in compliance with the words of Allah. May be delayed, and the time required to know the rotation of the sun, moon and stars because the timing of prayer associated with this, in addition to knowledge of the beginning and end of the Arab months to determine the time of fasting the month of Ramadan and the time of Hajj, hence the need to innovate machinery concerned about this Muslims know the prayer times And the dates of the Arab months, was the way to interest in astronomy, although it was not new to the Muslims as it was known in previous civilizations, but there is no doubt that the scientists of the peace and study and development of the service of the religion of Islam first and not for the purposes of worldly civilizations, Led to the creation of Muslim scholars in the study of astronomy until they reached an unprecedented degree in it (fig. 9, 10).

We have seen the solar clocks that are installed in the walls of the outer mosques or the highest roofs of mosques and are linked to knowledge of prayer times by observing the movement of sunlight, and the evolution of the matter to the depth of astronomy and appeared astrolabes of all kinds, in addition to their proficiency in the creation of compasses to know the movement of stars for the management of ships, The development of the Arab scientists and Muslims in this field is the legacy of the world famous navigator Ibn Majid Shahab al-Din Ahmad bin Majid (9 / e / 15 AD) and mentioned in his famous book "Benefits in the origins of sea science and rules," which he finished ( 895 AH / 1419

---

<sup>11</sup> Karaji Abu Bakr Mohammed bin Hassan, *Nabatae hidden water*, Hyderabad 1395 e, p. 34, 35.

AD), in which he invented something The compasses were considered by specialists to be the peak of what the contemporary scientists had reached at the time. The magnetized needle of the compass was mounted on a horizontal axis above the wind-circle disk divided into thirty-two and not below it. The technique was later transferred to Europe by an Italian captain, Flavio Giulia, And the line of Ben Majid in this development an important line in the history of the development of navigation compasses, and we can not in any way to overlook the important role played by the world famous navigator, the master Sheikh Suleiman Al-Muhri “Solomon bin Ahmed bin Suleiman (10 H / 16 AD), which developed a great development In machines and navigation science, and has five works in the first, was the “Mahdia Mayor in the Control of Marine Science”, which dates back to 917 AH / 1511 CE. The scholars unanimously agreed that these works, in addition to what was written by the great scholar Ben Majid, are among the best written in this field. Scientific maturation contributed to the development of machines and science of Arab-Islamic navigation thanks to their subtle innovations, the Muslim astronomers are also unique in the creation of astronomical observations for the same purpose to study the measurements of various astronomical observations related to the science of the most important science, namely the science of the body and timers, which scientists considered a science of the most prestigious and most specific of thought and consideration, because it is important to know the length of years and months and times and seasons of the year and the number of hours of night and day and control of the sun and the moon and planets and stars and other properties in terms of integrity and changing forms and conditions, and these matters of the most important pillars of Islam, which urged knowledge and research which later benefited Europe greatly.

Allah says (interpretation of the meaning): “In the creation of the heavens and the earth and the difference of the night and the day, The night and the day behind him to those who wanted to mention or wanted to thank (Al-Furqan 62), and says the Almighty, “He is the cause of the sun and the sun and the moon and the moon, To “sun and moon reckoning” (Rahman 5).

The question of determining the qiblah is one of the most difficult challenges faced by Muslim astronomers. It is one of the conditions of prayer. Allaah says (interpretation of the meaning): “We may see your face fluctuate in the sky. Let us kiss you.” From the pillars of Islam, namely prayer, and the direction of Qibla in the Muslims was done in several ways the most accurate and most

important are carried out by astronomical observations by measuring the line of the demise of Mecca with the local meridian line, which naturally requires knowledge of lines Length and width.

All these are signs of arbitrators that oblige Muslims to know, meditate and think, and how this can be achieved without interest and research, taking into account the accuracy, which made the Muslims pay particular attention to astronomy or the body and the timings and related to these sciences of development and innovation of the machines needed by this science.

The interest in the science of observational machines since the time of the Caliph Al-Ma'mun bin Harun Al-Rashid Al-Abbasi (151-218 AH / 768-833 CE), which recorded several observational measurements and astronomical marriage during his reign, and then followed this interest to achieve more accuracy and skill in recording monitoring measurements, At first, Arab and Muslim scientists relied on monitoring machines from earlier Greek times. However, they soon realized that the product of their previous civilizations did not meet their needs. They made engineering modifications to these machines and scrutinized their components in accordance with the circumstances of their time and the requirements of their religion. These religious things determine Making them work very hard to invent many astronomical observations, which made them unique in the science of the body and its branches.

Thus, the Arab and Muslim astronomers were keen to develop and invent the various monitoring instruments to take the measurements of the observation with precision and skill. They even called this science "the science of observational machines." Haji Khalifa (T1068 / 1657) said in his book "The science of observational machinery is a branch of the science of the body, a science is exposed to how to manufacture monitoring machines before the start of monitoring, the monitoring is done in many ways. "Of course, in addition to the work of Muslim astronomers from the manufacture and innovation of monitoring machines, they also wrote in books about Ways to use them and how to work them out.

The moon was the closest celestial bodies to the earth, measuring the positions of the sun, moon and planets, observing the equinoxes, measuring the circumference of the earth, and drawing pictures of the sun, the moon and the planets. Planets. They established the observatories and linked the moon with the tides, and Moses is credited with saying the general gravity between the celestial bodies and connecting them to each other. And that the gravity of the

mind of the objects are located on the ground, and the Orientalist Sarton Sufi book in the fixed planets one of the major books that became famous in the astronomy of Muslims.

As for the monitoring machines, they are multiple and varied, and they are one of the most important elements of astronomical observatories because the monitoring is not done without them. The purpose is to create clear mini-models of the celestial circles and other astronomical things so that the observation can be easier and more precise. Takiuddin Al-Rashed (984 AH / 1576 CE) “The purpose of putting these machines to compare the surface of the surface of an astronomical circle to be able to adjust the movement and will not be true so long as the radius of the Earth is estimated at the radius of that astronomical circle only modified, after taking into account the overall difference, and where we felt the movements of different periodic, In the development of what can be analogous and Unless it can adjust then force balls that match the measured differences to the world that the perceived differences by center if the simple movement of moving around the centers of those purposes multiplied Under the machines(fig. 9, 10).

In general, multiple machines Observational different sizes, shapes and purposes, there are large and small machines and medium-sized example, we find that house monitoring Samarkand built Ghabkhvidtimorlink (796-853 AH / 1393-1449 AD) was a quarter of the machine reached radius height of Hagia Sophia, the Church of Constantinople, also mentions that the world Astronomy Abu al-Wafa Alaozjana (d. 388 AH / 998 AD) saw deflection named the sun a quarter circle with a one-half and twenty feet in diameter, and the House monitoring Maragheh (669 AH / 1270 AD) astrolabe diameter of an arm, observational machine invented by ibn Sina (370-428 AH / 980 - 1037 AD) in his book “Message in the Observatory Instruments” and used in the Ala State Observatory in Hamada N, to extract astronomical heights accurately, is a round wall diameter of about 7 m, and this has caught the attention of European Orientalist, the German Orientalist Sigrid Honke said that the existence of these machines in their magnitude and accuracy is a boon to Islamic civilization.

And we see the world museums are full of many of these astronomical machines, which we consider an integral part of the specialization of Islamic arts and an important pillar in the study of Islamic civilization and the resulting effects of the progress, and we see many solar clocks or “solar” in many archaeological mosques, but we see that the researchers who deal with the study of ast-

ronomical instruments, whether in museums or in the mosques do not address the techniques of these machines, but from a purely descriptive perspective which in my view is a lack of understanding and study of these machines, the study of these techniques requires first study of astronomy among Muslims to understand, and understand the technique of the work of these machines, which leads us to solve many of the problems related to this matter, it is not acceptable for the student of Islamic applied arts to know what the content of the study or technology work, and it is not valid for the Islamic architecture student to know the content of what he is studying Facilities and equipment that serve the purposes of the establishment such as solar clocks, for example.

Egypt is still very insistent that the study of such techniques is concerned with the study of the heritage of Islamic civilization, whether it is an Islamic architecture or applied arts and there is no objection to the use of some modern scholars to understand some things related to it (fig. 9, 10).

#### **THE SCIENCE OF MILITARY MACHINES AND THE TRICKS OF SCIENTIFIC WARFARE IN ARCHITECTURE AND ISLAMIC ARTS**

And if we moved to another branch of the branches of applied arts, such as the war machine, which is rich in various museums in the world, especially Egypt, we believe that the specialist in the study of these machines, whether a student or researcher or even responsible for maintaining, we see that he knows these machines in theory In terms of form only and does not know the content, and cannot know the content only after reference to the knowledge of the military machinery of the Muslims and represented in many military manuscripts and most of them in our libraries, so ignorance of this content causes many errors in understanding the content and how to work and how to preserve it too Considering it Heritage of a rare product of civilizations. The Egyptian museums and other international museums are full of weapons of war and fighting, and without revealing the military sciences about Muslims, such as the heritage of Arnbogha Zardakash, the book of weapons, Ben Menkali of Nazareth, and by Ben Tarsus and his well-known writer, the foresight of what we were able to know.

Museums are full of many weapons and weapons of various kinds, and we did not know the types of these machines and their function and how to work only after reference to the scientific heritage of the war against Muslims, for example we did not know the types of machinery siege and the types of guns

developed by Muslim scholars during the ninth century / And during the tenth century Hijri / sixteenth century only after the disclosure of the military manuscripts such as the book of Ibrahim Ibn Ghanem Andalusia and the benefits of the Mujahedeen in the name of God with a gun, which contains many of the weapons and types and how to manufacture and the functional purpose of each and Next we can study the weapons stored in different museums (fig. 12, 13).

In an academic study I prepared to obtain a doctorate degree from Sohag University where I urged the development of firearms and the impact of the development of military fortifications during the Ottoman era<sup>12</sup>. It was also necessary to research the techniques of doping techniques among Muslims in the Ottoman era to find out the effect of that development on the development of fortifications which was linked to the change in the geometric pattern of the development of the type of weapon and its strength, and I could not understand this development without going deeper into the science of the military machinery of Muslims and also deepen the study of the history of women fortifications to determine the dimensions of this development in a scientific manner (fig. 12, 13).

## MEDICAL SCIENCES AT MUSLIM SCHOLARS AND ITS RELATION TO ARCHITECTURE AND ISLAMIC ARTS

### Bimarstanat Building

We still have many archaeological Bimarstanat<sup>13</sup> of different eras, including Bimarstan Qaysarit and Bimarstan Sultan Al-Fatih and Bimarstan Sultan Sulaiman Sfilla from Bimarstanat Edrana, Bursa, Bimarstanat Ala Eddin Qiqibad Bounia, and Bimarstan Sultan Baizid II Padernoptimistan Sultan Ahmad Istanbul, as well as Bimarstanat Iraq and Sham and Egypt<sup>14</sup>, the Bimarstan Nuri in Damascus founded by Prince Nur al-Din bin Zanki (549 AH / 1154 AD) is one of the most famous Bimarstanat not only in Damascus but in the Islamic world. We

---

<sup>12</sup> El-Mustafa Mohamed Ahmed Mohamed Al-Kharrat, *The Evolution of Firearms from the Ottoman Period to the End of Muhammad Ali's Law, An Architectural Architectural and Architectural Study*, PhD Thesis, Sohag University, 2011.

<sup>13</sup> Bimarstan: a word of Persian origin of the two parts Bimar in the sense of sick or oily, and Stan in the sense of the place indicates the institution receives patients called the name of hospitals Rushdie Rashid: *Encyclopedia of the history of Arab science*, C3, Beirut 1997, p. Ahmed Issa: *History of the Bimarastat in Islam*, Cairo 1982, p4.

<sup>14</sup> Ahmed Issa: *History of the Bimarstanat in Islam*, Cairo 1982, p. 61 and beyond

still stand in front of the planning of Bimarstanat Qalawun in Cairo (683 AH / 1284 CE), established by Mamluk Sultan al-Mansur Saif al-Din Qalawun (678-689 AH / 1290 AD) with greater admiration for the accuracy of his planning, which is built with great care to achieve its functional purpose. The sections of Bimarstanat demonstrate an advanced architectural genius not only being a Bimarstanat for the treatment of patients but also as a medical education institution practical at the same time. All conditions of patients in the planning of BIMARSTAN are taken into account in the Department of Mental Illness Treatment and Music Care for those suffering from insomnia, lack of sleep or mental disorders. Bimarstanat is located within an architectural group that includes an educational school and a dome in a very precise and luxurious building. It shows that we are facing an architectural renaissance that characterized this era, which was famous for its architectural elements, splendor and grandeur.

As we have said previously, the students of these specialized establishments have failed to address the construction function and the nature of its role as a therapeutic institution set up for specific medical purposes, but only studied these facilities from the formal descriptive aspect, and then these studies emerged and there is a severe lack of understanding of these medical facilities. The shortcomings of the reasons are that those who have studied these facilities missed the use of the heritage of Muslim scholars in the field of medicine, which shows us the nature of the establishment of these medical facilities in terms of importance and purpose of its establishment and diseases that address it as well as its location and purpose of its location and appropriate to address several issues such as the Islamic Medical Heritage has determined the distribution of rooms according to the type and nature of the disease, specific sections for men and women, and many other medical issues that must be taken into consideration when initiating construction to achieve the purpose. Medical of construction after its completion.

All these issues should not be addressed in the study and research of archaeological medical facilities without addressing the answer to these previous inquiries. To answer them, we must first address the study of the heritage of medicine among Muslim scholars in relation to such matters so that we can reach a functional knowledge of medical facilities and understand the form of construction and understanding Its components and different sections.



### **Medical instruments and tools**

And we move to the tools and medical instruments preserved in various museums, how we can understand the types and how to work and function without reference to the study of medical manuscripts of Muslims as the main source of this section and through which we can understand these medical tools in terms of their type and how they work and function as well.

The book of discharge for those who were unable to write to the Muslim physician Abu al-Qasim al-Sahrawi 1013 m great importance in the medical sciences and factors of the development of these sciences also interest Al-Sahrawi with many important controls that he put to work with medical instruments during the operation of the surgery where this book is one of the basic sources in the science And that here he shows Al-Sahrawi the virtue of modesty coupled with the gentleness that the doctor should have. He also shows his keenness on the necessity of adapting the doctor to the circumstances of his age and environment in order to ensure his success<sup>15</sup>.

Several medical devices were discovered when the excavations were conducted in different archeological areas, and many medical devices and various anatomy machines were discovered in the museums, including the Museum of Islamic Art in Cairo, and we did not know these types of medical machines, types, names or function until after Refer to the heritage of medical sciences in Muslims such as the book of Abu al-Qasim al-Zahrawi or Ibn Sina or Ibn al-Nafis, and others where through the heritage of these we were able to study what was revealed from the machines are now located in different museums(fig,14).

### **RECOMMENDATIONS**

The attempt to link the sciences of Islamic civilization with its practical results is a step that is very late in our Islamic world. Therefore, the demand was to allocate an additional year in the departments and institutes of Islamic archeology in Egypt to study the sciences of Islamic civilization so that we put the researcher on the first ladder of scientific study and correct methodology.

---

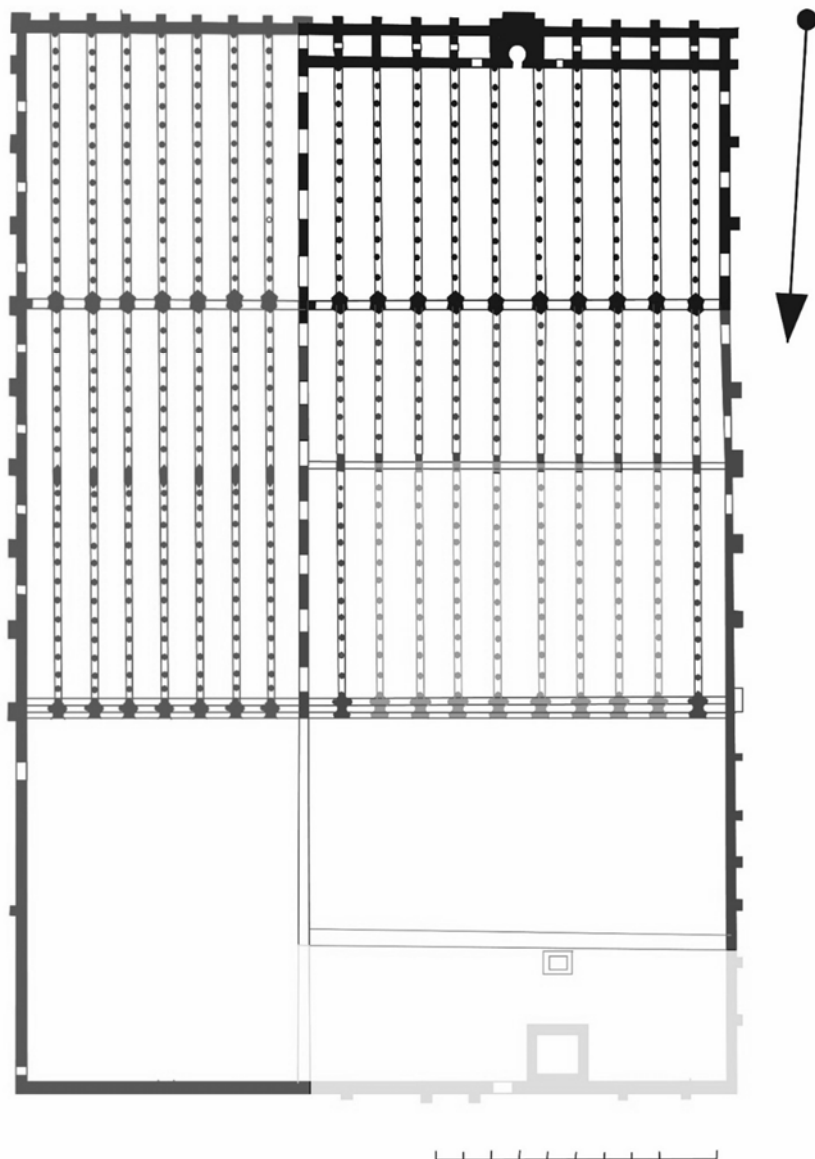
<sup>15</sup> Al-Zahrawi "Abu al-Qasim Khalaf bin Abbas": the book of Zahrawi in medicine for the work of surgeons known to the disposal of the Ahaz of the author, the investigation of Mohammed Yasser males, Damascus 2006, Chapter Sixty-one p. 258.

But in our Islamic world, especially the Arab world, for example, it is different. The student or researcher specialized in the study of Islamic applied arts studies such machines in theory only in terms of form completely ignoring the content and studying the content needs to refer to the original study of astronomy among the Muslims. A gap must be found to have scientific solutions to try to link the sciences of Islamic civilization and its application.

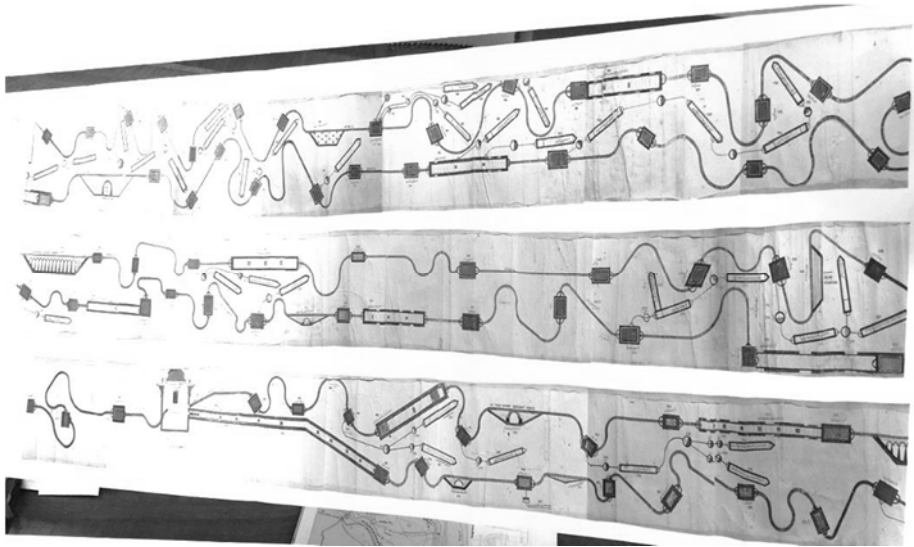
In the end, I recommend that the study of Muslim sciences be circulated as an independent discipline in all universities and institutes that are interested in studying the practical applications left by the Islamic civilization. These are sections and institutes of Islamic archeology, Islamic arts and architectural history departments. This is an attempt to link the sciences of Muslims with the applied products of Islamic civilization, To advance the science of Muslims and is also a physical evidence cannot be denied any evidence as evidence of this progress, the practical application of architectural heritage and applied arts is only a reflection of this progress in the sciences of Muslims. So that the individual attempts by our scientists to become specialized academic study in order to understand this application of Islamic civilization correctly, especially that there is a failure to try to reach the philosophy of this applied heritage, we cannot understand the Islamic architecture or the Islamic arts and understanding the philosophy related to them, The functional aspect of each of them only after reference to the sciences of Muslims, which represents the original and is the main reason for this heritage of the Islamic civilization.



(fig.1) Elkhasr Hoses . by .Seham.

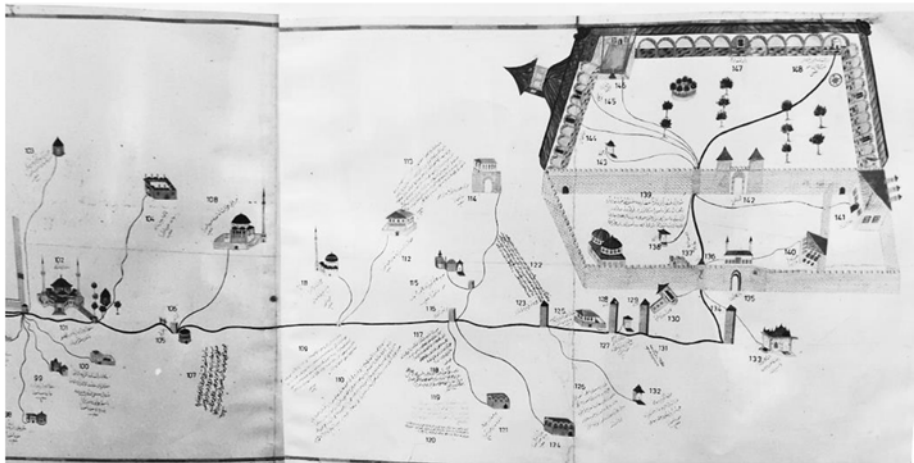


(fig.2) Mosque of Kordoba. Andalusya. Spain



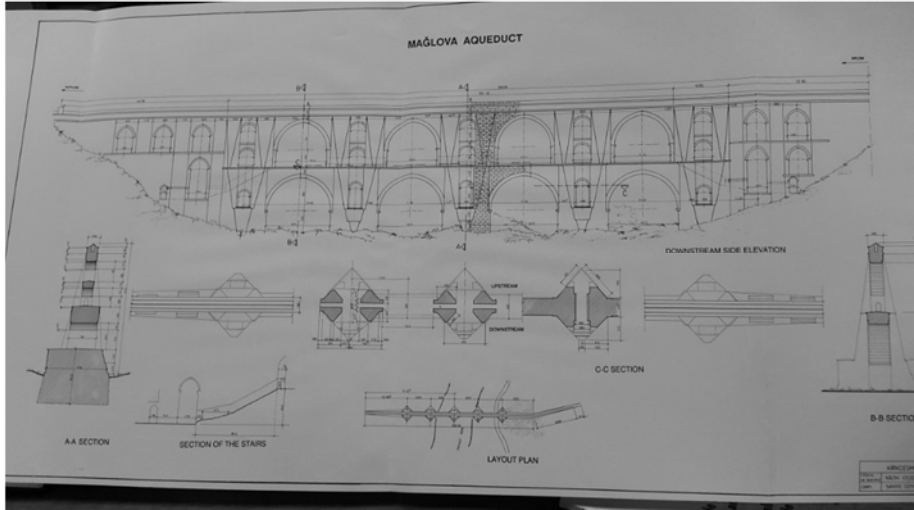
(fig.3) Water Supply System in Istanbul by Meemar Sanan.

From Kazim Gegen

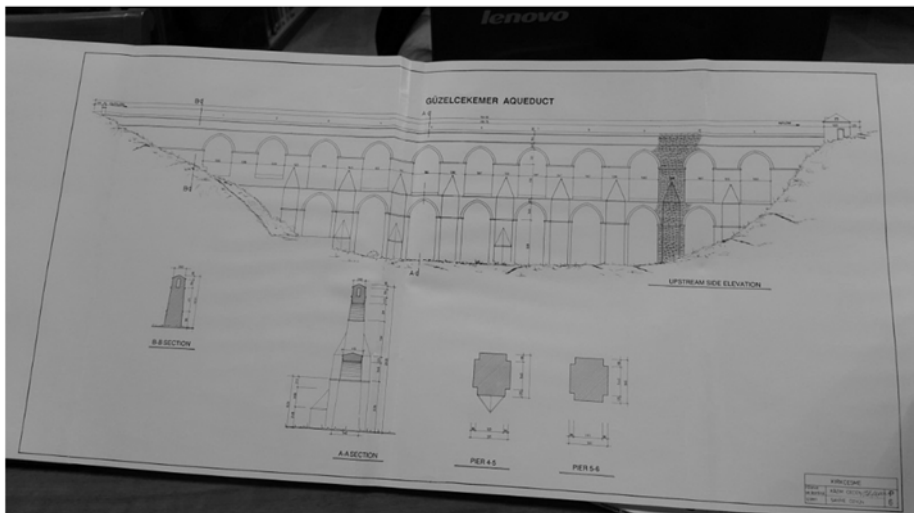


(fig.4) Water Supply System in Istanbul by Meemar Sanan.

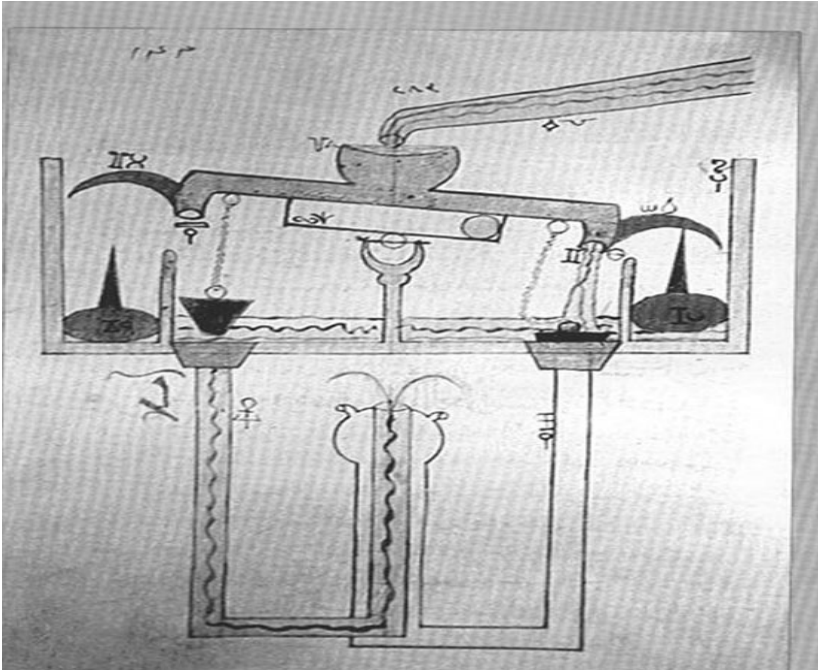
From Kazim Gegen



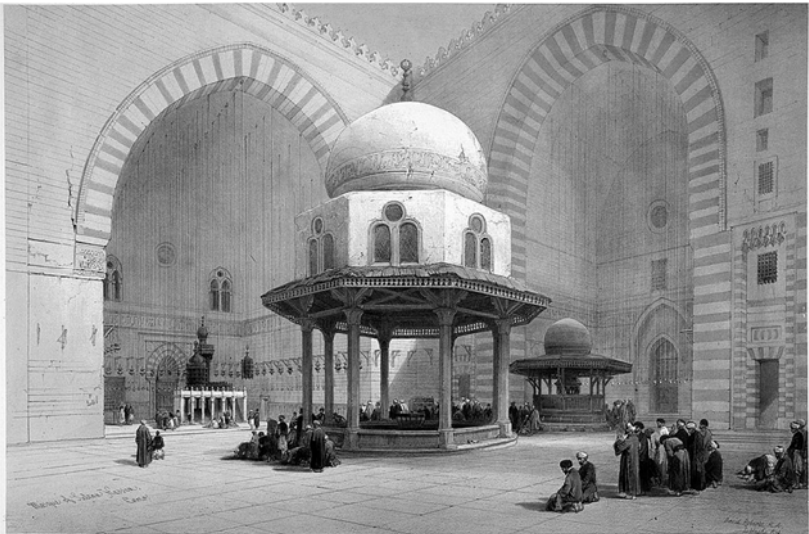
(fig.5) Water Supply System in Istanbul by Meemar Sanan.  
From Kazim Gegen



(fig.6) Water Supply System in Istanbul by Meemar Sanan.  
From Kazim Gegen



(fig.7) fountain from Al-Gazree



(fig.8) Old picture .Fountain Sultan Hassan in Cairo



(fig.9) Sundial from Meherma Sultan. Uskodar Istanbul

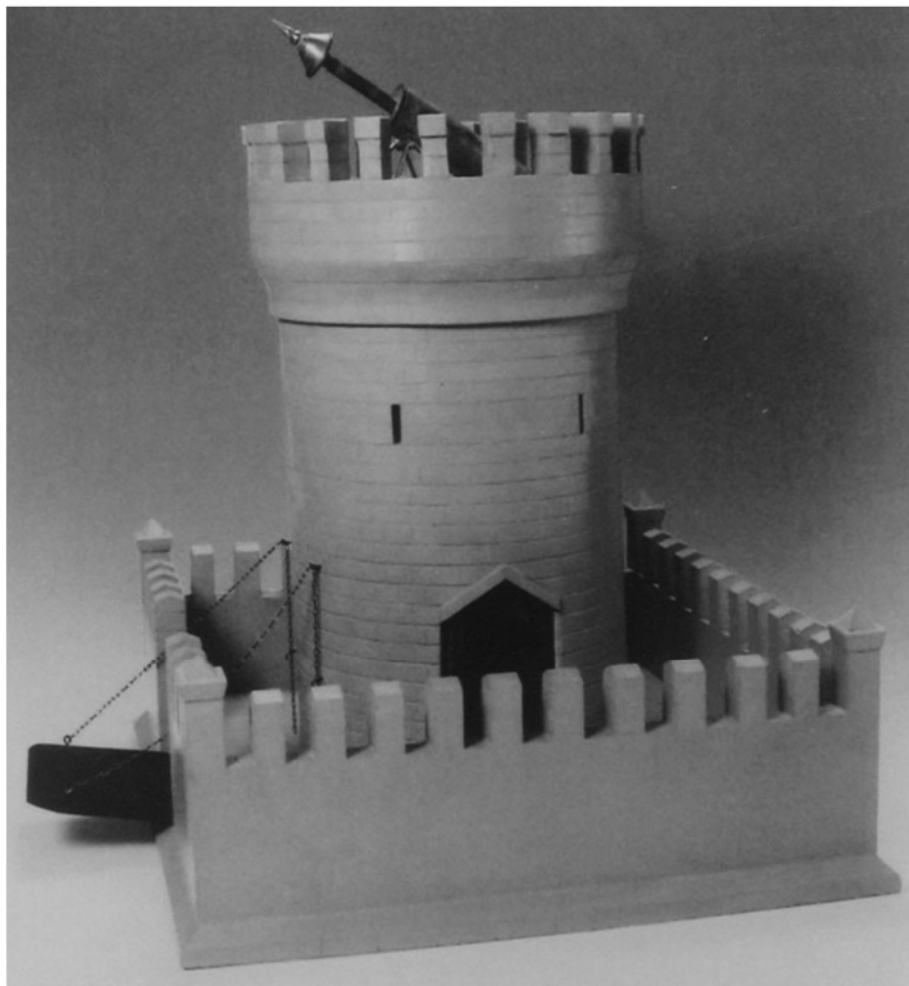




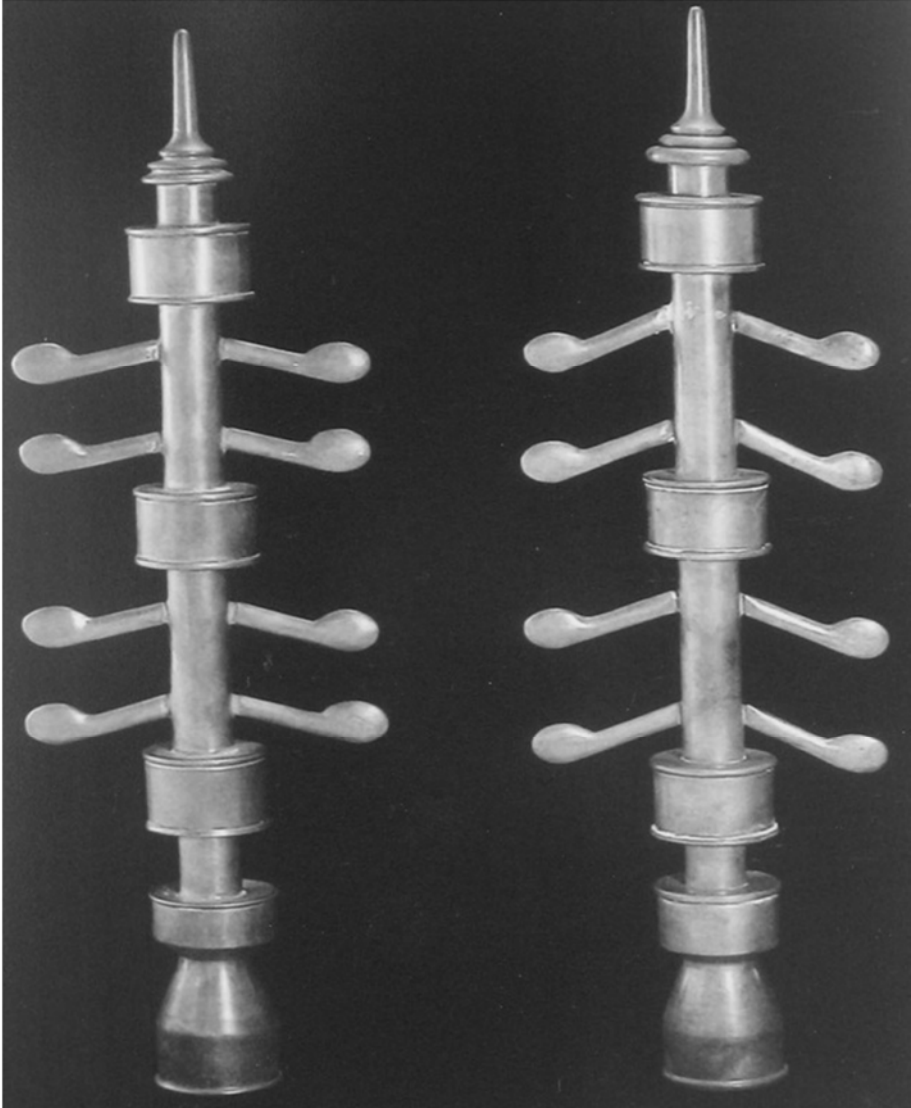
(fig.10) Meherma Sultan Mosque. Uskodar Istanbul



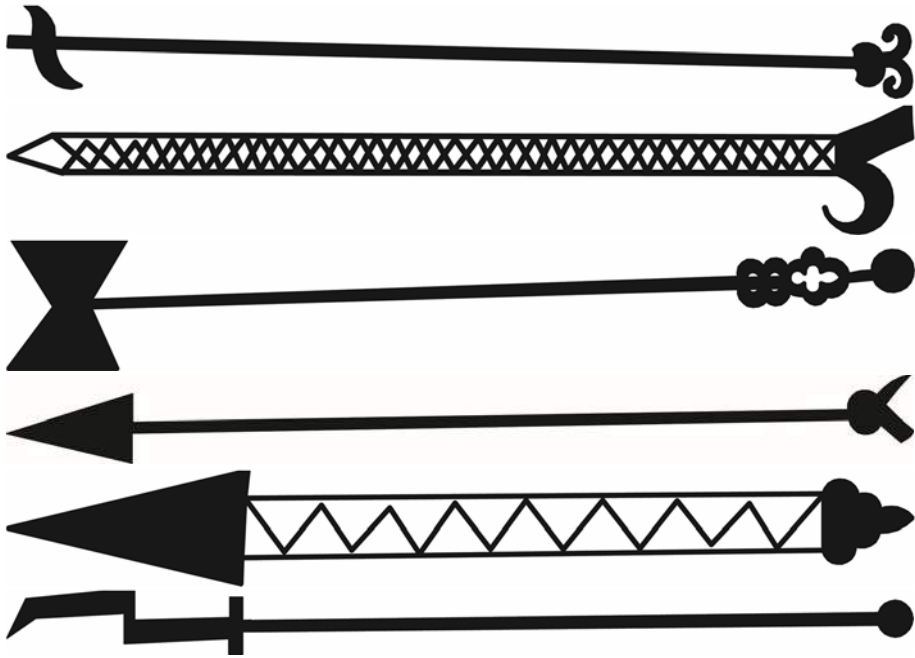
(fig.11) Meemar Sanan Mosque. Beshektash, Istanbul



(fig.12) Arms and Military Tower



(fig.13) Ottoman Military Machine



(fig. 14) Medical Tools from Ezahrawy, El-tasref

By,Dr. Elmostafa Mohamed Elkhlat,

Medical Engineering at Arab Muslim, Phlebotomy Machine

Imam University (ksa) International Conference 2017



# ARAP-İSLAM KÜLTÜRÜNDE KENDİNİ BİLİME ADAMA: FUAT SEZGİN ÖRNEĞİ

## G

Ahmet ABDÜLHADIOĞLU  
Mardin Artuklu Üniversitesi  
Edebiyat Fakültesi

### GİRİŞ

İslam'ın ilk dönemlerinden başlayarak ilim, uzun yıllar boyunca Müslümanların ilgisine mazhar olmuştur. İslam dininin öğretilerinden ve bu dinin ilme verdiği önemden ilham alan ve ilim yolunda hizmet etmeyi bir ibadet addeden İslam âlimleri, adeta kendilerini ilim yolunda çalışmaya vakfetmiş ve İslam medeniyetine güçlü bir ilmi miras bırakmışlardır.

Hz. Peygamber'in Medine'de bir eğitim modeli oluşturmanın ilk adımı olarak inşa ettiği Mescid-i Nebevî'nin bitişiğindeki Suffe Okulu, bu anlamda ilk İslam düşünce okulu olarak kabul edilebilir.<sup>1</sup> İslami dönemde daha çok dini bilimleri merkeze alan çalışmaları, Arap-İslam coğrafyasında zamanla farklı ilim dallarında yapılan çalışmalar takip etmiştir. Söz konusu çalışmaları İslam'ın erken dönemlerine kadar dayandırmak mümkündür. Bir rivayete göre Hz. Ömer döneminde Medine'ye gelen bir grup İranlı matematikçi, Hz. Ali'nin teklifi ile ücret karşılığında bazı sahabelere cebir ve mukabele ilmini öğretmişlerdir.<sup>2</sup> Sonraki dönemlerde, özellikle 8. yüzyıldan başlayarak din bilimleri yanında birçok alanda çalışmalar yapılmış, İslam âlimleri ortaya koydukları eserlerle çağları aşarak günümüze kadar ulaşabilmişlerdir.

İslam âlimleri, İslam'ın öğretilerinden ve ilme verdiği önemden de ilham alarak, gecelerini gündüzlerine katmış ve kendilerini ilme adanmışlardır. Modern dönemde kendini ilme ve Arap-İslam medeniyetine hizmete adayan en önemli şahsiyet, merhum Fuat Sezgin'dir. O, ortaya koyduğu eserlerle bu me-

<sup>1</sup> Alparslan Açıkgenç, *İslam Medeniyetinde Bilgi ve Bilim*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 3.bas., İstanbul, 2018, s.62.

<sup>2</sup> Abdullah Kocayürek, *İslam'da Bilim Tarihi-1*, Maviçatı Yayınları, ed. Tuğba Aydın, İstanbul, 2017, s.39.

deniyetin tekrar layık olduğu yerlere gelebileceğini gerek ortaya koyduğu çalışmalarla, gerekse söylemleriyle ispat etmiş ve günümüzün ilim insanları için bir ilham kaynağı olmuştur.

Bu çalışmada, Arap-İslam tarihinde yapılan ilmi çalışmalara özetle değinilecek, Arap-İslam âlimlerinin yoğun ve meşakkatli bir çabanın ve yüzyıllar süren ilmi çalışmalarının medeniyetlere katkısı ele alınacak, daha sonra ise Fuat Sezgin'in ilmi kişiliğine ve bizler için ilham kaynağı oluşturabilecek tespit ve düşüncelerine yer verilecektir.

### ARAP-İSLAM TARİHİNDE İLMİ ÇALIŞMALAR

Arap-İslam tarihinde 8. yüzyıldan 15. yüzyıla kadar Hârizmî (öl. 847), Câbir b. Hayyân (öl. 815), İbn-i Sînâ (öl. 1037), İbn-i Haldûn (öl. 1406), Birûnî (öl. 1061), Ömer Hayyâm (öl. 1132) ve İbn-i Rüşd (öl. 1198) gibi burada ismini sayamayacağımız yüzlerce bilim adamı yetişmiştir. İslam âlimleri, güçlü bir medeniyet oluşturma yolunda yüzyıllarca hayatlarını adeta ilme adanmış ve bu ilmi uğraşa kıyamet günü karşılıklarına mükâfat olarak çıkacak bir ibadet gözüyle bakmışlardır.

Ortaçağ'da Wimmer'in deyiimiyle Avrupa'nın dogmalarla uğraştığı dönemde İslam dünyası bilim, sanat ve felsefe birbirine paralel ilerlemiş ve zirve noktaya ulaşmıştır. Wimmer bilim, sanat ve felsefenin yalnızca Batı düşüncesinin bir ürünü olmadığını, Yunan ve Avrupa Yeniçağı'nın olduğu gibi diğer medeniyetlerin de bir bilim tarihi olduğunu savunmaktadır.<sup>3</sup> Denebilir ki İslam medeniyeti dışında başka hiçbir medeniyet bilimsel bir yapı üzerinde kurulmamıştır. Zira İslam önce içinde güçlü bir bilgi geleneği olan bir bilgi toplumu oluşturmuş ve bunun bir sonucu olarak toplumda biriken bilgiler bilimleştirilerek bir medeniyet oluşturulmuştur.<sup>4</sup>

Erken dönemden başlayarak İslam âlimleri adeta ibadet aşkıyla kendilerini ilime ve telif çalışmalarına vakfetmiş ve bu yolda ömürlerini tüketmişlerdir. Bu âlimlerin birçoğunun belli bir ilmi seviyeye ulaşmaları sadece ilim meclislerinde bulunup bu meclislerden istifade etmeleri veyahut kitaplardan faydalanmak suretiyle olmamıştı. Bunun yanında küçük yaşlardan itibaren gerek aile ortamında, gerekse ev dışındaki eğitim ortamlarında aldıkları terbiye ve eğitim ile

<sup>3</sup> Franz Martin Wimmer, *Kültürlerarası Felsefe*, çev. Mustafa Tüzel, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2009, s.10.

<sup>4</sup> Açıkgöç, *İslam Medeniyetinde Bilgi ve Bilim*, s.33-34.

uzun yıllar süren bir gözlemlemenin de kendilerini belli bir seviyeye getirdiği bir gerçektir.

Örneğin Câhız henüz küçük bir çocukken haşerelerin, köpeklerin ve kelebeklerin arkasından koşturur ve sürekli bu hayvanları gözlemler, seslerini taklit edip sahip oldukları tabiatı keşfetmeye çalışmıştır. Aynı Câhız yıllar sonra büyüdüğünde Arap-İslam âleminde klasikler arasına girecek olan *Kitâbu'l-Hayavân* isimli eserini kaleme almış ve söz konusu eserde en ince ayrıntısına kadar birçok hayvanın sahip olduğu özellikleri edebi bir üslupla ele almıştır.<sup>5</sup> Bir başka İslam âlimi İdrisî (öl. 1061), coğrafyaya dair *el-Kitâbu'r-Rucarî* isimli kitabını yazabilmek için on beş yıl boyunca seyahat etmiştir.<sup>6</sup>

Güçlü bir Arap-İslam medeniyetinin oluşturulması yolunda İslam âlimlerinin gösterdiği çaba, olağanüstü denebilecek boyuttaydı. İslam âlimleri, adeta kendilerini ilme adayarak birçok buluşa imza atmış, gecelerini gündüzlerine katarak geride on binlerce eser bırakmış ve insanlığın hizmetine sunmuşlardır. Birer ansiklopedist olan bu âlimlerden rivayetlere göre Merzübânî (öl. 994) 37.850 sayfa, Yâkût el-Hamevî (öl. 1229) 33.180 sayfa, Endülüs'lü İbn Hazm (öl. 1064) ise yaklaşık 80.000 sayfa tutan 400 cilt eser yazmıştır. Yine Taberî gün başına ortalama 14 sayfa yazı kaleme almıştır. es-Suyûtî'nin (öl. 1505) ise kitaplarının sayısı 600'dür.<sup>7</sup> Arap nesrini zirve noktasına ulaştıran Câhız (öl. 869) ise 360 eser kaleme almıştır. Bu eserler dil ve edebiyat, kelâm, mezhepler tarihi, tarih, siyaset, ahlâk, sanat, siyaset, psikoloji gibi farklı ilim dallarını işlemektedir.<sup>8</sup> Yine cebirin mucidi Hârizmî, hem matematikçi, hem astronom hem de bir takvim uzmanıydı.<sup>9</sup> İnsanlık tarihinde ilk defa uçuş girişiminde bulunan Abbas İbni Firnâs (öl. 887) ise gökbilimci, simyacı, fizikçi, şair ve aynı zamanda bir İslam bilginiydi. Firnâs, aynı zamanda camının görüş düzeltme özelliğini ilk keşfeden ve yıldız, bulut ve şimşekleri bilimsel anlamda ilk izleyen kişidir.<sup>10</sup> Bu dönem âlimlerinin en önemli özelliklerinden biri de birçok alanda ders almış olmalarıdır. Örneğin İbnu'l-Vakî et-Tuleylî (öl. 1096) Arapça kelime bilgisi (lexicology),

<sup>5</sup> Bkz. Muhammed Kemâl, *Ulemâu'l-'Arab: el-Câhız*, Dâr Rabî' Li'n-Neşr, Halep, tsz., s.5.

<sup>6</sup> Kocayürek, *İslam'da Bilim Tarihi-3*, s.35.

<sup>7</sup> Bkz. Johannes Pedersen, *İslam Dünyasında Kitabın Tarihi*, Klasik Yayınları, 3.bas., çev. Mustafa Macit Karagözoğlu, İstanbul, 2018, s.49.

<sup>8</sup> Bkz. Ramazan Şeşen, "Câhız", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul, 1993, 7:21-22.

<sup>9</sup> Ahmed Cebbar, *İslam Bilim Tarihi*, çev. Lütfi Feyzi Topaçoğlu, Küre Yayınları, 2.bas., İstanbul, 2018, s.62.

<sup>10</sup> Kocayürek, *İslam'da Bilim Tarihi-1*, s.33.



şiiir, belağat, hitabet, hadis, fıkıh, idare hukuku, kelam, mantık, geometri, soybilim gibi birçok konuda ders almış ve uzmanlaşmıştır.<sup>11</sup>

Ömürlerini ilme ve kitap telifine adayan âlimlerin birçoğu, kendilerine devletin farklı yerlerinde görevler teklif edilmiş ancak bu görevleri kabul etmemişlerdir. Örneğin Câhız henüz gençken halife Me'mun tarafından saraya davet edilerek divan kâtipliği teklif edilmiş ancak bu görevi sadece üç gün yapabilmiş ve bu görevden ayrılmayı talep etmiştir.<sup>12</sup> Yine Câhız, belki de kitap alabilecek kadar imkânı olmadığı için geceleri kitapları inceleyip okuyabilmek için bir varrâktan dükkânını kiraladığı şeklinde rivayetler de mevcuttur.<sup>13</sup> Bazı tarih kitapları Câhız'ın kendi kütüphanesinde kitapların altında kalarak can verdiğini kaydetmektedirler.<sup>14</sup>

İslam bilimcileri için sadece bilim adına bilimselliği savunmak gibi bir düşünce hâkim değildi. Fakat daha çok insanlığın faydası için yapılan bilim desteklenmiş ve bu yolda emek sarf edilmiştir.<sup>15</sup> Bu duruma dair en iyi örneklerden biri Câbir b. Hayyân'dır. Kendisi Niels Bohr, Albert Einstein ve John Dalton gibi Batılı bilim adamlarından bin yıl önce atomla ilgilenmiş ve kendisinden önce Yunan fizikçilerinin savunduğu atomun parçalanamayacağı tezine karşı parçalanabileceğini iddia ederek onların yanlışlarını ortaya koymuştur. Câbir, atomun parçalanması neticesinde büyük bir enerjinin hâsıl olacağını ve Bağdat gibi büyük bir şehri bile yıkıma uğratabileceğini söylemiştir.<sup>16</sup> Yine Abdurrahman el-Hazinî (öl.) Newton'dan tam 500 yıl önce her cismi yer kürenin merkezine doğru çeken bir güç olduğunu söylemiştir.<sup>17</sup>

İslam medeniyetinin gelişip zirve noktaya ulaşmasında farklı medeniyetlerin ilmi müktesebatından yararlanmanın ve çeviri hareketlerinin de önemli etkisi olmuştur. Abbasiler döneminde Bağdat'ta Yunancadan Arapçaya muazzam bir çeviri hareketi başlamış ve bu hareket 8. yüzyıldan 10. yüzyıla kadar iki asır

<sup>11</sup> George Makdisi, *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim*, çev. Ali Hakan Çavuşoğlu, Tuncay Başoğlu, Klasik Yayınları, İstanbul, 2012, s.142.

<sup>12</sup> Dimitri Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*, çev. Lütfü Şimşek, Kitap Yayınevi, 5. Bas., İstanbul, 2011, s.21.

<sup>13</sup> Pedersen, *İslam Dünyasında Kitabın Tarihi*, s.58.

<sup>14</sup> Hannâ el-Fâhûrî, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, Yayın evi yok, tsz., s.562; Muhammed Kemâl, *Ulemâu'l-'Arab: el-Câhız, Dâr Rabî' Li'n-Neşr*, Halep, tsz., s.5-6.

<sup>15</sup> Açıkgenç, *İslam Medeniyetinde Bilgi ve Bilim*, s.102-104.

<sup>16</sup> Kocayürek, *İslam'da Bilim Tarihi-1*, s.20.

<sup>17</sup> Kocayürek, *İslam'da Bilim Tarihi-3*, s.39.

boyunca devam etmiştir.<sup>18</sup> Bu çalışmaların bir sonucu olarak farklı İslam coğrafyalarında yüzbinlerce kitap bilim insanlarının hizmetine sunulmuş ve yapılacak yeni çalışmalara kaynaklık etmişlerdir.

Bu dönemde birçok âlimin sayısı on binleri bulan şahsi kütüphaneleri yanında farklı dönem İslam devletlerinde kurulan kütüphanelerde yüzbinlerce kitap mevcuttu. Örneğin Endülüs Emevileri döneminde Kurtuba'daki saray kütüphanesinde yer alan kitap sayısı 400.000-600.000; Fatimilerin Kahire'deki saray kütüphanesinde 1.600.000; Merağa Rasathânesi Kütüphanesi'ndeki kitap sayısı ise 400.000 idi.<sup>19</sup> Yine Fâtimiler dönemindeki saray kütüphanesinde Helenistik tabiat bilimi ve felsefesine dair kitapların sayısı 18.000 idi.<sup>20</sup> Bütün bunlar, İslam dünyasının Ortaçağda Avrupa'nın karanlık bir dönem yaşarken parlak ve aydınlık bir medeniyete sahip olduğunu göstermektedir.

### İLME ADANMIŞ BİR ÖMÜR: FUAT SEZGİN

Modern dönemde İslam bilim ve kültür tarihi ile ilgili birçok Doğulu ve Batılı ilim insanı yoğun çabalar sarf ederek çalışmışlardır. İslam bilim ve düşünce tarihi ile ilgili yüzlerce eser ortaya koymuş ve bu yolda yıllarını vererek kendini hakikate ve ilme adanmış olan merhum Fuat Sezgin, Arap-İslam ilim geleneğinin modern dönemde akla gelebilecek ilk müstesna şahsiyetidir. Dinî, lisani ve tabii bilimler gibi farklı alanlarda çalışan Sezgin, fikri ve ideolojik bütün zorluklara rağmen kendini ilme adanmış bir insandır. Ancak Sezgin'in en önemli özelliği, ilmi insanlığın ortak bir mirası görerek Doğu ve Batı kültürünü ortak bir havzada buluşturabilmiş olmasıdır. Yine O, gerek ortaya koyduğu eserlerle gerekse farklı ilim ortamlarında dile getirdiği düşünceleriyle, Doğu toplumunu mazisinde ilham alarak ve çokça çalışarak aşağılık kompleksinden kurtulmaya davet etmiştir.

Arap ve Fars Filolojisi mezunu olan Sezgin, doktorasını tefsir alanında bitirmiştir. 1924 yılında Bitlis'te dünyaya gelen Sezgin, edebiyat fakültesinde okuduğu yıllarda seminerde dinlemek üzere gittiği meşhur oryantalist Alman Helmut Ritter (öl. 1971) ile tanışır. İlim ve medeniyete hizmet etmiş olan meşhur İslam âlimlerinden bahseden Ritter'in söyledikleri, Sezgin için adeta hayatında bir dönüm noktası olmuştur. Sezgin bundan sonra kendini tamamen ilme verir

<sup>18</sup> Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*, s.15.

<sup>19</sup> Bkz. İsmail Erol Erünsal, *Ortaçağ İslam Dünyasında Kitap ve Kütüphâne*, ed. Filiz Dıgıroğlu, Zeynep Berktas, Timaş Yayınları, İstanbul, 2018, s.418.

<sup>20</sup> Pedersen, *İslam Dünyasında Kitabın Tarihi*, s.127.

ve ilk yaptığı şey eve kapanarak altı ayda Arapçayı öğrenmek olur. 1951'de *Mecâzu'l-Kur'an* üzerinde yaptığı çalışmasıyla doktor unvanını alır. 1954'te ise "*Buhari'nin Kaynakları*" isimli çalışmasıyla doçent olur. 1960 yılında çeşitli gerekçelerle 147 akademisyen üniversitelerden uzaklaştırılır. Bu akademisyenlerden biri de Fuat Sezgin'dir. Sezgin, bunun üzerine Almanya'ya hicret eder ve ilmi çalışmalarını orada sürdürmeye başlar.

1967 yılında üzerinde elli yıl çalıştığı ve Müslüman bilim adamlarının bilim tarihindeki yerlerini kronolojik olarak başlangıcından on altıncı yüzyıla kadar inceleyen *Arap-İslam İlimleri Mecmuası (Geschichte des Arabischen Schrifttums)* isimli eserinin ilk cildi yayımlanır. Arapçaya da tercümesi yapılan ve toplam 17 ciltten oluşan bu eserde, ilk ciltten başlayarak Kur'an ve hadis ilimleri, tarih, fıkıh, akâid, şiir, astronomi, dil bilimleri, tıp, kimya, matematik gibi birçok ilim dalına dair bilgiler verilmiş ve bu ilim dallarında yazılmış eserlere yer verilmiştir. Mecmuanın özellikle Arap şiiri ve gelişimini ve bu alanda yazılmış eserleri ele alan ikinci cildi ile Arap gramerinin ortaya çıkışı, gelişimi ve bu alanda yazılmış olan eserleri ele alan sekizinci cildi, bu alanlarda çalışan bilim insanları için çok değerli bilgiler ihtiva etmektedir.<sup>21</sup> Fakat Sezgin'in eserleri bu mecmuadan ibaret değildir. O, 1400 cilt civarında eseri insanlığın ve ilim camiasının istifadesine sunmuştur.<sup>22</sup>

Yaptığı çalışmalar esnasında on binlerce yazma eseri yerinde inceleyen Sezgin, birçok değerli eseri de gün yüzüne çıkarmıştır. Bunlardan biri de Ebu'l-İz el-Cezerî'nin (öl. 1206) Türkçe'ye de çevirisi yapılan *el-Câmi' beyne'l-İlmi ve'l-Ameli'n-nâfi' fi's-sinâ'ati'l-hiyel* isimli eserdir.<sup>23</sup> Yine halife Me'mûn'un Dünya Haritası, hadislerin yazılı kaynaklara dayanması, matematiksel coğrafyanın Müslümanlara aidiyeti, Amerika'nın Müslümanlar tarafından keşfi onun tarafından ortaya atılan diğer önemli bilimsel görüşler ve bilim dünyasına kazandırdığı buluşlardır.

<sup>21</sup> Bkz. Fuat Sezgin, *Târîhu't-turâsi'l-'Arabî*, Vizâretu't-Ta'îlmi'l-'Âlî Câmî'atu'l-İmâm Muhammed bin Su'ûd el-İslâmiyye, çev. Mahmûd Fehmî Hicâzî, Riyad, 1991.

<sup>22</sup> Nevzat Bayhan, *Bilimler Tarihi'nde Zirve İsim Fuat Sezgin*, Yafa Yayınları, ed. Nevzat Özkaya, 2. bas., İstanbul, 2015, s.37-44.

Fuat Sezgin'in gerek çeviri yoluyla gerek tahkik etmek suretiyle ya da kendi telifi olarak ilim dünyasına kazandırdığı eserlerinin listesi için;

Bkz. Seyfi Kenan, "İslam Dünyasının Duraklama Sebepleri Üzerine Ünlü İlimler Tarihçisi Fuat Sezgin'i Dinlemek", *Değerler Eğitimi Dergisi*, 1 (4) 73-98, 2003, s.79.

<sup>23</sup> Kenan, "İslam Dünyasının Duraklama Sebepleri Üzerine Ünlü İlimler Tarihçisi Fuat Sezgin'i Dinlemek", s.77.

Onun İslam kültürüne sunduğu en mühim katkılardan biri de yirmi bir asırlık zaman diliminin üçte birine bayraktarlık yapan Arap-İslam medeniyetinin Batılılar tarafından görülmeşi hatta karanlık çağ şeklinde tasvir edilmesinin önüne geçmesi ve bunu ispatlayabilmek adına önemli eserler ortaya koymuş olmasıdır.<sup>24</sup> Elli yıllık hummalı bir çalışmanın ürünü olarak ortaya koyduğu on sekiz ciltlik bilim tarihi konusundaki eseri yanında *İslam'da Bilim ve Teknik* adlı beş ciltlik çalışmasıyla da bu alana önemli katkılar sağlamıştır. Bu çalışmalarıyla Sezgin, post-modern paradigmanın ürettiği pozitivist anlayışın bir tezahürü olarak Türkiye’de ve Batı’da sıkça dile getirilen “Müslümanların bilime katkılarının olmadığı” düşüncesini adeta yıkmış ve bu minvalde ortaya atılan iddiaları bilimsel olarak çürütmüştür.

Sezgin, kendi tabiriyle Batılıların hasta zihinlerinden ürettikleri tarih anlayışının kabul görmesini de şiddetle eleştirmekte ve tarihin ancak milletin güvenilir, bilgi sahibi öz evlatları tarafından kaleme alınabileceğini savunmaktadır.<sup>25</sup> Batı uygarlığının İslam uygarlığının temelleri üzerinde yükseldiğini ve onun devamı niteliğinde olduğunu, Sezgin şu sözlerle ifade etmektedir:<sup>26</sup>

*“Bugünkü bilgime göre genç Batı uygarlığını İslam uygarlığının değişik, coğrafi ve iktisadi şartlar altında gerçekleşen devamı olarak görüyorum.”*

Sezgin, konferanslarından birinde İslam kültürünün ne derece sağlam temellere dayandığını ifade ederken Arapların İslam’dan önceki dönemde bile dört yüz kadar yıldızın ve bunun yanında bir kısım gezegenlerin de isimlerini bildiklerini söylemektedir.<sup>27</sup> Sezgin’in İslam dünyasına kazandırdığı eserler yanında yaptığı en büyük katkı, onun çoğu zaman İslam kültürünü görmezden gelerek hafife alan Batı’nın, Doğu’ya dair yanlış algı ve anlayışına karşı bir duruş ve tavır sergilemesidir. O, yazdığı yüzlerce ciltlik çalışmalarla bir taraftan bu medeniyetin tarihine ışık tutarken, diğer taraftan gayret ve aşkla çalışılması durumunda bu medeniyetin kendi öz evlatları tarafından tekrar ayağa kaldırılacağı mesajını vermektedir.

Sezgin’in sergilediği bu duruşa ve Arap-İslam medeniyeti dışındaki medeniyetlere karşı yönelttiği eleştirilerin benzerlerine erken dönem entelektüel

<sup>24</sup> Bayhan, *Bilimler Tarihi’nde Zirve İsim Fuat Sezgin*, s.20.

<sup>25</sup> Bayhan, *Bilimler Tarihi’nde Zirve İsim Fuat Sezgin*, s.13.

<sup>26</sup> Fuat Sezgin, *İslam Kültür Dünyasının Bilimler Tarihindeki Yeri*, TÜBA Yayınları, Ankara, 2004, s.22.

<sup>27</sup> Fuat Sezgin, *İslam Bilim Tarihi Üzerine Konferanslar*, ed. Zeynep Berktaş, Tuğçe İnceoğlu, Timaş Yayınları, 4.bas., İstanbul, 2018, s.69.

Arap-İslam aydınlarının söylemlerinde de rastlamak mümkündür. Örneğin Câhız, Bizanslıları son derece erdemli ve büyük bilimsel başarılarla imza atmış bir halk olarak tanımladıktan sonra, böyle bir halkın nasıl olur da üç tanrının varlığını kabul ettiklerine hayret ettiğini ifade etmekte ve onları eleştirmektedir.<sup>28</sup> Yine bu tür tepkileri ortaya koyanların ilk temsilcilerinden biri olarak İbn Kuteybe (öl. 889) ile sonraki yüzyılda Abdülkâhır el-Bağdâdî (öl. 1037)'yi burada zikredebiliriz. el-Bağdâdî, zooloji üzerine yaptığı değerlendirmelerde felsefenin kadim Arap bilgisini çaldığını iddia eden el-Kindî'yi (öl. 873) izleyerek Aristo dâhil Yunan filozoflarının hayvanların doğası üzerine hiçbir zaman kendilerinden önceki Kahtân, Cerhem, Tesmiye gibi Himyer kabilelerinin Arap bilgelerinden çalınmamış bir şey söylemediklerini, Arapların şiirlerinde ve atasözlerinde, ortada daha ne bir Bâtınî ne de Bâtınî olduğunu iddia eden biri varken, hayvanların bütün doğal özelliklerini belirttiklerini, cahiliye dönemi Arapların şiir ve atasözlerinden istişhad getirerek ispat etmeye çalışmıştır.<sup>29</sup> Fakat Fuat Sezgin'in modern zamanda ve özellikle İslam coğrafyasının bilimsel anlamda Batı'ya karşı gerilediği bir dönemde bu tür eleştirileri dile getirmesi ve duruş sergilemesi oldukça önemlidir.

### FUAT SEZGİN'İ YENİDEN OKUMAK/ANLAMAK

Fuat Sezgin, son nefesine kadar ömrünü ilme adanarak Arap-İslam kültürüne büyük katkılarda bulunmuş ve ortaya koyduğu eserlerle bunu ispatlamıştır. Onu anlamak adına gerek bilimsel toplantılarda gerekse kendisi ile yapılan röportajlarda satır aralarında dile getirdiklerine kulak vermek, geleceğimizi ve kültürümüzü sağlam temeller üzerinde tekrar inşa etmek için son derece önemlidir.

Sezgin, 13, 14 ve 15. yüzyıllarda kendi tabiriyle İslam bilginlerinin dümen suyunda yüzen Batı'nın, kendi bilginlerine büyük buluşlar atfettiklerini, fakat onların İslam bilginleriyle olan bağlarının göz ardı edildiğini ifade etmekte<sup>30</sup>, Müslümanların on altıncı yüzyıla kadar Avrupa'nın çok ilerisinde, dünyada en yüksek medeniyeti temsil ettiklerini ifade etmektedir.<sup>31</sup> Sezgin, bu duruşu sergilerken aslında ortaya koyduğu eserlerden ve ömrünü ilim yolunda feda etmek-

<sup>28</sup> Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*, s.44-45.

<sup>29</sup> Bkz. el-Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdilkâhır b. Tâhîr b. Muhammed, *el-Farku beyne'l-fırak*, tahk. Muhammed Osman el-Huşî, Mektebetu İbni Sînâ, Kahire, 1988, s.267.

<sup>30</sup> Bayhan, *Bilimler Tarihi'nde Zirve İsim Fuat Sezgin*, s.25.

<sup>31</sup> Bayhan, *Bilimler Tarihi'nde Zirve İsim Fuat Sezgin*, s.35.

ten de cesaret almış ve ilmin hakkını veren her Müslüman bireyin böyle bir duruş sergilemesinin doğal bir hakkı olduğunu ifade etmiştir.

Her gün on yedi saatini çalışmaya ayıran Sezgin'in, Riyad ziyaretinde kendisini karşılamaya gelenlerin bazı tavsiyelerde bulunmasını istemelerine cevaben, "Allah korkusunu ve çalışmayı tavsiye ederim" şeklinde cevap vermesi,<sup>32</sup> onun işini yaparken Allah rızasını ön planda tuttuğunu ve çalışmayı Allah'a olan kulluk ve saygı göstergesinin bir unsuru olarak telakki ettiğini göstermektedir.

Sezgin'in Arap diline dair tespit ve yorumları ile bu dile duyduğu hayranlığı farklı münasebetlerle dile getirmesi, onun bu dili İslam medeniyetinin en güçlü unsurlarından biri olarak gördüğünün de bir göstergesidir. O, Arapça yazan Müslümanların, dilin özelliklerini gözlemlenme işinde keskin bir dikkatle bir edebi tenkit ve edebi teoriler geliştirdiklerini ifade etmekte ve Osmanlı ve Fars bilginlerinin bunları kendi dillerine uygulamadıklarından dolayı hayıflandığını söylemektedir.<sup>33</sup> Yine bir defasında hocası Ritter'e sorduğu bir soruya hocasının Arapça olarak cevap verdiğini ve hocasının aslında kullandığı kelimelerde bazen Arap dilini uygun bir dil gördüğünü ifade etmekte<sup>34</sup> dolaylı yoldan Arap diline olan hayranlığını ifade etmekte, başka bir yerde Müslümanların bilimlerin hemen her sahasına el attıkları hicri 2. yüzyılda Sibeveyhî'nin (öl. 796) Arap grameriyle ilgili yazdığı kitapla, Arap dilinin tekâmül gösterdiğini ifade etmekte ve bu tekâmülü başka hiçbir dilde bulamadığını ifade etmektedir.<sup>35</sup> Sezgin, bu dilin zirve metinlerinden sayılabilecek Arap şiiri hakkında kendisiyle yapılan bir söyleşide, bu şiirin mükemmelliğinden bahsetmekte ve hayranlığını ifade etmektedir.<sup>36</sup>

Farklı toplantı ve konferanslarda samimi duygularla günümüz İslam toplumlarında yaşanan muhtelif sorunlara da değinen Sezgin, bazı şikâyetlerini dile getirmekte ve Avrupa'da gittikçe güçlenen İslamofobia'da bizlerin de payının olduğunu söylemektedir. Sezgin'in muzdarip olduğu bir başka konu da kaleme aldığı 17 ciltlik eserinin Türkçeye çevirisinin henüz yapılmamış olmasıdır. Bu eserin daha önce Arapçaya çevrildiğini ve Türkçeye çevirisinin bir saniye bile

<sup>32</sup> Bayhan, *Bilimler Tarihi'nde Zirve İsim Fuat Sezgin*, s.30.

<sup>33</sup> Bayhan, *Bilimler Tarihi'nde Zirve İsim Fuat Sezgin*, s.98.

<sup>34</sup> Bayhan, *Bilimler Tarihi'nde Zirve İsim Fuat Sezgin*, s.163.

<sup>35</sup> Sezgin, *İslam Bilim Tarihi Üzerine Konferanslar*, s.104.

<sup>36</sup> Fuat Sezgin, *Bilim Tarihi Sohbetleri*, ed. Cüneyt Dalgakıran, Timaş Yayınları, 16.bas., İstanbul, 2018, s.76.

gecikmesinin bir vebal olduğunu dile getiren Sezgin, bu eşsiz eserine basit bir roman muamelesi yapıldığından dolayı üzüldüğünü ifade etmektedir.<sup>37</sup>

Sezgin, ilkokula yeni başladığı dönemlerde öğretmeninden duyduğu “İslam bilginlerinin dünyanın bir öküzin boynuzu üzerine oturduğuna inandıkları” şeklindeki değerlendirmesini<sup>38</sup> yıllar sonra sorgulama imkânı bulmuştur. Sezgin, uzun yıllar geçmesine rağmen benzer algı ve tutumların devam ettiğini ve geri kalmışlığımızın sebebinin bazılarınca İslam’a mal edildiğini, oysa bunun yanlış olduğunu, İslamiyet’in çöl Araplarından, göçebe Türkler’den ateşgede İranlılardan bir medeniyet çıkardığını dile getirmektedir.<sup>39</sup>

## SONUÇ

Arap-İslam tarihinde İslam’ın gelişi ile birlikte erken dönemlerde başlayan ilmi çalışmalar, İslam medeniyetinin zirve noktaya ulaştığı sekizinci yüzyıldan sonra zirve noktasına ulaşmıştır. Bilgiyi ve insanlığa hizmet etme anlayışını ön planda tutan ve bu uğurda yoğun emekler sarf eden İslam âlimleri çağlar boyunca kendilerini ilme hizmet etme yoluna adanmış ve bütün toplum ve medeniyetlere ışık tutan ilham verici nitelikteki çalışmalarıyla kendilerini ilme feda etme noktasında önemli hizmetlerde bulunmuşlardır.

İslam kültür ve medeniyetinin geçmişten günümüze ortaya koyduğu bilgi ve birikimi dünyaya tanıtma ve bazı bilimsel gerçekleri ortaya koyma adına büyük emekler sarf eden Fuat Sezgin, gerek yaptığı çalışmalarla gerekse buluşlarıyla Arap-İslam medeniyeti ile Batı medeniyetini ortak bir kültürel havzada buluşturabilmiş yegâne şahsiyetlerinden birisidir. Onun çabaları ve ortaya koyduğu eserler, bunun yanında bilimsel ortamlarda dile getirdikleri, İslam toplumu adına yeniden bir inşa ve aydınlanma sürecinin birer ilham kaynağıdır.

## KAYNAKLAR

### G

Açıkgenç, Alparslan, *İslam Medeniyetinde Bilgi ve Bilim*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 3. bas., İstanbul, 2018.

el-Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdilkâhir b. Tâhir b. Muhammed, *el-Farku beyne'l-fırak*, tahk. Muhammed Osman el-Huşî, Mektebetu İbni Sînâ, Kahire, 1988.

<sup>37</sup> Bayhan, *Bilimler Tarihi'nde Zirve İsim Fuat Sezgin*, s.186.

<sup>38</sup> Sezgin, *İslam Bilim Tarihi Üzerine Konferanslar*, s.11.

<sup>39</sup> Bayhan, *Bilimler Tarihi'nde Zirve İsim Fuat Sezgin*, s.191.

- Bayhan, Nevzat, *Bilimler Tarihi'nde Zirve İsim Fuat Sezgin*, Yafa Yayınları, ed. Nevzat Özkaya, 2. bas., İstanbul, 2015.
- Cebbar, Ahmed, *İslam Bilim Tarihi*, çev. Lütfi Feyzi Topaçoğlu, Küre Yayınları, 2. bas., İstanbul, 2018
- Erünsal, İsmail Erol, *Ortaçağ İslam Dünyasında Kitap ve Kütüphâne*, ed. Filiz Dığıroğlu, Zeynep Berktaş, Timaş Yayınları, İstanbul, 2018.
- Hannâ el-Fâhûrî, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, Yayın yeri yok, tsz.
- Gutas, Dimitri, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*, çev. Lütfü Şimşek, Kitap Yayınevi, 5. bas., İstanbul, 2011.
- Kenan, Seyfi, "İslam Dünyasının Duraklama Sebepleri Üzerine Ünlü İlimler Tarihçisi Fuat Sezgin'i Dinlemek", *Değerler Eğitimi Dergisi*, 1 (4) 73-98, 2003.
- Kemâl, Muhammed, *'Ulemâu'l-'Arab: el-Câhız*, Dâr Rabî' Li'n-Neşr, Halep, tsz.
- Kocayürek, Abdullah, *İslam'da Bilim Tarihi-1*, Maviçatı Yayınları, ed. Tuğba Aydın, İstanbul, 2017.
- Makdisi, George, *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim*, çev. Ali Hakan Çavuşoğlu, Tuncay Başoğlu, Klasik Yayınları, İstanbul, 2012.
- Pedersen, Johannes, *İslam Dünyasında Kitabın Tarihi*, Klasik Yayınları, 3. bas., çev. Mustafa Macit Karagözoğlu, İstanbul, 2018.
- Sezgin, Fuat, *Bilim Tarihi Sohbetleri*, ed. Cüneyt Dalgakıran, Timaş Yayınları, 16. bas., İstanbul, 2018.
- Sezgin, Fuat, *İslam Bilim Tarihi Üzerine Konferanslar*, ed. Zeynep Berktaş, Tuğçe İnceoğlu, Timaş Yayınları, 4. bas., İstanbul, 2018.
- Sezgin, Fuat, *İslam Kültür Dünyasının Bilimler Tarihindeki Yeri*, TÜBA Yay., Ank., 2004.
- Sezgin, Fuat, *Târîhu't-turâsi'l-'Arabî*, Vizâretu't-Ta'limi'l-'Âli Câmi'atu'l-İmâm Muhammed bin Su'ûd el-İslâmiyye, çev. Mahmûd Fehmî Hicâzî, Riyad, 1991.
- Şeşen, Ramazan, "Câhiz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul, 1993, VII, 20-24.
- Wimmer, Franz Martin, *Kültürlerarası Felsefe*, çev. Mustafa Tüzel, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2009.





ÜLKEMİZDE YABANCI DİL EĞİTİM METODLARI  
- PROF. DR. FUAT SEZGİN ÖRNEĞİ-

G

**Nesim SÖNMEZ**

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi  
Yaşayan Diller Enstitüsü

**Resul GEYİK**

Mardin Artuklu Üniversitesi  
Türkiye’de Yaşayan Diller Enstitüsü

**GİRİŞ**

Fuat Sezgin, 24 Ekim 1924 tarihinde Bitlis’te doğdu. Babası Mehmet Mirza Sezgin son Osmanlı döneminin kadılarından. Annesi ise, Cemile Feride Hanım’dır. Sezgin, ilkokulu Ağrı’nın Doğubayazıt ilçesinde Atatürk İlkokulunda, ortaokul ve liseyi ise Erzurum’da Erzurum Lisesinde okudu. Tahsil hayatına babasının yanında başlayan Sezgin ondan o zaman için Sarf-ı Türkî adı ile bilinen gramer derslerini aldı.

Sezgin’in küçük yaştan itibaren dil öğrenmeye meyilli olduğunu, 1934-35 yıllarında ilkokul üçüncü sınıfında iken o zaman için okutulan Osmanlıca dil gramerine merak salıp okuduğundan anlamaktayız. Sezgin, 1943-1951 yılları arasında, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Şarkiyat Enstitüsünde İslâmî bilimler ve oryantalizm alanında otorite olan hocası Hellmut Ritter’den (1892-1971) eğitim alır. Üniversiteyi okumaya başlarken hedefi mühendis olmaktı. Ancak İstanbul’da Alman müsteşrik Ritter’in bir seminerine katılınca ondan çok etkilenir ve mühendis olmaktan vazgeçer.

Fuat Sezgin, 1947 yılında İstanbul Üniversitesi Arap ve Fars Filolojisi Bölümünden mezun olduktan sonra hocası Ritter’in yanında meşhur Arap filologlarından Ebû ‘Ubeyde’nin (ö. 210/825) “*Mecâzu’l-Kur’ân*” adlı eseri üzerinde doktora tezini hazırlar. Sezgin, 1950 yılında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde asistanlığa başlar ancak kısa bir süre sonra bu görevinden ayrılarak İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesinde İslâm Araştırmaları asistanlığına atanır.

1954 yılında İslâm Araştırmaları Enstitüsünde Arap Dili ve Edebiyatı Bölümünde “*Buhari'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*” adlı tezini tamamlayarak doçent olur ve İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesinde öğretim üyesi olarak göreve başlar. Ancak 27 Mayıs 1960 askeri darbesi etkisiyle 147 kişiyle beraber üniversiteden atılır. Askeri darbeden sonra, Fuat Sezgin 1961’de Almanya’ya gider. Frankfurt şehrindeki Johann Wolfgang Goethe Üniversitesinde belli bir süre misafir doçent unvanı ile ders vermeye başlar. 1965’te profesör olur.

Aldığı pek çok ödül arasında 1978’de Suudi Arabistan Kral Faysal Vakfı tarafından verilen İslami Bilimler Ödülü de vardır. Prof. Dr. Fuat Sezgin, 1982 yılında Johann Wolfgang Goethe Üniversitesinde Arap-İslam Bilimleri Tarihi Enstitüsünü kurup üniversite bünyesinde enstitünün müzesini de açarak pek çok İslam bilgininin mühendislik tasarımlarını hayata geçirdi.

Yaklaşık olarak 27 dil bilen ve arkasında birçok eser bırakan Sezgin, 30 Haziran 2018 tarihinde İstanbul’da yaşamını yitirir ve İstanbul Gülhane Parkı içerisinde yer alan kendi açtığı İslam Bilim ve Teknoloji Tarihi Müzesi önünde yer alan bölüme defnedilir<sup>1</sup>. Fuat Sezgin’in başlıca eserleri şunlardır:

Geschichte des Arabischen Schrifttums. (Arap Edebiyatı/Kültür Tarihi).

Wissenschaft und Technik im Islam.

Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar.

Qur’ânwissenschaften, Hadît, Geschichte, Fiqh, Dogmatik, Mystik. (Kur’ân Bilimi, Hadis, Tarih, Fıkıh, Doğmatik ve Mistik).

Bibliographie der Deutschsprachigen Arabistik und Islamkunde. (Alman Dilinde Arapça ve İslâm Bilim Bibliyografyası).

İslam Tarihinin Kaynağı Olmak Bakımından Hadisin Ehemmiyeti

İslam Tarihinde Rivayetlerin Değeri

Hadis Musennefatının Mebdei ve Ma’mer b. Raşid’in Câmî’i

Üç Macmuât-ar-Rasâil

## 1. ÜLKEMİZDE CUMHURİYET SONRASI YABANCI DİL EĞİTİMİ SÜRECİ

Türkiye’de yabancı dil öğretim politikası, Cumhuriyet’in kuruluşundan itibaren başlamaktadır. Günümüzde uygulanan yabancı dil eğitimi politikalarını incelemeden önce yabancı dil öğreniminin ve öğretiminin ülkemizdeki tarihi

<sup>1</sup> Fuat Sezgin’in hayatı ve eserleri hakkında geniş bilgi için bkz. Ali Karakaş (2018), *Hadis Ok-sidentalizmi ve Fuat Sezgin*, Ensar Neşriyat, İstanbul.

gelişimine kısaca göz atmanın konunun daha iyi anlaşılabilmesi için faydalı olacağı kanaatindeyiz.

Günümüzdeki genel uygulamalar, geçmişten özellikle Cumhuriyet sonrası eğitim politikalarından bağımsız değildir. Yani geçmişin günümüz üzerinde olumlu ya da olumsuz anlamda yansımaları olmuştur.

Türkiye’de Cumhuriyet sonrası eğitim alanında atılan ilk ve en önemli adım, şüphesiz 3 Mart 1924 tarih ve 430 sayılı Tevhid-i Tedrisat Kanunu’dur. Bu kanun çıkarılmadan önce ülkede iki çeşit eğitim vardı: Bunlardan birincisi medrese eğitimi diğeri de modern eğitim olarak kabul edilen okullarda verilen eğitimdi. Çıkarılan bu kanunla ülke çapındaki eğitim faaliyetleri tek bir çatı altında birleştirildi. Yabancıların açtıkları ve yabancı dille eğitim-öğretim faaliyetlerini sürdüren özel yabancı okullar kapatılmadı fakat yeni okulların da açmalarına izin verilmediği gibi bu okullar devletin sıkı kontrolü altına girdi<sup>2</sup>.

1923’ten önce yabancı ülke ve derneklerin açtıkları okullara yerli öğrenciler de gidebiliyordu. Fakat daha sonra öğrencilerin artık bu okullara gitmesini yasaklayan bir karar alındı. Bu karar yabancı dil öğretimini olumsuz yönde etkiledi. Öte yandan Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile medreselerin kapatılmasıyla birlikte eğitim dili olan Arapça ve Farsça da önem kaybetmeye başladı. Arapça ile imam hatip liselerinde çok kısıtlı bir şekilde sadece bazı dersler için eğitim vermeye devam edildi; buna karşı İngilizce, Almanca ve Fransızca gittikçe önem kazandı.

II. Dünya savaşından sonra Türkiye’de en çok tercih edilen yabancı dil İngilizcedir. Bu sadece Türkiye’de gözlenen bir durum değildi. İngilizce’nin, İngiltere ve Amerika’nın dünyadaki etkilerinden dolayı denizcilik, havacılık, iş dünyası vb. her alandaki kullanımı, İngilizceye olan ilgiyi artıran en önemli nedenlerdendir. Türkiye’nin aşamalı olarak Batı’ya açılması da bu dili daha da popüler bir hale getirdi.

Ortaöğretimde bir kısım derslerin öğretiminin İngilizce, Almanca veya Fransızca gibi dillerden biri ile yapılması amacıyla 1974 yılında Anadolu liseleri çatısı altında liseler kuruldu. Bu okulların kuruluş amacı Milli Eğitim Bakanlığı Orta Öğretim Genel Müdürlüğü Yönetmenliği’nde şu şekilde belirtilmektedir: “*Öğrencilerin bir yabancı dili öğrenmelerini, yurt içinde ve yurt dışında bu dilden*

<sup>2</sup>Arıç, Ayten Sezer (2014), *Atatürk Döneminde Yabancı Okullar (1923-1938)*, TTK Yayınları, 2. Baskı, Ankara.

*de faydalanarak daha verimli bir şekilde öğrenim yapmalarını sağlamak, onlara milliyetçi müspet kültür ve uygar görüş kazandırmaktır.”*

1986-1987 eğitim-öğretim yılına gelindiğinde Türkiye’de eğitim veren 103 Anadolu lisesinde toplam 40.715 öğrenci ve 2.845 öğretmen eğitim ve öğretime devam etmekteydi. Bu okullarda 5 yıllık eğitim sonrası verilen hazırlık eğitimi çok ilgi çekiciydi. Hatta matematik, fen vb. diğer temel dersler de İngilizce verilecekti. Lakin bu dersleri verebilecek öğretmen eksikliği genel olarak başarısızlığa yol açtı. Öte yandan üniversite sınavına hazırlık sürecinde öğrencilerin sayısal, sözel ve eşit ağırlık gibi alanlara odaklanmasından dolayı yabancı dil dersini ilgi çekici bir ders olmaktan çıktı.

2000’li yıllarda Milli Eğitim Bakanlığının yaptığı çok kapsamlı bir anket sonrası dil öğretimi önce 4, sonra da 2. ve 3. sınıflarda verilmeye başlandı. Özel eğitim kurumlarında veya kolejlere giden öğrenci sayısının az olması, yabancı yayınların kullanılması, sınıflardaki öğrenci sayısının azlığı, teknik ve teknolojik malzemelerin bulunması veya anadili İngilizce olan öğretmenlerin farklı metot ve teknikler kullanması özel eğitim kurumlarının yabancı dil öğretiminde devlet okullarından daha başarılı olmasını sağladı. Dolayısıyla özel okullara giden öğrencilerin devlet okullarına giden öğrencilere göre daha iyi İngilizce bilmelelerini sağladı. Son 5 yıldır hükümetin özel okullara teşvik vermesi özel okulları daha çekici bir hale getirmiştir. Uygun (2003:2) özel okulları şöyle tanımlamaktadır: *“Genel olarak giderleri devlet bütçesinden karşılanmayan eğitim-öğretim kurumları, özel okul olarak adlandırılır. Devlet okulları dışında kalan, anaokulundan üniversiteye kadar eğitim-öğretim veren bu okulların sahipleri, gerçek kişiler veya yardım kuruluşları olabilir. Günümüzde yerli ve yabancı, gerçek ve tüzel kişiler tarafından kurulmuş olup Millî Eğitim Bakanlığının denetim ve gözetimi altında bir ücret karşılığında örgün eğitim-öğretim veren tüm özel okullar, esas olarak aynı yasal düzenlemeler içinde yer aldığından bunların birlikte incelenmesi gerekmektedir.”*

### 1.1. Ortaöğretimde Dil Öğretimi

Dilde; dinleme, konuşma, okuma ve yazma olarak adlandırılan dört temel beceriyi öğretmeyi baz almayıp sadece dil bilgisi eğitimini baz alan öğretmenlerin var olması, kullanılan kaynakların dil bilgisi ve alıştırma temelli olması, sınıflardaki fazla öğrenci sayısı gibi pek çok neden yabancı dil eğitiminin istenilen düzeyde ve başarıda olmamasına neden olmuştur. Bilginin hızla yenilendiği çağımızda, bireyin ve toplumun bilgiye ulaşması, bilgiyi kullanması ve yeniden

üretmesi öncelikle bireylerde temel dil becerilerinin gelişmiş olmasıyla olanaklıdır<sup>3</sup>. Bu beceriler ise kesinlikle yukarıda zikredilen dört temel beceridir. Bu beceriler bilgiyi işleme ve yorumlama araçlarıdır.

Okullarda zorunlu ders veya seçmeli ders olarak en çok tercih edilen yabancı dil İngilizcedir. Almanca ve Fransızca daha az tercih edilmektedir. Galatasaray Lisesi, Tevfik Fikret Koleji vb. okullarda Fransızca eğitimi daha ön plandadır. Alman kültür okulları gibi küçük çaplı okullar İstanbul, Ankara ve İzmir gibi şehirlerde mevcuttur. Ülkemizde; Arapça, İspanyolca, İtalyanca, Çince, Korece, Japonca vb. dillerde eğitim veren devlet okulu veya özel okul yoktur. Görüldüğü üzere ülkede en çok tercih edilen yabancı dil İngilizcedir. Geçmiş yıllarda devlet okullarında eşit oranda dağıtılan bu diller ortalama son 20 yıldır İngilizce karşısında gerilemektedir. Bu oranın düşmesi diğer dillerin hem akademik bakımdan hem de iş bakımından önemini yitirmesine yol açmıştır. Öğrencilerin üniversite eğitiminden sonra iş bulamama kaygısı ve üniversite hazırlık sınavı nedeniyle bu dillere olan ilgilerinde oldukça düşmüş görülmüştür. 2001 yılında 3075 İngilizce öğretmeni ataması yapılırken Fransızca ve Almanca da hiç atama yapılmamıştır<sup>4</sup>. Atama yapılmadığı için de Almanca ve Fransızca mezunları kolejlerde hem İngilizce hem de kendi alanlarında ders vermektedirler. Bu tür olumsuz durumlardan dolayı Almanca ve Fransızca öğretmenleri kolejlerde ucuz iş gücü olarak değerlendirip çalıştırılmaktadır.

Türkiye’de yabancı dil öğretmeni olarak atanacaklarda lisans düzeyinde eğitim almış olmaları şartı aranmaktadır. Mesela İngilizce öğretmenliği için yükseköğretim kurumlarının İngilizce Öğretmenliği, İngiliz Dili ve Edebiyatı, Amerikan Kültürü ve Edebiyatı, Dil Bilimi, İngilizce Mütercim/Tercümanlık bölümleri ile yabancı dilde eğitim yapan yükseköğretim kurumlarının lisans düzeyinde İngilizce öğretim yapan bölümlerinden mezun olma şartı aranmaktadır. Ayrıca atanabilmek için bu öğretmenlerin KPSS’den (Kamu Personeli Seçme Sınavı) geçerli notu almanın yanı sıra her yıl alınan kontenjana göre atama sırasında beklemek durumundalar.

Türkiye’de uygulanan dil öğretim metodunda genellikle teorik bazlı gramer alıştırmaları devlet okullarında uygulanmaktadır. MEB okullarında “Dyned” isimli İngilizce hedefli dört temel beceri bazlı bir program uygulandı. Bu prog-

<sup>3</sup> Girmen P., KAYA, M.F.ve BAYRAK, E. (2010). *Türkçe Eğitimi Alanında Yaşanan Sorunların Lisansüstü Tezlere Dayalı Olarak Belirlenmesi*, 9.Ulusal Sınıf Öğretmenliği Eğitimi Sempozyumu, Elazığ, s. 133-138.

<sup>4</sup> MEB verileri

ramdan öğretmenin uygulama koşullarının olmaması, öğrencilerin sosyoekonomik düzeylerinin yetersizliği gibi birçok sebepten dolayı istenilen verim elde edilemedi.

Son yıllarda özellikle dört temel beceriyi baz alan politikalar geliştirilmektedir. 6-7 yıldır “*Fatih Projesiyle*” teknolojinin yaygınlaştırılma motivasyonu ve yeni internet destekli program ve uygulamalarla dil eğitimi değişim göstermektedir. Bu değişim tamamen devletin geliştirmiş olduğu dil politikalarının bir sonucu değildir. Bu bağlamda devletlerin kesinlikle her yerde değişmez olan bir sisteminin olmaması; özel kurum, kuruluş ve üniversitelerin de sistemlerinin olmadığı anlamına gelmiyor.

### 1.2. Üniversitelerde Yabancı Dil Öğretimi

Hazırlık sınıfı programına sahip olan üniversitelerde yoğun bir şekilde verilen yabancı dil eğitimi öğrencilerin genel olarak dili dört temel beceriyle kullanabilmelerini, öğrenim sürelerinde yabancı literatür taraması yapabilmeleri, istenilen ödevleri hazırlayabilmeleri ve yabancı süreli yayın veya kaynakları kullanarak dil ihtiyaçlarını giderebilmelerini sağlamaktadır. Ancak bu eğitim kurumlarında da yabancı dil öğretimi konusunda önemli bir merhale kat edildiğini söylemek çok zordur.

### 1.3. Özel Kurslarda Dil Öğretimi

Dil eğitimi konusunda büyük bir misyon üstlenen kurumların başında Milli Eğitim Bakanlığı denetiminde olan yabancı dil kursları gelmektedir. Bu kurslardaki öğrenci sayısının az olması, eğitim programlarının daha hedef odaklı olması, dört temel beceriyi öğretmesi, eğitim programlarının üçer ay hedefli olmasının öğrenciyi motive etmesi, öğrencilerin isteyerek gitmesi, dil öğretme çabasıyla farklı kurslar arasındaki rekabete kadar uzanan çeşitli sebeplerin olması yabancı dil kurslarının dil öğretiminde başarılı olma eğilimini artıran artırmaktadır.

## 2. FUAT SEZGİNİN DİL ÖĞRENME SÜRECİ

Fuat Sezgin’de, öğrenme sürecinde dil bilmenin bilgiye doğrudan ulaşmasını farkındalığı bu süreçleri hızlandırmıştır. Babasının kadı olması psikolojik olarak bir dili kolaylıkla öğrenmesinin önündeki engelleri rahatlıkla aşmasını sağlamıştır. Krashen’in (1982: 38) Etkin Filtre Hipotezi (Affective filter) insanın dil

öğrenmedeki motivasyon, kendine güven ve kaygı gibi filtreleri vurgulaması önemlidir. Fuat Sezgin'in sürekli Arapçanın konuşulduğu, dili öğrenilmesiyle ilgili sohbetlerin ve dili konuşan misafirlerin sürekli geldiği bir ortamda bulunmasının bu filtreleri doğal olarak azalttığı, dili çalışma ve öğrenme sürecinde yüksek bir motivasyona neden olduğunu düşünmekteyiz. Bu durumun sonraki süreçlerde akademik amaçlarla şekillenmesi, kişisel bir disiplinin olması ve bireysel farklılıklarının diğer dillere de büyük bir katkı sağladığı görülmektedir. Babasının müftü olmasının kendi üzerindeki etkisine bir yazıda şöyle değinilmektedir.<sup>5</sup> (2018: 82).

*“Fuat Sezgin'in bir diğer başarı sırrı da daha küçük yaşlarda babası Doğubeyazıt eski müftüsü Mirza Mehmet Efendi'den kazandığı gramer-filoloji bilgisi ve yine hocası Ritter'in kazandırdığı dil öğrenme aşkıdır. Nitekim kendisi (bir kısmı okuyup anlama düzeyinde) çok sayıda dili biliyordu. Bu olgu, meşhur oryantalistler başta olmak üzere dünyada çığır açmış hemen her bir sosyal bilimci, âlim ve bilim insanının hayatında gördüğümüz, ancak Türkiye akademiyasında genelde eksikliğini duyduğumuz bir olgudur. Hatta oryantalistler, Kur'an ve hadisler başta olmak üzere İslam kaynaklarına dair önemli teorilerini genelde 'filolojik tahliller' üzerinden geliştirmişlerdir.”*

Özellikle yazıda gramer filolojisi vurgulaması dikkat çekmektedir. Geleneksel eğitim sistemi doğrudan iskeleti çalışmaya yöneliktir ve bu yüzden birçok dil öncelikle gramer filolojisinden geçmekteydi. Hocası Ritter'in Fuat Sezgin'le konuşmasında görüldüğü gibi kesin hedeflerin olması kendisini motive etmektedir ve belirtilen “6 ay gibi bir sürecin” olması hem motivasyon sebebidir hem de başarması için bir fırsattır.

Sezgin, kendisi ile hocası arasında geçen bir diyalogu şöyle aktarıyor:<sup>6</sup>

**Ritter:** *Olmaz, dedi. Üç dört dil öğreneceksiniz bir senede falan.*

**Fuat Sezgin:** *Öğrenirim, dedim.*

*Talebelerinizden çok şey isteyeceksiniz. O da istedi benden, mütemadiyen istiyordu. Ben de kaçmadım, o sayede birinci sınıfta dört dil öğreniyordum: Arapça, Farsça, Latince ve Yunanca. Fakat o zaman Arapçam iyi gitmiyordu, galiba Arapçam hocanın hoşuna gitmiyordu. O zaman 1943 yılıydı, Almanlar Bulgaristan'a kadar gelmişlerdi. Bizim hükümetler korkmaya başladı, Türkiye'ye hücum edecekler falan diye. Nisan ayında üniversiteyi tatil ettiler.*

<sup>5</sup> <http://www.muhammedbalci.com/ornekkisi/fuatsezgin/250.pdf>

<sup>6</sup> Sezgin öğrencilerin sorularını cevaplıyor. <http://dergipark.gov.tr/download/issue-file/5825> 6 Mayıs 2016 - 15.01.2019 internet erişimi- erişim saati 18.10.2019



**Ritter:** *Vaktiniz var, 6 ay Arapça öğreneceksiniz, dedi.*

**Fuat Sezgin:** *Ben de öğreneceğim, dedim. Gittim 6 ay eve kapandım. Evim camiye yakın bir yerdeydi, Valide Camii.*

**Fuat Sezgin:** *Engin Bey nerede? Camiye girerdim, namaz kılardım. Sünnet falan kılmazdım, vakit kaybı olmasın diye. Adamlar hoş görürlerdi, namaz kılmıyor, farz kılıyor diye. Neyse 6 ay böyle geçti. Babamın Arapça otuz ciltlik Kur'an tefsiri vardı: Taberî Tefsiri. Onu aldım, okumaya başladım. Anlamıyordum. Türkçe tercümelemler vardı, Elmalı'nın bir kitabı vardı, 6-7 ciltlik falan. Baktım yavaş yavaş ilerliyorum, altı ayda 30 cildi bitirdim....*

Yukarıdaki ifadelerle baktığımızda Sezgin'in dil öğrenme süreciyle çalıştığını ve bu dilleri özellikle çeviri ve bilgiyi kontrol etmek için kullandığını görüyoruz. Süreyi çok iyi kullanmasının büyük önemi var. O, zamanı çok verimli kullanmıştır. Bu sınırlı süreçte çok sayıda metin analizini yapmıştır. Kelime ve dilbilgisi çalışmalarını yüzlerce metin cümle veya konteksin olduğu bir metinde öğrenmiştir. Bu minvalde, Sezgin'in dil öğrenme metodolojisi olarak Latince ve Yunanca gibi klasik dillerin öğretiminde en çok kullanılan Dilbilgisi-Çeviri Metodunu (*Grammar-Translation Method*) kullandığını görmekteyiz.

Larsen-Freeman'e<sup>7</sup> göre *dilbilgisi-çeviri metodu*, metin çevirisi, metin sorularını cevaplama, eş anlam/zıt anlam, boşluk doldurma, ezberleme, kelimeleri cümle içinde kullanma ve kompozisyon yazımı gibi farklı etkinlikleri de içermektedir. Kendisi herkesin dilleri farklı bir şekilde öğrendiğinin farkındaydı, bu yüzden kendisince çok önemli olan dilbilgisinden başlardı ve bu onun için dili hızlı öğrenmeyi sağlayan gideceği yolda harita veya tabela gibi dilbilgisi kurallarını kullandığını çözümleyebilmekteyiz.

Osmanlı okullarında Arapça ve Farsça dersleri, konuşulan, yaşayan dili değil bu dillerde yazılmış eserlerin çözümlemesi, ezberlenmesi, tercümesi ve o dillere ait dil bilgisi kuralların öğrenilmesi şeklinde yürütülmüştür. O zamandan günümüze gelen Dilbilgisi -Çeviri yöntemi yabancı dil öğretiminde yerleşik bir yöntem olarak günümüze gelmiştir<sup>8</sup>.

Üçüncü dipnotun geçtiği yazıda "gramer filolojisi" terimi kullanılmıştı. Aslında bu, Fuat Sezgin'in dil öğrenme sürecinin gizli arka planı olan rol modeliydi yani işinden dolayı karşısına sürekli çıkan babası ve ilintili konuları

<sup>7</sup> Larsen-Freeman D. (2000) *Techniques and Principles in Language Teaching*, Oxford University Press, Oxford, s. 19-20.

<sup>8</sup> Suna Y., Durmuşçelebi M. *Türkiye'de Yabancı Dil Öğrenme-Öğretme Problemine İlişkin Yapılan Çalışmaların Derlemesi* ISSN: 2146-5177, Yıl:3, Cilt:3, Sayı:5, Aralık - 2013/2, s. 15.

demek yanlış olmayacaktır. Görüldüğü gibi o dil öğrenmeye, ister batılı bir dil ister doğulu bir dil olsun, hep dilbilgisiyle başlamış ve bunu her fırsatta dile getirmiştir.

### 2.1. Fuat Sezgin'in Dili Hızlı Öğrenmesi

Sezgin'in bütün çalışmalarında başarısının belki de en büyük özelliği motivasyonuydu. Genelde dil öğreniminde başarı veya başarısızlığın sebebinin motivasyon olduğu söylenir ve motivasyon ise genelde bağlılık, isteklilik ve sabırla ilişkili olduğu söylenir<sup>9</sup>. Bu motivasyonla hiç ara vermeden Fuat Sezgin günde ortalama 17 saat çalıştı ve daha çok çalışma gücü buldu. Dil öğrenme sürecindeki bütün faktörler arasında belki de kişide işe yarayan en önemli faktör motivasyondur, demiştir Gardner ve Lambert (1972). Çünkü bu olgu kişiyi yapmakta olduğu işe bağlayan en önemli faktörlerden birisidir. Bu yüzden motivasyonun değişmesi çalışmayı da etkiler. Pintrich ve Schunk motivasyonun çeşitli mental süreçlerin, eylemin başlamasını ve devam etmesini sağladığını ve sürecin hedef odaklı aktiviteden başlama, neden olma ve devam etmek olduğunu aktarırlar<sup>10</sup>. Görüldüğü gibi eğitim ortamı optimal zorluklar, zengin kaynaklar, otonomi bağlamı verdiği zaman, bu insanın öğrenmesinin büyümesini sağlayan motivasyonel bir membanın gelişmesi olasıdır<sup>11</sup>. Fuat Sezgin, başarısında ve çalışmayı anlamasında, onu motive eden unsurlarla beraber dili öğrenme çabası olmadan başarılı olamazdı.

Dil öğrenmede çok becerikli olan Fuat Sezgin'in aynı anda beş dili beraber çalışıp öğrendiğini ve her yıl yeni bir dil öğrendiğini, bu alışkanlığın yaşlandığında da büyük bir hızla devam ettiğini öğrenmekteyiz<sup>12</sup>. Birkaç dil öğrendikten sonra semantik, sentaks, morfolojik ve fonolojik açıdan sonraki dilleri öğrenme daha da kolaylaşmaktadır. İngilizce de "sıçrama" anlamına gelen "spring" Almancada "şpring" İsveççe de "şpringa" anlamına gelmektedir. Görüldüğü gibi

<sup>9</sup> Guerrero, M. (2015). *Motivation in second language learning: A historical overview and its relevance in a public high school in Pasto, Colombia*. HOW Vol. 22, No. 1, April/September 2015, ISSN 0120-5927. Bogotá, Colombia. Pages: 95-106, s. 96.

<sup>10</sup> Pintrich, P. L. & Schunk, D. H. (1996). *Motivation in education: theory, research, and applications*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, s. 4.

<sup>11</sup> Deci, E. L., & Richard, M. R. (1985). *Intrinsic Motivation and Self Determination in Human Behavior*. New York: Plenum, s. 245.

<sup>12</sup> <http://en.ibtav.org/page/1/biography>, 01.02.2019 erişim saati 12.25.

Spring      →      Şpring →      şpringa  
(İngilizce)      (Almanca)      (İsveççe)

Kelime hem semantik hem morfolojik hem de fonetik olarak benzeşmekte ve öğrenmeyi kolaylaştırmaktadır. Bu yüzden eğer çalıştığı diller aynı dil grubunda ise yaptığı çalışmayı karşılaştırmalı bir şekilde öğrenmesini, daha kalıcı ve daha tutarlı bir şekilde öğrenmesini sağlamaktadır.

İhtiyaca göre Sezgin'in dil öğrenmesi "motivasyon" öğesinin önemini göstermektedir. İhtiyaca göre çalışma yapması hem dil öğrenmesini hem de yaptığı çalışmayla holistik bir öğrenme yapmasını sağlamaktadır. Holistik öğrenme bütünsellik demektir. Bu özelliği de göz önüne alırsak Fuat Sezgin'in dil öğrenmede Dilbilgisi-Çeviri Metodu dışında Bütünsel Yaklaşımı (Holistic Approach) da benimsediği sonucuna varabiliyoruz. Sezgin bu durumla ilgili olarak şunları söylemektedir:<sup>13</sup>.

*"Bu kitabı yazmak için bilimler tarihinde birçok eski dili bilmem lâzım, Avrupalı etütleri okumam lâzım. Zaruri bulduğum zaman hemen bir dili öğrenmeye çalışıyorum; mesela coğrafya ciltlerini yazmaya başladığımda baktım Rusçasız olmaz. Rusça öğrenmeye karar verdim, gittim Rusya'ya."*

Kendi ifadesinden de anlaşıldığı gibi, bir amaca sahip olması onu yeni diller öğrenmeye sevk eder. Bununla birlikte "*birçok eski dili öğrenmem lazım*" cümlesi "*bu kitabı yazmak için*" cümlesindeki amaca giden bir araçtır. "*Avrupalı etütleri okumam lazım*" gerekliliği sadece amaca gitme yolculuğunun hazırlığıdır. Dil bilmenin bilgiye ulaşmasının en hızlı yolu olduğunu çok iyi biliyor.

Fuat Sezgin'in dil öğrenme sürecinde çok çarpıcı bir durum da kendisine söylenen doğrulara teslim olurcasına odaklanıp kendini çalışmasına vermesidir. Pek çok konuşma, görüşme, sunum veya fırsatta sürekli hocasının kendisine söylemiş olduğu "*Bundan sonra her sene bir dil öğreneceksin*"<sup>14</sup> cümlesi on emir gibi kutsallık atfettiği yaklaşım olmuştur. Sahip olduğu pedagojik çalışma ilkeleri, sistematik bir çalışmaya sahip olması gerektiğini fark etme noktasında kalmamayla beraber akademik ve sistematik çalışmasının kendisini bir yerlere

<sup>13</sup>[http://karakocanihl.meb.k12.tr/meb\\_iys\\_dosyalar/23/05/144933/dosyalar/2018\\_11/27173728\\_FUAT\\_SEZGYN.pdf](http://karakocanihl.meb.k12.tr/meb_iys_dosyalar/23/05/144933/dosyalar/2018_11/27173728_FUAT_SEZGYN.pdf), 18.01.2018 erişim saati 9:15

<sup>14</sup> [https://archive.org/stream/Prof-Dr-Fuat-Sezgin-Bir-Alimin-Ardndan-Notlar-pdf-download/Prof.%20Dr.%20Fuat%20Sezgin-%20Bir%20Alimin%20Ard%C4%B1ndan%20Notlar\\_djvu.txt](https://archive.org/stream/Prof-Dr-Fuat-Sezgin-Bir-Alimin-Ardndan-Notlar-pdf-download/Prof.%20Dr.%20Fuat%20Sezgin-%20Bir%20Alimin%20Ard%C4%B1ndan%20Notlar_djvu.txt)

taşıyacağına farkında olmayı da sağlar. “*Dünyamın sınırı, dilimin sınıridir*”<sup>15</sup> ifadesini Fuat Sezgin’de de paralel bir düşünce yansımalarıyla karşımıza çıkarmaktadır ve bu sınırın geniş olması için de daha fazla dile olan gereksinim hocasının “*her yıl bir dil öğreneceksin*” yönergesiyle gerçekleşir. Dil öğrenmeyle ilgili diğer bir söyleşide de Sezgin bunları dile getirmiştir<sup>16</sup>.

“Bir lisan, bir insan!” Fuat Sezgin’in üzerindeki danışman etkisinin bir uzantısını, onun dil öğrenmedeki özel gayretinde görmek mümkündür. Ritter, öğrencisinin kabiliyetini göz önünde bulundurarak dil çalışmaları yapması konusunda tavsiyelerde bulunmuş ve neticede Fuat Sezgin de mesleki hayatı boyunca gerekli olan dilleri, -abartmadan söylemek gerekirse- ihtiyacı miktarında öğrenerek bu konuda üstün başarı sergilemiştir. Bu açıdan bakıldığında Fuat Sezgin’in bu denli başarılı olmasının arkasında, hocasının yönlendirmesi ve kendisinin de akademik ilgileri çerçevesinde dil becerisinin hakkını vermesi olduğu söylenebilir. Hocanın tek başına bir ekibin işini yapabilmesinin arkasında bildiği dillerin etkisinden bahsetmek sanırım abartı olmaz. Zaten her fırsatta yeni nesle dil öğrenmeyi salık vermesi de hocanın kişisel dil tutkusundan öte, bu alanda gördüğü büyük eksiklikten ve akademik çalışmalar için Batılı ve Doğulu dilleri öğrenmenin zorunluluğundan kaynaklanmaktadır.

Yurt dışında yaşayan ve çalışan insanların CV’lerine bakınca çok dil bilmeleri bize çok ilginç gelen bir durum olabilir ama değil, bu durum Türkiye’de şaşırtıcıdır.

Fuat Sezgin’in hayatında büyük model olarak yer alan iki akademisyene bakınca: Ritter 32 dil ve İspanyol Nicel’in 54 dil bildiğini Fuat Sezgin’le yapılan röportajdan öğreniyoruz<sup>17</sup>. Bu kadar dil bilen hocaların bilimde istedikleri bilgilere kolaylıkla ulaşabilmeleri kendi sürecini hızlandırmıştır.

Fuat Sezgin’in Türkiye’de dil öğretiminde kesinlikle eleştirdiği veya benimsemiği noktaları ifade ettiğini de görmekteyiz. Dil bilmemenin akademiye nasıl yansıdığına doğrudan farkında olması pek çok şeyin yapılmamasının veya

<sup>15</sup> Witgenstein L., (2005) Tractatus Logico-Philosophicus, çev: Oruç Aruoba, Metis Yayınları, İstanbul, s. 133.

<sup>16</sup> <http://www.muhammedbalci.com/ornekkisi/fuatsezgin/250.pdf,s.118>.

<sup>17</sup> Turan S., (2010) Fuat Sezgin - Bilim Tarihi Sohbetleri, Timaş Yayınları, İstanbul, s. 56.

yapılmadığını görmesine tepkidir aslında. Bu durumla ilgili iki örnek aşağıdaki gibidir.<sup>18</sup>

*“Türklerde Batı dillerine yani dil öğrenmeye karşı bir kompleks var. Bu yıkılmalı, bunu bertaraf etmek lâzım. (s.13). Türkler bir dil öğreniyorlar... Mesela Almanya’ya giden bir adam konuşmasını öğreniyor. O kadar büyük bir şey bildiğini zannediyor ki nedir yani bir tek dil bilmek. Alman liselerinde 3 dil öğreniliyor. Benim kızım lisedeyken Yunanca öğrendi, Latince öğrendi, hatta biraz da Rusça öğrendi ama sonradan bıraktı, bir de İngilizceyi öğrendi, 3 dil biliyor. Almanya’da lisede 3 dil öğretiliyor. s.14”.*

Avrupa’daki pek çok ülkenin dil öğretimini ilk ve orta öğretimde çözmektedir. Türkiye’de bir öğrencinin bütün hayatı boyunca bir dili bile iyi ve akıcı bir şekilde öğrenememesi gerçeği onda bu tepkiyi ortaya çıkartmaktadır. Bu yüzden Avrupa’da erken yaşta dil öğrenen bir bireyin hayatının pek çok alanında daha başarılı olması söz konusuyken, Türkiye’de bir bireyin bütün bir ömrü tek dilli olarak geçirmesi durumu Fuat Sezgin’i sınırlı söylemlere yöneltmektedir.

Kendisine, “kompleks problemi” gibi Türkiye’nin hem dilsel hem de sosyolojik eğilim ve yaklaşımlarına semantik boyutta doğrudan temas etmektedir. “Türkler bir dil öğreniyor” cümlesi genel olarak Türkiye’deki tek dilli iletişimin yeterli olarak görülmesinin rahatsızlığını ve hatta “... nedir ya bir tek dil bilmek” cümlesiyle de kızgınlığını bize göstermektedir. Aslında bırakın çözüm bulmayı, şu anda Türkiye’de tartışılmayan bu noktaya temas için bile maalesef eğitim sistemi, aile, öğretmenler ve en önemli muhatap öğrenciler henüz hazır değiller. Kolejlere iki dil uygulaması pek çok şehirde mevcuttur. Ama okullar, öğretmenler özellikle Türkiye’de iki dilli eğitimi henüz reklam aracı olarak gördükleri için nitelikli bir eğitim verememektedirler ve Türkiye tek dil bilen sınırlı ülkelerden biri olarak uzun süre kalacak gibi duruyor. Diğer bir pedagojik sorun ise Türkiye’de aynı anda iki veya üç dilli eğitimin nasıl yapılacağı tartışılmaya ve odaklanmaya muhtaç bir konu olma gerçeğidir. Kurmanci veya Zazaki gibi Kürtçenin lehçelerinin konuşulduğu Güney ve Doğu Anadolu’da bu durum nispeten doğal veya farklı sebeplerden ötürü diğer bölgelere göre daha iyi bir durumdadır. Bu durum hem hane halkı içinde hem de okullarda çözülmeyi bekleyen sorunlardan biridir. Fuat Sezgin’in bu konudaki serzenişi dikkatleri üstüne çekmektedir. Tarihin başlangıcından beri şekil değiştiren dil her zaman

<sup>18</sup>[http://karakocanihl.meb.k12.tr/meb\\_iys\\_dosyalar/23/05/144933/dosyalar/2018\\_11/27173728\\_FUAT\\_SEZGYN.pdf](http://karakocanihl.meb.k12.tr/meb_iys_dosyalar/23/05/144933/dosyalar/2018_11/27173728_FUAT_SEZGYN.pdf)

bilgiye ulaşma yoludur. Fuat Sezgin'in dünyasının sınırlarının geniş olması dillerinin sınırının geniş olmasını doğrudan açıklamaktadır.

## SONUÇ

Yabancı dil eğitiminin diğer bütün katı bilimler gibi (hard sciences) sürekli geliştiği ve değiştiği kaçınılmaz bir gerçektir. Elbette dil eğitimi programlarının ülkeye, şehre, azınlıklara ve dile etki eden diğer bütün sosyokültürel faktörlere dikkat edilerek hazırlanıp sunulması çok zordur. Devletlerin bu kadar kapsamlı çalışmalar için komisyonlar kurmasından gereken bütçeyi ayırmasına kadar veya ilgili kamu kurum, kuruluş, STK'lar, dernekler ve bireylerle görüşmesi çok zaman alacaktır. Bunlar yapılsa bile, yine en son basamakta uygulayıcıların istekli ve doğru uygulamaları için büyük bir itina gerekecektir.

Aynı okulda çalışan öğretmenler arasında bile uyum “kara düzen” bir uygulamayla ilerlemektedir. Aslında pek çok alanda olduğu gibi eğitim süreci maalesef “günü kurtarma ve dönemlik” ilerlemekte olup öğrencinin bulunduğu eğitim kademesinde bir sonraki yılı bile düşünülemez. Hatta görüldüğü gibi ciddi bir yöntem sorunu da var. Bu, konuya ya da ders saatine göre planlanmaktadır. Bu yüzden “eğitim raporlama” uygulama sürecinin başlatılması gerekmektedir. Bu uygulama öğrencilere göre hazırlanmalı ki öğretmen herhangi bir öğrenci hakkında onun eğitim süreciyle ilgili gözlemlere ulaşabilmelidir. Her tür okul ve eğitim kuruluşunda yabancı dil olarak İngilizce en çok tercih edilen dildir. Dil eğitimi gittikçe daha iyi bir düzeye doğru gitmekte. Özellikle ortalama son 20 yıldır internetin yaygınlığı sayesinde insanlar daha fazla İngilizce ile başka dillerle karşılaşmaktadır. Öğretmenlerin ihtiyaç duyduğu her tür materyalin olması veya öğrencilerin dizi filmlerle sürekli bir dinleme yapması öğrencilerin eğitimine çok şey katıyor.

Dil eğitimi hizmetini verecek kurumların olması ve dersi verecek öğretmenlerin profesyonel anlamda yöntem ve teknikleri kullanmaları beraberinde grubun hedefe kilitlenmesini sağlayacak ve dolayısıyla başarıyı getirecektir. Hedef gruba göre adapte edilmeyen ders malzeme, kaynak ve kitaplar ders işleme sürecinde boşluklar bırakacaktır.

Gelinen bu aşamada geleneksel yöntem ve tekniklerin gözden geçirilmesi, yeni yöntemlerin bilgi, beceri ve çağımızın sunduğu fırsat ve imkânlarla teknolojik bir bağlamda ele alınması gerekmektedir. Ülke içindeki farklılıklar hatta bireysel farklılıklar göz önüne alınarak “dil planlaması” yapılmalıdır. Bugün Türkçenin yabancı dil olarak öğretiminde bilişim teknolojilerinden yararlanabi-

len eğitimcilerle ihtiyaç olduğu açıktır (Büyükaslan, 2007: 4). Yaş düzeyi ne olursa olsun *Görsel-Duyusal ve Hareketsel* (Visual - Auditory - Kinesthetic) öğrenme biçimlerinin çok yaygın olduğunu görmekteyiz. Bunların ise bilindiği gibi özellikle teknoloji kullanımıyla her tür yaşa sunulması ve çok ilgi çekici olması öğrenimi kolaylaştırmaktadır. Çocuklarda çizgi filmler, yetişkinlerde ise dizi filmler dil öğrenimini çok kolaylaştırmaktadır. Dünyada bu alana gittikçe artan bir eğilim mevcuttur ve bu konuda deneme tarzı çalışmalardan, makale, tez ve proje gibi akademik çalışmalara kadar pek çok yeni çalışma yapılmaktadır. Ülkemizde bu noktalar hızla değerlendirilip Türkçeye ve ülkede konuşulan diğer dillere göre karşılaştırmalı çalışmalardan, hızlı dil öğretimini sağlayacak çalışmalara odaklanılmalıdır ki Fuat Sezginlerimizi hem dil hem de çalışma alanlarında biz keşfedelim. Aksi takdirde nice Fuat Sezginler ve Aziz Sancarlar farklı ülkelerde yetişecektir.

Ülkemizde yabancı dil öğretimini daha başarılı bir düzeye çıkarmak için şu somut adımların atılması halinde başarının kayda değer bir şekilde artacağı kanaatini taşımaktayız.

Dil sınıflarında homojen sınıflar oluşturma,

Sınıf sayılarının düşürülmesi,

Aktivite temelli eğitimlerin verilmesi,

Görev tabanlı eğitimlerle desteklenmesi,

Kullanılan kaynakların ciddi bir şekilde incelenip revize edilmesi veya tamamen değiştirilmesi,

Ders hocalarının motivasyonlarının artırılması,

Dil eğitiminde “parçadan bütüne” giden bir eğitim verilmesi,

Gramer’in doğrudan kural olarak verilmesinden önce, farklı kontekstler içinde verilmesi,

Yabancı dil öğretmenlerine etkinlik yapma beceri gelişim eğitim veya kurslarının verilmesi.

## KAYNAKLAR

### G

- Alperen A., Hertsch M. F., *Türkiye’de Yabancı Dil Öğretiminde Yenilikçi Yaklaşımlar* 21. Yüzyılda Eğitim ve Toplum, Cilt 2 Sayı 4 Bahar 2013, s. 17-26.
- BÜYÜKASLAN, A. (2007). *Yabancı Dil Türkçenin Öğretilmesinde Yeni Yöntemler: Bilişim Uygulamaları, Çözüm Önerileri*. Department D”etudes Turques Turcologue u-strasbourg, Strasbourg.
- Deci, E. L., & Richard, M. R. (1985). *Intrinsic Motivation and Self Determination in Human Behavior*. New York: Plenum.
- GELEKÇİ C., (2006) *Küreselleşme Sürecinde Türkiyat Araştırmalarının Yeri ve Önemi* s. 31-44, I. Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri 25-26 Mayıs 2006, Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yayına hazırlayanlar Yunus Koç, Serdar Sağlam, Cahit Gelekçi, Ankara.
- Girmen P., KAYA, M.F.ve BAYRAK, E. (2010). *Türkçe Eğitimi Alanında Yaşanan Sorunların Lisansüstü Tezlerle Dayalı Olarak Belirlenmesi. 9.Ulusal Sınıf Öğretmenliği Eğitimi Sempozyumu*. S. 133-138, Elazığ.
- Guerrero, M. (2015). *Motivation in second language learning: A historical overview and its relevance in a public high school in Pasto, Colombia*. HOW Vol. 22, No. 1, April/September 2015, ISSN 0120-5927. Bogotá, Colombia. Pages: 95-106
- Karakaş, A. (2018), *Hadis Oksidentalizmi ve Fuat Sezgin*, Ensar Neşriyat, İstanbul.
- Krashen S.D., (1982) *Principles and Practice in Second Language Acquisition*, Oxford: Pergamon Yayınları.
- Larsen-Freeman D. (2000) *Techniques and Principles in Language Teaching*, Oxford University Press, Oxford
- Pintrich, P. L. & Schunk, D. H. (1996). *Motivation in education: theory, research, and applications*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.
- Suna Y., Durmuşçelebi M. *Türkiye’de Yabancı Dil Öğrenme-Öğretme Problemine İlişkin Yapılan Çalışmaların Derlemesi* ISSN: 2146-5177, Yıl:3, Cilt:3, Sayı:5, Aralık - 2013/2
- Turan S., (2010) *Fuat Sezgin - Bilim Tarihi Sohbetleri*, Timaş Yayınları, İstanbul
- UYGUN S., (2003) *Türkiye’de Düünden Bugüne Özel Okullara Bir Bakış(Gelişim ve Etkileri)* Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi, Sayı:36, Cilt:1
- Witgenstein L., (2005) *Tractatus Logico-Philosophicus*, çev: Oruç Aruoba, Metis Yayınları, İstanbul.





# ÖĞRENCİ BAŞARISINDA ROL MODEL ÖĞRETMENLERİN ETKİSİ: FUAT SEZGİN ÖRNEĞİ

G

**Davut OKÇU**

Batman Üniversitesi  
İslami İlimler Fakültesi

## GİRİŞ

Eğitim, insan yetiştirme sürecidir. Eğitim kurumları, insanların akademik başarısını artırmanın yanında, insanlığın ortak değerlerini öğretip, hayatlarına hâkim kılmaya katkıda bulunmalıdır. Eğitim düzeyi milletlerin huzurunu, refah düzeyini ve dünya barışını doğrudan etkilemektedir. Şüphesiz hem okul başarısı ve hem de insani değerlerle mücehhez toplumların varlığı, tabiattaki diğer canlılar ve doğal denge için sigorta konumundadır. Eğitim sisteminin vaz geçilmez temel unsurları öğrenci, öğretmen ve eğitim programlarıdır. Eğitim sürecinin en önemli unsuru, iletişim ve ulaşım imkânlarına paralel olarak dünyanın küçülmesi, okulların fiziki olarak gelişmesi, teknoloji vasıtasıyla bilgiye ulaşmanın kolaylaşmasına rağmen öğretmenlerdir. Çünkü öğretmenler diğer unsurları etkileme ve değerlendirme imkanlarına da sahiptirler.<sup>1</sup> Geniş etkileme alanlarına binaen öğretmenler akademik başarıdan birinci derecede sorumlu tutulurlar. Bu nedenle öğretmenlerin kalitesi öğrencilerin, öğrencilerin kalitesi de tüm bir toplumun kalitesini etkilemektedir.

Eğitim ve öğretim faaliyetleri insanlık tarihi boyunca devam eden kutlu bir uğraştır. Eğitim etkinliklerinin kutsal olarak kabul görmesinde ilahi metinleri öğrenme isteği ve Allah'ın elçileri vasıtasıyla desteklenmesinin katkıları bulunmaktadır. Nitekim ilk insan olan Hz. Âdem'den itibaren Peygamberler birer öğretmen olarak görevlendirilmiş; kendilerine vahiy edilen emirleri insanlara aktarmaktan sorumlu tutulmuşlardır. Her biri bir eğitici olan Peygamberlerin etkili birer öğretmen olabilmesi için ilahi emirleri bizzat kendilerinin yaşayarak

---

<sup>1</sup> Demirel-Kaya, Özcan, Zeki, *Öğretmenlik Mesleğine Giriş*, Pegem Yayınları, Ankara 2001, s.224.

rol model olmaları istenmiştir. Bu nedenle toplumları değiştirerek büyük inkılaplar yapmak Peygamberlere has başarılar olarak tescil edilmiştir.

Eğitim alanındaki baş döndürücü gelişmeler insanların ve toplumların da gelişmesi ve değişmesini zorunlu kılmaktadır. Değişime ayak uyduramayan milletler ezilmekten ve sömürülmekten kurtulamazlar. Küreselleşmenin yerel değerleri silip süpürdüğü 21. Yüzyıl dünyasında ayakta kalabilmenin yolu Mevlana'nın pergel metaforunda ifade edildiği gibi kendi kültürümüzü diri tutup dünya ile uyumlu bir iletişim kurmaktan geçmektedir.

Kur'an'a dayalı İslam medeniyetinin yeniden ihyası ve yeni neslin inşası için, geçmiş ve gelecek arasında köprü kuracak okullara sahip olmak gerektiğini olduğunu hiç kimse inkâr edemez. Fakat okulların yönetimini deruhte edecek, maddi ve manevi değerleri kazandıracak yeni öğretmenler olmazsa, okul inşasından hiçbir fayda beklenemez. Olgun, ahlaklı, dirayetli ve liyakatli öğretmenleri bulunmayan eğitim kurumlarının yararlı olması düşünülemez.”<sup>2</sup>

Teknolojik gelişme alanında büyük bir ilerleme sağlayan Batı, dünya barışına katkı sağlama konusunda sınıfta kalmıştır. Çünkü sahip oldukları teknolojik üstünlüğü insanlığın refah düzeyini yükseltmeye değil, mazlum milletlerin yer altı ve yer üstü zenginliklerini sömürebilmek amacıyla tehdit unsuru olarak kullanmaktadır. Bu nedenle üçüncü dünya ülkeleri ve özellikle İslam dünyasının silkinip inisiyatif alması kaçınılmazdır. Bilim ve teknoloji üretme, adaleti tesis etme, bütün mazlumlara kol kanat germe görevi Müslümanlar için dini bir farizadır. Farizayı eda edebilmenin en basit ve kolay yolu başta öğretmen yetiştirme modeli üzere eğitimin birçok alanında reformlar yapmaktan geçer. Geline aşama göstermiştir ki, toplumlar için birer kutup yıldızı mesabesindeki Fuat Sezgin'leri yetiştirmenin yolu, öğrencilerimizin aklına ve beynine dokunacak bir eğitim sistemine geçmekten ve donanımlı öğretmenler yetiştirmekten geçmektedir.

Bilim Tarihi alanında çığır açan Fuat Sezgin'in başarısının arka planında öğretmeni Helmut Ritter'in bulunduğu bilinmektedir. Bu gerçeği çeşitli vesilelerle dile getiren Sezgin, etkilenme alanlarına da temas etmektedir. Sezgin - Ritter ilişkisinin yeni nesilleri yetiştirme konusunda öğretmen ve öğrencilerimize ufuk açıcı olacağı düşünülmektedir. Bu çalışmada Sezgin'in açıklamalarından hareketle öğretmenlerin öğrencilerini motive etmek, planlı çalışmaya sevk et-

<sup>2</sup> Develioğlu A. Servet: “Toplumun En Kutsal Unsuru Öğretmen”, Çağdaş Eğitim, Tekişik Matbaası, Sayı: 128 Ankara 1987, s. 24-25.

mek, bilgilendirmek, disipline etmek ve danışmanlık yapmak alanında nasıl etkilemesi gerektiği incelenecektir.

Fuat Sezgin, İstanbul Üniversitesi'nde okuduğu yıllarda (1943) hocası Ritter'den, İslam coğrafyasında yetişmiş olan bilim adamlarının, Avrupa'nın en büyük âlimleri seviyesinde bilim adamları olduğunu duyunca yaşadığı şaşkınlığı "Bilim Tarihi Sohbetleri" adlı eserinde şöyle anlatıyordu: "Dehşete düştüm. Çünkü ilkokulda, lisede öğrendiğimiz şeyler tamamıyla buna aykırıydı. Modern dünyanın gelişimine İslam dünyasının katkısını sıfır diye biliyorduk. Ritter'in sözleri İslam Bilimleri Tarihini öğrenmem için harekete geçmemi sağladı. Bütün dünyayı terk ederek gece gündüz bunun için çalıştım..."<sup>3</sup>

### 1. ÖĞRENCİ MOTİVASYONUNUN AKADEMİK BAŞARIYA ETKİSİ

Öğrencilerin öğrenmeyi sevmesi büyük ölçüde öğretmenlerin motivasyon gücüne bağlıdır. Bilgi sahibi olmayı ve öğrenmeyi zevkli ve amaçlı bir uğraş haline getirebilen öğrenciler başarılı olurlar. Öğretmenler, öğrencileri araştırmaya, okumaya sevk edecek, onlarda araştırma merakı uyandıracak, hatta zevkle yerine getirilecek ödevler vermelidirler. Öğretmenin öğrencisine bırakacağı en önemli alışkanlık, onda okuma ve araştırma zevki ve merakı oluşturmaktır. Şüphesiz öğretim süreci boyunca öğrenilen pek çok ansiklopedik bilgi unutulmaya maruz kalır. Ne var ki, araştırma, inceleme, objektif olma, sorgulama, okuma ve yeni şeyler öğrenme merakı öğrenciyi canlı tutar. Bu değerler kalıcı olup öğrenci için bir hayat felsefesi olur ve başarıya giden yolda bir deniz feneri gibi yol gösterici olur.

Fuat Sezgin, 1943 yılında İstanbul Üniversitesi'nde Şarkiyat tahsiline başladığında, dünyanın gelmiş geçmiş en büyük şarkiyatçısı olarak tanınan Helmut Ritter'in öğrencisi olmak şans ve nimetine kavuşmuştur. Ritter, çok zor bir hocadır. Derslerini keyif alarak takip edebilen öğrenci sayısı bir elin parmakları kadardır. Ritter, Fuat Sezgin'in derslerine olan alakasını görünce onunla ilgilenmiştir. İlk sohbetlerinde doğa bilimleriyle ve özellikle matematik ile ilgilenmesini isteyerek modern matematiğin temelinde İslam bilginlerinin kitaplarının bulunduğunu söylemiştir. Derslerini heyecanla takip ettiği Helmut Ritter, bir gün Sezgin'e, İslam bilginlerinin Batılı en tanınmış bilim adamlarının seviyesinde olduğunu söyleyerek, örnek olarak el-Harezmi, İbn Yunus, İbn el-Hezem ve Biruni'nin çalışmalarından söz etmiştir.

<sup>3</sup> Sezgin, Fuat, *Bilim Tarihi Sohbetleri* (Söyleşi: Sefer Turan), Timaş Yay., İstanbul 2018, s.60.

Ritter'in söyledikleri Sezgin'in bütün ezberlerini bozmuştur. Sezgin hayatını değiştiren sohbetten sonraki gelişmeleri şu şekilde aktarmaktadır: “O gün eve gittim. Çok zor, uykusuz bir gece geçirdim. Bir taraftan genç hafızamda eve götürdüğüm dört addan başka çok şey bilmek aşkı, öbür taraftan, ilkokula başladığım ilk haftalarda süslü püslü bir hanım öğretmenimden duyduğum: “İslam bilginlerinin dünyanın bir öküzün boynuzu üzerine oturduğuna inandıkları” sözü benim için bir dönüm noktası oldu. Sabah olmasını ve hocama çok şey sorma saadetine kavuşma anını sabırsızlıkla bekledim.”<sup>4</sup>

Fuat Sezgin ve akranları, CHP'nin alternatifsiz bir şekilde tek başına iktidarda olduğu Milli Şeflik döneminin okullarında okumuşlardır. Osmanlı mirası üzerine kurulan Türkiye Cumhuriyeti Devleti, eğitim sistemi dâhil her alanda yüzünü Batı'ya çevirmiş, Batı'ya ait değer ve anlayışları eğitim programlarına yerleştirmiştir. Nitekim Birinci Maarif Şurasında Maarif Vekili H. Ali Yücel, “Pek çok memlekette Latince ve Yunanca gibi dersler verildiği halde bizde yoktur” diyerek eleştirilerde bulunuyordu.<sup>5</sup> Bu yüzden 1940–1941 ders yılından itibaren üç lisede faaliyete geçen klâsik şubelerde Latince derslerinin okutulması için özel bir müfredat programı düzenlemiştir. Klâsik şubeler 1942–1943 ders yılında, ilk mezunlarını vermiştir. Milli Şeflik döneminde lise tahsilini tamamlayan Fuat Sezgin, Türk Milli Eğitim sisteminin, Rönesans dönemine ait bilgilerin olduğu gibi tercüme ettirilerek okutulduğu bu dönemde ilk ve orta tahsilini tamamlamıştır.<sup>6</sup> Üniversite yıllarına kadar Batı hayranı müfredatın etkisinde kalmış, resmi görüşlerin doğruluğuna inanmıştır.

Ritter'in resmi tarihin Batı kaynaklı bazı görüşlerini reddetmesi Sezgin'in değer yargılarını alt üst etmiş, ezberini bozmuş ve gerçekleri araştırmaya sevk etmiştir. Hocası Ritter sayesinde masal aleminden gerçekler dünyasına uyanan Sezgin, öğretmenlerimize şu tavsiyelerde bulunmaktadır: “Ben burada ilk önce hocalara seslenmek istiyorum. Talebeleri aşağılık duygusundan kurtarmaya çalışsınlar. Türk milletini aşağılık duygusu bir kanser gibi kemiriyor.”<sup>7</sup> Sezgin'in çalışmaları arasında yer alan ve 27 yaşındaki Biruni ile 18 yaşındaki İbni Sina'nın “ışığın sürati ölçsüz müdür, yani la mütenahi midir, yoksa ölçülebilir mi?” konusu ile ilgili yüksek düzeyli yazışmalar bu günün bilim insanları için birer ibret vesikası niteliğindedir. Öğrencilerimize bilim tarihimiz hakkında

<sup>4</sup> Sezgin, Fuat, *İslam Bilim Tarihi Üzerine Konferanslar*, Timaş Yay., İstanbul 2018, s. 10-11.

<sup>5</sup> *Birinci Maarif Şurası* (17-29 Temmuz 1939), TC Maarif Vekilliği, MEB Yayınları 1991, s. 13.

<sup>6</sup> Sezgin, *İslam Bilim Tarihi Üzerine Konferanslar*, s. 10.

<sup>7</sup> Sezgin, Fuat, *Bilim Tarihi Sohbetleri*, s. 57.

sağlıklı bilgiler aktararak, bu güçlü temel üzerinde yeniden bir inşa ve ihya hareketi başlatılmalıdır.

Başarılı insanların birçoğunun hayat hikâyesinde bir öğretmenin dokunuşu bulunur. Fuat Sezgin'in yılmadan, bıkmadan, demoralize olmadan, hedefe kitleyerek yol almasında hocası Ritter'in katkısı bulunmaktadır. Bu enerjiyi hocasından kapıldığını ifade eden Sezgin etkilendiği bir olayı şu şekilde aktarmaktadır: "Ben hocama, 13-14 saat çalıştığımı söyledim. Tahminen o kadar çalışıyordum. Bana dedi ki, 'Bu tempoyla bilgin olamazsınız. Eğer bilgin olmak istiyorsanız buna birkaç saat daha eklemeniz gerekir. Benim hocam Brockelmann günde 24 saat çalışıyordu. Gün daha uzun olsaydı daha çok çalışırdı' dedi. O söz bana öyle çok tesir etti ki, hakikaten 70 yaşına kadar devam edecek bir tempo yakaladım."<sup>8</sup>

Hocası Ritter ve onun hocası Brockelmann hakkında gördükleri ve duyduklarından etkilenen Fuat Sezgin, başarıya ulaşmanın yolunun mutlak bir zühtten geçtiğine şahit olur. Kendi hayatını hocalarına uygun yaşamaya çalışır. Nitekim Sezgin, otuz yıl boyunca evinden çıkarken çantasına sadece küçük bir ekmek parçası koyarak gitmiştir Enstitüsüne. Dolabından çıkardığı ufak bir peynir parçası veya yağsız reçel ile öğle yemeği ihtiyacını karşılar. Yani öğle yemeği için ayırdığı süre 10 dakika civarındadır.<sup>9</sup>

## 2. PLANLI VE DİSİPLİNLİ ÇALIŞMANIN ÖĞRENCİ BAŞARISINA ETKİSİ

Planlı çalışma ve disiplinli olmak başarılı olmanın en önemli şartlarından biridir. Planlı ve disiplinli olduktan sonra ortalama bir zekâ bile insanı başarıya taşıyabilir. Nitekim düşük zekâ düzeyine sahip bazı otizmli kişilerin disiplinli ve planlı bir şekilde çalıştıklarında spor ya da sanat dallarında olağanüstü başarı sağladıkları görülmüştür.<sup>10</sup>

Fuat Sezgin, öğrencilik yıllarında hocası Ritter'in bir uyarısı ile planlı ve disiplinli çalışma alışkanlığı kazanmıştır. Hayatının seyrini değiştiren o uyarıyı Sezgin, şu şekilde aktarmaktadır: "İkinci hafta seminerine gittiğimde 3 dakika gecikmiştim. Cebinden altın saatini çıkardı ve bana göstererek '3 dakika geciktiniz, bu bir daha tekerrür etmemelidir' dedi. Ben ona sadece 'tamam' demekle

<sup>8</sup> Sezgin, *Bilim Tarihi Sohbetleri*, s. 55.

<sup>9</sup> Sezgin, *Bilim Tarihi Sohbetleri*, s. 84-85.

<sup>10</sup> Otizm; iletişim ve sosyal etkileşim sorunları, kısıtlı ilgi alanları ve tekrarlayan davranışlarla ortaya çıkan bir rahatsızlık olup ömür boyu devam eden bir gelişim bozukluğudur. Franz Kafka, Beethoven, Einstein ve Edison gibi bilim insanları otizmli hastalardır.

kalmadım, hakikaten o günden itibaren bütün hayatımda randevularıma gecikmemeye prensibine azami derecede dikkat ettim.”<sup>11</sup>

### 3. ÖĞRETMENİN ALANINDA YETERLİLİĞİ VE DANIŞMANLIĞININ ÖĞRENCİ BAŞARISINA ETKİSİ

Milli Eğitim Temel Kanunda, ‘Milli Eğitimin Amaçları’ başlığı altında Türk Milletinin bütün fertlerini milli, ahlaki, insani, manevi ve kültürel değerlerini benimseyen, koruyan ve geliştiren fertler olarak yetiştirilmesi amaçlanmıştır. Bir milletin istikbali için akademik açıdan başarılı nesiller yetiştirmek yeterli değildir. Eğitim sistemi bütün imkânlarını bilişsel alana kaydırır, sosyal ve duyuşsal alanı ihmal ederse, yetiştireceğiniz nesil, Turgut Cansever’in ifadesiyle, “Şehri imar ederken nesli ihya etmeyi ihmal ederseniz, ihmal ettiğiniz nesil imar ettiğiniz şehri tahrip eder.” Bu bağlamda M. Akif Ersoy da marifet ve faziletin değer olarak kazandırılmasını zorunlu görmektedir;

Çünkü Milletlerin ikbali için evladım  
Marifet bir de fazilet iki kudret lazım.

Akif’e göre talim anlamına gelen marifetin yanında terbiye anlamına gelen fazilet de ihmal edilmemelidir. Batı standartlarında eğitimin Anadolu’da yaygınlaşması üzerine de, “Alınız ilmini Garbın sanatını” sözüyle ilgilileri maneviyat boşluğuna karşı uyarmıştır.

Osmanlı İmparatorluğunun çökmesi ve yerine yeni bir devlet yapısının inşa edilmesi üzerine, çöküşün sebepleri araştırılmış ve yeniden dirilişin yolları aranmıştır. Çöküşün en önemli sebeplerinden birinin eğitim sistemi olduğu şeklindeki resmi görüş doğrultusunda müfredattan okul kademelerine kadar büyük çaplı değişikliklere gidilmiştir. Türkiye yüzünü Batı’ya çevirmiş, Doğu’yu arkasına almıştır. Artık Avrupa’nın sınırları doğu sınırlarımıza kadar uzayacaktır. Yeni sistem J. Dewey ve Batılı eğitimcilerin raporları doğrultusunda dizayn edilmişti. Müfredatlar da bu doğrultuda hazırlanmış, tarih bu yeni yaklaşım doğrultusunda yeniden yazılmıştı.

Yeni müfredatın bir ürünü olan Fuat Sezgin, tarihin ve resmi kaynakların da gerçeği çarpıtabileceğini öğrencisi olduğu İstanbul Üniversitesi hocalarından Alman asıllı Helmut Ritter’in uyarısıyla öğreniyordu. Ritter’e göre Müslümanlar, bilim tarihine büyük hizmetler yapmış ve bugünkü Batı, birçok konuda İslam bilginlerinden yararlanmışlardır. Sezgin, hocasının teşvikiyle bu gerçeği is-

<sup>11</sup> Sezgin, *Bilim Tarihi Sohbetleri*, s. 14.

patlamayı hedef edinmiştir. Bütün ömrünü harcadığı bu kutlu yolculuğa çıkış hikâyesini “İslâm Bilimler Tarihi Üzerine Konferanslar” adlı kitabında şöyle anlatmaktadır: “İlkokula girişimin ikinci veya üçüncü haftasında bize dünyanın yuvarlaklığını öğreten hanım hocamız, İslam bilginlerinin dünyanın bir öküzü boynuzunda taşındığına inandıklarını anlatıyordu. Ben zavallı çocuk, 30 yıl kadar sonra, Müslümanların, ekvatorun uzunluğunu daha 9. yüzyılda birkaç metotla 40.000 km. kadar ölçebildiklerini öğreneceğimi nasıl bilebilirdim?”

Fuat Sezgin Bilim Tarihi alanındaki tespitlerini yazmakla yetinmemiş, her yaştan ve seviyeden insana hitap edebilmek için Bilim ve Teknoloji Müzelerinde sergilemiştir. İstanbul Gülhane Parkında Fuat Sezgin Hoca'nın öncülüğünde tesis edilen İslam Bilim ve Teknoloji Müzesi, İslam medeniyetini tanımak bakımından canlı bir tarih gibi ziyaretçilerini beklemektedir.

#### 4. ÖĞRETMEN ÖĞRENCİSİNE HEDEF TAYİNİNDE YARDIMCI OLMALIDIR

Başarıya ulaşabilmenin şartlarından biri hedef gözeterek çalışmaktır. Hedefi olmayanın başarmak için motive olması beklenemez, rüzgâra göre yol alacağı için menzile ulaşamaz. Hedefsiz ve istikrardan mahrum insanlar zeki olsalar dahi amaçlarına ulaşamazlar. Fuat Sezgin, özellikle Ritter ile tanıştıktan sonra akademik hedeflerini tayin ederek çalışmaya başlamıştır. Sezgin, 27 Mayıs 1960 askeri darbesi sırasında üniversiteden uzaklaştırılan ve 147'likler diye bilinen akademisyenler arasındaydı. Ancak bütün olumsuzluklar ile mücadele ederek felaketi fırsata dönüştürmüştür. Keza Nobel ödüllü bilim adamı Aziz Sancar da maddi ve manevi pek çok sıkıntı ile karşılaşmasına, hatta ilk doktora hocası ile yaşadığı problemlerden dolayı çalışmalarını yarıda bırakarak Türkiye'ye dönmesine rağmen, hedefine ulaşmaktan asla vaz geçmemiş, azmi ve çalışma aşkı sayesinde arzu ettiği hedefe ulaşmıştır.<sup>12</sup>

Şüphesiz hedeflerin mevcudiyeti kadar, değerli ve anlamlı olması da önemlidir. Öte yandan hedefler ulaşılabilir ve motive edici olduğunda, kişiye hedefe varmak konusunda büyük bir azim ve istek kazandırır. Hedef bazen niyet olarak anlaşılmaktadır. Nitekim “Ameller niyetlere göredir. Herkes yaptığı işin karşılığını niyetine göre alır...”<sup>13</sup> Hadisinde yer alan niyet, hedef şeklinde yorumlanabilmektedir. Çalışmaları ve amellerindeki niyetinin kutsallığına ve önemine inanan kimseler kendilerini kararlı ve güvende hissederler. Niyetlerin doğruluğu ve inandırıcılığı sonuç almayı kolaylaştırmaktadır. Nitekim Sezgin 6 aylığına

<sup>12</sup> <https://serkanbolat.com/2016/06/08/aziz.sancar/> (Erişim: 08.02.2019)

<sup>13</sup> Buhari, *Sahih-i Buhari*, Bedyu'l-Vahiy, 1, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.



çağrıldığı Almanya’da kendisini davet eden ateist Willy Hartner ile müzakere-lerde bulunur. Hartner, Sezgin’in niyetini ve tevekkülünü görünce “Ben ateis-tim, Allah’a inanmıyorum. Fakat bu kadar inanan bir insana ne kadar gıpta edi-yorum” diyerek Üniversite’de kalıcı olmasına yardımcı olmuştur.<sup>14</sup>

Eğitim sistemleri, ne için eğitim? Sorusunu cevaplamaya zaman ve emek harcarlar. Elbette bu soruya verilecek cevaplar net ve somut olmalıdır. Japon çocuklarının küçük yaşta atom bombası atılan Hiroşima ve Nagazaki’ye götürü-lerek “şayet siz çalışmazsanız sonunuz bu tabloya benzer” cinsinden uyarılarda bulunulur.<sup>15</sup> Oysa bizim okul programlarımız neredeyse ‘bilim adına ne var ise Batılılara aittir’ masalıyla öğrencilerimizi uyutmuştur. 1940’lı yıllarda müfreda-ta hâkim olan yaklaşım Hümanizma iken, 1970’li yıllara kadar Yunan tarihi oku-tulurdu. İşte bu yüzden kendi kültür ve değerlerini küçümseyen, hatta alaya alan resmi bir müfredatın yetiştirdiği Fuat Sezgin, hocasının “sizin atalarınızın bilgi düzeyi en tanınmış Batılı bilginlerin düzeyindedir” sözü karşısında şaşkına dönmüştür.

Müslümanların bilim tarihine katkıları konusunda hocasının değerlendirmelerinden etkilenen Fuat Sezgin, İslam bilim tarihine merak sarmıştır. Bu merakını hocasıyla da paylaşınca, bunun için öncelikle ‘Arapça öğrenmelisin’ ce-vabı almıştır. Hemen çalışmaya başlayan Sezgin, 6 ay içinde babasından kalma 30 ciltlik Taberi tefsirini günde 17 saat çalışarak bitirmiştir. Sezgin’in azmini gö-ren hocası ona yeni görevler veriyor ve övgülerde bulunarak motive ediyordu.<sup>16</sup>

Arap Edebiyat Tarihi alanında yazılmış en önemli eserlerden biri olan GAL, Carl Brockelmann’a aittir. Ancak Ritter, öğrencisi Sezgin ile Kütüphanelerde yaptıkları çalışmalar esnasında bu kitabın eksikliklerinden söz ederek mutlaka tamamlanması gerektiğini ifade eder. Bu temennilerini dile getirirken aslında Sezgin’e sinyal vermektedir. Mesajı alan Sezgin çalışmaya başlar. Ancak Broc-kelmann’ın kitabındaki boşlukları görünce niyetini değiştirerek “zeyl” değil, yeni bir kitap yazmaya karar verir. Böylece ‘İslam Bilim Tarihi’ (GAS) isimli muhteşem eser ortaya çıkmıştır.<sup>17</sup>

Sezgin çalıştıkça yeni bilgilere ulaşıyor ve bilim dünyasıyla paylaşıyordu. Bu arada oryantalistlerin bilinçli ve bilinçsizce ortaya attıkları iddiaları da çürütü-

<sup>14</sup> Sezgin, *Bilim Tarih Sohbetleri*, s. 66.

<sup>15</sup> <http://www.karadenizgazete.com.tr/kose-yazilari/ibret-alin-ey-basiret-sahipleri-/195620> (Erişim: 10.02.2019)

<sup>16</sup> Sezgin, *Bilim Tarihi Sohbetleri*, s. 15.

<sup>17</sup> Sezgin, *Bilim Tarihi Sohbetleri*, s. 17.

yordu. Örneğin oryantalistlerin en büyük hadis bilgini olarak kabul edilen Goldziher “Buhari’deki bütün hadisler Buhari’nin devrinde yaşamış olan fikir ekollerinin, düşüncelerinden ve icatlarından ibarettir. Yani bunun Peygamber ile bir alakası yok. Bunlar sadece devrin fikirlerini aksettirir. Buhari bu fikirleri toplamıştır. Rivayetler zinciri ilave etmiştir, yani uydurmuştur” şeklinde bir iddiada bulunmuştur. Sezgin, Buhari’nin kaynakları hakkında yaptığı çalışmalar ile bugün bile bir kesimin savunduğu Goldziher’in iddialarına makul ve mantıklı cevaplar vermiştir.<sup>18</sup> Hatta kaynak gösterme konusunda Müslümanların metodik çalışmalarını örnekleriyle ortaya koymuştur.

## SONUÇ

Bir ülkenin en büyük zenginlik kaynağı yer altı veya yer üstü zenginlikler değil, sahip olduğu nitelikli insan gücüdür. Devleti idare etmek, toplumsal huzur ve barışı sağlamak, yer altı ve yer üstü zenginlikleri değerlendirmek ancak yetişmiş insan gücüyle mümkündür. Sahip olunan yer altı zenginlikleri ancak onları işletecek yetişmiş insan gücüne sahip olunduğunda kıymet kazanır. 21. Yüzyılın iddialı Devletleri, bilginin sihirli gücü karşısında ‘bilgi toplumu’ yetiştirmeyi hedeflemektedirler. Bilgi toplumu yetiştirmenin yolu eğitimden, eğitimde başarılı olmanın yolu ise öğrencilerine rol model olabilecek nitelikli öğretmen yetiştirmekten geçmektedir.

Anadolu coğrafyasının bağrından çıkan Fuat Sezgin, 18 ciltlik İslam Bilim Tarihi isimli muhteşem eseriyle Müslümanlara, köklerinin ne kadar derinlere indiğini göstermiş, özgüven kazandırmıştır. Müslümanların kültürel kimliklerine kavuşup dört elle sarılmasına vesile olan Sezgin, 27 dili okuyup yazacak kadar yetenekli, donanımlı ve kendini bilime adanmış bir bilim adamıdır. Birtakım oryantalistin iddiasının aksine Sezgin, İslam coğrafyasının derin bilimsel ve kültürel birikiminin, Asya ve Avrupa’dan aldıklarıyla birleşerek zirveye ulaştığını ve bu birikimin gerek Endülüs ve gerekse Kuzey Afrika yoluyla Batıya taşındığını izah etmiştir. Diğer yandan Sezgin, bu çalışmalarıyla, 8 asır boyunca İslam kültürünün Dünya Bilim ve Teknolojisine yaptığı katkıyı küçümseyenlere karşı tatmin edici cevaplar vermiştir.

Helmut Ritter ve öğrencisi Fuat Sezgin’in ilişkisi yeni bir nesil yetiştirmek açısından örnek alınmalıdır. Özellikle öğrencilerimizin okul başarısını artırmaya motive edilmesi, planlı ve disiplinli bir çalışma temposu yakalayabilmesi için

<sup>18</sup> Sezgin, *Bilim Tarihi Sohbetleri*, s. 75.

Fuat Sezgin'in hayatını öğrenmelidirler. Alanında yeterli olan öğretmenler öğrencileri tarafından gıpta ile izlenir. Çünkü bilgi insanı değerli kılar. Bilgili öğretmenin bilgiye giden yolları aşmada öğrencilerine rehberlik etmesi zaman ve imkân israfını büyük ölçüde önler. Öğrencilerin hedef sahibi olmaları, takip edecekleri rotayı çizmeleri, amaçlarına ulaşmayı kolaylaştıracaktır. Çalışmamızda örneklerle açıklamaya çalıştığımız ve bu çalışmaya sığdıramadığımız birçok konuda öğretmenlerimizin Ritter ve Sezgin ilişkisini örnek alması büyük önem taşımaktadır. Öğretmenlerimizin bu ilişkiyi esas alarak yeni bir nesil yetiştirmeye çalışması, verimli Anadolu topraklarından daha nice Fuat Sezginlerin yetişmesine imkan sağlayacaktır.

## KAYNAKLAR

### G

- Birinci Maarif Şurası* (17-29 Temmuz 1939), TC Maarif Vekilliği, MEB Yayınları 1991.
- Buhari, *Sahih-i Buhari*, Bedyu'l-Vahiy, 1, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.
- Demirel, Özcan-Kaya, Zeki, *Öğretmenlik Mesleğine Giriş*, Pegem Yayıncılık, Ankara 2001.
- Develioğlu, A. Servet: "Toplumun En Kutsal unsuru Öğretmen", *Çağdaş Eğitim*, Tekişik Matbaası, Sayı: 128 Ankara 1987.
- Sezgin, Fuat, *İslam Bilim Tarihi Üzerine Konferanslar*, Timaş Yayınları, İstanbul 2018.
- Sezgin, Fuat, *Bilim Tarihi Sohbetleri* (Söyleşi: Sefer Turan), Timaş Yay., İstanbul 2018.
- <http://www.karadenizgazete.com.tr/kose-yazilari/ibret-alin-ey-basiret-sahipleri-/195620> (Erişim: 10.02.2019).
- <https://serkanbolat.com/2016/06/08/aziz.sancar/> (Erişim: 08.02.2019).





العمل مع الأستاذ الدكتور محمد فؤاد سزكين:

## تجربة علمية ذاتية<sup>1</sup>

### G

علي بن إبراهيم النملة  
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية  
المملكة العربية السعودية

الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على سيّد المرسلين محمد ابن عبدالله وعلى  
آله وصحبه أجمعين، وبعدُ

فقد يسّر الله تعالى لي العمل مع الأستاذ الدكتور محمد فؤاد سزكين - رحمه الله تعالى  
- (1405 - 1406هـ الموافق لـ 1985 - 1986م)، ذلك العالم المسلم التركي  
الأصل الألماني الجنسية. وكنت منتدبًا من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية  
بالرياض بالمملكة العربية السعودية. والعمل مع أستاذ بحجم الأستاذ الدكتور محمد فؤاد  
سزكين في مجال البحث العلمي متعة وفائدة لا تعدلها متعة ولا فائدة.

ونادرًا ما يجمع المرء بين المتعة والفائدة على المستوى الذي كان عليه هذا العالم  
الضليع بتاريخ العلوم عند المسلمين. ومن يستمع له في قاعات البحث التي كان ينعم بها  
معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية، تحت مظلة جامعة فرانكفورت (جامعة جوته) في  
مدينة فرانكفورت على نهر الماين، يشعر بالفائدة التي كان يضيفها على الحاضرين.

وسوف أشير إليه في هذه الورقة بكلمة "أستاذي"؛ حيث إنني أفخر بأن أنضمّ إلى  
أعداد غفيرة من الطلبة المسلمين وغير المسلمين الذين تتلمذوا عليه طيلة حياته الحافلة  
بالإنجاز والجديّة والغيرة على تراث المسلمين - رحمة الله عليه -.

وكان أستاذي في الوقت نفسه يدير المعهد، منذ إنشائه سنة 1402هـ / 1982م،  
بالروح العلمية الأكاديمية، ويغار عليه ويحميه، وينميّ وارداته العلمية والمالية، ويسعى  
إلى المزيد من الإسهام المادّي والعلمي في تطويره. وكان لا يتردّد في مقابلة الشخصيات

<sup>1</sup> Prof. Dr. Fuat Sezgin İle Çalışmak: Bilimsel Bir Tecrübe

الفاعلة، ويعرض عليهم فكرة المعهد وأهدافه وتطلعاته، ويقنعهم بالوقوف معه في قيام المعهد واستمراريته.

وكان أستاذي في الوقت نفسه منشغلاً بالمحاضرات داخل المعهد وخارجه عن الموضوعات التراثية التي يبحث فيها. ولديه درس أسبوعي واحد على الأقل في إحدى قاعات المعهد، يعرض فيه آخر تطورات البحث الذي هو بصده، بحسب الموضوعات المعرفية التي كان يبحث فيها. وربما يسافر خارج ألمانيا وإلى الدول العربية تحديداً؛ لإلقاء المحاضرات العلمية، بدعوة من الجامعات ومراكز البحوث في تركيا والبلاد العربية والإسلامية والأوروبية.

وسأضطر في هذه الورقة إلى إقحام الذات في سرد تجربتي مع أستاذي العالم الفاضل، لا رغبة في بيان التجربة الذاتية، لكن السياق في هذا السرد يُحتم إقحام الذات، التي تأثرت كثيراً من الناحية العلمية والناحية الإدارية، وناحية الصبر والتحمل واحترام العلم والعلماء، بما عايشته مع أستاذي الفاضل من دأب وتفان في البحث عن المعلومة في مظانها. وهذه من سمات العلماء.

وقد يسر الله تعالى لي - كما ذكرت سابقاً - أن أوفدني جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض بالمملكة العربية السعودية بصحبة الزميلين الأستاذ الدكتور عبدالعزيز بن إبراهيم العمري والدكتور سعود بن عبدالعزيز التركي - وكانا محاضرين في حينه - للعمل العلمي والبحثي في معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية التابع لجامعة فرانكفورت (جامعة جوته) في مدينة فرانكفورت على نهر الماين بألمانيا الغربية في حينه.

والتحقنا نحن الثلاثة خلال تلك المدة بمعهد جوته لتعليم اللغة الألمانية، بإصرار وتشجيع من أستاذي، حتى أنه كان يدفع رسوم دراستنا للغة في معهد جوته. لكن الزميلين الأستاذ الدكتور العمري والدكتور التركي اختصرا المدة، وعادا إلى البلاد "المملكة العربية السعودية"؛ لإكمال دراستهما الأكاديمية، فقد كانا محاضرين في حينه.

واستمر عملي مع أستاذي - رحمه الله - بين سنتي 1405 و1406 هـ الموافق لسنتي 1985 و1986م. وكانت أياماً حافلة بالتحفيز لي من قبل أستاذي على الإنجاز والبحث الدؤوب في عيون التراث العربي الإسلامي وأمّهات الكتب، أقرأها باللغتين العربية والألمانية، فقد تمكنت من اللغة الألمانية إلى الدرجة التي أهلتني لقراءة كتب ومقالات باللغة نفسها - والله الحمد والمنة -.

وتحتاج هذه التجربة العلمية والعملية عندي لوقفة خاصّة ومفصّلة، ليس هذا مكانها، ولكنني هنا لا أتحدّث عن نفسي تخصيصاً وأتجنّب مثل هذا الطرح، إلاّ أنّي تعلّمت من أستاذي ليس العلم فقط، بل وتعلّمت منه معه الصبر والتحمّل والجديّة والرغبة الصادقة في الوصول إلى المعلومة الصحيحة. فقد كان باحثاً دؤوباً بمعنى الكلمة، ينسى العالم من حوله، ويَقفل عليه معهده، ويصوّل ويجول في مكتبة المعهد التي علّق عليها لوحة كتب عليها: "فِيهَا كُتُبٌ قِيَمَةٌ" (الآية 3 من سورة البيّنة).

وكانت كذلك مكتبة انتقائية قيّمة بدقّة أستاذي فؤاد سزكين الملحوظة، ولا يدخلها من الكتب والدوريات إلاّ ما يتماشى مع توجّه المعهد في خدمة التراث الإسلامي. وقد فاقت مجموعاتها المنتقاة خمسة وعشرين ألف عنوان مطبوع، بالإضافة إلى سبعة آلاف مخطوطة بين نسخ ورقية وأفلام. وسعى ضمن جهوده المتواصلة للعناية بالتراث العربي الإسلامي إلى فهرسة المخطوطات المحفوظة في مكتبات العالم. ونشرت جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ما أصدره المعهد في حينه.<sup>(2)</sup>

وقد بيّن منهجه في سلسلة المحاضرات التي طبعتها جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية سنة 1399هـ / 1979م.<sup>(3)</sup> وأعاد معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية طباعتها سنة 1404هـ / 1984م، مع قدر يسير من إعادة الترتيب.<sup>(4)</sup> ولعلّه أحسّ أنّ الناس يقولون عنه إنه قد قسا على نفسه، فترجم هذا الموقف بقوله في منهجه: «وربّما أشفقتم عليّ من هذه الحياة الشاقّة، ولكنني أحسُّ ببيني وبين نفسي بأنني من أسعد عباد الله، الذي أسأله العون والتوفيق».<sup>(5)</sup>

ويبدو أنه بهذا التوجّه المركز على اهتماماته المباشرة، وترك الأمور الجانبية التي لا تعنيه، كالحوض في الشأن العامّ ومشكلاته وتطوّراته، قد تأثّر بمقولة ألمانية عن هذا النوع من العلماء على أنهم يدخلون بقولهم إنه: (Fach Ediot). تلك المقولة الإيجابية التي تجعل من العالم مركزاً تركيزاً مباشراً على الحقل المعرفي الذي يفهم فيه

(2) انظر: فؤاد سزكين. تاريخ التراث العربي: مجموعات المخطوطات العربية في مكتبات العالم/ نقله إلى العربية محمود فهمي حجازي وراجعه عرفة مصطفى. - الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1411هـ / 1991م. - 281 ص.

(3) انظر: فؤاد سزكين. محاضرات في تاريخ العلوم العربية والإسلامية. - الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1399هـ / 1979م. - ص 36. - (سلسلة لجنة البحوث والتأليف والترجمة والنشر؛ 8).

(4) انظر: فؤاد سزكين. محاضرات في تاريخ العلوم العربية والإسلامية. - فرانكفورت: معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية، 1404هـ / 1984م. - ص 9 - 19. - (سلسلة منشورات معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية؛ سلسلة أ - المجلد 1).

(5) انظر: فؤاد سزكين. محاضرات في تاريخ العلوم العربية والإسلامية. - مرجع سابق. - ص 25 - 36.



ويجيده، فيستمر في البحث فيه ويسعى إلى تطويره. ولا تعنيه الموضوعات العامّة الأخرى التي يخوض بها عامّة الناس، بل إنه قد يضيع بينهم.

وكان هناك اتفاق بين المعهد وجامعتي الإمام محمد بن سعود الإسلامية من جهة وجامعة الملك سعود من جهة أخرى لترجمة المجلّات المنشورة من تاريخ التراث العربي الإسلامي، بحيث تنشر جامعة الإمام المجلّات المعنية بالعلوم الدينية والعربية،<sup>(6)</sup> وتنشر جامعة الملك سعود المجلّات المعنية بالعلوم التطبيقية والبحثية.<sup>(7)</sup>

وقد دفعني أستاذي - رحمة الله عليه - إلى قراءة مجلّاته التسعة في تاريخ التراث العربي الإسلامي باللغة الألمانية. تلك الثروة العلمية التي بدأ التأليف فيها سنة 1954م، ونشر الجزء الأوّل منها سنة 1967م.<sup>(8)</sup> وقد بلغت بعدي خمسة عشر مجلداً.<sup>(9)</sup> كما دفعني إلى قراءة غيرها من الكتب والمقالات التي كان ينشرها تبعاً باللغة الألمانية والعربية، أو ربّما أعجبه مقال في دورية علمية فدفعه إليّ لأقرأه، ثم أناقشه فيه. وكنت حينها - كما ذكرت - أدرس اللغة الألمانية في معهد جوته في الصباح، وأعمل في المعهد بقيّة اليوم.

وقد يمتدّ العمل مع أستاذي إلى ما بعد الساعة السابعة مساءً طيلة أيّام الأسبوع ودون كلل أو ملل. وقد أفرد لي - رحمه الله تعالى - مكاناً خاصاً "مكتباً" في المعهد، كما هيأ لي سكناً ملحقاً بالمعهد.

وكنت أسجّل ملاحظاتي على المجلّات والمقالات التي أقرأها في أوراق جانبية، ثم أجلس معه في المعهد في عطلة نهاية الأسبوع التي لم يكن يغيب فيها عن المعهد، أناقشه

(6) انظر مثلاً: فؤاد سزكين. تاريخ التراث العربي/ نقله إلى العربية محمود فهمي حجازي وراجع عرفة مصطفى وسعيد عبدالرحيم. - الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1403هـ/ 1983م. - (المجلد الأوّل، الجزء الأوّل: علوم القرآن والحديث). - 507 ص.

(7) انظر مثلاً: فؤاد سزكين. تاريخ التراث العربي/ ترجمة عبدالله بن عبدالله حجازي. - الرياض: جامعة الملك سعود، 1406هـ/ 1986م. - (المجلد الرابع، السيمياء والكيمياء والنبات والفلاحة). - 593 ص. - وانظر أيضاً: فؤاد سزكين. تاريخ التراث العربي: الرياضيات حتّى نحو 430هـ. - مج 5/ ترجمة عبدالله عبدالله حجازي وحسن محيي الدين حميدة ومحمد عبدالمجيد علي. - الرياض: جامعة الملك سعود، 1423هـ/ 2002م. - 607 ص.

(8) انظر: فؤاد سزكين. تقرير مدير المعهد عن النشاطات العلمية للمعهد (منذ الاجتماع الماضي في 2009/7/4م)، مقدّم للاجتماع السنوي التاسع والعشرين لمجلس أمناء وقف معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية. - فرانكفورت: معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية، 2010/7/13م. - 15 ص.

(9) انظر: المنجي بو سنيّة. كلمة الدكتور المنجي بو سنيّة، المدير العام للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم. - فرانكفورت: معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية، 2005/7/5م. - 5 ص.

وأستفيد منه. وقد يكون أفاد مني؛ لأنني وجدتُ منه رغبةً صادقةً في مواصلي البحث معه.

وكنت حينها وأنا أقرأ بالألمانية في المجلدات التسعة والكتب الأخرى للأستاذ أسجّل في الوقت نفسه - وبحكم التخصص في مجال المكتبات والمعلومات - ما يمرُّ عليّ من سير العلماء الواردة أسماؤهم في الكتاب بمجلداته التسعة، أولئك العلماء والعالمات الذين مارسوا مهنة الوراقة تكسبًا في الغالب.

وقد خرجت من هذه الطريقة بكتاب يسير في حينه حول الوراقة والورّاقين، نشرته مكتبة الملك فهد الوطنية بالمملكة العربية السعودية.<sup>(10)</sup> ثمّ طوّرتُه ونشرته - بعد ثلاث قرن من الزمان - داره الملك عبدالعزيز بالمملكة العربية السعودية أيضًا في أربعة أجزاء.<sup>(11)</sup>

وقد ألحّ أستاذي - رحمه الله تعالى - على معالي مدير جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في حينه الأستاذ الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي رئيس مجلس أمناء المعهد في تلك المدّة، في تمديد إقامتي عنده في المعهد. وكان معالي المدير يرغب في ذلك، لما رأى من إصرار أستاذي على تمديد إقامتي في المعهد.

ورأيت معالي الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي يقدّر هذا الموقف من أستاذي، ويُشيد به وبإصراره على بقائي عنده مدةً أطول.<sup>(12)</sup> إلا أنّ ظروفًا اجتماعيةً وأسريةً، أعقبت وفاة أخي الأكبر - رحمه الله تعالى - بحادث سقوط طائرته في البحر يوم الثلاثاء 1405/10/6 هـ الموافق لـ 1985/6/24م، حالت دون الاستمرار في التلمذ عليه مدةً أطول، فكنت مضطرًا لقطع رحلة التلمذ عليه - رحمه الله تعالى - مع شعوري بالخسران من هذا الجانب؛ وذلك تلبيةً لرغبة الوالدين - رحمهما الله تعالى - بأن أبقى بجانبهما، بعد أن فقدوا ابنهما عبدالله - رحمه الله تعالى - في موتٍ مفاجئ.

وعندما انتقلت رئاسة مجلس أمناء معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية إلى معالي الأستاذ الدكتور رضا عبيد مدير جامعة الملك عبدالعزيز بجدة بالمملكة العربية السعودية في حينه، عضو مجلس الشورى بعد ذلك، طلب منه أستاذي أن ينقل خدماتي الوظيفية من

(10) انظر: علي بن إبراهيم النملة. الوراقة وأشهر أعلام الورّاقين: دراسة في النشر القديم ونقل المعلومات. - الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، 1415هـ/ 1995م. - 190 ص.

(11) انظر: علي بن إبراهيم النملة. الوراقة والورّاقون في الحضارة الإسلامية: دراسة ورصد لناشري تراث الإنسانية. - 4 مج. - الرياض: داره الملك عبدالعزيز، 1439هـ/ 2017م. - 1290 ص.

(12) انظر: عبدالله بن عبدالمحسن التركي. لمحات من الذاكرة. - الرياض: المؤلف، 1436هـ. - ص 527.

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض إلى جامعة الملك عبدالعزيز بجدة، ثم يوفدني إليه في فرانكفورت. ذكر لي ذلك معالي الدكتور رضا عبيد عندما زاملته في مجلس الشورى، في دورته الأولى 1414 - 1418هـ الموافق لـ1994 - 1998م.

وكان عملي مع أستاذي هو انطلاقتي للاهتمام بالاستشراق والمستشرقين. فقد بدأت أثناء تتلمذي على أستاذي - عليه رحمة الله - بجمع ما كُتب عنهم باللغة العربية في الكتب والدوريات الموجودة في مكتبة المعهد. ثم تابعت ذلك الرصد بعد عودتي إلى الرياض في نهاية سنة 1406هـ/1995م. ورصدت جملةً منها، ونشرتها مع مقدّمة تمهيدية عن الاستشراق في مفهومه ودوافعه وأهدافه ووسائله.

ونشر هذا العمل أولاً مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية،<sup>(13)</sup> ثم فتت هذا العمل ونشرته في ستّة كتب، بحسب الموضوعات العامّة التي أكثر المستشرقون من طرقها. وأفردت مقدّمته بكتاب مستقلّ،<sup>(14)</sup> بحيث تكون مشروعاتٍ مستقلةً قائمةً بذاتها، قدّمت لكلِّ واحدٍ منها بمقدّمة موضوعية، غير تلك التي كانت مع العمل الأول. وطوّرت تلك المقدّمات وأصدرتها نفسها على شكل مقالات علمية نُشرت في دوريات مختلفة،<sup>(15)</sup> ثم نشرتها في عمل مستقلّ.<sup>(16)</sup> وكان هذا كلّهُ من إحياءات تتلمّذي على الأستاذ الدكتور محمد فؤاد سزكين - رحمه الله تعالى -.

وكان - رحمه الله عليه - في تلك المدّة التي درستها عنده، وهو ينشئ المعهد، يعمل على إنشاء متحف الآلات العلمية في الحضارة الإسلامية من الطّبّيّة والجغرافية والفلكية والكيميائية والفيزيائية، وآلات الري، وغيرها، تلك التي كان يستخدمها المسلمون في شتّى العلوم، ويعيد صناعتها وصياغتها وتركيبها، ويتعامل مع محترفين ومهنيين أترك، كانوا يقيمون في ألمانيا قريباً من فرانكفورت، على الضفّة الأخرى من نهر الماين.

(13) انظر: علي بن إبراهيم النملة. الاستشراق في الأدبيّات العربية: عرض للنظرات ورصدٌ وراقي<sup>13</sup>

للمكتوب. - الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، 1414هـ/ 1993م. - 370 ص.

(14) انظر: علي بن إبراهيم النملة. كنه الاستشراق: المفهوم - الأهداف - الارتباطات. - ط 3. -

بيروت: مكتبة بيسان، 1432هـ/ 2011م. - 302 ص.

(15) انظر: علي بن إبراهيم النملة. كنه الاستشراق: المفهوم - الأهداف - الارتباطات. - المرجع

السابق. - 302 ص.

(16) انظر: علي بن إبراهيم النملة. مراجعات في نقد الفكر الاستشراقي حول الإسلام والقرآن الكريم

والرسالة. - ط 2. - بيروت: مكتبة بيسان، 1435هـ/ 2014م. - 302 ص.

وقد أتمَّ جهده هذا بالدقَّة المتناهية، بحيث كان يرغب في أن يكون المنتج مطابقاً تماماً للأصل. وتمَّ له ذلك بفضل الله تعالى. فأقام المتحف في صورته الأولى في إحدى قاعات المعهد في الدور الأرضي منه.<sup>(17)</sup> وقد فاق عدد الآلات والأدوات 800 قطعة في مجالات شتى، وتوسَّع في فتح القاعات، حتَّى ليكاد المتحف يشغل الدور الأرضي كلَّه.

وأترك التفصيل في هذا الجانب من اهتمامات أستاذه لزميلي ورفيق دربي الباحث الجادِّ الأخ الأستاذ الدكتور إبراهيم بن محمد المزيني أستاذ الدراسات الحضارية وتاريخ العلوم عند المسلمين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالمملكة العربية السعودية، الذي سيغطي هذا الجانب في ورقته المقدَّمة في هذه الندوة المباركة.<sup>(18)</sup>

وقد كان من دوافع أستاذه في عمله هذا ما كان يأمله من تصحيح المعلومات لدى الغرب بمسئوريه ومفكره ومؤرخيه حول مدى إسهامات المسلمين في العلوم والتقنية، في ظلِّ جوِّ مفعم بالانكسار لجهود المسلمين في هذا المجال.<sup>(19)</sup>

ثمَّ يعترف في أكثر من مناسبة بالسبق في هذا المسار للمستشرق الألماني آيلهارد فيدمان (1852 - 1928م)، وينشر له، ضمن منشورات معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية، ثلاثة مجلِّدات من أبحاثه التي جمعها من الدوريات والمجلِّدات باللغة الألمانية، التي يصعب على القارئ المهتمَّ الوصول إليها. ويقدمُّ لهما بمقدِّمة يؤكِّد فيها العناية بالمسئورين الذين أنصفوا التاريخ العلمي للمسلمين.<sup>(20)</sup>

وقد عمد أستاذه الدكتور سزكين إلى إعادة تصوير المخطوطات من المكتبات الدولية وإخراجها وبخطها في مجلِّدات بطريقة فنيَّة جميلة ومميَّزة. وقد حرص على تصوير المخطوطات ذات الأبعاد العلمية البحتة والتطبيقية، من مخطوطات الطبِّ والهندسة والفلاحة والنبات، دون إغفال الكتب المعنية بعلوم الدين واللغة، وغيرها. وهي متاحة بالمعهد لمن أراد الاستزادة منها.

(17) انظر: عرفان يلماز. مكتشف الكنز المفقود فؤاد سزكين وجولة وثائقية في اختراعات المسلمين. - القاهرة: دار النيل، 2015م. - 336 ص.

(18) انظر: إبراهيم بن محمد بن حمد المزيني. جهود العلَّامة الأستاذ الدكتور فؤاد سزكين - رحمه الله - في إعادة تصنيع آلات التقنية عند المسلمين وتشغيلها. - في: ندوة: "فؤاد سزكين وتاريخ العلوم عند المسلمين". - ديار بكر، تركيا: 10 - 11/6/1440هـ الموافق لـ 15 - 16/2/1440م.

(19) انظر: فؤاد سزكين. العلوم والتقنية في العالم الإسلامي. - 5 مج. - فرانكفورت: معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية، 1427هـ/ 2007م. - 1: م 12 - م 18.

(20) انظر: آيلهارد فيدمان. مجموعة مقالات في تاريخ العلوم العربية والإسلامية. - 3 مج. - فرانكفورت: معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية، 1404هـ/ 1984م. - 1: 7 - 9.

ويمكن اقتناؤها لتكون قريبةً من المحقق العربي، باعتبارها نسخةً أوليةً، ينطلق المحقق بعدها إلى مقارنة النسخ، بعد البحث عنها في مظانها. كما أنها تكون متاحةً للمعنيين في التراث العربي الإسلامي وجمع المخطوطات. وقد زادت هذه المخطوطات المصورة عن منتي مخطوطة. وهي خدمة جلييلة، قد لا يدرك فضلها إلا ذوو الخبرة على تراث المسلمين العلمي.

كما أنه طرق أبواب ترجمة كتابه تاريخ التراث العربي إلى اللغة الإنجليزية. وقدم فكرة عن هذا المسار في التقرير الذي قدّمه إلى مجلس أمناء وقف المعهد لسنة 2010م.<sup>(21)</sup> وعقد فصلاً دراسياً لتعليم اللغة العربية الفصحى في المعهد، يقّمه به عضده وتلميذه الأستاذ الصديق مازن يوسف عماوي، وأستاذ آخر لعله مستشرق ألماني معاصر باسم الدكتور فريتس فوركل.<sup>(22)</sup>

وقبل ختام هذه الوقفة مع هذا العالم أستاذي الفاضل، وفي ضوء التعريف الإجرائي للاستشراق، الذي يمكن اختصاره بأنه هو: "اشتغال غير المسلمين بعلم المسلمين، وآدابهم وثقافتهم وحضارتهم وعاداتهم وتقاليدهم"، ينبغي أن أوكد أنني لا أعدُّ أستاذي الدكتور محمد فؤاد سزكين من المستشرقين، متفقاً في هذا مع العالم في تاريخ العلوم الأستاذ الدكتور عمر فروخ - رحمه الله -، برغم وجهة نظر الباحث العربي في الاستشراق والأدب الأستاذ ميشال جحا في تصنيف أستاذي محمد فؤاد سزكين بأنه مستشرق، رغم كونه مسلماً! وحجّة الأستاذ ميشال جحا أنه «منى كان الدين عاملاً يدخل في الأعمال الأكاديمية والإبداعية».<sup>(23)</sup>

إلا أن عالمنا هذا كان - رحمه الله تعالى - رجلاً مسلماً، وسجّادته كانت في مكتبته الخاص، داخل المعهد. ولعلّ من بواعثه التي دفعته لطرق هذا الموضوع الشاقّ في التأريخ للتراث العربي الإسلامي أنّ دينه وغيرته عليه من عبث بعض المستشرقين، الذين عايش بعضهم منهم، هي التي دفعته إلى هذا الإبداع والأكاديمية؛ إذ إنّ دين الإسلام يحثُّ

(21) انظر: فؤاد سزكين. تقرير مدير المعهد عن النشاطات العلمية للمعهد (منذ الاجتماع الماضي في 2009/7/4م). - مرجع سابق. - 15 ص.

(22) انظر: فؤاد سزكين. تقرير مدير المعهد عن النشاطات العلمية للمعهد (منذ الاجتماع الماضي في 2009/7/4م). - المرجع السابق. - 15 ص.

(23) انظر: ميشال جحا. موقف الدكتور عمر فروخ من الاستشراق والمستشرقين. - ص 81 - 90. والنص من ص 89. في: دورية الاستشراق. - ع 4 (شباط 1990م). - بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، 1990م. - 221 + 39 ص. - وأعيد نشر هذا البحث بعنوان: عمر فروخ والاستشراق. - الاجتهاد. - ع 25 (خريف العام 1415هـ/ 1994م). - ص 131 - 151. والنص من ص 150 - 151.

دائماً على الإبداع والأكاديمية، من خلال الدعوة القرآنية المنكررة إلى التدبُّر والتفكُّر والتعقُّل.

وهذه شهادةٌ أحسب أنها صادقةٌ وبعيدة عن المجاملة، قالها الأستاذ الدكتور المنجي بو سنيّة المدير العام للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، إذ يقول: «إنه من حسن طالع الأمة الإسلامية أن قيِّض لها من أبنائها البررة من يزود بحماس المؤمن وشرف المناضل وموضوعية العالم عن ثقافتها وقيّمها ومنزلتها المشرفة في المنظومة الكونية». (24)

وقد جاءت تلك العبارة في الكلمة التي ألقاها مدير عام المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم في حفل تكريم الأستاذ الدكتور محمد فؤاد سزكين في فرانكفورت في 1426/5/29 هـ الموافق لـ 2005/7/5 م.

ومما يجدر التأكيد عليه في ختام هذه الورقة هو المزيد من الاهتمام بالإرث العلمي الذي خلفه الأستاذ الدكتور فؤاد سزكين وراعه من العلم الذي يُنتفع به - بإذن الله تعالى - من خلال العديد من القنوات التي عرفت لهذا العالم فضله، بأسلوب علميٍّ بحثيٍّ منظمٍّ وموحّدٍ الجهود؛ رغبةً في الاستمرار في استخراج الكنوز التي دأب - رحمه الله تعالى - على استخراجها، فترك إرثاً علمياً يُحتذى في الجامعات ومراكز البحوث المعنيّة بالدراسات الحضارية وتاريخ العلوم عند العلماء السابقين، الذين ضربوا لنا أمثلةً تُحتذى في البحث والصبر والتفاني في خدمة العلم وأهله.

رحم الله تعالى أستاذي الفاضل الدكتور محمد فؤاد سزكين وأثابه على ما قدّم للإسلام والمسلمين والعالم من ثروة علمية تذكر وتشكر فقد خلف لنا إرثاً علمياً يندر أن يكون له مثيل، في زمانٍ كثرت فيه التخصصات وتفرّعت المعرفة، وكثرت الانشغالات وخفت - مع الأسف الشديد - العمق في البحث العلمي والإسراع في الوصول للنتائج.

وختاماً أشكر القائمين على هذا الملتقى المبارك، الذي لا بُدَّ أن يُنظر إليه على أنه اعتراف بالفضل لأهل الفضل. وهو من منطلق أن يُقال للمحسن: أحسنت. وقد أحسن أستاذي الأستاذ الدكتور العالم محمد فؤاد سزكين - رحمة الله عليه - وهذا من الوفاء لمن هو أهلٌ للوفاء. وشكري يمتدُّ للقائمين على هذا اللقاء المبارك على دعوتي للإسهام في هذه الانطباعات التي كان لها أثرها الواضح والكبير في حياتي العلمية والعملية. والحمد لله ربّ العالمين.

(24) انظر: المنجي بو سنيّة. كلمة الدكتور المنجي بو سنيّة، المدير العام للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم - فرانكفورت: معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية، 2005/7/5 م. - 5 ص.

مراجع الورقة:

1. بوسنيّة، المنجي. كلمة الدكتور المنجي بو سنيّة، المدير العام للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم. - فرانكفورت: معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية، 2005/7/5م. - ص 5.
2. التركي، عبدالله بن عبدالمحسن. لمحات من الذاكرة. - الرياض: المؤلف، 1436هـ. - ص 527.
3. جها، ميشال. عمر فرُّوخ والاستشراق. - الاجتهاد. - ع 25 (خريف العام 1415هـ / 1994م). - ص 131 - 151.
4. جها، ميشال. موقف الدكتور عمر فرُّوخ من الاستشراق والمستشرقين. - ص 81 - 90. - في: دورية الاستشراق. - ع 4 (شباط 1990م). - بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، 1990م. - ص 221 + 39.
5. سزكين، فؤاد. تاريخ التراث العربي / ترجمة عبدالله بن عبدالله حجازي. - الرياض: جامعة الملك سعود، 1406هـ / 1986م. - (المجلد الرابع، السيميائية والكيمياء والنبات والفلاحة). - ص 593.
6. سزكين، فؤاد. تاريخ التراث العربي: الرياضيات حتّى نحو 430هـ. - مج 5 / ترجمة عبدالله عبدالله حجازي وحسن محيي الدين حميدة ومحمد عبدالمجيد علي. - الرياض: جامعة الملك سعود، 1423هـ / 2002م. - ص 607.
7. سزكين، فؤاد. تاريخ التراث العربي / نقله إلى العربية محمود فهمي حجازي وراجعته عرفة مصطفى وسعيد عبدالرحيم. - الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1403هـ / 1983م. - (المجلد الأوّل، الجزء الأوّل : علوم القرآن والحديث). - ص 507.
8. سزكين، فؤاد. تقرير مدير المعهد عن النشاطات العلمية للمعهد (منذ الاجتماع الماضي في 2009/7/4م)، مقدّم للاجتماع السنوي التاسع والعشرين لمجلس أمناء وقف معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية. - فرانكفورت: معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية، 2010/7/13م. - ص 15.
9. سزكين، فؤاد. العلوم والتقنية في العالم الإسلامي. - 5 مج. - فرانكفورت: معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية، 1427هـ / 2007م. - 1: 12م - 18.

10. سزكين، فؤاد. محاضرات في تاريخ العلوم العربية والإسلامية. - الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1399هـ / 1979م. - ص 25 - 36. (سلسلة لجنة البحوث والتأليف والترجمة والنشر؛ 8).
11. سزكين، فؤاد. محاضرات في تاريخ العلوم العربية والإسلامية. - فرانكفورت: معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية، 1404هـ / 1984م. - ص 9 - 19. (سلسلة منشورات معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية؛ سلسلة 1 - المجلد 1).
12. فيدمان، آيلهارد. مجموعة مقالات في تاريخ العلوم العربية والإسلامية. - 3 مج. - فرانكفورت: معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية، 1404هـ / 1984م.
13. المزيني، إبراهيم بن محمد بن حمد. جهود العلامة الأستاذ الدكتور فؤاد سزكين - رحمه الله - في إعادة تصنيع آلات التقنية عند المسلمين وتشغيلها. - في: ندوة "فؤاد سزكين وتاريخ العلوم عند المسلمين". - ديار بكر، تركيا: 10 - 11/6/1440هـ الموافق لـ 15 - 16/2/1440م.
14. النملة، علي بن إبراهيم. الاستشراق في الأدبيات العربية: عرض للنظرات ورصدٌ وراقي للمكتوب. - الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، 1414هـ / 1993م. - 370 ص.
15. النملة، علي بن إبراهيم. كنه الاستشراق: المفهوم - الأهداف - الارتباطات. - ط 3. - بيروت: مكتبة بيسان، 1432هـ / 2011م. - 302 ص.
16. النملة، علي بن إبراهيم. مُراجعات في نقد الفكر الاستشراقي حول الإسلام والقرآن الكريم والرسالة. - ط 2. - بيروت: مكتبة بيسان، 1435هـ / 2014م. - 302 ص.
17. النملة، علي بن إبراهيم. الوراقة وأشهر أعلام الورّاقين: دراسة في النشر القديم ونقل المعلومات. - الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، 1415هـ / 1995م. - 190 ص.
18. النملة، علي بن إبراهيم. الوراقة والورّاقون في الحضارة الإسلامية: دراسة ورصد لناشري تراث الإنسانية. - 4 مج. - الرياض: دار الملك عبدالعزيز، 1439هـ / 2017م. - 1290 ص.
19. يلماز، عرفان. مكتشف الكنز المفقود فؤاد سزكين وجولة وثائقية في اختراعات المسلمين. - القاهرة: دار النيل، 2015م. - 336 ص.





## تأريخ علم الكلام والمتكلمين أ.د. فؤاد سيزكين وجهوده في خدمة<sup>1</sup>

### G

شريف مراد<sup>2</sup>  
كلية الإلهيات  
جامعة يوزنجوييل, وان

#### تمهيد

حقيقةً، من لم يملك تراثاً حضارياً لم يملك شيء، وتراث أي أمة يعتبر هويتها الثقافية التي تميزها عن بقية الأمم، ودليل وجودها، ومدنيّتها، ويثبت مدى عراقتها وأصالتها. ومتى فقدت الأمة تراثها تفككت واضمحلّت وصارت أثراً بعد عين، والمسلمون كأعظم أمة وجدت على الأرض، تملك أضخم تراثٍ حضاريّ على الإطلاق، ولكن مع الأسف أكثره ضائع ومفقود، بسبب الكوارث الطبيعية والبشرية، من الحروب والغزوات وفيضانات وإحراق للمكتبات العامة الكبرى، وللكتب والمخطوطات والوثائق كما فعل المغول ببغداد في القرن السادس الهجري، وقد قدر بعض المؤرخين ما أتلّفه الصليبيون في طرابلس وحدها بثلاثة ملايين مجلد. <sup>3</sup> بل بسبب السرقة التي تعرض لها التراث الإسلامي من المستشرقين وأعداء الإسلام والمسلمين من الشرق والغرب، واليوم يتعرض التراث الإسلامي لهجمة جديدة من قبل أعدائه وأبنائه في الوقت نفسه، فالأعداء يحاولون بكل الوسائل تشويهه، وتحريفه وتزييفه، وإبعاده عن أجيال المسلمين الحاضرة، وهدفهم أن يفصلوا ماضي الأمة الإسلامية العريق عن حاضرها، وتبديل قيمها ومبادئها، وللأسف يندفع بعض أبناء المسلمين نحو هذه التيارات بدعوى مواكبة التطور الذي يجري في العالم، أو بدعوى العلمانية، أو قراءة التراث الإسلامي قراءة معاصرة. وأخطر ما يهدد تراثنا الإسلامي منذ القديم وحتى اليوم هي تلك المحاولات التي قام بها المستشرقون ويقومون بها حتى الآن هو التحريف المتعمد لقيمنا الإسلامية، بل ويحاولون غزو ثقافتنا

<sup>1</sup> Fuat Sezgin'in Kelam İlminin Tarihine Ve Kelamcılara Dair Çalışmaları

<sup>2</sup> باحث في قسم علم الكلام في الدكتوراه وتم تحديد بداية شهر آذار من عام 2019 لمناقشة أطروحته التي تحمل عنوان "مفهوم حرية الإنسان عند الشيخ محمد سعيد رمضان البوطي".

<sup>3</sup> علي: محمد أبو بكر وآخرون استنراكات على تاريخ التراث العربي قسم العقيدة، دار ابن الجوزي، ط1، 1422هـ، في مقدمة المجلد الأول، ص2.

عن طريق غزو أرضنا الحضارة الإسلامية، لإحلال قيم ثقافية جديدة تتصل بالحضارة الغربية، ولا تركز إطلاقاً على جذورنا الثقافية؛ لذا تقع مهمة الحفاظ على هذا التراث، وحمايته من العبث به وتبديله إلى جهود جبارة تتفق عليها الدول والمنظمات والجمعيات والجامعات والمعاهد الإسلامية، بل تحتاج إلى أقلام تؤمن بعقيدة الأمة الإسلامية، وتقرُّ بأن الحاضر لا قيمة له بدون الماضي، لأن الأمة الإسلامية متى فقدت ماضيها انمحقت واضمحلت عن الوجود. والله الفضل والمنة فقد أدركت الأمة الإسلامية هذا الواجب منذ القديم، فظهرت صحوات عديدة تحاول إحياء هذا التراث الحضاري سواء بجهود عامة أو بجهود خاصة من أشخاص عرفوا مدى قيمة هذا العمل العظيم فأقبلوا على جمع هذا التراث وتدوينه، ثم العمل على تحقيق نصوصه ونشرها، وهم أكثر، ومن هؤلاء الأستاذ الدكتور فؤاد سزكين الذي يعد بالحق مفخرة للمسلمين في هذا العصر بعمله الجبار الذي قام به. لهذا أرى من المناسب أن نتعرف أولاً على نبذة قصيرة من حياته قبل الحديث عن جهوده في خدمة التراث الإسلامي عامة ثم جهوده في خدمة تدوين وتأريخ علم الكلام وعقيدة المسلمين.

### ولادته ونشأته ووفاته

#### أولاً- ولادته ونشأته:

ولد ونشأ الأستاذ الدكتور فؤاد سزكين في مدينة بتليس-التي تعدى من أجمل المدن خضرةً ونضارةً وماءً، والتميزة بجمال فكر علمائها وشيوخها قبل جمل طبيعتها؛ فقد عاش فيها أو ارتادها علماء أكثر من أبرزهم بديع الزمان النورسي، وإدريس البتليسي، وشكري البتليسي، وشمس البتليسي. والتميزة بطبيعتها الخلابة والتي يسميها الأتراك حاضنة التاريخ والثقافة، وهي أرث حضاري لا ينضب، وهذا ما دفع مدير الثقافة والسياحية رمضان غنجان أن يقول: بتليس التركية كنز مدفون لم ينفذ عنه الغبار بعد، بالإضافة إلى قربها من بحيرة وان الساحرة ولها طبيعة ساحرة تستحوذ على قلوب زوارها من الوهلة الأولى<sup>4</sup> -الواقعة شرقي تركيا في الرابع والعشرين من شهر تشرين الأول من عام 1924م،<sup>5</sup> وترعرع في أسرة محافظة لها الفخر بانتمائها الحضاري الإسلامي وعاش طفولته في منطقة أناضول التركية متنقلاً مع والده من مدينة بتليس إلى مدينة دغو بايزيد التابعة لمحافظة أغري المعروفة بعلمائها وشيوخها وعلى رأسهم الشاعر والصوفي والأديب الكبير أحمد خاني، وليلتقى فيها مبادئ القراءة والكتابة في المرحلة الابتدائية على يد أساتذته في تلك المرحلة، وعلى والده المحب للعلم والتدريس، -والذي

<sup>4</sup>- من موقع دليل سياحي لمدينة بتليس. تاريخ الأخذ 2019 /2/1.

<sup>5</sup>- ينظر يلماز، عرفان، مكتشف الكنز المفقود، دار النيل للطباعة والنشر، القاهرة، 2015م، ص 18، بتصرف كثير.

## 499 • تاريخ علم الكلام والمتكلمين أ.د. فؤاد سزكين وجهوده في خدمة

عمل لسنوات في سلك القضاء أيام الدولة العثمانية ثم مدرساً، لينتقل في المرحلة الإعدادية والثانوية إلى محافظة أرضروم المعروفة بعراقتها وتاريخها الحافل بالأمجاد والبطولات. ثم لينتقل إلى مدينة اسطنبول -عاصمة الحضارة الإسلامية لأكثر من أربعة قرون- لمتابعة دراسته الجامعية في كلية الهندسة، ولكن شاعت إرادة الله أن يذهب يوماً مع أحد زملائه لحضور ندوة بقسم اللغة العربية وآدابها في جامعة اسطنبول من المستشرق الألماني هلموت ريتير، فأعجب بكلامه جداً، ثم قرر أن يترك الهندسة ويبدأ بدراسة التاريخ واللغة العربية معاً، على يد هذا الأستاذ، ويوما بعد يوم بدأ يتأثراً بأسلوب وشخصية أستاذه الجديد، فسلك سزكين طريق البحث عن التراث العلمي العربي متأثراً بوالده وأستاذه ريتير، إضافة إلى شغفه المبكر بالرياضيات والعلوم التطبيقية.

وتعمق سزكين في دراسة اللغة العربية وانهمك في دراسة التراث العربي الإسلامي، بعد أخذه بوصية أستاذه، والتحق بالدراسة في معهد الدراسات الشرقية، فدرس الرياضيات في جامعة اسطنبول وكان يتابع دروس أستاذه الجديد في اللغة العربية، ويأخذه بنصيحته بالاهتمام بالتاريخ العربي وتراث المسلمين، وكان من ثمار هذه الجهود إعداد رسالة دكتوراه في كتاب "مجاز القرآن" في جامعة فرانكفورت في ألمانيا تحت إشراف هلموت ريتير، الذي التحق بالجامعة الألمانية بعد أن قضى قرابة عشرين سنة في اسطنبول أستاذاً في جامعتها وباحثاً عن المخطوطات ومحققاً للتراث العلمي العربي. وناقش سزكين أطروحته في عام 1954.<sup>6</sup>

ثم عاد سزكين إلى تركيا في العام نفسه والتحق بجامعة اسطنبول لتدريس مادة تاريخ العلوم العربية. وفي عام 1960، اضطر إلى الخروج من تركيا إلى ألمانيا ثانية لأسباب سياسية، وهناك بدأ نجمه يلمع ويشع منه النور، بعد أن وضع نفسه ووقته وماله في خدمة العلم والتراث الإسلامي. فأجمع جميع التراث العربي الإسلامي، كما أنشأ معهداً لدراسة تاريخ للعلوم الإسلامية، وإحياء جميع الآلات التي ذكرها علماء المسلمين في أبحاثهم، بالإضافة إلى إنشاء متحف يضم الآن المئات من تلك الآلات.

**وفاته:** وفي الثلاثين من شهر حزيران ( 2018م) توفي الأستاذ الدكتور فؤاد سزكين بعد حياة حافلة بالعمل والجهد والعطاء والبحث والكتابة والتتقيب عن تراث المسلمين وآثارهم المفقودة، لقد رحل عنا الأستاذ لكن ذكره وأثاره باقية لتكون شاهدة على قامة عظيمة من قامات المسلمين الذين علموا العالم أجمع أن لا شيء يستحيل على الإنسان مادامت العزيمة والإرادة والنية الصادقة حاضرة في عقل الإنسان وبدنه، ولولا ضيق المقام لأسهبنا كثيراً في الحديث عن هذا المقاتل الذي وقف على ثغر من ثغور المسلمين

<sup>6</sup>- ينظر المرجع السابق، ص10-19.

يحارب ويحافظ على ممتلكاتهم لمدة ستين سنة، وهو ينقب ويمحص في تراث المسلمين؛ ليعيد للأمة مجدها، ويزيل الغبار عن أعظم تراث عرفته البشرية، والله أسأل أن يرحمه برحمته الواسعة جزاء ما قدّم من إسهامات علمية جلييلة أعاد من خلالها للأمة الإسلامية مجدها، وأثار السبيل للأجيال القادمة لينهضوا بتاريخ أمتهم من جديد وما ذلك على الله بعزيز.

وبعد هذا أستطيع أن أقول: لا شك أن من ولد في منطقة أناضول وشرب من ينابيع مائها الصافي، واستنشق هواءها النقي، وأكل من خيرات طبيعتها، ثم اطلع على حياة علماء منطقته، ووجد الأستاذ الصادق والناصح لا عجب أن يبلغ الثريا في العلو أو أن يكون بديعاً لزمانه، ونجماً يشار إليه بالبينان. كما أن من صدق مع الله تعالى في طلب العلم، وواصل ليله بنهاره واجتهد وثابر - حاش لله أن يخيب ظنه، أو أن لا يؤفّق.

### ثانياً- جهوده في خدمة العلم عامة والتراث الإسلامي خاصة

لقد قدم الأستاذ سزكين الكثير من الخدمات للأمة الإسلامية بل للعالم أجمع، ويمكن تعدادها على الشكل التالي:

1- جمع وتدوين جميع ما أولّف من الكتب والأبحاث في التراث العربي الإسلامي. والفكرة جاءت عندما اطلع على كتاب تاريخ الأدب العربي للمستشرق الألماني بروكلمان، ووجد فيه نقصاً؛ لأن المؤلف لم يذكر المخطوطات الموجودة في مكاتب اسطنبول وسائر المدن التركية؛ بعد أن أُنشَر أستاذه ريتز في فكرته، فأبد الأخير إعجابه بالفكرة فعزم الأستاذ سزكين على وضع تذييل لكتاب بروكلمان يكمل ويتم فيه ما كان ناقصاً، وليكون أكثر فائدة، ثم غير رأيه بعد أن تعمق في هذا الحقل، وقرر أن يجعل من عمله عملاً جديداً مستقلاً وشاملاً يتعدى كونه تذييلاً لكتاب بروكلمان، وأصرّ أن يشمل كتابة جميع المخطوطات الموجودة على مستوى العالم، وعمل في جمعها لمدة ستين عاماً حتى قبل وفاته، وطاف أكثر من ستين دولة، يطلع على جميع المخطوطات في مكاتبها حتى وصل إلى أقصى الشرق في الهند، وأقصى الغرب في الولايات المتحدة الغربية، وحتى وصل إلى أقصى الجنوب في إفريقيا، حتى كانت حصيلته أربعمئة ألف مخطوطة (400000)، وحقيقية إنه لعمل جبار تعجز عن القيام به الدول والجامعات في العالم، ولكن إنها الإرادة والتصميم والمثابرة والجد في العمل والصدق في الخدمة ونشر العلم والمعرفة.<sup>7</sup> وفي هذا شأن يقول الأستاذ: "بدأت التردد على المكتبات الموجودة في جميع أنحاء العالم، بدءاً من الولايات المتحدة غرباً وحتى المكتبات الموجودة في أقصى الجنوب

## 501 • تاريخ علم الكلام والمتكلمين أ.د. فؤاد سيزكين وجهوده في خدمة

شرقاً، ولن أبالغ إن قلت: إنني اطلعت على قرابة أربعمئة ألف مخطوطة، ثم طفتُ بمكتبات نحو ستين دولة، وترددت على مكتبات أوروبا جميعها، وتنقلت بين مكتبات شمال أفريقيا من المغرب حتى مصر، وكذلك مكتبات سوريا وإيران حتى روسيا والهند وغيرهما من البلدان".<sup>8</sup>

2- تأسيس معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية في جامعة غوته في فرانكفورت عام 1982م، بعد مساعٍ وجهدٍ مضني ورحالات وسفريات كثيرة إلى دول شتى من العالم من أجل جمع ما يحتاج إليه المعهد من المال.<sup>9</sup> بالإضافة إلى إنفاقه كامل ثمن جائزته جائزة ملك فيصل على تأسيسه، ثم البدء بالتدريس فيها وتخريج جيل يؤمن بأصلة المسلمين في الحضارة والعلم والمدنية.

3- نشر كافة الأعمال الموجودة في المعهد في صورة فهرس تحت اسم " العلم والتكنولوجيا في الإسلام" والمكونة من خمس مجلدات.

4- أسس متحفاً لعرض مواد التراث التاريخ العلوم العربية الإسلامية في جامعة "يوهان فولفغانغ فون جوته" حيث تم تصنيع أكثر من ثمانمئة آلة وتم عرضها على الزوار وكل من يدخل إلى المتحف.<sup>10</sup>

5- استنساخ الآلات التي أبدعها عقول علماء المسلمين القدامى وإعادة إحيائها في صورة نماذج مسئلهمه من الكتب، وأخذ الفكرة من الفيزيائي الألماني إيلهارد فيديمان (1900م) الذي سبقه بصنع خمس أو ست آلات.<sup>11</sup>

6- تميز عمله عن كتاب بروكلمان بالتوضيحات والإسهامات التي قدّمها المسلمون في هذا المجال، بالإضافة إلى شرح مضامينها وأبعادها من خلال مقدمات وتوطئات طويلة. كما أصرّ أن يشمل كتابه جميع المخطوطات الموجودة على مستوى العالم وليس في تركيا فقط وقد عمل في جمعه لمدة ستين سنة.<sup>12</sup> كما سلب الضوء على أهمية جمع المفقود من التراث. ويقول الأستاذ أكرم العمري: " والكتاب يمثل محاولة جديدة أعقب محاولة بروكلمان ومحاولات أخرى أسبق للتعريف بكتب التراث العربي ما فقد منها وما بقي، مع رسم إطار الحركة الفكرية وتطورها عبر القرون الأولى من التاريخ الإسلامي..واستدرك على بروكلمان وأضاف وعدل في طريقة تناوله الموضوعات لذلك فهو ليس مجرد استدراك على بروكلمان بل هو كتاب قائم بنفسه وإن كان سيزكين يحيل

<sup>8</sup>- يلماز، مكتشف الكنز المفقود، ص 33- 34.

<sup>9</sup>- ينظر المرجع السابق، ص 52.

<sup>10</sup>- سزكين، فؤاد، *تاريخ التراث العربي*، ت: محمود فهمي حجازي وآخرون، منشورات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1411 هـ - 1991 م.

<sup>11</sup>- يلماز، مكتشف الكنز المفقود، ص 33- 34.

<sup>12</sup>- ينظر المرجع السابق، ص 49.

على بروكلمان في بعض المواضع التي لم يجد لديه فيها إضافات وتعديلات أساسية. والحق أن الكتاب ثمره جهود مضيئة وصبرٍ طويلٍ وتمرسٍ كبيرٍ فحق على الناطقين بالضاد والمعنيين بالتراث الفكري أن يرحبوا بمؤلفه ويقوموا جهده بما هو أهله، ويتناولوه بإمعان النظر فيه وتدقيق مادته.<sup>13</sup>

7- قيادة حركة رائدة تهدف إلى الإمام بالحضارة الإسلامية العظيمة، وإشعال روح الحماس لدى بعض الشباب، وتشجيعهم على التقدم في هذا المجال.

بل أقول: إن أعظم خدمة قدمها الأستاذ سزكين للمسلمين أنه أزال عن العقول ركام الجهالات بعد كشفه عن الموروث الكبير للحضارة العربية الإسلامية، والخدمات الجليلة التي قدمها علماء المسلمين للإنسانية جمعاء، بل واستعادة ما فقدته تلك الحضارة، وإعادة الحق إلى أصحابها الحقيقيين بعد أن سرقها الغربيون ونسبوا إلى أنفسهم ولليونانيين كذباً وزوراً، وحاول تصحيح المفاهيم الخاطئة التي توحى بأن الإسلام دين تخلف وهو سبب حالة تخلفهم اليوم.

### ثالثاً- جهوده في خدمة علم الكلام

لقد كان للأستاذ فؤاد سزكين جهوداً عظيمة في الكشف عن عظمة تاريخنا الثقافي والعلمي بشكل عام، وله جهوده المشكورة في خدمة علم العقائد والكلام، وقد ذهب إلى أن التأليف في علم العقائد بدأ في القرن الأول الهجري بسبب ارتباطه الوثيق بالأحداث السياسية في صدر الإسلام، وأخذ برأي المستشرق فلهاوزن الذي عدّ الخوارج هم من أسسوا لهذا العلم عندما اتخذوا من قضية الخلافة والإمامة مسألة للنقاش، ثم تطورت المسألة تطوراً سريعاً وتحول إلى نقاش حول القدر وذلك نتيجة للنقاش حول مرتكب الكبيرة أكافر هو أم مسلم؟.

ورجّح الرأي القائل بأن بداية التأليف في العقائد في القرن الأول الهجري، وإن لم تتح لبعض الباحثين الحصول عليها كما صرح بذلك ابن النديم.

وقد رجح الأستاذ أن مسألة القدر والقائلين بها خرجت مبكرة، وكان الدرُّ عليهم ضرباً كثير التأليف فيه، وعدّ هذا ضرباً من أقدم ضروب المصنفات العقدية، واستفاد من رأي عبد القاهر البغدادي المتوفى (429هـ) الذي يزيد الباحثين بأخبار قيمة وهامة في هذا الصدد. حيث ذكر أن أقدم مؤلف ذكره هو أبو الأسود الدؤلي (69هـ/688م) فقد نسب إليه رسالة في ذم القدرية، وكدليل لرأيه هذا قال الأستاذ: " ويبدو أيضاً أن كثيراً من النحاة الأوائل، مثل يحيى بن يعمر (المتوفى 89 هـ/ 707 م) وعبد الله بن أبي إسحاق

<sup>13</sup>- العمري، أكرم ضياء، دراسات تاريخية مع تعلية في منهج البحث وتحقيق المخطوطات، ط1403، 1هـ-1983م، ص 235.

## 503 • تاريخ علم الكلام والمتكلمين أ.د. فؤاد سيزكين وجهوده في خدمة

الحضرمي (المتوفى 117 هـ / 735 م)، ثم بعد ذلك عيسى بن عمر الثقفي، وأبى عمرو بن العلاء وغيرهم قد ألفوا كتباً في الرد على القدرية والمعتزلة، ونسب هذا الرأي أيضاً لعبد القاهر البغدادي الذي وصف كتاب «الرد على القدرية» للخليفة عمر بن عبد العزيز (المتوفى 101 هـ / 720 م) بأنه رسالة بليغة. وأكد أن البغدادي ذكر كذلك كتاباً في «الرد على القدرية» لزيد بن علي (المتوفى 122 هـ / 740 م)، وكتاباً آخر بنفس العنوان للحسن البصري (المتوفى 110 هـ / 728 م)، كما ذكر كذلك ثلاثة ردود على القدرية والخوارج والرافضة من تأليف جعفر الصادق (المتوفى 146 هـ / 763 م). وذكر البغدادي كذلك أن الشعبي المؤرخ (المتوفى 103 هـ / 721 م) والزهري المحدث (المتوفى 124 هـ / 732 م) قد شغلا بالرد على القدرية، كما قال أيضاً: " وقد وصل إلينا ردان من الردود التي ذكرها البغدادي، أحدهما للخليفة عمر بن عبد العزيز، والثاني للحسن البصري. وهناك رد ثالث على القدرية لم يذكره البغدادي، وألفه الحسن بن محمد بن علي بن أبي طالب (99 هـ / 717 م)، وقد رواه الهادي (298 هـ / 910 م) إمام الزيدية مع رد آخر له". وقال أيضاً: "ولا نعرف اليوم من أقدم كتب القدرية أنفسهم إلا كتاب «القدر» لوهب بن منبّه (المتوفى 110 هـ / 728 م)، ويقال إنه ندم بعد ذلك على تأليفه له.<sup>14</sup>

ومن جهوده في العقائد أنه ذكر أسماء بعض الصحابة والتابعين وأسماء كتبهم وكيف وصل خبرها إليه لكن دون ذكر مكان وجودها أو عدد أوراقها إنما يحدد كيف وصل إليه أسمائها فهو يؤكد أن أقدم المؤلفات حول الإرجاء والردود عليها ترجع إلى القرن الأول، وأقدم كتاب معروف للمسلمين في موضوع العقائد، وهو كتاب من تأليف الحسن بن محمد بن علي بن أبي طالب (المتوفى 99 هـ / 717 م). لكنه لا يذكر أسماء هذه الكتب، وإن كان يصرح بأنه وصل إليه من بعض المقتبسات. وأكد أنه قد وصل إلى أقدم كتاب في الرد على المرجئة ألفه زيد بن علي (المتوفى 122 هـ / 740 م)، مع كتابين آخرين له وهما: «رسالة في إثبات وصية أمير المؤمنين»، و «رسالة في الإمامة إلى واصل بن عطاء».<sup>15</sup> مع العلم أنه لم يذكر اسم هذا الكتاب أيضاً الذي قال أنه رد على المرجئة ومن تأليف زيد بن علي.

كما ذكر اسم كتاب في هذه الفترة، ونسبه إلى عبد الله بن إباض المري الذي عاش في النصف الثاني من القرن الأول الهجري وسميت الأباضية باسمه، واسم الكتاب (عقيدة) وأكد على أن الكتاب وصل إليه من كتاب متأخر هو: " كشف الغمة الجامعة لأخبار الأمة".

<sup>14</sup>- البغدادي: أبي منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي المتوفى (429)، أصول الدين، منشورات مدرسة الإلهيات بدار الفنون، استانبول، 1346هـ/1928م، ص 207-208، بتصرف قليل.  
<sup>15</sup>- سزكين، تاريخ التراث العربي، ج1/ص 591.



ثم بعد ذلك صرح بوجود مجموعة من العظات العقديّة لأبي حمزة مختار بن أوس الأزدي (المتوفى حوالي سنة 130 هـ / 747 م). كما أكد على وصوله لبضع رسائل ذات مضمون عقيدي ألّفها زعماء الخوارج، ووصوله لبعض مناقشات مع عبد الله بن العباس، وعبد الله بن أبي عقب، وعلي بن أبي طالب. وأكد أن هذه الرسائل والمناقشات وصلت إليه من كتاب لأبي مخنف (المتوفى 157 هـ / 774).

ثم أقر بوصوله إلى بعض العناوين من رسائل أوائل المعتزلة في نفس الفترة، وعدّد منها - "كتاب المنزلة بين المنزلتين". و"كتاب التوحيد" لواصل بن عطاء، وعزاه إلى كتاب الفهرست لابن النديم، في صفحة 55. وكذلك كتاب "ألف مسألة في الرد على المانويّة" وعزاه إلى كتاب المعتزلة لابن المرتضى، في صفحة 35. وكتاب "العدل والتوحيد"، وكتاب "الرد على القدريّة" لعمر بن عبيد، وأيضاً أعاده إلى الفهرست لابن النديم في صفحة 56.

ووأخيراً يمكنني القول: إن خدمته لعلم الكلام والباحثين في علم الكلام تظهر بشكل واضح وجلي عندما قام بجمع جميع مصادر علم الكلام من القرن الأول الهجري إلى القرن الخامس الهجري في كتابه تاريخ التراث العربي، المجلد الأول، الجزء الرابع منه، حيث يمكن لكل باحث الحصول عليها بأسهل طريقة والعودة إليها، وهي منشورة بالعربية أيضاً، وعلى شكل بي دي إف.

#### رابعاً- كتاب العقائد في العصر الأموي في رأيه

لقد تكلم في الفصل الأول عن كتاب العقائد في العصر الأموي وعدّد منهم سبعة كتاب وهم الحسن البصري، وسيدنا عمر بن عبد العزيز، والحسن بن محمد بن علي بن إبي طالب، وغيلان الدمشقي، وواصل بن عطاء، وعمر بن عبيد، وجهم بن صفوان. مع ذكر الترجمة الكاملة لكل كاتب منهم، وذكر المصادر التي أخذ منها تراجمهم، وذكر أرقام وأجزاء كل مصدر. ثم ذكر الدراسات التي تناولت حياة كل كاتب منهم، وأماكن وجود تلك الدراسات، ثم تكلم عن آثارهم من الكتب والرسائل وما نسب إليهم ولو ليس لهم مع ذكر أماكن وجود تلك الآثار وعدد أوراقها والتاريخ الذي كُتِبَ أو نُشِرَ فيه، كما ذكر في بعض الأحيان اللغة التي كتبت به أو ترجمتها إن وجدت. فمثلاً ذكر للشيخ حسن البصري ثلاثة عشر أثراً سواء أكان كتاباً أم رسالة أو حتى خطبة.

#### خامساً- كتاب العقائد في العصر العباسي في رأيه من أهل السنة

ثم أنتقل في الفصل الثاني إلى الحديث عن علماء وكتاب العقائد في العصر العباسي بتمهيد قصير تكلم فيه أولاً عن أهل السنة، ثم تكلم ثانية عن المعتزلة أيضاً بمقدمة

## 505 • تاريخ علم الكلام والمتكلمين أ.د. فؤاد سيزكين وجهوده في خدمة

قصيرة، وأكد فيها بأن العصر الأموي وحتى المائة والخمسين عاماً الأولى لم يعرف مدونة رسمية معترفاً بها في علم العقائد. ثم قال: " فكثير من الفقهاء والمتحدثين والمتصوفة وغيرهم حاولوا أن يُصيغوا أساس عقيدتهم في أبحاثهم الخاصة. وكانوا يطلقون على ذلك غالباً اسم «العقيدة» أو «التوحيد» أو «الأصل» أو «الإيمان»، أو يصفونه بأنه «مقدمة في أصول الدين»، أو أنه «الفقه الأكبر»، وما أشبه ذلك، وكانوا يحتفظون بهذا بالشكل الذي اتخذته كتابات القرن الأول الهجري، التي غالباً ما كانت ردوداً. ولقد اعترف بهذه الأسس العقيدية كل من أبي الحسن الأشعري (المتوفي 324 هـ/ 935 م) في مركز الخلافة، وأبي منصور الماتريدي (المتوفي 333 هـ/ 944 م) في أواسط آسيا، وكان هذا في أوائل القرن الرابع الهجري فأصبحت ملزمة لأهل السنة. وقد وجدت تعاليم الأشعرية أتباعاً كثيرين بين الشافعية في حين فضل الحنفية التعاليم الماتريديّة. أما الحنابلة فقد ظلوا محتفظين بتعاليم مؤسس مذهبهم<sup>16</sup>.

وقد حصر كتاب أهل السنة في هذا العصر باثنين وعشرين كاتباً، وذكر ترجمتهم مع مصادر ترجماتهم وآثارهم ومن كتب عنهم، وهم: عكاشة الكرّماني، وابن كلاب، والكرابيسي، وخشيش، وأبو بكر السمرقندي، أبو سعيد الدارمي، وابن الحداد، وابن خزيمة المتحدث والمتكلم، ومكحول النسفي، وأبو الحسن الأشعري، والماتريدي، وأبو القاسم السمرقندي، والرستغيني، وأبو الحسن بن مهدي، والمطفي، وأبو سلمة السمرقندي، والحليمي، الباقلاني، ابن فورك، سعيد بن داذ هُرْمُز، صاعد، وعبد المسيح بن إسحاق الكندي.

### سادساً- كتاب العقائد من المعتزلة في العصر العباسي

أكد الأستاذ سزكين في هذه الجزئية من كتابه أن طائفة المعتزلة ظهرت قبل واصل بن عطاء؛ الذي تذهب الرواية إلى أنه مؤسسها، ظهرت بمثابة مجموعة سياسية أحجمت عن القول في الخلاف بين سيدنا علي وسيدنا معاوية -رضي الله عنهما-. وقاموا ضد الأمويين، ويذهب إلى الرأي القائل بأن المعتزلة كانت لها علاقات عقديّة وشخصية مع معتدلي الشيعة، وكما أختار رأي المستشرق نيبيرج الذي يدعي: بأن الاعتزال كان العقيدة الرسمية للحركة العباسية. ثم قدم بعض الشواهد والدلائل على رأيه هذا، ومنها أن الزيدية أيضاً يعتبرون واصل بن عطاء أحد

رؤسائهم، وأن مذهبهم الديني قد شكل على طريقة المعتزلة.

ورأى أن عمرو بن عبيد المؤسس الثاني للمعتزلة كان على العكس من ذلك ضد العلويين، وكان يفضل أبا بكر على عليّ، ويميل إلى عثمان واكتسب لذلك عدداً كبيراً من

الأتباع في البصرة. ولهذا لما استولى العباسيون على الخلافة، لم يلتزموا بتحالفهم المصلحي القديم مع الشيعة فأدى ذلك إلى انشقاق وانقسام، فالمعتزلة بالبصرة تحت زعامة عمرو بن عبيد دانوا للعباسيين بلا تحفظ، في حين أن المعتزلة الذين تحالفوا مع معتدلي الشيعة ظلوا على عهدهم، وأسسوا لهم مدرسة خاصة ببغداد، ولكنهم جميعاً كانوا على رأى واحد ضد الرفضية.

كما يرى الأستاذ سزكين أن هناك ظاهرة على جانب كبير من الأهمية، هي أن المعتزلة

قد أحسوا بأن محاربة «الثوبيين» واجب عليهم. فلقد ألف واصل بن عطاء كتاباً في نقض مذهب المانوية. واستنتج الأستاذ سزكين من ذلك أن المعتزلة كانوا في حاجة ملحة إلى عقيدة تعتمد على فلسفة الطبيعة، كما يبدو من قصيدة المعتزلي صفوان الأنصاري في الرد على بشار بن برد عابد النار.<sup>17</sup>

وقال سزكين: "وفي هذا إشارة إلى الاهتمام بالعلوم الطبيعية وإشارة إلى تطورها في إطار الحضارة الإسلامية في القرن الثاني الهجري، ويدل هذا من جهة أخرى على اطراد تطور علم الكلام، كان الاهتمام بفلسفة علم الطبيعة أكثر وضوحاً عند أبي إسحاق النظام الذي انفصل عن أستاذه أبي الهذيل العلاف وأسس مدرسة مستقلة بالبصرة. وحينما كان هذا الأستاذ- الذي كان تلميذاً غير مباشر لواصل بن عطاء- يرد على «المانوية» ويحارب الرفضية، التي كان يمثلها في ذلك الوقت هشام بن الحكم المشهور، اعتبر أبو إسحاق النظام نفسه أكبر فيلسوف طبيعي ومناهض ضد فلسفة الدهريين أي ضد الفلسفة الهيلينية الآسوية".<sup>18</sup>

وقرر الأستاذ سزكين أن بشر بن المعتمر (المتوفى 210 هـ/ 825 م) أسس ببغداد مدرسة علوية الاتجاه كانت تقول على الأخص بخلق القرآن. ووصلت هذه المدرسة إلى درجة كبيرة من النجاح في حكم المأمون (198 هـ/ 813 م- 218 هـ/ 833 م). وكان المأمون متعاطفاً مع العلويين، ثم فقدت المعتزلة مكان الصدرة في حكم المتوكل (من 232 هـ/ 847 م- 247 هـ/ 861 م) عند ما ترك الخليفة القول بخلق القرآن.

كما أكد الأستاذ على أن المعتزلة اكتسبت لها أنصاراً في كل من الشام ومصر والأندلس في القرن الثالث الهجري، ثم امتدت نحو الشرق في القرن الرابع الهجري، وأخذت في القرن الخامس الهجري تفقد أهميتها فكان الزمخشري (المتوفى سنة 538 هـ/ 1143 م) آخر متكلم معتزلي.<sup>19</sup>

<sup>17</sup>- ينظر سزكين، إلى تاريخ التراث العربي، ص 611-613. بتصرف قليل.

<sup>18</sup>- المرجع السابق، ص 614.

<sup>19</sup>- المرجع نفسه، ص 615.

## 507 • تاريخ علم الكلام والمتكلمين أ.د. فؤاد سيزكين وجهوده في خدمة

ثم بدء بذكر أسماء كتّاب العقائد من المعتزلة في هذا العصر وحصّره بثلاثة وعشرين كاتباً، وعدّ أولهم ضرار بن عمرو القاضي، وآخرهم ابن متّويه. كما تميز أسلوب الأستاذ سزكين هنا بإضافة أشهر آراء كل واحد منهم، وبما يميزه عن بقية فرق المعتزلة، وهم: ضرار: وهو أبو عمرو ضرار بن عمرو القاضي، كان تلميذاً لواصل بن عطاء ثم انصرف عنه وأسس (الضرارية)، وابن كيسان الأصمّ: وهو أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان الأصمّ، وتوفى (226 هـ / 840 م). وبشر بن المعتمر: وهو أبو سهل بشر بن المعتمر الهلالي، توفى سنة (210 هـ / 825 م)، وثمامة بن أشرس: وهو أبو معن ثمامة بن أشرس النميري، وتوفى 213 هـ / 828 م وقيل بين سنتي (227 هـ، و 232 هـ)، ومعمر: هو معمر بن عباد السلميّ أبو معتمر، توفى سنة (215 هـ / 830 م)، المرّيسي: وهو أبو عبد الرحمن بشر بن غياث بن أبي كريمة المرّيسي، مات ببغداد سنة (218 هـ / 833 م)، وأبو الهذيل العلاف: وهو محمد بن الهذيل بن عبد الله العلاف، (توفى سنة 226 هـ / 840 م)، وقيل (227 هـ)، والنظام: وهو أبو إسحاق إبراهيم بن سيّار بن هاني البصري النظام، كان أُنبيه تلاميذ أبي الهذيل العلاف، توفى في بغداد ما بين سنتي (220 هـ / 835 م 230 هـ / 845 م)، وجعفر بن حرب: وهو أبو الفضل جعفر بن حرب الهمداني، أصله من بغداد، وكان يميل إلى الزيدية. توفى سنة (236 هـ / 850 م)، والإسكافي: وهو أبو جعفر محمد بن عبد الله الإسكافي، توفى سنة (240 هـ / 854 م)، وأبو عيسى الوراق: وهو أبو عيسى محمد بن هارون الوراق، أصله من بغداد، كان صديقاً لابن الرّاوندي وأستاذاً له، تحول معه عن مذهب المعتزلة، واتهم بالإلحاد. وتوفى سنة (247 هـ / 861 م) ببغداد. وابن الرّاوندي: وهو أبو الحسين أحمد بن يحيى بن إسحاق بن الرّاوندي (أو الرّبوندي) والمرجح أنه من أصل فارسي، ولد في أوائل القرن الثالث الهجري في مروّوذ. والخياط: وهو أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان بن الخياط، والجبائي: وهو أبو علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي، وأبو القاسم البلخي: وهو عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي البلخي، أصله من بلخ، عاش ببغداد، وتتلّمذ بها على الخياط مدة طويلة، ثم عاد إلى بلخ وتوفى سنة (319 هـ / 931 م، وقيل 317 هـ)، أبو هاشم الجبائي: وهو أبو هاشم عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي. وابن خلّاد: وهو أبو علي محمد بن خلّاد البصري، وتوفى في منتصف القرن الرابع الهجري، والخلّال: وهو أبو عمر أحمد بن محمد بن حفص الخلّال البصري، (المتوفى 315 هـ / 927 م، وأبو إسحاق بن عيّاش: وهو أبو إسحاق إبراهيم بن عيّاش البصري، والقاضي عبد الجبار: وهو أبو الحسن القاضي عبد الجبار بن أحمد، والذي لُقّب بعد ذلك «بقاضي القضاة»، والبستي: وهو إسماعيل بن علي بن أحمد أبو القاسم البستي، وأبو رشيد: وهو أبو رشيد سعيد بن محمد بن سعيد النيسابوري، والبصري: وهو أبو الحسين

محمد بن علي بن الطيّب البصري، وابن متّويه: وهو أبو محمد الحسن بن أحمد بن متّويه، كان تلميذاً للقاضي عبد الجبار.

وهؤلاء كلهم ماتوا قبل النصف الثاني من القرن الخامس الهجري، أي حوالي 444هـ. ثم ننقل إلى الحديث عن بعض المآخذ التي كتبها العلماء والباحثون واستدركوا على الأستاذ سزكين، وبهذا العمل نكون قد ذكرنا ما له وما عليه.

### سابعاً- المآخذ التي أخذت عليه

ومعلوم أنه لا يوجد كمال إلا الله تعالى، ولا يخلو عمل من أعمال البشر من النقص والتقصير، لذا من السهل جداً أن يقع التقصر من الأستاذ سزكين في هذا العمل الموسوعي، الكبير الضخم؛ ولأن طبيعة العمل البشري هكذا لا يخلو من عدم الشمولية والإحاطة بكل ما خطط له، وهذا إن دلّ على شيء إنما يدل على بشرية الأستاذ سزكين، وإلا لكان إذن ملكاً. ويكفيه فخراً أنه قام بهذا العلم الذي لم يسبقه إليه أحد من العرب أصحاب التراث والتاريخ الذي جمعه لهم وهو من العجم. وللعلماء والباحثين في أغلب الفنون الكتابية عليه استدراكات وبعض المآخذ، ولكن من أكبر الردود العميقة عليه والمآخذ" إطلاقه أحكاماً غريبة ومجافية للمنطق العلمي على إمام المحدثين، وأمير المؤمنين في هذه الصناعة الإمام البخاري، رغم أنه تراجع عما أصدره من أحكام في حق الإمام البخاري".<sup>20</sup> وللأستاذ أكرم ضياء العمري أكثر من عشرين مأخذاً عليه فقط في المجلد الأول- أي في القراءات والتفسير والحديث والعقائد والتصوف-، وعليه مآخذ أخرى فيما يتعلق بالنحو البلاغة والعلوم الأخرى. و كما أخذ عليه الدكتور نجم عبد الرحمن الخلف أكثر من عشرة مآخذ أيضاً فيما يتعلق بعلم الحديث. أما الاستدراكات في قسم العقيدة وعلم الكلام فكثيرة ففي قسم العقيدة ذكر مجموعة من الباحثين الاستدراكات التي استدركوها على الأستاذ سزكين، وعدّوا عملهم تنمة فعلية لمشروع الذي بدأه الأستاذ سزكين وضمنه تاريخه فمثلاً قالوا في كتابهم: " كتاب هداية المسترشدين أو الهداية في علم التوحيد ذكره سزكين، وأشار إلى هذه النسخة ضمن نسخ الكتاب بذكر رقمها فقط، وهي محفوظة في خزائن القرويين بفاس، رقم ( 692 ) تتضمن مجلداً منه، في (168) ورقة، به نقص.

نسخة أخرى محفوظة في مكتبة معهد الدراسات الشرقية ببلينجراد السوفيتية، تتضمن جزءاً نفيماً منه.

20- الخلف، نجم عبد الرحمن، استدراكات على التراث التاريخ العربي فؤاد سزكين، ...ص7-8.

## 509 • تاريخ علم الكلام والمتكلمين أ.د. فؤاد سيزكين وجهوده في خدمة

نسخة أخرى محفوظة في مكتبة معهد الدراسات الشرقية في طشقند بأوزبكستان ويتضمن الجزء الحادي عشر.<sup>21</sup>

كما سجلَ الشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد رئيس المجمع الفقه الإسلامي بالمملكة العربية السعودية عدة ملاحظات وعدّها نقائص لكتاب الأستاذ سزكين بعد أن تكلم عن محاسن الكتاب فقال: "فأسدى لأهل العلم معروفاً لا يُنكر، وعملاً جليلاً يُشكر... لكن اعتراه النقص من جهات منها:

1- أنه فاته عدد ليس بالقليل من المؤلفات لمؤلفين الذين ذكرهم.

2- وفاته عدد غير قليل من المؤلفين ومؤلفاتهم.

3- وفاته عدد كبير من نسخ الكتاب الواحد الموجودة في عدد من مكتبات العالم حتى بلغت نسخ الكتاب الواحد نحو ألف نسخة، مثل صحيح البخاري-رحمه الله- ومثل التيسير لأبي عمرو الداني-رحمه الله- وهكذا مما ترى خبره في هذه الاستدراكات.

4- حصل له جملة تصحيفات وأوهام وأغلاط في العزو والأرقام والوفيات ووصف

بعض المخطوطات...".<sup>22</sup>

ثم استأنف كلامه من جديد وكأنه يبرر تلك النواقص والتقصيرات بقوله: "وجميع هذه الوجوه وما جرى مجراها لا عتب فيها ولا ملام، فكم ترك الأول للآخر، وسزكين ذكر أنه استدرك على سلفه في التأليف بهذا المجال: بروكلمان الألماني في كتابه (تاريخ الأدب العربي) فهذا الكتاب الذي بين أيدينا (استدراكات على كتاب تاريخ التراث العربي) من باب المعاملة بالمثل، وهو أمر يفرح به الفوقّة من أهل العلم، حتى يصل الكتاب إلى المستوى الأتم وكيف لا تكون هذه الاستدراكات، وسزكين إنما بلغ عدد فهراس المكتبات التي اطلع عليها (1673) فهرساً، وهي نحو خمسة آلاف فهرست، وقد طبعت في نحو (140) مجلداً".<sup>23</sup>

### الخاتمة

وفي نهاية المطاف أتمن تلك الجهود الجبارة لهذا العالم المسلم الكبير فؤاد سزكين، فقد تبين من خلال البحث جهوده في خدمة التراث العربي والإسلامي، وهو بهذا العمل الجليل قد أعاد للأمة شرفها، وعزها، ومجدها، من خلال بعثه، وإحيائه للتراث العربي والإسلامي، وما هي بضاعتنا قد ردت إلينا، فلم نعد في حاجة إلى من يؤرخ لنا تراثنا كما فعل بروكلمان، مع كامل احترامنا وتقديرنا لمجهوداته في خدمة التراث العربي إلا أن ما

21- علي: محمد أبو بكر وآخرون، استدراكات على تاريخ التراث العربي قسم العقيدة، من مقدمة الجزء الأول، ص3-4.

22- لمرجع السابق، ص4.

23- المرجع السابق، ص4-5.

فعله سزكين يربو على ما فعله بروكلمان ويزيد، فجزاه الله خيرا على ما قدم للإسلام والمسلمين.

وفي النهاية أوصي جميع القائمين على هذا المؤتمر والمؤتمرات الأخرى أن يكثرُوا من أمثال هذه المؤتمرات والندوات، حتى يدفعوا بالباحثين والعلماء والكتّاب بالبحث والكتابة عن ماضيهم العريق، ويثبتوا للعالم أن الحضارة الإنسانية للمسلمين الحظ الأوفر في نسجها وحياتها.

انتهى والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

### أهم مصادر ومراجع البحث

- البغدادي: أبي منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي، أصول الدين، منشورات مدرسة الإلهيات بدار الفنون، استانبول، 1346هـ/1928م.

- الخلف: نجم عبد الرحمن، استدراقات على تاريخ التراث العربي فؤاد سزكين .

- العمري: أكرم ضياء، دراسات تاريخية مع تعليقه في منهج البحث وتحقيق المخطوطات، ط1، 1403هـ-1983م.

- سزكين: فؤاد، تاريخ التراث العربي، ت: محمود فهمي حجازي وآخرون، منشورات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية إيران ، 1411 هـ - 1991 م.

- علي: محمد أبو بكر وآخرون ، استدراقات على تاريخ الأدب العربي قسم العقيدة، دار ابن الجوزي، ط1، 1422هـ.

- من موقع دليل سياحي لمدينة بتليس. تاريخ الأخذ 2019 /2/1.

- يلماز، عرفان، مكتشف الكنز المفقود، دار النيل للطباعة والنشر، القاهرة، 2015م.

-علي: محمد أبو بكر وآخرون، استدراقات على تاريخ التراث العربي قسم العقيدة، من مقدمة الجزء الأول.







## فؤاد سزكين وجهوده اللغوية والبلاغية<sup>1</sup>

### G

طه محمد عبد الفتاح جادو

كلية الإلهيات

جامعة يوزونجو بييل، وان

#### مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. أما بعد

فإذا كانت اللغة العربية هي لغة العرب في الأصل، إلا أنها بعد نزول القرآن الكريم أصبحت لغة الإسلام، إذ يتوجب على كل مسلم - عربيا كان أو غير عربي- أن يتدبر القرآن وأن يفهم معانيه ومراميه، ولن يتسنى له ذلك إلا إذا تعلم العربية وأتقن علومها وفنونها المختلفة، وفهم أساليبها، وغاص في معانيها، ولن يتم له ذلك إلا بالصبر على تعلمها والغوص في أعماقها، وإذا تقرر لنا ما سبق، فنستطيع القول: إن تعلم العربية من أوجب الواجبات على المسلم، لأنه لن يفهم مراد الوحيين - القرآن الكريم والسنة المطهرة - إلا بعد تعلم العربية وكما يقول الأصوليون: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

ويكفي أن نعلم أن معظم من كتبوا المصنفات في اللغة العربية بل وأسسوا علومها ليسوا عربا، فسيبويه مؤلف الكتاب فارسي الأصل، وهو إمام النحاة في زمانه وبعد زمانه، والإمام عبد القاهر الجرجاني واضع علم البلاغة ومؤسسها لم يكن عربيا بل كان فارسيا - أيضا-، وكذلك علماء الحديث المشهورون ليسوا عربا كالأئمة: البخاري، ومسلم، والنسائي، والترمذي، ومن هؤلاء غير العرب الذين أسهموا في الحفاظ على اللغة العربية وتراثها الدكتور فؤاد سزكين، الذي كرس حياته لخدمة اللغة العربية فكتب موسوعة تاريخ التراث العربي، وقام بتحقيق كتاب مجاز القرآن لأبي عبيدة معمر المثني وغيرها من الأعمال الجليلة؛ لذا سوف أسلط الضوء في هذا البحث على جهود سزكين اللغوية والبلاغية وذلك من خلال كتابه تاريخ التراث العربي، وتحقيقه لكتاب مجاز

<sup>1</sup> Fuat Sezgin'in Dil Ve Belagat Çalışmaları

القرآن، وقد حاولت أن أعثر على مجلد البلاغة في موسوعة تاريخ التراث العربي ولكن لم استطع الوصول إليه.

### مولده ونشأته:

ولد الدكتور فؤاد سزكين في مدينة بيتليس الواقعة شرقي تركيا في الرابع والعشرين من شهر أكتوبر عام 1924م،<sup>2</sup> في أسرة محافظة تمسكت بانتمائها الحضاري الإسلامي رغم كل السياسات الرامية إلى تغيير قبلة تركيا من الشرق إلى الغرب، كان والده يعمل في سلك القضاء في أيام الدولة العثمانية غير أنه انتقل منه طواعية إلى التدريس، سلك سزكين طريق البحث عن التراث العلمي العربي متأثراً بوالده وأستاذه المستشرق الألماني هلموت ريتز، إضافة إلى شغفه المبكر بالرياضيات والعلوم.

أتم سزكين تعليمه الابتدائي في محافظة آغري، بينما أتم المرحلة الإعدادية والثانوية في مدينة أرضروم، يقول الدكتور سزكين عن كيفية تعرفه على أستاذه ريتز: «حين كنت صغيراً في بلدي تركيا علمني والدي اللغة العربية، وكنت شغوفاً بالرياضيات والعلوم الطبيعية، لهذا بعد دراستي الثانوية اتجهت إلى كلية الهندسة...، ثم اتجهت إلى معهد الشرقيات باسطنبول لاعتقادي بأنه يلتقي مع ميول والدي الدينية.. وقد قام هذا المعهد على جهود المستشرق هلموت ريتز عام 1933، وكان تابعاً لكلية آداب جامعة اسطنبول.

ولقد صحبه لمدة ثلاث سنوات فتعلم منه كثيراً، وظهر أثرها في أعماله اللاحقة، وقد قال في هذا السياق: كانت لتوجيهاته أثر فعال في مجرى حياتي العملية والعلمية.

عاد سزكين إلى تركيا في العام نفسه والتحق بجامعة اسطنبول لتدريس تاريخ العلوم العربية، وفي عام 1960، اضطر إلى الخروج من تركيا إلى ألمانيا لأسباب سياسية فساعده المستشرق هارنتر أستاذ تاريخ العلوم الطبيعية في جامعة فرانكفورت في الالتحاق بهذه المؤسسة العلمية. يقول في هذا الشأن: «الأستاذ هارنتر... بادر إلى مساعدتي - فأمن وجودي عندما اضطرت - لأسباب سياسية - إلى الخروج من معهدي، ثم وطني سنة 1960. وكان الأستاذ هارنتر هو الذي هيا لي أن أتفرغ سنوات عديدة للعمل في معهده... وكان بجواري كلما اعترضتني عقبة.

كان سزكين يتصف بعدم تسرعه في الأحكام على الأشياء وخاصة الأمور العلمية، فيصف نفسه قائلاً: "إذا قرأت كتاباً ولم أفهمه لا أسارع إلى وصفه بأنه كتاب خاطئ أو صعب الفهم وأضعه على الرف، بل على العكس تماماً أبادر إلى قراءته عدة مرات وأنا أقول لنفسني: يبدو أنني لم أصل بعد إلى مستوى يؤهلني لفهم هذا الكتاب"<sup>3</sup>

<sup>2</sup> - يلماز، عرفان، مكتشف الكنز المفقود، دار النيل للطباعة والنشر، القاهرة، 2015م، ص 18

<sup>3</sup> - يلماز، مكتشف الكنز المفقود، ص 112.

كان سزكين يتقن العديد من اللغات الأجنبية بالإضافة إلى اللغة التركية والعربية، كالسيربانية، والفارسية، والألمانية، والإنجليزية، والعبرية، واللاتينية وغيرها، كل ذلك من أجل فهم نصوص المخطوطات القديمة، " وقيل: إنه كان يتقن سبع وعشرين لغة، وعندما سؤل عن ذلك قال: هم يبالغون في ذلك، غير أنه بإمكان أي شخص التأكد من أنه يتقن ما بين ست إلى سبع لغات قراءة وكتابة بشكل تام"<sup>4</sup>

### حبه للغة العربية وتعلمه إياها:

تعلم الدكتور سزكين اللغة العربية منذ صغره، فقد حبه والده فيها، فأتقنها قراءة وتحدثاً وكتابة، فيقول عن ذلك: " حين كنت صغيراً في بلدي تركيا علمني والدي اللغة العربية، ومن العوامل التي حببت إليه اللغة العربية أن أستاذه وقوته ريتز كان يتقنها ونصحني في بدايات تعارفهما بتعلم اللغة العربية" وأخذ سزكين نصائح أستاذه ريتز بخصوص تعلم اللغة العربية محمل الجد، فاستغل العطلة الإجبارية<sup>5</sup>، والتزم بيته لا يخرج منه ستة أشهر، وبدأ يذاكر سبع عشرة ساعة يومياً، ويقرأ تفسير الطبري المكون من ثلاثين مجلداً، والذي بقي له كتنكار من والده، وانشغل في بادئ الأمر بالقراءة دون فهم، وعمد إلى مقارنة النص الأصلي للقرآن الكريم باللغة العربية بالتفسير المكتوب باللغة التركية حتى وصل إلى مستوى قراءة اللغة العربية وفهما بشكل جيد خلال ستة أشهر"<sup>6</sup> .

ومن خلال هذا النص يتبين لنا مدى حرص الدكتور سزكين على تعلم اللغة العربية، وبذله قصارى جهده لتعلمها حيث حرم نفسه من متع الحياة، وحبس نفسه لمدة ستة أشهر كاملة يطالع لغة جديدة عليه هي من أصعب اللغات في العالم لثرائها وغناها بالألفاظ والمفردات والمترادفات، كل ذلك بدون معلم يساعده ويضع أيديه على الطريق الصحيح، لدرجة أنه كان يقارن بين اللغتين: العربية والتركية من خلال تفسير الطبري، وبالفعل استطاع سزكين من إتقان اللغة العربية قراءة ووصل إلى مستوى مرضي فيها، لدرجة أن أستاذه لما قابله بعد أن تعلم سزكين اللغة العربية ظهرت عليه علامات الاندهاش والتعجب على إصرار تلميذه الذي أتقن تعلم العربية في مدة وجيزة بدون معلم يرشده يقول سزكين: " وبعد فترة وجيزة قابلت أستاذي في إحدى الندوات، فسألته أستاذه: ماذا فعلت في العطلة الصيفية؟ بينما كان يتوجه إلى بالسؤال كان يضع أمامه في الوقت نفسه كتاب إحياء علوم الدين للغزالي، ففهمت ماذا يريد أستاذي، وبدأت قراءة الكتاب كما هو باللغة

4- يلماز، مكتشف الكنز المفقود، ص 112.

5- عطلة إجبارية فرضتها الحكومة التركية بعد توغل الألمان حتى بلغاريا وذلك خلال الحرب العالمية الثانية عام 1942م.

6- يلماز، مكتشف الكنز المفقود، ص 24

العربية، فأصابه الذهول، وقال: لم أر في حياتي قط إنسانا تعلم لغة بهذه السرعة، لقد طار فرحا بهذا الإنجاز، فلم أعرف أستاذا طيلة حياتي سرَّ لنجاح أحد طلبته بهذا القدر<sup>7</sup> وكما أتقن سزكين قراءة اللغة العربية حتى إنه كان يقرأ المخطوطات القديمة، وهي ليست بالأمر اليسير على العرب أصحاب اللغة، بل إن من العرب من يصعب عليها قراءتها وفهم ما فيها، وكذلك أتقن سزكين نطق اللغة وكتابتها، مقتديا بأستاذه ريتز الذي كان " يعشق الكتابة العربية عشقا جنونيا، إذ قال له في يوم من الأيام عام 1944م: إن الكتابة العربية تشتمل على ثلاث نقالات في سرعة كتابتها ولا يعلمها الكثير من الناس، فإذا أردتم الكتابة سريعا تكتبون دون وضع نقاط على الحروف، ولكن هذه الكتابة تصعب عليكم القراءة كثيرا، فهذه السرعة هي سرعة العلماء، ولا يستطيع قراءة المؤلفات المكتوبة دون تنقيط سوى العلماء، أما السرعة الثانية في الكتابة بالتنقيط دون تشكيل- يقصد ضبط الحروف-، فكتابة هذه الطريقة وقراءتها سواء بسواء في المستوى والسرعة، وهي سرعة مناسبة ومقبولة لدى عامة الناس، فيما أن السرعة الثالثة هي تلك التي تكتب بها كلمات اللغة منقوطة ومُشكَّلة وهي بالطبع موجهة للمبتدئين في تعلم اللغة، وميزة هذه السرعة هي أنها بإمكانكم ملاحظة أخطائكم أثناء القراءة بسهولة تامة ولكن كتابتها تأخذ وقتا.... أما المؤلفات المكتوبة بالعربية فقد دونت بطريقة مذهلة، إذ تتمتع بسرعات وطرق مختلفة في الكتابة غير هذه السرعات الثلاث"<sup>8</sup>

يوضح سزكين وأستاذه فيما سبق طرق كتابة اللغة العربية والتي ربما تخفى على أكثر العرب، وهذه السرعات التي ذكرها ريتز توضح مراحل نشأة الكتابة العربية، التي بدأت أولا بدون نقط أو ضبط ولكن لما اختلط العرب بالأعاجم، وذاع سيط الإسلام، ودخل به الكثير من غير العرب، ظهر اللحن في اللغة العربية، وخشي العلماء أن يطول هذا الفساد القرآن الكريم، فعمدوا إلى ضبط اللغة العربية، نحوًا وكتابةً، بتشكيل آخر الكلمات، وأول من قام بهذا، هو أبو الأسود الدؤلي بتكليف من زياد أمير العراق حوالي 67هـ، واستعان الدؤلي في ذلك بعلامات كانت عند السريان يدلون بها على الرفع والنصب والجرّ، ويميزون بها بين الاسم والفعل والحرف<sup>9</sup>، ثم عمدوا إلى ضبط الحروف العربية، عن طريق الشكل والتنقيط؛ ليزول الالتباس بين الحروف المتشابهة، كالدال والذال، بوضع نقطة على الدال، فكان هذا أول إصلاح أجري على كتابة اللغة العربية، ليأتي الإصلاح الثاني في زمن الخليفة عبد الملك بن مروان، عندما قام يحيى بن يعمر ونصر بن عاصم

<sup>7</sup>- يلماز، مكتشف الكنز المفقود، ص 25.

<sup>8</sup>يلماز، مكتشف الكنز المفقود، ص 25-26.

<sup>9</sup>- جمعة، إبراهيم، قصة الكتابة العربية، بدون طبعة، دار المعارف، القاهرة، 1947، ص 49-

بوضع الإعجام - أي: النقط - فكان الاختلاف بين الشكل الذي وضعه الدؤلي، والشكل الذي وضعه يحيى بن يعمر، ونصر بن عاصم، فقام الخليل بن أحمد الفراهيدي في العصر العباسي بالإصلاح الثالث؛ حيث قام بإبدال النقط التي وضعها أبو الأسود الدؤلي للدلالة على الحركات الإعرابية بجرات علوية وسفلية للدلالة على الفتح والكسر، ويرأس واو للدلالة على الضمّ، واصطلاح على أن يكون السكون الخفيف (الذي لا إدغام فيه) رأس خاء أو دائرة صغيرة، وللهمزة رأس عين (ء)، وغيرها من الإصلاحات<sup>10</sup>.

زعم الدكتور سزكين في موضع آخر بأن العرب في الجاهلية كانوا لا يعرفون الكتابة إلا قليلاً جداً فيقول: " وكانت نسبة من يعرفون القراءة والكتابة بين العرب قبل الإسلام قليلة جداً، وكان أشخاص محدودون فقط هم الذين يقرؤون ويكتبون"<sup>11</sup>.

وأخالف الدكتور سزكين فيما ذهب إليه، إذ إن بعض المؤرخين يعتقدون أن لفظ الجاهلية الذي أطلق على العرب قبل الإسلام؛ لأنهم كانوا يجهلون القراءة والكتابة "و غاب عن أذهانهم أن لفظ الجاهلية أطلق عليهم من منظور ديني، حيث الجهل بتوحيد الله والإيمان بالله، والجهل بالديانات السماوية، فالأمية التي وسمها بهم القرآن الكريم أمية في الدين<sup>12</sup>، وإلا، فإن العرب كان لديها من العلوم، بمقدار لا بأس فيه، وفي شأن الكتابة يقول الدكتور عمر فروخ: "ومع أن عرب الجاهلية لم يكونوا أهل كتابة، فإن الكتابة عندهم لم تكن نادرة كما يميل بعضهم، لقد كان العرب يكتبون بينهم العقود والمواثيق، ويكتبون الرسائل في بعض الأحوال، ويبدو أن الشعراء كانوا يدونون أشعارهم أيضاً، ومع أن الكتابة معروفة في الجاهلية، فإنها لم تكن مألوفة، وخصوصاً في البادية<sup>13</sup>، ولعلّ السبب في هذا، ما فرضته طبيعة الحياة الجاهلية، من تنقل وترحال، واشتغال بالتجارة.

والدليل على ذلك أن القرآن نزل يحاكي العرب بما يفهمونه ويعرفونه، فذكر القلم والكتاب، والألواح، وما كان الله ليخاطب قومًا بشيء لا يعرفونه، فقال تعالى مخاطبًا نبيه - عليه الصلاة والسلام - : ﴿ اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴾<sup>14</sup>، وقال تعالى : ﴿ وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اِكْتَتَبَهَا فَهِيَ تَمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴾<sup>15</sup>؛ يقول أحد الباحثين في هذه

<sup>10</sup>- جمعة، إبراهيم، قصة الكتابة العربية، ص 51- 52- 53.

<sup>11</sup>- يلماز، مكتشف الكنز المفقود، ص 200.

<sup>12</sup>- للمزيد حول مفهوم الأمية الجاهلية في القرآن الكريم، ينظر، الأسد، ناصر الدين، مصادر الشعر الجاهلي، الطبعة الرابعة، دار المعارف، القاهرة، 1969، ص 44، 45.

<sup>13</sup>- علي، جواد، تاريخ العرب قبل الإسلام، مطبعة التقيض، بغداد، 1950، ج1، ص15.

<sup>14</sup>- العلق: 96 / 1.

<sup>15</sup> الفرقان: 25 / 5.

الآية: "تبين عن أنّ بعض الجاهليين كانوا يدوتون الأخبار والقصص والتاريخ، وأنّ هناك من كان يملي هذه الموضوعات.<sup>16</sup>

والآيات التي تدلل على هذا كثيرة في القرآن الكريم، ولما جاء الإسلام كان في قريش سبعة عشر رجلاً كلهم يكتب، وكانت الشفاء بنت عبد الله العدوية تحسن الكتابة، وكان في المدينة يهودي من يهود ماسكة قد علمها، فكان يعلمها الصبيان، ف جاء الإسلام وفي المدينة بضعة عشر يكتبون، منهم سعيد بن زرارة، والمنذر بن عمرو، وأبي بن كعب، وزيد بن ثابت، ورافع بن مالك، وأسيد بن حُضير، ومعن بن عديّ، وأبو عيس بن كثير، وأوس بن خوليّ، وبشير بن سعد.<sup>17</sup>

ويروى أنّ في الجاهلية معلمين، يعلمون الناس القراءة والكتابة، وضروباً من العلم، وقامت في مكة والمدينة، والطائف والحيرة والأنبار وغيرها، مدارس يتعلم فيها الصبيان الكتابة العربية، ولعل عديّ بن زيد العبادي، يعدّ شاهداً على هذا، إذ تعلم في الكتاب الخطّ العربي، ثم الخطّ الفارسي.<sup>18</sup>

#### اهتمام سزكين بالتراث العربي:

بعد أن تعرف الدكتور سزكين على أستاذه ريتز بدأ في النظر في التراث العربي والتدقيق فيه واتشغل بالمخطوطات القديمة التي أهلها الكثير من العرب، وبذل في طلبها الغالي والنفيس من المال والجهد والعمر، ووضع قدميه في رحلة كفاح لم تنته إلا بعد أن عاجلته المنية، فيقول سزكين: "بدأت التردد على المكتبات الموجودة في جميع أنحاء العالم، بدءاً من الولايات المتحدة غرباً وحتى المكتبات الموجودة في أقصى الجنوب شرقاً، ولن أبالغ إن قلت: إنني اطلعت على قرابة أربعمئة ألف مخطوطة.

ثم طفت بمكتبات نحو ستين دولة، وترددت على مكتبات أوروبا جميعها، وتنقلت بين مكتبات شمال أفريقيا من المغرب حتى مصر، وكذلك مكتبات سوريا وإيران حتى روسيا والهند وغيرهما من البلدان".<sup>19</sup>

فقد بذل سزكين جهداً كبيراً في التنقل بين تلك الدول خدمة للتراث العربي، وحباً في اللغة العربية، ويضاف عناء على عنائه أنه لم يكن عربياً، وأن هذه الرحلات تحتاج إلى

<sup>16</sup> - فروخ، عمر، تاريخ الأدب العربي، الطبعة السادسة، دار العلم للملايين، بيروت، 1992، ص38.

<sup>17</sup> - الفلقشندي، أحمد بن علي بن أحمد الفزاري، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ، 3/ 11.

<sup>18</sup> - الأسد، مصادر الشعر الجاهلي، ص 51.

<sup>19</sup> - يلماز، مكتشف الكنز المفقود، ص 33- 34.

نفقة كبيرة خاصة وليست هناك مؤسسة حكومية تدعمه وليس لديه من المال الكافي ليتم مهمته على أكمل وجه، ولكن إصراره وعزمته كانا يدفعانه إلى الأمام وعدم التراجع عن هدفه ولو قيد أنملة، ونلاحظ هذا الإصرار من قوله: " ولم يكن يوجد في تلك الأيام أية مؤسسة أكاديمية أو جهة تدعم هذا النوع من الدراسات ماديا ومعنويا، فلم يكن هناك المال والكادر الوظيفي بإتمام هذه المهمة، ولكنني وضعت تنفيذها نصب عيني"<sup>20</sup>

كان من ثمرة هذا الجهد الكبير أضخم موسوعة في التراث العربي التي أثنى عليها القاصي والداني، والمحب والكاره، لما فيها من فوائد جمة، فقطوفها دانية لكل آكل، وظلالها وارفة لكل جالس، وفيها الزاد الكافي لكل طالب، ففيها الفقه والتفسير والحديث وعلم الكلام وفقه اللغة والمعاجم والشعر والكيمياء والفيزياء وغير ذلك من العلوم المختلفة، فأكملت تلك الموسوعة ما نقص في كتاب تاريخ الأدب للكاتب الألماني بروكلمان، فجاءت موسوعة سزكين جماعا لكل خير، أثنى عليها العمري فقال: " الحق أن الكتاب ثمرة جهود مضمّنية، وصبرٌ طويلٌ، وغرسٌ كبيرٌ، فحق للناطقين بالضاد والمعنيين بالتراث الفكري أن يرحبوا بمؤلفه، ويقدرُوا جهده بما هو أهله، ويناولوه بإمعان النظر فيه، وتدقيق مادته، فهو يحتاج إلى القراءة المتفحصّة النافذة؛ لسعة نطاقه، ووفرة مادته، وكثرة أحكامه، وقد اعتصر فيه مؤلفه جهده وجهود من عني يكتب التراث من قبله من العرب المسلمين والمستشرقين"<sup>21</sup>

والحق أن سزكين لم يكن ينوي أن يكتب موسوعة التراث العربي وتاريخه، إلا أن الظروف والأقدار ساقته إلى هذا العمل العظيم، وهبئت له سبله، وذلت له صعابه، ففي البداية أراد سزكين أن يكتب تذييلا يتم به نقص كتاب بروكلمان، إلا أنه بعد تعمقه وجد أن التذييل لا يكفي، كما أنه ووجد أن اقتصار بروكلمان على الشعر واللغة لا يفي بحق التراث العربي فوسع المجال وشمل كل العلوم والفنون الأخرى التي لم يأبه بها بروكلمان، فجعل نظرته إلى التراث وليس إلى الأدب فقط، ونترك المجال لسزكين يحدثنا عن البداية والنهاية لتاريخ التراث العربي فيقول: " ولقد مر ستون عاما بالتمام والكمال على بدئي كتابة التذييل الذي أردت إضافته إلى كتاب بروكلمان، ولكنني غيرت رأيي بعد أن تعمقت في هذا الحقل، ولقد تأخرت قليلا بسبب كثرة المخطوطات التي تخطأها بروكلمان، وقد رأيت في نهاية المطاف أن هذا العمل لا بد وأن يكون عملا جديدا مستقلا وشاملا تبعد

<sup>20</sup>- المصدر السابق.

<sup>21</sup>- العمري، أكرم ضياء، دراسات تاريخية مع تعليقة في منهج البحث وتحقيق المخطوطات، الطبعة الأولى، المجلس العلمي لإحياء التراث الإسلامي، المدينة المنورة، 1403هـ، 1983م، ص 233.



عن كونه تذييلاً لكتاب بروكلمان بمراحل عديدة، وأمنت بضرورة أن يشمل جميع المخطوطات الموجودة على مستوى العالم<sup>22</sup>

بيد أن أحد الباحثين استدرك على سزكين قوله: إنه شمل جميع المخطوطات في أنحاء العالم بقوله: " هناك مكتبات أخرى في بلاد أخرى لم يصل إليها سزكين ومن أبرزها مكتبة المتحف العراقي ببغداد، فإن لهذه المكتبة الناهضة الرائدة دوراً مهماً جداً في جمع ما تنأثر من المخطوطات العربية في أرجاء الجمهورية العراقية؛ إذ استطاعت في فترة ما أظنها تجاوزت العشر سنوات جمع ما يزيد على ثلاثين ألف مخطوطة من الأصول التراثية النفيسة، وكذلك مكتبة أوقاف السليمانية، ومكتبة جامعة السليمانية فهما مما لم يطلع عليه الأستاذ سزكين، .....ومن البلدان التي لم يصل إليها بحث الأستاذ سزكين اليمن الشمالي، وعلى الخصوص مخطوطات الجامع الكبير بصنعاء، والحق يقال: إن في هذه البلد نفائس ونوادير، كما غفل عن النفائس التي حوتها مكتبة المحمودية وعارف حكمت بالمدينة المنورة اقتبسها من غيرها، وأخص بالذكر منها جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، وجامعة أم القرى بمكة المكرمة، والجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، وجامعة الملك سعود بالرياض، وجامعة الملك عبد العزيز بجدة..... وأراني لا أبالغ إذا قلت: إن في مدن المملكة السعودية في الوقت الحاضر ما يربو على مائة ألف مخطوطة من الأصول، أما رصيدها من المصورات الخطية فإنه يزيد عن نصف مليون مخطوطة"<sup>23</sup>

واعتقد أن المكتبات السالف ذكرها أنشئت بعد أن أتم الدكتور سزكين كتابه؛ لذا لم يتمكن من الوصول إليها والاطلاع على ما فيها من مخطوطات خاصة بعد كبر سنه وعدم طاقته للسفر كما كان في مرحلة الشباب، وأظن أنه ينبغي أن ينبري أحد العلماء لوضع تذييل أو تكميل يجبر به ما نقص في تاريخ التراث العربي، كما كان يريد سزكين فعله في أول الأمر مع كتاب تاريخ الأدب لبروكلمان.

### سزكين وفقه اللغة والمعاجم:

يرى الدكتور سزكين أن فكرة وضع المعاجم اللغوية بدأت بالظهور بعد نزول القرآن الكريم، حيث وصل العرب في القرن الأول الهجري إلى أوج الازدهار في شتى علوم العربية إذ إن " نهاية القرن الهجري الأول كانت نسبة من يعرفون القراءة والكتابة في العالم الإسلامي أكبر من نسبتهم في العالم كله، وهذه حقيقة غفل عنها العلماء بوجه عام،

<sup>22</sup>- يلماز، مكتشف الكنز المفقود، ص 33.

<sup>23</sup>- خلف، نجم عبد الرحمن، استنساكات على تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين في علم الحديث، دار البشائر الإسلامية، الرياض بدون تاريخ وطبعة، ص 8.

فقد كان لدى المسلمين تعطش للعلم، وكانوا يتواصلون مع مراكز العلوم القديمة التي كانت تتحول بدورها إلى أجزاء من الإمبراطورية الإسلامية.... ولقد استمر هذا الوضع في العالم الإسلامي بشكل حيوي للغاية، وبدأ شغف المسلمين بالقراءة والكتابة يسري كرائحة المسك في ربوع دولتهم في القرن الأول من ظهور الإسلام، وأنا شخصياً- أي سزكين- أومن بأن عدد من كانوا يتقنون القراءة والكتابة من المسلمين في نهاية القرن الأول الهجري وصل إلى مستوى لا يمكن مقارنته بمستوى أي أمة أخرى في تلك الحقبة"<sup>24</sup>

مما ذهب إليه سزكين أنفاً يتبين لنا أن البيئة التي نشأت فيها المعاجم العربية كانت صالحة لنمو أي بذرة تغرس فيها، "فبقطع النظر عن بعض أحوال خاصة كان كبار الصحابة يسألون العالمين تفسير ألفاظ غريبة في القرآن"<sup>25</sup>، ويعتبر سيدنا عبد الله بن عباس أول من تحمل عبء تفسير القرآن الكريم، " وقد تابع البحث في مفردات القرآن تلامذته نحو مجاهد، وسعيد بن جبير، وقتادة، والضحاك، ونجم عن ذلك فيما بعد نوع من المؤلفات هو غريب القرآن، انفصل به التفسير اللغوي عن التفسير المتعلق بالمسائل الدينية"<sup>26</sup>، ثم بدأت هذه المرحلة في النضوج حتى كثرت فيها المؤلفات والمصنفات، فقد نقل سزكين عن الجاحظ أن أبا عمرو بن العلاء كتب كتاباً من الألفاظ التي جمعها من العرب الفصحاء قد ملأت بيتاً إلى قريبا من السقف، ثم إنه تقرأ- أي تتسك- فأحرقها كلها"<sup>27</sup>.

ثم ينطلق بنا سزكين إلى مرحلة ثانية لمراحل تطور المعاجم العربية وهي مرحلة كتب النوادير كما سماها فيقول: " إن تصنيف المعاجم العربية قد بلغ مرحلة جديدة بنشوء كتب النوادير، وقد استطاع مصنفوا هذه الكتب أن يدخلوا فيها مادة غزيرة دون أن يلزموا أنفسهم مراعاة نظام بعينه"<sup>28</sup>، أي أن هذه المرحلة هي مرحلة جمع الألفاظ العربية من أفواه العرب الخالص وتدوينها على غير ترتيب ونظام، وقد بدأت هذه المرحلة في منتصف القرن الثاني الهجري، ثم تلتها مرحلة ثالثة - واعتبرها مرحلة النضج والاستواء للمعاجم العربية - ظهرت على يدي الخليل بن أحمد الفراهيدي، إذا يعتبر معجم العين هو

<sup>24</sup>- يلماز، مكتشف الكنز المفقود، ص 200.

<sup>25</sup>- جولد تسيهر، اجنتس، المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن، نقله إلى العربية: علي حسن عبد القادر، الطبعة الأولى، مطبعة العلوم، لندن، 1363هـ، 1944م، ص 70.

<sup>26</sup>- سزكين، فؤاد، تاريخ التراث العربي مجلد علم اللغة، نقله إلى العربية: عرفة مصطفى، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، 1408هـ، 1988م، ص 15.

<sup>27</sup>- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبيين، تح: فوزي عطوي، الطبعة الأولى، دار صعب، بيروت، 1968م، 1/ 170.

<sup>28</sup>- سزكين، تاريخ التراث العربي مجلد علم اللغة، ص 17.

أول معجم عربي مرتب بحسب التقلبات الصوتية للحروف فهو " مبني على ترتيب مخارج الحروف وتقلب الأصوات التي يتألف منها الجذر، ومن خلال نقاش طويل بين المشتغلين بالدراسات العربية يبدو من المحقق الآن أن الخليل قد تأثر بنظام ترتيب الأصوات عند الهنود"<sup>29</sup>

وأنا أتفق مع سزكين في شطر كلامه الأول وهو أن الخليل هو أول من ألف معجماً عربياً مرتباً بحسب التقلبات الصوتية.

بيد أنني أختلف معه في شطر كلامه الأخير وهو أن الخليل تأثر بنظام ترتيب الأصوات عند الهنود، بل إنه أكد على هذا الكلام في موضع آخر بقوله: "ومما يفوق الترجيح أن تأثيراً أجنبياً كان قائماً في صدر الإسلام ومن بعده، جرّ إليه الاختلاط بأصحاب الحضارات الأجنبية، وإن لم تترجم مؤلفات معجمية إلى العربية... أما مسألة تأثر الخليل بترتيب الهنود لحروف الأبجدية تبعاً لمخارجها فيمكن عدّها أمراً مفروغاً منه"<sup>30</sup>.

ومن الواضح أنه قد أنكر بعض المتحاملين عربياً كانوا أم أعاجم على العرب فضيلة السبق في ميدان المعجم، وذهبوا إلى أن العرب مقلدون غير مبتكرين، فليس سزكين هو أول من قال بذلك الرأي فقد سبقه شوقي ضيف فقال: "وقد وضع الخليل معجماً للعربية بترتيب مخارج الحروف متأثراً بالهنود في ترتيب حروف لغتهم"<sup>31</sup> وفيما ذهب إليه ضيف وسزكين نظر لما في هذا الرأي من إجحاف بمنزلة الخليل الذي اخترع علم العروض على غير مثال سابق وهو لغوي ونحوي لا يشق له غبار، فليس بعجيب عليه يصل لهذا الترتيب، ويضاف إلى ما سبق أن أحد المستشرقين أثبت أن معاجم الهنود لم تظهر إلا في القرن الثاني عشر، وهو وقت العرب فيه قد انتجوا بعض معاجمهم العظيمة<sup>32</sup> الحقيقة أن العرب في مجال المعجم يحتلون مكان المركز سواء في الزمان أو المكان بالنسبة إلى العالم القديم والحديث وبالنسبة إلى الشرق والغرب، وهذه خلاصة ترسي قواعد الحق، وتعطي الفضل لأصحابه، وتثبت أن العرب أسبق الأمم إلى وضع المعجم، فإذا كان الخليل مسبوqاً من بعض الأمم في هذا السبيل، فإن من الحق أن نذكر أنه لم يكن مقلداً

<sup>29</sup>- سزكين، تاريخ التراث العربي مجلد علم اللغة، ص 18.

<sup>30</sup>- سزكين، تاريخ التراث العربي، 8 / 21.

<sup>31</sup>- شوقي ضيف، أحمد شوقي عبد السلام ضيف، الفن ومذاهبه في الشعر العربي، الطبعة: الثانية عشرة، دار المعارف، القاهرة، بدون تاريخ، 1 / 132.

<sup>32</sup>- هو المستشرق هاي وود، ينظر مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، العدد الثلاثون، ص122.

أحدًا، أو ناهجاً على طريق سابق، بل كان مبتكراً أو مخترعاً في الفكرة والمنهج والترتيب<sup>33</sup>

وأظن أن السبب الرئيس الذي جعل سزكين ينسب الفضل لغير أهله ويدعي أن الخليل تأثر بالهنود هو أنه استقي أكثر مادته العلمية عن المعاجم من مصادر المستشرقين الذين يظهرون أو يبيّنون عداهم للإسلام عامة أو لكل ما هو عربي خاصة، فيقتبس من كريمر وكتابه دراسات في تصنيف المعاجم، ويأخذ من فيلد وكتابه العين والمعاجم العربية، ويستشهد بكلام ديم وأطروحته للدكتوراه الجيم لأبي عمرو الشيباني، ومن بروكلمان وكتابه تاريخ الأدب العربي، ومن ريشر وكتابه iNZDMB وغيرهم<sup>34</sup>، وكان الأخرى به والأولى أن يرجع إلى المصادر العربية وما أكثرها، فكما يقولون: أهل مكة أدري بشعابها.

ويؤخذ على الدكتور سزكين عند عرضه لمراحل تطور المعاجم العربية أنه لم يراع الترتيب التاريخي والزمني لمؤلفي المعاجم العربية وبذلك لا يفهم كيف يطور السابق ما ذكره اللاحق، فمثلاً يقول: وقد ألف العلماء كتباً لغوية كثيرة وواسعة في موضوعات مفردة: مثل كتب «غريب القرآن» وكتب «غريب الحديث» و«المصباح المنير في غريب الشرح الكبير» لأحمد بن محمد بن علي الفيومي (المتوفى بعد سنة 770 / 1368، لأغراض فقهية، أو معاجم جغرافية، كان ثمرة تطورها آخر الأمر «معجم البلدان» لياقوت الحموي (المتوفى سنة 626 / 1229)، ومعاجم في النباتات، نخص منها بالذكر «كتاب النبات» لأبي حنيفة الدينوري (المتوفى سنة 282 / 895، في ستة مجلدات، ومعاجم في الأدوية مثل المصنّف الضخم «جامع الأدوية المفردة» لأبي بكر حامد بن سمجون (حوالي آخر القرن الرابع للهجرة)، و«كتاب الجامع لمفردات الأدوية والأغذية» و«كتاب المغنى في الأدوية المفردة» لعبد الله بن أحمد بن البيطار المتوفى سنة 646 / 1248<sup>35</sup>، فكيف طوّر الحموي ما كتبه الفيومي؟! والأول مات قبل أن يولد الثاني، بل كيف طوّر أبو حنيفة الدينوري ما كتبه الفيومي والحموي؟! وقد مات قبل أن يولداً ببضعة قرون، فبعد أن ذكر جهود الفيومي المتوفى في القرن الثامن الهجري في تطور المعاجم قال: " كان ثمرة تطورها آخر الأمر «معجم البلدان» لياقوت الحموي، ومعاجم في النباتات، نخص منها بالذكر «كتاب النبات» لأبي حنيفة الدينوري".

33- العطار، أحمد عيد الغفور، الصحاح ومدارس المعجمات العربية، دار العلم للملايين، بيروت، بدون تاريخ، ص 65.

34- ينظر إلى المزيد في هامش كتاب تاريخ التراث العربي، مجلد فقه اللغة، الجزء الثامن، ص 15 وما بعدها.

35- سزكين، تاريخ التراث العربي، 8 / 21.

### سزكين وجهوده في تحقيق مجاز القرآن:

قدم سزكين للمكتبة البلاغية الكثير من الكتب، منها دراسته في الماجستير وتحقيق كتاب مجاز القرآن، وله مجلد خاص بالبلاغة في موسوعة تاريخ التراث العربي، ولكن مع الأسف لم استطع الحصول على نسخته المترجمة باللغة العربية؛ لذا سأكتفي بذكر جهوده البلاغية من خلال تحقيق كتاب مجاز القرآن لأبي عبيدة معمر المثني.

الحق يقال: إن سزكين قد بذل جهداً مشكوراً في تحقيق كتاب مجاز القرآن، خاصة وأنه من أمهات كتب التراث التي تحتاج إلى متمرّس يغوص في أعماقها؛ ليستخرج لنا دررها المكنونة، ويستجلي لنا ما غمض عنا، وقد استحق هذه الإطراء الذي ذكره الشيخ أمين الخولي في تقرّيب التحقيق "إن الفتى المحقق سليم المنهج في أساسه، يدرك أصول التحقيق العلمي للنص إدراكاً جيداً، كما أحب أن أشير إلى صبره الطويل في تتبع شواهد أبي عبيدة في مجازه وبدلك على مواضعها في المراجع المختلفة وهو تتبع لم يكن من التكثر والتزيد، بل هو تتبع كان له الأثر الحسن في تصويب خطأ لأبي عبيدة ومن تبعه"<sup>36</sup> ومع هذا الثناء البالغ - وهو يستحقه - غير أنني استنتجت أمرين يتصلان بالتحقيق: الأمر الأول: أن سزكين في تحقيقه قد أهمل الجانب البلاغي، فلم يعرج على تعريف المصطلحات البلاغية أو توضيحها، فالكتاب المُحقّق من أمهات الكتب البلاغية، بل كان شغله الشاغل تخريج الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وأحياناً شرح بعض الكلمات الغريبة والصعبة، وكنت أتمنى أن يهتم بهذا الجانب، ولكن ألتمس له العذر؛ لكون الكتاب قديماً؛ ولأن الدكتور سزكين ليس متخصصاً في البلاغة العربية، فلم تشغل باله كثيراً.

الأمر الثاني: وهو ما لن ألتمس له فيه عذراً وهو تحامله على البخاري أثناء تحقيق مجاز القرآن، فقد قال سزكين: "كما رأيت البخاري ذكر مؤلف كتاب مجاز القرآن معمر بن المثني في كتابه باسم معمر، وتساءلت ما علاقة البخاري بهذا الكتاب؟....بضم صحيح البخاري عدة فصول وقسم منها خاص بالتفسير فنظرت في الكتاب ورأيت أنه يذكر مقتطفات تحت عنوان: قال معمر، وعندما قرأته وجدت البخاري يقيس جملاً من كتاب مجاز القرآن، أي أن كتاباً في علم الحديث يضم جملاً طويلة مأخوذة من كتاب في فقه اللغة (البلاغة)، حتى إنه اختصر الكتاب تقريباً في بعض المواضع، ولقد غيّر هذا الأمر نظرتي إلى الأحاديث"<sup>37</sup>

وما ذهب إليه سزكين فيه نظر وتحامل شديد على الإمام البخاري صاحب أصح كتاب بعد القرآن الكريم، وشهد بذلك أئمة الحديث ونقاده منذ الصدر الأول مثل أبي علي

<sup>36</sup>- يقرأ هذا التقرّيب في مقدمة تحقيق كتاب: أبي عبيدة، معمر بن المثني، مجاز القرآن، تح:

محمد فواد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، بدون تاريخ، ص 2.

<sup>37</sup>- يلماز، مكتشف الكنز المفقود، ص 29.

المديني، ويحيى بن معين وأحمد بن حنبل وغيرهم<sup>38</sup>، فقد دارت حوله دراسات اكتسب من خلالها القبول بين العامة والخاصة، ويبدو لي أن الدكتور سزكين قد خلط بين التعليقات والشروح التي كتبت على البخاري، فقد رجعت إلى صحيح البخاري ولم أجده ذكر اسم معمر أبي عبيدة صاحب المجاز، والذي ذكره كثيرا هو ابن حجر في فتح الباري<sup>39</sup>، ولكن ربما ذكره البخاري في تعليقاته على الصحيح، وهي ليست من الأحاديث المسندة إلى رسول الله بل هي اجتهادات شخصية من البخاري يمكن قبولها أو ردها، والذي يجعلني أطمئن لذلك ما قاله سزكين نفسه: "ولقد جمع محمد فؤاد عبد الباقي أجزاء من صحيح البخاري بعنوان: «معجم غريب القرآن مستخرجا من صحيح البخاري القاهرة 1950 م، وفيه كثير من النصوص التي كان البخاري قد أخذها من كتاب «مجاز القرآن» لأبي عبيدة»<sup>40</sup>.

وهذا الذي مال إليه العمري في استدراكاته عندما قال: "إن هذه التعليقات التي أوردها البخاري دون إسناد ليست من الجامع الصحيح الذي اختاره البخاري عنوانا لكتابه؛ ليكون أول تنبيه على عدم اعتبار التعليقات منه حتى لو صحت أسانيدها من طرق أخرى غير البخاري"<sup>41</sup>

#### الخاتمة:

بعد الوصول إلى نهاية البحث أستطيع أن أدونَ أبرز ما توصلت إليه من نتائج ومن أهمها ما يلي:

- تأثر سزكين كثيرا بأفكار المستشرقين، وظهر ذلك جليا من خلال أفكاره وأرائه وكتبه ومقالاته.

- اتصف سزكين بعدم تسرعه في إصدار الأحكام، بل كان يتصف بالتأني حتى يصل إلى مستوى يؤهله لفهم ما يريد الحكم عليه.

<sup>38</sup>- أبو زهرة، محمد محمد، الحديث والمحدثون، دار الفكر العربي، القاهرة، 1378هـ، ص 388.

<sup>39</sup>- ينظر في ذلك، ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ، 1/ 78، و 1/ 207، و 8/ 164، و 8/ 725، وغيرها كثير وكان ابن حجر يميز بين معمر اللغوي ومعمر المحدث الذي روى عنه البخاري كثيرا بقوله: قال معمر أبو عبيدة، أو اللغوي، أو ابن المثني وهكذا تمييزا بين المعمرين.

<sup>40</sup>- سزكين، تاريخ التراث العربي، مجلد القراءات، 1/ 67.

<sup>41</sup>- العمري، ملاحظات واستدراكات على كتاب تاريخ التراث العربي، ص 240.

- زعم الدكتور سزكين أن العرب في العصر الجاهلي لم يكونوا يعرفون القراءة والكتابة إلا نادرا وهو زعم مجانب للصواب وقد فندت ذلك الرأي ودعمته بالأدلة.
- كان طريق سزكين العلمي مليئا بالصعاب والمتاعب ولكنه لم يستسلم لليأس والقنوط بل ثابر وظل ثابتا على منهجه حتى وفاته.
- لم يستطع سزكين الإمام بكل المخطوطات الموجودة في أنحاء العالم كما كان ينوي؛ لذا فإن كتابه تاريخ التراث العربي يحتاج إلى تدبيل يجبر ما نقص منه.
- ادعى سزكين وآخرون من العرب والمستشرقين أن الخليل بن أحمد الفراهيدي تأثر في معجم العين بنظام ترتيب الأصوات عند الهنود وهو ادعاء ليس بصحيح.
- استقى سزكين أكثر مادته العلمية عن المعاجم من مراجع المستشرقين الذين يهرون أو يبطنون عداهم للإسلام عامة وللعرب خاصة.
- لم يراع سزكين الترتيب التاريخي والزمني لمؤلفي المعاجم العربية، مما قد يوقع القارئ في لبس عند مطالعة تاريخ المعاجم.
- أظهر سزكين تحامله على الإمام البخاري أثناء تحقيق كتاب مجاز القرآن، وهو تحامل ليس في موضعه ولم يدعمه بأدلة موضوعية.

### المصادر والمراجع:

- ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ.
- أبو زهرة، محمد محمد، الحديث والمحدثون، دار الفكر العربي، القاهرة، 1378هـ.
- أبو عبيدة، معمر بن المثني، مجاز القرآن، تح: محمد فواد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، بدون تاريخ.
- الأسد، ناصر الدين، مصادر الشعر الجاهلي، الطبعة الرابعة، دار المعارف، القاهرة، 1969م.
- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبيين، تح: فوزي عطوي، الطبعة الأولى، دار صعب، بيروت، 1968م.

- جمعة، إبراهيم، قصة الكتابة العربية، بدون طبعة، دار المعارف، القاهرة، 1947م.
- جولد تسيهر، اجنتس، المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن، نقله إلى العربية: علي حسن عبد القادر، الطبعة الأولى، مطبعة العلوم، لندن، 1363هـ، 1944م.
- خلف، نجم عبد الرحمن، استدراقات على تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين في علم الحديث، دار البشائر الإسلامية، الرياض بدون تاريخ وطبعة.

سزكين، فؤاد، *تاريخ التراث العربي مجلد علم اللغة*، نقله إلى العربية: عرفة مصطفى، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، 1408هـ، 1988م.  
شوقي ضيف، أحمد شوقي عبد السلام ضيف، *الفن ومذاهبه في الشعر العربي*، الطبعة: الثانية عشرة، دار المعارف، القاهرة، بدون تاريخ.  
القطار، أحمد عبد الغفور، *الصاحح ومدارس المعجمات العربية*، دار العلم للملايين، بيروت، بدون تاريخ.

علي، جواد، *تاريخ العرب قبل الإسلام*، مطبعة النفيس، بغداد، 1950م.  
العمري، أكرم ضياء، *دراسات تاريخية مع تعليقة في منهج البحث وتحقيق المخطوطات*، الطبعة الأولى، المجلس العلمي لإحياء التراث الإسلامي، المدينة المنورة، 1403هـ، 1983م.

فروخ، عمر، *تاريخ الأدب العربي*، الطبعة السادسة، دار العلم للملايين، بيروت، 1992م.

القالقشندي، أحمد بن علي بن أحمد الفزاري، *صباح الأعشى في صناعة الإنشاء*، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

هاي وود، ينظر مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، العدد الثلاثون.  
يلماز، عرفان، *مكتشف الكنز المفقود*، دار النيل للطباعة والنشر، القاهرة، 2015م.





## الفعل (جعل) بين الدلالة النحوية والدلالة القرآنية<sup>1</sup>

### G

زيرفان قاسم احمد البروراري  
فاكولتي العلوم الانسانية  
جامعة زاخو

#### المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه وسلم أما بعد:  
فقد تحدثت الدراسات عن الفعل من زوايا عدّة، منها أفعال القلوب أو في موضوع أفعال التحويل، أو فيهما معاً، مما جعلوه من الأفعال التي تنصب مفعولين، ومما استوقف الباحث دلالات الفعل في القرآن الكريم التي تبين أن لهذا الفعل معاني كثيرة، كل ذلك حث الباحث على جمع ما تناثر من كتب النحو وإعراب القرآن والتفسير وكتب معاني القرآن إلى جانب كتب اللغة والمعاجم، كي يعطي صورة للقارئ الكريم عن دلالة النحوية لهذا الفعل، ودلالاته في القرآن الكريم خاصة.

#### المبحث الأول:

##### الدلالة النحوية للفعل (جعل)

لقد درس النحاة الفعل (جعل) إمّا في أفعال القلوب أو في موضوع أفعال التحويل أو فيهما معاً، فيجعلونه من الأفعال التي تنصب مفعولين ويتحركون في دائرة المفعولية، ولا يخرجون من محيطها إلا نادراً، وهم في عملهم هذا إنما ينطلقون من مركز الدائرة الكبرى التي تضم مباحث كثيرة في دائرة ما يسمّى الأفعال الناسخة للمبتدأ والخبر أو الأفعال التي تدخل على المبتدأ والخبر فتصبهما مفعولين، وكلام النحاة على الفعل (جعل) لا يكاد يتعدى التمثيل له مرّة في أفعال القلوب تارّة، وفي أفعال التحويل تارّة أخرى، إلا ما ورد عن الأعلام الشنتمري والأشموني. ومن النحاة من أهمل ذكره، وخالصة القول أنّ النحاة في ذكر الفعل (جعل) وعدم ذكره على أربعة أقسام:  
الأول: ذكره في أفعال القلوب، وأفعال التحويل.

<sup>1</sup> Fiili (جعل) Kurân ve Gramer İşaretleri Arasında Yapmak

الثاني: ذكره في أفعال التحويل فقط كما ورد لدى ابن عصفور في المقرب.

الثالث: ذكره استطراداً كما فعل سيبويه ومن بعده المبرد.

الرابع: أهمل ذكره وهم أبو علي الفارسي في الإيضاح وتابعه عبد القاهر الجرجاني الذي شرح كتابه وسمّاه المقتصد في شرح الإيضاح وكذا الزجاجي في الجمل وتابعه ابن عصفور في شرح الجمل فضلاً عن الزمخشري في المفصل وتابعه ابن يعيش حينما شرح المفصل .

أمّا النحاة الذين درسوا الفعل (جعل) فهم:

سيبويه: والغريب أنه لم يذكره في باب ظن وأخواته أو ما سماه هو باب الأفعال التي تستعمل وتلغى<sup>(2)</sup> وإنما ذكره استطراداً في باب (الفعل الذي يستعمل في الاسم، ثم يبدل مكان ذلك الاسم اسم آخر فيعمل كما عمل الأول)<sup>(3)</sup> قال سيبويه: " تقول: جعلت متاعك بعضه فوق بعض، فله ثلاثة أوجه: في النصب، إن شئت جعلت (فوق) في موضع الحال كأنه قال: عملت متاعك، وهو بعضه على بعض أي: في هذه الحال، وإن شئت نصبته على ما نصبت عليه، رأيت زيدا وجهه أحسن من وجه فلان... (تريد رؤية القلب) وإن شئت نصبته على أنك إذا قلت: جعلت متاعك يدخل فيه معنى ألقيت، فيصير كأنك ألقيت متاعك بعضه فوق بعض؛ لأنّ ألقيت كقولك: أسقطت متاعك بعضه على بعض، وهو مفعول من قولك: سقط متاعك بعضه على بعض، فجرى كما جرى صككت الحجرين أحدهما بالآخر، فقولك بالآخر: ليس في موضع اسم هو الأول ولكنه في موضع الاسم الآخر من قولك صل الحجران أحدهما الآخر ولكنك أوصلت الفعل بالباء، كما أنّ مررت بزيد الاسم منه في موضع اسم منصوب، ومثل هذا، طرحت المتاع بعضه على بعض؛ لأنّ معناه اسقطه فأجري مجراه، وإن لم يكن من لفظه فاعل، وتصديق ذلك قوله تعالى: (( ويجعل الخبيث بعضه على بعض )) (الأنفال: 37) والوجه الثالث أن تجعله: ظننت متاعك بعضه أحسن من بعض، والرفع أيضاً عربي كثير تقول: (جعلت متاعك بعضه على بعض، فوجه الرفع فيه على ما كان في رأيت).<sup>(4)</sup>

أمّا الاعلم الشنتمري الذي شرح كتاب سيبويه ونقل قول صاحب الكتاب مختصراً بعد أن بيّن دلالات هذا الفعل كما يراها هو<sup>(5)</sup> فنذكر أن عبارة (جعلت) تكون بمعنيين:

(2) الكتاب: 118/1.

(3) الكتاب: 150 / 1.

(4) الكتاب: 156 - 157

(5) النكت في تفسير كتاب سيبويه: 276/1.

أحدهما : بمعنى عملت، والآخر: بمعنى صيّرت، فإذا كان بمعنى عملت تعدى إلى مفعول واحد كقوله تعالى: ((وجعل الظلمات والنور)) (الأنعام: 1) وإذا كان بمعنى صيّرت تعدى إلى مفعولين لا يجوز الاقتصار على أحدها وهو بهذا المنحى يأتي على ثلاثة أوجه:

أحدها: بمعنى سميت كقوله تعالى: ((وجعلوا الملائكة الذين هم عبادوا الرحمن إناثاً)) (الزخرف: 19) أي: صيروهم إناثاً بالقول والتسمية.

الثاني: أن يكون بمعنى الظن أو التخيل كقولك: اجعل الأمير عامياً وكلمه، أي: صيره في نفسك كذلك.

الثالث: أن يكون بمعنى النقل كقوله تعالى: (( رب اجعل هذا بلداً آمناً)) (البقرة: 126) أي: صيره بلداً آمناً.

وبعد ما قدم لمان ودلالات هذا الفعل عاد إلى شرح كلام سيبويه فوجد أن وجهين من الأوجه الثلاثة التي ذكرها سيبويه يرجعان إلى الوجه الأول (أي بمعنى عمل وخلق) فيتعدى إلى مفعول واحد، ثم استدرك فقال: (غير أن معنى الوجهين الذين ذكرهما مختلف، وإن اجتمعا في التعدي إلى واحد، فأحد الوجهين هو الأول الذي قال فيه: وإن شئت جعلت فوق في موضع الحال) والوجه الثاني من هذين الوجهين هو الثالث الذي يذكره سيبويه في قوله: (وإن شئت نصبته على أنك إذا قلت: جعلت متاعك، دخله معنى ألقيت متاعك بعضه فوق بعض، فيكون هذا متعدياً إلى مفعول فيوافق الوجه الأول في التعدي إلى مفعول واحد، ويخالفه في غير ذلك؛ لأنك لم تعمل المتاع هنا؛ لإصلاح شيء منه وتأثير فيه، كما تعمل الباب بنحره ونحته وقطعه (فوق) في هذا كالمفعول، لا في موضع الحال؛ لأنّ جملة الفعل الذي هو ألقيت عمل فيه على طريق الظرف، وفي المسألة الأولى عمل فيه الاستقرار وصار في موضع الحال فهذان الوجهان كوجه واحد)<sup>(6)</sup>

هذا إذا كان معنى (جعل) عملاً أو خلقاً فيأخذ مفعولاً واحداً أما إذا كان بمعنى صيّر، فيأخذ مفعولين وهو ما جاء في قول سيبويه: (وإن شئت نصبته على ما نصبت عليه: رأيت زيدا وجهه أحسن من وجه فلان، تريد رؤية القلب) وإذا كانت الرؤية قلبية أو فكرية تعدى الفعل (رأى) إلى مفعولين ولذلك قال الأعلم في شرح قول سيبويه: (فتعديه من جهة النقل والعمل جمعياً، كما نقول: صيّرت الطين خزفاً، وإنما حملنا على هذا الوجه؛ لأنه في ذكر جعلت، الذي في معنى عملت)<sup>(7)</sup> أما الوجه الثالث للنصب الذي ذكره سيبويه بقوله: (أن تجعله مثل ظننت متاعك بعضه أحسن من بعض) فقد شرحه

(6) النكت في تفسير كتاب سيبويه: 276/1.

(7) النكت في تفسير كتاب سيبويه: 278/1.

الأعلم بقوله: (فهذا الوجه الذي ذكره في معنى التخيل والذي هو من طريق التسمية يشبه هذا الوجه إلا أنه لم يذكره اكتفاءً بهذا) (8)

ونقل المبرد قول سعيد الفارقي في أن (جعلت) له تصرف في الكلام ودور في الأحكام، وهو على أربعة أحكام يجمعها أصلان:

أحدهما: أن تكون بمعنى (صيرت)، فلا بد أن تتعدى إلى مفعولين. والآخر أن تكون بمعنى (عملت وخلقت) وعندئذ لا يتعدى إلا إلى مفعول واحد.

فإن كانت بمعنى (صير) فأحد وجهيها في التعدي إلى مفعولين أن تكون بأثرة تصل إل المجعول كقولك: جعلت الطين خزفاً، والخشب باباً، والورق كتاباً، وهي في هذا نظير (أعطيت) يجوز فيها الاقتصار.

والآخر من التعدي إلى مفعولين أن يكون بغير أثرة، بل الحكم على الشيء أنه صير كذلك، أو القول أنه كذلك، نحو قولك: جعلت الرجل فاسقاً، وجعلت زيداً مؤمناً، وجعلت محمداً أميراً وعلياً وزيراً.

فإنما ذلك بالقول أنه كذلك، والحكم أنه كذلك، ونظير الأول قوله تعالى: ((وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ، وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا ، وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا)) (النبأ: 9-11) ونظير الوجه الآخر قوله تعالى: ((أَجْعَلِ لِلْأَلْهَةِ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجَابٌ)) (ص: 5) أي: حكموا بذلك وقالوه، فهذا لا أثرة فيه. (9)

وذكر الفارسي أن (جعل) تأتي بمعنى (ألقى) فيتعدى إلى مفعولين، أحدهما: بنفسه، والآخر: بحرف الجر كما في قولك: (جعلت متاعك بعضه فوق بعض)، وقوله تعالى: ((وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِي)) (الرعد: 3) بدليل قوله تعالى في الآية الأخرى التي علل فيها المراد بخلق الجبال وأبان أنعامه (10) فقال: ((وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِي أَنْ تُمِيدَ بِكُمْ)) (النحل: 15).

وقال أبو جعفر النحاس تعليقاً على قوله تعالى: ((إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا)) (يس: 8) " وقيل: جعلنا بمعنى وصفنا أنهم كذا، وقد حكى سيبويه أن (جعل) تأتي في كلام العرب على هذا المعنى، وهو أحد أقواله في قولهم: جعلت متاعك بعضه فوق بعض. وقوله تعالى: ((وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنِائًا)) (الزخرف: 19) " (11)

(8) النكت في تفسير كتاب سيبويه: 276/1.

(9) ينظر المقتضب: 69-67/4.

(10) البرهان في علوم القرآن: 86/4.

(11) معاني القرآن: 1008/2-1009.

وذكر النحاس أيضاً " أنَّ العرب تفرق بين (جعل) إذا كان بمعنى خلق وبين (جعل) إذا لم تكن بمعنى خلق، فلا تعديها إلا إلى مفعول واحد، وإذا لم تكن بمعنى (خلق) عديتها إلى مفعولين نحو قوله تعالى: ((إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا)) (الزخرف: 3) " (12)

وقد جعل الزمخشري المفعول الثاني متعدداً في اللفظ دون المعنى مثل: حلو حامض في قوله تعالى: ((فَمَا زَالَتْ تِلْكَ دَعْوَاهُمْ حَتَّى جَعَلْنَاهُمْ حَصِيدًا خَامِدِينَ)) (الأنبياء: 15). أي جعلناهم مثل الحصيد، شبههم به في استئصالهم واصطلاحهم كما تقول: جعلناهم رماداً أي: مثل الرماد، والضمير المنصوب هو الذي كان مبتدأ، والمنصوبان بعده كانا خبرين له، فلما دخل عليهما (جعل) نصبهما جميعاً على المفعولية فإن قلت كيف ينصب (جعل) ثلاثة مفاعيل؟

قلت: حكم الأثنين الآخرين حكم الواحد؛ لأنَّ معنى قولك: جعلته حلواً حامضاً أي: جعلته جامعاً للطعمين؛ وكذلك معنى ذلك جعلناهم جامعين لمماثلة الحصيد والخمود" (13) ومن النحويين الذين ذكروا الفعل (جعل) ابن مالك في الألفية وقد تابعه شراح الألفية مثل: ابن عقيل والأشموني والسيوطي. فذكر الفعل (جعل) مرةً في باب ظن وأخواتها إذ يقول:

انصب بفعل القلب جزأي ابتدا	أعني رأى خال علمت وجدا
ظن حسبت وزعمت مع عبدا	حجا ودرا وجعل الذي اعتقدا
وهب تعلم التي كصيراً	أيضا بها انصب مبتدأ وخير

فالفعل (جعل) لدى ابن مالك له معنيان أو دالتان:

الأولى: أنه يأتي بمعنى (أعتقد) وقد أورد شراح الألفية قوله تعالى: ((وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنِثَاءً)) (الزخرف: 19).

والثانية: أنه يأتي بمعنى (صير) ومثَّل له بقوله تعالى: ((وَقَدَّمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا)) (الفرقان: 23) أمَّا أفعال القلوب فتقسم قسمين:

الأول: ما يدل على اليقين هي: رأى وعلم ووجد ودرى وتعلم....

الثاني: ما يدل على الرجحان وهي: خال و حسب وظن وزعم وعدَّ وحجا وجعل

ووهب...

(12) إعراب القرآن: 39/4.

(13) الكشاف: 106/3.

وأما أفعال التحويل وهي المرادة بقول ابن مالك والتي كصير فهي: صير وجعل وهب واتخذ وترك ورد... أما الرجحان فقوله تعالى: ((وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنِثَاءً)) (الزخرف: 19). وأما التحويل فمثاله قوله تعالى: ((وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا)) (الفرقان: 23) ولا بد من الإشارة هنا إلى أمر غاية في الأهمية وهو الفرق بين الاعتقاد والظن، فالظن قد يكون شكاً كقوله تعالى: ((وَوَظَنَّاكُمْ ظَنَّ السُّوءِ وَكُنْتُمْ قَوْمًا بُورًا)) (الفتح: 12)، وقد يكون يقيناً كقوله تعالى: ((وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَاقِعُوهَا)) (الكهف: 53) أما إذا أطلق الظن فيراد به الدلالة الأولى، ولا يدل على اليقين إلا بقرينة سياقية، أما الاعتقاد فهو التأكيد والثوق، اعتقد الانسان الشيء بقلبه، إذا استوثق منه<sup>(14)</sup> ولم يفرق شرآح الألفية بين الداليتين، ودليلنا على ذلك أنهم يأتون به؛ للدلالة على الاعتقاد كما في قوله تعالى: ((فَلَمَّا تَجَعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ)) (البقرة: 22)، احياناً أخرى يأتون به للتدليل على معنى الظن كما في قوله تعالى: ((وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنِثَاءً)) (الزخرف: 19).

أما ابن هشام فقد درس الفعل (جعل) مرّة في أفعال القلوب وأخرى في أفعال التحويل، وكلا النوعين ينضم تحت لواء (الأفعال الداخلة - بعد استفاء فاعلها - على المبتدأ والخبر فتتصبهما مفعولين)<sup>(15)</sup> والأفعال الداخلة على المبتدأ والخبر بهذه السمات نوعان: الأول: أفعال القلوب. والثاني: أفعال التحويل. وقد بين سبب تسميتها أفعال القلوب بقوله: وإنما قيل لها ذلك؛ لأن معانيها قائمة بالقلب.... ولكن.. ليس كل فعل قلبي ينصب مفعولين، بلل القلبي ثلاثة أنواع:

الأول: ما لا يتعدى نحو: فكر.

الثاني: ما يتعدى لواحد نحو: عرف وفهم.

الثالث: وما يتعدى لأثنين وهو المراد في هذا السياق.

وقسم ابن هشام الفعل القلبي الذي ينصب مفعولين على أربعة أقسام:

الأول: ما يفيد في الخبر يقيناً، وهو أربعة (وجد ودرى وأغى وتعلم)

الثاني: ما يفيد في الخبر رجحاناً وهي خمسة أفعال (جعل وحجا وعدّ وزعم وهب)

الثالث: ما يرد بهما، والغالب فيه كونه لليقين وهما فعلان (رأى وعلم).

الرابع: ما يرد بهما، والغالب كونه للرجحان، وهي ثلاثة أفعال (ظن وحسب وخال)

(14) لسان العرب: 8 / 127.

(15) أوضح المسالك: 1 / 294.

والنوع الثاني أفعال التحويل وهي سبعة (جعل) ورد وترك واتخذ وتخذ ووهب بصيغة الماضي وصير).

أمّا الأشموني<sup>(16)</sup> فقد أضاف دلالات جديدة للفعل (جعل) إذ إنَّ للفعل (جعل) عنده دلالات مختلفة هي:

- 1- الاعتقاد.
- 2- الابداع والخلق.
- 3- التحويل.
- 4- بمعنى أنشأ.

وذكر السيوطي سبب انتصاب (بصيراً) في قوله تعالى: ((فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا)) (الانسان: 2) بقوله: "إنَّ (جعل) إنَّ كانت بمعنى (خلق) فهما حالان، ويجوز تعدد الحال وصاحبها مفرد، نحو جاء زيد راكباً وضاحكاً.

وإنَّ كانت بمعنى (صير) فقولته (سميعاً) مفعول ثانٍ وكذلك (بصيراً)، لأنَّهما خبران في الأصل، فجاز جعل كل مفعولاً ثانياً، ويجوز تعدد خبر المبتدأ، فكذلك يجوز تعدد ما دخل عليه ناسخ المبتدأ، ثم يعرب كل واحدٍ منهما مفعولاً ثانياً<sup>(17)</sup>

فالفعل (جعل) عنده تدل على معنيين أحدهما (خلق) وبذلك يحتاج الفعل إلى مفعول واحد، والآخر بمعنى (صير) فيتعدى إلى مفعولين.

وقال الزركشي: "إنَّ " جعل من الأفعال المشتركة التي هي أمهات أحداث وهي: وفَعَلَ وعَمَلَ وجعل و طَفِقَ وأنشأ وأقبل. وأعمها (فَعَلَ) يقع على القول والهم وغيرهما، قال تعالى: ((وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ)) (النحل: 50) <sup>(18)</sup>

وذكر الأصفهاني<sup>(19)</sup> الأوجه التي يرد عليها الفعل (جعل) فقال: ومنها ما يجري مجرى صار و طَفِقَ، فلا يتعدى نحو: (جعل زيدا يقول كذا) قال الشاعر: <sup>(20)</sup>

فقد جعلت قلوب بني سهيل  
من الأكوار مرتعها قريب

والثاني: يجري مجرى (أوجد)، فيتعدى إلى مفعول واحد نحو قوله تعالى: ((وَجَعَلَ لَكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ)) (النحل: 78)

<sup>(16)</sup> شرح الأشموني: 221/1.

<sup>(17)</sup> الأشباه والنظائر: 202/8.

<sup>(18)</sup> البرهان في علوم القرآن: 82/4.

<sup>(19)</sup> مفردات ألفاظ القرآن: 196-197.

<sup>(20)</sup> الخزانة: 352/9.



## المبحث الثاني:

### الدلالة القرآنية للفعل (جعل)

بالرجوع إلى كتب إعراب القرآن ومعاني القرآن وتأويل مشكل القرآن والكتب التي أولت الألفاظ القرآنية العناية والاهتمام<sup>(21)</sup> تبين أن لهذا الفعل دلالات ومعاني كثيرة نذكرها على النحو الآتي:

1- التسمية<sup>(22)</sup>: كقوله تعالى: ((وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا)) (البقرة: 143) ، وقوله تعالى: ((وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاتًا)) (الزخرف: 19) فـ(جعلوا) هنا بمعنى (سموا) على أحد الأقوال<sup>(23)</sup> ويشهد له قوله تعالى: ((إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيُسَمُّونَ الْمَلَائِكَةَ تَسْمِيَةً لَّأَنَّهُمْ)) (النجم: 27) فالقرآن الكريم قد فسّر الآية وبيّنها، ومنه قوله تعالى: ((الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ)) (الحجر: 91) سمّوه وجزؤوه أجزاء، فجعلوا بعضه شعراً، وبعضه سحراً، وبعضه أساطير الأولين.

2- الخلق: وقد فرّق الزركشي بين الخلق والجعل بما يأتي:

أ- إنَّ الخلق فيه معنى التقدير، وفي الجعل معنى التصيير كإنشاء شيء من شيء، أي: تصيير شيء شيئاً أو نقله من مكان، ويتعدى لمفعول واحد؛ لأنّه لا يتعلق إلا بواحدٍ وهو المخلوق.

ب- إنَّ الخلق من عدم سابق حيث لا يتقدمه مادة ولا سبب محسوس، والجعل يتوقف على موجود مغاير للمجعول، ويكون معه المَجْعُولُ أو عنه كالمادة والسبب يكون عن علم يقال: خلق الشيء إذا قدره بعلمٍ ومعرفةٍ وتدبير. <sup>(24)</sup>

<sup>(21)</sup> ينظر على سبيل المثال: مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني، وكتب الأشباه والنظائر، والبرهان في علوم القرآن للزركشي، والبصائر ذوي التمييز لفيروز أبادي، والاتقان للسيوطي فضلاً عن كتب معاني القرآن وإعرابه.

<sup>(22)</sup> ينظر: البرهان: 82/4، وبصائر ذوي التمييز: 384/2.

<sup>(23)</sup> في الآية الكريمة أقوال أخرى نذكر منها أنَّ (جعل) هنا بمعنى: (اعتقدوا) وقال الزمخشري: بمعنى سموا على حين يرى الزجاج أنَّ (جعل) هنا بمعنى القول والحكم على الشيء كما تقول: جعلتُ زيداً أعلم الناس، أي: وصفته بذلك وحكمت به وزاد قائلًا: (جعل) تنصب مفعولين بمعنى (صير) كقوله تعالى: ((وَقَدَّمْنَا إِلَىٰ مَا عَمَلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا)) (الفرقان: 23)، ينظر: الكشاف: 987، ومعاني القرآن واعرابه للزجاج: 407/4.

<sup>(24)</sup> ينظر: البرهان: 129/4.

وقد يرد الخلق في معنى الفعل (جعل) في القرآن الكريم من العدم كما تقدّم، أو قد يرد بمعنى التحويل، من ذلك قوله تعالى: ((وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبَسُونَ)) (الأنعام: 9) وقوله تعالى: ((وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتٍ)) (الاسراء: 11)

تساءل الزركشي بقوله: كيف صح استعمال الجعل هنا - أي في الآية المذكورة - مع أنّ المجعول عنه ينبغي أن يتحقق قبل الجعل مع صفة المجعول كقولنا: جعلتُ زيداً قائماً، وهنا لم يوجد (الجعل) إلا على هذه الصفة، وأجاب عن هذا بما نقل الفراء عن العرب أنّهم قالوا: أحسنت إليك فكسوتك.

إذ جعلوا الإحسان متقدماً على الكسوة، بدليل العطف بالفاء، وليس ذلك إلا تقدم ذاتي؛ لأنّ الإحسان في الخارج هو نفس الكسوة أو هو معنى يقوم في النفس ينشأ عنه الكسوة. وكذا الليل والنهار كلاهما جوهر والجواهر متقدمة على الأعراض بالذات.

وقد لاحظ الزركشي أن لفظ (جعل) لا يأتي في القرآن الكريم في الأكثر مراداً به الخلق إلا حيث يكون قبله ما يكون عنه أو منه أو شيئاً فيه محسوساً عنه، يكون ذلك المخلوق الثاني بخلاف (خلق)، فإنّ العبارة تقع كثيراً به عما لم يتقدم وجوده وجود مغاير يكون عنه هذا الثاني. قال تعالى: ((الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ)) (الأنعام: 1)

قال الزركشي: وإنما الظلمات والنور عن أجرام توجد بوجودها، وتعدم بعدمها<sup>(25)</sup>. ومثله قوله تعالى: ((وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ، ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ، ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ)) (المؤمنون: 12-14) ومعنى جعلنا الإنسان نطفة: أنه خلق جوهر الإنسان أولاً طيناً، ثم جعل جوهره بعد ذلك نطفة، والقرار هو المستقر وهو الرحم، ووصفت بالمكانة التي هي صفة المستقر فيها كقولنا: طريق سائر، أو بمكانتها في نفسها؛ لأنها مكنت بحيث هي وأحرزت<sup>(26)</sup>. وكذا قوله تعالى: ((وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ)) (الأنبياء: 30) أي: خلقنا. وورد معنى الخلق في قوله تعالى: ((إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ)) (الزخرف: 3) أي: خلقناه عربياً غير أعجمي إرادة أن تعقله العرب؛ ولئلا يقولوا لولا فصلت آياته، وفيه معنى التبيين أيضاً أو خلقناه وبيناه<sup>(27)</sup>.

<sup>(25)</sup> ينظر: البرهان: 129/4.

<sup>(26)</sup> ينظر: الكشف: 740.

<sup>(27)</sup> ينظر: معاني القرآن للنحاس: 1141، والكشاف: 984.

3- التحويل أو التصيير: وهي أكثر الدلالات وروداً في القرآن الكريم، وجاءت دلالة

التحويل في القرآن الكريم على قسمين:

أ- التحويل المادي أو الحسي وهو على قسمين أيضاً:

1- التحول من حالة مادية إلى حالة مادية أخرى، كقوله تعالى: ((الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا)) (البقرة: 22)، وقوله تعالى: ((وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِسَاطًا)) (نوح: 19)، وكذا قوله تعالى: ((فَجَعَلَهُمْ جُدَادًا)) (الأنبياء: 58)، وقوله: ((وَجَعَلْنَا هُمْ أُمَّةً يَدْعُونَ إِلَى الْنَّارِ)) (القصص: 41)، وقوله: ((وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا)) (الاسراء: 6)، وقوله: ((فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ)) (الفيل: 5) أي: صيرهم.

2- التحويل العقلي أو المعنوي: كقوله تعالى: ((وَأِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا)) (الكهف: 8)، وقوله: ((فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا)) (هود: 82)، وكذا قوله تعالى: ((وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً)) (المؤمنون: 50) أي: صيرناه قال الزركشي: لأنَّ مريم (عليها السلام) إنما صارت مع ولدها لما خلق من جسدها لا من أب، فصارا عند ذلك آية للعالمين، ومحال أنه يريد (خلفناهما)؛ لأنَّ مريم (عليها السلام) لم تُخلق حين خلق ولدها بل كانت موجودة قبله، ومحال تعلق القدرة بجعل الموجود موجوداً في حال بقائه<sup>(28)</sup>. وقد يرد التحويل العقلي أو المعنوي من حالة معنوية إلى حالة معنوية أخرى. ومثل ذلك قوله تعالى: ((يَأْتِبُ هَذَا تَأْوِيلَ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلِ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا)) (يوسف: 100)

وقد ترد الحالتان المعنويتان على هيئة صورتين كما قال الله تعالى: ((وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ)) (الاسراء: 29) على حين يرى أبو حيان أنَّ هذه استعارة أستعير فيها المحسوس للمعقول، وذلك أنَّ البخل معنى قائم بالإنسان يمنعه من التصرف في ماله، فاستعير له الغل الذي هو ضم اليد إلى العنق، فامتنع من تصرف يده وإجالتها حيث تريد، وذكر اليد؛ لأنَّ بها الأخذ والإعطاء، واستعير بسط اليد لإذهاب المال، وذلك أنَّ قبض اليد يحبس ما فيها، وبسطها يذهب ما فيها، وطابق في الاستعارة بين بسط اليد وقبضها من حيث المعنى، لأنَّ جعل اليد مغلولة هو قبضها، وغلها أبلغ في القبض<sup>(29)</sup>.

4- الحكم على الشيء حقاً كان أو باطلاً<sup>(30)</sup>. أمَّا الحق فنحو قوله تعالى: ((إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ)) (القصص: 7)، أمَّا الباطل فنحو قوله تعالى: ((وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا)) (الأنعام: 136)

<sup>(28)</sup> ينظر: البرهان: 82/4.

<sup>(29)</sup> ينظر: البحر المحيط: 28/6.

<sup>(30)</sup> ينظر: مفردات ألفاظ القرآن: 197، والبصائر ذوي التمييز: 384/2.

5- إيجاد شيء من شيء وتكوينه منه: نحو قوله تعالى: ((وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا)) (النحل: 72) وكذا قوله تعالى: ((وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا)) (الزخرف: 10).

6- التسوية أو التهيئة: نحو قوله تعالى: ((أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ ، وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ)) (البلد: 8-9)، وقوله: ((وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا)) (الطلاق: 2)، وقوله: ((وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا)) (الطلاق: 4) أي يهيئ، والتهيئة: التيسير والإصلاح، والأمر مهيناً أي: ميسراً ومنه قوله تعالى: ((وَمَا لَكُمْ لَأ تَقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلِهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا)) (النساء: 75).

7- الاعتقاد: كقوله تعالى: ((وَجْعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ)) (الأنعام: 100)، وقوله: ((وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ)) (النحل: 62)، وكذا قوله تعالى: ((أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ)) (التوبة: 19)، أي: اعتقدتم هذا مثل هذا.

8- الإلقاء: ومنه قوله تعالى: ((وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيًا)) (الرعد: 3)، أي: ألقى<sup>(31)</sup>، بدليل قوله تعالى في الآية الأخرى التي علل فيها المراد بخلق الجبال وأبان إنعامه فقال: ((وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيًا أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ)) (النحل: 15).

9- بمعنى (أوجب أو فرض): كقوله تعالى: ((وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا)) (البقرة: 143) أي: أوجبنا الاستقبال إليها، وكذا قوله تعالى: ((مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِيَةٍ)) (المائدة: 103)، أي: ما شرع الله تعالى ذلك ولا أمر بالتبشير والتسيب وغير ذلك ولكنهم بتحريمهم ما حرموا<sup>(32)</sup>.

10- البناء: كقوله تعالى: ((وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانَ ابْنِ لِي صِرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ ، أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى)) (غافر: 36-37)، وكذا قوله تعالى: ((قَالَ مَا مَكْنِي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا)) (الكهف: 95)، وفي معنى الآية الكريمة يقول الزمخشري: " بفعلةٍ وصناع يحسنون البناء والعمل، وبالآلات ردمًا حاجزا حصينا موتقا، والردم أكبر من السد، من قولهم: ثوب مردم، رقاغ فوق رقاغ. قيل: حفر الأساس حتى بلغ الماء، وجعل الأساس من الصخر والنحاس المذاب والبنيان من زبر الحديد، بينهما الحطب والفحم حتى سد ما بين الجبلين إلى أعلاهما، ثم وضع

(31) ينظر: البرهان: 87/4.

(32) ينظر: الكشاف: 312.

المنافخ حتى إذا صارت كالنار، صب النحاس المذاب على الحديد المحمي فاختلط والتصق بعضه ببعض وصار جبلا صلدا<sup>(33)</sup>.

11- بمعنى (فَعَلَ): كقوله تعالى: ((قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا)) (يونس: 59)، جعلتم، أي: فعلتم<sup>(34)</sup>.

ويعلق الفيروز آبادي على ذلك بقوله: " ..وفي الجملة يكون بمعنى (فَعَلَ) في أصل المعنى، وعلى أي معنى ذكرته، فا يخلو من معنى الفعل، والجعلُ أعم من الفعل والصنع وسائر أخواتها." <sup>(35)</sup>

وفي اللسان: جعل الشيء يجعله جَعَلًا ومَجَعَلًا وأَجَعَلته وصنَعته وجَعَلَه يجعله جَعَلًا: صنعه<sup>(36)</sup>.

12- الإقاع في القلب والإلهام: كقوله تعالى: ((وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رُفْقَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً)) (الحديد: 27)

13- التبديل: كقوله تعالى: ((وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنْكُمْ تَكْذِبُونَ)) (الواقعة: 82)، أي: إنهم يجعلون شكر النعمة أو شكر رزقهم التكذيب وبذلك فإنهم وضعوا التكذيب وكفران النعمة بدل الشكر، ويعضد ذلك قراءة الإمام علي (كرم الله وجهه) للآية الكريمة: ((وتجعلون شكركم أنكم تكذبون)) <sup>(37)</sup> وهناك أكثر من قول<sup>(38)</sup> في معنى الرزق هنا: الأول: إنه نعمة القرآن الكريم الذي كذبوا به.

الثاني: ما يرزقكم الله تعالى من الغيث أنكم تكذبون من كونه من الله جل شأنه إذ تنتسبونه إلى النجوم، ويؤيد هذا المعنى أن سبب نزول الآية الكريمة كان في الأنواء<sup>(39)</sup> ونسبتهم السقيا إليها والرزق والمطر<sup>(40)</sup>. ومنه أيضاً قوله تعالى: ((فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَابًا مِنْ سَجِيلٍ مَنْضُودٍ)) (هود: 82).

14- الإعطاء أو الهبة: كقوله تعالى: ((قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً)) (مريم: 10) أي: أعطني أو هب لي علامة أستدل بها على وقوع ما بُشِرتُ به، ولعله طلب ذلك؛ لليزداد

<sup>(33)</sup> الكشاف: 630.

<sup>(34)</sup> ينظر: تفسير الطبري: 571/6، والوجوه والنظائر للدامغاني: 156.

<sup>(35)</sup> بصائر ذوي التمييز: 383/2.

<sup>(36)</sup> لسان العرب: 204/4.

<sup>(37)</sup> ينظر: المحتسب: 310/2، والبحر المحيط: 214/8.

<sup>(38)</sup> ينظر: معاني القرآن واعر به: 229/4، والكشاف: 1080.

<sup>(39)</sup> النوء: النجم إذا مال للغروب، والمطر الشديد والعتاء.

<sup>(40)</sup> ينظر: اسباب النزول للواحي: 305-306.

يقيناً، وليطمئن قلبه كما قال سيدنا إبراهيم (عليه السلام) حين طلب من ربه وسأله أن يريه كيف يحيى الموتى فقال له المولى تعالى: ((قَالَ أَوْلَمْ تُؤْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِن لِّطَمِّنَ قَلْبِي)) (البقرة: 260).

وليس معنى ذلك أنه لم يتوقف عن صدق ما وعد به، ولا لتوهم أن ذلك من عند غير الله، لعصمة الأنبياء (عليهم السلام) عن مثل ذلك<sup>(41)</sup>، بل لأنه أراد أن يعرف الوقت فطلب ذلك. قال الزجاج: " وقعت البشارة مطلقة، فلم يعرف الوقت، فطلب الآية؛ ليعرف وقت الوقوع"<sup>(42)</sup>. وكذا قوله تعالى: ((وَجَعَلْ لَكُمْ سُلْطَانًا)) (القصص: 35).

15- الموت: كقوله تعالى: ((مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يُضِلَّهُ وَمَنْ يَشَأِ يُجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ)) (الأنعام: 39). قال النيسابوري: ومن يشأ الله يمته على الإسلام<sup>(43)</sup>.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على خير المرسلين وعلى آله الطيبين الطاهرين

### المصادر والمراجع:

- أسباب النزول: أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري، تحقيق وشرح وفهرسة: سعيد محمود عقيل، دار الجيل، بيروت، 2001م.
- الأشباه والنظائر في النحو: جلال الدين السيوطي، تحقيق: د. عبدالعال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1406هـ - 1985م.
- إعراب القرآن: لأبي جعفر أحمد بن محمد بن اسماعيل بن النحاس، وضع حواشيه وعلق عليه: عبدالمنعم إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، 1421هـ - 2001م.
- أوضح المسالك لألفية ابن مالك: لأبن هشام الأنصاري، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، دار إحياء التراث العربي، بيروت، للبنان، 1966م.
- البرهان في علوم القرآن: بدرالدين محمد بن عبدالله الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، 1425هـ - 2004م.
- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، تحقيق: الاستاذ محمد علي النجار، القاهرة، 1385هـ.
- تفسير البحر المحیط، محمد بن يوسف الشهير بابي حيان الاندلسي، تحقيق ودراسة وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1422هـ - 2001م.

(41) ينظر: معاني القرآن للنحاس: 721/2، والبحر المحیط: 167/6.

(42) ينظر: البحر المحیط: 171/6.

(43) كتاب وجوه القرآن للنيسابوري: 97.

زيرفان قاسم احمد البروارى • 542

- جامع البيان عن تأويل آي القرآن: محمد بن جرير الطبري، تحقيق وتعليق: محمود أحمد شاكر، دار المعارف، 1957م.
- خزنة الأدب ولب لباب العرب: عبدالقادر بن عمر البغدادي، تحقيق وشرح: عبدالسلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1409هـ - 1989م.
- شرح الأشموني على ألفية ابن مالك: علي بن محمد الأشموني، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، مكتبة النهضة المصرية، ط1، 1955م.
- الكتاب: لأبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر الشهير بسيبويه، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع.
- كتاب وجوه القرآن: اسماعيل بن أحمد الضرير النيسابوري الحيري، تقديم وتحقيق: د. هادي عطية مطر الهلالي، 1414هـ - 1994م.
- الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، دار المعرفة، لبنان، ط1، 1423هـ - 2002م.
- لسان العرب: ابن منظور، دار صادر، بيروت، 1956م.
- المحتسب في تبیین وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها: لأبي الفتح عثمان بن جني، تحقيق: عبدالحميد النجار وآخرين، المجلس الأعلى لشؤون الإسلامية، 1389هـ - 1969م.
- معاني القرآن: لأبي جعفر النحاس، تحقيق: د. يحيى مراد، دار الحديث، القاهرة، 2004م.
- معاني القرآن واعرابه: لأبي إسحاق إبراهيم السري الزجاج، شرح وتحقيق: د. عبدالجليل عبده الشليبي، عالم الكتب.
- مفردات ألفاظ القرآن: الراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، ذوي القربى، ط1، 1416هـ - 1996م.
- المقتضب: صنعة أبي العباس محمد بن يزيد المبرد، تحقيق: محمد عبدالخالق عزيمة، القاهرة، 1415هـ - 1994م.
- النكت في كتاب سيبويه: لأبي الحجاج يوسف بن سليمان بن عيسى المعروف بالأعلم الشنتمري، تحقيق: د. زهير عبدالمحسن سلطان، المنظمة العربية للثقافة والعلوم، الكويت، ط1، 1407هـ - 1987م.
- الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز: الشيخ أبي عبدالله الحسين بن محمد الدامغاني، تقديم وتحقيق: عربي عبدالحميد علي، دار الكتب العلمية، بيروت.







# نظرة فؤاد سزكين في تدوين التاريخ الثقافي في العصر الأموي<sup>1</sup>

## G

شهلة برهان عبدالله

كلية الآداب/ جامعة صلاح الدين/ اربيل/ العراق

ارارات احمد علي

كلية الآداب/ جامعة سوران/ اربيل/ العراق

### المقدمة

فؤاد سزكين هو العالم الكبير والرائد القدير الذي قام بكتابة التاريخ الإسلامي والعربي بحروفا من الذهب وخذ اسمه في سجل المبدعين والمستكشفين العظام اذ يرجع الفضل اليه في ان يرجع للتاريخ الإسلامي والعربي رونقه ولمعانه، وهو رائد والعالم الإسلامي والمستشرق المبدع في تاريخ العلوم العربية والإسلامية، ومؤسس ومدير معهد تاريخ العلوم العربية الإسلامية في جامعة يوهان فولفغانگ كوته في فرانكفورت، فهو الذي أثبت اكتشاف العرب والمسلمين للعلوم، وألف في ذلك مجلدات كثيرة، على مستوى العالم، ويعد سزكين، أحد طلاب المستشرق الألماني هلموت ريتز، الذي أُنْفَعَه بدراسة التاريخ الإسلامي، حيث بدأ بتعلم اللغة العربية، وحصل على الدكتوراه في 1954 بأطروحة "مصادر البخاري".

ومن كلماته الشهيرة التي تعكس واقع المسلمين بشكل عام: "أن تجعل المسلمين يفهمون عظمة الحضارة الإسلامية أصعب من أن تجعل الغرب يفهمها".

هي إذن حياة علمية ثرية نذر فيها سزكين نفسه لخدمة تراث العلوم العربية الإسلامية، الذي نالت منها معظم الكتابات الاستشراقية، واستحق بهذا أن تُصان ذكراه في الذاكرة الحضارية للعرب والمسلمين.

ويحتل موضوع التدوين التاريخي أهمية في تاريخ الحضارة العربية الإسلامية اذ انه احدى العلوم التي تبين بدايات التدوين التاريخي عند العرب والمسلمين، اذ ان التاريخ يعتبر العصب الأساسي التي بنيت عليه جميع العلوم لأن معرفة اوليات العلوم تكمن في

<sup>1</sup> Fuat Sezgin'in Emeviler Döneminde Kültür Tarihi Yazımına Bakışı

الرجوع الى التاريخ لكي تتمكن من معرفة الحقيقة، بالإضافة الفائدة العلمية التي استفاد منها الباحث من خلال البحث والتقيب عن الموضوع، لهذا السبب تم اختيار الموضوع. لقد واجه الباحث مشاكل عديدة اثناء كتابة البحث منها فالموضوع جديد ولم يتطرق اليه الباحثون في الكتابة عن هذه الشخصية بالإضافة الى ان المعلومات عنها متناثرة في صفحات الجرائد والمجلات وعدم توفرها في جميع الأماكن، وان هذه النقطة شكل على الباحث صعوبة خاصة اثناء كتابة نبذة عن حياة الكاتب والمستشرق فؤاد سزكين. ويتضمن البحث مقدمة ونبذة مختصرة و مبحثين وخاتمة وقائمة بأسماء المصادر والمراجع. تكلمنا في النبذة المختررة عن حياة العلامة والمستشرق التركي فؤاد سزكين ونشأته واهم اعماله العلمية والجوائز التي نالها، وفي المبحث الأول الذي بعنوان (المنهج التاريخي لكتاب تاريخ التراث العربي المجلد الأول الجزء الثاني بعنوان التدوين التاريخي)، نبين في هذا المبحث اراء العلامة فؤاد سزكين عن التدوين التاريخي عن العرب والمسلمين ونحلل وجهة نظر سزكين عن هذا الموضوع وكيف تمكن من وصول الى حقيقة الأمر بعد تحليل ومناقشة جميع الأمور المتعلقة بالموضوع. اما المبحث الثاني فهو بعنوان (وجهة نظر فؤاد سزكين تجاه التدوين الثقافي عند الأمويين)، نحاول في هذا المبحث ان نشير الى اراء العلامة فؤاد سزكين عن التدوين الثقافي عند الأمويين واهم العلماء الذين ذكرهم سزكين الذين لهم دور واضح في كتابة التاريخ الثقافي عند الأمويين. وفي الختام قدمنا بعض النقاط التي تمكنا من الوصول اليها بعد قراءة وتحليل الكتاب التدوين التاريخي عند العلامة فؤاد سزكين، ويحتوي البحث على قائمة بأسماء المصادر والمراجع التي اعتمد عليها البحث.

#### نبذة مخترة عن حياة فؤاد سزكين و اعماله:-

ولد فؤاد محمد سزكين في مدينة بتليس الواقعة في شرق تركيا في يوم الرابع والعشرين من شهر اكتوبر/ تشرين الأول عام 1924م<sup>(2)</sup>، والده هو محمد سزكين الذي عمل في سلك القضاء ايام الدولة العثمانية، غير انه اعتزل العمل في مجال القضاء ثم اشتغل في مجال التدريس، لفؤاد سزكين شقيقان هما (ثروت، رفعت)<sup>(3)</sup>. اتم فؤاد سزكين تعليمه الأبتدائية في مقاطعة (دوكو بايزيد) التابعة لمحافظة اكري، فيما درس المرحلتين الإعدادية والثانوية في محافظة ارضروم، وعندما بلغ التاسعة عشر عاما فكر في الألتحاق بكلية الهندسة، غير ان احد اقاربه اصطحبه لحضور ندوة بقسم اللغة العربية وادابها في جامعة اسطنبول، وحضر فؤاد سزكين الندوة في مبنى معهد

(2) محمد فؤاد سزكين، المكتبة الشاملة، 12/ 1/ 2019.

(3) عرفان يلماز، ترجمة: احمد كمال، مكتشف الكنز المفقود فؤاد سزكين وجولة وثائقية في اختراعات المسلمين، الطبعة الأولى، دار النيل، القاهرة، 2015م، ص18-19.

الدراسات الشرقية واستمع لمحاضرة المستشرق الألماني الشهير (هلموت ريتز) فأعجب بكلامه وفي لحظة واحدة يتخلى فؤاد سزكين عن حلمه ان يكون مهندسا، ويضع نصب عينه ان يكون احد طلبة هلموت ريتز، وبناء عليه فقد قرر فؤاد سزكين صبيحة تلك الليلة الدراسة في قسم الدراسات الشرقية وبدأ العمل مع الأستاذ هلموت ريتز<sup>(4)</sup>، الذي اقنعه بدراسة التاريخ العربي الإسلامي فضلا عن الرياضيات، لكي يرضي طموحه العلمي<sup>(5)</sup>.

عندما اندلع الحرب العالمية الثانية كان فؤاد سزكين يدرس في الجامعة وتوقف التدريس في الجامعات التركية بسبب اندلاع الحرب العالمية الثانية ومخاوف الحكومة التركية من اجتياز الألمان للحدود تركية، ففي شهر ابريل/ نيسان من عام 1942م اتخذت الحكومة التركية قرارا بوقف الدراسة بكافة المنشآت الدراسية وفي مقدمتها الجامعات وذلك بسبب مخاوف تركيا من اجتياح الألمان للاراضي التركية على الرغم من ان تركيا لم تشارك في الحرب، غير ان المسؤولين في انقرة قلقوا من جنون الزعيم الألماني (ادلوف هتلر)، وفي هذه الفترة الزمنية والعطلة المفروضة على الطلاب اخذ فؤاد سزكين نصائح استاذة ريتز بخصوص تعلم اللغة العربية على محمل الجد، فأستغل هذه العطلة الإجبارية، والتزم بيته لا يخرج مدة ستة اشهر، وبدأ يذاكر سبع عشرة ساعة يوميا، ويقراً تفسير الطبري وعمد مقارنة النص الأصلي للقران الكريم باللغة العربية بالتفسير المكتوب باللغة التركية حتى وصل مستواه الى قراءة اللغة العربية وفهما بشكل جيد خلال ستة اشهر<sup>(6)</sup>. وقد تعلم فؤاد سزكين اللغات العربية والسريانية والفارسية واللاتينية والعبرية من اجل فهم النصوص والمؤلفات الأصلية في المجالات التي وجد عددا كبيرا من الأمم والحضارات قد ساهمت بها في ساحة مثل ساحة تاريخ العلوم، وقد كان على دراية باللغتين الإنكليزية والألمانية لكونه استاذاً جامعياً<sup>(7)</sup>، على الرغم بأن هناك اقاويل تشير الى ان فؤاد سزكين كان يعرف 27 لغة.

وقد بدأ فؤاد سزكين دراسة الدكتوراه بعد مدة قصيرة، غير انه اختار كتاب (مجاز القران) موضوعا للرسالة، وهو كتاب ليس له علاقة بتاريخ العلوم<sup>(8)</sup>، وتحت اشراف المستشرق الألماني هلموت ريتز حصل على شهادة الدكتوراه عام 1954م بأطروحة بعنوان مصادر البخاري واصبح استاذاً في جامعة اسطنبول عام 1954م ونشرت له رسالة الدكتوراه تحت عنوان دراسات حول مصادر البخاري عام 1956م<sup>(9)</sup>.

(4) يلماز، مكتشف الكنز، ص22.

(5) شيخ المستعربين، فؤاد سزكين، مجلة الشعوب.

(6) يلماز، مكتشف الكنز، ص24.

(7) المرجع نفسه، ص26.

(8) يلماز، مكتشف الكنز، ص28.

(9) مؤلف تاريخ العلوم الإسلامية والبشرية، جريدة اللواء، 2019م، بيروت، لبنان.

كان فؤاد سزكين الذي ترقى لدرجة استاذ مشارك في الجامعة عام 1945 يبذل قصارى جهده من اجل إنجاز مشروعه الكبير الذي كان يخطط له، غير ان امكانياته وامكانيات الجامعة كانت محدودة<sup>(10)</sup>.

وبعد ذلك غادر فؤاد سزكين عام 1960م تركيا الى المانيا بعد ان منعه حكومة الإنقلاب العسكري في تركيا من الأستمرار في التدريس في جامعات البلاد، وفي عام 1961 كان العالم الشاب فؤاد سزكين قد اختار المانيا موطنًا جديدًا له، وبدأ العمل على تحقيق حلمه في جمع واعادة نشر تاريخ العلوم العربية، في بادئ الأمر كتب بجامعة فرانكفورت عمله الأول للحصول على لقب بروفيسور في تاريخ العلوم الطبيعية، وسرعان ما ادرك ان جامعة فرانكفورت لا تلبي رغبته لتنفيذ خطته، واجه فؤاد سزكين صعابًا جمة خلال السنوات التي قضاها في المانيا، وقد درس في جامعتين مختلفتين، هما جامعة فرانكفورت وجامعة ماربورج، ولمشاركته في تدريس مواد تاريخ العلوم حين ذهب الى المانيا استاذًا زائرًا فيما بين عامي 1957-1958م فقد انتقل الى المعهد تاريخ العلوم بعد عامين من هجرته الى المانيا عام 1961م وهناك اعد دراسة استاذية جديدة في مجال الكيمياء بقسم تاريخ العلوم<sup>(11)</sup>. وبعد ذلك بسنتين اي في عام 1963م اصدر المجلد الأول من تاريخ التراث العربي التي وصل عددها الى اثني عشرًا مجلدًا في علوم العرب التي شملت العلوم الأدبية والطب والكيمياء والجغرافيا، ويعد اهم مستدرك لكتاب استاذة الشهير كارل بروكلمان (تاريخ الأدب العربي)<sup>(12)</sup>، ليواصل دراساته بجامعة فرانكفورت، وفي عام 1965م قدم اطروحة دكتوراه ثانية عن عالم الكيمياء جابر بن حيان وحصل على لقب البروفيسور بعد سنة<sup>(13)</sup>.

لم يجد فؤاد سزكين فرصة مؤاتية ليتزوج ويتحمل مسؤولية اسرة بينما كان يسعى جاهداً لتحصيل العلم في تركيا الى جانب معلمه ريتز غير انه استطاع في نهاية المطاف عام 1966م ان يجد امامه فرصة مناسبة للزواج، وقد اعتنقت زوجته السيدة اورصولا الإسلام، اذ كانت شابة تدرس الجغرافيا والعلوم السياسية وكانت قد اعتنقت الإسلام قبل التعرف على فؤاد سزكين، ثم تركت الدراسة في مجال الجغرافيا والعلوم السياسية واتجهت لدراسة الشقيقات<sup>(14)</sup>.

(10) المرجع نفسه.

(11) يلماز، مكتشف الكنز، ص41.

(12) فؤاد سزكين، المعرفة، 12 / 1 / 2019.

(13) شيخ المستعربين، فؤاد سزكين، مجلة الشعوب.

(14) يلماز، مكتشف الكنز، ص45، شيخ المستعربين، فؤاد سزكين، مجلة الشعوب.

رزق فؤاد سزكين وزوجته اورصولا بابنتهما (هلال) في عام 1970م، وتعتبر هلال عبقرية من عبقریات المانيا، وهي تزاوِل مهنة الكتابة والصحافة وتقديم البرامج التلفزيونية<sup>(15)</sup>.

### اعماله

في سنة 1947م شرع سزكين في جمع مادة علمية لوضع مستدرك لكتابة تاريخ الأدب العربي لصاحبه المستشرق (كارل بروكلمان)، غير انه وجد مصادر ومخطوطات كبيرة فاقت تصوراته، ففكر في الأستغال في مشروع علمي جديد، حيث جمع المخطوطات العربية والإسلامية المتفرقة في المكتبات الخاصة والعامّة في الشرق والغرب على مدى حياته، فنسخها وترجمها الى اللغة الألمانية واستخرج مافيها من معلومات ثم نشرها، كما استعان كثيرا ببحوث ودراسات اعدّها المستشرقون المختصون في هذا الحقل المعرفي، فكتب عن جميع فروع المعرفة التي اشتغلوا بها، وهكذا نشر سزكين موسوعته (تاريخ التراث العربي) في 12 مجلدا شملت كثيرا من الأختراعات والأكتشافات والأبداعات التي انتجها العلماء المسلمون<sup>(16)</sup>.

سعى لدى الدول العربية الى تطبيق فكرته الداعية الى تأسيس معهد دولي متخصص بتاريخ العلوم العربية الإسلامية، وسعى الى جمع الأموال اللازمة في سبيل إنشاء هذا المركز<sup>(17)</sup> وقد شارك اربعة عشر بلدا عربيا فضلا عن المنظمات والأصدقاء والمشجعين من العالم الإسلامي بالتبرع بثلاث الأموال المقترحة كرأس مال اولي للجمعية ومنها العراق، وتبرعت دولة الكويت وحدها بتأسيس المبنى المناسب قرب جامعة فرانكفورت وتجديده بالشكل الذي يلبي متطلباته<sup>(18)</sup>، وفي سنة 1982م تأسس معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية في ايطار جامعة فرانكفورت<sup>(19)</sup>.

وفي سنة 1983م اسس سزكين متحفا فريدا من نوعه داخل معهد تاريخ العلوم العربية الإسلامية سالف الذكر، جمع فيه اكثر من 800 نسخة طبق الأصل من الأجهزة العلمية التاريخية والأدوات والخرائط التي ابتكرها المسلمون خلال العصر الذهبي للإسلام، كما اسس متحفا مشابها له في 25 ايار/مايو من سنة 2008م في اسطنبول<sup>(20)</sup>.

ومن بين ما عمل عليه سزكين قيامه بأثبات ان خرائط العالم والخرائط الجزئية الأوروبية حتى بداية القرن الثامن عشر الميلادي ترجع الى اصول عربية، ففي عهد

(15) يلماز، مكتشف الكنز، ص46.

(16) مولود غويمر، فؤاد سزكين مؤرخ التراث العلمي العربي، 2 تموز، يوليو، 2018م.

(17) رحيل المؤرخ والعالم الشهير فؤاد سزكين، اسلام اون لاين، 1 تموز، يوليو، 2018

(18) فؤاد سزكين، المعرفة، 12 /1 /2019.

(19) رحيل المؤرخ والعالم الشهير فؤاد سزكين، اسلام اون لاين، 1 تموز، يوليو، 2018

(20) المرجع نفسه.

الخبيفة المامون في بداية القرن التاسع الميلادي قام على سبيل المثال نحو 70 جغرافيا برحلة استغرقت عدة سنوات جالوا خلالها في السفن وعلى ظهور الخيول والفيلة مختلف ارجاء افريقيا و اوروبا واسيا، ليرسم الخرائط المناطق و يشرحوا تكوين المدن والقرى الواقعة في تلك المناطق.

كما دافع سزكين بشدة عن مبدا وحدة العلوم، واعتبرها تراث البشرية العلمي الذي ينمو على دفعات متواصلة، وهو يرى مهمته في ان يبين مساهمة العرب في تاريخ العلوم العام، ويبين ذلك للمسلمين انفسهم كي يعطي المسلمين بذلك ثقة النفس.

ونشر سزكين كتابين عن البخاري مأخوذين عن اطروحته للدكتوراه، ووجهت له بسبها انتقادات شديدة، حيث ذكر ان البخاري في كتابه (الجامع) قد برهن على انه ليس عالم حديث الذي طور الإسناد، بل هو اول من بدأ معه انهيار الإسناد، وإن الأسانيد ناقصة في حوالي ربع المادة، وقد اطلق على هذا الأمر ابتدا من القرن الرابع اسم (التعليق) وهو اختصار الإسناد بحذف بعض شيوخ المصنف، وربما وصل الحذف الى الصحابي، وبهذا يفقد كتاب البخاري كثيرا من سمته كمصنفا جامعا شاملا<sup>(21)</sup>.

#### جوائز

حصل فؤاد سزكين على العديد من الجوائز منها منح سزكين من قبل رئيس دولة المانيا وسام الإستحقاق من درجة الأولى في سنة 1982م، وفي سنة 1978م كان اول شخص يحصل على جائزة الملك فيصل للعلوم الإسلامية<sup>(22)</sup>، وتلا ذلك سنة 1979م حصوله على ميدالية كوتة من مدينة فرانكفورت<sup>(23)</sup>. وحصل على جائزة صليب القائد لنيشان استحقاق الجمهورية الألمانية<sup>(24)</sup>، وهو عضو في الأكاديمية التركية للعلوم<sup>(25)</sup>، وعضو في اكااديمية المملكة المغربية واكاديميات اللغة العربية في القاهرة، دمشق، وبغداد وحصل فؤاد سزكين على جائزة الجمهورية التركية الكبيرة في مجال الثقافة والفنون<sup>(26)</sup>.

#### وفاته

توفي العلامة الكبير فؤاد سزكين ورحل عنا في احدى مستشفيات اسطنبول يوم السبت 30 يونيو من عام 2018م، وفي 1 يوليو 2018م شيع جسمانه الى مثواه الأخير بعد ان صلى عليه في مسجد محمد الفاتح باسطنبول، وحضرها كبار الشخصيات التركية وعلى

(21) محمد عبدالرحمن، فؤاد سزكين 94 عاما من الإختلاف مع البخاري والبحث عن مجد التراث العربي، اليوم السابع، 2019 / 1 / 12.

(22) Richard Covington May-June 2007, The Third Dimension.Saudi aramco World

(23) فؤاد سزكين، المعرفة، 2019/1/12.

(24) مؤلف تاريخ العلوم الإسلامية والبشرية، جريدة اللواء، بيروت، لبنان، 2 تموز، يوليو، 2018.

(25) Turkish Academy of Sciences

(26) فؤاد سزكين، المعرفة، 2019/1/12.

رأسهم الرئيس التركي السيد رجب طيب اردوغان<sup>(27)</sup> ورئيس الحكومة السيد علي بن يلدرم، ورئيس الحكومة الأسبق السيد احمد داود بن اوغلو، الذين حملوا نعشه، وحضرها ايضا عددا من قيادات حكومية وسياسية تركية بارزة<sup>(28)</sup>.

المبحث الأول:- المنهج التاريخي لكتاب تاريخ التراث العربي المجلد الأول الجزء

الثاني بعنوان التدوين التاريخي

يقع الكتاب في 309 صفحة واشتمل على 6 فصول ومقدمة وفهرست احتوى على موضوعات الكتاب، اوضح الباحث ان مادة مناهج البحث في تاريخ الاسلامي من مقررات الحيوية في تكوين الشخصية لدى المؤرخ، وذلك لما يحتويه هذا الكتاب من ادوات منهجية وعلمية لدراسة الأحداث، وفهم طبيعة الوقائع وتحليل الظواهر التاريخية وتتبع طرق الكتابة والتدوين.

ناقش فؤاد سزكين الغموض التي يحط ببدايات التدوين التاريخي عند العرب وتطوره خلال القرنين الأول والثاني للهجرة مشيرا ان دراسات في هذا الموضوع بدأت منذ اكثر من مائة عام وهي كثيرة بالقياس الى الأبحاث التي تمت في اكثر المجالات الأخرى لتراث العربي ومع هذا كله ونظرا لأن الآراء في هذا الموضوع لاتزال مختلفة متضاربة فإنه يكاد يصبح متعذرا على المؤرخ ان يقدم عرضا اجماليا لهذا الموضوع ايزاء تلك الدراسات دون ان يقوم ببحث الموضوع بنفسه، وان يخضع النتائج التي توصل اليها الباحثون الى الفحص النقدي من جديد.

ينقد سزكين الرأي القائل الرواية لم تكون الا شفوية، واتخذ طبري دليلا على صحة قوله فأن طبري استند مادته تارتا عن طريق الرواية الشفوية وتارة عن طريق المصادر المدونة، وهذا ما اشار اليه محرر مادة الطبري في دائرة المعارف الإسلامية<sup>(29)</sup>، على الرغم من وجود فرق شاسع بين رأي هذا المحرر وبين رأي شبرنجر في ان مصادر الطبري لم تكون سوى كتب مدونة دون غيرها.

وثمة مثال اخر يذكره فؤاد سزكين حول هذا الموضوع عند تقييمه لمادة عند هوروفنتس وعند سوفاجيه في مقال هوروفنتس (اقدم كتب السيرة ومؤلفها)<sup>(30)</sup> الذي يعد احسن ما كتب في هذا الموضوع يستند المؤلف الا ان الكتب التي وصلت الينا تضم كتبا سبقتها حول حياة الرسول وتذكرها مصادر لها، وقام المؤلف بإعادة بناء هذه الكتب الأقدم اعتمادا على بقايا التي تظهر في المصادر المتأخرة، اما سوفاجيه<sup>(31)</sup> فيرى ان كل مواد

(27) المرجع نفسه.

(28) مؤلف تاريخ العلوم الإسلامية والبشرية، جريدة اللواء، 2019م، بيروت، لبنان

(29) انظر دائرة المعارف الإسلامية، الطبعة الأولى، مجلد 4، ص626.

(30) انظر: يوسف هوروفنتس، كتب السيرة الأولى ومؤلفوها.

(31) انظر: سوفاجيه، مدخل الى تاريخ الشرق الإسلامي، باريس، 1946، ص31.



الكتب التي وصلت اليها انما هي من مصادر شفوية، وبناء على ذلك فالمؤلف مضطر اليوم الى تجميع بحثه لتاريخ القرون الأولى من معلومات لا قاعدة لها تعتبر وليدة المصادفة في كثير او قليل<sup>(32)</sup>.

ولقد وصل سزكين الى ان هذا التضارب والغموض حول بدايات العلوم الإسلامية ملاحظ في جميع المجالات ماعدا الموسيقى، مستندا الى ما رواه فارمر وهو العالم الكبير في هذا المجال انه من الطبيعي ان يكون يونس الكاتب الذي عاش في العصر الأموي قد الف كتابا عن القبان والأحان بقيت قسم منها في كتاب الأغاني للأصفهاني.

ولقد قدم سزكين نقطة مهمة حول المادة التي وصلت اليها عن تاريخ القرون الأولى للإسلام مشيرا الى ان الحقائق المعروفة التي وصلت اليها وندين لها بما نعرفه عن القرون الأولى للإسلام وعن التطور العلمي في ذلك الوقت، تقدم لنا مادتها في اغلب الأحيان مصحوبة بأسانيدها التي نشاء لبحث خصائصها المتميزة علم خاص من علوم الحديث<sup>(33)</sup>، وفي هذا الرأي يستند سزكين الى رأي شبرنجر الذي يشير الى ان هذا العلم ((لم يحظ بالأهتمام اللائق ولم يفهم الا عند قلة من المتخصصين في الدراسات الشرقية))<sup>(34)</sup>، ويعزي سزكين سبب ((عدم معرفة الأهمية الحقيقية لسلاسل الإسناد في المصادر)) الى انه منذ قرون الأولى للإسلام بحثت قضايا جزئية لهذا العلم، لهذا نرى ان سزكين خصص قسما خاصا لتقديم عدة تفصيلات وحجج وافية لهذا العلم في هذا الكتاب<sup>(35)</sup>.

وذكر سزكين الى ان الرواية الشفوية كانت بالفعل عادة في العصر الجاهلي فلدينا من الأخبار العديدة مايفيد بأن دواوين الشعراء قيل بدء الإسلام بفترة قصيرة وفي سنوات الأولى للإسلام كانت تروى شفويا عن طريق الرواة مع انها كانت مكتوبة مدونة، ومن المرجح ان صحابة الرسول (ص) كانوا يروون كتبه ورسائله او اوامر الخلفاء الى الولاة بنفس الطريقة<sup>(36)</sup>.

ويلزم سزكين الباحث في ان يتحرر من اراء القائلة بأن هذه الأخبار ظلت تتداول شفاها على مدى مائة و خمسين عاما<sup>(37)</sup>، او ان المحدثين قد اخترعوا الإسناد في نهاية القرن الثاني للهجرة او في القرن الثالث للهجرة (واضافوه) الى الأخبار فدونت به بعد

(32) فؤاد سزكين، تاريخ التراث العربي، مج1، ج2، التدوين التاريخي، ترجمة: محمود فهمي حجازي، دار الثقافة والنشر، رياض، 1991م، ص4.

(33) المرجع نفسه، ص5.

(34) انظر: مقالة شبرنجر في مجلة المستشرقين الألمان، عدد: 1856، ص10.

(35) فؤاد سزكين، التدوين التاريخي، ص5

(36) المرجع نفسه، ص6.

(37) انظر: مقدمة بلاشير لترجمة القرآن، باريس، 1947، ص1-2.

ذلك<sup>(38)</sup>، وعليه ان ينظر الى هذه المؤلفات باعتبارها كتباً مجموعة من مصادر مدونة تعود بدورها الى مصادر مدونة اقدم فالأسماء الوارد في الأسانيد تعطي في مجموعها او معظمها اسماء المؤلفين او اسماء عدد من الرواة والمؤلف، وعلى كل حال نجد في كل خبر من الأخبار مصدراً مدوناً واحداً على الأقل<sup>(39)</sup>، فعلا سبيل المثال كل الأسماء الواردة في الإسناد التالي المذكور عند الطبري<sup>(40)</sup>، اسماء مؤلفين (حدثنا ابن حميد<sup>(41)</sup>، قال حدثنا سلمة<sup>(42)</sup>، قال: حدثني محمد بن اسحاق، قال: حدثني الزهري، ويزيد بن رومان عن عروة بن الزبير) فالنص الذي نقله الطبري بهذا الإسناد يرجع اخر الأمر الى كتاب المغازي وهذا النص كان قد نقله الطبري عن الواقدي<sup>(43)</sup>، وابن هشام<sup>(44)</sup>، فأخذه الطبري عن المغازي لأبن اسحاق فالأسماء الوارد بين الطبري وابن اسحاق هي اسماء الرواة التي تلقى الطبري حق رواية كتاب ابن اسحاق عن طريقهم<sup>(45)</sup>.

فإذا لم نخدعنا فكرة شافية المروية، فأنا نصل الى صورة واضحة لبداية التدوين التاريخي ولتطوره في المائة والخمسين عاماً الأولى التي تعد فترة غير واضحة<sup>(46)</sup> فمعلوماتنا عنها بدائية ومادتنا ضئيلة، ولهذا لا نستطيع التحدث عن كتب ذات مضمون تاريخي من فترة سابقة على ظهور الإسلام<sup>(47)</sup>.

يشير سزكين ان بداية التدوين التاريخي عند المسلمين يرجع الى صدر الإسلام، ففي صدر الإسلام عرف الخليفة الراشدي عمر بن الخطاب قيمة هذه المعارف التي يبدو انها<sup>(48)</sup> كانت موضع تقدير كبير في المجتمع العربي القديم. فقد كلف عمر بن الخطاب ثلاثة من نسائي قريش وهم (جبير بن مطعم، وعقيل بن ابي طالب، ومخرمة بن نوفل) بأن يعدوا له جدولاً بأناساب<sup>(49)</sup>، ومخرمة بن نوفل احد اعضاء اللجنة التي قامت بوضع علامات لحدود المنطقة الحرام في مكة<sup>(50)</sup>، وسوف نرى فيما بعد ان ابناء واحفاد وتلاميذ

(38) انظر: كيتاني ومقالة في الحوليات الإسلامية، ص16.

(39) فؤاد سزكين، التدوين التاريخي، ص8.

(40) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد ابو الفضل، مصر، 1968م، ج1، 1273-1276.

(41) محمد بن حميد بن حيان الرازي (المتوفي 248هـ/862م) البغدادي، تاريخ البغدادي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2002م، ج2، ص259، ابن حجر، الأصابة في تميز الصحابة، بغداد، مكتبة الأوفست، 1328 م. ج9، ص127-131.

(42) اسامة بن الفضل الأنصاري (المتوفي 191هـ/806م) ابن حجر، تهذيب، ج4، ص153-154.

(43) المغازي، تحقيق مارسن جونسن، عالم الكتب، بيروت، 1964م، ص7-9،

(44) السيرة النبوية، تحقيق بدوي طه بدوي وعبد الرؤف سعيد، القاهرة، 1998م، ص424-425.

(45) فؤاد سزكين، التدوين التاريخي، ص9.

(46) مقال جب، دائرة المعارف الإسلامية، الطبعة الأوروبية، ص250.

(47) فؤاد سزكين، التدوين التاريخي، ص11.

(48) فؤاد سزكين، التدوين التاريخي، ص13.

(49) ابن سعد، الطبقات، دار الكتب العلمية، بيروت، 1990م، ج3، ص295-299، البلاذري، فتوح البلدان،

نشره ووضع فهارسه صلاح الدين المنجد، مكتبة البيان العربي، القاهرة، 1957م، ص436-437.

(50) ابن حجر، الإصابة في تميز الصحابة، ج3، ص794.

هذا النسابة كانوا ايضا علماء بالأنساب ومؤرخين اسهموا في التطور المستمر للتدوين التاريخي عند المسلمين<sup>(51)</sup>.

وعلى هذا الأساس اصبح ممكنا ان يوجد مثل هذا الأشتغال المركز بالأنساب والتاريخ في اوائل العصر الأموي<sup>(52)</sup> وتذكر مصادر اسماء متعددة لنسابين قاموا قبل القرن الثاني للهجرة برعاية هذا الضرب من ضروب التأليف، اي قبل ان يعنى به بعدهم المؤرخون اللغويون ايضا، ومن المؤسف ان هذه الكتب لم تكن تذكر الا عرضا، ويستقر في نفوسنا ان تسمية (العالم) كان يقصد بها في الغالب مؤلفي الكتب<sup>(53)</sup>.

اما عن العصر الأموي فقد توصل سزكين ان المصادر تحتفظ لنا بعدد قليل جدا من عناوين الكتب المؤلفة في ذلك العصر ولا شك ان قسما صغيرا فقط من الدراسات التي كتبت من قبل ما يزال مثبتا، ولعل (كتب القبائل) التي يبلغ عددها حوالي الستين، التي يذكرها الأمدي في (المؤتلف والمختلف) ترجع قسم منها الى تلك الفترة.

ويتضح لنا من النصوص التي نقلها الأمدي من هذا الكتب التي يسمى الواحد منها (ديوانا) او (شعرا) او (اشعارا) او (كتابا) كانت تتضمن المعلومات التاريخية الضرورية لفهم هذه الأشعار<sup>(54)</sup>.

هناك قطع اخرى بقيت حتى الآن في كتاب الأغاني حول النابغة الجعدي لمقاتل بن الأحول بن سنان بن مرثد، الذي لا بد انه عاش في العصر الأموي<sup>(55)</sup> وقد كان كلا من كتاب (القريش) و كتاب (التقيف) متداولين في العصر الأموي<sup>(56)</sup>.

يتفائل سزكين هنا ويفترض ان اسماء اخرى كثيرة سوف تظهر بمقارنة سلاسل الرواة في المصادر المختلفة اعتمادا على فهرس كاملة معدة لهم<sup>(57)</sup>، ويتضح هذا الأمر من المثال التالي:

ذكر ابو فرج الأصفهاني اخبارا عن عدي بن زيد وردت بالأسناد التالي<sup>(58)</sup>:

((قال ابن حبيب، وذكر ابن هشام الكلبي عن اسحاق بن الجصاص وحماد الراوية وابي محمد بن السائب)) وفي الخبر الطويل تقريبا ذكر مرة، ((وقال حماد الراوية في خبره))<sup>(59)</sup>.

(51) فؤاد سزكين، التدوين التاريخي، ص14.

(52) انظر: جولدتسيهر، في دراسات إسلامية، ص186.

(53) فؤاد سزكين، التدوين التاريخي، ص15.

(54) فؤاد سزكين، التدوين التاريخي، ص17.

(55) الأصفهاني، الأغاني، دار الكتب، ج5، ص34-35-37-39.

(56) المصدر نفسه، ج6، ص94.

(57) فؤاد سزكين، التدوين التاريخي، ص18.

(58) الأغاني، ج2، ص105-128.

(59) الاغاني، دار الكتب، ج2، ص126

ويذكر سزكين مثال اخر ويجعله شاهد واضح على ان الأخبار بعد سلاسل الإسناد هي في الواقع بقايا كتب، فإن طبري يذكر نفس القصة بنصها بالرواية التالية التي يتضح منها استخدام كتاب لحماذ الراوية، ((قال: ما ذكر لي عن هشام بن محمد، قال: سمعت إسحاق بن الجصاص واخذته من كتاب حماد، وقد ذكر ابي بعده))<sup>(60)</sup>.

ويضرب لنا سزكين مثلاً عن التأليف التاريخي في العصر الإسلامي ويعتبر التأليف التاريخي كانت صورته اوضح ويشعر الإنسان فيه بأنه يستند على اساس تاريخي اضمن، الا وهو ((كتب المغازي))، موضوع هذا الكتاب لا يقتصر على الحملات العسكرية للرسول (ص)، بل تتضمن ايضا تسجيلاً لحياة الرسول (ص) بصفة عامة، وهي ما سمي بعد ذلك بأسم ((السيرة))<sup>(61)</sup>.

والراجح ان الترتيب الزمني كان شائعاً عند علماء المسلمين منذ ان جعل عمر بن الخطاب الهجرة بداية التقويم<sup>(62)</sup>، وليس من شأننا ان نفصل القول هنا في كيفية التاريخ عند العرب قبل الإسلام<sup>(63)</sup> والى مدى تأثروا بالشعوب الأخرى واتباع الديانات الأخرى<sup>(64)</sup>، وهناك بعض صحابة الرسول (ص) اعتادوا ان يدونوا ذكرياتهم متبعين في ذلك الترتيب الزمني<sup>(65)</sup>.

هكذا اتبع سزكين في منهجه التاريخي طريقة جمع البيانات المطلوبة، وتحليلها وتأكد من صحتها، وبعد ذلك قام بعرضها بشكل دقيق ووصل الى البراهين التي تظهر نتائج علمية واضحة واتباع ايضا اثناء جمعه للمعلومات اسس علمية ومنهجية دقيقة، اتبع سزكين منهج العرض والنقد والتحليل اثناء العرض للنصوص التاريخية من مصادر الأصلية القديمة ككتاب تاريخ الرسل والملوك للطبري، وكتاب الأغاني لأبي فرج الأصفهاني، ذلك لوصول الى اثبات ان تدوين الأحداث التاريخية عند العرب والمسلمين كانت تدون منذ عصر مبكر تسبق العصر الأموي وان الاحداث التاريخية لم يتداول شفويا.

المبحث الثاني:- وجهة نظر فؤاد سزكين تجاه التدوين الثقافي عند الأمويين

ان حركة التأليف في العصر الأموي عند فؤاد سزكين يبدأ في زمن الإسلام عندما شرع الخليفة عمر بن الخطاب الى جمع الشعر القديم حفاظاً له من الضياع والنسيان، مستندا الى رواية يشير الى ان الخليفة كتب الى مغيرة بن شعبه (50هـ/670م) طاليباً

(60) الطبري، تاريخ، ج1، ص1016-1029.

(61) فؤاد سزكين، التدوين التاريخي، ص19.

(62) الطبري، تاريخ، ج1، ص1253-1254.

(63) المصدر نفسه، ج1، ص1254-1255..

(64) انظر: روزنتال، علم التاريخ عند المسلمين، ترجمة صالح احمد العلي، مؤسسة الرسالة، (د.ت)،

ص63.

(65) فؤاد سزكين، التدوين التاريخي، ص25.

اليه ان يسأل الشعراء عما نظمه بعد ظهور الإسلام<sup>(66)</sup>، ونتيجة لجهود الخليفة تم جمع اشعار الأنصار في عهده<sup>(67)</sup>

ويشير فؤاد سزكين الى انه على الرغم ما قام به الخليفة عمر بن الخطاب من جمع الشعر الا ان الأخبار التي وردتنا عن مجموعات الشعر لم يكن بمستوى المطلوب، اذا ماقارناه الى جمع امثال العرب ومثالبهم الذي دون في نفس الفترة<sup>(68)</sup>.

ولقد اعتمد فؤاد سزكين على كتاب الأغاني للأصفهاني في تدوين هذه المعلومة حول تدوين الشعر العربي كمصدر لتاريخ الثقافي، وهكذا كان جمع امثال العرب وجمع الشعر نقطة بداية لتدوين التاريخ الثقافي عند الأمويين.

بالإضافة الى ما ذكره فؤاد سزكين عن مجموعات الشعرية الأولى التي تتحدث عنها في قسم خاص بالشعر الأ انه نظر الى بعض كتب التراجم التي الفت حول الشعراء وفي مجموعات الأغاني، ومن اهم تلك الكتب اشار فؤاد سزكين الى كتاب الفه حماد الراوية في احوال حياة بعض شعراء الجاهلين، فوصل القسم الأكبر منه عند الطبري في تاريخه وعند فرج الأصفهاني في كتاب الاغاني وكذلك احتفظ الأغاني (طبعة بولاق) بمقتبسات هامة لأبي عمر المرهبي الذي عاش في عصر الأموي ولقد استفاد المؤلف من خطة دون حول الشاعرين حاجز الأزدي وثابت قطنة.

بالإضافة الى ذلك اعتمد فؤاد سزكين على معلومات ومقتبسات مؤخوذة من كتب مماثلة ومن بين هذه المؤلفات توجد كتب كثيرة مجهولة المؤلف افاد منها كثيرا ابو القاسم الأمدي (المتوفي 370هـ/980م) في كتابه المؤلف، وتوصل فؤاد سزكين الى نقطة مهمة وهي ان اقدم كتاب عن تاريخ الثقافي هو كتاب الأغاني ليونس الكاتب، وعلى الرغم من ان ابن خرداذبة<sup>(69)</sup> اشار الى ان هذا الكتاب كان كتاباً ضخماً المسمى كتاب (اللهو والملاهي) الا انه ليس لدينا حتى الآن ابحاث عن مؤلفات السابقة التي قام عليها هذا الكتاب الأموي المتأخر.

ومن بين الذين ترجم لهم فؤاد سزكين في كتابه خلال العصر الأموي (ابو عمر المرهبي)، الذي كان عالماً كوفياً وهو محدث ثقة روى عن سعيد بن جبير وغيره، وقيل انه اشترك في صراع بين (عبدالرحمن بن محمد بن الأشعث) و الحجاج سنة 80هـ/699م، ويشير فؤاد سزكين الى ان هذا المترجم تكلم عن الشاعرين الأمويين هما (ثابت بن قطنة المتوفي 110هـ/728م) و (الحاجز الأزدي) والدليل على ذلك استفاد منه الفرغ الأصفهاني في كتاب الأغاني ومن خلال تصفح هذا الكتاب نرى بأن ابو الفرغ

(66) الاصفهاني، الأغاني، دار كتب، ج18، ص164-168.

(67) المصدر نفسه، ج4، ص140-141.

(68) سزكين، التدوين التاريخي، ص255.

(69) المسالك والممالك، ليدن، بيروت، 1889م،

احتفظ لنا منه مقتبساتا في بضع صفحات من كتابه الأغاني في طبعين مختلفتين في مطبعة بولاق الجزء الثالث عشر صفحة 52، 56، ومطبعة دار الكتب العلمية الجزء الرابع عشر صفحة 278، 271، الجزء الثالث عشر صفحة 210، 216<sup>(70)</sup>.

ولقد ترجم فؤاد سزكين عن (حماد الراوية) احد الشعراء العصر الأموي، ذكرا وجود اختلاف في اسم الشاعر فقبل ان اسمه حماد بن ميسرة كما جاء في رواية هيثم بن عدي، وذكره المدائني حماد بن سابور و الروائتين مؤخوذة من كتاب الأغاني للأصفهاني<sup>(71)</sup>، وأشار سزكين ايضا الى وجود اختلاف في سنة وفاة الشاعر بين (155هـ/771م - 158هـ/774م) ولكن المهم ان الشاعر عاش في العصر الموي وتوفى في العصر العباسي فإنه يعتبر من شعراء العصر الأموي ايضا فان وجود الخلاف ليس كثيرا مجرد ثلاث سنين فان هذا لا يشكل فرق كبير فيمكن الاعتماد عليه في المعلومات كما فعل ذلك سزكين<sup>(72)</sup>.

ولقد توصل سزكين الى انما امتاز به هذا الشاعر من قوة ذاكرته وكثرة روايته للشعر<sup>(73)</sup>، فان هذا كان عاملا مهما في ان يأتي في المقام الأول لمعرفة الشاملة بشعر العربي على الرغم من انه لم يبق من اشعاره الا النزر اليسر في كتاب الأغاني. ولقد حقق فؤاد سزكين في قضية اذا كان هذا الشاعر سببا في ضياع اصالة الشعر العربي الذي وصل اليه من عصور السابقة، مشيرا الى ان على الرغم انما ضاع على يد خلف الأحمر كان كثيرا جدا<sup>(74)</sup>، الا انهم لم يكونوا وحيدين في ميدان رواية الشعر كما انهم لم يكونوا اول رواة على الرغم من اشارة اليها من قبل ابن سلامة الجمحي في كتابه طبقات فحول الشعراء<sup>(75)</sup>، معللا جوابه على ان الى جانب هذين الشعارين فقد عرفت الجيلان السابقان او الاجيال الثلاثة السابقة عددا من رواة الشعر العربي القديم، وان على الرغم من الإتهامات السيئة الذي وجهت الى هذا الشاعر فإن هناك احكام ايجابية اخرى كثيرة تشهد بمكانه من قبل المنافسين له في مدرسة البصرة والدليل على ذلك فإن الشاعر ابو علاء المعري (ت159هـ/776م)<sup>(76)</sup> الذي كان معاصرا لحماد الراوية يفضله على نفسه، ويروي عنه الأسمعي كثير من الأشعار منها القسم الأكبر من شعر الأمرؤ

(70) سزكين، التدوين التاريخي، ص256.

(71) الأصفهاني، الأغاني، طبعة بولاق، ج5، ص164.

(72) سزكين، التدوين التاريخي، ص257.

(73) الأصفهاني، الأغاني، مج6، ص68-69.

(74) كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، دار العلم للملايين، (د.م)، 1968م، ج1، ص111.

(75) سزكين، التدوين التاريخي، ص257.

(76) الأصفهاني، الأغاني، دار الكتب، ج6، ص73.

القيس<sup>(77)</sup> ومع هذا فان السيوطي لا يتفق رايه مع ما اشار اليه سزكين بقوليه ان حماد الراوية كان عند اهل البصرة غير ثقة ولا مأمون<sup>(78)</sup>.

هكذا تمكن سزكين من رفع الشبهات عن ثقة وامانة هذا الشاعر بقوله انما روه عنه حماد لم يكن شفوياً فان قسم من اشاعره دون في دواوين او صحائف او في اجزاء متفرقة هنا وهناك وثمة خبرا بانه اشتغل بالشعر بعد ان وقع في يده كتاب يضم شعر (الأنصار) وان ذلك دفعه الى عمله<sup>(79)</sup> وان هذه المعلومة وصل سزكين الى وجود التدوين سبق الشعر معتمدا على رواية مفادها انه عندما ارسل الخليفة الأموي الوليد بن يزيد (126هـ/744م) لطلبه فعأققد حماد بانه سيسأل عن الشعراء الذين كانوا من قبيلته او من قبائل التي تربته او اصر القرابية من قريش وثقيف، فنظر حماد في كتاب قريش وثقيف لكن الخليفة سأله عن اشعاره<sup>(80)</sup>، وعندما جمع وليد اخبار العرب وانسابها وشعرها استعار بدواوين حماد وردھا اليھا بعد ذلك<sup>(81)</sup> ولم يروي حماد الكتاب بل روي عنه الناس وصنف كتب بعده.

وبعد ذلك استفاد من هذا الديوان عدد من المؤلفين القدماء منهم ابن الكلبي اذ استفاد منه بأسم (كتاب حماد) وذكر ابو جعفر النحاس (338هـ/950م) ان حماد جمع المعلقات<sup>(82)</sup>، وقد استخدم ابو حاتم السجستاني اعلاه لدواين الخطيئة كتابا سماه حماد الراوية وقارنه بما لديه من الرواية، ولقد توصل سزكين الى ان اختلافات رواية حماد الراوية لم تكن اختلافات كبيرة بالدرجة الذي يتصورها البعض<sup>(83)</sup>.

هكذا استفاد سزكين كثيرا من الروايات الواردة في المصادر الذي اعتمد عليها وتمكن من خلال تلك الحقائق التاريخية حول التدوين ان يوضح نقطة مهمة الا وهي ان مدونات واشعار حماد الراوية لم يكن شفوياً بل مدونة وانه افاد المؤرخين والمؤلفين بالمعلومات التاريخية كثيرة خاصة في العصر الإموي واستفاد منه كثيرا اهل الكوفة والبصرة اذ يأتي في مقدمة الشعراء في جمعه لشعر الجاهلي القديم<sup>(84)</sup>، وانه اشتهر بالرواية اكثر من

(77) لأبي طيب اللغوي، مراتب اللغويين، تحقيق محمد ابو القضل ابراهيم، (د.م.)، (د.ت)، ص72.

(78) مزر، تحقيق: محمد جاد المولى واخرون، المكتبة العصرية، 2014م، ج2، ص406.

(79) الاغانى، الصفهاني، دار الكتب، ج6، ص87.

(80) الاغانى، الأصفهاني، ج6، ص96.

(81) ابن النديم، الفهرست، ضبطه وشرحه وعلق عليه وقدم له يوسف علي طويل، وضع فهرسه احمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1422هـ / 2002م، ص146-147.

(82) ياقوت الحموي، معجم الأدباء لإرشاد الريب الى معرفة الأديب، تحقيق احسان عباس، دار الغرب الإسلامي، (د.م.)، 1993م، ج4، ص140، بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، ج1، ص132.

(83) سزكين، تدوين التاريخ، ص258.

(84) فليب حتي، تاريخ العرب مطول، دار العلم للملايين، (د.م.)، 1991م، ج2، ص321.

اشتهاره بكونه شاعرا على الرغم من كونه شاعرا<sup>(85)</sup>، وان تسميته بهذا الأسم دليل واضح على انه كان يروي لكل شاعر يعرفه<sup>(86)</sup>.

ولقد ذكر سزكين كتاب واثار هذا الشاعر منها كتاب (حماد) مستندا الى ما اشار اليه كل من اصفهاني في كتاب الأغاني وكذلك الطبري في تاريخ الطبري وكذلك كتاب (اشعار الرباب) عندما استفاد الأمدي منه في كتابه (المؤتلف والمختلف)، والشيء الجدير بالذكر لم ليذكر سزكين اسم الكتاب (الصموط) وهي عبارة عن معلقات الذي جمع فيها حماد اشعاره هذا ما اشار اليه جواد علي في كتابه المفصل<sup>(87)</sup>.

يونس كاتب شاعر اخر من شعراء الدولة الأموية ذكره سزكين من ضمن شعراء هذه الدولة الذين لعبوا دورا في التدوين التاريخي والثقافي في العصر الأموي، وهو ابو سليمان بن يونس بن كورد بن شهريار<sup>(88)</sup>، ولقد اكد سزكين على ان يونس الكاتب كان مشتهرا بشعر الغنائي والدليل على ذلك عندما تولى الخليفة وليد بن يزيد الخلافة (125هـ/743م) دعى يونس الى بلاطه في دمشق ولقى تكريما كبيرا من قبلهم<sup>(89)</sup>، ولقد تعلم هذا الشاعر الغناء على يد اربعة مغنين وهم (معيد، وابن سرج، وابن محرز، والغريص) وتعلم كذلك من (محمد بن عباد) واصبح بعد ذلك استاذا للغناء الشعري فتتلمذ على يده ابراهيم بن ماهان او (ميمون الموصللي) (ولد سنة 125هـ/742م) (توفي 188هـ/840م) واصبح استاذا لسباط بن عبدالله بن وهب (توفي 169هـ/785م)، واشار سزكين الى ان مؤلفات هذا الشاعر مصبوغة بالحن والغناء وتتفق في هذا الرأي مع ابن النديم الذي يثني على يونس الكاتب بأنه جدير بمكانة اكبر لكتبه المشهورة في الأغاني والمغنين<sup>(90)</sup>، ويقوي سزكين رأيه هذا على ان ابو فرج الأصفهاني اعتمد بالدرجة الأولى على كتاب يونس الكاتب في كتابه الأغاني وانه كان احد مصادرهِ الرئيسية ولقد اشار سزكين ايضا الى انما قام به الأصفهاني في هذا المجال يعد في الواقع اول محاولة لجمع الحان العرب واشعارهم مع ذكر معلومات مفصلة عن المؤلفين والملحنين والأنغام ومن كتبه كتاب مجرد يونس، وكتاب القيان، وكتاب النغم<sup>(91)</sup>.

وموسقي اخر اشار اليه سزكين من موسقي الدولة الأموية والذي كان له دور واضح في تدوين التاريخ الثقافي في العصر الأموي فهو، يحيى بن حكم بن ميمون الوادي، غنى هو الآخر في بلاط الخليف وليد بن عبدالمك (86هـ، 705/96هـ، 715م) وادرك العصر

(85) جواد علي، مفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار الساقى، (د.م)، 2001م، ج 9، ص 306-307.

(86) الأصفهاني، الأغاني، مج 6، ص 68-69.

(87) ج 6، ص 293.

(88) الأصفهاني، الأغاني، ج 1، ص 922، ج 2، ص 69.

(89) مصدر نفسه ص 70.

(90) ابن النديم، الفهرست، ص 147.

(91) سزكين، ص 260.



العباسي ايضا وعاصر الخليف هارون الرشيد (170هـ، 786م/193هـ، 809م)، ولقد استفاد الأصفهاني في كتابه الأغاني من كتاب هذا الموسيقي المسمى بـ(ديوان الأغاني)<sup>(92)</sup>.

### الخاتمة

- 1- الغموض يحيط ببدايات التدوين التاريخي عند العرب والمسلمين.
- 2- تطور التدوين في القرنين الأول والثاني للهجرة.
- 3- الأراء في موضوع التدوين التاريخي مختلفة متضاربة.
- 4- وهذا التضارب وغموض حول البدايات العلوم الإسلامية ملاحظ في كل المجالات بأنثناء الموسيقى.
- 5- تصر اكثر الدراسات الموجودة تصر على مفهوم خطأ يقول بأن الرواية لم تكن الا شفوية، اكد الراسة في كتاب التدوين التاريخي ان التدوين اكثرها مدونة.
- 6- هناك اهمية كبيرة وحقيقية لسلاسل الإسناد في المصادر بقيت بصفة عامة غير معروفة.

- 7- عند الرواية لأخرين او عند النقل من بعض الكتب كان تلميذ يستخدم عبارة حدثني او حدثنا، او عبارة اخبرنا او اخبرني في حالة الثانية، وقد اطلق الباحثون على الطريقة الأول السماع وعلى الطريقة الاثانية القراءة.
- 8- وظهرت مصطلح السماع والقراءة لأول مرة في القرن الثاني للهجرة.
- 9- هناك اخبار عديدة مايفيد بأن دواوين الشعراء قبل بدء الإسلام بفترة قصيرة، كانت تروى شفها عن طريق الرواة مع انها كانت مدونة.

قائمة بأسماء المصادر والمراجع:-

- 1- المصادر الأصلية
- لأي طيب: عبد الواحد بن علي اللغوي (ت 351هـ — 972م)
- 1- مراتب اللغوين (مراتب النحويين) تحقيق: محمد ابو الفضل ابراهيم، دار الفكر العربي، (د.م)، (د.ت).
- الأصطخري: أبراهيم بن محمد (ت 340 هـ — 951 م)
- 1- المسالك والممالك ، مصر ، 1961م .
- الأصفهاني: أبو الفرج علي بن محمد بن الهيثم بن عبد الرحمن بن مروان (ت 356 هـ — 966 م)
- 2- الأغاني ، بيروت ، دار الثقافة ، 1986م.

- أبن أسحاق : محمد بن يسار المطلبي (ت 151هـ — 746م )
- 3- السيرة النبوية ، تحقيق بدوي طه بدوي وعبد الرؤف سعيد ، القاهرة ، 1998م .  
البغدادي: ابوبكر احمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (ت463هـ — 1084م)
- 4- تاريخ بغداد، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2002م
- البلاذري: أبو الحسن أحمد بن يحيى بن جابر (ت 297هـ — 892م )
- 5- فتوح البلدان ، نشره ووضع فهارسه صلاح الدين منجد، مكتبة البيان العربي، القاهرة ، 1957م .
- أبن حجر : شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد العسقلاني (ت852هـ — 1449م )
- 6- الأصابة في تميز الصحابة، مكتبة الأوفست، بغداد، 1328م.  
ابن سعد: ابو عبدالله محمد بن سعد بن منيع (ت230هـ/853م)
- 7- الطبقات الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، 1990م.  
السيوطي: جلال الدين
- 8- المزهر في علوم اللغة وانواعها، تحقيق: محمد جاد المولى واخرون، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، (د.ت).
- الطبري : أبو جعفر محمد جرير (ت310هـ — 923م )
- 9- تاريخ الرسل والملوك ، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ، مصر ، 1968م .  
ابن النديم: ابي عبد الله محمد بن ابي يعقوب اسحاق (ت380هـ/990م) :
- 10- الفهرست، ضبطه وشرحه وعلق عليه وقدم له يوسف علي طويل ، وضع فهارسه احمد شمس الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1422هـ / 2002م.
- الواقدي : محمد بن عمر (ت207هـ — 819م )
- 11- كتاب المغازي ، تحقيق مارسدن جونسن ، بيروت ، دار عالم للكتب ، 1964م .  
ياقوت الحموي : أبو عبدالله ياقوت بن عبدالله (ت626هـ — 1228م )
- 12- معجم الأدباء ارشاد الريب الى معرفة الأديب، تحقيق: احسان عباس، دار الغرب الإسلامي، (د.م)، 1993م.

## المراجع:

- بروكلمان، كارل:  
1- تاريخ الشعوب الإسلامية، دار العلم للملايين، (د.م)، 1968م.  
بلاشير، ريجيس:

- 2- لترجمة القرآن وحذر المستشرقين، باريس، 1947.  
جولدتسيهر، ايجناس:
  - 3- في دراسات إسلامية (العقيدة والشريعة في الإسلام)، المترجم محمد يوسف موسى، المركز القومي للترجمة، (دم)، 2013م.  
حتي، فليب:
  - 4- تاريخ العرب مطول، دار العلم للملايين، الطبعة السادسة، (دم)، 1991م  
روزنتال، فرانز
  - 5- علم التاريخ عند المسلمين، ترجمة صالح احمد علي، مؤسسة الرسالة، دبت.  
سزكين، فؤاد:
  - 6- تاريخ التراث العربي، المجلد الأول، الجزء الثاني، التدوين التاريخي، ترجمة: محمود فهمي حجازي، دار الثقافة والنشر، رياض، 1991م،  
سوفاجيه، كاهن (كلود):
  - 7- مدخل الى تاريخ الشرق الإسلامي، باريس، 1946م.  
هوروفتس، يوسف:
  - 8- كتب السيرة الأولى مؤلفوها 0المغازي الأولى ومؤلفوها)، ترجمة: حسين نصار، (دم)، (د.ت).  
علي، جواد:
  - 9- المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار الساقى، (دم)، 2001م.  
يلماز، عرفان:
  - 10- مكتشف الكنز المفقود فؤاد سزكين وجولة وثائقية في اختراعات المسلمين،  
ترجمة: احمد كمال، الطبعة الأولى، دار النيل، القاهرة، 2015م، ص 18-19.
  - 11- دائرة المعارف الإسلامية، الطبعة الأولى، مجلد 4
- المقالات:
- 1- محمد فؤاد سزكين، المكتبة الشاملة، 12 / 1 / 2019.
  - 2- شيخ المستعربين، فؤاد سزكين، مجلة الشعوب.
  - 3- مؤلف تاريخ العلوم الإسلامية والبشرية، جريدة اللواء، 2019م، بيروت، لبنان.
  - 4- فؤاد سزكين، المعرفة، 12 / 1 / 2019.
  - 5- مولود غويمر، فؤاد سزكين مؤرخ التراث العلمي العربي، 2 تموز، يوليو، 2018م.

- 6- رحيل المؤرخ والعالم الشهير فؤاد سزكين، اسلام اون لاين، 1 تموز، يوليو، 2018
- 7- محمد عبدالرحمن، فؤاد سزكين 94 عاما من الإختلاف مع البخاري والبحث عن مجد التراث العربي، اليوم السابع، 12، 1، 2019.
- 8- مقالة شيرنجر في مجلة المستشرقين الألمان، عدد: 1856، ص10.
- 9- كيتاني ومقالة في الحوليات الإسلامية،
- 10- مقال جب، دائرة المعارف الإسلامية، الطبعة الأوروبية،
- 11- Richard Covington May-June 2007, The Third Dimension. Saudi aramco World
- 12- Turkish Academy of Sciences



# FUAT SEZGİN İLE HATIRALAR

G



## FUAT SEZGİN İLE İLGİLİ ANILARIM

### G

**Ali KARAKAŞ**

Mardin Artuklu Üniversitesi

İslami İlimler Fakültesi

#### GİRİŞ

İnsanlık tarihinde yazı ötesi dönemler hakkında net ve kesin bilgilere sahip değiliz. Bilim adamlarının o dönemlerle ilgili yazdıkları, birer tahmin veya yorumdan ibarettir. Ancak yazılı belgelerin dayandığı dönemler hakkında kayda geçen bilgilerin doğruluğu, daha inandırıcı bulunmaktadır. Tarihi kaynakların bildirdiğine göre Hammurabî'nin kanunları, ilk yazılı kanunlar olarak kabul edilmektedir. Haliyle medeniyet, kanunlarla oluşur ve gelişir. Buna göre ilk medeniyet, Hammurabî'nin kanunları ile ortaya çıkan Mezopotamya medeniyetidir. Hitit ve Yunan medeniyetleri, Hammurabî'nin kanunlarından etkilenerek gelişmişlerdir. Mezopotamya medeniyetinin, Mısırın Nil vadisindeki medeniyete ve uzak doğudaki Hint ve Çin medeniyetlerine de etkisi olmuştur.<sup>1</sup>

Tarih boyunca toplumlar, etkileşim içerisinde bulunmuşlar ve bu şekilde birbirlerinin medeniyetlerinden yararlanmışlardır. Müslümanlar da başlangıcından itibaren ilme çok önem vermişler. Bu sayede gittikleri çeşitli toplumların kültür ve medeniyetlerinden yararlanmaktan çekinmemişlerdir. Hatta onlar, tanıştıkları toplumların kültürel miraslarını tercüme etmişler. Bunu içselleştirerek geliştirmeye çalışmışlar ve bunun üzerine yeni şeyler inşa etmişlerdir. Fuat Sezgin, Muaviye'nin (ö. 61/680) henüz Mısır valisi iken, Yunanca eserlerin Arap diline tercüme edilmesine ilgi duyduğunu öne sürmüştür.<sup>2</sup> Sezgin, o dönemde özellikle Emevî Prensi Halid b. Yezid'in (ö. 102/720) tercüme faaliyet-

<sup>1</sup> Ferruh, Ömer, *İslâm Aile Hukuku*, Sebil Yayınları, İstanbul 1969, s. 22 vd.

<sup>2</sup> Sezgin, Fuat, *İslâm'da Bilim ve Teknik*, trc. Abdurrahman Aliy, Türkiye Bilimler Akademisi Yayınları, Ankara 2007, I, 3, IV,98; a.mlf. *Tanınmayan Büyük Çağ*, Timaş Yayınları, İstanbul 2010, s. 17.



leri konusunda çok etkili olduğunu ve kendisini tamamen bu işe adanmış olduğunu kaydetmiştir.<sup>3</sup>

Müslüman filozof ve düşünürler, sayısız tercüme sayesinde geniş bir Yunan felsefesi bilgisine vakıf olmuşlardı. Ne orta çağda ne de modern zamanlarda İslâm medeniyeti dışında başka hiçbir medeniyet Yunan felsefesine bu derece aşına olmak ile iftihar edebilmiş değildir.<sup>4</sup> Çünkü Müslüman filozoflar, Yunan felsefesini sadece özümsememişler, aynı zamanda ondaki muğlak ve noksan noktaları açıklığa kavuşturarak önemli sonuçlara varmışlar ve onu sistemleştirmişlerdir.<sup>5</sup> Sezgin'in belirttiğine göre Harold Wallace Rosenthal (ö. 1976), Müslümanların yabancı bilgiyi alıp benimsemelerinin altındaki teşvik faktörünü şu ifadelerle dile getirmiştir:

“Belki de kapsamı hızla genişleyen çeviri faaliyetlerini temellendirmek için, Müslümanlara tıp, siyama ve pozitif bilimlerle tanışmayı cazip gösteren ne pratik faydacılık, ne de felsefi-teolojik sorunlarla uğraşmalarına sebep olan teorik faydacılık olabilirdi. Muhammed'in dini, ta başlangıçtan itibaren bilimin rolünü dinin ve böylece bütün bir insan hayatının asıl itici gücü olarak öne sürmüştür. Eğer bu böyle olmasaydı, bilim İslâm'da böylesine merkezi bir konuma yerleştirilmezdi. Yine bilim, dini bir saygı görmüş olmasaydı, muhtemelen çeviri faaliyeti olduğundan daha az bilimsel ve daha az sürükleyici olurdu. Böylece tercüme faaliyetleri Müslümanlar arasında menfaatlerinin gerektiği kadar olurdu ve bilinenden farklı bir şekilde sınırlanmış olarak kalırdı.”<sup>6</sup>

İslâm toplumunun ilk yüzyılda hızlı bir şekilde ulaştıkları bilim alanındaki başarıları, sadece kitap çevirileri yolu ile yabancı kökenli bilim mirasının aktarımı ile sınırlı kalmamıştır. Müslümanların bu alandaki başarılarının ana kaynağı, Kur'ân-ı Kerim ve sünnetten aldıkları manevi güçtür. Kur'ân-ı Kerim ve sünnetin Müslümanlara verdiği bu anlayış, onları çeşitli bilimsel faaliyetlere sürüklemiştir. Bütün bunların neticesinde Müslüman bilim adamları, tercüme ettikleri bilgileri harmanlayarak yeniden yorumlamayı ve yeni fikirler ortaya koymayı başarmışlardır.<sup>7</sup>

<sup>3</sup> Sezgin, *İslâm'da Bilim ve Teknik*, I, 4, IV, 97; a. mlf. *Tanınmayan Büyük Çağ*, s. 18 vd.

<sup>4</sup> Badawi, Abdurrahman, “Helenleştirilenlerin Yolu: Yunan Felsefesinin İslâm Medeniyetine Nakli”, trc. Osman Baş, *İslâm Kültürü (Çeşitli Konuları İle)*, cilt: 5, editör: Ekmeleddin İhsanoğlu, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2008, s. 455.

<sup>5</sup> Badawi, “Helenleştirilenlerin Yolu: Yunan Felsefesinin İslâm Medeniyetine Nakli”, s. 439.

<sup>6</sup> Sezgin, *İslâm'da Bilim ve Teknik*, I, 5.

<sup>7</sup> Sezgin, *İslâm'da Bilim ve Teknik*, I, 5; a. mlf. *Tanınmayan Büyük Çağ*, s. 20.

Özellikle ömrünü İslâm medeniyet tarihini incelemeye adanmış ve çağımızın en büyük İslâm Bilim tarihçisi olarak kabul edilen Fuat Sezgin'in, bu alanda çok önemli bir yeri vardır. Ayrıca o, "*Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*" adlı doçentlik tezi ile hadis oksidentalizmi alanına büyük katkılarda bulunmuştur. Onun hadis klasikleri arasında önemli bir yere sahip olan bu kitabını yeniden yorumlamayı ve onun hadis oksidentalizmine katkılarını ortaya koymayı düşündük. Bu gaye ile "*20. Yüzyıl Hadis Eksenli Oksidentalizm Çalışmaları-Fuat Sezgin Örneği*" başlıklı bir Doktora tezini hazırladık. Doktora çalışması yaptığımız sırada onunla teşriki mesaimiz oldu, onunla müteaddit defalar telefonla konuştuk ve onunla bir araya gelerek çeşitli sohbetlerde bulunduk. Bu nedenle onun hakkındaki anılarımızı bir tebliğ halinde hazırlamanın yararlı olacağını düşündük.

### I. NEDEN FUAT SEZGİN?

Yıllarca önce Diyarbakır'da Ramazan ayında "*İslâm'da Bilimin Önemi, Dünyü ve Bu Gününü*" konulu bir TV programında bulundum. Beraber program yaptığımız arkadaşlarla reklam arasında çay içerken, Sefer Turan'ın Fuat Sezgin ile yapmış olduğu söyleşiden oluşan "*Bilim Tarihi Sohbetleri*" adlı kitabını gördüm. Bu kitap dikkatimi çekti ve orada ilk defa Fuat Sezgin ismini duymuş oldum. Zaman zaman onunla ilgili bazı bilgileri görünce, okuyup inceledim. Sonuçta onun son derece değerli ve önemli bir ilim adamı olduğu kanaatine vardım. Bu şekilde zihin dünyamda onun hakkında büyük bir izlenim kaldı. O sıralarda Adana'da Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Hadis Anabilim Dalında Doktora derslerini bitirmiş, tez konusunu belirleme safhasında bulunuyordum. Bir gün, danışman hocam Prof. Dr. Bekir Tatlı ile tez konusunu belirlemek için bir araya geldik. Bu arada hocam, Fuat Sezgin'in "*Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*" adlı kitabını okuyup okumadığımı sordu. Ben, kendisine bu kitabı okumadığımı, ancak Fuat Sezgin ismini duyduğumu ve kendisinin büyük bir ilim adamı olduğu kanaatine sahip olduğumu söyledim. Bunun üzerine hocam, Sezgin'in bu kitabının hadis klasikleri arasında önemli bir yere sahip olduğunu ve Hadis alanında akademik çalışma yapan her öğrencinin bu kitabı okumasının gerektiğini söyledi. Bu konu üzerindeki değerlendirmelerimiz derinleşince hocam, Özcan Hıdır'ın "*Oryantalizm'e Karşı Oksidentalizm: Hadis Oksidentalizmi – M. Fuat Sezgin ve M. Mustafa el-Azamî Örneği*" başlıklı makalesinin olduğunu, bu makaleyi bana e mail olarak göndereceğini söyledi. Ardından, "Bu makaleyi incele. Fuat Sezgin hakkında daha geniş bilgi sahibi olmak için, onun Doçentlik

tezi olan “*Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*” adlı kitabını da oku. Acaba onun bu çalışmasından hadis oksidentalizmine dair bir doktora çalışması çıkabilir mi? Ondan sonra konuşalım” dedi. Bu konunun gündeme gelmesi üzerine bende büyük bir heyecan oluştu. Aslında onun ismini duyar duymaz, bende bir heyecan oluşmuştu ve konu da, oldukça dikkatimi çekmişti. Bunun üzerine ben, hocamın e mail olarak bana gönderdiği makaleyi dikkatle okudum. Bunun yanında Sezgin'in hayatı ve çalışmaları hakkında bazı araştırmalarda bulundum. Onun doçentlik tezi olan “*Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*” adlı kitabını da dikkatle okudum. Bu arada İstanbul'a girerek onun 2008 yılında Gülhane Parkında açılışını gerçekleştirmiş olduğu “*İslâm Bilim Tarihi ve Teknolojisi Müzesi*”ni gezdim. Bütün bu araştırmaların sonunda bende, bu konuda önemli bir Doktora tezinin yazıla bileceği kanaati oluştu. Çünkü Almanya'nın Frankfurt kentinde yaşayan 90 yaşlarındaki Fuat Sezgin, 1300'e yakın akademik çalışmayı bilim dünyasına kazandırmış önemli bir bilim adamı idi. Onun halen yaşıyor olması da bu çalışmanın güncel olacağını sağlayacaktı. Bu çalışmamızın, onun hakkında yapılacak ilk Doktora çalışması olması, ayrı bir özellik arz edecekti. Bütün bu araştırmalarımızın sonunda, büyük bir heyecanla hocamla bir araya gelerek bu konu ile ilgili bir Doktora tez çalışmasının yapılıp yapılamayacağı hususunda fikir alışverişinde bulunduk. Konunun güncel ve etkileyici olduğu üzerinde hemfikir olduk. Bunun üzerine, “*20. Yüzyıl Hadis Eksenli Oksidentalizm Çalışmaları-Fuat Sezgin Örneği*” başlıklı bir Doktora tez konusu belirledik. Geniş bir çerçeveye sahip olan bu konu, hayli zordu ve ciddi bir araştırmayı gerektiriyordu. Hiç zaman kaybetmeden konu ile ilgili malzeme toplama ve gerekli okumaları yapmaya başladım. Uzun ve yorucu bir çalışmanın sonunda, pek çok notları toplayıp tezi yazma aşamasına geldik.

## II. FUAT SEZGİN'İ ZİYARET

Tezi hazırlamaya başladığımız esnada, danışman hocam Prof. Dr. Bekir Tatlı'ya, Sezgin hocayı ziyaret etmenin yararlı olup olmayacağı hususunda danıştım. Kendisi bana şöyle bir tavsiyede bulundu: “Sezgin hayattadır ve Frankfurt'ta yaşamaktadır. Dolayısı ile kendisinin ziyaret edilmesi, tez açısından çok faydalı olur. Onun ziyaret edilmemesi ve bu konuda kendisinden yararlanılmaması, tezin eksik kalmasına sebep olur. Bundan dolayı imkânlar dâhilinde kendisini ziyaret etmen, tezin bilimselliği ve zenginliği açısından önem arz ettiği kanaatindeyim.” Bunun ardından Almanya'ya Frankfurt'a gitme ve Fuat Sezgin ile buluşma konusunda hayli düşündüm. Yaptığım araştırmalar neticesinde,

randevu almadan kendisi ile görüşme imkânının olmayacağını öğrendim. Bunun üzerine onunla iletişime geçmek ve görüşmek talebinde bulunmak için çeşitli yollara başvurdum. Kendisinin sürekli kaldığı ve bilimsel çalışmalarını yürüttüğü Frankfurt'taki İslâm Bilim Tarihi Enstitüsü'nün sabit hattından kendisini iki defa telefonla aradım. Öğrendiğim kadarı ile telefon görüşmelerine ilk olarak hocanın asistanı Yıldız Hanım diye bir hanım efendi çıkıyormuş. Ancak ben ilk aradığımda, muhtemelen asistanı hazır olmadığı için hocanın kendisi telefona çıktı. Büyük bir heyecanla önce kendimi tanıtarak onunla konuşmaya başladım. Onun hayatı, bilimsel çalışmaları ve doçentlik tezi olan *“Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar”* adlı kitabı ile ilgili bir Doktora tezini hazırlamakta olduğumu anlattım. Bu gaye ile tezimin daha bilimsel ve daha zengin olması için kendisini ziyaret etmek istediğimi söyledim. O bana, “Evladım sen çok zor bir konu seçmişsin. Bu tezi hangi üniversitede hazırlıyorsun?” diye sordu. Ben de “Adana, Çukurova Üniversitesi” diye cevap verdim. O, “Böylesine önemli ve zor bir konuyu, İstanbul'da veya Almanya'da hazırlaman gerekir di” dedi. Ben de “Takdiri ilahi! Çukurova Üniversitesinde hazırlama imkânı nasip oldu hocam” dedim. O bana, “Almanca biliyor musun” diye sordu. Ben kendisine, “Hayır hocam, Arapça ve İngilizce biliyorum” diye cevap verdim. O da “Üniversite mi seni gönderiyor” diye sordu. Ben, “Hayır. Kendi imkânlarımla geleceğim” dedim. O, “Üniversite böylesine önemli bir konu için neden imkân sağlamıyor?” diye sordu. Ben yine, “Üniversite de resmi işlemler uzun sürüyor. Ben ise kendi imkânlarımla daha hızlı bir şekilde gelmeye çalışacağım” diye cevap verdim. Ondan sonra Sezgin hoca, muhtemelen kendi imkânlarımla oraya gitmemi istemediği için randevu talebimi geri çevirip telefonu kapattı. O an, hem çok sevindim hem de çok üzüldüm. Telefonla da olsa, Fuat Sezgin ile konuşmak ve onun sesini duymak, beni çok mutlu etti. Fakat diğer taraftan da randevu talebimin karşılık bulmaması, beni çok üzdü. Uzun süre tezimin daha iyi olması gayesi ile düşündüm ve tekrar Fuat Sezgin hocadan ikinci randevu talebinde bulunmaya karar verdim. Yine aynı numaradan onu aradım ve yine şans eseri Fuat Sezgin hoca ile telefonda konuşmak nasip oldu. Tekrar kendimi tanıttım ve bir önceki konuşmamız hakkında kendisine hatırlatmalarda bulundum. O, beni hatırladı ve ilk konuşmamızın içeriği hakkında bazı şeyler söyledi. Ben, yine kendisinden görüşme talebinde bulundum. Ancak kendi imkânlarımla gideceğimi duyunca, randevu vermeyeceğini söyledi ve telefonu kapattı. Yaptığımız telefon görüşmeleri ile kendisinden randevu alamayacağımı anlayınca, bu konuda bana yardımcı olmaları için çeşitli kişilerle görüştüm. Görüştüğüm kişilerden bazıları, onun sert mizaçlı ve aksi bir kişi olduğunu hatta kolay kolay

randevu vermediğini, randevu verse bile on dakikadan fazla görüşmediğini söylediler. Dolayısı ile onunla görüşmemenin daha faydalı olacağını, hatta görüşürsem, tezden soğuya bileceğimi ifade ettiler. Bütün bunlara rağmen, onunla görüşmekte kararlı idim. Hatta bu düşünceler, rüyalarım bile girdi. Bir gece rüyamda onunla bir araya geldiğimi, cemaatle ikinci namazımı kıldığımı gördüm. Kamet getirip müezzinlik yapıyordum. O da bana imamlik yapıyordu. Bu rüyadan sonra, onunla görüşeceğim kanaati bende hâsıl oldu. Hiç kimseyi randevu için devreye sokmadan rahmetli dostum Naif Zümrüt'e konuyu anlattım. Kendisi, başta Hannover olmak üzere Almanya'nın çeşitli yerlerinde 35 yıl kalmıştı ve Alman vatandaşı idi. O, kardeşi Dr. Azad Zümrüt'ün Frankfurt'un Gras Grawn kasabasında ortopedi doktoru olarak çalıştığını, onun Fuat Sezgin ile görüşme hususunda bize yardımcı olabileceğini söyledi. Bunun üzerine birkaç ay da Dr. Azat Zümrüt'ü bekledim. Ancak ondan da olumlu bir netice çıkmayınca tekrar Rahmetli dostum Naif Zümrüt'e konuyu arz ettim. O da, bu işin randevu ile olamayacağını, doğrudan hocanın yaşadığı yere gidip çat kapı ziyaret edilebileceğini anlattı. Rahmetli Naif Zümrüt'ün bu teklifi üzerine, ben de randevusuz bir şekilde Almanya'nın Frankfurt şehrine gitmeye karar verdim.

#### a. Frankfurt Ziyareti

21 Ocak 2014 tarihinde uçağa binerek Frankfurt'a gittim. Orada beni bekleyen rahmetli Naif Zümrüt ve kardeşi Dr. Azad Zümrüt ile görüştüm. Yaklaşık on gün kadar orada onların misafiri olarak kaldım. 21 Ocak günü akşam saatlerinde Dr. Azad bizi Frankfurt'un çeşitli yerlerinde gezdirdi. O gece, ertesi gün olan 22 Ocak'ta Fuat Sezgin'in kaldığı İslam Bilim Tarihi Enstitüsü'nün olduğu binayı tespit etmeye ve hocanın asistanı Yıldız hanıma hoca ile görüşme talebimizi bizzat iletmeye karar verdik. Enstitüsünün adresini daha önceden tespit etmiştik. Ertesi gün, Naif Zümrüt ile beraber arabaya binerek elimizdeki adresi bulmaya gittik. Enstitü, Frankfurt şehrinin Almanca Banof denilen tren istasyonunu civarında idi. Bu bina, tarihi Frankfurt'un merkezinde bulunmaktadır. Aylarca büyük emekler sarf ederek varmak istediğimiz Enstitü binasının önünde duruyorduk. Gerçekten ikimiz de çok heyecanlanmıştık. Çünkü daha önce sesini duyduğumuz, ama bir türlü kendisi ile görüşmek için randevu bile alamadığımız Fuat Sezgin ile yüz yüze görüşme anının yaklaştığını hissediyorduk. Rahmetli Naif Zümrüt, "Bismillah" diyerek diyafon düğmesine bastı. İçeri girdikten sonra Yıldız Hanım olduğunu öğrendiğimiz Bayan, Almanca "Buyurun. Ne istiyorsunuz?" dedi. Ben Almanca'yı bilmediğim için, konuşulanları anlamıyordum. Naif Zümrüt ise, Almanya'da 35 sene yaşadığı için, Almanca'yı çok iyi biliyordu

ve akıcı konuşuyordu. Bayanın sorularına o cevap veriyordu. Türkiye’den, Diyarbakır’dan geldiğimizi, Fuat Sezgin’in hemşerileri olduğumuzu, onun ile ilgili bir doktora çalışması yaptığımızı, bu konuda kendisinden istifade etmek istediğimizi, daha önce kendisi ile iki defa telefon görüşmesi yaptığımızı söyledik. O da bize, “Randevunuz var mı?” diye sordu. Naif Zümrüt ona, “Hayır. Randevumuz yoktur” dedi. Bunu üzerine Yıldız Hanım, “Bu takdirde onunla görüşemezsiniz. Çünkü o, hiç kimse ile randevusuz görüşmez” dedi. Onunla aramızdaki konuşmalar, yarım saate yakın bir süre devam etti. Israrlarımıza dayanamayan Yıldız Hanım, kapıyı açtı ve bizleri yukarıya aldı. Antrede bizi karşılayan Yıldız Hanım, her şeye rağmen bizleri görüşmeme konusunda ikna etmeye çalıştı ve “Sezgin Hoca, yaşlıdır, rahatsızdır, çok meşguldür. Üstelik randevunuz da yoktur” dedi. O, her hâlükârda bizi görüşmekten vaz geçirmeye çalışıyordu. Biz ise, kararlı bir şekilde bu görüşmeyi mutlaka yapmamız gerektiğini uygun bir üslup ile kendisine tekrar anlattık. Bu arada Sezgin Hocanın kaldığı odanın kapısı açıldı ve onun odada gidip geldiğini görüyorduk. Yıldız Hanım, ısrarlarımızın etkisi ile kendi odasına giderek dâhili telefon ile talebimizi hocaya ilettiler. Güler yüzle odasından çıkan Yıldız Hanım, Hoca sizinle görüşmeyi kabul etti. Buyurunuz, kendisi ile görüşmeye geçiniz” dedi. Biz Yıldız Hanıma, “Diyarbakır’dan Hocaya hediyeler getirdik. Ayrıca bu görüşmeyi görüntülü olarak kaydetmek istiyoruz. Dolayısı ile yarın sabah saatlerinde görüşmek üzere bize bir randevu verseniz daha uygun olur” dedik. Yıldız Hanım bize yönelerek, “Zar zor size hoca ile görüşmeniz için randevu aldım. Siz ise, bugün değil, yarın için randevu istiyorsunuz. Hoca yarın için randevu vermeye bilir” dedi. Biz, talebimizde ısrar edince, Yıldız Hanım tekrar hoca ile telefonda görüşmeye gitti, bir az sonra yine güler yüzle bizim yanımıza geldi ve “Bugün hocaya bir şeyler olmuş. Ben kendisine sizlerle ilgili ne söylüyorsam, kabul ediyor” dedi. Hoca, ertesi gün, sabah saat onda kendisi ile görüşmemiz için randevu vermişti. Başta görüşmememiz konusunda bizi ikna etmeye çalışan Yıldız Hanım, daha sonraları samimiyetimizi anlayarak bize hoca ile görüşme konusunda yardımcı oldu. Kendisine teşekkür ederek oradan ayrıldığımız zaman, o da son derece mutlu görünüyordu. Biz amacımıza ulaştığımız için, o an kendimizi dünyanın en mutlu insanları olarak hissediyorduk. Oradan büyük bir sevinçle ayrıldık. O günün geri kalan saatlerini Frankfurt’un değişik yerlerini gezerek değerlendirmeye çalıştık.

23 Ocak 2014 tarihinde Perşembe günü sabah erken saatlerde kalkarak Hocamız Fuat Sezgin ile görüşmeye gitmek için hazırlanmaya başladık. Çok heyecanlıydık. İçimiz içimize sığmıyordu. Çünkü uzun zamandır hayalini kurduğ-

muz görüşme anına çok yaklaşmıştık. Saat 9.30 civarında Sezgin hocanın kaldığı tarihi otantik binanın önüne vardık. Önce binanın dışardan resimlerini çektik. Daha sonra da dış kapının diyafon ziline bastık. Yıldız Hanım, daha önceki gibi kim olduğumuzu sordu. Kendimizi tanıınca, hemen bizleri içeri aldı. Bir gün önce önünde yaklaşık olarak yarım saat beklediğimiz kapıdan hemen içeri girmiştik. Yıldız Hanım bizi odasında oturttu, birkaç dakika bizimle sohbet etti ve daha sonra hocaya geldiğimizi söyledi. O da bizleri beklediğini söyledi. Rahmetli Naif Zümrüt'le beraber kalkarak hocanın odasına doğru gittik. Hoca, odasının giriş kapısının önünde bizleri güler yüzle karşılayarak içeriye buyur etti. Gerçekten çok heyecanlanmıştık ve Sezgin hocanın önünde duruyorduk. Önce onun elini öptük ve bizleri oturttu. Ondan sonra kim olduğumuzu, nereden ve ne için geldiğimizi sordu. Ben de peygamberler diyarı Diyarbakır'dan geldiğimizi, kendisi hakkında bir doktora çalışmasında bulunduğumu ve bu nedenle kendisini ziyaret etmek istediğimizi söyledim. Önce ikimiz hakkında bazı sorular sorarak bizleri tanımak istedi. Biz de kendimizi ona tanıttık. Rahmetli Naif Zümrüt, hararetle ve heyecanlı bir şekilde kendisi ile konuşunca, Sezgin hoca ona, "Mustafa isminde Urfalı bir asker arkadaşım vardı. O da senin gibi çok hararetle ve heyecanlı konuşuyordu. Seni dinleyince, onu hatırladım. Müsaadeniz olursa, bundan sonra size Ateşli Naif diye hitap etmek istiyorum" dedi. Ondan sonra Diyarbakır hakkında çeşitli sorular sordu. Diyarbakır'ın bugünkü halinin nasıl olduğunu öğrenmek istedi. Bu konuda kendisini geniş bir şekilde bilgilendirdik. Kendisi, 28 yıl önce otobüsle Diyarbakır'ı ziyaret ettiğini anlattı. Özellikle Dicle Üniversitesinin hâlihazırdaki durumu üzerinde durdu ve onunla ilgili çeşitli sorular sordu. Biz, her konuda kendisini bilebildiğimiz kadarı ile bilgilendirmeye çalıştık. Ardından kendisi hakkında hazırlamakta olduğum doktora çalışması gündeme geldi. Bu çalışmada beraberimde götürdüğüm onun Doçentlik tezi olan "*Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*" adlı kitabını okuduğumu, bunun üzerinde çalıştığımı ve bu kitabın gerçekten çok faydalı bir eser olduğunu söyledim. O da kitabı eline aldı, baktı ve "Bu kitabımı unutmuştum. Allah bana ömür verirse, bu kitaptaki çalışmalarım hakkında yeni ve daha geniş bir eser yazmayı düşünüyorum" dedi. Çalışmalarım hakkında kendisine bilgi verdim. Kendisi bundan çok memnun oldu. Sohbetimiz esnasında, kendisine ana eseri olan "*GAS*" çalışmasını tamamlayıp tamamlamadığını veya ne zaman tamamlanacağını sorduk. O da hâlihazırda bu eserin son cildi olan 17.cilt üzerinde çalıştığını ve yakında tamamlanacağını söyledi. Bunun üzerine biz, bu eseri Türkçeye tercüme etmeyi düşünüp düşünmediğini sorduk. O da "Doğrusu bu tercüme işini benden sonrakiler yapsınlar diye düşünmüştüm. Ancak sizin

bu ziyaretiniz, bende bu eserimin ilk bir iki cildini bile olsa, Türkçeye tercüme etmemin gerektiği kanaatini oluşturdu. Hatta Tatvanlı bir iş adamı, bu eserin tercümesi için gerekli olan parayı vakfın hesabına yatırmış. Ancak ben, bu eseri Türkçeye tercüme etmek için hem Türkçeyi hem de Almanca'yı iyi derecede bilen kişi bulmakta zorlanıyorum” dedi. Bu esnada Sezgin hoca, Yıldız Hanımı çağırdı ve “Yıldız Hanım! Diyarbakır’dan hemşerilerimiz gelmişler, onlara bir ikramda bulunmayacak mısınız?” dedi. O da hazırladığı kahveyi kendi elleriyle bizlere ikram etti. Bunun üzerine Sezgin hoca, “Sizler bu Yıldız Hanım’a ne yaptınız? Ona neler anlattınız? Gerçekten de sizleri çok sevmiş. Bakınız, sizlere kendi elleri ile kahve ikram ediyor. Hâlbuki birkaç gün önce Türkiye Cumhuriyeti Devleti’nin Teknoloji Bakanı burada idi, ona kendi elleri ile kahve ikram etmedi. Ayrıca sizler buraya gelince beni aradı ve ‘Hocam! Bu gelenler, çok temiz ve saf gençlerdir. Ne olur, benim için onlarla görüşünüz’ dedi. Aslında ben, kolay kolay kimseye randevu vermem. Ancak Yıldız Hanım’ın ısrarları neticesinde, sizinle görüşmeyi kabul ettim” dedi. Hoca ile sohbetimiz, yaklaşık üç saat sürdü. Aramızda son derece içten, samimi ve duygusal bir konuşma geçti. Konuşmamızın pek çok yerinde neşelendi, güldü, anıları canlandı ve birkaç defada gözlerinden yaşlar döküldü. Kendisini İlkbaharda Diyarbakır’a gelmesi için davet ettik. O da “Siz, bu ziyaretinizle beni Diyarbakır’a gelme konusunda ikna ettiniz. Artık Diyarbakır’a gelmek, üzerimize bir borç oldu” diyerek bu davetimizi memnuniyetle kabul ettiğini söyledi ve bu davetimizi bizim yanımızda telefonla eşi Dr. Ursula Hanıma şöyle bildirdi: “Diyarbakır’dan iki tane hemşerimiz gelmişler. Onlarla uzun uzun sohbet ettik. Bizleri Diyarbakır’a davet ediyorlar. Ne düşünüyorsun, gidelim mi? Aslında gitsek iyi olur. Bitlis’e de uğrar, babamın kabrini de ziyaret ederiz.” Sezgin Hocamız, telefonu kapattıktan sonra çok mutluymuştu, gülüyordu ve hanımının da bu daveti kabul ettiğini söyledi. Böylece davetimiz kabul görmüş ve biz de bu nedenle çok daha fazla mutlu olmuştuk. Hocamıza, “Diyarbakır’a gelmeye karar verdiğinizizi bize bildireceğiniz zaman, biza-tihi gelip sizleri Frankfurt’tan alıp Diyarbakır’a götüreceğiz. Sizleri orada ağırlayacağız. Oradan da sizleri Bitlis’e de götürüp rahmetli babanızın kabrini ziyaret ettireceğiz. Akabinde sizleri Frankfurt’a geri getireceğiz” dedik. Hocamız bunun üzerine çok memnun oldu. Bu arada kızı Hilal Hanımı sorduk. O da kızının gazelcilikle uğraştığını ve son zamanlarda “*Hayvan Ahlakı*” isimli bir kitap çalışması yaptığını, bu kitabın yakında yayımlanacağını söyledi. Üç saatlik sohbetin sonunda, hocamızdan müsaade isteyerek ayrılmak gerektiğini hissettik ve durumu kendilerine arz ettik. O da “Evet! Ben, kitaplarının esiri olan bir insanım. Artık benim de çalışmam lazım” diyerek ayrılmamız için bizlere müsaade etti. Bu



esnada kendisinden izin isteyerek beraber birkaç tane fotoğraf çektik. Ayrıldığımızda hocamız Yıldız Hanımı çağırarak, “Misafirlerimize müzeyi gezdirin” diye talimat verdi. Hocanın odasından çıktıktan sonra, Yıldız Hanım bize yönelecek, “Hoca, normal şartlarda hiç kimse ile on dakikadan fazla görüşmez. Sizinle üç saat sohbet etti. Bu sohbet esnasında neler konuştunuz?” diyerek hayretlerini dile getirdi. Ardından Yıldız Hanım, yanımıza orada çalışan bir beyefendiyi vererek, binanın zemin katında bulunan “*İslâm Bilim Tarihi ve Teknolojisi Müzesi*’ne gönderdi. Bu müzede, Müslüman bilim adamlarının çeşitli bilim dallarında ortaya koydukları icatlar ve keşifler ile ilgili aletlerin maketleri bulunmakta idi. Bu aletler, Müslüman bilim adamlarının dünya bilim tarihine ciddi katkılarda bulduklarının bir ispatıdır. Fuat Sezgin, Avrupa’nın kalbi sayılan Frankfurt’ta bu müzeyi yapmakla, İslâm dininin bir medeniyet dini olduğunu ve bilimi teşvik ettiğini Batı toplumuna anlatmayı hedeflemişti. Bizi müzede gezdiren arkadaş, dünyanın çeşitli yerlerinden farklı alanlardan birçok kişinin gelecek bu müzeyi ziyaret ettiklerini anlattı.

25 Ocak 2014 tarihinde vedalaşmak üzere tekrar Sezgin Hocayı ziyaret ettik. Bu ziyaretimiz, yaklaşık bir saat sürdü. Hocamızın hayırlı dualarını aldık, ellerini öptük ve vedalaşarak ayrıldık.

Naif Zümrüt ile beraber bir ziyaret nedeni ile gittiğimiz Avrupa’da on gün kadar kaldıktan sonra, ben Türkiye’ye döndüm. Rahmetli Naif ise, orada kaldı. Bu ziyaretimizin, tezimizin hazırlanmasında maddi ve manevi katkılarda bulunduğunu ifade etmek isterim.

Frankfurt’ta Fuat Sezgin’i ziyaret etmemiz ve aramızda yaşanan sohbet hakkında bu bilgileri verdikten sonra, şimdi de Gülhane Parkında “*Prof. Dr. Fuat Sezgin ve Dr. Ursula Sezgin Kütüphanesi*”nde kendilerini ziyaret etmemiz esnasında aramızda yaşanan sohbet hakkında bilgi vermek istiyoruz.

### **b. Gülhane Ziyareti**

Türkiye’ye geri döndükten sonra, Fuat Sezgin ile ilgili hazırladığım doktora tezimi hızlı bir şekilde bitirdim. Kısa zaman içerisinde Mardin Artuklu Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Hadis Anabilim Dalına öğretim üyesi olarak atandım. Ardından, “*20. Yüzyıl Hadis Eksenli Oksidentalizm Çalışmaları-Fuat Sezgin Örneği*” başlıklı tezimi, “*Hadis Oksidentalizmi ve Fuat Sezgin*” adı ile yayımladım. Diyarbakır Kayapınar Kaymakamı Dr. Ozan Balcı Bey, Kayapınar Belediyesine kayyum olarak atanınca, kendilerini makamında ziyaret ettim ve kitabımdan bir nüshayı kendilerine takdim ettim. O, benim kitabımı görünce, çok heye-

canlandı, Fuat Sezgin'i çok iyi tanıdığını ve onu çok sevdiğini söyledi. Ayrıca o, kaymakamlık yaptığı yerlerde, Sefer Turan'ın Fuat Sezgin ile yapmış olduğu söyleşiden oluşan "*Bilim Tarihi Sohbetleri*" adlı kitabından çok sayıda alıp dağıttığını söyledi. Ozan Beyin Sezgin hakkındaki bu heyecanını görünce, Kendisine, "Sayın Başkanım! Mademki siz, Fuat Sezgin Hocayı bu kadar seviyorsunuz, öyle ise gelin, Kayapınar bölgesinde '*Fuat Sezgin İslâm Bilim Tarihi ve Teknolojisi Müzesi ve Modern Bilim Merkezi*'ni kuralım" dedim. O da "Ali Hocam! Sizin bu söylediğiniz, çok güzel bir fikirdir. Hemen Kayapınar bölgesinde belediyeye ait arsalarla bakmaya gidelim" dedi. Onunla beraber giderek arsalarla baktık. 4 bin metre karelik bir parselin bu işe uygun olduğuna karar verdik. Belediyeye geri dönerek bu konu üzerinde genişçe konuştuk. Ozan Bey bana, "Ali Hocam! Bu müzenin arsası, projeleri ve inşaatının yapım maliyetini, Kayapınar belediyesi olarak biz üstleneceğiz. Ancak Fuat Sezgin Hocayı ikna etmek, bu müzeye onun ismini vermek ve gereken aletlerin yapımını organize etmek, sana aittir" dedi. Ben de "Olur Başkanım! Memnuniyetle! Yeter ki Diyarbakır'a bu projeyi kazandıralım" dedim. Başkan Beye yapmış olduğumuz bir nezaket ziyaretinden, böylesine hayırlı bir kararın çıkmış olması, bizleri çok mutlu etti. Ayrıca bu ziyaret esnasında aldığımız bu karar, İngiltere'de Yüksek Lisans ve Doktorasını yapmış olan Ozan Bey'in, ufku açık, vizyoner, kitap ve bilim aşığı bir insan olduğunu gösterdi. Bunun üzerine tekrar Fuat Sezgin ile görüşmek üzere girişimde bulunduk. İlk iş olarak Frankfurt'taki "*İslâm Bilim Tarihi Enstitüsü*"nü" aradım. Daha önce tanımadığım bir bayan telefona çıktı. Fuat Sezgin Hocayı sordum. O da onun, İstanbul'da Gülhane'de olduğunu söyledi. Bunun üzerine, Fuat Sezgin adına İstanbul'da açılmış bulunan vakfı aradım. Bu görüşmeden, Sezgin Hoca ile görüşme konusunda olumlu bir sonuç elde edemedim. Bunun üzerine İstanbul'da ikamet eden Cuma İçten Beyi arayıp durumu kendilerine anlattım. O da danışmanını Fuat Sezgin Vakfına göndererek Diyarbakır'da "*Fuat Sezgin İslâm Bilim Tarihi ve Teknolojisi Müzesi ve Modern Bilim Merkezi*"ni kurmak istediğimizi ve bu konuda Fuat Sezgin ile görüşmek istediğimizi anlatmış. Danışmanın görüştüğü Peter Star Bey, Fuat Sezgin Hocanın müze işine sıcak bakmadığını, şu anda kütüphanesini kurma işi ile meşgul olduğunu, dolayısı ile kimse ile görüşemeyeceğini söylemiş. Bunun üzerine Cuma Bey'in danışmanı, beni arayarak durumu izah etti, Peter Star Beyin telefonunu bana verdi ve onunla bizzat benim görüşmemin daha iyi olacağını söyledi. Akabinde hemen Peter Beyi aradım. Konu ile ilgili Cuma Beyin danışmanına söylediği şeyleri bana da anlattı. Ben, Sezgin Hoca ile görüşme konusunda ısrarcı olunca, o da Sezgin Hocanın randevularını ayarlayan Yurdağül hanımın telefonunu bana verdi. Ben, Yurda-

göl Hanımı arayarak durumu izah ettim. Yurdağöl Hanım bana, “Fuat Sezgin Hoca ile ilgili yapmış olduğunuz çalışmaların resimlerini bana gönderin, Sezgin Hocaya durumu izah ederek size geri döneceğim” dedi. Ben de doktoramın ve yayımlanmış olduğum kitabın kapak resimlerini, ayrıca Fuat Sezgin Hoca hakkında vermiş olduğum bazı konferansların afiş resimlerini Yurdağöl Hanıma gönderdim. Birkaç gün sonra, Yurdağöl Hanım bana geri döndü, Fuat Sezginin beni hatırladığını, beni iyi tanıdığını, ancak müze konusuna sıcak bakmadığını ve kütüphane işi ile meşgul olduğu için ziyaretçi kabul etmediğini söyledi. Ben, “Yurdağöl Hanım! Bu müzeyi Diyarbakır’da mutlaka kurmamız gerekir, bunun için Sezgin Hoca ile görüşmemiz icap eder” dedim. Yurdağöl Hanım, “Öyle ise araya, hatırı sayılır birilerini koymanız gerekir” dedi. Bunun için, hatırı sayılır kimi araya sokabilirim diye günlerce düşündüm. Bir gün, İstanbul’dan gelen bazı misafirleri gezdirmek için Ulu Camiye götürdüm. Orada bulunan Mesudiye Medresesindeki el yazması kütüphanesine gittik. Gezi esnasında orada, Şeyh Hamdullah’ın 500 yıl önce yazmış olduğu ve Sultan 2. Bayezid’e hediye ettiği el yazması Kur’ân-ı Kerim’in tıpkıbasımını gördük. Bu kur’ân-ı Kerim’in çok harika bir hattı vardı. Hoşumuza gitti. Bu esnada, Yurdağöl Hanımın, “Hatırı sayılır birilerini araya sokmanız lazım” sözleri aklıma geldi. Dolayısı ile Fuat Sezgin ile görüşmeme sebep olacak hatırı sayılır hediye bulmuştum. Bu el yazması Kur’ân-ı Kerim’i aldım. Ertesi gün onu yanıma alarak randevu almadan İstanbul’a gittim. Aksaray’da Cuma Beyin danışmanı ile beraber Gülhane’ye doğru gittik. Yolda Yurdağöl Hanımı aradım ve Sezgin Hoca ile görüşmek için geldiğimi söyledim. O da “Aman hocam! Randevusuz niçin geldiniz. Sezgin Hoca, yoğunluğu nedeni ile hiç kimse ile görüşmüyor. Daha dün, eski bir arkadaşımı yarı yoldan çevirdi” dedi. Ben de kendisine, “Yurdağöl Hanım! Siz, hatırı sayılır birini araya sokarsanız, onunla görüşebilirsiniz demediniz mi?” dedim. O da “Evet! Doğru” dedi. Ben de “Hocaya hediye etmek üzere Şeyh Hamdullah’ın 500 yıl önce yazmış olduğu ve Sultan 2. Bayezid’e hediye ettiği el yazması Kur’ân-ı Kerim’i getirdim” dedim. Yurdağöl Hanım, “Bu hediyeniz, hatırı sayılır bir hediyedir. Hocaya durumu izah edersem, muhtemelen sizi kabul edecektir” dedi. Bir az sonra Gülhane Parkı’nın önünde Tramvaydan indiğimiz esnada, Yurdağöl Hanım bizi aradı ve “Sezgin Hoca, saat 15.00’da sizi bekliyor” dedi. Biz, Gülhane’nin kapısında olduğumuzu söyleyince, Yurdağöl Hanım bizi yanına davet etti. Kütüphanenin kapısının önünde onunla buluştuk, tanıştık ve elimizdeki Kur’ân-ı Kerim’i ona emaneten verdik. Saat 15.00’da kütüphaneye girdik. Sezgin Hocanın kütüphanede dolaştığını gördük. Onun yanına giderek elini öptük. O da bizi asansörle üst kattaki odasına götürdü. Odasına giderken, asistanı Peter,

“Görüşme süreniz on dakikadır. Bir kahve içecek kadar oturabilirsiniz” dedi. Biz de “Tamam!” dedik. Fuat Sezgin ile ikinci görüşmemiz, İstanbul’da Gülhane Parkında kendisi tarafından açılan “*Prof. Dr. Fuat Sezgin ve Dr. Ursula Sezgin Kütüphanesi*”nde yaklaşık bir saat sürdü. 4 Ocak 2018 tarihinde gerçekleşen bu görüşmemizde ilk olarak, Frankfurt’taki görüşmemiz hakkında konuştuk. Rahmetli Naif Zümrüt’ün adı geçince, Hoca çok duygulandı, gözleri yaşardı ve “Kıymetli dostum, ateşli Naif” dedi. Hoca, Diyarbakır’ın hâlihazırdaki durumu ile ilgili bazı sorular sordu. Kendisini geniş bir şekilde bilgilendirdik. Doktora çalışmamdan ve yayımladığım kitaptan birer nüshayı kendisine takdim ettim. Hoca, onları inceledi ve teşekkür etti. Bu esnada eşi Dr. Ursula Hanım’ı çağırdı ve bizi onunla tanıştırdı. Bize, kütüphanesi ile ilgili bazı bilgiler verdi. Biz de Diyarbakır’da kurmayı düşündüğümüz müze hakkında bazı açıklamalarda bulunduk ve bu Müzeye, Fuat Sezgin ismini vermek istediğimizi söyledik. Müzede sergilenecek aletlerin temini konusunda bize yardımcı olmasını söyledik. Sezgin Hoca bana dönerek, “Evladım! Aslında ben müze konusuna sıcak bakmıyorum. Çok meşakkatli bir iştir ancak sana bir şey soracağım, bana doğru cevap verecek misin” dedi. Ben de “Ne demek! Tabi ki Hocam” dedim. O, “Diyarbakır’da kurmayı düşündüğünüz bu müze, Türklerle Kürtlerin kardeşliğine hizmet eder mi etmez mi?” dedi. Ben de “Tabi ki Hocam! Etmez olur mu? Bırakın Türklerle Kürtlerin kardeşliğine hizmet etmesini, bütün insanlığın kardeşliğine hizmet eder” diye cevap verdim. Bunun üzerine o da “Tamam! Bu müzeye benim ismimi verebilirsiniz. Aletlerin temini konusunda size yardımcı olacağım. Allah ömür verirse, müzenin açılışına da geleceğim. Hatta Allah ömür verirse açılışına Sayın Cumhurbaşkanımızı davet ederiz ve kanaatimce oda gelir” dedi. Ardından Sezgin hoca, 29 yıl boyunca aletlerin yapımı konusunda beraber çalıştığı Mısırlı Makine Mühendisi Ayman Naffâi Beyin telefon numarasını bana verdi ve Yurdagül Hanıma, sergilenecek aletlerin bilgi panolarının hazırlanması talimatını verdi. Görüşmemizin sonlarına doğru, getirdiğimiz hediyeği kendisine takdim ettik. Kur’ân-ı Kerim’i açarak inceledi ve asistanı Peter’e dönerek, “Çok değerli bir hediye! Öyle bir yere koyalım ki, gelen misafirlere göstere bilelim” dedi. On dakikalığına görüşmek üzere yaptığımız ziyaret, yaklaşık bir saat sürmüştü. Ayrılmak için hocamızdan izin istedik, müsaadeleri ile beraber bazı resimler çektik. O esnada Hoca Peter’e dönerek, “Misafirlerimize kütüphaneyi gezdir” talimatını verdi. Peter ile beraber, Sezgin’e ait yaklaşık 45 bin cilt kitabın sergileneceği kütüphaneyi gezdik. Ondan sonra, görüşmemizin verdiği büyük bir mutlulukla ayrıldık. Çıkar çıkmaz, Ozan Beyi arayarak görüşmenin çok olumlu geçtiğini büyük bir sevinçle kendisi ile paylaştık. Daha sonra telefon ile görüştüğü-

müz Ayman Beyi Diyarbakır'a davet ederek onu Başkan Beyle görüştük. Müzede sergilenecek aletlerin seçimini yaptık. Ozan Bey, İstanbul'da faaliyet gösteren bir firma ile bu müzenin takım projelerini çizmek üzere anlaştı. Ozan Bey, Fuat Sezgin Gençlik Kütüphanesinin ve Aziz Sancar Çocuk Oyuncak Kütüphanesinin takım projelerinin de çizimi için aynı firma ile anlaşmıştı. Firma, öncelikle Fuat Sezgin Gençlik Kütüphanesinin ve Aziz Sancar Çocuk Oyuncak Kütüphanesinin takım projelerini bitirerek belediyeye teslim etti. Bunun üzerine bu projelerin ihale süreci bitirilerek inşaatlarına başlandı. Maalesef firma, "*Fuat Sezgin İslâm Bilim Tarihi ve Teknolojisi Müzesi ve Modern Bilim Merkezi*"nin proje çizimlerini gecikmeli olarak bitirerek belediyeye teslim etti. Böylece zaman darlığından dolayı böylesine önemli ve gerekli bu projenin ihale ve inşaat aşamasına geçilemedi. Diyarbakır ve İslâm âlemi için son derece önemli olan bu projenin bir gün gerçekleşeceğini ve hayat bulacağını ümit ediyorum.

İster Frankfurt'ta, ister Gülhane parkında Fuat Sezgin'i ziyaret ederken aramızda yaşanan görüşmeler hakkında bu bilgileri verdikten sonra, onun şahsımıza özel ve tüm İslâm âlemine yönelik yaptığı tavsiyeleri hakkında bazı bilgileri vermek istiyoruz.

### III. TAVSİYELERİ

Rahmetli Fuat Sezgin ile aramızda yaşanan sohbetler esnasında, hocamız bize çeşitli tavsiye ve nasihatlerde bulundu. Ayrıca onun kitap haline getirilmiş konferans ve söyleşilerinde de Müslümanlara yönelik pek çok tavsiyeleri vardır. Onun sözlü olarak bizlere yönelik yapmış olduğu nasihatlerini, sözlü tavsiyeler başlığı altında kısaca izah etmeye çalışacağız. Hocamızın yazılı tavsiyelerini ise, yazılı kaynaklardan seçerek burada kaydedeceğiz. Şunu da belirtmek isteriz ki, İslâm dini, bir vaaz ve nasihat dinidir. Kur'ân-ı Kerimde 25 yerde vaaz konusu zikredilmektedir.<sup>8</sup> Örneğin Cuma günlerinde dünyanın her yerinde Cuma hutbesinin sonunda bir ayet okunmakta ve hutbe onunla bitirilmektedir. Vaaz konusuna dikkat çeken bu ayette şu bilgiler verilmektedir:

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

"*Muhakkak ki Allah, adaleti, iyilik yapmayı, yakınlarla yardım etmeyi emreder; hayâsızlığı, fenalık ve azgınlığı da yasaklar. O, düşünüp tutasınız diye size öğüt veriyor.*"<sup>9</sup>

<sup>8</sup> Abdülbaki, Muhammed Fuat, *el-Mu'cemu'l-Mufehres li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerim*, Daru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut tsz., s. 755.

<sup>9</sup> en-Nahl 16/90.

Bu ayette öğüt verme, vaaz kelimesi ile anlatılmaktadır. Bu ayette, dünya ve ahiretin düzenini sağlayan üç güzel şey emredilmekte ve düzeni bozan üç çirkin şey de yasaklanmaktadır.<sup>10</sup> Burada dünya ve ahiretin dengesini sağlayan üç önemli şeyden gaye, her konuda adaletle hareket etmek, iyilik yapmak ve yakınlara yardımcı olmaktır. Düzeni bozan üç çirkin şey ise, bunların zıttı olan hayasızlık, fenalık ve azgınlıktır. Üç emir ve üç nehiyden oluşan bu prensipler, iman esaslarından sonra fert, aile ve toplumu fazilet temeli üzerinde yükselten prensiplerdir. Bu prensipler, İslâm dininin getirdiği hayat düzeninin temelini oluşturmaktadır.<sup>11</sup> Bu ayette, her konuda adalet, iyilik ve çevremizdeki insanlara yararlı olmak emredilmektedir. Bununla beraber, her türlü kibir, zulüm, fuhuş ve benzeri kötülüklerden korunma istenmektedir. Âlimler, bu kavramlar hakkında değişik yorumlarda bulunmuşlardır.<sup>12</sup> Abdullah b. Mes'ûd (ö.32/652), Nahl suresinde yer alan bu ayetin, Kur'ân-ı Kerim'in en kapsayıcı ve en kuşatıcı ayeti olduğunu söylemiştir.<sup>13</sup> Başka bir ayette ise, öğüt verme olayı, hatırlatma anlamındaki zikretme kelimesi ile anlatılmaktadır:

وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ

“*Sen yine de öğüt ver. Muhakkak ki öğüt, mü'minlere fayda verir.*”<sup>14</sup>

Hz. Muhammed (s.a.v.) de pek çok hadiste vaaz ve nasihatın öneminden bahsetmiştir. Önemli hadis kaynağı olan Buhari'de, dinin nasihatten ibaret olduğuna dair müstakil bir bab vardır.<sup>15</sup> Müslim'de de dinin nasihat olduğunu açıklayan bir bab vardır.<sup>16</sup> Bu babta rivayet edilen hadislerden biri şöyledir:

Temîm ed-Dârî'den nakledildiğine göre Hz. Muhammed (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Din, nasihattir.” Biz, “Kimlere nasihattir?” diye sorduk. O da “Al-

<sup>10</sup> Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul tsz., V, 135.

<sup>11</sup> Yıldırım, Celal, *İlmin Işığında Asrın Kur'ân Tefsiri*, Anadolu Yay., İzmir 1991, VII, 3381 vd.

<sup>12</sup> Bkz. Taberî, Muhammed b. Cerir, *Camîu'l-Beyân an Te'vîliAyî'l-Kur'ân*, thk. Mahmud Şakir, Daru İbn Hazm, Beyrut 2013, XIV, 198 vd.; Mâverî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib, *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, thk. es-Seyyid Abdulkaksûd b. Abdirrahim, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2012, III, 209; Sâbûnî, Muhammed Ali, *Safvetü't-Tefâsîr*, Dâru'l-Ensâr, İstanbul 1987, II, 129 vd.

<sup>13</sup> Taberî, *Camîu'l-Beyân an Te'vîliAyî'l-Kur'ân*, XIV, 199 vd.; İbn Kesîr, İsmail, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Daru'l-Kalem, Beyrut tsz., II, 503; Sâbûnî, *Safvetü't-Tefâsîr*, II, 129.

<sup>14</sup> ez-Zâriyât 51/55.

<sup>15</sup> Buhârî, İman, 42, hadis no: 57, 58.

<sup>16</sup> Müslim, İman, 95, hadis no: 55; 98, 99.

lah'a, kitabına, Resulüne, Müslümanların önderlerine ve tüm Müslümanlara" diye cevap verdi.<sup>17</sup>

Bu hadiste geçen nasihat kelimesi, halis, katkısız ve samimi olmak, güzel dikmek, kana içmek, samimi davranmak, doğru yolu göstermek ve benzeri anlamlar için kullanılan "*nasaha-yensahu*" filinden türemiş bir isimdir.<sup>18</sup> İstilahi açıdan nasihat, kişiye hayır yolunda tavsiyelerde bulunarak ona öğüt vermek ve onu kötülüklerden sakındırmak demektir. Nasihat, her türlü hayır ve sulhu kapsayan geniş bir kavramdır.<sup>19</sup>

Bu hadiste geçen Allah için nasihat, O'na iman etmek, Allah'ın kitabı için nasihat, onun Allah'ın kelamı olduğunu kabullenmek, peygamber için nasihat, onun peygamberliğini onaylamak ve onun her şeye iman ederek ona itaat etmek demektir. Müslümanların önde gelenleri için nasihat, Allah'ın rızasına uygun olan işlerinde onlara uymak ve hak konusunda onlara yardımcı olmak, genel olarak Müslümanlar için ise nasihat, onları aydınlatmak ve kötülüklerden sakındırmak demektir.<sup>20</sup>

Nasihat kavramı hakkında bu kısa bilgileri verdikten sonra, Sezgin'in bize yönelik olarak yapmış olduğu sözlü ve yazılı tavsiyeleri üzerinde duracağız.

### a. Sözlü Tavsiyeleri

Sezgin Hocamız ile yaptığımız sohbetlerde, onun bize çok önemli nasihatleri oldu. İlk tanıştığımızda İlahiyat Fakültesi mezunu olduğumu ve Hadis Anabilim Dalında kendisi ile ilgili Doktora yaptığımı söyleyince, her halinden çok mem-

<sup>17</sup> Müsli, İman, 95, hadis no: 55.

<sup>18</sup> el-Halil b. Ahmed, Ebû Abdurrahman el-Ferâhîdî, "nasaha" *Kitabu'l-Ayn*, thk. Abdulhamid Hendâvî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2003, IV, 227; Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed bin Ahmed bin el-Ezher el-Herevî, "nasaha", *Tehzîbu'l-Luğâ*, thk. Ahmed Abdurrahman Muhaymir, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2004, III, 293 vd.. İbn Manzûr, Cemaluddin Muhammed b. Mukerrem, "vasah", *Lisanu'l-Arap*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1994. XIV, 268 vd.; Ahterî, Mustafa b. Şemsuddin el-Karahisârî, "en-Nüşhu", *Ahterî Kebîr*, Dersaadet 1310, s. 1084; Luvis, Ma'lûf el-Yesûî, "nasaha", *el-Muncid fi'l-Luğati ve'l-A'lâm*, Daru'l-Meşrik, Beyrut 1986, s. 811 vd.

<sup>19</sup> İbnu'l-Esîr, Mecdüddin Ebû's-Sâdât el-Mübârek b. Muhammed el-Cezerî, "Nasaha", *en-Nihâye fi Ğarîbi'l-Hadîs ve'l-Eser*, thk. Halil b. Me'mûn Şeyhâ, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut 2011; II, 748 vd.; Curcânî, eş-Şerif Ali b. Muhammed, "en-Nasihatu", *et-Tarifât*, byy. tsz., s. 241.

<sup>20</sup> Bu hadisin şerhi hakkında geniş bilgi için bkz. Nevevî, Muhyiddin Ebû Zekeriyâ Yahya b. Şeref, *el-Minhâc Şerhu Sahîh-i Müslimi'bni'l-Haccâc*, thk. Rıdvân Câmî' Rıdvân, el-Mektebetu's-Sakâfî li'n-Neşri ve't-Tevzî', Kahire 2001, II, 41 vd.; Sâbûnî, *Fethü'l-ilâhi'l-Mün'im fi Şerhi Sahîhi Müslim*, Kalkan Matbaacılık, Ankara tsz., I, 73 vd.

nun olduğunu fark ettim. Hocamız bana, ilmi çalışmaların çok önemli olduğunu ve her kesin bu tür faaliyetlerde bulunma şansına sahip olmadığını dile getirdi. Bu tür imkânlarla sahip olan kişilerin, çok çalışmalarının, bilimde tarafsız olmalarının ve kendilerine güvenmelerinin gerektiğini vurguladı. Bununla beraber o, bilimsel çalışmalarda bulunan kişilerin çeşitli dilleri öğrenmelerinin son derece önemli olduğunu ifade etti. Çünkü akademik çalışmalarda dil öğrenmeden değişik bilgilere ulaşmak mümkün olmamaktadır. Hocamız, bu konunun çok önemli olduğunu vurgularken, Müslüman bilim adamlarının bu konuda yeterli derecede çalışmadıklarını da hatırlattı. Örneğin ona, Doktorayı onun doçentlik tezi olan “*Buhâr’in Kaynakları Hakkında Araştırmalar*” adlı çalışması ile ilgili yaptığımı söyleyince mutlaka Almanca dilini öğrenmemin gerektiğini söyledi. Nitekim bilimsel çalışmalarda bulunmak için çeşitli dilleri bilmenin gerektiğini ileri süren Sezgin’in kendisi de bu nedenle 27 kadar dili öğrenmiştir. Uluslararası bir toplantı esnasında o, “Hocam Hellmutt Ritter, bana her yıl bir dil öğreneneceksiniz demişti” diye söylediğinde, dinleyiciler arasında hazır bulunan Katar Kraliçesi Şeyha Mouza, hayretler içerisinde kalmıştı.<sup>21</sup>

Sezgin Hocam, Müslümanların özellikle maddi imkânlar açısından da güçlü olmalarının gerektiğini söyledi. Çünkü bilimsel araştırmalarda bulunarak çok kıymetli kitapları yazsanız bile, bunların basımı için paranın gerektiğini anlattı. Nitekim o, *GAS* isimli ana kitabının Türkçeye çevirisi için kendi maddi imkânlarının yeterli olmadığını, Tatvanlı bir iş adamının bu çeviri için vakfın hesabına para yatırarak bu konuda kendisine yardımcı olduğunu söyledi.

Sezgin Hocamız, bugün için İslâm dünyasında yaşanan sıkıntılardan bahsederken, Müslümanların, suçu hep başkalarına attıklarını, suçluyu hep dışarıda aradıklarını aslında gerçek suçun biz Müslümanlardan kaynaklandığını da söyledi. Biz Müslümanlar olarak, kendi aramızda yaşadığımız problemleri yine kendi aramızda anlaşılarak çözmeliyiz. Çünkü bu problemler, bizim problemlerimizdir. Dolayısı ile çözüm merci de yine bizler olmalıyız. Bunu başaramadığımız takdirde başkalarına buna müdahale etme ortamını hazırlamış oluruz. Sezgin Hocamız, bu konuda Müslümanların samimi ve tarafsız bir şekilde kendi aralarında yaşanan problemleri sağduyu ile çözmelerinin elzem olduğunu söyledi.

Frankfurt’ta Sezgin Hoca ile yaptığımız sohbetin sonunda o, “Ben, kitaplarının esiri olan bir insanım. Artık çalışmam lazım” dedi. Bu ifade, Müslümanların çok okumalarının gerektiğini dile getirmektedir. Ayrıca 90 yaşlarında olan

<sup>21</sup> Sezgin, *Bilim Tarihi Sohbetleri*, Timaş Yayınları, İstanbul 2012, s. 10, 36.



Sezgin'in bu ifadesi, okumanın yaşının olmadığı, dolayısı ile ilimde emekliliğin olamayacağını, her yaşta okumanın son derece önemli olduğunu ortaya koymaktadır.

Fuat Sezgin'in sözlü olarak verdiği nasihatlerinden bu alıntıları yaptıktan sonra, onun bazı yazılı tavsiyelerinden de bahsetmek istiyoruz.

### b. Yazılı Tavsiyeleri

Fuat Sezgin'in yazılı çalışmalarının büyük kısmı, bizler için bir tavsiye niteliğindedir. Ancak biz, onun söyleşi ve konferanslarında vermiş olduğu bazı tavsiye ve öğütlerinden örnekler vermek istiyoruz. Sezgin, sözleri ve yazıları ile bizlere nasihat ettiği gibi, davranışları ile de bizlere örnek olmuştur. O, sözünde duran ve randevularına zamanında giden bir insandır. Kendisi, hayatı boyunca, sadece üç randevusuna zamanında yetişemediğini ve daima bunun üzüntüsünü yaşadığını dile getirmiştir.<sup>22</sup> O, tatil yapmayı, emekli olup bir kenara çekilerek dinlenmeyi hiçbir zaman düşünmemiş ve aynı zamanda hiçbir bilim adamına da yakıştırmamıştır.<sup>23</sup> Sezgin, İslâm dünyasının değişik yerlerinde verdiği konferans ve katıldığı TV programlarında kendisine, "Bize ne tavsiye edersiniz?" şeklinde soru soranlara, özet olarak şu şekilde cevap vermiştir: "Zahit ve kanaatkâr olun, dünya nimetlerine aşırı derecede kapılmayın. Sabr-ı cemil denilen, güzel sabra sahip olun. Her türlü söz, hareket ve davranışlarınızda, gerçek anlamda Allah korkusu ile hareket edin. Daha çok okuyun. Okurken, sakın aklınız başka şeylerde olmasın."<sup>24</sup>

O, son derece Allah'a inanan mütevekkil bir insandı. Frankfurt Üniversitesi'nde altı aylığına misafir öğretim üyesi olarak çalıştığı zaman, Willy Hartner, kendisine iki ayının kaldığını söylemiş. O, büyük bir inanç ve teslimiyetle, "Hayatımda eğer altı haftalık bir geleceğim garanti edilirse, ben yedinci haftanın telaşını yaşamam. Çünkü o zamana kadar yaşayıp yaşamayacağımı Allah bilir. Bu nedenle, iki ay sonrasına Allah kerimdir" anlamındaki ifadelerle cevap vermiştir. Onun bu samimi yapısına şahit olan Hartner, ayağa kalkıp onu kucakladıktan sonra, "Ben ateistim, Allah'a inanmıyorum. Fakat bu kadar inanan bir insana ne kadar gıpta ediyorum!" diyerek, yerine oturmuştur.<sup>25</sup> Bu olay, Sezgin'in

<sup>22</sup> Yılmaz, İrfan, *Yitik Hazinenin Kâşifi Fuat Sezgin*, Yitik Hazine Yayınları, İstanbul 2009, s. 68; Sezgin, *Bilim Tarihi Sohbetleri*, s. 10.

<sup>23</sup> Yılmaz, *Yitik Hazinenin Kâşifi Fuat Sezgin*, s. 69.

<sup>24</sup> Yılmaz, *Yitik Hazinenin Kâşifi Fuat Sezgin*, s. 103.

<sup>25</sup> Yılmaz, *Yitik Hazinenin Kâşifi Fuat Sezgin*, s. 26; Sezgin, *Bilim Tarihi Sohbetleri*, s. 66 vd.

dini şahsiyetini, güzel ahlakını, tevekkül anlayışını ve mütevazılığını gösteren bir tablodur.

Sezgin, hayatı boyunca her zaman için bilimlerin bütün milletlerin katkısının müşterek ürünü ve tüm insanlığın ortak malı olduğunu savunmuştur. Onun en büyük arzusu, “benim milletim” diye isimlendirdiği İslâm âleminin batı karşısındaki aşağılık kompleksinden kurtulması olmuştur. O, batılıların Müslümanların bilime katkılarını görerek, üstünlük duygusundan uzaklaşmalarının gerektiğini de vurgulamıştır.<sup>26</sup> Sezgin, şahsiyeti itibarı ile ciddi bir özgüvene sahip olmuştur. Bunun sebebini de, kendisi şöyle anlatmıştır:

“Bugün Avrupa’da var olan bilimlerin, İslâm bilimlerinin bir başka coğrafyada değişik tarihi şartlar içerisindeki devamından ibaret olduğu kanaatindeyim. Bu nedenle bugünkü Avrupa’da gelişen bilimleri yabancı bulmuyorum. Bunları, daha önceki Müslüman bilim adamlarının geliştirdiği bir safha olarak kabul ediyorum. Batıda bulduğum ilmi gelişmeleri yabancı bulmadığımdan dolayı, onlara karşı kendimde bir aşağılık duygusunu hissetmiyorum. Aksi takdirde ben, bu eserleri yazamazdım. Bende, bir Müslüman’ın iyi şartlar içerisinde çok iyi çalışması neticesinde önemli başarıları elde edebileceği inancı vardır. Onun için tüm Müslümanlardan, korkak ve taklitçi olmamalarını, özgüvene sahip olmalarını ve dolayısıyla yaratıcı olmalarını diliyorum.”<sup>27</sup>

Sezgin, ilmi çalışmalarda takip edilecek metodun çok önemli olduğunu, bu konuda önyargılı olmamanın gerektiğini ve aşağılık duygusuna kapılmadan yabancılardan yararlanmanın faydalı olacağını anlatmıştır. O bunları söylerken, günümüz Müslümanlarının metotsuz hareket etmelerinden yakınmış ve bu durumdan dolayı acı duyduğunu da dile getirmiştir.<sup>28</sup>

Kendisini karalayan, çekememezlik nedeniyle aleyhinde bulunan ve bu nedenle üniversitedeki görevinden atılmasına sebep olan kişiler kendisinden sorulunca, “Artık geçmiş, boş verin, nasıl olsa Allah’a hesabını verecek, uğraşmaya değmez”<sup>29</sup> diyerek, büyük bir alicenaplık örneği göstermiştir. O, tez canlı, çalışkan, paraya ve şöhrete değer vermeyen ve dervişane yaşayışı olan bir insandı. Sezgin, sohbetlerinde her an yeni bir bilgi ve enteresan bir keşiften bahsederdi. O, kendisini dinleyenleri sıkımsız ve onları daima diri tutmaya çalışırdı. Böylece onu dinleyenler, onun yılların birikimine sahip olduğunu hemen anlardı.

<sup>26</sup> Sezgin, *Bilim Tarihi Sohbetleri*, s. 11.

<sup>27</sup> Sezgin, *Bilim Tarihi Sohbetleri*, s. 24.

<sup>28</sup> Yılmaz, *Yitik Hazinenin Kâşifi Fuat Sezgin*, s. 112.

<sup>29</sup> Yılmaz, *Yitik Hazinenin Kâşifi Fuat Sezgin*, s. 23.

Sezgin, ihlaslı, onurlu ve saygılı bir yapıya sahipti. O, ilimle alakası olmayan, boş şeyleri konuşan kişilerin sohbetine fazla iltifat etmeyip konuşmaları kısa keserdi. Fakat ilim erbabına gereğinden fazla ilgi gösterip ona faydalı olmaya çalışırdı.<sup>30</sup> Sezgin, bir ömür boyu İslâm bilim tarihi alanında yaptığı çalışmalarının ana gayesini şöyle özetlemektedir:

“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 gayretim 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.”<sup>31</sup>

Sezgin’in önemle üzerinde durduğu bir diğer konu da, İslâm dini açısından her yerde insanlara hoşgörü ve adalet ilkesi ile davranmaktır. O bunu savunurken, İslâm’ın ilk dönemlerinden örnekler vermektedir. Örneğin Müslümanlar, 15/636’da Şam’ı, 16/637’de Halep’i, 17/638’de Antakya’yı, 21/642’de İskenderiye’yi, 28/649’da Kıbrıs adasını, 31/652’de Sicilya’yı ve kısa bir süre sonra da Rodos adasını fethettiler. Onlar, bu fetihler esnasında gittikleri yerlerde halkla iyi ilişkiler kurdular, onlara çok iyi davrandılar, onların bilim, kültür ve teknik bilgilerinden de yararlandılar.<sup>32</sup>

Sezgin, başta Türkiye olmak üzere tüm İslâm dünyasında ilimler tarihi müzelerinin ve ardından araştırma enstitülerinin kurulmasının gerekli olduğunu ifade etmiştir. O, Avrupa’da olduğu gibi İslâm âlemindeki kütüphanelerde de elektronik tarama ve faks sisteminin kurulmasının gerektiğini, hatta Türkiye’deki kütüphanelerin dünya kütüphaneleri ile alışveriş edebilecek bir hale getirilmesinin icap ettiğini dile getirmiştir. Sezgin, Özellikle tarihi önemi nedeniyle İstanbul’a ayrı bir önem vermiş ve Türkiye’deki tüm yazma eserlerin İstanbul’da kurulacak bir kütüphanede toplanmasının elzem olduğunu dile ge-

<sup>30</sup> Yılmaz, *Yitik Hazinenin Kâşifi Fuat Sezgin*, s. 119.

<sup>31</sup> Yılmaz, *Yitik Hazinenin Kâşifi Fuat Sezgin*, s. 39 vd; Sezgin, *İslâm Bilimler Tarihi Üzerine Konferanslar*, Timaş Yayınları, İstanbul 2012, s. 12 vd.

<sup>32</sup> Sezgin, *Tanınmayan Büyük Çağ*, Timaş Yayınları, İstanbul 2010, s. 17.

tirmiştir.<sup>33</sup> Dileğimiz, Sezgin'in İslâm âlemi için temenni ettiği bilimsel, siyasal, hukuksal ve benzeri güzelliklerin bir gün gerçekleşmesidir.

## SONUÇ

Medeniyet, insanlıkla beraber başlayarak gelişmiştir. Yazılı kaynakların öncesinde yaşamış olan insanların kültür ve medeniyetleri hakkında kesin herhangi bir bilgiye sahip değiliz. Yazılı belgelerin işaret ettiği tarihlerden bu yana yaşamış olan toplumlar hakkında bazı bilgilere sahip bulunmaktayız. Medeniyet, yazılı kanunlar ile gelişmiş ve bugünkü hale gelmiştir. İnsanlık tarihinin gelişim safhaları üzerinde çalışmalarda bulunan pek çok bilim adamı vardır. Merhum Fuat Sezgin, İslam bilim, kültür ve medeniyet tarihi üzerinde bir ömür boyu çalışmış değerli bir bilim adamıdır. Onun ifadelerine göre dünya bilim medeniyeti, bir tek milletin değil, bütün milletlerin ortak malıdır. Onun iddialarına göre bugünkü Avrupa medeniyeti, İslâm bilimlerinin bir başka coğrafyada değişik tarihi şartlar içerisinde ortaya çıkmış İslâm medeniyetinin bir devamıdır. Çünkü bütün medeniyetler, tarih boyunca birbirlerini etkilemiş ve birbirlerini tamamlamışlardır. Nitekim İlahî dinler de biri diğerinin devamı ve tamamlayıcısı niteliğindedir. Müslümanlar, İslâm'ın ilk dönemlerinde dünya milletlerinin özellikle Yunanlıların bilim, teknik ve felsefelerinden yaptıkları tercümelemler ile büyük bir İslâm medeniyeti kurmuşlardır. Bilahare Avrupalılar da gelişen İslâm medeniyetinin çeşitli eserlerini tercüme ederek bugünkü Batı medeniyetini kurmuşlardır. Sezgin, yaptığı bilimsel çalışmaları ile oryantalistlere ciddi anlamda cevaplar vermiştir. Ayrıca o, İslâm âleminin ufkunun aydınlanması için eserleri ile büyük katkılarda bulunmuştur. Onun "*Geschichte des Arabischen Schrifttums, (GAS): Arap-İslâm Bilimleri Tarihi*", "*İslâm'da Bilim ve Teknik*" ile "*Tanınmayan Büyük Çağ*" isimli eserleri, bu alanda yazılmış çok değerli eserlerdir. Bununla beraber Fuat Sezgin, çok değerli bir hadis oksidentalistidir. Onun "*Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*"<sup>34</sup> adlı eseri, hadis külliyyatı arasında yer alan son derece önemli bir çalışmadır. Hadis alanında akademik çalışmada bulunan her akademisyenin, mutlaka bu eseri okuması gerekir. Çünkü bu eser, hadis kültürü ile ilgili pek çok ezberi bozmakta ve bu alana yenilikler kazandırmaktadır. Biz de tez danışmanı hocamız Prof. Dr. Bekir Tatlı ile istişarenin neticesinde, "*20. Yüzyıl Hadis Eksenli Oksidentalizm Çalışmaları-Fuat Sezgin Örneği*" başlıklı doktora tezini hazırlamaya karar verdik. Bu konudaki

<sup>33</sup> Yılmaz, *Yitik Hazinenin Kâşifi Fuat Sezgin*, s. 75 vd.

çalışmalar, bize bu değerli bilim adamını yakından tanımamıza ve onunla bir araya gelip sohbet etmemize vesile oldu. Bu çalışma esnasında yaptığımız ilmi çalışmalar ve Sezgin Hocamızla yaptığımız görüşmeler, bilgimize bilgi kattı, uf-kumuzu açtı, özet olarak bize çok şey kazandırdı. Bu süreçte gerek Frankfurt'ta ve gerek Gülhane'de Sezgin Hocamızla yaptığımız görüşmelerde onun bize ve bizim şahsımızda bütün Müslüman bilim adamlarına çeşitle tavsiyeleri oldu. Ayrıca onun eserlerinin pek çok yerinde de yazılı benzer tavsiyeler bulunmak-tadır. Bu tezi hazırladığımız sürede ve ardından Sezgin hoca ile teşriki mesaimiz esnasında elde ettiğimiz bazı bilgileri, “*Anılarımız*” adı altında kaleme alarak yazılı hale getirdik. Bu anıların, dinleyici ve okuyucularımıza yararlı olacağını ümit ediyoruz.

## KAYNAKLAR

### G

- ABDÜLBAKİ, Muhammed Fuat, *el-Mu'cemu'l-Mufehres li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerim*, Daru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut tsz.
- AHTERÎ, Mustafa b. Şemsuddin el-Karahisârî (ö1310), “adele”, *Ahterî Kebîr*, Dersaadet 1310.
- ATEŞ, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, I-XII, İstanbul tsz.
- BADAWÎ, Abdurrahman, “Helenleştirilenlerin Yolu: Yunan Felsefesinin İslâm Medeniye-tine Nakli”, trc. Osman Baş, , *İslâm Kültürü (Çeşitli Konuları İle)*, cilt: 5, editör: Ek-meleddin İhsanoğlu, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, ss. 439-456, Ankara 2008.
- BUHÂRÎ, Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. el-Muğire (ö. 256/870), *el-Câmiu's-Sahih*, Daru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut tsz.
- CURCÂNÎ, eş-Şerif Ali b. Muhammed (ö. 816/1413), *et-Tarifât*, byy. tsz.
- EZHERÎ, Ebû Mansûr Muhammed bin Ahmed bin el-Ezher el-Herevî, (ö. 370/980), *Teh-zîbu'l-Luğâ*, thk. Ahmed Abdurrahman Muhaymir, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, I-XII, Beyrut 2004
- FERRUH, Ömer, *İslâm Aile Hukuku*, Sebil Yayınları, İstanbul 1969.
- HALİL B. AHMED, el-Ferâhîdî (ö. 170/786), *Kitabu'l-Ayn*, thk. Abdulhamid Hendâvî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, I-IV, Beyrut 2003.
- İBN MANZÛR, Cemaluddin Muhammed b. Mukerrem (ö. 711/1311), *Lisânu'l-Arab*, Dâru Sadr, I-XVIII, Beyrut 2014.
- İBN KEŞİR, İsmail (ö. 774/1372), *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Daru'l-Kalem, I-IV, Beyrut tsz.

- İBNU'L-ESÎR, Mecdüddin Ebü's-Sâdât el-Mübârek b. Muhammed el-Cezerî (ö. 606/1209), *en-Nihâye fi Çarîbi'l-Hadîs ve'l-Eser*, thk. Halil b. Me'mûn Şeyhâ, Dârü'l-Ma'rife, I-II, Beyrut 2011.
- LUVÎS, Ma'lûf el-Yesûî (ö. 1367/1947), *el-Muncid fi'l-Luğati ve'l-A'lâm*, Daru'l-Meşrik, Beyrut 1986.
- MÂVERDÎ, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib (ö. 450/1058), *en-Nuketü ve'l-Uyûn*, thk. es-Seyyid Abdulsûd b. Abdirrahim, Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, I-VI, Beyrut 2012.
- MÜSLİM, Ebü'l-Hüseyn b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbü'rî (ö. 261/874), *Sahihu Müslim*, Dâru İbn Hazm, Beyrut 1998.
- NEVEVÎ, Muhyiddin Ebû Zekerîya Yahya b. Şeref (ö. 676/1277), *el-Minhâc Şerhu Sahîh-i Müslimi'bnî'l-Haccâc*, thk. Rıdvân Câmî' Rıdvân, el-Mektebetu's-Sakâfî li'n-Neşri ve't-Tevzî', I-XVIII, Kahire 2001.
- SÂBÛNÎ, Muhammed Ali, (ö. 1436/2015), *Safvetü't-Tefâsîr*, Dârü'l-Ensâr, I-III, İst. 1987.
- SÂBÛNÎ, Muhammed Ali, *Fethü'l-İlâhî'l-Mün'im fi Şerhi Sahîhi Müslim*, Kalkan Matbaacılık, I-IV, Ankara tsz.
- SEZGİN, Fuat, *Bilim Tarihi Sohbetleri*, Timaş Yayınları, İstanbul 2012.
- SEZGİN, Fuat, *İslâm Bilimler Tarihi Üzerine Konferanslar*, Timaş Yayınları, İstanbul 2012.
- SEZGİN, Fuat, *Tanınmayan Büyük Çağ*, Timaş Yayınları, İstanbul 2010.
- SEZGİN, Fuat, *İslâm'da Bilim ve Teknik*, trc. Abdurrahman Aliy, Türkiye Bilimler Akademisi Yayınları, Ankara 2007.
- TABERÎ, Muhammed b. Cerir (ö. 310/922), *Camîu'l-Beyân an Te'vîli Ayi'l-Kur'ân*, thk. Mahmud Şakir, Daru İbn Hazm, I-XXX, Beyrut 2013.
- YILDIRIM, Celal, *İlmin Işığında Asrın Kur'ân Tefsiri*, Anadolu Yayınları, I-XIV, İzmir 1991.
- YILMAZ, İrfan, *Yitik Hazinenin Kâşifi Fuat Sezgin*, Yitik Hazine Yayınları, İstanbul 2009.



İLME ADANMIŞ BİR HAYAT: FUAT SEZGİN  
“HATIRALARIM”

G

**Bülent ALAN**

İslam Bilim Tarihi Arş. Vakfı

Fuat Hoca hakkında konuşmak kolay değil. Onunla muhabbetimiz ve hassasiyetleri hatırımda iken onu layıkıyla anlatabilmek ağır bir sorumluluk. Hayat hikâyesini aşağı yukarı biliyorsunuzdur. Burada Google bilgilerini aktaracak değilim.

Onu ilk kez üniversite eğitimi için yurtdışında iken tanıma imkânım oldu 1993 yılıydı. Okul kütüphanesinden Arap Medeniyeti Tarihi kitabını gördüm. Kitapta yazarın adı ve Frankfurt ibâreleri yazıyordu, müellifin özgeçmişi yoktu. Türk kökenli bir Arap diye düşündüm. Soyadı pek Arap soyadını andırmıyordu gerçi. Yıllar sonra Almanya’ya resmî bir programla gittiğimde orada bir gazeteci kardeşimiz ondan bahsedince, “Ben bu ismi duymuştum, muhakkak tanışmak istiyorum.” dedim. Bunun üzerine o gazeteci arkadaş da, “Ben sürekli arıyorum ama randevu alamıyorum, kimseyle görüşmüyor.” dedi.

Elbette bu beni vazgeçirecek bir engel değildi. İlk denemeyi yaptım ve aradım. “Hocam sizi yıllar önce falanca kitabınızdan tanıyorum ama yaşadığınızı dahi bilmiyordum, şimdi Köln’deyim, uygun görürseniz size uğramak istiyorum.” dedim. Israrcı tavrım karşısında “Ne konuşacaksınız, ben çok yoğunum kimseyle görüşmem!” dedi. Her dakikasının hesabını yapan birinden randevu almak elbette kolay olmayacaktı: “Hocam, lütfen on beş dakikanızı ayırın.” dedim. O da bunun üzerine, “Köln’den bu kadar kısa bir görüşme için geleceksen sen bilirsin, gel o vakit.” dedi. Nihayet bu gizemli bilim adamıyla görüşebilecektim. Kendisine hayat hikâyesini anlattırdım, notlar aldım. On beş dakika olarak kararlaştırdığımız görüşmemiz iki saatlik uzun bir sohbeta döndü. Böylece kendisiyle olan ilk temasımız gerçekleşmiş oldu.

Almanya’ya gitmediğim zamanlarda onu belirli aralıklarla arar, hal hatır sorardım. Aramayı biraz aksatsam, bu sefer kendisi arar, “Neredesin? Kayboldun!” derdi. Bazı aramalarımda “Müsaitsen konferansıyla ilgili bir şeyler söyleyece-



ğim.” der, fikrimi öğrenmek isterdi. Mesela bir keresinde Amerika kıtasının Kolumb’dan önce Müslümanlar tarafından keşfedildiğine dair bulgularını büyük bir heyecanla anlattığını hatırlarım. Bazen kendisine takılmak maksadıyla “Hocam, neden konferanslarda ‘şunu da söylemek zorundayım’ veya ‘bunu da söylemeliyim’ şeklinde izah cümleleri kullanıyorsunuz? Ne diyecekseniz doğrudan söylemeniz ya.” derdim. O da kızarak “Söylüyorum işte, ona bak sen. Nasıl söylediğimin ne önemi var!” derdi.

Bu yakın diyalogumuzdan birkaç yıl sonra kendisini Ankara’ya davet ettim. Allah yardım etti ve pek kolay olmasa da kabul edip geldi. O ziyareti sırasında belediye tarafından oradaki bir meydana adı verildi. Dönemin belediye başkanı Melih Gökçek Bey de sağ olsun, kendisine çok yakın alaka gösterdi.

Türkiye’de bir müze kurmak onun en büyük arzusuymdu. Sayın Cumhurbaşkanımıza bu hususta mektuplar yazarak bu hizmetlerin önemini sık sık vurgulardı. Nihayet Cumhurbaşkanımızın daveti, desteği ve himayesi sayesinde İstanbul’daki müzeyi kurmaya muvaffak oldu. Fuat Hoca, kendi adıyla kurulan bu vakfın mütevelli heyetinde olmamı istediği için ben de burada mütevelli kurulu üyesi olarak görev aldım ve bu görevi hâlen de büyük bir onurla sürdürüyorum.

Sayın Cumhurbaşkanımız onun son anlarına kadar kendisiyle olan irtibatı kesmedi. Hocanın Türkiye’ye yaptığı ziyaretlerde kendisiyle görüşüp saygı ve muhabbetini hiçbir zaman esirgemedi. Vefatının ardından da müzenin bahçesinde tahsis edilen yere defnini sağlayarak mezara konulduğu ana kadar cenazesinin başından ayrılmadı. Şunun da altını çizmek gerekir ki, Batı’da altmış yıldır tanınmasına rağmen Fuat Hoca, ülkemizde ancak son on yıldır tanınmaya başlandı; bunun da Cumhurbaşkanımızın gayretleri, âlime ve ilme olan saygısının eseri olduğunu söylemeliyim.

Müzeden sonra Fuat Hoca’nın adıyla bir vakfın da kurulması kararlaştırıldı. Kuruluş çalışmalarını Bilal Erdoğan Bey adım adım takip ederek bu çalışmalara bizzat nezaret etti. İlim ve ilim erbâbına gösterdiği saygıya her daim şahit olduğum Bilal Bey, Hocanın son dönemlerindeki bütün hastalık sürecinde hep yanında olur, neredeyse her gün hastanede onun ziyaretine giderdi. Cenaze yıkama ve defin işleri de dâhil, bütün işlemlerde hazır bulunduğu şâhit oldum. Netice itibarıyla, devletin himâyesinde Hocanın hak ettiği bir cenaze merasimi gerçekleştirilmiş oldu. Emeği geçen herkesten Allah razı olsun.

Fuat Sezgin, kanaatkâr, samimi, mütevazı ve ilim aşkıyla dolu bir insandı. Düşünün, kendisini o kadar ilme vermişti ki bir ziyaretim sırasında Bitlis ve Siirt gibi doğduğu yerlerle ilgili konuştuğumuzda çok duygulanmış ve “Bu konularda

konuşmayalı elli altmış yıl olmuş.” diyerek hayıflandığına şahit oldum. “Çalışkan” ifâdesi onun çalışma azmini karşılamakta çok yetersiz kalırdı. İlerleyen yaşına rağmen günde 16-17 saat çalışan bir insandan bahsediyoruz.

1960 ihtilalinde kardeşi devlet eski bakanı rahmetli Refet Sezgin Bey’den dolayı Fuat Hoca’yı da üniversiteden atarlar. Çünkü, Allah rahmet etsin Refet Bey, Menderes hükümeti döneminde birçok imam hatip okulu açtırmış, diyanetten de sorumlu devlet bakanlığı ve enerji bakanlığı görevlerinde bulunmuş biriydi. Hoca, bundan dolayı Türkiye’ye ilk zamanlar çok kırgındı.

Devletin karar mekanizmalarında görev alan dostlara ricam şudur ki, özellikle kendini ilme adamış şahsiyetlerin idari veya siyasi nedenlerden ötürü ilişkileri kesilirken bunun iyi incelenip haksızlığa mahal vermemek çok önemli. Doksan küsür yaşına gelmiş olmasına rağmen bu zat, altmış yıl önceki bu meşum hadiseyi her hatırlayışında dudakları titreyerek “Haksızlık ettiler, beni ülkemden gitmeye mecbur ettiler.” diyerek ağız dolusu sitem ediyordu. Eminönü’nde gazete satan bir çocuk, “Yazıyor yazıyoooooor! Üniversiteden atılanları yazıyoooooor!” diye bağııyormuş. Gazeteyi eline alıyor, acaba kimler atıldı, diye bakayım diyor ve kendisine hiç kondurmuyor. Yazık, şunlar bunlar derken kendi adının da olduğunu görüyor. Onda gözlemlediğim belki de en ağır travma buydu. Bunun etkisinin ölünceye kadar da devam ettiğinin bire bir tanığıyım.

Gerçi belki Türkiye’de kalsaydı bu şekilde dünya çapında tanınmış bir bilim adamı olamayacak, yaptıklarının çoğunu yapamayacaktı. Bu da ayrı bir konu tabi. Atıldığı İstanbul Üniversitesi’nde katıldığı bir programda duygulanıp konuşmakta zorlanmıştı. Üniversite yönetimi iâde-yi itibar nevinden büyük bir ihtimam göstererek onu ağırlamış, ölmeden önce bir nebze olsun gönlünü almıştı. Bu hassasiyetten dolayı İstanbul Üniversitesi rektörümüze teşekkür ediyorum. Bunun onun için ne derece önemli olduğunu bildiğimden sadece bu program için yurtdışından hususi olarak gelip o programa katılmışım.

Fuat Sezgin ilme ve ilmin haysiyetine layık davranan biriydi. Asla eğilip bükülmez, doğru olduğuna inandığı şeyi söylemekten çekinmezdi. Mesela eski bir siyasetimize “Sen ilimden çok uzak birisin, seninle vakit kaybetmek istemiyorum.” diyerek hissettiklerini yüzüne karşı açıkça ifâde etmişti.

Yine, eski Cumhurbaşkanımız Abdullah Gül Bey Frankfurt kitap fuarının açılışına gittiği sırada dönemin başkonsolosu Fuat Hoca’yı arayarak “Sayın cumhurbaşkanımız fuarın açılışına katılıyor ve sizi de orada görmek istiyor.” der. Buna karşılık Fuat Hoca da “Sayın Gül ile görüşeceğim bir konu yok. Kendisi görüşmek istiyorsa benim olduğum yere gelebilir.” karşılığını verir. Başkonsolos

bunu iletince Abdullah Bey alicenaplık gösterip “Hoca haklı, biz önce onu ziyaret edip fuara daha sonra gidelim.” der. Ziyaret sırasında da içeriye cümbür cemaat birçok kişi girince Fuat Hoca bundan rahatsızlık duyar; çünkü içeride birçok el yazması eser mevcuttu ve bunlar zarar görebilirdi. Abdullah Gül’e dönerek, “Sayın Gül, beraberinizde gelen arkadaşlara dışarıda beklemelerini söylerseniz çok memnun olurum. Burada birçok değerli kitap var, bu kalabalığın girmesini istemiyorum.” der. Bunun üzerine herkes çıkarılır ve görüşme bu şekilde gerçekleştirilir. Tabi bu yönünü onun aksiliğine ve huysuzluğuna bağlayanlar olsa da, onu yakinen tanıdığım için ben bu durumu onun samimiyetine ve bilime verdiği değere bağlıyorum.

Fuat Hoca’nın hassasiyetlerinden bahsetmişken bir hususa daha değinmekte fayda görüyorum. Fuat Hoca hakkında konuşurken veya yazarken onun yukarıda değinilen hassasiyetlerinin göz önünde bulundurulmasının çok önemli olduğunu düşünüyorum. Mesela bazı kitaplarını tercüme ederken “Arap” ifâdesini değiştirip sadece “bilim tarihi” ifâdesini kullanmanın onun hatırasına ve eserlerine saygısızlık olacağı kanaatindeyim. Bazılarının iddia ettiği gibi, Fuat Hoca Arap kelimesini 17. asra kadar bilim dili Arapça olduğu için kullanıyor değildi. Bilim dünyasına öncülük eden kâşiflerin çoğunun Arap olması sebebiyle Arap ismini kullanıyordu. Her satırda ve ifâdede nasıl seçici olduğunu bildiğimden bunu vurgulamaya büyük önem atfediyorum.

Fuat Hoca neredeyse vefatından üç dört ay öncesine kadar kendi kullandığı aracı ile enstitüye gider gelirdi. Doksan üç yaşına kadar şoför veya bir yardımcı olmadan günlük işlerini kendi başına görürdü.

İstanbul üniversitesinden hocası şarkiyatçı Helmut Ritter’in ona Müslümanların ilim dünyasına yaptıkları katkılardan bahsetmesi karşısında şu şekilde düşündüğünü ifâde ederdi: “Gerçekten şok oldum. Bu kadar şeyi Müslümanlar yaptı ve Müslümanlar olarak bundan haberdâr değiliz; bir müsteşrik bu hususu bizden daha iyi biliyor.” Fuat Sezgin tam da bu noktada bu tür konulara ilgi duymaya başlar.

Fuat Hoca’nın uzun ilim serüveni İstanbul Üniversitesi’nden uzaklaştırılmasıyla beraber yepyeni bir mecraya evrilir. Görevine son verildikten sonra çalışmalarına devam etmek için Amerika’ya ve Almanya’ya ayrı ayrı başvurularda bulunur. İki yerden üç ayrı üniversiteden davet alır; ama o önceden tanıdığı hocası Helmut Ritter’in yanına, Frankfurt’a gitmeyi tercih eder. Hayatının en verimli yıllarını geçireceği Almanya serüveni böylece başlamış olur. Dile kolay, tam altmış yıl boyunca yüzlerce makale, konferans ve nihayet on sekiz ciltlik

dev eseri olan Arap İslam Bilim Tarihi'ni burada kaleme alır. Bu eserini oluştururken ne denli bir titizlikle çalıştığına birinci elden şahit olduğum için onun bu durumuna olan hayranlığımı gizleyemiyordum. Bir paragrafı yazarken o hususta söylenmiş her şeyden haberdâr olması gerektiğine inanıyor, uzmanına mektuplar yazıyor, görüşlerini sorguluyor ve o hususta hiçbir şeyi atlamamaya büyük ehemmiyet veriyordu.

Araştırmaları onu yeni diller öğrenmeye sevk ettiğinden başta Arapça olmak üzere Almanca, İngilizce, Farsça, İspanyolca, Latince ve Fransızca da dâhil olmak üzere on beşe yakın dil biliyordu. Kanaatimce, tam olarak kaç dil bildiğini kendisi bile bilmiyordu. Benimle ara ara Arapça ve İngilizce konuştuğundan o dillere olan hâkimiyetini yakinen biliyorum. Bir Arap ülkesinde hiç yaşamadan bu kadar akıcı Arapça konuşması takdire şayan bir kabiliyetti doğrusu.

Fuat Hoca sadece eser kaleme almıyordu. El yazması eserlerde Müslüman kâşiflerin aletleriyle ilgili çizimleri bulup bu çizimlerdeki ölçü birimlerini günceleyerek ardından birkaç teknik adama bu aletleri birebir ölçülerde yaptırıyordu. Bunları sadece müzede sergilemek için yapmıyor, bilimsel çalışmalarına dayanak yapmak için de bunlardan yararlanıyordu. Bir usturlabın serüveninden bahsetmek istiyorum. Müslüman bir âlimin bir usturlabının hemen hemen aynısını bir İngiliz bilim adamı kopyalamış, Arapça harfleri roma rakamlarına çevirerek bunu Müslüman bir bilginin iki yüz yıl önceki buluşu gibi değil de kendi buluşuymuş gibi her tarafa yaymıştı. Fuat Hoca bundan haberdar olunca bu usturlabın aynısını yaptırarak o İngilizinkiyle benzerliğini birebir ortaya koymuş ve bununla ilgili kanıtlayıcı el yazmalarını da bilim âleminin dikkatine sunmuştu. Böylece o İngilizin kendi buluşuymuş gibi anlattığı usturlabın aslında çalıntı olduğunu ve bunun aslının iki yüz yıl önce Müslüman bir âlim tarafından yapıldığını ispatlamıştı.

Hoca'nın bu hususlarda verdiği emek paha biçilemez niteliktedir. Bir müzik aleti ile ilgili buna benzer bir hadise de Hollanda'da yaşanır. Fuat Hoca bu olayı da delilleriyle beraber ifşâ edince kimseden çit çıkmamıştı. Sadece şarkiyatçı bir arkadaşı itiraz babında şunları söylemişti: "Tamam benziyor, aralarında üç yüz yıl zaman farkı var doğru; ama çıkardığı ses belki farklıdır." Bu iki hadiseden şu anlaşılıyor ki; Fuat Hoca öne sürdüğü tezlere öylesine insanüstü bir çabayla hazırlanırdı ki buna itiraz edebilecek birikimde bir kimse bulunmazdı. Alanında en iyisiydi. Tüm otoriteler şeksiz şüphesiz bu hakkını teslim ediyordu. Eleştiriye yeltenenler ise önyargı kalıplarından sıyrılmayan ezberci bir güruhtan başkası değildi.

Uzun ve gayretli çabaları sonucunda Müslüman kâşiflerin eserlerinden oluşan 650 objelik bir müze kurmayı başarır. Bu eserlerin en önemli özelliği hepsinin el yazması eserlerde belirtilen şekil ve ölçülere uygun olarak yapılmış olmasıydı. Düzenegi olanların hepsi çalışır durumda yapılmıştır. İstanbul'daki müzede bu eserleri incelemek mümkündür. Bu müzenin ilkini Frankfurt'ta yapan Hoca, daha sonra bu müzenin aynısını Riyad ve Sharjah'ta da yaptırmaya muvaffak olur.

Onun bütün çabası yitik hazinelerimizin gün yüzüne çıkarmaya çalışmaktan ibarettir. Hayatı boyunca bilimlerin kayıp halkalarının peşinde koştu ve hayatını buna adadı. Hem kayıp halkaları bulup el değiştirme sürecine açıklık getirdi hem de bilmediğimiz birçok keşfin aslında Müslümanlara ait olduğunu gün yüzüne çıkardı. Bilim tarihinin kayıp halkalarını tamamlamak paha biçilemez bir gayret; ama Müslümanların buluşlarının yeni nesillere rehber olmasının önünü açmak da en az bunun kadar değerli ve kıymetlidir.

Fuat Hoca Müslümanların yeniden hak ettikleri konuma gelmesinin tek yolunun tarihlerine, kültürlerine ve dinlerine vakıf olmalarıyla mümkün olabileceğine inanırdı. Özellikle gençlerin, Müslümanların insanlığa katkılarında haberdâr olmaları gerektiğini söylerdi. Kendisine gelen mektupları önemser, muhakkak cevap yazardı. Üniversiteli bir kızımızın ona yazdığı bir mektup onu çok duygulandırmış, mektubu anlatırken, “Bana bu kadar umut bağlayan gençler var ve ben halen son cildi tamamlayamadım.” diyerek üzüntüsünü dile getirmişti.

Fuat Hoca'nın en büyük amacı gençlerimize özgüven kazandırıp geleceğe yönelik yeni bilim adamlarının yetişmesini sağlamaktı. “Biz bir zamanlar neler yaptık, yine yaparız.” duygusunun aşılmasını çok önemserdi. Bu düşüncenin gençlere yeterince anlatılması yegâne vasiyetiydi.

Fuat Hoca yemek muhabbetlerinden pek hoşlanmaz, tek tip gıdayla beslenirdi. Altmış yaşından sonra kızının telkinleriyle vejetaryen olmuştu. En sevdiği yemek domates çorbası ve sigara böreğiydi. Frankfurt'a gidişlerimde öğlenleri, “Gel yemek yiyelim” dediğinde bilirdim ki enstitüye yakın bir lokantada domates çorbası ve salata yenecekti. Birkaç kez kendisine, “Hocam, sen doğulusun. Etsiz olmaz, gel en iyisi kebab yiyelim.” desem de “Olmaz, ben yemem, sende bırak, yeme.” derdi. Hasta yatarken vakfın mütevelli heyeti üyesi Eyüp Sabri Tuncer kolonyalarının sahibi değerli dostum Engin Tuncer aradı ve “Sana bir şey söyleyeyim de şaşır. Fuat Hoca, ‘Bugün canım köfte istiyor. Bana köfte getirebilir misin?’ diye sordu. Getirdim, hepsini iştahla yedi.” dedi. Ben Hocaya et

yediremedim, nihayet kendisi istemiş ve yemişti. Hoca hastayken vejetaryenlik olayını bırakmıştı ama maalesef o da çok kısa sürdü.

Hastane ziyaretlerimin birinde yoğun bakıma girmeden birkaç gün önce kendisini yine ziyaret etmiştim. Beni görünce çok sevindi. "Kaldır beni." dedi. Yardım ettik, kaldırdık. Dolaba yönelip "Gömlek, pantolon, ceket alıp giydirin beni." dedi. "Araban var mı?" dedi. "Var hocam." Karşılığını verince, "İyi, o halde beni kütüphaneye götür." demez mi! O halde bir yere götürmek mümkün değildi ama hastanede kalmak istemiyordu. Son zamanlarda dili dönmediğinden konuşmalarını anlamakta zorlanıyorduk. Hastanede kendisine nezaret eden hemşire hanım onun son anlarında sık sık tekrarladığı sözleri anlayabiliyordu: "Son cilt bitmedi, onu bitirmem lazım." diyormuş. Maalesef son cildi bitirmek nasip olmadı. O haldeki bu adam geride bırakacağı mal mülk ve evladının kaygısını değil, yarım kalan eserinin endişesi içindeydi. Onun o halini unutmam mümkün değil. Mekanı cennet olsun. Allah onu cennetiyle mükafatlandırsın.

Son olarak Fuat Hoca ile ilgili bir tespitimi daha aktarmak istiyorum. Hoca geri kalışımızın sebeplerini anlatırken tembellik, boş özgüven, gereksiz ve yanlış eğitim politikaları, özgür ve özgün olmayan ilim dünyası gibi tespitlerini çok sık tekrarlardı. Ama bunu yaparken batının ileriye gidişini de bana göre biraz mübalağa ederek överdi. Almanlar şöyle iyi böyle iyi derdi. Ben her seferinde itiraz ederdim: "Hocam onlar bu kadar iyi değiller, bizde o kadar kötü değiliz." derdim. Hocanın bu düşüncesi, Almanlar ona âhir ömründe en büyük kötülüğü yapana kadar devam etti. Ben o kötülükte de bir hayır olduğunu düşünürüm. O olaydan sonra Hoca, bir daha onları övmedi, "Yanlış tanımışım, yazıklar olsun!" deyip sitem etmeye başladı.

Hoca, altmış yıllık emeği olan el yazması eserleri İstanbul'da kurulan kütüphaneye hibe etmişti. İlk parti kitaplar İstanbul'a ulaştı. İkinci parti ise Frankfurt havaalanında iken polis operasyonu ile bu eserlere el konuldu. Hocayı kendi malının, altmış yıllık emeğinin hırsız ilan ettiler. Alman basını, "Kitapları çalıp Erdoğan'a götürüyor." şeklindeki karalama haberlerine başladı. Alman savcılığı Hocaya dava açıp kurduğu ve yıllarca başkanlığını yaptığı vakfa kayyum atayıp odasını mühürledi. Bu olaya çok ama çok üzüldü. Yirmi kilo kadar zayıfladı. Ve en nihayetinde bu üzüntü ile vefat etti. Bu sorun hâlen de çözülebilmemiş değil. Hocanın odasından şimdiye kadar kitapları, notları, kişisel eşyaları bile alınabilmiş değil. Seksen küsur yaşındaki Alman kökenli eşi Ursula Hanım onlarca yere mektuplar yazıp duruyor; fakat bir netice alabilmiş değil.

Onun vasiyetini yineleyerek sözlerimi bitirmek istiyorum. Fuat Hoca'nın en büyük amacı, yaptığı çalışmalarla gençlerimize özgüven ve ilim aşkı kazandırıp onların yarınki Türkiye'nin kurucuları arasında yer almalarını sağlamaktı. "Geçmişle barışık, geleceğe yön verebilecek bilim adamlarını yetiştirmeliyiz. Az çalışanlar bu ülkenin sırtında yüküdür. Herkes kendi sahasında en iyi olmak en çok çalışmak zorundadır. Kaybettiğimiz asırları ancak bu şekilde telafi edebiliriz." derdi.

# FUAT SEZGİN VE TEMEL İSLAM BİLİMLERİ

Güncel Tartışmalar - Teorik Teklifler

"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."

Prof. Dr. Fuat Sezgin