

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

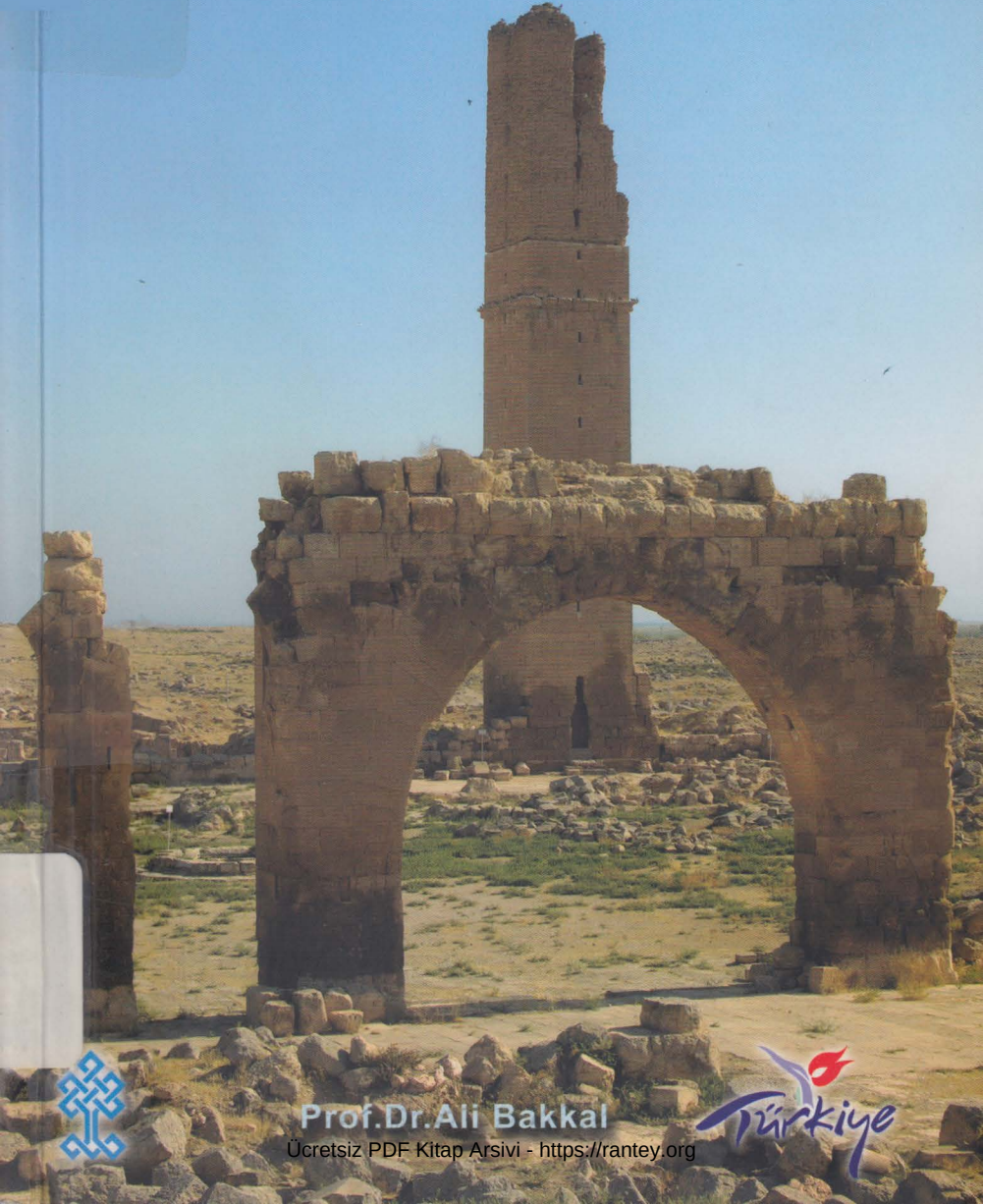
<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

HARRAN OKULU



Prof.Dr.Ali Bakkal

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>



HARRAN OKULU

Prof.Dr. Ali Bakkal

Şanlıurfa Valiliği
İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları
Şehir Kitaplığı Dizisi:51

ISBN:978-975-585-987-3

Yayın Koordinatörü

Selami YILDIZ

Editör

Mehmet Sait RIZVANOĞLU

Yayın Kurulu

Selami YILDIZ

Mehmet Sait RIZVANOĞLU

Bayram SOYKAN

Aydın ASLAN

Yayın Hakkı

Bu eserden iktibas yapılırken,
dipnot veya bağlaç usulü kaynak gösterilmeden yararlanılamaz.

Fsf Printing House
Bağlar Mevkii Firüzköy Cad. No: 44 Avcılar
İstanbul

İÇİNDEKİLER

HARRAN OKULU	I
ÖNSÖZ	XV
GİRİŞ	1
I. “HARRAN OKULU” KAVRAMI	1
II. ARAŞTIRMANIN AMACI VE KAPSAMI	4
III. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI	6
BİRİNCİ BÖLÜM	
İSLÂM ÖNCESİ HARRAN OKULU	
I. SİYASİ TARİH	8
A. HARRAN’IN KURULUŞU	8
B. ÇEŞİTLİ MİLLETLERİN HARRAN’DAKİ HÂKİMİYETLERİ	9
II. KÜLTÜREL DÖNEMLER	24
A. ANTİK DÖNEM	24
B. HERMETİK VE HELENİSTİK DÖNEM	27
C. YENİDEN DİRİLİŞ DÖNEMİ	28
III. HARRÂNÎLER VE İNANÇ SİSTEMLERİ	29
A. HARRANLILAR SÂBÎÎ MİDİR?	29
B. HARRAN SÂBÎÎLERİNİN İNANÇLARI	32
1. Hiyerarşik Tanrı İnancı	32
2. Âlemin Yaratılışı ve Sudûr Nazariyesi	39
3. Tenâsuh ve Hulûl	40
4. İyilik-Kötülük ve Kötülüğün Cezası	42
5. Peygamberlik İnancı	43
6. Ahiret İnancı	45
7. Mehdilik İnancı	46
8. Mukaddes Kitapları	46
9. Amelî Hükümler (İbadet, haram-helal)	47
10. Mabedleri	48
11. Soğmatar Yapıtları Tapınak mı Mezar mı?	48
IV. TÂRİHÎ HARRAN OKULU	50
A. HARRAN OKULU – SİMPPLICIUS İLİŞKİSİ	50
1. Simplicius	50
2. Simplicius’un Harran’a Gelişi	52
B. HARRAN OKULU-İSKENDERİYE OKULU İLİŞKİSİ	55
C. HARRAN OKULU – ANTAKYA OKULU İLİŞKİSİ	58

V. HARRAN OKULU ve HİRİSTİYANLAR	59
A. MELKÂİYYE	59
B. MONOFİZİTLER/YAKUBÎLER	60
C. NESTÛRÎLER	62

İKİNCİ BÖLÜM

HARRAN BİLİM VE FELSEFE OKULU

I. HARRAN TIP OKULU	64
A. İSLÂM TARİHİNDE TIBBIN DOĞUŞU GELİŞMESİ	64
B. HARRAN TIP OKULU'NUN KURULUŞU	69
C. HARRANLI TABİPLER	70
1. Stefan el-Harranî	70
2. Yunus et-Tabîb el-Harranî	70
3. Sâbit b. Kurre	71
4. Ebû İshâk İbrahim b. Zehrûn	72
5. Sinan b. Sabit b. Kurre	72
6. Ebû İshâk İbrahim b. Sinan b. Sâbit	74
7. Ahmed ve Ömer b. Yunus el-Harranî	75
8. Sâbit b. Sinan b. Sâbit (ö. 363/973):	77
9. Ahmed b. Vasîf	77
10. Sâbit b. İbrahim b. Zehrûn el-Harranî:	77
11. Ebû İshâk İbrahim b. Hilâl:	78
12. Ebü'l-Ferec b. Ebü'l-Hasan b. Sinan el-Harrânî:	78
13. İbn Revh	78
14. İbnü'n-Neccâr:	78
15. Ali b. Şebîb el-Harrânî	78
D. HARRAN TIBBININ ENDÜLÜS'Ü AYDINLATMASI	79
II. HARRAN MATEMATİK ve GEOMETRİ OKULU	80
A. İSLÂM ve MATEMATİK BİLİMLERİ	80
1. Müslümanların İcâd Ettikleri Sayı Sistemi	81
2. Müslümanların Sıfır Rakamını İcâd Etmeleri	82
B. HARRAN'IN EN BÜYÜK MATEMATİKÇİSİ:	
SÂBİT b. KURRE	83
1. Hayatı	83
2. Eserleri	85
4. Astronomi'deki Yeri	108
5. Mekanik ve Fizik Bilimlerindeki Yeri	114
6. Tıp Bilimindeki Yeri	114
7. Felsefe ve Mantık Bilimlerindeki Yeri	116
C. DİĞER MATEMATİKÇİLER	117

1. Ebû İbrahim b. Hilâl	117
2. Ebû Saîd Câbir b. İbrâhim es-Sâbi'	117
3. Sinan b. el-Fetih el-Harranî	117
D. FAKİHLERİN MATEMATİK ÇALIŞMALARI	117
III. HARRAN ASTRONOMİ OKULU	118
A- İSLÂM TARİHİNDE VE HARRAN'DA ASTRONOMİ	118
B. BETTÂNÎ'DEN ÖNCEKİ ASTRONOMİ BİLGİNLERİ	120
1. Ali b. İsâ el-Usturlâbi el-Harrânî	120
2. Câbir b. Sinan	121
3. Sâbit b. Kurre	122
C. BETTÂNÎ:	122
1. Hayatı	122
2. Eserleri	124
3. ez-Zîcû's-Sâbi' Adlı Eseri	124
D. BETTÂNÎ'DEN SONRA HARRAN'DA ASTRONOMİ	132
1. Sinan b. Sâbit	132
2. İbrahim b. Sinan b. Sâbit	132
3. Ebû İshâk İbrahim b. Hilâl	135
4. Ebû Saîd Câbir b. İbrâhim es-Sâbi'	135
5. İzzülmelik Muhammed b. Ubeydullah	136
6. Şehabeddin İbn Teymiyye	136
7. Şerefeddin İbn Teymiyye	136
IV. HARRAN FELSEFE OKULU	136
A. HARRANLILARIN TERCÜME FAALİYETLERİNE KATKILARI	137
1. Sâlim el-Harranî	137
2. Haccâc b. Yûsuf b. Matar	138
3. Theodore Ebû Kurre	139
4. Theodosios	139
5. Sâbit b. Kurre	139
6. Sinan b. Sâbit b. Kurre	140
7. Yuhanna b. Haylân	141
B. İSLÂM'DA İLK FELSEFÎ PROBLEMLERİN ORTAYA ÇIKIŞI ve MÜSLÜMAN KELAMCILAR	142
1. Ca'd b. Dirhem'in	142
2. Şeyhülislâm İbn Teymiyye	145
C. HARRAN'DA HİRİSTİYAN TEOLOJİSİ	145
1. Theodore Ebû Kurre'nin Hayatı (755- 830)	145
2. Entelektüel Arkaplanı	146

3. Eserleri	149
4. Ebû Kurre'nin Müslümanlara Bakışı	149
5. Ebû Kurre'nin İslâm'a Bakışı	151
6. Batı'da İslâm Karşısı Söylemin Oluşmasındaki Etkisi	155
V. HARRAN TARİH OKULU	156
A. İSLÂM'DA TARİH YAZICILIĞI	156
B. UMUMÎ TARİH YAZICILIĞI	157
1. Sâbit b. Kurre	158
2. Sinan b. Sâbit	159
3. Sâbit b. Sinan	159
4. Ebû İshâk İbrahim b. Hilâl	161
5. İzzülmelik Muhammed b. Ubeydullah el-Müsebbihî	163
6. Ebü'l-Hüseyn Hilâl b. el-Muhassin	165
7. Garsünnî'me Muhammed b. Hilâl	178
8. İbnü'n-Neccâr	180
9. Abdünnûr er-Ruhavî	182
C. MAHALLÎ TARİH YAZICILIĞI	182
1. Ebû Arûbe	183
2. Ebû Amr es-Sülemî	183
3. Muhammed b. Said el-Harranî	183
4. Ali b. Allan el-Harrânî	183
5. Ebü'l-Mehâsin Yusuf b. Selâme b. Halîfe el-Harranî	184
6. Muhammed b. Muhtâr el-Harrânî	184
7. Hammâd b. Ebü'l-Fadl	184
8. Ebü's-Senâ Hemmâd b. Hibetüllah el-Harranî	185
VI. HARRAN EDEBİYAT OKULU	185
A. ŞİİR ve HAYAT	185
B. HARRANLI ŞAİR VE EDEBİYATÇILAR	186
1. Sâbit b. Kurre	186
2. Sinan b. Sâbit	186
3. Ebû İshâk İbrahim b. Hilâl	186
4. Ebü'l-Hüseyn Hilâl b. el-Muhassin	187
5. Garsünnî'me Muhammed b. Hilâl	188
6. Muhammed b. Abdullah el-Harranî	189
7. Abdülmün'im b. Hibetüllâh	189
8. Yakûb el-Mencenikî	189
9. İbn Saykal	191
10. İbrahim Ayn Basar	192
11. Diğer Edibiyatçılar	192

Ü Ç Ü N C Ü B Ö L Ü M
HARRAN İSLÂMÎ İLİMLER OKULU

I. HARRAN'DA İSLÂMÎ İLİMLERE YÖNELİŞ	193
II. HARRAN HADİS OKULU	195
A. HADİS RİVAYETİ ve YAZICILIĞI	195
B. HADİS RÂVİLERİ	196
1. Câbir b. Abdullah	196
2. Meymûn b. Mihrân	197
3. Ebû Saîd Abdülkerîm b. Mâlik	198
4. Ebû Amr Mervân b. Şüca	200
5. Husayf b. Abdurrahman	201
6. Ma'kıl b. Ubeydullah	202
7. Ebû Revh en-Nadr b. Arabî	203
8. Musâ b. A'yen	204
9. Muhammed b. Seleme b. Abdullah	204
10. Mahled b. Yezîd el-Harranî	204
11. Miskîn b. Bükeyr	205
12. Ebû Katâde Abdullah b. Vâkîd	206
13. Muhammed b. Süleymân b. Ebû Dâvud	206
14. Ahmed b. Abdülmelik b. Vâkîd el-Harranî	207
15. Ebû Yahyâ Ahmed b. Abdülmelik b. Vâkîd	207
16. Muhammed b. Mûsa b. A'yen el-Harranî	208
17. Ebû Salih, Abdülğaffâr b. Davûd b. Mihrân	208
18. Amr b. Hâlid Ferrûh el- Harranî	209
19. Ebû Saîd Müemmel b. el-Fadl	209
20. Ebü'l-Hasen, Ahmed b. Yezîd b. İbrahim	210
21. Ebû Cafer Abdullah b. Muhammed	210
22. Ebü'l-Hasen Ahmed b. Ebû Şuayb	211
23. Abdülaziz b. Yahya el-Bekkâî el-Harranî	212
24. Ebü'l-Asbağ Abdülaziz b. Yahya b. Yusuf	212
25. Ebû Hayseme Mus'ab b. Saîd	213
26. Ebû Muhammed Sâid b. 'Ubeyd	213
27. Ebû Ahmed İsmail b. Ubeyd	213
28. Ebü'l-Mu'âfî Muhammed b. Vehb	214
29. Ebû Ahmed el-Muğîre b. Abdurrahman	214
30. Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Bekkâr	215
31. Ebû Ümeyye Amr b. Hişâm	215
32. Ebû Müslim el-Hasen b. Ahmed b. Ebû Şuayb	215
33. Ebû Abdullah Muhammed b. Ma'dan	216

34. Ebû Muhammed Hâşim b. el-Kâsım	216
35. Ebû Ömer Abdülhamid b. Muhammed	217
36. Ebû Abdullah Muhammed b. Yahya	217
37. Ebû Cafer Muhammed b. Ubeydullah	218
38. Süleyman b. Seyf	218
39. Ebû Muhammed İsmail b. Yakûb	219
40. Hattâb İbnü'l-Kâsım el-Harranî	219
41. Yunus b. Râşid el-Cezerî el-Harranî	219
42. Ebû Muhammed Ali b. Osman en-Nüfeylî	220
43. Ahmed b. Yahya b. Muhammed b. Kesîr	221
44. Ebû Muhammed Mahled b. el-Hasan b. Ebû Zümeyl	221
45. Ebû Şu'ayb	222
C. HARRAN'IN EN BÜYÜK HADİSÇİSİ: EBÛ 'ARÛBE MUHAMMED b. MEVDÛD	223
1. Hayatı ve İlmî Kişiliği	223
2. Eserleri	225
D. DİĞER HADİS ÂLİMLERİ	226
1. İshâk b. İbrâhîm el-Mencenikî	226
2. Muhammed b. Said el-Kuşeyrî	227
3. Amîdüddîn b. Selâme	228
4. Ebû Arûbe el-Harranî	228
5. Ebü'l-Muzaffer el-Harranî	229
6. Ebû Muhammed Hasan b. Şu'be	229
7. Ebü'l-Kâsım Ali b. Muhammed ez-Zeydî	230
8. Ali b. Ömer	230
9. Ebü'l-Ferec Abdülhamid b. Muhammed	230
10. Ebû Muhammed b. Ali b. Sadaka	230
11. Ebü'l-Feth Abdülvehhâb b. Ebû Habbe	231
12. Takıyyüddîn Ebü'l-Fadl b. İlyâs	231
13. Ebü'l-Ferec el-Âcurrî	232
14. Ebü'l-Feth Sadaka b. Celâl	233
15. Abdülkâdir b. Abdullah er-Ruhavî	234
16. Muhammed b. 'İmâd	236
17. Muvaffakuddîn Hamd b. Ahmed	237
18. Ebû Mansûr el-Herimî	237
19. İbnü'n-Neccâr	238
20. Abdurrahman b. Ömer	238
21. Ahmed b. Selâmet en-Neccâr	238
22. İsâ b. Selâmet	238

VIII

23. Ebü'l-Ferec Abdüllatif b. Abdülmü'min	238
24. Abdülkâdir İbn Teymiyye	239
25. Ebû Tâhir İbrahim b. Yahya	239
26. İzzüddîn Abdülazîz b. Abdülmün'im	240
27. Muhammed er-Ruhavî	240
28. Ömer er-Ruhavî el-Harranî	240
29. Diğer Hadis Âlimleri	240
E. DİĞER KADIN HADİSÇİLER	241
1. Fâtıma bt. Abdurrahman	241
2. Hadîce bt. Muhammed	241
3. Sittüddâr bt. Abdüsselâm b. Teymiyye	242
4. Zeyneb bt. Mekkî b. Ali	242
5. Esmâ bt. Abdurrahman	243
6. Fâtıma bt. el-Belhî	243
7. Nahve bt. Muhammed	244
8. Sittünni'am bt. Ahmed	244
9. Zeyneb bt. Abdullah b. Teymiyye	244
10. Ayşe bt. Muhammed b. el-Müslim	245
11. Fâtıma bt. Ahmed er-Ruhavî	245
12. Ayşe bt. Muhammed b. Yahya	246
13. Fâtıma bt. Ahmed	246
14. Ayşe bt. Ahmed	247
15. Lübâbe bt. Yahya	247
16. Sittünni'am bt. Yusuf b. Muhammed	247
III. HARRAN KIRAAT OKULU	247
1. Ebü'l-Kâsım Ali b. Muhammed	248
2. Ebû Ya'lâ Hamza b. Ali el-Kubbeytî	249
3. Abdullah Ebû Bekr el-Harranî	250
4. Abdüllatif b. Ebü'l-Ferec	251
5. Zeynüddîn Abdülevvel b. Muhammed	251
6. Abdülehad b. Abdülhâlik	251
7. Selmâ bint Muhammed b. el-Cezerî	251
8. Diğer Kıraat Âlimleri	252
IV. HARRAN FIKİH OKULU	253
A. FIKHİN TEDVİNİ ve ESED b. FURÂT	253
1. Fıkhın Tedvini	253
2. Esed b. Furât	254
B. HARRAN'IN EN BÜYÜK FAKÎHİ: ŞEYHÜLİSLÂM İbn TEYMİYYE	266

1. Hayatı	266
2. Eserleri	272
3. Fıkahî Görüşleri	279
4. İtikadî Görüşleri	289
5. Metodolojik ve Fikrî Eleştirileri	295
6. Mezheplere ve Diğer Dinlere Reddiyeleri	305
7. Tasavvufî İlgili Görüşleri	309
C. HARRAN'DA YETİŞEN DİĞER FAKİHLER	313
1. Ebû Katâde Abdullah b. Vâkîd el-Harrânî	313
2. Abdülvehhâb b. Celebe	313
3. Ebü'l-Hasan Ali b. Ömer ez-Zâhid	314
4. Ömer b. İkrime eş-Şâfî	314
5. Ebü'l-Kerem Fityân b. Meyyâh	315
6. Ebü'l-Fadl b. Ebü'l-Hucr	315
7. Ebû Bekr Mansûr b. Nasr b. el-Attâr	316
8. Ebü'l-Hasan Ali b. Ömer	316
9. Şemsüddîn Nasrullah b. Abdülaziz	316
10. Espah-mîr b. Muhammed	317
11. Ebü'l-Kâsım Nasr b. el-Hüseyn	317
12. Abdülmün'im b. Hibetullâh	317
13. Abdülmuhsin b. Ye'îş	318
14. Şemseddin Ömer b. Es'ad	318
15. Kemaleddin Süleyman b. Ömer	318
16. Fahreddin İbn Teymiyye	319
17. Abdülkâdir er-Ruhavî	321
18. Muvafakuddîn Muhammed el-Fetâ	321
19. Abdülvehhâb b. Zâkî	322
21. Seyfeddin İbn Teymiyye	323
22. Mecdüddin İbn Teymiyye	323
23. Nâsihuddîn ez-Zerrâd	325
24. Kemaleddin Selmân b. Ömer	326
25. Muhammed b. Abdülmün'im	326
26. Ebû Muhammed Muhammed b. Temîm	326
27. Sadruddin Mevhûb el-Cezerî	326
28. Cemâlüddîn Yahya b. Ebû Mansûr :	327
29. Şihâbüddin İbn Teymiyye	328
30. Ahmed b. Şebîb	328
31. Abdülganî b. Mansûr	329
32. Abdülganî b. Yahyâ	329

33. Ebü'l-Kâsım b. Muhammed	330
34. Şerefüddîn İbn Teymiyye	330
35. Muhammed b. Ömer	331
36. Muhammed b. Sa'dullah	331
37. Muhammed b. Abdülvâhid	331
38. İsmail b. Muhammed	331
39. Ubâde b. Abdülganî	332
40. Abdülkahir b. Muhammed	332
41. Ahmed b. Muhammed	332
42. Muhammed b. Ahmed (670-749/1272-1348):	332
43. Ömer b. Sa'dullah (d.685/1286):	333
44. Ahmed b. Yusuf	333
45. Şeyh Bedreddin İbnü'l-Harrâniyye (ö.788/1386):	333
46. Diğer Fakihler	334
V. HARRAN TASAVVUF OKULU	334
A. TASAVVUF ÜZERİNE	334
B. HARRAN'IN EN BÜYÜK TASAVVUFÇUSU: HAYÂT el-HARRANÎ	336
C. DİĞER MUTASAVVIFLAR	340
1. Ebû Katâde Abdullah b. Vâkîd	340
2. Şeyh Ahmed el-Harranî	340
3. Hibetüllah b. Nasr el-Harranî	340
4. Yusuf b. Fadlullâh	341
5. Muhammed b. Ebü'l-Mecd el-Harranî	341
6. Abdülaziz b. Kays	342
7. Hadisçi ve Fıkıhçı Yönü Ağır Basan Diğer Mutasavvıflar	343
SONUÇ	344
KAYNAKLAR	347

ÖZGEÇMİŞ

1952 yılında Malkara/Tekirdağ'da dünyaya geldi. İmam Hatip Okulu'nun orta kısmını Şanlıurfa'da, lise kısmını Diyarbakır'da okudu. 1979'da A.Ü. İslâmî İlimler Fakültesi'nden mezun oldu.

1980-86 yıllarında Koçarlı/Aydın, 1987-88 yıllarında Samsun Merkez Vaizliği görevlerinde bulundu. 1985'te üç ay süre ile Hollanda'da, 1987-93 yıllarında ise Almanya'da Din Görevlisi unvanıyla çalıştı. 1989-90 yıllarında Koordinatör unvanıyla altı ay süre ile Hamburg Başkonsolosluğu Din Hizmetleri Ataşeliği görevini yürüttü.

1986'da doktora unvanını alan Ali BAKKAL, 1993'te HR.Ü. İlahiyat Fakültesi'nde İslam Hukuku Anabilim dalında Yardımcı Doçent unvanıyla üniversite görevine başladı. 1994 - 97 yılları arasında Dekan Yardımcılığı görevinde bulundu. 1995'de doçent, 2003'de profesör oldu.

Evli ve üç çocuk babası olan Ali BAKKAL'ın alanıyla ilgili makaleleri dışında yayımlanmış olan eserleri şunlardır:

- İslâm Hukuk Metodolojisinde İstihsan, Şanlıurfa 2001.
- Hanefî Mezhebinde İstihsan Tipleri, Şanlıurfa 2002.
- Haccın Mânâsı, İstanbul 2004.
- İslâm Fıkıh Mezhepleri, İstanbul 2007.

TAKDİM

Şanlıurfa, 11.500 yıllık tarihi geçmişi, coğrafik konumu, ticari İpekyolu üzerinde olması, Doğu ile Batı arasında kavşak noktasında bulunması sebebiyle, stratejik öneminin yanı sıra din, kültür ve medeniyetlerin buluştuğu bir çekim merkezi olmuştur. Bu özelliklerinden dolayı tarihi gelişim sürecinde, üzerinde birçok bağımsız devlet ve beylik kurulmuş ve birçok uygarlığa beşiklik etmiştir.

Tarih boyunca dünyanın en verimli toprağına sahip Şanlıurfa, bu yönü ile bir tarım şehri olmuştur. Şehrin bu birikimini göz önünde bulunduran Türkiye Cumhuriyeti, tarihinin sürdürülebilir en büyük projesi olan GAP'ı uygulamaya sokmuş ve Atatürk Barajı ile Şanlıurfa'yı ticaret ve kültürün yanında bir de tarım ve sanayi şehri yapmıştır.

Şanlıurfa, çok tanrılı inançların yanı sıra birçok peygamberi bağrından çıkarmış, birçok peygamberin uğrak yeri olmuş ve bu yüce insanlara ev sahipliğı yapmış bir şehirdir. Üç semavi dinin ata olarak kabul ettiği Hz İbrahim, bu topraklarda doğmuş, Hz İsa bu şehri kutsamış ve bu yüzden şehir, "İnançlar Diyarı" ve "Peygamberler Diyarı" olarak anıla gelmiştir. Özellikle Hz. İbrahim ve Hz. Eyyub peygamber ile özdeşleşmiştir.

Şanlıurfa, Urfa Akademisi ve tarihi Harran Üniversitesi'nden yetişen âlimlerin eserleri ile Batı Medeniyetinin oluşumuna büyük katkı sağlamış; ilim, felsefe ve sanatta modern Batı Düşüncesini etkilemiştir...

Şanlıurfa, sahip olduğu kültürel mirası ile kültür ve inanç; Karacadağ Kayak Merkezi ile kış; Karaali Kaplıcaları ile termal; Atatürk Barajı'nda yapılan su sporları ile turizm çeşitliliğı açısından önemli bir potansiyele sahiptir.

XIII

Şanlıurfa İl Kùltür ve Turizm Mùdùrlùğùmùzùn 2006 yılında projelendirdiğı “Şehir Kitaplığı Dizisi” yayınları kapsamında yayınlanan “**Harran Okulu**” adlı bu çalışmaya emeğı geçenlere teşekkür eder, başarılar dilerim.

Yusuf YAVAŞCAN
Şanlıurfa Valisi

ÖNSÖZ

Tarihte öyle şehirler vardır ki zihinlerden asla silinmezler. Kimi şehirler kutsallıklarıyla, kimileri san'at ve mimarisiyle, kimileri büyük tarihî olayların buralarda sahnelenmesiyle, kimileri de bilim, idare veya ticaret merkezi olmalarıyla şöhrat bulmuşlardır.

Harran, kutsallığıyla ünlü bir şehirdir. Çünkü burası bir kült (din) merkezidir. Ay tanrısı Sin mabedi buradadır. Ay, Güneş ve yedi gezegenin kutsal sayıldığı eski Mezopotamya dininin mensupları olan Harrânîlerin mukaddes şehri burasıdır. Ayrıca ismi kutsal kitaplarda geçen nadir şehirlerden birisidir. Tevrat'taki adı Hârân'dır. Üç semavî dine göre de Hz. İbrahim, göç ederken bir müddet burada kalmıştır. Müslümanlar, Sâbiîler, Hıristiyanlar ve diğer inanç sahipleri, asırlar boyunca Harran'da hep birlikte huzur içinde yaşamak suretiyle, farklı dinlere mensup olmakla beraber bir arada nasıl yaşanabileceği hususunda insanlık âlemine örnek olmuştur.

Harran san'at ve mimarisiyle de ünlü bir şehirdir. Ulu Câmii, kalesi, surları, sarayı, medreseleri, okulları, sokakların bulunduğu kavşaklar üzerindeki kubbeleri, kubbe evleri ve 1250 yıl öncesinde sahip olduğu kanalizasyon sistemi ile haklı bir şöhrate sahiptir.

Harran bir zamanlar Bâbil'e alternatif olmuş tarihî bir kent; geç Âsur devrinde ve Emevîler zamanında başkentlik yapmış ve genellikle el-Cezîre bölgesinin idare merkezi olmuş bir şehirdir.

Harran, en eski ticaret merkezlerinden birisidir. Eski yazılı kaynaklarda adı *Harranu(m)*'dur. Âsur ve Kalde dillerinde "yol", "kervan yolu" anlamına gelir. Mezopotamya'dan Akdeniz'e, batı ve kuzeybatıya açılan yollar kavşağında bulunan Harran, aynı zamanda Âsur ile Anadolu'yu birleştiren ticaret yolu üzerinde bulunmaktaydı. Kayseri Kültepe'ye kadar giden Âsurlu tüccarlar buradan aldıkları malları Harran üzerinden geçerek aşağı Mezopotamya'ya götürüyorlardı. İpek Yolu'nu Musul ve Haleb'e bağlayan kısım ile Irak ve Suriye'yi İç Anadolu'ya bağlayan yolların kavşak noktası yine Harran'dır.

Ama Harran'ın asıl önemli yönü, bilim ve kültür şehri olmasıdır. Tarihte matematik, geometri, astronomi ve tıp alanlarında en ciddi çalışmalar burada yapıldığı gibi, Greklerin unutulmaya yüz tutan ilmî birikimlerini unutulmaktan kurtarıp tekrar bilim ve medeniyet dünyasına kazandıran

tercüme faaliyetlerinin önemli bir kısmını yine burada yetişen bilginler gerçekleştirmiştir. Bu çalışmada, İslâmî dönemde Harran'da müsbet ilimler sahasında Sâbit b. Kurre, Ebû İshâk İbrahim b. Zehrûn, Sinan b. Sâbit, el-Battânî ve İbrahim b. Sinan b. Sâbit gibi şöhretli bilim adamlarının yanı sıra otuz dolayında bilim adamının yetişmiş olduğu tespit edilmiştir.

Öte yandan Harran'ın İslâmî ilimler açısından da zengin bir potansiyele sahip olduğu görülmektedir. İslâmî ilimlerin hemen bütün dallarında yüksek seviyeli bilim adamı yetişmiştir. Hadiste Meymûn b. Mihrân ve Ebû Arûbe, fıkıhta Esed b. Furât ve Şeyhülislâm ibn Teymiyye, tefsirde yine İbn Teymiyye ve büyük amcası Fahreddin İbn Teymiyye, kelâmda Ca'd b. Dirhem, tasavvufta Hayât el-Harranî gibi isimler İslâmî ilimler sahasında iz bırakmış olan büyük bilginlerdir. Bu isimlerin dışında burada yüz elliyi aşkın ilim adamının biyografesine yer verilmiştir.

Harran, Antik çağdan Moğolların istilasına kadar olan süreç içinde ilmin beşiği olmuş bir şehirdir. Orada her ev, her mabed bir okuldu. İşte Harran Okulu da bu demektir. İnsanlık, dünya bilim mirasına büyük katkıları olan Harranlı bilginlere minnettardır.

Biz de bu eseri hazırlamak suretiyle, Harran'da yapılan bilimsel çalışmaları ve burada yetişen bilim adamlarını tarihin tozlu sayfaları arasında unutulmaktan kurtarmaya, böylece bir nebze de olsa bilime ve bilim adamlarına karşı olan şükran borcumuzu ödemeye çalıştık. Ayrıca günümüz insanına tarihî geçmişinde iftihar edeceği yüksek değerlere sahip olduğunu göstermeye ve onları örnek alıp modern zamanlarda bilim adına daha çok çalışmaları gerektiğini hatırlatmaya çalıştık.

Gayret bizden, muvaffakiyet Allah'tandır.

Prof. Dr. Ali BAKKAL

GİRİŞ

I. “HARRAN OKULU” KAVRAMI

Yeni buluntulara göre Harran tarihinin uzantısı M.Ö. 6000'lere kadar gitmektedir.

“Medine” şehir, “medeniyet” de şehirlilik, yani şehirli yaşam tarzı anlamına gelir. Günümüzdeki milletlerin yerleşik hayata geçmeleri genellikle birkaç bin seneyi geçmez. Harran ise 8 bin yıl önce kurulmuş bir şehir olduğuna göre, medeniyet için de örnek teşkil eden ilk şehirlerden birisi sayılır. Şehirliliğin temel göstergelerinden biri, bilimdir. Şehirleşme ne düzeyde artmışsa, bilimde de o seviyede ilerleme olmuştur.

Tarihte pek çok medeniyetler kurulmuş ve yıkılmıştır. Uzun geçmişiyile Harran, kurulan ve yıkılan pek çok medeniyetin doğuş ve yıkılış meydana olmuştur. Ancak herhangi bir medeniyet yıkılsa da, onun tarafından üretilen bilgiler genellikle başka medeniyetler tarafından alınıp geliştirilmiştir.

Harran'da hayat, kısa aralıklarla kesintiye uğrasa da günümüze kadar devam etmiştir. Ancak Moğol istilasından ilçe yapıldığı 1987 yılına kadar olan süre içinde zamanımıza bir köy olarak geldiği için medeniyet açısından Harran'ın en verimsiz zamanları son 750 senesi olmuştur.

Harran'ın en görkemli zamanları ise Antik çağa rastlar. Bir ara Âsur imparatorluğunun başkentliğini de yapan Harran, o dönemde önemli bir ilim ve kültür merkezi olduğu kadar, fizikî çevre itibarıyla da eşsiz bir güzelliğe sahipti. O devirde Harran, içerisinde fillerin yaşadığı sulak ve verimli topraklara sahip bir bölgeydi. M.Ö. IV. yüzyılda Makedonya kralı Büyük İskender (M.Ö. 331-323) Anadolu ve Mısır'dan Hindistan'a kadar olan bölgeye sahip olunca, Harran da Yunan egemenliğine girmiş oldu. Bu tarihten itibaren Harran'a güçlü bir Yunan etkisi yerleşti. Buraya yerleşen Yunanlılar, kendi kültürlerini yaymaya başladılar. Böylece Harran, Grek kültürüyle paganist Harran kültürünün karşılaştığı, aynı zamanda diğer kültürlerin de buluştuğu bir merkez haline geldi. Seleukios Hanedanı (M.Ö. 312-64) döneminden itibaren farklı felsefi akımlarla yerel inançların karşılaşması sonucu daha sonra Sâbiilik denen inançla Helenistik düşünce arasındaki bağ iyice güçlendi. Öyle ki Harran Sâbiiliği felsefi bir din haline geldi ve mensuplarından bazıları Yunan filozoflarından Solon, Platon ve

Pythagoras'ı peygamber olarak benimsedi. Bu yüzden Harran Sâbiiliğini, Yeni Eflâtuncu, hermetik ve müşrik bir olarak din nitelendirebiliriz.

Miladî II. asırdan başlayarak bölgede Hristiyanlık yayılmasına rağmen Harran paganizmi varlığını korumaya devam etti. Bizans'ın Hristiyanlaştığı dönemde bu dine girmek istemeyenler Harran'a geliyorlardı. Genelde Melkî Hristiyanlığı tercih eden ve Romalılarla anlaşamayan diğer Hristiyan mezhepleri de, kendileri için en emniyetli bölge olarak Harran bölgesini tercih ediyorlardı. Nitekim Nestûrîlik esaslarına göre eğitime yapan Urfa'daki Persliler Okulu 489'da Monofizitlerin (Yakubiler) baskılarıyla kapatılınca buradaki bilginler Nusaybin'e giderek faaliyetlerini orada sürdürmeye devam etmişlerdir. Urfa'dan ayrılan bazı bilginler ise Harran'a gitmişlerdir.

M.S. 529 yılında mensuplarının putperest oldukları gerekçesiyle Atina Okulu (Akademia), Doğu Roma imparatoru I. Justinianus'un tarafından kapatıldı. Buradan kaçan Yeni Eflâtuncu filozofların çoğu Sânânî İmparatorluğu sınırları içinde yer alan Cündişâpûr'a yerleşirken Simplicius Harran'da kaldı. Diğer filozoflar iki devlet arasındaki anlaşma gereğince 532 yılında memleketlerine dönerken Simplicius'un Harran'da kalmaya devam ettiği söylenmektedir. Bu filozoflar da bölgeyi Yeni Eflâtuncu görüşleriyle etkilemişlerdir.

M.S. 415 yılındaki ayaklanmada İskenderiye Okulu'ndaki Yeni Eflâtuncu filozof ve matematikçi, aynı zamanda da Müze'nin yöneticisi olan Hipatia adındaki kadın, keşişler tarafından zalimce öldürülürken, kızgın kalabalık da kütüphaneyi yaktı. Bu ayaklanmayı Ortodoksluğu savunan İskenderiye piskoposu Kiril (Cyril)'in kışkırttığı veya en azından saldırıya göz yumduğu söylenmektedir. Bu olaydan sonra zayıf da olsa İskenderiye Okulu müslümanların 640 yılında Mısır'ı fethetmesine kadar eğitim ve öğretime devam etti. Müslümanlar da bu okula ilişmediler. Ömer b. Abdülaziz (717/721) zamanında İskenderiye Okulu, tarihen tespit edilemeyen sebeplerden dolayı Antakya'ya taşındı ve burada 130-140 yıl kadar faaliyetine devam etti.

İki hoca ve 4 öğrenciden ibaret olan Antakya Okulu mensupları Mutevekkil (847-861) zamanında kitaplarıyla birlikte Harran'a geldiler; burada 40 yıl kadar kaldıktan sonra Halife Mu'tazid (892-901) zamanında yine kitaplarıyla birlikte Bağdat'a taşındılar.

Ayrıca Ömer b. Abdülaziz, halifeliği zamanında Harran'da bir Tıp

Okulu açmıştı. İşte Yeni Harran Okulu'nun temelini bu Tıp Okulu teşkil eder. Bundan sonra Harran'da bilim ve felsefenin giderek yükseldiği görülmektedir. Öyle ki Tıp Okulu'nun açılışından bir buçuk asır sonra Harran'da Sâlim el-Harrânî, Ali b. Îsâ el-Usturlâbî, Haccâc b. Matar (786-833), Sâbit b. Kurre (821-901), Yuhanna b. Haylân (860-920), Ebû Îshâk İbrahim b. Zehrûn (860-922), Bettânî (858-929) gibi matematikte, astronomide, tıpta, felsefede ve diğer bilimlerde dünyanın en büyük ilim adamları yetişti. Bettânî'nin dışındaki bu bilginlerin hemen tamamı aynı zamanda Harûnürreşid ve Me'mûn zamanlarında mütercim olarak çalışmışlar, Grek kültürünün İslâm dünyasına taşınmasına büyük katkı sağlamışlardır.

Biz "Harran Okulu" kavramıyla, daha çok Ömer b. Abdülaziz'in kurduğu Tıp Okulu'yla başlayan ve çalışmamızın ikinci bölümde "Harran Bilim Okulu" başlığı altında incelediğimiz Harranlılar tarafından gerçekleştirilen tıp, matematik, geometri, fizik, astronomi ve biraz da felsefe ağırlıklı çalışmaları kastediyoruz.

Ancak bu çalışmalar Atina, İskenderiye, Antakya, Nusaybin okullarında olduğu gibi belli bir mekanda yapılmıyordu. Yani bu okulun bir medresesi yoktu. Bu çalışmalar mezkur ilim adamlarının özel mekânlarında ve kimi zaman da Sâbiî mabedlerinde yapılmıyordu.

Harranlı bilim adamlarının bir çoğu bilimsel faaliyetlerini Bağdat'ta Dârülhikme'de mütercim ve araştırmacı olarak gerçekleştirmekle birlikte, Yunus el-Harrânî (268/881 sonrası), Yunus'un iki oğlu Ahmed ve Ömer (351/962 sonrası) ile Ahmed b. Vasîf (ö.365/975) gibi bazı Harranlı tabipler Endülüst tıbbının kuruluşunda büyük pay sahibi olmuşlardır.

Yukarıda ismini zikrettiğimiz alanların dışında Harran'da piskoposluk yapan Theodore Ebû Kurre gibi bazı Hıristiyan bilginleri mantık kitaplarının tercümesi yoluyla felsefeye hizmet etmekle birlikte İslâm kelâmının gelişmesine de vesile olmuşlardır.

Diğer taraftan Harran'ın, el-Cezîre bölgesinin merkezi olması ve Emevîler tarafından başkent yapılması, fetihten sonra buraya çok sayıda Müslüman âlimin gelmesine sebebiyet vermiştir. Ayrıca Mekhûl, Hasan-ı Basrî ve İbn Şihâb ez-Zührî ile birlikte zamanının önde gelen dört âliminden biri kabul edilen Meymûn b. Mihrân (ö.117/715) gibi tâbiînin büyüklerinden sayılan bazı âlimler, Harran'da resmî görevlerde bulunmuşlardır. Hadîse düşkünlüğü, dürüstlüğü ve mütevazı yaşantısı ile Harranlılara örnek olan Meymûn b. Mihrân, burada öncelikle hadis ilimlerinin revaç

bulmasına vesile olmuştur. Daha sonra gelen bazı hadisçiler, büyük hadis imamı Ahmed b. Hanbel (241/855)'i çok sevdiklerinden fıkıhta da onun mezhebini benimsediler ve Harran'da pek çok medrese kurdular. Nureddin Zengi (1118-1174) döneminde, Harran'da, hepsinde de Hanbelî mezhebine göre eğitim yapılan dört medrese bulunuyordu. Hanbelî mezhebinin günümüze kadar gelmesinde en büyük pay Harranlı Teymiyye ailesine aittir. Şeyhulislâm İbn Teymiyye (1261-1327) bu ailenin yetiştirdiği en büyük İslâm âlimidir. İslâmî ilimler açısından "Harran Okulu" denildiği zaman "Harran Hanbelî Ekolü" akla gelir.

Ayrıca Harran'da, Hanbelî mezhebi yerleşmeden önce burada Mâlikî mezhebinin büyük âlimlerinde Esed b. Furât (759-828) ve genellikle Mu'tezilî görüşleriyle bilinen ve ilk Mutezile bilginlerine hocalık eden Ca'd b. Dirhem (ö. 124/742) gibi âlimler de yetişmiştir. Bunun yanında Harran'da Hayât el-Harrânî (ö. 581/1185) ile birlikte, bir de tasavvuf ekolü gelişmiştir.

Moğol istilasından sonra Harran boşaldı ve yakın zamanlara kadar bir köy olarak kaldı. Tabii olarak bu dönemde Harran'da hiçbir ilmî faaliyet yapılmadı. Bununla birlikte Osmanlı döneminde buradan bazı âlimlerin çıktığı görülmektedir.

Netice itibariyle Harran'da aklı ilimlerden tıp, astronomi, matematik, fizik, felsefe, tarih alanlarında, dinî ilimlerden de hadis, kıraat, fıkıh, kelam ve tasavvuf sahalarında farklı dönemlerde pek çok bilim adamı yetişmiş ve bunlardan bazıları dünya çapında şöhret bulmuştur. Günümüzde dahi bunlardan bazılarının etkinlikleri devam etmektedir.

II. ARAŞTIRMANIN AMACI VE KAPSAMI

Geçmişte Harran, dünyanın belli-başlı ilim ve kültür merkezlerinden biri olmuş, buradaki çalışmalar "Harran Okulu" veya "Harran Akademisi" adıyla şöhret bulmuştur.

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Abbasîlerin son dönemlerinde kurulan Hanbelî medreselerinden başka, eski Harran'da belli ilimlerin tahsil edildiği bir okul veya bina mevcut değildi. Harran Okulu'na atfedilen bilgiler, -aşağıda olduğu gibi- dört kısımda mütalaa ettiğimiz bilginler grubuna ait çalışmalardan ibarettir:

1. Harran'da doğup büyüyen, fakat bilgisini daha çok dışarıda tamamlayan ve yine dışarıda hizmet verip Harran dışında vefat eden bilginler.

Haccâc b. Matar, Sâbit b. Kurre, el-Bettânî, Ebû İshak İbrâhîm b. Zehrûn, büyük Mâlikî fakihî Esed b. Furât, Hanbelî mezhebinin müctehid imamlarından Şeyhulislâm İbn Teymiyye gibi Harran Okulu'nun meşhur bilginlerinin hemen tamamı böyledir.

2. Harran doğumlu olmayıp, Harran'da da yetişmeyen ve burada hizmet de vermeyen bilginler. Genellikle bular Harranlı büyük bilginlerin başka yerde doğmuş olan çocuklarıdır. Bunlar Harran'ı kendi memleketleri olarak bildikleri için el-Harrânî nisbesiyle anılırlar ve Harranlı olmaktan dolayı şeref duyarlar. Kurre ve Zehrûn ailelerinin çocuklarından Bağdat gibi şehirlerde doğup büyüyenler böyledir. Daha çok tarihçi kişileriyle biline Ebû'l-Hüseyn Hilâl b. el-Muhassin ve Sâbit b. Kurre'nin torunu Sâbit b. Sinan böyledir.

3. Harran'da doğup büyüyen, bilgisini tamamlamak için bir müddet başka şehirlerde öğrenim gören bilginler. Hadisçi, kıraatçi ve tasavvufçuların çoğu ile son dönem fakihlerinin bazıları bu kısımdandır. Bunların arasında zamanında Hayat el-Harrânî'nin önemli bir yeri vardı. Ancak eser bırakmadığı için bilimsel olarak tasavvufa bir katkısı olmamıştır. Tıp ve müsbet ilimlerle uğraşanlardan hemen hemen hiç kimse bu sınıfa girmemektedir.

4. Harran doğumlu olmamakla birlikte bir müddet Harran'da kalıp burada hizmet veren bilginler. Tâbiîn büyüklerinden Meymûn b. Mihrân ve Harran piskoposu Theodore Ebû Kurre bunlardandır. Bu kısma giren âlimlerden bazıları belli bir alanda, bazıları ise birden fazla alanda çalışma yapmışlardır. Bununla birlikte her âlim belli bir ilimde daha çok temayüz etmiştir.

Biz bu çalışmamızda iki hususu dikkate aldık: Çalışma dönemi, çalışma alanı. Bu iki esas dikkate alarak çalışmamızı üç bölümde tamamlayacağız. Birinci bölümde İslâm'dan önceki Harran'ı ve Harran'daki inanç ve kültürü ele alacağız. Bazıları bu dönem çalışmaları için "Tarihî Harran Okulu" ifadesini kullandığı için, biz de buna küçük bir ilave yaparak birinci bölümümüzün adını "İslâm Öncesi Tarihî Harran Okulu" adını koymuş bulunmaktayız.

İkinci bölümde genellikle Sâbiî kenî Harranlıların gerçekleştirdiği tıp, matematik, fizik, astronomi, felsefe ve tarih çalışmalarını ve bu sahada şöhret bulmuş olan bilim adamlarını tespit etmeye çalışacağız.

Üçüncü bölümü ise İslâmî ilimlere ayırdık. İslâmî ilimler sahasında te-

mayüz etmiş Harranlı bilginlerin biyografilerini Temel İslam Bilimlerinin anabilim dalları çerçevesinde kısaca vermeye çalışacağız. Bunun yanında, sahasında “büyük” sayılan âlimlerin görüşlerini kısaca vermeyi faydalı gördüğümüzü belirtmek isterim.

III. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI

Bu kitabı yazarken kullandığımız bilgileri hangi kaynaklardan aldığımızı dipnotlarda belirttik. Ancak başlangıçta kitabın hacminin bu kadar fazla olacağını tahmin edememiştik. Dipnotlar çalışmamızın yaklaşık dörtte biri kadar bir yekün teşkil edince kitabın hacmini küçültmek amacıyla birkaçı dışında dipnotları sildik. Araştırmamızın kaynaklarını bibliyografyada belirtmiş olsak da, okuyucunun hangi kaynakları daha çok kullandığımızı ve kitabı yazarken nasıl bir metot izlediğimizi bilmeye hakkı vardır diye düşünüyoruz.

Öncelikle bu araştırma, uzun bir tarihsel süreci içine alan bir tespit çalışmasıdır. Böyle bir çalışmada önemli olan, birinci el kaynaklara ulaşmaktan ziyade sağlıklı bilgi kaynaklarının kullanılmış olmasıdır. Eğer çalışma alanımızla ilgili detaylı araştırmalar yapılmak isteniyorsa, bu sahada rahatlıkla yüzlerce doktora tezinin yapılabileceğini söyleyebiliriz. Yukarıda ifade ettiğimiz gibi biz bu çalışmamızda daha çok tarihin çeşitli dönemlerinde yetişmiş olan bilim adamlarını ve onların çalışmalarını konu edindik. Dolayısıyla bu araştırmamız biyografi ağırlıklı bir çalışma olmuştur. Önemine binaen ilim tarihinde iz yapmış bazı bilim adamlarının görüşlerine de kısaca temas etmeyi faydalı bulduk.

Araştırmamızın öncelikli ve ağırlıklı kaynakları, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (DİA), *Millî Eğitim Bakanlığı İslam Ansiklopedisi* (İA), bizim düzenleme kurulu başkanlığını ve editörlüğünü yaptığımız *I. Uluslararası Katılımlı Bilim Din ve Felsefe Tarihinde Harran Okulu Sempozyumu* (UHOS) (2006), 1994 yılında Erciyes Üniversitesi Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü tarafından Gevher Nesibe Sultan anısına düzenlenen *Harran Üniversitesinin Bilimsel Temelleri: Harranlı Bilim Adamları Kongresi*, Prof. Dr. Ramazan Şeşen’in *Harran Tarihi ve Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı* adlı kitapları, Prof. Dr. Mehmet Bayraktar’ın *İslâm’da Bilim Tarihi* adlı kitabı, Prof. Dr. Şinasi Gündüz’ün *Sâbiilerle ilgili çalışmaları*, Prof. Dr. Kâzım Sarıkavak’ın *Düşünce Tarihinde Urfa ve Harran* adlı eseri ve Yrd. Doç. Dr. Necati Avcı’nın *Harran ve Bilginleri*

adlı kitabıdır. Necati Avcı'nın bu eserinde verdiği bilgiler, çok az tasarruflarda bulunulmak suretiyle Prof. Dr. Mehmet Çelik'in editörlüğünü yaptığı ve şimdilik iki cildi yayınlanmış olan *Edessa'dan Urfa'ya* adlı kitabın ikinci cildinde “Şehrin Kültürel Yapısı” ismini taşıyan bölümünde de yer almaktadır. Bu eserlerin dışında bibliyografyada yer alan bütün kaynaklardan az veya çok istifade edilmiştir.

Kaynakların isimlerinden de anlaşılacağı üzere bizim bu çalışmamız, konuyla ilgili olarak önceden yapılmış olan bazı araştırmalara dayalı bir çalışmadır. Bu çalışmamızın diğer araştırmalara nisbetle ayırıcı özelliği, “Harran Okulu” konusunda genel nitelikli ve kapsayıcı bir çalışma olmasıdır. Söz gelimi Necati Avcı “Harran ve Bilginleri” adlı çalışmasında birkaçı tekrar olmak üzere toplam 101 âlimin biyografisine yer verirken, biz bu çalışmamızda 200 dolayında âlimin biyografisine yer vermiş bulunmaktayız.”

Araştırmamızda uzun alıntılarda bulunduğumuz müelliflerin isimlerini açıkça ifade etmeyi ilmî bir sorumluluk olarak gördük. Bazen de okuyucuyu geniş bilgi için başka eserlere yönlendirdik.

Çalışmamızda Arapça müellif ve kitap isimlerini *TDV İslâm Ansiklopedisi*'ndeki usûle uygun şekilde yazdık. Çünkü bu yazım şekli dilimizde Arapça okuyuşu en doğru biçimde aksettirmektedir.

BİRİNCİ BÖLÜM

İSLÂM ÖNCESİ HARRAN OKULU

I. SİYASÎ TARİH

A. HARRAN'IN KURULUŞU

Tevrat'ta Hârân, çivi yazıtlarında Harranu şeklinde anılan İbrahim Peygamberin şehri Harran, İslâm tarihçilerine göre el-Cezîre veya “Âsur Ceziresi” adı verilen Yukarı Mezopotamya'nın Diyâr-ı Mudar denen kısmının çoğu zaman merkezi olmuştur. Şehir, İpek Yolu'nun Musul – Sincar - Re'sûlayn (Ceylanpınar) - Haleb yoluyla, Şam ve Irak'ı Urfâ'ya ve İç Anadolu'ya bağlayan yolların kesiştiği noktada, Belih Irmağının kollarından Cüllab ve Deysan sularının suladığı verimli ovanın ortasında kurulmuştur. Yeryüzünün en eski yerleşim merkezlerinden biri olan Harran Asur ve Kalde dillerinde “yol”, Arapçada “sıcaklık” mânâsına gelen “harr” kelimesinden “sıcak” anlamına gelir.

Bazı rivayetlere göre, Tûfan'dan sonra yeryüzünde kurulan ilk şehirdir. Başka bir rivayete göre, Nuh peygamberin torunlarından Kaynan veya İbrahim peygamberin kardeşi Ârân tarafından kurulan Harran, tarihin en eski devirlerinden beri büyük bir ticaret şehri; Ay, Güneş ve gezegenlerin kutsal sayıldığı eski Mezopotamya putperestliğinin en önemli merkeziydi. Geniş caddeleri, yontma taş ve kireçten inşâ edilmiş suru, kalesi, varoşu (Şehrin kale dışı) ile çok mâmur bir şehirdi. Cüllab suyundan bağlanan bir kanalla şehrin su ihtiyacı sağlanıyordu. Ur şehrinde doğan İbrahim peygamber Filistin'e gitmeden önce bu şehirde oturmuştu. Şehirde onun adını taşıyan bir mescit, onun otururken yaslandığı söylenen bir taş vardı. Bazı Kur'an yorumcularına göre “*Ben, Rabbime hicret ediciyim*” (Rûm, 29/26) ve “*Biz, onu ve Lût'u âlemlere mübarek kıldığımız yere*

sığındırdık” (Enbiyâ, 21/71) âyetleriyle kastedilen yer Harran’dır.

Yeni buluntularla tarihî uzantısı M.Ö. 6000'lere kadar giden Harran'dan, tarihî kaynaklarda ilk defa M.Ö. 2000 başlarına ait Kültepe ve Mari tabletlerinde bahsedilir. Bu tabletler arasında, Harran'daki Sin (Ay Tanrısı) mabedinde bir anlaşma imza edildiğine dair bir vesika bulunmaktadır. Yine ikinci binin ortalarında Hititlerle Mittaniler arasında yapılan bir anlaşmaya Harran'daki Ay ve Güneş tanrıları şahit tutulmuştur. Bundan sonraki zamanlara ait Hitit çivi yazısı tabletlerinde Harran'dan sık sık bahsedilir. Harran bu devirde sırasıyla Bâbillilerin, Mittanilerin, Hititlerin, Âsurluların, İkinci Bâbil devletinin idaresinde bulunmuştur. Âsur devri vesikalarında Harran adına sık sık rastlanır.

B. ÇEŞİTLİ MİLLETLERİN HARRAN'DAKİ HÂKİMİYETLERİ

Âramî Hâkimiyeti:

M.Ö. ikinci binin sonlarında bu bölgeye Arap Yarımadası kökenli Âramîler göç etmişler, yerli halkla karışarak bölgede Âramî kültürünü hâkim hale getirmişlerdir. Bu bölgedeki, Hititlerle Âsurlular arasındaki mücadele, her şeye rağmen bölgedeki Âramî ırkının ve kültürünün üstünlüğünü kıramamıştır. Hatta, bir ara bu bölgede Âramîler Bit-Adini adıyla bir krallık dahi kurmuşlardır. M.Ö. XI. asırlarda Âramîler'in bölgedeki hakimiyeti zirveye ulaşmış, bu bölgede birçok Âramî devletçisi kurulmuştur.

Âsur, Bâbil, Med ve Pers Hâkimiyetleri:

M.Ö. 932-912 yıllarında hüküm süren Âsur-dan zamanında Âsur devleti yeniden kuvvet kazandı. Âsur-nasrpal ve oğlu III. Salmanasar devirlerinde (M.Ö. 883-824) 857 yılında Harran bölgesi kesin olarak Âsur devletine bağlandı. Sonra, bu Âsur hakimiyeti zaman zaman kesildi. Bölgedeki Âramî devletleri kısa aralıklarla bağımsız yaşadılar. M.Ö. 754-745 yılları arasında hüküm süren V. Assur-nirari zamanında Arpat Âramî kralı Mattiel'i ile imzalanan bir ittifak anlaşmasına Harran şehrinin koruyucu Sin tanrısı da şahit tutuldu. Âsurluların sonlarında, Belih ırmağı bölgesinde, Âsurlulara bağlı bir Harran vilâyeti meydana getirildi. Âsur devletinin elinde en son Harran bölgesi kaldı. Bu devlet M.Ö. 610 yılında Harran'da son nefesini verdi.

Âsurlular zamanında Harran içerisinde fillerin yaşadığı, sulak ve verimli topraklara sahip bir yerd.

Şehir bundan sonra II. Bâbil devletinin sınırları içine girdi. M.Ö.605-550 tarihleri arasında tekrar Bâbillilerin idaresinde kaldı.

Medler ve hemen onlardan sonra gelen Persler zamanında Harran, İranlıların hâkimiyetine girdi. Bu bölgenin dili ona Âramî dili ve yazısı Pers İmparatorluğu'nun resmî dili ve yazısı olarak kabul edildi. Bu sıralarda bölgeye bir miktar Yahudi de gelip yerleşti.

Büyük İskender, Selefkoslar, Arsakitler, Roma ve Sasâni Hâkimiyeti:

Büyük İskender'in ölümüyle birlikte İskender İmparatorluğu parçalandı. Harran, başşehir Antakya olan **Selefkoslar** idaresinde kaldı.

Büyük İskender'in fetihleri üzerine, bölgeye M.Ö. IV. asrın sonlarında epeyce Yunanlı geliş yerleşmişti. Böylece, Doğu ve Yunan kültürleri arasında meydana gelen kaynaşma sonucu oluşan *Helenizm kültürü* bölgeye hâkim oldu. Bu kültürde Âramî dilinin ve kültürünün önemli yeri vardı. Böylece, Âramî dili ile Âramîlerin dünya kültüründeki önemli yerleri IX. asırda bölgede İslâm kültürünün hâkim olmasını kadar devam etti. Harran (Karrai) şehri bölgedeki önemini yine korudu.

Bu arada, Roma İmparatoru Pompeius (M.Ö. 106-48) devrinde el-Cezîre bölgesinde Romalılarla Partlar arasında nüfuz mücadelesi başladı. Pompeius'ün bölgeye gönderdiği kumandanı Arranius güç duruma düşünce, Harran halkının yardımıyla kurtuldu. Bundan sonra, M.Ö. 53 yılında Harran yakınında Partlarla Romalılar arasında bir savaş oldu. Romalılar büyük bir bozguna uğradılar. Bölge yeniden Partların hâkimiyeti altına girdi. Bunu takibeden yıllarda el-Cezîre bölgesi iki taraf arasında devamlı mücadele alanı oldu.

M.Ö. 137 yılından biraz sonra bölge, yine İran'da kurulan **Arsakitlerin** (Parthılar) eline geçti. Bu sıralarda Urfa'da da Osrhoene (Urfa) krallığı (M.Ö.132-244) kuruldu.¹ M.Ö. 132 yılı ile M.S. 244 yılları arasında varlığını sürdüren bu krallığın Harran'ı hâkimiyeti altına aldığını bilmiyoruz. Ancak Osrhoene'nin büyük bir kısmı M.Ö. 137'den sonra Arsakitler'in eline geçmiş bulunuyordu. Öyle anlaşıyor ki bu devlet, Harran şehri gibi,

¹ Osrhoene (Edessa) Krallığının bir listesi için bk. Fikret Işıltan, *Urfa Bölgesi Tarihi*, s. 14-16.

bazen Arsakitlere, bazen Romalılara bağılı olarak varlığını devam ettirmiştir.

Harran bazen Partların bazen Romalıların idaresi altında kaldı. Milâdî 163-164 yıllarında Lucius Verus zamanında Partlarla Romalılar arasında yapılan savaşlar, bölgenin Romalılara bağlanmasıyla neticelendi. Harran serbest şehir olarak Romalıların himayesine girdi. 217 yılında Roma İmparatoru Caracalla Partlara karşı sefere çıktığı sırada, Harran'daki Ay (Sin) mabedini ziyaret etmek istedi. Urfa'dan Harran'a giderken Nisan ayında subayları tarafından öldürüldü. Ardından, Nusaybin yakınında Partlarla Romalılar arasında yapılan savaşta Romalılar yenildiler. Bu savaştan biraz sonra, İran'da Arsakidler sülâlesi devrilerek Sâsânî hanedanı iktidara geçti.

Sâsânî hanedanının işbaşına geçmesi sırasında, İran'da meydana gelen karışıklıklardan istifade eden Romalılar bir ara yeniden Harran bölgesine hâkim oldular. İlk Sâsânî kirası Erdeşir 238 yılında Harran bölgesini geri aldı. Dört sene sonra, Roma imparatoru III. Gordianus el-Cezîre bölgesine gelerek Harran'ı yeniden Roma'ya bağladı. Ardından, Sâsânîlerin başşehri Medâin üzerine yürürken, Marcus Julius Philippius tarafından 244 yılında öldürüldü. Yeni imparator, Sâsânîlerle Fırat nehrini iki taraf arasında sınır kabul etti. Fakat, yerli halkın tepkisi üzerine, Harran bölgesinde Roma hâkimiyeti devam ettirildi. Bununla beraber, daha sonra iki taraf arasında geçen mücadelelerde Harran'ın statükosu belirsizdir. Büyük ihtimalle şehir Sâsânîlere bağılı olarak otonom vali idaresinde devam ettirilmiş olmalıdır.

Bu devrede Suriye'de başşehri Tedmür (Palmira) olan bir Arap devleti kurulmuştu. Roma'ya bağılı olan bu devletin kralı Uzeyne (Odaenathos) Romalılara yardım etti. Fırat'ı geçerek Harran ve Nusaybin'i Sâsânîler (İranlılar)den aldı. Uzeyne ölünce yerine kansı Zeyneb (Zenobya) geçti. Zenobya zamanında çok kuvvetlenen Tedmür (Palmira) devletinden korkan imparator Aurelianus 273 yılında, bu devlete son vererek Tedmür'ü tahrib etti. Bunun ardından Harran bölgesi yeniden Sâsânîlerin eline geçti. Marcus Aurelius tahta çıkınca Sâsânîlere karşı savaşa girdi. Mezopotamya'yı işgal ederek Medain'e kadar ilerledi. Onun bu sefer sırasında ölmesi üzerine, yerine geçen Namerianus Mezopotamya'nın İranlılarda kalması şartıyla II. Behram (M.S. 277-294) ile anlaştı. Behram'dan sonra tahta çıkan Narseh 296 yılında Romalılara karşı sefere çıktı. Rakka ile Harran arasında Romalıları yendi. Fakat, İmparator Diokletian'in bizzat savaş alanına gel-

mesi üzerine, Narseh yenildi. 297 yılında Mezopotamya'nın büyük kısmını Romalılara bırakmak zorunda kaldı. İki taraf arasında 40 yıllık bir barış anlaşması imzalandı.

Bu arada, Hristiyanlık Roma İmparatorluğu içinde yayılmış, yeni bir güç haline gelmişti. Bu dini ilk resmi din kabul edenlerin başında Hz. İsa'nın çağdaşı olan Urfa kralı V. Abgar (ö.50) gelir. Urfa'nın zamanla Hristiyanlığın en önemli merkezlerinden biri haline gelmesine karşılık, Harran putperest ve Helenizm kültürünün en büyük merkezlerinden biri olmaya devam etti. Bu sebeple, kilise babaları bu şehre Hellenopolis (Putperest Şehir) derlerdi.

297 yılındaki anlaşmadan sonraki bir buçuk asırlık devrede Harran bölgesinin statükosunda bir değişiklik olmadı. Anûşirevan'ın babası Kavvad Sâsânî İmparatorluğu'nun başına geçince, bir ara Harran bölgesine kadar geldi. Fakat, şehri alamadı. Bundan sonra, Anûşirevan devrinde de bölge iki taraf arasındaki kanlı mücadelelere sahne oldu ve devamlı tahribata uğradı.

Helenizmin Merkezi Olması:

Şehir, Roma ve İranlılar arasında zaman zaman el değişirse de hudut bölgesi olması dolayısıyla, iki taraf da bölge halkına müsamahalı davranıyorlardı. Bu sebeple, Hristiyanlığın resmi din ilan edilmesinden sonra, Roma İmparatorluğunda gözden düşen antik medeniyetin devamı olan *Helenizm kültürü* ve Romalılar tarafından sapık olarak ilan edilen Hristiyan mezhepleri bu bölgede tutundular. Ârâmî kültürünün yardımıyla doğuya doğru yayılma imkânı buldular.

Anûşirevan devrinde İran bu mezheplerin ve Helenizm'in en büyük koruyucusu oldu. Son büyük Sâsânî hükümdarı olan Hüsrev Perviz zamanında (591-628) el-Cezîre, Şam (Suriye), Mısır ve Anadolu İran orduları tarafından işgal edildi. Kur'ân'da da sözü edilen bu İran istilas (Kur'an, Rûm, 2-5) Bizans Devleti'nin kurucusu kabul edilen Heraklios tarafından durduruldu. 622 yılında İranlılara karşı harekete geçen Heraklios bütün işgal edilen yerleri kurtardıktan sonra. 627 yılında Sâsânîleri Ninova yakınında yendi. Medâin'e kadar ilerleyip İranlıları ağır bir anlaşma imzalamaya mecbur etti. Müslümanlar Arap Yarımadası dışında fetihlere başladığı sırada el-Cezîre bölgesi Bizans'ın idaresinde bulunuyordu.

İslâmiyet'in ortaya çıkmasından önce, bu bölgede Sâsânîler ve Bizanslılar, aralarındaki mücadelede Arapları kullanabilmek için birer tampon

Arap devletinin meydana gelmesine göz yummuşlar, hatta bir dereceye kadar yardım etmişlerdi. Bunlardan, başşehir Hire olan Irak'taki Lahmîler devleti Sâsânîlere, başşehir Suriye'deki Cabiye ve Cillik olan Gassânîler devleti Bizans'a tabi idi. Bu tampon devletlerin etkisiyle el-Cezîre bölgesine bazı Arap kabilelerine mensup aşiretler gelip yerleşmişlerdi. Fetihle bu aşiretlere yenileri katıldı. Bu sebeple, Araplar bu bölgeyi, sakin olan Arap kabilelerine nisbetle Diyâr-ı Mudar, Diyâr-ı Rabia ve Diyâr-ı Bekr olmak üzere üç kısma ayırdılar. Diyâr-ı Mudar'ın merkezi Harran, diğer şehirleri Urfa, Rakka ve Seruc'tu. Diyâr-ı Bekr'in merkezi Meyyâfârikîn, diğer şehirleri Âmid (Diyarbakır), Mardin ve Erzen'di. Diyâr-ı Rabia'nın merkezi Nusaybin, diğer şehirleri Sincar, Re'sû'l-ayn, Beled, Dara, Hâbur, Cizre, Azremte idi.

Harran'ın Fethi ve Hulefâ-i Râşidîn Dönemi:

el-Cezîre bölgesinin Sa'd b. Ebî Vakkas kumandasındaki Irak ordusu tarafından mı, yoksa Ebû Ubeyde kumandasındaki Şam ordusu tarafından mı fethedildiği konusunda İslâm tarihçileri arasında ihtilaf vardır. Ancak bölge hangi ordu tarafından fethedilmiş olursa olsun, bölgenin fethiyle İyâz b. Ganm'in görevlendirilmiş olması hususunda ittifak vardır. Harran, İyâz tarafından Urfa'dan sonra, H. 19 / M. 640 yılında Hz. Ömer'in halifeliği sırasında "emân"la sulhen fethedilmiştir, İyâz şehirdeki putperestlere ait Sin (Ay) mabedini camiye çevirmiş; onlara da mabedlerini yeniden inşâ etmeleri için başka bir yer vermiştir. Bu ikinci mâbed milâdî XI. asrın ortalarına kadar kalmıştır.

Harran'ın fethine İsnâaşeriyye'nin (İmâmiyye) beşinci, İsmâiliyye'nin dördüncü imamı olan Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali b. Hüseyin de katılmıştır. Babası Kerbelâ vak'asından sağ kurtulan Hüseyin Zeynelâbidîn, annesi Fâtıma bint Hasan olan Muhammed el-Bâkır baba tarafından Hz. Hüseyin, anne tarafından Hz. Hasan'ın torunudur. Harran'ın fethi sırasında parmağı kesilen Muhammed Bâkır'ın parmağı günümüzde Harran'ın 3 km. kuzey doğusunda yer alan İmam Bâkır köyüne gömülmüştür. Sonradan buraya Muhammed el-Bâkır adına bir türbe ve yanına da bir cami yapılmıştır.

Harran, fethedildikten sonra Halife Ömer'in yapmış olduğu idarî tasimata göre el-Cezîre eyaletine bağlanmış ve bölgenin merkezi olarak da Halep yakınlarında bulunan Kınnesrin şehri tespit edilmiştir. Kınnesrin, Cezîre eyaletinin başşehir olma özelliğini Emevî halifesi I. Velid'e (86/96) kadar sürdürmüştür. Dolayısıyla bu süreçte Harran, Kınnesrin'e göre ikinci derecede bir merkez olarak kalmıştır. Hz. Ömer, Kınnesrin şehrinin

merkez olarak kabul edildiği Cezîre eyaletine önce ‘İyâz b. Ganm’i, onun 20/641 yılında vefatının ardından Saîd b. Âmir’i, daha sonra da Umeyr b. Sa’d’ı vali tayin etti.

Hız. Osman halifeliği zamanında Şam valisine Cezîre bölgesine Arapları iskan etme emri verdi. Bunun üzerine Muaviye Harran’ın da dâhil olduğu Diyâr-ı Mudar’a Benî Temîm ve Kays kabilelerini yerleştirdi. Bu şekilde İslâm öncesi dönemde de Harran’ı mesken tutan Kays kabilelerinin bölgedeki etkinliği daha da artmış oldu.

Hız. Ali’nin halife olmasıyla birlikte Harran ona isyan eden Hız. Osman’ın Şam valisi Muaviye’nin komutanı Dahhâk b. Kasy’ın kontrolüne geçti. Bu şekilde Harran’ın kontrolü Muaviye’nin elinde kalmaya devam etti. Hatta Kaysilerin en önemli reislerinden olan Dahhâk b. Kays Şam ordusunun merkez komutanı olarak görev yaptı.

Emevîler Dönemi:

Muâviye’nin hilafeti üstlenmesinden sonra (41-60/661-680) Harran, diğer Cezîre şehirleriyle birlikte Emevîler devletinin bir şehri olmuş ve bölge Muâviye’nin ölümüne kadar Numan b. Beşir tarafından yönetilmiştir.

Emevîler döneminde Harran’ın kaderini doğrudan etkileyen en önemli hadiselerden ilki halife I. Velid’in kardeşi Mesleme b. Abdülmelik’i Cezîre’ye vali tayin etmesi gelir. Zira Mesleme zamanında Harran, Cezîre eyaletinin başşehri yapılmış, Anadolu, Hazarlar ülkesine gerçekleştirilen askerî seferlerin merkezi de Harran olmuştur. Hişam b. Abdülmelik döneminde Harran valiliğine yine hanedana mensup Mervân b. Muhammed getirilmiştir. Şehirde yaklaşık on yıl valilik yapan Mervân bölge halkının güven ve desteğini kazanmıştır. Bu sebeptendir ki, o Harran merkezli olarak Cezîre’de yaşayan Kaysî Araplarının da yardımıyla iktidara yürümüş ve Emevîlerin son halifesi olmuştur.

Harran, 744/750 döneminde el-Cezîre bölgesinin en parlak dönemini ve ticaretin altın çağını yaşadı. Mervan, bölgede kanallar açtırarak ziraat ve ticaretin gelişmesini sağladı. Mervan’ın maliye bakanı Ziyad b. Ebi’l-Verd, iki limanı tamir ettirerek kullanılır hale getirdi. Bu yıllarda suçlular için zindan, hastalar için hastane, eğitim için medreseler yapılarak şehir için gereken önemli ihtiyaçlar giderildi. Başkent olmanın gerektirdiği para basımı için darphane yapılmış ve burada para da basılmıştı. Bu dönemde

bölge, devletin en fazla vergi veren eyaleti konumuna gelmişti. O dönemlerle ilgili vergi kayıtları kıyaslamalı olarak kaynaklarda verilmektedir.

Mervân b. Muhammed halifeliğinden kısa süre sonra önemli bir karar alarak Dımaşk'ın yerine Harran'ı devletin yeni başkenti ilan etmiştir. Halife yaklaşık 5 yıl devam eden yönetimini iç istikrarı sağlama çabalarıyla geçirmiş, bu amaçla Harran'dan harekete geçirdiği ordularla gerek Irak, gerekse Suriye'deki isyanları bastırmıştır. Ancak bu dönemde Horasan'da başlayan Abbâsî ihtilali süratle batıya doğru ilerlemiş ve devletin varlığını tehdit etmeye başlamıştır. Mervân, bu hareketi durdurmak için Zap suyu kenarında Abbâsî ordusuna karşı gerçekleştirdiği savaşı da kaybedince Emevîler devleti yıkılmış, dolayısıyla Harran da başkentliğini yitirmiştir.

Abbâsîler Dönemi:

Cezîre bölgesi Abbâsîler döneminde Bizans üzerine düzenlenen seferlere üs vazifesi görmesi sebebiyle Emevîlerin son dönemindeki askeri ve stratejik önemini az da olsa koruyabilmiştir. Ancak Harran, başkentliği dönemindeki prestijini kaybetmiş, Cezîre vilayetinin mütevacı şehirlerinden biri olarak varlığını sürdürmüştür. Harran'ın etkinliğini yitirmesinde, Abbâsîlerin ülkenin merkezini daha doğuya kaydırmalarının, dolayısıyla Cezîre ile birlikte Şam eyaletlerini Kûfe, Basra, Vâsıt ve yakın zamanda kurulacak olan Bağdat'a göre ikinci derecede görmelerinin de önemli etkisi vardır.

Abbâsîler döneminde Harran, Harun er-Reşid dönemine (763-809) kadar fazla bir önem arz etmedi. Kaynaklarda yer alan ifadelerden Harun Reşid döneminde Harran'ın su sıkıntısı çektiği ve halifenin şehrin yakınında bulunan Cullab nehriinden Harran'a kadar bir kanal inşa ettirerek su sıkıntısını önlemeye çalıştığı anlaşılmaktadır.

263/877 yılında halife olan el-Mu'temid zamanında ve bunu takibeden yıllarda Harran bölgesi bir müddet Mısır'daki Tolunoğulları'na bağlandı. III./IX asrın sonlarına doğru Haleb ve Musul'un bölgedeki ehemmiyetleri arttı. Bu dönemdeki zayıf halifeler devrinde Harran bölgesi Tolunoğulları, Sacoğulları arasında mücadele alanı oldu. İslâm dünyasındaki siyasi parçalanmalardan faydalanan Bizans'ın bölge üzerindeki baskısı artmaya başladı. Harran hiç bir zaman Bizans hâkimiyeti altına girmede ise de Urfa gibi çok yakın yerlerin düşman hâkimiyetine girmesi şehri hinterlandından mahrum etti. Şehir yavaş yavaş ikinci plâna düşmeye başladı. Güneyindeki Rakka'nın önemi arttı.

Hamdânîler Dönemi:

Ardından Musul - Haleb bölgesinde Hamdânîler Beyliği ortaya çıktı. Nihayet, 325/937 yılında Seyfûddeve el-Hamdânî Diyâr-ı Mudar'a sahip oldu. Bundan sonra, Harran Seyfûddeve ile kardeşi Musul sahibi Nâsiruddevle arasında sık sık el değiştirdi. Sonunda, 348/959 yılında kesin olarak Haleb hükümdarı Seyfûddeve'ye bağlandı. Şehirde onun naibi olarak yeğeni Hibetullah b. Nâsiruddevle bulunuyordu.

352/963 yılında Harran halkı nâib Hibetullah'ın tüccarlara haksız vergiler koyması üzerine isyan ettiler, isyan patlak verdiği sırada Hibetullah Haleb'te amcası Seyfûddeve'nin yanında bulunuyordu. Onun verdiği kuvvetlerle gelip Harran'ı iki ay kuşattı. Fakat, başarısızlığa uğradı. Amcasından yardım istedi. Seyfûddeve şehir önüne gelerek Harranlılarla müzakereler yaptı. Muhasara sırasında şehirde yanan kısımların ve diğer zararların tazmin edileceğini şehir halkına vadetti. Halk bunun üzerine şehri Seyfûddeve'ye teslim ettiler.

Seyfûddeve şehre yeni bir vali tâyin etti. Ve Haleb'e döndü. Dönerken yolda baygınlık geçirdi. Öldüğüne dâir şayialar yayıldı. Bunun üzerine, Hibetullah Harran'a döndü. Şehre girerek halktan kendisine bağlılık yemini aldı. Seyfûddeve iyileşince durumu öğrendi. Memlûkü Necâ'yı bir birliğin başında Harran'a gönderdi. Hibetullah ve Harran halkı ona karşı koydular. Sonunda, Necâ şehri teslim olmaya mecbur etti. Hibetullah Erzen'e kaçtı. Necâ şehre girince, beş gün içinde halktan ve tüccarlardan 1.000.000 dirhem para müsadere etti. Halk ellerindeki malları yok pahasına satarak fakir hale düştüler. Necâ şehri valisiz, başıboş bırakarak Meyyâfârikîn (Silvan) tarafına doğuya gitti. Doğu Anadolu'da fetihlere başladı. Hırsızlar, haydutlar başıboş kalan Harran'a musallat oldular. Seyfûddeve yeğeni Hibetullah'ı takibederek itaati altına girmeye mecbur etti. Harran'a yeni bir vali atadı. Bundan sonra 359/970 yılına kadar Harran Seyfûddeve'nin ve yerine geçen oğlu Sa'düddeve'nin naipleri tarafından idare edildi.

Eserini 370/980 yılı civarında yazan el-Mukaddesî Harran'dan şöyle bahseder: "Rakka, Diyar-ı Mudar'ın merkezidir... Harran temiz ve taştan kalesi olan bir şehirdir. Bu kale, Kudüs kalesi gibi güzel ve sağlamdır. Kaleye kaynağı bilinmeyen bir su gelir. Cami şehrin bir kıyısındadır. Şehrin ekinleri kuyulardan temin edilen sularla sulanır. Harran'ın pamukları makbuldür. Ölçülerinin doğruluğu darb-ı mesel (atasözü) olmuştur... Harran tatlıları, balı, pamuğu ve ölçü-tartı aletleriyle meşhurdur."

Kudâme b. Cafer (ö. 320/932'den sonra) zamanında Harran'ın bulunduğu Diyâr-ı Mudar bölgesi 6.000.000 dirhem vergi ödüyordu. Aynı sıralarda eserini yazan İbn Havkal da el-Cezîre bölgesinin eskiden en mâmur bölgelerden biri iken İslâm-Bizans mücadelesine sahne olması, Hamdânîler tarafından ağır vergiler konması sebebiyle fakirleştiğini, halkının çoğunun taşınabilen mallarını alarak etrafa dağıldıklarını söyler. Daha sonra "Diyâr-ı Mudar'ın merkezi Rakka"dır... Harran büyüklükte Rakka'dan sonra gelir. Burası Sâbiîlerin şehridir. Burada Belh mabedine benzeyen bir mabed vardır. Burası Sâbiîlerin ibâdet yeridir. Bu mabedi Hz. İbrahim'in inşâ ettiğini söylerler. Burası Diyâr-ı Mudar şehirleri arasında suyu ve ağacı az bir yerdir. Ziraatı gerilemiştir. Vaktiyle buranın geniş bir ovası vardı. Bizanslılar bu ovanın köylerini işgal ettiler. Sonra, Benî Ukayl ve Benî Nümejr Arapları şehrin üzerine çıktılar. Harran'ın hiç bir şeyi kalmadı. Ovalarının balı, kaymağı yok oldu." der.

Nümejrîler Dönemi:

Diyar-ı Mudar ve Halep sahibi Sa'düddeve'nin ölümü (381/991) üzerine Hamdânîlere bağlı valiler istiklâllerini ilân ettiler. Bu sırada Harran valiliği yapan Vessâb b. Sabık el-Nümejrî de istiklâlini ilân etti ve böylece şehirde Nümejrîler dönemi başladı.

Nümejrîler döneminde Harran, ticâret, ziraat bakımından en zayıf, devirlerinden birini yaşadı. Göçebe olan Benî Nümejr Arapları şehrin son zenginliğinin son kalıntılarını harcadılar. Bu dönemde şehrin kalesi yeni bir tamir gördü. Kâlenin kalıntılarının güney-doğu kapısı üzerindeki 451/1059 tarihli bir kitabede Nümejrîlerden Menî (Kavâm)'in adı geçer. 456/1063 yılında Nümejrîler, Fatımîlerin yüksek hâkimiyetini tanıdılar. Harran üzerindeki Nümejrîlerin hâkimiyeti 474/1081 yılına kadar devam etti. Bu sırada, Nümejrîler adına şehrin valisi olan Yahya b. eş-Şâhr, Sâbiîlere âit şehirde bulunan son mabedi de yıktırdı. Bundan sonra Harran'da put-perest kalmadı.

Selçuklular Dönemi:

474/1081 yılında Selçukluların müttefiki, Musul ve Halep şehirlerinin sahibi Şerefüddeve Müslim b. Kureyş, Nümejrîlerden Mutân ile Kavvâm arasındaki anlaşmazlıktan istifade ve şehrin valisi Yahya b. Şatır el-Vessâbî'nin yardımıyla Harran'ı ele geçirdi ve Yahya şehri 479/1086 yılında Selçuklu Sultanı Melikşah'a teslim etti. 508/1104 yılında Aksungur el-Porsukî, 512/ 1118 yılında yeniden İlgâzî, 516/1122 yılında Belek

b. Behram b. Artuk, 518/1124 yılında Mardin sahibi Timurtaş, ardından Aksungur el-Porsukî Harran'a sahip oldular. 520/1126 yılında Aksungur şehit düşünce oğlu İzzeddin Mes'ud Harran'a sahip oldu. 521/1127 yılında Mes'ud'un ölümü üzerine, Selçuklu sultanı Mahmud Musul-Harran-Haleb'e Kasimüddeve Aksungur'un oğlu Imadeddin Zengî'yi atabey tayin etti.

Zengîler Dönemi:

Böylece, Haçlıların büyük baskısı altındaki Harran ve Haleb, Musul Atabeyliği'ne bağlandı. Zengî zamanla topraklarını genişleterek, bu bölgede kuvvetli bir devlet kurdu. Harran'ı üs edinerek 539/1144 yılında Urfa'yı ve Fırat'ın doğusundaki Haçlıların elindeki toprakları geri aldı. Nûreddin Harran'ı tahkim etti. 508/1114 ve 522/1157 yıllarındaki şiddetli depremlerden şehrin zarar gören kısımlarını ve Büyük Cami'ini tamir ettirdi. 569/1174 yılında Nûreddin ölünce, yeğeni Musul sahibi Seyfeddin Gâzî el-Cezîre bölgesini yeniden Musul'a bağladı. Harran 576/1180 yılına kadar Seyfeddin'in nâibleri tarafından idare edildi. Bu sene Seyfeddin'in ölmesi üzerine, yerine kardeşi İzzeddin Mes'ud geçti. Mes'ud Harran'ı Muzafferüddin Gökböri'ye verdi.

Eyyûbîler Dönemi:

578/1182 yılında Gökböri'nin Salahaddin el-Eyyûbî tarafına geçmesi üzerine, Harran, Eyyûbîler Devleti sınırları içine girdi. Salahaddin 1183 yılı kış aylarıyla, ağır bir hastalığa yakalandığı 1185/1186 yılları kış aylarını Harran'da geçirdi. Burasını el-Cezîre ve Musul bölgesinin zaptında üs ve merkez haline getirdi. Salahaddin, Gökböri'ye Harran'a ilâve olarak Urfa, Samsat ve el-Müvezzer şehirlerini de iktâ verdi. Gökböri zamanında Harran en parlak devirlerinden birini yaşadı. Şehirde zirâat, ticâret, ilim hayatı gelişti. İmar faaliyetleri hızlandı.

18-20 Haziran 1184 günleri Harran'a uğrayan meşhur gezgin İbn Cübeyr, şehir hakkında şu bilgileri verir: "Yeşillikten ve gölgeden mahrum bir belde olan Harran'ın adı sanki havasından türemiş. Suyu soğukluğa alışmamış. Her tarafı sıcaktan yanıyor. Orada ne bir gölge bulabilirsin, ne rahat nefes alabilirsin. Çıplak bir ovaya kurulmuş, bozkırın ortasına konmuş... Yeşillik elbisesinden soyunmuş...Ancak atamız İbrahim'in şehri olması bu beldeye şeref olarak yeter... Şehrin 3 fersah (24 km.) kadar güneyinde onun kutsal makamı vardır. Pınarın çıktığı bir yerde, İbrahim peygamber Sara ile oturur. Allah'a ibâdet ederdi. Bu sebeple Allah bu

şehri dindar iyi kişilerin oturduğu, kendini Allah'a adanmış seyyahların uğradığı bir yer yapmış... Bu şehirde hayırseverler çok. Halkı yumuşak tabiatlı, mutedil ve yabancıları seven, fakirleri koruyan insanlar. Musul, Diyarbakır, Diyâr-ı Rabîa'dan başlayarak Şam'a varıncaya kadar bu diyarın insanları hep böyle kimsesizleri koruyan, fakirlere yardım eden kişiler. Köylerinin halkı da aynı şekilde. Buralarda dolaşan fakirler ve kimsesizler yanlarında azık taşıma ihtiyacını duymazlar. Buraların halkının cömertlikte dillerde dolaşan şöhreti vardır... Aralarından pek çok dindar, zahit ve dağlarda inzivaya çekilmiş kişiler var. Bu kişilerin yüzü-suyu ve hayırlı duaları hürmetine Allah müslümanları korusun.

Harran şehrinin çok muntazam, fevkalâde düzenli, baştanbaşa tavanla örtülmüş çarşıları var... Çarşıları bir baştan bir başa kateder, kendini büyük yolları olan bir sarayda dolaşır sanırsın. Çarşılarda, her dört yol kavşağında kireçle örülmüş büyük bir kubbe vardır. Sanki bu kubbeler sokakların ayrıldığı nokta gibidir. Bu çarşıları şehrin Büyük Cami'si bitişir. Bu cami tamir edilmiş eski bir yapı olup son derece güzeldir. Mermer sütunlar üzerinde yükselmiş üç kubbenin örttüğü büyük bir sahra vardır. Her kubbenin altında tatlı sulu bir kuyu bulunur. Sahında çapları dokuz karış kalınlığında 10 mermer üzerine oturtulmuş dördüncü bir kubbe daha vardır. Kubbenin ortasında 15 karış çapında mermerden büyük bir sütun bulunur. Bu kubbe Romalılar devrinde yapılmış olup, üstü sağlam bir burç gibi boştur. Bu kubbenin boşluğunun onlar tarafından savaş malzemeleri depo etmek için yapıldığı söylenir. Cami ağaç direklerle ve kemerlerle tavanlanmış. Direklerin uzunluğu 15 adım tutan mermer döşemenin üstünü baştan başa kateder. Bu camiden daha geniş kemerleri olan cami görmedim. Camiye giriş için harimin kuzey duvarda her kemerin altında kapılar açılmıştır. On dokuzuncu kapı olan ana kapı ortada olup üstünde bulunan büyük kemeri taşır. Bu kapı, sanki şehir kapıları gibi heybetli ve güzeldir. Bu caminin kapılarının hepsi ağaçtan olup son derece süslü ve ustaca yapılmış kilitleri vardır. Saray kapılarındaki kilitler gibi yerlerine oturur. Bu caminin yapısında ve ona bitişen çarşıların tertibinde, şehirlerde nadir görülen bir güzellik ve intizam gördük. Şehrin bir medresesi, iki hastanesi var.

Harran büyük bir şehir olup, yontma taştan yapılmış son derece sağlam bir suru vardır. Caminin yapısı da surunki gibidir. Şehrin doğusunda, boş bir arsa ile ayrılmış müstahkem bir kalesi vardır. Bu kalenin etrafında derin ve geniş bir hendek bulunur. Bu hendek şehrin suru ile

kalesini birbirinden ayırır. Hendeğin suru da çok sağlamdır. Bu şehrin küçük bir nehri olup şehrin doğu tarafından, sur ile mezarlık arasından akar. Şehre uzak bir kaynaktan çıkar.

Şehir kalabalık, bolluk, bereketli, camileri çok, imkânları fazla... Sahibi Muzaferüddin Gökböri b. Zeyneddin Ali Küçük olup Salâhaddin'e bağlıdır..."

Eyyübîler devri boyunca Harran, el-Cezîre bölgesine merkez oldu. Şehir, 1235 yılında bir sene kadar Anadolu Selçukluları idaresinde kaldıktan sonra, el-Melik el-Kâmil tarafından geri alındı. el-Kâmil bu sefer şehri oğlu el-Melik el-Sâlih Necmeddin Eyyüb'un idaresine verdi. Bu sıralarda Anadolu Selçuklu Sultanı İzzeddin Keykâvus ile araları açılan Harezmîler, el-Melik el-Sâlih Necmeddin'in idaresine girmişlerdi. Necmeddin Harran'ı Harezmîlere iktâ verdi. Öyle anlaşıyor ki, yağmacı ve çapulcu olan Harezmîler şehir halkına iyi davranmadılar. Şehir halkının şikâyeti üzerine, Haleb Eyyübî hükümdarı el-Melik el-Nâsır Salâhaddin 1241 yılı başlarında Harran'ı Harezmîlerin elinden aldı. Haleb Eyyübîleri beyliğine bağladı. 640/1242 yılında bu hükümdar tarafından Harran'daki vergilerin teftişi için gönderilen tarihçi İzzeddin b. Şeddâd (ö. 684/1285) şehrin son mamur yıllarındaki durumunu şöyle anlatır:

"Tatarlar (Moğollar) tahribetmeden önce şehir düz bir arazide idi. Taş ve kireçten inşa edilmişti. Caddeleri genişti. Çok müstahkem bir suru vardı. Şehrin bir de rabazı (varoşu) vardı. Burası da şehir suruna bitişik bir surla çevriliydi. Şehrin doğusunda bulunan kalesine eskiden el-Müdevver denirdi. Burası Harran Sâbiîlerinin mabedlerinden biriydi. Bu kaleyi Salâhaddin el-Eyyübî'nin kardeşi el-Melik el-Âdil yeniletti. Şehrin yedi kapısı bulunuyordu; Rakka Kapısı (kapalıydı), Büyük Kapı, Niyar Kapısı, Yezîd Kapısı, Feddan Kapısı, Küçük Kapı, Gizli Kapı, Su Kapısı (kapalıydı). Rivayete göre, son kapının burcu üzerinde bakırdan yapılmış iki yılan tılsımı vardı. Bunlar, şehre yılanların zarar vermemesi için yapılmıştı. Rabaz (Varoş)'ın da kapıları vardı. Deysan ve Cüllab nehirleri arasında kurulmuş olan şehirdeki imalâthanelere Cüllab nehrinden su gelirdi. Bu nehir Düb adlı bir köyden çıkar ve Harran'ı sulardı. Nehrin suları şehrin bazı evlerine, camisine ve çeşmelerine kadar ulaşırdı. Şehirde bulunan kuyuların suları tuzluydu. Ocak ayında bu kuyulara tatlı su doldurulur. Tuzlu su ile karışmadan bu sular kalır ve insanlar tarafından yazın kullanılırdı."

"Şehirde 4 medrese vardı. Hepsi de Hanbelîlere aitti. Bunları Nüreddin

Mahmud b. Zengî (ö. 569/1174), Şemseddin Şukayr, Hacı Naam Hanım, Şemseddin Ebû Muhammed b. Selâme b. el-Âttar inşa etmişlerdi. Şehirde iki hânîkâh (tekke) bulunuyordu. Bunlardan birini Nüreddin, birini Cemâleddin Şâdbaht yaptırmışlardı. Şehirde Gökböri tarafından inşa edilen bir hastane bulunuyordu. Harran'da bulunan ziyâretgâhların en önemlileri Hz. İbrahim Mescidi ile Yine onun otururken dayandığı söylenen bir taşın (Kayanın) bulunduğu başka bir mescittir. Harran'a Nuh, İbrahim, Ya'kub, İsa peygamberlerin geldiği söylenir."

"Harran'da 14 hamam vardır. Bunlar Balat Hamamı, Kilise Hamamı, Şeyh Hamamı, Sebbâ Hamamı, Ali Hamamı, Veliyyat Hamamı, Reis Hamamı, Bâbü Feddan Hamamı, Zeki Hamamı, Veli Hamamı ile şehrin dışında Büyük Kapı önünde iki, Bâb-ı Yezîd önünde Hâcib Ali tarafından inşa ettirilen iki hamamdır."

640/1242 yılında teftişe gittiğim sırada şehrin merkezinin vergi geliri 2.000.000 dirhemdi. Duyduğuma göre, el-Melik el-Eşref zamanında 3.000.000 dirhemmiş. Tatarların hücumları sonucu vergiler şu meblâğa inmiştir: Sulama 170.000 dirhem, etraf 150.000 dirhem, Büyük Kapı 130.000 dirhem, Dâr el-Vekâle 125.000 dirhem, çeşitli gelirler 100.000 dirhem, pamuk 30.000 dirhem, boya 30.000 dirhem, arsalar 40.000 dirhem, cizye 15.000 dirhem, vakıflardan artan 100.000 dirhem, savaş vergisi 50.000 dirhem, hamamlar 10.000 dirhem, esvar (sığırlar) 8.000 dirhem, hapishaneler 5.000 dirhem, cinayetler 40.000 dirhem, himaye 160.000 dirhem, tarlaların düzenlenmesi 100.000 dirhem vergi getirirlerdi."

"Harran âmilliğinin 800 köyü vardı. Bunlardan 500'ü mamurdu. Alınan vergilerle 1000 süvari beslenir, artanı hazineye devredilirdi."

Moğol İşgali ve Sonrası:

Nihayet, 658/1260 yılı başlarında Hülâgü gelip Harran'ı kuşattı. Bu sırada şehirde Haleb hükümdarı el-Melik el-Nâsır Yûsuf'un valisi Nasrullah b. Seyyar, kale kumandanı Ayıntab sahibi Nâsıruddin Muhammed b. Hüsâmeddin bulunuyorlardı. Şehrin düşeceği anlaşıncı, Yûsuf b. Hammad el-Harrânî ve Ali el-Savrânî, Hülâgü'nün karargâhına gidip aman dilediler. Hülâgü bir yarlığ yazıp şehri teslim aldı. Halka dokunmadı. Harran reisliğine Ali el-Savrânî'yi tâyin etti. Fakat, kale kumandanı direnmeye devam etti. Kalenin bir burcu yıkılınca kaledekiler Ebû'l-Kâsım b. eş-Şeyh Ebû Bekr b. eş-Şeyh Hayât el-Harrânî'yi gönderip Hülâgü'den aman dilediler. Hülâgü kaledekilere aman verdi. Teslim alınca kaleyi ve

şehrin surlarının şerefelerini tahribetti. Aynı sene içinde Moğol kumandanı Ketboğa, Ayn-ı Câlût'ta Memlûklara yenildi. Ardından Kutuz öldürölüp Baybars memlûk sultanı oldu. Akkuş el-Berli ondan korkarak Haleb'e kaçtı. Bu kumandan Birecik ve Harran'ı ele geçirdi. Harran'a bir vali tâyin etti. Yine aynı yıl Mısır'da halife ilân edilen Müstansır-billah, Mısır, Şam, Diyarbekir, Hicaz, Yemen ve Fırat memleketlerinin hükümdarlığını Baybars'a verdi. Bunun üzerine, 1261 yılı Temmuz'unda Baybars Haleb üzerine asker gönderince Akkuş el-Berli Harran'a kaçtı. Mayıs 1262 tarihinde Sincar yanında Moğollara yenilinceye kadar şehir onun elinde kaldı. Akkuş'un yenilmesi üzerine Moğollar Harran'a döndüler. Moğollar ve etraftaki göçebe Araplar şehre ve şehir halkına çok zarar verdiler. Halkın çoğu şehri terkederek Dımaşk, Haleb, Mardin, Musul, Urfa gibi etraftaki şehirlere gittiler. 670/ 1272 yılında Baybars, kumandanlarından Alâeddin Taybars'ı Haleb'e nâib tâyin etti. Bu kumandan Harran ve Urfa şehirlerini Moğollardan geri aldı. Harran'da bulunan 80'den fazla Moğol askeri teslim oldular. Taybars içlerinden birini şehirde nâib tâyin etmek istedi. Onlardan cevap alamayınca Haleb'e döndü. Öyle anlaşılıyor ki, bu sıralarda şehir haraplaşmış ve eski önemini kaybetmişti. Bunun en büyük sebebi ise göçebelere yakın olmasıydı. Onlar tarafından şehir büyük zarar verilmekteydi. İkinci önemli sebep ise şehrin Moğollar ile Memlûklar arasında sık sık el değıştirmesi idi.

671/1272 yılında Moğollar tekrar Harran ile Urfa'yı aldılar ve Birecik'e kadar ilerlediler. Birecik'te yenilip geri döndüler. Harran'ı ellerinde tutamayacaklarını anlayınca, şehrin önemli ustalarını ve kalan zenginliklerini Mardin'e ve diğer yerlere taşıdılar. Halkın kalan kısmı Dımaşk ve Haleb'e kaçtı. Oralara yerleşti. Moğollar şehrin camiini tahribedip surlarının kapılarını taşla ördüler. Harran'ı tamtakır harabe halinde bırakıp gittiler. Harran bundan sonra etraftaki göçebeler tarafından işgal edildi. Bir köy haline geldi. Memlûklarla - Moğollar arasında savaş alanı olduğu için buradaki ziraat öldü. Hatta ziraattan ve ticâretten anlayan halk kalmadı. Buradaki ticaret Anadolu içlerine, Karadeniz limanlarına kaydı. Bu bölgenin en önemli yerleşim merkezi Urfa oldu.

Yalnız, güney-doğu burcundaki bir kitabenin gösterdiği gibi, şehrin kalesi 715/1315 yılında son defa önemli bir görev yaptı. Moğolların zayıflamasından sonra, XIV. asrın ilk yansında Memlûklar bölgeye iyice yerleştiler. 1400 yılı civarında Harran Timur'un idaresine girdi. Timur'un doğuya dönmesinden sonra, 1403-1404 yıllarında Döğerlerin reisi Dımaşk

Hoca bölgeye hâkim oldu. Dımaşk Hoca'nın 1404 yılında Nuayr b. Hayyar tarafından öldürülmesi üzerine, bölge yeniden Memlûklara bağlandı. 1406 yılından sonra, Harran bölgesi Memlûklar - Karakoyunlar, sonra Akkoyunlar arasında el değiştirmeye devam etti.

Osmanlılar Dönemi:

1516 yılında Osmanlılar Mercidâbık zaferi üzerine bölgeyi Memlûklardan aldılar. 1518 tarihli tapu tahrir defterine göre, Harran bir köydü. Urfa mirlivasının haslarından. 52 haneden meydana geliyordu. Nüfusu ise 250 ilâ 280 kişi arasındaydı. Bunlardan 17'si bekârdı. Yıllık vergi tahsilatının yekûnu 25.006 akçeydi. Halkının hepsi müslümandı.

XVII. yüzyılın sonlarında Harran'a da uğrayan Evliya Çelebi şöyle der:

“Urfa'dan güney tarafında 9 saat giderek Dar-ı Dihkan ile Harran kalesine geldik. Burayı da Nemrud yapmıştır. Urfa toprağında, çöl içinde Hâmun sahrasına karşı gayet sağlam bir kaledir. Beşgen şeklindedir. 922 hicrî tarihinde Sultan Kansu el-Gavrî elindeyken Selim Han'a geçmiştir. Araplar buraları harabetmiş, namuslu halk göç etmişlerdir. Sonra, şehir harap, evler toprak olup kalesinde de insanoğlu kalmamıştır. Ancak, kâgir camileri, han ve hamamları kalıp diğer harap evler içinde çöl Arapları kışlamaktadır. Fakat, kale sanki yeni usta elinden çıkmış gibidir. Abbasî halifelerinden el-Müttekî zamanında bu ülkenin ipeği ve diğer ürünlerinden üç Mısır hazinesi gelir sağlanırmış.”

“Bu Harran yakınında Ayn-ı Ruz ziyaret yeri vardır. Harran topraklarında Dehdâniyye (Deysaniyye) nehri denen bir su akar ki Bakâ kalesi yanında Belîh nehri ile birleşip Fırat nehrine dökülürler, ikisi de hayat suyu gibidir. Ayn-ı Ruz pirinç gölü demektir...”

Öyle anlaşıyor ki, Evliya Çelebi zamanında şehrin camileri ile hamamlarının bir kısmı ayakta idi. Yine bu yüzyılın ortalarında Arap Yarımadası'ndan gelen bedevî Şemmar ve Aneze kabileleri Şam eyâletinin büyük bir kısmını, bu arada Harran bölgesini de tahribetmişlerdi. Etrafı haraca bağlamışlardı. Osmanlı Devleti Avrupa Kutsal İttifakı karşısında ölüm-kalım savaşı verirken, 1691 yılından sonra Şemmar ve Aneze kabilelerine karşı bölgeyi korumakla Haleb Türkmenlerini görevlendirdi. Anadolu'nun çeşitli yerlerindeki Türkmen aşiretlerinden bölgeye yeni topluluklar yerleştirdi. Harran bölgesine yerleştirilenlerin iskânbaşı Beğdililerden Şahin Bey'di. Anadolu'nun çeşitli yerlerinden Harran'a ve

civarına yerleştirilen aşiretler arasında Çimkenlü, Mamavi, Arşuvanlu, Hacıkırlı, Osmanlu oymaklarının adları geçmektedir. Harran bölgesine yerleştirilen Türkmenlerin hepsi tahminen 1764 çift, 1246 nefer tutuyordu. Bunlardan Beğdilli, Arşuvanlu oymakları Harran köyüne, Şah Veli Dorucu oymağı Eski Harran'a, Çimkanlu oymağı Harran ve Harran Burcu köylerine yerleştirilmişlerdi. Fakat, bu aşiretlerin yerleşik hayata alışmaları devlet tarafından kontrol edilmiyordu. Bu sebeple, bazı aşiretlerin kendilerine verilen toprakları kısa bir müddet sonra terkettikleri oluyordu. Harran nahiyesine yerleştirilen Badıllı aşireti bunlar arasındaydı. 1695-1696 yıllarında Harran'da iskân edilen toplulukların öşürleri 8750 kuruş tutmuştur. 1702 ilâ 1720 yılları arasında yine bedevî eşkiyasına karşı set çekmek için, Doğu Anadolu ve Ege Bölgelerinden bazı aşiretler Harran bölgesine yerleştirilmişlerdir. Bölgeyi eşkiyadan korumak, ziraatla uğraşmak şartıyla bazı vergilerden muaf tutulmuşlardır.

Cumhuriyet devrinde Harran, Urfa vilâyetinin Akçakale ilçesine bağlı bir köy oldu. 1987 yılında çıkarılan bir kanunla şehrin tarihi ehemmiyeti ve GAP projesiyle alacağı önem göz önüne alınarak ilçe olması kararlaştırıldı. Bilindiği üzere bugün eski Harran harabe halindedir.

II. KÜLTÜREL DÖNEMLER

Harran, tarih boyunca doğu ile batı ve kuzeyle güney arasında bir kavşak noktası özelliğine sahip olmuştur. Harran sadece kervanların konakladığı ya da ticaret yollarının ortasındaki bir şehir olmanın ötesinde tarihi boyunca farklı kültürlerin birbirleriyle karşılaştıkları bir mekan da olmuştur. Paganist kültürlerinden asla vazgeçmeyen Harrânîler, daima hem çevre kültürleri etkileyen hem de onlardan etkilenen konumunda olmuşlardır. Bu yüzden de tarihsel süreç içerisinde teolojilerinde bazı farklılıklar olduğu görülmektedir.

Genel olarak Harran kültür ve teolojisini üç döneme ayırmak mümkündür:

A. ANTİK DÖNEM

Temsil ettiği dinî ve kültürel yapı açısından MÖ. III. bin yıldan MÖ. IV. yüzyıla kadarki Âsur ve Bâbil egemenliği ve buna bağlı olarak dinî ve felsefî düşüncelerin hâkim olduğu dönemdir. Teolojik açıdan bu dönem

boyunca Sin en büyük tanrıdır.

Nurettin Yardımcı'nın Harran Höyük'te yaptığı kazılara dayanarak Harran tarihinin M.Ö. altıncı bine kadar indiğini söylediği şehir, Kuzey Mezopotamya'daki bilinen en eski yerleşim yerleri arasında gelmektedir. M.Ö. üçüncü binyılın ilk yıllarından itibaren Mezopotamya'nın güneyinde yer alan Sümerlilerin Ur şehriyle birlikte Ay kültünün merkezi konumundadır. Nitekim Sin, Nikkal ve Nuskul'a ev sahipliği yapan Ehulhul (e-hul-hul)'un kuruluşu M.Ö. üçüncü bin yılın ortalarına (MÖ 2400-2300) dayanmaktadır.

Harran'ın M.Ö. 3. bin kültürü, genel anlamda Suriye'deki Tell Huera ile bütünleştirilmektedir. M.Ö. 3. binin ortalarında tarihlenen bir Ebla yazılı belgesinde Harran adı ilk olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu metne göre Harran ve Emar kraliçeleri Ebla'da tanrılara sunuda bulunmaktaydılar.

Eski Babil dönemine ait yazılı belgelerde Mari Kralı Zimrilim Dönemi'nde Harran'ın Asditakim adında bir kral tarafından yönetildiği ve bu kral devrinde, şehir içinde Tanrı Sin adına yapılmış bir tapınak bulunduğu, hatta bu tapınak içinde tanrının huzurunda bir anlaşma imzalandığı belirtilmektedir.

Harran bölgesi Kuzey Mezopotamya'nın diğer bölgeleriyle birlikte Eski Âsur Devri'nden sonra Hurri/Mitanni Kralı Mattivaza ile çok sayıda tanrının huzurunda bir anlaşma imzalanmıştır. Bu tanrılar arasında Harran'ın Sin'i de bulunmaktadır. Bu olay, Harran'ın Sin'e ait bir dinî merkez olarak hem Hititler, hem de Humi/Mitanniler tarafından tanındığını ortaya koymaktadır (Takriben M.Ö. 1350 yıllar).

Âsurlu olsun veya olmasın, Âsur eyalet sistemi içinde herkes vergi vermek mecburiyetindedir. Sadece Âsur ve Harran dinî merkez olmaları nedeniyle vergiden muaf tutulmuştur. Ayrıca her iki şehir diğerlerinden farklı olarak bazı siyasî haklara sahiptir. Âsur krallarından V. Salmanassar (M.Ö. 726-722), her iki dinî merkezin bu özel durumlarını ortadan kaldırdığında büyük siyasî karışıklıklar ortaya çıkmış ve sonuçta kral öldürülmüştür. Yerine geçen II. Sargon (M.Ö.722-705), karışıklıkları önlemek amacıyla ilk iş olarak Âsur ve Harran şehirlerine eski haklarını tekrar iade etmiştir. Olayı II. Sargon şu şekilde dile getirmektedir: "Daha önceden vergi ve angarya işleri tanımayan insanlara, kötü amaçla vergi ve angarya işler yüklendi. Bunun üzerine Tanrı Enbil bu işi yapanın üzerine tüm kinini kustu ve kendisi için kötü bir son hazırladı. Daha sonra beni Âsur Kralı yaptı ve

krallık esasını, krallık tahtını, krallık tacını verdi.” Bu olay, Harran’ın Âsur için ne denli önem taşıdığını açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

Daha sonraki yıllarda da Harran önemini korumuştur. Âsur İmparatorluğu devrinde gerek dinî karakteri, gerek stratejik önemi nedeniyle Harran özel bir konuma sahiptir. Hatta büyük olasılıkla Âsurbanipal (M.Ö.669-631) zamanında, 635 yılından itibaren devletin Ninive’den sonra ikinci başkenti olmuştur. Batıya yönelik yeni seferlere çıkmadan önce Harran Sin Tapınağı’na uğramak artık gelenek haline gelmiştir.

Âsur Devleti’nin M.Ö. 614 yıllarında kuzeyden gelen Medler tarafından yıkılmasından ve tabii olarak Harran’ın da tahrib edilmesinden sonra Babil egemenliği altına giren şehir, dinî karakterini ve bunun yanında siyasî açıdan olmasa kültürel açıdan Âsurlu özelliklerini korumasını bilmiştir. Babil’in son kralı Nabonid (M.Ö. 556-539) zamanında en parlak dönemlerinden birini yaşayan şehir, yeniden inşa edilerek eski görünümüne kavuşmuştur. Harran’ın yeniden önem kazanmasının başlıca nedeni Nabonid’in annesi olmuştur. Anne Addaguppi, Sin tapınağı rahibesiyken Harran’ın işgali üzerine bir yolunu bulup Babil’e kaçmış ve sarayda önemli bir yer edinmiştir. Oğlu Nabonid, Babil Sarayı’nda büyüyerek Babil krallarından II. Nabukadnezar’ın (M.Ö. 605-662) ve Neriglissar’ın (M.Ö. 560-566) hizmetine girmiştir. Saray içindeki bir iç çatışmada rakiplerini ortadan kaldıran Nabonid, Babil tahtını ele geçirmiştir.

Gerçek bir Âsurlu olan ve bu özelliğini hiçbir zaman yitirmeyen Addaguppi, oğlunu da aynı doğrultuda yetiştirmiştir. Bu nedenle Nabonid, Babil kralı olarak farklı bir politika uygulamaya çalışmıştır. Babil’in önemli tanrıları Marduk, Nabu, Nergal yerine Âsur İmparatorluk döneminin Sin, Şamas, İştâr gibi en çok saygı gören tanrılarına eğilimini açıkça ortaya koymuştur. Bu tanrıların içinde de annesinin tanrısı Sin’e, yani Harran’ın baştanrısına özel ilgi göstermiştir. Bu nedenle etki alanı dışında kalan Harran’ı ele geçirmiş ve en kısa zamanda Harran’da imar faaliyetlerine başlamıştır.

Harran’ın baştanrısına karşı eğilim ve sevgisini açık bir şekilde ortaya koyması ve bu doğrultuda yeri faaliyetlere girmesi, Babil din adamlarını kızdırmış ve tepkilere neden olmuştur. Kendisinin din kurallarını ayakları altına aldığı, kehanetleri karıştırdığı açık şekilde ifade edilmiştir. Babil rahipleri için Naboid artık tanrı tanımaz şaşkın bir fanatiktir. Hatta bir yerde ülkede hüküm süren açlık da kralın dinî tutumuna bağlanmıştır. Tüm nedenlerle karşısına güçlü bir muhalefet çıkınca Nabonid, Babil yönetimini

oğluna bırakarak ülkeyi terk etmiştir.

On yıl boyunca Arabistan'da siyasî ve ekonomik faaliyetlerde bulunduğundan sonra, Pers Kralı Kiros'un güçlenmesi ve ülkeyi tehdit etmesi üzerine Babil'e geri dönmüştür. Yeniden Babil'de yönetimi ele alınca, ilk iş olarak daha önceden Babil'e getirilen Sin, Nusku ve eşlerinin heykellerini Harran'a merasim alayları refakatinde geri götürmüştür. Sin Tapınağı Ehulhul'da görkemli ayinler yapılmış, Harran büyük kutlamalara sahne olmuştur. Fakat Harran'ın bu mutluluğu fazla devam etmemiş, Persler 539 yılında Dicle nehrinin iki tarafından güneye inerek başta Babil olmak üzere tüm ülkeyi ele geçirmiştir. Bu arada esir alınan Naboid'in akıbeti meçhul kalmıştır. Sonraki yıllarda Harran, Perslerin, Büyük İskender'in, Partların siyasî hâkimiyetini kabul etmek zorunda kalmıştır.

Sin kültü Harran için o derece önemlidir ki, şehrin adı Ay Tanrısı Sin Şehri olarak anılmasının yanı sıra bölgede son derece güçlü politik merkez konumunda olmasını sağlamıştır. Harran yöresinde bulunan kitabelerde Kuzey Mezopotamya'da yerel kralların tahta atanmaları törenlerinin Sin mabedinde yapıldığı vurgulanmaktadır. Kraliyet ailesine mensup olanların isimlerinin önünde ya da sonunda bir ek olarak "Sin" unvanını kullandıkları ve bunun yalnızca kraliyet aileleriyle de sınırlı olmadığı bölgede yaşayan insanların da "Sin" in farklı kombinasyonlarından oluşan isimleri kullandıkları görülmektedir. Bilinen tarihinden beri Harran'a hâkim olan yıldız ve gezegen kültü içerisinde Sin'in başında yer aldığı tanrılar pantheonunun diğer üyeleri de, aslında tıpkı Sin gibi Mezopotamya yöresindeki diğer şehirlerin tanrılarıdır. Örneğin gezegeni Jüpiter olan Marduk Babil'in, Merkür/Nabu Borsippa'nın, Venüs/İştar Uruk'un ve Sin'de Harran'ın yanı sıra aynı zamanda Ur'un tanrısıdır.

B. HERMETİK VE HELENİSTİK DÖNEM

MÖ. IV. yüzyıldan MS. VII. yüzyıla kadar devam eden Yunan Helenistik felsefenin yoğun etkisini hissettirdiği dönemdir. Bu dönem aynı zamanda M.S. II. yüzyıla gelindiğinde Helenizm felsefenin yanı sıra, Hermetik felsefenin ve dini düşünce olarak da Hıristiyanlık kültürünün etkisi altına girmiş olduğu dönemi kapsamaktadır.

Bu dönem boyunca da Harrânîler Sin'e olan inançlarını devam ettirirler. Bu dönem boyunca dikkat çeken önemli bir unsur Sin'in Şamas (Shamash/Utu) ve İştar (Ishtar/Inanna)'la birlikte teslisvari bir üçlü oluşturma-

larıdır. Nitekim bu dönemde Sin'in sembolü olan hilalin yanına iki tane yıldız eklenilerek bu üçlünün sembolize edildiği görülür. Dönemle ilgili Hristiyan kaynaklardan birisi olan The Doctrine of Addai'de Harrânîlerin tanrıça Bath Nikkal'e (bu isim İhtar-Venüs'ün yerel bir ismidir) ve onunla birlikte Sin'in eşi olarak gördükleri Nikkal (Ningal)'e saygı gösterdikleri, Bath Nikkal'in ise kızları olarak algılandığını ifade etmektedir.

Bu şekilde onlardan tanrısal bir aile gibi söz edilmektedir. Tamara Green'e göre Mezopotamya panteonunda Ningal (Akkadça'da büyük hanım anlamına gelmekte olup) Ay Tanrı Sin'in eşi olmakla birlikte aynı zamanda ayın dişil yönünü de göstermektedir. Nitekim Sin, ayın hilal şekli olarak sembolize edilirken Ningal, ayın dolunay şekli olarak da sembolize edilir ve bu hamile bir kadını tasvir etmektedir. Dolayısıyla ayın hilal şekli erkekliği, seksüel gücü ifade ederken dolunay, dişiliği ve hamileliği göstermektedir. Böylelikle de ayın periyodik dönüşümlerinde kadın ve erkek arasındaki birbirini yerini alma durumu gösterilmektedir. Bu dönemim en önemli özelliği Harran'ın hem dinsel hem de siyasal anlamda önemini yitirmeye başlamasıdır. Özellikle Urfâ'nın Hristiyan bir şehir olarak öne çıkması ve Hristiyanlığın gittikçe güçlenmesi Harran'ın Urfâ karşısında ikincil bir konuma gerilemesine neden olacaktır.

C. YENİDEN DİRİLİŞ DÖNEMİ

MS. VII. yüzyıldan itibaren Harran kültürünün ve dininin, XIII. yüzyılda şehrin Moğollar tarafından yıkılması ve halkın civar illere sürülmesine kadar geçen İslamî etkiye açık olduğu dönemdir. Esasen buna Müslümanların dini ve kültürel faaliyetlerini de eklemek gerekir.

Bu dönemde Harran'ın ve dolayısıyla Harrânîlerin bölgede Hristiyanlığın gelişiyle kaybettikleri siyasal ve dinsel üstünlüklerini İslâm'ın bölgeye gelişiyle kültürel olarak elde etme şansları olur. Her ne kadar halife Me'mûn tarafından (MS 830) dinsel baskıya maruz kalmış ve inançlarını değiştirmeye zorlanmışlarsa da onların Sâbiî ismini almaları sonrasında kendilerine dokunulmamış hatta İslam coğrafyasında paganist bir gelenek olarak varlıklarını sürdürmelerine müsaade edilmiştir. Ayrıca da Harranlı paganist birçok bilim adamı İslam dünyası içerisinde çeşitli görevler üstlenmişler ve tıptan astronomiye, edebiyattan felsefeye ve çeviriye kadar pek çok alanda meşhur olmuşlardır. Aslında Harrânîliğin bugün bilinen ve tartışılan bir olgu olmasında bu İslamî dönemin etkisi oldukça fazladır.

İslam dünyasının onlara olan ilgisi Harrânîliği bugüne taşımıştır. Nitekim, onlardan söz eden ilk kaynaklar büyük oranda İslamî kaynaklardır.

Bu dönemde de Harrânîlerin en değişmeyen özellikleri ay tanrısı Sin'e olan bağlılıklarıdır. Sin, gene panteonun başında yer alan tanrıları olmakla birlikte bu dönemde Harrânîlerde monoteizme kadar yaklaşan farklı eğilimler gözlenir. Nitekim Bîrûnî Harran'daki Hanifiyye adlı bir gruptan söz ederken, "bizim onlar hakkında bildiğimiz şey, Allah'ı birleyen, onu bütün çirkin sıfatlardan tenzih eden, onu olumlu değil olumsuz olarak niteleyen ve her hususta onun gülmediğini, zulmetmediğini, mal ve mülk edinmediğini ve onu mecazî olarak Esmâ-i Hüsnâ ile isimlendiren bir topluluktur." der.

III. HARRÂNÎLER VE İNANÇ SİSTEMLERİ

A. HARRANLILAR SÂBÎİ MİDİR?

Günümüzde Sâbiî kavramı, halen sayıları az da olsa Milâdın ilk asrından itibaren Güney Irak'ta yaşayan dinî bir topluluk ile Müslümanlar tarafından fethedilmesinden önce Harran'da ikamet eden bir topluk için kullanılmaktadır. Ancak son zamanlarda yapılan araştırmalar, her iki topluluğa aynı isim verilse de, gerçek Sâbiîlerin Güney Irak'ta yaşayan topluluk olduğu, Harran'da yaşayan topluluğun ise Abbasi halifesi Me'mûn'un Harran'a gelmesinden sonra Sâbiî ismini almış olduklarını göstermektedir.

Tarih kitaplarında şöyle bir olaydan bahsedilmektedir: Me'mûn son günlerinde Bizans seferine giderken Diyâr-ı Mudar'dan geçti. Bazı kişiler onu karşıladılar. Bunlar arasında Harranlılar da vardı. Kaftan giymişler, Sinan b. Sâbit gibi saçlarını uzatmışlardı. Me'mûn onların kıyafetlerini yadırgadı. Onlara "Siz hangi zimmîlersiniz?" dedi. Onlar "Biz Harranlılarız." dediler. "Yahudi misiniz?" dedi. Yine "Hayır" dediler. "Mecûsî misiniz?" dedi. Yine "Hayır" dediler. Bunun üzerine "Sizin kitabınız ve peygamberiniz var mı" dedi. Bunun üzerine mırıldandılar. Me'mûn "Öyleyse siz, zındıklardan, putperestlerden ve babam Reşid zamanındaki *Ashâbü'r-Reş* (Kafa tasına inananlar)'densiniz. Sizin kanınız helâldir. Sizin için mesuliyet yüklenmeyiz." dedi. Harranlılar "Biz cizye ödemekteyiz." dediler. Me'mûn "Cizye, Allah'ın Kur'ân'da bahsettiği Müslümanlık dışındaki

dinlere mensup olanlardan alınır. Onların kitapları vardır. Müslümanlar onlarla anlaşma yapmışlardır. Siz, ne onlardan, ne bunlardanınız. Bundan sonra iki şıktan birini seçin. Ya Müslüman olursunuz, ya da Kur'ân'da bahsedilen dinlerden birini seçersiniz. Aksi halde hepinizi öldürürüm. Siz, bu seferden dönünceye kadar mühlet veriyorum. Ya İslâmiyet'i kabul eder, ya da Kur'ân'da bahsedilen dinlerden birine girersiniz. Yoksa, sizin öldürülmenizi, kökünüzün kazınmasını emredeceğim" dedi.

Me'mûn Bizans seferine gitti. Harranlılar kıyafetlerini değiştirdiler, saçlarını kestiler, kaftan giymeyi bıraktılar. Çokları Hıristiyan olup zünnar kuşandılar. Bazıları Müslüman oldular. Bir kısmı da ne yapacaklarını şaşırıp eski dinlerinde kaldılar. Harranlı bir fakih onlara yol gösterip, "Sizin için bir kurtuluş yolu biliyorum. Me'mûn seferden dönerse 'Biz Sâbiileriz' deyin. Bu dinden Kur'ân'da bahsedilir. Böylece kurtulursunuz" dedi. Allah'ın takdiriyle Me'mûn bu seferde Bedendun'da öldü. Onlar bu zamandan beri kendilerine *Sâbiî* derler.

Böyle bir olayın gerçekten vaki olduğunu, bu olaydan sonra meydana gelen şu olaylar göstermektedir: Me'mûn'un ölüm haberi gelince, Hıristiyan olanların çoğu Harranlıların dinine dönüp daha önceki gibi saçlarını uzattılar. Sâbiî oldukları için Müslümanlar onlara kaftan giymeyi yasakladılar. Zira, kaftan sultanın adamlarının kıyafetlerindendir. Müslüman olanları ise korkudan eski dinlerine dönmediler. Zahirde Müslüman görünmeye devam ettiler. Harranlı kadınlarla evleniyor, erkek çocuklarını Müslüman, kız çocuklarını Harranlılar dininde yapıyorlardı. Harran ulemasının fakih ve iyi emreden büyükleri olan Ebû Zürrâre ve Ebû Arûbe onların bu tutumlarını tenkit ettiler. Müslüman erkekleri Harranlı Sâbiî kadınlarla evlenmekten menettiler. "Ehl-i kitaptan olmadıklarından, onlarla evlenmek helâl değildir." dediler. Nitekim İbnü'n-Nedîm de Hıristiyan yazar Ebû Yûsuf İşâ el-Katî'nin, bu tarihten (218/833) önce Harran ve civarında Sâbiîler ismiyle bilinen herhangi bir topluluğun olmadığını yazdığını nakletmektedir.

Diğer taraftan bu tarihten (218/833) önce yaşamış olan sahabeden Abdullah b. Abbas (ö. 64/687), Tâbiîn'in büyüklerinden Hasan el-Basrî (ö.54/677), Mücâhid (ö.h. 110), İbn Ebî Nuceyh (ö.h.132), Süddî (ö.h. 128), Vehb b. Münebbih (ö.h. 110-14), Atâ b. Ebî Rabah (ö.h.114), İbn Cüreyc (ö.h. 150), Katâde b. Diâme (ö.h.118), Ebû'z-Zenâd (ö.h.130), Hanefî mezhebinin kurucu imam Ebû Hanîfe (ö.h. 150), diğer mezhep imamları Evzâî (ö.h.157) ve Mâlik b. Enes (ö.h.179), dilci Ahmed b. Halil (ö.h. 170), Abdurrahman b. Zeyd (ö.h.182), Hanbelî mezhebinin

kurucu imamı Ahmed b. Hanbel (ö.h.241) bazen verdikleri bilgilerde farklılık olsa bile tek bir Sâbiîlikten bahsetmişlerdir. Me'mûn'un babası Harun er-Reşid zamanında başkadılık yapmış olan Hanefî mezhebinin iki numaralı ismi Ebû Yûsuf da ünlü eseri *Kitâbü'l-Harâc*'ta Harran'dan bahsederken şehir halkının Nebatîler ve Rumlardan kaçıp buraya sığınanlardan oluştuğunu ifade etmekte, Harranla ilişkili olarak Sâbiîlerden bahsetmemektedir. Burada Nebatîlerden kasıt el-Mes'ûdî'nin de ifade ettiği gibi Arap olmayan ve Süryanca konuşan halktır. Bu grubun Sâbiîler hakkında verdiği temel bilgiler şöyledir:

1. Irak'ta, özellikle Kûsâ, Musul civarı ve Sevad'da yaşarlar.
2. Yahudilik, Hıristiyanlık ve Mecusilik arasında bir dinsel yapıya sahiptirler.
3. Dinlerinin temel özelliği olarak melekleri tazim ederler ve Zebur okurlar.

Bu hususların dışında Sâbiîlerin günde beş vakit namaz kıldıkları, tek tanrıya inandıkları, Hz. Nuh'un dininde olduklarını iddia ettikleri ve güneşi tazim ettikleri hususundaki görüşlerde dikkati çekmektedir.

Me'mûn'dan çok sonra yaşamakla birlikte İbn Sa'd el-Endelûsî (ö.h.453), Zemahşerî (ö.h.538), Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî (ö.h.597), Fahreddin er-Râzî (ö.h.606), Ebû's-Saâdet İbn Esîr (ö.h. 606) ve Kurtubî (ö.h.681) gibi müfessir ve tarihçiler Sâbiî teriminin etimolojisi konusunda klasik İslâmî kaynaklarda yer alan görüşü tekrar etmişlerdir.

Taberî (ö.h. 310) ise Sabîî terimini Budizm ve Zerdüştlüğü de içine alacak şekilde putperestlik anlamında kullanır. Tarihçi İbnü'l-Esîr (ö.h.631), İbn Kudâme ve Ebû'l-Fidâ da Taberî gibi Sâbiî terimini genel anlamda, yani putperest anlamında ele almışlardır.

Me'mûn'un ölümünden sonra gelen tarihçilerin Sâbiîler ve Harranlılar hakkında verdikleri bilgiler öncekilere göre bir hayli farklıdır. Meselâ coğrafyacı el-İstahrî (ö.919) Harran'dan "Sâbiîler şehri" diye söz eder. Filozof Ebû Bekr Zekerîya er-Râzî (ö.h.311) Sâbiîleri, Harrânîler ve Kîmâriyyûn; müfessir ve fakih Ebû Bekr Ahmed el-Cessâs (ö.h.370) Harran Sâbiîleri ve Vâsıt civarında yaşayan el-Batâih Sâbiîleri; meşhur biyografi yazarı İbnü'n-Nedîm (ö.h.385) Harrânîler ve Sâbât el-Batâih (Bataklik Sâbiîleri) veya el-Mugtesile (vaftiz olanlar); Abdülkâhîr el-Bağdâdî (ö.h. 429) Harrânîler ve Vasitîler; Şehristânî (ö.h.548) eski Sâbiîler veya ilk Sâbiîler ve Harranlılar; tarihçi Makrizî (ö.h.845) Bâbil Sâbiîleri ve Harran Sâbiîleri şeklinde daima iki sınıfa ayırmışlar ve her

sınıf hakkında ayrı ayrı ve farklı bilgiler vermişlerdir.

Bütün bunlardan çıkan netice şudur: Harranlılar Me'mûn'dan sonra Sâbiî ismiyle anılsalar da Güney Irak'ta yaşayan ve çeşitli isimlerle anılan Mandenlilerle hiçbir alakaları yoktur. Harranlılar ayrı bir dini topluluktur. Onların inanç sistemleri de Mandenlilerin inanç sisteminden oldukça farklıdır.

B. HARRAN SÂBİİLERİNİN İNANÇLARI

İslâm kaynaklarında, Harranlıların inanç ve düşünceleri hakkında İbnü'n- Nedîm, Şehristânî, el-Mecritî, ed-Dımaşkî, el-Himyerî gibi müellifler bilgi vermektedirler. Biz burada Harranlı Sâbiîlerin inanç sistemleri hakkındaki bilgileri toplarken iki hususa dikkat ettik. Birinci olarak, Mandenlilere ait olduğu açık olan bilgileri almadık. İkinci olarak, Kur'an-ı Kerim'de Hz. İbrahim zamanında yaşayan ve Onunla ilişkili olan Sâbiîlerin kimler olduğu açık olmadığından Hz. İbrahim münasebetiyle sözü edilen Sâbiîlerle ilgili bilgilere de iltifat etmedik. Bizim burada, özellikle Harranlılara ait olduğu açıkça ifade edilen bilgileri alıp kullandık.

İster kendi öz kültürlerinden taşıyıp getirsinler, ister diğer kültürlerin tesiriyle benimsemiş olsunlar kaynaklarımızda Harranlıların inanç ve düşünceleri hakkında şu bilgilere yer verilmektedir:

1. Hiyerarşik Tanrı İnancı

Harranlıların bir yönüyle monoteist diğer yönüyle politeist anlayışı andıran hiyerarşik bir tanrı anlayışı vardır. Üstten altı doğru tanrılık özelliğini arzeden dört sınıf tanrı vardır.

a. İlk Neden, Üstün Varlık, Yüce Varlık (Allah).

Harrânîler, varlığın (alemin) var oluşunun bir sebebi olduğunda ve bu sebebin (illet) çoğalmayan, tek ve mahlukların sıfatlarından uzak olduğunda ittifak ederler. Bu varlık, "kendi köşesine çekilmiş, insanlardan uzak, yüce tanrısal varlığa benzeyen her şeyin ilk nedeni" bir "Üstün Varlık"tır.

Bu varlığın sıfatları şöyle sıralanabilir: Hâkim, mukaddes, noksan sıfatlardan münezze, yaratılmamış, yaratılan hiçbir şeye benzemez, onlara ait sıfat ve niteliklerle tanımlanamaz, yarattığı varlıklara yol gösterici olarak peygamberler göndermiş, yapıp ettiklerinden sorumlu tutmuş, celâl

ve azametine ulaşılması imkânsız, ancak ruhlar vasıtasıyla kendisine yaklaşılabilen bir yaratıcıdır.

Harrânîler *ilk neden* olarak isimlendirdikleri bu Tanrı'dan bir takım aslî ilkelerin sudûr ettiğine inanırlar. Bu ilkelerden olan; akıl, rûh, düzen ve zarûretin her biri aşkın özellikler taşıdığından, onlara ulaşmak için bir takım araçların gerekli olduğu benimsenir. Bu aslî unsurların her biri için yuvarlak tarzda tapınaklar yapılmıştır.

Ortaçağ İslam bilginlerinden Abdülkâhir el-Bağdâdî, (ö.1037) Harrânîlerden iki dinî akım üzerinde durur. Bu iki akımın İlâhî Zât anlayışlarında görüş birliği varken, sıfatlar konusunda farklı görüşler benimsediklerini söyler. Mütakellim Bağdâdî'nin "*Yunanlılardan bir grup*" diye söz ettiği bu akımlardan *ilkine* göre, "*evren sonradan meydana gelmiştir. Evrenin hiçbir şeye benzemeyen bir yapıcısı, yaratıcısı (Sâni') vardır.*" Harrânîlerden bu akım, Tanrı'nın ne olduğuna dair bir takım *subutî/icabî* sıfatlar üzerinde durur. Örneğin Tanrı; evrenin ve göksel varlıkların yaratıcısı, hayat sahibi, konuşan, işiten, gören ve düzenleyendir. Bağdâdî'nin işaret ettiği *diğer dinî akıma* göre ise; evren sonradan yaratılmıştır ve yaratıcısı tektir. Bu akım, Tanrı'nın ne olduğuna dair *sübütî* sıfatları değil; ne olmadığına dair *selbî* sıfatları benimser. Bunlara göre Tanrı, ispat vasfıyla değil, noksanlık ve yaratılmışlık özelliklerinden nefyetmeye dayalı selbî bir vasıfla nitelendirilir. Sıfatlar konusunda böyle bir bakış açısına sahip olduklarını; "*Tanrı diridir, bilendir, her şeye gücü yetendir*", demeyiz, ancak, "*ölü, câhil ve âciz değildir*" deriz, şeklindeki görüşlerinden anlıyoruz.

Görüldüğü gibi Harrânîlerde monoteist bir karakter taşıyan ve üstün varlık olarak nitelendirebileceğimiz soyutlamacı bir tanrı anlayışı vardır. Bu teolojide, Tanrı'nın sıfatlarıyla ilişkili olarak söylemek gerekirse, kötülüklerin yaratıcısı Tanrı kabul edilmez. O saf iyilik olup, hayırların yaratıcısıdır. Onlara göre Tanrı; kötülükleri, çirkinlikleri, pislikleri, zararlı böcekleri, yılanları ve akrepleri yaratmaktan uzaktır. Yaratılışın gayesi, mutluluk, hayır ve saflıktır. Uğursuzluk, kötülük ve karışıklık, bir zaruretin sonucu olup Tanrı'ya nispet edilemezler. Bunlar bir zorunluluğun birleşmesi olup, kötü varlıklara ve kınanmış işlerle olan ilişkilere dayanır.

Harrânîler Zat/sıfat konusunda; "*sıfatlar, zattan ayrı düşünülemez. Tanrı'nın sıfatları, zâtının ayıdır*" görüşüne sahiptirler. Onlar bu konuda Aristo'dan etkilenmişlerdir. Bu da Harrânîlerin Yeni Eflatuncu felsefenin öğretilerinden etkilendiklerini gösteriyor. Nitekim Harran, Müslü-

man egemenliğine girdiğinde, şehirde, Yunanlı göçmenler ve Nabâtîler de yaşamaktadır. Diğer bazı kaynaklar da Harran civarında çeşitli Yunanlı göçmenlerden oluşan köylerin bulunduğundan bahsedilir. Bu etkileşimi, Tanrı düşüncesinde olduğu gibi peygamber inancı konusunda da görmek mümkündür. Aşağıda değineceğimiz gibi, Harrânîlerin peygamber olarak kabul ettikleri şahsiyetlerin bazıları Eski Yunan geleneğine ait kişilerden oluşmaktadır.

b. Müdebbirât, Babalar, Gezegensel Tanrılar.

Harranîlere göre ikinci derecedeki tanrılar “Müdebbirât” veya “Babalar” ismi verilen “Gezegensel Tanrılar”dır. Bunlar Ay, Güneş ve Yedi Gezegenin ruhlarıdır.

Harranîlerce “*ilk sebep*” diye adlandırılan ve tam olarak kavranılamaz ve tanımlanamaz şeklinde görülen bu yüce varlık, sadece yaratmak gibi önemli işleri yapan, yarattığı varlıklarla ilgili diğer işleri ise başka tanrısal güçlere bırakan bir varlıktır. Bunlar *el-müdebbirât* (işleri düzenleyen) gök tanrıları olup, bu yüce yaratıcı ile diğer varlıklar (özellikle insanlar) arasında aracı ilahlar olarak görev ifâ ederler. Gök cisimlerinin canlı olduğuna (hayat), konuştuğuna (kelam), duyduğuna (sem’i) ve gördüğüne (basar) inanırlar. Allah gökyüzünü, orada olan cisimleri ve yıldızları yaratmıştır. Ve bunları âlemin yöneticileri yapmıştır. Gökteki bu varlıklara (gökcisimleri ve yıldızlar) “babalar” denir. Yerdeki unsurlar (ateş, hava, su, toprak) ise “analar”dır. Babalar ile anaların birleşmesinden meydana gelen bileşiklere (hayvanlar, bitkiler, cansızlara) “mevalîd= doğmuşlar” denir. Babalar, canlı ve nâtık (düşünür ve konuşur)tırlar. Unsurlara etki yaparlar. Unsurlar bu etkileri rahimlerinde olgunlaştırırlar. Böylece, mevâlîd (doğmuşlar) ortaya çıkar. Sonra, doğmuşlardan, tam saf ve mürekkebe bir şahıs oluşunca, bu şahsın yüksek kabiliyetli bir mizacı meydana gelir. Bu yüksek kabiliyetli şahsın varlığında Allah bu dünyada ortaya çıkar.

Sonra, varlığın tabiatı insanların oturduğu her bir iklim kuşağında 36425 yılda her çeşit hayvandan ve insandan erkek ve dişi bir çift meydana getirir. Bu meydana gelen çeşit 36425 yıl dünyada kalır. Bu period (devre) tamamlanınca, bu devreye âit çeşitlerin nesli ve çoğalması sona erer. Başka bir period (devir) başlar. İnsanlardan, hayvanlardan ve bitkilerden başka nesiller ortaya çıkar. Sonsuza kadar bu devr-i dâim uzar gider, işte bir devrin bitip yeni bir devrin başlaması peygamberlerin dili-

le ifâde edilen kıyamettir. Yoksa, bu dünyadan başka dünya yoktur. Bizi sadece zaman yok eder. Ölülerin dirilmesi ve mezarlarındaki insanların canlanması düşünülemez.

Harranlıların Eski Mezopotamya yıldız-gezegen kültüne bağlı kalmaları Harrânîlerin en eski tarihinden yıkılışlarına kadar onları orijinal ve popüler kılmıştır. Harranlıların Ortaçağdaki felsefelerine bakıldığında aşkın ve üstün varlık inancının yanı sıra, ay, güneş ve diğer gezegenlerin yaratıcı, düzenleyici ve yeryüzü üzerinde yönetici tanrısal varlıklar olduklarını düşünmüşlerdir.

Harranlılar gezegenlerin yanı sıra 12 burcun da ilahi birer mahiyet taşıdıklarına inanmaktaydılar. *Ayrıca, yıldızların çeşitli tanrısal varlıkların ruhlarını taşıyan semavî cisimler olduklarını hatta bir kısım Harranlılar yıldızların melek olduğunu düşünmekteydiler.* Harranlılar, bunlara doğrudan ya da yeryüzünde onları temsil eden çeşitli aracı varlıklar vasıtasıyla tapınmışlardır.

Harranlı paganların felsefelerine göre, yıldızlar ve gezegenler, tanrısal varlıklar olarak kendi aralarında eril veya dişil niteliklere sahip olup, yüce tanrılarla insanlar arasında aracı olduklarından insanlar ve yeryüzü üzerinde iyi veya kötü etkide bulunabilirler.

Rûhânîler, cevher itibarıyla maddeden soyutlandıkları gibi, fiilen de mukaddestirler. “Fiilde bunlar eşyayı meydana getirir (ihtirâ), yenileştirir (icat) ve bir halden diğer bir hale değiştirirler; ilahi azâmetin kuvvetini süflî varlıklara doğru akıtırlar. Hatta bunların her birini başlangıcından itibaren kemâline kadar sevkederler. Yedi gezegenin yöneticileri (müdebbir) bunlardan olup, gezegenler onların mabetleri gibidir. Her bir ruhani için bir mabed (heykel) ve her bir mabedin bir küresi vardır. Başka bir tabirle, rûh, rûhun bedende bulunması gibi, mâbedinde (heykel) bulunur. Bu heykellerden çıkan reaksiyonlar kademeli olarak aşağıya doğru mevcudat meydana getirilmiştir. Bazen gezegenlere, *baba* ve unsurlara *anne* derler. İşleri bu küreleri hareket ettirmekten, onlar vasıtasıyla unsurlar ve madde âlemine de tesir etmekten ibarettir. Terkiplerdeki karışmalar ve sonra cismani kuvvetler bundan meydana çıkar. Küllî varlıklar küllî rûhlardan, cüz’î olanlar da cüz’î rûhlardan meydana gelir. Nitekim genellikle yağmurun bir meleği, bir müekkel rûhu ve her yağmur damlasının da bir meleği vardır. Dünya hâdiselerini, rüzgarları, fırtınaları, depremleri onlar idare

eder ve her varlığa kuvvet ve kanunlarını onlar dağıtırlar; varlıkları tamamen ruhtan ibaret olup, melekler gibidirler.”

Ruhânîler, hal olarak da mukaddestirler. Onların halleri, Rabbü'l-erbâb'ın civarında; revh u reyhân, nimet, lezzet, rahat, güzellik ve sevinçten ibarettir. Sonra bunlar nasıl gizlenir? Onların yemeleri ve içmeleri; tesbih, takdîs, tehlîl, temcîd ve temhîd olup maddî hayatları yoktur. Allah'ı zikir ve O'na itaatla ünsiyet bulurlar. Daima, kıyam, rukû ve secde halindedirler. Bu öyle bir durumdur ki, sevinç ve lezzete tebeddül yoktur. Gözleri zillet içinde ne öne eğiktir, ne yukarı ve ne de etrafa bakarlar. Bazısı sükûn içinde, diğer bir kısmı da hareket halinde bulunurlar. Diğer taraftan bazıları kerrûbî'dir, yani, feyiz âlemine yakındırlar, bazıları ise, basit âlemde ruhanîdirler.

Bağdâdî ise Harrânîlerin Tanrı ile insanlar arasında aracı varlıklar olarak gördükleri gök cisimlerini melekler olarak kabul ettiklerini beyan etmektedir.

c. Tanrısal Güçlere Sahip Varlıklar

Harrânîler Cin ve şeytanlar tanrısı Şamal, şans tanrısı Gad, yağmur tanrısı Adadi gibi gezegensel tanrılardan daha aşağıda bulunan ve bazı tanrısal güçlere sahip olan varlıklara da inanmaktadırlar.

d. Putlar

Harrânîler; yıldız ve yedi gezegenle ilişkili yarı tanrısal varlıkların; yaratıcı, celâl ve azamet sahibi “Yüce Varlık”la insanlar arasında aracılık yaptıklarına inanıyorlardı. Şehristânî'ye göre bu noktadan sonra yıldız-gezegen kültüne bağlı Hârrânîler iki farklı mezhebe ayrılmaktadır: Birincisine Ashâbü'l-Heyâkîl, ikincisine Ashâbü'l-Eşhâs denir.

Ashâbu'l-heyâkîl/mabedçiler, yıldızlara taparlar. Harrânîlerden rûha tapanlar, insan için bir aracı gerektiğini söylerler. Kendisine yönelme, yaklaşma ve ondan istifade etmek için aracılardan ise bizzat görülmesi gerekir. Bu aracılardan yedi gezegendir. Onlar, aracılık yaptıklarına inandıkları yedi gezegen için bir takım konaklar ve yerler; doğuş ve batış, birbiriyle muhalif ve muvafık ilişkiler, günler, geceler ve saatler, suret, şahıslar, iklim ve şehirler tayin etmişler, her birini kutsalla ilişkilendirmişlerdir. Örneğin haftanın günlerini tanrısal gezegenler arasında paylaştırmışlardır. Pazar gününü Güneş'e, pazartesi Ay'a, salıyı Mars'a, çarşambayı Merkür'e, perşembeyi Jüpiter'e, cumayı Venüs'e ve cumartesi gününü Satürn'e hasretmişlerdir. Her bir gezegenin belli saatleri vardır. Onlar bu zaman dili-

minde özel olarak diktikleri dinsel kıyafetleri giyerler, özel kokular sürünerek duâ ederlerdi. Bu duâlarında tanrılardan, arzu ve isteklerinin yerine getirilmesini isterlerdi. Onlar, gezegenleri, dişil rabler olarak isimlendirirlerdi. Doğrudan ruhlara yaklaşır gibi heykellere yaklaşıyorlardı. İtikatlarına göre, ruhların bedenleri, gezegenlerdir. Gök cisimlerinin her biri, ruhun canlılığıyla konuşan diridirler. Ruhlar, bedenleri evirip-çevirmede tasarruf sahibidir. Nasıl ki, insanın rûhu bedenini evirip çevirdiği gibi, tanrısal gezegenler de dünyada olup-bitenleri evirip çevirmek suretiyle etki ederler. Bu nedenle astroloji, Harrânîlerin inançlarında çok önemli bir yere sahiptir.

Ashâbu'l-eşhâs/put tapıcıları, insan eliyle yapılmış mabetler içindeki yıldızları temsil eden yapma putlara tapanlardır. Ayrıca bunlar, semâvî varlıklarla ilişkili ruhlara doğrudan tapınılamayacağını –ki ruhlar gözle görülmez ve konuşulamaz- ancak, onları temsil eden sûretler vasıtasıyla onlara ulaşmanın mümkün olduğuna inanıyorlardı. Bu sebeple, her bir şahıs, bir gezegenin karşılığı olabilecek şekilde putlar dikmişlerdir. Çeşitli madenlerden imal edilerek yapılan put, kendisinden beklenen göreve göre şekillendirilmiştir. Örneğin, güneş putunu altın madeninden yapmışlar ve onu, güneşe nispet edilen taşlarla süslemişlerdir. Yine Ay putunu, gümüşten yapmışlardır. Harrânlı put tapıcıları, tapınmalarında, yukarıda işaret ettiğimiz gibi belli bir zaman tayin etmişlerdir. Belirledikleri dinsel kurallara uyulduktan sonra, tapındıkları putların ihtiyaçlarını giüreceklerine inanırlardı.

Kısaca *ashâbu'l-heyâkil*, gök cisimlerine; *ashâbu'l-eşhâs* ise, her biri semâvî ilahın mukâbili saydıklara putlara tapmışlardır. Öyle anlaşıyor ki Harrânîlerin çoğunluğu *ashâbu'l-eşhâs* mezhebinde idi. Çünkü Sin mabedi putlarla dolu olup Harran da Hristiyanlar tarafından “Putperest Şehir” diye isimlendirilmiştir.

Güneş ve Ay inancına ilk defa M. Ö. 2700'lerden itibaren Sümerlilerde görülmektedir. Sümer panteonunda tanrılar arasında, Ay [Nannar][dişi] ve Güneş [Utu][Erkek] idi. Ülkesinin başkenti olan Ur'da en dikkat çekici mimârî yapı Ay tanrıçası Nannar adına inşa edilmiş ziggurattı. Bölgeye daha sonra yerleşen Sâmîler, Sümerli'lerin etkisinde kalarak Ay tanrıçası Nannar'ı Sin; Güneş tanrısı Utu'yu Şamas adıyla benimsemişlerdir.

Mezopotamya'da, her tanrı, bir sembol, bir kutsal hayvan ve bir sayı ile ifade edilmekteydi. Sin'in sembolü hilâl, kutsal hayvanı boğa, kutsal sayısı otuz; Şamas'ın kutsal hayvanı aslan, sembolü dalgalı ışıklı dört kol-

lu yıldız (güneş kursu), kutsal sayısı yirmi idi.

Bu inanç, muhtemelen Keldanîler aracılığıyla *Palmira*'da aynen; *Güney Arabistan*'da ise, Ay tanrıya, Güneş ise tanrıçaya dönüşerek benimsenmiştir. Keldanîlerin ve Sâbiîler kanalıyla Güney Arabistan'a oradan da kuzeye doğru yayılmıştır. Ay baba tanrı, Güneş ana tanrıçadır.

Mezopotamya tanrılar panteonunun en önemlisi tanrısı Sin'in ana kenti *Ur* olmasına karşılık, Harran'ın tanrısı; Şamas da Utu adı ile *Lar-sa* şehir devletinin tanrısı olmuş, adlarına tapınaklar inşa edilmiştir. Bâbil hâkimiyeti sırasında Harran'da *tanrıların tanrısı (ilu şa ilâni)*, *tanrıların kralı (şar ilâni)* ve *tanrıların efendisi (bel ilâni)*, *Roma döneminde tanrılarının efendisi, rabbi (mar ilâhe)*, *tanrılarının tanrısı (ilâhü 'l-âlihah)*, *tanrılarının rabbi (rabbü 'l-âlihah)* olarak adlandırılan Sin Harranlıların en büyük tanrısı özelliğini İslâmî dönemde devam ettirmiştir.

Harran'daki Sin tapınağından başka, günümüzde Yardımcı/Sumatar nahiyesine bağlı Yağmurlu köyündeki *Soğmatar* ören yerindeki *Kutsal Tepe* ve çevresi dinî yapılar toluğunu ihtiva etmekteydi. Kutsal Tepe'nin kuzey yamacında, kayaya oyulmuş iki insan kabartması bulunmaktadır. Bunlardan sağda başının arkasında güneşi sembolize eden ışınlarıyla Şamas, solda ise altındaki Süryanice metinden Tanrı Sin adına yapıldığı anlaşılan taş oyulmuş iki kabartma vardır.



Yunan kültüründe Güneş ve Ay
Kadın güneş, erkek Ay'dır



Soğmatar Örenindeki Kutsal Tepe’de Sin ve Şamas rölyefleri
(Kadın güneş, erkek Ay’dır).

Ay tanrısı Sin kültünün, Harran’da olduğu kadar Soğmatar’da da yaygın olduğu burada bulunan kitabelerden² anlaşılmaktadır. Sin’den, bazen “tanrı Sin”, bazen de yalnızca “tanrı” olarak bahsedilmektedir. Ancak Soğmatar Örenindeki Kutsal Tepe’de yer alan Sin ve Şamas rölyeflerinde kadın ay, erkek güneş şeklinde resmedilmiştir.

Diğer taraftan Soğmatar kitabelerinde sıkça bahsedilen *mar alahe*’nin kimliği konusunda çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Şinasi Gündüz’e göre *mar alahe*, *tanrı Sin*’dir. M.Ö. 4. yüzyılda tarih sahnesine çıkan Soğmatar’ın M.S. 2. yüzyılda ay tanrısı Sin kültürünün hâkim olduğu dinî bir merkez olduğu söylenebilir. Soğmatar panteonunda Sin’den başka bir tanrının varlığına rastlanmamıştır.

2. Âlemin Yaratılışı ve Sudûr Nazariyesi

Harranîler varlık felsefesinde semavî katlar ve maddî âlemdeki varlıklar arasında bir hiyerarşik tertip söz konusudur. Buna göre, her ruhun bir mabedi, her mabedin de bir küresi vardır. Güneş’in Ay’ın ve diğer gezegenlerin ruhları bunlardan olup bu gezegenler onların mabetleridir. Buna göre Harran düşüncesinde En yüksek küre, “Işık Küresi” olup burası ilahi kattır ve insanlara ve yeryüzüne etkili bir konumda değildir.

Semavi kat denilen “İkinci Küre” ise, insanlar ve diğer varlıklar üzerine tesirli olan kattır. Bu semavi küre ay altındaki dört unsur katına etki eden küredir. Bunun için bu gök katına *Âbâ-i Ulviyye* (yüksek babalar) küresi denir.

² Sumatar’da 24 Süryanca kitabe bulunmuştur.

Dört unsura (ateş, hava, su, toprak) ise, *Ümmehât-ı Süflîyye* (aşağı analar) denir.

Âbâ-i Ulviyye, Ümmehât-ı Süflîyye'ye etki ederek *Mevâlid-i Selâse* denen hayvanlar, bitkiler ve cansızları meydana getirirler. Bu nedenle insanlar ilahi kattan daha çok araçlar ve şefaathçi konumunda olan ruhlarla yönelmelidir. Çünkü gök küresi katında yer alan gezegenler ve yıldızların ruhları, ilâhî katla madde katı arasında aracı konumunda olurlar ve insanların davranışlarına etki ederler. Aynı zamanda bu ruhlar, dünya olaylarını, rüzgârları fırtınaları, zelzeleleri, hülâsa her varlığa kanunlarını veren bir konumdadırlar.

Harranlıların, âlemin yaratılışı ve fizik olayları karşısındaki düşünceleri Aristo'nun *Fizika* 'sındaki görüşlerle aynıdır. Onlara göre, semânın tabiatı dört unsurdan ayrı olup beşinci unsuru meydana getirir. Sema bozulmaz ve yok olmaz. Allah birdir ona sıfat isnat edilemez. Nefis kavrar, yok olmaz. Ruh bir cevherdir, cisim değildir. Cismin başına gelenler onun başına gelmez.

Harranlılar'ın sudûr düşüncesinde de Plotinus'un etkilerini görmek mümkündür. Harranlılar özellikle "İlk Neden" olarak adlandırdıkları bu Yüce Varlık'tan bir dizi aslî ilkenin sudûr ettiğini düşünmektedirler. Bu aslî varlıklar ise sırasıyla Akıl, Nefs ya da Ruh, Düzen, Şekil ve Zarurettir. Bu varlıklardan ilk üçü ile Plotinus'un sudûr unsurlarının benzeri olduğu gözden kaçmamaktadır.

Harranlılar'ın düşüncesinde göre sudûr eden varlıklar aşkın ve aslî ilkelere sahiptirler. Bu yüzden böylesi ilkelere başlı başına ulaşmak mümkün değildir. Bu ilkelere ulaşabilmek için bazı araçların vasıta yapılması gerekir. Bu vasıtaların başında da ruhlar gelmektedir. Ruhlar, zaman içinde değişime, mekân içinde harekete maruz kalmazlar. Bunlar Tanrı huzurunda şefaathçidirler. Kişi, ruhunu temizlemek ve ihtiraslarını yenmek suretiyle bu ruhlarla ilişki içine girebilir. Aynı zamanda bu ruhlar eşyayı meydana getirir ve bir halden diğer hale sokarlar. İlâhi azametini kuvvetini, sudûr eden varlıklara yukarıdan aşağıya doğru akıtırlar. Başlangıçtan kemale doğru eşyayı sevkederler.

3. Tenâsuh ve Hulûl

Şehristanî, Yeni Platonculuk'tan derin izler taşıdığını söylediği Harran düşüncesi hakkında şu bilgilere yer vermektedir:

"Yaratıcı Tanrı, Bir ve Çoktur. Birdir çünkü ezeli ve ebedidir. Çoktur,

*çünkü gözle görülen şahıslarda çoğalır. Bu şahıslar yeri idare edenler ve yerdeki şahıslardır. Yerdeki şahıslar ise en değerliler, bilenler ve faziletli-
lilerdir. Zira Tanrı bunlarda görülür, onların varlıklarında şahıs haline gelir. Bununla varlığındaki birlik bozulmaz."*

Harrânîlere göre yüce varlık olan Tanrı, evreni yaratmış ve katına çekmiştir. Her ne kadar o aşkın bir varlıksa da aynı zamanda içkin bir varlıktır. O, gözle görülen şahıslarda çoğalır. Bu şahıslar yeri idare edenlerdir ve yerdeki şahıslardır. Yerdeki şahıslar ise, en değerliler, bilenler ve faziletli-
lilerdir. Üstün varlık olan Tanrı, yarı tanrı figürleri sayılan bu şahıslarda tecelli eder, onların varlıklarında şahıs haline gelir. Bununla varlığındaki birliğin bozulmadığına inanılır. Nasıl ki yüce Tanrı, gökyüzünü ve orada bulunan cisimleri ve yıldızları yaratmışsa, evrenin işleyişini düzenleyen kimseleri yaratmıştır ve bunları âlemin yöneticileri yapmıştır. Gökteki bu varlıklara "*babalar*" denir. Yerdeki unsurlar (anâsır-ı erbaa: ateş, hava, su, toprak) "*ana*"lardır. Babalar ile anaların birleşmesinden meydana gelen bileşiklere (hayvanlar, bitkiler, cansızlar) mevâlîd/doğmuşlar denir. Babalar, canlı ve konuşurlar. Unsurlara etki yaparlar. Unsurlar, bu etkileri rahimlerde olgunlaştırırlar. Böylece mevâlîd/doğanlar meydana gelir. Sonra, doğmuşlardan tam ve saf mürekkep bir şahıs oluşunca, bu şahsın yüksek kabiliyetli bir mizacı meydana gelir. Bu yüksek kabiliyetli şahsın varlığında Tanrı bu dünyada ortaya çıkar.

Harrânîlerin teolojisinde tanrısallığın bir takım nesnelerle paylaşılması; tenâsüh ve hulûl inancını da beslemiştir. Nitekim *Şehristânî*, bu iki inancın onlardan doğduğunu söyler. Bilindiği gibi *tenâsüh inancı*, sonsuza kadar devam edip giden bir devr-i dâimin tekrarlanmasıdır. Her bir devirde birinci devirde olan şeyler tekrarlanır. Harrânîlere göre sevap ve ceza, bu dünyadadır. Onlara göre, bu dünyada yapılanlar, geçmiş devirlerde öncekilerin davranışlarının bir karşılığıdır. Bizim yaptığımız ve yaşadığımız olaylar bizden önce gelenlerin geçmiş zamanlardaki yaptıklarının karşılığıdır. Bu hayatta yaşadığımız rahat, sevinç, genişlik ve bolluk geçmiş devirlerde bizim elimizden çıkan iyi şeylerin karşılığıdır. Gam, keder, sıkıntı ve güçlükler daha önceki devirlerde işlediğimiz kötülüklerin karşılıklarıdır. Geçmişte böyle olduğu gibi gelecekte de böyle olacaktır

İşte hayatta elde edilen; rahat, sevinç, genişlik, bolluk, geçmiş devirlerde şimdikilerin elinden çıkan iyi amellerin karşılığıdır. Keder, hüzn,

sıkıntı ve güçlükler geçmiş devirlerde işlenen kötü amellerin bir karşılığıdır. Onların inancına göre, hikmetinden sual olmayan tanrının bu âlemi sona erdirmesi düşünülemez.

Diğer yandan müellif *Şehristânî*'ye göre *hulûl*; şahıslaşma (bir varlıkta vücut bulma)dır. Bu *hulûl*, bir şeyin bütünüyle başka bir şeye girmesiyle, bazen de bir kısmının girmesiyle olur. Tamamının veya bir kısmının *hulûlü*, *hulûl* edilen şahsın tabiatındaki yeteneğe bağlıdır. Harrânîlerin inancında tanrının, semavi heykellerin (mabedlerin) hepsinde şahıslaşması demek, O'nun fiilinin birer birer eşyada ortaya çıkması anlamına gelir. Âsur ve Bâbillilerin yıldız ve gezegen kültüne bağlı kalan Harrânîlerde yedi heykel (gezegen/mabed), yüce olan tanrının yedi azası hükmündedir. İnsanın yedi azası, onun yedi heykeli gibidir. Tanrı bu organlarla ortaya çıkarak, bizim dilimizle konuşur, gözlerimizle görür, kulaklarımızla işitir, ellerimizle sıkar veya genişletir, ayaklarımızla girer-gelir, organlarımızla eylemde bulunur.

Harrânîler, Tanrı'nın semavî varlıklara bürünerek tecelli ettiğine inanmaktaydılar. Tanrısal varlıkların aracılıklarıyla bir bağlantı kurmak mümkün olsa da aslında Harranlılar'ın *hulûl*dan anladıkları, Tanrı'nın bir varlıkta vücut bulmasıdır. *Hulûl*, bazen bir şeyin bütünüyle başka bir şeye girmesiyle, bazen de bir kısmının girmesiyle olur. Tamamının veya bir kısmının *hulûlü*, *hulûl* edilen şahsın tabiatındaki yeteneğine bağlıdır. Harranlılara göre, Tanrı'nın semavî heykellerin hepsinde şahıslaşmasına göre onun varlığı, fiili eşyada birer birer ortaya çıkar.

Harran Paganizminde Yedi Heykel onun yedi azasıdır. Bizim yedi azamız onun yedi mabedi gibidir. Tanrı bu uzuvlarda ortaya çıkarak bizim dilimizle konuşur, gözlerimizle görür, kulaklarımızla işitir, ellerimizle tutar veya verir, ayaklarımızla gelir, gider, bütün uzuvlarımızla işler. Harran düşüncesinde *hulûl* inancının, Yeni Plâtoncu felsefeden alınmış olması muhtemel olsa da aslında Hristiyanlıktan geçtiği kanaati daha da ağır basmaktadır.

Harranlılara göre, sevabın ve günahın karşılığını ruhlar görür. Bu karşılık ancak belli bir müddet geciktirilebilir.

4. İyilik-Kötülük ve Kötülüğün Cezası

Allah kötülükleri, çirkinlikleri, pislikleri, zararlı böcekleri, yılanları, akrepleri v.s.yi yaratmaktan uzaktır. Bütün bunlar yıldızların uğurlu veya uğursuz ilişkilerinin, unsurların (elementlerin) saf veya bulanık birleşme-

lerinin sonucudur. Yaratılışın gayesi saadet, hayır ve saflıktır. Allah'a böyle iyi şeyler nisbet edilir. Uğursuzluk, kötülük ve karışıklık bir zaruretin sonucudur. Allah'a bağlanamazlar. Bunlar tesadüflerin ve zaruretlerin sonucudur. Veya kötü varlıklara, kötü yıldız ilişkilerine bağlıdır.

Harrânîlerin kötülük sorunu hakkındaki görüşleri, Mu'tezile kelam ekolünün, "*Allah kötülüklerin yaratıcısı değildir*" görüşüne çok benzetilmektedir. Hiç kuşkusuz bu ortak payda, karşılıklı etkileşimin bir sonucu olarak görülmelidir. Çünkü Mu'tezile bilginleri, Yunan felsefesini iyi okumuşlar, özellikle Eflatun ve Aristo'nun sıfatlar konusundaki görüşlerinden yararlanmışlardır.

Harrânîlere göre kötü olan nefis (rûh) kendi bedeninden (heyâkil) ayrıldığı vakit, âlemin en üst noktasında (âlem-i ulvâ) bulunan ve bir ateş olan 'esîr' de hapsedilir. Faziletler elde etmiş olan iyi nefis (rûh) ise, kendi ezeli unsuruna geri döner. Aristo *Kûâbu'n-Nefs* adlı eserinde âlem-i ulvâ'nın ebedilik yeri olduğunu, esfel-i sâfilinin ise, ölüm yeri olduğu ileri sürer.

Harrânîlere göre sevabın da günahın da karşılığını ruhlar görür. Buna karşılık ancak belli bir müddet geciktirilebilir.

Peygamberliğe inanan Harrânîlere göre peygamberlerin görevlerinden biri de Allah'a itaat edenlere devamlı nimetler vaat etmeleri, ona âsî olanlara ise suçlarına karşılık cezalandırılacaklarını haber vermeleri gerekir. Suçun cezası bitince azabı ortadan kalkar. Onların geçmiş büyüklerinden birinin şöyle dediği rivayet edilmiştir: Allah 9000 devir azap eder, sonra yarlıgar. Bu yarlığama Allah ve haniflik yolunda olanlara hastır.

5. Peygamberlik İnancı

Harrânîlerin peygamberler hakkındaki görüşleri biraz karışık görünmektedir. Öyle anlaşıyor ki Harrânîlerin bir kısmı peygamberlerin elçiliklerini inkâr etmekte, diğer kısmı ise gerekli görmektedir:

Peygamberliği gerekli görmeyenlerin görüşleri:

Âlemin bir Sâinii, Fâtırı, Hâkimi ve sonradan yaratılmış varlıkların niteliklerinden soyutlanmış Yüce bir yaratıcısı vardır. Bizim kendi başımıza O'nun celâl ve azametine ulaşmamız imkânsızdır. O'na ancak O'na yakın olan araçlarla ulaşabiliriz. Ruhlar cevherde, hareket ve halde, temiz ve azizdirler. Cevher olarak, cismanî özelliklerden uzak, mekansal hareketlerden ve zamana bağlı değişimlerden beridirler. Tesbih, takdis ve tahâret üzere yaratılmışlardır. Allah'a kesinlikle isyan etmezler ve ne emredilirler-

se onu yaparlar. Yüce tanrı, erbâbın rabbi ve ilahların tek ilahı, kısaca her şeyin rabbi ve sahibidir. Kişi ruhanilere benzeyinceye kadar ve onlara münasip bir duruma gelinceye kadar şehvet ve öfkesine hâkim olarak ahlâkını düzeltmesi gerekir. İşte biz onlara benzediğimiz vakit, onlar da bizim için Allah katında şefaataçı olurlar. Bu temizlik ve ahlakı güzelleştirme faaliyeti, bizim kendi iktisabımızdır. Araya beşerî herhangi bir aracı koymadan kendi kabiliyet ve yardımımızla bunu gerçekleştiririz. Onun için herhangi bir resulün veya peygamberin bize bir üstünlüğü yoktur. Biz onun tabiatından o da bizim tabiatımızdandır. O da bizim türümüzden, bizim suretimizden ve bizim maddemizdendir.

Peygamberliği gerekli görenlerin görüşleri:

Bunlara göre Tanrı, mesajını insanlara iletmede etik değerler açısından mükemmel yaratılışa sahip ve zekâ düzeyleri yüksek şahsiyetlerden sayısız peygamberler göndermiştir. Bunların en meşhurları; Âzîmûn/Şit, Ârânî, muallim-i evvel Hermes/İdris, Eflatun'un anne tarafından dedesi Solondur. Hatta bu peygamberlerden en meşhuru sayılan Hermes, oğluna öğüt vermek maksadıyla itikâdî konularda monoteist anlamda tevhitile ilgili meseleleri son derece sade bir dille anlatan *el-Makâlâtü 'l-Hermes* isimli makalelerden oluşan bir kitap da yazmıştır. Harrânîlerin teolojisinde peygamberlerin başlıca görevleri, Tanrı'yı hoşnut edecek iyi davranışlarda bulunmaya davet, O'nun öfkesini üzerlerine çekecek davranışlardan da uzak durmaları konusunda uyarmak, ayrıca itaat ettikleri taktirde ödül, isyan ettikleri takdirde de ceza göreceklerini bildirmektir. İtaat edenlere bitimsiz nimetler, isyan edenlere de müstahak oldukları kadar azap vardır.

Harrânîlere göre peygamberler hakîm, mukaddes, noksan sıfatlardan münezze, yaratılmamış, celal ve azametine ulaşılması imkansız, fakat ruhlar vasıtasıyla kendisine yaklaşılabilen bir yaratıcıya inanırlar, nefislerinde tüm kınanmış sıfatlardan ve bedeninde tüm eksik ve kusurlardan uzak olan kimselerdir. Övülmüş bütün güzel sıfatlarla donanmışlardır. Yağmurun yağması ve bitkilerin her çeşit âfetlerden korunması için yaptıkları duâlar kabul edilir. Mezhebi ve izlediği yol, âlemin ıslahına elverişli olan bir yoldur. Onlara göre, peygamber her soruya doğru cevap verir. İnsanların düşüncelerini bilir. Yağmur isterse Allah yağmur yağdırır. Onun isteğiyle Allah nebatlardan ve hayvanlardan zararları giderir. Onun yolu âlemin faydasına olur, dünyanın mâmuriyetini artırır.

İbnü'n-Nedîm ve Şehristânî'nin ifadesine göre Harranlıların iki peygamberi vardır. Bunlar Şit (Agarhademon) ve İdris (Hermes) peygamber-

lerdir. Bu sebeple Harranlılara *Hermetikler* de denir. Harranilerin peygamberlik inancından bahseden Ortaçağ İslam kaynakları Yunan filozofları Solon, Platon ve Pythagoras'ın da Harrânilerce peygamber olarak kabul edildiğini naklederler. Bunlara İbn Hazm Yudasaf (Buddha'nın Arapça telaffuzu), el-Mes'ûdî Amirus (şair Homer olabilir), Şehristânî A'yan (veya Ayanî), el-Bağdâdî Dûr ve Tayus isimlerini de eklerler.

Harrâniler Âdemi över ve onu peygamber olarak kabul ederler. Fakat İbrahim, Yakub, İsmail, Salih, Hud, Şuayb ve Hz. Muhammed'in peygamberliklerini kabul etmezler.

Hz. İbrahim'le ilgili olarak onlar şuna inanırlar: İbrahim sünnet mahallinde oluşan bir hastalık nedeniyle toplumunu terketti; zira bu bir çeşit dînî kirlenmeydi ve bu durumda olan herkes toplumdan dışlanıp uzaklaştırılmıştı. Sonra İbrahim hastalıklı olan deriden kurtulmak için sünnet oldu ve bu durumda putlara ibadet edilen tapınaklardan birine girdi. İçerde o şöyle bir ses işitti ; “Ey İbrahim, sen bizden bir günahla ayrıldın; şimdi iki günahla döndün. Uzaklaş ve bir daha asla aramıza gelme!” Bunun üzerine İbrahim öfkелendi, tapmaktaki putları kırdı ve toplumunu terketti. Harrâniler, İbrahim'in bu hareketinden sonra yaptığına pişman olduğuna, tevbe ettiğine ve tevbesine karşılık olarak oğlunu gezegen Satürn'e kurban etmek istediğine inanırlar.

Kaynaklarda “Harran'lı Bâbâ” ya da “Harran'ın tanrısı Bâbâ” olarak zikredilen Bâbâ da Harrânilerin peygamberleri arasında yer almaktadır. Bâbâ'nın kim olduğu ve ne zaman yaşadığı konusunda çeşitli görüşler ileri sürülür. Klasik yazarlarca Bâba'ya atfedilen kitapta yer alan ifadelerden anlaşıldığı kadarıyla Bâbâ, Harranlı bir kişidir. Ancak Harrâniler tarafından peygamber olarak kabul edilen bu şahsın gerçekte Harran'da yaşamış olan bir kişi mi, yoksa Hermes ve Agathodaimon gibi diğer Harran peygamberlerinin durumuna benzer şekilde eski Yunan kültüründe yer alan bir şahsiyet mi olduğu konusu açık değildir.

6. Ahiret İnancı

Tenasüh ve hulûl inancının hakim olduğu bir sistemde teorik olarak ahiret inancı olmaz. Bu yüzden Harrânilerde bir ahiret inancının bulunmaması gerekmektedir. Tenasüh ve hulûl inancına göre kötülük yapanlar cezalarını sonradan daha aşağı bir varlık olarak gelmeleriyle öderler.

Ancak yukarıda ifade edildiği gibi Harrânîlerin kültüründe suçun cezası bitinceye kadar kişinin ruhuna azab edilmesi şeklinde görüşler daha çok ahireti hatırlatmaktadır. Diğer taraftan Sumatar kitabelerinde adı sıkça geçen ve *Sin*'in başka bir adı olduğu kabul edilen *mar alahe*, yörede başka merkezlerde bulunan kitabelerde de geçmektedir. Muhtemelen 2. ve 3. yüzyıldan kalma olun Urfa Kırkmağara'daki Süryanca bir mezar kitabesinde şu ifadeler yer almaktadır: "Her kim kemiklerimi buradan kaldırırsa, onun için **ahiret** (mutluluğu) olmasın ve *mar alahe* tarafından lanetlensin."

7. Mehdilik İnancı

Sümerlilerden itibaren neredeyse bütün Ortadoğu dinsel geleneklerinde Mesih/Mehdi inancı vardır. Genellikle birçok dinsel gelenekteki Mesih tipleri de bir kraldır. Sümer mitolojisinde ideal kral/Masih, heybetli görünümüne sahip, cesur, kahraman, bilgelik ve derin anlayış sahibi bir kimsedir. Yahudi düşüncesinde de beklenen Mesih, bir kraldır. Hem siyasal anlamda İsrailoğulları'na önderlik edecek, onları tekrar birlik içinde olmalarını sağlayacak hem de tüm dünyayı kapsayan bir egemenlik alanı oluşturacaktır. Mesih figürlerinde görülen bir diğer ortak özellik de eskatolojik olarak gelecek olan Mesih'in genellikle daha önce o dinsel topluluk içinde yaşamış bir liderin soyundan, ya din kurucusunun soyundan gelir. Örneğin Yahudi mitolojisinde Mesih'in genellikle Davûd'un soyundan olması beklenilirken Eski İran mitolojisinde eskatolojik kurtarıcı Saoşyant, Zerdüş'tün oğludur.

Harrânîlerin peygamber olarak tanıdıkları "Harranlı Bâbâ"nın kitabındaki şu ifadeler onların da mesih/mehdilik inancına sahip olduklarını göstermektedir:

Güney'den ismi yüce bir kralın önderliğinde bir ordu harekete geçecek.

Bu ordu, Mısır, Ürdün, Filistin, Şam ve Halep'i ele geçirecek ve Fırat'ta kamp kuracak.

Bütün şehirler yerle bir edilecek sadece Harran ve Halep sağlam bırakılacak.

"Gök halkı" da Harran'da ikamet edecek.

Günlerce süren çok büyük savaşlar olacak ve çok kan akacak.

Bütün yeryüzüne barış ve mutluluk hâkim olacak.

8. Mukaddes Kitapları

el-Kindî şöyle der: "Onların kabul ettikleri din kitabı olan *Makâlât-ü*

Hermes adlı eseri gördüm. Hermes bu eseri oğluna nasihat etmek için yazmış. Son derece tevhid inancına uygun. Bir filozof bu eserde eksik aramaya kalkışsa, hiçbir kusur bulamaz.

İbnü'n-Nedîm de bunların *Makâlât-ü Hermes* ve *Safvetü'l-'Ukalâ* isimli iki din kitabının bulunduğunu kaydeder.

9. Amelî Hükümler (İbadet, haram-helal)

Günde üç defa namaz kılarlar. Sâbitler'in de hepsi günde üç defa namaz kıldıkları rivayet edilmiştir. Bunlar güneş doğarken, Güneş'in zenit (Tepe) noktasına geldiği sırada, Güneş batarken kılınır. Güneş doğarken kılınan namaza Güneş doğmadan yarım saat önce başlanır ve Güneş batarken bitirilir. Bu namaz sekiz rekattır. Her rekât üç secdelidir. Zeval vakti kılınan namaz beş rekâttır. Her rekât yine üç secdelidir. Üçüncü namaz da ikincisi gibidir. Güneş battığı sırada bitirilir. Bu üç vakit, üç yerin kazıkları yerindedir. Onların beş vakit namaz kıldığıyla ilgili rivayetler de vardır. Namazlarını temiz ve abdestli olarak kılarlar. İbadette kullandıkları dil Sûryanicedir.

Güney Irak Sâbiileri ile Harrânîler arasındaki önemli farklardan birisi de ibadetler esnasında Sâbiilerin kuzeye, Harrânîlerin ise güneye yönelmeleridir. Harrânîlerin kıblesi güney istikametidir.

Farz olarak 30 gün oruç tutarlar.

Yıldızlar için boğazlanmak suretiyle kurban keserler. Bazıları "Allah adına kurban kesilirse makbuliyet değeri düşer. Zira yıldızlar aracıdır" derler. Kurban olarak sığır, koyun ve keçi v.s. cinslerinden erkek veya dışı boğazlanabilir. Yalnız iki çenesindeki dişlerinden biri eksik olan hayvan kurban edilemez. Kuşlardan ise güvercin dışındaki pençesizler kurban edilir. Akciğeri ve kanı olan şeyler kurban edilir. Onlara göre kurbanın mutlaka boğazı ve şahdamarı kesilmelidir. Kurbanın mutlaka boğazlanması gerekir. Kurban eti yenmez, yakılır. Kurban kesmek için yıldızların ictimâ, istikbal vakitlerini, ayın on yedisi ile yirmi sekizini beklerler.

Bayramları; yedinci günün yaratılışı, Ayın yaratılış bayramı, Otuzuncu günün fitrından iki gün önce başlayan bayram. Ekimin yirmi beşine rastlayan gebelik bayramı, Aralık'ın yirmi üçüne rastlayan milâd bayramı.

Ölünün cesedine dokuduktan, cünüp olduktan sonra yıkanır ve elbiselerini değiştirirler. Hayızlı (âdetli) kadına dokunma sonucu da yıkanır ve elbiselerini değiştirirler. Hayızlı kadınla asla ilişkide bulunmazlar. Kurban edilen hayvanı, boğazlanmamış hayvanlar ile domuz, köpek, eşek,

pençeli kuşların ve güvercinin etini haram bilirler, içkiden sarhoş olmayı ve sünnet olmayı yasak sayarlar. Deve etinden fazla ikrah ederler. Sünnet olmazlar. Tabiatan olan şeylerde değişiklik yapmak istemezler. Harranlılar bir nevi peygamber olarak bildikleri Avâzî'nin kendilerine soğan, sarımsak ve baklayı haram kıldığını söylerler.

Velî ve şahitler huzurunda evlenmeyi emrederler. Yakınlarından biriyle evlenmezler. Aynı anda birden fazla kadınla evli olmayı kabul etmezler. Açık ve büyük bir suç olmayınca boşanmazlar. Boşanmaya ancak, hâkimin kararıyla müsaade ederler. Boşandıktan sonra aynı kadınla evlenmezler. İki veya daha fazla kadınla aynı anda evli olmayı kabul etmezler. Kadın-erkek eşit miras alırlar.

10. Mabedleri

Harranîler, ruhanî akılların adları ve semavî yıldızların şekilleri adına mabetler inşa etmişlerdir. Bunların en büyüğü, İlk Sebep Mabedi'dir. Bundan sonra sırasıyla İlk Akıl, Evrenin İdarecisi, Şekil (suret-madde) ve Ruh (nefs) mabetleri gelmektedir. Bu mabetlerin hepsi yuvarlaktır. Bu mabetlerden daha başka Ay, Güneş ve Yedi Gezegen'in ruhlarına adanmış mabetler de bulunmaktadır. Satürn mabedi kare, Çoban yıldızı (venüs= zühre) mabedi karenin ortasında üçgen, Merkür mabedi dikdörtgen içinde üçgen, Ay mabedi sekizgen şeklindedir.

Mezopotamya tanrılar panteonunun en önemlisi tanrısı Sin'in ana kenti *Ur* olmasına karşılık, Harran'ın; Şamas ise, Utu adı ile *Larsa* şehir devletinin tanrıları olmuş, adlarına tapınaklar inşa edilmiştir. *Ulucami* kazıları sırasında bulunan ve M.Ö. V. yüzyıla tarihlenen bazalt stellerden ikisinin Sin ve Şamas'ı temsil etmesi, tapınağın Ulucami'nin bulunduğu yerde olduğunu düşündürmektedir.

M. Ö. 2000 başında Kültepe ve Mari tabletlerinden anlaşıldığına göre, geçmişin önemli antlaşmalarından bazıları Harran Sin Tapınağında imzalanmış, tanrıça Sin ve tanrı Şamas şahit tutulmuştur.

Mevcudiyetlerini XI. yüzyıla kadar sürdüren bu inancın sahipleri olan Harrânîler, son tapınaklarının Numeyrilerin valisi Yahyâ b. eş-Şatr tarafından 474/1081 yılında yıktırılmıştı.

11. Soğmatar Yapıtları Tapınak mı Mezar mı?

Harran'dan sonra 26 km. kadar kuzeye doğru gidildiğinde Tektek Dağları arasında yer alan Soğmatar (Sumatar), tarihteki esas ününü ay, güneş ve gezegenlerin kutsal sayıldığı Âsur ve Bâbillilerin politeist inancından

gelen Pagan (putperest) dinin ve bu dinin baştanrısı (tanrıların efendisi) *mar alahe*'nin merkezi olmasından almaktadır. *Mar alahe*'yi temsil eden açık hava mâbedi, Soğmatar'daki kalıntıların odak noktasını teşkil etmektedir. Kalenin güneyindeki *Kutsal Tepe-Merkezî Tepe* olarak adlandırılan bu açık hava mâbedinde kaya zeminine oyulmuş Süryanice yazılar ile zirvenin kuzey yamacında kayalara oyulmuş rölyeffer günümüze ulaşmıştır. Tepenin batısında dağınık bir biçimde duran mimarî parçaların buradaki tapınağı ait olduğu sanılmaktadır.

Kutsal Tepe'nin zirvesinde kaya yüzeyine oyulmuş Süryanice yazılar bazı önemli kişilerin *Mar alahe* adına bu tepeye diktirdikleri anıt sütunlar ve sunaklarla ilgilidir. Yazılar Selevkid takvimine göre 476 senesinde yazılmış olup bu tarih M.S. 164-165'lere tekâbül etmektedir.

Kutsal Tepe'nin kuzey yamacının zirveye yakın kısmında kayaya oyulmuş iki adet insan kabartması bulunmaktadır. Bunlardan sağ tarafta olanı 1.10 m. boyunda bir erkek figürüdür. Dizlerine kadar inen bir elbise giymiş, ayakta durur vaziyetteki bu figürün başının arkasında istiridye şeklinde bir hâle ya da başlık bulunmaktadır. Bu kabartmanın sağındaki Süryanice kitabede "Tanrı bu heykeli Ma'na için 476 yılının Mart ayının 13'ünde emretti" yazılıdır.

Bu kabartmanın sol tarafındaki yuvarlak kemerli kayadan oyma sütunçeli niş içerisinde kabartma bir büst yer almakta, bu büstün sağında bir, solunda ise iki Süryanice kitabe bulunmaktadır. Soldaki kitabede "Şıla oğlu Şıla, bu heykeli Adona oğlu Tiridates'in hayatı için ve kardeşlerinin hayatı için Tanrı Sin'in şerefine yaptı" yazılıdır. Sağdaki iki kitabeden birinde "Kuza oğlu Zakkay ve çocukları Tanrının önünde hatırlansın", yukarıdan aşağıya doğru daha küçük harflerle ise "Ben Tanrı, onu görüyorum ve ona bakıyorum. Ben Tanrı Sin" yazılıdır.

J.B. Segal'e göre, Kutsal Tepe'nin batısında ve kuzey batısındaki tepelerde yer alan yedi adet yapı, Güneş, Ay, Satürn, Jüpiter, Mars, Venüs ve Merkür tanrılarını temsil eden tapınaklardır. Kutsal Tepe'ye çıkan Soğmatar'lı Paganlar bu tapınaklara yönelerek ibadet ederler ve kurban keserlerdi. Harran Sâbiileri de Ay Tanrısı Sin mâbedindeki ibadetleri sırasında Baştanrı *Mar alahe*'nin mâbedinin bulunduğu Soğmatar'taki Kutsal Tepe'ye yönelirlerdi. H.J.W. Drijvers başta olmak üzere bazı araştırmacılar ise, kare ya da silindirik gövdeli bir plana sahip bu yapıların altındaki kayaya oyulmuş arkosoliumlu odalara dayanarak bunların Anıt Mezar olduğunu ileri sürmektedir.

Şinasi Gündüz'e göre Segal'in görüşü birkaç noktada reddedilebilir. Öncelikle Soğmatar kitabelerinde söz konusu olan tek kült, ay tanrısı Sin

kültüdür. Bu kitabelerde Sin'in dışında başka bir gezegen kültüne rastlanmamaktadır. Kitabelerin dışında diğer bazı deliller de bunu desteklemektedir. Sin'in yöredeki amblemi olan hilâl şeklindeki boynuz figürü yöredeki çeşitli kabartmalarda görülen tek semboldür. Merkezî Tepe'nin kuzeyinde bulunan rölyefin dışında Sin'in amblemi olan uçları yukarı kalkık hilâl figürü, Soğmatar'daki Pognon Mağarası'nda da iki yerde göze çarpmaktadır. Soğmatar'da diğer gezegen kültürlerinin sembollerine (Güneş'i temsil eden Şamas'ın sembolü olan disk figürü ve Venüs'ü temsil eden İstar'ın sembolü olan yıldız gibi), rastlanmaması oldukça dikkat çekicidir. İkinci olarak bölgede yerinde incelemeler yapan Drijvers gibi bilim adamlarının da ifade ettikleri gibi, Soğmatar'daki bu harabeler tapınak değil alelâde mezar kalıntılarıdır. Nitekim Segal de bir yerde bu harabelerin ilk bakışta mezar yapıları izlenimi verdiğini söylemektedir.³

IV. TÂRİHÎ HARRAN OKULU

A. HARRAN OKULU – SİMPPLICIUS İLİŞKİSİ

Bazı Batı'lı yazarlar Harran Okulu'nu Simplicius (Simplikios)'la başlatma eğilimindedirler. Bu bakımdan Simplicius, Harran Okulu bağlamında tartışılması gereken bir filozoftur.

1. Simplicius (490-560)

Simplicius, uzun süre tarihin derinliklerinde sessiz kaldıktan sonra son birkaç yüzyıl içerisinde Doğu-Batı ekseninde bilim, felsefe ve kültür hareketleri (*translatio studiorum*) araştırmaları sırasında keşfedilen Antik Çağın son önemli filozofudur. M. Ö. I. yüzyılda Roma toprakları içinde kalan ve Kilikya (Cilicia) olarak bilinen 490 yılında Güney Anadolu'da doğmuş, "Kilikyalı Simplicius" diye de bilinen Yeni Platoncu bir felsefecidir. Ammonius Hermeia'nın (takriben 435/445-517/526) öğrencisidir.

Ammonius'un Aristoteles'i hem eleştirdiği, hem de Eflatun'la uzlaştırmaya çalıştığı bilinmektedir. Onun bu yaklaşımı, talebelerini, özellikle de Simplicius'u ciddi olarak etkilemiş olmalıdır; çünkü Simplicius'un da benzer bir gayret içerisinde olduğu bilinmektedir.

³ Soğmatar'da Kutsal Tepe'ye yönelen tarihi kalıntılar hakkında geniş bilgi için bkz. Ş. Gündüz, *Mitoloji ile İnanç Arasında*, s. 222-235; A. C. Kürkçüoğlu – Z. K. Kara, *Harran: Medeniyetler Kavşağı*, s. 56-62.

Ammonius, pek çok çalışmasında Aristoteles'e karşı kritik bir tavır takınmıştır. Onun bu tavırları Simplicius'u doğrudan etkilemiştir. Ancak Simplicius, yer yer Aristo'yu eleştirse de, Aristo'nun karşısında değildir. Hatta, muteber bir Aristo yorumcusudur.

Felsefe tarihinde Aristoteles üzerine yazılmış pek çok seçkin yorumun yazarı olarak dikkat çeken Simplicius, bu yorumlarında eski uygarlıkların felsefe ile bilimdeki başarılarını çeşitli kaynaklardan yararlanarak oldukça düzenli ve sistemli bir şekilde derleyip toplamıştır. Simplicius'un Aristoteles yorumlarına büyük ölçüde egemen olduğu gözlenen temel ilke, kimi Sokrates öncesi filozoflar da dahil olmak üzere Yunan filozoflarının ilkece Yeni Platonculuk ile doğrudan ilişkilendirilebilecekleri düşüncesidir.

Düşüncelerinin en belirgin özelliklerinden biri, Pagan düşünceye içtenlikle sonuna dek bağlı bir düşünür olarak, geleneksel Yunan dini ile felsefesini Hıristiyanlığın giderek ezici bir konuma gelen egemenliğine karşı savunmaktır. Yaptığı yorumlar Aristoteles'in felsefe tarihinin ilerleyen yüzyıllarında algılanışı, alımlanışı ve kavranışı üzerinde son derece belirleyici olmuştur.

Simplicius'a göre yetkin bir Aristoteles yorumcusu, bir düşüncenin doğruluğunun farkına vardığında ya da böyle bir sezgi içinde olduğunda, hiç duraksamadan gerekiyorsa bu bağlamda Aristoteles'in söylediklerine rağmen gördüğü doğruluğun peşinden gitmelidir. Bununla birlikte Aristoteles'in söylediklerini göz önünde bulundurmamak ya da hiçe saymak öyle pek kolay bir iş değildir. Öncelikle yorumcunun, Platon ile Aristoteles'in aynı düşündükleri ortak noktaları araştırması gerekir. Öğrencilerin de Aristoteles ile ters düşmekten özellikle kaçınmaları gerektiğini üstüne basa basa vurgulayan Simplicius, "doğruluk" diye bir şey varsa, bunun Platon, Aristoteles ve onlardan aldıkları ilhamla felsefe yapan öteki düşünürler arasındaki uyumda yattığını öne sürmüştür. Böylelikle Simplicius, Yeni Platonculuğun temel düşünceleriyle örtüştüklerinin gösterilmesi koşuluyla Aristoteles ile Platon gibi geçmiş yetkelerin öğretilerini tanımaya hazır olduğunu açıklıkla belirtmiştir.

Simplicius'un Yeni Platoncu fikirleri benimsemiş olmasında Ammonius'un yanı sıra, Onun Atina Okulunda hocası olan Damascius'un da payı ve katkısı vardır. Mesela Damascius (480–550?), ilk prensipler meselesine Proklus'a bağlanarak Yeni Platoncu çözümler sunmaktadır. Bu konuda Simplicius da Damascius vasıtasıyla Proklus'a bağlanmaktadır.

Ancak o, Ammonius'tan ve İskenderiye Okulundan aldığı eğitimin katkısıyla Damascius'a nazaran daha sistematik bir sergileyişe sahip görünmektedir.

Simplicius, büyük eserlerinin hemen tamamını Pers İmparatorluğu'na yaptığı yolculuktan dönünce yazmıştır. Nisbeten geç bir döneme ait olan Aristoteles'in "Kategoriler"i üzerine yazdığı yorum dışındakiler, öğrencilere ders olarak okutulan konuşma metinleri olmaktan çok, konusunda uzman Aristoteles bilgileri için yazılmıştır. Bunun yanında, Simplicius'un "yorum bilgisi" geleneğine çok önemli katkılarda bulunan düşünceler ortaya koymuş olması felsefesinin bir başka dikkat çekici yönüdür.

Simplicius'un günümüze ulaşmayı başaran kitapları arasında en önce kaleme alınmış olanı, Stoacı filozof Epiktetos tarafından yazılmış bir "El Kitabı" üstüne yaptığı yorumdur. Yeni Platoncuların genelde Stoacılığın maddeci bakışını küçümsemelerine karşın, Stoacı etik Yeni Platoncu ahlak anlayışının varolan siyasal düzeni korumaya yönelik erdemlerden oluşan en alt düzeyini oluşturmaktadır.

Siyasal erdemler üzerine alınan eğitimin kişinin duygularının ıslahına dolayısıyla da ruhun felsefe aracılığıyla yükselmesine yol açacağını düşünen Simplicius, burada temel amacın düşünülür "Formlar"ın salt akıl yoluyla kavranması olduğunu dile getirmektedir. Simplicius'a göre, ruhun beden bağlarından koparılması demek, aynı zamanda kurtuluşa giden yolun önünün de bütünüyle açılması anlamına gelmektedir.

Simplicius'un fiziğe ilişkin görüşlerinin çok büyük bir bölümünü, yine Aristoteles'in "Gökyüzü Üzerine" başlıklı çalışması için yazdığı yorumda en açık biçimiyle bulmak mümkündür. Aristoteles'in evrenbilgisel görüşünün yorumu olarak da görülebilecek çalışma, Eski Yunan gökbilimi üzerine oldukça ayrıntılı bilgileri içermesi bakımından ayrıca önemlidir.

2. Simplicius'un Harran'a Gelişi

M.S. II. ve III. yüzyıllarda Antik dünyanın önemli eğitim merkezlerinden biri olan Atina Okulu, milattan sonra 529 yılında Hristiyanlığı resmi din olarak benimseyen Justinianus tarafından pagan görüşleri savunduğu gerekçesiyle kapatılmıştır. Okul kapatılınca, Damascius, Simplicius, Eulamios, Priscien de Lydie, Hermias, Diogenes ve İsidore de Gaza gibi bu okula mensup filozoflar Bizans İmparatorluğundan bir nevi kaçarak Sâsâni İmparatorluğuna geçmişler (531) ve resmi izne tabi olmamakla birlikte

yeni bir felsefî hareketliliğe ve oluşuma kaynaklık etmişlerdir. O dönemde İran hükümdarı olan Husrev'in Justinianus'un aksine felsefî ilimlere muhabbeti ve ilgisi vardı. Bu nedenle o, Roma'dan kaçan filozoflara kucak açtı ve onların güvenliklerini teminat altına aldı. Böylece pagan felsefenin mühim filozoflarının görüş ve düşünceleri, Atinalı filozoflar aracılığıyla kısmen yer değiştirmiş, doğal olarak baskın kültürün etkisiyle zenginleştirilmiş ve daha sonraları Helenistik felsefe olarak adlandırılacak olan yeni bir felsefe doğmuştur.

Atina'dan kaçan filozofların sekiz kişi oldukları ve bunların İran'da Cündişâpûr'a yerleştikleri ifade edilmektedir. Ancak bu filozoflar daimi olara Cündişâpûr'da kalmayıp Perslerle Romalılar arasında imzalanan barış antlaşmasının bir maddesi gereğince Sâsânî İmparatorluğundan ayrılmak zorunda kalmışlardır. Bunlardan Simplicius'un Atina'ya dönmeyip Harran'a yerleştiği ifade edilir.

Simplicius'un bir müddet Harran'da kaldığı kesindir. Bu konuda kaynaklarda iki türlü bilgi bulunmaktadır:

a. Atina'dan kaçan filozoflar Cündişâpûr'a giderken, Simplicius Harran'da kalmıştır. Ancak anlaşma gereğince onlar Atina'ya dönerken Simplicius da onlarla birlikte geri dönmüştür. Bu bilgi daha doğru görünmektedir.

b. Cündişâpûr'da olan filozoflar Atina'ya geri dönerken Simplicius geri dönmeyip Harran'da kalmış ve belki bir daha hiç geri dönmemiştir. Bu bilgi Simplicius'un büyük eserlerinin hemen tamamını Pers İmparatorluğu'na yaptığı yolculuktan dönünce yazdığı gerçeği ile çelişmektedir.

Ilsetraut Hadot, Simplicius üzerine değerli çalışmalar yapan bir araştırmacıdır. O, eserinde Mes'udî'den veya İbnü'n-Nedîm'den hareketle, Simplicius'un Harran'da ikamet ettiğinden kuşku duymamaktadır. Bunun delili de o dönemde Harran'da Sâbiî olarak bilinen iki farklı grubun yaşamasıdır. Bu gruplardan birisi, aslen Harranlılardan diğeri ise, Grek asıllılardan oluşmaktadır. Grek asıllı olanlar heretik fikirlerle sahip oldukları için zındık olarak tanınmaktadır.

Hadot'a göre, zındık olarak görülen Sabiîlerin içinde Pers İmparatorluğundan kaçtıktan sonra İskenderiye'ye veya Atina'ya gitmeyerek Hocası Damaskius'la birlikte Harran'a yerleşen Simplicius da vardır. Bu nedenle o, Harran Felsefe Okulu'nun kurucusu konumunda bulunmaktadır.

Hadot burada durmamakta, ilk İslam filozofu olduğu kabul edilen

Kindî'nin de felsefeyi dine Yeni Plâtoncu Simplicius'un da içinde bulunduğu Harranlı zındık Sâbiîler'in etkisiyle yaklaştırdığını düşünmektedir. Sonra daha da ileri giderek Farabî'nin Harran'a gelip burada felsefe öğrendiğini, ancak Bağdat'ın Harran'dan daha iyi imkânlar sunması sebebiyle daha sonra Bağdat'a gittiğini belirtmektedir. Bu durumda Simplicius sadece Harran Okulu'nun kurucusu olmakla kalmayıp, aynı zaman kitapları yoluyla Farâbî'nin en büyük hocası durumunda bulunmaktadır. Simplicius'un da Fârâbî gibi Eflatun'la Aristo'yu uzlaştırmacı nitelikte bir risalesinin olması bunun en açık delili olarak sunulur. Şu halde Simplicius İslâm felsefesine de etki eden çok önemli bir filozof konumuna çıkmaktadır.

Bu iddiaları şu şekilde değerlendirebiliriz:

a. İslam filozofları, Simplicius'tan etkilendiklerini ifade etmemektedirler. Ondan bahseden kaynaklarda ise, onun ismi sadece Alexander Themistius'a (takriben 317-388) veya Philoponus'a (takriben 490-570) karşı olan bir filozof olarak zikredilip geçilmekte; gerek biyografisi gerekse fikirleri hakkında yeterli bilgi verilmemektedir. Nitekim, H. Gâtje'nin de dikkatini çeken bu durum, onda Simplicius'un İslâm filozoflarını etklemediği kanaati uyandırmıştır.

b. Bölgeye önemli miktarda Yunanlının gelişi M.Ö. IV. asrın sonlarında Büyük İskender'in fetihlerinden sonra olmuştur. Simplicius'un yaşadığı dönemde şehirde Yunanca konuşan bir halk topluluğunun bulunduğu bilinmemektedir. Şehirde Yahudi ve Hristiyan gibi başka topluluklar bulunmakla birlikte Harrânîlerin dışında bir de Gerek asıllı heretik fikirlere sahip bir grup bulunmamaktadır. Heretik fikirlere sahip olan topluluk da Harranlı Sâbiîlerdir. Öyle anlaşıyor ki eski Yunanlılar zaman içerisinde ya Hristiyanlaşmışlar, ya asimile olmuşlar, ya da başka yerlere göç etmişlerdir. En yakın ihtimal onların Hristiyanlaşmış olmalarıdır. Komşu şehir Urfa'da, Kral V. Abgar daha Hz. İsa'nın ölümünden önce Hristiyanlığı kabul etmiş bulunuyordu. Yunanlıların da zaman içinde Hristiyan olmaları uzak bir ihtimal değildir.

c. Batılılar dahi Simplicius diye bir filozofun varlığını bu asırda öğrenmişlerdir. Çok etkili bir filozof tarihin tozlu raflarında bu kadar uzun süre kalmaz.

d. Harranlı Sâbiîler inançlarında çok ısrarcı insanlardı. İslâmiyetin gelişinden sonra dahi 300 seneye yakın varlıklarını devam ettirmişlerdir. Bu

durum onların hiçbir şekilde etki altında kalmayacaklarını göstermemekle beraber, öyle birkaç sene içinde kendi inançlarını terk edip, bir başkasının görüşlerini kabul edecek bir topluluk da olmadıklarını gösterir.

e. Simplicius eserlerini Yunanca yazmıştır. Harranlıların veya Müslüman filozofların ondan etkilendiğini gösteren Süryaniceye ve Arapçaya çevrilmiş bir eseri yoktur. Müslüman '*Tabakât*' yazarlarınca onun Aristo şerhlerinin yaygınlığı ve geçerliliği doğrulanmaktadır. Mesela İbnü'n-Nedîm, *Fihrist*'inde Simplicius'tan ve onun *De Anima* (Ruh üzerine) şerhinden söz etmekte, fakat onun Arapça bir tercümesi olup olmadığı hakkında kesin bir bilgi vermemektedir. Şu halde İbnü'n-Nedîm, sadece onun *De Anima* üzerin bir şerhinin var olduğunu duymuştur.

f. Simplicius hakkındaki bilgiler ya İbnü'n-Nedîm'in *Fihrist*'ine ya da Mes'ûdî'nin *Mürûcü'z-Zeheb*'ine veya *Kitâbü't-Tenbîh*'ine dayanmaktadır. Bunların dışında bu bağlamda bilgi veren başka bir kaynak henüz tespit edilememiştir. Bu da onun Harran'da ve İslam felsefesi üzerinde zannedildiği gibi etkili olmadığını göstermektedir.

g. Simplicius (ö. 560) ile Sabit b. Kurre (ö.901) arasında 341 yıl; Simplicius ile Fârâbî (ö. 950) arasında 390 sene vardır. Talebe, kitap ve okul bağlantısı olmadan bir insan başka birisi üzerinde bu kadar zaman sonra nasıl ve ne kadar etkili olabilir?

Simplicius'un Fârâbî'ye etkisi meselesi konumuzun dışında olduğu için o hususa girmek istemiyoruz.

B. HARRAN OKULU - İSKENDERİYE OKULU İLİŞKİSİ

Bazı yazarlar Harran Okulunu İskenderiye Okulu'nun devamı sayarlar.

Yunanistan, M.Ö. 338 yılında Makedonya'nın fethi ile bağımsızlığını kaybedince, iki yıl sonra Makedonyalı Filippos öldürülerek yerine oğlu Büyük İskender geçmişti. Aynı zamanda Aristoteles'in de öğrencisi olan İskender'in tahta çıkışı ile sınırları Akdeniz'in batı kıyılarından İndüs Nehri'ne, Mısır ve Babil ülkesinden Hazar Denizi ve ötesine uzanan çok büyük bir imparatorluk ortaya çıktı. Bu imparatorluk Yunan kültürünü Doğu'da Hindistan'a kadar taşıdığı gibi, Doğu'nun etkilerini de Batıya taşıyordu. Ancak İskender'in M.Ö. 323 yılında ölümü üzerine imparatorluk üçe ayrıldı ve bu üç bölgeden Mısır, Ptoleme sülalesini kuran

Ptolemus Soter'e verildi. Bu adam İskender'in kurduğu yeni liman şehri İskenderiye'yi tamamladı ve burada bir müze ile bir kütüphane tesis etti. Zamanla Öklides ve Arkhimedes gibi şahsiyetleri de kendisine çekerek yedi yüzyıl boyunca gelişecek olan ve yeni Helenistik kültürün merkezi haline gelen İskenderiye Okulu'nda özellikle matematik, tıp ve astronomi alanında büyük ilerlemeler kaydedildi.

İskenderiye'deki kütüphane ve müze Batlamyus'tan sonra devam ettiyse de dikkate değer orijinal çalışmalar gittikçe azaldı. Kütüphane başlangıçta Ptolemeus'un emirleri doğrultusunda gelişmişti. Çünkü İskenderiye'ye getirilen bütün kitaplar kopyalanmak üzere buraya bırakılırdı. Öyle ki, Kütüphanede yüzbinlerce papirus tomarı vardı. Rivayetlere göre M.Ö. 40 dolaylarında Marcus Antonius'un Bergama Kütüphanesi'ndeki 200.000 (ikiyüzbin) tomarı Kleopatra'ya vermesiyle koleksiyon daha da zenginleşti. Ancak bu tarihten yaklaşık iki asır sonra, yani Batlamyus'un ölümünden itibaren kütüphaneye yapılan ilaveler azalmaya başlamıştı. Zaten kısa bir süre sonra da işgaller ve ayaklanmalar sırasında bu koleksiyonun önemli oranda zarar gördü. M.S. 269 yılında Palmira Kraliçesi olan ve *acımasız güzel* olarak tanınan Septimia Zenobia'nın Mısır'ı işgal etmesiyle kütüphane kısmen yandı. M.S. 415'teki ayaklanma sırasında gördüğü zarar ise daha büyük oldu. Bu ayaklanmayı, putperestliğe ve Hristiyanlığa düşman olduğunu düşündüğü insanlara karşı Ortodoksluğu savunan İskenderiye piskoposu Kiril (Cyril)'in kışkırttığı veya en azından saldırıya göz yumduğu sanılmaktadır. Bu olayda Yeni Eflatuncu filozof ve matematikçi, aynı zamanda da Müze'nin yöneticisi olan Hipatia adındaki kadın, keşişler tarafından zalimce öldürülürken, kızgın kalabalık da kütüphaneyi yakmıştır.

İşte bu olaylardan sonra İskenderiye bilim merkezi statüsünü hiçbir zaman yeniden kazanamadı. Öyle ki değişik inanç ve felsefi görüşteki bütün bilim adamları eserlerini veya bunların kopyalarını yanlarına alarak İskenderiye'yi terk etmeye başladılar. M.S. 640 yılında Müslümanların Mısır'ı fethi sırasında vuku bulan yangından sonra ise tamamen unutuldu. Ancak bu yangından çok önce bilim adamları değerli el yazmalarını alarak İskenderiye'yi zaten terk etmişlerdi. Bu göçün ikinci durağı Antakya oldu.

Felsefi anlamda İskenderiye Okulu, Platonculuk ile Hristiyan öğretisini birleştirmeyi amaçlayan Yeni Platoncu çizgide yer alan bir felsefe okul olarak bilinir. Hristiyanlığı felsefe açısından yorumlayan İskenderiye Okulu'nun düşünce üretiminde Yeni Platoncu öğreti başat konumda olmuş-

sa da bu okul yer yer seçmeci ve gizemci eğilimler de sergilemiştir.

Antikçağın sonlarına doğru filizlenen felsefeyi temel alarak dinsel bir dünya görüşü geliştirme çabalarının ilk örneği olan Yeni Platonculuğun bir uzantısı olarak İskenderiye Okulu, ilkçağ Yunan felsefesinin etkisi altındaki son çağını temsil eder. Okul, İskenderiye'nin Müslümanların yönetimi altına girmiş olmasına karşın kimliğini bir şekilde korumuş ve Yeni Platoncu öğretinin ortaçağ Hristiyan dünyasına taşınmasına önayak olmuştur V. ve VI. yüzyıllarda Yeni Platonculuğun tam bir merkezi durumuna gelen İskenderiye Okulu, Atina'daki Akademia'yı kendisine rakip olarak görmüş ve onların tersine Hristiyanlığı seçmiştir. Her ne kadar tümüyle başarılı olamamışsa da Yeni Platonculuğun Proklos'un başını çektiği Atina kolu Antik dinleri Yeni Platonculuk ile yeniden canlandırmayı denerken, İskenderiye Okula da aynı yöntemi Hristiyanlığın kalkınması amacıyla uygulayıp bir ölçüde de olsa başarılı olmuştur.

İskenderiye Okulu'nun gerçek kurucusu olarak genelde Plotinos'un hocası Ammonius Saccas'ın (175-242) adı geçer. Diğer temsilcileri arasında ise Hermeias, Hipatia, John Philoponus, Simplicius, Asklepius ve Olympiodarus adları sayılabilir. Kuşkusuz İskenderiye Okulu'nun üyeleri yalnızca Hristiyan öğretisini felsefece temellendirmekle uğraşmamışlar; bunun yanında mantık, matematik ve Aristoteles'in yorumlanması üzerine de çalışmışlardır.

Bazı yazarlar Müslümanların İskenderiye'yi fethettikten sonra (642) İskenderiye Okulunu kapatılmış olduğunu, okul hocalarının oradan kaçıp Harran ve diğer yerlere gittikleri ifade etmişlerdir.

Öncelikle Müslümanlar hiçbir yerde bilim adamları ile din adamlarına ilişmemişlerdir. Mısır'ın fethinden sonra da İskenderiye Okulu eskiden olduğu gibi devam etmiştir.

İskenderiye Okulu zaten olabildiğince zayıflamıştı. Fetihten sonra daha da zayıflamış olması tabii bir durum olarak karşılanmalıdır. Zira halkın çoğunlukla Müslüman olması neticesinde, burada Hristiyanlığı Yeni Platoncu bir anlayışla yorumlamanın fazla bir anlamı kalmamıştır. Bununla birlikte Müslümanlar onlara Ömer b. Abdülaziz zamanına kadar ilişmemişlerdir.” Şeklinde iken “Bununla birlikte Müslümanlar onlara ilişmemişler, muhtemelen Ömer b. Abdülaziz (717-720) zamanında kendi rizalarıyla Antakya'ya gitmişlerdir.

Eğer buradaki felsefeciler Müslümanların burasını fethetmesinden dolayı başka bir yere göç edeceklerse, burası Harran olmamalıdır. Çünkü İskenderiye 642 tarihinde fethedilmişken, Harran bundan üç sene önce 639 yılında fethedilmişti. Bu durumda İskenderiye Okulu mensuplarının Harran'a göç etmesinin hiçbir anlamı yoktur. Eğer konu hürriyetse, hürriyet İskenderiye'de de, Harran'da aynı seviyede mevcuttu.

Doğrusu şu ki, İskenderiye Okulu mensupları Harran'a geldiler. Ancak doğrudan değil, 130 veya 140 yıl Antakya'da kaldıktan sonra.

C. HARRAN OKULU – ANTAKYA OKULU İLİŞKİSİ

Antakya'da Malchion tarafından M.S. 270 yılında teolojik bir okulun kurulduğu ve buranın ilmî, tarihî ve etimolojik açıklamalara dayanarak İskenderiye İlahiyat okulunun sembolik açıklamalarına karşı çıkan ve adeta onunla rekabete giren bir okul olduğu bildirilmektedir. Ancak bu okul, içinde tedrisat yapılan bir yer olmayıp, kitaplarla fikirlerini neşreden, dinî inançlarını yayan ve bunları felsefî delillerle savunan bir Hıristiyan bilginler topluluğuydu.

Bundan başka Antakya'da "Antakya Okulu" diye bilinen felsefî bir okuldan daha söz edilir ki, bu okul, Farâbî ve Mes'ûdî'nin de teyit ettikleri gibi, Ömer b. Abdülaziz (717-720) devrinde Antakya'ya göç etmiş bulunan İskenderiye Okulu'nun devamı olduğu düşünülmektedir. İskenderiye'den sonra buranın merkez olmasının en önemli nedeni ise, muhtemelen Yunan el yazmalarının Anadolu'dan buraya rahatlıkla getirilmesi idi. İskenderiye bilginlerin buraya gelmesi, burada oldukça canlı bir bilimsel ve entelektüel hayat inşa etmiştir.

Ömer b. Abdülaziz (717-720) zamanında İskenderiye Okulu'nun hoca ve öğrencileri, kendi istekleriyle Antakya'ya geldi ve burada 130-140 sene kadar faaliyetine devam etti. Mütevekkil (847-861) zamanında Antakya Okulu mensupları kitaplarıyla birlikte Harran'a taşındılar. Onların Harran'a taşınmaları burada önemli bir etki yapmadı. Çünkü burada uzun süre kalmayıp yine kitaplarıyla birlikte Halife Mu'tazid (892-901) zamanında Bağdat'a taşındılar. Bu durumda Antakya Okulu mensupları Harran'da 40 yıl kadar kalmış olmaktadır.

Konu ile ilgili bize intikal eden ve Fârâbî'den aktarılan bir bilgi şöyledir: Öğretim İslâm'dan sonra İskenderiye'den Antakya'ya intikal etti ve burada bir tek öğretmen kalıncaya kadar uzun süre devam etti. Buradan

mezun olan iki kişinin beraberinde birçok kitap bulunmaktaydı. Bunların birisi Harranlı, diğeri ise Mervliydi. Mervli olanın yanında da iki kişi eğitim gördü. Bunlar İbrahim el-Mervezî ve Yuhanna b. Haylân idi. Harranlılardan ise İsrail el-Askaf ile Kuveyrî eğitim gördüler. Bunların ikisi de bilahare Bağdat'a geçtiler. İsrail el-Askaf din işleri ile, Kuveyrî ise öğretimle meşgul oldu. Yuhanna b. Haylan da mensup olduğu dinin işleri ile uğraştı. Bağdat'a gidip orada ikamet eden İbrahim el-Mervezî, Metta İbn Yunan'dan mantık öğrendi. Fârâbî de Yuhanna b. Haylan'dan ilim öğrendiğini ifade etmektedir.

Tarihçi Mes'ûdî, hocaların kitaplarıyla birlikte yaptıkları bu seyahatini "Talim Meclisi'nin Seyahati" diye niteler. Yeni Harran Okulu, Talim Meclisi Harran'a gelmeden 130-140 sene önce Tıp Okulu olarak Ömer b. Abdülaziz zamanında kurulmuş bulunuyordu.

V. HARRAN OKULU VE HİRİSTİYANLAR

Hiristiyanlık Roma'nın resmi dini olunca Harranlılara Hiristiyan olmaları için baskı yaptılar, ancak başarılı olamadılar. Bundan dolayı da Kilise ricali Harran'ı Putperest Şehir anlamında *Hellenopolis* diye isimlendirdi. Daha sonraki dönemlerde ise Yunanlılardan ve diğer uluslardan Hiristiyan olmak istemeyenlerin toplandıkları bir merkez haline geldi. Hatta Sâbit b. Kurre, "Bu şehir asla Hiristiyanlıkla kirlenmemiştir" demek suretiyle Harran'a Hiristiyanlığın girememesinden dolayı öğrenmektedir.

Bununla birlikte şehirde bir miktar Hiristiyan vardı ve burada Melkâî Hiristiyanlara ait bir piskoposluk makamı bulunuyordu.

İslâm'da klasik kitaplarla reddiye türü eserlerde Hiristiyanlığın Ya'kûbiyye, Nestûriyye ve Melkâiyye şeklinde üç ana mezhebinden bahsedilmekte, bu mezheplerin yaratıcı Tanrı'nın bir cevherle baba, oğul ve Rûhulkudûs diye adlandırılan üç asıldan (ekânîm-i selâse) ibaret olduğunda görüş birliğine varılmasına rağmen teslîs anlayışını oluşturan cevher ve asıllar arasındaki ilişki ile oğul İsa Mesîh'in mahiyeti hakkında fikir ayrılığına düştükleri belirtilmektedir.

A. MELKÂİYYE

Melkâiyye kelimesi, Sâmi dillerde "kral" anlamındaki **mlk** kökünden gelmektedir. Süryanîcede "kral taraftarları" mânasında malkâye/

melkôye şeklinde kullanılır. İslamî kaynaklarda Melekiyye, Melkiyye, Melkâniyye olarak da geçer Batı dillerinde ise Melchites (Melkites) biçimini almış olup bu kelimenin okunuşu olan Melkit Türkçe’de de kullanılmaktadır.

İsâ’daki insanlık ve ilâhlık unsurlarının birbirine denk olduğu şeklindeki Ortadoks diyofizit anlayışın teyit edildiği Kadıköy Konsili’nde (451) alınan kararları reddederek İsâ’daki ilâhî tabiatı ön plana çıkaran ve bu sebeple de monofizitler olarak adlandırılan Hristiyanlar kendilerinin çoğunlukta olduğu İskenderiye, Kudüs ve Antakya patriklik bölgelerinde yaşayıp da söz konusu konsilin kararlarını benimseme-yenlere, “Kadıköy Konsili’ni destekleyen Bizans imparatorunun taraf-tarları” anlamında bu adı vermişlerdir. Anılan konsilde Hz. İsâ’da iki tabiatın bulunduğu, bu tabiatların kendi aralarında birleşme, bölünme, ayrılma olmadığı ve değişikliğe uğramadığı kabul edilmişti. Konsilin bu kararlarını benimseyen Melkâiler böylece hem Hz. İsâ’nın insanî tabiatını öne çıkaran ve ulûhiyetin daha sonra İsâ’nın bedenine hulûl ettiğini ileri süren Nestûriler’den, hem de ilâhî tabiatı öne çıkarıp onun insanî yönünü ihmal eden monofizitlerden ayrılmış oluyordular.

Melkâiyye ismi önce V. yüzyılda Mısır’da, ardından Arap ve Ya’kûbî yazarların tesiriyle Yakındoğu’da kullanılmış; başlangıçta Kadıköy Konsili taraftarı olan bütün hristiyanları kapsarken daha sonra sadece İskenderiye, Kudüs ve Antakya patrikliklerinde Bizans âyin usulüne tâbi olan Ortodoks hristiyanları ifade etmeye başlamış-tır Suriye, Filistin ve Mısır’ın hristiyan halkı ya Melkâî veya mo-nofizitti. Monofizitlere Suriye ve Filistin’de Ya’kûbî, Mısır’da Kıptî deniliyordu.

Melkâî adı, 1054 yılında kilisenin Katolik ve Ortodoks olarak ikiye ayrılmasına kadar bu iki ana kiliseye bağlı olanların tamamını ifade ederdi.

B. MONOFİZİTLER/YAKUBÎLER

Hz. İsâ’nın tanrısallığının sürekli vurgulanması suretiyle Doğu kilise-lerindeki hassas denge 451 yılına kadar korunabilmişti. Bu denge 451 yılında yeni İmparator Markianus ve eşi Pulkheria’nın girişimiyle toplanan Kadıköy konsilinde bozuldu. Bu denge IV. yüzyılda Hz. İsâ’nın Baba Tan-rı ile aynı özden (*homoousios*) ve teslis içerisinde bir eşitlik olduğu vur-

gulanıyordu. Antakya dinî geleneğinin baskısıyla V. yüzyılın ilk yarısında tekrar sorgulanan Hz. İsa'nın tabiatı, 431'de toplanan Efes konsilinde İskenderiye piskoposu Kyrillus'un hâkim konumu sayesinde, Baba Tanrı ile aynılık vurgulanarak çözüldü. Tarihe Monofizitlik ya da *Miafizitlik* yani tek veya bir tanrısallık olarak geçen bu ilahiyât akımının önderliğini İskenderiye kilisesi yapıyor ve Doğu'daki pek çok kilise de buna dinî veya siyasî nedenlerle katılıyordu. Konsilde tartışılan itikat sorunlarının teolojik içeriği, bir tarihçinin bakış açısının uzağına düşmekle beraber, sonradan Monofizitlik olarak anılacak olan bu ilahiyâtın ideolojik çerçevesinin doğu insanları için ne anlama geldiğini kısaca açıklamak gerekir: Kıptî veya Suriyeliler için Hz. İsa, günahların kefareti ödemiş insanın prototipiydi. Dolayısıyla bu insanlar için, Tanrı'nın inayet edip de insan tabiatını ne ölçüde ele alıp dönüştürdüğü ve İsa'nın şahsında insanın zaafından ne ölçüde arındırıldığı önemli problemlerdi. Eğer insan tabiatı dönüştürülmüş ve İsa'nın şahsında Tanrı'nın tabiatı ile bir olmuşsa –ki Monofizitlik yani tek tabiatlılık dedikleri buydu– o zaman sıradan insan da sonunda aynı şekilde kurtarılmayı ümit edebilirdi, yani o da dönüştürülebilirdi. Böylesi bir düşünceyi besleyen en önemli faktör, IV. ve V. yüzyılda iyiden iyiye yaygınlaşan Hristiyan manastır daha doğrusu çilecilik geleneği idi. Dönemin sıradan insanı çevresine baktığı zaman, hastalıkları tedavi eden, cinlerle savaşı, imparatorlara bile iltifat etmeyen, kendisini dünyevi meşgalelerden arındırmış Kutsal kişileri yani mübarek zatları görüyordu. Zayıf insan tabiatının böylesine olağanüstü güçle donatılabildiği bir vakıa ise, o dönemin insanları için İsa'nın ilahi tabiatı elbette çok daha mutlak ve bölünmez idi. Kadıköy konsilinde reddedilen, Mısır, Suriye ve hatta bazı Anadolu kentlerindeki kiliseleri dolduran Hristiyanların çoğunun Hz. İsa'ya bakışı aşağı yukarı bu şekildedeydi. Bu arada dikkatten kaçmaması gereken bir konu ise, Monofizit yorumun birden fazla versiyonu vardı. Eutykius'un Monofizitliğine göre, Hz. İsa'nın Tanrı-Beşer tabiatında esas olan tanrısallıktı ve beşer tabiat bu tanrısallık içine emilmişti. Halbuki Suriye ve Mısır kiliselerinde gelişen Monofizitlik ya da Miafizitliğe göre ise, Hz. İsa'da beşerlik ve tanrısallık, tek bir tabiatla enerjik bir şekilde mevcuttu.

Bir ara Urfa piskoposluğuna atanan Yakub Baradaeus (ö.578), burada monofizitliği yerleştirmeye çalışsa da, güçlü Kadıköy yanlıları sebebiyle başarılı olamadı. Ancak bu durum Yakup'un Monofizitleri örgütlemek ve motive etmek için hızlı bir misyonerlik faaliyetine başlamasını sağladı. Anadolu'nun güney kıyılarında, Suriye'de ve Mısır'da sürekli yaya

olarak dolaşan ve uğradığı kentlerin Monofizitçilerini örgütleyen Yakup, adeta alternatif bir yer altı Monofizit piskoposluk hiyerarşisi kurmayı başarabildi. Yakup'un çabaları sayesinde Monofizit kilise teşkilatı Suriye'de, Anadolu'da, özellikle güney ve batı sahillerinde ve Ege adalarında kökleşti. Biyografisini yazan Efesli İoannes'in anlattığına göre, Yakup 27 piskopos ve yüz bin civarında papaz ataması yaparak büyük bir kilise ağı kurmuştu. Bu yüzden monofizliğin bir diğer adı da Yukûbîlik olmuştur.

C. NESTÛRÎLER

Doğu Süryânî veya Asurî kilisesi olarak da bilinen Nestûrîlik (Nestorianizm) akımına adını veren Nestûr (ö.451), 382 yılında Roma İmparatorluğu'nun Kommagene eyaletinin Germanikeia (Maraş) şehrinde doğmuş, öğrenimini Antakya İlähiyat Okulu'nda tamamladıktan sonra papaz ve vâiz olarak çalışmıştır.

Nestûr'un fikirlerinin kaynağı, eğitim gördüğü ve döneminde oldukça popüler bir konuma sahip bulunan Antakya İlähiyat Okulu'dur. IV ve V. yüzyıllarda Hıristiyan dünyasında güçlü etkinliğiyle tanınan iki entelektüel merkez mevcuttu. Bunlardan biri olan ve antik Mısır kültürü ile Yeni Eflâtunculuk'la beslenen İskenderiye Okulu Kitâb-ı Mukaddes'in sembolik ve bâtinî bir perspektiften yorumunu ön plana çıkarırken; daha çok geçmişindeki Aristocu gelenekten beslenen Antakya Okulu literal yorumu tercih etmiştir.

Nestûrîliği diğer Hıristiyan mezheplerinden ayıran farklılıklar litürjideki pratikle ilgili olmaktan ziyade doktrin açısından olan farklılıklardır. Buna göre monofizit Hıristiyanların ileri sürdüğü gibi İsâ tek tabiatlı (sadece tanrı) değildir. O hem tanrı hem insandır (çift tabiatlı, diofizit). Meryem'in durumu noktasında diğer kiliselerden farklı bir çizgi izlenir. Katolik, Ortodoks ve Monofizit kiliseleri Meryem'i tanrı doğuran/taşıyan (theotokos) olarak imtiyazlı bir yere koyarlarken Nestûrîler, Meryem'i Mesih ya da insan doğuran/taşıyan (christokos/anthropotokos) diye adlandırırlar.

Nestûrîliğin doktrin açısından geleneksel kiliseden ayrıldığı noktalardan biri de aslî günah konusudur. Nestûrîler, Tevrat'ı literal yorumlayarak insanın doğuştan günahkâr olduğu tezine karşı çıkarlar. İlk insan çifti bir günah işlemişse bile bu nesilden nesile sirayet eden bir günah türü değildir.

Ayrıca Nestûrîliği mahkûm ettirdiğinden dolayı Efes Konsili'ni (431) ve kendilerinin katılımı dışında yapılan –İznik (325) ve İstanbul (381) konsilleri dışındaki- konsilleri tanımayan Nestûrîler evlerinde ikon, resim, heykel gibi nesneler bulundurmazlar.

Nestûrîlik tarih sahnesine çıktığı V. yüzyıldan itibaren dışlanmış ve taraftarları kovuşturmaya uğramıştır. Bizans devlet kilisesinin baskısı altında kalan Nestûrîler, Sâsânî İmparatorluğu'nun sınırları içine çekilmişlerdir. Keldânîler, Efes Konsili'ni kabul etmeyerek Nestûrîliğe girmiş, Seleucia Konsili'nde (486) Pers kilisesi resmen Nestûrîliği benimsemiştir. Yine bu tarihlerde Nestûrîlerin çoğu Nusaybin'i merkez edinerek bütün Ortadoğu'da misyonerlik faaliyetlerine girişmişler, Abbâsîler devrinde Bağdat ve çevresinde yoğunlaşmışlar ve 830'da Halife Me'mûn tarafından kurulan Biytülhikme'de büyük faaliyet göstermişlerdir. Bu dönemden başlayarak Nestûrîler'in orta Asya'ya kadar yayıldığı görülmektedir. XIII. yüzyıldaki Moğol istilasını bir anlamda Nestûrî kilisesinin gücünü kırmış, o tarihte itibaren kilise gerilemiştir.

V-IX. yüzyıllar arasındaki gelişme döneminde Nestûrî kilisesi 200'den fazla piskoposluk ve yirmi yedi başpiskoposluk merkezine sahipti. Bugün kendileri için "Doğu Kilisesi" tabirini kullanan Nestûrîler'in Irak'ta sadece tek metropolitliği kalmıştır.

İKİNCİ BÖLÜM

HARRAN BİLİM VE FELSEFE OKULU

I. HARRAN TIP OKULU

A. İSLÂM TARİHİNDE TIBBIN DOĞUŞU GELİŞMESİ

İslâm tarihinde tıp, Hz. Peygamber döneminden itibaren rağbet gören ve gelişme kaydeden bir bilim dalı olmuştur. Bunun en önemli sebebi Hz. Peygamber'in hastalandığı zaman tedavi olması, başkalarına da tedavi olma tavsiyesinde bulunması ve oruç gibi bazı ibadetlerin sağlık sebebi olduğunu beyan etmesidir. Bu durumda sağlık ile ibadetler arasında müsbet bir ilişki bulunduğu görülmektedir. Müslümanlar tedavi olmayı sünnet telâkki ettiklerinden, Hz. Peygamber'in vefatından sonra sağlıkla ilgili hadislerini toplamayı bir görev bilmişlerdir. Sıhhat derecesi en yüksek olan hadisleri toplayan Buhârî'nin *es-Sahih*'inde tıpla ilgili hadisler müstakil bir bölüm (kitap) olarak yer aldığı gibi, daha sonra bu tür rivayetler *Tıbbü'n-Nebevî* adı altında neredeyse müstakil bir bilim dalı haline gelmiştir.

Ayrıca Kur'an'da Hz. Eyyûb'un üzerine döküldüğü su ile hastalığından kurtulup iyileşmesi (Sa'd, 38/42) insanların tedaviye karşı ilgi duymasını sağlamıştır. Öyle ki İslâmiyet'in doğuşundan itibaren bütün Müslümanlarda ölümden başka her derdin ve hastalığın bir çaresi ve şifası olduğu hususu genel kabul görmüş bir konudur. Hz. Peygamber'in doktorlarla olan münasebeti her zaman müsbet olmuş ve bu durum bazı doktorların Müslüman olmalarına sebebiyet vermiştir. Hâris b. Kelede, oğlu Nadr b. Hâris b. Kelede, Damâd İbn Sa'lebe el-Ezdî, Rufâa b. Ebî Rimse et-Teymî, Şemerdil b. Kubâb el-Kâ'bî ve İbn Huzeym Hz. Peygamber döneminde yaşayan doktorlardan bazılarıdır. Bunların yanında Şifâ binti Abdullah el-Kureyşîye ve Rufeyde el-Ensâriyye tedavi işleriyle uğraşan hanım doktorlardan sayılabilirler.

Emevîler dönemine gelindiğine tıbbın müesseseseleşmesi sürecine girildiği görülmektedir. Tıbbın gelişmesi için yapılacak üç şey vardır: Tıp kitaplarının yazılması, tıp eğitiminin yapılması ve hastane açılması. İşte bunların üçü de Emevîler döneminde yapılan işlerdir. Önceden Araplar tedavilerini halk tıbbı diyebileceğimiz geleneksel usullerle yapıyorlardı. İlk defa Emevîler döneminde tıpla ilgili kitaplar tercüme edilmek suretiyle tıbbi bilimsel temellere uygun şekilde yapma arzusunu gösterdiler. Muâviye'nin torunu Hâlid b. Yezîd, kardeşi Muâviye b. Yezîd'in vefatından sonra halife olmayı beklerken, hilafet makamına Mervân b. el-Hakem'in geçmesi üzerine halifelikten ümidi kesildi ve kendisini ilme verdi. Hadîs ilminin yanı sıra kimya, tıp ve astronomi bilimleri ile de uğraşmaya başladı. Hatta bazıları onu tıp hakkındaki bilgisi sebebiyle Emevî tabipleri arasında sayarlar. Hâlid b. Yezîd'in tıpla ilgili asıl faaliyeti, dinî açıdan Yahudi olan Süryanî asıllı Mâserceveyh (Mâsercûye) adlı kişiye Ahron b. A'yûn'un tıba dair *el-Künnaş fi't-tıbb* adlı eserini Arapçaya **tercüme** ettirmesi olmuştur. *el-Künnaş*,⁴ 30 makeden ibaretti. Mâserceveyh kitabı tercüme ettikten sonra buna iki makale daha ilave etmiştir. Bu kitap vasıtasıyla Müslümanlar ilk kez Hind tıbbı ile tanışmış oluyorlardı. Ömer b. Abdülaziz, halifeliği sırasında *el-Künnaş*'ı Şam'daki kütüphanelerde görmüş; Halifeye yakın bazı kişiler bu kitabın kütüphaneden alınıp Müslümanların istifadesine sunulmasını istemişlerdi. O da kısa bir süre içinde bu kitabı Müslümanların istifadesine sundu. Muhtemelen bu kitap istinsah yoluyla çoğaltıldı ve bazı doktorlara verildi.

O zamanlar halifelerin ve valilerin hizmetinde bulunan doktorlar kendileri, oğulları ve talebeleri için kitap yazmayı âdet haline getirmişlerdi. Bu kitaplar genellikle *Künnaş (Havî)* şeklinde yazılırdı. Nitekim Irak valisi Haccâc b. Yûsuf'un doktoru Tezâyuk (ö.90/709), oğlu için bir *Künnaş* yazmış bulunuyordu. Bu zat, oğlu için ilâçlar ve bunların kullanılış şekli hakkında ikinci bir kitap daha yazmıştır. Bu kitaplardan sonra doktorların tıpla ilgili bilgilerini yazmaları bir gelenek haline geldi. Öyle ki bu tarihlerden üç asır sonra İbn Sînâ (ö.428/1037), Avrupa tıp fakültelerinde en az üç asır boyunca ders kitabı olarak okutulacak olan *el-Kânûn fi't-Tıbb* adlı kitabını yazacaktır. Emevîler döneminde tıpla ilgili en önemli gelişme Ömer b. Abdülaziz'in Harran'da bir **tıp okulu** açmasıdır.

İslâm'da tarihinde kurulan ilk hastane yine Emevîler döneminde ku-

4 Bir ilme dair ayrıntılı bilgi ihtiva eden esarlere Süryanicede *Künnaş* adı verilirdi.

rudu. Emevî Halifesi Velîd b. Abdûlmelik cüzamlılar ve akıl hastalarının tedavisi maksadıyla 88/707 yılında bir hastane tesis etmiştir. Abbasîler dönemine gelindiğinde doktorlar, hastaneler ve tıp üzerine yazılan eserler bir hayli çoğaldı. Miladi X. asra gelindiğinde pek çok şehirde hastane bulunuyor, köylere ve kırsal alanlara dahi sağlık hizmetleri götürülebiliyordu.



(Galen, İbn Sina ve Hippokrates meslektaşlar olarak *el-Kânûn'un* Latince tercümesinin başlık sayfasında, Pavia baskısında 1515.) Bu resim, o dönemde Batı'lıların İbn Sînâ'ya ne derece önem verdiklerinin en açık ifadesidir.

Harran, 744-750 yılları arasında başkent olunca, burada eğitim için medrese, suçlular için bir zindan, hastalar için de bir hastane yapılmıştı.

Sinan b. Sâbit (ö. 331/943) başhekim olduğu zaman, Bağdat'ta beş hastane bulunuyordu. Onun başhekimliği zamanında üç adet daha yapılmıştı. Milâdî XI. asra gelindiğinde Nusaybin, Harran büyüklüğünde olan bütün şehirlerde hastaneler vardı. XVI. yüzyıl sonlarına kadar İslâm dünyasında hastanelerin sayısı giderek artmıştır. Avusturya İmparatoru II. Rudolf'un

Bartholom us Petz başkanlığındaki elçilik heyetiyle birlikte 1587'de İstanbul'a gelen eczacı Reinhard Lubenau'nun hatıralarında belirttiğine göre, o zamanki İstanbul'da 110 hastane bulunmaktaydı. Bu hastanelerin çoğu 150, büyük olanları ise 300 hasta alabilmekte, bazıları din ayırımı yapmadan her türlü inanınstaki hastaları, bazıları da sadece kadınları kabul etmekteydi.⁵

İslâm dünyasında ilk hastane 88/707 yılında kurulup bu tarihten sonra hastanelerin sayısı hızla artarken, XI. yüzyılda Avrupa'da ilk defa İtalya'nın güneylerinde Salerno kentinde k  k bir tıp okulu a ılabilmi ti. Hem uzun yıllar Müslümanların yönetiminde kalan Sicilya Adası ile Güney İtalya'daki İslâm'ın büyük etkisinin gölgesindeki kurulan bu tıp okulunun dört kurucusundan birisi Abdullah adında bir Müslüman idi.

Milâdî X. asırda İslâm şehirlerinde doktorların sayıları da hızla artmış, bir bölgedeki doktorların sayısı binlerle ifade edilir olmuştur. Sinan b. Sâbit'in ba hekim olduğu bir sırada 319/931 yılında Bağdad'ta bir tabip, yanlış tedavi yüzünden bir hastasının hayatını kaybetmesine sebebiyet vermiş ve konu halifeye  ik yet edilmiştir. Bu hadise  zerine Halife, Sâbit b. Sinan'a bir heyet oluşturup doktor olduğunu iddia eden kişilerin sınava tabi tutulmalarını emretmiştir. Sâbit b. Sinan'ın başkanlığında 319/931 yılında yapılan sınavda 860 kişiye tıpta yeterlilik belgesi verilmiştir. Bu sayıya hastanelerde ve sarayda doktorluk yapanlar ile tabip olmadığı halde halk tababeti yapan ve hastaları basit ilaçlarla tedavi eden kimseler dâhil değildir.⁶ O zamanlar saraylarda ve hastanelerde görev yapan doktorların sayısı da bir hayli kabarıktır.    nc  hicrî asrın ortalarında yalnız Hristiyan doktorlardan olmak üzere Halife Mütevekkil'in hizmetinde 56 doktor çalışıyordu. Ben  Hamdân'dan Seyf ddele yemeğe oturduğu zaman kendisi ile beraber 24 doktor bulunurdu. Büveyhî emîri Bağdat'ta Bîmâristân-ı Adud 'yi kurduğu zaman açılışında 24 hekim görevlendirmiş, daha sonra bunların sayısı arttırılmıştı. Adud ddele, Adud  Hastanesi'ni kurmadan önce kurucu hekim olarak Eb  Bekr er-Râzî'yi 100'  aşkın bir doktorlar grubu içinden seçmişti.

Selçuklular dönemine gelindiğinde tıp medreselerinde verilen eğitim belli bir programa bağlanmış ve bu program pek fazla değiştirilmeden Batı'da kurulan tıp fakültelerinde de uygulanmıştır.

5 Terzioğlu, "Bîmâristan", *D A*, VI, 174.

6 İbn Eb  Usaybia, *Uyûnü'l-enbâ f  tabakâti'l-etibb *, II, 211; Corci Zeydan, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, III, 370-371; Will Dudant, *İslâm Medeniyeti*, s. 106; Sigrid Hunke, *Avrupa'nın  zerine Doğan İslâm G ne i*, s. 154.

Selçuklular döneminde (XI-XIV. yüzyıllar) tıp öğrencilerine yıllara göre şu program uygulanıyordu:

Birinci yıl:

Huneyn b. İshâk, *el-Mesâil fi't-tıbb, Medhal fi't-tıbb.*

Hipokrat, *Aforizmalar (Fusûlü Bukrât), Mâü's-ş'a'ir.*

Nişaburlu Nîlî'nin bu üç esere yazdığı şerhler.

İkinci yıl:

Râzî, *Kitâbü't-Tıbbi'l-Mansûrî.*

Galenos, *Summeria Alexandrinorum* (Galen'in ün altı makalesi),

Teşrih-i Büzürk.

Sâbit b. Kurre, *Zahîre.*

Ebû Bekir Evcînî, *Hidâye.*

Ahmed Ferec, *Kifâye (yahut Ehliye).*

Seyyid İsmâil b. Hasan el-Cürcânî, *Zahîre-i Harizmşâhî.*

Sehlî Mesîhî, *Sad bâb.*

Üçüncü yıl:

Râzî, *Kitâbü'l-Hâvî.*

Ali b. Abbas el-Mecûsî, *el-Kitâbü'l-Melikî.*

İbn Sinâ, *el-Kânûn fi't-tıbb.*

XII-XVI. yüzyıllarda Ortaçağ'da Salerno, Montpelliler ve Paris gibi Avrupa'nın önemli şehirlerindeki tıp fakültelerinde şu kitaplar okutulurdu:

Birinci yıl:

Huneyn b. İshak, (Johannitus), *Isagoge in artem parvam Galeni.*

Hipokrat, *Aphorismen, Prognostikon, De regimine acutorum.*

İkinci yıl:

Râzî (Rhazes), *Liber de medicina admansorem.*

Galenos, *Summeria Alexandrinorum, De malica complexionis, De in-*

genio complexionis, De ingenio sanitatis, De simplici medicina, De morbo et accidenti, De crisi et crisis diebus.

Üçüncü ve daha sonraki yıllar:

Râzî, *Liber Continens*.

Ali b. Abbas el-Mecûsî (Haly Abbas); *Liber regius*.

İbnü'l-Cezzâr, *Viaticum*.

İbn Sînâ (Avicenne),⁷ *Canon medicine*.

Bu program açıkça göstermektedir ki, Selçuklular döneminde hastanelerde ve tıp medreselerinde takip edilen program Avrupa tıp fakültelerini oldukça etkilemiştir.⁸

B. HARRAN TIP OKULU'NUN KURULUŞU

Müslümanların Harran'ı fethinden önce bölge Sâsânîler ve Bizanslılar aralarındaki mücadelede alanı olup, bölgedeki şehirler bir o tarafın bir tarafın eline geçiyordu. Dolayısıyla fetihden önce şehrin durumu pek parlak değildi. Öyle anlaşıyor ki şehirde yeterli doktor olmadığı gibi hastane de bulunmuyordu.

Emevî halifesi Ömer b. Abdülaziz'in (ö.101/720) Harran'a karşı âdeta özel bir ilgisi vardı. Velid, Kınnesrin el-Cezîre valiliğine kardeşi Mesleme b. Abdülmelik'i tayin etmişti. Mesleme eyalet merkezini Kınnesrin'den Harran'a taşıdı. Ömer b. Abdülaziz ise 100/718 yılında Mesleme'yi Kınnesrin el-Cezire valiliğinden alarak, yerine Harran'a Kayslılardan Ömer b. Hübeyre el-Fezâriyi tayin etti. Harran'daki Müslümanlar çoğunlukla Kayslılardandı.

Ömer b. Abdülaziz, babasının Mısır valiliği sırasında İskenderiye Okulu mensuplarından bir tabiple tanışıyordu. Ömer b. Abdülaziz halife olunca bu tabibi alıp Harran'a getirtti ve Harran'da bir **Tıp Okulu** kurdurdu.⁹ Bu okul, Harran Okulu'nun çekirdeğini oluşturmuştur. Öyle anlaşıyor ki bundan sonra Harran'da tıp eğitimi kesintisiz devam etmiştir. Çünkü İslam coğrafyasında hastanelerin erken zamanda kurulduğu yerlerden biri de Harran'dır. 580/1184 yılında Harran'ı ziyaret eden meşhur seyyah İbn

7 XVII. yüzyılda Vallodolid'de Özel Avicenna (İbn Sînâ) Kürsüsü kurulmuştur.

8 A. Terzioğlu, "Bimâristan", *DİA*, VI, 170.

9 F. Fehervari, "Harran", *Encyclopaedia of Islam*, (New Edition), s. 228.

Cübeyr, Şam'da iki, Hama, Halep ve Nusaybin'de birer hastaneye rastladığını söylerken, Harran'da iki hastane olduğunu kaydetmiştir. Bu da o dönemde tıpta Harran'ın çok iyi bir yerde olduğunu gösterir.

Kısa zamanda Harran Tıp Okulu kendine yetecek doktorları yetiştirdiği gibi, uzak yerlere bir nevi tabip ihracına başlamıştır. Daha IX. yüzyılda el-Harrânî nisbesiyle bilinen bir doktor Endülüs'te hizmet veriyordu. Bu tabibin 268/881 yıllarında hayatta olduğu bilinen Yunus et-Tabîb el-Harranî olduğunu tahmin ediyoruz. Yunus'tan sonra oğulları Ahmed ve Ömer de Endülüs'e gidip orada Endülüs tıbbına önemli katkılarda bulunmuşlardır.

Ömer b. Abdülaziz'in bilimle ilgili bir diğer önemli faaliyeti de, halifeliği zamanında İskenderiye Okulu'nu Antakya'ya taşımasıdır. Sonraki dönemlerde buradaki bilginler Harran'a gelmişler, Halife Mutevekkil (ö.247/861) devrinde ise Bağdat'a geçmişlerdir.

C. HARRANLI TABİPLER

1. Stefan el-Harranî

el-Kıftî, Abbasilerin başlarında meşhur tabipler arasında Stefan el-Harranî adlı bir tabibin bulunduğunu yazar. Ancak Stefan hakkında daha fazla bilgiye sahip değiliz.

2. Yunus et-Tabîb el-Harranî (268/881 sonrası):

Yunus b. Ahmed et-Tabîb el-Cüzzâmî el-Meşrikî el-Harranî, Harran'da doğdu. Doğum ve ölüm tarihi kesin olarak bilinmeyen Yunus'un Endülüs Emevî Devleti emîrlerinden Muhammed b. Abdurrahman (238-273/875-886) devrinde hayatta olduğu bilinmektedir.

Bir rivayete göre ise Yunus, Harranlı değildi. Ancak, önceleri her ikisi de Sâbiî dinine mensup iken sonradan Müslüman olan İbn Vasîf el-Harrânî ile Sâbit b. Sinân el-Harrânî'den tıp dersleri aldığı¹⁰ ve bir müddet de Harran'da hizmet verdiği için Yunus, el-Harrânî nisbesiyle anılmaya başlamıştır.

¹⁰ Ölüm tarihleri dikkate alındığında Yunus'un (ö. 268/881 sonrası) aynı 365/975 tarihinde vefat eden İbn Vasîf ile Sâbit b. Kurre'nin torunu Sinan b. Sâbit'ten ders alması ihtimal dışı görünmektedir. Yunus, Sâbit b. Kurre veya onun oğlu Sinan b. Sâbit'den ders almış olmalıdır. Muhtemelen Yunus'un oğulları Ahmed ve Ömer hakkındaki bilgi, yanlışlıkla Yunus ile irtibatlandırılmıştır.

Yunus, büyüdüğünde tıp mesleğine merak saldı ve kendisini bu sahada yetiştirdi. Daha sonra Harran'ı terk ederek Endülüs'e hicret etti ve mesleğine burada devam etti. Endülüs emîri onun ilmini çok beğenmiş ve onu sarayının hâssa tabipleri arasına almıştır. Emîr, onun adına Endülüs'te Mescid el-Kamerî'nin yakınında Mescid el-Harrânî adında bir mescid yaptırmış, mescidin yanına da Yunus için bir ev inşâ ettirmiştir.

Yunus el-Harranî, Endülüs'e gelirken ağrı ve sızılar için yanında bir tür şurup getirmişti. Bu şurup *el-Mugîsü'l-kebîr* adıyla meşhur olmuştur. Yunus el-Harrânî şurubun bir içimliğini 50 dinara satarak kısa zamanda zengin olmuştu. Bu şurubun şöhretini duyan Hamdin b. Ebû Cevâd et-Tabîb gibi beş Endülüslü tabip bir araya gelerek 50 dinar topladılar ve bu şuruptan bir içimlik satın aldılar. Maksatları şurubun nelerden yapıldığını keşfetmekti. Bunun için tabiplerden her biri ilaçtan bir miktar alarak farklı yönlerini keşfetmeye çalıştılar. Terkibini ve özelliklerini bulmak için ilacı kokladılar, tattılar, çeşitli tecrübî metotlar denediler. Sonra Yunus et-Tabîb'e giderek kendilerinin de bu ilacın terkibini keşfettiklerini söylediler. Yunus onlardan ilacın terkinin ne olduğunu kendisine yazılı olarak vermelerini söyledi. Onlar da keşfettikleri özellikleri yazıp verdiler. Yazıyı gören Yunus onlara, ilacın terkibinin böyle olmadığını, kendi ilacının *el-Mugîsü'l-kebîr* (her derde deva bir ilaç) olduğunu söyledi. Ancak Yunus ilacın gerçek terkibini onlara anlattı ve formülü onlarla paylaştı. Bu olay üzerine Yunus'un Endülüs'teki şöhreti daha da yaygınlaştı.

Bir başka rivayete göre ise Yunus hardal tohumundan bir ilaç üretmiştir. Yanına gelip hardal tohumu soran tabiplere iki dirhemini on dinardan satmıştır. İlacı gören tabiplerin bunun bildikleri hardal tohumu olduğunu söylemeleri üzerine kendisinin onu bir aktar olarak satmadığını, bir tabip olarak ilaç durumunda sattığını söylemiştir.

Vefat tarihi bilinmeyen Yunus el-Harranî, Endülüs'te vefat etti ve burada toprağa verilmiştir.

3. Sâbit b. Kurre (221-288/836-974):

Yaşadığı dönemde Huneyn b. İshak (ö.260/873)'tan sonra ikinci sıradaki doktor olarak biliniyordu. Matematikle ilgili bölümde hakkında tafsilatlı bilgi verildiği için burada Sâbit b. Kurre hakkında daha fazla bilgi vermek istemiyoruz.

4. Ebû İshâk İbrahim b. Zehrûn (ö.309/921):

Zehrûn ailesinden olup Bağdat hastanelerinde tabip olarak görev yaptı.

5. Sinan b. Sabit b. Kurre (ö. 331/943):

Kurre ailesinin ikinci tabibi olarak bilinen Ebû Saîd Sinan b. Sâbit b.Kurre ; babası gibi tıp alanında çalışmış ve önemli eserler bırakmış bir orta çağ tabibidir. Ömrünün ortalarına doğru İslâm'ı seçerek kendisine yeni bir din ve yeni bir hayat biçimi benimsemiştir. Sâbit b. Sinan, Abbasî Halifesi el-Muktedir Billah (295-320 /908-932) zamanında sarayda bulunmuş ve Bağdad Reîsü'l-etibbâlığına (baştabipliğe) getirilmişti. Daha sonra gelen Halife el-Kahir Billah (320-322 /932-934) döneminin tümünde ve er-Radî Billah (322-329 /934-940) hilâfetine ilk yılı olan 322 yılı sonlarına kadar bu görevini sürdürmüştü.

O sıralarda Bağdad'ta Halife'nin emrinde ve hilâfet merkezinde çalışanlar hariç sekiz yüz altmış kadar tabibin bulunduğu ve bir kimsenin tabip kabul edilmesi için Sinan b. Sâbit'in onu imtihandan geçirmesi ve tabip olduğuna dair onayının olması şartı vardı. Yani o gün için tabiplere diploma ve çalışma ruhsatı devlet adına Sinan b. Sabit tarafından veriliyordu. Bu yetki halife tarafından ona verilmişti. Tabiplerin bu şekilde imtihandan geçirilmeleri için hüküm konmasının sebebi olarak 319/931 yılında Bağdad'ta bir tabip tarafından tedavi gören hastanın birisi yanlış tedavi yüzünden hayatını kaybetmiş, bunun üzerine halife devlet tarafından onayı ve tabiplik belgesi olmayan kimsenin asla hasta tedavi etmemesi ile ilgili bir emir yayınlamıştı. Bunun üzerine o dönemin baştabibi olan Sinan'a Bağdat'ın her iki yakasında tababet yapmakta olan sekiz yüz altmış kişinin belge almak üzere baş vurduğu görülmüştür. Bu rakamın dışında kalıp da tabip olmadığı halde halk tababeti yapan ve hastaları basit ilaçlarla tedavi eden kimselerin olduğu da bilinmektedir.

Sinan b. Sâbit, Bağdad'ta bu hizmetlerini sürdürerek el-Kâhir'in ona Müslüman olmasını teklif etmesi üzerine önce buna yanaşmayıp Horasan'a gitmiş fakat bir müddet sonra Müslüman olup geri dönmüş ve Kurre ailesinin İslâm'a girmesine sebep olmuştur. Hizmetlerine Müslüman bir baştabip olarak devam etmişti. Başta Bedr el-Hammamî ve Halife el-Muktedir'in annesi Şağab hastanesi olmak üzere görev yaptığı ve yönetiminden sorumlu olduğu bütün Bağdad Hastanelerinin ıslahı ve daha iyi hizmet vermeleri

için büyük gayretlerinin olduğu bilinmektedir. Ayrıca tedavi imkânlarının hapisanelerden sınır boylarına, dağ başındaki köy ve kasabalara kadar geniş bir alana yayılmasını sağlamıştır. Devrinin veziri meşhur Ali b. İsa ile iyi bir diyalog kurmuş ve halifelere verdiği dilekçelerdeki taleplerinin gerçekleştirilmesinde rol oynamasını istemişti. 307/919 yılında sınır boylarında, suğûrlarda ve kırsal kesimlerde büyük ve etkileyici bir salgın hastalık yayılmıştı. Bunun için nasıl bir önlem alınması gerektiği hususunda Sinan ile durumu istişare eden Ali b. İsa'ya şu tavsiyelerde bulunmuştu. "Bütün bu bölgelere seyyar hastaneler götürünüz, bu bölgelerdeki hastalara tabipler bizzat gidip ilaç versin ve kendi elleriyle tedavi etsinler. Bu salgın hastalığın önüne ancak sahra hastaneleri kurmakla geçilebilir." Gerçekten Sinan'ın bütün önerileri uygulanmış ve İslâm diyarında yaşayan bütün Müslüman ve zımmîlerin tümüne sağlık hizmetleri götürülmüş ve bunda da Sinan'ın önemli bir rolü olmuştu. Ayrıca bu önlemlerin dışında salgın hastalıkların yayıldığı bölgelerde karantina uygulaması veya hastaları alıp yaylalara götürerek hava değişimi sağlaması ile ilgili tedbirleri aldığı bilinmektedir.

Bağdad'taki Bedr el-Mu'tazidî ve es-Seyyide Şağab Hastanelerinin gelirleri, giderleri, yönetimi, işletmesi ve her türlü tıbbî hizmetleri ile ilgilenmiş bu alanda önemli başarılar sağlamıştı. Bu hastanelerin giderleri için harcanan aylık altı yüz dinarlık meblağın harcanması için plan yapmış ancak kendisi bu paralara elini sürmeden sadece organizesiyle ilgilenmişti. Harcamaları Yahya b. Yusuf b. Yahya yapıyor ve ilgililere bilgi veriyordu.

Halife er-Radî Billâh, vefatından kısa bir müddet önce Sinan'ı çağırmış ve bedenlen zayıfladığını, kendisini tedavi etmesini ve sağlığı ile ilgilenmesini istemişti. Bu görevi seve seve kabul eden Sinan, Halife'ye çok önemli tavsiyelerde bulunmuş ve sağlığı ile ilgili önemli kurallar öğretmişti. Özellikle sağlığını rahat sürdürebilmek için asla kızmamasını, sinirlenmemesini ve strese girmemesini tavsiye etmişti. Halife er-Radî, Sinan'ın öğütlerini son derece güzel bulmuş ve onu takdir ederek mükâfatlandırmıştı.

er-Radî Billâh 329 yılı Rebülevvel (940 Aralık) ayı ortalarında vefat edince emîrû'l-ümerâ Beckem et-Türkî, Halife'nin bütün nedimlerini ve etrafındaki ilim adamlarını kendisine bağlayıp onlardan istifade etmek üzere yanına çağırınca bunların arasında Sinan b. Sâbit de vardı. Beckem et-Türkî kısa bir müddet de olsa Sinan b. Sâbit'ten yararlanmış ve huyunun sertliği ve zulmünün azalmasında Sinan'ın büyük rolü olmuştur. Sinan,

Bekcem'in emriyle Bağdat'ta yeni bir hastane kurmuştur. Ancak Beckem bu hastanenin bitimini görmeden o yıl vefat etmişti. Hastane yönetiminin ve sağlık işlerinin yaygınlaşması çalışmalarıyla daha çok tanınan Sinan b. Sâbit, Halife el-Müttakî (329-333/940-944)'ye iki yıl daha hizmet ettikten sonra 1 Zülkâde'de 331 (2 Temmuz 943) Cuma günü midesinde meydana gelen bir hastalıktan vefat etmişti.

Eserleri:

1 *Risâle*. Sinan'ın en yüksek uzmanlık alanı tıp olmakla birlikte kaynaklarda tıpla ilgili etkin bir eseri tespit edilememiştir. Fakat bazı sağlık kuralları ile ilgili ve özellikle sahra hastaneleriyle kırsal kesimde yaşayanların tedavileri hakkında vezir Ali b. İsa'ya sunmak üzere bir risâle telif ettiği ifade edilir. Dolayısıyla Sinan'ın tıp ile ilgili bilinen kalıcı ve ciddi bir eser vermekten çok iyi bir yönetici ve işletmeci bir baştabip olduğu görülmektedir.

2. *Risâle fî'n-nücûm*. Yıldızlarla ilgili bir eserdir.

3. *Risâletü'l-istivâ*. Güneşin tam tepede olması (zenit) haliyle ilgilidir.

4. *Risâle fî'l-eşkâli zevi'l-hututü'l-müstekîme elletî tekâ fî'd-devâir*. Geometriyle ilgili bir eserdir. Bu eser Arşimed'in Üçgenler hakkında yazdığı eserin tercümesi ve bir değerlendirmesi olmalıdır.

5. *Kitâbu usûli'l-hendese*. Eflâtun'un bu adı taşıyan geometri/mühendislikle ilgili eserinin tercüme ve şerhidir.

6. *Risâle fî Kitâbi's-Siyâseti li Eflâtun*. Eflâtun'un *Siyaset* isimli kitabının tercüme ve şerhidir.

7. *et-Taci fî ahbâri Âl-i Büveyh ve mefihiri'd-Deylem ve ensâbihim*. Büveyhoğulları tarihiyle ilgilidir. Yaklaşık olarak aynı isimdeki bir kitabın Ebû İshak İbrahim b. Hilâl'e ait olduğu kaynaklarda belirtilmektedir.

8. *Târihu mülûki's-Süryâniyyîn*. Süryânî tarihiyle ilgilidir.

9. *Risâle fî şerh-i mezhebi's-Sâbie*. Sâbiilik hakkındadır.

10. *Risâle fî'l-farkı beyne'l-müteressil ve'-ş-şâ'ir*. Şairler hakkındadır.

6. Ebû İshâk İbrahim b. Sinan b. Sâbit (293-335/908-946):

Sâbit b. Kurre'nin torunudur. 291/904 yılında Bağdat'ta doğdu. Çok zeki, akıllı ve felsefi ilimlere karşı kabiliyetli bir zattı. Tıp ve matematik sahalarında da kendisini oldukça iyi yetiştirmişti. Babası Sâbit gibi ünlü

bir tabip idi. Tıpta o kadar uzmanlaşmıştı ki, onu “bilim mirasçısı ve sonuncusu” denmeye başlanmıştı. Bununla birlikte astronomi ve matematik alanlarındaki uzmanlığı tıp sahasından daha yüksek bir seviyede idi..

Yaşadığı dönemde Bağdad hastanelerinde tabip olarak görev yaptı. 335/946 yılında henüz 42 yaşında iken çok genç sayılacak bir yaşta Bağdat'ta vefat etti.

Astronomi bölümünde kendisi ve eserleri hakkında daha detaylı bilgi verilmiştir.

7. Ahmed ve Ömer b. Yunus el-Harranî (351/962 sonrası)

Bu kardeşlerin ikisi de yukarıda bahsi geçen tabip Yunus el-Harranî'nin oğullarıdır. Her ikisinin de doğum ve ölüm tarihleri bilinmemektedir.

Ahmed ve Ömer kardeşler, tıpla ilgili temel bilgileri babaları Yunus el-Harranî'den aldıktan sonra 330/941 yılında Bağdat'a giderek burada on yıldan fazla burada kaldılar. Bu süre zarfında Bağdat'taki doktorlardan tıp dersleri aldılar ve onların hizmetinde bulundular. Hizmet ettikleri tabipler arasında, Sâbit b. Sinan b. Sâbit b. Kurre de bulunmaktaydı. Onun huzurunda Calinos'un bazı kitaplarını ezbere okudular. Ayrıca İbn Vasîf el-Harranî'den de göz tababeti üzerine dersler aldılar.

Daha sonra II. Hakem'in (961-976) halifeliği zamanında 351/962 yılında İbn Vasîf gibi onlar da Endülüs'e gittiler. Halife ile birlikte Aziz İstebîn kalesi seferine katıldılar. Sonra II. Hakem onları saray tabipleri arasına aldı. Kısa bir müddet sonra da onları, Kurtuba'nın batısında bulunan şatafatlı şehir Medînetü'z-Zehrâ'ya¹¹ yerleştirdi. Böylece Ahmed ve Ömer kardeşler Endülüs Emevî Devleti halifesinin özel doktorları arasında yer almış oldular.

Ömer, bir mide hastalığı neticesinde karnı şişerek, bedeni soldu ve sonunda öldü. Kardeşi Ahmed ise, bir müddet daha halifenin Medînetü'z-Zehrâ Sarayı'nda yaşadı ve çok büyük hürmet gördü. Hükümdar, ona saygı gösterir, hatta aile ve çocuklarının meselelerini dahi onunla konuşurdu.

¹¹ Medînetü'z-Zehrâ, Zehrâ'nın Şehri anlamına gelir. Medînetü'z-Zehrâ, III. Abdurrahman (912-961) tarafından yaptırılan, içinde hükümdar ve haremi ile birlikte binlerce kişinin kaldığı bir saltanat şehri olup, on sene süren ilk inşaatı esnasında 10 bin usta ve işçi, binbeşyüz yük hayvanı çalışmıştır. X. yüzyılda Avrupa'nın en göz kamaştırıcı mimarî komplekslerinden biriydi. Kurtuba'ya 5 km. uzaklıkta, Sierra Morena dağının yamacında kurulan bu saray-şehrin harabeleri günümüze ulaşmıştır. Rivayete göre III. Abdurrahman'ın ez-Zehrâ isimli gözde hanımı böyle bir sarayın yapılma fikrini ileri attığı için, saraya bu isim verilmiştir.

Ahmed akıllı, ağırbaşlı, öğrendiklerini iyi kavrayan bir tabipti.

Kendisinin anlattığına göre Ahmed, Basra'da gördüğü lokantaların ve aşçıların çalışma düzenleriyle ilgili bir risale yazıp, bunu II. Hakem'e takdim etmiştir. O bu risalesinde Basra'da yemeklerin servis edilme şeklinden, üzerlerinin sağlıklı bir şekilde cam kapaklarla kapatıldığından, servis yapanların ellerinde mendil ve su ibriklerinin bulunduğundan, hizmetçilerin talepler için hazır vaziyette durduklarından, lokantaların çok güzel renkli mermerle kaplanmış olduğundan bahsetmektedir.

Yine Ahmed et-Tabib anlatıyor:

Bir gün II. Hakem'le birlikte Medînetü'z-Zehrâ'dan çıkıp Kurtuba'ya giderken helvacılar çarşısından geçtik. Halife ile birlikte yağ eritilen ocak altındaki ateşlere dikkatle baktık. Saraya vardığında beni aradı ve "Ey Ahmed! Dikkatle baktığımız ocaklarla Basra'dakiler arasında ne fark vardı?" ve "O kazanlar içinde pişirilen şeyler neydi?" diye sordu ve güldü. Ben de: "Kuyruk yağı, Ey Emîrim!" dedim. Bu cevabıma şaşırdı ve güldü.

Tabip Ahmed daha sonra, Endülüs'teki sarayda, eşi görülmemiş bir tıp ve ilaç deposuna reîs tayin edildi. Bu mekanda, halife ve ailesi içir macun ve şerbet yapmak üzere 12 Sicilyalı genç aşçı çalışıyordu. Ahmed, fakirlere çok acıdığı için yaptığı ilaçlardan onlara verebilmesi için halifeden izin istedi ve bu izni de aldı.

Tabip Ahmed her türlü göz hastalığını ustalıkla teşhis ve tedavi eder, kaliteli merhemler hazırlardı. Tedavi ettiği, ancak ücret almadığı devletin ileri gelenleri, ona kıymetli hediyeler gönderirlerdi.

Tabip Ahmed, II. Hakem'in ölümünden sonra da saraydaki görevine devam etti. Hatta Halife Hişam (976-1009) onu, asıl görevine ilaveten önce polis şefi, sonra şehremini (belediye başkanı) olarak görevlendirdi.

İyi bir tabip olmakla birlikte dili tutuk, yazısı bozuk, imla kurallarına da pek uymayan biri idi. İshal ve karahummadan öldü.

Bir rivayete göre babaları Yunus el-Harranî gibi oğulları Ahmed ve Ömer'in de önceleri Sâbiî dinine mensup olup İbn Vasîf el-Harranî ve Sabit b. Sinan el-Harranî gibi sonradan İslâm'a girmişlerdir. Ancak bize göre bu rivayet babaları hakkında doğru olabilir, fakat oğulları Ahmed ve Ömer için pek doğru görünmemektedir. Birinci olarak Sâbiîler erkek çocuklarına Ahmed ve Ömer isimlerini pek koyma-

maktaydılar. İkinci olarak bu kardeşlerin ders aldığı Sâbit, Müslüman olduğu gibi onun babası Sinan da Müslüman olmuştu. Olsa olsa bu ihtida meselesi babaları Yunus hakkında geçerlidir.

8. Sâbit b. Sinan b. Sâbit (ö. 363/973):

Abbasi sarayında baştabip ve yönetici olarak çalışan Sâbit b. Sinan, babası Sinan b. Sâbit gibi tıpla ilgili eser yazmamış, daha çok tarihle ilgili eserleri kaleme almıştır. Biyografisi tarih bölümünde ele alınmıştır.

9. Ahmed b. Vasîf (ö.365/975):

Ahmed b. Vasîf es-Sârî el-Kehhâl es-Sâbi' el-Harranî, Harran'da dünyaya geldi. Küçüklüğünde tıp ilmine merak saldı ve daha çok göz hastalıkları üzerinde yoğunlaştı. Harran'da daha fazla bilgi edinme imkanı olmadığı için, mesleki bilgisini ve tecrübesini arttırmak için çok sayıda tabibin bulunduğu Bağdat'a gitti. Burada yine kendisi gibi Harranlı olan Yunus et-Tabîb'in oğulları Ahmed ve Ömer'e tıp dersleri verdi.

Harranlı tabip Ahmed b. Yunus anlatıyor: Bağdat'ta Ahmed b. Vasîf ile birlikteydik. Bir gün yanımıza gözlerini tedavi ettirmek için yedi hasta gelmişti. Bunların arasında bir Horasanlı da bulunuyordu. Ahmed b. Vasîf onu önüne oturttu ve gözlerini muayene etmeye başladı. Hastanın göz suyunun akmak üzere olduğunu gördü. Bunun üzerine onlarla muayene ücreti üzerinde pazarlık etti. Sonunda her birinden, muayene ücreti olarak 80 dirhem almak üzere anlaştı. Horasanlı hasta, yanında zaten ondan fazla para taşımadığına yemin etmişti. Vasîf, hastaya yardım ederken, eli kasığına doğru gitti ve burada içinde altın paranın olduğu bir çıkının bulunduğunu fark etti. İbn Vasîf hastaya, "Nedir bu?" diye sorunca, Horasanlı kıvrılmaya başladı. İbn Vasîf da ona: "Yalandan Allah'a yemin ettin, halbuki az önce gözlerinin iyileşmesi için O'na dua ediyordun. Yemin olsun, seni tedavi etmeyeceğim. Zira sen Rabbinî aldatmaya yeltendin" dedi. Horasanlı ne kadar yalvardıysa da, onu tedavi etmeyi reddetti ve 80 dirhemini geri verdi.

350/961 yılından başlayarak uzun süre Bağdat Bîmâristân'ında göz hekimliği yapan İbn Vasîf, daha sonra Endülüs'e gitti ve orada da iyi bir göz doktoru olarak tanındı. 365/975 yılında Endülüs'te vefat etti.

10. Sâbit b. İbrahim b. Zehrûn el-Harranî (283-369/ 896-980):

Ebü'l-Hasan Sâbit b. İbrahim b. Zehrûn el-Harranî es-Sâbi', 283/896 yılında Harran'a bağlı olan, şimdi ise Suriye'de önemli şehirlerden biri

sayılan Rakka'da dünyaya geldi. Sâbiî asıllı bu bilgin Harran'da yetişen maharetli tabiplerden biri idi. Tıp bilgisini de önce Sâbiî tabiplerden aldı. Daha sonra bilgisini pekiştirmek üzere Bağdat'a gitti. Zamanının meşhur tabipleri arasında yer aldı. 369/980 yılında Bağdat'ta vefat etti. Sabit b. İbrahim b. Zehrûn'un yazdığı birçok eserden ikisi şunlardır:

1. Yuhanna b. Serabiyûn'un *Künnâş*'ının bazı makalelerinde yer alan yanlışları düzeltmeye yönelik bir eseri vardır.

2. Kendisine yöneltilen bazı sorulara verdiği cevapları da bir kitapta toplamıştır.

11. Ebû İshâk İbrahim b. Hilâl (313-384/925-994):

Zehrûn ailesinin en ünlü isimlerinden biri olan Ebû İshak İbrahim b. Hilâl, Sâbit b. Kurre'nin öğrencisiydi. Matematik, mühendislik, astronomi ve tıp alanlarında kendisini çok iyi yetiştirmiş olmasına rağmen, seleflerinin aksine daha çok edebiyata yöneldi ve bu alanda ün kazandı. Kendisini devlet işlerine verdi ve bürokrasi basamaklarında hızla yükseldi.

Biyografisi için tarih bölümüne bakınız.

12. Ebû'l-Ferec b. Ebû'l-Hasan b. Sinan el-Harrânî:

IV/X. asırda tıp sahasında şöhret yapmış âlimlerdendir. Babası da bir tabib idi.

13. İbn Revh

İbnü'n-Nedîm tabipler arasında İbn Revh es-Sâbi' adlı bir kişiden söz etmekte, ancak hakkında daha fazla bilgi vermemektedir.

14. İbnü'n-Neccâr (ö. 639/1241 sonrası):

Daha çok tarihçiliğiyle tanınan ve biyografisin tarih bölümünde yazmış olduğumuz İbnü'n-Neccâr'ın tıpla ilgili olarak *eş-Şâfi fi'l-tıbb* adlı bir eseri vardır. İbnü'n-Neccâr bir tabip değildi. Muhtemelen bazı basit tedavi usullerini kullanan bir âlimdi. Tıpla ilgili kitabını muhtemelen biraz tecrübe, biraz da derleme yoluyla yazmıştı.

15. Ali b. Şebîb el-Harrânî (ö. 747/1346 sonrası):

Adı, Nüreddin Ali b. Abdurrahman b. Şebîb b. Hamdân b. Şebîb el-Hanbelî el-Harrânî'dir. Doğum tarihi bilinmemekle birlikte, Harran'da doğup büyüdüğü, ilk tahsilini burada yaptığı bilinmektedir. Ali b. Şebîb aldığı tahsil ve zekâsı ile tanınmıştır. İyi bir edebiyatçı olduğu kadar, iyi bir hekimdi. Tıp

tahsilini ilerletmek üzere Bağdat'a gitti ve bir müddet sonra memleketine geri döndü. Halkı, hem tıp hem dinî bilgiler sahasında aydınlatan nadir insanlardan biridir. Memleketinde halkına hizmet etti ve birçok talebe yetiştirdi.

Ali b. Şebîb, birkaç adet eser yazmış olup bunlardan birinin tıpla ilgili olduğu ifade edilmektedir.

747/1346 yılında memleketi Harran'da hayatta olduğu bilinmektedir. Ölümü bu tarihten sonradır.

D. HARRAN TIBBININ ENDÜLÜS'Ü AYDINLATMASI

Müslümanlar Endülüs'e yerleştiklerinde, tıp alanında ciddi sayılabilecek bir birikim sahibi değillerdi. M. VIII. ve IX. yüzyılın ilk yarısı boyunca, bu alanda daha ziyade gayr-i Müslimler söz sahibi oldular. Mesela II. Abdurrahman döneminde hekimlik yapmış olan Cevad en-Nasrânî ve Hâlid b. Yezîd en-Nasrânî, isimlerinden anlaşılacağı üzere Hristiyan idiler. Yalnız öyle anlaşılıyor ki, gayr-i Müslim hekimler, tıbbın kendilerinden önce yaşamış iki otorite ismi olan Hipokrat ve Galen'i bile iyi tanımıyorlardı, dolayısıyla tıbbi bilgileri çok köklü değildi. Bu sebeple Endülüs tıbbına katkıları çok sınırlı oldu.

Endülüs tıbbını besleyen asıl kaynak, diğer alanlarda olduğu gibi, yine Doğu idi. Bu kaynak içerisinde Harranlı tabiplerin önemli bir yeri vardır. Daha IX. yüzyılda Hamdeyn b. Eban, Ahmed b. İyyas, Abdülmelik b. Habîb gibi Müslüman tabiplerin yanı sıra el-Harrânî diye bilinen bir tabibin Endülüs'te doktorluk yaptıklarını biliyoruz. Yukarıda ifade ettiğimiz gibi bu tabib Yunus el-Harrânî olmalıdır. Ancak başka bir Harranlı hekim de olabilir.

Endülüs'te tıp alanında asıl ciddi adımlar X. yüzyılda atılmıştır. Bu yüzyılda temayüz eden hekimlerden Said b. Abdirabbih (ö. 339/951) yüksek ateşi tedavi eden bir ilaç geliştirmişti. Yine bu yüzyılda yukarıda biyografilerini verdiğimiz Yunus'un iki oğlu Ahmed ve Ömer'in önemli hizmetleri olmuştur. Harranlı tabiplerin elinde çok iyi yetişmiş olan bu iki hekim kardeş, Galen'in eserlerini de çok iyi incelemişler, Endülüs'e geldiklerinde saray doktorluğunu üstlenmişlerdir. Bunlardan Ahmed aynı zamanda fakirlerin barındığı ve tedavi edildiği bir dispanserinin de sorumlusu idi.

Baba ve iki oğlun yanında Muhammed b. Abdûn ve İbn Abdurrahman b. Şüheyd gibi hekimlerin çalışmalarıyla Endülüs'te tıp büyük bir yükseli-

ş geçti. Hemen bu hekimlerin ardından Endülüs'te hiç tartışmasız X. yüzyılın en büyük hekimi ez-Zehrâvî (ö.403/1013)'nin yetiştiğini görüyoruz. Bundan sonra Endülüs, Batı tıbbının da en önemli kaynaklarından birini teşkil edecektir.

II. HARRAN MATEMATİK ve GEOMETRİ OKULU

A. İSLÂM VE MATEMATİK BİLİMLERİ

Kible'nin tayini, namaz vakitlerinin tespiti ve mirasın paylaşılması gibi hususlarda Müslümanların en erken ve en çok meşgul oldukları temel bilim matematik olmuştur. Bu bilim dalının çeşitli konularında Müslüman âlimler tarafından zamanı için yeri olan teoremler, hipotezler ve sistemler geliştirildi. Bu arada eski Yunan ve eski Hind matematiğini öğrendiler. Önemli buldukları eserleri bilhassa Hindlilerin matematik ve astronomi kitabı Siddhantas'ını, eski Yunanlılardan Öklid'in "Geometrinin Elemanları" ve Apollonius'un "Konikler" adlı kitaplarını, devrin bilim dili olan Arapçaya çevirdiler.

İlk matematik araştırmalar Emevîler devrine kadar gider ise de, bu çalışmalar genel olarak Abbasiler devrinde başlar ve kısa zamanda hızlanır. Birkaç yüz yıl içinde yüzlerde matematikçi yetişir. Bu matematikçiler içinde Harranlıların özel bir yeri vardır. Özellikle Kurre b. Kurre ve Bettânî İslam matematiğinde çok önemli bir yere sahip bulunmaktadır. Öncelikle Müslümanlar matematiği her alanda kullanılabilecek bir şekle getirmiş bulunuyorlardı.

İslâm'dan önce matematiksel düşünce somut varlıklara ait çözümler şeklinde gidiyordu. Henüz matematiksel düşün soyut zihinsel denklemler seviyesine çıkmamıştı. Müslümanlar cebiri geometriye tatbik etmek suretiyle özellikle astronomide büyük ilerlemeler katettiler. Ancak Müslümanlar bunu yapmadan sayılar konusunda önemli problemlerin olduğunu fark ettiler. Gerek Hintliler ve gerekse Romalılar sıfır rakamını bilmiyorlardı. Müslümanlar önce sıfırı keşfettiler, arkasından da yeni sayı sistemi icad ettiler.

Kavranması basit olduğu için sadece bu iki konu üzerinde durmayı faydalı görüyoruz.

1. Müslümanların İcâd Ettikleri Sayı Sistemi

İslâmiyet'in doğuşundan önce Romalılar, bugün Roma Rakamı dediğimiz rakamları kullanıyorlardı. Arapların da Roma rakamlarına benzer bir şekilde harflerle ifade edilen bir sayı sistemi vardı. Başka milletlerin de buna benzer sayı sistemleri bulunuyordu. Fakat, hiçbir sistem, bugün bütün dünyanın kullandığı ve Müslümanların malı olan sayı sistemi kadar kullanışlı değildir ve onun yerini tutamaz Müslümanların icâd ettiği ondalık sistem, kendi işlem kolaylığının yanında, insana ayrıca zaman, iş, mekân ve zekâdan tasarruf sağlar.

a. İslâm'dan önceki Arapların sayı sistemi, alfabetik sembollerle şöyle ifâde ediliyordu :

1- ا	50- ن	900-	ظ
2- ب	60- س	1000-	غ
3- ج	70- غ	2000-	لخ
4- د	80- ف	3000-	فخ
5- لا	90- ص	4000-	دخ
6- و	100- ق	5000-	فد
7- ز	200- ر	6000-	رغ
8- ح	300- ش	7000-	غز
9- ط	400- ت	8000-	فغ
10- ي	500- ث	9000-	فط
20- ك	600- خ	10000-	فخا
30- ل	700- ذ	20000-	فك
40- ع	800- ض	v.b...-	

Arap sayı sistemi Romalılarınkinden daha kullanışlı, ancak biraz daha karışıktı.

b. Romalıların Sistemi:

I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX	X	XX	XXX
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	20	30
XL	L	LX	LXX	LXXX	XC	C	D	DM			
40	50	60	70	80	90	100	500	1000			

c- Müslümanların İcâd Ettikleri Ondalık Sistem:

0, 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9.

Şimdi aradaki kolaylık ve farkları göstermek için, meselâ 1843 yazacak olursak;

a) Roma Rakamıyla : MDCCCXLIII şeklinde bir şey elde ederiz.

b) Eski Arap rakam sistemiyle: جم مضخ şeklini elde ederiz.

c) Müslümanların sistemiyle 1843 şeklini elde ederiz.

Bu karşılaştırmadan, Müslümanların sayı sisteminin daha kısa zamanda, az bir yer kaplayarak ve ilk bakışta zihnen kontrol edilebilecek kolaylıkta olduğu görülür. Hele çok sayılı ve büyük rakamlı dört işlem yapmaya kalkacak olursak, Romen ve Eski Arap sistemine göre bir çarpma için, icabında sayfalar gerekecek ve hatta İşlem, içinden çıkılmaz hale dönüşecektir.

Burada şunu ifade etmek yerinde olacaktır: Türkiye’de dâhil Arap harfleri kullanmayan tüm ülkelerdeki kullanılan sayı sistemi, Kuzey Afrikalı Müslüman matematikçiler icadıdır. Oradan Avrupa’ya geçmiştir ve Avrupa’da uzun zaman Arap rakamları olarak bilinmiştir. Buna karşılık Doğu İslâm dünyası bugün tüm Arap dünyasının, alfabe devriminden önce Türklerin ve bugün Arap alfabesi kullanan diğer İslâm ülkelerinde kullanılan ٠١٢٣٤٥٦٧٨٩ şeklindeki rakamlar aslında Hind rakamlarıdır. Hindlilerden İslâm dünyasına X. yüzyılda geçmiştir. Fakat ülkemizde ve birçok Arap ve diğer İslâm ülkelerinde bunlara yanlışlıkla “Arap rakamları” demek âdet haline gelmiştir. Türkiye’de ve Avrupa’da bugün kullanılan rakamlara yine yanlışlıkla “Latin rakamları” demek âdet olmuştur. Halbuki, yukarda da belirttiğimiz gibi, asıl Müslüman (Arap) rakamları, bugün bizim de kullandığımız rakamlardır. Avrupalılar onları Müslümanlardan almıştı, biz de bu rakamları Cumhuriyet döneminde tekrar onlardan aldık; Osmanlılar zamanında Arap rakamı olarak bilinen, ama aslında Hind rakamları olan rakamları ise attık.

2. Müslümanların Sıfır Rakamını İcâd Etmeleri

Sıfır (Sıfır), Arapçada boş veya yok manasınadır. Sıfırsız bugün hiç bir ilim düşünülemez, mânâ ve değeri çok büyüktür. Bugünkü pozitif ve negatif sayılar fikri ancak sıfır’ın icadiyle ortaya çıktı. Sıfırı kullanan ilk matematik kitabının 873 yıllarında yazıldığı bilinmektedir. Avru-

palılar bu Müslüman buluşunu ancak 250 yıl sonra alabildiler. Bazı matematik tarihçileri sıfırın ilk defa Hindli matematikçilerin kullandığını söylemişlerdir. Halbuki sıfır ilk defa Hind matematiğinde 876'da Gvalior yazılarında kullanıldı, yani Müslümanlardan üç yıl daha sonra.

Bugün, Almandaki Ziffer; İtalyandaki Zenero, Cenero, Zaphiro; Fransızcadaki Zero ve İngilizcedeki Zero, Arapça "Sıfır"ın tercümeleridir.

Sıfırın batı dillerine ilk geçişi İtalyan Fibonnacci veya Pisalı Leonardo isimli matematikçilerdir. O 1202'de yazdığı Liber Abaci adlı kitabında sıfırdan "Zep-hirum" ismiyle bahseder. Önceleri sıfır bir rumuzla ifade edilmiyordu, sadece bir boşlukla ifade ediliyordu. Meselâ 203 ifadesi için aşağıdaki şekil çiziliyordu:

2		3

Daha sonra sıfırı ifade için bir nokta "." şekli veya daire "0" şekli kullanıldı. Sıfırla başlayan onluk sistem, böylece dünyaya Müslümanlarca tanıtıldı. "." şeklini daha çok Doğu Müslüman âlemi, "0" şeklini de Batı, yani Kuzey Afrika ve Endülüs Müslümanları kullandı.

B. HARRAN'IN EN BÜYÜK MATEMATİKÇİSİ:

SÂBİT b. KURRE

(221-834/288-901)

1. Hayatı

Adı, Ebü'l-Hasan Sâbit b. Kurre b. Mervân (Harûn, Zehrûn) b. Sâbit b. Kerayâ (Zekeriyâ) b. İbrahim b. Kerayâ b. Marinus b. Salayunus (Salamuyos, Salamans) b. Malaciryos es-Sâbi' el-Harranî'dir.

Klasik İslâm kaynaklarının hemen hepsinde Harranlı olduğuna vurgu yapılan Sâbit b. Kurre, hicrî 221, miladî 834 yılında Harran yakınlarında Kefertûsa (Altınbaşak) köyünde doğdu, hicrî 288, miladî 901 senesinde ise Bağdat'ta vefat etti.

Babası Harranlı sâbiilerin reislerinden olan Sâbit'in, çocukluğu ve gençliği Harran'da geçti. Gençliğinde Harran çarşısında sarraflık yapardı.

Bilgiye karşı büyük merakı olan Sâbit her şeyi öğrenmek istiyordu. Süryânice ve Arapçayı çok iyi bilmesinin yanı sıra Yunancayı da eser tercüme edecek seviyede öğrenmişti. Babasının dini reis olmasının getirdiği bir sonuç olarak kimsenin tesiri altına girmek istemeyen serbest düşünceli bir yapısı vardı. Muhtemelen babasının konumu sebebiyle gençliğinde Sâbit dinini de iyi öğrenmiş, ancak bir müddet sonra bazı konularda dindaşlarıyla anlaşmazlığa düşmüştü. Bu anlaşmazlık o kadar ileri gitti ki kendi dindaşları Sâbit'i Harran'dan kovdular.

Bu sıralarda Sâbit, Bizans'tan Yunanca yazmalar getirmekte olan Mûsa Oğulları'ndan Muhammed b. Musa ile karşılaştı. Muhammed, Arapçayı ve Süryâniceyi çok iyi kullanan Sâbit'i tercüme yaptırmak amacıyla yanında Bağdat ve Sâmerâ'ya götürdü (259/872). Matematik, astronomi ve tıp bilimleri ile ilgili kitaplara büyük ilgi duyan Benû Mûsa yanında yetiştirdi. Özellikle teknik konulara meraklı ve aynı zamanda bir matematik dehası olan Hasan'ın talebesi oldu. Sâbit'in daha önceden Matematik ve astronomi konularında her hangi bir bilgisi olup olmadığını bilmiyoruz. Ancak Harranlı Paganların dinî inançları gereği bu ilimleri bildikleri, Sâbit'in de Süryanice ve Yunanca tercüme yapabilecek kadar iyi bir eğitim aldığı ve ailesinin bu şehirdeki Paganların reisi olduğu dikkate alındığında, Sâbit'in de Benû Mûsa ile tanışmadan önce astronomi ve matematik gibi Helenistik miras konularında belli seviyede bir birikimi olduğunu düşünebiliriz. Benû Mûsâ tanışmadan önce Harran'da belli seviyede bir ilmî birikime sahip olması, onu, Bağdat'a geldiği zaman, kendisiyle birlikte buraya gelenlerin arasında imtiyazlı bir konuma getirmiştir.

Konuyla ilgili rivayetler topluca değerlendirildiğinde Sâbit'in Muvaffak-Billah'ın halifeliği zamanında Bağdat'a getirildiği ve halifeden önce saraydan halifenin oğlu el-Mu'tazid ile tanıştırıldığı anlaşılmaktadır. Bir rivayete göre Halife Muvaffak-billah oğluna kızıp kendisini hapse attığında Sâbit de onun hizmet ve refakatine tayin edilmişti. Mu'tazid (892-902) hilâfet makamına geçince Sabit'i halife sarayına mensup münecimler zümresine katmış ve kendisine özel muhasip seçmişti. Kaynaklar Sâbit'in Mu'tazid döneminde saraya girdiği hususunda ittifakla aynı bilgiyi vermektedir. Daha sonra Sâbit'in görevinin genişletildiği ve kendisine tıpla ilgili görevlerin de tevdi edildiği anlaşılmaktadır.

Benû Mûsâ'nın teşvikiyle Yunancadan pek çok ilmî eseri tercüme etti. Daha önce yapılan tercümelerin çoğunu yeni baştan gözden geçirdi. Kendisi de orijinal eserler yazdı. Sâbit'in Yunancadan tercüme ettiği kitaplar felsefe, mantık, matematik, astronomi, tıp, mûsikî gibi çeşitli konulara ayrılır. Bir kısım kitaplarını Süryanî diliyle yazmıştır. Kâtib Çelebi, onun tercüme faaliyetindeki yerinin çok önemli olduğuna işaret ettikten sonra, *"Sâbit b. Kurre'nin çevirileri olmasaydı, kimsenin felsefeye (hikmete) dâir kitaplardan faydalanamayacağı söylenirdi"* der.

Sâbit pek çok öğrenci de yetiştirmiştir. Bunlardan bazıları şunlardır:

i. İsâ b. Üseyyid en-Nasrânî: Sâbit'in kontrolünde Süryâniceden Ârapçaya çeviriler yaptı. Hocası Sâbit onun çevirilerini oldukça takdir etmekte ve övmekteydi. Ayrıca İsâ, hocasına sorduğu soruların cevaplarını da kitap haline getiriyordu.

ii. Sinan b. Sâbit: Sâbit b. Kurre'nin oğludur. Babasına iyi bir halef olan bu bilgenden müstakil olarak bahsedilecektir.

iii. Yehuda b. Yusuf: İbn Ebi's-Senâ diye de tanınan bu zat, Sâbit'ten tıp ve felsefe dersleri tahsil etmiştir.

Sâbit'in öğrencileri arasında kendi torunlarının yanı sıra Harran'dan Bağdat'a gelen birçok Sâbiî bilgin ve mütercim de vardır. Onun etkisi, gerek hocalığı, gerekse eserleri açısından İslâm düşünce tarihinde büyük olmuştur.

Sâbit b. Kurre, hicrî 288 senesi Safer'inin 26. günü (19 Şubat 901 Perşembe) 77 yaşında iken Bağdat'ta vefat etti.

2. Eserleri

Sâbit b. Kurre'nin tıp, matematik, astronomi- astroloji, mekanik-fizik, felsefe-mantık, siyaset ve ahlak, tarih, coğrafya, dinler tarihi, dil ve edebiyat, musiki ve gizli ilimler üzerine 180 dolayında eseri vardır. Ancak bunların 50 kadarı zamanımıza ulaşmış olup diğerlerinin sadece isimleri tespit edilebilmiştir.

Genel Konular

1. *Cevâbâtün 'an mesâile seelehû 'anhâ el-Mu'tezid Billâh*. Bağdat'ta Abbasî Halifelerinden el-Mûtezid Billâh (279-289 H.)'in sorduğu sorulara verdiği cevaplardan meydana gelen bir eserdir.

2. *Cevâbâtün lehû 'an 'iddeti mesâile seele 'anhâ Sa'id b. Ali*. Sa'id b.

Ali adında bir Filozofun çeşitli konularda sorduğu sorulara verdiği cevaplardan meydana gelmiş bir eserdir.

3. *Cevâbühü 'an mesâile seelehâ 'anhü Ebû Sehl en-Nevbaht. Şîa Mezhebi'* ne mensup bir filozof olan Ebû Sehl İsmail b. Ali en-Nevbahtî'nin çeşitli konular hakkında sorduğu sorulara cevap olarak hazırlanmış bir risaledir.

4. *Cevâbü mâ süile 'anhü 'ani'l-Bukrâtiyyîn ve kem meblağı 'adedi-him.* Yunan filozoflarından Sokrat adında kaç kişi bulunduğu sorulmuş, o da bu soruya cevap olarak bu makaleyi yazmıştır. Sâbit b. Kurre'nin verdiği bilgiye göre 30-40 kadar Sokrat vardır.

5. *el-Mesâilü'l-Müşevveka ile'l-'ulûm.* Kişileri ve özellikle talebeleri ilim öğrenmeye özendiren konular üzerinde durulmuştur.

6. *Kitâb fî merâtibi'l-'ulûm.* İlimler sınıflaması ve derece itibariyle birbirinden üstün oldukları durumları inceler.

7. *Resâilü Sâbit b. Kurre.* Değişik konulardaki eserlerinden seçme yapılarak birlikte basılmıştır. Bu baskıdan 1947 tarihli bir nüsha, İstanbul Üniversitesi Araştırma Kütüphanesi'nde nr.531'te kayıtlıdır.

Tıp – Eczacılık

Genel Tıbbî Bilgiler:

1. *Kitâb el-Künnâş.* Süryanîcede bir ilim dalında bütün bilgileri içine alan kitaba Künnâş denilirdi. Sabit b. Kurre'nin bu eseri de o dönemde tıpla ilgili bütün bilgileri içine aldığından esere *Künnâş* ismi verilmiştir.

Eserin daha çok şöhret bulan adı *Kitâbez-Zahîre fî 'ilmi't-tıbb*'tır. Sâbit bu eseri oğlu Sinan için telif etmiştir. Bu eser 1928 tarihinde Kahire'de basılmış olup, bu baskının bir nüshası İstanbul Üniversitesi İslâm Araştırmaları Kütüphanesinde (nr.1395) kayıtlıdır. Ayrıca eserin Topkapı Ahmed III Kütüphanesi (nr. 2098), Bursa Haraççıoğlu Kütüphanesi (nr.1117) ve İstanbul Şehid Ali Paşa Kütüphanesi'nde (nr. 2028) yazma nüshaları mevcuttur.

Kahire'de basılan nüsha 207 sayfa olup eserde dâhilî tıp bilimleri (iç hastalıkları, nöroloji, dermatoloji, gastroenteroloji, kardiyoloji, koruyucu hekimlik, deontoloji, farmakoloji) 156 sayfa; cerrâhî tıp bilimleri (üroloji, ortopedi, kadın-doğum, göz, kulak-burun-boğaz) 51 sayfa olarak yer almaktadır.

Bazı kaynaklarda *el-Künnâş* ile *ez-Zahîre* ayrı eserler olarak verilir.

2. *Kitâb er-Ravza fî'l-tıb.*

3. *Mesâilü'l-tıbbiyye.* Çeşitli tıbbî konuların işlenmiş olduğu bir eserdir.

3. *Cevâbühü li Risâleti Ahmed b. Tayyib ileyhi.* Arapların filozofu diye bilinen filozof tabip Ebû Yûsuf Yakub b. İshak el-Kindî (ö. h. 236)'nin talebelerinden Serahsî tabib Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Tayyib'in sorduğu tıbbî sorulara cevap olarak hazırladığı bir risaledir.

4. *Kitâbü '-Hâssa fî Teşrîfi sinâ'atî'l-tıbbî ve tertîbi ehlihâ ve ta'zîzî'l-mengûsîne minhüm bi'n-nüfûsî ve'l-ahbâr; etnne sinâ'ate'l-tıbbî ecellü's-sinâ'ât.* Tıp sanatı ve bu sanatla uğraşanların şerefi ve haysiyeti ile ilgili olarak yazılan bu eser, Vezir Ebü'l-Kâsım Ubeydullâh b. Süleyman adına telif edilmiştir.

5. *Kitâbü Tefsîri'l-erba'a.* Vücuttaki ahlât-ı erbaa'nın özelliklerinden bahseden bir eserdir.

Anatomi:

6. *Kitâb fî Teşrihi ba'zî'l-tuyûr.* Ayakları ve boynu uzun olan sokuşunun anatomisi ile ilgili bir risaledir.

İç Hastalıkları:

7. *Kitâbü Esnâfi'l-emrâz.* Hastalıkların çeşitleriyle ilgili bir eserdir.

8. *Cevâmi'u Kitâb el-A'zâi'l-elîme.* Hasta ağrılarıyla ilgilidir.

9. *Kitâbü Veca'ı'l-mafâsıl ve'n-nikris.* Mafsal ağrıları, romatizma ve gut gibi hastalıklarla ilgili bir eserdir.

Dermatoloji:

10. *Kitâb fî'l-Beyâz ellezî yazharu fî'l-beden.* Vücutta meydana gelen alaca hastalığı (Vitiligo) ve bunun tedavisi ile ilgili bir risaledir. Bilinen yazma nüshası, Ayasofya Kütüphanesi'nde (nr.3724) kayıtlıdır.

11. *Risâle fî'l-Cüderî ve'l-hasbe.* Çiçek ve kızamık hastalıkları ve bunların tedavileri ile ilgili bir risaledir.

Gastro-Enteroloji:

12. *Makâle fî's-Sufreti'l-ârizatî li'l-bedeni ve 'adedi esnâfihâ ve esbâbihâ*

ve 'ilâcihâ. Sarılık hastalığının sebepleri, çeşitleri ve tedavisi ile ilgili bir eserdir.

13. *Cevâmiu Kitâbi "Mirretü's-sevdâ"*. Siyah, acı safra hakkındadır.

Kardiyoloji:

14. *Kitâb en-Nabz*. Kalp atışları ile ilgili bir eserdir.

15. *Kitâb fi'l-Vakafât elletî (ve's-sükûn ellezi) beyne hareketeyi's-şiryâni'l-müteâdeteyni*. Birbirine zıt iki atardamarın (atar ve toplar damarların) hareketleri esnasında, kalbin sükûna ve dinlenmeye geçmesi hakkında Süryânice olarak yazılmış bir eser olup, Filozof Kindî'nin bu konudaki görüşlerine reddiye olarak kaleme alınmıştır. Bu eser, Sabit b.Kurre'nin talebelerinden Hıristiyan İsa b. Üseyid tarafından Arapça'ya tercüme edilmiştir. Sâbit b.Kurre'nin bu eseri üzerine filozof Ebû Ahmed Hüseyin b. Ishâk b.İbrahim İbn Kernîb tarafından bir reddiye yazılmış ise de pek tutulmamıştır.

Koruyucu Hekimlik:

16. *Kitâb fi Tedbiri'l-emrâzi'l-hâdde*. Müzmin, (kronik) hastalıklara karşı alınması gerekli olan tedbirlerden bahseden bir eserdir.

17. *Kitâb fi Tedbiri's-sıhha*. Koruyucu hekimlikle ilgilidir

18. *Kitâb fi'l-et'ime*. Yiyecek ve içeceklerin tıbbî yönden değerlerini, fayda ve zararlarını bildiren bir eserdir.

19. *Kitâb en-Nebât*. Kitab Aristo'ya atfedilen bir eser olup Sâbit bu kitap üzerine bazı yorumlar yapmıştır.

Deontoloji:

20. *Kitâb fi Müsâeleti't-tabib li'l-marîz*. Hastalığın doğru teşhis edilip tedavi edilebilmesi için muayene ve tedavi sırasında doktorla hastanın karşılıklı konuşmaları ve ilişkileri hakkındadır.

21. *Kitâb ilâ İbnihî Sinan fi'l-Hissi 'alâ Te'âllimi't-tıbbi ve'l-hikme*. Sâbit b.Kurre'nin, kendi oğlu Sinan'a tıp ve felsefe ilimlerini öğrenmesini tavsiye ettiği bir risaledir. Oğlu Sinan, gerçekten tabib filozoflardan biri olmuştur.

Farmakoloji:

22. *Kitâb fî Ecnâsi mâ tuksemü bihi'l-edviyye*. Süryâni lisânı üzere yazılmış olan bu eser, ilaçların cinsleri ve kısımları ile ilgilidir.

23. *Kitâb fî Ecnâsi mâ tüzenu bihi'l-edviyye*. Süryânice olarak yazılmış olan bu eser, ilaçların cinsleri ve miktarlarından bahseder.

24. *Kitâb fî'l-Etlâl*. Merhemlerle ilgilidir.

25. *Kitâb fî Vasfi'l-kurs*. İlaç yapımı ile ilgili bir eser olup, ilaçların nasıl yapılacağı üzerinde durulmaktadır.

26. *Cevâmi'u Kitâbı Edviyyeti'l-müfred*. Galen'in basit ilaçlarla ilgili eserinin tercümesidir. Ayasofya Kütüphanesi'nde (nr.3631) yazma bir nüshası mevcuttur.

Psikoloji:

27. *Kitâb fî'r- Reddi 'alâ men kâle "Enne'n-nefse mîzâcün"*. "İnsanın nefsi ve ruhu, mizacıdır" diyenlere reddiye olarak yazılmıştır.

Kadın-doğum:

28. *Makâle fî Sıfatı kevnî'l-cenin*. Ceninin, anarrahminde oluşumu ve oluşum esnasında geçirdiği devrelerle ilgili bir makaledir.

29. *Risâle fî İhtiyarı vaktin li sukûti'n-nutfeti*, Nutfe (sperma)'nin anarrahmine düşmesi için belli zamanları seçme konusunda hazırlanmış bir eserdir.

Göz:

30. *Kitâb el-Basar ve'l-basîre fî 'ilmi'l-'ayn ve 'ilelîhâ ve müdâvâtihâ*. Göz hastalıkları ve tedavi şekilleri, görme hissinin nasıl gerçekleştiği hakkında bir eserdir.

Üroloji:

31. *Kitâb fî'l-Hasâ el-mütevellidü fî'l-kiliyyi ve'l-mesâne*. Böbrek ve mesanede oluşan taşlar ve bunların tedavisi ile ilgili bir eserdir.

Veterinerlik:

32. *Kitâb el-Baytara*. Veterinerlikle ilgili bir eserdir.

Galen'den Tercümeler:

33. *Cevâmi'u Tefsîr-i Câlinus li Kitâb-ı Ebokrat fi'l-Ehviyeti ve'l-miyâhi ve'l-büldân*. Hipokrat'ın hava, su ve beldeler hakkında yazdığı eseri üzerine Galen'in yaptığı şerhin Arapça'ya tercümesidir.

43. *Cevâmi'u Kitâbı Câlinus fi'l-Edviyyeti'l-münkıye*. Galen'in iç organları temizleyici ilaçlarla ilgili eserinin tercümesidir.

35. *Cevâmi'u Kitâbı'l-kesreti li- Câlinus*. Galen'in bir esenin Arapça tercümesidir.

36. *İhtisâru Kitâbı "Eyyâmü'l-buhrân"*. Galen'in "Buhran Günleri" isimli eserinin tercümesidir.

37. *İhtisaru Kitâbı "el-İstiksâ'ât"*. Galen'in teşhislerle ilgili eserinin özetidir.

38. *İhtisâru Kitâbı "Hiletü'l-bür'i"*. Galen'in "Hastayı İyileştirme Çâreleri" isimli eserinin özet tercümesidir.

39. *İhtisâru Kitâbı Câlinus fi Kuva'l-ağziye*. Galen'in "Gıdaların Tıbbî Değerleri" isimli eserinin özet tercümesidir.

40. *İhtisâru Kitâbı "Nabzu's-sagır"*. Galen'in "Küçük Nabız (Tansiyon)" adlı eserinin özet tercümesidir.

41. *İhtisâru Kitâbı "Nabzu'l-Kebîr"*. Galen'in "Büyük Nabız" adlı eserinin özet tercümesidir.

42. *Cevâmi'u Kitâbı Sûi'l-mizâci'l-muhtelif*. Galen'in kötü ve değişik mizaçlarla ilgili eserinin tercümesidir.

43. *Cevâmi'u Kitâbı'l-Fasd*. Galen'in damardan kan almak ve aldırma ile ilgili eserinin tercümesidir.

44. *Cevâmi'u mâ kâlehû Câlinus fi kitâbihî "Teşrîfu Sınâ'ati't-tıbb"*. Galen'in "Tıp Sanatının Şerefi" isimli eserinin tercümesidir.

45. *Cevâmi'u Kitâbı Câlinus fi'l-Mevlûdine li seb'ati Eşhûrin*. Galen'in yedi aylık olarak doğan bebeklerle ilgili eserinin tercümesidir.

46. *Cevâmi'u Kitâbı "Tesrihu'r-rahim"*. Galen'in döl yalağı (rahim)'nin anatomisi ile ilgili eserinin tercümesidir.

47. *Cevâmi'u Kitâbı "Emrâzü'l-Hâdde"*. Galen'in kronik hastalıklarla ilgili eserinin tercümesidir.¹²

¹² Ahmet Hulûsi Köker, "Sabit b. Kurra'nın Hayatı ve Tıbbî Eserleri", *Harran Üniversitesi'nin Bilimsel Temelleri: "Harranlı Bilim Adamları" Kongresi*, s. 37-39.

Matematik - Geometri

1. *Risâle fî'l-Mefrûzât*. Geometri ile ilgili bir eser olup, içerisinde 34 adet şekil vardır. Hacı Beşirağa Kütüphanesi (nr.440) ve Ayasofya Kütüphanesi'nde (nr.4832 ve nr. 2760) muhtelif yazma nüshaları mevcuttur. Geometri sahasında ana kitaplardan biri olup Sabit bu eserinde geometri yöntemleriyle cebir problemlerinin çözümlerini sonuçlandırmıştır.

2. *Kitâb fî te'lîfi'l-niseb*. Oranların çarpımı şeklinde ifade edilmiş olan "karma oran"lara, yani geometrik değerlerinin oranlarına tahsis edilmiş bir eserdir.

3. *Makâle fî İstihrâci'l-a'dâdi'l-mütehâbbe bi suhûleti'l-meslek ilâ zâlike (Kitâb fî A'dâdi'l-mütehâbbe)*. Dost sayıların bulunması üzerine yazılmış bir makaledir. Sayılar teorisiyle ilgili 10 teorem içermektedir. Ayasofya Kütüphanesi 4830/4 no'lu mecmua içerisinde yazma bir nüshası mevcuttur.

4. *Kitâb fî Kutû'ı'l-üstüvâne ve besîtuha*. Silindir kesitleri ve yüzeyleri üzerine yazılmış bir kitaptır. Ayasofya Kütüphanesi 4832 no'lu mecmua içinde yazma bir nüshası vardır.

5. *Makâle fî Tashihi mesâili'l-cebri bi'l-berâhîni'l-hendesîyye*. Cebir problemlerinin geometrik kanıtlarla doğrulanmasıyla ilgili bir makaledir. Ayasofya Kütüphanesi 2457 numaralı mecmua içerisinde 6 sayfalık yazma bir nüshası vardır.

6. *Kitâb fî Şekli'l-kutû' ve'n-nisbeti'l-müellefe (Kitâb fî'n-Nisbeti'l-müellefe)*. Köprülü Kütüphanesi 941/4 no'lu mecmuada yazma bir nüshası vardır.

7. *Risâle fî şekli'l-kattâ*. 6. no.lu kitapla aynı kitap olmalıdır. Sekant şekli hakkında bir kitap olup Batlamyus'un küresel astronomi parollemlerini çözmek için kullandığı Menelaus'un tüm küresel dörtgön teoreminin yeni ve şık bir ispatını sunar.

8. *Kitâb fî 'ameli şeklin mücessemin zî erba'a aşarete kâ'ide tuhîtü bihi küretün ma'lûmetün*. Bu eserde değişik cisimlerin oluşturulmasından bahsedilir. Köprülü Kütüphanesi 948/3 no'lu mecmuada yazma bir nüshası mevcuttur.

9. *Risâle fî Eşkâli'l-kürevîyye*. Süleymaniye Kütüphanesi Şehid Ali Paşa Bölümü 1793 no'lu mecmua içerisinde yazma bir nüshası vardır.

10. *Kitâb fî'l-'Ameli bi'l-küre*. Küre denilen âletin kullanılmasıyla ilgilidir.

11. *Muhtasar fî 'İlmi'l-Hendese*. Geometri hakkında özet bir eserdir.

12. *Terceme-i Kitâbı Otoloks (Autolykos) fi'l-Küreti'l-müteharrike*. Yazma nüshası Ayasofya Kütüphanesi 2671 numaralı mecmua içerisinde bulunmaktadır. Bu kitabı Huneyn b. İshak'la birlikte tercüme etmiştir.

13. *Kitâb fi Eşkâli'l-hutût elletî yemurru 'aleyhâ zillü'l-mikyâs*.

14. *Risâle fi'l-Hucce'ti'l-mensûbe ilâ Sukrat fi'l-murabba' ve kutrihi (Kitâb fi'l-Murabba'ı ve Kutrihi)*. Bu eserinde Sâbit, "Meno"da Eflatun tarafından tarif edilen, Pisagor'un ikizkenar dik üçgenle ilgili teoreminin ispatını inceler.

15. *Mes'ele fi 'ameli'l-mütevassiteyni ve kismetizâviyetin ma'lûmetin bi-selâseti aksâmin mütesâviyetin*. İki ortalamanın oluşturulması ve verilen açının üç bölünmesi problemiyle ilgili bir makaledir.

16. *Kitâb fi Enne Sebile'l-Esgâl elletî tüalliku 'lâ 'amûdin vâhûdin mün-fasûletin*.

17. *Risâle fi Misâhati'l-eşkâli'l-müsetteha ve'l-mücesseme*. Ayasofya Kütüphanesi 4832 no'lu mecmuada 5 yapraklık yazması bir nüshası mevcuttur. Yüzey ve uzay şekillerinin ölçülmesi hakkındadır. Uzay geometrisinde cisimlerin hacimlerini ve gerek yüzey, gerekse uzay şekillerinin alanlarının hesaplanması üzerine metodlar ihtiva eder

18. *Kitâb fi Kutû'ı'l-mahrûti'l-mükâfi*. Bir çeşit koniyle ilgilidir.

19. *Kitâb fi Misâhât kat'il'-mahrût ellezî yüsemma el-mükâfi*. Parabol isimli konu kesitinin ölçümleri üzerine bir eserdir.

20. *Makâle fi'l-Hendese*. Geometri hakkında bir makaledir. İsmail b.Bülbül isimli şahsa ithâfen hazırlanmıştır.

21. *Kitâb fi Misâhati Kutû'ı'l-hutût*. Paralellerle ilgilidir.

22. *Kitâb fi İstihraci'l-mesâili'l-hendesiyye*. Geometriyle ilgili bazı problemler hakkındadır.

23. *Risâle fi Keyfe yenbeğî en yeslûke ilâ neyli'l-matlıb mine'l-ma'âni'l-hendesiyye*. Geometri ve trigonometri sahasında başarıya ulaşmak için yapılması gereken şeylerden bahseder.

24. *Kitâb fi Müsellesi'l-kâimi'z-zevâyâ*. Üçgen hakkındadır.

25. *Kitâb fi A'mâl ve mesâil izâ vaka'a hattun Müstekîmün 'alâ Hattayni*. İki çizgi üzerine doğdu bir çizgi konulduğunda ortaya çıkan geometrik problemlerle ilgilidir. Ayasofya Kütüphanesi 4832 numaralı mecmuada 4 sayfalık bir nüshası vardır.

26. *Makâle fi enne'l-hattayni izâ uhrîcâ 'ala zâviyateyni akalle*

min kâ'imeteyni iltekayâ. İki dik açıdan daha küçük açılardan çaprazlama çizilecek iki doğrunun kesişeceği gerçeği üzerine yazılmış bir makaledir

27. *Makâle fî Bürhâni 'l-musâdereti 'l-meşhûra min Uklidis (Kitâb fî Mukaddimât-ı Öklides).* Öklid'in iyi bilinen postülasının ispatı üzerine yazılmış bir kitaptır. Kısaca eser, *Kitâb el-Müsâderât* adıyla da bilinmektedir. Sâbit'in Öklid'ten yaptığı bir çeviridir.

28. *el-Medhal ilâ Kitâb-ı Öklides.* Öklid'in kitabına giriştir.

29. *Kitâb fî Eşkâl-i Öklides.* Öklid'in ortaya koyduğu geometrik şekillerle ilgilidir.

30. *Risâle fî 'l-Hucceti 'l-mensûbeti ilâ Sokrât fî 'l-Murabba'ı.* Ayasofya Kütüphanesi'nde 4832 numaralı mecmuada 6 sayfalık bir nüshası vardır.

31. *Resâilü Sâbit b.Kurre.* Arşimet'in matematikle ilgili iki risalesinin Yunanca'dan Arapçaya tercümesidir. 1336/1848 tarihinde Haydarabâd'da basılmıştır. Bu baskıdan bir nüsha İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi 513 numarada kayıtlıdır.

32. *el-Makâletü 'l-Hâmise min Kitâbî İlinîyus fî 'l-Mahrûtât.* Koniklerle ilgilidir. Bu makale Prof. Lodrdge Tiks tarafından Almanca bir önsözle beraber Leibzig'de 1889 tarihinde 26-82 sayfa olarak bastırılmıştır.

33. *Islâhuhû li 'l-makâleti 'l-ûlâ min Kitâb-i İlinîyus fî Kutû'î 'n-nisebi 'l-mahdüde.*

34. *Cevâmi'u Kitâb-ı Nikomakhos.* Yeni Eflâtuncu Gressa'lı Nicomachus tarafından geliştirilen ontoloji ve sayı nazariyelerinin anlatıldığı eserinin tercümesidir.

35. *Kitâb fî Âlâtî's-sâ'ât elletî tüsemmâ ruhâmât.* Güneş saati hakkında bir kitaptır. Matematik tarihi açısından son derece önemli bir eserdir. Köprülü Kütüphanesi 948/1 no'lu mecmuada yazma bir nüshası vardır.

36. *Makâle fî sıfâtı 'l-eşkâl elletî tahdüsü bi-memerri tarafı zillî 'l-mikyâs fî sathı 'l-ufukı fî külli yevmin ve fî külli beled.* Güneş takvimi üzerine bir eserdir.

37. *Kitâb el-Mutayât.* Öklid'in bu eserini Sâbit Huneyn b. İshak'la birlikte tercüme etmiştir.

38. *Kitâb el-Kûra ve 'l-üstüvâne.* Arşimed'in bu kitabını Sâbit İshâk b. Huneyn ile birlikte çevirmiştir.

39. *Tarbî ed-Dâire.* Arşimed'in eserinin çevirisidir.

40. *Kitâb fî 'd-Devâiri 'l-mütemâssa.* Arşimed'in eserinin çevirisidir.

41. *Kitâb el-Mahrûtât*. Bergamalı Apollonius'un kitabının çevirisidir.

42. Hypsikles'in eserlerinden “*Öklid'in Usûlü'l-Hendese'sine Tahrîr*”i, Haccac b. Yusuf, İshak b. Huneyn ve Sâbit tarafından tercüme edilmiştir.

43. Hypsikles'in *Kitâb el-Metâl*'i İshâk b. Huneyn ve Sabit tarafından tercüme edilmiştir.

44. Theodosios'un *Kitâb el-Ukar*'ı Sâbit çevirmiştir.

45. Manelaos'un *Kitâbü Usûli'l-Hendese* adlı geometri ilgili eserini çevirmiştir.

46. Nikomahos'un *Kitâb el-Medhal ilâ 'ilmi'l-'aded* adlı matematikle ilgili eserinin çevirisidir.

Mekanik ve Fizik

1. *Eşkâlün lehû fi'l-hıyel*. Mekanik ve sibernetikle ilgilidir.

2. *Kitâb fi'l-Karastûn*. Kirişlerin dengesiyle ilgili bir kitaptır.

3. *Kitâb fî Sıfâtı istivâi'l-vezni ve ahlâfihî ve şerâitü zâlike*.

4. *Risâle fî Tevellüdi'n-nâr beyne'l-hacereyn*. İki taş arasından ateş çıkarma tekniğinden bahseder.

5. *Kitâb es-Sebeb ellezî min eclihî cu'ilet miyâhü'l-bahri mâlihâten*. Deniz suyunun tuzlu oluşunun sebeplerini anlatan bir eserdir.

Astronomi – Astroloji

1. *Kitâb fi'l-Hey'eti*. Astronomi ile ilgili bir eserdir. Ayasofya Kütüphanesi'nde iki yazma nüshası (nr. 2671 ve nr. 2760) bulunmaktadır.

2. *Kitâb fî'l-Envâ'i*. Yıldızlarla ilgili bir kitaptır.

3. *Kitâb fî 'İlleti küsûfi's-şemsi ve'l-kamer*. Ömrünün sonlarına doğru yazmış olduğu bu eserini tamamlayamadan ölmüştür. Ay ve Güneş tutulmasının sebepleri ile ilgili bir eserdir.

4. *Kitâb fî Terkiûb'l-eflâk ve hilkatihâ ve 'adedi harekâti'l-cihâti lehâ ve'l-kevâkibü fihâ ve meblağı seyrihâ ve'l-cihâti'lleti teteharrekü ileyhâ*. Feleklerin terkiûbi, yaratılışı, sayıları vs. ile ilgili bir eserdir. *Risâle fî Zikri'l-eflâk ve halkihâ ve 'aded-i harekâtihâ ve miktâr-i mesîriha* adıyla Süleymaniye Kütüphanesi Ayasofya Bölümü'nde 4832 numada kayıtlıdır.

5. *Risâle fî İstılâhât-ı ehli'l-hey'eti*. Astronomi istilâhları (terminoloji) ile ilgili bir eserdir. Ayasofya Kütüphanesi 4832 numaralı mecmua içerisinde iki yapraklık yazma bir nüshası vardır.

6. *Kitâb fî Hareketi 'l-felek*. Feleklerin hareketleri ile ilgili bir eserdir.

7. *Risâle ilâ İshâk b. Huneyn*. Sekiz göksel kürenin, eksenî etrafında döndükleri yörüngelerinden bahseder.

8. *Muhtasar fî 'İlmi 'n-nücüm*. Astroloji ilminden bahseder.

9. *Kitâb fî Tabâi 'l-kevâkib ve te'sîrâtihâ*. Yıldızların karakterleri ve yer yüzündeki varlıklara tesirleri hakkında kaleme alınmış bir eserdir (Astroloji).

10. *Kütübün 'iddetün lehû fî 'l-irsâd*. Rasatla ilgili Arapça ve Süryanice olarak yazılmış bazı kitaplarını açıklayan bir eserdir.

11. *Makâle fî Husûfî 'ş-şems ve 'l-kamer*. Güneş ve ay tutulması ile ilgili bir makaledir.

12. *Kitâb fî 'l-'Ameli bi 'l-Mümtehan*. Mümtehan adı verilen astronomi cetvellerini kullanma ile ilgili bir eserdir.

13. *Kitâb fî mâ ağfelehû Sâvûn fî hısâbi kûsûfî 'ş-şemsî ve 'l-kamer*. İskenderiyeli Sâvûn'un güneş ve ay tutulması ile ilgili görüşlerinin tenkidini ihtiva eder.

14. *Kitâb Rü'yetil-ehille bi 'l-cenûb*. Hilâl'in güneyden gözle görülebi-leceğine dâir bir risaledir.

15. *Kitâb Rü'yeti 'l-ehille mine 'l-cedâvil*. Hilâl'in hesaplama tesbit edilebi-leceğine dâir bir risaledir.

16. *Risâle fî Seneti 'ş-Şems*. Güneş yılı takvimi ile ilgili bir risaledir.

17. *Kitâb fî Mihneti hısâbi 'n-nücüm*. Astronomik hesapların zorluğu konusunda kaleme alınmış bir eserdir.

18. *Kitâb fî 'İlmi mâ fî 't-takvîmi bi 'l-mümtehan*. Tercübelere dayalı olarak yapılan takvimlerle ilgili bir eserdir.

19. *Zikru âsârin zaharat fî 'l-cevvi ve ahvâlin kânet fî 'l-hevâi mimmâ rasada Benû Mûsâ*. Mûsâ Oğulları'nın yaptığı rasatlara göre havada meydana gelen olayları anlatan bir risaledir.

20. *Kitâb fî mâ yazharu fî 'l-kameri min âsâri 'l-kûsûfî ve 'alâmâtihî*. Ay tutulması esnasında Ay'da meydana gelen alâmetler hakkında kaleme alınmış bir risaledir.

21. *Kitâb fî İbtâi 'l-hareketi fî feleki 'l-bürüci ve sür'atihâ ve tavassulihâ bi hasebi 'l-mevzi 'i ellezi yekûnü fihi mine 'l-feleki 'l-hârici 'l-merkezi*. Merkezden uzak feleklerin yavaş, hızlı ve orta bir hareketle, kendi menzillerine doğru hareket etmeleri konusunda hazırlanmış bir eserdir.

22. *Kitâbü'n Kebîr fî teshîli'l-Mecistî*. Batlamyus'un *Kitâbü'l-Mecistî* (Almageste) isimli eseri üzerine yapılmış şerh ve tercümeden ibarettir. Bu konuda en güzel bir kitap olup, tamamlanması mümkün olmamıştır. Regis Morelon *Teshîhü'l-Mecistî*'yi Paris'te neşretmiştir (1987).

23. *Kitâb el-Medhal ile'l-Mecistî*. Batlamyus'un *Kitâbü'l-Mecistî* isimli eserinin anlaşılması için yazdığı "el-Mecistî'ye Giriş" adında bir kitaptır.

24. *Kitâb fî Eşkâli'l-Mecistî*. Batlamyus'un *Kitâbü'l-Mecistî* isimli eserindeki astronomik şekilleri açıklamak üzere kaleme alınmıştır.

25. *Kitâb fî İzâhi'l-Vech ellezî zekera Batlamyus*. Köprülü Kütüphanesi 948/2 no'lu mecmua içerisinde 46-54 arasında iki yapraklık yazma bir nüshası vardır. Batlamyus nazariyesine göre Ay'ın seyrettiği menzillerin açıklanmasıyla ilgili bir eserdir.

26. *Cevâmi'u Makâleti'l-ûlâ mine'l-erba'ı li-Batlamyus*. Batlamyus'un dört makalesinden birinci makalenin şerh ve tercümesidir.

27. *Cevâb lehû 'an Sebebi'l-hılâf beyne zîci-i Batlamyus ve beyne'l-Mümtehan*.¹³ Yıldızların hareket ve menzillerini açıklayan Batlamyus'un cetvelleri ile Mümtehan adı verilen cetveller arasındaki çelişkinin sorulması üzerine cevap olarak hazırlanmıştır.

28. *et-Tulû' ve'l-gurûb*. Autolykos'a ait "Doğu ve Batış" adını taşıyan bu eseri Arapçaya çevirmiştir.

29. *Kitâbü'l-Erba'a*. Batlamyus'un, öğrencilerinden Suri için telif ettiği *Kitâbü'l-Erba'a*, İbrahim b. es-Salt tarafından çevrilmiş, bu tercüme daha sonra Huneyn b. İshak tarafından islah edilmiştir. Kitabın ilk makalesini Otokios yorumlamış, bunun önemli bölümlerini Sâbit Arapçaya çevirmiştir.

30. *Astronomical Works*. Sâbit b. Kurre'nin astronomi ile ilgili eserleri üzerinde yapılmış bir araştırma olup, 1960 yılında California'da İngilizce olarak basılmıştır. Bu baskıdan bir nüsha İstanbul Üniversitesi İslâm Araştırmaları Kütüphanesi'nde 3113 numara ile kayıtlıdır.

Felsefe – Mantık:

1. *Mesâilü İsâ b. Üseyyid li Sâbit b. Kurre ve ecvibetühâ (Mesâilü süile 'an Sâbit b. Kurre el-Harrânî)*.

13 Me'mûn zamanında Bağdat'ta Şemmâsiye, Şam'da Kâsiyûn Rasathânelerinde yapılan çalışmaların sonuçları Habeş el-Hâsib (ö.864-874 arasında) tarafından *Zic-i Mümtehan* adı verilen bir kitapta toplanmıştır.

Bu iki kitabın aynı eser olduğunu tahmin ediyoruz. Eser, Hıristiyan filozof İsa b. Üseyyid'in çeşitli konularda sorduğu sorulara verdiği cevaplardan meydana gelen bir risale olup Süryânice olarak kaleme alınmıştır. Daha sonra bu eser, aynı zamanda Sabit b. Kurre'nin talebesi olan İsa b. Üseyyid tarafından Arapça'ya tercüme edilmiştir. Bu eserde Sâbit varlıkta gerçek sonsuzluğu kabul eder.

3. *Makâle fi telhîs-i mâ etâ bihî Aristotalis fî kitâbihi fî Mâ-ba'de't-tabî'a* (İhtisârü Kitâb-ı Mâ ba'de't-tabî'a). Bu eserinde Sâbit, Eflatun ve Aristo'yu eleştirir.

4. *Cevâbâni 'an kitâbey Muhammed b. Mûsâ b. Şâkir ileyh fî emri 'z-zamân*. Zaman kavramı hakkında Muhammed b. Mûsâ b. Şâkir'in iki makalesine cevap olarak hazırlanmıştır.

5. *İhtisârü'l-Katigoryâs*.

6. *Cevâmi'u Kitabı Bârî Minîyâs*. Aristo'nun mantıkla ilgili eserlerinin tefsiri ve Arapçaya tercümesinden meydana gelmiş bir eserdir.

7. *Kitâb fî't-Tasarruf fî eşkâli'l-kıyâs*. Bazı kıyas şekillerinde değişiklik yapılmasıyla ilgilidir.

8. *Kitâb el-Medhal ile'l-mantık*. "Mantık İlmine Giriş" isimli bir kitaptır.

9. *İhtisârü'l-mantık*. Mantık ilminin özet olarak anlatıldığı bir kitaptır.

10. *Cevâmi'u Kitabı Analutika el-ûlâ*. Mantıkta *Birinci Analitikler* 'le (kıyas) ilgili bir kitaptır.

11. *Kitâb fî Eğâli'ti's-Sofestâiyye*. Kendi varlığından dahi emin olmayacak derecede bilgi konusunda şüpheli olan ve kendilerine Sofestâi denilen şüpheli filozofların hatalarını ortaya koyan bir eserdir.

12. *Makâle fi Nazari emri 'n-nefs*. Ruh hakkında bir eserdir.

13. *Nevâdirü mahfûza min Tûbîkâ*.

14. Aristo'nun *Physica*'sı üzerine bir şerh.

15. *Kindî'ye Reddiye*. Eser Süryanice'dir. Daha sonra öğrencilerinden İsa b. Üseyyid en-Nasrânî bu kitabı Arapçaya çevirmiştir.

16. *Kitabü'l-Hermes*.

Sâbit, tercüme ve teliflerinde Aristo'nun *Kategoriler* (K.el-Ma'kûlât), *Önrmeler* (K.el-'İbâre), *Birinci Analitikler* (K.el-Kıyâs), *İkinci Analitikler* (K.el-Bürhân), *Sofistik Deliller* (K.es-Sûfistika), *Retorik* (K.el-Hitâbe)

ve *Poetik* (K.eş'Şi'r)'ten oluşan *Organon*'un, yalnızca ilk üç kitabını değil bütünü ele almıştır. O, mantık çalışmalarına temel olabilecek mantık eserleri telif eden, mantık konuları üzerinde çeşitli yorumlar ve özetler –*Önrmeler* (Kitâbü'l-'İbâre) kitabında olduğu gibi- yapan ilk kişi olma durumdadır.

Tarih

Târîhu Sâbit b. Kurre. Hicrî yüzdoksan tarihinden başlayarak kendi zamanına kadar meydana gelmiş olan önemli olayları içine alan kıymetli bir tarih kitabıdır. Sâbit'in vefatından sonra bu kitaba bir çok tarihçi tarafından zeyil ve ekler yazılmıştır. En son zeyli ise Ibnü'l-Cevzî'nin *el-Muntazam* isimli tarih kitabıdır.

Coğrafya

1. *Kitâbü Coğrafya fi'l-mâmûr ve sıfâtî'l-'arz*. Coğrafya ile ilgili Batlamyus'un bu eserini, Sabit b. Kurre Arapça'ya tercüme etmiştir.

2. *Kitâb fi Kısmeti'l-'Arz*. Yeryüzünün Coğrafi bölgelere ayrılması ile ilgili bir eserdir.

3. *Kitâb fi Sebeb-i kevni'l-cibâl*. Dağların oluşum sebepleri hakkındadır.

4. *Kitâb fi Cevâmi'i'l-meskûne*. Yeryüzünde insanların yaşadığı bölgeler hakkındadır.

Siyaset ve Ahlak:

1. *Kitâb fi'l-ahlâk*. Ahlâkla ilgili bir eserdir.

2. *Muhtasarun fi'l-usûl min 'ilmi'l-ahlâk*. Ahlak'ın ve ahlâk ilminin usul ve kaidelerinden bahseden bir eserdir.

3. *Kitâb fi't-tarîk ilâ iktisâbi'l-fazileti*. Ahlâk ve faziletin nasıl kazanılacağını açıklayan bir risaledir.

4. *Kelâm fi's-Siyâseti*. "Siyaset Hakkında Konuşma" isimli bir kitaptır.

5. *Risâle fi Halli rumûz-i Kitâbi's-Siyâse li-Eflâtun (Eflâtun'un Cumhuriyet'indeki Remzlerin İzahı)*. Eflâtun'un siyasetle ilgili eserinin kapalı kısımlarının açıklanmasını konu edinmiştir.

Dinler Tarihi

1. *Risâle fi Mezhebi's-Sâbiîn ve diyânâtihim*. Sâbiî dini hakkında kaleme alınmış bir eserdir.

2. *Risâle fî l'tikâdi's-Sâbiîn*. Sâbiîlerin inanç sistemleri ile ilgili bir risaledir.

3. *Risâle fî'r-Rüsûm ve'l-fürûz ve's-sünen*. Sâbiîliğin dinî merasim ve ritüellerinden, farz ve vecibelerinden, dinen yapılması güzel karşılanan işlerden ve dinî âdetlerinden bahseder.

4. *Risâle fî't-Tahâre ve'n-necâse*. Sâbiî dinine göre nelerin pis kabul edildiği ve nasıl temizleneceği, abdest ve gusûl vs. gibi temizlik konuları hakkındadır.

5. *Risâle fî mâ yaslahu mine'l-hayavân li'd-dahâyâ ve mâ lâ Yaslahu*. Sâbiîlikle kurban edilmesi câiz olan ve olmayan hayvanlardan bahseden bir risaledir.

6. *Risâle fî Evkâtî'l-'ibâdât*. Sâbiîlikte İbadet vakitlerini açıklayan bir eserdir. Bu vakitler üçtür: Güneş doğarken, güneş zevale yaklaştığı vakit, güneş batarken. Sâbiîler güneşe aşırı saygı duyduklarından dolayı bu vakitlerde ibâdet etmektedirler. İslâm dini ise Sâbiîlere benzememek için bu vakitlerde namaz kılmayı mekruh saymıştır.

7. *Risâle fî Tertibi'l-kırâati fî's-salâti*. Sâbiîlikte namaza benzer dinî ibadet yapılırken hangi duaların hangi sıra ile okunacaklarını bildiren bir risaledir. İbadet ederken onların kibleleri güney ciheti idi.

8. *Salavâtü'l-ibtihâl ilellâhi azze ve celle*. Sâbiîlikte Allah'a yaklaşmak için nasıl duâ ve niyaz edilmesi gerektiği konusu hakkında bir risaledir.

9. *Risâle fî Tekfîni'l-mevtâ ve defnihim*. Sâbiî dinine göre ölülerin nasıl kefenleneceğini ve nasıl defnedileceğini bildiren bir eserdir.

Dil ve Edebiyat

1. *el-Medhal ilâ 'ilmi'l-edeb*. Türkçe'ye "Edebî İlimlere Giriş" diye tercüme edebileceğimiz bu eser, 1958 yılında Beyrut'ta basılmış olup bu baskının bir nüshası İstanbul Üniversitesi İslâm Araştırmaları Kütüphanesi'nde nr.3204'te kayıtlıdır.

2. *Kiûb fî'l-Arîz*. Arap edebiyatında şiir vezinleri konu edinmiştir.

3. *Kitâb fî Hecâi's-Süryânî ve 'avânihi*. Süryânî dili ve alfabesiyle ilgili bir eserdir.

Gizli İlimler

1. *Şerhu Kenzi'l-esrâr ve zehâiru'l-ibrâr*. Sâbiîlerce Peygamber olarak

kabul edilen Hermesü'l-Herâmis'in vefk ve havâs ilmi ile ilgili eserinin şerh ve tercümesidir.

2. *Risâle fî 'Adedi'l-vefk.*

3. *Kitâbü'n-Nevâmîs.* Hermes'in kitabı olup, Sâbit bu eseri Süryanice-den Arapçaya çevirmiştir.

Musikî

1. *Kitâb fî'l-Mûsikâ.* Mûsikînin ilkelerinden bahseden bir kitaptır.

2. *Kitâb fî Âlâtî'z-zemr.* Mûsikî âletleri ile ilgili bir risaledir.

3. *Şerhu semâi't-tabî'i.* Tabîi mûsikî ile ilgili bir eser olup, ömrünün sonlarına doğru Bağdat'ta yazılmıştır.

4. *Risâle ilâ Ali b. Yahyâ el-Müneccim fî mâ emera bi-isbâihî min ebvâb-i 'ilmi'l-mûsikâ.* Astronomi bilgini Ebü'l-Hasan Ali b. Yahyâ (İbn Ebî Mansûr) el-Bağdâdî (ö.h.275)'nin mûsikî ilmine âit bir eser yazmasını istemesi üzerine telif etmiştir.

5. *Risâle ilâ ba'zı ihvânihi fî cevâbı mâ seelehu 'anhü min umûri'l-mûsikâ.* Dostlarının musikî hakkında kendisine sorduğu sorulara cevap olarak hazırlanmıştır.

Sâbit b. Kurre bu kadar çok eser yazmış olmakla birlikte bunların çok azı günümüze intikal etmiştir. Tesbit edebildiğimiz kadarıyla el yazması halinde olan eserlerin bulundukları kütüphaneleri de kaydetmeye çalıştık.

3. Matematik Bilimlerindeki Yeri:

Şunu kesin olarak söyleyebiliriz ki, matematik bilimleri sahasında İslâm medeniyetinin yetiştirdiği en büyük mütercim Sâbit b. Kurre'dir. Yine o, matematik konusunda ilk büyük müelliflerdendir. Bazı eserleri Rönesans'tan önce Lâtinceye çevrilmiştir.

Sâbit aynı zamanda büyük bir tabip olmakla birlikte matematik alanındaki yetkinliği daha fazla idi. Kendi döneminde matematik alanında onu geçen birisi yoktu. Ancak tıp alanında Huneyn b. İshak'ın kendisinden daha yüksek bir seviyede olduğu kabul edilir.

Sâbit, matematiğin hemen hemen bütün dalları üzerinde çalıştı. Yunancadan, birçok eski matematik eserlerini, özellikle *Lemmata*, *Temas Eden Çemberler Üzerine*, *Üçgenler Üzerine* ve *Apollonius Konikleri* de dahil olmak üzere, Arşimed'in orijinal dilinde elimize geçmeyen bü-

tün çalışmalarını tercüme etti. Öklid'in *Elemanlar* 'ı ve Batlamyus'un *el-Mecisti'si* üzerine yorumlar da yazdı.

a. Sayıların Tarifi ve Çeşitleri

Müslüman matematikçiler sayıların çeşitli tariflerini yapmışlar ve onları çeşitli sınıflara ayırmışlardır. İlk matematikçilerden Sâbit b. Kurre'nin sayı tanımını ve çeşitlemesini şöyledir:

“Sayı, gerçekten ya ana sayılardan her birine veya sayısal üniteleri meydana getiren birime denir. Sayılar ilk olarak tek sayılar, çift sayılar diye ikiye ayrılır. Çift sayı, arada hiçbir birim kalmaksızın iki çeşit parçaya bölünebilen sayılar. Tek sayı arada bir birim kaldığı için, iki eşit parçaya bölünemeyen sayıdır. Bu iki çeşit tarif halkın tarifidir.

Diğer taraftan Pisagor'a atfedilen bir tarife göre, çift sayı, bir ve aynı şeyle, ölçü olarak kendinden büyüğe, kemiyet olarak daha küçüğe bölünebilen sayıdır; bu iki çeşit bölünüş şekli tabii bir ölçüdür. Tek sayı, çift sayı gibi bölünmesi mümkün olmayan ve iki eşit olmayan parçaya bölünebilen sayıdır.

Eskiler bu iki çeşit sayıyı daha başka bir görüş açısından tarif etmişlerdir: Çift sayı, çift sayıların başı olan ve sadece iki eşit parçaya bölünebilen iki hariç, eşit veya eşit olmayan iki parçaya bölünebilen sayıdır. Eğer bu parçalardan biri iki sayı çeşidinden birine eklenebilirse, şüphesiz öbür parçası da aynı sayı çeşidine aynı şekilde eklenebilir. Tek sayı, nasıl bölünürse bölünsün, her zaman tek ve çift, iki çeşit sayıyı da kendinden bulunduran ve her zaman bu iki sayıyı temsil eden iki parçaya bölünebilen sayıdır.

Eğer biz de kendi açımızdan tek ve çift sayıları tarif etmek istersek, tek sayının, kendisi ile kendine en yakın çift sayı arasında, daha büyüklük veya daha küçüklük yönünden tek bir sayı farkı olan sayı olduğunu; çift sayının ise, daha büyüklük veya daha küçüklük yönünden, tek bir sayı ile tek sayıdan ve kendine en yakın tek sayıdan da tek bir sayı ile ayrılan sayı olduğunu söyleriz.”

b. Kardeş (Dost) Sayıların Keşfi

Sâbit b. Kurre, kardeş (dost) sayılar formülünü ilk keşfeden büyük bir matematikçidir. Ona göre, eğer bir sayının oranlarının toplam faktörleri, öbür sayının yarısını veriyorsa, başka bir ifadeyle birinin bölenlerinin toplamı diğerine eşit ise, bu iki sayı kardeş (dost) sayıdır.

Sâbit, kardeş (dost) sayıların bulunması üzerine *Makâle fi İstihrâci'l-a'dâdi'l-mütehabbe bi suhûleti'll-meslek ilâ zâlike* adlı bir makale yazmış

olup, bu makale sayılar teorisiyle ilgili 10 teorem içeriyordu. Bunlara Öklid'in *Elemanlar*'ındaki 36 ile uyuşan mükemmel sayıların bulunması (bölenlerin toplamına eşit sayılar), kalanların hesabı, hatalı sayılar (bölenlerin toplamından büyük veya küçük sayılar) ve ilk olarak Sâbit'in çözdüğü kardeş (dost) sayılar probleminin (birinin bölenlerinin toplamı diğerine eşit olan sayı çiftleri) çözümü teoremleri de dahildi.

Sâbit'in metodu şöyleydi: Eğer,

$$p = 3 \cdot 2^{n-1}, q = 3 \cdot 2^{n-1} \text{ ve } r = 9 \cdot 2^{n-1} - 1 \text{ asal sayılar ise,} \\ m = 2^n \cdot pq \text{ ve } N = 2^n \cdot r \text{ dost sayılardır.}$$

Kurre'ye göre, örneğin, 220, 284 ile kardeş sayıdır.

$$220 = 1 + 2 + 4 + 71 + 142; 142, 284\text{'ün yarısıdır.}$$

Aynı şekilde $284 = 1 + 2 + 4 + 5 + 10 + 11 + 20 + 22 + 44 + 55 + 110; 110, 220\text{'nin yarısıdır.}$

Kurre'ye göre, kardeş sayıları bulma formülü şöyledir: Eğer p, q ve r birer ardışık sayı ise ve onlar :

$$p = 3 \cdot 2^n - 1; q = 3 \cdot 2^{n-1} - 1; r = 9 \cdot 2^{n-1} - 1 \text{ iseler,} \\ \text{o halde; } p, q \text{ ve } r \text{ aynı ardışık sayıdırlar} \\ \text{ve } 2^n pq \text{ ve } 2^n r \text{ bir ardışık sayı çiftidir.}$$

Meselâ: $n=2$ 'ye göre hangi sayılar kardeş sayıdır?

$$\text{Eğer, } p = 3 \cdot 2^2 - 1 \text{ ise, } p = 3 \cdot 2^2 - 1 = 11 \text{ olur.}$$

$$\text{Eğer, } q = 3 \cdot 2^{2-1} - 1 \text{ ise, } q = 3 \cdot 2^{2-1} - 1 = 5 \text{ olur,}$$

$$\text{Eğer, } r = 9 \cdot 2^{2-1} \text{ ise, } r = 9 \cdot 2^{2-1} - 1 = 71 \text{ olur.}$$

Formüle göre $2^n pq$ ve $2^n r$ kardeş sayı olduklarına göre,
 $2^2 (11) (5) = 220$ ve $2^2 (71) = 284$: 220 ve 284 kardeş sayıdırlar.

Kurre formülü daha genel olarak bugün şöyle ifade ediliyor:

$$O_o(N) = M, \text{ ve aynı şekilde } O_o(M) = N$$

Sâbit b. Kurre'den sonraki matematikçilerden birçoğu bu formülleri kullandılar; astroloji ve astronomiye uyguladılar.

c. Geometrik Değerlerin Oranlarının Tespiti

Sadece doğal sayıları hesaba katan eski Yunanlılar aritmetik unsurları, geometrik değerleri ifade etmekte kullanmaktan kaçınarak, oranların çarpımını, "kompozisyon" olarak isimlendirdiler. Oranların kompozisyonu, *Elemanlar*'da (VI, 23) kullanıldı ama, orijinal metinde yer almayıp, karma

oranlar sadece bazı özel durumlar için tanımlandı (*Tanımlar V*, 9-10). Daha sonraları bir yorumcu (muhtemelen İskenderiyeli Theon VI, 5'te) tamamıyla Öklid dışı bir metotla bazı ilâveler yaptı.

Sâbit oranların tespiti üzerine *Kitâb fî te'li'î 'l-niseb* adıyla bir kitap yazarak, bu eseri oranların çarpımı şeklinde ifade edilmiş olan "karma oran"lara (geometrik değerlerinin oranları) tahsis etti. Sâbit bu eserinde *Elemanlar VI*, 5'i eleştirir ve Öklid düşüncesine uygun bir tanım öne sürer: A, B, C, D, E, F değerleri ve $A/B=L/B$, $C/D=L/N$, $E/F=N/M$ eşitlikleri sağlayan L, M, N değerleri varsa, A, B, C değerleri için A/B oranı, A/C ve C/B oranından, A, B, C, D, E, F değerleri için A/B oranı, C/D ve E/F oranlarından meydana gelir. Daha sonra çarpımları tanımladı ve sistematik olarak aritmetik değerleri, geometrik değerler için kullandı. Oranlar hakkında teoremler de ispatladı ve bunlarla ilgili bazı problemleri çözdü. Bu bilimsel eser sayılar kavramının, pozitif reel sayıları kapsayacak şekilde genişletilmesi bakımından önemli olup, XI. yüzyılda Birûnî (*el-Kânûnû 'l-Mes'ûdî* de) ve Hayyâm (*Şerhu mâ eşkele min müsâderât-ı Kitâb-ı Uklidis*'te) tarafından daha açık şekilde ortaya konuldu.

d. Sekant Şekli

Sâbit, sekant şekli hakkında yazdığı *Risâle fî Şekli 'l-kattâ'* adlı eserinden Batlamyus'un küresel astronomi problemlerini çözmek için kullandığı Menelaus'un tam küresel dörtgen teoreminin yeni ve şık bir ispatını sunar. Sâbit, bu teoremin değişik şekillerini elde etmek için kendi karma oranlarını kullanmıştır.

e. Parabolik Düzlem Parçasının Alan Hesabı

Sâbit, parabol isimli koni kesitinin ölçümleri üzerine yazdığı *Kitâb fî misâkat kat'u 'l-mahrût ellezî yüsemâ el-Mükâfî* adlı eserinde, bir parabolik düzlem parçasının alanını hesapladı. Önce aşağıdaki sayı serilerinin toplamı üzerine birçok teorem ispatladı:

$$n(2k-1)=n^2 \text{ ye göre, } n(2k-1)^2+n/3=2/3 \cdot 2n \quad n(2k-1)e$$

$$k=1$$

$$k=2$$

$$k=3$$

Daha sonra bu sonuçları $ak = (2k-1)a$, $b_k = 2k-b$ parçalarına aktardı ve gösterdi ki, ne kadar küçük olursa olsun bütün a/b oranları için her zaman $\lim_{n \rightarrow \infty} 1/n = 0$ olan bir n doğal sayısı, _____ n _____ eşitsizliği için

$$n$$

$$2n, b=1 \sum (2k-1) < a/b$$

hesaplanabilir. Sâbit bu sonucu parçalara da uyguladı ve parabolün eksenini tek sayılarla orantılı parçalara böldü. Daha sonra bölen noktalar doğrultusunda kirişler aldı ve parabol parçalarının içine, köşeleri bu kirişlerin uçları olacak şekilde çokgenler yerleştirdi. Bu çokgenlerin alanı, alt ve üst limitleriyle belirlendi ve buna dayanarak, parabol parçasının alanının, yükseklik ve taban çarpımının $2/3$ 'üne eşit olduğu gösterildi. A. P. Youschkevich, Sâbit'in hesaplarının Arşimed'in *Parabolün dörtgenleşmesi*'nde verilen $\int_0^b v^2 dv$ alanına değile $\int_0^b \sqrt{v}$ da integraline eşit olduğunu gösterdi. Hesaplama esas olarak alt ve üst integral toplamalarının uygulanması üzerine kurulmuş olup ispat, tümevarım yöntemiyle yapılmıştır. Burada ilk defa bir entegrasyon segmanı eşit olmayan parçalara bölünmüştür.

Parabolik cisimlerin ölçülmesi üzerin yazmış olduğu *Makâle fî Misâhati 'l-mukassemâti 'l-mükâfiye* adlı eserinde Sâbit, bir parabol parçasını eksenı etrafında döndürerek elde edilen düzgün, çıkıntılı veya ezilmiş tepeli parabolik kubbeler ve tabanı çevresinde döndürerek elde edilen kubbe ve küreleri ortaya attı. *Kitâb... el-Mükâfî*'de sayı dizilerinin toplamı üzerine ispatladığı teorem gibi, her ∞ değeri için $0 < \infty < 1$ olmak üzere $\lim_{n \rightarrow \infty} n^{-\infty} = 0$ 'a tekabül eden bir teorem ve parabolik kubbenin hacminin, aynı tabanlı ve yüksekliği kubbenin $n \rightarrow \infty$ eksenı olan silindirin hacminin yarısına eşit olduğunu gösteren bir teorem ispatlamıştır. Sonuç ise $\int_0^1 v dx$ integralinin sonucuna eşittir.

f. Yüzey ve uzay şekillerinin ölçülmesi

Sâbit, yüzey ve uzay şekillerinin ölçülmesi üzerine *Kitâb fî mesâhati 'l-eşkâli 'l-müsetteha ve 'l-mücesseme* adlı bir kitap yazmış olup, bu kitap uzay geometrisinde cisimlerin hacimlerini ve gerek yüzey, gerekse uzay şekillerinin alanlarının hesaplanması üzerine bazı metotlar ihtiva eder. Burada daha önceden bilinenlerin yanında Sâbit tarafından ispatlanmış ve daha sonra kullanılmamış olan, çok tabanlı (kesik pramit ve konılar) cisimlerin hacimlerinin hesaplanmasıyla ilgili bir kural da vardır: eğer S_1 ve S_2 tabanlarının alanları ve h yükseklik ise hacim $V = 1/3 h (S_1 + \sqrt{S_1 S_2} + S_2)$ ye eşittir.

g. Geometrik problemlerin çözümünde üç merhale

Sâbit, geometri problemlerinin çözüm metodu üzerine *Kitâb fî 'l-Te'ettî li istihrâc-i ameli 'l-mesâî 'li 'l-hendesîyye* isimli kitabını yazdı ve bu kitabında geometri problemlerinin üç merhalesinde işlemlerin ardarda gelişini inceledi. Bu merhaleler şunlardı: Oluşturma, ölçüm ve ispat. Öklid ise

problemleri yalnız oluşum problemleri ve ispat teoremleri olarak ele almıştır.

Risâle fi'l-Hucceti'l-mensûbe ilâ Sukrat fi'l-murabba' ve *kutrihi* adlı eserinde ise Sâbit, "Meno"da Eflatun tarafından tarif edilen, Pisagor'un ikizkenar dik üçgenle ilgili teoreminin ispatını inceler ve bu teoremin genel hali için üç yeni ispat verir. Birincisinde, hipotenüs üzerine kurulan kare, verilen üçgene eşit ve karenin iki komşu kenarı üzerine kurulan iki üçgen çıkartılmakta ve karenin diğer kenarlarına eklenmektedir. Böylece elde edilen şekil, dik üçgenin dik kenarları üzerinde kurulmuş karelerden oluşur. İkinci ispatta, dik üçgenin dik kenarları üzerine kurulan karelerin, hipotenüs üzerine kurulan kareden ayrılarak parçalara bölünmesi söz konusudur. Üçüncü teorem, Öklid'in *Elemantar* VI, 31'inin genelleştirilmesidir. Burada Pisagor teoreminin genelleştirilmesi de vardır: Eğer ABC üçgeninde B tepesinden iki doğru, ABE ve BCD benzer üçgenlerini kesecek şekilde çizilirse,

$$AB^2 + BC^2 = AC(AE + CD) \text{ dir.}$$

h. Öklid'in Postülasını İspat Etmesi

Sâbit, cisimlerin oluşturulmasından bahseden *Kitâb fi 'ameli şeklin mücessemin zî erbaa aşare kâ'ide tuhîtü bihi küretün ma'lûme* adlı eserinde, verilen bir kürenin içine 14 yüzlü bir çokyüzlü cisim yerleştirir. Ardından Öklid'in 5. postülasını ispatlamak için iki makale yazar ve iki deneme yapar:

Birinci makale: *Makâle fi Bürhâni'l-musâdereti'l-meşhûra min Ukli-dis*. Öklid'in iyi bilinen postülasının ispatı üzerine yazılmış bir makaledir.

İkinci makale: *Makâle fi enne'l-hattayni izâ uhricâ 'ala zâviyateyni akalle min kâ'imeteyni iltekayâ*. İki dik açıdan daha küçük açılardan çaprazlama çizilecek iki doğrunun kesişeceği gerçeği üzerine yazılmış bir makaledir.

Birinci deneme, iki doğru bir üçüncüsü ile kesildiği zaman, kesenin bir tarafından birbirlerine yaklaşarak, diğer tarafında ise uzaklaşarak devam ettikleri şeklindeki pek açık olmayan varsayımına dayanmaktadır. İspat, en önemlisi üçüncüsü olmak üzere beş önermeden oluşur. Sâbit beşinci önermede, Öklid'in beşinci postülasının ispatına yarayan paralelogramın varlığını ispatlar.

İkinci deneme, kinematik düşüncelere dayanır. Eserin girişinde, kullanımının gerekliliğini öne sürerek, hareketi geometride mümkün oldu-

ğu kadar az kullanan Öklid'in yaklaşımını eleştirir. Daha sonra, bir cismin basit hareketinde (paralel kayma) bütün noktalarının birer doğru çizceğini kabul eder. İspat, yedi önermeden oluşur. Birincide, hareketin kullanılması zorunluluğundan dolayı, birbirinden eşit uzaklıktaki doğruların varlığına kanaat getirir. Dördüncüde Öklid'in beşinci postülasının ispatında kullanılan yedinci önermedeki dikdörtgenin varlığını ispatlar. Bu iki eserin beşinci postülanın ispatı (Özellikle birincisi İbnü'l-Heysem'in Öklid üzerine yorumlarını etkilemiştir) hakkında yapılan daha sonraki çalışmalar üzerinde önemli bir etkisi olmuştur. Benzer denemeler daha sonra, Öklid dışı geometrik metotların yaşatılmasına öncülük etmiştir.

1. Özel bir denklemin geometrik ispatı

Sâbit, $x^3 + a^3b = cx^2$ özel denklemin $x^2 = ay$ parabolü ve $y(c - x) = ab$ hiperbolü vasıtasıyla geometrik olarak isbatlamıştır.

i. Geometrik cebir hakkında 36 öneri

Sâbit'in *Kitâb el-Mefrûzât*'ı Ortaçağ'da çok ün kazandı ve Nasreddin et-Tüsî, *Geçiş Kitapları*'nda, *Elemanlar* ve *el-Mecistî*'nin yanında bu kitaba da yer verdi. Eser, inşaatla ilgili 20 problem ve $(a+x)x=b$ kuadratik denkleminin çözümüyle bağlantılı bir geometrik problem de dâhil olmak üzere, geometri ve geometrik cebir hakkında 36 öneriyi kapsıyordu.

j. Silindir Hesapları

Sâbit, silindir kesitleri ve yüzeyleri üzerine *Kitâb fî Kutû 'i'l-üstuvâne ve-basîtühâ* adlı bir eser yazdı. Bu eserde, dairesel eğik silindirin düzlem kesitlerini inceler ve bu silindirlerin iki kesen düzlem arasında kalan yanall alanlarını hesapladı. Sâbit, on üçüncüde, bir elipsin, çemberin dik açı ile sıkıştırılması sonucu elde edildiğini gösterir, daha sonra yarıçapları a ve b olan elipsin alanının, yan çapı $\sqrt{ab}$ olan çemberin alanına eşit olduğunu ispatlar ve on beşinci on yedinci önermelerde, elipsi ona eşit olan çembere dönüştürülen eşit affin'e dönüşümü (açılan koruyan dönüşüm) inceledi.

Sâbit, bu durumda, elips parçalarının alanlarının kendilerine karşılık gelen daire parçalarının alanlarına eşit olduğunu ispatladı. Otuz yedi önergede, iki keser düzlem arasında kalan silindir parçasının yan yüzeyinin, silindirin küçük kesiti olan elipsin çevresi ile silindirin aksının iki düzlem arasında kalan parçasının uzunluğu ile çarpımına eşit olduğunu ispatladı. Bu önerme, elipsin çevre uzunluğunu veren genel eliptik entegrali, daha basit şekilde ifade eden formüle tekabül eder.

Cebirle ilgili eseri *Kavl fî tashîhi mesâ'ili'l-cebr bi'l-berâhîni'l-hendesiyye*, Cebir problemlerinin doğruluğunun gösterilmesi üzerine düşüncelerini yazdığı bir eserdir. *Elemanlar* II, 5-6'yı kullanarak $^2+a=b$, $^2+b=a$, $^2= a+b$ kuadrarik denklemlerinin çözümü üzerine metotlar vermektedir. (Bu metotların daha önceki geometrik ispatlarını verirken el-Hârizmî, Öklid'e başvurmamıştı).

k. Açıların Bölünmesiyle İlgili Problemlerin Çözümü

Sâbit, iki ortalamanın oluşturulması ve verilen açının üçe bölünmesi problemiyle ilgili olarak *Mes'ele fî 'ameli'l-mütevassiteyni ve kismeti zâviyetin ma'lûmetin bi-selâseti aksâmin mütesâviyetin* adlı bir makale yazdı. Sâbit bu makalede, bir açının üçe bölünmesi klasik problemleri ile, kübik denklemlere tekabül eden iki ortalama oranının bulunması problemini çözdü. Burada problemler Arşimed'in, hiperbol ve daire çevresinin kesişim noktalarını bulmaya dayanan, 'araya sokma' (insertion) metoduna tekabül eden bir yöntemle çözülmüyordu (Cebirle ilgili eserinde el-Hayyâmî, lineer ve kuadratik denklemler dışındaki ve pozitif kökleri olan kübik denklemleri çözmek için buna benzer bir yöntem kullanmıştır).

l. Güneş yüksekliğinin hesaplanması

Sâbit, güneş saati hakkında *Kitâb fî âlâtî's-sâ'ât elletî tûsemâmâ ruhâmât* isimli bir kitap yazdı. Bu kitap matematik tarihi açısından son derece ilginç bulunmaktadır.

Kitapta güneşin yükseldiği h, eğimi Ó'ya göre azimut (güneş açısı) A, şehrin enlemi Δ ve saat açısı t'nin tanımları

$$\sin h = \cos(\Delta - \delta) - (\sin t \cdot \cos \delta \cdot \cos \Delta)^{1/2} \text{ ve}$$

$$\sin A = \sin t \cdot \cos \delta / \cos h \text{ ye dönüşür,}$$

bunlar da tepeleri güneş, zühre ve evrenin kutbu olan küresel üçgenin genel hali için küresel kosinüs ve sinüs teoremlerine eşittir. Metotlar, Sâbit tarafından genel küresel trigonometri teoremi gibi gerçek küresel astronomi problemleri çözülerek formülleştirildi. Kosinüs teoremi XV. yüzyıla kadar ortaya çıkmazken (Regiomontanus), sinüs teoremi X. yüzyılın sonunda ortaya atıldı. Aynı eserde Sâbit, gnomonun güneş takvimi düzlemi üzerindeki gölgesinin uzunluğu l'nin değişimi ve esas olarak, noktanın boylam parçası J ve enlem parçası y olarak polar koordinatlarını, ya da, aynı noktanın kartezyen koordinatlarını, $J = l \sin A$, $y = l \cos A$ 'ya göre gösteren gölgenin azimutu A'yı inceledi.

Güneş takvimi üzerine bir başka eserinde (*Makâle fi sıfâtı 'l-eşkâl elleî tahdüsü bi-memerri taraîfı zıllı 'l-mikyâs fi sathı 'l-ufukı fî külli yevmin ve fî külli beledin*) Sâbit, gonomonun yatay düzlemdeki gölgesinin ucu ile ortaya çıkan konik kesiti inceler ve güneşin değişik yerlerine göre bu kesitlerin merkez ve çaplarını belirler.¹⁴

4. Astronomi'deki Yeri

Sâbit b. Kurre'nin kendisini çok iyi yetiştirdiği bilim alanlarından biri de astronomidir. Yaşadığı bölge ve sahip olduğu inançlar sestemi bakımından astronomiye çok yakındı. Sâbiîliğin yıldızlar sistemiyle bütünleşmiş bir inanç sistemine sahip olması onu yıldızlarla ilgili araştırma yapmaya sevketmiş bulunuyordu.

İslâm dünyasında astronomi sahasında oldukça önemli bir yere sahip olan Sâbit b. Kurre, bu alanda da birçok eseri tercüme etmiş ve kendisi de mezkûr sahada özgün eserler vermiştir. Astronomi sahasında onun tercüme ettiği en önemli eser, Batlamyus'un *el-Mecistî* adlı eseridir. Ancak o, bu eserin baştan sona tercümesinden ziyade daha önce yapılan tercümeler üzerinde çalışmış ve gerekli düzeltmeleri yapmıştır. Hatta bu eser üzerine *Teshilü 'l-Mecestî* adıyla şerh ve tercümeden ibaret bir eser te'lif etmiş, fakat bu eserin tamamlanması mümkün olmamıştır. Sâbit'in astronomi ile ilgili bir diğer eseri de *Risâle fi Zikri 'l-eflâk ve halkihâ ve 'adedi harekâtihâ ve miktârî mesîrihâ*'dır. Bu eserde feleklerin konumu, yaratılışı, hareketlerinin adedi ve mesafelerinin miktarları anlatılır.

Sâbit b. Kurre, yapmış olduğu tercümelerle Aristoteles ve Batlamyus'un astronomiye dair görüşlerini İslâm dünyasına tanıtmıştır. Onların görüşlerine bazı ilâvelerde bulunmak suretiyle astronominin gelişmesine katkıda bulunmuştur. Onun astronomiye dair yaptığı tercümeler ve bu sahada te'lif ettiği eserler kendinden sonraki İslâm düşünürlerine kaynaklık etmiş, konuya ilişkin görüşleri benimsenerek örnek alınmıştır.

Sâbit b. Kurre, astronomi alanında Aristoteles'in ve Batlamyus'un görüşlerinden etkilenecek Yer'in, hareket etmeksizin evrenin merkezinde olduğunu ve diğer gökyüzü kürelerinin onun etrafında dairesel yörüngeler üzerinde hareket ettiğini savunmuştur. Ancak o, Batlamyus tarafından geliştirilen eksantrik ve episikl düzenekleri fazla değişiklik yapmamakla birlikte, onun küreli evren anlayışına dokuzuncu bir küre ekleyerek açıklamada bulunması, astronomi sahasındaki anlayışlara yeni bir boyut kazandırmıştır.

14 Burc, astronomide mıntikatü'l-burûc hâneleri manasında kullanılmaktadır. İA, II, 805.

Araştırmacı Hatice Toksöz, Sâbit b. Kurre'nin evren tasavvuru, feleklerin konumları ve hareketleri ile ilgili görüşlerini şöyle anlatıyor:

a. Evren Tasavvuru

Sâbit b. Kurre'nin evren tasavvuru hem İslâm dünyasında hem de Batı'da yüzyıllarca geçerliliğini koruyan yer merkezli âlem görüşüdür. Zira onun döneminde, ilim tarihinde, özellikle de astronomi ilminde Aristoteles (ö. M.Ö.322)'ten sonra en çok adı geçen Batlamyus (ö.168?)'un yer merkezli evren anlayışı hâkimdi. Batlamyus'un evren tasavvuruna göre Yerküre evrenin merkezindedir. Diğer gezegenler, Güneş, Ay, Merkür, Venüs, Mars, Jüpiter ve Satürn Yerküre'yi merkez alarak Yerküre'nin etrafında kendi yörüngeleri üzerinde yer alırlar. Batlamyus'un bu sisteme geocentrique (jeo-santrik) adı verilmektedir. Sâbit'in benimsediği Batlamyus'un evren tasavvuru, daha önce Eudoxos tarafından kurgulanan ve yeryüzünü evrenin merkezine alarak Ortak Merkezli Küreler Dizgesi'ni oluşturan bir sistemdir. Ancak Batlamyus, diğer gezegenlerin Yerküre'ye yaklaşıp uzaklaşmalarını açıklayabilmek için Apollonius (ö. M.Ö.220?) tarafından önerilen ve Hipparkhos (ö. M.Ö. 120) tarafından Güneş'in hareketlerine uygulanan eksantrik ve episikl düzeneklerini kullanmıştır. Sâbit b. Kurre de ekinoksların salınımını açıklayabilmek için, Batlamyus'un sekiz küreli evren tasarımına "*ilk hareket ettirici*" adını verdiği dokuzuncu bir küre daha eklemiştir. Bunu İslâm dünyasında ilk defa Sâbit b. Kurre ortaya koymuştur. Bu dokuzuncu feleğe Sabit Yıldızlar Küresi adı verilmiştir. Böylece daha sonraki dönemlerde bu dokuz küreli evren tasavvuru, onun ismiyle anılmıştır.

Batlamyus'un evren tasavvurunu olduğu gibi kabul ederek ona dokuzuncu bir felek daha ekleyen Sâbit b. Kurre'nin evren tasavvuruna göre âlemin ortasında Yerküre bulunur. Diğer felekler de Yerküre'nin etrafında kendilerine ait yörüngelerinde yer alırlar ve her birinin merkezi yine Yerküre'dir. Dolayısıyla diğer gezegenlerin hepsi Yerküre'ye bağlıdır. Batlamyus'un ortaya koyduğu ve Sâbit'in geliştirdiği dokuz küreli evren tasavvuru daha sonraki dönemlerde Müslümanlar arasında yayılarak kabul görmüştür. Hatta uzun bir dönem Batı dünyasında da bu yer merkezli evren tasavvuru benimsenmiştir. Yer merkezli evren tasavvuru Copernikus (ö.1543)'un Güneş merkezli evren tasavvurunu ortaya koymasıyla önemini kaybetmiştir. Copernikus'un Güneş merkezli evren tasavvuruna helio-centrique (helio-santrik) sistem adı verilmiştir. Dolayısıyla Sâbit b. Kurre'nin evren tasavvuru gerek İslâm dünyasında ve gerekse Batı'da yüzyıllarca benimsenerek geçerliliğini korumuştur.

b. Feleklerin Konumları ve Hareketleri

Sâbit b. Kurre'nin evren anlayışına göre Yerküre, âlemin ortasındadır ve onun merkezi burçlar' yörüngesinin merkezidir. Yerküre'nin konumu Sabit Yıldızlarla mukayese edildiğinde yörüngenin Güneş'e en yakın noktasıdır. Ancak aradaki mesafenin miktarı belli değildir. Buna karşılık Ay küresi ile mukayese edildiğinde sınırlı bir miktar vardır. Yerküre hava ve ateş ile küre gibi kuşatılmış, aynı zamanda onun tamamında da su vardır. Sâbit b. Kurre'ye göre Ay küresi de Yerküre gibi tamamında su olan ve hava ve ateş ile kuşatılan bir küredir. Ay küresinin konumu ise burçlar yörüngesinin yüzeyindedir. Ancak o, burçlar yörüngesinin yüzeyinde sabit değildir. Ay küresi, burçlar yörüngesinin yüzeyinde hareketine göre bazen kuzeye bazen de güneye eğilimli olarak hareket eder. Dolayısıyla Sâbit b. Kurre'ye göre Ay küresinin konumu Batlamyus'da olduğu gibi, Yerküre'yi merkez alarak üzerinde yol aldığı bir dairedir. Zira Batlamyus, Ay'ın gökyüzündeki konumunu tespit etmek için kullanılan ekliptik boylamının hesabının, Ay'ın hareket teorisinin en önemli problemini oluşturması sebebiyle Ay'ın dış merkezli dairesi yerine episikl denilen ve Ay'ın Yerküre etrafında bir donanımı süresince düzenli olarak gidip gelmesi gereken bir daireyi varsaymıştır.

Ay küresinin yol aldığı yörüngenin Yerküre'ye en yakın yörünge olduğunu söyleyen Sâbit b. Kurre, Yerküre'ye en uzak yörüngede de Güneş küresinin bulunduğu bahseder. Ona göre Güneş'in yörüngesi, eğilimli olmaksızın burçlar yörüngesinin yüzeyindedir. Ancak Güneş'in yörüngesinin merkezi burçlar yörüngesinin merkezinin dışındadır ve Güneş'in bu merkezine dış yörüngenin merkezi adı verilir. Sâbit'e göre Yerküre'ye en uzak noktada bulunan bir diğer felek de Utarid'dir. Ona göre Utarid feleği de burçlar yörüngesinin yüzeyinde yer alır. Ancak Utarid feleği burçlar yörüngesinin yüzeyinden eğilimlidir ve onun merkezi ikinci bir dış feleğin merkeziyle kuşatılan çizgi üzerindedir. Sâbit'e göre Zühre küresinin merkezi burçlar yörüngesinin merkezinde yer alır. Yüzeyi de burçlar yörüngesinin yüzeyindedir. Fakat Zühre küresinin yüzeyi, burçlar yörüngesinin yüzeyinden eğilimlidir. O, kuzeye ve güneye meyleden iki noktayı keser. Zühre küresi eğilimli olduğu için Sâbit'e göre eğilimli felek olarak isimlendirilir. Ayrıca Sâbit b. Kurre, Zühre küresinin, bulunduğu nokta sebebiyle, onun kuzey ve güneyde kestiği feleklerin bulunduğu konumların sabit olmadığını ve burçlar yörüngesini izlemesi yönüyle batıdan doğuya hareket ettiklerini belirtir. Sâbit b. Kurre'ye göre diğer felekler, yani Zü-

hal, Müşteri ve Merih felekleri konum itibariyle Zühre feleğine benzerler. Onlar da Yerküre'yi merkez alan bir daire üzerinde yer alırlar. Dolayısıyla Sâbit b. Kurre'ye göre evrenin merkezinde Yerküre ve onun etrafında her biri Yerküre'yi çevreleyen bir daire üzerinde diğer felekler yer alırlar. Ayrıca o, Yerküre'ye en uzak yörüngenin dış feleğin merkezi olduğunu ve bu yüzden de onun uzağın en uzağı olarak isimlendirildiğini ve Yerküre'ye en yakın yörüngenin de en yakın şeklinde adlandırıldığını belirtir.

Sâbit b. Kurre'ye göre bütün feleklerin kendilerine özgü hareketleri vardır. Ona göre Yerküre evrenin ortasında yer almaktadır ve bir tek harekete sahiptir. Yerküre, küre gibidir ve hareketi, kendi etrafında dönmesidir. Onun bu hareketi, günün yerine geçen bir günlük zaman diliminde gerçekleşmektedir. Yerküre ile ilgili onun bu görüşü, Batlamyus'un Yerküre ile ilgili görüşleriyle örtüşmektedir. Zira Batlamyus'a göre de Yerküre evrenin merkezinde yer alır. Aynı zamanda o, sabit ve hareketsizdir.

Yerküre dışında kalan diğer feleklerin iki harekete sahip olduğunu ifade eden Sâbit b. Kurre, onların hareketlerinden birinin hepsi için ortak ve lüzumlu olduğunu belirtir. Mezkûr hareket bir günlük zaman diliminde gerçekleşir ve doğudan batıya doğrudur. Onların diğer hareketi ise hepsinin kendine özel hareketleridir. Zikredilen hareket ise feleklerin, yardım alarak birbirlerini takip etmeleriyle gerçekleşir. Bu yardım da Zühre, Güneş, Merih, Müşteri ve Zühâl kürelerinin her birinin bir diğerini izlemesidir. Bu küreler birbirlerini izleyerek deveran etmeleriyle birlikte Sabit Yıldızlar küresini kuşatırlar. Sâbit'e göre onların bu hareketi, batıdan doğuya doğrudur ve bu hareket sayesinde Sabit Yıldızlar küresi hareket eder. Hem Sabit Yıldızlar hem de diğer deveran eden küreler için özel olan bu hareket sabittir, değişmez ve birinci hareketin zıddıdır. Zira birinci hareket, doğudan batıyadır; ikinci hareket ise batıdan doğuya gerçekleşir. Sâbit b. Kurre'nin feleklerin hareketlerinin sabit olmasıyla ilgili görüşü Aristoteles ve Batlamyus'ta da mevcuttur. Aristoteles'e göre Yerküre evrenin merkezinde ve hareketsizdir. Diğer felekler ise birbirlerine bağlı olarak deveran ederler. Ayrıca onların her birinin kendine özgü ve birbirleriyle ortak iki tür hareketi vardır. Onlar dairesel olarak dönerler ve hızları da sabittir. Bir değerlendirmeye göre, yapılan birtakım gözlemler neticesinde gezegenlerin muntazam bir hızla hareket etmediği ve Yerküre'den uzaklıklarının da sürekli değiştiği ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla yapılan gözlemler ile Aristoteles'in temel görüşleri arasında çelişkiler vardır. Hipporkhos, aradaki bu çelişkileri kaldırmak için dış merkezli (eksantrik) bir sistem

kullanmıştır. Batlamyus tarafından geliştirilen bu sistem olduğu gibi İslâm dünyasına girmiş ve astronomlar tarafından benimsenmiştir. Bu teoriye göre Güneş gerçekte kendine ait mümessel yörüngesinde değil, bu yörünge ile aynı düzlemde bulunan dış merkezli bir yörünge, yani merkezi kaymış bir daire üzerinde bir yıllık zaman diliminde dolanmaktadır ve bu daire de Güneş'in dış merkezli yörüngesidir. Güneş bir yıl boyunca bu daire üzerinde hareket ederek yarıçaplı bir daire çizer. Güneş'in bir yıllık zaman süresince dış merkezli kendi yörüngesinde gerçekleşen bu hareketi, feleklerin doğudan batıya olan günlük hareketini tayin etmektedir. Bu teoriyle Batlamyus, Güneş ve Ay'ın Yerküre'ye yaklaşıp uzaklaşmalarını, bazen hızlı bazen yavaş hareket etmelerini açıklamıştır. Bu teoride Yerküre merkezde değil, merkezden biraz kaydırılmıştır.

Sâbit b. Kurre'ye göre de Güneş, burçlar yörüngesinin kendi yüzeyinde lüzumlu olan hareket ile onun ekseni üzerinde hareketini gerçekleştirir. Dolayısıyla ona göre Güneş, dış feleğin merkezinde ve burçlar yörüngesinin yüzeyinde burçları izlemesi cihetine yol alır. Güneş, çizmiş olduğu yarıçaplı daire gereği Yerküre'ye bazen yakın bazen de yörüngenin en uzak yörüngesinde yol alır ve onun yol alması günde yaklaşık bir dakika olur.

Sabit Yıldızlar küresi ise Sâbit b. Kurre'ye göre burçlar yörüngesinin ekseni üzerinde hareket eder; fakat burçlar yörüngesinin yüzeyinde değil, onun dönüş menziline yer alır. Sabit Yıldızlar küresi, her yüz senede bir derece yol kateder.

Sabit b. Kurre'ye göre Ay küresi burçların oldukları konumun zıddına burçlar yörüngesinin üzerinde hareket eder. Ay küresi, kendi yörüngesinde yirmi yedi günde döner. Sâbit b. Kurre, Utarid feleğinin dış merkezli yörüngenin yüzeyinde burçların izlediği tarafa yol aldığını ve burçların yörüngesinde eğilimli olması hasebiyle Yerküre'nin en uzağında hareket ettiğini belirtir. Aynı şekilde Sâbit b. Kurre'ye göre Zühre feleği de dış merkezli yörüngenin yüzeyinde eğilimli felek olması hasebiyle burçları takip ettiği yöne olmak üzere en uzağa doğru hareket eder. Utarid ve Zühre feleği, tıpkı Güneş gibi Yerküre etrafındaki yörüngelerinde bir yıllık zaman diliminde yol alırlar. Ancak Güneş, Utarid ve Zühre felekleri arasında bir derece bir dakika aç farklılığı vardır. Bu yüzden bazen Güneş geride kalır bazen de Utarid ve Zühre felekleri geride kalabilir. Utarid ve Zühre feleklerinin hareketleri, başka feleklerin hareketleriyle mukayese edildiğinde Sâbit b. Kurre'ye göre diğer feleklerin Yerküre'ye uzaklıkları hasebiyle

Utarid'in beş hareketinin, diğer hepsinin hareketine, Zühre feleğinin dört hareketinin ise diğerlerinin bütün hareketlerine eşit olduğu görülür. Sâbit b. Kurre, Zühal, Müşteri ve Merih feleklerinin de Utarid ve Zühre gibi benzer özellikler taşıdıklarını, ancak onların hareketlerinin Yerküre'ye göre bulundukları konum itibarıyla daha yavaş olduğunu belirtir.

Görüldüğü üzere, Sâbit b. Kurre'nin feleklerin konumu ve hareketleri ile ilgili görüşleri Batlamyus'un görüşlerine dayanmaktadır. Batlamyus'a göre de her feleğin Yerküre'yi merkez alan bir yörünge çemberi vardır. Ayrıca o, her feleğin kendi merkezinin, yörünge çemberi üzerinde kayan küçük çemberler (episikl) üzerinde hareket ettiği görüşündedir.

Burçlar yörüngesinin üzerinde sadece Güneş'in sabit olduğunu söyleyen Sâbit b. Kurre, diğer yedi feleğin burçlar yörüngesinin yüzeyinden eğilimli olduğunu ve onların buruç feleğinin kesildiği noktanın etrafında yer alan iki nokta üzerinde bulunduklarını belirtir. Dolayısıyla bunlara eğilimli felek denilmektedir. Ayrıca bunların bulundukları konum düğüm olarak isimlendirilen iki noktadır. Bunlardan biri, baştır ve kuzeyin kaynağı, yani kuzeye doğru yönelişin çıkış noktasıdır. Diğeri ise kuyruktur ve güneye doğru çıkış noktası, yani iniş düğümüdür. Bu şekilde olan burçlar yörüngesi üzerindeki Ay, burçları izlemenin zıddına hareket ederken, diğer beş felek ise burçları izleyerek yol alırlar.

c. Astronomi İle İlgili Bazı Önemli Açıklamaları

aa. Güneşin görünen hareketleri

Sâbit, görünen hareketin minimum ve maksimum hız noktalarını ve görünen hareketin gerçek hızının, hareketin ortalama hızına eşit olduğu noktaları ele aldığı *Kitab fî ibtâi'l-hareketi fî feleki'l-hârici'l-merkez* (ekliptik üzerinde hareketin hızlanması ve yavaşlaması üzerine kitap) adlı eserinde, Batlamyus'un dışmerkezlik hipotezine göre güneşin bariz olmayan hareketini inceledi. Bu noktalarda güneşin eşit olmayan görünüş hareketlerinde anlık hızlar (velosite) vardır.

Sâbit'in, güneş yılı hakkındaki *Kitâb fî Seneti's-şems* adlı kitabında da aynı konulardan bahseder.

ab. Ayın görünen hareketleri

Sabit'in, *Kavl fî izâhi'l-vech ellezî zekere Batlamyus...* adlı eseri ayın görünür hareketleri üzerine ve *Fî Hisâbi rû'yeti'l-ehille* adlı eseri ise yeni ayın görünebilirliği hakkındadır.

ac. Trepidation teorisi

Sâbit, “*De motu aetave spere*” olarak aktarılan eserde ve *Risâle ilâ İshak b. Huneyn* adlı kitabında sabit yıldızlara ait sekiz göksel kürenin yardımıyla, kinematik hipotezlerini açıklayan precession (kendi eksen etrafındaki yörüngeye açısı) olayını açıklar. Bu göksel kürelerin ilk yedisi güneş, ay ve beş gezegendir. Sabit dokuz kürenin yardımıyla ekinoksların trepidation (kımıldama)’unu açıklar. Yukarıdada izah edildiği gibi, Trepidation teorisi İslâm’da ilk olarak Sâbit’in ismiyle beraber ortaya çıkmıştır.

5. Mekanik ve Fizik Bilimlerindeki Yeri

Matematik ve geometride zamanının en iyisi olan Sâbit b. Kurre, bu ilimlerin uygulama yeri olan mekanik ve fizik ilimleriyle de uğraşmış ve bu ilimlerde bazı önemli problemleri çözmüştür. Sâbit’in bu alanlarla ilgili eserleri bilim dünyasında asırlarca tesirini devam ettirmiştir.

Sâbit’in bu ilimlere katkısını kısaca şöyle özetleyebiliriz:

Sâbit’in fizikte denge üzerine iki kitabı vardır.

i. *Kitâb fî sıfati 'l-vezn ve ihtilâfihî* adlı kitabının ana konusu ağırlıklardır. Sâbit bu kitabında ağırlığın ve dengesizliğin özellikleri bahseder. Bu kitap, asılmış veya ortasından desteklenmiş iki ucu ağırlıklı kirişin denge prensipleri ile Aristo’nun dinamik prensiplerinin formüllerini ihtiva eder.

ii. *Kitâb fî 'l-Karastûn* adlı kitabının ana konusu da ağırlıklar olup, kirişlerin dengesinden bahseder. Sabit, aynı prensipten hareketle, kaldıracıların dengesi prensibini ispatlar ve bir ağırlığı dengeleyen iki ağırlığın, bunların orta noktasından ağırlıkları toplamına eşit bir ağırlıkla denge bozulmadan yer değiştirebileceğini ispatlar. Sâbit bu ikinci prensibini istendiği kadar hatta sonsuz miktarda eşit mesafelerde asılmış ağırlıklar (eşit) için genelleştirerek, sürekli eşit dağıtılmış ağırlıklar halini inceler. Burada tüme varım metodu ve alt ve üst integral toplamalarının incelenmesi ile sonuç, landa entegraline eşittir. Elde edilen sonuç ağır kirişin dengesini hesaplamada kullanılır.

Sâbit’in tabii bilimlerdeki çalışmaları arasında dağların oluşum sebepleri, ateşin kaya parçalarıyla yakılması ve deniz suyunun tuzlu olmasının nedenleri üzerine müstakil eserleri vardır.

6. Tıp Bilimindeki Yeri

Sâbit b. Kurre, Ortaçağ doğusunun en iyi tanınan tabiplerinden biriydi. Bununla birlikte o tıp sahasında Huneyn b. İshak’tan sonra gelir. Tıpla

ilgili çalışmalarını daha çok Galen üzerinden yürüttü. Galen'in tıpla ilgili eserlerinin tamamına yakını tercüme etti. Onu iyice anladıktan sonra kendisi de müstakil eserler yazdı. Genel tıbbi iyi bilmesinin yanı sıra göz, çiçek ve kızamık ve böbrek hastalıkları üzerinde ihtisaslaştı, kan dolaşımı gibi bazı konularda yeni sözler söyledi.

180 dolayındaki eserinin 50 kadarı tıpla ilgilidir.

Tıp sahasında velûd bir müellif olan Sâbit b. Kurre'nin, hastaları iyileştirme konusunda da iyi bir doktor olduğundan bahsedilir. İbnü'l-Kıftî *Târihu'l-hukemâ*'sında onun ölümüne bırakılmış bir hastayı tedavi edip iyileştirdiğini kaydeder.

Tıp tarihinde kızıl ve kızamık hastalıklarını ilk keşfeden ve onlara çareler arayan doktor, Sâbit b. Kurre'dir. *ez-Zahîre fî 'ilmi't-tıbb* adlı eserinde bu hastalıkları şöyle tarif eder:

Bu iki hastalığın alametleri: Çok şiddetli ve devamlı ateş, nabızlarda dolgunluk, yüzdeki atar ve kılcıl damarlarda şişkinlik, yemek borusunda kabalık, ağızda tatlılık, burunda akıntı, mafsallarda ve sırtta sertlik. Tehlikeli cinsleri kara, yeşil, mor ve sarı olanlarıdır.

Yakın zamana kadar tıp tarihçileri kızıl ve kızamığı ilk keşfedenin, meşhur tabip er-Râzî olduğunu söylüyorlardı. Halbuki yukarıdaki kayıttan anlaşıldığı gibi, Sâbit b. Kurre, er-Râzî'den önce bu hastalıkları keşfetmiştir. Ancak denebilir ki, er-Râzî bu iki hastalığın ayrı ayrı iki tür hastalık olduğunu kesinkes ilk defa ortaya koymuştur.

21-22 Mart 1994 tarihlerinde Erciyes Üniversitesi Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü tarafından Gevher Nesibe Sultan anısına "Harran Üniversitesinin Bilimsel Temelleri: Harranlı Bilim Adamları Kongresi" düzenlenmiştir. Bu kongrede Sâbit b. Kurre'nin *ez-Zahîre fî 'ilmi't-tıbb* adlı eserini esas alarak, Prof. Dr. Ahmet Hulusi Köker ve Dr. Veli Kayhan "Baş Ağrıları", Prof. Dr. Ali Soyuer ve Dr. Sati Aslan "Sinir Hastalıkları", Dr. Sati Aslan ve Doç. Dr. Hakkı Doğan "Göz Hastalıkları", Dr. Sati Aslan ve Doç. Dr. Mustafa Erkan "Kulak Burun Boğaz Hastalıkları", Doç. Dr. Faruk Balkar "Cerrâhî", Yrd. Doç. Dr. İptisam Müderris "Kadın Hastalıkları ve Doğum", Dr. Sabahattin Muhtaroglu "Zehirlenmeler ve Ateşli Hastalıklar" konularını incelemişler ve Sâbit b. Kurre'nin bu konulardaki görüşlerini tahlil etmişlerdir. Genel olarak araştırmacılar o günkü şartlar altında Sâbit'i son derece başarılı bulmuşlardır.

Sabit, insanın tedavisiyle ilgili eserlerin yanında veterinerlik üzerine de eserler vermiştir.

7. Felsefe ve Mantık Bilimlerindeki Yeri

Sâbit b. Kurre'nin felsefe konusundaki temel hizmeti, bazı felsefî eserlerini Arapçaya çevirmesi, Harrânîlerin görüşlerini kitaplaştırmakla sonraki nesillere aktarmasıdır. Onun felsefeyle ilgili kitapları mevcut olmasa bile bu eserleri yazdığı dönemde önemli bir tesir icra etmiş olmalıdır. Özellikle Sâbiliğin bir müddet daha devam etmesinde Sâbit'in büyük bir rolü vardır. Ayrıca İslâm dünyasında hermetik görüşlerin yayılmasında, yine Sâbit'in önemli bir rolünün olduğu kabul edilmelidir.

Sâbit kendine göre bir tanrı, evren ve insan tasavvuru mevcuttu. Evren tasavvuruyla ilgili görüşlerini yukarıda nakletmiştir.

Sâbit, *Mesâil süile 'anhâ Sâbit ibn Kurra el-Harrânî (Sabit b. Kurre'ye Sorulan Sorular)* isimli kitabında somut sayılan şeylerden (*ma'dud*) farklı olarak, sayıların soyut karakteri üzerinde durur ve sadece potansiyel sonsuzluğu kabul etmiş olan Aristo'nun aksine, gerçekten sonsuz olan şeylerin varlığını kabul eder. Gerçek sonsuzluk kavramı üzerinde Sâbit, *Kitâb fi'l-Karastun* isimli kitabında da durmuştur.

Makâle fi telhîsi mâ etâ bihi Aristotalis fî kitâbihi fî mâ ba'de't-tabia'a isimli eserinde Eflatun ve Aristo'nun ilk mebdein (gerçek varlığın) haresketsizliği konusundaki görüşlerini de eleştirir. Bu, muhakkak hareketin, matematikte kullanılmadığı şeklindeki eski geleneksel görüşe bir karşı çıkıştır.

Mantıkla ilgili çalışmalarında Müslümanların itimat ettiği nadir kişilerden biri olan Sâbit, tercüme ve teliflerinde *Kategoriler*, *Önermeler*, *Birinci Analitikler*, *İkinci Analitikler*, *Sofistik Deliller*, *Retorik* ve *Poetik*'ten oluşan *Organon*'un, yalnızca ilk üç kitabını değil bütününe ele almıştır. O, mantık çalışmalarına temel olabilecek mantık eserleri telif eden, mantık konuları üzerinde çeşitli yorumlar ve özetler -*Önermeler* kitabında olduğu gibi- yapan ilk kişi olma durumdadır. Sabit, bunlara ilaveten Beytülhikme'de yapılan mantık tercümelerinde birçok mütercime yardım etmiş ve danışmanlık yapmıştır.

Ayrıca Sâbit, psikoloji, ahlak, bilimlerin sınıflandırılması, Süryani dilinin grameri, siyâset, Eflatun'un *Cumhuriyet* 'indeki sembolizm üzerine de eser yazdı.

C. DİĞER MATEMATİKÇİLER

Öncelikle bütün astronomi bilginleri aynı zamanda matematik ve geometri bilgini olduklarından onları da burada var saymamız gerekmektedir. Meselâ Bettânî de büyük matematikçiler arasında yer almaktadır. Özellikle trigonometride Bettânî'nin çok önemli bir yeri vardır.

1. Ebû İbrahim b. Hilâl (313-384/ 925-994)

İyi bir matematikçi olup geometri hakkında bir kitabı mevcuttur. Biyografisine tarihçiler kısmında yer verdiğimiz

2. Ebû Saîd Câbir b. İbrâhim es-Sâbi':

IV./X. asırda yaşayan bu âlim hesap, geometri, astronomi konularında çeşitli eserler yazmış, bunlardan bazıları zamanımıza ulaşmıştır.

3. Sinan b. el-Fetih el-Harranî (3./9. yüzyıl):

Başka bir Harranlı matematikçi de Sinan b. el-Fetih el-Harranî'dir. Doğum ve ölüm tarihleri bilinmemektedir. 3./9. yüzyılda Harran'da yaşamış olup matematik yönü ağır basan bir bilginidir.

Matematik, geometri, cebir ve hesap konularında iyice uzmanlaştıktan sonra eserlerini yazmaya başladı. Bahsi geçen konularda çok sayıda eserleri vardır. Bu eserlerinden bir kısmı şunlardır:

1. *el-Cem' ve'l-tefrîk.*

2. *Hesab el-Vasâyâ.*

3. *Şerhu'l-Cebr ve'l-Mukâbele.* Hârezmî'nin *el-Cebr ve'l-Mukâbele* isimli kitabının şerhidir.

4. *el-Muka'abât.* Küpler üzerine bir eserdir.

5. *Kitâb fî'l-Hisâbi'l-Hindî.* Hesab-ı Hindî denilen hesap çeşidi hakkındadır.

D. FAKİHLERİN MATEMATİK ÇALIŞMALARI

İslam miras hukuku, aynı zamanda iyi seviyede bir matematik bilgisini de gerektirir. Bu yüzden fakihler daima belli seviyede bir matematik bilgisine sahip olmuşlardır. Bazıları bu konuda daha ileri gidip matematik sahasında kitap yazacak derecede kendilerini geliştirmişlerdir.

1. Teymiyye ailesinin en büyüklerinde fakih, müfessir ve hatib **Fahreddin İbn Teymiyye** (ö. 622/1225) matematikle ilgili *el-Müs'id li-zev'i'l-*

elbâb fi 'ilmi'l-hisâb adlı bir kitap yazmıştır. Klasik kaynaklarda adına rastlanmayan eserin bir nüshası Gotha'da Landesbibliothek'te mevcut olup müellif bu eserini, miras hukukuyla ilgili *el-Muvazzıh fi'l-ferâ'iz* adlı kitabını öğrencilerine okuturken konular içerisinde geçen matematik hesaplarını daha iyi anlayabilmeleri için yazdığını belirtmektedir.

2. Şeyhülislâm İbn Teymiyye'nin dedesi **Mecdüddin İbn Teymiyye**'nin (652/1254) de matematik, cebir ve geometri ile uğraştığı bilinmektedir. Ancak ondan bu konular hakkında herhangi bir eseri bize ulaşmamıştır.

3. Şeyhülislâm İbn Teymiyye'nin babası Şehâbeddin **İbn Teymiyye** (ö.682/1284) de astronomi ve geometri üzerine çalışmaları olan bir âlim olarak bilinmektedir. Ancak bu konularda onun da herhangi bir eserine rastlanmamıştır.

4. Şeyhülislâm İbn Teymiyye'nin kardeşi **Şerefeddin İbn Teymiyye** (666-717/1267-1317) de matematik sahasında önemli bilgilere sahipti.

III. HARRAN ASTRONOMİ OKULU

A- İSLÂM TARİHİNDE VE HARRAN'DA ASTRONOMİ

Harrânîler inançları gereğince yıldızlarla karşı hayranlık duyan ve onlarla ilgili her şeyi öğrenmek isteyen bir topluluktu. Bununla birlikte hicrî ikinci asrın ortalarına kadar Harran'da astronomi üzerine kitap yazan bir Harranlı tanımıyoruz.

İlk Müslümanlar astronomiyle pek fazla ilgilenmediler. Ancak Kur'an'da gök cisimlerine oldukça fazla atıf yapıldığı görülmektedir. Meselâ felek güneş, ay ve yıldızların içinde yüzdüğü gökküre anlamında kullanılmıştır. (el-Enbiyâ 21/33; Yâsîn 36/40) Allah'ın buyruğuna teslim olan yıldızlar (el-A'râf 7/54; en-Nahl 16/12) birer yol göstericidir (el-En'âm 6/97); gezegenler göklerin aydınlatıcıları (et-Tekvîr 81/15-16) ve ziynetleridir (el-En'âm 6/76; er-Ra'd 12/4; en-Nûr 24/35; es-Sâffât 37/6; İnfitâr 82/2). Burçlar göğün işaretlerinden olan, yani yolculara yol gösteren büyük yıldızlar yahut ayın konaklarıdır (el-Hicr 15/16; el-Furkân 25/61; el-Burûc 85/1). Aynı zamanda günleri, geceleri ve yılları hesaplama yarayan aydan yirmi altı, güneşten otuz iki defa bahsedilmiştir. Ayrıca namaz vakitlerinin belirlenmesi, Ramazan ayı ve bayram günlerinin

tespiti, kible yönünün tayini gibi konular belli düzeyde astronomi bilgisini gerektiriyordu. Bu yüzden astronomi Müslümanlar arasında en çok rağbet gören ve kısa zamanda gelişen müsbet ilimlerden olmuştur.

İslâm bilim tarihinde ilk astronomi kitabını tercüme ettiren ve astronomi âleti kullanan kişi Muâviye'nin torunu Hâlid b. Yezîd'dir. Onun hangi kitabı tercüme ettirdiğini bilmiyoruz. Batlamyus tarafından imal edilmiş olan ve üzerinde "Bu küre Emîr Hâlid b. Yezîd b. Muâviye tarafından gönderilmiştir" yazısı bulunan bir astronomi âleti hicrî dördüncü asra kadar Kahire Kütüphanesi'nde bulunuyordu.

Emevîler döneminde Hâlid b. Yezîd'in gayretleri dışında resmî olarak da astronomiyle ilgili bazı çalışmaların yapıldığı söylenebilir. Çünkü Emevî halifeliğinin son yıllarında Hermes'e nisbet edilen astrolojiye dair bir kitabın (*Kitâb Münkalebü sini 'l- 'âlem ve mâ fîhi mine 'l-kazâ* ve Zerdüş't'e nisbet edilen aynı türde bir başka kitabın *Kitâbü Zerâdüşt fi'n-nücûm ve te'sîrâtihâ ve 'l-hükûm 'ale 'l-mevâlîd* (*Kitâbü Zerâdüşt fi suveri dereci 'l-felek*) adıyla Arapçaya tercüme edildiği bilinmektedir. Bu kitaplar Arap astrologları ve özellikle Mâşâallah b. Eserî tarafından kullanılmıştır. Ayrıca II./VIII. yüzyıl başlarındaki astronomiyle ilgili bilgilerin en önemli tanığı, üzerinde ekliptik koordinatlar ve ekvatorla birlikte 400 civarında yıldızın yer aldığı bir gök kubbe haritası bulunan, Batı Ürdün'deki Emevîler'e ait Kusayru Amre sarayının büyük salonunu örten kubbedir. (Bak. Resim: Kusayru Amre Sarayı)

İkinci sırada tercüme edilen eserler Hind dünyasına aittir. İslâm toplumunda gerçek anlamıyla astronomi bilimi, Brahmagupta'nın 770 yılı civarından yazdığı Sanskritçe *Brahmasphutasiddhanta* adlı eserin Hali-fe Mansûr'un isteğiyle *es-Sindhind* (*Siddhanta*) başlığı altında Arapçaya çevrilmesi üzerine başlamış ve ilk defa İbrahim b. Habîb el-Fezârî, *ez-Zîc 'alâ sini 'l'Arab* adlı çalışmada İslâmî günlerin kamerî takvime göre hesaplanması için kullanılacak cetvellerin düzenlenmesiyle ilgili temel bilgi ve yöntemlerin ana hatlarını vermiştir. Bu arada Müslümanlar, Hint yazmalarından trigonometrinin ilk kavramlarını da öğrenmişlerdir.

II. yüzyılın sonlarına doğru Müslümanlar Grek kaynaklarına yönelmişler ve başta *el-Mecistî* olmak üzere Batlamyus'un eserlerini Arapçaya tercüme etmişlerdir. İlk tercümeler pek iyi değildi. Bu yüzden *el-Mecistî* müteaddit defalar Arapçaya tercüme ve şerh edilmiştir. Harranlı Haccâc b. Yusuf b. Matar ile Sâbit b. Kurre de *el-Mecistî*'yi tercüme edenler arasında yer almaktadır.

Usturlap Yapıcılığı

İslam tarihinde ilk olarak usturlap¹⁵ denilen astronomi aletini yapan kişi, sahabeden Semüra b. Cündeb'in küçük torunu İbrahim el-Fezârî veya onun oğlu Muhammed b. İbrahim b. Habîb b. Semüra b. Cündeb el-Fezârî (ö.190/806)'dir. Fezârî 753 yıllarında Bağdat'ın kuruluşu sırasında görev alan Ebû Sehl Fazl b. Nevbaht, Mâşâallah b. Eserî el-Basrî ve Ömer b. Ferruhân et-Taberî gibi astronomi âlimleri arasında önde gelen astronomi bilginleri arasında yer alıyordu.

Abbâsîlerin ilk dönemlerinde Harran'ın da usturlap gibi astronomi aletlerinin yapıldığı önemli merkezlerden biri olduğu kaydedilmektedir. Burada yetişen önemli ustalar arasında Ahmed b. İshak el-Harrânî, Rebî' b. Firâs el-Harrânî, Ali b. Surad el-Harrânî gibi isimler bulunmaktadır. Harranlılardan usturlap yapımı konusunda en çok meşhur olan kişi Ali b. İsâ el-Usturlabî'dir. Aşağıda bu zattan bahsedilecektir. Harranlılardan Kurre b. Kanûtâ ise bir dünya haritası yapmıştır.

B. BETTÂNÎ'DEN ÖNCEKİ ASTRONOMİ BİLGİNLERİ

1. Ali b. İsâ el-Usturlâbî el-Harrânî (III./IX. asır):

Doğum ve ölüm tarihleri belli olmadığı gibi kaynaklarda hayatı hakkında da fazla bilgi yoktur. İbnü'n-Nedîm'in bildirdiğine göre İbn Halef el-Merverrûzî'nin talebesi olup yıldızların hareket ve uzaklıklarını tesbit etmekte kullanılan usturlap adlı astronomi âletini yapanlardan biriydi. Bundan dolayı Usturlâbî nisbesiyle tanınmıştır.

Halife Me'mûn (813-833) emriyle, devrin fizik ve astronomi sahasında isim yapmış âlimlerinden Yahyâ b. Ebû Mansûr, Sind b. Ali, Abbas b. Saîd el-Cevherî ve Hâlid b. Abdûlmelik'in de bulunduğu bir heyet tarafından 829 yılında Bağdat'ta, 832'de de Şam'da yapılan, Bağdat'ta ilkbaharın başlangıcının tesbit edildiği ilmî gözlemler ile Fırat ve Dicle arasındaki Sincar düzlüğünde yapılan bir derecelik meridyen yayının ölçülmesi çalışmalarına katıldığı rivayet edilmektedir.

Astronomi aletleri imal etmek ve Astroloji'yi reddetmekle meşhur olmuştur.

15 Yıldızların hareket ve uzaklıklarını tesbit etmekte kullanılan bir astronomi aletidir.

Eserleri:

1. *Risâle fî ma'rifeti 'ilmi'l-usturlâb*. Usturlab hakkında bilgi veren bu risâlenin pek çok yazması bulunmaktadır. Eser L. Scheicho tarafından neşredilmiş (1913), C. Schoy tarafından da Almancaya çevrilmiştir (1927).

2. *Risâle fî ma'rifeti'l-'amel bi's-safîhati'l-kameriyye ve'l-hukki'l-küsûfiyye*. Ay levhalarının ve güneş tutulması kutusunun kullanılışı hakkında bilgi veren bu risâlenin Topkapı Sarayı Kütüphanesi'nde bir yazma nüshası bulunmaktadır.

3. *Risâle fî ibtâli sinâ'ati ahkâmi'n-nücûm*. Astrolojiyi reddeden görüşlerin yer aldığı Oxford, Leiden, ve Escorial'da yazmaları bulunan bu risâleye Ebü's-Sakr el-Kâbisî bir reddiye yazmıştır.

Ali b. İlsâ'nın eserleri arasında bir de zîc (yıldızların yerlerini ve seyrirlerini gösteren cetvel) bulunduğu tahmin ediliyorsa da bunun günümüze ulaşmadığı anlaşılmaktadır.

2. Câbir b. Sinan (III./IX. asrın ikinci yarısı):

Câbir b. Sinan el-Harranî'nin Bettanî'nin babası olma ihtimali çok yüksektir. Çünkü bu isim ile Bettanî'nin babasının ismi aynıdır. Ayrıca Bettanî astronomiyi babasından öğrenmiş olmalıdır. Doğum ve ölüm tarihi bilinmemekle birlikte III./IX. asrın ikinci yarısında yaşadığı bilinmektedir.

Fuat Sezgin, Câbir b. Sinan'ın küresel usturlabın mucidi olabileceğini varsayımının mümkün olduğunu söylemektedir. el-Birûnî, *İstî'âbü'l-Vücûhi'l-Mümkin*e fî San'ati'l-Usturlâb adlı kitabında Câbir hakkında şöyle demektedir: “Ben, Câbir b. Sinan el-Harranî'nin yapmış olduğu bir usturlap gördüm. Bu usturlapta, örümceğe gerek duyulmamaktadır. Yani ufuk ve yükseklik paralellerini küre üzerinde çizmiş ve sonuncusunda karşılıklı duran iki kadrân üzerine enleme tekabül eden delikler oymuştur. Daha sonra küre üzerine aynı yüksekliğe ve en büyük dairelere sahip olan üç halka yerleştirmiştir: Bunlardan biri ekvatordur ve küre üzerindeki öteki ekvatora bağlanmıştır. İncisi, burçlar kuşağıdır ve ekvatorun karşısında ve ona doğru aynı miktarda eğimlidir. Üçüncüsü ise, küre üzerinde bulunan 4 kutuptan geçen dairedir, yani ilk iki dairenin kutuplarından geçer. Bu üçüncü daireye ekvator kutuplarında 2 delik oymuştur, bu deliklerin içine ve küre üzerinde hesaba katılan enlem deliklerinin içine mandalla sabitlediği bir eksen yerleştirmiştir.”

Modern Arap-İslam astronomi tarihi araştırmalarında, nadir ele alınan bu aleti, ilk olarak 1846 yılında Lois-Amélie Sédillot, , Ebü'l-Hasan el-Marrakûşî'nin (VII./XIII. yüzyılın ikinci yarısı) *Câmi'u'l-Mebâdi'* ve *'l-Gâyât* adlı eserinin ilgili bölümünü Fransızca'ya tanıtmıştır. XX. yüzyılın ilk on yılında, C. A. Nallino, *Enzyklopærie des Islâm*'daki *Asturlâb* maddesi çerçevesinde bu aletin kısa bir tarifini vermiştir. Hugo Seemann ve Theodor Mittelberger, *Des Kugelförmige Astrolab nach den Mittheilungen von Alfons X. Von Kastilien und den vorhandenen arabischen Quellen* (1925) adlı çalışmalarında bu konuyu daha ayrıntılı ve çok iyi bir şekilde ele almışlardır. Bu çalışmada, Neyrîzî, el-Birûnî, el-Merrakûşî ve X. Alfons'un astronomlarının kitaplarında yer alan dört küresel usturlâbın "örümcekler"inin yanı sıra, Câbir b. Harranî ve Kutsâ b. Lukâ'nın benzer aletleri hakkında da bilgi verilmektedir.

3. Sâbit b. Kurre (221-288/836-921):

Harran'da Sâbiîler arasında astronomi sahasında ilk olarak eser vermiş olan kişi Sâbit b. Kurre'dir. Astronomi ve astrolojiyle ilgili 27 eseri vardır.¹⁶

C.BETTÂNÎ (ö.317/929):



Bettânî "Beşer, Allah'ın birliğini ispata, O'nun emsalsiz büyüklüğünü, yüce hikmetini, muazzam kudretini ve eserinin mükemmeliyetini anlamaya yıldızlar ilmi sâyesinde muvaffak olur."

1. Hayatı

Ebû Abdillâh Muhammed b. Câbir b. Sinân er-Rakkî el-Harrânî, İslâm astronomlarının en büyüklerindendir. Laland'in ifadesiyle Bettânî, dünyanın 20 meşhur astronomundan biridir. İsmi Batı'da Albetanius, Albategnus veya Albategni şeklinde anılır. Aslen Sâbiî bir ailenin çocuğu olup büyük bir ihtimalle III./IX. yüzyılın ilk yarısında Harran civarındaki Bettan'da

¹⁶ Geniş bilgi için biyografisine bakınız.

doğdu. Nitekim Bettânî ve Harrânî nisbeleri de bunu göstermektedir. Sadece İbnü'n-Nedîm'in *el-Fihrist*'inde rastlanan Rakkî nisbesi ise hayatının büyük kısmını geçirdiği ve ünlü rasatlarını yaptığı Fırat'ın sol sahilindeki Rakka şehrinden gelmektedir.

Doğum tarihi ve çocukluğu hakkında bilgi yoktur. İlk rasatlarını 264/877 yılında yaptığı bilinmektedir. O tarihte 20 yaşında olduğu kabul edilirse yaklaşık 244/858 yılında doğmuş olduğu söylenebilir. Babasının İbnü'n-Nedîm tarafından zikredilen meşhur astronomi aletleri ustası Câbir b. Sinân el-Harrânî olması mümkündür. Bettânî'nin künyesi kadar astronomi aletleri icat ve imal etmedeki mahareti de bu ihtimali kuvvetlendirmektedir. Hayatının sonraki dönemleri hakkında bilinenler de çok sınırlıdır.

İbnü'n-Nedîm'in *el-Fihrist*'i ile İbnü'l-Kıftî'nin *Târihu'l-hukemâ* adlı eserinde onun geometri, teorik ve pratik astronomi ile astrolojide önde gelen bilginlerden ve meşhur gözlemcilerden biri olduğu; güneş ve ay gözlemlerine ait tablolar verip Batlamyus'un (Ptolemaios) *el-Mecisti*'sindeki bilgileri tashih ederek geliştirdiği ve yeni buluşlarını açıkladığı çok önemli bir zîc yazdığı; bu kitapta beş gezegenin hareketlerini ve bunlarla ilgili astronomik hesapları verdiği; zîcinde bahsettiği gözlemlerinin bir kısmını 267/880 ve 287/900 yıllarında yaptığı; Ca'fer b. Muktefi'nin sorularına verdiği cevaplardan anlaşıldığına göre rasat faaliyetlerinin 264/877 yılında başlayıp 306/918 yılına kadar devam ettiği; ayrıca zîcindeki sabit yıldız rasatlarını 299/911 yılında yaptığı ifade edilmektedir. Anılan kaynaklarda Rakka ahalisinden Benî Zeyyât ailesinin uğradığı bir haksızlık yüzünden onlarla birlikte Bağdat'a gittiği ve sonra 317/929 yılında memleketine dönerken Halife Mu'tasım tarafından yaptırılmış olan Kasrû'l-Cîs'te vefat ettiği belirtilmektedir.

Bettânî'nin hayatı hakkındaki bu bilgilere, Antakya'da 23 Ocak ve 2 Ağustos tarihlerinde bir güneş ve bir ay tutulmasını gözlemiş olduğu da ilâve edilebilir. Bu gözlemlerden kendisi zîcinde bizzat bahsetmektedir.

Bettânî, Rakka'da kurduğu gözlemevinde yaptığı gözlemleri *Zîc-i Sâbî* adlı astronomi katalogunda topladı. 911/912 yılından itibaren düzenlenen bu zîc, bu konuda yazılmış en geniş ve kapsamlı eserdir. Bettânî, ekliptiğin eğimini dakik olarak belirlemeyi başardı. Güneş yılını 365 gün 5 saat 46 dakika 24 saniye olarak belirledi. Güneş'in apojesinin boylamının Batlamyus'un (M.S. 150 yılları) gözlemlerinden bu yana 16° 47' arttığını buldu. Bu, apoje ve periye noktalarının hareketli olduğu anlamına gelmekteydi. 880-881 yılları için bir sabit yıldızlar katalogu hazırladı. Presesyo-

nun yıllık değerini 54.5" ve ekliptiğin eğimini 23° 35' olarak belirledi.

Aynı zamanda büyük bir matematikçi olan Bettânî, bu alanda da son derece önemli çalışmalar yaptı. Sinüs, kosinüs, tanjant, kotanjant, sekant ve kosekantı gerçek anlamda ilk defa kullanan bilim adamının Bettânî olduğu söylenmektedir. Bettânî, çalışmaları sırasında bazı temel trigonometrik bağıntılara ulaştı ve bunları astronomik hesaplamalarda kullandı.

2. Eserleri:

1. *Kitâbü 'z-Zîc*. Bettânî'nin en önemli ve günümüze kadar gelebilen bu eseri hakkında aşağıda geniş bilgi verilecektir.

2. *Kitâbü Ma'rifeti metâli 'i'l-bürûc fî mâ beyne erba' 'l-lelek*. Kadrandaki burçların doğuşunun bilinmesine dair bir eserdir. On iki burcun gök küresinde doğuşuna ilişkindir. Her ne kadar C.A. Nallino, bu eserde Bettânî'nin asıl gayesinin astrolojide kullanılan delilleri (heylâc) matematik yöntemiyle temellendirmek olduğunu söylüyorsa da, gerçekte onun gayesi enlemlerin 0°'den 36°'ye kadar değerlerine tekabül eden doğuş (metâli') cedvellerini hazırlamaktır. Dolayısıyla astrolojiden çok astronomiye dair bir eserdir. Habeş el-Hâsib'in yazmış olduğu zîc'de bu cedvel yoktur. Ancak Bettânî'den sonra yazılan zîclerde görülmektedir. Bunun müstakil bir eser olduğu dikkate alınırsa büyük bir ihtimalle cedvellerin doğuşun derece ve dakikalarına göre tertip edilmiş olması gerekir. Nitekim bugün modern astronomide "réduction à l'équateur" (muaddilü'n-nihâr) adıyla aynı türden cedveller kullanılmaktadır.

3. *Risâle fi Tahkiki akdâri'l-ittisâlât*. Yıldızların yan yana gelme ölçümlerinin araştırılması hakkındadır. Bettânî bu eserinde küresel trigonometriye dayanarak yıldızların enlemlerinden faydalanarak ışıklarını göndermelerini izah etmektedir.

4. *Şerhu'l-Makâleti 'l-erba' a li-Batlamyûs*.

Batlamyus'un "Dört Kitap" (Kitâbü'l-erba', Tetrabiblos) adlı eserinin şerhidir.

5. *Ta'dilü'l-Kevâkib*. Gezegenlerin düzeltimlerinden bahseder.

3. ez-Zîcü's-Sâbî' Adlı Eseri

Kitâbü 'z-Zîc, el-Câmi' fî hisâbi'n-nücûm ve mevâdî 'i mesirihe'l-mümtehan adıyla da anılır. *ez-Zîcü 'z-Sâbî* adıyla da anılan ve astronomi ilmine büyük katkıları bulunan bu eser, Bettânî'nin Doğu ve Batı'da büyük bir şöhret kazanmasını sağlamıştır. Kitabın orijinal adı büyük bir ihtimal-

le İbnü'n-Nedîm ve İbnü'l-Kıfî tarafından zikredildiği üzere *Kitâbü'z-Zîc*'dir. Çünkü VII. yüzyıldan önce "astronomi tablosu" anlamında kullanılan zîc kelimesi daha sonraları "astronomi risalesi" anlamında kullanılır olmuş ve eski yerini aslında "küçük akarsu" manâsına gelen cedvel kelimesine bırakmıştır.

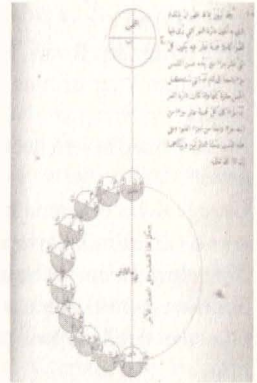
Bettânî tarafından Rakka'da 877-929 yılları arasında yapılan gözlemlerle hazırlanmıştır. Hint astronomisinin etkisi görülmekle birlikte Batlamyus astronomisinin ilkeleri benimsenmiştir. Bu arada şerh, tenkit, ıslah ve ilâvelerini kaleme almadan önce *el-Mecistî*'den yaptığı bütün iktibasları da büyük bir titizlikle kaydetmiştir.

57 bölümden oluşan bu eseri, genç bilim tarihçilerimizden Doç. Dr. Yavuz Unat şöyle değerlendirmektedir:

Kitâbü'z-Zîc'in mukaddimesinde, kendisinden öncekilerin çalışmalarında gördüğü hata ve ihtilâflar yüzünden böyle bir kitap yazmaya ihtiyaç duyduğunu ifade eden Bettânî, bu kitabında mevcut teori ve istidlâlleri yeni gözlemlere dayanmak suretiyle ıslah edip geliştirdiğini belirtmektedir.

Kitabın 2-26. bölümleri temel astronomik varsayımlar, tanımlar, gezegen hareketlerini belirlemek için kullanılan modellerin ayrıntılı betimlenmesine ayrılmıştır. Burada yer alan tanımlamalar, kullanılan matematiksel biçimler, Üçüncü ve Dördüncü bölümler dışında Batlamyus'un *Almagest*'iyle (el-Mecistî) aynıdır. Battânî, Üçüncü Bölüm'de trigonometrik fonksiyonlar tablosuna ve Dördüncü Bölüm'de ise kendi gözlemlerine yer vermiştir. 5-26. bölümlerde küresel astronomi problemlerine ayrılmıştır. Bu arada da küresel trigonometriye yeni çözümler getirmiş ve küresel trigonometrinin temel teoremlerinden olan "kosinüs teoremi" gibi çok önemli bir yenilik kazandırmıştır.

27-29. bölümler Güneş'in; 30. Bölüm Ay'ın; 31. Bölüm gezegenlerin hareketlerine ayrılmıştır ve Batlamyus'un astronomik kuramının bir tekrarıdır. 32. Bölüm kronolojiye ilişkindir ve Arap, Rum, Kıpti ve Fars tarihleri ve bunların birbirlerine dönüştürülmesine ayrılmıştır. 33. Bölüm'de Güneş'in yıllık hareketi



Zîc-i Sâbî'de Ay'ın evreleri

verilir. 34. ve 35. bölümler ise saatlere ilişkindir. 36-41. bölümler Ay'ın hareketlerine ilişkindir. 42. Bölüm Ay ve Güneş'in karşılaşma ve kavuşum konumlarına; 43. Bölüm Ay tutulmalarına; 44. Bölüm Güneş tutulmasına ayrılmıştır. 45-48. bölümlerde gezegenlerin çeşitli hareketleri ele alınmıştır. 49-51 bölümler yıldızların hareketlerine ilişkindir. 52-54. bölümler astrolojiye ayrılmıştır. 55. Bölüm burçların doğuşu; 56. Bölüm ise Güneş saatleri konusuna yer verilir. 57. Bölüm kitabın sonuç kısmıdır. Ek olarak ise Libne'nin (Duvar Kadranı) ve İdâde el-Tavile'nin (Triquetri) yapımı ve kullanılmasına ilişkin bilgiler ve Arap seneleri ve aylarının başlangıçlarının çıkarılmasına, Rum aylarının başlangıcının bilinmesine; Arap ve Rum tarihlerinin bilinmesine, episiklde gezegenlerin ileri, geri hareketlerin durma noktalarının bilinmesine, gezegenlerin yıllık dolanımlarına, derecelere, dik kürede burçların onar onar kısımlarda doğuşunun bilinmesi ve Ay'ın çeşitli hareketlerine ilişkin bilgiler yer alır. Bu bilgilerden sonra da astronomiyle ilgili şu tablolara yer verilir:

I. Buhtunnasr'dan

(Nabonassar)¹⁷ itibaren *el-Mecisti'de* yer alan Yunan meliklerinin tarihi.

Hicret'ten bu zamana hali-feler.

Arap yılları ve ayları

Roma ayları.

Arap tarihinden Roma, Roma tarihinden Arap tarihine dönüşüm.

Ay ve Güneş'in hareket değerleri.

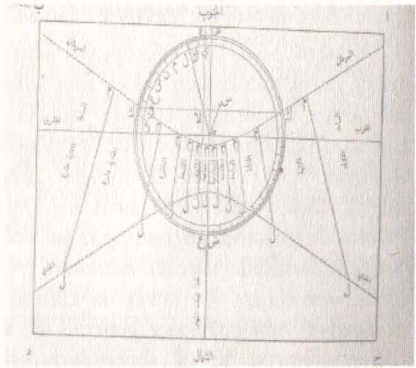
Gezegenlerin ortalama hareketlerinin değerleri.

Ay ve Güneş'in kavuşum ve karşılaşma dönemleri.

273 şehrin enlem ve boyları.

Sinüsler (1-180 derece arasındaki her yarımşar dereceyi içerir).

Güneş'in deklinasyonu (meyl) – En büyük eğim $23;35^0$ olarak bulunmuştur.



Güneş Saati

17 M.Ö. 605-562 yılları arasında hüküm süren ve Babil'in Kalde hanedanından gelen hükümdar (Nebukadnezar II).

Kutup yükseklikleri.

Kotanjantlar (1-90 derece arasında her bir derece için).

Burçların doğuşu.

Roma tarihine göre Güneş ve Ay'ın hareket değerleri

Ay ve Güneş düzeltim değerleri.

Roma tarihine göre Ay ve Güneş'in kavuşum ve karşılaşma dönemler.

Tutulmalar.

Azimetlar.

Paralakslar.

Ay'ın paralaksı.

Gezegen düzeltim değerleri.

Gezegenlerin durma noktaları.

Gezegenlerin enlemleri.

Gezegenlerin uzanımları.¹⁸

Sabit yıldızların enlem ve boylamları (888 yılı için 533 yıldızın enlem, boylam ve parlaklık derecelerini içerir).

En parlak yıldızlar (900 yılı için dördüncü parlaklık derecesine kadar olan 75 yıldızın enlem ve boylamını içerir).

***Zic-i Sâbi*'nin Trigonometriye İlişkin Üçüncü Bölüm'ün Değerlendirilmesi**

Üçüncü Bölüm trigonometriye ayrılmıştır. Kitabın en orijinal kısmıdır. Burada bir sinüsler ve ayrıca tanjanlar cetveli yer alır ve *Zic el-Sâbi*'nin en orijinal kısmıdır.

Yunan matematikçilerinin astronomi problemlerinde yegâne kullandığı trigonometrik çizgi bir yayın iki katının kirişinden ibaretti. Bu nedenle Yunanlı matematikçiler için astronomik hesaplarda varlığına lüzum görülen cetvel “Yay-Kiriş Cetveli” idi.

Yunan matematikçileri arasında ilk böyle bir cetvel oluşturan Rodos'ta yaşamış bulunan Hipparkos'tur. Ne yazık ki, onun bu eseri kayıp olduğundan yöntemine ilişkin doğru bilgi elde edilememiştir. Bununla birlikte Yunan astronomları arasında kullanılan “Kirişler Cetveli”nin hesaplama biçimiyle bir örneği Batlamyus'un *Almagest* (el-Mecisti) adlı eserinin

¹⁸ Uzanım; Gezegen-Yer-Güneş üçlüsünün oluşturduğu açı; Yer'den gezegene ve Güneş'e çizilen iki doğru arasındaki açı.

Birinci Bölümü'nde yer almaktadır ve muhtemelen Hipparkos tarafından hesap olunan cetvelin aynısıdır. Bu cetvelde 0,5 dereceden başlayarak 180 dereceye kadar bütün yayların – yarım derece ara ile – kirişleri kendi hizalarına yazılmıştır.

Dokuzuncu yüzyıl ortalarına doğru ise Müslüman matematikçileri arasında yayların kirişleri yerine sinüsleri kullanılmaya başlanmış ve Kirişler Cetveli Sinüsler Cetveli'ne dönüştürülmüştür. Sinüsler Cetveli'ni kullanan ilk önemli bilginler Ebü'l-Vefâ, Habeş el-Hâsib ve Bettânî'dir.

Ebü'l-Vefâ, küresel üçgenlerde sinüs teoremini veren ilk kişidir. Habeş el-Hâsib ismiyle tanınan Ahmed ibn Abdullah el-Mervezi'nin *Zîc el-Mümtehan* adındaki büyük zîcinde 15'er dakika ara ile mevcuttur. Bundan başka Habeş el-Hâsib'in bu zîcinde yarımşar derecelik fasıla ile sıfırdan 45 dereceye kadar bütün yayların tanjantlarını içeren bir cetvel daha vardır. Yine Bettânî de *Zîc-i Sâbî*'nin Üçüncü Bölümü'nde Batlamyus'un eserinde bulunan Kirişler Cetveli'ndeki değerleri ikiye bölerek ait bulundukları yayların hizasına yazarak bir Sinüsler Cetveli hazırlamıştır. Bettânî'nin sinüsler tablosu incelendiğinde sinüsler için verdiği altmışlık değerler günümüz değerlerine dönüştürüldüğünde derece ve dakika hanelerinde hata olmadığı, saniye hanesinde ise hata payının en fazla yaklaşık olarak $\pm 0,4 - 0,5$ civarında olduğu görülmektedir.

Habeş el-Hâsib'ten başlayarak Bettânî ve diğer astronomlar dokuzuncu yüzyılda

$$\tan C' = \sin D' \times \tan C$$

$$\tan D' = \sin C' \times \tan D$$

$$\cos B' = \cot C \times \cot D$$

formüllerini kullanmışlardır. Fakat bir yayın tanjantını müstakil bir trigonometrik çizgi gibi düşünmediklerinden tanjantların ise

sin

cos

biçiminde ifade etmişler ve yalnız bu bölme işleminden çıkan sonucun kıymetini kolayca elde etmek için bir tanjant cetveli kullanmaya mecbur olmuşlardır. Yani bir yayın tanjantı ve kotanjantı o yayın bir fonksiyonu gibi kullanılmamış, yalnız

$$\frac{\sin B}{\cos A}$$

veya

$$\frac{\cos B}{\sin A}$$

bölümlerini gösterir birer miktar olmak üzere kabul edilmiştir.

Ayrıca Bettânî'nin bu zîcinde üçgenlerin çözümü için eski Yunanlıların kullandıkları Yay-Kiriş Yöntemi yerine "Yay-Sinüs Yöntemi"ni ikame eylediği ve bir küresel üçgende üç kenarın sinüslerinin, bunlara karşılık gelen açılarının sinüsleriyle orantılı olması esası üzerine dik açılı küresel üçgenleri çözümlediği gibi, bir eğik açılı küresel üçgen için de,

$$\cos B' = \cos C' \cdot \cos D' + \sin C' \cdot \sin D' \cdot \cos B$$

ifadesi kullanılmıştır.

Zîc-i Sâbi'de Ekliptik ve Ekvator Arasındaki Eğim:

Astronominin önemli meselelerinden biri de ekliptik eğim olarak da bilinen ekliptik ve ekvator arasındaki eğimin ne kadar olduğudur. Güneş'in yörünge düzlemi (ekliptik düzlemi) ile Yer'in ekvator düzlemi arasında 23 derece 27 dakikalık bir açı bulunmaktadır. Gerçekte bu değer sabit değildir; yıldan yıla değişim gösterir. Bu değerın sabit olmadığını on yedinci yüzyıl astronomlarından James Bradley (1693–1762) belirlemiştir. Ancak bu zamana değin astronomlar bu değeri sabit olarak düşünmüşlerdir. Eğime ilişkin ilk ölçümler Antik Yunan'da Eratostenes tarafından yapılmıştır. İslâm Dünyası'nda da bu değeri ölçmek için Me'mûn zamanında bir ekip oluşturulmuştur.

Me'mûn zamanında yapılan ekliptiğin eğiminin belirlenmesi çalışmaları, uzun bir süre, bu eğim üzerine astronomların başvurdukları temel verilerden biri olmuştur. Bu ünlü astronomik işlem konusunda, 1007 yılında yazılmış önemli bir astronomik eser olan *Hâkimî Tablolari*'nda İbn Yûnus tarafından bilgi verilmektedir. İbn Yûnus'un bildirdiğine göre Me'mûn dönemi astronomları Bağdat ve Şam'da iki farklı gözlem yaptılar. Bağdat'ta 829–830 yıllarında Yahya b. Ebû Mansur, Abbas b. Sa'îd el-Cevherî ve Sind b. Ali'den oluşan ekip eğimi 23° 33' olarak belirlediler. Şam'da ise 832–833 yıllarında Sind b. Ali ve Hâlid b. Abdûlmelik el-Merverûzî'nin

katıldığı gözlemlerde ise eğim $23^{\circ} 33' 52''$ olarak belirlendi. Bettâni ise Rakka'da yaptığı gözlemlerle 880 tarihinde eğimi $23^{\circ} 35'$ olarak belirledi. Aşağıdaki tabloda on beşinci yüzyıla kadar bu eğime ilişkin belirlenen değerlerin bir listesi verilmiştir. Değerler gerçek değerlerle karşılaştırıldığında, ölçüm yapılan yıla ilişkin gerçek değere en yakın değerin Bettâni tarafından verilen değer ile *Alphonsine Tabloları*'nda verilen değer olduğu görülmektedir.

GÖZLEMLER	GÖZLEM YERİ	GÖZLEM YILI	BULUNAN EĞİM DEĞERİ	GERÇEK EĞİM DEĞER	HATA
Eratosthenes	İskenderiye	M.Ö. 230'lar	$23^{\circ} 51' 20''$	$23^{\circ} 43' 45''$.01	+ 7' 35"
Hipparkos	Rodos	M.Ö. 130'lar	23 51 20	23 42 56.62	+ 8 23
Batlamyus	İskenderiye	M.S. 140'lar	23 52 20	23 42 10.00	+ 10 10
Ebû Mansûr	Bağdat	829–830	23 33	23 35 41.16	-2 41
Sind b. Ali	Şam	832–833	23 33 52	23 35 39.71	-1 48
Benû Mûsâ	Bağdat	860	23 35	23 35 26.32	-0 26
Bettâni	Rakka	880	23 35	23 35 16.74	-0 17
Ebû el-Vefâ	Bağdat	987	23 35	23 34 25.46	+ 0 35
İbn Yûnus	Kahire	1001	23 34 52	23 34 18.74	+ 0 33
Alphonsine Tabloları	Toledo	1250	23 32 29	23 32 19.16	+0 10
Nasîrü'd-dîn-i Tûsî	Merâğa	1270	23 30	23 32 09.49	-2 9
İbnü'ş-Şâtîr	Şam	1363	23 31	23 31 24.78	- 0 24
Uluğ Bey	Semer kand	1437	23 30 17	23 30 49.13	-0 32

***Zic-i Sâbî*'nin Etkisi ve Önemi:**

Bu eser yalnız İslâm Dünyası'nda değil, Ortaçağda ve Rönesans'ta astronomi ve küresel astronomi üzerinde büyük bir etki yaratmıştır.

Zic-i Sâbî, on ikinci yüzyılda Chesterli Robert ve Tibolili Plato tarafından Latinceye çevrilmiştir. Chesterli Robert'in çevirisi kayıptır. Tivolili Plato'nun çevirisi *Mohametis Albatonii de Scientia Stellarum liber* adıyla 1537 yılında Nürnberg'de basılmıştır. Tivolili Plato'nun bu çevirisi on beşinci yüzyılın tanınmış matematikçilerinden Regiomontanus tarafından düzeltilmiş ve Regiomontanus'un şerhleriyle beraber 1645/46 yılında Bologna'da yeniden basılmıştır.

Ayrıca on üçüncü yüzyılda Alphonsio X'un emriyle yapılan İspanyolcaya çevirisi vardır (1252–1282). Bu çeviri tam değildir. Bettânî'nin bu zîci daha sonra Nallino tarafından Arapçası ve Latince çevirisiyle birlikte *De Scientia Stellarum - De Numeris Stellarum et Motibus* adıyla Latinceye çevrilmiştir (3 cilt, Milan 1899–1907). Bettânî'nin bu zîci, o güne kadar yapılan bütün zîclerden daha doğrudur.

Zic-i Sâbî, hem yazıldığı dönemde hem de bu dönemden sonra uzun süre etkili olmuş ve astronomi çalışmalarını etkilemiştir. Bettânî'nin *Zic-i Sâbî*'de verdiği trigonometrik değerler oldukça dakikti ve astronomlar arasında uzun süre bu değerler kullanıldı. Yine eğitime ilişkin verdiği değer dönemine göre en kesin değerdî. Güneş'in apoje hareketine ilişkin ilk bilgiler ise Fergânî ve Bettânî tarafından bulundu ve hem Müslüman astronomlar ve hem de Batı'daki astronomlar tarafından kabul edildi.

Bettânî, kuramsal astronomiden çok gözlemsel alandaki katkılarıyla ünlüdür. Batlamyus'un kuramsal çalışmasını benimsedi, ancak onun gözlem sonuçlarına kuşkuyla yaklaştı. Batlamyus'un hatalı gözlemlerini düzeltilti. Onun bu dakik değerleri sonraki astronomlar tarafından da kullanıldı. Kopernik (1473–1543) bile onun gözlem değerlerini ve verilerini kullandı. Kopernik, 1543 yılında Güneş Merkezli Kuramı'nı verdiği ünlü kitabı *De Revolutionibus*'ta (Gök Kürelerinin Hareketi) Bettânî'ye çok sayıda atıf vardır. Hatta Bettânî, Güneş'in hareketine ilişkin ölçümlerde Kopernik'ten bile daha dakikti.

Bettânî'nin değerlerinin oldukça dakik olmasının en önemli nedeni kullandığı astronomi araçlarının mükemmelliğidir. Gözlemlerinde kullandığı bazı araçlar şunlardır; usturlaplar, yirmi parçaya bölünmüş bir gnomon¹⁹, beş halkalı bir gökküresi, çapı beş metreden fazla Paralaktik Cetvel²⁰, yüksekliği bir metreden fazla Duvar Kadranı, *İdâde et-Tavile*

19 Zamanın bir çubuğun gölgesiyle belirlendiği basit saat.

20 İki gök cismi arasındaki açıyı ölçmekte kullanılan bir araç.

(Triquetri). Bütün bu mükemmel araçlar onun çok iyi bir astronomi aleti yapımıcısı olduğunu da göstermektedir.

Ayrıca, bazı Avrupalı matematik tarihçileri Bettânî'nin bu gelişmeyi Hintliler'den almış olduğunu düşünmüşlerdi. Sâlih Zeki, Bettânî'nin astronomi hesaplarında sinüs kullanma konusunda ilk fikri Hint zîclerinden almış olsa bile, bu kullanımı trigonometriye uygulayanın Hintliler olmadığını kanıtlarıyla göstermiştir.

Bettânî, Batlamyus'un kuramını gözlemleriyle güçlendirmiş ve bazı noktalarını düzelterek astronomi çizelgelerini yeniden hesaplamış olduğundan, Batı'da "Arap Batlamyus"u unvanına mazhar olmuş ve yeryüzünde en meşhur gözlemcilerden biri olarak tanınmıştır.

D. BETTÂNÎ'DEN SONRA HARRAN'DA ASTRONOMİ

Bettânî'den sonra da Harran'da astronomi çalışmaları devam etmiş ve bu sahada eser veren pek çok astronomi bilgini yetişmiştir.

1. Sinan b. Sâbit (ö.331-943):

Sâbit b. Kurre'nin oğlu olan ve biyografisine tıpla ilgili kısımda yer verdiğimiz Sinan b. Sâbit, daha çok tıp sahasında uzmanlaşmış olmakla birlikte o da babası gibi hemen bütün ilim dallarında uzman bir kişiydi. Tıptan çok astronomi, mühendislik ve tarih sahalarında eserler yazmıştır.

Astronomiyle ilgili eserleri şunlardır:

1. *Risâle fi'n-nücûm*. Yıldızlarla ilgili bir eserdir.
2. *Risâle fi'l-eşkâli zevâtî'l-hutûtî'l-müstekîme elletî tekâ fi'd-devâir*.
3. *Risâletü'l-istivâ*.

2. İbrahim b. Sinan b. Sâbit (291-335/904-946):

Adı, Ebû İshâk İbrahim b. Sinan b. Sâbit b. Kurre es-Sâbi' el-Harranî'dir.

296/909 yılında Bağdat'ta doğdu. Aslen Harranlı Sâbiilerden olup tanınmış bir aileden gelmektedir. Babası hekim ve matematikçi Sinan b. Sâbit, dedesi, Halife Me'mûn'un kurduğu Beytülhikme'nin bilgin kadrosu içinde yer alan mütercim ve matematikçi Sâbit b. Kurre'dir. Soylu bir aileye mensup olmasının sağladığı geniş imkânlardan faydalanarak iyi bir

tahsil gördü ve babasıyla onun arkadaşlarının yanında bir matematikçi olarak yetişti. Otopiyografisinden anlaşıldığına göre araştırmalarına on beş yaşında başlamış ve *Kitâbü Âlâti'l-azlâl* adlı risâlesini on altı veya on yedi yaşlarında iken yazmıştır.

Kitâb fî harekâti's-şems adlı eserinin baş tarafında, öteden beri güneş hakkında gözlem yapmayı ve bunun sonucunu bir kitap halinde ortaya koymayı düşündüğünü, ancak hükümdarın uyguladığı baskı sebebiyle kaçıp saklandığı için bu konudaki kaynak eserlerden yoksun kaldığını, bozulan yaşam düzenini yoluna koyma ve geçimini sağlamanın dışında planını gerçekleştirmeye fırsat bulamadığını anlatmakta, fakat niçin saklandığını belirtmemektedir. Ancak babası Sinan b. Sâbit'in, hekimbaşısı ve dostu olduğu Halife Kâhir-Billâh'ın İslâmiyet'i kabul etmesi için yaptığı baskı karşısında korkup Horasan'a kaçtığı, bir müddet sonra da Bağdat'a dönerek kendi isteğiyle İslam'a girdiği bilinmekte, oğlu İbrahim'in de bu olayları onunla birlikte yaşadığı tahmin edilmektedir.

İbrahim b. Sinan'ın matematik ve geometri ilimlerindeki yeri astronomiden daha önemlidir. İslâm bilim tarihinde Benû Mûsâ'dan sonra gelen dördüncü kuşağa mensup olan İbrâhim b. Sinan zengin bir geçmişin mirasçısıydı. Zira onun dönemine kadar belli başlı matematik metinleri tercüme edilmiş, bu alanda geliştirilen araştırma yöntem ve teknikleri köklü biçimde yerleşmiştir. Meselâ Muhammed b. Mûsâ el-Hârizmî'den Ebû Kâmil'e uzanan cebirciler geleneği, Abbas b. Saîd el-Ceveherî, Neyzîrî gibi Öklidci literatürü izleyen geometriciler geleneği, nihayet dedesi Sâbit b. Kurre gibi bilginler sayesinde devam eden Benî Mûsâ geleneği bu alanda önemli sonuçlara ulaşmış, yeni yöntemler ve farklı teoriler geliştirmişti.

İbrahim b. Sinan bu birikimden yararlanarak geometrik dönüşümlerle koni kesitlerine ve bunların parabolün bir kısmının ölçümüne uygulanmasına dair incelemesini iletmiş ve astronomi aletlerine dair genel bir teoriye ulaşmak amacıyla güneş saatleri hakkında çalışmasını derinleştirmiştir.

Tıp ve matematik sahalarında da kendisini oldukça iyi yetiştirmişti. Babası Sâbit gibi ünlü bir tabip idi. Tıpta o kadar uzmanlaşmıştı ki, onu "bilim mirasçısı ve sonuncusu" denmeye başlanmıştı. Bununla birlikte astronomi ve matematik alanlarındaki uzmanlığı tıp sahasından daha yüksek bir seviyede idi..

Yaşadığı dönemde Bağdad hastanelerinde tabip olarak görev yaptı. 335/946.

Yakalandığı ciğer hastalığından kurtulamayarak yılında henüz 42 yaşında iken çok genç sayılacak bir yaşta Bağdat'ta 335/946-47 yılında Bağdat'ta vefat etti.

Eserleri:

İbrahim b. Sinan'ın matematik ve geometriye dair pek çok değerli eseri bulunmaktadır. Ancak biz burada sadece astronomiyle ilgili eserlerini zikretmekle yetineceğiz.

1. *Müellefâtü İbn Sinân*. İbrâhim b. Sinan, bu risâlede eserlerini mahiyet ve muhtevalarıyla birlikte tanıtmakta, baş tarafta da ailece yaşadıkları sıkıntıya temas ederek çalışmalarını hangi şartlar altında sürdürdüğünü belirtmektedir.

2. *Risâle fî resmi'l-kutu'is-selâse*. Üç koni çizimini konu alan eserde müellif geometrik dönüşümlere başvurur. Apollonios'tan yararlanmak suretiyle bir dikgen benzerliği yardımıyla daireye dönüştürerek elips çizer. Sağ kenarı enine eksene eşit olan özel bir hiperbolden faydalanarak bütün hiperbolleri çıkarır. Bu arada çağdaşı geometricilerin sadece analiz yöntemini kullanıp Apollonios'a ters düştüklerini, kendisinin ise analiz ve sentezi birlikte kullandığını anlatır. Risâlede onun biri didaktik, diğeri lojik olmak üzere iki amaç güttüğü anlaşılmaktadır. Bu yöntem, bir yandan okuyucuya geometrik problemleri çizmenin yolunu gösterirken bir yandan da bu problemleri tasnif ederek o konuda düşünmeye, çözümlerde analiz ve sentezin yararlarına dair bilgi verir.

3. *Risâle fî misâhati'l-kat'i'l-mükâfî*. Müellif, parabolün ölçümüyle ilgili olan bu çalışmasının ilk bölümünde geometrik dönüşümlerde üçgen ve çokgenlerin alanlarının oranlarını koruduğunu, ikinci bölümde ise ortak üçgenin taban alanındaki parabolün bir bölümünün alan oranı ile eşit olduğunu ve yine bu eşitliğin türdeşlerinin oranlarında da aynen görüldüğünü birer teoremle kanıtlar.

4. *Risâle fî tariki't-tahlîl ve't-terkîb*. Gerek geometrik gerekse cebrik problemlerin çözümünde analiz ve sentezin birbirini izleyen iki yöntem olduğunu anlatan müellif bunların önemini vurgulamaya çalışır. Ona göre Öklid'in sıkça başvurduğu sentez, sadece problemin çözüm yollarını gösterdiği için pedagoji alanında faydalı olan bir yöntemdir; analiz ise neden ve niçinler üzerinde durarak araştırmacıya problemi temelden kavrama ve

yeni hipotezler geliştirme imkânı sağlar. Genellikle Apollonios'un sentez yöntemini uyguladığını belirten İbrahim b. Sinân birçok mühendisin bu yöntemi ihmal etmesinden yakınır.

5. *Mesâilü'l-muhtâre*. Büyük ölçüde Öklid geometrisinin izlerini taşıyan eser, o dönemde bu ilmin ne kadar gelişmiş olduğunun bir belgesi niteliğindedir.

6. *Kitâb fî harekâtî's-şems*. Güneş saati ve irtifâ alma araç gereçlerinin yapım ve özelliklerini ve konuyla ilgili ölçüm usullerini içeren bir risâledir.

7. *Kitâbü'l-Usturlâb*. Ebû Yusuf Hasan b. İsrâîl için hazırladığı usturlapla ilgili bir eserdir.

Ahmed Selî Saîdân, bu yedi risaleyi *Resâilü İbn Sinân* adıyla Küveyt'te yayımlamıştır.

8. *Kitâbü Âlâtî'l-azlâl*. İbrahim'in on beş yaşında iken yazdığı bu eser hakkında Paul Luckey, *Die Schrift des Ibrâhim b Sinân b. Sâbit über die Schatteninstrumente* adlı bir doktora tezi hazırlamıştır.

9. *Kitâb fî mâ ista'melehû Batlamyus 'alâ sebîli't-esâhül*. Müellifin, otobiyografisinde on sekiz yaşında başlayıp altı yılda tamamladığını belirttiği risâle Satürn, Mars ve Jüpiter'in düzensiz hareketlerini konu almakta ve bu hususta Batlamyus'un kullandığı yöntemi yetersiz bularak eleştirmektedir.

10. *Kitâb mâ vücade min tefsîr li'l-makâleti'l-ûlâ mine'l-mahrûât* (*Kitâbü'r-Rûhmâme*). Gölge ölçümü yöntemiyle vakit tayinini konu edinmektedir.

3. Ebû İshâk İbrahim b. Hilâl (313-384/925-994):

Biyografisine tarihçiler kısmında yer verdiğimiz Ebû İshâk İbrahim b. Hilâl, astronomi, matematik ve felsefede uzman bir kişiydi. Büveyhî hükümdarı Adududdevle, onu Bağdat'taki rasathanenin başına getirmişti. Astronomi ve geometri konularında da risaleleri vardır.

4. Ebû Saîd Câbir b. İbrâhim es-Sâbi':

IV./X. asırda yaşayan bu âlim hesap, geometri, astronomi konularında çeşitli eserler yazmış, bunlardan bazıları zamanımıza ulaşmıştır.

5. İzzülmelik Muhammed b. Ubeydullah

Biyografisine tarihçiler arasında yer verdiğimiz İzzülmelik Muhammed b. Ubeydullah el-Müsebbihî (366-420/977-1029) astronomi ile ilgilenen bilginlerdendir. Onun *el-Kadâyâ's-Sâibe fî me'ânî ahkâmî'n-nücûm* isimli eseri, yıldızlar ve geometri hakkındadır. 3000 sayfadır.

6. Şehabeddin İbn Teymiyye

Şeyhülislâm İbn Teymiyye'nin babası Şehabeddin İbn Teymiyye (627-682/1230-1284) de astronomi ve geometri ile uğraşmıştır. Ancak konuyla ilgili bir eserine rastlayamadık.

7. Şerefeddin İbn Teymiyye

Şeyhülislâm İbn Teymiyye'nin kardeşi Şerefeddin İbn Teymiyye (666-717/1267-1317) de astronomi sahasında önemli bilgilere sahipti.

IV. HARRAN FELSEFE OKULU

Medeniyetler, insan türünün büyük fikir, emek, çile ve sıkıntıları üzerine bina edilmişlerdir. Hiçbir medeniyet bir öncekinden müstağni değildir. Bu bir anlamda fikir ve düşüncenin küresel aileleri olan toplum ve devletlerin birbirlerine ihtiyaçlarının kaçınılmaz olduğu gerçeğinin ifade edilmesidir. Her toplum ve devlet “öteki”nden yararlanmış ve kazanımlarının kahir ekseriyetini bunun üzerine bina etmiştir. Daha sonra kendi ruhunu, benliğini ve kimliğini mevcut külliyatla harmanlamış, yoğurmuş ve öncelikle kendisi için, sonra da tüm insanlık için kullanıma hazır hale dönüştürmüştür.

İşte dünyanın ve tarihin en büyük fikir ve düşünce transferi diyebileceğimiz İslâm dünyasındaki tercüme faaliyetini, bu kapsamda ele alıp değerlendirmek gerekmektedir. Kök kaynakları olan nassın ana cevheri bozulmadan ve deforme edilmeden alınan insanlığın imal ettiği ve rafine hale getirdiği hikmet geleneğinin yeni temsilcileri Müslümanlar, bu külliyatla birlikte Tanrı'yı, insanı ve tabiatı anlamada yeni düşünceler üretmişlerdir. Ortaya çıkan ürünler, sadece İslâm dünyasını değil, bütün yerküre ailesini doyurmuş, yenilemiş ve ıslah etmiştir. Tabii ki, her millet ve din, kendi

ruhuna ve benliğine uygun nispette bu paydan nasiplenmiştir.

İslâm düşüncesi, Kur'ân ve hadisin yanında biri Batı (Yunan) ikisi Doğu (İran Sasanî ve Hind) olmak üzere üç coğrafi kuşaktan gelen bilim ve felsefe külliyyâtıyla oluşum ve gelişim sürecine girmiştir. Şüphesiz ithal edilen düşünceler içerisinde en dominant olanı, Helenistik Yunan felsefesi olmuştur.

İslâm dünyasında tercümeler, tesadüfî ve gelişigüzel yapılan faaliyetler olmayıp şuurlu ve bilerek yapılan hareketlerdi. Meselâ Müslümanlar, Yunan hikmeti ve ilimleriyle temas kurdukları zamanlarda, Yunan edebiyatına, şiirine, sanatına, heykeline, mitolojisine, tiyatrosuna, tragedyasına hiç iltifat etmediler. Tıp, fen bilimleri ve felsefe ile ilgili kitapları tercüme etmekle yetindiler. Bu, dikkatle yapılmış bir tercihti.

İslâm'da ilk tercüme faaliyetleri yukarıda bahsedildiği şekilde Muaviye'nin torunu Hâlid b. Yezîd b. Muaviye ile başladı. O daha çok tıp, astronomi ve kimya ile ilgili kitapları tercüme ettirmişti. Memûn zamanında Beytülhikme'nin kuruluşuna kadar tercüme faaliyetleri yavaş yürüdü. Ancak tıpla ilgili faaliyetler biraz daha hızlı idi. Me'mûn, Harranlı Sâlim'i Beytülhikme reîğine getirti ve onun başkanlığında büyük bir tercüme faaliyeti başladı. Sâlim bu işi yapabilecek ne kadar bilim adamı varsa onları topladı. Bu bilim adamlarından önemli bir kısmı Harranlı idi.

Harranlıların tıp ve fen bilimlerinde olduğu gibi felsefe alanında da büyük hizmetleri oldu. Bu çalışmaları, Harranlıların tercüme faaliyetlerine katkıları, İslâm'da ilk felsefî problemlerin ortaya çıkışı ve Harran'da Hıristiyan teolojisi şeklinde üç ana başlık altında inceleyeceğiz.

A. HARRANLILARIN TERCÜME FAALİYETLERİNE KATKILARI

Tercüme faaliyetlerinde Yunanca ve Süryaniceden önemli çeviriler yapan Harranlı bilgin, filozof ve mütercimler, bilim ve felsefenin İslâm dünyasına aktarımında etkin olmuşlardır. Şimdi tespit edebildiğimiz Harranlı mütercimleri daha yakından ele alıp inceleyebiliriz.

1. Sâlim el-Harranî

Harranlı olduğu bilinen, ancak doğum ve ölüm tarihleri bilinmeyen Sâlim'i (Selm, Halife Me'mûn Beytülhikme başkanlığına getirmişti.

Me'mûn'un onu bu göreve getirmiş olmasından, onun, geniş bir kültüre ve kitap sevgisine sahip, iyi bir organizatör olduğunu göstermektedir. Temel görevi çeviri yapmaktan ziyade tercüme edilecek olan kitapları bulmak ve çeviri işini organize etmektir.

Çevrilere konu olan eserler, İskenderiye ve Cündişâpûr okullarından, Süryanîler ve Harranîlerin kütüphanelerinden, Hindistan ve Bizanstan temin ediliyordu. Bir keresinde Sâlim'in başkanlığında Halife Me'mûn tarafından içinde Haccâc b. Matar'ın da bulunduğu beş kişilik bir grubun tercüme edilecek kitapları Bizans kütüphanelerinden temin etmek amacıyla görevlendirildiği bilinmektedir.

Çok sayıda tercüme ve telif esere sahip olduğu tahmin edilen Sâlim el-Harranî'nin, şu ana kadar birkaç küçük kimya (simya) risâlesinden başka bir eseri elimizde bulunmamaktadır.

2. Haccâc b. Yûsuf b. Matar (786-833):

Hayatı hakkında fazla bilgi yoktur. Hârûnürreşîd, Emîn, Me'mûn ve Mu'tasım'ın halifelik yıllarında (786-833) yaşadığı bilinmektedir. Bazıları onun, Harran doğumlu olduğunu ve bir dönem Harran'daki Yeni Platoncu Pagan Okulunda hoca olarak görev yaptığını ifade etmektedirler.

Haccâc'ın en önemli özelliği astronomi, matematik, geometri ve tıp sahalarındaki eski Yunan eserlerini Arapçaya ilk olarak çeviren mütercimler arasında yer almasıdır. Nitekim, Öklid'in *Elements* adlı ünlü kitabını *Usûlü 'l-hendese* adıyla ilk defa Arapçaya çeviren kişi odur. Bu eseri önce Hârûnürreşîd, daha sonra Me'mûn için iki defa tercüme etmiş, bunlardan birincisine "el-Hârûnî", ikincisine "el-Me'mûnî" denilmiştir. Kaynaklar el-Me'mûnî'nin daha başarılı ve kullanışlı olduğunu bildirmektedir.

Haccâc, Batlamyus'un *el-Mecistî* (Almageste) adıyla bilinen ve bugüne kadar gelebilen astronomi hakkındaki eserini de ilk çevirenler arasında yer almıştır. Süryâniceden tercüme ettiği bu çalışmasını 829-830 yılları arasında tamamlamıştır.

Haccâc, bu çeviri faaliyetlerinin yanında çok önemli bir görev daha ifa etmiştir: Halife Me'mûn (198-218/813-833) onu, Beytülhikme başkanı Sâlim el-Harranî ile birlikte beş kişilik bir bilgin grubuyla birlikte eski Yunanca eserleri toplayarak Bağdat'ta getirmesi için Bizans imparatoruna gönderdi. O da bu görevi arkadaşlarıyla birlikte liyâkatle ifa etti. Görül-

düğü gibi Haccâc, sadece bir mütercim değil, aynı zaman Bağdat'taki ilmi ortamın zenginleşmesine çeşitli yerlerden kitap teminiyle katkıda bulunan bir bilgindi.

3. Theodore Ebû Kurre (755-830):

Bilim tarihi açısından önemli bir kişi olan Theodore Ebû Kurre (Abû Qurrah), Doğu Kilisesi'nin son büyük teologu Yuhanna ed-Dımaşkı'ye öğrencilik yapmanın yanında tıp, felsefe ve mantık okumuştur. Yaşadığı dönemin önde gelen ilahiyatçıları arasında bulunan ve Harran'da rahiplik yapan Ebû Kurre, Süryanice, Grekçe ve Arapçayı çok iyi derecede bilmekte olup her üç dilde birçok eser yazmıştır. Felsefe, mantık ve teoloji konularındaki başarısı nedeniyle ona, "hakim, âlim ve filozof" isimleri verilmiştir.

Ebû Kurre, ünlü Huneyn b. İshak (809-873) öncesi, birinci kuşak mütercimlerdendir ve mantıkla ilgili kitapları Süryaniceden değil doğrudan Grekçeden Arapçaya tercüme etmiştir. Onun tercümesini yaptığı kitaplar arasında Aristoteles'in *Birinci Analitikler* isimli eseri, mantık tarihinde önemli bir yere sahiptir. Ebû Kurre, *Birinci Analitikler*'in tercümesini kontrol etmesi için Huneyn b. İshak'a vermiştir. Bu tercüme, bazı düzeltmelerle beraber, diğer Arapça tercümelere kaynaklık etmiş, sonraki daha ayrıntılı ve profesyonel tercümeler onun değerini düşürememiştir. Süryaniceden Arapçaya yapılan bir çok tercüme kaybolurken, onun bu tercümesi kaybolmamış iki nüshası, Paris (Bib. Nat. Fonds arabe 2346 fols 66r-130v) ve İstanbul (TSMK, III. Ahmed, Nr. 3362 60-139 varaklar) kütüphanelerinde bulunmaktadır.

4. Theodosios (ö. 896):

Biyografisi hakkında fazla malumat bulunmayan Harranlı mütercimlerden biri, Qartamin Manastırı'ndaki Yakubî rahip ve tabip Theodosios Romanos'tur. 896 yılında vefat ettiği bilinmektedir.

5. Sâbit b. Kurre (221-288/836-921):

Sabit b. Kurre'yi matematikçi, astronom, tabib ve filozof sıfatlarıyla nitelediğimiz zaman, filozofluğu en son sırada yer alan bir özelliği olur. O, İslam felsefesinde filozof olmaktan çok bir mütercim olarak bilinmektedir.

Meyerhof'un da ifade ettiği gibi Sâbit, sarayda Halife'nin özel doktoru olduğu halde, halife kendisine "Reîsü'l-Etîbbâ ve'l-felâsife = Baştabip ve Başfîlozof" unvanını vermemiştir. Tabiplikte de o, Hunenyn b. İshak'tan sonra ikinci sırada gelirdi.

Beytülhikme'nin en önemli dört müterciminden biri olan Sâbit b. Kurra'nın, yaptığı çevirilere bakıldığında sayıca çok fazla olduğu görülmektedir. Burada Katip Çelebi'nin "*Sâbit b. Kurra'nın çevirileri olmasaydı kimsenin hikmete dair kitaplardan faydalanamayacağı söylenir.*" sözlerini hatırlatmak yerinde olacaktır.

Sabit, Süryanicenin yanında Arapça ve Grekçeyi de iyi derecede bilmekteydi. Kendi zamanın en aktif mütercimlerinden birisi olup Beytülhikme'de Huneyn b. İshak'la birlikte çalıştı. Bildiği diller sayesinde, bu dillerde yazılmış bütün bilimsel materyalleri kullanmaktaydı.

Sâbit yukarıda biyografisinde de ifade ettiğimiz gibi sadece Gelen'in 15 adet tıp kitabını tercüme etmiştir. Felsefe alanında daha çok mantık üzerine yoğunlaşmış ve Aristo'nun mantıkla ilgili eserlerini tercüme etmiştir. Mantıkla ilgili çalışmalarında Müslümanların itimat ettiği nadir kişilerden biri olan Sabit, tercüme ve teliflerinde *Kategoriler*, *Önermeler*, *Birinci Analitikler*, *İkinci Analitikler*, *Sofistik Deliller*, *Retorik* ve *Poetik*'ten oluşan *Organon*'un, yalnızca ilk üç kitabını değil bütününü ele almıştır. O, mantık çalışmalarına temel olabilecek mantık eserleri telif eden, mantık konuları üzerinde çeşitli yorumlar ve özetler –*Önermeler* kitabında olduğu gibi– yapan ilk kişi olma durumdadır. Sabit, bunlara ilaveten Beytülhikme'de yapılan mantık tercümelerinde birçok mütercime yardım etmiş ve danışmanlık yapmıştır.

Ayrıca o, Eflatun'un *Cumhuriyet*'ini incelemiş ve bu eserle ilgili olarak *Eflatun'un Cumhuriyet'indeki Remzlerin İzahı* isimli bir eser telif etmiştir.

Sâbit'in Süryani olarak yazdığı *Hermes'in Kitabı* adlı eseri, Arapça'ya tercüme edilince Hermesçi düşüncenin yayılmasına hizmet etmiştir.

6. Sinan b. Sâbit b. Kurre (ö. 943):

Sâbit b. Kurre'nin oğlu Sinan b. Sâbit daha çok tarih ve Sâbiiler hakkında olmak üzere birçok eser telif etmiştir. Fakat bunların yanında Süryaniceden Arapçaya tercüme ettiği eserler de vardır. *Hendese Bilimle-*

rinin Usullerine Dair ve Arşimet'in Üçgenler Hakkında Görüşü Üzerine adlı kitapları bunlardandır.

Yunanca ve Süryaniceden çeviriler yapan Sinan, yapılmış tercümeleri de gözden geçirip düzeltmiştir. Tıp, astronomi, geometri, edebiyat alanlarında Sabiîlerin dini, Süryanî hükümdarları konularında yetkin eserler kaleme alan Sinan, Eflatun'un geometriye dair eserini ıslah ederek eklemelerde bulunmuştur. Ebû Sehl el-Kûhî'nin matematiğe dair eserlerini de tekrar gözden geçirmiştir. Onun geometriyi ve tıbla ilgili eserleri günümüze ulaşabilmiştir.

7. Yuhanna b. Haylân (860-920):

Antakya Okulu'nun kapanmadan önceki son öğrencilerinden biri olan Yuhanna b. Haylan, Harranlıdır. Hristiyan teolojisi, felsefe ve mantık üzerine eğitim görmüştür.

Antakya Okulu'nun kapanması üzerine memleketi Harran'a gelen Yuhanna, burada hocalık yaptı. Kendi devrinde yetkin, aynı zamanda da meşhur bir felsefeci ve mantıkçı idi. Yuhanna Harran'da hocalık yaparken, ünlü İslam filozofu ve mantıkçısı Fârâbî buraya gelerek ondan mantık dersi aldı, özellikle Hristiyanlarca okunması yasaklanan Aristoteles'in *İkinci Analitikler* isimli kitabını sonuna kadar okudu. Böylece Fârâbî, Aristoteles felsefesine nüfuz etti ve mantık sanatının inceliklerini öğrendi. Bazı kaynaklarda Fârâbî'nin bu dersi, Harran'da değil Bağdat'ta aldığı belirtilmektedir. Yuhanna Harran'da Fârâbî'nin dışında daha birçok öğrenciye hocalık yapmıştır.

Yuhanna Harran'daki, eğitim öğretim faaliyetlerinden sonra, X. yüzyılın başlarında birçok Harranlı hocayla birlikte Bağdat'a gitmiş, orada öğretim işleriyle meşgul olmuştur. Onun, Bağdat'ta yetiştirdiği öğrencileri arasında, mantık çalışmalarıyla ünlü Ebû Bîşr Metta (ö. 940), İsrail el-Eskaf ve Kuvayri gibi önemli isimler vardır. Hayatının sonuna kadar Bağdat'ta kalmış yine burada ölmüştür.

Yuhanna b. Haylan, yazılı bir eser bırakmamasına rağmen, şöhreti günümüze kadar ulaşmıştır. Bu durum onun, İslam dünyasında yetiştirdiği Fârâbî ve Ebû Bîşr Metta gibi öğrencileri sayesinde olmuştur. Bilindiği gibi Fârâbî, mantık üzerine yaptığı çalışmalardan dolayı mantık konusunda otorite kabul edilmiş ve ona, Aristoteles'ten sonra gelen en büyük mantıkçı anlamında "Muallim-i Sâni" denilmiştir. Ayrıca Fârâbî, bu çalış-

maları nedeniyle günümüz dünyasında bile herkes tarafından en çok itibar edilen, saygı duyulan filozoflardan biri olma durumundadır. Böylece Yuhanna'nın, yetiştirdiği öğrencileri aracılığı ile, mantığın İslâm dünyasına geçişinde önemli bir rol oynadığı görülmektedir.

Yuhanna b. Haylan, Aristo mantığını çok iyi bilmekle birlikte, mantık ve felsefede kendine özel orijinal görüşleri yoktu. O Fârâbî'ye ders verirken dahi önceden bilinen birtakım bilgileri öğretici, başkalarının ürettiği bilgileri aktarıcı bir rol üstlenmiştir.

Yaşadığı dönemde felsefe ve bilhassa mantık bir uzman olarak kabul edildiği halde İbn Haylan'ın, şu ana kadar kendisinin yazdığı bir esere rastlanmadığı gibi, hangi eserleri tercüme ettiği de bilinmemektedir. Ancak mantıkla ilgili bazı eserleri tercüme ettiği tahmin edilmektedir.

Halife Muktedir'in (902-932) halifelige zamanında 920 yılında Bağdat'ta vefat etti.

B. İSLÂM'DA İLK FELSEFÎ PROBLEMLERİN ORTAYA ÇIKIŞI ve MÜSLÜMAN KELAMCILAR

İslâm kelâmında sonradan tartışma konusu yapılan birçok problemi Harranlı Ca'd b. Dirhem ilk olarak ortaya atılmış; sonradan onun savunduğu bazı görüşler resmî mezhep haline getirilmiştir. Ancak toplumun henüz bu tip konulara alışık olmaması sebebiyle, Ca'd b. Dirhem bu erken çıkışın karşılığını hayatıyla ödemiştir. Şimdi bu ilk Harranlı İslâm kelimcısını tanıtmaya çalışalım:

1. Ca'd b. Dirhem'in (ö.124/742 ?):

İbn Ca'd diye bilinir. Hayatının ilk dönemleri hakkında bilgi yoktur. Aslen Horasanlı veya Harranlı olduğu ileri sürülmüştür. Akaid konularını eski felsefî kültürlerin merkezlerinden biri sayılan Harran'da doğmuş ve yetişmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Süveyde b. Gafele el-Kûfî veya Benî Mervân'ın âzatlı kölelerindendir. Ashâb devrinin son zamanlarında uzun süre Dimaşk'ta yaşadığı dikkate alınarak tâbiîn neslinden kabul edilmiştir.

Hicrî II. yüzyılın başlarında akaid konularında ortaya attığı Selef inancına aykırı görüşleriyle dikkati çekti. Dimaşk, Basra ve Kûfe gibi merkezleri dolaşarak görüşlerini yaymaya çalıştı. Kûfe'de karşılaştığı Cehm b.

Safvân ile ilmî sohbetlerde bulundu ve ilâhî sıfatlar konusunda onu etkiledi. Vehb b. Münebbih ile de çeşitli zamanlarda görüşüp ilâhî sıfatlar meselesini tartıştı. Rakka'ya giderek orada Cezîre, Azerbaycan ve Ermenistan Valisi Muhammed b. Mervân'ın himayesine girdi; onun oğlu ve müstakbel Emevî halifesi II. Mervân'ın eğitimini üstlendi. Görüşleri üzerinde etkili olduğu için Emevîler'in son halifesine Ca'dî lakabı verilmiştir.

Ca'd, halku'l-Kur'ân konusunda Halife Hişâm b. Abdülmelik'e yakınlığı ile tanınan Meymûn b. Mihrân'la da münazaralarda bulundu. Kur'ân'ın mahlûk olduğu görüşünü savunduğu için Meymûn tarafından Halife Hişâm'a şikâyet edildi. Bir süre Vali Muhammed b. Mervân'ın yanında kaldı. Daha sonra Basra ve Kûfe tarafına giderek saklanmaya çalıştıysa da halifenin, Irak Vâlisi Hâlid b. Abdullah el-Kasrî'ye Ca'd'ı yakalayıp idam etmesini emretmesi üzerine tutuklandı. Tutukluluk süresi uzayınca Ca'd'ın taraftarları halifeye başvurarak serbest bırakılmasını istediler. Ancak bu vesile ile onun hâlâ öldürülmediğini öğrenen halife valiye derhal ölüm emrini infaz etmesini bildirdi. Bunun üzerine Ca'd bir kurban bayramı günü Hâlid el-Kasrî tarafından Kûfe veya Vâsıt'ta muhtemelen 124/742 yılında idam edildi. Ölüm yılı olarak 118/736 ile 128/745 arasında değişen tarihler de kaydedilir. Akaidle ilgili farklı görüşleri yüzünden veya saltanata dayanan Emevî idaresinin, Kur'an ve Sünnet'teki devlet idaresini düzenleyen ilkelere uymadığı ileri sürülerek onlara karşı siyasî mücadeleye girişmesi sebebiyle öldürüldüğüne dair rivayetler de vardır.

Kelâmî Görüşleri

Mutezile, Cebriyye ve Mürcie'ye nisbet edilen Ca'd b. Dirhem'in kelâmî görüşleri hakkında kaynaklarda bulunan bilgiler şu dört noktada toplanmaktadır:

a. Âlem, cevherler ve arazlardan ibarettir. Bunlar hâdis olduğundan âlem de hâdistir.

b. Allah Teâlâ'nın zâtı dışında kadîm olan birtakım sıfatları yoktur. Eğer bu tür sıfatları bulunsaydı, Allah'ın birliği (tevhîd) ilkesi ortadan kalkardı. Allah'ın yaratıklara benzemesi düşünülemeyeceğine göre nas'larda O'na izâfe edilen "yed", "vech" ve "ayn" gibi kavramların teşbîh ve teccîme götüren zâhîrî anlamlarından farklı mânaları bulunmalıdır. Bu sebeple ilâhî sıfatları konu edinen nas'lar aklın ışığı altında yoruma tâbi tutulmalıdır. Allah'ın Hz. Mûsâ'ya hitap edişi de beşerî anlamda değildir.

c. Kur'ân-ı Kerîm kadîm değil, hâdistir.

d. Kullar fil işleme (istitâat) gücüne sahiptirler ve bu güçle fiillerini kendileri meydana getirirler. Zira bir filin meydana gelmesi kulun gücünü kullanmasına bağlıdır. Bu husus tecrübe ile bilinmektedir. Kulların, fiillerine ilişkin ayrıntılı bilgilerden yoksun oldukları ve istedikleri her fiili meydana getirmekten âciz kaldıkları noktalarında toplanan eleştiriler karşısında Ca'd'ın bu görüşü terk ederek fiillerin kullar tarafından değil Allah tarafından yaratıldığı, dolayısıyla insanların cebir altında bulundukları görüşünü benimsediği de nakledilir. Daha sonra Mutezile'nin beş esasından kabul edilecek olan "emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker" prensibi de kaynaklarda Ca'd'a nisbet edilen görüşler arasında yer alır.

Maniheizm, Sâbiilik, Yahudilik eski din ve kültürlerin tesirinde kalarak İslâm akaidinde yeni görüşler ortaya attığı söylenen Ca'd b. Dirhem'in hayatı ve itikadî görüşleri hakkında yeterli bilgi bulunmadığından kendisine nisbet edilen görüşlerin ona ait olup olmadığını, ayrıca eski kültürlerden ne ölçüde etkilendiğini belirlemek oldukça güçtür. Bununla birlikte onun itikadî konuları aklın ışığında açıklamaya ve İslâm düşüncesinin fizik ve metafizik sisteminin temellerini atmaya çalışan ilk kelâmcılardan olduğunda şüphe yoktur. Vehb b. Münebbih, Cafer es-Sâdık, Behlûl eş-Şâmî gibi Selef âlimleri tarafından eleştirilen Ca'd'ın görüşleri daha sonra İslâm dünyasında yankı bulmuş, Cehm b. Safvân, Vâsıl b. Atâ, Amr b. Ubeyd ve diğer bazı Mutezile âlimlerince benimsenerek kelâm disiplinin teşekkül etmesinde rol oynamıştır. İbn Teymiyye, Ca'd'ın Harranlı olması ve Sâbiilik'le Keldânîler'den gelen felsefî görüşleri yakından tanıması sebebiyle, İslâm dünyasında felsefenin yeni kurulmakta olduğu kendi döneminde bilhassa ilâhiyata dair konularda filozofları da güçlü bir şekilde etkilediğini öne sürer.

2. Şeyhülislâm İbn Teymiyye

Harran'ın yetiştirdiği en büyük kelimci Selefi görüşlerin savunucusu olan Şeyhülislâm İbn Teymiyye'dir. Onun kelimî görüşlerine biyografisinde yer verdiğimiz için, tekrar burada onları bahis konusu yapmayı gereksiz buluyoruz.

C. HARRAN'DA HİRİSTİYAN TEOLOJİSİ

Harran'da fazla Hıristiyan bulunmamakta birlikte burada Melkî Hıristiyanlara ait bir piskoposluk makamı bulunuyordu. Nitekim Urfa doğumlu Theodore Ebû Kurre'nin burada 17 yıl kadar görev yapmıştır. Bu kişi Hıristiyanlığı savunmak için İslam kelimından faydalanmış ve Müslümanların metotlarıyla hem kendi dinini savunmaya hem de İslâmiyet'i çürütmeye çalışmıştır. Burada cesur kişiliğiyle tanına Ebû Kurre'yi tanıtmaya çalışacağız:

1. Theodore Ebû Kurre'nin Hayatı (755- 830):

Ortaçağ Batı kilise geleneğinde Abu Kara (Αβουκαρώ) lakabıyla, İslamî literatürde ise hem isminin Arapça telaffuzuyla Seyâdûrus hem de lakabıyla Ebû Kurre diye bilinen Theodore, 755 yılında Urfa'da (Edessa, Ruhâ) doğdu. Ömrünün büyük bir kısmını doğduğu yerde geçiren Ebû Kurre, ilk eğitimini burada aldı. Onun daha sonra, Kudüs yakınlarındaki Mar Sabas manastırında keşiş olduğu genel olarak kabul edilir.

Ebû Kurre 795 yılında Harran piskoposluğuna tayin edildi. Burası, Urfa metropolitanlığının yardımcı piskoposluğu idi. 795-812 yılları arasında Antakya Patrikliği yapan Theodoret tarafından, 812'de görevinden alındı. Buna göre Ebû Kurre Harran'da 17 yıl görev yapmıştır. Görevden alınma sebepleri hakkında, Süryanî Mikhail dışında herhangi bir kaynaktan bir bilgi verilmez. Ona göre ise görevden alınma sebebi, Ebû Kurre aleyhine ileri sürülen suçlamalardır.

IX. yüzyılın başında, Mar Sabas kökenli Job/Eyyub'un Antakya Patriklik makamına oturması üzerine eski görevine iade edildi. Ancak 813'te Kudüs patriği Thoma'nın (807 veya 811-821) monofizit görüşü savunan Ermenilerin Kadıköy konsil kararlarını kabul etmesi için bir metin kaleme almasına yönelik davetini kabul etti. Arapça olarak telif ettiği bu metin, Mikhail Synkellostarafından götürüldü. Bizans imparator'u Mikhaill Ran-

gabe (811-813) isteği üzerine yine onun tarafından Yunancaya çevrildi. Arapçası kaybolan metnin Yunancası günümüze kadar gelmiştir.

Theodore Ebû Kurre'nin 813 yılı sonrası hayatı hakkında kaynaklar onun Kadıköy inançlarını monofizitler arasında yaymak, hristiyanlara yönelik müslüman eleştirilerini cevaplandırmak ve onlarla tartışmak amacıyla yaptığı seyahatlerden söz ederler. Bu maksatla, İskenderiye'ye kadar gelmiş ve burada, müslümanlarla olan tartışmalarda ortaya koyduğu fesahat ve sergilediği mantıksal tutarlılıktan dolayı sıradan insanları şaşırtmıştır. Ancak, Kıptilerden çok az kimseyi Kadıköy inanç esaslarına döndürebilmiştir. Ermenistan'a gitmek için İskenderiye'den ayrılan Ebû Kurre, 815'de buraya ulaşır ve orada, prensin huzurunda dini bir tartışmaya katılır. Ermeni Patriğinin, Ebu Kurra'nın karşısına çıkması için çağırdığı Süryani felsefeci Ebû Râita gelememesine rağmen, Ebû Kurre'ye karşı bir mektup kalem alır ve Nusaybinli Nonnus ile birlikte gönderir. Nonnus'tan, bilgin olarak zikrettiği Ebû Kurre ile tartışmaya başlamadan önce, herkesin huzurunda bu mektubun üç kez okunmasını ister. Söz konusu mektuba rağmen, Ebû Kurre'nin tartışmada galip geldiği Süryani Michael tarafından nakledilir.

Ebû Kurre üzerine bir makale yazmış olan Halil Samir, muhtemel kaydıyla Ebû Kurre'nin Ermenistan'dan dönüşünden sonra, Bağdat'a gittiğini ve burada mutezilenin büyükleriyle ve hristiyan düşünürlerle karşılaştığını zikreder. Bunlar arasında, Ebû Hüzeyl el-Allâf (752-840), Nazzâm (ö. yak. 840) ve Ebû Râit et-Tekritî ve Abdu Yeşû'en-Nesturî yer almaktadır.

İsmi bilinmeyen Urfalı bir tarihçinin kaydına göre Ebû Kurre, Harran'da Halife Me'mûn'la görüşmüş ve onunla Hristiyanlık dini üzerine bir tartışma yapmıştır. Bu görüşme Me'mûn'un Bizans'la savaşmak amacıyla Anadolu'ya geçtiği 215/830 yılında gerçekleşmiş olmalıdır. Daha sonra Ebû Kurre tarafından kaleme alınan bu konuşma, günümüze kadar gelmiştir. Söz konusu metnin, Ebû Kurre'ye ait olmadığını söyleyenler de vardır.

Ebû Kurre, bu olaydan kısa bir süre sonra 75 veya 76 yaşında iken, muhtemelen 830 yılında vefat etmiştir.

2. Entelektüel Arkaplanı

Ebû Kurre'nin metinlerinden hareketle onun entelektüel arka planını iki kısma ayırmak uygun görünmektedir. Bunlardan biri doğduğu yer olan

Urfa'daki eğitimi, genellikle kabul edilen Mar Sabas manastırında elde ettikleri; ikincisi ise, içinde yaşadığı İslâm kültür ortamındaki kazanımlarıdır.

Ebû Kurre'nin doğduğu Urfa, farklı din ve inançtan insanların bulunduğu bir şehir olmakla birlikte, kültürel ve dini bakımdan başlangıçtan beri Süryaniliğin hâkim olduğu bir yerdir. M.S. 1. yüzyıldan itibaren Hıristiyanlığı kabul eden ve Hıristiyan inancının şekillenmesinde önemli bir fonksiyon icra eden Urfa, Süryanilerin tarih boyunca, ilahiyat bağlamında düşünsel olarak öne çıktıkları iki okuldan biridir (diğeri Harran okuludur). Burası, söz konusu dinsel geleneğin yanı sıra, V. yüzyıldan itibaren Atina ve civarındaki felsefî okulların kapatılmasından sonra, bir kısmı Yeni Eflatuncu bilim adamlarının gelmesiyle daha da hareketli bir hale gelmiştir. Böylece Urfa Okulu, Yeni Eflatuncu düşünceyle de tanışmıştır. Muhtemelen bunun bir sonucu olarak, Grekçe eğitim vermeye başlanmış; ancak hâkim dil her zaman Süryanice olmaya devam etmiştir. Bu okulda bulunan bilim adamı ve felsefeciler Yunanca eserleri Süryaniceye tercüme etmişler ve daha sonra söz konusu eserler, Süryaniceden de Arapçaya çevrilmiştir. Bu açıdan bakıldığında Urfa'nın, dini inanç (Hıristiyanlık) ile felsefî düşüncenin harmanlandığı bir yer olduğu söylenebilir.

Böyle bir ortamda doğan Ebû Kurre'nin buradaki Hıristiyanlar arasında cari olan adete uygun olarak tıp, mantık ve felsefe özellikle Aristo felsefesi okumuş ve felsefî renge bürünmüş Hıristiyan düşüncesiyle ilgili alt yapısını oluşturmuş olduğu; metinlerinde görünen Kitab-ı Mukaddes ve kilise babaları hakkındaki bilgisinin ise, Mar Sabas manastırında tamamlandığı ya da buraya gelmeden önce edindiği bilgileri orada daha da derinleştirdiği söylenebilir. Bu aynı zamanda, aralarında hoca-talebe ilişkisi olmasa bile, Yuhanna ed-Dımaşkı'nın düşüncelerinin hâkim olduğu bu manastırda, en azından Müslümanlara ve diğer Hıristiyan mezheplerine yönelik eserler kaleme alan bir öncüsü olarak ondan etkilenmiş olma ihtimalini düşündürmektedir.

Bu eğitiminin yansımalarını, İslamî kaynaklarda Yunan felsefî eserlerini Arapçaya çevirenler arasında zikredilmesinde; Aristocu ve Yeni Eflatuncu felsefeyi Hıristiyanî inanç esaslarının açıklanması ve savunulmasında kullanmasında olduğu kadar, insanların onu "Ebû Kurre el-âlim", "Ebû Kurre el-Hakîm", "Ebû Kurre el-Feylesof" olarak isimlendirmelerinde de

görmek mümkündür. Hatta, muhaliflerinin bir kısmı, onun bu özelliklerinden dolayı ayıplamışlardır.

Ebû Kurre'nin entelektüel arka planında açık bir şekilde görünen ikinci kaynak ise, İslâm kültürüdür. Arapça yazan Hıristiyan düşünürlerin bir kısmı, yaşadıkları dönemdeki oldukça popüler olan İslâm kelamında var olan gelişmeleri iyi biliyorlar ve kelamın ayırt edici özelliği olan **diyalektik metodunu** kullanıyorlardı. Ancak bu Hıristiyan yazarların **kelamdan** aldıkları şeyin yalnızca metodun olduğunu söylemek, etkileşimi ortaya koymak bakımından yeterli olmayabilir. Bu etkileşimi gösteren en önemli şeylerden biri, tartışmak ve ispat etmek maksadıyla ele alınan konulardır. Bu özelliklerinden dolayı ilgili hıristiyan yazarları *hıristiyan mütekellimûn* olarak isimlendirmenin çok da garip bir adlandırma olarak görülmemesi gerektiği söylenir. Bunların en başında gelen isim ise, Ebû Kurre'dir. Eserlerinde müslümanların ileri sürdükleri tanrı düşüncesiyle alakalı itirazları, *müslüman mütekellimûn* metodunu kullanarak cevaplamaya çalışır. Akıllı öne çıkartır ve inanç esaslarının, inanç konusu olmasından önce nazarî aklın konusu olması gerektiğini söyler: Kişiye düşen, "imanını akıl ile düşünmesidir". Bu etkinin Ebû Kurre'deki varlığının bir diğer göstergesini ise, eserlerini hem karşılık konuşma şeklinde ele alması hem de bunlara verdiği isimlerde görmek mümkündür: *Muhâvere*, *Cevâbu suâlin*, *reddü i'tirâz*, *mücâdele*, *risâle* vs. İnanç esaslarının nazarî aklın konusu olması Mutezile kelamının Ebû Kurre üzerindeki etkisinin bir ifadesi olarak kabul edilir. Ancak bu etkilenme bilinçli bir tercihten, yani Müslümanları Hıristiyan inançları hususunda ikna etmek maksadıyla onların kullandığı üslûbu edinmek arzusundan kaynaklanır görünmektedir.

Ebû Kurre'nin İslâm kültür çevresinden etkilenmesi, onun genel olarak bu kültürel çevre içinde faaliyet göstermesinin bir sonucudur. Bunu, bildiği ve kendileriyle eserlerini kaleme aldığı üç dilden (ana dili olan Süryanice, Yunanca ve Arapça), Arapça olanların onun tanınmasını sağlayan çalışmalar olmasında; hatta İslâm dünyasındaki Hıristiyanlar dışında tanınmamasında da görmek mümkündür. Ebû Kurre'nin, selefi ve benzer faaliyetler içinde bulunan Yuhanna ed-Dimeşkî vs.'den farkının Hıristiyan düşüncesinde yeni şeyler ortaya koymuş olmaktan ziyade, kendisinden öncekilerin ortaya koyduklarını İslâm düşünce evrenine uygun olarak, eskiye göre yeni bir tarzda ifade etmekten ibaret olduğu bile söylenir. Bunda da, Müslüman komşularıyla tartışan yeni nesil Hıristiyanların ihtiyaçlarını karşılamak adına yapar ve bu bir anlamda bir zorunluluktur.

3. Eserleri

Yazılış gerekçeleri, kalem alındıkları dil ve sayıları:

Yukarıda da ifade edildiği gibi, Ebû Kurre'nin eser kaleme alma gerekçeleri iki tanedir: Bunlardan birincisi, müslümanların hristiyanlara yönelttikleri eleştirileri cevaplayarak bunlar karşısında aciz kalan yeni nesil hristiyanların Müslüman olmalarına engel olmaktır. Bunu, bir din olarak İslam'ın yetersizliğini ortaya koyarak yapmaya çalışır. İkincisi ise, Kadıköy konsilinde alınan kararları kabul etmeyen monofizit kilise mensuplarını ve nesturileri bu konuda ikna ederek onları, Kadıköy kararlarını kabul eden melkitler haline getirmektir.

Ebû Kurre, bu maksada uygun olarak da eserlerinin tamamına yakını Arapça, ancak çok az bir kısmını, ana dili olan Süryanice olarak kaleme almıştır. Bunlardan Süryanice yazdığını söylediği ve otuz *meyâmirden* (*makale*) ya da bölümden oluşan metin bize kadar gelmemiştir. Arapça olarak yazılanlardan yirmi dört tanesi bilinmekte olup bunların on altı tanesi basılmış, sekizi de el yazması halinde bulunmaktadır.

Yunanca kaleme aldığı kırk üç metin günümüze ulaşmıştır. Arapça olanların aksine Yunanca olarak gelen eserlerin bir kısmı oldukça kısadır. Hatta bazıları bir sayfadan daha az, diğerleri ise, küçük kitapçık halindedir.

4. Ebû Kurre'nin Müslümanlara Bakışı

Öncelikle Ebû Kurre'nin İslâm'a ve Müslümanlara nasıl baktığını anlamak için onun mutaassıp bir melkî piskopos olduğunu dikkate almak gerekir. Bir de buna mensuplarının her gün azalıp Müslüman olduklarını, kendi aralarında da çözümü mümkün olmayan görüş ayrılıklarına sahip olduklarını eklersek ve şahsen de sert mizacını eklersek karşımızda hırçın bir Ebû Kurre buluruz. Bununla birlikte Müslümanlar arasında yaşadığı için onun Arapça yazdığı eserlerinde daha hafif bir üslûp kullandığını görüyoruz. Yunanca yazdığı eserlerde ise hakâretâmiz bir üslûp kullanmayı tercih etmiştir.

Kitaplarını genellikle diyalog tarzında yazan Ebû Kurre, Hristiyan tarafını temsil eden kişi veya kişiler için, Theodore, piskopos, inanan veya Hristiyan gibi ya özel isim, ya önemli bir unvan, ya da Hristiyanlığı en geniş anlamda ifade eden "Hristiyan" gibi, Hristiyan tarafa büyük bir saygınlık ve üstünlük imajı sağlamayı amaçlayan isim ve unvanları kul-

lanırken; muhataplar için *Sarazen*, *Barbar*, *Hacerî*, *Ateist*, *Arap* isimlerini kullanmaktadır. Müslümanlara atfedilen bu isimlerin anlamlarını göz önüne aldığımızda Hıristiyan taraf, muhatabını kurguladığı en ağır aşağılamayı yapmaktan içtinap etmemektedir.

Orta Çağda Avrupalıların İspanya, Kuzey Afrika ve Arabistan'da yaşayan Araplara ve Müslümanlara verdiği ad “şarklı” anlamında *sarazen* idi. Ancak Yuhannâ Dımaşkı'nın açıklamasına göre *Sarazen* kelimesinin etimolojisi şöyledir: Bu isim “Sara-leer” kelimesinden gelmektedir. İbrahim peygamberin birinci eşi Sara, kuması Hacer'i evinden kovunca, hiç bir şey vermemiş ve onu eli boş göndermiştir. Hacer de meleklerle konuşurken: “Sara beni eli boş gönderdi., demiş, bundan sonra Hacer'in çocuklarına “*Sarazen*: Sara'nın boş gönderdiği., ismi verilmiştir. Bu açıklamalardan çıkan yoruma göre *sarazen* “Baldırıçıplak” anlamına gelmektedir.

Barbar ise Yunancada “yabancı” demektir. Perslerle yapılan savaşlarda Yunanlıların mağlubiyetleri sonucu bu kelime, olumsuz bir anlam yüklenerek Perslerin zulmünü, vahşetini ve merhametsizliğini anlatmak için kullanılmıştır. Daha sonra Romalıların Yunan kültürünü benimsemelerinden sonra Yunan-Roma kültürünün dışında kalan tüm yabancılara, uygar olmayan, şiddete başvuran, amacını kuvvet yoluyla gerçekleştirenlerin ortak adı olmuştur. Hıristiyan olmayanlara barbar, gayri medenî denildiği de bilinmektedir.

Hıristiyan anlayışına göre Hacer, Sara'nın câriyesi, Firavun'un ona hediyesidir. Sara çocuk doğurması için onu İbrahim'e verdi; Hacer gebe kalınca Sara kıskandı, ona eziyet etmeğe başladı. O da Sara'nın yanından kaçtı. Sonra Allah'ın emri gereği Sara'nın yanına döndü ve İsmail'i doğurdu. Sara da İshak'ı doğurdu. Ama iki kuma arasında kavga bitmedi. Sara Hacer'i oğlu İsmail ile beraber çöle gönderdi. Kutsal Kitap'taki Hacer örneği, vefasız, sahibesini kıskanan, kocasını elinden alan, onunla geçinemeyen, evden kovulan bir câriyedir. Onun soyundan gelenler de bu özellikleri taşıması gerektiği iması verilmek için onlara “Hacerîler., denmektedir. Hıristiyan kaynaklarında *Sarazen*, *İsmailî*, *Hacerî* isimlerine sürekli olumsuz anlamlar yüklenmiş, hatta *Sarazen* kelimesi haydut anlamını da hatırlatır olmuştur.

Yine Ebû Kurre tasvirlerine saygının gerektiğini ortaya koymaya yönelik çalışmasında müslümanlara, “dışarıdakiler” anlamında *Berrâniyyûn* olarak isimlendirdiği grup içinde yer verir. Bu kelime, onun müslümanları,

çölden gelmiş gayrı medenî bir halk olarak gördüğünün bir göstergesidir. Çünkü söz konusu kelime, eski Süryanice *barrâniyêden* alınmıştır ve Ephraem zamanında, çölde dolaşan bedevileri ifade etmektedir. Tanım gereği bedeviler, medenî olmayan bir halktı.

Ebû Kurre Hristiyan tarafı onurlandıran ve karşı tarafı aşağılayan ifadeler kullanırken aynı zamanda taraflarına bu yönde psikolojik bir baskı yapmakta ve onları bu yönde eğitmektedir. Bir yüksek din adamı ve bir filozof olarak Ebû Kurre böylesine kışkırtıcı ifadeler kullanırsa, cahil Hristiyan halkın nasıl bir psikolojik tavır sergileyeceği esasen açık bir durumdur. Bunun arkasında kin ve vahşetin başka bir şey olamaz. İşte haclı seferlerinin tohumları böyle atılmıştır.

5. Ebû Kurre'nin İslâm'a Bakışı

Ebû Kurre'nin kitaplarını kaleme alma gerekçesi, İslâm dahil olmak üzere diğer inanç sistemleri karşısında Hristiyan inançlarını savunmaktır. *Vucûdu'l-hâlık ve'd-dînü'l-kavîm* (Yaratıcının varlığı ve hakiki din) adlı kitap, onun ilk kitabı olduğu kabul edilir. Bu çalışma aynı zamanda onun İslâm'ı derli toplu tasvir ettiği bir metnin bulunduğu yegane eseridir. Bütün çalışmalarında olduğu gibi bu metin de, Hristiyanlığın diğer dinlerden üstün olduğunu ortaya koymak maksadıyla kaleme alınmıştır. Kitap iki bölümden oluşur. Birinci bölümde, Tanrı'nın varlığını ortaya koymayı hedefler; ikinci bölümde ise, kendi döneminde var olan dinleri ele alır. Çalışmasının sonunda dokuz dinin (bunlar: sonradan sâbiiler olarak isimlendireceği paganlar, Zurvanist inancına sahip olan mazdeanlar, samiriler, yahudiler, hristiyanlar, kanonik inciller hakkında özel yorumlar yapan maniciler, markionistler, bardesenitler ve müslümanlardır) tanrı hakkındaki inançlarını ve onların ahlak anlayışlarını karşılaştırarak hakiki dinin Hristiyanlık olduğunu ifade eder.

O'na göre Hz. Muhammed (sav) peygamber olmadığı gibi Kur'ân-ı Kerîm de Allah tarafından gönderilmiş bir kitap değildir. Bunu ispatlama-ya çalışırken ya polemiğe başvurur, ya da gerçekleri inkâr eder.

Bir polemik örneği şöyledir:

Sa'sa' b. Hâlid'in İncillere atıfla Hz. İsa'nın insan olduğunu ileri sürmesine cevaben onun Tanrı'nın oğlu olduğunu savunmak maksadıyla Kur'an'da Hz. İsa'nın Allah'ın Kelam'ı (Nisa 4/171) olarak isimlendirmesine atıfta bulunur. Hristiyanların tanrı kabul ettikleri İsa'nın öldüğü

şeklindeki sorulara Al-i İmran 3/48'i iktibasla cevap verir. Hz. İsa'nın iste-yerek mi yoksa istemeden mi öldüğü ve her ikisinin olumlu ya da olumsuz olarak cevaplandırılmasında ya yahudilerin suçsuz ya da tanrının güçsüz sonucunu çıkaran müslüman yaklaşımına, "Allah'ın saptırdığını kimsenin doğru yola iletemeyeceği..." (Araf 8/186) ayetini iktibas ederek karşılık verir. Tasvirle ilgili eserinde, bu anlayışta tanrıya beden izafe edildiği şek-lindeki itiraza, Kur'an'da Allah'ın tahta oturması, ellere ve yüze sahip ol-masını ifade eden metinleri iktibas ederek cevaplandırır.

Ebû Kurre'nin İslâm hakkındaki bu bilgisi yalnızca Kur'an'la sınırlı olmayıp Hz. Peygamberlerin hadislerini de içermektedir. O, yaşayan bir kimsenin heykelini/resmini yapan kimseden kıyamet günü ona can ver-mesi isteneceği şeklindeki hadisi²¹ ve bu yüzden de, Abdullah b. Abbas'ın, gençliğinde heykel ustası olan birine, cansız şeylerin yapılması şeklindeki tavsiyesini de bilmektedir.

Gerçeklerin reddine dayanan inkâra örnek de şudur:

Serazen: "Söyle bana piskopos" der o, "Musa Yahudiliği tebliğ etme-den önce, dünya putperestliğin pençesinde değil miydi?"

Teheodore: "Öyle olduğunda şüphe yok."

Serazen: "Musa Yahudiliği vaz' edince Dünyanın hangi tarafının Tan-rıdan korktuğunu görüyorsun?"

Teheodore: "Yahudiliği kabul edenleri."

Serazen: "Bir müddet geçtikten sonra İsa geldi ve Hıristiyanlığı tebliğ etti. Dünyanın hangi bölgeleri sana Tanrı korkusunu almış görünüyor? Hı-ristiyanlığı kabul eden taraflar mı, yoksa Yahudi olarak devam edenler mi veya İsa'ya iman etmeyenler mi?"

Teheodore: "Hıristiyanlığı kabul edenler."

Serazen: "Bir zaman geçtikten sonra Muhammed geldi o da İslam dini-ni tebliğ etti. Hangi bölge sana Tanrı korkusunu almış görünüyor? İslam'ı kabul eden bölge mi, yoksa Hıristiyan olarak kalıp Muhammed'e itaat et-meyenler mi?"

Teheodore: "Hıristiyan olarak kalıp Muhammed'e itaat etmeyenler.

Ebû Kurre burada açıkça Müslümanların Allah'tan korkmadıklarını ve onların yaşadıkları bölgede Allah korkusunun hakim olmadığını iddia ediyor. Bu iddia tarihi gerçekleri inkârdır. Sonra müslümanın bunu kabul

²¹ Buhari, *Libas* 89/2; *Büyü'* 104

etmeyeceğini tahmin ederek Serazen'e şöyle dedirtiyor:

Serazen: "Senin çıkardığın sonuç, önermelere uymuyor."

Ebû Kurre bundan sonra hem konuyu saptırıyor, hem de Hz. Muhammed'in peygamber olmadığını başka gerçekleri inkâr ederek savunuyor. Diyalogun devamı şöyle:

Th. : "Yanlış önermelerden zorlayarak sonuç çıkaramazsınız. Bu konuda Musa ve İsa delil getirilemez. Çünkü onlar Muhammed'in peygamberliğine inanılması gerektiğini açıklayıp öğretmediler.²² Bu iki peygambere neden inanılır iyice dinle! Musa Allah tarafından Peygamber yapıldığında Tanrıya dedi ki; "Bak, ben bu görevi yaparım ama onlar bana derlerse ki: 'Sen Tanrıyı hiç görmedin ki, seni peygamber yapsın?' Ben o zaman ne yapayım?" Tanrı dedi ki: "Bu senin elindeki nedir?" O da: "Değnek!" Tanrı ona dedi: "Onu yere at!" Onu yere atınca, o bir yılan oldu ve tekrar eline alınca tekrar değnek oldu.²³ Tanrı ona dedi: "Elini elbisene sok!" Elini elbisene sokup tekrar çıkarınca, eli bembeyaz oldu. Elini elbisene tekrar sokup çıkarınca eli eski haline döndü. "Eğer onlar iki mucizeden birine inanmazlarsa suyu kan yap!"²⁴ Bundan sonra peygamber olarak gönderildi. Musa da bunların hepsini yaptı, gösterdiği mucizelerden dolayı sözüne inanıldı. Buna evet mi veya hayır mı?"

S. : "Şüphesiz öyle!"

Th. : "Bu Musa, Tanrı tarafından anlatılan mucize ile inanılabilir yapılan Musa, İsa'nın geleceğini önceden haber verdi.²⁵ Şimdi ne diyorsun: Musa'nın haber vermesine sen inanmıyor musun?"

S. : "Evet tamamen öyle."

Th. : "İsa geldi, Tanrı tarafından gönderildiğini tasdik ettirdi; sadece Musa'nın önceden haber vermesiyle yetinmedi, tam tersine o, işaret ve mucizelerle, değişik etkiler gibi, bizzat kendisi de inandırıcı göründü.

S. : "Neden böyle?"

Th. : "Anası babası olmadan spermsiz gebe kalması ve anasının onu 22 Halbuki tahrif edilmiş şu andaki Tevrat ve İncil'de dahi Hz. Peygamber'in geleceğini müjdeleyen pek çok mesaj vardır.(A. Bakkal)

23 Tekvin, (Çıkış), 4/1-4; Kur'an, *Tâhâ*, 20/17-21.

24 Tekvin, (Çıkış), 4/6-9; Kur'an, *Tâhâ*, 20/22 - 24.

25 Tesniye, 18/18.

bakire olarak doğurması²⁶ suyu şaraba dönüştürmesiyle²⁷ daha sonra bunlardan başka pek çok defa açıkça, körleri görür, cüzamlıyı sağlığına kavuşturup, kötürümü yürüyen yaptı; daha başka hastalıkları da iyileştirdi.²⁸ Dağda da kendi Tanrılığını ilan etti.²⁹ Cinleri kovdu³⁰, binlerce insanı azıcık ekmek ve balıkla doyurdu.³¹ Ölülere bir sözle uykudan uyandırır gibi diriltiyordu,³² kırılan yapıları tekrar icat ediyordu. Ey Hacerî! Sen şimdi bana ne dersin? İsa mı, Musa'nın mucizelerinden daha az mucize ile destekleniyor?"

S. : "Asla, katiyen."³³

Th. : "Bu şimdi Musa tarafından geleceği müjdelenmiş ve bizzat kendisi, Allah'tan gelen pek çok önemli mucizeyle desteğe sahip, taraftarlarına umut verip ve dedi ki: "Bakınız, kendinizi şüpheye atmayınız. Zira kanun (din, şeriat) ve peygamberlik varsa o vaftizci Yahya'da sona ermektedir."³⁴ Şimdi sizin peygamberleriniz nerede?"

Yani, Ebû Kurre'ye göre peygamberlik vaftizci Yahya ile son bulmuştur. Ayrıca Musâ ve İsa, Allah'tan gelen pek çok önemli mucizeyle desteklenmiştir. Fakat Hz. Muhammed'in herhangi bir mucizesi yoktur.

Ebû Kurre, Müslüman toplumlarda Allah korkusunun hakim olmadığı şeklindeki yalanını, ikinci bir yalanla, yani Hz. Peygamber'in geleceğinin Tevrat ve İncil'de haber verilmemiş olması, özellikle mucizesinin olmamasıyla delillendirmeye çalışıyor. Hz. Peygamber'in (sav) yüzlerce mucizesini inkâr ediyor.

Dolayısıyla Ebû Kurre'nin İslâm'la ilgili kelâmî görüşleri polemik ve yalandan başka bir şeye dayanmamaktadır. Ancak o çok zeki bir insan olduğu için bu ikisini de yapmayı çok iyi becermekte ve birçok tartışmadan muhatabını susturarak çıkmasını bilmektedir.

26 Luka 1/34-35; Matta, 1/18-20; Kur'an, *Meryem*, 19/17-34.

27 Yuhanna, 2/1-2.

28 İsa'nın mucizeleriyle ilgili yerler: Matta, 11/2-6; Luka, 7/18-20; Matta, 15/29-31; Bu mucizeler Kur'an'da Al-i İmran, 3/49; Sofra mucizesi, Mâide, 5/112-115.

29 Matta, 8/1-9; Markus, 9/2-8; Luka, 9/28-36.

30 Matta, 8/28-34; 17/14-21; Markus, 5/1-20; 9/14-29; Luka, 8/26-39; 9/37-43.

31 Matta, 14/15-21; Markus, 6/35-44; Luka, 9/12-17; Yuhanna, 6/3-13.

32 Markus, 5/21-43; Luka, 8/40-56; Yuhanna 11/1-44.

33 Kur'an, *Mâide*, 5/75 (İsa sadece bir peygamberdir).

34 Matta, 11/13-15; Luka, 16/16

Ebû Kurre aynı metodu sadece Müslümanlar için değil, aynı zaman dindaşı olan monofizitler için de kullanmaktadır. Öyle ki bazen monofizitlerden filozof denilen kişiler dahi karşısında tutunamamaktadırlar.

Hristiyan teolojisinde önemli bir yere sahip olan Kadıköy Konsili'nin kararlaştırdığı inanç esaslarına sıkı sıkıya bağlı olan Ebû Kurre, heretik gördüğü diğer Hristiyan gruplara karşı Kadıköy Konsilinin kararlarını savunmayı bir vecibe bilmiş, Ermenistan sınırından Mısır sınırına kadar geniş bir bölgede Bizans geleneğini sadakatle savunmuştur.

6. Batı'da İslâm Karşısı Söylemin Oluşmasındaki Etkisi

Theodor Adel Khoury'in değerlendirmesine göre; Yunanca metinler Ebû Kurre'nin eserlerinin sadece bir kısmıdır. Onun olağanüstü gayretini, üstün yeteneğini, diyalektik/cedel metodunu, derin teolojik düşüncesini anlamak için tüm çalışmalarını göz önüne almak gerekir. Önemli bir başarısı da önceki nesiller, eserlerini Süryanca veya Yunanca yazdıkları halde bunlara ilaveten onun Arapça da yazmasıdır. Diğer taraftan Hristiyan teolojisinin Bizans geleneği, Arap-İslâm dünyasında onun sayesinde tanınmıştır. Ayrıca İslâm düşüncesinin gelişmesine muhalif biri olarak onun önemli etkisinin olduğu bilinmektedir. Değişik gelenek ve mezheplerden pek çok Hristiyan teologu Ebû Kurre'yi takip ettiğinden, Ortadoğu'da İslâm-Hristiyan diyalogu Arapça olarak devam etmiştir.

Hristiyan düşüncesine şahsiyetinin etkisi devam ettiği zamanlarda, bazıları onu Müslüman fâtihlere karşı düşünceleriyle direnen, yenilmez, kavgacı, düşüncesini Halifenin önünde bile korkmadan söyleyebilme cesaretini gösteren mücadeleci bir kahraman olarak gördüğünden, daha sonra İslâm'a karşı yazılan yazılar ona isnat edildi. Urfa, Ebû Kurre'nin piskoposluk makamı olduğundan orası, adeta efsanevî bir merkezdi. Orada Hristiyanlar, Müslümanlara karşı başarılı pek çok tartışmayı yürütmüşler; hatta o tarihlerde Urfalı demek, İslâm'a karşı mücadele veren ve onu yere seren anlamına geliyordu. Abartılı efsanelere göre, Theodore Ebû Kurre, yoğun İslâm-Hristiyan diyalogunun ehliyetli, ciddi bir sözcüsü olarak, fikirlerinden taviz vermeden, sosyal uyuma da gereken önemi veriyordu.

C. H. Becker'in iddiasına göre de İslâm düşüncesindeki sorunların önemli bir kısmının kaynağı da Yuhannâ ed-Dımaşkî ile Ebû Kurre'dir.

V. HARRAN TARİH OKULU

A. İSLÂM'DA TARİH YAZICILIĞI

Harranlı tarihçilerden bahsetmeden önce Müslümanlarda tarih ilminin doğuşu ve gelişimi konusu üzerinde biraz durmak istiyoruz.

Bilindiği gibi İslam'ın gelişi sırasında Arap Yarımadasında ve özellikle de Hicaz bölgesindeki Araplar arasında yazılı bir tarih kültüründen söz etmek mümkün değildir. Bu dönemdeki Araplar *Eyâmü'l-Arab* adı verilen kabileler arasındaki savaşları nesilden nesile şifahî olarak ve genellikle de şiir formunda aktarmışlardır. Diğer yandan Araplar soy (neseb) bilgisine (ilmü'l-ensâb) de büyük önem vermişlerdir. Cahiliyye devri Arapları arasında tarih yazımı İran'ın önemli bir nüfuz bölgesi olan Yemen'in etkisi altında başlamıştır.

Hız. Muhammed'in peygamber olarak gelişiyle birlikte Arap toplumunda dinî, siyasî ve iktisadî hayatın yanı sıra kültürel alanda da büyük bir değişim yaşanmaya başlandı. Her şeyden önce Kur'an-ı Kerim, Arap yarımadasında ve özellikle de Filistin'de yaşamış birçok topluluğun peygamberleriyle olan mücadelelerinin tarihi hakkında önemli bilgiler vermektedir. *Kısas-ı Enbiyâ* olarak bilinen bu Peygamberler tarihlerinin, İslam toplumunda bir tarih bilincinin oluşmasında şüphesiz büyük katkısı olmuştur. Öte yandan son Peygamber Hız. Muhammed'in yaklaşık 23 sene süren peygamberlik devri boyunca söylediği Hadis-i Şerif'lerin kaydedilmesine duyulan ihtiyaç Araplarda tarih yazıcılığına giden yolda önemli bir adımın atılmasına yol açtı. Hadis sayısının çoğalması ve onları rivayet eden sahabelerin değişik bölgelere göç etmesi ve başka sebeplerle hadis ravilerinin güvenilir (sika) olup olmadıkları meselesi gündeme geldi. Neticede bu meselenin çözümü için rical kitapları, yani hadis ravilerinin kısa biyografilerinin yazılması ve ravilerin cerh ve tadir kuralları çerçevesinde değerlendirilmesi gerekli görüldü. Bunun ardından, Hız. Muhammed'in hayatı (siyer) ve savaşları (megâzi) konularında Hadis kitapları içerisinde bab ve kitablar, daha sonraları da müstakil eserler yazılmaya başlandı.

Harran, hemen bütün ilimlerin önemli merkezlerinden biri olduğu gibi, İslâm tarih yazıcılığının da önemli merkezlerinden biridir. Buna rağmen,

bu konuda Prof. Dr. Ramazan Şeşen'in yazdıkları dışında kapsayıcı bir araştırmanın yapılmadığını söylemek mümkündür. Bundan dolayı biz burada Harran'da doğup ölmüş veya Irak, Suriye ve Mısır'da yaşamış olan aslen Harranlı İslâm tarihçilerini imkânlar ölçüsünde tanıtmaya ve bunların Abbâsî devri tarih yazıcılığındaki yerlerini belirlemeye çalışacağız.

Harranlı tarihçileri iki grupta toplamak mümkündür. Birincisi çoğunlukla Sâbiî menşeli olan veya Sâbi' nisbesini taşıyan tarihçilerdir. Aslen Harranlı olmakla birlikte Büveyhiler (945-1055)'in ve daha sonra Selçuklular'ın ilk üç sultanı Tuğrul Bey (1040-063), Alparslan (1063-1072) ve Melikşah (1072-1092)'in hüküm sürdükleri zamanlarda Abbâsî Hilafetinin merkezi Bağdat'ta yaşamış olan ve çeşitli resmî görevlerde bulunan bu tarihçiler "umumi tarih", "hilafet tarihi", "devlet ve hanedan tarihi" türünde eserler kaleme almışlardır. Bunlardan özellikle dört tanesi (Sâbit b. Sinan, Ebû İshak İbrahim, Hilâl b. Muhassin ve Garsunnime Muhammed b. Hilâl) Abbâsî devri tarih yazıcılığında ön plana çıkmaktadır. Bunlardan son ikisi İslâm dinine girmişti. Sâbi kökenli olanların dışında bazı tarihçiler vardır.

Harranlı tarihçilerin ikinci grubunu ise çoğunluğu Harran'da doğup büyümüş olan ancak Sâbi' menşeli olmayan Müslüman tarihçiler oluşturmaktadır. Bu gruptaki tarihçiler daha çok mahalli tarih yazıcılığı alanında eserler vermişlerdir.

İslâm ve Arap tarihi araştırmacıları IV. asrın başı ve VII. yüzyılın sonu arasındaki Abbâsî Tarih Ekolü'nü kendi arasında "büyük tarihçiler" ve "ikinci derecedeki tarihçiler" olmak üzere iki grupta ele almaktadırlar. Sâbiî menşeli olsun veya olmasınlar Harranlı bütün tarihçiler "ikinci derecedeki tarihçiler" grubu içerisinde değerlendirilmektedir.

B. UMUMÎ TARİH YAZICILIĞI

Bu alanda eser veren Harranlı tarihçilerin ortaya çıkmaya başladığı Hicrî IV. yüzyıldan başlayarak VII. yüzyıla kadarki durum ise şöyle özetlenebilir: IV. yüzyılın ikinci yarısından itibaren genel tarih ile yerel tarih arasındaki ayırımı devam ettirmek güçleşmiştir. Bundan sonra tarihi derlemelerin ana modelini sıklıkla umumi tarihin bir özetiyle başlatılan yıllıklar (kronikler) oluşturmuştur. Bu tür kroniklerde yazar, kendisini artık içinde yaşadığı siyasi yapıyla sınırlar ve nadir olarak uzak bölgelerdeki olayları işler. İslâm siyasi birliğinin bozulmasının bunda ne kadar etkili olduğu

konusu tartışmaya açıktır. Ancak bundan daha önemlisi siyasî tarih yazımının ekseriyetle saray görevlilerinin ve özellikle kâtiplerin eline geçmesidir. Yazılan eserlerin şekil ve muhtevası da doğal olarak bu değişiklikten etkilenmiştir.

Tecrübeli kâtip ve yazıcılar için devam eden tarihi derlemek kolay ve yeteneklerine uygun bir görevdi. Bunların kaynakları resmî belgeler, kişisel dostluklar sonucu elde edilen bilgiler ile resmî ve saray çevresinin söylentileri idi; bu yüzden ravi zinciri (isnad) yerine, kısaca kaynağa işaret edilmekle yetinilmiş ve isnad, sonraki derleyicilerce de bütünüyle bir tarafa bırakılmıştır. Yine bu yazarların hadiseleri kendi sosyal, siyasal ve dinî önyargı ile sunmaları kaçınılmazdı. Kronikler ya da vekâyinâmeler gitgide saray ve hükümdarın etkinlikleri üzerinde yoğunlaşmaya başlamıştır. Bu yazarların kişisel zaafı göz önünde tutulmak kaydıyla yaşadıkları çağların dış siyasî olayları ile ilgili verdikleri bilgiler genellikle güvenilir. İbn Miskeveyh (ö. 421/1030) ve Hilâl es-Sabi'(ö. 448/1056)'in vekâyinâmeleri, siyasî önyargıdan uzak, nisbeten serbest ve doğru bilgi veren kaynaklardır.

Abbassiler devri umumî tarih yazıcılığı hakkındaki bu genel bilgilerden sonra bu alanda eser yazmış olan Harranlı, daha doğru bir deyişle Harran asıllı tarihçilerden bahsedebiliriz. Hayatlarını Bağdad'da geçiren sekiz tarihçiden biri, köklü bir Sâbi' aile olan Kurre'ye mensup, üçü de İbn Zehrûn es-Sâbi'in soyundan gelmektedir. Yine sekiz kişiden ikisi Sâbiî, beşi Müslüman, biri de Hristiyanıdır.

1. Sâbit b. Kurre

Harranlı Sâbiîler arasında umumî tarih yazıcılığını yukarıda kendisi hakkında ayrıntılı bilgi verilen Sabit b. Kurre'dir. Onun hicrî yüz doksan tarihinden başlayarak kendi zamanına kadar meydana gelmiş olan önemli olayları içine alan kıymetli bir Tarih kitabı vardır. Sâbit'in vefatından sonra bu kitaba birçok tarihçi tarafından zeyil ve ekler yazılmıştır. En son zeyli ise İbnü'l-Cevzî'nin *el-Muntazam* isimli tarih kitabıdır. Ancak bu kitap kayıp olduğu için Sâbit b. Kurre'nin ismi tarihçiler arasında pek geçmez. Ayrıca onun tarihçiliği diğer bazı özelliklerinin yanında çok gerilerde kalır.

Sâbit b. Kurre'nin tarih açısından diğer bir özelliği de Sâbiî dini hakkında dokuz eser yazmış olmasıdır. Bu eserlere onun bibliyografyasında

yer verildiğimiz için isimlerini tekrar burada zikretmeye gerek yoktur.

2. Sinan b. Sâbit (331-943):

Sâbit b. Kurre'nin oğlu olan ve biyografisine tıpla ilgili kısımda yer verdiğimiz Sinân b. Sâbit, daha çok tıp sahasında uzmanlaşmış olmakla birlikte o da babası gibi hemen bütün ilim dallarında uzman bir kişiydi. Tıptan çok astronomi, mühendislik ve tarih sahalarında eserler yazmıştır.

Tarihle ilgili eserleri:

1. *et-Tâci fî ahhâri Âl-i Büveyh ve mefâhîri'd-Deylem ve ensâbihim*. Eser Büveyhoğullarının tarihinden bahsetmektedir. Ebû İshak İbrahim b. Hilal'in de yaklaşık olarak aynı ismi taşıyan bir eseri vardır.

2. *Târihu mülûki's-Süryâniyyîn*. Süryânî tarihi hakkındadır.

2. *Risâle fî şerhi mezhebi's-Sâbie*. Sâbiiliği anlatan bir eserdir.

3. Sâbit b. Sinan (ö. 363/973):

Adı, Ebû'l-Hasan Sâbit b. Sinan b. Sâbit b. Kurre es-Sâbi' el-Harranî'dir.

Aslen Harranlı olan Kurre'ler, Bağdat'ta hem sayı hem de nesilden nesile bilim mirasını devam ettiren en önemli ailelerden biridir.

Ünlü mütercim, filozof Sâbit b. Kurre'nin (H. 221-288) soyundan gelen çok sayıda bilim adamından birisi de “tabip tarihçi” Sâbit b. Sinan'dır. Sâbit b. Kurre'nin torunu olan Sâbit, Bağdat'ta tıp konusunda oldukça yetkin biriydi. Abbâsî halifelerinden el-Müttakî'nin (329-333/940-944) himaye ve desteğini kazanmış bir tabip idi. Daha sonraki halife el-Müstekfî (333-334/944-945) ve el-Mutî' Lillâh (334-363/946-973) devirlerinde de tabiplik vazifesini sürdürmüştür. Bu son halife döneminde Bağdat'ın Büveyhîler tarafından işgal edilmesi ve Büveyhî emîri Muizzüddeve Ebû'l-Hasan Ahmed b. Büveyh ed-Deylemî'nin emîru'l-ümerâ olarak hilâfet merkezini ele geçirmesi üzerine bütün bürokrat ve görevliler arasında ister istemez Sâbit b. Sinan da vardı. Bu dönem içinde inşâ kâtibi olduğu gibi aynı zamanda kendi mesleği olan tabiplik gereği olarak Bağdat'taki hastanelerin yönetimi ve Baştabipliği de ona verilmişti. Ayrıca Sâbit, İbnü'l-Fürât'ın el-Mufaddal'da yaptırmış olduğu hastenede vezir el-Hâkânî tarafından görevlendirilmişti. Abbasilerden dört halifeye tabip olarak hizmet etti. O, matematik ve gökbilimle ilgili eserler vermiştir.

Sâbit b. Sinan aşağıda 6. numarda tanıtılacak olan diğer bir Harranlı tarihçi Hilâl b.el-Muhassin'in dayısıdır.

Sâbit b. Sinan, Bağdat'ta pek çok tabip yetiştirdiği gibi Harranlı Yunus'un oğullar Ahmed ve Ömer kardeşlere de tıp dersleri vermiştir.

Sabit b. Sinan 363/974 yılında vefat etmiştir.

Eserleri:

Abbasi sarayında baştabip ve yönetici olarak çalışan Sâbit b. Sinan, babası Sinan gibi tıpla ilgili eser yazmamış, daha çok tarihle ilgili konuları kaleme almıştır.

1. *Târîh. Taberî Târîhi*'ne zeyl olarak yazılmış olup 295-363/907-973 yılları arasındaki dönemi kapsamaktadır. Sabit'in bizzat kendisinin yaşamış olduğu dönemle ilgili olarak yazmış olduğu bu kitap, Büveyhî işgali ile Abbâsî tarihi açısından büyük önem arzeden farklı olayları ihtiva etmektedir. Bu eserde Abbâsî devletinin birçok özel sırrı mevcuttur. Sâbit, Abbâsî devletinde uzun yıllar ve birkaç kez vezirlik yapan vezir ve hattât Ali b. Mukle'yi hapiste olduğu günlerde tedavi etmiş ve ondan dinlediği çok önemli olayları kitabında anlatmıştır. Sâbit'in *Târîh*'i için Kıftî, "üstüne daha iyi bir kitap yazılmamıştır" demektedir.

Kız kardeşinin oğlu Hilâl de bu *Târîh*'e zeyl yazmıştır. Sâbit'in ve yeğeni Hilâl'in *Târîh*'leri olmasa M. 907-1055 yılları arasındaki olayların çoğu bilinmezdi. Bu iki *Târîh*, Abbâsî Devletinin teşkilatı ve kültür hayatı hakkında önemli bilgiler vermektedirler.

Devrin en büyük tarihçilerinden olan Miskeveyh, H. 295-340 yıllarındaki olayların tarihini yazarken, Taberî'nin yanı sıra Sâbit'in *Târîh*'inden de yararlanmıştır. İbnü'l-Adim *Buğyetü'l-Taleb* isimli Halep tarihinin birçok yerinde bundan nakiller yapmıştır. İbnü'l-Cevzî de *el-Muntazam* isimli umumî tarihinde Sâbit'in *Târîh*'inden beş parça (metin) iktibas etmiştir. Bunların bir kısmı havadis ve bir kısmı da vefeyât'a dairdir.

Sâbit'in *Târîh*'inin tamamı günümüze ulaşmamış, ondan sadece Karmatîlerle ilgili yapılan nakiller Süheyl Zekkar tarafından, başka kaynaklardan yapılan nakillerle birlikte neşredilmiştir. Kitabın baş tarafında Sâbit için "tarihçilerin delili" (Huccetü'l-müerrihîn), "güvenilir" (es-sika), "ünlü tarihin yazarı" (sâhibü't-Târîhi's-Şehir) gibi sıfatlar kullanılmaktadır. Sâbit'in *Târîh*'inden bize ulaşan bu kısımda Karmatîlerin ortaya çıkışı

ve onların 278/365 senesine kadarki tarihleri vardır.

2. *Kitâb fî Ahbârî 'ş-Şâm ve Mısır*. Sâbit'in Şam (Suriye) ve Mısır tarihine dair bu kitabı günümüze ulaşmamıştır.

Harranlı Sabîîlerden Kurre ailesinden başka, İbn Zehrûn ailesinden de üç tarihçi çıkmıştır. Bunlar Ebû İshak İbrahim b. Hilâl, Hilâl b. Muhassin ve Garsunnime Muhammed b. Hilâl'dir. Şimdi sırasıyla bunları yakından tanıyalım.

4. Ebû İshâk İbrahim b. Hilâl (313-384/925-994):

Adı, Ebû İshak, İbrahim b. Hilâl b. İbrahim b. Zehrûn b. Hebbûn(?) el-Harrânî'dir. Ünlü tarihçi Hilâl b. el-Muhassin onun torunudur.

Hilâl'in kaydettiğine göre Ebû İshak, 313/925 yılında Bağdat'ta doğdu. Ebû İshak'ın babası Hilâl de Türk kumandanlarından Tüzûn'ün tabibiydi.

Zehrûn ailesinin en ünlü isimlerinden biri olan Ebû İshak İbrahim b. Hilâl, Sâbit b. Kurre'nin öğrencisiydi. Matematik, mühendislik, astronomi ve tıp alanlarında kendisini çok iyi yetiştirmiş olmasına rağmen, seleflerinin aksine daha çok edebiyata yöneldi ve bu alanda ün kazandı. Kendisini devlet işlerine verdi ve bürokrasi basamaklarında hızla yükseldi. Asrındaki kâtiplerin dâhîsi sayılıyordu.

Ebû İshak, devrinin en büyük edip ve şairlerindendi. Sâhib b. Abbâd (ö. 385/995), Şerif er-Radî (ö. 406/1016) gibi zamanının en ünlü şahsiyetlerinin himayesini gördü.

Ebû İshak, mektup yazma (teressül, inşâ) sanatında oldukça başarılı olmuştur. Büveyhî sultan ve vezirlerinin birçoğunun resmi mektuplarını o yazmıştır. Bunun sonucunda da mektupçuluğu, şairliğinin önüne geçmiştir. Abbasi sarayında vezir el-Mühellebî'nin katipliği görevinde bulundu.

Astronomi, matematik ve felsefede de bilgi sahibiydi. Büveyhî hükümdarı Adudüdevle, onu Bağdat'taki rasathanenin başına getirmişti. Astronomi ve geometri konularında da risaleleri vardır.

Ebû İshak, Abbasî halifesi el-Mutî'in Dîvânü'l-İnşâ ve'l-mezâlim ve'l-me'âvin başkanlığını yaptı. Onun ölümünden sonra Büveyhîlerden Muiz-züdevle ve daha sonra oğlu İzzüdevle Bahtiyar'ın Dîvânü'l-İnşâ başkanlıklarını yaptı. Bahtiyar'ın divanında çalışırken kardeşi Adudüdevlen'in aleyhine mektuplar yazdı. Bahtiyar ölüp yerine kardeşi Adudüdevle geçince 367/977 yılında onu hapse attırdı ve mallarını müsadere etti. Adu-

düdevle ölünce yerine geçen kardeşi Samsamüddeve 371/981 yılında Ebû İshak es-Sâbi'i serbest bıraktı ve ona Müslüman olduğu takdirde vezirlik rütbesi vereceğini söyledi. Fakat Ebû İshak bu teklifi kabul etmedi. Ömrünün geri kalan kısmını inzivada ilimle uğraşarak geçirdi.

Bazı kaynaklarda Müslüman olduğu, Kur'an-ı Kerim'i ezberlediği ve Müslümanlarla birlikte ibadet ettiği şeklinde bilgiler varsa da kanaatimizce bunlar bir temenniden öteye geçmemektedir. Ancak O, Sâbiî dinine mensup olmakla birlikte Müslümanlarla son derece uyumlu bir şahsiyetti. Bu yüzden Ramazan ayını onlarla birlikte oruçla geçirir, Kur'an-ı Kerim'i çok güzel okurdu. Öyle ki, çoğu risalelerinde Kur'an âyetlerini delil olarak kullanıp görüşlerini bu şekilde pekiştirmeye çalışırdı.

Son zamanları sıkıntılı geçen Ebû İshak, 384/994 yılında Bağdat'ta ölü. Cenasezinde samimi dostlarından biri olan eş-Şerif er-Radî (359-406/970-1016) onu tesirli bir mersiye ile teşyi etmiştir. Bu şâirle Ebû İshak arasında, son derece yakın bir dostluk vardı. Bu dostluklarını, nesir ve şiirle yazarak perçinlemişlerdi.

Eserleri:

1. *Kitâbü'l-Tâci fî ahhâri'd-Devleti'd-Deylemiyye*. Ebû İshak'ın en ünlü eseri olup Büveyhîler tarihiyle ilgilidir. Büveyhî hükümdarı Adudüddeve'nin emriyle yazılmıştır. Adudüddeve'nin "Tâcül-mille" lakabına nisbetle, kitabına *Kitab et-Tâci* adını vermiştir. Eserde Büveyhîlerin ortaya çıkışı, Deylem kabilelerinin İslâm'a girişleri, Alevîlere ve Ehl-i Beyt'e yardım etmeleri, Deylemlilerin erdemleri, özellikleri ve iyi yanları gibi konulara yer verilmektedir. Zamanımıza ulaşmayan bu eserden sonraki tarihçiler çok faydalanmıştır. Şeşen'in de belirttiği gibi bu kitap ilk hanedan tarihlerindendir.

Abbasî veziri Ebû Şuca' Rûzaverî, Miskeveyh'in *Tecâribül-Ümem*'ine yazdığı *Zeyl*'de Ebû İshak'ın bu kitabının çok edebî bir kitap olduğunu, son kısmının *Tecâribü'l-Ümem*'in sonuyla aynı olduğunu, hatta cümlelerinin dahi birbirine çok benzediğini yazmaktadır.

Bu eserden bazı seçmeler zamanımıza gelmiş ve M. Huseyn Zebidî tarafından 1977'de Bağdat'ta yayımlanmıştır.

2. *Resâil*. Ebû İshak'ın Abbasî halifelerinin vezirlere, emirlere ve komutanlara gönderdikleri mektuplarını topladığı bir koleksiyondur. Bu risalelerden yapılan alıntılar daha sonraki müelliflerin eserlerinde bulunmaktadır. Bunlar Abbasî devletinin gerileme dönemine ait bilgileri ta-

mamlamakta olduğundan son derece önemlidir. Bu mektuplarda Farsçanın etkisi görülmekle beraber, devrindeki örneklere göre daha sadedir. Resmî vesikaları toplayan bir kitap olduğu için tarihî açıdan son derece önemli bir eserdir.

Ebû İshak'ın risalelerinden bazıları çeşitli İslâm tarihi kaynaklarında nakledilmiştir. Ancak ilk defa Lübnanlı tarifçi Emîr Şekib Arslan *Resâil*'den yaptığı seçmeleri *el-Muhtâr min Resâil-i Ebi İshak Sabi* adıyla 1898 de Lübnan'da neşretmiştir.

3. *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*. Hükümdarlarla ilişkileri anlatan bir eserdir. Se'âlibî bu eserde hükümdarlara hediye verilmesiyle ilgili bir bab bulunduğunu ifade eder.

4. *İhtiyâru Şi'ri'l-Mühellebî*.

5. *Şiir Divanı*.

6. *Geometri hakkında bir kitap*.

7. *Kendi ailesinin tarihi hakkında bir kitap*.

5. İzzülmelik Muhammed b. Ubeydullah el-Müsebbihî (366-420/977-1029):

Adı, Emîr İzzülmelik Muhammed b. Ubeydullah Ebû Kâsım b. Ahmed b. İsmail b. Abdülaziz el-Harranî, künyesi el-Müsebbihî'dir. Sem'ânî, *Ensâbü'l-Eşrâf* adlı kitabında, Müsebbihî'nin nisbetini, dedesine bağlamıştır. Bu yüzden *Mısır Tarihi*'ni yazarı olan el-Müsebbihî, onun zikrettiği lakabla da anılmıştır.

Ailesi Harran'dan, önce Haleb'e sonra da, Mısır'a hicret ederek, oraya yerleşmiştir. Böylece kendisi de orada dünyaya gelmiş (367/977) ve yetişmiştir. İzzülmelik, erdemli ve engin bilgiye sahip, asker gibi disiplinli bir zat idi. Temel bilgilerini Kahire'deki hocalardan aldıktan sonra, bilgi ve görgüsünü arttırmak için Şam, Harran ve Bağdat'a gidip buralarda bulunan bazı hocalardan da ders aldı. Sonra tekrar Kahire'ye geri döndü.

Mısır'da, Fatımîlerin (Mısır: m. 969-1171) altıncı halifesi olan el-Hâkim b. Aziz el-Ubeydî zamanında (386-411/996-1021), devletin ileri kademelerinde yöneticilik yaptı; bilgi ve becerisi sayesinde Beytûlmali düzene soktu. Ele aldığı tarihinde, Mısır emîri Hâkim'in ilk hizmetine girdiği tarihin 398/1007 yılı olduğunu zikretmektedir. Ayrıca tarihinde, Mısır'ın Saîd bölgesine bağlı el-Kays ve el-Behensâ'nın yöneticiliğini yaptığını da

zikretmekte ve Mısır'da daha sonra divan kâtipliği yaptığını anlatmaktadır. Müsebbihî'nin, emîr Hâkim ile divan toplantılarına katıldığı ve görüş alışverişlerinde bulunduğu da, büyük tarihinde zikredilmektedir.

Müsebbihî, görev yaptığı sırada halifenin saray kütüphanesi için 30 bin kadar eser toplamış; eserlerini yazarken büyük ölçüde bu kütüphaneden istifade etmiştir.

İyi bir edebiyatçı, tarihçi ve devlet adamı olan el-Müsebbihî'nin hece vezniyle yazılmış sanat değeri yüksek bazı şiirleri vardır. Bu şiirlerinden bazıları, çok sevdiği ve 93 yaşında iken kaybettiği babasının vefatı münasebetiyle yazdığı mersiyelelerdir. Müsebbihî ayrıca, Mısırlı meşhur kâtip ve kırtasiyecisi olan Ebû Muhammed Ubeydullah b. Ebû Cû'un ziyaretine karşı iade-i ziyarette bulunmuş ve bu münasebetle onun faziletini, şiirlerinde sevgi ve saygı ile dile getirmiştir. Müsebbihî şiirlerini genellikle karşılıklı şiir yazışmaları ve atışmaları sebebiyle yazmıştır. Dolayısıyla onun şiirlerinde sitemler ve hiciveler ön plana çıkmaktadır.

El yazısı çok düzgün ve güzeldi. Öyle ki bu özelliğini bir kazanç kapısı olarak değerlendirdi, isteyenler için her 50 yaprağı bir dinara istinsah ederdi. Güzел hat ve yazılan elden ele dolaşır, itibar ve rağbet görür, beğeni kazanırdı.

Harranlı el-Müsebbihî, 420/1029 yılında Mısır'da vefat etti ve cenazesine büyük bir halk kitlesi katıldı.

Eserleri:

1. *Tarihu Mısır*: 13 bin sayfalık hacme sahip bu eserde el-Müsebbihî, Mısır'da geçen olayları ve orada görev yapan vali, emîr, imam ve halifeleri anlatır. Eserde, ilginç ve şaşırtıcı olaylardan, binalar ve mimarî özelliklerinden, zamanın yemek çeşitlerinden ve onlara nasıl ulaşılacağından, kitabın yazıldığı zamana kadar Mısır'a gelen önemli şahsiyetlerden, şairlerin şiirlerinden, şarkıcılarından, kadılardan, hâkimlerden, adaleti savunan kişilerden, edebiyatçılardan, gazel şairleri ve daha başka konulardan bahsetmektedir.

2. *et-Telvîh ve't-tasrîh fî me'âni 'ş-şî'ri ve gayrihi*. Günümüze ulaşmış eser bir bin sayfa dolayında bir edebiyat ve şiir kitabıdır.

3. *Kitâbü'r-Râh ve'l-irtiyâh*. 1500 sayfalık bir eserdir.

4. *Kitâbü'l-Garb ve'ş-şark fî zikri men mâte garben ve şarkan*. 220 sayfalık bir eserdir.

5. *Kitâbü'l-Ta'âm ve'l-idâm*. Bin sayfadır.

6. (*Kitâb*) *Derkü'l-buğye fî vasfî'l-edyân ve'l-ibâdât*. Dinler tarihi ve ibadetlerle ilgili bilgileri 3500 sayfalık bir eserdir

7. *Kıyasu'l-enbiyâ' ve ahvâlühüm*. 1500 sayfadır.

8. *el-Müfâtehe ve'l-münâkehe fî esnâfi'l-cimâ'*. 200 sayfadır.

9. *el-Emsile li'd-düveli'l-mukbile*. Devletlerin geleceği hakkında fikir, öneri ve öğütler içermektedir. 500 sayfadır.

10. *el-Kadâyâ's-Sâibe fî me'ânî ahkâmi'n-nücûm*. Yıldızlar ve geometri hakkındadır. 3000 sayfadır.

11. *Kitâbü Cevneti'l-mâşita*. Kitap ilginç haberler, şiirler ve ender hikâyeler içermektedir. Bu eserde zikredilen bilgilere başka eserlerde pek rastlanmaz. Kitapta verilen bazı bilgiler arasında çelişkiler mevcuttur. Eser 1500 sayfadır.

12. *Kitâbü's-Şecen ve's-zeken fî ahbâri ehli'l-hevâ ve mâ yelkâhü erbâbühü*. 2500 sayfadır.

13. *Kitâbü's-Suâl ve'l-cevâb*. 300 sayfadır.

14. *Kitâbü Mutâri'l-egânî*.

Kaynaklarda el-Müsebbihî'nin bunların dışında başka kitaplarının da var olduğu ifade edilmektedir.

6. Ebü'l-Hüseyn Hilâl b. el-Muhassin (359-448/970 -1056):

a. Nesebi:

Sâbiî dinine kail Zehrûn ailesine mensup bu Harranlı tarihçinin adı, Hilâl b. el-Muhassin b. Ebû İshak İbrahim b. Hilâl b. İbrahim b. Zehrûn b. Cevn b. Hayyûn es-Sâbi' el-Harranî, künyesi Ebü'l-Hüseyn'dir.

Babası Ebû Ali Muhassin b. İbrahim (ö. 399/998-9), meşhur "tabip tarihçi" Sinan b. Sabit'in kitaplarının bize ulaşmasını sağlayan kişidir. Annesi ise Sabit b. Sinan'ın kız kardeşidir. Dedesi de *er-Resâil*'in yazarı Ebû İshak İbrahim'dir. Hilâl'in oğlu Garsînnime Muhammed de kendisi gibi meşhur bir tarihçidir.

Künyesi Ebü'l-Hüseyn, başka bir rivayete göre Ebü'l-Hasan'dır. Oğlu Garsünnime'nin künyesi Ebü'l-Hasan olduğu için, muhtemelen onun künyesiyle karıştırılmıştır. Hilâl'in künyesi Ebü'l-Hüseyn olmalıdır.

Şevval ayının ortalarında (15 Şevval) 359 (21.8.970) yılında Bağdat'ta dünyaya geldi ve burada yetişti.

Divânü'r-Resâil kâtiplerinin en önde gelenlerinden olduğu için el-Kâtib diye anılmıştır.

b. Hocaları ve Öğrencileri

Hilâl tahsilini, önce kendi âilesi arasında, 'Sâhibu's-Şâme" olarak lakablandırılan babası el-Muhassin Ebû Ali (ö. 401/1010), dedesi "Risaleler" yazarı İbrahim Ebû İshak (313-384/925-994) ve diğer Sâbiî bilim adamlarının yanında tamamlamıştır. Bu sırada Bağdat'taki Divânü'l-İnşâ'nın başında bulunan dedesi Ebû İshak'tan yazışma teknikleri ve belâgat usulünü, babasından tarih metodolojisini, şiir ve edebiyat konusunda Hilâl'in görev yaptığı Bahâüddeve'nin veziri Fahrülmülk'ün yanında çalışan ve o zamanın büyük şairlerinden Deylemlî Mihyâr (ö. 429/1037), yine aynı vezirin yanında bulunan şair Ebû Nasr Abdülaziz b. Nebate'den bilgi edinmiştir. Hilâl, zamanında tanınmış şu dilci ve edebiyatçılardan istifade etmiştir: Ebû Ali el-Hasan b. Ahmed b. Abdülğaffâr el-Farisî (ö. 377/987), Ebû'l-Hasan Ali b. İsa er-Rummanî (ö. 384/994), Ebû Bekr Ahmed b. el-Cerrâh el-Hazzâz (ö. 381/991), Ebû Hayan et-Tevhidî (310-401/922-1010).

Hilâl, çağdaşı olan bazı bilim adamları ile de temas kurmuş ve onlarla edebî konularda tartışmalarda bulunmuştur. Bunlar arasında tanınmış tarihçilerden "Bağdat Tarihi" yazarı el-Hatib el-Bağdadî (ö. 463/1071), eş-Şerîf el-Murtazâ (355-436/966-1044), Muhammed b. Ubeydullah b. Ahmed el-Müsebbihî (ö. 420/1029), bir seyahatname kitabını Hilâl'e armağan eden ve İbn Butlân olarak tanınan gezgin, el-Muhtâr b. el-Hasan b. Abdun el-Hekim Ebû'l-Hasan et-Tayyib el-Bağdadî (ö. 444/1052) Hilâl'in bazı eserlerinden yararlanmışlardır.

Hilâl'in yanında tahsil gören ve ondan edebiyat, yazışma ve tarih usulleri, dil ve diğer sosyal bilimlerde istifade edenlerin başında ise, yine doğal olarak yanında yetişen âile fertlerinden oğlu Garsunnime Muhammed, torunlarından Ebû Ali el-Kâtib Muhammed b. Said b. İbrahim b. Nebhan (411-511/1020-1117), Muhammed b. İshak b. Ebû Muhammed b. Hilâl b. el-Muhassin es-Sâbi'in yanı sıra, Muhammed b. El-Huseyn, Ebû Şucâ' (ö. 448/1056), İbn Makula diye tanınan Ali b. Hibetullah (ö. 475/1082) ve daha başkaları da yetişmiştir.

Hilâl kendi, akranı kâtipler arasında ve edebî konularda parlak bir yere sahipti. Üslubu akıcı, kolay anlaşılır, yumuşak, ikna edici, dil yorumu güç-

lû, ifade tarzı ise, anlatıma zorluk katan seci ve kafiye gibi, edebi sanatları fazlaca içermezdi. Dile, belağata ve edebiyata hâkimdi.

c. Dîvânü'l-İnşâ Reisliği

Hilâl, yazı sanatı, belağat bilgisini ve birçok maharetini dedesi Ebû İshak İbrahim es-Sâbi'e borçludur. Ebû İshak o tarihlerde, yani h. 349'da, Bağdat'ta Dîvânü'l-İnşâ'nın başında bulunuyordu. Hilâl bu divanda, bir müddet dedesi Ebû İshak ile birlikte –Abbasi hilafet sarayında bulunarak- hizmet vermeye başladı. Hilal, zamanla görevinde ustalaştı ve çalıştığı süre içinde sarayın protokolünü, sarayda bulunan baştaki halifeden en küçük görevlisine kadar, herkesin davranışlarını, sırlarını, sarayın mimarî yapısını, tarzını, inceliklerini, giriş-çıkışlarını, hazinesini ve yollarını iyice tanıdı; halifelerin alışkanlıklarını, geleneklerini, ahlakını, giyecek, yiyecek, içeceklerini ve protokol merasimlerini öğrenmek için eline o kadar fırsat geçti ki, bu konuda dedesi İbrahim es-Sâbi'i geride bıraktı denilebilir. Hilâl, büyük bir ihtimalle *Rûsûmu Dâri'l-Hilâfe* adlı eserini Dîvânü'l-İnşâ reisliği sırasında kaleme almıştır.

Abbâsî dönemi saray merasimi hakkında edinilen bilgilere dayanarak biliyoruz ki, protokol ve makam sıralamasına göre Dîvânü'l-İnşâ makamının yeri, halifeden sonra gelirdi. Nitekim *Rûsûmu Dâri'l-Hilâfe* kitabında Hilâl'in *el-Elkâb* (= Lakaplar) bölümünde zikrettiği sıralama da, bunun en iyi delilidir.

d. Fahrûlmelik'in Sır Kâtibi Olması

Fahrûlmelik Ebû Gâlib Muhammed b. Ali b. Halef, Büveyh Oğullarından Bahâüddeve b. Adudüddeve'nin veziri idi. Bahâüddeve vefat edince, onun oğlu Sultânüddeve'nin veziri oldu. Fahrûlmelik, Ebû'l-Feth İbnü'l-Amîd ve es-Sâhib b. Abbâd'dan sonra Büveyh Oğullarının en büyük vezirlerinden biri sayılırdı. Fahrûlmelik, Vâsıt'lı, varlıklı, faziletli ve eli bol biri idi. Aralarında Ebû Nasr Abdülaziz b. Nebâte ve Mihyâr ed-Deylemî (ö. 429/1037) gibi pek çok tanınmış şair onu ziyaret eder ve kendisine övgülerini sunarlardı.

Devlete ve özellikle de Bağdat'a, imar ve kalkındırma yönünden sayısız hizmetlerde bulunmuş, Kûfe'yi yeniden imar ettirmişti. Ayrıca Bağdat'ta köprü yaptırmıştı. Fahrûlmelik, bazı saray desiseleri ve kıskançlık gibi sebeplerden dolayı Sultanüddeve'nin hışmına uğrayarak hapse atılmış, h. 407 yılında da öldürülmüştür.

Hilâl el-Harranî onu çok anmış, haberlerini ve özellikle de biyografisini uzun uzun yazmıştır. Hilâl o sıralarda, Sâbit b. Sinan'ın tarihine zeyl olarak, tarih ile ilgili kendi eserini yazmaya başlamıştır. Uzun süre Fahrülmelik'in kâtipliğini yaptığı için sırlarını iyi biliyordu; o da ölmeden kısa bir süre önce Hilâl'e 30 bin dinar emanet bırakmıştı. Veziri Müeyyedülmülk er-Ruhacî arkadaşı olduğu için ve Hilâl de yanındaki emanetten ona bahsettiği için, vezir; o emaneti zaten hakettiğini ve emanetin kendisine ait olduğunu ona söylemişti. Hilal de emanetin büyük bir kısmını hayrata ve yazdığı tarihe harcamıştır.

e. Müslüman Oluşu

Hilâl b. el-Muhassin'in biyografisini yazanların çoğu "ömrünün son zamanlarında Müslüman olduğunu" zikrederler. Anlaşılan o ki, bu rivayetin kaynağı İbn el-Cevzî'nin "... son zamanlarda Müslüman oldu" ifadesidir. Diğer yazarlar da bunu son zamanlarda yerine sehven, "ömrünün son zamanlarında" şeklinde ifade etmişlerdir; ancak iki ifade arasındaki fark açıktır. Halbuki Hilâl h. 359'da doğdu, h. 403 yılında Müslüman oldu; h. 436'da ağır bir hastalık geçirdikten 12 yıl sonra, 89 yaşında iken, h. 448'de de vefat etti. Buna göre Hilâl 44 yaşında iken Müslüman olmuş olmuştur.

Hilâl, Zehrûn Oğulları arasında Müslüman olan ilk kişidir. İbnü'l-Cevzî senedini vermek suretiyle onun Müslüman oluş hikâyesini şöyle anlatıyor: Hilal anlatıyor: "399 yılında bir rüyamda, kış mevsimi idi, şiddetli bir soğuk vardı ve sular donmuştu; rüyamda Resûlüllah (sav) benim bulunduğum yere doğru geldi ve beni yanına oturttu. Onu gördüğüm zaman ürpermiştim. Bana: 'Endişelenme ben Allah'ın Resûlüyüm', dedi ve beni, üzerinde çömlekten bir kova bulunan evdeki kuyunun başına götürerek, 'namaz abdesti al' dedi. Ellerimi kovaya uzattım su donmuştu, onu kırdım, dibinde kalan su ile yüzümü, ellerimi ve ayaklarımı meshettim. Sonra saf durarak beni yanına çekti ve namaz kılmaya başladı, ben de onu taklit ettim. Sonra selam verip bana döndü ve 'Sen akıllı ve tahsilli bir adamsın, Allah senin hayrını istiyor, neden İslam'ı bırakıp kendi inancına devam ediyorsun? Ver elini sıkışalım' dedi. Ben de elimi ona uzattım. Bana, 'Allah'a yöneldim diye söyle ve arkamdan şahadeti getir' dedi. Ben de dediğini tekrar ettim. İşte bu sırada aniden bağırarak uyandım ve kendimi, rüyamda durduğumuz namazgâhta buldum. Bağırمامı hane halkı duyduğu gibi, babam da işitmiş ve endişeyle yanımıza gelmişti. Rüyamda gördüklerimi anlatınca, gülümseyen babam dışında herkes hoşnutsuzlu-

ğunu belli ederek dondu kaldı. Babam bana, ‘Yatağına dön yarın sabah konuşuruz’ dedi. Babam, ev halkından konuyu gizlemelerini tembih etti ve bana: ‘Ey Oğlum! Bu gördüğün, sahîh bir rüya ve güzel bir müjdedir; ancak bir inancı birden bire değiştirip başka bir inanca geçmek bir hazırlanmayı ve hazırlığı gerektirir, ben de senin gibi aynı inanca kanaat getirmekteyim. Namaz ve ibadetlerine, gördüğün gibi devam et’ dedi. Ancak yine de hâdis e çok geçmeden yayıldı ve üzerinden bir süre geçti.

Resûlüllah’ı (sav) ikinci kez, bu defa Bağdat’ın doğusundaki Muharrem semtinde, ez-Zâhir isimli bir bostanın kapısı önünde gördüm. Ona doğru ilerleyip elini öptüm. Bana, ‘Verdiğin söz ve kararlaştırdığımız konuda ne yaptın?’ dedi. Ben de ‘Evet ey Allah’ın Resûlü! İnandım ve buyurduklarınızı yaptım’ dedim. O da, ‘Hayır, sanırım içinde hâla biraz kuşku var, gel benimle’ dedi ve beni, adaletin icra edildiği mescidin kapısına kadar götürdü. Orada Horasanlı bir adamın sırt üstü yattığını, karnı, elleri ve ayaklarının, su toplama hastalığından şişkin olduğunu gördüm. Resûlüllah (sav) elini adamın karnı üzerine sürerek bir şeyler okudu. Adam biraz sonra, hiçbir şeyi kalmamış olarak sapa sağlam ayağa kalktı. Bunun üzerine salavat getirdim ve kendisine inandığımı beyan ettim.

Sene 403 olduğunda, bir gece rüyamda Resûlüllah’ı (sav) bulunduğum çadırın kapısında, atı üzerinden eğilmiş, bana baktığını gördüm. Kalktım eğerini öptüm. İndi, ona bir mînder verdim, o da oturdu. Bana, sitemkâr bir eda ile, ‘Allah iyiliğini versin! Sana, hayrına olacak bu kadar talimat veriyorum, sen hâla onları yerine getirmiyorsun’ dedi. Ben de; ‘Efendim! Üzerime düşeni yapmıyor muyum?’ dedim. O da, ‘Elbette yapıyorsun, ancak iç güzellik, dış çirkinliği gidermeye yetmez. Şunu bil ki, insanlara gösterdiğin titizliği, Allah’a göstermen daha evlâdır. Şimdi kalk ve gerekeni itiraz etmeden yerine getir’ buyurdu. Ben de, ‘Emredersiniz’ dedim ve kendime geldim. Kalktım ve hamama girip temizlendim, sonra da İmam Musâ b. Cafer el-Kâzım’ın mescidine gidip namaz kıldım. İşte o zaman içimde hiçbir şüphenin kalmadığını hissettim. Az zaman sonra Fahrülmelik Muhammed b. Ali b. Halef beni yanına çağırttı ve ‘Hakkında duyduklarım doğru mu?’ dedi. Ben de ‘Dün gece, şu, şu rüyayı görene değin bu konuya inanıyor ve onu gizliyordum’ dedim. O da ‘Yakın dostlarım bana senin, bizim ibadetlerimizi icra ettiğini ve namaz kıldığını anlattılar’ dedi ve bana, bir düzine elbise ve iki yüz dinar verilmesini emretti. Ben de onu edeple geri çevirerek, ‘İnanç amellerime dünya işini karıştırmak istemem’ dedim. Bu cevabımı çok beğenmiş ve ona memnun olmuştu.

Bir süre sonra Mushaf'ı yazmaya niyetlendim. Muhterem bir zat yanıma gelerek, rüyasında gördüğü Resûlullah'ın, bana şu mesajı ilettiğini söyledi: "İlerideki Müslüman'a deyin ki; Mushaf'ı yazmaya niyetlendiğine göre onu yazsın, Müslümanlığı onunla tamamlanır".

Müslüman olduktan sonra evlendiğim kadın sonradan bana dedi ki: 'Bağlarımız kurulmaya çalışıldığı sırada, henüz eski dininde olduğunu söylediler, ben de ayrılmaya niyetlendim. Bir gün rüyamda bir adam gördüm, sonradan Resûlullah olduğunu yorumladılar, yanında bir cemaatle birlikte -bunların da ashabı olduğunu ilave ettiler- ve onların da yanında, üzerine iki kılıç kuşanmış bir başka adam daha gördüm, -ki onun da Ali b. Ebû Tâlib olduğunu yorumladılar-; sana doğru geldiler. Hz. Ali kılıçlarından birini alarak sana kuşandırdı ve, belini göstererek, 'işte şuraya, işte şuraya' dedi. Resûlullah ise, selam verdi ve seninle tokalaştı. Emîrül-mü'minîn başını bana doğru kaldırarak dedi ki: 'Şu adamı görüyor musun? İşte o, Allah ve Resûl katında senden ve pek çok insandan daha hayırlıdır. Biz buraya, seni onunla sıhhatli bir şekilde evlendirdiğimizi bildirmek üzere geldik, için rahat etsin, gönlün huzur dolsun, bu evlilik senin hayrına olmuştur. Kendime geldiğimde içimdeki kuşkular gitmiş ve rahatlamıştım".

Ebû Ali b. Nebhan (ö.h. 511)³⁵; bu konuşma üzerine, anne tarafından dedesi olan Ebû'l-Hasan'dan naklen, Hilâl'in rüyasına şu ilavesi olmuştur: Resûlullah (s.), üçüncü kez Hilâl'e görüldüğünde ona: Rüyanın gerçek olduğunun ispatı da, zevcen bir erkek çocuğa hâmileler, onu dünyaya getirdiği zaman adını Muhammed koy; demiştir. Nitekim de öyle oldu. Hilâl'in, Müslüman eşinden bir oğlu oldu ve adını Muhammed, lakabını Garsünni'me ve künyesini de Ebû'l-Hasan koydu."

Hilâl'in oğluna Muhammed ismini koyması hem bu rüyanın doğruluğunu hem de kendisinin Müslüman olduğunu gösterir.

f. Tarihçiliği

Sâbit b. Sinan *Taberî Târihi*'ne zeyl olarak yazdığı *Târih*'i; Ebû İshak İbrahim *Risâleler*'i; Hilâl de Sâbit b. Sinan'ın *Târih*'ine zeyl olmak üzere yazdığı *Târih*'i ile tanınmıştır.

Kıfî önce Sâbit'i, sonra da Sabit'in yeğeni Hilâl'i şöyle tanıtır: "Sâbit (b. Sinan b. Sâbit), ünü her tarafa yayılan meşhur *Târih* kitabının yazarıdır. *Târih*'i, h. 297 yılından, ölüm yılı olan h. 363'e, ölümünden önceki birkaç aya kadar geçen olayları içermektedir. Bunun zeylini ise, kız kar-

35 Hilâl b. el-Muhassin es-Sâbi'in torunu.

deşinin oğlu Hilâl b. el-Muhassin b. İbrahim yazmıştır. Bunlar olmasaydı, o döneme ait pek çok olay bilinemezdi. Tarihte süreklilik ararsanız Ebû Cafer et-Taberî'nin tarihine bakın; dünyanın başlangıcından h. 309 yılına kadardır. Arkasından Tayfur olarak tanınan Ahmed b. Ebû Tahir ve oğlu Ubeydullah'ın kitapları, sonra Sâbit'in kitabı, ardından Ferganî'ninki, sonra Hilâl b. el-Muhassin b. İbrahim, sonra da oğlu Garsunnime Muhammed b. Hilâl'in kitaplarını okumanızı tavsiye ederim. Garsunnime olayları h. 470 yılına kadar getirmiştir.”

Tanınmış tarihçi Sehavî ise, Hilâl'in 40 ciltlik bir tarih kitabının olduğunu kaydeder.

Eldeki bilgilere dayanarak Hilâl'in *Târih* kitabını, yaşı 70'in üzerindeyken h. 430 civarında yazmaya başladığı anlaşıyor. Hilâl'in *Târih*'inden en detaylı ve doyurucu bir şekilde bahseden eser; babasının vasiyeti üzerine, oğlu Garsunnime'nin, babasının eserine zeyil olarak yazdığı *Târih*'idir.

Hilâl, çağdaşları tarafından; sadâkati, dürüstlüğü, güvenilirliği ve emaneti ile tanınırdı. Çağdaşı olan el-Hatib el-Bağdadî (ö. 463/1071) ve sonrakilerden Yakut el-Hamevî, İbn Ebî Usaybia, İbn el-Futî, İbn Abdî'l-Hak, es-Sehavî, Hacı Halife ve tanınmış daha birçok âlim onun bu yönüne şahitlik etmekte ve onu takdirle anmaktadır.

g. Edebiyatçılığı ve Şairliği

Hilâl, ilgilendiği çeşitli sosyal bilimlerde bir de edebiyata yakından merak sarmış, bu merakını gidermek için yukarıda adı geçen çağının meşhur dilci ve edebiyatçılarından ders almıştır. Böylece Hilâl, Arap dilini çok iyi ve pürüzsüz bir şekilde kullanmaya başladı. Nitekim Sıbt İbn el-Cevzî, onun bu özelliği hakkında şöyle demektedir: “Hilâl; dili açık bir biçimde, pürüzsüz ve çok iyi kullananlardan biriydi. Onun çok güzel ve sanatsal ifadeleri ve akıcı nesirleri vardır.”

Hilâl b. el-Muhassin, şiir yazmakla pek tanınmamış, şairler arasında da yer almamıştır. Ancak çok değerli bir arkadaşı olan ve sonraları dostlukları iyiden iyiye sıcaklaşan ve aralarında son derece samimi bir sevgi ve saygının olduğu, o zaman için, alevîlerin nakîbi kabul edilen ve Bağdat'ta doğup yetişen es-Seyyid eş-Şerîf el-Murtazâ'ya ithaf ettiği bir takım şiirleri mevcuttur. Hilâl'in bu şiirleri, edebî sanatlar yönünden incelendiği zaman, hiç de yabana atılacak kadar basit görülmemektedir.

Hilâl, ithaf ettiği şiirlerinde eş-Şerîf el-Murtazâ'ya yakınlık gösteriyor ve ondan sanki bir şeyler umarak veya bulunduğu yeri sağlamaştırmak

için, kendisine yaklaşmak istiyordu. Buna karşılık eş-Şerif el-Murtazâ da ona cevaben 24 beyitlik bir kaside yazmıştır. Şerif vefat ettiği zaman, Hilâl b. el-Muhassin onu, uyakları “ayn” harfi ile sona eren bir kaside ile teşyî’ etmiştir. Hilâl’in bu şiirleri bazı kaynaklarda verilmiştir. Hilâl ile Ş. Murtazâ’nın kardeşi eş-Şerif er-Radî arasında da karşılıklı şiir yazışmaları geçmiştir.

h. Hastalığı ve Ölümü

Hilâl, 436 (Temmuz 1044) yılının Muharrem ayında, neredeyse hayatına mal olacak kadar ağır bir hastalığa yakalandı. O sıralarda Bağdat’ta Babu’ş-Şarkî semtindeki evinde kalıyordu. Hastalığı o derece ilerledi ki, 20 gün kendinden geçip, komada hezeyan ederek kaldı. Onu, o tarihe kadar aralarında dargınlık olan, bir başka Harranlı akrabası, tabip Ebü’l-Hasan b. Sinan es-Sâbi’ tedavi ediyordu. O tarihlerde hastanede tabiplik yapan Ebü’l-Hasan, kuduz hastalığı üzerinde çalışarak çok değerli tıbbî bulgular elde ediyordu. Tabibi onu, kendisinden ümit kesildiği halde tekrar hayata döndürmeyi başardı Bu hastalığından sonra 12 yıl gibi uzun bir süre daha yaşadı ve Perşembe gecesi 17 Ramazan 448’de (28 Kasım 1056) 89 yaşlarında iken vefat etti.

Ailesi, çocukları ve oğlu Garsunnime’ye, Bağdat’ın yakınlarındaki İsa nehri kıyılarında çok değerli emlak bıraktı. Hayatta iken tasarruflu davranır, ancak hayır yaptığı işleri de ailesi ve evlatlarına bile söylemezdi.

Evlatları, miras olarak kendilerine bin dinara yakın bir mal bıraktığını zannederken, sakladığı belgeler evinde gömülü hazinelerin olduğunu gösteriyordu. Mirasçılar yerleri kazdıkları zaman, on iki bin dinar paranın gömülü olduğunu buldular.

Vefatı dolayısıyla, dostları eş-Şerif er-Radî, kardeşi eş-Şerif el-Murtazâ gibi çağdaşı olan bazı şairlerce kasideler yazılmış, mersiyeler söylenmiş ve ağıtlar yakılmıştır.

Hilâl’in yakın dostları arasında tanınmış gezgin ve hekim İbn Butlân el-Muhtar b. el-Hasan (ö. 444/1052) da bulunuyordu. İbn Butlan, seyahatleri sırasında elde ettiği bilgileri bir kitapta toplamış ve bu kitabını Hilâl b. el-Muhassin’e hediye etmiştir. Büyük ihtimalle Hilâl, yazdığı eserlerinde bu kitaptan istifade etmiştir.

ı. Oğulları ve Torunları

Hilâl’in, eski inancında iken evlendiği eşinden birkaç oğlu vardı.

Bunlar arasından yalnızca kendisi gibi tarihçi ve 403'te tekrar evlendiği Müslüman eşinden olan, Ebü'l-Hasan Muhammed Garsünni'ne hakkında bilgiye sahibiz. Hilal'in, torunları hakkında az çok bilgimiz olduğu halde, diğer oğulları veya çocukları hakkında şimdilik kesin ve net bir bilgimiz yoktur.

i. Eserleri:

Hilal, çoğu tarih ve edebiyat alanında olmak üzere ondan fazla kitap yazmıştır.

1. (*Kitâb*) *et-Târîh*. Hilâl b. Muhassin, dayısı Sâbit b. Sinan'ın *Târîh*'ine zeyl olmak üzere H. 363/973'ta başlayan ve H. 447/1055'te biten ve tamamının kırk cilt olduğu rivayet edilen bir *Târîh* yazmıştır. Bu eserin günümüze sadece 8. cüzü gelmiştir. Bu da Abbâsî tarihinin 5 yıllık (389-393/999-1003) bir süresini kapsamaktadır. Aşağıda ayrıntılı olarak anlatılacağı üzere oğlu Garsünni'ne de babasının *Târîh*'ine bir zeyl yazmış, fakat o da eserini tamamlayamamıştır.

Hilâl'in *Târîh*'i, İslâm tarih yazıcılığında "umumî tarih" ya da "halife-ler tarihi" olarak adlandırılan eserler arasında yer almaktadır.

Hilâl'in *Târîh*'inin günümüze ulaşan kısmı, H. 389 yılına ait olaylarla başlar ve 393 senesi ile biter. *Târîh*'in mevcut parçası, eserin sekizinci cüzünü oluşturmakta ve Halife el-Kâdir devrinin beş yıllık bir süresini kapsamaktadır.

Hilâl es-Sabi', olayların tarihlenmesinde büyük titizlik gösterir. Bir olayın gününü ve o günün hangi vaktinde meydana geldiğini bile vermektedir. Hangi hicri yılın olaylarını yazıyorsa önce o yılın diğer takvimlerdeki karşılığını veriyor. Örneğin, H. 393 senesinin tarihini yazarken bu senenin başlangıcının 9 Teşrin-i sâni Pazartesi olduğunu kaydeder, sonra bunun İskender Takvimi ile 1314, Yezdücerd takvimi ile 371 Mâh-ı İsfend-Mâh Aban (Aban ayı) olduğunu belirtmektedir.

Hilâl'in *Târîh*'inde her yılın olayları (havadis) ve biyografik bilgiler (vefiyât, terâcim) kamerî ayların sırasına göre zikredilmiştir. Olaylar ve biyografiler iç içedir. Biyografi sahibi ünlü bir isim ise, geniş bilgi verilmektedir.

Havadis kısmında önce olay kısaca nakledilir, sonra da olayın ayrıntısına geçilir; olayın sebep ve sonuçları üzerinde durulur.

Hilâl'in *Târih*'inin büyük bir kısmı hilafet merkezi Bağdat'taki başlıca siyasî gelişmeler, Büveyhî hükümdarlarının icraatları, Büveyhî ailesi içindeki taht mücadeleleri, Büveyhî sultanlarının "Emîrül-Müminîn" olarak kabul edilen Abbâsî halifeleriyle ilişkileri gibi konulara ayrılmıştır.

Hilâl, eserinde H. 389 senesi olaylarını anlatırken Gazneli Mahmud'un Horasan'a hâkim olduktan sonra Abbâsî halifesi Kadir'e itaat ettiğini bildiren ve ondan emirliğinin tanınmasına dair bir menşur (ahd) gönderilmesi isteğini içeren bir mektubun metnine yer verir.

Hilâl'in *Târih*'inde, bunların yanı sıra hacca gidiş ve gelişlerden, hac emirliğine kimin getirildiğinden ve Bağdat'taki Şiilerin Kerbelâ âyinlerinden de bahsedilmektedir. Hilâl'in *Târih*'inde, az da olsa, doğal afetler ve "acâib ve garâib" türünden ilginç haberler de yer almaktadır.

Hilâl, *Târih*'ini yazarken büyük ölçüde sözlü kaynaklardan yararlanmıştı. Bu kaynakları arasında Abbâsî ve Büveyhî bürokrasisinde görev almış Sâhibü'l-berîd, kadı, katip hâcib gibi üst düzey şahsiyetler de bulunmaktadır. Bunların yanı sıra Hilâl, kendi gözlemlerini ve tanıklıklarını da ilave etmiştir.

İbnü'l-Cevzî, Hilâl es-Sâbi'in *Târih*'inden hepsi de Abbâsî çağına ait on metin iktibas etmiştir. Bunlardan sadece bir yerde kaynağına işaret etmiş ve bu bilgiyi Hilâl es-Sâbi'in *Târih*'inden aldığını belirtmiştir.

İbnü'l-Kalanisî'nin 363-555/973-1160 yılları arasındaki dönemin tarihi olan *Zeylû Târih-i Dimaşk* adlı eseri Hilâl es-Sâbi' *Târih*'inin bir zeyli konumundadır. Öyle görünüyor ki İbnü'l-Kalanisî, Ebû Şuca' ve Hilâl'in kitaplarından çokça istifade etmiştir.

XI. yüzyılda yaşamış olan Suriyeli tarihçi Azimî'nin kaynakları arasında, Hilâl b. Muhassin'in *Târih*, *Kitâbu Târih-i Bağdâd* ve *Kitâbü'l-Vüzerâ* adlı eserleri de bulunmaktadır.

Amedroz tarafından Leiden'de 1904'te neşredilen ve Çin'de pek çok resmî vesika bulunan eserin, bu parçadan bile ne kadar değerli olduğu anlaşılmaktadır.

2. *Tuhfetü'l-ümerâ' fî târihi'l-vüzerâ*. Hilâl'in ikinci önemli eseridir. *Târihu'l-vüzerâ*, *Ahbâru'l-vüzerâ* ve *Kitabü'l-Vüzerâ* isimleriyle de anılan bu eseri Serkis, Bağdadî'nin adından sözettiği *Kitâb el-Emâsil ve'l-A'yân*'ın diğer adı olarak kaydetmiştir.

Kitap, Suli ile Cehşiyarî'nin aynı konudaki eserlerinin devamıdır. Ki-

tabin sonundan bazı parçalar zamanımıza gelmiştir. Çağdaşı ve halefi çok sayıda yazar Hilâl'in bu eserinden iktibaslar yapmışlardır. Ayrıca Abbâsî devrinin siyasî, idarî, askerî ve kültürel yanlarını yansıtan birçok araştırmada Hilâl'in bu eserini referans göstermektedir.

Hilâl'in bu eserinden yapılan iktibaslardan biri Ababsîlerin bu devrinde kadınların devlet işlerine nasıl karıştıkları anlatılmaktadır: "Muktedir, vezirlerine karşı sert ve acımasızdı, bir hataları oldu mu hemen onları tutuklatırdı. Öte yandan valideler de devlet işlerine karışıyordu. Bu yüzden vezir Ali b. İsa görevde fazla kalamadı. Bir rivayete göre halifenin annesi "es-Seyyide", Ümmü Musa Kahramane bu vezire haber göndererek Kurban Bayramı masrafları için kendisine bir miktar para verilmesini ister, fakat o bu işteği geri çevirir. Bu olaydan sonra halifenin annesi vezire öfkelenir ve ona kin besler. Neticede ertesi günü 8 Zilhicce 304 Pazartesi günü adı geçen vezir tutuklanır." Hilâl'in verdiği bu bilgilerin diğer İslâm tarihçilerince de teyid edildiği görülmektedir.

Hilâl bu eserinde Selçuklular zamanındaki ordunun oluşması hakkında da bilgi vermektedir. Buna göre orduya asker alımı bir grup komutanın nezaretinde gerçekleşiyordu. Titiz bir seçim yapılıyordu. Hilâl es-Sâbî' bu yolu "ihtibar" diye tanımlıyor ve değerlendirmenin de başarılı veya başarısız şeklinde yapıldığını bildiriyor.

Eser Beyrut, Kâhire ve Bağdat'a farklı zamanlarda müteaddit defalar basılmıştır.

3. (Kitâb) *Rusûmu Dâri'l-Hilâfe*. Hilâl, bu eserini büyük bir ihtimalle, Abbâsî halifesi el-Kâim Biemrillah zamanında yazmıştır. Bağdat hilafet sarayındaki protokol kurallarından bahseder. Kurumlar ve özellikle de vezirlik kurumu hakkında yazılmış önemli kitaplardandır.

Hilâl b. el-Muhassin, bu eserinde edebiyat salonlarında, toplantılara katılmasına izin verilen kimselerin riayet etmeleri gereken usul ve adabı ayrıntılı bir biçimde kaydetmiştir: "Halifenin huzuruna veya gece toplantılarına giren kimsenin kılık kıyafeti düzgün, adımı ve yürüyüşü vakarlı, hoş koku saçan kokular sürünmüş olması gerekir. Eğer halifenin hoşlanmadığını biliyorsa bundan sakınmalıdır".

Hilâl'in kaydettiği protokol kurallarından diğer bazıları da şöyledir: "Huzura girecek şahıs -salona- girdiği zaman "es-Selâmu aleyke ya Emîre'l-Mü'minin ve rahmetüllâhi ve berakâtüh" der. Kendini takdim eden şahıs eğer vezir ya da yüksek rütbeli bir kimse ise, halife cübbesinin

yeni ile örtülmüş olan elini ona bir hürmet nişanesi olsun diye öptürmek üzere verir. Fakat veliahdlar, Haşımoğullarının diğer fertleri, kadı ve fakihler halifenin elini öpmezler; sadece selamla yetinirler. İçeri giren şahıs protokole göre ayrılmış olan yerine oturur. Halife istemedikçe başkasının yerine geçip oturamaz. Hilâl, bu eserinde özetle halifenin huzuruna kabul edilen kimselerin nasıl davranmaları, nelere dikkat etmeleri gerektiğini söyler; onlara ölçülü ve edepli olmaları gerektiğini, saygıda kusur edilmemesi gerektiğini hatırlatır”.

Eser Mihail Avvad tarafından 1964'te Bağdat'da ve A. Selâm tarafından 1977'de Beyrut'ta yayımlanmıştır.

4. (*Kitâb*) *Ahbâru Bağdâd*. Bağdat şehri tarihinden ve sosyal hayatından bahseder kitap, kayıp eserler arasındadır. Bağdat ile diğer şehirler arasındaki mesafe ve mevkiiler ile Bağdat'ın mahalleleri arasındaki mesafelerden bahseder. Kitabın Bağdat'ın topografyasına dair bir eser olduğu anlaşılıyor. Yakût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân* adlı eserini yazarken, bazı bilgi ve alıntılarla, bu eserden çok yararlanmıştı.

5. *el-Emâsilü ve'l-a'yân ve müntedâ'l-'avâtıfı ve'l-ihsân*. Serkis, bu kitabı *Tuhfetü'l-ümerâ' fî târihi'l-vüzerâ* ile aynı eser saymıştır. Bu durumda eser müstakil bir kitap olmamaktadır.

Eski kaynaklar, Hilâl'in bu eserinin çok değerli ve faydalı bir kaynak olduğundan bahsetmektedir. İçinde devletin ve toplumun ileri gelenleri, emirler, şeyhler, hadisçiler, hekimler, filozoflar, yazarlar, âlimler ve daha pek çok sınıflar hakkında, ilginç bilgiler yer almaktadır. Kendi türünde nadir bir eser sayılır. Eser, bir tür tabakat biyografisi özelliğini taşımaktadır. Eserde ilginç ve nadir bilgiler mevcuttur.

Bazı yazarların, eserlerinde naklettikleri bilgilere dayanarak; Hilâl bu kitabını yazarken, üslubunda, Tenûhî'nin *Nişvârü'l-Muhadara* 'sını taklit ettiğini ileri sürerler. Yani yukarıdaki eserde olduğu gibi; o zamanın bazı önde gelen insanların, şeyhlerin, faziletli kimselerin, âlimlerin, yazarların, edebiyatçıların, emirlerin, vezirlerin, mizahçıların, nedimlerin, hadisçilerin, filozofların, hekimlerin ve benzerlerinin, başlarından geçen ilginç ve nadir hikâyeleri anlatmıştır.

Ne yazık ki Hilâl'in bu eseri de günümüze kadar gelme şansını yakalayamamıştır. Eser, bir ciltten ibaret olduğu anlaşılmaktadır.

6. (*Kitâb*) *er-Risâle* veya *er-Resâil*. Vezirlerin ve kâtiplerin önemli

mektuplarını topladığı Hilâl'in bu eseri de kayıptır. Eser, Hilâl'in halifeler ve vezirlerin yazdırdıklarına ilaveten, kendisinin onlar hakkında yazdığı "resmî" risalelerin bir araya getirilmesinden oluşmaktadır. Hilâl, ilgili resmî kişilerin hışmından korkarak, bir müddet bu "er-Resâil", yani "yazışmalar" adlı eserini; risaleler yazarı dedesi Ebû İshak İbrahim es-Sâbî'in akibetine uğramaktan çekinerek; yazmaktan ve yazdıktan sonra da yayınlamaktan çekinmiştir. Bilindiği gibi Ebû İshak, yazdığı risaleleri yüzünden Bağdat'ta, defalarca hapse atılmış ve cezalandırılmıştır.

7. *Kitâbu's-Siyâse*. Hilâl'in bu eseri de kayıptır. İsmi dışında, içeriği ve hakkında herhangi bir bilgiye sahip değiliz. Ancak isminden de anlaşılacağı üzere, yazarın yaşadığı tarihlerdeki siyasî olaylardan ve siyasetten bahsettiği anlaşılmaktadır.

8. *Gureru'l-Belâğa*. Bu eser, 21 baptan oluşan, sarayın edebî yazışmaları hakkında yazılmış ve onları bir araya toplamış bir kitaptır. Eserde, yazışma teknikleri ve usulleri ile kendi risalelerini ihtiva eden fasıllar yer almaktadır. Eserde ayrıca, Abbasî halifelerinin bîatı, bîat yemini, merasimi, törenleri ve halifenin, Müslüman ahali için gerekli görüp yazdırdığı emân mektupları da yer almaktadır.

Eserin, h. V. yüzyılda yazılmış, 153 yapraktan oluşan yazma bir nüshası; Dublin'de Chester Beatty Kütüphanesinde, Arapça Yazmalar bölümünde No. 3333'te kayıtlı olarak muhafaza edilmektedir. Eserin diğer bir nüshası da Kahire'de, Dâru'l-Kütübî'l-Misriyye kütüphanesinde; Papaz Lewis Şiho'nun zikrettiğine göre, başka bir nüshası da, Rusya'da Leningrad Devlet kütüphanesinde bulunmaktadır.

Kalkaşendî, Hilâl'in bu eserindeki bilgileri çok sağlam bularak, buradan kendi eserine alıntılar geçmiştir.

9. (*Kitâb*) *el-Küttâb*. Hilâl'in bu eseri de kayıptır. Eserde büyük devlet bürokratlarından bahsedilmektedir. Unvanından da anlaşılacağı üzere eser, Ebû Bekr es-Sûlî'nin (ö. 335/946) *Edebü'l-Küttâb* ve İbn Dürüsteveyh'in (258-346/871-957) *Kitâbü'l-Küttâb*'ı tarzında yazılmıştır.

10. (*Kitâb*) *Me'âsiru'l-Ehl*. Hilâl bu eserinde, ailesi ile ilgili soy-sop ve iftihar edilecek olaylardan bahsetmektedir. Eser kayıptır.

11. *Şiirleri*. Hilâl'in eş-Şerif el-Murtazâ ve onun kardeşi eş-Şerif er-Radî ile karşılıklı şiir yazışmaları olmuştur. Bu şiirlerden bazıları çeşitli kitaplarda yer almıştır.

7. Garsünni'me Muhammed b. Hilâl (416-480/1025-1088):

a. Hayatı ve Yetişmesi

Adı, Garsünni'me Ebü'l-Hasan Muhammed b. Hilâl b. el-Muhassin b. İbrahim es-Sabi' el-Harranî'dir.

Garsünni'me, edip, katip ve bir tarihçidir. Babası Hilâl b. el-Muhassin es-Sabi' ömrünün son döneminde Müslüman olmuş ve Müslüman bir kadınla evlenerek bir kaç çocuğu olmuştur. Bu çocukların en şöhretlisi Muhammed'dir. Halifelerin ve vezirlerin iyiliklerine karşı bir şükran ifadesi olarak babası, oğlu Muhammed'e Garsünni'me lakabını verdi.

Garsünni'me, Harranî ailelerin (Âl-i Zehrûn ve Âl-i Kurre) eğitim ve terbiye metoduyla yetişmiştir. Başta babası özenle onunla ilgilenmiş, ona edebiyat, tarih ve inşâ dersleri vermiştir. Bununla beraber Ebû Ali b. Şadân'dan din ilimleri, edebiyat, tarih ve inşâ dersleri almış ve kendini yetiştirmiştir. Elbette onun kültür ve edebî şahsiyetinin gelişmesinde en büyük pay babası Hilâl'e aittir. Bu nedenledir ki *el-Hefevâtü'n-Nâdire* adlı eserinde sürekli ondan bahsetmiş ve onu övmüştür.

Edebî şahsiyeti Halife Kâim Biemrillah'ın dikkatini çeken Garsünni'me bir ara divan kâtipliğine atandı. Sonra, gösterdiği maharet sebebiyle divan başkanlığına kadar yükseltildi. Divanın başında ne kadar kaldığı kesin olarak bilinmemekle birlikte, bu görevde uzun süre kaldığı anlaşılmaktadır. Babasından kalan miras onun müreffeh bir hayat yaşaması için kafi geldiğinden, bu resmi görevde kalmak için bir çaba harcamadı. Dönemin siyasî yapısı istikrarsızlığı ve tedirginliği beraberinde getirdiği ve her an ne olacağı bilinmeyen bir ortama dönüşme ihtimali olduğundan bir süre sonra görevinden ayrılmayı tercih etmiştir. Siyasî olaylar karşısında tarafsızlığını koruyan Garsünni'me'nin her zaman halife, sultan ve vezirlerin yanında gayet saygın bir yeri vardı.

Garsünni'me babası gibi siyasî işlerden uzak kaldı; kamu hizmetinde uzun süre çalışmayarak, ticaretle uğraştı ve emlakinin geliriyle geçimini sağladı. O, otuzlu yaşlardayken Selçuklular arasındaki siyasî çekişmelere tanık olmuş, Onların Bağdat'a girerek Büveyhî devletine son verdiklerine ve Doğu İslâm dünyasında Türklerden yeni bir yönetici sınıfın ortaya çıktına şahit olmuştur. Her ne kadar o siyasetle ilgilenmemişse de siyaseti gözlemlemeye ve olayları kaydetmeye ilgi duymuştur. O ayrıca üst düzey bürokratlara ait eğlendirici hikayeleri de rivayet etmiştir.

Garsünni'me'nin hayatını yazan tarihçilerin tümü ondan övgüyle bah-

sederler. Onun faziletli, doğruluk ve sadakatle bilinen iyiliksever biri olduğunu yazarlar. Üvey annesinden olan diğer kardeşlerini de arar, kollar ve onları, annelerinin ve kendilerinin inancına bakmaksızın, öz kardeşlerinden ayırt etmezdi.

Garsünni'me, h. 452'de, Bağdat'ın, Batı yakasındaki İbn Ebî Avf caddesinde bir kütüphane vakfederek, buraya yaklaşık olarak dört yüz kitap-tan oluşan bin ciltlik eser bağışlamıştır. Garsünni'me'nin bu kütüphanesi, bilginler ve araştırmacıların ziyaret, buluşma, tartışma ve bilimsel incele-me yeri haline gelmiş; buraya İbnü'l-Aksasî el-Alevî adında bir de görevli tayin etmiştir. Kütüphane kapıları açık olduğu müddetçe âlimler akın akın buraya gelmişlerdir. Ancak kütüphane görevlisi Aksasî güvenilir biri çık-mamış, kitapların bir kısmını arada bir gizlice satmaya çalışmıştır. Bunun farkına varan Garsünni'me üzülerək, daha sonra kitaplar üzerindeki vakıf yazısını sildirtip onları satmış, görevlinin de görevine son vermiştir. Bu davranışı yadırganıp, tenkitlere sebep olunca Garsünni'me onlara "Niza-miye kütüphanesi onun yerini tutar" cevabını vermiştir. Bunun üzerine vakfedilen kitapların satılamayacağı kendisine söylenmiş, o da "parasını sadaka olarak dağıttım" cevabını vermiştir. Esasen kütüphaneyi kurması, sonra da parasını fakirlere dağıtması onun cömertliğinin bir göstergesidir.

Babasından kalan yüklü mirasla rahat bir hayat sürmüş ve yaşadığı dönemin siyasî istikrarsızlığı nedeniyle siyasetten elinden geldiğince uzak durmuştur. Kendisine kalan serveti değerlendirmeyi iyi bilen Garsünni'me müreffeh bir ömür sürmüş ve 480/1087 yılında ölünceye kadar hayatını telif ve araştırmayla geçirmiştir.

Harranîlerin Âl-i beyt'e olan muhabbeti, bilinen bir olguydu. Garsünni'me de aileden devraldığı bu kültürle Âl-i-beyt'e muhabbeti de-vam ettirdi. Bağdat'ta 480/1088 öldüğünde önce İbn Ebî Avf sokağındaki evinin gömüldü; sonra Necef'e nakledilerek Meşhed-i Ali b. Ebî Tâlib me-zarlığına defnedildi. Meşhed'e gömülme olayı onun Şiî eğilimli olduğunu göstermektedir.

b. Eserleri:

1. *Kitâbü't-Târih*. Kaynaklarda *Kitâbü't-Târih*, *et-Târihü'l-Kebîr* veya *'Uyûnü't-Tevârih* diye de anılan bu kitap, babası Hilâl'in 970-1055 yılları olaylarını ihtiva eden *et-Târih* adlı eserini tamamlayıcı nitelikte (Zeyl) bir eser olup, onun tavsiyesiyle yazılmıştır. Eserin 1056-1086 yılları arasında-ki olayları anlatan bu bölümü günümüze kadar ulaşmayıp, sadece Selçuklu

tarihini yazan İbnü'l-Cevzi gibi bazı alimler bu kitaptan nakiller yapmışlardır. Eserin sadece 998-1002 tarihleri arasındaki geçen olayları anlatan bölümü günümüze kadar ulaşabilmiştir. Garsüni'me'nin bu eseri Selçuklu tarihi bakımından çok önemlidir.

2. *Kitâbü'r-Rebî*. Dönemin halife, vezir, emîr, kadı ve alimlerinin hayatlarıyla beraber, bir kısım nükte, hikaye ve haberleri ihtiva eden bu kitap Tenuhî'nin *Nişvâru'l-Muhâdara*'sına zeyl olarak yazılmıştır. Eser günümüze intikal etmemiştir. İbnü'l-Adim, İbnü'l-Kıfî ve Yakût el-Hamevî gibi müellifler tarafından kaynak olarak kullanılmıştır.

3. *Kitâbü'l-Hefevâtî'n-nâdire*. Kaynaklarda kitabın adı *el-Hefevâtü'n-nâdire mine'l-mu'akkalîne'l-melhûzîn ve's-sekatâtü'l-bâdire mine'l-muğaffelîne'l-Mahzûzîn* ve kısaca *Kitâbü'l-Hefevât* şeklinde de geçer. Meşhur kişilerin hatalarına ve gafalarına dair fıkraları ihtiva eden eser, 1960 yılında Salih el-Eşter tarafından *Kitâbü'l-Hefevâtî'n-Nâdire* adıyla Dimaşk'ta yayınlanmıştır. İhtiva ettiği konular bakımından eser, isminden de anlaşıldığı gibi dikkatli, fetanetli kimselerin sürçü lisanlarını, dalgın kimselerin hatalarını, talihli saf kişilerin ve nimetlere gark olmuş varlıklı cahillerin çeşitli haberlerini fıkralar şeklinde anlatır. *K. el-Hefevât* sosyal, tarihî ve edebî kıymeti haiz bir eserdir. Onun bu yönü olmasaydı muhtemelen insanlar arasında asırlar boyu elden ele dolaşmaz ve günümüze kadar da gelmezdi.

8. İbnü'n-Neccâr (578-639/1182-1241'den sonra):

Muhammed b. Mahmûd b. el-Hasan b. Hibetüllah b. Mehâsin b. Hibetüllah Ebû Abdullah b. Ebü'l-Fadl el-Bağdâdî el-Harranî, 578/1182 yılında Harran'da dünyaya geldi. "İbnü'n-Neccâr", "Marangozun Oğlu" anlamına gelir. Babası marangoz olduğu için kendisine bu lakab verilmiş ve bu isimle tanınmıştır. Tarih kitaplarının çoğunda adı İbnü'n-Neccâr olarak geçer.

Erbil Tarihi yazarı İbnü'l-Müstevfî, ondan kısaca bahsederken İbn Şi'âr, bu zat hakkında detaylı bilgi vermektedir. Biz de burada Necati Avcı'nın, İbn Şi'âr'dan özetleyerek verdiği bilgiye aktarmakla yetineceğiz: İbnü'n-Neccâr, el-Mübârek el-Vâsitî en-Nahvî, Ali b. el-Mübârek b. Bâbeveyh en-Nahvî, Abdullah b. el-Hüseyin en-Nahvî el-'Ukberî ve Musaddık b. Şebîb b. el-Hüseyin el-Vâsitî gibi Bağdatlı dil âlimlerinden Arap dili ve belâğatinin inceliklerini iyice öğrendi. Daha sonra hadis tahsiline yöneldi. Bağdat'ta, h. 588 yılında, henüz on yaşlarındayken bazı

âlimlerin yanında hadis dinlemeye başladı. Bu dersler, onun, hadis ilmiyle ilk defa tanışmasıydı. Daha sonra bizzat bu ilmin tahsilinin peşine düştü (h. 593). Böylece tahsilini, Ali Abdülmün'im b. Abdülvehhab b. Sadaka el-Harrânî, Abdurrahman b. el-Cevzî, Abdülvehhâb b. Ali b. es-Sekîne el-Bağdadi, el-Mubârek b. el-Mubârek b. el-Ma'tuş el-Attâr, Zâkir b. Kâmil el-Haffâf ve diğerlerinin yanında pekiştirdi. Daha sonra Hicaz'a giderek h. 607'de Mekke'ye yerleşti. Mekke ve Medine'de birçok âlimden hadis dinledi. Hicri 608'de buradan ayrılarak Şam'a geçti. Şam'da Ali Zeyd b. el-Hasan el-Kindî, Ebü'l-Kâsım el-Haristanî ve başkalarından ezberlediği hadisleri kontrol ettirdi. Sonra Haleb'e giderek, orada da Abdülmuttalib b. el-Fadl el-Hâşimî, Abdurrahman b. Abdullah b. Ulvân el-Esdî ve daha başkalarından hadis tahsili gördü. Daha sonra Harran, el-Cezire, Musul ve Tikrit'te de hadis dinledi ve öğrendi. Bilahare Bağdat'a gitti, sonra oradan da İran tarafına giderek Hemedan'a geçti ve orada Nasr b. el-Mufaddal el-Bermekî'nin dostlarından ve öğrencilerinden hadis öğrendi. Sonra İsfahan'a gitti. Oraya giderken uğradığı, Nehavend ve Gurç'ta da hadis âlimlerinden hadis dinledi. Tatarlar'ın oraları işgaline kadar İsfahan'da kaldı. Orada da durmadan ilim tahsili için gayret sarfetti ve hadis yazdı. Sonra buradan, Allah'ın yardımıyla, topladığı ve yazdığı kitaplarıyla birlikte sağ salim h. 620'de Bağdat'a döndü. Buradan da aynı yıl içinde Şam'a gitti. Burada bir müddet hadis dersleri verdikten sonra Mısır'a geçti. Mısır'da da bazı şeyhlerden hadis tespit ederek, onları yazdı. Mısır valisi el-Melik el-Kâmil kendisini çok iyi ağırladı ve orada kalmasını rica etti, ancak o kabul etmedi. Sonra tekrar Bağdat'a döndü ve burada ikamet ederek, hadis öğrenmeye ve öğrenci yetiştirmeye başladı. Bir ara Mustansırıyye Medresesi'ne hadis hocası olarak tayin edildi. Bütün kitaplarını, Nizâmiyye Medresesi Kitaplığı'na vakfetti.

Yazdığı bütün eserleri, topladığı hadisleri ve rivayetleri için, İbn Şi'âr'a icazet verdi. Ayrıca uzun süre memleketinde, hadis ilminde imamlık, hafızlık ve hocalık yaptı. Fazileti ve bilgisinin enginliği dolayısıyla, parmakla gösterilir bir duruma yükseldi. İbnü'n-Neccâr topladığı hadisleri tedvin etti. Daha sonra bu bilgileri başkalarına da öğretmeye devam etti.

Çok yönlü bir müellif olan İbnü'n-Neccâr, 639/1241 yılında vefat etti.

Eserleri:

Yakût el-Hamevî'nin ifadesine göre İbnü'n-Neccâr'ın yazdığı kitapların sayısı kırktan fazladır. Ancak çokları zaman içinde kaybolmuştur.

Onun ismi bilinen kitaplarından bazıları şunlardır:

1. *Zeyl-i Târih-i Bağdâd*. Eserin diğer adı *et-Târihu'l-mücedded li-Medineti's-Selâm ve ahbâru fudalâihâ* şeklindedir. el-Hatîb el-Bağdadî'nin *Târih*'ine *Zeyl*'dir. Bir kaç ciltten oluşur. Eser henüz yazma halindedir. Bir nüshası Paris Millî Kütüphanesi'nde, ikinci nüshası ise Şam'da Zâhiriye Kütüphanesi'nde bulunmaktadır.

2. İbn Makûle'nin *el-Muhtelif ve'l-mü'telif* adlı eser hakkındaki kitabına *Zeyl*.

3. *el-Müttefak ve'l-Müfterak*. Hadis âlimlerinin, babalarına ve memleketlerine göre nisbetleri anlatan bir eserdir.

4. *eş-Şâfi fi't-tıbb*. Tıpla ilgili bir eserdir.

5. *el-Havâdisü'l-câmi'a*. İbnü'n-Neccâr bu eserinde seyahatlerinden, hocalarından bahseder. Hocaları hakkında biyografik bilgiler verir.

6. *el-Müstefâd min Zeyl-i Târih-i Bağdâd*. *Zeyl-i Târih-i Bağdâd* adlı eserinin bir özetidir. Bu eserin yazma bir nüshası Kâhire'de Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye'de bulunmaktadır.

9. Abdünnûr er-Ruhavî (ö.1294/ 1877):

Abdunnur er-Ruhavî el-Harranî, Süryanî bir papaz olup, Harran'da doğup yetişmişti. Daha sonra Kudüs'e giderek orada papazlık yaptı.

Abdünnûr, kendi dili olan Süryanîce yanında Arapçayı da iyi bildiği için, Kudüs'te kilise çevirmenliği yapmış ve dinler tarihi ile siyasî tarih yazmakla da uğraşmış bir araştırmacıdır. Yazdığı eserlerden bir kısmı şunlardır:

1. *Marî Murkus Manastırı Tarihi*. Marî Murkus kilisesinin tarihini anlatan bir eserdir.

2. *Orşelim, yani Kudüs Papazları*. Özellikle Yakubîleri anlatan bir eserdir.

Abdünnûr, ömrünün sonuna kadar Kudüs'te kaldı ve 1294/1877 yılında burada vefat etti.

C. MAHALLÎ TARİH YAZICILIĞI

Daha önce de belirtildiği üzere Harran'da doğmuş veya Harran asıllı olan Müslüman tarihçiler daha çok mahalli tarih yazıcılığı alanında eser

vermişlerdir. Cezire ve Harran tarihi yazmış olan bu tarihçilerden burada sekiz tanesinin ismini zikredecek ve bunlar hakkında ulaşabildiğimiz bilgileri nakledeceğiz.

1. Ebû Arûbe (ö.318/931):

Hayatını hadisçiler arasında anlattığımız Ebû 'Abûbe Hüseyin b. Muhammed, aynı zamanda iyi bir tarihçi idi. Onun tarihle ilgili olarak, saha-benin hayatını konu alan *Tabakât*, Cezireli birçok ilim adamının biyografisine yer verdiği *Târîhu'l-Cezeriyyîn* veya *Târîhu Harran* ve bir de Rakka tarihinden bahsettiği *Târîhu Rakka* isimli kitapları vardır.

2. Ebû Amr es-Sülemî (IV. yüzyıldan sonra):

Sem'ânî'nin belirttiğine göre es-Sülemî'nin *Târîhu Ehl-i Harrân* isimli bir eseri bulunmaktadır. Bu Harranlı yazar hakkında başkaca bir bilgiye rastlanmamıştır.

3. Muhammed b. Said el-Harranî (ö. 334/945):

Hayatı ve ilmî şahsiyeti hakkında Hadis kısmında daha geniş bilgi verdiğimiz Ebû Ali Muhammed b. Said el-Harranî, aynı zamanda bir tarihçi idi.

Rakka tarihiyle ilgili *Târîhu'r-Rakka* isimli eseri günümüze ulaşmıştır. Bu eser, İslâm tarihçilerince yazılıp da günümüze ulaşan en eski şehir tarihlerindendir.

Muhammed b. Said, bu eserini üç bölüm olarak kaleme almıştır. Birinci bölümde Rakka'nın fethinden ve sulh anlaşmasından bahseder, ikinci bölümde burayı ziyaret eden 15 sahâbî ve yüzden fazla tabiîn ve tebeu't-tabiînin biyografisine yer verir.

Târîh er-Rakka, Tâhir el-Nasenî tarafından 1960'ta Hama'da; İbrahim Salih tarafından tahkik edilerek 1998'de Beyrut'ta neşredilmiştir.

4. Ali b. Allan el-Harrânî (ö.355/ 966):

Künyesi Ebû'l-Hasan, adı Ali b. el-Hüseyin (Hasan) b. Ali b. 'Allan b. Abdurrahman el-Harranî'dir.

Harran'da doğdu. İlk tahsilini memleketinde yaptı. Daha sonra bilgisini arttırmak ve tahsilini tamamlamak için önce Şam'a, sonra Bağdat'a,

daha sonra da Horasan'a gitti. Buralarda ünlü hocalardan ders alıp bilgisini geliştirdikten sonra Harran'a döndü. Memleketinde pek çok öğrenci yetiştirdi.

Hadiste Hafız derecesini almış ve Horasan Muhaddisi olarak ün kazanmıştır. Sem'ânî ona *Târihu'l-Cezeriyyîn* isimli bir eseri nisbet eder ve ondan nakillerde bulunur. Eser bazen *Târîhu'l-Cezîre* olarak da adlandırılır. Ali b. el-Hasan, aralarında Ebû Arûbe, Ebû Ya'lâ el-Mevsilî ve meşhur tarihçi Taberî'nin de bulunduğu çok sayıda ilim adamından ders okumuş, hadis dinlemiştir.

355/ 966 yılında Harran'da vefat etti.

5. Ebü'l-Mehâsin Yusuf b. Selâme b. Halîfe el-Harranî

(ö. VI. yüzyıl başı):

Muhammed b. Muhtâr el-Harranî, Ebü'l-Mehâsin'in Harran tarihiyle ilgili eserine Zeyl yazmıştır.

6. Muhammed b. Muhtâr el-Harrânî (ö.426/1034):

Muhammed b. Muhtâr el-Harranî'nin ismine çok az kaynakta rastlanmaktadır. Bu Harranlı zattan İbn Şi'âr bahsetmektedir. Harran'da doğdu. Ancak doğum tarihi bilinmemektedir.

Harran tarihi hakkında iki eser yazmıştır. İkinci eserini Hammâd b. Hibetüllah el-Harranî tasnif etmiştir. Muhammed el-Harranî, bu eserini Ebü'l-Mehâsin Yusuf b. Selâme el-Harranî'nin tarihine zeyl olarak yazmıştır.

426/1034 yılında memleketi Harran'da vefat etti.

7. Hammâd b. Ebü'l-Fadl (511-598/1117-1202):

Künyesi Ebü'Senâ, adı Hammâd b. Hibetüllah b. Hammâd b. el-Fadl el-Harranî el-Hanbelî'dir

Hammâd, 511/1117 yılında Harran'da dünyaya geldi. İlk tahsilini burada yaptı. Daha sonra bilgisini arttırmak ve ticaret yapmak üzere Bağdat, Şam ve Nisabur gibi şehirlere gitti. Bu şehirlerde ünlü hocalarla görüşüp onlardan ders aldı. Tahsilini tamamladıktan sonra Harran'a döndü ve burada öğrenci yetiştirmeye başladı.

Hammâd kendisini genellikle diğer Harranlılar gibi Hanbelî mezhebine bağlı bir hadisçi, hafız, tarihçi, tüccar ve âlim bir zattı.

Hammâd hayatı boyunca ilim tahsil etmekten sıkılmamış ve birçok eser yazmıştır. Yazdığı eserlerden biri de *Târîh* adını taşımaktadır. Bir de şiir divanı vardır.

Hammâd, 598 /1202 yılında Harran'da vefat etti.

8. Ebü's-Senâ Hemmâd b. Hibetüllah el-Harranî (ö. 598/1202):

Hadisçi ve tarihçidir. Ülkelerarası kitap ticareti yapan bir kimseydi. 511/1117'de Harran'da doğdu. Temel bilgileri Harranlı âlimlerden aldık-tan sonra hem ticaret hem de tahsilini tamamlamak için pek ülkeyi dolaştı. Bu seyahatleri esnasında Bağdat ve Herat gibi büyük ilim merkezlerinde ki âlimlerden istifade etti. İskenderiye'de Ebû Tâhir es-Silefî'den hadis okudu. Kendisinden de İbn Kudame el-Makdisî, Abdülkadir er-Ruhavî, Alemüddîn es-Sehavî gibi büyük alimler ders almışlardır.

Ebü's-Sena aynı zamanda iyi bir şair olup güzel şiirler yazardı. *Târîhu Harrân* ve *Men ismühû Hammâd* isimli eserleri vardır. 22 Zihhicce 592/21 Kasım 1196 tarihinde Harran'da vefat etti.

VI. HARRAN EDEBİYAT OKULU

A. ŞİİR ve HAYAT

Sâmî kavimlerde şiir hayatın ayrılmaz bir parçasıydı. Irkı, kabilesi, inancı ve memleketi neresi olursa olsun Sâmî kavimlerde şiir daima toplumu kapsayan ve onda karşılık bulan bir unsurdur. Bu konuda Mekke, Şam, Kudüs ve Harran arasında çok fazla bir fark yoktu. Ancak bazıları diğerlerinden biraz daha ileri bir seviyede bulunuyordu.

Şiir ve edebiyat evrensel bir iletişim aracıydı. Onun dini, ırkı ve milleti yoktu. Sâbiîler de, Müslümanlar da, Hristiyanlar da en güzel sözlerini şiir ile söylemek isterlerdi. Bu yüzden en küçük yerleşim birimlerinde bile mutlaka şairler olurdu.

Harran'dan da tarih içinde pek çok şair ve edebiyatçı çıkmıştır. En meşhur edebiyatçılar da Sabîî kökenliler arasından çıkmıştır. Özellikle

Harranlılar arasında Kurre ve Zehrûn aileleri geleneksel olarak ilme sahip çıktıkları için, onlar bu sahada da ilerlemişler, gerek nazım gerekse nesir olarak örnek eserler bırakmışlardır.

Müslüman ilim adamları da şiir ve edebiyatı severlerdi. Bu yüzden anabilim dalları fıkıh veya hadis de olsa aralarında şiir yazar çok kimse bulunuyordu. Biz de burada, gerek Harran'da doğup büyümüş olsun, gerekse köken itibarıyla Harranlı olsun, tarihte Harrânî nisbesiyle anılan şair ve edebiyatçıları kısaca tanıtmaya çalışacağız.

B. HARRANLI ŞAİR VE EDEBİYATÇILAR

1. Sâbit b. Kurre:

Harranlılar arasında edebiyatla uğraşanların başında pek çok konuda olduğu gibi Sâbit b. Kurre gelir. O edebiyata daha çok bir araştırmacı zihniyetiyle uğraşmıştır. Süryânî dili ve alfabesiyle ilgili bir eser yazdığı gibi, Arap edebiyatında şiir vezinlerini konu edinen bir eser de yazmıştır. Onun *el-Medhal ilâ 'ilmi'l-ede* (*Edebî İlimleri Giriş*) kitabı ise, edebiyatın bilimsel kurallarını koyma çabasının bir neticesi olarak değerlendirilmelidir.

2. Sinan b. Sâbit (331-943):

Sâbit b. Kurre'nin oğlu olan ve biyografisine tıpla ilgili kısımda yer verdiğimiz Sinân b. Sâbit, daha çok tıp sahasında uzmanlaşmış olmakla birlikte o da babası gibi hemen bütün ilim dallarında uzman bir kişiydi. Tıptan çok astronomi, mühendislik ve tarih sahalarında eserler yazmıştır. Edebiyata da düşkünlüğü olan Sinan'ın şairlerle ilgili olarak *Risâle fi'l-farkı beyne'l-müteressil ve's-y-şâ'ir* adlı bir eseri vardır.

3. Ebû İshâk İbrahim b. Hilâl (313-384/925-994):

Harranlı edebiyatçılardan bir de Zehrûn ailesinin büyüklerinden Ebû İshâk İbrahim b. Hilâl'dir. Matematik, astronomi ve tıp alanlarındaki bilgisi oldukça iyi olduğu halde o seleflerine nisbetle daha çok tarih ve edebiyata ağırlık vermiştir. Mektup yazma sanatında oldukça başarılı olduğu için, Büveyhî sultan ve vezirlerinin birçoğunun resmî mektuplarını o yazmıştır.

Ayrıca onun şiirle ilgili *İhtiyârü Şi'ri'l-Mühellebî* isimli bir şiir kitabı ile kendi şiirlerini topladığı bir *Şiir Divanı* vardır. Buna ilaveten bir de oğlu Sinan için mersiyesi bulunmaktadır.

4. Ebû'l-Hüseyn Hilâl b. el-Muhassin (359-448/970 -1056):

Ebû İshak'ın torunu ve Zehrûn ailesinden ilk Müslüman olan kişi olan Hilâl tarih inlinin yanı sıra edebiyatla da yakından ilgilenmiş ve çağının en ünlü şairleriyle hep dost olmuş ve zaman zaman karşılıklı şiir yazımında bulunmuşlardır. Arap dilini çok iyi ve pürüzsüz bir şekilde kullana Hilâl'in bazı eserleri Arap nesrinin örneklerinden sayılır.

Hilâl b. el-Muhassin, Abbâsî dönemin en renkli şahsiyetlerinden birisi olan Hilâl, Abbâsî dönemi siyaset, tarih, edebiyat ve Arap dilinin daha iyi anlaşılması için onun eserlerinin incelenmesi kaçınılmazdır.

Onun 21 bölümden oluşan *Guraru'l-Belâğa* adlı eseri, sarayın edebî yazışmalarını ve yazma tekniklerini konu alan bir eser olmakla birlikte, Arap nesrinin de en güzel örneklerindendir. Bu eser çeşitli devlet dairelerindeki memurların yapacakları resmi yazışmalarda onları dilsel hatalara düşmekten kurtarmak, dil bilgilerini güçlendirmek ve zenginleştirmek amacıyla kaleme alınmıştır. Bu eseri benzerlerinden ayıran en önemli özellik müellif tarafından seçilmiş kompozisyon örneklerinin okuyucuya birer şablon olarak sunulmasıdır. Zira benzeri eserlerde yazışma teknikleriyle ilgili teorik bilgiler yer almasına rağmen somut örnekler bulunmaz. Dolayısıyla *Guraru'l-Belâğa* hem teorik hem de pratik bilgiyi bir arada sunar ve bu konuda türünün ilk örneğini teşkil eder. Abbasiler döneminde devlet dâirelerinde görevli memurlar, *Guraru'l-Belâğa*'daki bu klişe ifadeleri kullanmak suretiyle yeni mektuplar yazabilmişler ve onlar için bu eser bir el kitabı niteliği taşımıştır.

Asr-ı Saâdet, Dört Halife ve Emevîler dönemlerinde yapılan diplomatik yazışmalarda çok belirgin kalıp ifadelerin ve sanatsal üslûbun fazlaca yer almamasına rağmen Abbasiler döneminde bilhassa Ebû İshâk es-Sâbi ile başlayan diplomatik üslup geleneği onun torunu olan Hilâl b. el-Muhassin ile devam etmiş ve resmi yazışma teknikleri edebî bir çerçeve kazanmıştır. İşte bu edebî üslûbun *Guraru'l-Belâğa*'da zirvelediğini görmekteyiz.

Hilâl b. el-Muhassin'in bu eseri kaleme almasının temel nedeni hem kendi dönemindeki hem de kendinden sonraki kâtipler için Arap nesrinin

klişe ifade ve deyimlerini bir araya getirerek onlara yol gösterici olmak ve sürekli yararlanabilecekleri bir kaynak bırakmaktır. Onun böyle bir eser yazma fikrine sahip olmasının bir diğer nedeni de o dönemdeki diğer kâtiplerin yapmış oldukları hataları görmesi ve bunları düzeltme gayreti içinde olması şeklinde yorumlanabilir. Çünkü bu eserin o dönemdeki bir ihtiyaçtan doğduğu muhakkaktır.

Guraru'l-Belâga ise Abbâsî dönemi yazışma üslûbunu tanıtan en önemli kaynaklardan biridir. Dönemindeki Arap nesri hakkında fikir verici bir nitelik arzeder. Ayrıca yazarının düşünce ve duygu dünyasını yansıtır.

Guraru'l-Belâga biçim ve içerik yönünden de orijinal bir çalışmadır. Didaktik bir üslûbu vardır. Cümleler akıcı ve birbiriyle bağlantılıdır. Her bir mektupta kendi içinde bir konu bütünlüğü bulunmaktadır. Mektupların konularına göre tasnif edilerek kitabın telif edilmiş olması esere ayrıca bir sistematik kazandırmaktadır. Eser Arap dili ve edebiyatı, Arap belâgatı ve İslam tarihi alanında araştırma yapan kişilere büyük ölçüde yarar sağlayacak klasik bir kaynaktır.

Hilâl b. el-Muhassin, şiir yazmakla pek tanınmamış, şairler arasında da yer almamıştır. Ancak çok değerli bir arkadaşı olan ve sonraları dostlukları iyiden iyiye sıcaklaşan ve aralarında son derece samimi bir sevgi ve saygının olduğu, o zaman için, alevîlerin nakîbi kabul edilen ve Bağdat'ta doğup yetişen Şerîf el-Murtazâ'ya ithaf ettiği bir takım şiirleri mevcuttur. Hilâl'in bu şiirleri, edebî sanatlar yönünden incelendiği zaman, hiç de yabana atılacak kadar basit görülmemektedir.

Hilâl'in Şerîf el-Murtazâ ve onun kardeşi Şerîf er-Radî ile karşılıklı olarak yazıştıkları bazı şiirleri çeşitli kitaplarda yer almıştır.

5. Garsünni'me Muhammed b. Hilâl (416-480/1025-1088):

Hilâl'in oğlu Garsünni'me Muhammed, şiire fazla düşkün olmamakla birlikte, onun yazdığı bazı eserler Arap nesrinin en güzel örneklerinden sayılır. Dönemin halife, vezir, emîr, kadı ve âlimlerinin hayatlarıyla beraber, bir kısım nükte, hikaye ve haberleri ihtiva eden *Kitâbü'r-Rebî'* adlı eseri ile, meşhur kişilerin hatalarına ve gaflarına dair fıkraları ihtiva eden *el-Hefevâtü'n-Nâdire* isimli kitabı en güzel Arapça ile yazılmış eserlerdir. Bu iki eserde hikâye üslûbunun en güzel örnekleri bulunur.

6. Muhammed b. Abdullah el-Harranî (ö. 560/1165):

Adı, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah b. el-Abbâs b. Abdülhamid b. Nasr b. Ömer el-Harranî el-Bağdadî'dir.

Harran'da dünyaya gelen Muhammed, ilk tahsilini memleketinde yaptıktan sonra, Bağdat'a gitti ve orada birçok hocadan hadis dersi aldı ve dinledi. Köklü bir öğretimden sonra iyi bir hadisçi, edebiyatçı ve şair oldu. Badat'ta yaşayan Hanbelîlerden ve hukuk bilir kişilerdendi. Güzel şiirler yazardı. Harran'a döndükten sonra, medresesinde birçok öğrenci yetiştirdi.

Muhammed el-Harranî; memleketine döndükten sonra bir müddet ders verdi; daha sonra 560/1165 yılında vefat etti. Yazdığı eserlerden biri de *Ravzatü'l-üdebâ (Edipler Bahçesi)* adını taşımaktadır.

7. Abdülmün'im b. Hibetüllâh (ö.601/1204):

Biyografisini fakihler arasına verdiğimiz Abdülmün'im iyi bir fıkıhçı olduğu kadar iyi bir şâirdi. Kendisinin bir *şîir divanı* vardır.

8. Yakûb el-Mencenikî (554-626/ 1159-1229):

Adı, Necmüddîn Ebû Yûsuf Yakub b. Cenâb b. Sâbir b. Berekât b. Ammâr b. Ali b. Hüseyin b. Ali b. Havsere el-Harranî el-Asîl el-Bağdadî el-Mencenikî'dir. Daha çok el-Mencenikî nisbesiyle anılmaktadır.

Mencenikî'ye yaşı sorulduğunda "4 Muharrem 554 (26 Ocak 1159) senesinde Pazartesi günü, kuşluk vaktinde dünyaya geldim" cevabını vermiştir. Mencenikî'nin ailesi Harranlı olup bir müddet burada yaşadıkdan sonra Harran'dan ayrılarak Bağdat'a göç edip oraya yerleşmişlerdir. Dolayısıyla Mencenikî Bağdat'ta dünyaya gelmiştir.

Mencenikî Bağdat'taki öğreniminden sonra Harran'a gelmiş ve burada bazı hocalardan ders almıştır. Tahsilini tamamladıktan sonra Mencenikî Abbâsî ordusunda er olarak görev aldı. Daha sonra çeşitli silahların kullanım ve tamirinde maharet ve ustalık göstermiş; özellikle kaledöğەر mancinikler üzerinde uzmanlaşmıştır. Bu meslekteki başarısından ötürü Mencenikî lakabıyla meşhur olmuş, bazen de Necmeddin lakabıyla anılmıştır.

İyi bir silah ustası olan Necmeddin, aynı zaman iyi bir şâirdi. Bu da onun, askerî disiplin ve eğitimi yanında, iyi bir öğrenim gördüğünü ve

edebî kişiliğine sahip olduğunu da göstermektedir. Şair ve tarihçi İbn Dübeysî, Sem'ânî'nin tarihine yazdığı *Zeyl*'de Menceî'nin hakkında şunları yazar: Yakûb, mesleğinde arkadaşlarına nisbetle daha üstün ve daha usta idi. Mancınık aletiyle ilgili konularda çok mahirdi. Bunun yanı sıra erdemli bir kişi olup, edebiyatçı ve şair yönü de bulunuyordu. Hadisçi Ebû Muzaffer b. Semerkandî ve Ebû Mansûr b. Satrancî'den, bir süre hadis dersleri bile aldı. Onun bazı şiirlerini bizzat kendisinden dinledim.”

Dübeysî bir başkasının da onu şöyle anlattığını naklediyor: “İbn Sâbir Menceî'nin, hayata atılırken başlangıçta bir asker idi. Bağdat'ta mancınık üzerine eğitim gördü. Kılıç ve silahlarda olduğu gibi, edebiyat, şiir ve spor'a da düşkündü. Bu hünelerinden ötürü de bu alanlarda şöhret bulmuştu. Nitekim az bir zaman içinde, mancınık ustalığında kimse onunla boy ölçüşemez oldu. Mancınık aleti ile ilgili bir kitap yazarak adını *'Umdetü's-sâlik fî siyâseti'l-mesâlik* koydu. Ne yazık ki bu eserini tamamlayamadı. Eserde savaş durumları, lojistik, sınır kapıları, şehirlerin fethi, savunma stratejileri, binicilik, harp mühendisliği, savunmaya karşı direnme yolları, kuşatma metodları, meydan uygulamaları, savaş taktikleri, silahların bakımı, savaş aletleri yapımı, at cinsleri ve özellikleri, hendek kazımı, lağımıcılığın özellikleri gibi hususlardan bahsetmekteydi. Yazar eserini önce ana bölümlere ayırmış, daha sonra bu bölümlerin altına alt bölümleri yerleştirerek her konuda ayrıntılı bilgi sunmuştur.

Menceî'nin, yukarıdaki özellikleri yanında, tatlı dilli, yumuşak huylu, nüktedan, onurlu, mütevazı, güler yüzlü, sessiz ve sakin biriydi. Bütün bu yönleri ile beraber Menceî'nin, iyi derecede şiirleri, nesirde ilginç anlamlı üslubu olan, şiiri hece vezninde yazan bir özelliğe de sahipti. Şiirlerini özetleyerek bir eserde toplamış, başlığını da *Megânü'l-me'ânî* koymuştu. Şiirlerinde daha çok halife ve emirleri övmüş ve onların beğenilerini kazanmıştır.

Dübeysî sözüne şöyle devam ediyor: “O hayatta iken haberleri sürekli olarak bize ulaşıyordu. Rivayetçiler, onun şiirlerinden, yaptığı mancınıklardan ve yaşadığı olaylar hakkında yazdıklarından, sanatlı ve akıcı şiirlerinden bahsederlerdi. O Bağdat'ta iken biz Erbil şehrinde bulunuyorduk; her iki şehir de komşu sayılır. Ancak onun haberlerini ve söyledikleri şiirleri kısa süre sonra da olsa duyuyorduk. Ben onun şiirlerine düşkün

ve üslubuna da hayrandım. Onun dostları ve ondan bilgi aktaran pek çok kimseyle bir araya gelerek tanıştım. Bunlardan biri de “Musullu Mütercim” olarak tanınan dostumuz Şeyh Afîfüddîn Ebû Hasan Ali b. Adlân’dır. Mecenîkî’nin pek çok şiirini bana, bu Musullu aktarmıştır.” Dübeysi, yine onun bazı şiirlerini naklederek, bunları kendisinden önce kimsenin söylemediğini de iddia etmektedir.

Mecenîkî bazı şiirlerinde çok nadir olarak kullanılan bazı kavramları kullanmıştır. Harîrî de (m.1054-1122) *Makâmât*’ında Mecenîkî’nin benzer ifadelerini kullanarak şöyle demiştir:

“Yeşil yaşam tozlandığından beri, sarı sevgili solgunlaştı,
Ak günüm karanlıklaştı, siyah zülfüm kırıştı,
O derece ki, mavi düşman bile benim halime acıdı.
Keşke bunların yerine kızıl ölümü görmüş olsaydım.”

Mecenîkî’den sonra gelen bazı şairler, onun kullandığı kavramları türeterek yeni şiirler yazmışlardır. Halep’te ikamet eden ve *Makâlât* üzerine bir şerh yazan Kemal Ebû Muhammed b. Kâsım el-Vâsıtî’nin şiirleri buna örnek olarak gösterilmektedir.

Yakub el-Mecenîkî 626 yılı Sefer ayının 28. gecesinde (29 Aralık 1229) Bağdat’ta vefat etti. Cenazesi Bağdat’ın batı yönünde bulunan Musa b. Cafer’in türbesine defnedildi.

Yukarıda bahsedildiği gibi Mecenîkî’nin iki eseri vardır:

1. *‘Umdetü’s-sâlik fi’s-siyâseti’l-memâlik*. Devlet idaresi hakkında bilgi içeren bu eserini tamamlayamamıştır.

2. *Megâni’l-me’ânî*. Şiir divanıdır.

9. İbn Saykal (ö.701/1302):

Adı, Ma’ad b. Nasrullah b. Receb b. Ebü’l-Fetih b. Hasan b. İsmail el-Cezerî el-Bağdâdî el-Harranî; künyesi de, Ebü’n-Nedâ Şemseddin’dir.

İbn Saykal olarak tanınan ve Harran’da doğan, ancak doğum tarihi tespit edilemeyen Harranlılardan biridir. İlk tahsilini hemşehrileri gibi memleketinde görmüş sonra aldığı bilgiyi geliştirmek üzere seyahatlere çıkmıştır. Uzun bir süre Bağdat’ta kalmış ve vezaret rütbesine kadar yükselmiştir.

İbn Saykal el-Harranî; daha sonra memleketine dönmeyi tercih ederek burada ilimle uğraşmış ve çok sayıda öğrenci yetiştirmiştir. 701/1302'de Harran'da vefat etmiştir. Yazdığı eserlerden biri de: *el-Makâmât ez-Zeyniyye*'dir.

10. İbrahim Ayn Basar (629-709/1231-1309):

Adı, İbrahim b. Ali b. Halil Ayn Basar el-Harranîdir. İbrahim 629/1231 yılında Harran'da doğmuş ve kendisini çok iyi yetiştirdi. Gençliğinde geçimini elbise dikerek kazanıyordu. İyi bir halk şairiydi.

Tanınmış baş kadı ve tarihçi Şemseddin b. Hallikân onu ziyaret etmiş, sohbet etmiş ve şiirlerini dinlemiştir. Bu ziyaret üzerine “Eski olanları size layık değildir, sizin için yenileri daha uygun olabilir” demiş hemen orada yeni bir şiir okumuştur. Zerkeşi'nin rivayetine göre, İbn Hallikân onun bu şiirini duyunca ona: “Sen Ayn Basar'sın (= ileriye çok iyi gören birisin)” demiş ve ondan sonra İbrahim bu künye ile tanınmıştır. Muhtelif konuları içeren şiirleri, edebi sanatlar yönünden değerliydi. Güçlü bir şair olan İbrahim'in, hacimli bir *şiir divanı* mevcuttur.

709/1309 yılında 80 yaşında iken Harran'da öldü.

11. Diğer Edebiyatçılar

Biyografisine hadis âlimleri arasında yer verdiğimiz **Amîdüddîn b. Selâme** (ö.360/970) edebiyatı çok sevdiğinden Arapça şiirler yazmıştır.

Bir kıraat âlimi olarak bilinen **Abdülatif b. Ebü'l-Ferec b. Muhammed b. el-Kubbeytî** (641/1243) aynı zamanda bir edebiyatçı idi. **Şeyhülislâm İbn Teymiyye**'nin dille ilgili bazı eserleri olduğu bir şiir divanı da bulunmaktadır.

Bir tabib olan **Ali b. Şebîb**'in (ö.747/1346'dan sonra) birkaç adet eser yazdığı ifade edilmektedir. *Câmi 'u l-fünûn ve selvetü l-mahzûn* adını taşıyan kitabı edebî bir eser olup zamanımıza ulaşmıştır.

ÜÇ ÜNCÜ BÖLÜM

HARRAN İSLÂMÎ İLİMLER OKULU

I. HARRAN'DA İSLÂMÎ İLİMLERE YÖNELİŞ

Fen ve beşerî bilimler alanlarında Harran'da çok önemli çalışmalar yapıldığı gibi, İslâmî ilimler sahasında da Harran, İslâm tarihinde önemli merkezlerinden biri olmuştur.

Bir şehrin başkent genellikle o şehrin ilimde önemli bir merkez olmasını gerektirir. Harran Emevîler döneminde kısa bir süre için de olsa başkent olmuş ve bu vesileyle daha ilk dönemlerde Harran'a pek çok âlim gelmiştir. İslâm'da ilk ilmî çalışmalar hadislerin toplanması çerçevesinde cereyan etmiştir. İlk dönemlerde Kur'an'ın açıklamasını konu edinen Tefsîr, hadisin içinde bir bölüm olduğu gibi, birçok sefer Fıkıhın ilk örneklerini teşkil eden sahâbe ve tâbiîn fetvaları hadislerle birlikte rivayet ediliyordu. Nitekim, Mâlikî mezhebinin kurucu imamı Mâlik b. Enes'in tasnif döneminin ilk eserlerinden biri sayılan *el-Muvatta'* adlı eserinde bu durum açık olarak görülmektedir.

İslâm'da en çok hadis rivayet eden sahâbîlerden biri olan Câbir b. Abdullah'ı, Harran'da vefat etmiş olmasına inanılması ve onun adına burada bir türbe ve mescid yapılmış olması ile Harran'ın fethi esnasında baba tarafından Hz. Hüseyin'in, anne tarafından Hz. Hasan'ın torunu olan Muhammed Bâkır'ın savaşta kopan parmağının buraya defnedilmesi, adına bir türbe ve mescid yaptırılmış olmasının da Harran'da hadise karşı meylin artmasına sebebiyet vermiştir. Bu yüzden erken dönemde Harran'da pek çok hadis râvisi ve hadis alimi yetişmiştir.

Hadise olan meyil bir şekilde fıkha da yansımıştır. İlk dönemlerde kendilerini rivayetlerle sıkı sıkıya bağlı hisseden fıkıhçılar İmâm Mâlik'le irtibat kuruyorlar, ondan veya onun talebelerinden *el-Mavatta'* okuyorlardı. Harran'ın yetiştirdiği büyük fakihlerden biri olan Eset b. Fûrât da böyle yapmış ve ilk olarak Mâlikî fikhini tedvin etme şerefi ona nasib olmuştur.

Daha sonra hadisçiliği Ahmed b. Hanbel temsil etmiş ve Harranlılar da genellikle itikatta Selefîyye, fıkıhta Hanbelîyye mezhebini tercih etmişlerdir.

Harran'da İslâmî ilimlerin gelişmesinde ters açıdan Sâbiîlerin de etkisi olduğunu söyleyebiliriz. Sâbiîler dinlerinde mutaassıp oldukları gibi, dini ve dinî olmayan birçok konuda bilgi sahibiydiler. Aralarında okumayazmayı bilen çok kimse vardı ve bu kişiler biraz da bilgiç geçiniyorlardı. Öyle anlaşıyor ki Sâbiîlerin bu durumu, müslümanların da kendi dinlerini daha iyi öğrenmeleri hususunda itici bir güç olmuştur.

Harran Sâbiîliğinin felsefî bir din olması, Müslümanlar arasında da erken zamanda akılcı görüşlerin ortaya çıkmasına sebep olduğu söylenebilir. Ca'd b. Dirhem'in felsefî özellikli birçok meseleyi ilk olarak İslâmî açıdan da tartışmaya açmasının arkasında Sâbiî tesiri aranmalıdır. Ca'd b. Dirhem'in görüşleri aynı zamanda Mu'tezile mezhebinin ve Kelâm ilminin doğuşuna tesir eden âmillerden olmuştur. Ancak müslümanların Harran'da giderek güçlenmeleri ve Sâbiîlerin ileri gelenlerinin de Bağdat'a göç etmeleri Harran'da İslâm dışı düşüncelerin etkisini azaltmıştır. X. asrın ortalarından itibaren Harran'da Hanbelî mezhebî hakim olmuş, bunun neticesinde Harran'da genellikle hadisçi, selefîyeci ve Hanbelî mezhebine mensup âlimler yetişmiştir.

Geçmiş asırlardaki İslâm alimleri günümüzde olduğu gibi Hadis, Tefsîr, Fıkıh, Kelâm gibi anabilim dallarında odaklaşmayıp İslâmî ilimler sahasında ansiklopedik bilgiye sahip olurlardı. Ancak çalışmaları ve eserleri daha çok bu ilimlerden biri ile ilgili olabilirdi. Meselâ Harran'ın en büyük hadisçisi olan Ebû Arûbe, aynı zamanda bir fakih ve kadî idi. Ancak daha çok hadis alanında eser yazmıştır. Şeyhülislâm İbn Teymiyye ise hemen her alanda önemli eserler kaleme almıştır.

Biz bu bölümde İslâm âlimlerini daha çok çalıştıkları ve eser verdikleri alanlara göre tasnif etmiş bulunuyoruz. Tefsir alanında Fahreddin İbn Teymiyye, Seyfeddin İbn Teymiyye, Mecdüddîn İbn Teymiyye ve Şeyhülislâm İbn Teymiyye çok önemli eserler vermiş olmakla birlikte bu bilginlerin fıkıh yönü daha ağırlıklı olduğu için kendileri hakkında bu kısımda bilgi verilmiştir. Kelâm'da da en ağırlıklı isim Şeyhülislâm İbn Teymiyye olup hemen her düşünce hakkında müstakil bir kitap yazmıştır.

II. HARRAN HADİS OKULU

A. HADİS RİVAYETİ VE YAZICILIĞI

Hiz. Peygamber'in (sav) sözlerine hadis denir. Hadis ilimleri, rivayet (Hiz. Peygamber'in söz, fiil ve ikrarlarını zabt ve nakil) ve dirayet (hadisin geçerliliği ile ilgili disiplinler) olmak üzere ikiye ayrılır. Hadisleri rivayet eden kişilere Râvî denirdi. Hadisin sıhhatlilik veya geçerlilik halleri bakımından ravilerin güvenilirlik durumları büyük önem arz etmektedir.

Hiz. Peygamber (sav) zamanında hadislerin çok azı yazılmıştı. Hiz. Ömer'in halifelğe gelmesinden sonra ise ashabın çoğu Medine'den çıkıp başka şehirlere gidince, Medine'de dahi ihtiyaç anında hadislerle hemen ulaşmak mümkün olmamaya başlandı. Dolayısıyla zaman içinde hadisleri toplama ihtiyacı doğdu. İlk defa Emevî halifelerinden Ömer b. Abdülaziz vâililere, Medine halkına ve tanınmış âlimlere mektup yazarak hadislerin Hiz. Peygamber'in hadislerinin ve sünnetlerinin araştırılıp yazılmasını istemiştir. İbn Şihâb ez-Zühri (ö.124/742), ulaşabildiği hadisleri derleyerek halifeye göndermek suretiyle onun emirlerini ilk uygulayan muhaddis olmuştur. Ömer b. Abdülaziz de toplanan hadisleri çeşitli bölgelere göndermiştir. Daha sonra Abbasî halifelerinden Ebû Ca'fer el-Mansûr bütün halkı bir kanun üzerine toplamak maksadıyla Mâlik (93-179 / 712-795)'ten bir kitap telif etmesini istemiş ve Mâlik de bu talep üzerine *el-Muvatta'*ı telif etmişti. Mâlik'in *el-Muvatta'*ı telif etmesi, hadis çalışmalarına hız kazandırmış ve kısa zamanda hadis toplama işi revaç bulmuştur.

Hadis toplama çalışmaları birkaç nesil aldı ve sonuçta altı kitap umumî kabul gördü. Bunlar Buhârî, Müslim, Ebû Dâvûd, Nesâî, Tirmizî ve İbn Mâce'nin çalışmalarıdır. Bu altı çalışma *Kütüb-i Sitte* diye meşhur olmuştur. Bu hadisçilerin teliflerinden sonra da hadisle ilgili çeşitli çalışmalar devam etti. Harran'da da hadise büyük ilgi vardı. Harran'daki hadisçileri genel olarak râvîler ve müellifler şeklinde iki kategoride düşündük. Ancak bu, pratik bir ayırım olup, kesin ayırım değildir. Az da olsa iki özelliği şahsında toplayan Harranlı hadisçiler de vardır. Bazıları ise daha çok hadis hocalığı yapmakla meşhur olmuştur.

B. HADİS RÂVİLERİ

1. Câbir b. Abdullah (ö. 78/697):

Adı, Ebû Abdullah Câbir b. Abdullah b. Amr b. Harâm el-Ensârî'dir. En çok hadis rivayet eden sahâbilerden biridir.

Harran'ın 20 km. kuzeyindeki Câbir el-Ensâr (Yardımcı) köyünde Câbir b. Abdullah'a atfen bir türbe, yanında da yine onun adını taşıyan bir cami bulunmaktadır.

Câbir, hicretten on altı yıl önce 607 yılında Medîne'de dünyaya geldi. Hazrecoğullarından Benî Seleme kabilesinden olup Ebû Abdurrahman ve Ebû Muhammed künyeleriyle de anılır. Babası Uhud Gezvesi'nde ilk şehid düşen sahâbî Abdullah b. Amr b. Harâm, annesi Resûlullah'a biat eden kadın sahâbilerden Enîse (Üneyse) bint Aneme'dir.

Yedi (veya dokuz) kızkardeşine bakacak kendisinden başka kimseleri bulduğu için savaşlarda babası onu kardeşlerini kollamakla görevlendirmiş olduğundan, Uhud Gazvesi'nde babası şehid düşünceye kadar hiçbir gazveye katılmamıştır. Bundan sonra hiçbir gazveyi kaçırmayan Cabir'in iştirak ettiği ilk gazve, Uhud Gazvesi'nin hemen ardından düşmanları kovalamak üzere yapılan Hamrâülesed Gazvesi idi. Daha sonra Rasûl-i Ekrem'le birlikte 19 gazveye katılmış ve Hudeybiye'de Bey'atürrıdvân'da bulunmuştur.

Hz. Peygamber'in vefatından sonra Cabir'in muhtelif savaşlara katıldığı ve özellikle Şam'ın fethinde bulunduğu bilinmektedir. Hz. Ömer tarafından kavmini temsil etmekle görevlendirilmiştir. Muâviye b. Ebû Süfyân, 670 yılında Medinelilerin Hz. Osman'ı katlettiklerini söyleyerek Hz. Peygamber'in minberiyle azasını alıp Şam'a götürmek istediği zaman, onu bu düşüncesinden ancak Ebû Hüreyre vazgeçirebilmiştir. Hayâtının sonlarına doğru gözlerini kaybeden Câbir, 78/697 yılında Medîne'de vefat etmiştir.

Câbir, Rasûl-i Ekrem'in özel iltifat ve ilgisine mazhar olmuş sahâbilerden biridir. Hz. Peygamber bir defasında onu devesinin arkasına bindirmiş, hastalandığı zaman ziyaretine gitmiş, babasının şehâdeti dolayısıyla üzüldüğünü görünce onun Allah Teâlâ'nın iltifatına nâil olduğunu haber vererek kendisini tesilli etmiştir. Câbir'in Hz. Peygamber'e olan yakınlığını gösteren bazı rivayetler hadis kitaplarında önemli bir yer tutar.

Câbir b. Abdullah Hz. Peygamber'den, Hz. Ebû Bekir, Ömer, Ebû Ubeyde b. Cerrâh, Muâz b. Cebel, Zübeyr b. Avâm ve diğer sahâbilerden pek çok hadis rivayet etmiştir. Binden fazla hadis nakleden altı sahâbiden

(müksirûn) biri olarak 1540 rivayeti hadis külliyyatında yer almıştır. Rivayet ettiği hadislerden 58'i Buhârî ve Müslim'de, ayrıca 26'sı yalnız *Sahîh-i Buhârî*'de, 126'sı *Sahîh-i Müslim*'de yer almaktadır. Rivayetleri toplu olarak da Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde bulunmaktadır. Câbir'in hacca dair rivayetlerini ihtiva eden *Kitâbü'l-Mensek* adlı bir "Sahife"sinden de bahsedilmektedir. Medîne'de vetvâ veren sahâbîler arasında bulunan Câbir'in verdiği fetvalar bir küçük cüz tutacak hacimdedir.

Câbir b. Abdullah'ın Harran'a gelip bir müddet burada ikamet etmiş olması tarihen sabit olmamakla birlikte, Harran'ın Şam ordusu tarafından fethedildiği bilinmektedir. Dolayısıyla Câbir b. Abdullah'ın bu orduyla birlikte Harran'ın fethine katılmış olması uzak bir ihtimal değildir. Daha sonra Müslüman halkın onun oturduğu veya konakladığı yerde bir makam inşa edip, sonra da bu makâm'ın türbe olarak şöhrat bulması mümkündür.

Câbir b. Abdullah, Harran'a gelmemiş olsa bile ilk zamanlardan beri onun adına burada bir türbe ve bir mescid inşa edilmiş olması Harranlılarda ona ve dolaylı olarak hadise karşı bir meyil uyandırmıştır. Harranlıların Şeyh Hayât el-Harrânî'nin nesebini Ensâr'a bağlamalarında da bu düşüncenin bir tesiri olabilir.

2. Meymûn b. Mihrân (ö.117/735):

Tâbiînin büyüklerinden Ebû Eyyûb Meymûn b. Mihrân el-Cezerî er-Rakkî 40/660 yılında doğdu. Babasının İstahrî esirlerden bir olup daha sonra âzat edilen mevâlî arasında yer aldığı ifade edilmekle birlikte kendisinin Hevâzin kabîlesinin Benî Nasr b. Muâviye kolunun mevlâsı ya da Ezd kabîlesine mensup Ümmü Nemîr isimli bir kadının âzatlısı olduğu belirtilmektedir.

Zühd yönünü anlatan menkıbeler dışında hayatı hakkında fazla bilgi yoktur. Haccâc b. Yûsuf es-Sekâfî ile âsî İbnü'l-Eş'as arasında 82/701 yılında Deyrû'l-Cemâcim'de meydana gelen savaşa kadar Kûfe'de yaşayan Meymûn b. Mihrân bu tarihten sonra el-Cezîre bölgesine giderek Rakka'ya yerleşti ve kumaş ticaretiyle meşgul oldu. el-Cezîre valisi Muhammed b. Mervân tarafından Harran'da Beytü'l-mâl'in başına getirildi. Ömer b. Abdülaziz döneminde haraç tahsildarlığı ve kadılık yapmak üzere el-Cezîre bölgesine tayin edildi. Ömer b. Abdülaziz'in bu tayin sırasında verdiği talimat literatürde kadılar için davranış modeli olarak kaydedilir. Ömer b. Abdülaziz'in vefatının ardından II. Yezîd devrinde de bir süre bu görevde kaldı. Hişâm b. Abdülmelik döneminde 107/725 yılında Kıbrıs seferine çıkan Suriye ordusuna kumanda ettiği nakledilir.

Mekhûl b. Ebû Müslim, Hasan-ı Basrî ve İbn Şihâb ez-Zührî ile birlikte zamanının önde gelen dört âliminden biri kabul edilen Meymûn b. Mihrân 116 veya 117/735 yılında Rakka'da vefat etti.

Hadis rivayeti konusunda sika olduğu belirtilen Meymûn b. Mihrân, aralarında Hz. Âişe, İbn Abbas ve İbn Ömer'in de bulunduğu sahâbilerden genellikle ibadet ve ahlâka dair hadisler rivayet etmiştir. Kendisinden oğlu Amr b. Meymûn, Sâlim b. Ebû'l-Muhâcir, Cafer b. Bürkân, Haccâc b. Ertât, Ebû Bîşr Cafer b. İyâs, Humeyd et-Tavîl, A'meş, İbn Cüreyc ve Evzâî gibi âlimler rivayette bulunmuştur. Rivayetleri arasında devrinin itikâdî-siyasî tartışmalarını yansıtan görüşler de yer almaktadır.

Meymûn b. Mihrân'ın yaşadığı dönemin sosyo-politik şartlarını iyi değerlendiren Şîa-Emevî mücadelesinde ılımlı bir yol izlediği söylenebilir. Sahâbe devrinden intikal eden itikâdî-siyasî tartışmaların ağırlıkta olduğu tâbiîn devrinde bu tartışmalardan, fitne ve karışıklıklardan uzak durmayı tavsiye etmiş, ortalığı karıştıranlara da çeşitli ikazlarda bulunmuştur.

Kur'ân'ın mahlûk olduğu iddiasında bulunan Harranlı Ca'd b. Dirhem ile münazaralarda bulunmuş, hatta Meymûn onu kendisine yakın gördüğü Halife Hişâm b. Abdülmelik'e şikâyet etmiştir. Bazıları, İbn Dirhem'in idam edilmesinin sebebi olarak Meymûn'un bu şikâyetini göstermektedirler.

Kader, iman-amel ilişkisi, büyük günah işleyenlerin durumu gibi kendi döneminde sıkça tartışılan konularda görüşlerini açıklayarak imanını artırmaya çalışmış, Dindarlığı ve takvası ile tanınan Meymûn b. Mihrân özellikle mal ile imtihan konusunda insanları uyarmış, onları yöneticilere yakınlık göstermek ve resmî görev talep etmekten sakındırmıştır. Ayrıca helâl-haram sınırına riayet ederek nefsi terbiye etmeyi öğütlemiş, ferdin ıslahını, huzurlu ve dengeli bir toplumun tesisini öngören görüşler ortaya koymuştur. Toplumun ıslahı için öncelikle âlimlerin ve idarecilerin davranışlarını düzeltmeleri gerektiğini belirten Meymûn b. Mihrân'a göre, zalim bir yöneticiye doğru yolu göstermekten daha büyük bir hayır yoktur.

3. Ebû Saîd Abdülkerîm b. Mâlik (ö.127/744):

Ebû Saîd Abdülkerîm b. Mâlik el-Cezerî el-İstahrî el-Harranî, bir rivayete göre İstahr'dan gelip Harran'a yerleştiğinden dolayı İstahrî nisbesiyle anılır. Yine daha çok el-Cezîre âlimi olarak bilindiğinden el-Cezerî nisbesiyle de şöhret bulmuştur.

Hadis ilminde el-İmâm ve el-Hâfız³⁶ unvanlarıyla bilinir. Ümeyye Oğullarının yanında yetişmiştir. İmam Enes b. Mâlik ile görüşmüş olan Abdülkerim, küçük tabîler sınıfından kabul edilmektedir. Said b. el-Müseyyeb, Tâvûs b. Keysân, Said b. Cübeyr, Mücâhid b. Cebr, İkrime gibi büyük hadis âlimlerinden hadis rivayetinde bulunmuştur. Başta İbn Cüreyc, Şu'be, Ma'mer, Furat el-Kazzâz, Süfyân es-Sevrî, Mâlik b. Enes, Süfyân b. Uyeyne olmak üzere birçok hadis âlimi ondan dinlemiş ve onun rivayet ettiği hadisleri nakletmişlerdir.

Ebû 'Arûbe el-Harrânî, Abdülkerim hakkında şunu söylemiştir: "Nakil ilmini iyi bilenler nezdinde, Abdülkerim güvenilir biridir. O, Hadramîdir. Harran'a yerleşmiştir. Hadrame ise Yemâme bölgesinde bir kasabadır." Ahmed b. Hanbel şöyle demiştir: "Abdülkerim sikadîr; Husayf'tan daha güvenilir bir ravidir."

Buhârî'nin hocası el-Humeydî, Süfyan es-Sevrî'nin şöyle dediğini nakleder: "Abdülkerim b. Mâlik bize hadis dersleri verirdi. O, hâfız idi. Güvenilir raviler arasında yer alırdı. Rivayetlerinde yalnızca 'duydum, bahsetti ve gördüm' ifadelerini kullanırdı."

Cerh-tadîl âlimleri, Abdülkerim'in güvenilir-sağlam bir râvî olduğunu söylemiştir. Ancak Atâ'dan naklettiği bazı hadisleri Yahya b. Maîn tarafından eleştirilir. Zira bunlar mahfûz rivayetler değildir. İbn Adiy şöyle der: Abdülkerim'in sika kişilerden naklettiği sâlih-müstakîm rivayetleri vardır. Kendisinden sika raviler naklettiği takdirde onun hadisleri müstakimdir.

Ebû Hâtîm ve Ebû Zûr'a da onun sika olduğunu söylemişlerdir. Süfyan b. Uyeyne "Abdülkerim'in yanında bir sene kaldım; bu da onun engin bilgisi gösterir" demiştir. Buhârî, İbn Uyeyne'nin "Onun gibisini görmedim" dediğini nakletmek suretiyle Abdülkerim'in ne denli yüksek bir ilme ve güvene sahip olduğunu ifade etmiştir.

Malik b. Enes, Abdülkerim'den 1 hadis rivayet etmiştir. Diğer müellifler kendisinden vasıtalarla nakleder. Ahmed b. Hanbel 55, Buhârî 7, Müslim 6, Tirmizî 6, Nesâî 9, Ebû Dâvûd 6, İbn Mâce 15 ve Dârimî 13 rivayetine yer vermiştir.

Ebû Saîd el-Harrânî 127/744 yılında vefat etmiştir.

36 Hadis nakil ve rivayetini meslek edinin çok miktarda hadis ezbere bilen kimseye hadis ilminde Hâfız denir.

4. Ebû Amr Mervân b. Şüca ‘ (ö.134/749):

İbn Hacer, Harranlı hadisçi Mervân b. Şücâ’nın künyesini Ebû Abdul-lah olarak verdikten sonra Buhârî ve Ebû ‘Arûbe’nin ise Ebû Amr olarak kaydettiklerini belirtir. Mervân b. Şüca’, Muhammed b. Mervân b. el-Hakem’in âzatlî kölelerindendir. el-Hıdır b. Muhammed b. Şücâ’nın ise amcasıdır.

Ebû Arûbe, Mervân’ı Cezîreli âlimlerin 4. tabakasında zikreder. Bağdat’a yerleşip orada hadis rivayet etmiştir. Mervân’ın Bağdat’ta Mûsa b. Mehdî’nin çocuğunun eğiticisini yaptığı da rivayet edilmiştir.

Hocaları arasında İbrahim b. Ebî Able, Sâlim b. ‘Aclân el-Eftas, Abdülkerim el-Cezerî ve Muğîre b. Muksim ed-Dabîy gibi önemli şahsiyetler bulunmaktadır.

Talebeleri arasında Ahmed b. Menî’, Hârûn b. Ma’rûf, Ziyâd b. Eyyûb et-Tûsî, el-Hasen b. Arfe gibi zevat bulunur. Ayrıca İbn Hibbân, ondan Irak ehlinin rivâyette bulunduklarını kaydeder. Husayf’tan çok hadis rivayet ettiği için “Râviyetü Husayf” diye anılır. Bu yüzden “Husayfî” lakabıyla tanınmıştır. İbn Sa’d: “Sika, sadûk bir kişi olup, emîrül-müminîn Mûsâ el-Hâdî ile birlikte onun müeddibi olarak Bağdat’a gelmiştir” der. Mervan b. Şücâ 184/800’de Bağdat’ta ölmüştür

Ahmed b. Hanbel, onu “sadûk” olarak niteler ve rivayetleri konusunda “la be’se bihi =onda bir beis yoktur” ifadesini kullanmak suretiyle orta halli bir râvi olduğuna işaret eder. Yahya b. Maîn onu “sika” bulur. İbn Hibbân sika râvilerden bahsettiği *es-Sikât* adlı kitabına ona yer verir. Ebû Hâtim ise, “Sâlih, hadiste o kadar güçlü değil, bazı münker rivayetleri vardır, ama hadisi yazılır” açıklamasını yapmıştır. İbn Hibbân’a göre “münkerü’l-hadis” olup, tek kaldığı zaman onun rivayeti ile ihticac iyi olmaz. İbn Hacer, onu “sadûk, lehû evhâm” şeklinde tanıtır.

Ebû Dâvûd, Dârakutnî, Yahya b. Ma’in, Ya’kub b. Süfyân da sika (bu ifadenin kullanıldığı ravinin rivayeti ihticac için alınır) olduğunu belirtmişlerdir. İbn Hibbân onu “*Zuafâ*”da da zikrederek sikalarından maklûb hadisler rivâyet ettiğini belirtmiş ve onun tek başına yaptığı rivâyetler ile ihticacdan hoşlanmadığını ifade etmiştir. Zehebî de Mervân’ın hadislerinin hasen derecesinde olduğunu ifade etmiştir.

Mervân’dan; Ahmed b. Hanbel 13, Buhârî 3, Ebû Dâvûd 1, Tirmizî 1 ve İbn Mâce 1 rivayet nakletmişlerdir. Rivayetleri Ahmed b. Hanbel doğrudan, öteki imamlar ise vasıtalı olarak nakletmişlerdir.

İbn Sa'd da onun sika ve sadûk olduğunu, kendisinin Bağdat'a geldiğini 184 yılında vefat ettiğini belirtmiştir. Buhârî ise 134/747 senesinde vefat ettiğini ifade etmektedir. Biz Buhârî'nin kaydını tercih etmekle birlikte hoca ve talebelerinin vefat tarihleri dikkate alındığında vefat tarihinin 184/799 olmasının daha uygun olacağı da söylenebilir.

5. Husayf b. Abdurrahman (ö.137/753):

Adı, Ebû Avn Husayf b. Abdurrahman el-Hıdemî el-Emevî el-Cezîrî el-Harranî'dir. Benî Ümeyye'nin âzatlı kölelerinden olup, sahâbeden Enes b. Mâlik(ö.93/711)'i görmüş olduğundan tabîinden sayılmaktadır. İbn Hibbân, onun Harranlı olduğunu ve Hassâf adında ikiz bir kardeşinin de bulunduğunu kaydeder.

Doğum ve ölüm tarihleri tam olarak bilinmemektedir. Tahsil hayatına Harran'da başlayan Ebû Avn'ın özellikle Irak, Suriye ve Hicaz bölgesindeki şehirleri dolaşarak buralardaki ünlü hocalardan dersler aldığı tahmin edilmektedir. Hadis sahasında ismi çok geçen Husayf, meşhur hadis imamı Enes b. Mâlik ile görüşmüş, yine bu sahanın meşhur âlimlerinden Mücâhid, İkrime ve onların asrında yaşayan diğer bazı hadis âlimlerinden hadis dinlemiştir.

Hocaları; Saîd b. Cübeyr, Mücâhid, Ebü'z-Zübeyr, Amr b. Abdullah b. Mes'ûd, Atâ b. Rebâh, İkrime ve Muksim b. Becre'dir.

Kendisinden hadis dinleyen öğrencileri arasında Süfyân es-Sevrî, Süfyân b. Uyeyne, 'Attâb b. Beşîr, Haccâc b. Ertât, Ebü'l-Ahves, Ma'mer b. Süleyman Ma'merü'r-Rakiy, İbn Ebî Nuceyh, Muhammed b. İshâk, Hattâb İbnu'l-Kâsım, Züheyr b. Muâviye b. Hadîc, Sellâm b. Selim, Abdülmelik b. Abdilazîz b. Cüreyc, Muhammed b. Seleme b. Abdullah, Muhammed b. Fudayl b. Gazvân ve Mervân b. Şuca' Şerîk, Ettâb b. Beşîr ve Muhammed b. Seleme gibi bazıları tabîinin büyüklerinden olan meşhur âlimler vardır.

el-Cezîre bölgesinde ikâmet eden Husayf hakkında cerh ve ta'dil âlimlerinin farklı değerlendirmeleri bulunmaktadır. Ahmed b. Hanbel onun hadîste zayıf, muzdaribu'l-hadis bir râvî olduğunu, Yahya b. Maîn "rivâyetinde bir sakınca olmadığını" Ebû Hâtim, onun sâlih bir râvî olduğunu, ancak hıfzının zayıf oluşu sebebiyle naklettiği rivâyetleri karıştırdığını, dolayısıyla hıfzının zayıflığı hususunda cerh vaki olduğunu ifade etmişlerdir. İbn Adıyy, Husayf'ın pek çok nüshaları ve hadisleri olduğunu, şayet kendisinden sika olan bir râvî rivâyet etmişse onlarda bir beis olmadığını belirtmiştir. Husayf'tan Abdülazîz b. Abdurrahman'ın rivâyet

ettiği hadisler “bâtıl” kabul edilmiştir. Fakat bu durum Husayf’tan değil Abdulazîz’den kaynaklanmaktadır. İbnü’l-Medîni, Yahya b. Saîd’in onu zayıf saydığını ifade etmiştir. Mürcie fikrine meylettiği de söylenmiştir. İbn Huzeyme, hadisiyle ihticac edilemeyeceğini belirtmiştir. Bu anlamda Yahya el-Kattân da Husayf’tan rivâyette bulunmaktan sakınılması gerektiğini ifade etmiştir. Ali İbnü’l-Medîni, Yahya b. Saîd’in şöyle dediğini de aktarır: “Biz o günlerde Husayf’tan rivâyetten kaçınıyorduk. Kûfe’de ondan herhangi bir rivâyet yazmadım. Ancak daha sonraları yazdım.” demiştir.

İbn Hibbân, Husayf hakkında şöyle bir değerlendirmede bulunur: “Hocalarımızdan birçoğu ondan hadis rivâyetini terketmiş, diğer birçoğu ise rivâyetlerini kabul etmiş olup, kendisi sâlih, fakîh ve âbid bir şeyhtir. Ancak rivâyetlerinde çok hata yapmakta ve meşhurlardan almış olduğu rivayetlerinde tek başına kalmaktadır. Onun sika râvîlere muvafık olan rivâyetlerinin alınması, itibara³⁷ elverişli olmayan rivayetlerinin ise terk edilmesi uygundur. Husayf’ın vefat tarihi hakkında farklı tarihler verilmektedir. Nesâî onu “sâlih” kabul etmiş olup, buna karşılık Ahmed b. Hanbel onun hadiste hüccet (delil) gösterilemeyeceğini ifade etmiştir.

Ebü Ferrâ, Husayf’ın devlet yönetiminde resmî görevlerde bulunduğunu, Beytül-mâl idaresine tayin edildiğini söyler. Cerîr ise kişiliği hakkında “her tarafı idare ederdi” sözünü kullanmaktadır.

Husayf’ın Tirmizî, Ebû Dâvud, Nesâî, İbn Mâce’de bazı rivâyetleri bulunmaktadır. Buhârî, Husayf’ın hicrî 136, İbn Sa’d 137, Ebû Ubeyde 138, Halife b. Hayyât ise 139 yılında vefat ettiğini ifade etmişlerdir.

6. Ma’kıl b. Ubeydullah (ö.166/782):

Adı, Ebû Abdullah Ma’kıl b. Ubeydullah el-Cezerî el-Harranî olup ikâmet yeri el-Cezîre’dir.

Hocaları; Atâ b. Ebî Rebâh, Ebü’z-Zübeyr, İkrime b. Hâlid, Amr b. Dînar, ez-Zührî, Zeyd b. Ebî Enîse, İbrahim b. Ebi Able ve Süveyd b. Hüceyr’dir. Kendisinden hadis dinleyen öğrencileri arasında çağdaşı Süfyan es-Sevrî, el-Hasen b. Muhammed b. A’yün, Muhammed b. Yezîd b. Sinan, Ubeydullah b. Yezdî el-Kardavânî, Vekî’, Ebû Nuaym, el-Firyâbî, 37 İ’tibar: Bir hadisin aynının veya benzerinin başka yollardan rivayet edilip edilmediğini ortaya çıkarmak için araştırma yapmak, senetlerini araştırmak. Bu araştırma, daha çok zayıf bir hadisi, benzerini bularak takviye etmek için yapılır. Fakat bu da ancak takviyeye elverişli olan ve çok zayıf olmayan hadisler için mümkündür. Her zayıf hadis için bu araştırma yapılamaz.

Ahmed b. Yunus, Abdullah b. Muhammed en-Nufeylî gibi ünlü âlimler vardır.

Abdullah b. Ahmed, babasından Ma'kıl'ın sâlihu'l-hadis olduğu nu aktarmıştır. Bir defasında da sika demiştir. Yahya b. Maîn'den onun rivâyetlerinde bir sakıncası olmadığı (leyse bihi be's) şeklinde aktarılmıştır. İshâk b. Mansûr, İbn Main'den sika, Muâviye b. Sâlih ise yine ondan zayıf bir râvî olduğuna dair bilgi aktarmıştır. İbn Adiyy, onun bir kaç hadisini kaydettikten sonra hasenu'l-hadis³⁸ olduğunu ve hadislerinde münker bulunmadığını ifade etmiştir. İbn Hibbân, onu *es-Sikât*'ta zikretmiştir.

Kütüb-i Sitte müelliflerinden Müslim, Nesâî ve Ebû Dâvûd'da bu râvînin rivâyetleri bulunmaktadır.

7. Ebû Revh en-Nadr b. Arabî (ö.168/784):

Yahya b. Maîn'in Harranlı olarak belirttiği en-Nadr'ın künyesinin Ebû Revh olduğu ya da Ebû Amr olduğu söylenmektedir. Onun Ebû't-Tufeyl Amr b. Vâsile'yi gördüğü belirtilmiştir.

Hocaları arasında Mücâhid, İkrime, Atâ, Nâfi, Meymûn b. Mihrân, Mekhûl, Ömer b. Abdilaziz, Kâsım b. Muhammed ve Sâlim b. Abdullah b. Amr meşhur âlimler bulunmaktadır.

Talebeleri; Süfyân es-Sevrî, Vekî', 'Abde b. Süleyman, Ebû Üsâme el-Muttalib b. Ziyâd, Muhammed b. Abdullah, el-Hasen b. Sivâr, Ebû Câfer el-Ukaylî, Abdullah b. Abdülvehhâb el-Huccî, Amr b. Hâlid el-Harranî, Bişr b. İsâ ve Ebû Sâlih el-Harranî'dir.

Ahmed b. Hanbel'den onun rivâyetlerinde bir sakınca olmadığına (lâ be'se bih) dair bilgi aktarılmıştır. Ebû Hâtim, bir yerde aynı ibareyi kullanırken diğer bir yerde sâlihu'l-hadis demiştir. Yahya b. Maîn, Ebû Zür'a ve Muhamed b. Abdullah b. Nümeyr onun sika biri olduğunu belirtmişlerdir. Yahya b. Ma'in'e onun hakkında sorulunca en-Nadr b. Arabî'nin rivâyetlerini اسواط تيار ان الف تيار tarzında bizzat görüşmek suretiyle yaptığı için rivâyetlerinde bir sakınca olmadığını ifade etmiştir. İbn Adiyy, onun hadislerini sağlam ve sahîh olarak bulduğunu belirtmiştir. İbn Sad ise onun zayıf bir râvî olduğunu ve halife Mehdî'nin döneminde vefat ettiğini söylemiştir.

en-Nadr b. Arâbî'nin Kütüb-i Sitte'den sadece Ebû Dâvûd'da rivâyeti bulunmaktadır.

38 Hasenu'l-hadis: Irakî'ye göre ta'dilin 4., Sehavi'ye göre 6. mertebesinde bulunan bir râvî hakkında kullanılan bir terimdir. Böyle bir râvînin rivayet ettiği hadis, i'tibar için alınır.

8. Musâ b. A'yen (ö.177/793):

Hadis ilminde imam ve hüccet olan Ebû Saîd Musâ b. A'yen el-Harranî, Harran'da doğdu. Doğum tarihi bilinmemektedir.

İlk öğretimini Harran'da tamamladıktan sonra, tahsili ikmal için İslâm coğrafyasının önemli ilim ve kültür merkezlerine seyahatler yapmış, devrin ünlü bilginlerinden dersler alarak öğrenimini tamamlamıştır.

Atâ b. es-Sâib, Leys, Abdülkerim el-Cezerî, A'meş, Abdullah b. Muhammed b. Akîl, Mutarrif b. Tarif, Yezâd b. Ebû Ziyâd, Ma'mer ve başkalarından hadis dinlemiş ve onlardan rivayette bulunmuştur.

İsmail b. Abdullah b. Semâ'a, Ahmed b. Ebû Şuayb, Abduğaffar b. Davûd, Saîd b. Hafs en-Nüfeylî ve akrabası olan Cafer en-Nüfeylî, Yahya b. Yahya... vb. birçok hadis bilgini de kendisinden hadis dersleri almış ve ondan hadis rivayetinde bulunmuşlardır.

Başta Ebû Hatim olmak üzere birçok hadis bilgini onu "sika" bir ravi olarak kabul etmişlerdir. Musa, 177/793 yılında memleketi Harran'da vefat etmiştir.

9. Muhammed b. Seleme b. Abdullah (ö. 191-3/806-8)

Künyesi Ebû Abdullah'tır. İbn Sa'd, onu "sika, fazıl, âlim, fazilet-rivayet ve fetva sahibi" şeklinde över. Ahmed b. Hanbel "şeyh, sadûk, Attâb b. Beşîr'den daha iyi durumda"; Ebû Hâtim de "fazilet ve rivayet sahibi" der. Nesâî ile 'İclî onu sika sayar. İbn Hacer'e göre de sikadır. Muhammed'in; Ahmed b. Hanbel'de 44, Müslim'de 1, Ebû Dâvûd'da 52, Tirmizî'de 4, Nesâî'de 18, İbn Mâce'de 14 ve Dârimî'de 6 rivayeti vardır. Ahmed, ondan hem bizzat, hem de Harranlı bazı kişiler vasıtasıyla nakilde bulunmuştur. Müslim, Ahmed b. Hanbel vasıtasıyla nakletmiştir. Diğer müellifler de, ondan birer vasıtayla rivayet ederler. Bu vasıtalar genellikle Harranlı muhaddisleridir. Buhârî, ondan *Kırâe halfe'l-imâm* ve *el-Edebü'l-müfred* inde rivayet etmiştir.

Ölüm tarihine dair 191/806, 192/807 ve 193/808 yılları verilmektedir. 191/806'in sonu olması daha doğru görülür.

10. Mahled b. Yezîd el-Harranî (ö.193/808):

Künyesinin Ebû'l-Huseyn, Ebû Yahyâ ve Ebû Hıdâş ya da Ebû Hâlid olduğu söylenmiştir. Ebû Arûbe el-Harranî, onu Cezîreli âlimlerin 4. tabakasında zikretmiştir. Öğrencisi Abbâd b. Amr tarafından "fâzıl, iyi-sâlih ve çok yaşlı birisi" olarak tanıtılır.

Hocaları arasında Yahya b. Saîd, Hırriz b. Osman, el-Evzâ'î, Süfyân es-Sevrî, İbn Cüreyc, Yunus b. Ebî İshâk, İsrail b. Yûnus, Saîd b. Abdilaziz, Hanzale b. Ebî Süfyan, Abdullah b. Alâ b. Zebr, Mâlik b. Muğavvel ve Mis'ar gibi kişiler sayılır.

Talebeleri arasında Ahmed b. Hanbel, İshâk b. Râhûye, Ebû Ca'fer en-Nüfeylî, Abdülhamid b. Muhammed b. Mistâm, Ebû Ümeyye Amr b. Hişâm, Muhammed b. Sellâm el-Beykendî, Abdullah b. Abdüssamed b. Ebî Hıdaş el-Mevsilî, Ali b. Meymûn el-Attâr, Yakûb b. Süfyân, Yakûb b. Ka'b el-Antâkî, Ahmed b. el-Bekkâr el-Harranî gibi önemli âlimler bulunur.

Ahmed b. Hanbel, Mahled için "iyi durumda, ondan hadis yazdım, bazen vehme düşerdi" demiş ve Miskîn b. Bükeyr'i ondan önde tutmuştur. Yahya b. Maîn, Ebû Dâvûd ve Yakub b. Süfyan da, sika olduğunu söylemişlerdir. Ebû Hâtim ise onun için "sadûk" der. Zehebî "sika", İbn Hacer ise "sadûk, lehü evhâm (hataları var)" hükmünü vermektedir.

İbn Maîn ve diğer âlimler bu râvînin sika olduğunu ifade etmişlerdir. Ahmed b. Hanbel onun hakkında "la be'se bihi" demiştir. Zehebî, ondan sadûk meşhur diye söz eder ve onu Harranlı sika âlimlerden sayar. Ebû Dâvûd onun şeyh olduğunu ifade ederek insanların ondan mürsel hadis rivâyet ettiklerini ifade etmiştir. İbn Hibbân, onu sikalardan saymıştır. es-Sâci onun bazen vehimli hadisleri rivâyet ettiğini ifade etmiştir.

Mahled'den Ahmed b. Hanbel 2, Buhârî 13, Müslim 1, Ebû Dâvûd 3, Nesâî 27, İbn Mâce 2 ve Dârimî 1 nakilde bulunmuştur. Rivayetleri Ahmed birinde bizzat diğerinde vasıtaıyla, diğer imamlar ise hepsini vasıta ile nakletmektedir.

Ebû Cafer en-Nüfeylî, onun 193/808 senesinde öldüğünü söylemiştir.

11. Miskîn b. Bükeyr (ö.198/813):

Künyesi Ebû Abdurrahman'dır. el-Hazzâ (ayakkabıcı) lakabı ile bilinir. Ebû Arûbe el-Huseyn b. Muhammed b. Mevdûd, Miskîn'i Cezîreli âlimlerin 4. tabakasında zikreder. Ahmed b. Hanbel, Miskîn'in durumunun iyi olduğunu belirtip, onu Mahled b. Yezîd'den önde tutmuş, ama "Şu'be'den hiç kimsenin rivayet etmediği bazı garib hadisleri rivayet ettiğini" bildirmişti.

Miskîn hakkında genellikle orta derecede olumlu açıklamalar yapılmakla birlikte, rivayetlerinde hataların bulunduğu dikkat çekilir. Hattâ

Hâkim Ebû Ahmed, onu “çok münker rivayeti var”, ”vehmi ve hatası çok” ifadeleriyle tenkit etmiştir. İbn Hacer tarafından “sadûk, yuhtü, sâhibü hadîs” (doğru sözlü, ancak hata eder, ehl-i hadisten) ifadeleriyle tanıtılır.

Miskîn'den Ahmed b. Hanbel 2; Buhârî 1, Müslim 2, Ebû Dâvûd 6, Nesâî 3 ve Dârimî 2 yerde nakilde bulunmuştur. Ahmed ondan bizzat, diğerleri vasıta ile rivayet etmektedir. 198/813 yılında vefat etmiştir.

12. Ebû Katâde Abdullah b. Vâkîd (ö.207/822):

Aslen Horasanlı olup Haran'da ikamet etmiştir. İbn Sa'd'a göre, ibadet ve faziletinin çokluğu ile meşhurdur. Ama Hadis ilminde muteber biri değildir. Ahmed b. Hanbel, sâlih bir insan olduğunu belirterek onu övmektedir. Bazen hata ettiğini kabul etmesine rağmen, onu tenkit etmekten özellikle kaçınır. Hatta oğlu Abdullah, Yakub b. İsmail'in Ebû Katâde'nin yalan söylediğini nakledince, buna çok şaşırıp, “Harranlılar ona düşmanlık besliyor, o doğruyu araştıran bir kişiydi” diyerek kendisini övmüş, hayırla yâd etmiş ve şöyle demiştir: “Onu ashab-ı hadîse benzer gördüm. Ancak zannederim tedlis yapıyor, muhtemelen yaşlandığı için hadisleri birbirine karıştırıyor.” Harranlı âlimler Ebû Katâde'yi zayıf saymıştır. Cerh-tadil âlimlerinin büyük çoğunluğu da onu şiddetli cerh ifadeleri ile tenkit etmişlerdir.

Ebû Katâde'nin *kütüb-i sitte*'de rivayeti olmayıp, kaynaklarda adı “temyîz” için zikredilmiştir. Ahmed b. Hanbel'in, “Abdullah b. Vâkîd” diyerek, ondan sadece 2 rivayet naklettiği görülmektedir. Sâlih bir insan olduğunu bildirmesine rağmen, tedlis ve ihtilatından ötürü rivayetlerine ihtiyatlı yaklaştığı anlaşılmaktadır.

Buhârî, Ebû Katâde'nin 207/822'de, Ebû Arûbe el-Harranî ise 210/825 yılında öldüğünü söylemiştir.

13. Muhammed b. Süleymân b. Ebû Dâvud (ö.213/828):

Künyesi Ebû Abdullah olup, ikâmet yeri Harran'dır.

Hocaları: Babası Süleyman, Vahş b. Harb, Fitr b. Halîfe, Mâlik, el-Leys, Ca'fer b. Berkan, İsa b. Ebî Rezîn, Meân b. Rifâa, Ebû Ca'fer er-Râzî, Afîr b. Ma'dân, Seleme b. Verdân, Şuayb b. Ebû Hamza, Saîd b. Beşîr, Yahya b. Eyyûb, Abdurrahman b. Sâbit b. Sevbân, İbrahim b. Muhammed b. Ziyâd.

Talebeleri: Torunu Süleyman b. Abdullah, Muhammed b. Yahya b. Ebî Kesîr, Ebû Dâvûd Süleyman b. Yusuf el-Harranî, Ahmed b. Süleyman er-Ruhâvî, Seleme b. Şebîb, Ca'fer b. Muhammed ibnü'l-Fudayl, Ahmed b.

Abdirrahman ibnü'l-Mufaddal el-Harranî, el-Fadl b. Ya'kûb, Muhammed b. Yezîd b. Sinân er-Ruhâvî, Musa b. Eyyûb en-Nasîbî, Muhammed b. Abdülvehhâb, İshak b. İbrahim, İshak b. Zeyd el-Hattâbî.

Nesâî, Muhammed b. Süleyman'ın rivâyetlerinde bir sakınca olmadığını belirtmiş, ancak Ebû Hâtim ona münkeru'l-hadîs demiştir. İbn Hibbân *es-Sikât*'ta zikretmiştir.

Kütüb-i sitte müelliflerinden sadece Nesâî ondan rivâyette bulunmuştur.

14. Ahmed b. Abdülmelik b. Vâkîd el-Harranî (ö.221/ 836):

Künyesi Ebû Yahya'dır, dedesine nispet edilmektedir. İkamet yeri el-Cezîre bölgesidir.

Hocaları: Züheyr b. Muâviye, Hammâd b. Zeyd, Ubeydillah b. Amr, Ebü'l-Muleyh er-Rukîy, Katâde ibnü'l-Fudayl, Yahya b. Amr b. Mâlik en-Nekrî.

Talebeleri: Buhâri, Nesâî, İbn Mâce, Ahmed b. Hanbel, İbn Ebî Şeybe, Ebû Zur'a, Ebû Hâtim, Muhammed b. Cebele, Temmâm, Ebû İsmail et-Tirmizî, Yakûb b. Şeybe, Hanbel b. İshak, Cafer b. Muhammed b. Şâkir es-Sânî', Hamdân b. Ali el-Verrâk.

Ahmed b. Hanbel onun ilmi şahsiyetinde bir kusur görmediğini, hadisin de onu hâfız olarak gördüğünü ve kendisinde hayırdan başka bir şey bulunmadığını ifade ederek, onun sünnetle amele önem veren bir zat olduğunu ifade etmiştir. Meymûn der ki: "Harranlılar ondan pek memnun olmayıp kendisinden iyi bir şekilde söz etmezlerdi." Bu söz üzerine

Ahmed b. Hanbel: "Harran halkının sultanla yakın olan bu tür insanlardan pek memnun olmadıklarını ifade etmiştir." İbn Nümeir de onun hadisini hemşehrilerinin eleştirilerinden dolayı terk ettiğini ifade etmiştir. İbn Ebî Hâtim, onun doğrulukta (sıdk ve itkanda) Nüfeylî gibi olduğunu ifade etmiştir.

Buhâri ve İbn Mâce ondan rivâyette bulunmuşlardır.

15. Ebû Yahyâ Ahmed b. Abdülmelik b. Vâkîd (ö.222/837):

"Metrûkü'l-hadîs = Hadisi alınmaz" şeklinde tenkit edilen Saîd b. Abdülmelik'in kardeşidir. Dedesine nispetle "Ahmed b. Vâkîd" diye de anılır.

Ancak Ahmed b. Hanbel'in onun hakkındaki kanaati müspettir. Ona "Ama Harranlı âlimler ondan iyi bahsetmiyorlar" denilince, şu cevabı ve-

rir: "Harranlı âlimler kolay-kolay bir kişiyi beğenmez. O, bir arazisinden dolayı valiye gelir-giderdi." Ahmed bu sözleriyle, onun tenkit edilme sebebini açıklamış olmaktadır. Görüldüğü gibi bu, geçerli bir tenkit sebebi değildir. Zira bir işi için devlet ricali ile görüşmek, hadis râvisine zarar veren bir cerh olmaz.

Ahmed b. Hanbel 63, Buhârî 4 ve İbn Mâce 4 rivayetine yer vermiştir. Ahmed ile Buhârî rivayetleri ondan bizzat, İbn Mâce ise Ebû Bekr b. Ebî Şeybe vasıtasıyla almıştır. Buhârî'nin dört rivayetinde de Ahmed, hadislerle, Hammâd b. Zeyd'den nakletmiştir.

221/836 veya 222/837 yılında Bağdat'ta vefat etmiştir.

16. Muhammed b. Mûsa b. A'yen el-Harranî (ö.223/837):

Künyesi Ebû Yahya olan Muhammed b. Mûsa, el-Cezîre'de ikâmet etmiştir.

Hocaları: Babası, Züheyr b. Muâviye, İbn İdris, İsa b.Yûnus, İbrahim b. Yezîd, Hattâb ibnu'l-Kâsım el-Harranî.

Talebeleri: Zuhli, İsmail b. Ubeyd b. Ebî Kerîme, İsmail b. Yakûb b. Sabîh, Ali b. Osman en-Nüfeylî, Muhammed b. Cebele er-Râfikî, Muhammed b. Yahya b. Muhammed b. Kesîr el-Harranî, Muhammed b. Müslim b. Vârre, Muhammed b. Hâlid, Muhammed b. Yahya en-Nisâbûrî. İbn Hibban onu *es-Sikât* 'ta zikretmiştir. Sadece Nesâî'de rivâyeti bulunmaktadır.

17. Ebû Salih, Abdülğaffâr b. Davûd b. Mihrân (ö.224/838):

Harran'a nispet edilmesi, Abdullah ve Abdülaziz adında iki kardeşinin orada doğup ikamet etmeleri ve mal-mülklerinin orada olmasından dolayıdır. Kendisi "Harranlı" diye tanıtılmaktan hoşlanmamış.

Esasen O, 140/757 yılında İfrîkiyye'de doğmuş olup annesi Basralıdır. Babası, çocuk iken onu Basra'ya götürmüş, orada büyüüp, fıkıh ilmi öğrenmiş ve hadis dinlemiştir. Sonra babasıyla Mısır'a dönmüştür. Orada el-Leys b. Sa'd ve diğer âlimlerden hadis almıştır. İbn Adiyy, İbn Lehî'a'nın kâtibi olduğunu söyler. Şam ve Cezîre'de de muhaddislerden hadis dinlemiştir. Harranlı Musaâb. A'yen'den hadis rivayet ederdi. Sora Mısır'a yerleşip orada öğrencilerine hadis rivayet etmeye devam etmiştir. İbn Yûnus'a göre, Mısır'a 171/787 yılında dönmüştür. Hanefî fakihi, aynı zamanda sika, sebt ve hasenü'l-hadis bir muhaddistir. Ebû Hâtim ondan hadis dinlemiş ve hakkında "lâ be'se bih, sadûk" demiştir.

Abdülğaffar'ın; Buhârî 2, Ebû Dâvûd İbn Avf vasıtasıyla 1 ve İbn Mâce de Harmele b. Yahya ve İbrahim b. Saîd vasıtasıyla 1 rivayetine yer vermiştir. 84 yaşında iken 224/838'de Mısır'da vefat etti. 225/839'da, hatta 228/842 yılında vefat ettiğini söyleyenler de vardır.

18. Amr b. Hâlid Ferrûh el- Harranî (ö.229/843):

Harranlı olup daha sonra Mısır'a gitmiş ve orada ikamet etmiştir. Kendisine el-Huzâî, el-Cezerî, et-Temîmî de denir.

Hocaları: Hammâd b. Seleme, Leys b. Sa'd, Abdulhamid b. Behrâm, En-Nadr b. Arabî, Yahya ibnu'l-Mutevekkil, Abdullah b. Lehî'a, Abdullah b. Amr, Ebû'l-Muleyh, Zuheyr, Şerîk, Bekr b. Mudar, Abdü'l-A'lâ b. Ebî Mûsâvir el-Cerâr.

Talebeleri: Buhârî, Muhammed b. Yahya, Yûnus b. Abdü'l-A'lâ, Ahmed b. Mansûr er-Remâdî, Semmûye, Revh İbnü'l-Ferec, Ebû Zur'a, Ebû Hâtim, Yahya b. Osman b. Sâlih, el-Hasen İbnü'l-Ferec, el-Huseyin b. Humeyd, Osman b. Harzâz, Ebt'l-Ahves. Ayrıca her ikisi de birer alim olan oğulları Muhammed b. Amr ile Ebû Hayseme Ali b. Amr kendisinden hadis rivayetinde bulunmuşlardır.

Ebû Hâtim er-Râzi onun sadûk, Ahmed b. Abdullah sika ve sebt³⁹ bir râvî olduğunu ifade etmişlerdir. İbn Hacer, onu "sika" olarak tanıtır. 'İclî ise "Mısırlı, sebt ve sikadır" demiştir.

Kütüb-i Sitte müelliflerinden Buhârî, Amr'dan 25, İbn Mâce ise Muhammed b. Yahya vasıtasıyla 2 yerde rivayet nakletmiştir. Buhârî'nin rivayetlerinde Amr hadisleri Züheyr b. Muâviye ile el-Leys b. Sa'd'dan nakletmiştir. 229/843 yılında Mısır'da vefat etmiştir.

19. Ebû Saîd Müemmel b. el-Fadl (ö.229/843):

Adı, Ebû Saîd Muemmel İbnü'l-Fadl b. Umeyr b. Mücahid el-Cezerî el-Harranî olup ikâmet yeri el-Cezîre'dir. Ebû Arûbe, onu Cezîreli âlimlerin 5. tabakasında sayar.

Hocaları: İsa b. Yûnus, Velîd b. Müslim, Muhammed b. Harb, Muhammed b. Şuayb, Mervân b. Muâviye, Attâb b. Beşîr, Zeyd b. el-Habbâb, Muhammed b. Seleme el-Harranî, Ebû İshak es-Sincârî, Miskîn b. Bekr.

Talebeleri: Ebû Dâvûd, Nesâî, Ebû Hâtim er-Râzî, Yahyâ b. Yahyâ en-Nisâbü'rî, ez-Zuhlî, Ebû Dâvûd el-Harranî, Osman b. Harzâz, Osman ed-

39 Sika Sebt: Ta'dîlin 1. mertebesinde olan bir ravi için kullanılır. Böyle bir ravinin rivayet ettiği hadis ihticac için alınır.

Dârimî, Ebû Şuayb Abdullah b. Hasan el-Harranî.

Ebû Hâtim sika olduğunu ifade etmiş, İbn Hibbân onu *es-Sikât*'ta zikretmiştir. Ukaylî, onun bir hadisini zikretmiş ve rivâyetinde vehm bulunduğunu kaydetmiştir. Ebû Dâvûd da onun hakkında şöyle der: "Nüfeylî bana ondan hadis yazmamı emretti. Ahmed b. Hanbel onu bana sordu ve şöyle dedi: Onun "lâ be'se bih" olduğunu iddia ediyorlar." Müemmel, Zehebî'ye göre "sika", İbn Hacer'e göre ise "sadûk"tur.

Ondan Ebû Dâvûd 25, Nesâî ise Ahmed b. Süleyman vasıtasıyla 2 rivayet almıştır.

Ebû Arûbe, *Târîhu'l-Cezeriyyîn*'de Muhammed b. Yahya'dan naklen, onun 229/843 yılında vefat ettiğini bildirmiştir. 230/844 öldüğünü söyleyeller de vardır.

20. Ebû'l-Hasen, Ahmed b. Yezîd b. İbrahim

"Vertennîsî" diye tanınır. Ebû Abdullah b. Mende, Buhârî'nin görüşüp hadis aldığı, sonra kendilerinden bir vasıta ile rivayet naklettiği bazı kişilerden bahseder. Bu Ahmed de, onlardan biridir. Ebû Hâtim, Ahmed b. Yezîd'e yettiğini bildirerek, onu "rivâyeti zayıf biri" olarak nitelemiştir. Buhârî, Ahmed b. Yezîd'den, Muhammed b. Yusuf Ebû Ahmed el-Bîkendî vasıtasıyla Hz. Peygamber'in hicreti konusunda sadece 1 rivayet nakletmiştir.

Müslim *Sahîh*'inde Harranlı ravilerden sadece bir kişiden iki rivayet nakleder. Dârimî ile Tirmizî de aynı şahıstan yine ikişer rivayet nakletmişlerdir. Bu zat, üç imamın da kendisinden bizzat rivayet naklettikleri hocalarıdır. Müslim, Hadis ilminde diğer ikisinden üstün sayıldığı için biz onu Müslim'in hocası olarak zikretmeyi uygun düşmektedir.

21. Ebû Cafer Abdullah b. Muhammed (ö.234/848):

Adı, Ebû Cafer Abdullah b. Muhammed b. Ali b. en-Nüfeylî el-Harranî'dir. Dedelerinden Nüfeyl'e nispetle "Ebû Cafer en-Nüfeylî" diye bilinir. Nesep zincirindeki isimler hususunda bazı farklılıklar görülür. İbn Sa'd, onu Cezîreli fakih ve muhaddisler arasında sayarak, Züheyr b. Muâviye'nin öğrencisi olduğunu ve âlimlerin kendisinden hadis yazdığını bildirmiştir. Künyesi Ebû Ca'fer'dir. Hadîs sahasında çok güvenilir bir âlimdir.

Hocaları: Ebû'l-Müleyh er-Rakiy, Hattâb b. el-Kâsım el-Harranî,

Mâlik, Dâvûd b. Abdurrahman el-Attâr, İbrahim b. Ebû Mahzûra, Züheyr b. Muâviye, ed-Derâverdi, İbn Ebî Hâtim, Hüseyim, Abdüsselâm b. Harb, Abbâd b. el-Avvâm, İbnü'l-Mübârek, Miskîn b. Bükeyr, Ma'kıl b. Ubeydullah el-Cezerî, Muhammed b. İmrân el-Hacebî, Ali b. Sabit el-Cezerî, İbn Ebi'z-Ziyâd, Huleyd b. Da'lec, Zeyd b. es-Sâib.

Talebeleri: Ebû Dâvûd, İbrahim el-Cûzecânî, Amr b. Mansûr en-Nesâî, Ebû Dâvûd el-Harranî, Ahmed b. Süleyman er-Ruhâvî, Muhammed (bazıları ez-Zuhlî, bazıları da İbn İbrahim el-Büşencî demişlerdir) Ebû Zür'a, Yahya b. Ma'in, Ebû Hâtim, Ebû Umeyye, İbrahim b. Deyzil, Musâ b. Said ed-Dendânî, Hilal İbnü'l-A'lâ, Cafer b. Muhammed el-Firyabî.

el-Esrem, Ahmed b. Hanbel'in onu överken duyduğunu söylemiştir. Ebû Hâtim, Yahya'nın da onu övdüğünü söylemiştir. el-Âcurrî, Ebû Dâvud'dan şunu nakletmiştir: "Ondan daha hâfız birini görmedim." eş-Şâzkûnî hıfzda ondan başka kimseyi anmazdı. Ahmed b. Hanbel, her anışında ondan övgüyle söz ederdi ve kendisinin yazılı bir nüshasının olmadığını, rivâyet ettiği hadisleri hıfzından rivâyet ettiğini ifade ederdi. Ebû Dâvûd, Ahmed b. Hanbel'e, Ahmed b. Yunus mu daha sağlam yoksa Nüfeylî mi? diye sorduğunda, onun Ahmed b. Yunus'un sâlih bir kimse olduğunu, ancak Nüfeylî'nin sahibi'l-hadis olduğunu söylediğini kaydetmiştir. İbn Vâret'e göre, Bağdat'ta Ahmed; Küfe'de İbn Nümeyr; Mısır'da Ahmed b. Salih; Harran'da Nüfeylî dinin rükünleridir." İbn Hibban onun mutkin, hadis hâfızı olduğunu belirtmiştir. İbn Numeyr'den nakledildiğine göre: "Nüfeylî dördün dördüncüsüdür." Bunların kim olduğu sorulunca da "İbn Mehdî, Vekî", Ebû Nuaym, dördüncüsü de Nufeylî'dir." demiştir.

Buhârî, Tirmizî, Nesâî ve Ebû Dâvûd'da rivâyeti bulunmaktadır. Ebû Dâvud, Nüfeylî'den 141 hadis nakletmiştir. Nesâî; İbrahim b. Yakub, Amr b. Mansur ve Süleyman b. Seyf vasıtasıyla ondan beş rivayet almıştır. Buhârî sadece "Muhammed" dediği birisi vasıtasıyla bir rivayetine yer verir. Tirmizî ile İbn Mâce de ondan, Muhammed b. Yahya vasıtasıyla birer hadis rivayet etmişlerdir.

Uzun ömürlü bir muhaddis idi. Buhârî, Nüfeylî'nin Harran'da 234/848 yılında öldüğünü söyler.

22. Ebû'l-Hasen Ahmed b. Ebû Şuayb (ö. 231-41/845-55):

"Ebû Şuayb" künyesi ile tanınan babası, "Abdullah b. Müslim"dir. Kaynaklarda nesep zinciri "Ahmed b. Abdillâh b. Ebî Şuayb" şeklinde de

verilir. Buna göre “Ebû Şuayb” babası Abdullah’ın değil, dedesi Müslim’in künyesi olmaktadır.

İbn Ebî Hâtim, Ebû Hâtim ile Ebû Zür’a’nın ondan hadis yazıp rivayet naklettiklerini bildirir. Ebû Hâtim onun için “sadûk, sika” demiştir. Oğlu el-Hasen ile torunu Abdullah b. el-Hasen de muhaddistir. İbn Hıbbân, torunu Abdullah’ın künyesini “Ebû Saîd” olarak zikredip, “talebelerinin ondan hadis yazdığını, hata eden ve vehme düşen biri” olduğunu ifade etmiştir.

İbn Mende, bu Ahmed’i Buhârî’nin hocaları arasında sayar. Hâlbuki Buhârî ondan sadece ‘Muhammed’ dediği birisi vasıtasıyla “Berâe sûresi tefsiri”nde tek hadis rivayet etmiştir. Bu kişi, Muhammed b. Yahya b. Abdullah ez-Zühli’dir. Ahmed b. Ebî Şuayb’dan Ebû Dâvûd 15, Nesâî 4, Tirmizî ise 1 rivayet nakletmiştir. Bu rivayetleri Ebû Dâvûd bizzat kendisinden, Tirmizî ile Nesâî ise başka birisi vasıtası ile almıştır.

Oğlu Hasen’in Buhârî’ye bildirdiğine göre, Vâsık’ın hilafeti sırasında 233/847 yılında ölmüştür. Torunu Ebû Şuayb Abdullah b. el-Hasen ise 231/845 senesinde öldüğünü söylemiştir. Bu hususta 232/846, 240/854 ve 241/855 yılları da söylenir.

23. Abdülaziz b. Yahya el-Bekkâî el-Harranî (ö.235/849):

Künyesi Ebû’l-Esbağ, ikâmet yeri el-Cezîre bölgesi, vefat yeri ise Tirmiz’dir. Ebû Arûbe onun Benî Bekkâ’ın âzatlı kölesi olduğunu, saçını ve sakalını boyadığını ifade etmiştir.

Hocaları: Muhammed b. Seleme, Attâb b. Beşîr, Velîd b. Müslim, İsa b. Yunus, Ebû İshak el-Fezârî.

Talebeleri: Ebû Dâvûd, Ebû Zür’a, Cafer el-Firyâbî, Ebû Hâtim.

Ebû Hâtim, Abdülaziz’in sadûk bir râvi olduğunu ifade etmiştir. Ebû Dâvûd’da pek çok rivâyeti bulunmaktadır.

24. Ebû’l-Asbağ Abdülaziz b. Yahya b. Yusuf

Ebû Hâtim ile Ebû Zür’a ondan rivayette bulunmuştur. Ebû Hâtim onun için “sadûk” der. Ebû Dâvûd ise onu “sika” sayar. İbn Adiyy, “lâ be’s bi rivâyâtihî = Rivayetinde mahzurlu bir şey yok” demiştir. İbn Hacer, onu “sadûk, rubbemâ vehime (bazen vehme düşer)” diye tanıtır. Bu ifadeler, bazen hata etse de Abdülaziz’in rivayetlerinde doğru bir kişi olduğuna delâlet etmektedir.

Buhârî *Duafâ*’sında “kâle lî Abdülaziz b. Yahyâ” demiştir. Bu açık-

lama Buhârî'nin onunla görüştüğüne delâlet etmektedir. Ebû Dâvûd, Abdülaziz'den 21 hadis nakletmiştir. Abdülaziz bu hadislerin tamamını Muhammed b. Seleme'den nakletmiştir.

235/849 yılında Tellü İdî (Abdî?)'de vefat etmiştir.

25. Ebû Hayseme Mus'ab b. Saîd

Harranlıdır, ancak Massîsa'da ikamet ettiği için "Massîsî" nispeti ile zikredilir. Aslen Horasanlı olduğu da söylenmektedir. Son zamanında âmâ olmuştur. Bu yüzden "Darîr/Mekfûf" lakabı ile tanınır. Ebû Hâtim ondan rivayet nakletmiş, ancak nasıl biri olduğu sorulduğunda, suratını ekşiterek "Bana göre, Abdullah b. Cafer er-Rakkî ondan daha iyidir" demiştir. İbn Hıbbân da, Mus'ab'ın hata yaptığına dikkat çekerek, sika kişilerden rivayet ettiği ve naklinde nasıl dinlediğini açıkladığı takdirde, rivayetlerinin itibar için kullanılacağını bildirmiştir. Zira o, müdellis bir ravidir. İbn Adıyy de, onun zayıf hadislerinden bazı örnekler verip "bunlardan başkaları da var, rivayetlerinde zayıflık açıktır" demiştir. Mus'ab'dan sadece Dârimî 1 rivayet nakletmiştir.

26. Ebû Muhammed Saîd b. 'Ubeyd

İbn Hacer'e göre Saîd b. Ubeyd makbûl bir ravidir. Saîd'den Tirmizî, Abdullah b. Abdurrahman vasıtasıyla 2; İbn Mâce de Cafer b. Müsâfir vasıtasıyla 1 rivayet nakleder. Saîd bu hadisleri Züheyr b. Muâviye'den rivayet etmiştir.

Tirmizî, *Sünen*'de iki yerde "Abdullah b. Abdurrahman" yani Dârimî vasıtasıyla Saîd b. Ubeyd'den rivayet nakleder. Buna göre, Dârimî onunla görüşmüş olmalıdır. *Sünen*'de rivayeti olmasa da, Tirmizî'nin rivayetlerine binaen onu Dârimî'nin hocası olduğu söylenebilir.

27. Ebû Ahmed İsmail b. Ubeyd (ö.240/854):

Adı, Ebû Ahmed İsmail b. Ubeyd b. Ömer b. Ebû Kerîme el-Umevî'dir. Bağdat'ta ikamet etmiştir, Harran ehliendendir.

Hocaları: Amcası Abdülmelik b. Ömer b. Ebî Kerîme, Muhammed b. Seleme el-Harranî, Muhammed b. Yezîd b. Sinân er-Ruhavî, Yezîd b. Hârûn, Şebâbe b. Sivâr, Attâb b. Beşîr, Said b. Yezîğ.

Talebeleri: İsmail b. İshâk el-Kâdî, Ebû Ahmed b. Abd es-Serrâc, Nesâî, İbn Mâce, Abdullah b. Ahmed b. Hanbel, Ahmed b. Ebî Avf, Ah-

med ibnü'l-Hüseyin b. Nasr el-Hazza, Ömer b. Eyyûb es-Sakatî, Heysem b. Halef ed-Dûrî, Bakîy b. Mahled, Ebû Zur'a, Ebû Hâtîm, Mûsa b. Hârûn, Sâika el-Bağendî, Muhammed b. Müslim.

Dârakutnî ona sika demiştir. Ebû Bekr el-Ciâbî ise, Muhammed b. Seleme'den bazı acayip rivayetler naklettiğini bildirir. İbn Hacer'e göre o, garîb rivayetleri nakleden sika biridir. İsmail'den İbn Mâce 2, Ahmed b. Hanbel'in oğlu Abdullah 1 rivayet nakleder. O, bu hadisleri Muhammed b. Seleme'den aktarıb İbn Hibbân onu *es-Sikât*'ta zikretmiştir. Kütüb-i Sitte müelliflerinden sadece İbn Mâce'de rivâyeti bulunmaktadır.

İsmail b. Ubeyd'in 240 yılında Sâmerra'da vefat ettiğini rivayet edilmiştir.

28. Ebü'l-Mu'âfi Muhammed b.Vehb (ö.243/857):

Adı, Ebü'l-Mu'âfi Muhammed b.Vehb b. Ömer b. Ebû Kerîme'dir. İkamet yeri el-Cezîre'dir.

Hocaları: Attâb b. Beşîr, İsa b. Yûnus, Muhammed b. Mesleme, Miskîn b. Bukeyr.

Talebeleri: Nesâî, Yakûb b. Yusuf eş-Şeybânî, Muhammed b. Ali b. Habîb et-Tarâîfî, İbrahim b. Yusuf el-Hesencânî, Ebû Ukayl Enes İbnu's-Selem, Ebû Hayseme Ali b. Amr el-Harranî, Hüseyin b. İshak et-Tüsterî, Ebû Arûbe el-Harranî.

Nesâî, onun rivâyetlerinde bir sakınca olmadığını ve sâlih bir râvi olduğunu ifade etmiştir. İbn Hibbân onu *es-Sikât*'ta zikretmiştir. 243 senesinde Harran'ın bir köyünde Ramazan ayında vefat etmiştir.

Nesâî kendisinden 13 yerde nakilde bulunmuştur. Muhammed bunların birini Miskîn'den, diğerlerini Muhammed b. Seleme'den nakletmiştir.

Harran'a bağlı ايدج رنك (Kefr-i cedeyâ) adlı köyde 243/857'de ölmüştür.

29. Ebû Ahmed el-Muğîre b. Abdurrahman (ö. 243/857)

Adı, Ebû Ahmed el-Muğîre b. Abdurrahman b. Avn b. Habîb b. er-Reyyân'dır.

Mesleme, Rakkalî olup Harran'ın köylerinden birine yerleştiğini ve sika olduğunu söyler. İbn Hacer'e göre de sika'dır. Nesâî onun için "sika" demiş ve kendisinden 4 rivayet nakletmiştir. İbn Hibbân, onun 243/857 yılında öldüğünü bildirmiştir.

30. Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Bekkâr (ö. 244/858):

Adı, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Bekkâr b. Ebû Meymûne'dir. "Ebû Meymûne"nin adı, Zeyd'dir. Ebû Arûbe, 244'te (Harran'da) öldüğünü söylemiştir. Zehebî onun için "vüssika"; İbn Hacer ise, "sadûk, kâne lehû hıfz" der. Nesâî, hakkında "lâ be'se bih" demiş ve ondan 3 hadis rivayet etmiştir.

31. Ebû Ümeyye Amr b. Hişâm (ö.245/859):

Adı, Ebû Ümeyye Amr b. Hişâm b. Büzeyn el-Cezerî el-Harrânî'dir. Attâb b. Beşîr'in kızının oğludur.

Hocaları, anne tarafından dedesi olan Attâb b. Beşîr, Muhammed b. Seleme el-Harrânî, Süleyman b. Ebî Kerîme, Abûlmelik el-Mâcişûn, İbn Uyeyne, Ebû Bekr b. Ayyâş, Mahled b. Yezîd ve Osman b. Abdurrahman'dır.

Talebeleri: Nesâî, Muhammed b. Avf et-Tâî, Bakiy b. Mahled, Ahmed b. Ali el-Ebbâr, Zekerîyya es-Siczî, Muhammed b. Muhammed b. Süleyman el-Bâğendî, el-Hüseyn b. İshak et-Tüsterî, Ebû Arûbe el-Harrânî, Ebû Zür'a.

Nesâî onun için "sika" demiş ve kendisinden 10 yerde hadis nakletmiştir. Amr bunların yedisini Mahled b. Yezîd'den, üçünü Muhammed b. Seleme'den rivayet etmiştir. İbn Hibbân da onu es-Sikâr'ta zikretmiştir.

Hacca giderken 245/859 yılında Sevâdü'l-Kûfe'de (Kûfe'nin kenar mahalleleri) ölmüştür.

32. Ebû Müslim el-Hasen b. Ahmed b. Ebû Şuayb (ö.252/866):

Bağdat'a yerleşip orada Harranlı muhaddislerden Muhammed b. Seleme ile Miskîn b. Bükeyr'den rivayet etmiştir. İbn Hıbbân'a göre, Miskîn b. Bükeyr'in râvisidir. Ondan bazen garip rivayetler de nakleder. 250/864'te Sürremenraâ'da veya 252/866 civarında el-Asker'de ölmüştür.

Ebû Hâtim ondan rivayet almış ve hakkında "sadûk" demiştir. Kaynaklarda onun sika bir muhaddis olduğu belirtilir. Hatîb-i Bağdâdî de sika olduğunu söyleyip şu bilgiyi verir: "O, babası Ahmed ve dedesi Ebû Şuayb, Muhammed b. Seleme'nin İbn İshak kanalıyla naklettiği rivayetleri aktarırlar." İbn Hacer, Hasen'i "bazen garip rivayet nakleden sika biri" olarak tanıtır.

Hasen'den; Müslim 2, Tirmizî 2 ve Dârimî 2 rivayet nakleder. Ebû

Dâvûd Sünen’inde babası Ahmed’den nakletmiştir. *Merâsîl* ve *Zühd*’ünde ise Hasen’den naklettiği rivayetler vardır. Müslim’in iki rivayetinde el-Hasen hadisleri Miskîn b. Bükeyr’den; Tirmizî’nin rivayetlerinde Muhammed b. Seleme’den; Dârimî’ninkilerde ise bu ikisinden birer hadis nakletmiştir.

33. Ebû Abdullah Muhammed b. Ma’dan (ö.252/866):

Adı, Ebû Abdullah Muhammed b. Ma’dan b. İsâ el-Harranî’dir. İkamet yeri el-Cezîre bölgesi olup, vefat yeri ise Harran’dır.

Hocaları: Hasan b. Muhammed, Hıdır b. Muhammed b. Şuca’, Attâb b. Beşîr, Kabîsa, Yakûb b. Muhammed ez-Zuhrî.

Talebeleri: en-Nesâî, Ebû Bekr b. Sadaka, Ebû Arûbe, Muhammed b. Museyyib, Musâ b. İsmail el-Munkirî.

İbn Hibbân onu *es-Sikât*’ta zikretmiş olup iki yerde ondan bahsetmektedir. Nesâî de onun sika olduğunu ifade etmiş ve 9 hadisini rivâyet etmiştir. Nesâî, bu hadislerin tamamını el-Hasen b. A’yen’den nakletmiştir. 252/866 yılında vefat etti. Ebû Arûbe onun 260/873 yılında vefat ettiğini ifade etmiştir.

34. Ebû Muhammed Hâşim b. el-Kâsım (ö. 260/873):

Adı, Ebû Muhammed Hâşim b. el-Kâsım b. Şeybe b. İsmail b. Şeybe’dir.

İsa b. Yunus’tan hadis nakletmiştir. Ebû Arûbe onun hakkında “Biz çok önceden ondan hadis yazmıştık. Sonra o uzun müddet yaşamış, nihayet çok yaşlanıp değişikliğe uğramıştır” der. Hâşim bazı rivayetlerini yazıp İbn Ebî Hâtim ile babası Ebû Hâtim’e göndermiştir. İbn Ebî Hatim onun için “mahalluhû es-sıdk = konulması gereken yeri, doğruluk makamıdır” der. İbn Hacer’e göre, sahabeye yetiştiğini iddia eden ve rivayeti alınmayan Ya’lâ b. el-Eşdak’tan hadis dinlemiştir.

Ebû Dâvûd, Hâşim’den mütâbî 1 rivayet naklede. İbn Mâce de, Ahmed b. Amr el-Mısri ile birlikte ondan 1 hadis rivayet etmiştir. Ebû Dâvûd ile İbn Mâce’nin bu uygulaması, kanaatimizce onun rivayetlerinin ancak başka biri ile birlikte alınabileceğine işaret etmektedir.

Harran’da doksan yaşını aşmış olduğu halde 260/873 yılında vefat etmiştir.

35. Ebû Ömer Abdülhamid b. Muhammed (ö.266/879):

Künyesi Ebû Ömer, adı Ebû Ömer Abdülhamid b. Muhammed b. el-Müstâm b. Hakîm b. Amr el-Harranî'dir. Harran Ulu Camii'nin imamı olarak görev yapmıştır.

Hocaları, Abdulcebbâr b. Muhammed el-Hattâbî, Osman b. Muhammed et-Tarâîfî, Mahled b. Yezîd, Muğîre b. Süfyân (İbn Ebî Hâtîm, Muğîre b. Sekelâb olarak verir), Ebû Ca'fer en-Nufeylî, Hüseyin b. Ayyâş, Osman b. Abdurrahman ve Ebû Hâtîm er-Râzî'dir.

Talebeleri, Ebû 'Arûbe, Ebû Ali Muhammed b. Said er-Rakiyy el-Hâfız, İbrahim b. Muhammed, Ebû 'Avâne el-Isferâînî ve İbn Sâid'dir.

İbn Ebî Hâtîm şöyle der: "Bazı arkadaşlarımız ondan hadis yazdı, bana ondan hadis dinlemek nasip olmadı." Nesâî onun sika bir râvi olduğunu ifade etmiş, İbn Hibbân da onu *es-Sikât* 'ta zikretmiştir.

Kütüb-i Sitt'e'den sadece Nesâî'de rivâyeti bulunmaktadır. Nesâî "sika" olduğunu söylediği bu hocasından 15 yerde hadis rivayet etmiştir. Abdülhamid bu hadislerin hepsini Mahled b. Yezîd'den nakletmiştir. Abdülhamid 266/879 yılında vefat etmiştir.

36. Ebû Abdullah Muhammed b. Yahya (ö.267/880):

Künyesi Ebû Abdillâh'dır, lakabı "lû'lü'l-hâfız", adı Muhammed b. Yahya b. Kesîr el-Harranî'dir.

Hocaları: Âdem b. Ebî İyâs, el-Hasen ibnû'r-Rebi', el-Hidîr b. Muhammed b. Şüca', Ebî Tевbe, Said b. Hafs, Âiz b. Habîb, Muhammed b. Said el-Isbehânî, Muhammed b. Musa, Yahya b. Ya'lâ ibnû'l-Hâris el-Hârisî, Mahled b. Mâlik es-Selemsenî, Amr b. Hammâd b. Talha el-Kannâd, Muhammed b. Kesîr el-Musîsî, Osman b. Abdurrahman et-Tarâîfî, Sâid b. Yezîğ, Süleyman b. Ebî Dâvûd el-Harranî.

Talebeleri: Nesâî, Ali b. Serrâc, Mekhûl el-Beyrûtî, Muhammed b. İbrahim el-Mesrûr el-Enmâtî, Ebû Ali Muhammed b. Said el-Harranî, Muhammed b. Ali b. Habîb er-Rakkî et-Tarâîfî, Muhammed b. Muhammed b. Süleyman el-Bâğendî, İbn Sâid, Ebû Arûbe, Ebû Avâne.

Ebû Avâne onun hadis tekniği hususunda mâhir olduğunu ifade etmiştir. Ebû Arûbe, onu "Hadis ehlinden akıllı biri" olarak tavsif eder. Lû'lü' az sayıda rivayetini yazıp İbn Ebî Hâtîm'e göndermiştir. İbn Hacer onu,

“sika, sâhibü'l-hadis” şeklinde tanıtır. Nesâî onun için “sika” demiş ve kendisinden 8 yerde nakilde bulunmuştur. 267/880 yılında Harran'da vefat etti.

37. Ebû Cafer Muhammed b. Ubeydullah (ö. 268/881):

“Kurdüvânî” lakabıyla bilinir. Adı, Ebû Cafer Muhammed b. Ubeydullah b. Yezîd b. İbrahim'dir.

Harran'da kadılık yapmıştır. Ebû Arûbe: “Âdil hâkimlerdendi, ancak hadisi bilmezdi. Birçok kitabı vardı, onları babasından dinleyerek elde etmişti. O beldede hiçbir muhaddisin seviyesine çıkamadı. Babasından hadis yazdı, ama ondan rivayet nakletmedi. Harran'da 268/881'de öldü” der. Hâkim Ebû Ahmed de onu, “leyse bi'l-metîn indehüm = Hadisçilerin yanında sağlam değildir” ifadesi ile tenkit eder. İbn Hacer “sadûk, fihi lîn” der. Nesâî, bu hocasından 2 hadis rivayet etmiştir.

38. Süleyman b. Seyf (ö.272/885):

Adı, Ebû Dâvûd Süleyman b. Seyf b. Yahya b. Dirhem et-Tâî el-Hâfız el-Harranî'dir.

İlk tahsiline Harran'da yaptı. Mahallî geleneğe uyarak, dönemin önemli ilim merkezlerini dolaştı ve çeşitli âlimlerden ders almak suretiyle tahsilini tamamladı. Yaşadığı dönemde Harranlı hadisçiler arasında Hâfız unvanıyla anılır; Hadis ilminde otorite kabul edilirdi. Döneminde “Harran hadisçisi” diye şöhret bulmuştur.

Hocaları: Yezîd b. Harûn, Yakûb b. İbrahim b. Sa'd, Ya'lâ b. Ubeyd et-Tanâfisi, Cafer b. Avn, Ebû Ali el-Hanefî, Bekir b. Abdullah es-Sehmî, Muhâdir ibnü'l-Muverri', Vehb b. Cerîr b. Hâzım, Abdussamed b. Abdilvâris, el-Hasen b. Muhammed b. A'yun, Hâlid b. Mahled, Ebû Zeyd el-Herevî, Saîd b. Âmir ed-Dubâî, Ebû Attâb ed-Dellâl, Şuayb b. Beyân, Ebû Âsım, en-Nüfeylî, Affân, Âmir, Ebû'l-Velid et-Tayâlisî.

Talebeleri: Nesâî, Oğlu el-Hasen b. Süleyman ve torunu Ebû Ali Ahmed b. Muhammed b. Süleyman, Ebû Avâne el-Isferâinî, Ebû Nuaym el-Cürcânî, Ebû Arûbe el-Harranî, Ebû Tâlib el-Harranî, Mekhûl el-Beyrutî, Muhammed ibnü'l-Müseyyeb el-Erğiyânî, Muhammed ibnü'l-Münzir el-Herevî, Ebû İmrân el-Cûnî, Yahya b. Muhammed b. Sâsed, Said b. Yezîğ, Saîd b. Âmir, Ahmed b. Amr er-Remlî.

İbn Ebî Hâtîm şöyle der: “Ben Hıms’ta iken o Harran’da bulunuyordu. Ancak Harran’a gitmem nasip olmadı. Rivayetlerinden bir kısmını yazarak bana gönderdi.” İbn Hacer onun için “sika, hâfız” demiştir.

Kütüb-i Sitte’den sadece Nesâî kendisinden rivâyette bulunmuştur. Nesâî, ondan 58 hadis rivayet etmiş ve sika olduğunu söylemiştir. Nesâî rivayetlerin bir kısmında bu hocasını sadece künyesi ile “Ebû Dâvûd” şeklinde tanıtmaktadır. İbn Hibbân onu *es-Sikât*’ta zikretmiştir.

Süleyman b. Seyf hadis ilminde otorite olduğu gibi Kur’an ilimlerinde de yüksek bir mevkie sahip bulunuyordu. Ayrıca çevresinde iyi bir kıraat âlimi olarak tanınırdı. Süleyman b. Seyf 272/885 yılı Şaban ayında bir Cumartesi günü Harran’da vefat etmiştir.

39. Ebû Muhammed İsmail b. Yakûb (ö. 272/885):

Adı, Ebû Muhammed İsmail b. Yakub b. İsmail b. Sabîh’tir. Dederlerinden Sabîh’e nispetle “Sabîhî” diye bilinir. Ebû Arûbe, 270/883’ten sonra ve Ebû Dâvûd el-Harranî’den (Süleyman b. Seyf) önce vefat ettiğini söyler. Ebû Dâvûd 272/885 yılının Şaban ayında ölmüştür. Nesâî, “lâ be’s bih, mine’s-sikât = Rivayetinde bir beis yoktur, sikâttandır” demiş ve 2 hadis rivayet etmiştir.

40. Hattâb İbnü’l-Kâsım el-Harranî:

Künyesi Ebû Ömer olan Hattâb, dönemin Harran kadısıdır. Ölümü hakkında herhangi bir bilgi yoktur.

Hocaları: Husayf, Zeyd b. Eslem, Abdülkerim el-Cezerî ve A’miş. Talebeleri: Ebû Ca’fer en-Nufeylî, El-Muâfi b. Süleyman, Muallal b. Nufeyl el Harranî, Muhammed b. Mûsa b. A’yün, Amr b. Hâlid el-Harranî.

İbn Maîn’den sika olduğu, Ebû Zür’adan münkerü’l-hadîs (hadisi kabul edilmeyen bir kişi) olduğu nakledilmiştir. Son zamanlarında hıfzının karıştığı (ihtilat) belirtilmiştir. İbn Hibbân onu *es-Sikât*’ta zikretmiştir. İbn Ebî Hâtîm, Ebû Hâtîm’den hadisi yazılabilir (yüktebu hadîsuhû) tarzında aktarmıştır. Nesâî onun bir hadisini Sıyâm’da zikrettikten sonra râvî Hattâb hakkında herhangi bir bilgisinin olmadığını ifade etmiştir.

Kendisinden Ebû Dâvûd rivâyette bulunmuştur.

41. Yunus b. Râşid el-Cezerî el-Harranî:

Künyesi Ebû İshak olan Yunus b. Râşid’in ikamet yeri ise el-Cezîre

bölgesidir. Zehebî, onun Harran kadısı olduğunu söylemektedir.

Hocaları: Husayf, Abdulkerim b. Mâlik, Ali b. Bezîme, Muhammed b. Amr b. Alkame, Yahya b. Said el-Harranî, Ubeydillah b. Omer el-Amrî, Avn b. Muhammed.

Talebeleri: Said b. Hafs en-Nüfeylî, Osman b. Abdurrahman et-Tarâifî, Ebû Ca'fer en-Nüfeylî.

Ebû Zür'a, Yunus b. Râşid'in rivâyetlerinde bir sakınca olmadığını belirtmiştir. Ebû Hâtim, Yunus b. Râşid'in Âbbâd b. Beşîr'den daha sağlam olduğunu ve hadisin yazılabileceğini ifade etmiştir. İbn Hibbân onu *es-Sikâî*'ta zikretmiştir. Buhârî, onun mürcie olduğunu, Nesâî ise mezhebi lehinde propaganda yaptığını bildirmiştir. Kütüb-i Sitte'den Ebû Dâvûd'da rivâyeti bulunmaktadır.

Ölüm tarihi hakkında kaynaklarda bilgi verilmemektedir.

42. Ebû Muhammed Ali b. Osman en-Nüfeylî (ö.272/885):

Adı, Ebû Muhammed Ali b. Osman b. Muhammed b. Saîd b. Abdullah b. Osman b. Nüfeyl en-Nüfeylî el-Harranî'dir. Ebû Cafer el-Hâfız en-Nüfeylî'nin kayın biraderidir. Hadiste imâm ve hâfız olan en-Nüfeylî, Harran'da doğan bu büyük alimin doğum tarihi tam olarak bilinmemektedir. IX yüzyıl başlarında dünyaya geldiği tahmin edilmektedir.

en-Nüfeylî ilk tahsilini memleketi Harran'da tamamladıktan sonra bilgisini arttırmak için uzun seyahatler yapmıştır. Ya'lâ b. Ubeyd, Ali b. Ayyaş, Hâlid b. Mahled el-Katavanî, Ebû Müsehhir el-Gassânî ve daha birçok kimseden ders aldı ve onlardan hadis rivayet etti. Meşhur hadis bilgini İmam Nesâî onun iyi bir hadisçi olduğu söylemiştir. Mahmûd b. Zebr ve başkaları da ondan hadis dinlemiş ve kendisinden hadis rivayetinde bulunmuşlardır.

Zehebî, hakkında "sadûk" hükmünü verir. Nesâî onun için "sika", başka bir yerde de "sâlih, lâ be'se bih" demiş ve kendisinden 2 hadis rivayet etmiştir.

en-Nüfeylî, yaptığı uzun seyahatlerden sonra memleketine dönmüş ve Ebû'l-Abbâs b. Ukde'nin bildirdiğine göre 272/885 yılında Harran'da vefat etmiştir.

43. Ahmed b. Yahya b. Muhammed b. Kesîr

Nesâî bu kişiyi hocaları arasında saymış ve hakkında “sika” demiştir. İbn Asâkir onu zikrettikten sonra, “Muhammed b. Yahya’nın kardeşi değilse, kim olabilir?” diyerek şüphesini dile getirir. Mizzî’nin bildirdiğine göre, Nesâî’nin *Sünen*’inin İbnü’l-Ahmer rivayetinde bir hadisin sene-dinde “Muhammed b. Yahya” adı, “Ahmed b. Yahya” şeklindedir. Muh-temelen İbn Asâkir’in *Etrâf*’ı için esas aldığı İbn Hâyûye rivayetinde de durum böyledir. Bu yüzden Muhammed’den farklı bir kişi zannedilmiştir. Hâlbuki kanaatimizce o, Muhammed olmalıdır.

Bu vesileyle İbn Hacer’in Nesâî’nin tanınmayan hocaları hakkındaki kanaatini öğrenmiş oluyoruz. O, Zehebî’nin “Ahmed’in kim olduğu bilin-miyor” açıklamasına karşı çıkararak: “Bilakis Nesâî’nin ondan rivayet etmiş olması, zatının bilinmezliğini ortadan kaldırmada yeterlidir. Durumunun bilinmesi hususunda da, onun tarafından sika sayılması kâfidir” der. Böylece İbn Hacer, Nesâî’nin hocaları hakkındaki değerlendirmesini tartışma-sız kabul eder gözükmektedir.

44. Ebû Muhammed Mahled b. el-Hasan b. Ebû Zümeyl

Aslen Mervli olduğu, bir müddet Harran’da bulunduğu ve daha sonra Bağdat’a gidip orada ikamet kabul edilir.

Hocaları: Ubeydillah b. Amr er-Rakkî, Ebü’l-Muleyh Amr er-Rakkî, İsmail b. Uleyye.

Talebeleri: Nesâî, Abdullah b. Ahmed, Osman b. Harzâd, Ebû Hâtım, Abdullah İbnül-Abbas et-Tayâlisî, İbn Nâciye, el-Hüseyym b. Halef, Ebû Ya’lâ, Muhammed b. İshâk es-Serrâc, Ahmed b. Avf el-Bezûrî, Abdullah b. Sâlih el-Buhârî, Muhammed b. Hârûn.

Ebû Hâtım ona “sadûk” demiş, Nesâî onun rivâyetlerinde bir sa-kınca olmadığını ifade etmiş, İbn Hibbân ise onu *es-Sikât*’ta zikrederek “müstakîmü’l-hadis = hadisi doğru” diye vasıflandırmıştır. Zehebî “sika”, İbn Hacer ise “lâ be’sse bih = rivayetinde bir sakınca yok” olarak tanıtır. İbn Hacer de sika olduğunu ifade etmiştir.

Mahled’den Nesâî 1, Ahmed b. Hanbel’in oğlu Abdullah 2 rivayet nakletmiştir. Abdullah rivayetlerden birini Mahled’in kitabından imlâ et-mesi yoluyla rivayet etmiştir.

Ölüm tarihi hakkında kaynaklarda bilgi yoktur.

45. Ebû Şu'ayb (206-295/821-907):

Ebû Şuayb el-Harranî, 206 /821 yılında Harran'da doğdu. Temel bilgileri babasından, dedesinden ve memleketindeki diğer hocalardan aldıktan sonra Bağdat'a giderek tahsilini burada tamamlamıştır.

Yahya el-Babluttî, Ebû Şuayb'ın üvey babası idi. Evzâî de, Babluttî'nin üvey babası idi. Dedelerinin ismi de, Abdullah b. Müslim idi. Müslim ise, Semerkand'da esir alınanlardan biriydi. Neticede Emevî halifelerinin sekizincisi olan Ömer b. Abdülaziz'in eline geçmiş, bir müddet sonra da onu azat etmiştir. Ömer b. Abdülaziz'in âzât ettiği bu zatın bir oğlu olunca onu Halife'ye getirerek çocuğunun ismini kendisinin koymasını istemiş; Halife de onun adını Abdullah koymuştur. Daha sonra Halife azatlı kölesinin zürriyeti için Beytülmal'dan maaş bağlanmıştır. Abdullah uzun yıllar yaşamıştır.

Ebû Şuayb; babası, dedesi, Ahmed b. Abdülmelik b. Vakıt, Affân b. Müslim, Yahya el-Babluttî ve başkalarından hadis dersleri aldı ve onlardan hadis rivayetinde bulundu. İsmail b. el-Hutabî, Ebû Ali b. es-Savvâf, Ebû Bekir eş-Şâfil, Ebû'l-Kâsım et-Taberânî, Ebû Bekir el-Âcurrî, el-Hasan b. Cafer el-Hurfî ve daha birçok zevat da ondan hadis dersleri aldı ve hadis rivayet etti.

Savvâf diyor ki: "Ebû Şuayb, h. 118 senesinde el-Babluttî'den hadis dinledi. Üvey babası olduğu için küçük iken ondan hadis dinlerdi." Dârakutnî'ye Ebû Şuayb güvenilir ve sika bir hadisçi idi. Ahmed b. Kâmil de onun hakkında "Hadisleri dikkatle incelerdi" demiştir. Nasr es-Sâîğ ise bize şu bilgili nakletmektedir: "Ebû Şuayb'tan, Affân b. Müslim'den aldığı bir hadisi rivayet etmesini istedim. O da benden, hadisi rivayet etme karşılığında su istedi. Ben kendisine bir tas su getirdim. O da bana arzu ettiğim hadisi rivayet etti."

Ebû Şuayb, dedeleri gibi uzun süre yaşamış ve ömrünün sonlarına doğru inzivaya çekilmiştir. Bağdat'da yaşadığı dönemde bölgedeki hadisçiler için en sağlam mesnedlerden biri sayılıyordu. Hadisçiliğinin yanında edebiyatçı özelliği de vardı.

Ahmed b. Kâmil, Ebû Şuayb'ın, 295/821 yılında Bağdat'ta vefat ettiğini rivayet etmektedir.

**C. HARRAN'IN EN BÜYÜK HADİSÇİSİ:
EBÛ 'ARÛBE MUHAMMED b. MEVDÛD
(220-318/835-931)**

1. Hayatı ve İlmî Kişiliği

Adı, Ebû 'Arûbe Huseyin b. Muhammed b. Ebû Ma'ser Mevdûd es-Sülemî el-Hazrecî el-Cezerî el-Harranî'dir. 222/837 yılı civarında Harran'da dünyaya gelen Ebû Arûbe, hadisçi ve tarihçi bir bilgin olarak tanınır.

Hanbelî mezhebine mensup olan bu büyük hadisçi, küçüklüğünde hadise karşı büyük ilgi duymaya başladı. Henüz 16 yaşında iken hadis ilminde derinleşmeye başlamış bulunuyordu.

İlk tahsilini memleketi Harran'da tamamlayan Ebû Arûbe, Cezîre, Dimaşk ve Irak gibi yerleri dolaşarak dönemin ünlü bilginlerinden hadis, tefsir, ve fıkıh dersleri aldı. Mahled b. Mâlik es-Selemsinî, Muhammed b. el-Hâris er-Refikî, Muhammed b. Vehb b. el-Kerîme, İsmail b. Musâ el-Fezârî, Abdülcebbâr b. el-Ala', Müseyyeb b. Vâdih, Ahmed b. Bekkâr b. Ebî Meymûne, Muhammed b. Said b. Hammâd el-Ensarî, Ebû Yusuf Muhammed b. Ahmed es-Saydalânî, Muhammed b. Zenbûr el-Mekkî, Eyyûb b. Muhammed el-Vezzân, Amr b. Osman el-Hımsî, Kesîr b. Ubeyd, Ebû Nuaym Ubeyd b. Hişâm el-Halebî, Muallal b. Nüfeyl en-Nehdî (Zübeyd b. Muaviye'nin veziri), Muhammed b. Beşşâr, Abdulvehhâb b. ed-Dahhâk, Muhammed b. Mustafa el-Hımsî, Ebuû Arûbe'nin ders aldığı hocaları arasında yer almaktadır.

Ayrıca Ebû Arûbe çok sayıda öğrenci yetiştirmiştir. Ebû'l-Hüseyn b. Muhammed b. Muzaffer, Kâdî Ebû Bekr el-Ebhurî, Ömer b. Ali el-Kattân, Ebû Müslim Abdurrahman b. Muhammed b. Mihrân, Ahmed b. Muhammed b. el-Cerrâh el-Mısırî b. en-Nehhâs, Ebû Bekr el-Mukri, Ebû Ali Said b. Osman b. es-Seken, Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed b. es-Sünnî, Ebû'l-Hasan Muhammed b. el-Hüseyn el-Überî, Muhammed b. Ca'fer el-Bağdadî (Gunder el-Varrâk), Ebû'l-Feth Muhammed b. Hüseyin b. Büreydetü'l-Ezdî vs., Ebû Arûbe'den ders alan öğrenciler arasında yer almaktadır. Bu alimlerin yanı sıra büyük muhaddislerden Ebû Hâtim b. Hıbbân (İbn Hıbbân), Ebû Ahmed b. el-Hâkim, İbn Adiy, İbnü's-Sünnî, Ebû's-Seyh,

Hakim el-Kebîr, Ebû'l-Hasan Ali b. el-Allan da Ebû Arûbe'den rivayette bulunmuşlardır.

İbnü'n Nedim (ö.438/1047)), Ebû Arûbe'yi yalnız hadis şeyhlerinin eserlerini tasnif ile uğraşan bir muhaddis olarak tanıtırken, İbn Adiy (ö.365/976), el-Hamevî (ö.1089/1678) ve daha birçokları onun Harran muhaddisi ve müftüsü olduğunu belirtirler. İbn Adiy, onun hadis ve muhaddisleri çok iyi bildiğini, kendisine muhaddisler topluluğu sorulduğunda sözlü olarak onları anlattığını ifade eder. “*Künâ*” adlı kitabında Ebû Ahmed el-Hâkim (ö.378/988), Ebû Arube'nin, Abdurrahman b. Amr b. el-Becelî ve Ebû Vehb b. Müserreh'den hadis dinlediğini, kendisine yetişilen en mazbut, en güvenilir, konuşması en düzgün, hadisin yanında fıkıh ve kelimada da kendisine müracaat edilen bir alim olduğunu belirtir. Ondan “Harranlı muhaddis” ve “hâfız” diye bahseder. İbnü'l-İmâd (ö.1089/1678) da onun iyi bir rical âlimi ve muhaddis olduğunu, bilgisini genişletmek için Cezîre'ye, Şam'a ve Irak'a yolculuklar yaptığını, hadis almak için de kendisine gelenler olduğunu belirtir. Zehebî de (ö.748/1347), bir ravî olarak onun rivayetinden örnekler verir. Mesela Zehebî, Ebû Revh el-Herevî'den naklen Ahmed b. Hibetüllah'a okuduğu: “*Nebi(s) üçerli(abdest uzuvlarını üç defa yıkayarak) abdest aldı.*”⁴⁰ Hadisinin isnadında Ebû Arûbe'nin olduğunu belirtir. İsnadı *hasen* olan ve Müslim'in Sahihinde Hz. Osman'ın abdest uygulaması şeklinde verilen bu hadis, hem Hz. Âişe, hem de Ali'den rivayet olunmaktadır.

Zehebî ve İbnü'l-İmâd eserlerinde, onun İsmail b. Musa es-Süddî el-Fezârî (ö.245/858)'den; Ebû Hâtim b. Hıbbân (ö.354/965) ve Ebû Ahmed el-Hâkim'in de Ebû Arube'den rivayette bulunduğunu belirtirler ve hadis alanında “O, yüz kişinin ilk onu arasındadır” diyerek ondan sitayişle bahsederler.

İbnü'n- Nedim ve Katip Çelebi (ö.1067/1657) gibi bir çok biyografist ve bilim tarihçisi İslâm bilgini Ebû Arûbe'yi daha çok “ashabü'l-hadîs”ten saymakta ve onun çalışmalarını hadis alanına tahsis etmektedirler. Eserlerinde onu hadiste “*el-hâfız*” ve “*el-muhaddis*” unvanlarıyla yadettmektedirler. Ayrıca Zehebî, rivayetleri değerlendirme konusunda Ebû Arûbe'nin ravilerle ilgili görüş ve değerlendirmesine önem vermektedir. Bir ravi olarak

40 Buharî, *Vudû*, 24 (I.48); Müslim, *Tahâre*, 9 (I, 209); Tirmizî, *Tahâre*, 34 (I.63-64); Ebû Davûd, *Tahâre*, (I, 78, 83-84); İbn Hanbel, Ahmed, *Müsned*, I, 57.68 123; IV, 94; V, 225.

hadis ve tarihle ilgili bazı önemli eserlerde rivayetlerinin bulunması onun hakkındaki bu övgüyü haklı göstermektedir.

Harran müftülüğü de yapmış olan Ebû Arûbe, Me'mûn'un (ö.219/833) Sâbiîleri İslâm'a girmeleri konusunda zorlamasından sonra, eskiden Sâbiî olan bazı kimlerin müslüman kadınlarla evlenmeye başlamadıklarını görünce, onların gerçekten İslâm'a dönmediklerini, hala eski âdetlerini korumaya devam ettiklerini ve bu gibi kimselerle müslüman kadınların evlenmelerinin doğru olmayacağını belirtmiştir.

el-Hamevî (ö.626/1228), Zehebî ve diğer tarihçilerin verdiği bilgiye göre Ebû Arûbe, 318/931 yılında 96 yaşında iken Harran'da vefat etti.

2. Eserleri :

Ebû Arûbe'nin kaynaklarda isimleri tespit edilebilen eserleri rical (sahabe), hadis ve tarih konularıyla ilgili görülmektedir.

1. *et-Tabakât*: Hz. Peygamber'in çevresinde bulunan yakın arkadaşlarını (sahabeyi), onların hayat ve rivayetlerini konu edinen bu eserden bazı seçmeler günümüze kadar gelmiştir. Bu eseri, Abdülganî b. Abdülvâhid el-Makdisî (ö.600/1204) "*Müntekâ Tabakât-i Ebî 'Arûbe*" adıyla ihtisar etmiştir. Bu muhtasarın II. cüz'ünden on iki varaklık bir kısmı, Şam'daki Dârü'l-Kütübü'z-Zâhiriyye'de mevcuttur (Zahiriye Kütüphanesi, umumî no: 4556). Bazı kaynaklarda "*et-Tarih*" adıyla verilen eserinin bu olduğu sanılmaktadır.

2. *el-Emsâlû's-sâire 'an Rasûlillâh (sav.)* : Hadislerde misal ve teşbihlerle ilgili bu eseri, Ebû Arûbe'den, Ebû Bekr Muhammed b. İbrahim b. Ali b. Âsım el-Mukrî rivayet etmiştir. Eserin yazma bir nüshası Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesinde mevcuttur.(Bkz. Topkapı Sarayı, Koğuşlar, numara, 1096/21, vr. 212b-214a).

3. Cüzleri:

a. *Hadîsü'l-Cezeriyyîn*: Baş tarafından iki varakı eksik olan yazma bir nüshası Zâhiriyye Kütüphanesinde (Mecmua nr: 110, vr, 35a-52b) kayıtlıdır.

b. *Cüz'ün min hadîsihi 'an şuyûhihi*: Müellifin el yazması olan bu eser, Zâhiriyye Kütüphanesi'nde (Mecmua nr: 94, 96a-105a) mevcuttur.

c. *Cüz min ehâdisihî*: el-Hâkim Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed b. Ahmed b. İshâk tarafından rivayet edilen bu eserin el yazması,

Feyzullah 2169'da (62a-64b) mevcuttur.

4. *Târîhu'l-Cezîre (Târîhu'l-Cezîreteyn)*: Müellifin bu eseri bazı kaynaklarda "*Târîhu'l-Cezîreteyn ve Harrân Batn-ı Hemadân*" şeklinde de verilmektedir. Bu eseri, müellifinden nakleden Ebû Bekr b. Muhammed b. Abdullah el- Ebhurî'dir. O'nun talebesi Ebü'l-Hasan Ali b. Hasan b. Alan el-Harranî'nin de bu belde hakkında bir tarihi bulunmaktadır.

Sem'ânî, *Kitabü'l-Ensâb*'ında ve Yakut el-Hamevî *Mu'cemü'l-Büldân*'ında *Târîhu'l-Cezîre* 'den nakiller yapmışlardır

5. *el-Evâil*.

6. *el-Emâlî*. Katip Çelebi'nin onun öğrencilerine imla ettirdiği (yazdırdığı) eserlerinden bahsederken bu eseri kastetmiş olmalıdır.

7. *Târîh-u Rakka*. Rakka tarihiyle ilgilidir.

8. *el-Esâmi' ve'l-Künâ*. Hadislerde geçen isim ve künyelerle ilgili bir eserdir.

D. DİĞER HADİS ÂLİMLERİ

1. İshâk b. İbrâhîm el-Mencenîkî (210-304/825-916):

Adı, Ebû Yakûb, İshâk b. İbrâhîm b. Yunus el-Bağdâdî el-Mencenîkî el-Harranî el-Varrâk'tır.

210/825 yılında Harran'da doğdu. Temel bilgilerini memleketindeki âlimlerden alan el-Mencenîkî geleneğe uyarak tahsilini tamamlamak için İslâm coğrafyasının önde gelen bilim ve kültür merkezlerini dolaşarak tamamladı. Dönemin ünlü hocalarından hadis, fıkıh ve tefsir dersleri aldı ve bu hocalardan hadis rivayetinde bulundu. Daha sonra kendisi de ders vermeye başladı. Onun yetiştirdiği ünlü bilginlerden bazıları şunlardır: Muhammed b. Bekkâr er-Reyyân, Abdül'alâ' b. Hammâd en-Nersî, Dâvûd b. Ruşeyd, Ebû İbrahim et-Tercümânî, Süveyd b. Saîd, Muhammed b. Abdülmelik b. Ebû'ş-Şevârib, Kesîr b. 'Udey, Amr b. Osmân, Ahmed b. Menî', Abdullah b. Mutî', İbn Ebû Ömer b. Mutî' el-'Adenî ...vs.

100 yıla varan ömrünü tamamen eğitim ve öğretime vakfeden Mencenîkî, çok sayıda öğrenci yetiştirmiştir. Kendisinden ders alan ve hadis rivayetinde bulunan ünlü bilginlerden bazıları şunlardır: Meşhur muhaddis Nesâî, Cafer el-Huldî, Ebû Saîd b. Yûnus, Muhammed b. Ali et-

Tunusî en-Nakkâş, İbn Adiyy, et-Taberânî el-Hasan b. Ruşeyk, el-Hasan b. Hıdr es-Suyûtî, Ahmed b. Muhammed el-Hayyâş...

İbn Adiyy bir konuşmasında şöyle demiştir: “Bazı arkadaşlarımızın bahsettiğine göre Nesâî, Ebû Yakûb el-Mencenikî’nin *Müsned*’inin içinden belirli yerleri seçer, gerisini bırakırmış. Bunun üzerine hocası Mencenikî, Nesâî’nin evine giderek ona eserlerinden seçtiği hadisler hakkında özel dersler vermeye başlar. Mencenikî, olgun ve yüksek ahlak sahibi bir hadis imamı idi.”

Nesâî, bir gün hocasına “Ey Ebû Yakûb! Niçin Süfyân b. Vekî’den hadis rivayet etmiyorsun?” diye sorduğunda, Mencenikî “Ey Ebû Abdurrahman! Sen kendin için istediğini seçebilir ve bir tercihte bulunabilirsin. Ben de hakkında yazdığım her âlimden bahseder, ondan hadis naklederim (Ben de istediğim âlimden hadis rivayet ederim)” der.

Nesâî, İbn Adiyy, İbn Yûnus, Dârakutnî gibi hadis imamları el-Mencenikî’nin hadis sahasında otorite ve rivayet hususunda da “sika=güvenililir” olduğunu kabul edip hakkında güzel sözler söylemişlerdir.

Yukarıdaki bilginlerden Mencenikî’nin topladığı hadisleri *Müsned* adı verilen bir kitapta tasnif ettiği, rivayetlerini de genellikle bu kitaptan yaptığı anlaşılmaktadır. Mencenikî 304/916 yılı Cemâziyelâhir ayında Mısır’da vefat etmiştir.

2. Muhammed b. Said el-Kuşeyrî (253-334/867-945):

Adı, Ebû Ali Muhammed b. Saîd b. Abdurrahman b. İbrahim b. İsa b. Merzûk el-Kuşeyrî el-Harranî’dir.

253/867 yılında Harran’da doğdu. İlk tahsilini burada tamamladı. Daha sonra tahsilini tamamlamak için gittiği Rakka’ya yerleşti. Çok güçlü bir hafızaya sahip olan el-Kuşeyrî özellikle hadis sahasında meşhur olan alimler arasına girdi. Bu sahada “İmâm” ve “Hâfız” unvanlarıyla anılan el-Kuşeyrî, aynı zamanda bir tarihçi idi.

Ebû Ali el-Kuşeyrî, Süleyman b. Seyf el-Harranî, Muhammed b. Ali b. Meymûn el-Attâr, fıkıhçı Ebû’l-Hasan Abdülmelik b. Abdülhamîd el-Meymûnî, Hilâl b. el-Alâ’, Abdülhamîd b. Muhammed b. Mustam ve onların döneminde yaşayan diğer hadisçilerden hadis dersleri aldı ve onlardan hadis rivayetinde bulundu.

Ömrünü hadis ilmine adayan bu meşhur muhaddis çok sayıda öğrenci

yetiştirmiştir. Kendisinden hem hadis dersi alan, hem hadis rivayetinde bulunan öğrencileri arasında, meşhurlardan bazıları şunlardır: Ebû Ahmed Muhammed b. Abdullah b. Camî' ed-Dehân, Muhammed b. Cafer Gunder el-Bağdadî, Ebû Müslim Muhammed b. Ahmed b. Ali el-Kâtib, Ebû'l-Hüseyn b. Cümey'...vs.

İlmî şöhretini Rakka'da yakalayan, ömrünü burada eğitim ve öğretime vakfeden bu büyük âlim, Zehebî'nin kaydettiğine göre 334/945 yılında 81 yaşında iken hadis dersi vermeye devam ediyordu. Aynı yıl vefat etti. Muhammed b. Said, hadisin yanında tarihle de uğraşıyordu. Kendisinin *Târîhu Rakka* adında bir eseri mevcut olup bu eser günümüze ulaşmıştır.

3. Amîdüddîn b. Selâme (ö.360/970):

Adı, Amîdüddîn Ebû Muhammed Abdülkadir b. Müslim b. Selâme b. el-Buhâ el-Harranî el-Fakih'tir.

Harran'da doğdu. İlk tahsilini Harran'da gördükten sonra, diğer âlimler gibi bilgisini geliştirmek, ufkunu genişletmek ve ilmini arttırmak için memleketini bırakıp uzun seyahatlere çıkmış; Musul, Bağdat ve Şam'a gitmiş, bu şehirlerde yaşayan ünlü hocalardan ders aldıktan sonra hemşehrisi Ebu Arûbe el-Harranî'ye talebe olmuştur.

Tahsilini tamamladıktan sonra Harran'a dönen Amîdüddîn, memleketinde pek çok öğrenci yetiştirmiştir. Hadis, tefsir ve fıkıh gibi dini ilimlerde yüksek bir bilgiye sahipti. Ayrıca edebiyatı sevdiğinden Arapça şiirler de yazmıştır.360/970 senesinde Harran'da vefat etti.

4. Ebû Arûbe el-Harranî (284-364/897-974):

Harranlı hadisçiler arasında künyesi Ebû Arûbe olan ikinci bir âlim daha vardır. Sadece künyesi ve el-Harranî nisbesiyle tanınan bu hadisçi 284/897 yılında Harran'da doğdu.

İlk tahsilini memleketi Harran'da tamamlayan Ebû Arûbe, tahsilini tamamlamak için devrin önemli bilim ve kültür merkezlerini dolaşmış, gittiği yerlerde çeşitli hocalardan ders almış ve sonuçta hadis konusunda otorite olmuştur.

Ebû Arûbe kendisini iyice yetiştirdikten sonra ders vermeye başlamış ve pek çok öğrenci yetiştirmiştir. Onun yetiştirdiği öğrencilerinden biri de tanınmış hadisçi Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed b. İshâk ed-Dîneverî

el-Hâfız'dır. Ayrıca Hamed b. Abdullah el-İsfahanî, Ali b. Ömer el-Esed Ebazî ve daha birçok kimse Ebû Arûbe'nin hadis rivayetlerini nakletmişlerdir.

Çok dindar, hayırsever ve dürüst bir insandı. Tarihçi Zehebî, *Tezkire* ve *el-Müştebeh* adlı eserlerinde onu, "sika" "el-hâfız" ve "el-İmâm" unvanlarıyla anmaktadır.

Ebû Arûbe, 364/974 yılında 80 yaşlarında iken memleketi Harran'da vefat etti.

5. Ebû'l-Muzaffer el-Harranî (286-379/899-989):

Yaşadığı dönemdeki hadisçiler arasında Harranlı bu hadis âliminin ismine rastlanmamaktadır. Fakat aynı dönemde Ebû'l-Hüseyn Muhammed b. el-Muzaffer b. Musâ el-Bezzâz el-Hâfız el-Harranî adında birinin yaşadığı ve bu zatın da 286/899'da Harran'da doğup, 379/989'da yine Harran'da vefat ettiği bilinmektedir. Bunların aynı şahıs olması kuvvetle muhtemeldir.

Bu bilim adamı bilgisini geliştirmek için Harran ve Şam'da hadis dersleri almıştır. Ebû'l-Muzaffer; İbn Cerîr et-Taberî, Begavî ve Bâgendî'den hadis rivayetinde bulunmuş, kendisinden de Dârakutnî, İbn Şâhin ve Helâl rivayette bulunmuşlardır. Hatta bir rivayete göre Dârakutnî, bu zattan naklen 100 hadis rivayet etmiştir. Cevherî de, Ebû'l-Muzaffer'den bir hadis naklettiğini zikretmektedir.

Çok güçlü bir hafızaya sahip olan ve hadiste "sika" kabul edilen Ebû'l-Muzaffer, 379/989'da vefat etti.

6. Ebû Muhammed Hasan b. Şu'be (ö.381/991 ?)

Adı, Ebû Muhammed el-Hasan b. Ali b. el-Hüseyn b. Şu'be el-Harranî el-Halebî'dir.

İyi bir Fıkıh ve Hadis bilgini olan Ebû Muhammed'in doğum tarihine kaynaklarda rastlanmadığı gibi, ölüm tarihi hakkında da herhangi bir kayıt yoktur.

Harran'da doğup büyüyen Ebû Muhammed ilk tahsilini burada gördü. Daha sonra bilgisini geliştirmek ve tahsilini tamamlamak üzere Bağdat, Kahire, Şam ve Haleb'e gitti. Zamanında iyi bir fıkıhçı ve hadisçi olarak kabul edilirdi.

Ebû Muhammed'in yazdığı eserler arasında sadece *Tuhafü'l-ukûl fi'l-mevâ'iz ve'l-âdâbi'l-me'sûre 'ani'n-Nebiyyi ve'l-eimme* adlı eserin varlığı bilinmektedir.

381/991 yılında hayatta olduğu bilindiği için ölüm tarihi daha sonradır.

7. Ebû'l-Kâsım Ali b. Muhammed ez-Zeydî (ö.433/1042):

Bu zat, V/XI. asrın başlarında Harran'ın yetiştirdiği büyük bilginlerdendir. Uzun müddet Harran'da ders okuttu. Hadis ilminde itimad edilir bir bilgindi. 433/1042 yılında yüz yaşına yaklaştığı sırada vefat etti.

8. Ali b. Ömer (343-441/954-1049):

Adı, Ali b. Ömer b. Hımmisa el-Harrânî'dir. 343/954 yılında Harran'da doğdu. Hadis ilminde itimad edilir âlimlerden biriydi. 3 Recep 441/1 Aralık 1049 tarihinde Mısır'da vefat etti.

9. Ebû'l-Ferec Abdülhamid b. Muhammed (ö. 486/1093):

Adı, Ebû'l-Ferec Abdülhamid b. Muhammed el-Harrânî'dir. XI. asrın başlarında Harran'da doğdu. İlk tahsilini Harran'da yaptıktan sonra Bağdat'a gidip Kâdî Ebû Ya'lâ el-Hanbelî'den ve Dımaşk'ta bazı âlimlerden ders aldı. Koyu Hanbelî olduğu için Eş'arîlerle iyi geçinemezdi. Fıkıh, vaaz ve itikat konularında birçok eser yazdı. Feyzullah Efendi nr. 657'de bir hadis kitabı vardır. 486/1093 tarihinde Dımaşk'ta vefat etti.

10. Ebû Muhammed b. Ali b. Sadaka (493-584/ 1099-1188):

Adı, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Hasan b. Sadaka el-Harrânî el-Bezzâz es-Seffâr'dır. Önceleri İbnü'l-Vahş künyesiyle tanınırdı. 493/1099 yılında Harran'da doğdu.

Temel eğitimini Harran'da aldı. Tahsilini tamamladıktan sonra ticarete atıldı. Başta Horasan ve civarı olmak üzere ticaret nedeniyle İslam coğrafyasının birçok beldesini gezip, gördü. 528/1140 yılında Nişabur'da iken Muhammed b. el-Fadıl el-Ferravî ile tanıştı. O sıralarda 41 yaşındaydı. el-Ferravî ile tanışması gönlünde ilim ateşini yeniden tutuşturdu. el-Ferravî'den başta "Sahih" olmak üzere önemli hadis kitaplarını okudu. Amelinin dini kurallara uygun olması hususunda titizlik gösteren bir kişi olması çevresinde itibar kazanmasına sebep olmuştur.

Ebü Ömer ez-Zâhid, kardeşi şeyh el-Muvaffak, el-Behâ' Abdurrahman, ed-Diyâ' el-Hâfiz, el-Hasan b. Sellâm, İbn Halîl, Ebü'l-Me'âlî b. eş-Şirazî, İbn Sa'd, Hatîb Murad, Muhammed b. Abdülhadî, el-İmâd Abdullah b. en-Nahhâs, Muhammed b. Süleyman es-Sikillî, İbn Abdüddayim ve daha birçok âlim, ondan hadis dersleri aldı ve hadis rivayetinde bulundu. İbnü'd-Dübeysî, İbnü'l-Ahdar'dan naklen, ondan hadis rivayetlerinde bulunmuştur.

Muhammed b. Sadaka, ticaret hayatında kazandığı tüm servetini ilim yolunda harcadı. Fakir ve yoksul öğrencileri daima gözetti. İbnü'n-Neccâr'ın ifadesine göre Dımaşk'ta bir medrese inşa ettirdi ve orasını, Hanbelîlere vakfetti. Ancak yaptırdığı bu medrese, doğal afetler ve savaşlar sebebiyle yıkılmış olup halen yeri bilinmemektedir.

İbn Sadaka, 584/1188 yılında 91 yaşında iken Dımaşk'ta vefat etti.

11. Ebü'l-Feth Abdülvehhâb b. Ebû Habbe (516-588/1122-1192):

Adı, Ebü'l-Feth Abdülvehhâb b. Hibetüllah b. Abdülvehhâb b. Ebû Habbe et-Tahhân el-Bağdadî el-Harrânî'dir.

Abdülvehhâb el-Harrânî 516/1122 yılında Harran'da dünyaya geldi. İlk tahsilini burada yaptı ve gençliğini burada geçirdi. Dedesi Harran'da değirmencilik yapmakla tanınırdı: et-Tahhân (değirmenci) lakabı buradan gelmektedir.

Harran'daki ilk tahsilinden sonra, zamanın ilim merkezi olan Bağdat'a giderek orada bilgisini geliştirip pekiştirdi. Abdülvehhâb'ın, yanında okuduğu hocalarından biri, tanınmış hadisçi İsmail b. Ahmed es-Semerkandî'dir.

Bağdat'ta birkaç yıl kaldıktan sonra, tekrar memleketi Harran'a döndü ve burada ders vermeye başladı. Memleketinde pek çok öğrenci yetiştirdi. Kendisinin önde gelen öğrencilerinden biri de, Abdülvehhâb'tan önce vefat etmiş olan meşhur hadisçi Ebü'l-Mehâsin ed-Dımaşkî'dir.

Abdülvahhab b. Ebû Habbe, 588/1192 yılında 70 yaşında iken Harran'da vefat etti.

12. Takıyyüddîn Ebü'l-Fadl b. İlyâs (ö.593/1197):

Adı, Takıyyüddîn Ebü'l-Fadl b. el-İmâm Ebü'l-Fadl İlyâs b. Hâmid el-Harrânî'dir. "el-Cezîre'nin muhaddisi" unvanıyla şöhret bulmuştur.

Haran'da dünyaya geldi. Harran ve Bağdat'ta çeşitli âlimlerden hadis ve fıkıh dersleri okudu. Nâsihuddûn el-Hanbelî ile beraber Bağdat'ta İbnü'l-Münâ'dan ders aldı. Sonra Musul'la yerleşti. Orada Dârülhadîs'te başhoca oldu. 593/1197 yılında Musul'da vefat etti.

13. Ebü'l-Ferec el-Âcurrî (500-596/1106-1199):

Adı, Ebü'l-Ferec Abdülmün'im b. Abdüvehhâb b. Sa'd b. Sadaka b. Hıdr b. Küleyb el-Âcurrî el-Bağdadî el-Hanbelî el-Harranî'dir. Güvenilir, heybetli ve asrının mesnedi olan bir şeyh idi.

500/1106 senesinin Sefer ayında, Harran'ın yakın köylerinden biri olan Âcur'da dünyaya geldi. Varlıklı bir aileye mensuptu. Ailesi ticaretle uğraşırdı.

İlk tahsilini memleketi Harran'da tamamladı. Daha sonra dönemin meşhur alimlerinden olan Ebü'l-Kâsım b. Beyân, Ebü Ali b. Nebhân, Ebü Bekir b. Bedrân, Ebü Osman b. Melle, Ebü Mansûr b. Muhammed b. Ahmed b. Tâhir el-Hâzin, Ebü'l-Hattâb el-Fakîh, Saîd b. Seyyâr, Nûrülhüdâ Ebü Tâlib ez-Zeynebî gibi âlimlerden ilim tahsil etti ve hadis dinledi. Ebü Ali b. el-Mehdî, Ebü'l-İzz Muhammed b. el-Muhtâr, Muhammed b. Abdülbâkî ed-Dûrî, Ebü Tâhir b. Yusuf, el-Mübarek b. el-Hüseyn el-Gassâl, İbn Beyân ve İbn Nebhân gibi hadis âlimleri ile görüşerek onlardan çeşitli ilim dallarında icazet aldı.

İbnü'd-Dübeysî, İbn Halîl, İbnü'n-Neccâr, Ömer b. Bedr, Ebü Musa b. el-Hâfız, el-Yeldanî, Ahmed b. Sellâme el-Harranî, Muhyiddîn b. el-Cevzî, o dönemde kendi bölgesinde şeyhlerin şeyhi kabul edilen Abdülaziz b. Muhammed el-Ensârî, Şemsüddîn Ebü'l-Muzaffer Sıbt b. el-Cevzî, İbn Abdüddayim, en-Necîb Abdüllatif ve daha birçok zevat, İbn Küleyb el-Harranî'den ders almış ve ondan rivayette bulunmuşlardır.

İbn Ebü'l-Yüsr, el-Kutub b. Asrun, el-Hıdır b. Hamaveyh, Ahmed b. Ebü'l-Hayr, el-İzz Abdülaziz b. es-Saykal, Muhammed b. ed-Dîne ise, ondan icazet almış öğrencilerdir.

Zamanında Harran'ın en üst bilgini ve hadisçiler tarafından mesned da kabul edilirdi. Hayatının sonuna kadar, bütün hissiyatını ve melekelerini muhafaza etmiştir. Sabırlı ve rivayetleri seven biriydi.

Babası ile birlikte Mısır'a gitti. Bir müddet Dimyat'ta kaldı ve yedi kez hacca gitti. Sekizinci hac ziyaretinde yolculuk yaptığı gemi, limana

gecikmeli olarak vardığından o sene vakfe için Arafat'a zamanında çıkamamıştır.

İbnü'n-Neccâr onun hakkında şöyle der: "Çocuklarını büyüttü, yetiştirdi ve adam etti. Sağlığı ve aklî dengesi çok iyiydi. Bakımlıydı ve düzgün siması vardı. Yüzünün temizliğine dikkat eder, kendini korumayı ihmal etmezdi. Bıkmadan, usanmadan hadis toplar; öğrenir ve ders dinlerdi. İbn Araf'e'nin bir cüz'ünü, 93 yaşında olmasına rağmen çok güzel bir hatla kendi el yazısı ile istinsah etti ve bu eseri rivayet etti. Önceleri memleketin ileri gelen zengin tacirlerinden biriydi. Sayısız serveti ve mülkü vardı. Ancak bütün bunları dağıtarak kaybetti ve muhtaç duruma düştü. O derece ihtiyaç içine düşmüştü ki; İbn Araf'e'nin her cüz'ünü bir dinara anlatır ve açıklar bir duruma gelmişti. Çok dürüst biriydi. Zehebî onun rivayetlerini okudu ve topladı."

Döneminde hadis ilminde "asrın mesnedi" kabul edilen Ebü'l-Ferec bir *Meşyeha* (hadis hocaları kitabı) yazmıştır. 596/1120 yılında vefat etti.

14. Ebü'l-Feth Sadaka b. Celâl (514-596/1120-1199):

Adı, Ebü'l-Feth Zahîruddîn Sadaka b. Celâl b. Muhammed b. Ahmed b. Sadaka b. Nasr b. Züheyr el-Bağdâdî el-Harranî'dir. Zahîriddîn'in babası Celâl el-Harranî, Halife Harûnürreşid'in vezirliğini yapan kişilerden biridir.

Zahîruddîn 514/1120 yılında Harran'da dünyaya geldi. İlk öğrenimini memleketinde tamamladıktan sonra, yüksek öğrenimini tamamlamak için Bağdat'a gitti. Birçok hocadan hadis dersi aldıktan sonra, kendisi de hadis dersleri vermeye başlayan Zahiruddîn Bağdat'ta ağır başlılığı, ilmî dirayeti ve yüksek ahlakıyla temayüz etti. Bu özellikleri Halife en-Nâsır'ın (575-622/1180-1225) ve saray erkânının da dikkatini çekti. 580/1175 yılında sarayın vezirleri arasında yer aldı. Ancak siyasî tecrübesizliği nedeniyle, rakiplerinin kıskançlığı ve ayak oyunları, birkaç ay sonra vezirlikten azledildi. Buna rağmen siyasî çevrelerle ilişkisini sürdürmeye devam etti. Nihayet bir müddet sonra, Yüce Divan'a başkan olarak atandı.

Daha çok hadis sahasındaki bilgisiyle temayüz etmiş olan Zahîruddîn el-Harranî, hadisteki derinliğini Hasan b. Muhammed el-İsfahânî el-Yunartî'ye borçludur. Ömrünün sonlarına doğru Harran'a dönen Zahîruddîn, geri kalan ömrünü hadis dersleri vermekle geçirmiştir. Çok sa-

yıda öğrenci de yetiştirmiş olan bu âlim, 596/1199 yılında memleketinde vefat etmiştir. Cenazesini Harran ileri gelenleri ile kalabalık bir halk kitlesi teşyi etmiştir.

15. Abdülkâdir b. Abdullah er-Ruhavî (536-612/1141-1215):

Adı Ebû Muhammed Abdülkâdir b. Abdullah b. Abdullah el-Fehmî er-Ruhavî el-Harranî el-Hanbelî'dir.

İbn Kesîr'in tarihinde adı yanlışlıkla Abdülkahir b. Abdülkadir olarak geçer. Ailesi, Cezîre taraflarında yaşarken sonradan Urfa'ya göç edip buraya yerleşmiştir. Abdülkadir, 536/1141 yılı Cemâziyelâhir ayında Urfa'da dünyaya gelmiştir. Bu sırada Urfa haçlıların elinde bulunuyordu. Urfa, 539/114 yılında Selçuklu Atabeglerinden Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. İmâdüddîn Zengî tarafından fethedildi. O sıralarda üç yaşlarında bulunan Abdülkâdir esir çocuklar arasında bulunuyordu. Harranlı Benû Fehm ailesi tarafından satın alınan Abdülkâdir, daha sonra azad edildi. Bu kabileye nisbeten kendisi Fehmî nisbesiyle de anılmaktadır.

Daha sonra Abdülkâdir ilim tahsiliyle iştigal etmeye başladı. Harran ve Urfa'da bulunan medreselerde temel bilgileri alan Abdülkâdir, bilgisini geliştirmek ve öğrenimini tamamlamak üzere İran, Irak, Mısır, Suriye, Horasan gibi ülkeleri gezmiş, Şam, Halep, Musul, Kahire, İskenderiye, Bağdat, Vâsıt, İsfahan, Nisabur, Merv, Herat gibi şehirlere gitmiş; bu yerlerdeki tanınmış ilim adamları ile görüşüp onlardan bilgi almış, daha sonra memleketine dönmüştür. Abdülkadir'in tahsil hayatında en önemli yer Musul olmuştur. En uzun süre burada kalmış, hatta bazı Musullu ailelerin yanında çalışmıştır.

Abdülkâdir er-Ruhavî Mısır'da Hâfız es-Selefi'den; Bağdat'ta tanınmış hadisçi Ebû Muhammed Abdullah b. el-Haşşâb, Ebû Muhammed b. Mansûr el-Mevsilî, İbn Aleviyye künyesiyle tanınan Ebû Tâlib Muhammed b. Mahmûd eş-Şîrâzî, İbn Ulebî'nin okul arkadaşı Ebû Abdurrahman Ahmed b. Mevâhib b. el-Allâf, Ebü'l-Kâsım b. Beyân, Ebû Ali b. Benhan ve Hâfız İbn Asakir'den; İsfahan'da Ebû Abdullah er-Rüstemî, Forca lakabıyla tanınan Mahmûd b. Mes'ûd ve Ebü'l-Ferec es-Sekafi'den; Nisabur'da Ebû Bekir Muhammed b. Ali et-Tusi'den; Merv'de Ebü'l-Feth Mes'ûd b. Muhammed el-Mes'ûdî'den; Herat'ta Ebû Muhammed Abdülcelîl b. Sa'd el-Mu'addel, Ebü'l-Feth Nasr b. Seyyâr es-Saîdî'den; Vâsıt'ta Ebü'l-Abbas Hibetullah b. Mahled el-Ezdî, Ebû Tâlib Muham-

med b. Ali el-Kettânî, Ebü'l-Bekâ Hibetülkerîm b. el-Hasan b. Habâniş, Ebü'l-Feth Muhammed b. Abdüsseîmî' el-Hâşimî ve Ebü'l-Feth Muhammed b. Ahmed b. el-Mendâî'den hadis dersleri almıştır.

Yukarıda ismi geçen memleketleri dolaştıktan sonra tekrar Musul'a döndü ve bir müddet burada Muzaferriyye Dâru'l-Hadîs Medrese'sinde hadis dersleri verdi. Musul'dan sonra Erbil'e geçip burada da hadis dersleri verdiği kaynaklarda zikredilmektedir. Bir ara Dimaşk'ta, İbnü'l-Hanbelî Medresesi'nde oturup İbn Abâsir'in *Târîhu Dimaşk*'ını istinsah etti. Daha sonra Harran'a dönen Abdülkadir burada da çok sayıda öğrenci yetiştirme başarısını göstermiştir.

Abdülkadir ders verdiği şehirlerde pek çok öğrenciye icazet vermiştir. Yüksek ahlaklı, dindar, dürüst, güvenilir bir şahsiyetti. İyi bir hadisçi olduğu kadar, iyi bir edebiyatçı ve iyi bir fakihti.

Yusuf b. Halîl, Urfalı Abdülkâdir b. Abdullah'ı itimada şayan, çok güzel değerli eserleri olan güvenilir bir hadis âlimi olarak takdim etmiştir.

Harranlı tarihçi İbnü'n-Neccâr da Abdülkâdir'i hıfz, sağlamlık, fazilet, ilim, verâ ve dinin emirlerine sıkı bağlılık, zühd, ibadet, sıdk, güvenilir olmak, güzel ahlak ve şeref gibi daha nice güzel vasıfları kendisinde toplamış bir âlim olarak vasıflandırır. Durumu Selef-i Sâlihîn'in haline uygun idi. Her hali ile o, büyüklerin yolunda olduğunu gösteriyordu. İbnü'n-Neccâr kendisiyle Harran'da uzun zaman birlikte olduklarını ve ondan dinleyip de seçtiklerinden bir cüz meydana getirdiğini anlatmaktadır.

Ebû Şâmmе de Abdülkâdir'in "devamlı ibadetle meşgul olan, zühd, vera, sıdk, salah sahibi ve heybetli bir zat" olduğunu ifade eder.

612/1215 yılında Harran'da vefat etti. Geride çok sayıda eser bıraktı. Ona ait olduğu tespit edilen bazı eserleri şöyledir:

1. *Kitâbü'l-Erba'în el-mütebâyineti'l-isnâd ve'l-bilâd* . Kırk ayrı şehirdeki alimlerden duyduğu hadisleri senetleriyle birlikte topladığı bir hadis kitabıdır. İki büyük cilt hacmindeki bu kitapta senet zincirinde geçen bir kişinin ismi ikinci defa tekrarlanmaz.

2. *el-Ferâiz ve'l-hesâb*. Miras hukukuyla ilgilidir.

3. *el-Mâdih ve'l-memdûh*. Şeyhulislâm el-Ensârî'nin ve onu medhedenlerin medihlerini de içine alan bir rical kitabıdır.

16. Muhammed b. ‘Îmâd (542-632/1147-1234):

Adı, Ebû Abdullah, Muhammed b. Îmâd b. Muhammed b. el-Hüseyn el-Cezerî el-Harranî'dir.

542/1148 yılının Kurban Bayramı'nda Harran'da doğdu. Öncele-ri (muhtemelen ailesinin yönlendirmesiyle) bir müddet serbest ticaretle uğraştı, ancak sonradan bu işi tamamen bırakarak kendisini hadis ilmine adanmış, esas şöhretini bu alanında yakaladı. Muhaddisler tarafından hadis sahasında “şeyh”, “sened” ve “sika” unvanlarıyla yadedilmeye başlandı.

İlk tahsilini Harran'da tamamladıktan sonra, Mısır'a giderek orada, Ebû Muhammed b. Rifa'a'dan 30 cüzden ibaret olan *Hila'ıyyât* adlı eserin 20 cüz'ünü dinlemiştir.

Ayrıca İbn Îmâd, Mısır'da Selefi ve Ali b. Nasr el-Ertahî er-Ravi'den; Bağdat'ta ise İbn el-Battî, Ebû Hanife el-Hatîbî, Ahmed b. el-Mukarreb, Yahya b. Sâbit, Ebû Bekr b. en-Nakkûr, İbn el-Haşşâb, Kâtibe Şuhde ve başkalarından da hadis dersleri almış ve onlardan rivayette bulunmuştur. Yine bir hadis âlimi olan dayısı Hammâd el-Harranî'nin ifade ettiğine göre İbn Hibetüllah b. Şerîk, Ebü'l-Kâsım Sâcid b. el-Bennâ, Ebü'l-Vakit es-Siczi, İbn Îmâd'a icâzet vermişlerdir.

İbn Îmâd İslâm coğrafyasında bulunan önemli bilim ve kültür merkezlerine seyahatler yapmış, sonunda İskenderiye'ye yerleşmiş ve oranın mesnedi kabul edilmiştir. Uzun ve bereketli bir ömür geçiren İbn Îmâd, bütün mesâisini eğitim ve öğretime harcamıştır. İbn Îmâd'ı yetiştirdiği çok sayıda öğrenciden meşhur olan bazılarının isimleri şöyledir: İbn en-Neccâr, el-Münzirî, Abdülmün'im b. en-Necib, Ebû Muhammed b. eş-Şem'a, Ebü'l-İzz b. Mehâsin, Ali b. Abdullah el-Menbicî, Atıyye b. Mâcid, Kâfûr es-Savvâf, Cemâleddin Muhammed b. Ahmed eş-Şerişî. Bu öğrencilerin yanı sıra Muhammed b. el-Hüseyn el-Ferrî, Alî b. Ahmed el-Hüseynî, Yahya b. Ahmed el- Cüzzâmî de onun hadis derslerine katılmış, diğerleri gibi onlarda İbn Îmâd'dan hadis rivayetinde bulunmuşlardır. Mısır'da tanınmış kâdî Takıyyuddîn b. Kudâme de ondan icâzet alan ve hadis rivayetlerinde bulunan son öğrencilerinden sayılır. İbn Kudâme hocası Harranî'nin metodu üzerine pek çok öğrenci yetiştirmiştir.

İbn Ömer el-Hâcib, onu şöyle anlatır: “O, büyük bir şeyh, âlim, fıkıhçı ve sâlih bir zat idi. Hâfız, sika, iyi bir dinleyici, çok ders veren bir âlim olup, usûl kitapları, hadisçilerin elinden düşmezdi.”

İbn Îmâd'ın Hadis ve Hadîs Usûlü konularında kitap yazdığı, ancak

bunların isimlerinin tabakat ve rical kitaplarında kayda dahi geçmediği anlaşılmaktadır.

Uzun bir ömür süren ve âlimlerin kendisini sürekli ziyaret ettiği bir alim olan İbn İmâd 632/1234 yılının Safer ayında vefat etmiştir.

17. Muvaffakuddîn Hamd b. Ahmed (553-634/1158-1236):

Adı, Muvaffakuddîn Hamd b. Ahmed b. Muhammed b. Bereke el-Harranî'dir. 553/1158 yılında Harran'da dünyaya geldi. Temel bilgileri memleketindeki alimlerden aldı. Daha sonra tahsilini tamamlamak ve bilgisini arttırmak üzere Bağdat'a gitti. Orada Ebü'l-Bekâ el-Ukberî ve İbnü'l-Cevzî gibi âlimlerden fıkıh okuduktan sonra memleketine döndü. Bir müddet Harran'da bir medresede müderrislik yaptı. Daha sonra Dimaşk'a giderek orada hadis okuttu. Talebeleri arasında el-Eberkûhî, el-Münzirî, İbn Hamdân gibi büyük hadisçiler vardır. 16 Safer 634/19 Ekim 1236 tarihinde Dimaşk'ta vefat etti.

18. Ebû Mansûr el-Herimî (ö.643/1245):

Adı, Ebû Mansûr el-Hâfız el-Hanbelî el-Bağdadî el-Herimî el-Harranî'dir. Ayrıca "cezîre" sözcüğünün küçültülmüş ismi olan "Cüzeyrî" ismiyle de anılır.

Harran'da doğdu. İlk tahsilini memleketi Harran'da tamamladıktan sonra, tahsilini tamamlamak üzere dönemin ilim ve kültür merkezi olan Bağdat'a gitti. Burada devrin meşhur alimlerinden dersler aldı, özellikle hadis sahasında kendisini yetiştirdi. Bu sahada, Harran'da meşhur âlim Ruhavî'den, Bağdat'ta ise İbnü'l-Ahdar'dan çok istifade etmiştir. Ayrıca Cezîre, Halep ve Şam'da hadis âlimlerinden "Usûl-i Hadîs" öğrenmiştir. Cüzeyrî üzerinde en çok etkili olan hocalardan birisi, herkese faydalı olmaya çalışan ve hadiste hâfız olan Ebü'l-Yemen el-Kindî'dir.

Cüzeyrî hadis ilminde olduğu kadar, kıraat ilminde de kendisini çok iyi yetiştirmişti. Kıraatta çok sayıda öğrenci yetiştirmiştir. Çok hızlı ve kaliteli okuyuşuyla tanınmıştır.

Halife Mustansır, Cüzeyrî'yi, İbnü'n-Neccâr ile birlikte Mustansırıyye Medresesi'ne bağlı Dâru'l-Hadîs'e hoca ve şeyh olarak tayin etmiştir.

Eserleri:

Eserleri arasında hadis risaleleri, büyük bir tarihi, makaleleri ve farklı konularda değişik risaleleri vardı. Risalelerinden biri de "*el-Müstev'ab*"ın

yazarı Sâmîrî'ye yazdığı ve sıfatları yanlış yorumlaması konusunda kendisini uyardığı risalesidir.

Mustansiriyye Medresesi'nde görevine devam ederken 643/1245 yılında Bağdat'ta vefat etmiştir.

19. İbnü'n-Neccâr (578-639/1182-1241'den sonra):

Hadisle ilgili en az yirmi eseri vardır. Daha çok rical kitabı yazarıdır. Biyografisine tarihçiler arasında yer verilmiştir.

20. Abdurrahman b. Ömer (ö.619-1246):

Adı, Abdurrahman b. Ömer b. Berekât el-Harrânî'dir. Harranlı büyük hadisçilerdendir.

Temel bilgileri Harranlı âlimlerden aldıktan sonra, hadis sahasından bilgisini arttırmak üzere Musul, Halep, Dımaşk ve Mısır'da çeşitli alimlerden ders okudu. 619/1246 yılı Cemaziyelâhir ayında vefat etti.

21. Ahmed b. Selâmet en-Neccâr (646/1248):

Adı, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Selâmet en-Neccâr el-Harrânî'dir. Harran'ın büyük zâhid ve muhaddislerindendir. Zamanının meşhur hadisçilerinden İbn Küleyb, Abdülganî el-Makdisî, Muvaffakuddîn b. Kudâme, Abdülkâdir er-Ruhavî gibi âlimlerden okudu. İbn Hamdân'nın hocalarındandır. Dindarlığı, insanları Ehl-i Sünnet yoluna dâveti ile şöhret bulmuştur. 646/1248 yılında Harran'da vefat etti.

22. İsâ b. Selâmet (ö.551-652/1156-1254):

Adı, İsâ b. Selâmet b. Sâlim el-Harrânî'dir. 551/1156 yılında Harran'da doğdu. Harran'ın yetiştirdiği büyük hadisçilerdendir. Talebeleri arasında İbn ez-Zâhirî ve çeşitli âlimler vardır. 652/1254 yılında Harran'da vefat etti.

23. Ebü'l-Ferec Abdüllatif b. Abdülmü'min (587- 672/1191-1273):

Adı, Ebü'l-Ferec Abdüllatif b. Abdülmü'min b. Ali el-Harrânî el-

Hanbelî'dir. 587/1191 yılında Harran'da dünyaya geldi. Temel bilgileri Harran'daki hocalardan aldı. Birçok Harranlı bilgin gibi o da bilgisini arttırmak ve tahsilini tamamlamak üzere dönemin önde gelen ilim merkezleri olan Bağdat, Şam, Kâhire gibi şehirlere gitti; buralardaki hocalardan ders aldı. Son olarak Kâhire'ye yerleşmeye karar vermiş ve ömrünün sonuna kadar burada ikamet etmeye devam etmiştir.

Sadece hadis sahasında olduğu kadar fıkıh alanında da bilgisini genişletti. Her iki sahada hem öğrenci yetiştirmiş, hem eser vermiştir. Geride bıraktığı eserlerinden bazıları şunlardır:

1. *es-Subâ'ıyyât ve's-sümâniyyât fî'l-hadis*. Bir kaç cüz'den meydana gelmiş olan bir hadis kitabıdır.

2. *el-Mu'cem fî esmâi's-şuyûh*. Yedi cüzden meydana gelen eser, Abdüllaftif'in icâzet aldığı şeyhlerinden bahsetmektedir.

3. *Sümâniyyâtü'n-necîb*,

4. *Subâ 'ıyyâtü'n-necîb*.

672/1273 yılında 82 yaşında iken Kahire'nin Kal'atü'l-Cebel bölgesinde vefat etmiştir.

24. Abdülkâdir İbn Teymiyye (612-671/1215-1273):

Adı, Abdülkâdir b. Abdülganî b. Fahrüddîn b. Teymiyye el-Harranî'dir. Dedesi, Teymiyye ailesinden Fahrüddîn'dir. Temel bilgileri dedesi Fahrüddîn'den ve İbn el-Lettî gibi âlimlerden aldı. Dımaşk'ta hadis okuttu. Harran Camii'nde hatiplik yaptı. 11 Şevval 671/1 Nisan 1273 tarihinde Dımaşk'ta vefat etti.

25. Ebû Tâhir İbrahim b. Yahya (ö.674/1275):

Adı, Ebû Tâhir İbrahim b. Yahya b. Gannâm el-Hanbelî el-Harranî'dir. Zamanının değerli âlimlerindendi. Pek çok eser yazmış olan bir âlimdir.

Eserleri:

1. *en-Nâmec fî Ta'biri'r-rü'yâ*. Rüya tabirinden bahseder.

2. *'Arûs el-Bustân*. Kıyâfet (şekillerden manâ çıkarma) ilminden bahseder.

Bunlardan başka üç kitabı zamanımıza ulaşmıştır. 674/1275 yılında vefat etmiştir.

26. İzzüddîn Abdülazîz b. Abdülmün'im (594-686/1198-1287):

Adı, İzzüddîn Ebü'l-İzz Abdülazîz b. Abdülmün'im b. es-Sakr el-Harranî'dir. 594/1198 yılında Harran'da doğdu. Bağdat'ın son büyük âlimlerinden okudu. Sonra Mısır'a yerleşti. Zamanının hadis mesnedi durumundaydı. 686/1287 yılında Mısır'da vefat etti.

27. Muhammed er-Ruhavî (ö.1090/1679):

Muhammed er-Ruhavî el-Harrânî'nin doğum tarihi bilinmemekle birlikte, Temel bilgileri memleketinde aldıktan sonra, tahsilini tamamlamak üzere İslam coğrafyasında bulunan belli başlı bilim ve kültür merkezlerini ziyaret etti, buradaki âlimlerle görüştü ve onlardan çeşitli sahalarda dersler aldı. İyi bir vaiz olarak memleketine döndü.

Muhammed el-Harranî memleketinde birçok öğrenci yetiştirdi ve bu arada bazı eserler yazdı. Eserlerinden adı tespit edilebilenlerden biri *Câmi'u'l-mu'cizât* ismini taşımaktadır. 1090/1679 yılında Harran'da vefat etti.

28. Ömer er-Ruhavî el-Harranî (öl 1115/1703):

Ömer b. Muhammed er-Ruhavî el-Harranî Harran'da doğdu. Kendisini çok iyi yetiştirmiş âlim bir alim olup Harran medreselerinde ders vermiş ve camilerinde vaaz etmiştir. Zamanında etkili vaaz edene kişilerden sayılıyordu.

Ömer el-Harranî bir taraftan öğrenci yetiştirip vaaz ederken, diğer taraftan bazı eserler telif etmiştir. Bu eserlerdın birisi *Mıġnatisü'l-'ulûm* adını taşımaktadır.

1115/1703 yılında Harran'da vefat etti.

29. Diğer Hadis Âlimleri

Şeyhülislâm İbn Teymiyye'nin dedesi **Mecdüddîn İbn Teymiyye** (ö.652/1254) ahkâm hadislerini toplayan *el-Müntekâ min ahhbâri'l-Mustafâ* adlı eser yazmış ve bu eser Şevkânî tarafından geniş bir şekilde şerh edilmiştir. Mecdüddin'in bu eserinden başka hadislerle ilgili daha dört ayrı eseri mevcuttur.

Biyografisine fakihler arasında yer verdiğimiz **Cemâleddin Yahyâ b. Ebû Mansûr** (583-678/1187-1279) hadis sahasında da kendisini çok iyi yetiştirmiş bir âlimdi. Hadis sahasında bazı yazılmış bazı eserleri vardır.

E. DİĞER KADIN HADİSÇİLER

1. Fâtıma bt. Abdurrahman (231-312/845-924):

Aslen Harran'lıdır. Ailesi Bağdat'a giderek buraya yerleşti. Fâtıma bt. Abdurrahman el-Harrânîyye 231/845 yılında burada dünyaya geldi. Babası âlim sayılabilecek bir düzeyde ilmi seviyesi yüksek bir zattı. Küçük Fatıma ilk eğitimini babasından aldı. Sonra babasıyla birlikte Mısır'a gitti. Orada eğitimini tamamladı. Bu arada Harran'lı bir zatla evlendi. Hadise karşı olan yüksek sevgisi ve aşkı sebebiyle olsa gerek, oğlu (Muhammed b. Ebû Sâlih b. Abdülgaflâr b. Davûd el-Harrânî) da meşhur bir muhaddis oldu.

Son derece Sâliha bir hanım olan Fâtıma, ibadet, zühd ve takvasıyla şöhret bulmuştur. 60 yılı aşkın bir süre, namazgâhında yataksız olarak yattığı ve vücudunda rahatlık sebebiyle tembellik meydana gelmesin diye sert kıldan yapılan elbiseler giydiği için halk arasında Sûfiyye (yünlü hanım) lakabıyla anılırdı. Yetiştirdiği öğrenciler arasında kardeşinin oğlu Abdurrahman b. el-Kâsım b. Abdurrahman b. Ebû Sâlih de vardı. Fatıma 321/924'de Harran'da vefat etti.

2. Hadîce bt. Muhammed (557/1162'den sonra)

Hadîce bt. Muhammed b. Abdullah el-Harrânîyye'nin doğum ve ölüm tarihleri kesin olarak bilinmemektedir. İlk hadis bilgisini babasından almıştır. Hadîce'nin babası da bir hadisçi olup Tarrâd ez-Zeynî'den, Ezdî'nin *Kitâbü'l-Emvâl*'ini dinlemiştir.

Daha sonra Hadîce, bilgisini geliştirmek üzere önce Şam'a sonra da Bağdat'a gitmiş, buralarda hadis âlimlerinden hadis dersleri almak suretiyle bilgisini tamamlamıştı.

Kendisini iyice yetiştirdikten sonra memleketine döndü ve burada birçok öğrenci yetiştirdi. 557/1162 yılından sonra Harran'da vefat etti.

3. Sittüddâr bt. Abdüsselâm b. Teymiyye (ö.686/ 1287):

Sittüddâr bt. Abdüsselâm b. Teymiyye el-Harrâniyye'nin doğum tarihi kesin olarak bilinmemektedir. Babası Harran'da meşhur "Teymiyye" ailesinden Abdüsselâm b. Teymiyye'nin kızıdır.

Sittüddâr, ilk tahsilini memleketinde, babası Abdüsselam ve dedesi Abduganî b. Teymiyye'nin yanında yaptı. Ebû Rûzbih ve Abdüllatif b. Yusuf'tan hadis dersleri aldı ve onlardan hadis rivayetinde bulundu. Kendisi de Harran'da çok sayıda öğrenci yetiştirdi. Yetiştirdiği öğrencileri arasında kardeşinin oğlu Ebû'l-Abbâs ve kardeşi Ebû Muhammed ile el-Berzâlî, Kâdî'l-Cemâ'a İbn Müslim ve daha başkaları da vardır. Bu öğrencileri ayrıca ondan hadis rivayetinde de bulunmuşlardır.

Ders vermek üzere bulunduğu bir sırada 686/1287 yılında Şam'da vefat etti ve buraya defnedildi.

4. Zeyneb bt. Mekkî b. Ali (624-688/1226-1289):

Zeyneb bt. Mekkî b. Ali b. Kâmil el-Harrâniyye, 624-688 yılında Harran'da dünyaya geldi.

Hadisle ilk bilgileri Harran'dan aldıktan sonra zamanın hadisçileri gibi o da Bağdat'a gitti ve Ebû Haf's Ömer b. Muhammed b. Tabarzed'ten, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit el-Hatîb el-Bağdadî ve el-Mehâmîlî ile İsmail es-Saffâr'ın "*el-Emâlî*"lerinin beşinci cüz'ünü; İbn Şüreyh'in *Kitâbü'l-Kudât*'ının ikinci cüz'ünü; el-Kâsım b. Zekerîya el-Mutarraz'ın *el-Fevâid*'inin birinci cüz'ü ile *Emâlî*'sini; İbn el-Muzaffer'den, Şu'be b. el-Haccâc b. el-Verd'in *Garib Hadisler*'inin bir bir cüz'ünü; Muhammed b. el-Abbâs b. Muhammed b. Zekerîya b. Heyeviyye el-Hezzâz'ın *Hadis*'inin üçüncü cüz'ünü; İsmail es-Semerkindî'nin tahrîci olan *el-Fevâidü'l-Müntekâ*'sının bir cüz'ünü; Kâdî Ebû Ya'lâ Muhammed b. el-Hasan b. Muhammed b. Halef el-Ferrâ'nın *Emâlî*'sini; el-Vezîr Ebû'l-Kâsım İsa b. Ali el-Cerrâh el-Kâtib'in *Kırâet*'inin ikinci cüz'ünü; İmâm Ahmed b. Hanbel'in *Kitâbü'l-Eşribe*'sini; Ebû Bekr Muhammed b. Abdullah b. İbrahim eş-Şâmî'nin *Fevâid*'inin ikinci cüz'ünü; Ebû'l-Kâsım Ömer el-Haffâf'ın Zührî'den aldığı *Hadis*'i; Muhammed b. el-Memûn'un şeyhlerinden aldığı *Fevâid*'inin birinci cüz'ünü; el-Muhlis'in *Emâlî*'sinin yedi meclisini; Ebû'l-Hasan es-Sukkarî'nin *Hadis*'i ile *Emâlî*'sini; Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Yusuf el-'Allâf'ın *Fevâid*'inin bir cüz'ünü; Cevherî'nin *Emâlî*'sinin altıncı ve on birinci cüzlerini; Hâlid b. Merdâs'ın

Hadis'ini; ed-Dabî'nin *Emâli*'sinin 50. meclisini; Hanbel, Sittülketebe gibi tanınmış hadisçileri ve daha başkalarını da dinlemiştir.

Zeyneb, Şam'ın kuzeyinde bulunan Kâsiyûn Dağı'na ev kurmuş ve evinin kapısını çok sayıda hadis öğrencisi aşındırmıştır. İbn Mahled, Hunad, el-Fârisî ve Cevherî'nin *Hadis*'lerinden seçmelerin bulunduğu bir cüz'ü ondan okumuştur. Aynı cüz'ü kendisinden, el-Hâfız el-Mezî ve Ebû Muhammed el-Berzâlî rivayet etmişlerdir. Ayrıca, İsmail b. Ömer el-Makdisî'nin tahriri olan İmam Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'indeki *Sülâsiyyât*'ı rivayet etmiştir.

Kendisi hadis hocalarının huzurunda pek çok hadis metnini okuduğu gibi, ZeynebDin yetiştirdiği öğrenciler de onun huzurunda muhtelif hadis metinlerini okumuşlardır. Ahmed b. İbrahim b. Gânim b. Vâfid el-Mehdî rivayetlerini ondan nakletmiş; Muhammed b. Ahmed eş-Şâfiî ise icazetini aldıktan sonra ondan hadis tedvin etmiştir.

İbadete düşkünlüğü ve takvasıyla tanına Zeyneb ömrünü ibadet, Kur'an tilâveti, hadis öğrenimi ve öğretimiyle geçirmiş, 688/1299'de Harran'da vefat etti.

5. Esmâ bt. Abdurrahman (ö.706/1306):

Esmâ bt. Abdurrahman b. Abdülvâhid el-Harraniyye, Harran'da doğdu. Hadisle ilgili ilk bilgileri Harran'da alan Esmâ, bilgisini genişletmek için ailesi ile birlikte Şam'a gitmiş ve burada ünlü hadis hocalarından hadis dinlemiştir. Hocalarından biri de İbrahim b. Halîl el-İrâkî'dir.

Kendini yetiştirdikten kısa bir süre sonra memleketine dönen Esmâ, burada hadis dersleri vermeye başlamış ve kendisi de birçok öğrenci yetiştirmiştir. Bu hadisçilerden biri de, h. 706 yılında ondan dinleyen meşhur muhaddis Muhammed el-Vânî'dir.

Muhammed Vânî'ye ders verdiği yıllar göz önünde bulundurulduğu zaman Esmâ'nın 706/1306 yılından sonra vefat ettiği anlaşılmaktadır.

6. Fâtıma bt. el-Belhî (711/1311'den sonra):

Fâtıma bt. el-Belhî el-Harrâniyye'nin doğum ve ölüm tarihleri kesin olarak tespit edilememiştir. İlk öğrenimini Harran'da yaptıktan sonra, tahsilini tamamlamak için birçok ilim ve kültür merkezine seyahatler yaptı. Hitabeti güçlü iyi bir vâize hanımdı.

Hadisçi Muhammed el-Vânî, Abdüllatif el-Harranî'nin *el-Muvaḫḫâṭ*

adlı eserini 711/1311 yılında bu faziletli vâize hanımdan okumuş ve öğrenmiştir. Fatıma bu tarihlerde hayatta olduğuna göre daha sonraki yıllarda memleketi Harran'da vefat etmiş olmalıdır.

7. Nahve bt. Muhammed (634-719/1236/1319):

Adı, Nahve bt. Muhammed el-Harrâniyye olmakla birlikte en-Nasîbiyye nisbesiyle şöhrat bulmuştur.

634/1236 yılında Harran'a bağlı kasabalardan birinde doğan Nahve, ilk tahsilini memleketi Harran'da gördü. O sıralarda Harran medreselerinde ders vermek üzere Harran'da bulunan Yusuf b. Halil'den, Ebû Naîm'in *Sahîhu'l-Buhârî* üzerine yaptığı *Müstahrec*'in⁴¹ 9. ve 10. kısımlarını dinlemiştir. 719/1319 yılında Harran'da vefat etti.

8. Sittünni'am bt. Ahmed (638-721/1240-1321):

Sittünni'am bt. Ahmed b. Hemdân el-Harraniyye, 638/1240 yılında Harran'da dünyaya geldi. İlk öğrenimi Harran'da tamamladıktan bilgisini arttırmak ve tahsilini tamamlamak üzere Bağdat'ta gitti. Burada, hocası Ebû'l-Ganâim el-Müslim b. Ebû'l-Berekât b. ez-Zubeyr'den, Ebû Mûsâ'nın tesbih hadisinin tashihinin bir cüzünü dinledi.

Kendisi de Muhammed el-Medyenî'nin yazdığı ve Müslim b. Ebû'l-Berekât'tan dinlediği *Kitâb Tashîhu hadîsi'n-nesh bi'l-hıceci'l-vâziha* adlı kitabın bir bölümünü öğrencileri Ebû Muhammed el-Halebî ile Muhammed el-Vânî'ye dinletmiştir.

Sittünni'am bir müddet sonra Bağdat'tan ayrılarak memleketi Harran'a dönmüş ve burada da öğrenci yetiştirmeye devam etmiştir. 721/1321 yılında Harran'da vefat etti.

9. Zeyneb bt. Abdullah b. Teymiyye (ö.735/1334):

Tam adı, Zeyneb bt. Abdullah b. Abdülhalim b. Teymiyye el-Hanbeliyye el-Harrâniyye'dir.

Harran'da doğdu. İlk öğrenimini memleketi Harran'da babası ve amcalarının yanında tamamladıktan sonra, bilgisini arttırmak amacıyla Bağdat'a gitti. Burada hadis üzerine dersler aldı ve bilgisini çoğalttı. Hadis dersi aldığı hocalarından biri de Haccâr'dır.

41 Meşhur bir hadis kitabındaki hadisleri çeşitli bakımlardan güçlendirmek amacıyla kaleme alınan eserlerdir. *Müstahrec*'ler daha çok *Sahîhayn* diye bilinen Buhârî ve Müslim'in *el-Câmi'u's-Sahîh* adını taşıyan kitapları üzerine yapılmıştır.

Bilgisini iyice pekiştirdikten sonra Bağdat'ta bir süre hadis dersleri de verdi. Daha sonra memleketine dönerek burada da öğrenci yetiştirmeye devam etti. Ders verdiği öğrencilerinden biri de tanınmış tarih ve hadis âlimi İbn Hacer el-'Askalânî'nin babasıdır.

Zeyneb, 735/1334 yılında Harran'da vefat etti.

10. Ayşe bt. Muhammed b. el-Müslim (647-736/1249-1336):

Harran'ın yetiştirdiği önemli hadis âlimlerinden olan Ayşe bt. Muhammed b. el-Müslim el-Harrânîyye, 647/736 yılında Harran'da dünyaya geldi. Temel bilgileri memleketinde öğrenen Ayşe bnt. Muhammed, bilgisini geliştirmek ve tahsilini tamamlamak için İslam coğrafyasının önemli bilim ve kültür merkezlerini ziyaret etti, buralardaki âlimlerle görüştü ve onlardan hadis dersleri aldı. Hadis dersi alıp kendilerinden hadis rivayet ettiği hocalarından bazıları şunlardır: İsmail İbn el-İrâkî, Ferah el-Kurtubî, Muhammed b. Ebû Bekr el-Belhî, el-Yeldânî, Muhammed b. Abdülhadî, İbrahim b. Halil ve İbn Abdüddayim ... Çok sayıda hadis rivayet etmiş ve bazı kısımları yalnızca kendisi zikretmiştir.

Ünlü gezgin İbn Batuta h. 726 yılında Şam'ı ziyareti sırasında Ayşe bnt. Muhammed ile tanışmış, onun huzurunda Ümeyye Câmîi'nde Kur'an tilâvetinde bulunmuştur. Yine İbn Batuta, Ayşe el-Harraniyye'nin Dımaşk'ta İbn Abdiddayim'den dinlediği İbn Arafe el-Abdî'nin "Cüz"ünün önemli hadislerini ve İbn el-Belhî'den dinlediği Ali b. Harb'in "Fevâid"inin bir bölümünü de O'ndan dinlemiştir.

Bu ünlü hadis bilgini hanım bir taraftan ilmî faaliyetlerine devam ederken, diğer taraftan kendi geçimini de mesleği olan terzilikle kazanıyordu.

Ayşe el-Harrânîyye, 736/1336 yılı Şevval ayında memleketinde vefat etti ve şehrin doğu dışındaki mezarlığa defnedildi. Cenazesini kalabalık bir topluluk teşyi etti.

11. Fâtıma bt. Ahmed er-Ruhavî (ö.739/1338):

Adı, Fâtıma bnt. Ahmed b. 'Attâf b. Ahmed er-Ruhavî el-Kindî el-Harraniyye'dir.

Urfa'da doğdu. Doğum tarihi bilinmemektedir. Ölüm tarihi de ihtilâflıdır. Ancak çoğunluk Fâtıma er-Ruhavî'nin 739/1338 yılında vefat ettiğini rivayet etmektedirler.

İlk hadis derslerini annesi tarafından dedesi olan Kemâl b. 'Abd'den

aldı ve İbn Cusâ'nın *Cüz* 'ünü de ondan dinledi. Ayrıca Fâtıma, meşhur hadisçilerden İbn Abdüddâim ve İbn Nasr ile diğer bazı hadisçilerden icâzet almıştır. Fâtıma kendisi de öğrenci yetiştirmiş, meselâ Cessas'ın *Hadis* kitabının ilk cüz'ünü öğrencisi Muhammed b. İbrahim'e dinletmiştir. Fâtıma 739/1338 yılında Harran'da vefat etmiştir.

12. Ayşe bt. Muhammed b. Yahya (ö.743/1342):

Adı, Ayşe bt. Muhammed b. Yahya b. Bedr b. Ye'îş el-Cezerî el-Harrânîyye olmakla birlikte, ikamet ettiği yere nisbetle es-Salihiyye nisbesiyle şöhret bulmuştur.

Harran'a bağlı yakın kasabalardan birinde dünyaya geldi. Doğum tarihi kesin olarak tespit edilememiştir. Harran'da hadis ilminde kendisini yetiştirme başarısını göstermiş ve sonuçta iyi bir hadisçi olmuştur.

Tanınmış hadis âlimi Fahrüddin'den, Meşihatı sırasında, hadis dinlemiş ve ondan icazet alarak, rivayetlerde bulunmuştur. Ailesi ile birlikte Harran'dan ayrılarak, Dimaşk'a gitmiş ve oraya yerleşmiştir. Ömrünün sonuna kadar Şam'ın Sâlihiye semtinde ikamet etmiş bu semtte ikamet ettiği evinde 743/1342 senesinde vefat etmiştir. Şam'da ve Harran'da tanınan bir hadisçi idi.

13. Fâtıma bt. Ahmed (710-783/1310-1381):

Adı, Fâtıma bt. Ahmed b. Kâsım el-Harrânîyye olduğu halde, el-Mekkiyye nisbesiyle şöhret bulmuştur. Bu hadisçi hanım, Harranlı olan ebeveyni hac için Mekke'ye gittikleri 710/1310 yılında orada dünyaya geldiği için kendisine el-Mekkiyye lakabı verilmiştir. Ailesi kısa bir süre sonra tekrar Harran'a döndü ve Fâtıma burada yetişti.

Fâtıma ilk hadis derslerini Harran'da büyük babası er-Radî et-Taberî'den aldı. Kardeşi Ahmed es-Safî'den de hadis dinledi. Bunların dışında başta el-Fahr et-Tuzerî, el-'Afif, ed-Dellâsî, Ebû Bekr ed-Deştî, el-Muta'am ve daha birçok hadisçiden hadis dinleyip icazet aldı.

Hadis dersleri de veren Fâtıma birçok hadisçiye de icazet verdi. İbn Şâkir, Abdurrahman b. Ömer el-Kubâbî el-Makdisî ve Abdürrahim b. et-Tarabûlsî ondan icâzet alan meşhur hadisçilerdir.

Fâtıma el-Harrânîyye, hadis bilgisini daha da geliştirmek için gittiği Medîne'de 783/1381 yılında vefat etti ve cenazesi Bekî' mezarlığına defnedildi.

14. Ayşe bt. Ahmed (ö.VIII./XIV. yüzyıl):

Adı, Ayşe bt. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Harrâniye'dir.

Harran'ın yetiştirdiği hadis âlimlerinden biri olan bu hanım zat, temel bilgileri memleketinde öğrendikten sonra tahsilini tamamlamak üzere Bağdat'a gitti ve orada birçok hadis âliminden ders aldı. Okuduğu eserlerden biri *Dârakutnî*'nin *Sünen*'idir.

Doğum tarihi hakkında bilgi bulunamayan Ayşe bt. Ölüm tarihi hakkında da kesin bir bilgi yoktur. Ancak onun VIII./XIV. yüzyılda Harran'da vefat ettiği bilinmektedir.

15. Lübâbe bt. Yahya (VIII./XIV. yüzyıl):

Lübâbe bt. Yahya b. Ahmed el-Harrâniyye' doğum ve ölüm tarihleri hakkında kaynaklarda herhangi bir kayıt bulunmamakla birlikte, adı VIII./XIV. yüzyılda yaşayan hadisçilerle birlikte anılmaktadır.

İyi bir hadisçi hanım olarak bilinen Lübâbe el-Harraniyye ilk hadis derslerini dedesi Ahmed b. Ali el-Harranî'den aldı. Geleneğe uyarak hadis bilgisini genişletmek için Halep, Şam, Kahire ve Bağdat gibi birçok ilim merkezini dolaştı ve buralardaki ünlü hadis hocalarından hadis dersleri aldı.

Tahsilini tamamladıktan sonra memleketi Harran'a dönen Lübâbe kendisini eğitim ve öğretime adadı ve çok sayıda öğrenci yetiştirdi. Harran'da vefat etti.

16. Sittünni'am bt. Yusuf b. Muhammed (ö.VIII./XIV. yüzyıl):

Tam adı, Sittünni'am bint Yusuf b. Muhammed b. Muhammed b. Hibetullah en-Nasîbî el-Harrâniyye'dir.

Harran'a bağlı bir kasabada dünyaya geldi. Ne doğum, ne ölüm tarihi bilinmemektedir. Harran'daki hocalardan ders almak suretiyle hadis bilgisini geliştirmeye çalışmıştır. İlk hocalarından biri el-Mecd Muhammed b. Hâlid b. Hemdân'dır. Sittünni'am ondan, İbn Muksem'in cüz'ünü okumuştur.

Sittünni'am el-Harrâniyye, iyi bir hadisçi olarak yetişmiş ve memleketinde hadis dersleri vermeye başlamıştır. VII./XIV. yüzyılda memleketinde vefat etti.

III. HARRAN KIRAAT OKULU

Kur'an kelimeleri üzerinde med, kasr, hareke, sükûn, nokta ve i'râb yönünden farklı okuyuşlara kıraat denilmiştir. Hz. Osman zamanında çoğaltılarak belirli merkezlere gönderilen Mushafların harekesiz ve noktasız oluşu muhtelif kıraatlerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Hicrî I. asrın ikinci yarısından itibaren Medine, Mekke, Kûfe ve Basra'da kıraat mektepleri açılmaya başlanmış, I. asrın başlarından itibaren de çok çeşitlenen kıraatler içinde tercih edileni belirlemek üzere çeşitli araştırmalar yapılmış, bunlarda yedi tanesi mütevatir, üç tanesi de şâz kıraat olarak belirlenmiştir.

Tevâtür derecesine ulaşan sahih kıraatlere *mütevâtîr kıraat* denir. Bir kıraatin, mütevâtîr kıraat sayılabilmesi için üç şartı taşıması gerekmektedir:

- a. Hz. Peygamber'dan (sav) sahih senetle rivayet edilmiş olması,
- b. Hz. Osman'ın İmâm adı verilen mushafına takdiren de olsa uyması,
- c. Arap dilinin kurallarına uygun olması.

Tevâtür derecesine ulaşan kıraatlerin sayısı yedi olup bunlar Kıraat-i Seb'a (Yedi Kıraat) diye meşhur olmuştur. Tevâtür derecesine ulaşmayan veya gramer ölçülerine göre ortaya konan kıraatleri kıraatlere ise *şazz kıraat* denir, bunların da sayısı üçtür. Kıraat imamları şu kişilerdir: Nâfi' (ö. 169/785), Abdullah b. Kesir (120/738), Ebû Amr el-Basrî (ö. 154/771), Abdullah b. Âmir (118/736), Âsım (ö.127/745), Hamza (156/773), el-Kisâî (ö.189/805), Ebû Ca'fer el-Mahzûmî (ö.130/748), Ebû Muhammed el-Hadramî ve el-Bezzâr (229/844).

Kıraat hakkında ilk kitap yazan kişi Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm (ö.224/828) olup ondan sonra birçok kıraat alimi konu hakkında çeşitli kitaplar yazmışlardır. Kur'an'ın usûlüne uygun olarak okunmasını sağlayan Tecvid İlmi ile farklı kıraatlere göre okunması da geniş anlamda kıraat ilmi içinde mütalaa edilmiştir. Harran'da da hem Tecvid ilmi, hem de kıraatler hakkında eser veren ve Kur'an'ı muhtelif kıraatlere göre okuyan pek çok alim ortaya çıkmıştır. Hatta bunlar arasında hanım bilginler dahi vardır. Harran'da yetişen başlıca kıraat âlimlerini şöyle sıralamak mümkündür:

1. Ebû'l-Kâsım Ali b. Muhammed (334-433/945-1041):

Adı, Ebû'l-Kâsım Ali b. Muhammed el-Haşimî el-Alevî el-Hüseynî ez-Zeydî el-Harranî el-Hanbelî es-Sünnî'dir.

Ali, 334/945 yılında Harran'da doğdu. İlk tahsilini Harran'da yaptı. Daha sonra bilgisini geliştirmek üzere uzun seyahatlere çıktı. Daha çok hadis ve kıraat öğreniyordu. Öğrendiği rivayetleri, hocası Ebû Bekr en-Nakkâş'ın (ö.351/962) yanında okuyarak bilgisini onun nezdinde kontrol edip pekiştiriyordu. Ayrıca en-Nakkâş'ın tefsiri olan *Şifâü's-sudûr*'u ondan naklen rivayet etmiştir. Ebû'l-Kâsım; Kıraat ve hadisi, bu zattan rivayet eden son öğrencisiydi. Ebû Ma'ser Abdülkerim et-Taberî, Ebû'l-Kâsım el-Hüzeli, Zehrû'l-Melik'in konuğu, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. el-Feth el-Mevsilî, onun yanında okuyan ve ondan icazet alan öğrencilerindendir.

Ebû'l-Kâsım, Harran halkının medâr-ı iftiharî olan tanınmış bir zat idi. Ebû Amr ed-Dânî onun hakkında şöyle demiştir: "Bu zat, hadisçi Nakkâş yanında okuyan son öğrencisiydi. Güvenilir, tanınmış, ciddi ve titiz bir âlimdi. Harran'da uzun yıllar, âlim ve kıraatçi yetiştiren mübarek bir hafızdı."

Bazıları Ali b. Muhammed'i tenkit etmişler ve hocasının zayıflığı sebebiyle hadis rivayetlerine güvenilmemesi gerektiğini söylemişlerdir. Ebû Amr ed-Dânî ise, onu ve şeyhi Nakkâş'ı, güvenilir sayanlar arasında yer almaktadır. Onun, en çok söz sahibi olduğu ilim dalları, Nakkâş'tan aldığı kıraat ve tefsir ilimleridir. Şu kadar var ki Nakkâş'ın, kıraatte değil de, hadiste zayıf olduğu hususunda icmâ olduğunu söyleyenler vardır.

Ali b. Muhammed, Harran şeyhi olarak bilinen yaşlı bir imam, usta bir kıraatçi, iyi bir hadisçi ve bir müfessir idi. 100 yaşına yaklaşmışken, 433/1041 yılında memleketi Harran'da vefat etti.

2. Ebû Ya'lâ Hamza b. Ali el-Kubbeytî (524-602/ 1129-1205):

Adı, Ebû Ya'lâ Hamza b. Ali b. Hamza b. Fâris el-Kubbeytî el-Harranî el-Bağdadî'dir. Hadisçi Ebû'l-Ferec Muhammed'in, kardeşidir. Zamanında, kıraatçıların şeyhi kabul edilirdi.

Hamza 524/1129 yılında Harran'da doğdu. Hadis konusundaki temel bilgileri ve rivayet usullerini babasından aldı. Sonra, Ebû Muhammed Abdullah b. Ali Sıbt el-Hayyât, Ebû'l-Kerem eş-Şehrezûrî, Ömer b. Zafer, Ali b. Ahmed el-Yezdî gibi tanınmış hadisçilerden hadis dersleri alarak, onların yanında yetişti.

Ayrıca, Ebû Mansûr el-Kazzâz, Ebû'l-Hasan b. Tevbe, Muhammed b. Muhammed b. es-Sellâl, Ali b. es-Sabbâğ, Ebû Sa'd el-Bağdadî ve daha birçok zevattan hadis ve kıraat öğrendi.

İbn el-Kubbeytî, çok eser yazmış, topladığı bütün kitapları istinsah etmiştir. Yazısı güzel, dikkatli bir imamdı. İbn ed-Dubeysî, İbn en-Neccâr, İbn Halil ve daha birçok zevat, ondan hadis dersleri alarak rivayetlerde bulunmuşlardır.

İbn en-Neccâr onu şöyle anlatır: “Ondan, çok ders aldım. Yanından hiç ayrılmazdım. Kıraat ve edebiyat kitapları okurken, onu dinlerdim. Sika, hüccet, soylu, muntazam ve düzgün edalı, sesi tatlı bir âlimdi. Tera-vihlerde, insanlar onun yanına gelirdi. Ondan daha güzel sesle ve tecvitle Kur’an okuyan çok az insan bulunurdu. Halbuki yaşı ilerlemiş ve bir ön dişi düşmüştü. Kıraat çeşitleri, sebepleri, metot ve senedlerini iyi ezberlemişti. Hadis ilmine çok iyi vakıf idi. Yumuşak huylu, nazik, cana yakın biriydi. Gençliğinde, zamanın en efendi ve zarif insanlarından biriydi. Muhafazakâr, temiz ve nezihti. Şeyhler arasında en temiz ve nurlu yüze, o sahipti. Şairler onu çok methederdi. Yahya b. Tahir, şair Ebû'l-Feth Muhammed b. Muhammed el-Kâtib'in Hamza b. el-Kubeytî hakkında söylediği güzel bir şiirini, benim için okumuştur.”

Hamza, 602 /1205 yılında Harran'da vefat etti.

3. Abdullah Ebû Bekr el-Harranî (549-624 veya 634/1154-1227 veya 1237):

Künyesi Ebû Bekir, adı Abdullah b. Nasr b. Ebû Bekir b. Muhammed el-Hârranî el-Hanbelî'dir.

549/1154 yılında Harran'da doğdu. İlk tahsilini memleketinde tamamladıktan sonra, genç yaşta Bağdat'a giderek orada başta fıkıh olmak üzere İslamî ilimler konusunda kendisini çok iyi yetiştirdi. Hadis derslerini tanımış bayan hadisçi Kâtibe Şühde, Abdulhâlik, İsmâ ed-Duşabî, Tecennî el-Vehbâniyye'den aldı. Bunun yanında Ali b. Ebû Tâlib el-Kettânî ve İbn el-Bakillânî'den rivayet usûlünü öğrendi. Bir müddet sonra memleketi Harran'a dönerek burada kıraat ve hadis dersleri vermeye başladı. Çok sayıda öğrenci yetiştirdi. Ebû Bekir'in torunu Ebû'l-Ganâ'im ile eş-Şîhab el-Eberkuhî onun yanında yetişip kendisinden hadis rivayet eden alimlerdendir.

Daha sonra Harran kadısı oldu ve eser yazmaya başladı. Allâme lakabıyla da anılan Ebû Bekr birçok eser yazmış olmakla birlikte isimleri tespit edilebilen eserleri şunlardır:

1.*et-Tezkîr fî kırâeti's-seb'a*. Yedi kıraat hakkındadır.

2. *el-Müfredât fi kıra'eti'l-eimme*. Kıraat imamlarının kıraatleri hakkındadır. Ebû Bekir el-Harranî, memleketi Harran'da vefat etti. Vefat tarihi olarak kaynaklarda 624/1227 ve 634/1237 şeklinde iki ayrı tarih verilmektedir.

4. Abdüllatif b. Ebü'l-Ferec (554-641/1159-1243):

Adı, Abdüllatif b. Ebü'l-Ferec b. Muhammed b. el-Kubbeytî el-Harranî'dir.

Şaban 654/Ağustos 1159 tarihinde Harran'da doğdu. Harran'da ve Bağdat'ta çeşitli âlimlerden okudu. Hocaları arasında Abdülkâdir el-Geylânî de vardır. Bir müddet ticaretle uğraştı. Gezdiği yerlerdeki âlimlerden kıraat ve edebiyata dair önemli kitapları okutma icâzeti aldı. Cemâziyelevvel 641/Kasım 1243 tarihinde Bağdat'ta vefat etti.

5. Zeynüddîn Abdülevvel b. Muhammed (710-803/1310-1401):

Adı, Zeynüddîn Ebü'l-Mehâsin Abdülevvel b. Muhammed...b. Abdülhâlik el-Harrânî'dir. 710-1310 yılından sonra Halep'te dünyaya geldi. 803/1401 yılında aynı şehirde vefat etti. Kıraat ilmine dair *Kıyâfetü'l-kârî fi fûnûni'l-mukârî* adlı bir eseri vardır.

6. Abdülehad b. Abdülhâlik (710-803/1310-1401):

Künyesi ez-Zeyn Ebü'l-Mehâsin, adı Abdülehad b. Muhammed b. Abdülehad b. Abdurrahman b. Abdülhâlik el-Harrânî el-Halebî el-Hanbelî'dir.

710/1310 yılında Harran'da dünyaya geldi. Öğrenimine memleketinde başlayan ez-Zeyn Ebü'l-Mehâsin iyi bir kıraatçi ve yazar olarak yetişmişti. Memleketi Harran'da kendince yeterli bilgiyi aldıktan sonra, bilgisini geliştirmek ve tahsilini tamamlamak üzere en yakın ilim merkezlerinden sayılan Haleb'e gitti ve buraya yerleşti. 803/1401 yılında Halep'te vefat etti.

Yazdığı eserler genellikle kıraatle ilgilidir. Bu eserlerden biri *Kâfiyetü'l-kârî fi fenni'l-mekârî* adını taşımaktadır. Bu eser, harflerin çıkış yerleri ile farklı kıratları konu edinmiştir.

7. Selmâ bint Muhammed b. el-Cezerî (ö. 831/1428'den sonra):

Künyesi Ümmü'l-Hayr, lakabı el-Harrânîyye, adı Selmâ bint Muham-

med b. Muhammed b. el-Cezerî'dir.

Selmâ el-Harraniyye, Harran'a bağlı köylerden birinde dünyaya geldi. Doğum tarihi bilinmemektedir.

Küçüklüğünden itibaren Kur'an kıraatine ve edebiyata karşı meraklı birisiydi. Kur'an-ı Kerim'i ezberleyip onu kıraat-ı aşere üzerine okumaya başladı. İyi bir hafız ve iyi bir kıraatçı oldu. El yazısı güzeldi. Edebiyatını o kadar geliştirmişti ki Arapça ve Farsça şiirler yazardı.

Kendisi güzel Kur'an okuduğu gibi, okutmasını da çok severdi. Özellikle hanımlardan çok kişinin hafızlıkta hocası oldu ve pek çok hafız yetiştirdi.

Esmâ'nın doğum tarihi gibi ölüm tarihi de bilinmemektedir. Ancak bazı ifadelerden onun 831/1428 yıllarında hayatta olduğu anlaşılmaktadır. Ölümü bu tarihlerden sonradır.

8. Diğer Kıraat Âlimleri

Esasen Harran'ın önce gelen kıraat bilginleri, Teymiyye ailesinin tefsir yazmış olan ünlü bilginleridir. Şeyhülislâm İbn Teymiyye, Mecdüddîn İbn Teymiyye, Fahreddin İbn Teymiyye, Seyfeddin İbn Teymiyye bunlardır.

Biyografisine fakihler arasında yer verdiğimiz **Fityân b. Meyyâh** (ö.565/1168)'in kaynaklarda tecvit ilmiyle ilgili bir eserinin olduğu yazılmaktadır.

Biyografisine fıkıhçılar arasında yer verdiğimiz **Süleyman b. Ömer** (ö.620/1223)'in *Sarfel-iltibâs* adlı kıraatten bahseden bir eseri vardır.

Yûsuf b. Fadlullâh (ö.621/1224'ten sonra) daha çok tasavvufçu kimliğiyle öne çıkmış olmakla birlikte aynı zamanda bir kıraat âlimi idi.

Yine biyografisine fakihler arasında yer verdiğimiz **Nâsihuddîn ez-Zerrâd** (614-653/1247-1255) bir fakih ve bir hadisçi olduğu gibi aynı zamanda bir kıraat âlimi idi.

IV. HARRAN FIKİH OKULU

A. FIKHİN TEDVİNİ ve ESED b. FURÂT

Esed b. Furât fıkıhı ilk tedvin eden Malikî fakihlerindendir. Bu yüzden fıkıhın tedvini ile Esed b. Furât arasında önemli bir ilişki vardır.

1. Fıkıhın Tedvini

Dinin amelî hükümlerini konu edinen ilme fıkıh denir. Buna göre ibadet, hukuk ve pratik ahlak konuları fıkıhın inceleme alanına girer. Fıkıhın aslî kaynakları Kitab (Kur'an), Sünnet, İcma ve Kıyastır.

Hz. Peygamber (sav) zamanında sahâbenin ichtihadına müsaade edilse bile neticede bunlar Hz. Peygamber tarafından kontrol edildiği için herhangi bir konuda farklı hükümler ortaya çıkmıyordu. Hz. Peygamber'in vefatından sonra icthadda bulunan sahâbenin hükme kaynak teşkil eden hadislerin tamamını bilmemeleri, hadisın mâna yönünden sıhhati hakkında şüpheye düşmeleri, Hz. Peygamber'li ilgili olarak hükme kaynak teşkil eden olay hakkında tespit hatası yapmaları, yanlış veya unutmaları, anlayış ve yaklaşım farklılıkları, nassın illetini farklı tespit etmeleri gibi sebeplerden dolayı aynı konuda farklı icthadlar ortaya çıkmaya başladı. Hz. Osman'ın halifelğe gelişinden sonra sahâbenin farklı şehirlere dağılması neticesinde şahısların farklılıklarından kaynaklanan farklılıklar, tâbiinde bir nevi müesseseseleşmeye başladı. Her bölgenin fakihleri burada bulunan sahâbeden aldıkları bilgiye, bunların ve talebelerinin verdiği fetva ve hükümlere, kendi örf ve âdetlerine dayanarak birtakım fikhî istidlâl ve icthadlarda bulunuyordu. Ancak gittikçe farklı bölgelerdeki fakihlerin icthadlarında üstat, muhit ve rivâyet farklılığının bir neticesi olarak kategorik bir farklılığın bulunduğu da görülmeye başlanmıştır. Bu farklılığı ifade etmek üzere Iraklı tâbiin fakihlerine *Irâkıyyûn*, Hicaz bölgesinde yaşayan fakihlere ise *Hicâziyyûn* denildi. İbrahim en-Nehaî'den itibaren "Irak fıkıhı" Medîne merkezli Hicaz fıkıhına alternatif bir ekol olarak görülmeye başlandı. Tâbiin döneminden itibaren bu farklılığın sadece üstat, muhit ve rivayet farklılığından ibaret olmadığı, metod farklılığının da önemli bir faktör olduğu görüldü; Emevîlerin sonu ile Abbâsî döneminin başlarında Irak ekolünden "ehl-i re'y" (Akılcılar), Hicaz ekolünden "ehl-i eser" (Hadişçiler) diye söz edilmeye başlandı. H. 2. asırda Irak ekolünü Kûfe'de

Ebû Hanîfe, Hicaz ekolünü ise Medîne'de İmam Mâlik temsil ediyordu. Daha sonra bu ekoller mezhepleşti.

Ebû Hanîfe ictihadlarını yazdırmakla birlikte hayatında bunları bir kitap halinde toplamadı. Hanefî mezhebinin ictihadlarını daha çok Ebû Hanîfe'nin öğrencisi İmam Muhammed eş-Şeybânî topladı. Ebû Yusuf da bazı konularda çeşitli kitaplar yazdı.

İmam Mâlik bazı ictihadlarını aslında bir hadis kitabı olan *el-Muvatta'* da yazdı, ancak o da fikhî görüşlerini müstakil bir kitap halinde toplamadı. Mâlikî mezhebinin ictihadlarını toplayıp kitap haline getiren ilk kişi Harranlı bilgin Esed b. Furât (213/828)'tır. Ancak o, Hanefî mezhebine de meyilli olduğundan onun kitabı pek tutulmadı ve daha sonra Sahnûn lakabıyla tanınan Abdüsselam b. Saîd et-Tenûhî (240/854) *el-Müdevvenetü'l-Kübrâ* adlı kitabında Mâlikî mezhebinin ictihadlarını tedvin etti.

Kronolojik olarak üçüncü sırada yer alan mezhep Şâfiî mezhebidir. İmam Şâfiî, İmam Mâlik ile Ebû Hanîfe'nin öğrencisi İmam Muhammed'in öğrencisidir. Mezhebinin genel karakteri de bu iki mezhebin ortasında yer alır. Şâfiî kendi kitaplarını kendisi tasnif etmiştir.

Dördüncü sıradaki mezhep Hanbelî mezhebidir. Mezhebin kurucu imamı olan Ahmed b. Hanbel, İmam Şâfiî'nin öğrencisidir. Fakat o, İmam Mâlik'ten de daha hadisçi bir yol izledi. Ahmed b. Hanbel de ictihadlarını hayatta iken bir kitapta toplamadı. Sonradan öğrencileri onun ictihadlarını kitaplaştırdılar. Harranlı İbn Teymiyye, mezhebin kuruluş döneminden sonra gelen bir müctehid olmakla birlikte, Hanbelî mezhebinin güçlenmesi ve kalıcı hale gelmesinde en büyük hizmeti olan bir şahsiyettir.

2. Esed b. Furât (142- 213/759-828):

Mâlikî fakîhi, Kayrevan kadısı ve Sicilya'yı fetheden ordunun komutanıdır.

Adı, Ebû Abdillâh Esed b. el Furât b. Sinan el-Kayrevânî'dir.

a. Tahsil hayatı

Aslen Nîşâburlu bir aileden olup 142 (759) yılında Harran'da doğdu. Doğum tarihi olarak 140, 143, 144 ve 145 yılları da verilmektedir. Arap kabilelerinden Benî Süleyym b. Kays'ın azatlı kölelerindendir. Abbasî Halifesi Mansûr tarafından İfrîkiye valisi tayin edilen Muhammed b.

Eş'as el-Huzâî'nin ordusuyla birlikte Kayrevan'a giden (144/761) babası Furât, ailesini de beraberinde götürdü. Burada beş yıl kalan aile daha sonra Tunus'a gitti. Esed dokuz yıl ikamet ettiği Tunus'ta Ali b. Ziyâd el-Absî'den fıkıh dersleri alıp hadis dinledi. Kendi ifadesine göre 18 yaşına bastığı zaman Becrede (Bagrada) köyüne gidip burada kıraat dersleri almaya başladı. 172 (788-89) yılında hadis ve fıkıh tahsili için doğuya bir seyahat yaptı. Medine'ye giderek Mâlik b. Enes'ten *el-Muvatta*'ı dinledi.

Mâlik b. Enes'in öğrencileri kendisinden çekinir ve ancak ihtiyaçları miktarınca soru sorarlardı. Esed ise çok soru sormakta ve tartışmaktan çekinmezdi. Bir keresinde Esed, Malik'e farazî bir olayla ilgi bir soru sordu ve bunun cevabını ısrarla arzu etti. Mâlik ise farazî olaylar hakkında soru sorulmasından hoşlanmazdı. Esed'in cevap alma konusunda ısrar etmesi üzeri şöyle demiştir: "Farazî olayların sonu gelmez. Şöyle olduğu takdirde böyle olur. Bu sorunun cevabını almak istiyorsan Irak'a gitmelisin." Bundan sonra Esed ciddi olarak Irak'a gitmeye karar verir ve İmam Mâlik'ten izin ister. Mâlik de kendisine Allah'a ve Kur'an'a uyması vasiyetinde bulunarak Irak'a gitmesine izin verir.

Bunun üzerine Irak'a giderek Ebû Yûsuf, Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, Esed b. Amr. İbn Ebû Zâide. Ebû Bekir b. Ayyaş, Hüseyim b. Beşîr ve Cerîr b. Abdülhamîd gibi âlimlerden fıkıh ve hadis dersleri aldı. Ebû Yûsuf da kendisinden *el-Muvatta*'ı dinledi. Gündüz yapılan dersler dışında gece evine gittiği Şeybânî'den tek başına hadis dersleri aldı. Beraber çıktıkları bir Mekke yolculuğunda ondan çok faydalandı. Esed Irak'ta pek çok hadis toplayıp yazmış ve fıkıh usûlü sahasında da önemli bilgiler edinmişti.

Esed, Irak'ta kaldığı süre içinde Şeybanî'nin her türlü maddi ve manevi desteklerine mazhar olur. Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî'nin umûmî derslerine katılmakla birlikte bunu yeterli görmez. Bir gün Esed, İmam Muhammed'e "Ben buralarda yabancı biriyim ve yeterli nafakam da yoktur. Sizi de çok az dinleyebiliyorum. Halbuki ben sizden daha çok istifade etmek istiyorum Ne yapmamı tavsiye edersiniz?" diyerek kendisinden özel ders almak istediğini söyledi. Bunun üzerine İmam Muhammed öğrencisinin ilme karşı duyduğu ilgiden dolayı çok sevindi ve ona: "Gündüzleri Iraklılarla birlikte ders dinlersin, gecelerimi de sana ayıracağım; gelir bende kalırsın, ben de sana ders veririm" dedi. Esed diyor ki: "Böylece Muhammed b. el-Hasan'ın üst katında kaldığı bir evin alt katında da

ben ikamet etmeye başladım. Geceleri bana uğrar, yanında bir bardak su ile oturur, sonra okumaya başladır. Gece uzaııp benim de uykumun bastırıldığını görünce, avuçlarına su alıp yüzüme serper ben de ayılırdım. On-
dan işitmek istediklerimi tamamlayıncaıa kadar durum bu minval üzere devam etti.”

Muhammed b. el-Hasan’ın ataları öğrencilere her türlü yardımı yapan bir aileydi. O da ataları gibi öğrencilerine yardım etmekten zevk duyan bir insandı. Öğrencisi Esed’e, her türlü maddî ve manevî büyük ilgiyi gösterdi ve onu himayesine aldı. Esed diyor ki: Bir gün Muhammed b. el-Hasan’ın ilim meclisinde bulunuyordu. Bu arada biri, yolculara sebil var! deyince, ben de kalkıp su içtim sonra dönüp tekrar ilim meclisine katıldım. Muhammed b. el-Hasan bunu görünce bana: Ey Mağribli! Yolcuların sebil suyunu mu içiyorsun? dedi. Ben de, “Allah ıslah etsin, zaten ben de yol-cuyum” dedim ve oradan ayrıldım. Gece bastırınca, birinin kapımı vurdu-
ğunu işittim. Dışarı çıktığım zaman Muhammed b. el-Hasan’ın hizmetlisi bana şöyle dedi: “Efendim sana selamını gönderip diyor ki; sizin yolcu olduğunuzu ancak bugün öğrenmiş ve şu harçlığı, ihtiyaçlarını gidermek üzere sana göndermiştir.” Sonra bana ağırca bir çıkın verdi, ben de içim-
den, bunların hepsi dirhemdir (gümüş para) diye içimden geçirdim ve çok sevindim. Evime varıp çıkını açınca içinde seksen dinar (altın para) oldu-
ğunu gördüm.

Esed’in ayrılıp gitmek istediğı yer Mısır’dı. Öyle anlaşılıyor ki İmam Muhammed’le yaptığı bu son konuşmaların olduğu günlerde Esed, hem bilgi olarak almak istediğini almış, hem de İmam Mâlik Medine’de vefat etmiş bulunuyordu. Artık Mâlik’e dönemeyeceğine göre onun Mısır’daki öğrencilerinden ders almak, böylece ilmini daha da geliştirmek istedi.

Irakta Hanefî mezhebine meyleden Esed, Mâlik b. Enes’in ölümü üze-
rine burada yaşanan hüznü görünce tekrar eski mezhebine sarıldı. İmam Muhammed’e veda edip Mısır’a gitti. Burada Abdurrahman b. el-Kâsım, İbn Vehb, Eşheb el-Kaysî gibi Mâlikî imamlarıyla görüştü ve onların ders-
lerine katıldı.

b. Fıkıhî düşüncesi ve *el-Esediyye* adlı eseri

Esed, Mısır’da, ders aldığı Malikî hocalara, Ebû Hanîfe’nin yanına al-
dığı bazı eserlerindeki görüşleri onlara arzetti. İbn Vehb ve Eşheb bildikleri rivayetleri veya kendi görüşlerini nakletmekle yetinip Esed’le münazaraya girmek istemediler. Bunun üzerine Esed, İbnü’l-Kasım’a yöneldi. Ondandır

Mâlik'in bu meselelerle ilgili görüşlerini dinleyerek sorularına tatminkâr cevaplar aldı. Ayrıca İbnü'l-Kâsım'ın Mâlikî mezhebi çerçevesindeki icthadlarını da kaydetti. Bütün bunları altmış kitap halinde derleyerek *el-Esediyye* adlı meşhur eserini meydana getirdi.

181 (797) yılında Kayrevan'a dönen Esed bu eseri sebebiyle bir hayli meşhur olmuştu. Ancak ehl-i hadîs ekolüne mensup Mâlikîler'den bazıları, Seleften gelen rivayetler yerine imamlarına ait görüşlerin nakledildiği bir eser haline getirilmiş olmasını eleştirmeye başladılar. Devrin diğer meşhur Mâlikî fakihî Sahnûn, müellifinin engellemesine rağmen *el-Esediyye*'den bir nüsha elde ederek İbnü'l-Kâsım'a tekrar arzetti (188/804). İbnü'l-Kasım, daha önce tereddütte olduğu meseleleri tavzih, tashih veya terketmek suretiyle aralarında kendi görüşlerinin yer aldığı çeşitli ilâvelerde bulundu. Esed'e de kendi orijinal nüshasını Sahnûn'daki nüsha ile karşılaştırarak gerekli düzeltmeleri yapması için bir mektup yazdı. Ancak Esed, önce hocasının isteğini yerine getirmeyi düşündüyse de, bazı dostlarının tesiriyle ittifak halinde oluşturdukları görüşlerden onun yalnız kaldığı görüşlere "dönemeyeceğini" belirterek söz konusu talebi reddetti. Onun bu tavrından hoşlanmayan İbnü'l-Kâsım'ın, *el-Esediyye*'nin rağbet görmemesi için duada bulunduğu rivayet edilir.

Sahnûn tashih edilmiş nüshayı alarak fıkıh konularına göre sistematik bir tasnife tâbi tutmuş, esere diğer Mâlikî fakihlerinin görüşlerini eklemiş, muhtemelen asıl metne yöneltilen eleştirileri de göz önüne alarak üzerinde tereddüt edilen hususları çıkarmış ve muhafaza ettiği icthadları ilâve ettiği bazı hadislerle desteklemiştir. Sahnûn'un şöhretine, *el-Müdevvenetü'l-kübrâ* adını verdiği bu yeni eserine karşı olan büyük rağbet de eklenince, *el-Esediyye*'ye gösterilen ilgi müellifinin ölümünden sonra oldukça azalmıştır.

Kaynaklarda Muhammed b. Abdülhakem, Ebû Zeyd b. Ebü'l-Gumur ve Berkî tarafından yapılmış birer ihtisarı olduğu kaydedilen *el-Esediyye*'nin günümüze ulaşmış olmadığı bilinmemektedir. Ayrıca Eşheb el-Kaysî'nin de bu kitabı esas alarak *el-Müdevvene* adıyla bir eser hazırladığı ve bundan dolayı İbnü'l-Kâsım tarafından hazırcılıkla suçlandığı rivayet edilmektedir.

Esed b. Furât, İbnü'l-Kâsım'ın ölümünden sonra Ebû Hanîfe'nin eserlerini rivayet etmeye başladı. Bazan bu mezhebe ait icthadları İmam Mâlik'in icthadlarına tercih ettiği de olurdu. Sahnûn, Amr b. Vehb, Süley-

man b. İmrân ve İbnü'l-Minhâl gibi âlimler bu eserleri ondan dinledi. Kûfe ekolü tarafından üretilen bilgi, Esed sayesinde Mağrib'te yayılmıştır.

c. Hadisçiliği ve ilmî hizmetleri

Düşünce yapısı bakımından re'ý ekolüne meyyal olmakla birlikte hadîse de çok önem veren Esed meselâ Hüseyim b. Beşîr'den 12.000, İbn Ebû Zâide'den 20.000 hadis dinlemiştir. Bid'atlara itibar etmediği bildirilen Esed sika bir râvi olarak nitelendirilmektedir. Ayrıca tefsir ilmine ders okutacak kadar vâkıf olduğu, beyân ve belagat gibi edebî sanatları da bildiği rivayet edilir.

Esed, aralarında Ma'mer b. Mansûr. Muhammed b. Kadim, Ebû Sinan Zeyd b. Sinan, Ebû'l-Fazl Abbas es-Sidrî, Ali b. Kesîr gibi âlimlerin de bu'unduğu birçok talebe yetiştirdi.

Süleyman b. İmrân'ın adamlarından biri onun hakkında şöyle der: "Esed bize bir şey okuduğu zaman derdi ki: Susup beni dinlerseniz kulağımda çınlayan şeyi size anlatırım. Bazen onu, elleriyle göğsüne vurarak şöyle dediğini işitirdim: Yazıklar olsun! Eğer ölürsem içimdeki pek çok bilgi benimle mezara girecektir."

Pek çok İslam memleketlerinden bilim talipleri gelip onun yanında bilim tahsil eder, ondan hadis, fetva dinler ve yanında fıkıh tahsil ederlerdi?⁷⁷. Esed, güçlü bir edebî üslûba, anlaşılabilir bir konuşma yeteneğine, etkili bir hitabete sahip bir edebiyatçı idi. Ancak ilmi edebiyatından daha çok yayılmış bulunuyordu.

d. Akaidle ilgili görüşleri:

Esed b. Furât akaidle ilgili bazı görüşleriyle de dikkati çekmektedir. Kur'an'ın mahlûk olduğu görüşünü benimseyenlere karşı delil olarak Tâhâ sûresinin 14. âyetini gösterip Allah'ın, "Şüphesiz ben Allahım" diyen bir mahlûk yaratmayacağını savunmuştur. Buna rağmen hal'ku'l-Kurân'a inandığı iftirasına mâruz kalmışsa da baş rakibi Sahnûn dahi bunu yalanlamıştır. Bir ders halkasında, Kıyâme sûresinin 22. âyetini delil göstererek Allah'ın cennette görülebileceğini anlatırken kendisine karşı çıkan Mu'tezile âlimi Süleyman el-Ferrâ'yı zındıklıkla suçlayarak oldukça sert bir tepki göstermiştir.

e. Kadılığı

Esed'in, Ağlebî hanedanının kurucusu İbrahim b. Ağleb ile arası iyi idi. İlk defa kadılık makamına getirilmesi İbrahim zamanında olmuştu.

İmrân b. Mücâlid ve Mansûr b. Nasr et-Tanzezî, özellikle ağır vergileri gerekçe göstererek 194 (810) yılında bir isyan başlatmıştı. İmrân, Esed'e elçi göndererek yanında yer almasını istedi. Esed ise hastalanmış gibi görünerek bunu reddetti. O da Esed'e "Ya benimle olursun, ya da birini gönderir bacaklarını kırdırırım" haberini gönderdi. Bunun üzerine Esed, "Andolsun! Eğer beni yanına kaçtırsan, insanlara 'öldüren de, ölen de cehennemliktir' diye fetva veririm" cevabını vererek iktidarın yanında yer aldı; siyasî otoriteyi meşrûlaştırıcı ve güçlendirici önemli bir rol oynadı.

203 (818-19) veya 204 (819-20) yılında Ağlebî Hükümdarı I. Ziyâdetullah tarafından mevcut kadı Ebû Muhriz b. Abdullah el-Kettânî ile birlikte görev yapmak üzere başşehir Kayrevan'ın kadılığına getirildi. Daha sonra yine Ziyadetullah tarafından bulunduğu makamın üstünde "fetva şeyhi" ve "başkadı" olarak tayin edildi.

Sicilya seferi için komutan olarak tayin edildiği zaman da Esed kadılık görevini üzerinde taşıyordu. Bu yüzden askerlerine karşı hem bir komutan hem bir kadı gibi davranıyordu.

Tarih kitapları sayfalarında Esed'ten, Müslümanların en önde gelen imamlarından, fetva şeyhlerinden ve kadı reislerinde biri olarak bahseder.

O, soylu bir mücahid idi. Bizanslılarla yaptığı çarpışmalarda pek çok zaferler kazanmış ve askerî bir yer edinmiştir. Ancak o, komutanlığında da bir kadı idi; askerlerini yönetirken bile İslam hukuku ve dindarlığıyla davranırdı. Bir rivayete göre o şöyle derdi: "Gemilerini kullanmak için gerekli tayfaları tedarik ettiler, ancak onlar daha ziyade o gemileri kitap ve sünnete göre yürütecekleri birine daha çok ihtiyaçları vardır". Nitekim Esed, çarpışmaların geçtiği en şiddetli anlarda evradlar mırıldanıyor, Yasin'i ve diğer sureleri okuyordu. Savaş sırasında ise, Müslümanların dışında, hiç kimseden yardım almayı Kabul etmezdi. Zira o, zaferin sadece ve sadece Allah'tan geleceğine, bütün kalbiyle inanırdı.

f. Esed'in komutasında Sicilya'nın fethi

Ülkedeki iç karışıklıklara son veren I. Ziyâdetullah büyük bir donanma kurarak Bizans İmparatorluğu'nun hakimiyetindeki Sicilya'nın fethini arzu ediyordu. Aslında Sicilya ile İfrikiye⁴² arasında saldırmazlık antlaşması vardı. Ancak 211 (826) yılında Ağlebîler'le yapılan antlaşma şartları

42 İfrikiya: Şimdiki Tunus'a bağlı bölgeler ile Trablusgarb vilayeti ve batı kısımları, Cezayir ülkesini doğu sınırlarından Kusantine şehrinde bulunan Beccaye'ye kadar olan topraklarıdır.

çiğnenerek bazı müslümanlar esir alınmıştı. Ziyâdetullah, bu durumu ve Sicilya deniz kuvvetleri kumandanı Euphemios'un Bizans'a karşı yaptığı yardım çağrısını gerekçe göstererek Sicilya'ya asker şevki için kadılardan fetva istedi.

Sicilya ordusunun en büyük kumandanlarından biri sayılan Euphemios'a Arap tarihçileri "Fimî" derlerdi. yine Arap tarihçilerine göre Euphemios ile Sicilya genel valisi arasında, bazı kişisel sebeplerden dolayı düşmanlık peyda olmuştu. Zira genel vali, bir İtalyan kaynağına göre, komutanın nişanlısını elinden almış, bir başka İtalyan kaynağına göre ise Fimî bir rahibeyi manastırından kaçırmış, bunun üzerine vali onu azlederek cezalandırmış bulunuyordu.

Arap kaynaklarına göre ise bunlar, İstanbul'da bulunan Bizans imparatorunun, h. 211 (m. 826) yılında Sicilya adasına Kostantin adında bir patrik atamıştır. Bu patrik Sicilya'ya varınca, donanma komutanlığına Fimî'yi tayin etmişti. Fimî, otoriter ve cesur biri idi. Bir ara İfrîkiya kıyılarına saldırıp bazı tüccarları soymuş ve bir süre buralarda kaldıktan sonra onları kaçırmıştır. Bir müddet sonra Patrik, Bizans kralı Kostantin'e bir yazı göndererek, donanma komutanı Fimî'yi tutuklatmasını ve onu sorgulamasını istemiştir. Bu bilgiler Fimî'nin kulağına gidince, bunları arkadaşlarına aktardı, onlar da sinirlenerek Fimî'yi isyan etmeye teşvik ettiler. Bunun üzerine Fimî, kalyonlarına (gemilerine) binerek Sicilya'ya doğru yelken açtı ve Sirakusa şehrini ele geçirdi (Siracusa). Bunun üzerine Patrik Kostantin üzerine yürümüş ancak Fimî'nin karşısında yenilgiye uğramış, Fimî de Sicilya kralı olmuştur. Ancak Fimî, Sicilya'yı elinde uzun süre tutamamıştır. Zira Bizans kralının kuvvetleri, üzerine saldırmış ve onu yenilgiye uğratmıştır. Fimî de İfrîkiya'ya kaçmış, o sırada İfrîkiya Emiri bulunan Ziyâdetullah b. Ağleb'e sığınmış ve adanın zenginliğini, kolay alınacağını anlatarak, ondan Sicilya'yı fethetmesinde kendisine yardımcı olmasını istemiştir.

Fimî, ister Sirakusa'ya saldırmış sonra Müslümanlara sığınmış bir isyankâr olsun, isterse bir manastıra sığınmış güzel bir kızı kaçırdığı için ailesi onu İmparatora şikâyet etmiş olsun, veya güzel Omoniza'ya aşık olmuş ve Sicilya kralı onu elinden almış olsun da bunun üzerine Kayrevan'an yardım istemiş olsun; sebeplerin farklılık arzetmesi neticeyi değiştirmemektedir. Önemli olan, bir olay üzerine Fimî'nin Sicilya'dan

kaçıp Ağlebî hükümdarı Ziyâdetullah'a sığınması ve Sicilya'nın geri alınabilmesi için ondan yardım istemiş olmasıdır.

Bunun üzerine Ziyâdetullah, aralarında kadı Esed b. el-Furât, kadı Abû Muhriz, Sahnûn b. Saîd'in de bulunduğu fıkıhçılar ile Kayrevan halkının ileri gelenlerinden oluşan savaş meclisini topladı ve Sicilya'nın fethi hakkında onlarla istişare etti.

Danışma meclisi fikir yürütme konusunda ikiye bölündü. Azınlıkta olan bir grup, gazayı uygun görmedikleri gibi, bunu ahlakî olarak da tasvip etmediler. Bunların arasında fıkıhçı Sahnûn da bulunmaktaydı. Nitekim toplantıda bulunanlara: "Bizansla (İtalya ile) bu yer arasındaki mesafe ne kadardır?" diye sorduğunda ona, "Bir insanın bir günde iki üç defa gidip geleceği kadar" cevabını verdiler. Bunun üzerine Sahnûn: "Peki İfrîkiya tarafındaki mesafesi ne kadardır?" diye sorunca, onlar da: "Bir gün bir gece" dediler. Sahnûn: "Yemin olsun kuş bile olsaydım oraya uçmazdım" cevabını vermiştir.

Bir başka grup ise: Oraya saldıralım, fakat orasını elimizden tutmaya-lım, ikamet etmeden geri dönelim" teklifinde bulunmuştur.

Üçüncü bir grup ise, Allah yolunda bir cihad olarak ve onun dinini yüceltmek için Sicilya'ya gazaya çıkmayı uygun gördü. Sicilya ile İfrîkiya arasında ise, süresi henüz sona ermemiş bir barış anlaşması bulunuyordu. Ziyâdetullah, bu konunun hukukî durumunu Abû Muhriz ile Esed'e danıştı.

Abû Muhriz, acele edilmemesini ve biraz beklemenin gerektiğini uygun gördü. Esed ise, Sicilya'dan gelen elçilerden, adada Müslüman esirlerin bulunup bulunmadığının sorulmasını istedi. Bunun üzerine Abû Muhriz: "Elçilerin sözüne güvenip onlara nasıl saldıracağız?" dedi. Esed: "Onlarla barış yaparken elçiler kanalıyla yaptık ve onu yine elçiler kanalıyla bozdururuz. Yüce Allah buyuruyor ki: *"Bismillah; Güçlü olduğunuz sırada yumuşamayın, barışa davet etmeyin"* (Muhammed, 47/37). Biz de şimdi güçlü olduğumuz için bu anlaşmaya bağlı kalmayız" diye cevap verdi.

Sonunda düğüm çözüldü ve Ziyâdetullah elçilerin, Sicilya'da esir Müslümanların bulunduğunu söylemesiyle barış anlaşmasını feshetti. Barış anlaşması şu şartları ileri koşmaktaydı: Müslümanlardan kim onlara giderse ve sonradan kendisini Müslümanlara iade etmelerini isterse ve isteği

yerine getirilmezse, aleyhlerinde bir karar olur.

Sicilya'da Müslümanların esir tutulmasının barış anlaşmasına aykırı olduğu hususu Sicilya'dan gelen elçilerin itirafıyla da tespit edilmişti.

Ziyâdetullah, artık Sicilya'ya saldırmaya karar vermiş bulunmaktaydı. Bu saldırı için hazırlıkların yapılmasını emretti. Esed de, bir an önce orduyla birlikte yola çıkmak istiyordu. Ziyâdetullah ise, Esed'in bu içten arzusunu görmezlikten geliyordu. Bunu gören Esed şöyle demişti: "Beni ucuz gördükleri için beğenmediler. Anlaşılan gemilerini denizde yürütecek denizcileri temin etmişler. Fakat onlar, bu orduyu Kitap ve sünnet ile yürütecek birine daha çok ihtiyaçları olduğunu bilmiyorlar"

O şimdi, mücahitlerin arasına katılarak bir öğrenci, bir muallim, bir kadı ve bir müftü olarak büyük cihattaki görevini yerine getirdiği gibi, küçük cihad olan savaşta da bir savaşçı olarak yerini almak istiyordu.

Ziyâdetullah, Esed'in, Allah yolunda askerler ile birlikte ısrarlı bir şekilde cihada çıkma arzusunda olduğu görünce, bu gazaya katılması için emir çıkardı ve emîrliği de ona verdi. Bunun üzerine Esed ona, "Allah emîrimizin işlerini ıslah eylesin... Beni, kadılık görevinden azledip emîrliğe mi (ordu komutanlığına mı) tayin ediyorsunuz!" diye sitemde bulundu. Ziyâdetullah da ona cevap olarak: "Ben sizi kadılıktan azletmiş değilim, sizi komutanlığa atamış oldum. Bu görev ise kadılıktan daha üstün ve değerli bir görevdir. Ayrıca kadılık görevini de sende bırakıyorum, böylelikle siz hem kadı hem de komutansınız" dedi. Esed bu görevlerle huzurdan ayrıldı. Böylece o zamana kadar İfrîkiya bölgesinde bu iki görevi aynı anda üstlenen tek kişi Esed olmuş oldu.

Esed'in, Tunus'taki Sûse şehrinden Sicilya'ya hareket etme tarihi Cumartesi günü, 15 R.evvel ayı, h. 212 (m. 14 Haziran 827) tarihine tesadüf etmekteydi. Komuta ettiği orduda on bin asker bulunuyordu. Bunların arasında bin kadar süvari vardı. Bu orduyu Sicilya'ya yüz gemi taşıyacaktı. Şehrin ileri gelenleri, bilim adamları ve halkın büyük çoğunluğu, Esed ve ordusunu uğurlamak üzere meydanlara çıkmışlardı. Ziyâdetullah, bütün adamlarına, Esed'i uğurlamaya çıkmaları için emir vermişti. Atlar kışnedi, kösler vuruldu, bayraklar dalgalandırıldı. Esed minbere çıkarak: "Lâ ilahe illallah, vahdehu lâ şerike leh... Ey insanlar! ... Benim ulaştığımı gördüğünüz bu makama ancak kalemimle ulaştım. Sizler de bu yolda içtenlikle

cihad edin. İlmi tedvin etmeye gayret edin. Hem dünyanızı hem dininizi onanla kazanacaksınız” diye bir nutuk attı.

Esed, ordusunun başında hedefi olan Sicilya’ya doğru hareket etti. Önce yolunun üzerinde bir ada olan Kavsara’yı fethetti.⁴³ Öyle anlaşıyor ki burası barış yoluyla fethedilmişti. Müslümanlar, Kavsara’yı sağlamlaştırmak ve gerektiği takdirde İfrîkiya’ya geri dönüş hatlarını korumak için, buraya uygun bir muhafız kuvveti yerleştirmek üzere, burada üç gün geçirdiler.

Sonunda Esed’in gemileri Sicilya’nın batı kıyısındaki Mâzere limanına demir attı. Burası Sicilya’nın İfrîkiya’ya en yakın olan kıyısıdır. Müslüman kuvvetleri buraya çıkarma yaptı. Bizanslılar o zaman, kendi aralarındaki çekişmelerden dolayı, şehri savunacak kimselerin olmadığını yakinen gördüler. Ada halkı da, istilacı ve yağmacı Bizanslılara yardım etme eğilimini göstermedi.

Esed, o zaman Sicilya komutanı olan Bellata’nın çevresinde toplanan Bizanslılarla savaşmak üzere, adanın doğu tarafına yürüdü. Fimî ve adamları da savaşmak üzere Esed’in yanında yerlerini aldılar. Ancak Esed, Fimî’ye “Bizden ayrılın; bizim sizlerin yardımınıza ihtiyacınız yok” dedi.

Nihayet, Palermo ile Mâzere arasında bir meydana müslümanla Sicilya ordusu arasında çarpışma başladı. Sicilyalılar, hem sayı ve hem teçhizat bakımından Müslümanlardan üstün idi. Sicilya ordusu yüz elli bin kişi civarındaydı. Esed, çarpışmalar esnasında bir eliyle bayrağı tutuyor, diğer eliyle de kılıcını sallayarak, Allah’a dua ediyordu. Esed, Bizanslıların üzerine saldırıya geçince ordusu da arkasından saldırdı. Bir hamlede Bellata yenilgiye uğrayarak yaralandı. Müslümanlar ise, kısa sürede adanın birkaç kalesini ele geçirdiler.

Müslümanlar, Sicilya’nın yerel Bizans ordusunu yenilgiye uğrattınca, doğu bölgelerine doğru kaçıp Sirakusa şehri çevresinde toplamaya başladılar. Esed de onların tekrar toplanıp düzenli bir ordu meydana getirmelerine meydan vermemek için peşlerine düşü ve Sirakusa surlarının dibine kadar geldi. Yunanlılar zamanından beri şehrin çevresinde bulunan kaya

43 Yakut el-Hamevî’nin *Mu’cemü’l-büldân*’ındaki açıklamasına göre Müslümanlar Kavsara adasını Muâiye b. Ebû Süfyân zamanında fethetmişlerdi. Anlaşılan Bizanslar burasını, zaman içinde Müslümanların ellerinden geri almış bulunuyorlardı. Esed burasını ikinci kez fethetmiş oldu. Ya da Muâiye b. Ebî Süfyan zamanındaki fetih, muhtemelen yalnızca bir saldırı veya bir baskından ibaretti.

kesimlerinin bulunduğu yere yerleşti. Esed, Mâzere'den buraya gelinceye kadar iki yüz kilometre yol katetmişti.

Bu sıralarda Sicilya'nın kuzeyinde, hâlâ Bizansların elinde bulunan birkaç şehir ve kale bulunmaktaydı. Müslümanlar ile Bizanslılar arasında sürmekte olan çarpışma hatları, Sirakusa'dan, yani adanın doğusundan tâ kuzey batısında yer alan Palermo'ya kadar uzamaktaydı.

Esed'ten yüz bulamayan Fimî ise, Müslümanların zaferlerinden korkmaya başladığı için, Bizanslıları kıskırtmaya, Müslümanlar arasına casuslar göndermeye ve elde ettiği haberleri Bizanslılara iletmeye devam ediyordu. Fimî'nin bu tavrı Bizanslıları cesaretlendiriyor ve onların direnmeye sevk ediyordu.

Esed Sirakusa'yı karadan kuşatırken, Müslüman donanması da adayı denizden kuşatmaktaydı. İfrîkiya'dan gelen destekler yardıma yetişince Esed, asker ve gemilerin bir kısmını, kara ve denizden kuşatmaları için Palermo'ya şevketti.

Bu sıralarda, adaya yardım etmek üzere imparator tarafından İstanbul'dan gönderilen Bizans donanması Sirakusa sularına varmış bulunuyordu. Bunu gören ada Rumlarının manevi gücü artmış olduğundan daha fazla direniş göstermeye başladılar. Bu yüzden karada ve denizde devam eden savaş iyice ağırlaştı ve şiddetlendi. Hicrî 213 (m. 828) yılında Müslümanlar sadece ada Rumlarıyla değil, aynı zamanda İstanbul'dan gönderilen imparatorluk ordusuyla da çarpışmak mecburiyetinde kalmışlardı. Büyük bir orduyla savaşmanın yanında Müslümanlar bir de kendi kamplarında ortaya çıkan veba hastalığı ile mücadele ediyorlardı.

Savaş ve veba hastalığı Müslümanlardan çok sayıda insanın şehid olmasına ve ölmesine sebebiyet vermişti. Esed dahi savaşta ağır yaralar almıştı. Bununla birlikte o, savaşı sürdürmeye devam etti. Ancak aldığı ağır yaralar ve vebanın etkisiyle, Sirakusa'yı kuşattığı halde fethini görmeden ruhunu Rabbine teslim etti. Bu büyük ve cesur komutanın vefatı, h. 213 (m. 828) yılının Rebîülâhîr ayında savaş harekâtını yönetip izlediği mevzide gerçekleşti. Cenazesi Sirakusa şehrinin surları altında bir yere defnedildi. Bu büyük âlim ve komutan şehid olduğu zaman altmış dokuz yaşında idi.

Esed aslen bir asker olmamakla birlikte kısa zamanda askerî taktikleri öğrenmiş bulunuyordu. Onun bir komutan olarak temel özelliklerinden biri de, yönetimindeki işleri son derece düzenli ve akıllı bir şekilde idare

etmesiydi. Onun akılcı bir düzene sahip olmasında uzun yıllar re'yi de kullanarak fıkıh tahsili yapmış olmasının büyük rolü vardır. Onun akılcı pratik uygulamalarından biri şöyledir: Bir seferinde Fimî'ye şöyle demişti: “Başlarınıza, sizi bizden ayırt edebilecek ve onunla sizi tanınabileceğiniz bir işaret yerleştirin. Öyle ki bizimkiler sizleri, bizim karşımızda olanlardan zannetmesinler; böylece size de zarar gelmesin”. Bunun üzerine Fimî taraftarları başlarının üstüne ot yerleştirdiler, onların işareti bu oldu.

Esed'ten sonra komutanlığı adamlarından biri olan Muhammed b. Ebü'l-Cevârî üstlendi. Bu komutan, durumun Müslümanların aleyhine döndüğünü görünce, gemilerle İfrikiya'ya geri çekilmek istedi. Fakat denizdeki büyük Bizans gemileri onu bu düşüncesinden caydırdı. O da gemilerin yakılmasını emrederek, kalan son nefere kadar Bizans ve Sicilya ordusu ile savaşa devam etmeye karar verdi.

Müslümanlar adanın belli yerlerindeki güçlerini arttırdılar ve bazı tedbirler almak suretiyle küçük gruplar halinde dağılıp adanın ovalarına akınlar yapmaya ve kalelerini kuşatmaya başladılar. Nihayet h. 214 (m. 829) yılında hem İfrikiya'dan kendilerine yardım geldi, hem de aynı yıl yardımlarına bir Endülüs donanması yetişti. Böylece Müslümanlar güçlendi ve adanın limanlarını bir bir fethetmeye devam ettiler. Hicri 264 (m. 878) yılında Müslümanlar Sicilya'nın son kalesi olan Sirakusa şehri de dahil olmak üzere neredeyse adanın tamamını fethetmiş bulunuyorlardı.

Esed'in kumandasında başlatılan bu seferler sürdürülerek yetmiş seksen yıl içinde Sicilya ve Malta adalarının tamamı alınmış, Fransa, Sardunya ve Korsika sahilleri tehdit edilmeye başlanmıştır.

Fetihten sonra Sicilya'da, İfrikiya hükümetine bağlı bir emîrlik kuruldu. Ağlebî devleti yıkılınca da bu emîrlik istiklalini ilan etti. Böylece Sicilya'da yaklaşık 200 yıl süren bir İslam devleti kurulmuş oldu.

H. 464 (m. 1072) yılında Dük Roggero, Sicilya'nın tamamını Müslümanların elinden geri aldı. Böylece, buradaki İslam devletinin varlığı, tıpkı tatlı bir rüyanın bitişi gibi, bir daha geri dönmek üzere sona erdi. İki asır zarfında Sicilya, o güne kadar Müslümanların ürettiği bilim ve teknolojinin Avrupa'ya geçiş yollarından birisi oldu.

B. HARRAN'IN EN BÜYÜK FAKİHİ: ŞEYHÜLİSLÂM İBN TEYMİYYE

(Görüş ve eleştirileriyle İslâm düşüncesinin gelişmesine tesir eden Selefi âlimi, Hanbeli müctehidi)

(661/728/1263-1328)

Adı, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalîm b. Mecdüddin Abdüsselâm el-Harrânî ed-Dımaşkî'dir.

1. Hayatı

10 Rebîülevvel 661'de (22 Ocak 1263) Harran'da doğdu. Mensubu bulunduğu İbn Teymiyye ailesinin ve bilhassa dedesi Mecdüddin İbn Teymiyye ile onun amcası Fahreddin İbn Teymiyye'nin bölgede Hanbeli mezhebinin gelişimine önemli katkıları olmuştur. Babası Abdülhalîm aile geleneğini Harran'da devam ettiren bir Hanbelî âlimiydi. 656 (1258) yılında Moğollar'ın Bağdat'ı istilâ etmeleri ve akınlarının bölgeye kadar uzanması üzerine 667'de (1269) Dımaşk'a göç etti. Sükkeriyye Dârülhadîsi'nde müderrislik yaptı. O dönemde Suriye ve Filistin, özellikle de Dımaşk, klasik gelişimini tamamlayıp olgunluk devresine giren Hanbelî mezhebinin merkezi durumundaydı. İlk eğitimine Dımaşk'ta babasının müderrislik yaptığı Sükkeriyye Dârülhadîsi'nde başlayan İbn Teymiyye, başta bu medresenin hocaları olmak üzere bölgenin önde gelen âlimlerinden ders aldı. Tabakat müellifleri, onun 200'den fazla hocadan ders gördüğünü kaydederse de bunların içinde düzenli biçimde öğrencilik yaptıklarının yanı sıra hadis dinlediği, icazet aldığı, ilmî müzakerede bulunduğu veya küçük yaşta ilim meclisine katıldığı âlimler de vardır. Hocaları arasında Mecdüddin ibn Asâkir, İbn Ebü'l-Yüsr et-Tenûhî, Kasım el-İrbilî, Ebü'l-Ferec İbn Kudâme el-Makdisî, Şemseddin İbn Atâ, Zeynüddin ibn'ül-Müneccâ, İbn Abdüddâim, Zeyneb bint Mekki gibi âlimler sayılabilir.

İbn Teymiyye, babasının vefatından bir yıl sonra 2 Muharrem 683 (21 Mart 1284) tarihinde ondan boşalan Sükkeriyye Dârülhadîsi'nde hocalığa, aynı yılın 10 Saferinde de (28 Nisan 1284) Emeviyye Camii'nde tefsir dersleri vermeye başladı. 691'de (1292) hacca gitti. 693'te (1294) Assâf en-Nasrânî adlı bir hristiyanın Hz. Peygamber'e küfretmesinin büyük tepki toplaması üzerine İbn Teymiyye ve dârü'l-hadîs hocası Zeynüddin el-Fârîki, saltanat naibi Emîr İzzeddin Aybeg'e giderek adı geçen hristiyanın

cezalandırılması gerektiğini söylediler. Ancak yargılama sürecinde bazı taşkınlıklar meydana gelince Emîr İzzeddin her iki âlimi bundan sorumlu tutarak onlara sopa attırdı ve göz altına alınmalarını emretti. Olaylar daha fazla büyümeden Assâf müslüman oldu ve affedildi. Emîr İzzeddin de iki âlimi serbest bıraktı. Bu olaydan sonra ibn Teymiyye, Hz. Peygamber'e küfreden kişinin cezalandırılmasıyla ilgili olarak *eş-Şârimü'l-meslûl 'alâ şâtimi'r-Resûl* adlı kitabını yazdı. Zeynüddin İbnü'l-Müneccâ'nın yerine 17 Şaban 695'te (20 Haziran 1296) Dımaşk'taki Hanbeliyye Medresesi'nde ders vermeye başladı.

Geniş halk kitleleri ve yöneticiler nezdinde etkin bir nüfuza sahip olan İbn Teymiyye'nin VIII. (XIV.) yüzyılın başlarından itibaren çeşitli dinî ve siyasî tartışmalar içine girdiği görülmektedir. el-Melikü'l-Mansûr Lâçin'in hâkimiyeti döneminde (1297-1299) halkı Ermenistan Krallığı'na karşı cihada teşvik için görevlendirildi. 698'de (1299) Hamalılar'ın akaidle ilgili çeşitli sorularına cevap vermek için *el-'Akidetü'l-Hameviyye*'yi yazdı ve başta Eş'arilik olmak üzere klasik kelâm mezheplerine ve kelâm anlayışına sert eleştirilerde bulunarak özellikle sıfatlar ve müteşâbihât hakkındaki Selef anlayışını savundu. Bu kitaptaki bazı görüşlerinden ve bilhassa sıfatlar konusundaki yaklaşımından dolayı kendisini teşbihle suçlayan bir grup kelâmcı ve fıkıhçı, onu Hanefî kadısı Celâleddin Ahmed er-Râzî'nin huzurunda bir toplantıya davet ettiyse de İbn Teymiyye gitmedi. Bunun üzerine kitap aleyhinde çeşitli dedikodular yayılmaya başladı. Ancak Emir Seyfeddin Çagân'ın İbn Teymiyye'yi desteklemesi ve onun aleyhinde görüş belirten kişileri tutuklatması üzerine olay kapanmaya yüz tuttu. Daha sonra Şafî kadısı İmâmüddin Ömer el-Kazvî'nin huzurunda gerçekleştirilen bir toplantıya iştirak eden İbn Teymiyye kendisine karşı yapılan bütün itirazları cevaplandırarak oradakileri ikna etti. Bu toplantıda söz konusu kitapta aşırı görüşler bulunmadığı sonucuna varıldığından İbn Teymiyye aleyhinde gelişen olaylar sakinleşti.

699'daki (1300) Moğol saldırısında halkın ve pek çok âlimin Dımaşk'ı terketmesine rağmen İbn Teymiyye şehirden ayrılmadı ve bir grup âlimle birlikte Moğol Hükümdarı Gâzân Han'ın karargâhına giderek Dımaşk halkı için eman diledi, böylece büyük bir katliamı önledi. Aynı yıl şevval (haziran) ayında Memlûk ordularıyla beraber, Franklar ve Moğollar'a yardım etmekle itham edilen, dinin temel esaslarına aykırı davranışlarıyla tanınan Kisrûvân Şiîleri'ne karşı düzenlenen sefere katıldı. 700 (1301) yılında yeni bir Moğol saldırısı üzerine halkı cihada teşvik etti ve aynı yılın cemâziyelevvelinde (Ocak 1301) Memlûk Sultanı Muhammed b.

Kalavun'dan Moğollarla savaşmasını istemek amacıyla Kahire'ye gitti. Kendisi de Moğollar'a karşı cephede savaşa katıldı ve 4 Ramazan 702 (22 Nisan 1303) tarihinde Dımaşk civarındaki Şehâb bölgesinde Moğollar büyük bir yenilgiye uğratıldı.

704 (1304) yılında, halk arasında derbeder bir kıyafetle dolaşp birtakım aşırı görüşlerin propagandasını yapan ve uyuşturucu kullandığı ileri sürülen mutasavvıf İbrahim el-Kettân ile ahlâkî zaafı ile itham edilen Muhammed el-Habbâz'a karşı mücadele verdi. Bu arada, Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin felsefî görüşlerini benimseyen ittihâdiyye fırkasına karşı tavır alarak Baybars el-Çaşnigîr'in şeyhi Nasreddin el-Menbicî'ye bir mektup gönderdi ve İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i vücûd felsefesini tenkit etti. Aynı yılın sonuna doğru Kısruvân Şîileri üzerine düzenlenen ikinci bir sefere katıldı. Sefer dönüşünde şeyhlerinin bir Moğol sempatizanı olduğu ileri sürülen Rifâîiler ile çeşitli tartışmalara girişti. Bölgede bazı insanların nehir kıyısındaki bir kayayı ziyaret edip adakta bulunduğunu öğrenince bir grup öğrencisiyle birlikte gidip o yeri ortadan kaldırdı. Bid'at ve hurafelerle mücadelesi ve eleştirilerinde kullandığı sert üslup sebebiyle pek çok kesimi karşısına alan İbn Teymiyye'nin, daha önce Vâsıt kadılarının dan Radyyyüddin el-Vâsîtî'nin isteği üzerine kaleme aldığı *el-Vâsıtyye (el-'Akîdetü'l-Vâsıtyye)* adlı risâlesindeki görüşleri etrafında çeşitli dedikodular yayılmaya başladı. Bu sebeple 8 ve 12 Receb 705 (24 ve 28 Ocak 1306) tarihlerinde Şam naibi Cemâleddin el-Efrem başkanlığında iki toplantı yapıldı ve ikinci toplantıda Safiyyüddin el-Hindî, *el-Vâsıtyye*'nin Kur'an ve Sünnet esaslarına uygun olduğunu açıkladı. Ancak olaylar bununla kalmadı ve Şafîî kadısı Necmeddin İbn Sarsâ, konuyu yeniden gündeme getirerek İbn Teymiyye'nin pek çok öğrencisiyle birlikte hadisçi Mizzî'yi dövdürdü ve hapse attırdı. Bunun üzerine 7 Şaban 705'te (22 Şubat 1306) sultanın emriyle valinin başkanlığında üçüncü bir toplantı daha yapıldı. Bu toplantıda da *el-Vâsıtyye*'de dinin esaslarına aykırı bir görüş bulunmadığına karar verildi. Fakat olay sebebiyle Kadı İbn Sasrâ görevinden istifa etti ve bu iki âlim Kahire'ye gönderildi. İbn Teymiyye, Kahire'e varışından kısa bir müddet sonra dört kâdıl-kudât ile çeşitli devlet adamlarının yer aldığı bir toplantıda muhakeme edildi. Burada Allah'ı insan suretinde kabul etmekle (teşbih) suçlanarak iki kardeşiyle birlikte Kahire Kalesi'nde hapsedilmesine karar verildi.

İbn Teymiyye yaklaşık bir buçuk yıl sonra 26 Rebülevvel 707 (25 Eylül 1307) tarihinde, Emîr Sâlâr ile kendisine *el-'Akîdetü'l-Tedmüriyye*'yi yazmış olduğu Bedevî emîri Mühennâ b. İsâ'nın aracılığı sonucunda haptisten çıkarıldı, ancak Suriye'ye dönmesine izin verilmedi. Kahire'de de

Selefi görüşlerini savunup bid'at ve hurafelerle mücadeleye devam eden İbn Teymiyye'nin karşısına bu defa Mısır'ın en meşhur iki mutasavvıfı, Ebü'l-Abbas ibn Atâullah ile Dârû Saîdi's-suadâ'nın başı Kerîmüddin el-Âmülî çıktı. Bunlar İbn Teymiyye aleyhine kamuoyu oluşturdular, bazı ithamları dile getirdiler. Nihayet İbn Teymiyye, 707 Şevvalinde (Nisan 1308) İttihâdiyye aleyhine yazmış olduğu bir reddiyeden dolayı tekrar çağrıldı ve bilhassa tevessül konusundaki görüşleri sebebiyle sorguya çekildi. İbn Teymiyye'nin, ortaya koyduğu delillerle muhaliflerini susturduğu için önce Suriye'ye dönmesine izin verildiyse de daha sonra bu karardan vazgeçilerek Kahire'de kadılara mahsus bir hapis haneye kapatıldı ve bir buçuk yıl hapis yattı. 709'da (1309) serbest bırakıldı, ancak birkaç gün sonra safer ayının son gecesi (8 Ağustos 1309) İskenderiye'ye götürülerek sultanın sarayında bir kuleye kondu ve burada sekiz buçuk ay göz hapsinde tutuldu. Bu esnada yazı yazmasına ve ziyaret edilmesine izin verilmişti. Bu süre içerisinde özellikle Mağribli kişilerle görüşme imkânı buldu ve *er-Red 'ale'l-Mantıkiyyîn* gibi bazı önemli eserlerini yazdı. 1 Şevval 709'da (4 Mart 1310) yeniden tahta geçen el-Melikü'n-Nâsır Muhammed b. Kalavun, İbn Teymiyye'yi serbest bırakarak kendisiyle görüştü. Kahire'de yaklaşık üç yıl kalan İbn Teymiyye burada öğretim ve fetva faaliyetlerine devam etti. *es-Siyâsetü's-şer'iyye* adlı eserinin ilk müsveddelerini de muhtemelen bu dönemde yazmaya başladı ve kitabı 711-714 (1311-1314) yılları arasında tamamladı.

Yeni bir Moğol saldırısı üzerine el-Melikü'n-Nâsır'la birlikte Şevval 712'de (Şubat 1313) Dımaşk'a geri dönmek üzere yola çıkan İbn Teymiyye, Kudüs'te kısa bir süre kalıp yedi yıl aradan sonra Dımaşk'a ulaştı ve tekrar müderrislik görevine başladı. Bu arada İbn Teymiyye'den bir hafta önce Dımaşk'a gelen el-Melikü'n-Nâsır hacca gitti, hac dönüşü bölgede çeşitli idarî ve malî düzenlemeler yaptı. Emîr Tenkiz de Rebîulâhîr 712'de (Ağustos 1312) Dımaşk'a vali olarak tayin edildi. İbn Teymiyye, Emîr Tenkiz döneminde Dımaşk'ta beş yıl kalarak öğretim ve telife devam etti. Gerek o zamana kadar sürdürdüğü faaliyetleri gerekse çeşitli felsefî cereyanlar, dinî anlayış ve uygulamalar karşısında ortaya koyduğu mücadelecî tavrı ona İslâm dünyasında haklı bir şöhrat kazandırdı; etrafında görüşlerini benimseyip savunan, onu müctehid ve imam olarak kabul eden bir öğrenci halkası oluştu. Şafî mezhebine mensup Sübkî ailesinin, özellikle de Şafilîğin ve Eş'arîliğin Suriye ve Mısır'daki en meşhur temsilcileri arasında yer alan Takıyyüddin es-Sübkî ve oğlu Tâceddin es-Sübkî ile pek çok mutasavvıfın muhalefetine rağmen halk ve idareciler üzerinde büyük bir nüfuza sahip oldu.

Talebeleri ve sevenleri içinde diğer mezheplere mensup kişiler de vardı. Meşhur öğrencileri arasında İbn Kayyim el-Cevziyye'den başka en fa-kih talebesi sayılan Şemseddin İbn Müflih, Şemseddin İbn Abdülhâdi, İbn Kâdi'l-Cebel, Vâsittaki Rifâiyye tarikatının şeyhinin oğlu olan İmâdüddin el-Vâsiti, Ümmü Zeyneb, Mizzî, Zehebî ve Ebü'l-Fidâ İbn Kesir bulunmaktadır. İbn Kayyim el-Cevziyye. sadece hocasının sadık bir talebesi olarak onun görüşlerinin yayılmasına hizmet etmekle kalmamış, aynı zamanda birlikte sorgulanıp hapiste yatarak her türlü sıkıntı ve mihneti onunla paylaşmıştır. Bu dönemde de Hanbelîler'le Eş'arîler arasındaki tartışma ve gerginlikler devam etmiş, bu olaylarda İbn Teymiyye en etkili isimlerden biri olmuştur.

İbn Teymiyye, ilhanlı Hükümdarı Muhammed Hudâbende ile (Olcaytu Han) iyi ilişkiler kuran ve Mekke'de Şii taraftan bir politika takip eden Mekke Emîri Humeyde ve 716 yılının son ayında (Şubat 1317) tartışmaya girdi. Bu tartışmalar münasebetiyle bilhassa İmâmîyye Şiası'nın önde gelen âlimlerinden olan Allame el-Hillî'ye birtakım tenkitler yönelttiği *Minhâcü's-sünne* adlı eserini kaleme aldı. 718 (1318) yılında sultanın bir fermanı ile talâk konusunda Hanbelî mezhebinin klasik görüşlerinin aksine fetva vermekten men edildi. Çünkü İbn Teymiyye "talâk şartı ile yemin"i hem Hanbelî mezhebindeki hâkim görüşün hem de diğer mezheplerin genel kabullerinin aksine reddediyordu. Bu konuyla ilgili olarak 718 (1318) ve 719 (1319) yıllarında Emir Tenkiz'in nezâretinde iki ayrı toplantı yapıldı. 20 Receb 720'de (26 Ağustos 1320) yapılan yeni bir toplantıda İbn Teymiyye sultanın bu yasağını çiğnemekle itham edilerek Dimaşk Kalesi'ne hapsedildi. Say 18 gün sonra 10 Muharrem 721'de (9 Şubat 1321) el-Melikü'n-Nâsir Muhammed b. Kalavun'un emriyle serbest bırakıldı.

Bu tarihten sonra da Mısır ve Suriye'deki çeşitli dinî ve siyasî olayların içerisinde yer almaya devam eden İbn Teymiyye 16 Şaban 726'da (18 Temmuz 1326), peygamberlerin mezarları ile mukaddes makamların ziyaret edilmesi hakkında verdiği fetvalar ve bu konuya dair yazdığı risaleler sebebiyle yine tutuklandı ve sultanın emriyle fetva vermesi yasaklandı. Bu sırada öğrencileri hapsedildiyse de bunların çoğu kısa zamanda serbest bırakıldı ve hapisanede hocasıyla beraber sadece İbn Kayyim el-Cevziyye kaldı. Diğer taraftan sayıları gittikçe artan muhalifleri arasına Mısır Mâlikî kâdilkudâtı Takıyyüüdîn el-Ahnâî ile İbnü'l-Arabî'nin öğrencilerinden olup Kahire'deki Dârü Saîdi's-suadâ'nın şeyhliğini yapan ve 727 (1327) yılında Dimaşk'a Şafî kâdilkudâtı olarak tayin edilen Alâeddin el-Konevî de katılmıştı. İbn Teymiyye'nin Dimaşk Kalesi'ndeki hapis ha-

yatı iki yıldan fazla sürdü: ancak hapiste eser yazmaya devam etti. Bu eserler arasında *Ref'u'l-melâm* ve Takıyyüddin el-Ahnâî'nin mezarları ziyaret ve tevessülle ilgili görüşlerine sert eleştiriler yönelttiği *Kitâû'r-Red 'ale'l-Ahnâî* adlı risaleleri de bulunmaktadır. Bu reddiyeden rahatsız olan Takıyyüddin el-Ahnâî'nin sultana yaptığı şikâyet üzerine 9 Cemâziyelâhîr 728 (21 Nisan 1328) tarihinde elinden kâğıdı, kalemi ve mürekkebi alındı. Bu muamele ona çok ağır geldi: kendisini ibadete verdiyse de üzüntüsünden hastalandı ve 20 Zilkade 728'de (26 Eylül 1328) hapisnede vefat etti. Cenaze namazını kardeşi Zeynüddin Abdurrahman kıldırdı ve Süfîyye Kabristanı'nda kardeşi Şerefeddin Abdullah'ın kabri yanına defnedildi. Cenazesine yaklaşık 200.000 erkekle 15.000 hanımın katıldığı rivayet edilmektedir. Ölümü üzerine Zeynüddin İbnü'l-Verdî ve İbn Fazlullah el-Ömerî birer mersiye yazdılar.

İbn Teymiyye güçlü bir hafızaya, engin bir Kur'an ve Sünnet bilgisine sahipti. Döneminde müslümanlar ve diğer din mensupları arasında mevcut olan felsefî-itikadî akımları da çok iyi biliyordu. Üslûbuna da yansıyan sert, mücadeleci ve ısrarcı bir tabiatı vardı. Geniş halk kitleleri üzerindeki etkisinde, eserlerinden ziyade vaaz ve tartışmalarında ortaya koyduğu güçlü hitabetinin ve cedelci tutumunun payı vardır. Hanbelî geleneğinin ana çizgisi olan Seleffîliği tavizsiz savunur, emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker ilkesini titizlikle uygular, yanlış olduğuna inandığı görüş ve davranışları şartlar ne olursa olsun tenkit etmekten ve bilfiil müdahalede bulunmaktan çekinmezdi. Bundan dolayı devlet adamlarıyla, geleneksel dinî anlayışı savunan çevrelerle çok defa çatışma içinde oldu; müderrislik dışında hiçbir görev almadı. Başta akaid ve fıkıh olmak üzere çeşitli alanlardaki görüşleri, ulemâ ve halk nezdinde yaygınlık kazanmış ve kurumlaşmış telakki ve uygulamalara getirdiği sert eleştirileriyle yaşadığı zamana ve özellikle Bahrî Memlûkleri dönemine damgasını vuran İbn Teymiyye'nin etkisi bu dönemle sınırlı kalmamış. İslâm düşünce tarihinde derin izler bırakan bir çizginin de en önemli temsilcisi sayılmıştır. Onun görüşleri zamanındaki devlet adamları, ilim çevreleri ve geniş halk kitlesi arasında yeni tartışma ve kutuplaşmaları beraberinde getirmiş, her dönemde görüşlerinin savunucuları yanında sert muhalifleri de olmuştur.

Kendi zamanında birçok devlet adamının İbn Teymiyye'ye karşı tavır almasına rağmen Dımaşk hâcibi Ketboğa el-Mansûrî ve Halep Valisi Ergun en-Nâsirî gibi şahsiyetler ona saygı duymuşlardır. Burcî Memlûkleri döneminde İbn Teymiyye'nin etkisinin kamuoyu nezdinde kısmen azaldığı gözlenmekle beraber ilim çevrelerinde aynı şekilde devam etmiştir. Görüşleri uğruna verdiği tavizsiz mücadele ve katlandığı sıkıntılar do-

layısıyla onu takdir eden birçok âlimin yanı sıra acımasız şekilde eleştirenler de vardır. İbnü'l-Verdî, İbrahim b. Hasan el-Kûrânî, Takıyyüddin İbn Dakîkul'id. Kadı Şehâbeddin el-Huveyyî, Ali el-Kârî, İbn Hacer el-Askalânî. Bedreddin el-Aynî ve Suyûtî gibi âlimler ondan övgüyle söz etmişlerdir. İbn Nâsirüddin ed-Dımaşkî, İbn Teymiyye'yi sağlığında gören, vaaz veya derslerine katılan ya da kitaplarını okuyan, onun ilmî şahsiyeti, üstün ahlâkı ve karakteri hakkında şehâdette bulunan seksen yedi âlimin adını ve İbn Teymiyye hakkındaki görüşlerini zikretmiştir. Bunun yanında başta kendi döneminde yaşayan birçok mutasavvıf olmak üzere İbn Battûta, İbn Hacer el-Heytemî, Takıyyüddin es-Sübki ve oğlu Tâceddin es-Sübki, Kemâleddin İbnü'z-Zemlekânî, İzzeddin İbn Cemâa ve Ebû Hayyân el-Endelûsî gibi şahsiyetler onun muhalifleri arasında yer almış, görüşlerini red ve tenkit için çeşitli eserler kaleme alınmıştır.

Osmanlılar'ın Suriye ve Mısır'ı fethetmelerinden sonra Hanbelî mezhebinin gelişim seyrinde bir yavaşlama hissedilmekle beraber İbn Teymiyye'nin görüşleri yayılmaya devam etmiştir. Bu dönemde onu destekleyenler arasında hadisçi Ali el-Kârî, tarihçi Ebü'l-Yümn el-Uleymî ve İbn Teymiyye hakkında müstakil eserler yazan Meri b. Yûsuf el-Kermî bulunmaktadır. Ayrıca Osmanlılar döneminde Hicaz bölgesinde yetişen Muhammed b. Abdülvehhâb akaid, fıkıh ve özellikle bid'at ve hurafelerle mücadele konusunda İbn Teymiyye'nin fikirlerinden etkilenecek yeni bir hareket başlatmış, Vehhâbîlik adıyla gelişen bu hareket daha sonra siyasi bir nitelik kazanıp Suudi Arabistan Krallığı'nın kurulmasında etkin rol oynamıştır, öte yandan İbn Teymiyye'nin görüşleri, özellikle XVIII. yüzyıldan itibaren Kuzey Afrika'dan Hint Okyanusu'na kadar çeşitli İslâm ülkelerinde ıslah, yenilik ve tecdid hareketlerine ilham kaynağı olmuştur. Ahmed b. Hanbel'den sonra Hanbelî mezhebine en büyük canlılık ve yenileşmeyi sağlayan kişilerden biri olan İbn Teymiyye, bugün sadece Hanbelî mezhebi coğrafyasında değil bütün İslâm dünyasında etkisini sürdürmekte olup hayatı, görüşleri ve mücadelesi hakkında pek çok eser yazılmıştır.

2. Eserleri

Hayatı mücadele ve hapislerle geçen İbn Teymiyye'nin yine bu mücadelesinin bir parçası olarak çeşitli konularda birçok eser telif ettiği, hatta İslâm dünyasının en velûd müelliflerinden biri olduğu bilinmektedir. İbn Kayyim el-Cevziyye, İbn Teymiyye'nin eserlerinin bir listesini *Esmâ'ü müellefâtî Şeyhilislâm İbn Teymiyye* adlı kitabında vermiş, bazı çağdaş araştırmacılar da onun kaynaklarda adı geçen 702 eserini saymışlardır.

Muhammed İbrahim eş-Şeybânî müellifin Süleymaniye Kütüphanesi'nde mevcut kitaplarının isimlerini, çeşitli ilim dallarına ayırarak ve baskılarına da işaret ederek *Mecmû'atü mü'ellefâti Şeyhilislâm İbn Teymiyye* adıyla bir kitapta toplamıştır. Bu çalışmada İbn Teymiyye'nin toplam olarak 143 adet eserinin ismine yer verilmiştir.

Akaid ve Kelâm:

1. *el-'Akidetü'l-Vâsıtıyye*. Birçok neşri bulunan eser, muhtasar bir risale olup Vâsıt kadılarından Radyüddin el-Vâsıtî'nin isteği üzerine yazılmıştır. Ayrıca eserin çeşitli şerhleri yapılmış; Merlin Svartz risaleyi "A Seventh -Century (A. H.) Sünnî Creed: The 'Aqida Wâsitiya of İbn Taymiya" başlığıyla İngilizce'ye, Henri Laoust ise *La profession de foi d'ibn Taymiyya* adıyla Fransızca'ya tercüme etmiştir.

2. *Minhâcü's-sünne*. Şîa'nın ve Kaderiyye'nin kelâmî görüşlerini red amacıyla yazılmıştır. Eser üzerinde çeşitli çalışmalar yapılmıştır.

3. *Muvâfakatü sahihi'l-menkûl li-sarîhi'l-ma'kûl*. Akaid, kelâm ve fıkıh usulü gibi klasik İslâmî ilimlerin temel tartışma konularından biri olan akıl-nakil çatışmasıyla ilgili bir kitaptır.

4. *İktizâ'ü's-sırâti'l-müstakîm(li-)muhâlefeti ashâbi'l-cahîm*. Selef akidesini savunup bid'at ehlinin görüşlerini reddeden bir eserdir.

5. *es-Sârimü'l-meslûl 'alâ şâtimi'r-Resûl*. Asıl konusu Hz. Peygamber'e dil uzatan kişiye verilecek ceza olmakla birlikte iman, nifak, küfür, zimmîlerin ahdi bozmaları, cihad. Mürted, münafık, zındık ve yol kesicilerin cezası, Allah'a, peygamberlere ve ashaba sövmenin cezası gibi hususlar da bu eserde ele alınmıştır.

6. *el-'Akidetü'l-Hameviyye(el-Fetva'l-Hameviyyetü'l-kübrâ)*. İbn Teymiyye'nin 698 (1299) yılında Hamahlar'ın akideyle ilgili çeşitli sorularına verdiği cevapları ihtiva etmektedir.

7. *er-Risâletü't-Tedmüriyye (Tahkîku'l-isbât li'l-esma' ve's-sıfât ve hakikatü'l-cem' beyne'l-kader ve's-şer', el-'Akidetü't-Tedmüriyye)*. Allah'ın sıfatlarıyla ilgilidir.

8. *el-İmân*.

9. *el-İstigâse. (el-İstigâse fi'r-red 'ale'l-Bekrî)*. Manevî yardım istemekle ilgilidir.

10. *el-Furkân beyne evliyâi'r-rahmân ve evliyâ'i's-şeyfân*. Allah'ın dostları ile şeytanın dostları arasındaki farklardan bahseder.

11. *Me'âricü'l-vusûl ilâ ma'rifeti usûli'd-dîn ve fîrû'ihî kad beyyenehü'r-Resûl*. Dinin, Hz. Peygamber tarafından açıklanan inanç ve amelî esaslarından bahseder.

12. *en-Nübüvvât*. Peygamberlikle ilgilidir.

13. *Beyânü telbîsi'l-Cehmiyye fî te'sisi bide'thimi'l-kelâmiyye ev nak-zu te'sisi'l-Cehmiyye*. Cehmiyye mezhebinin ileri sürdüğü görüşlerin doğru olmadığını konu edinir.

14. *et-Tuhfetü'l-'Irâkıyye fî'l-a'mâli'l-'arâkıyye. et-Tuhfetü'l-'Irâkıyye fî'l-a'mâ-li'l-kalbiyye* adıyla da neşredilmiştir.

15. *Risâe fî-'kelâm 'ale'l-fitra*. Fransızcaya da çevrilmiş olan bu eser yaratılış kanunlarından bahseder.

16. *Îzâhu'd-delâle fî 'umûmi'r-risâle ve't-ta'rîf fî ahvâli'l-cin*. Cinler hakkındadır.

17. *el-Cevâbü'l-bâhir fî züvvâri'l-mekâbir*. Kabir ziyaretçileriyle ilgilidir.

18. *el-Hasene ve's-seyyi'e*.

19. *Kitâbü'r-Red 'ale'l-Ahne'î*.

20. *er-Risâletü'l-Ba'albekkiyye*.

21. *el-Vâsıta beyne'l-halk ve'l-hak*. Jean R. Michot eseri *Les intermediaires entre Dieu et l'homme* adıyla Fransızcaya çevirmiştir.

22. *el-Kâidetü'l-Merrâküşiyye*. Serajul Haque tarafından "The Qâ'ida Marâkushiya of Ibn Taimiya" adıyla İngilizceye tercüme etmiştir.

23. *Şerhu'l-'Akideti'l-İsfahâniyye*.

24. *Kâide celile fî't-evessül ve'l-vesile*.

25. *Kâide fî hükmi mes'eleti'l-kazâ ve'l-kader reddin 'alâ ba'zi'z-zimmiyyîn*.

26. *er-Risâletü'l-kudsiyye*.

27. *er-Risâletü'l-medeniyye fî tahkiki'l-mecâz ve'l-hakika fî sıfâti'llâhi Te'âlâ*.

28. *'Arşü'r-Rahmân ve mâ verede fîhi mine'l-âyât ve'l-ehâdis*.

29. *Risâle fî 'ilmi'z-zâhir ve'l-bâtın*.

30. *el-Kelâm 'alâ kavlihi Te'âlâ "İnne hazâ le-sâhirâni"*.

31. *Mecmû'atü't-tevhid*.

32. *Mezhebü's-selefi'l-kadim fî tahkiki mes'eleti kelâmillâhi'l-kerîm*.

33. *el-Mesâilü'l-Mardîniyye*.

34. *el-Kazâ ve'l-kader*. Ayrıca *Süâlân fî'l-kazâ ve'l-kader* adıyla da neşredilmiştir.

35. *el-Kelâm alâ hakikati'l-İslâm ve'l-îmân*.

36. *el-Beyânü'l-mübîn fî ahbâri'l-cin ve's-şeyâtîn*.

37. *es-Safediyye*.

38. *Kâide fî'r-red 'ale'l-Gazzâli fî't-tevekkül*.

39. *et-Tevekkül 'alellâh ve'l-ahz bi'l-esbâb*.

40. *Derecâtü 'l-yakîn.*
41. *Kâide mühimme fî rahmeti Ehli's-sünne.*
42. *Merâtibü 'l-irâde.*
43. *er-Risâletü 'l-ekmeliyye fî mâ yecibü lillâhi min sıfâtî 'l-kemâl.*
44. *et-Tevhîd ma 'a ihlâsı 'l-'amel ve 'l-vechi lillâh 'azze ve celle.*
45. *el-Furkân beyne 'l-hak ve 'l-bâtil.*
46. *er-Risâletü 't-tis'iniyye.*
47. *el-Mu'cizât ve 'l-kerâmât ve envâ'u havârikü 'l-âdât ve menâfi'uhâ ve mazârrehâ.*
48. *Beyânü 'l-kelâmi 'l-müveşşah fî beyâni 'l-merâmi 'l-aksâ .*
49. *Şerhu kelimât min Fütûhi 'l-ğayb.*
50. *Kitâbü 'l-Esmâ' ve's-sıfât.*

Kıraat ve Tefsir:

1. *Mukaddime fî usûli 't-tefsîr.* Tefsir usulüyle ilgili genel kurallardan ve müfessirler arasındaki çeşitli ihtilâflardan bahseden eser İbn Kesîr, Zerkeşî ve Süyûtî gibi müelliflerin temel kaynaklarından biri olmuştur.
2. *Dekâiku 't-tefsîr.* VI cilt olarak neşredilmiştir.
3. *el-İklîl fî 'l-müteşâbih ve 'l-te'vil.*
4. *Mecmû'atü tefsîri Şeyhilislâm İbn Teymiyye.* A'lâ, Şems, Leyl, 'Alak, Beyyine ve Kâfirûn sûrelerinin tefsiridir.
5. *et-Tefsîrû 'l-kebîr.*
6. *et-Tibyân fî nüzûli 'l-Kur'ân.*
7. *Cevâbü ehli 'l-'im fî tafdîli âyâtî 'l-Kur'ân.*
8. *Risâle fî 'l-Kur'âni 'l-Kerîm.*
9. *et-Tefsîrû 'l-mevdû'î.*
10. *Risâle li'bn-i Teymiyye, Ecâbe fîhâ 'an es'ile fî 'ilmi 'l-kurâ'ât.*
11. *Tefsîru sûreti 'l-İhlâs.*
12. *Tefsîru sûreti 'n-Nûr.*
13. *Tefsîrû 'l-Mu'avvizeteyn.*
14. *Cevâbü ehli 'l-'ilm ve 'l-îmân bi-tahkiki mâ ahbere bihi Resûlû'r-Rahmân min enne "Kul hüvellâhu ehad, ta'dilü süluse 'l-Kur'ân".*
15. *Fetvâ Şeyhilislâm İbn Teymiyye fî kavli 'n-Nebiyyi "Ünzile 'l-Kur'ân 'alâ seb'ati ahruף ve me 'l-murâdü bi-hâzihi's-seb'a".*
16. *Tefsîru âyâtin eşkelet 'alâ kesîrine mine 'n-nâs.*

Hadis:

1. *Erba'üne hadisen.* İbn Teymiyye'nin rivayet ettiği 40 hadisi ihtiva eder. Bu kitap sayesinde onun kendilerinden hadis aldığı hocalarının isimleri de öğrenilmiş olmaktadır.

2. 'İlmü'l-hadîs.
3. *el-Kelimetü't-tayyibe min ez-kârî'n-Nebî.*
4. *În'âmü'l-Bârî fî şehri hadîsi Ebî Zerri'l-Gıfârî.*
5. *Şerhu hadîsi'n-nüzûl.*
6. *Ehâdisü'l-kussâs.*
7. *el-Ehâdisü'd-da'ife ve'l-bâtîle.*
8. *el-Ehâdisü'l-mevdû'a.*
9. *Risâle fî's-sünne.*
10. *Şerhu hadîsi "İnneme'l-a'mâlû bi'n-niyyât".*

Fıkıh:

1. *Şerhu'l-'Umde fî'l-fıkh.* Muvaffakuddin İbn Kudâme'nin *el-'Umde* adlı kitabının sadece ibadetler kısmına dair bir şerh olup bazı konular geniş bir tarzda incelenmiştir.

2. *es-Siyâsetü's-şer'iyye fî islâhi'r-râ'î ve'r-ra'iyye.* Devletin esas teşkilât ve idaresiyle ilgili olup birçok defa basılmıştır. Başta Türkçe olmak üzere pek çok dile çevrilmiştir.

3. *el-Hisbe fî'l-İslâm.* Eser, başta Türkçe olmak üzere çeşitli dillere çevrilmiştir.

4. *Risâle fî menâsiki'l-hac.*

5. *el-Emr bi'l-ma'rûf ve'n-nehî 'ani'l-münker.* İyiliği emretmek kötü-lükten alıkoymak hakkındadır.

6. *el-İhtiyârâtü'l-'ilmiyye.*

7. *el-'Ubûdiyyeü'l-İslâm, Tefsîru kavülülâhi Te'âlâ "Yâ eyyühe'n-nâsü'büdü rabbeküm".*

8. *el-'İbâdâtü's-şeriyye ve'l-fark beynehâ ve beyne'l-bida'iyye.*

9. *Hilâfû'l-ümme li'l-'İbâdât ve mezâhibü ehli's-sünne ve'l-cemâ'a.*

10. *Risâle fî sünneti'l-cum'a.*

11. *Hakikatü's-sıyâm.*

12. *İkâmetü'd-delîl 'alâ ibtâli't-tahlîl.*

13. *Risâletü'l-ictimâ' ve'l-iftirâk fî'l-halî bi't-talâk.*

14. *Risâle fî's-semâ' ve'r-raks.* Jean R. Michot risaleyi Musique et danse selon İbn Taymiyya adıyla Fransızcaya tercüme etmiştir.

15. *Risâle fî ziyâreti Beyti'l-Makdis* (Kâ'ide fî ziyâreti Beyti'l-Makdis) ve mâ verede fihâ min ehâdis.

16. *Ziyâretü'l-kubûr ve'l-istincâd bi'l-makbûr.*

17. *Nazariyyetü'l-'akd.*

18. *Fetvâ İbn Teymiyye fî'l-kıyâm li'l-mushaf ve takbîlihî ve ca'lihî 'inde'l-kabr.*

19. *Fetva's-sûfiyye ve'l-fukarâ'.es-Sûfiyye ve'l-fukarâ'* adıyla da basılan eseri. T. Homerin ibn Taimiya's al-Sûfiyah wa al-Fuqarâ başlığıyla İngilizce'ye çevirmiştir.

20. *el-Mezâlimü'l-müştekeke.*

21. *el-Emvâlü'l-müştereke.*

22. *el-'İşyânü'l-müsellaḥ ev kutâlü ehli'l-bağy fî devleti'l-İslâm ve mevküfû'l-hükkâm minh.*

23. *Fetâva'n-nisâ'.*

24. *Kâ'ide muhtasara fî vücûbi tâatillâhi ve resûlihî ve vülâti'l-umûr.*

25. *Nasîha'zehebiyye ile'l-cemâ'ati'l-İslâmiyye: Fetvâ fî't-tâ'ati ve'l-bey'a.*

26. *el-Hilâfe ve'l-mülk.*

27. *Ahkâmü 'uşâti'l-mü'minîn.*

28. *Fıkhü'l-Kitâb ve's-Sünne ve ref'u'l-harâc 'ani'l-ümme.*

29. *Fıkhü'n-nisâ' fî'z-zevâc ve'l-'İşre ve'n-nüşûz ve't-talâk.*

Fıkıh Usulü:

1. *el-Müsevvede fî usûli'l-fıkh.* İbn Teymiyye'nin dedesi Mecdüddin İbn Teymiyye tarafından yazılmaya başlanmış olan esere babası Ebü'l-Mehâsin Şehâbeddin ilâvelerde bulunmuş ve müellif müsveddelere bazı bilgiler eklemişse de bu yazıları temize çekmeye fırsat bulamamıştır. İbn Teymiyye'nin ölümünden sonra öğrencilerinden Ebü'l-Abbas Ahmed b. Muhammed el-Harrânî müsveddeleri temize çekerek eseri düzenlemiştir. Kitapta geçen "şeyhunâ" ifadesiyle Takıyyüddin İbn Teymiyye, 'vâlidü şeyhinâ" ile babası kastedilmiş olup bu ifadelerin anılmadığı metin kısımları ise dedesine aittir.

2. *el-Kavâ'idü'n-nûrâniyye.* Fıkhî kaidelere dair olan eser klasik fıkıh kitapları sistematığıne göre tasnif edilmiş olup her konuyla ilgili hukukî kurallar verildikten sonra fakihlerin ihtilâfları çeşitli örneklerle açıklanmıştır.

3. *Nakdü merâtibi'l-icmâ'.*

4. *el-İstihsân ve'l-kıyâs.*

5. *el-Kıyâs fî's-şer'l-İslâmî.*

6. *Ref'u'l-melâm 'ani'l-e'immeti'l-a'lâm.*

7. *Cevâbü İbn Teymiyye fî sıhhati mezhebi ehli'l-Medîne.* Eser, Sıhhatü usûli mezhebi ehli'l-Medîne adıyla basılmıştır.

8. *Tarîku'l-vusûl ilâ 'ilmi'l-ma'mûl: bi-ma'rifeti'l-kavâ'id ve'd-davâbit ve'l-usûli'l-muhtâr min kütübi İbn Teymiyye.*

Dinler ve Mezhepler Tarihi:

1. *el-Cevâbü's-sahih li-men beddele dîne 'l-Mesih*. Hristiyanlığa reddiye mahiyetinde olup Sayda Piskoposu Pavlus'a (Paul) nisbet edilen bir risaleye cevap olarak yazılmıştır. Kitap. Thomas F. Michel tarafından *A Müslim Theologian's Response to Christianity: ibn Taymiyye's Al-Jawab al-Sahih* adıyla İngilizce'ye çevrilmiştir.
2. *Fetvâ fi'n-Nusayriyye*. Risâletü İbn Teymiyye fi'r-red 'ale'n-Nusayriyye adıyla da yayımlanmıştır.
3. *Kavâ'idü'l-edyân*.
4. *Zemmü hamîsi'n-Nasârâ li-Şeyhilislâm İbn Teymiyye*.

Felsefe ve Mantık:

1. *er-Red 'alel-mantikiyyîn*. Aristo mantığına reddiye niteliğinde olan eseri Celâleddin es-Sûyûtî *Cehdû'l-kaiha fi tecridi'n-nasîha* adıyla ihtisar etmiş, daha sonra da buna çeşitli ilâveler yaparak *Savnu'l-mantık* adlı kitabını meydana getirmiştir. Wael B. Hallaq *Cehdû'l-karîha'yı, İbn Taymiyye ya Against the Greek Logicians* adıyla İngilizce'ye tercüme etmiştir.
2. *Nakzu'l-mantık*.
3. *Buğyetü'l-mürtâd fi'r-red 'ale'l-mütefelsife ve'l-Karâmita ve'l-Bâtmiyye*.
4. *er-Red 'alâ felsefeti İbn Rüşd el-Hafid*.

Diğer Eserleri:

1. *Risâle ile's-Sultân el-Meliki'n-Nâsır fi şe'ni't-Tâtâr*.
2. *Emrâzü'l-kalb ve şifâ'ühû*.
3. *Cem'u kelimetü'l-müslimîn ve vücûbü i'tisâmihim bi-hablillâhi'l-metîn*.
4. *er-Risâletü'l-Kubrusiyye (Hitâb li-Sercüvân Meliki Kubrus)*.
5. *Risâle fi Mu'âviye b. Ebî Süfyan*.
6. *Su'âl fi Yezîd b. Mu'âviye*.
7. *Menâkıbü's-Şâm ve ehlihî*.
8. *el-Vasıyyetü'l-câmi'a li-hayri'd-dünyâ ve 'l-âhira*.
9. *el-Vasıyyetü's-suğrâ*.
10. *el-Vasıyyetü'l-kubrâ: Risâletü Şeyhilislâm İbn Teymiyye ilâ etbâ'i 'Adî b. Müsâfir el-Ümevî*.
11. *el-İstikâme*.
12. *el-Hulefâ'ü'r-râşidûn*.
13. *Müferriğu'l-kulûb*.
14. *Risâletü İbn Teymiyye fi'l-gıybe, su'âl fi'l-gıybe ve'l-cevâb 'anhâ*.

el-Gıybe adıyla da basılmıştır.

15. *Mecmû'atü resâ'il fi'l-hıçâb ve's-süfûr.*

16. *Tezkiyetü 'n-nefs.*

17. *Mes'ele fi'l-kenâ'is.*

18. *İşârâtün latîfe.*

19. *Kâ'ide fi'i-mahabbe.*

20. *et-Tevbe.*

21. *Re'sü'l-Hüseyin.*

22. *Dîvânü Şeyhilislâm İbn Teymiyye.*

İbn Teymiyye'nin eserleri ayrıca birtakım mecmualar içerisinde toplanarak basılmıştır. *Câmi'u'r-resâ'il* (I-II); *Mecmû'atü'r-resâ'ili'l-kübrâ* (I-II); *Mecmû'atü'r-resâ'il ve'l-mesâ'il* (I-V); *el-Fetâvâ'l-kübâ* (I-V); bütün eserlerini ihtiva eden *Mecmû'u Fetâvâ Şeyhilislâm Ahmed İbn Teymiyye* (I-XXXVII) bunlara örnek olarak gösterilebilir. İbn Teymiyye'nin Mısır'da verdiği fetvalar *el-Fetva'l-Misriyye* adıyla bir araya getirilmiş olup Ebû Abdullah Bedreddin Muhammed b. Ali el-Ba'li bunları *Kitâbü'l-Fetâvâ* adlı eserinde ihtisar etmiştir. *Mecmû'u fetâvâ*, Tevhid Yayınları tarafından *İbn Teymiyye Külliyyatı* (I-III) adıyla Türkçeye çevrilmeye başlanmışsa da tamamlanamamıştır. Mecdî b. Mansûr, *el-Hâvî fî tahrici ehâdisi Mecmû'i'l-fetâvâ* adlı eserinde *Mecmû'u fetâvâ'nın* hadislerini tahrîc etmiş, yani bu eserde bulunan hadislerini kaynaklarını çıkarmıştır.

İbn Teymiyye'nin yukarıda ismi geçen pek çok eseri başta Batı dilleri olmak üzere dünyanın çeşitli dillerine çevrilmiş, görüşleriyle ilgili olarak lehinde ve aleyhinde pek çok eser yazılmış, çeşitli konulardaki görüşleri hakkında değerli çalışmalar yapılmıştır.

3. Fıkî Görüşleri

Hanbelî mezhebi üzerine araştırmalarıyla bilinen İslâm Hukuku Öğretim Üyesi Prof. Dr. Ferhat Koca, İbn Teymiyye'nin fıkî görüşlerini şöyle özetliyor:

İbn Teymiyye, Abbasî Devleti'nin Moğollar tarafından ortadan kaldırılmasıyla müslümanların siyasî otoriteden yoksun hale geldiği, başta kültür ve medeniyet şehri Bağdat olmak üzere pek çok yerleşim biriminin tahrip edildiği, Haçlı saldırılarının devam ettiği, bid'at ehli veya sapık fırkaların iç isyanlara giriştiği ve ümmet içinde birçok yeni tartışma ve temayülü alevlendirdiği, mezhep taassubunun son derece yaygın olduğu, dinî ve siyasî her fırkanın kendi görüşlerinin üstün gelmesi için muhaliflerini yoketmeyi göze aldığı ve hurafenin alabildiğine yayıldığı

bir dönemde yaşamıştır. Hanbelî mezhebinin doktriner gelişimini büyük ölçüde tamamlayıp dört büyük Sünnî mezhebin istikrar kazandığı ve bölgede Hanbelîliğin bir hayli güçlü olduğu bir devirde ve bu mezhebe olan hizmetleriyle ünlü bir aile muhitinde yetişen İbn Teymiyye küçük yaştan itibaren köklü bir fıkıh eğitimi almış, mezhebin temel kaynaklarını okuyarak yetişmiştir. Bu kaynaklar arasında mezhep fıkının tedvininde önemli rol oynayan âlimlerden Ebû Bekir el-Hallâl'in, Muvaffakuddin İbn Kudâme'nin ve dedesi Mecdüddin İbn Teymiyye'nin eserleri başta gelir. Ancak İbn Teymiyye, kendi mezhebine ait eserler yanında diğer fıkıh ve kelâm mezheplerinin temel kaynaklarını da okumuş, özellikle felsefe ve tasavvuf literatürüne derinlemesine vâkıf olmuştur. Bu birikim sayesinde ki akaid, fıkıh, mezhepler tarihi, tasavvuf, felsefe ve mantık gibi çeşitli alanlarda eserler telif etmiş, dönemindeki gruplar arasında cereyan eden tartışmalara katılarak reddiyeler kaleme almış, çok defa bakış açısı ve tezi tartışmanın odağını teşkil etmiştir. İbn Teymiyye, fikirlerinde ve mücadelesinde ilhamını öncelikle Hanbelî kaynaklarından almış olmakla beraber doymak bilmeyen okuma ve araştırma arzusu neticesinde diğer mezhep ve fırkaların görüş ve delillerinden de yararlanarak daha kapsamlı bir bakış açısına ulaşmayı başarmıştır. Ona göre kelâmcılar sistemlerini sadece akıl, hadisçiler nakil, sûfiler ise irade üzerine kurmuşlardır. Kendisi akıl, nakil ve iradeyi bir bütün halinde uzlaştırmaya, bunlar arasında bir senteze ulaşmaya ve denge kurmaya çalışmıştır ki bu yaklaşıma Henri Laoust'un ifadesiyle "muhafazakâr reformculuk" adı verilebilir. İbn Teymiyye'ye göre şeriat kapsamlı bir kavram olup hem sûfilerin manevî hakikatini, hem filozof ve kelâmcıların aklî hakikatini hem de hukuku içine alır. Bundan dolayı sahih nakille aklın açık verileri anlamlı bir şekilde birbirine karşıt olamaz. İbn Teymiyye'nin akılla nakli uzlaştırma çabası, sûfî ve filozoflara karşı Selefî geleneğin müdafaası anlamını taşıdığı gibi bazı naslar arasında çelişki veya akla (kıyas) aykırılık görüp te'vile, istihsan veya örf deliline giden fakihlere de bir cevap teşkil eder. Onun genel teorisinde ve ıslah projesinde merkezî bir öneme sahip olan icthad fikri ve taklid karşıtlığı da bu nakil-akıl uzlaşımı eksenine oturur. Kur'an, sahih sünnet ve eserle aklın açık ilke ve ön kabullerinin daima uyum içinde bulunacağını söyleyen İbn Teymiyye, bu iki kaynağın ferdî ve içtimaî dindarlığın inşası için yeterli olacağını sıkça tekrarlar. Ancak onun, nakli ve nasları merkeze alıp akla onu doğrulayan ve anlamlı kılan bir işlev yükleyerek bu iki kaynak arasında müslüman filozofların aksine bir iç hiyerarşi kurduğu da görülür. Öte yandan İbn Teymiyye hakkında tesbitler kolaylıkla yapılabilirse de dinî ve aklî ilimlerin bunun gibi hemen her dalında birçok eser telif eden

bu büyük İslâm âliminin dinî ilimlerin çeşitli alanlarındaki görüşlerini kategorik bir çerçeveye oturtmak belli zorluklar taşır. Onun eserlerinde yer alan ifadelerden hareketle bazı genellemelere gitmenin her zaman isabetli olmayacağı açıktır. İbn Teymiyye hakkında kaleme alınan eserlerde ona isnat edilen görüşler arasında zaman zaman bazı farklılıkların görülmesi de bundan kaynaklanır.

İbn Teymiyye'nin tefsir konusunda yaptığı çalışmalar Selefi tefsirin klasik örneklerini oluşturur. İslâm tarihinde ilk bid'atların Kur'an'ı yanlış anlamadan doğduğunu söyleyen müellif, bunun öncelikli şartının Allâh'ın kitabını te'vil ve tahriften kaçınarak bu konuda Selef yolundan gitmek olduğunu söyler. Hz. Peygamber ve Selef tarafından yapılan açıklamaları bir tarafa bırakıp âyetlerin zahiri ve lafzî mânalarına bâtinî-tasavvufî anlamlar yüklemeye yönelik çabaları veya sırf akla dayalı yorumları, belli bir görüşün müdafaasını yapan grupların âyetlere bu görüşleri doğrultusunda anlam yüklemelerini hep te'vil olarak nitelendirir ve şiddetle eleştirir. Kur'an-ı Kerim'i başından sonuna kadar tefsir ettiği bir eseri bulunmamakla beraber, gerek medresedeki tefsir derslerinde gerek camideki vaazlarında ve gerekse günümüze kadar ulasan tefsire dair eserlerinde öncelikle Kur'an'ı Kur'an'la tefsir etmeye çalışmış, eğer herhangi bir âyeti tefsir eden başka bir âyet bulamazsa sünnetle, daha sonra da sahabe ve tabiilerin sözleriyle açıklamıştır. Tefsirde sünnete, kaynağının masum olması sebebiyle ayrı bir önem atfetmiş, Selef arasındaki ihtilâfın ahkâmda bulunduğunu, tefsir alanında ise yok denecek kadar az olduğunu belirtmiştir. Onun tefsirinde esas olan bu hiyerarşi, genel Selefi çizgiyi yansıttığı gibi hadis ve fıkıh alanında izlediği metodolojiyle de uyum içerisindedir. Mücerret re'y ile Kur'an'ı tefsir etmeyi ise yine Selefilüğünün bir gereği olarak haram görmüş ve bu şekilde davranan kişileri kendi arzularına uyan, bilgi sahibi olmadığı bir şeyin peşine düşen ve bunun sorumluluğunu yüklenen kişiler olarak nitelemiştir. Her vesileyle Allah'ın kitabına ve O'nun resulünün sünnetine dönme fikrine vurgu yapan İbn Teymiyye, âyetlere anlam verirken Kur'an ile yaşanan hayat arasında sıkı bir irtibat kurmaya, bilhassa kendi döneminin problemlerini Kur'an âyetleri ışığında çözmeye ve ileri sürdüğü görüşleri âyet ve hadislerle temellendirmeye özel bir önem verir.

Hadis konusunda "hafız" derecesinde bir otorite sayılan İbn Teymiyye, dönemine kadar oluşan zengin hadis ve eser malzemesini gerek rivayet gerekse metin ve muhteva yönüyle yakından tanıyacak geniş bir hadis bilgisine sahipti ve İslâm düşmanı çevrelerle bid'atçı grupların yanında çeşitli gruplaşmaların da uydurma hadislerin ve İsrâiliyat'ın hadis literatürüne girmesinde dahlinin bulunduğu görüşündeydi.

Allah'ın kitabı ile resulünün sünnetini, şer'î nas olarak hukukî deliller hiyerarşisinin birinci sırasına yerleştiren İbn Teymiyye'nin Kur'an'ın teşrî değerini zayıflatıcı görüşlere karşı en küçük bir tahammülü yoktur. Ayrıca müctehid imamlardan hiçbirisinin Hz. Peygamber'in herhangi bir sünnetine kasten aykırı hareket etmediğini belirterek onların Resûl-i Ekrem'in izinden gitmenin ve ona daima uymanın gerekliliği, peygamber dışındaki insanların sözlerinin ise alınabileceği gibi terkedilebileceği hususunda ittifak ettiklerini söylemiştir. İbn Teymiyye'ye göre müctehid imamların sahih bir hadise aykırı ictihadda bulunması, ancak Hz. Peygamber'in o sözü söylediğine inanmamaları veya bu hadisle söz konusu meseleyi kastetmediğini zannetmeleri ya da bu hükmün mensuh olduğunu kabul etmeleri gibi hallerde söz konusu olabilir.

İbn Teymiyye mezhep taassubuna ve taklide saplanıp kalmamış, herhangi bir konunun hükmünü araştırırken o hususta mezheplerin görüşünün ne olduğundan ziyade o hükmün dayanak ve delillerinin ne olduğunu araştırmayı tercih etmiş, sahip olduğu zengin hadis ve eser malzemesi de bu konuda kendisine büyük kolaylık sağlamıştır. Onun zaman zaman mezhebinin hatta diğer mezheplerin genel kabullerinin aksine farklı görüşleri benimseyip savunması bu tutum ve çizgisinin tabii sonucudur. Kur'an ve Sünneti daha iyi anlamaya, bu iki kaynağı hayatın her alanında devreye sokmaya yönelik çabaları, döneminde iyice donuklaşmaya yüz tutmuş olan hukuki zihniyete yeni bir perspektif getirmiş ve ictihad fikrini yeniden canlandırmıştır.

Kaynak değerini inkâr etmemekle birlikte İbn Teymiyye icmâi ashap dönemiyle sınırlandırmaktan yanadır. Sahabenin icmâını da onların Hz. Peygamber'den varit bir hadis üzerinde ittifak etmeleri şeklinde anlar ve bunu "kat'î icmâ" olarak nitelendirir. Dolayısıyla hiçbir kat'î icmâ nasla çelişmez ve kitap, sünnet ve icmâ arasında tam bir uyum gözlenir. Bu görüşüne paralel olarak İbn Teymiyye, Mâlikî fıkında daha etkin bir konuma sahip olan Medine ehlinin icmâını (amel-i ehl-i Medine) dört kademede ele alır. Resûl-i Ekrem'den nakil değerine sahip icmâ ile Hz. Osman'ın şehid edilmesi öncesi döneme ait amelî ittifaka kaynak değeri yükler, delillerin çatışması halinde tercih kriteri olarak kullanır. İleri dönemlere ait icmâ iddialarına güvensizliği, biraz da çeşitli fırkaların ve aşırı görüşlerin ortaya çıkmasıyla dinî anlayışın saflığının bozulduğu kanaatine dayanır. Zannî icmâ, ileri dönemlerde fakihlerin tümevarım yoluyla ulaştıkları sonuçtan ibaret olup neticede onların herhangi farklı bir görüşü bilmedikleri şeklinde anlaşılmalıdır. Zannî icmâ ile amel etmek caiz olsa bile ona dayanarak bir nas devre dışı bırakılamaz. İcmâ olduğu zannedi-

len pek çok hususta gerçekte icmâin bulunmadığını ileri süren İbn Teymiyye, talâkla ilgili konularda icmâ gerçekleştiği iddiasına rağmen çeşitli müctehidlerin veya mezheplerin aksi kanaatte olduklarını belirtir. Ona göre dört büyük müctehid imamın veya diğer bazı fakihlerin görüşlerinin bir noktada birleşmesi bağlayıcı bir icmâ niteliğinde olmadığı gibi bütün müslümanların ittifakıyla meydana gelmiş bir icmâ anlamına da gelmez. Müslümanların bir konuda ihtilâfa düşmesi halinde o meseleyi Allah'a ve Resulü'ne götürmeleri, Kitap ve Sünnet hangi görüşe delâlet ediyorsa ona uymaları gerekir. Ayrıca bir konuda icmâ bulunduğunu zanneden kişinin bu zannı onun adı geçen konuda ihtilâf bulunduğunu bilmemesine dayanmaktadır. O takdirde, hakkında sahih bir delil bulunmadığı, hatta Kitap ve Sünnet'e, sahabeden gelen haberlere ve sahih kıyasa aykırı olduğu halde zayıf bir görüş üzerinde ümmet nasıl icmâ eder? İbn Teymiyye'nin bu görüşü ile Ahmed b. Hanbel'in, "Bir kimse herhangi bir konuda icmâ bulunduğunu iddia ederse bu yalandır; belki de insanlar ihtilâf etmişlerdir. Bu iddia Ebû Bekir el-Esam ile Bişr b. Gıyâs'ın iddiasıdır. Bilmiyoruz, belki de insanlar ihtilâf etmişler, fakat bu haber ona ulaşmamıştır" sözü arasında hemen hemen hiçbir fark yoktur ve İbn Teymiyye'nin icmâ konusunda mezhep imamının kanaatini sürdürdüğünü göstermektedir. Ayrıca onun bu yaklaşımında, ümmet arasında icmâ bulunduğu kabul edilen bazı konularda farklı icthadlara ulaşmasını meşrûlaştırma ve bu icthadlarının isabetli olduğunu ispat edebilme gayretlerinin de etkili olduğu söylenebilir.

İbn Teymiyye kıyası "birbirine benzer şeyleri birleştirmek, farklı şeyleri de ayrı tutmak" şeklinde açıklayarak ve dinde sahih kıyasa aykırı hiçbir nassın bulunmayacağını söyleyerek âdetâ fikhî kıyastan çok mantikî kıyası ön plana çıkarmaktadır. Sahih kıyas aynı zamanda adaletle tâbi olmak demektir ve sahabe ile tabiînin kullandığı bir yoldur. Kıyas, nassa aykırı düşüyorsa o takdirde fâsid kıyastan söz edilir. Bu sebeple de "musarrât" hadisinde olduğu gibi bir nassın kıyasa aykırılığını ileri süren veya icâre akdinde olduğu gibi bazı hukukî işlemleri kıyasa aykırı bulan fakihleri sert bir dille eleştirerek kıyas-nas uyumuna fikhın çeşitli alanlarından örnekler verir. Kitap ve Sünnet merkezli bir fikrî oluşumun sözcülüğünü yapan İbn Teymiyye'nin diğer mezhepler (özellikle de Hanefiler ve Mâlikîler) tarafından daha kolaylıkla kullanılan kıyas, özellikle de re'y karşısında çekimser hatta muhalif bir tavır sergilediği ve kıyası nas bulunmadığında başvurulabilecek istisnâî bir yol olarak gören Selefi-Hanbelî çizgiyi sürdürdüğü görülür. Nitekim Ahmed b. Hanbel ve hatta hocası İmam Şâfiî, diğer iki mezhep mensuplarını nassın bulunduğu yerde kıyasa başvurdıkları için eleştirmişlerdir. İbn Teymiyye, delilleri araştırıp ilgili konuda her-

hangi bir nas bulunmadığına dair zann-ı gâlib meydana geldikten sonra kıyasa gitmenin caiz olduğunu ifade ederek mezhebin genel çizgisini savunur. Ancak bir konuda nassın bulunup bulunmadığı veya ne ölçüde o konuya delâlet ettiği hususu, sadece hadis bilgisiyle değil fakihin ve fıkıh mezheplerinin metodolojisiyle de yakından bağlantılı, kısmen de sübjektif bir nitelik taşır. Ayrıca İbn Teymiyye'nin bir taraftan fikhî kıyasa az başvururken diğer taraftan çeşitli din ve mezhep mensuplarıyla yaptığı cedel ve tartışmalarda mantikî kıyası oldukça sık kullandığı görülür.

Genelde Hanbelî fakihlerinin, özellikle de İbn Teymiyye'nin Selef çizgisinde bir dinî anlayışı savunması, itikad sahasında aklı istidlâl ve yorumun alanına bir daraltma getirse de fıkıh alanında âdeta aksi yönde sonuç vermiştir. Çünkü Kur'an ve Sünnet merkezli bir metodoloji geliştirip diğer fıkıh mezheplerinin bu iki kaynaktan hüküm çıkarma konusunda sonradan geliştirdikleri çeşitli metot ve delillere fazla sıcak bakılmaması, nasların fikhî olaylara nisbetle çok daha sınırlı kalması sebebiyle zorunlu olarak fıkıh alanında akla ve yoruma çok geniş bir yer bırakmıştır. Her ne kadar İbn Teymiyye, bunun bir akıl yürütme ve re'y faaliyeti değil nassın doğrudan veya dolaylı delâletini araştırmaktan ibaret olduğunu ifade eder ve sahip olduğu geniş Kur'an ve hadis kültürüyle, bunu destekler bir görüntü vererek, nasların sınırlı olduğu tezini reddederse de yapılan iş, bir problemin veya çözüm önerisinin nasla ilişkilendirilmesinden başka bir şey değildir. Bu sebeple İbn Teymiyye, ilk bakışta fikhî kıyasa ve geleneksel usul kurallarına fazla itibar etmiyor olsa da, netice itibarıyla fikhin muamelât alanında diğer fıkıh mezheplerine göre daha esnek, değişikliğe açık bir tavır ortaya koymuştur.

Öte yandan İbn Teymiyye'nin kıyas ve re'y konusundaki çekimser tavrının hukuk alanında yol açabileceği donukluğu maslahat düşüncesine geniş bir yer vererek, hatta buna Hanefî ve Mâlikîler'in istihsan ve aklî tahsînini de içine alacak tarzda geniş bir içerik kazandırarak giderdiği görülür. İbn Teymiyye, maslahat metodunu belirli kural ve şartlara bağlayarak sıkça kullanırken mefsetet karşısında maslahat yönünü tercih etme prensibi onun fıkıh usulündeki en önemli özelliklerinden biri haline gelmiş, bu sebeple de hukukî işlemlerde objektif ölçülerle yetinme yerine her davranışın sebep-sonuç ilişkisi içerisinde yol açabileceği muhtemel sonuçları göz ardı etmeyen, tarafların niyet ve maksadını da devreye sokan bir yaklaşım sergilemiştir. Şer'î kurallardan amacın bunların lafızları değil maksatları olduğunu belirten İbn Teymiyye, akidlerin yorumunda iç iradenin üstünlüğü ilkesini (sübjektif nazariye, irade hürriyeti teorisi) savunmuş, akid ve hukukî işlemlerde kast ve sâike öncelik tanıyan ve yol

açabileceği olumsuz sonuçlara göre davranışlara değer biçen bir tavır ortaya koyarak Mâlikîler'le aynı çizgide yer almıştır. Bundan dolayı maslahat düşüncesi kadar sedd-i zerâi' ilkesi de İbn Teymiyye'nin metodolojisinde önemli bir yer tutar.

İbn Teymiyye'nin çeşitli fûrû-i fıkıh konularında bazan kendi mezhebinin, bazan da bütün mezheplerin görüşlerinden farklı düşündüğü olmuştur. Meselâ İbn Teymiyye, mukayyet su ile (meyve suyu, gül suyu gibi) hadesten taharetin, mesafenin uzun veya kısa olmasına bakılmaksızın her yolculukta dört rek'atlı namazların farzlarının iki rek'at olarak kısaltılmasının caiz olduğunu, kasten bir namazı terkeden kimsenin o namazı kaza etmesinin caiz olmayıp bunun için tövbe etmesi ve çokça nafle namaz kılması gerektiğini, tilâvet secdesi yapabilmek için taharetin (abdest) şart olmadığını, cuma ve bayram namazı gibi namazların vaktinin geçmesinden korkan kişinin su bulunmasına rağmen hemen teyemmüm alarak namazı kılmasının caiz olduğunu, ramazanda akşam olduğu kanaatiyle, fakat gerçekte gündüz vakti yiyen kimsenin bu orucu kaza etmesinin gerekmediğini, mestlerin iki ayağı tam bir şekilde kapatmış olma şartları bulunmadan üzerine mesh yapmanın caiz olduğunu, hayızlı kadının tavaf yapabileceğini, müslüman bir kişinin Ehl-i kitap'tan olan bir zimmiye vâris olabileceğini, süt emzirme sebebiyle sıhrî haramlığın doğmayacağını, süs amacıyla kullanılan gümüş takıların birbiriyle aynı fiyata değil de fazlaya satılabileceğini ve fiyattaki bu fazlalığın işçilik karşılığı olduğunu savunmuş ve bu görüşleriyle ulemânın çoğunluğuna aykırı düştüğü gibi birçok tartışmayı da başlatmıştır. Ancak İbn Teymiyye'nin fıkıh alanında en çok tartışılan görüşleri talâk konusuyla ilgili olanlardır. İbn Teymiyye, bir kişinin hanımını bir mecliste aynı anda üç talâkla boşaması halinde, hem kendi mezhebinin hem de diğer mezheplerin hâkim görüşlerinin aksine bununla üç talâkın değil sadece tek bir talâkın gerçekleşeceğini ve bunun geri dönüşü mümkün olan (ric'î) bir talâk sayılacağını, bu görüşünün kitab'a ve Hz. Peygamber'in sünnetine daha uygun düştüğünü ileri sürmüştür. Yine İbn Teymiyye, üç talâkla boşanmış bir kadının tekrar eski kocası tarafından nikâhlanabilmesi için boşaması şartıyla başka bir erkekle evlendirilmesini (tahlil, hülle) reddetmiş, kadının âdet zamanında yapılan talâkların da hükümsüz olduğunu savunmuştur. Onun birinci görüşü genelde Hanbelîler'in, özelde İbn Teymiyye'nin sedd-i zerâie önem verip her türlü hileye karşı gösterdiği sert muhalefetle, ikinci görüşü ise sünnete aykırılığı hukukî işlemin sonucunu değiştirici bir müeyyideye bağlamış olmasıyla açıklanabilir. Talâk konusunda onun belki de en çok tepki toplayan ve hapsedilmesine yol açan görüşü ise yemin maksadıyla yapılan

talâkın geçersiz olacağı, bunun talâk değil sadece yeminden cayma sayılacağı ve dolayısıyla boşama değil yemin hükümlerinin gerçekleşeceği görüşüdür. İbn Teymiyye, toplumda yaygın bir şekilde kullanılan ve pek çok ailevî problemin yaşanmasına sebep olan, “Şunu yaparsam veya yapmazsam hanımım boş olsun”, “Şunu alırsam, şunu yersem, şunu giyersem ... hanımım boş olsun” gibi sözlerin talâk amacıyla söylenmediğini, sadece söze güç ve kuvvet vermek için kullanıldığını, dolayısıyla vaad edilen iş gerçekleşmediği zaman talâkın değil yemin kefâretinin söz konusu olacağını ileri sürmüştür. Gerçekten bu görüş, mezheplerin meşhur olan genel kabullerine aykırı yeni bir yaklaşım ve ictihaddır. Bu görüş yüzyıllardır süren anlayış ve uygulamalara aykırı düştüğü, yargı kararlarını etkileyecek ve toplumda kargaşaya yol açabilecek bir boyuta ulaştığı için İbn Teymiyye’nin fetva vermesi yasaklanmış ve kendi döneminin yöneticileri tarafından çeşitli defalar uyarılmıştır. Ancak İbn Teymiyye, bu konunun içtihadî bir mesele olduğunu ve yöneticilerin bu hususta kendisine müdahale etme hakkının bulunmadığını, ayrıca bir âlimin ulaştığı bir hakikati yöneticilerden korkup gizlemesinin caiz olmadığını belirterek kendi görüşünü savunmaya devam etmiştir.

Öte yandan İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü’ş-şer’iyye* adlı eserinde ve diğer eserlerinde devlet nizamına olan ihtiyacı, devlet başkanına itaatin gerekliliğini, onun halkın vekil ve velisi olduğunu dile getirir. Ona göre yöneten-yönetilen ilişkisi temelde adalet esasına dayanır. Yöneticilerin temel görevi dinin ahkâmını muhafaza etmek, iyiliği emredip kötülükleri yasaklamak ve içtimaî nizamı korumaktır. Bütün İslâm düşünürlerinin ortaklaşa ifade ettiği bu hususlara İbn Teymiyye, hem genel ıslah projesinin bir parçası olduğu için hem de mevcut yöneticilere bir eleştiri getirmek amacıyla sık sık vurgu yapar. İbn Teymiyye’nin ifadelerinden, İslâm dünyasında aynı anda birden fazla halifenin bulunmasını caiz gördüğü anlaşılmaktadır. Ona göre imanın rûknü olan kelime-i şehâdet sadece Allah ve Resulü’ne itaat etmeyi gerektirir. Bu prensip ise kendilerine itaat edilmesi gereken imamların sayısına herhangi bir sınır koymak anlamına gelmez. İbn Teymiyye’nin hilâfetle ilgili görüşlerinde, içinde yaşadığı dönemin ve özellikle Bağdat’ın Moğollar tarafından işgaliyle Abbasî hilâfetinin son bulması, Anadolu, Suriye, Mısır ve diğer bazı İslâm ülkelerinde küçük devletlerin kurulması gibi tarihî sebeplerin etkili olduğu görülmektedir. Önceki dönem Hanbelî fakihlerinin hilâfet hakkındaki genel kanaatleri ise küçük müslüman devletlerin Abbasî hilâfetinin himayesi altında toplanması doğrultusunda oluşmuştur.

İslâm vahyinin daha önce gelen Yahudilik ve Hristiyanlığın yerine

geçmek için nazil olduğunu belirten İbn Teymiyye, bu noktadan hareketle bu dinlerin mensuplarının kendi kitaplarını tahrif ettiklerini belirtmiş ve sinagoglarla kiliselerin tamiri veya yeniden inşası faaliyetlerine karşı çıkmıştır. Bu konuda da herhalde Moğol ve Haçlı saldırılarının devam ettiği, müslümanlarla gayri müslimler arasındaki karşılıklı güvenin sarsıldığı siyasî ve içtimâî şartların büyük etkisi olmuştur, İbn Teymiyye, İslâm toplumu içerisindeki çeşitli bid'at ve hurafelerle de mücadele ederek başta peygamberler olmak üzere evliyanın veya faziletli insanların takdis edilmesine, onlardan yardım istenmesine, dualarda aracı ve vesile kılınmalarına (tevessül), bu kişilerin kabirlerine ibadet amacıyla ziyaretler yapılmasına, özellikle çeşitli tarikatlara mensup şeyh veya müridlerin ibadet maksadıyla icra ettikleri zikir, mûsiki, raks uygulamalarına ve giyimkuşam konusundaki bazı davranışlarına karşı çıkmıştır. Bunlardan tevessül, mutasavvifenin hal ve davranışları ile kabirleri ziyaret konularında çeşitli mektuplar, risaleler ve kitaplar yazmıştır. Bu hususlar içerisinde İbn Teymiyye'yi en çok meşgul eden hatta hapse atılmasına sebep olan konu ise ibadet kastıyla kabirleri ziyarete gitme meselesidir. Enbiya ve sâlih kişilerin kabirlerini ziyaret için özel yolculuğa çıkmanın bid'at olduğunu, Hz. Peygamber'in bunu emretmediğini, sahabe ve tâbiînden hiç kimsenin bu işi yapmadığını ve hiçbir müctehid imamın da bunu müstehap görmediğini belirten İbn Teymiyye, böyle bir yolculuğun taat (ibadet) olduğu inancıyla çıkılması halinde sünnete ve icmâa muhalefet sebebiyle haram bir iş yapılmış olacağını ileri sürer. İbn Teymiyye bu görüşü için de özellikle Resül-i Ekrem'in, "Ancak üç mescidi ziyaret için yol hazırlığı yapılır: Mekke'deki Mescid-i Haram, Kudüs'teki Mescid-i Aksa ve benim mescidim"⁴⁴ mealindeki hadisini delil getirmiş, hatta yalnızca Hz. Peygamber'in kabrini ziyaret amacıyla yapılan seyahatin dahi günah olduğunu ileri sürmüştür. İbn Teymiyye tarihî ve dinî mekânları, enbiya ve sâlih kişilerin türbelerini ibret almak gibi sebeplerle ziyaret etmede, eski millet ve kavimlerin yaşadıkları bölgeleri gezmede dinen bir sakınca görmediği, fakat ibadet olduğu inancıyla bu tür yerleri ziyareti aynı zamanda tevessül inancını da içermesi sebebiyle tevhid akidesini zedeleyici, insanları şirk ve hurafe bataklığına sevkedici bir davranış olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Onun bu konuda sert bir muhalefet göstermesinde halk arasında yaygın çeşitli inanış ve âdetlerin önemli payı olmalıdır. Hayatının sıkıntılarla geçmesinde, halk ve ulemâ katında birçok ciddi tepkiye muhatap olmasında, nüfuz ve selâhiyet sahibi çeşitli şahsiyetlere yönelik tenkitlerinin de etkisi bulunmaktadır. Meselâ Gazâlî, İbn Rüşd, Muhyiddin İbnü'l-'Arabî, İbnü'l-Fârız gibi âlim

44 Buhâri, *Salât*, 1,6; Müslim, *Hac*, 415, 512; Ebû Dâvûd, *Menâsik*, 94; Tirmizî, *Salât*, 126.

ve sūfilere şiddetli hücumlarda bulunmuş, özellikle Gazzâlî'nin *el-Münkiz mine'd-dalâl* ile *İhyâü 'ulûmi'd-dîn* adlı eserlerindeki felsefî fikirlerini sert bir şekilde eleştirmiştir.

Esasında İbn Teymiyye'nin geniş tartışmalara yol açan mukaddes üç mescid dışındaki yerler için özel yolculukların yapılmaması, yemin kastıyla yapılan talâkın geçersizliği, Allah'ın sıfatları, bid'at ve hurafelerle mücadele gibi konular ehl-i hadîs ile ehl-i re'y veya Selefler ile Mu'te-zile ve daha sonra da Eş'arîler arasında yüzyıllardır tartışılan meselelerdir. Ancak İbn Teymiyye'nin görüşlerini savunurken veya karşı görüşü eleştirirken takındığı sert, tavizsiz ve kırıncı üslûbu, tebliğinde heyecanlı ve ısrarcı olması, hatalı ve sakıncalı gördüğü bir hususa dikkat çekebilmek için zaman zaman abartılı ifadeler kullanması etrafındaki muhalefeti güçlendirmiş ve harekete geçirmiştir. Öyle ki bizzat İbn Teymiyye'yi seven ve sayan birtakım Hanbelî âlimleri dahi onun bazı fetvalarının alınmaması gerektiğini söylemişlerdir. Ancak döneminde yol açtığı tartışmalar ve tepkiler, ıslah ve tebliğ konusunda sadece konuşmak veya yazmakla kalmayıp fiilen de mücadele etmesi, Kitap ve Sünnet yanında sadece sahabe, tabiîn ve tebeu't-tâbiînden oluşan selef-i sâlihînin görüşlerini merkeze alıp bid'atlara ve taklide karşı mücadelesi, aynı zamanda onun fikirlerinin İslâm dünyasında geniş ve kalıcı bir etkiye sahip olmasının da temel âmilini teşkil etmiştir. İbn Teymiyye'nin Selefî tavrı, bir taraftan dinî düşüncüyü durağanlaştırıp belirli bir tarihî ve coğrafi alana hapsederken diğer taraftan bid'at anlayışının geniş tutulmasına ve bid'atla mücadelenin sert bir şekilde yapılmasına sebep olmuştur. İslâm düşüncesiyle ilgili ilk ve sahih kaynakların Kur'an, Sünnet ve selef-i sâlihînin görüşleri olması sebebiyle onun bu düşüncesi bugün de birçok kişi ve hareket tarafından genel kabul görmüş, tevhid akidesini zedeleyici türden bid'at ve hurafelerle mücadelesi pek çok âlimin ve İslâmî hareketin ilgisini çekmiştir. Bid'at ve hurafelere karşı çıkmak, taklide karşı çıkmanın ve aklîleşme sürecinin de ilk basamağını teşkil etmiş ve bu sebeple söz konusu âlimler ve İslâmî hareketler, bazı araştırmacılar tarafından İslâm düşünce tarihinde İslâm modernizminin temsilcileri olarak nitelendirilmiştir. İbn Teymiyye, inanç-ahlâk alanındaki sapmaları giderme ve fıkıh alanındaki donukluğu açma yönünde bir ıslah projesini başlatmış, en azından döneminde belli belirsiz var olan ıslah düşüncesine hareket kazandırmış, bunun teorik çerçevesini oluştururken dinin aslî kaynaklarına ve bu kaynakların ortaya çıktığı tarihî-içtimâî sürece başvurmuştur. Bu sebeple kendisinden iki yüzyıl önce Gazzâlî'nin yaptığına benzer şekilde İslâmî karakteri gölgeleyebilecek mistik ve felsefî akımlara, halkın yanlış inanış ve uygulamalarına karşı dinin aslî kaynaklarına dönüş çağrısı

yapmış, bid'at ve taklide karşı çıkmıştır. Böyle olunca İbn Teymiyye'nin Selefîliği dinin aslî unsurları olan inanç ve ibadetler alanında öze dönüşü ve saflığı amaçlasa da hukuk sahasında akla ve yoruma geniş bir alan bıraktığından İslâm toplumlarına geçmişi tekrar yaşatmayı değil dönemi ve sonrası için çözüm üretmeyi, hatta devamlı kendini yenilemeyi hedefleyen ıslahatçı bir çizgiye sahiptir. Bu açıdan bakıldığında onun Selefi tavrı ile ıslahatçı çizgisi birbirini tamamlamaktadır.

4. İtikadî Görüşleri

Genç araştırmacılardan Doç. Dr. M. Sait Özervarlı'nın, İbn Teymiyye'nin itikadî görüşlerle ilgili bir değerlendirmesi şöyledir:

a. Akıl-Nakil İlişkisi

Dinin temelini teşkil eden itikadî konularda Kitap ve Sünnet'te yer alan ve Selef âlimleri tarafından benimsenen naslara dayalı dinî akılcılık metodunu tercih etmek gerektiğini düşünen İbn Teymiyye, dinde Kur'an'ın rehberliğini esas alarak ona uymanın lüzumunu sık sık dile getirir. Bu düşüncesinde sahabe, tabiîn ve imamlara tâbi olduğunu belirterek onların Kur'an'a aykırı herhangi bir akıl yürütmeyi kabul etmediklerini, Kur'an'ın önüne çıkarılan hiçbir görüşü benimsemediklerini söyler.

İbn Teymiyye'ye göre Kur'an sadece itikadî hükümlere değil bu hükümlerin aklî delillerine de yer verir, "âfâk ve enfûsten deliller" (Fussilet 41/53) gibi açık ifadelerle çeşitli âyetlerde bu delillere işaret eder. Dolayısıyla dinde hüccet olan şer'î deliller, Hz. Peygamber'in haber verdiği ve Kur'an'ın delâlet ettiği naklî delillerin yanında mevcudatın şehâdet ettiği aklî delilleri de ihtiva ettiği için akıl ve nakil bütünlüğünü sağlar. Dinen meşrû olmayan deliller ise bunların dışında kalan, cedele dayalı mesnetsiz iddialardır. Meselâ tevhid, peygamberlerin doğruluğu, ilâhî sıfatların ve haşrin ispatı gibi akılla bilinebilen konularda, vahiy yol gösterir ve çeşitli ipuçları verir. Dolayısıyla vahyin işaret etmesi şartıyla bazı aklî burhan ve kıyaslar da şer'î delil sayılabilir. Ayrıca delilin aklî veya sem'î diye nitelenişi medih yahut zem ifade etmez, yalnızca o delilin bilinme şeklini ortaya koyar; diğer bir ifadeyle şer'î delil aklînin zıddı değildir. Çünkü şer'i'nin mukabili bid'idir (bid'at oluş); bu çerçevede şer'ilik nitelemesi övgü ifadesi iken ikincisi bunun zıddı bir anlam taşır. Hatta filozofların burhan dedikleri kesin (yakini) öncüllerden oluşan kıyaslar da buna dahildir: yani bunların şer'î kaynaklarda bulunması veya onlarla destekleneni aklî, diğerleri bid'idir. Öte yandan Kur'an'da yer alan meseller de sonuçta birer kıyastır yani aklî istidlallerdir.

Kelâmcıların yaptığı gibi nasların dışında aklî bir alan ayırımına gidilerek hakkında Resûl-i Ekrem'den nakil bulunmayan itikadî hükümlerden veya delillerden “usûlü’ d-dîn” diye söz edilmesi bizzat usûlü’ d-dîn kavramının kendisiyle çelişki teşkil eder. Çünkü usûlü’ d-dîn Hz. Peygamber vasıtasıyla gelen dinin en önemli unsurlarını ifade eder. Eğer Resûlullahtan menkul olmayan deliller ve hükümler de usûlü’ d-dîne dahil edilecek olursa ya Hz. Peygamber’in dinin bir kısmını ihmal ettiği ya da ümmetin onun açıkladığı bazı hükümleri gizlediği ihtimalleri doğar. Bunların her ikisi de mümkün olmadığına göre bu tür iddialar ancak usûlü’ d-dînden olmayana ona dahil etme gayretleri olarak izah edilebilir.

Tevhid, sıfatlar, kader, nübüvvet ve meâd gibi itikadî konular veya bunların delilleri Allah ve Resulü tarafından bütünüyle ve en iyi şekilde açıklanmıştır. Çünkü bunlar en önemli konular olup Allah dinini tamamlanlığına göre (el-Mâide 5/3) bu delillerin ve meselelerin ihmal edildiği düşünülemez. Hatta naslarda yer alan aklî deliller, sonradan filozoflar ve kelâmcılarca ortaya konan aklî delillerden daha kuvvetlidir. Bundan dolayı arazların hudûsüyle âlemin hudûsüne istidlalde bulunmak gibi aklî yöntemler İbn Teymiyye’ye göre usûlü’ d-dînden olmadıkları gibi güçlü deliller de değildir. Nitekim Eş’arî ve gerçeği görebilen diğer bazı ince görüşlü kelimciler, bu tür istidlallerin peygamberlerin ve onları takip edenlerin yöntemi olmadığını itiraf etmişlerdir.

İbn Teymiyye, akıl ve nakil münasebetine dair görüş beyan eden zümreleri Kur’an merkezli olarak üç gruba ayırır. Birinci grup Kur’an’daki aklîliliği ve aklî delilleri kabul etmeyenler, ikinci grup kabul eden fakat anlama ve tesbitte hata edenler, kendisinin de dahil olduğunu belirttiği üçüncü grup ise Kur’an’daki aklî delilleri doğru bir şekilde bilip anlayanlardır. Ona göre esasen ehl-i hak (Selef ulemâsı) aklî delillere ve aklın doğru kabul ettiği hükümlere itiraz etmez; onların itirazda bulunduğu şey aklın Kitap ve Sünnet’e muhalif sonuçlara varabildiği iddiasıdır. Halbuki tam aksine dinle çelişen her şey akıl tarafından da yanlış bulunur. Bununla birlikte diğer kelimciler gibi İbn Teymiyye de dinî kaygı taşımayan, dinî kaynakları tanımayan ve yalnızca aklî delillere dayanarak tartışma yapanlara karşı kendi yöntemleri ve kendi dilleriyle mücadele etmenin onların karşısında susmaktan daha hayırlı olduğunu kabul eder. Bu durum, tıpkı şerirden korunabilmek için düşman ordusunun kıyafetini giymekten başka çare bulunmamasına benzer. Böyle bir durumda düşman elbisesi giyerek savaşmak, onlara benzememek düşüncesiyle oturup ülkenin işgal edilmesine razı olmaktan daha iyidir.

b. Allah'ın Varlığı ve Sıfatları.

İsbât-ı vâcibde Kur'ânî metodu öne çıkaran ve gözleme dayalı tabii ve psikolojik delillere önem veren İbn Teymiyye kelâmcı ve filozofların kullandığı zihni ve felsefi delillere itibar etmez. Ona göre hudûs ve diğer nazari/felsefi delillerin önermelerinde her şeyden önce o kadar fazla ayrıntı ve tasnif vardır ki bunlar âdetâ Allah'ın varlığını ispat etmek yerine problemi daha da güçleştirmekte ve ispata engel olmaktadır. Nitekim insan, kâinatın bir yaratıcısının olması gerektiğini hudûs veya imkân delilini aklına getirmeden de bilir. Mârifetullahın fitrî bir karakter taşıması, istidlalde bulunmanın zorunlu olmaması, peygamberlerin insanları dine davetlerinde onları ibadete yöneltmekle işe başlamaları, müminlerin kalplerinin derinliklerinde Allah sevgisinin bulunması ve bunun tezahürlerinin her an görülmesi gibi psikolojik ve sosyal deliller, dolayısıyla dış ve iç gözleme dayalı bir tefekkür ve sevgiye dayalı bir iman, sırf teorik istidlallere ihtiyaç bırakmadan daha kolay bir şekilde inanmayı sağlar.

İbn Teymiyye'ye göre Allah'ın zâtına "bağlı" bütün sıfatlar kadîmdir, yokluğu imkânsızdır, bu sıfatların bir faili de yoktur. Şu halde-Mu'tezile'nin yaptığı gibi- tevhidi, sıfatların ve hatta esmâ-i hüsnânın nefyi olarak anlamak yanlıştır. Çünkü böyle bir ulûhiyyet anlayışı varlık alanında değil, yalnızca zihinlerde tasavvur edilir. Öte yandan sıfatlar, Allah'ın zâtından ayrı ve bağımsız gerçeklere işaret eden kavramlar olmadığı için sıfatların kabulüyle zât ve sıfatlar arasında bir terkipten de söz edilmiş olmaz. Esasen varlığı zorunlu olan yalnız zât veya yalnız sıfatlar değil, kemal sıfatlarıyla nitelenen zâttır, dolayısıyla sıfatlar zâttan ayrı düşünülemez. Vasıfları bulunmayan bir varlığın dış dünyada mevcudiyetini düşünmek mümkün olmadığından sıfatların reddedilmesi mantikî olarak zâtın varlığını da tehlikeye sokmuş olur.

Buna karşılık sıfatların te'vili, Allah hakkında nasların verdiği bilgilerden başka anlayışlara götürdüğü için bir çeşit tahrif niteliği taşır. Esasen naslarda yer alan sıfatlarda zannedildiği gibi te'vili gerektirecek bir teşbih veya tecsim de söz konusu değildir. Çünkü her ne kadar ifade güçlüğü sebebiyle Allah'ın bazı sıfatlarıyla insanların nitelikleri için aynı kelimeler kullanılırsa da bu tamamen lafzî aynılık olup ilâhî sıfatlar için kullanılan kelimelerin içerikleri insanla ilgili olandan tamamen ayırdır ve yalnızca Allah'ın hakikatini ifade etmeye yöneliktir. Nitekim İslâm ilâhiyyâtında mevcut yaratılmışlara benzerliği reddetme prensibi bu temel farklılığı dile getirmektedir. Bu genel tesbit, antropomorfizmi en fazla çağrıştırdığı ileri sürülen istiva ve nüzul gibi nitelemeler için dahi geçerlidir. İbn

Teymiyye'ye göre âyetlerde Allah'a izafe edilen kelâm veya basar sıfatları hakkında kelâmcılar tarafından herhangi bir teşbih tehlikesinden söz edilmediğine göre aynı mahiyetteki istiva ve nüzulün de İslâm itikadının genel sıfat telakkisinden ayrı tutulmaması gerekir. Zira sıfatların bazılarını kabul edip bazılarını mevhum bir teşbih düşüncesinden dolayı başka mânalara çekmek tutarsızlık olur.

Hem "açıklama, yorum", hem de "daha az ihtimalli mânanın daha yaygın mânaya tercih edilmesi" anlamlarına gelen te'vil İbn Teymiyye'ye göre bu sınırlar dahilinde meşrûdur. Ancak Allah'ın sıfatları ve âhiret gibi gaybî hususlara dair haberler ancak naslarda ortaya konduğu şekilde ifade edilebilir; bunların ne mâna ifade ettiğini yalnız Allah bilir. İnsan açısından bakıldığında gayb alemiyle ilgili haber ve tanıtımlar, görünür âlemde kullanılan isim ve sıfatlarla anlatılmak suretiyle anlaşılabilir. Fakat görünen âlemin dil kalıplarıyla görünmeyen âlem hakkında böyle bir sınırlı konuşma imkânının bulunması hiçbir şekilde iki âlemin aynı olduğu anlamına gelmez.

Te'vil problemiyle bağlantılı olarak müteşâbih konusunu izah ederken Kur'an'ın bütünü için kullanılan Zümer süresindeki (39/23) müteşâbih kelimesini "tutarlılık, pekiştiricilik" anlamında kabul eden İbn Teymiyye, âyetlerin bir kısmı için kullanılan müteşâbihe ise (Âl-i İmrân 3/7), "bir şeye bir yönden benzeyip başka bir yönden benzememe" şeklinde bir anlam yükler. Ona göre gayb âlemine dair tasvirler bu anlamdaki müteşâbihler kategorisine girer. Meselâ çeşitli âyetlerde cennet nimetlerini ifade eden kelimeler, dünya nimetlerine de delâlet etmekle birlikte onlara benzememeleri sebebiyle müteşâbihtir. İbn Teymiyye müteşâbihi birçok mânayı ifade edebilen müşterek isme benzetir. İbn Teymiyye'nin, bir yandan teşbih ve tecsimin İslâm akaidinde bulunmadığını kabul etmekle birlikte Ehl-i sünnet kelâmcıların bu tehlikeye düşmemek, dolayısıyla tenzihe hâle getirmemek gibi niyetlerle arş. istiva, yed vb. haberî sıfatları te'vil etmeye çalıştıklarını hatırlatarak bu tür çabalara sert bir şekilde karşı çıkarken öte yandan naslarda zikredilen âhiret nimetleri hakkındaki açıklamaları müteşâbih kabul edip bunların başka anlama gelebileceğine işaret etmesi birinci görüşünde aşırı tepkisel davrandığını göstermektedir.

Allah'a herhangi bir fiilinde zorunluluk isnat edilemeyeceğini düşünen İbn Teymiyye, bu konuda Mu'tezile'ye karşı Ehl-i sünnet kelâmcıları ile aynı görüşü paylaşıırken Allah'ın fiillerindeki hikmet ve ta'lîl noktasında Eş'arîler'den ayrılır. Ona göre âlemin yaratılışında Allah'ın fiili için gayri iradî ve zarurî bir illet-i gâiyye gösterilmiş olacağı, Allah'a noksanlık

izafe edileceği, illetin kıdeminin ma'lûlün kıdeminin gerektireceği veya O'nun havadise mahal kılınacağı ve teselsül meydana geleceği gibi endişelerle ilâhî fiillerde sebepliliği (ta'lîl) reddetmek doğru değildir. Çünkü bir gaye ve hikmete göre iş yapması Allah'ın kudret ve dilemesiyle olup Eş'arîler'in iddiasının aksine bu Allah'ın bir şeye ulaşma ihtiyacında olduğu kuşkusunu doğurmaz. Diğer bir ifadeyle, Allah'ın bir hikmete dayalı iradî bir fiilde bulunduğu ileri sürülürse bundan O'nun kemale ihtiyacı olduğu sonucunun çıkacağı endişesine kapılmak yersizdir. Bu suretle İbn Teymiyye, Allah'ın fiillerinin kendi zâtı dışında bir kadim illete bağlı olmadığını düşünmekle birlikte hâdis bir illetle ilgisini kabul etmiş olur. Zira varlıkların bir başlangıcı bulunduğundan O'nun fiil ve hikmeti de hâdistir. Bu durumda söz konusu hikmete başka bir hikmet ya da hâdis illete başka bir illet gerekmez. Buna göre İbn Teymiyye, Eş'arîler'in tahsîn-i aklîyi ve dolayısıyla hikmeti tamamen reddetme yoluna gitmek suretiyle filozofların aksi istikametinde bir aşırılığa saptıklarını düşünmekte ve böylece Allah'ın fiillerinin ta'lîli konusunda daha çok Mu'tezile'nin görüşüne yaklaşmış bulunmaktadır.

c. Tevhidi Zedeleyen Görüşler.

İbn Teymiyye'ye göre tevhidi bozan hususların içinde en aşırısı, İslâmî terminolojiyle takdim edilip Allah ve âlem arasında iç içe bir birlikteliği var sayan hulûl ve ittihad fikri ve bunu temsil eden vahdet-i vücûd nazariyesidir. Varlığın birliği düşüncesinin kaynağının Hıristiyanlık ve diğer İslâm dışı inançlar olduğunu ileri süren İbn Teymiyye güçlü bir muhayyileye sahip olduğunu söylediği İbnü'l-Arabî'yi bu görüşe eğilim gösterenler arasında "İslâm'a en yakın olanı" şeklinde tanıtır.

Allah'tan başkasından yardım talep etmeyi tevhid açısından sakıncalı bulan İbn Teymiyye, Hz. Peygamber'le tevessülün ise onun hürmetine Allah'a dua edilmesi ve O'ndan yardım dilenmesi demek olduğunu belirtir ve sadece bunda mahzur görmez. Çünkü bu durumda doğrudan Resûl-i Ekrem'den değil onun bereketiyle Allah'tan talep veya yardım dilenmektedir. Hz. Ömer'in Hz. Peygamber'in amcası olması dolayısıyla Abbas'ı vesile ederek yağmur duası yapması⁴⁵ ve Resûlullah'ın, bir âmâyâ gözleminin şifa bulması için kendi adını anarak Allah'a dua etmeyi öğretmesi⁴⁶ bu çerçevede ele alınmalıdır. Aynı şekilde âhirette Hz. Peygamber'den şefa'at talep edileceği rivayetleri de dua muhtevalı tevessülün cevazına delil

45 Buhârî, *İstiskâ*, 3, *Fezâ'ilü ashâbi'n-nebi*, 11.

46 Tirmizî, *Da'avât*, 118; İbn Mâce, *İkâme*, 189.

teşkil eder. Resûl-i Ekrem dışında birini dua vesilesi yapmayı ise uygun görmez.

İbn Teymiyye kabir ziyaretine genel anlamda cevaz vermekle birlikte bunun belli zamanlarda ve periyodik olarak yapılmasını, bu niyetle seyahate çıkılmasını, Hz. Peygamber'inki dahil olmak üzere kabirleri öpmeyi, kabirlerin başında namaz kılıp adak kurbanı takdim etmeyi veya ölüden yardım talebinde bulunmayı, söz konusu mekânların takdis ve tazim edilmelerine yol açacağı için tevhid inancını zedeler nitelikte bulur.

d. İman.

Kur'an-ı Kerim ve hadislerde imanın çok defa amel-i sâlih veya ilimle bir arada zikredildiğini belirten İbn Teymiyye, imanın fonksiyonel olması ile Allah korkusuna dayalı amel arasındaki yakın ilişki üzerinde önemle durur. Ona göre burada söz konusu olan korkuyu, cezaya uğrama korkusu yerine kabule mazhar olmama ve rızâya ulaşamama kaygısı şeklinde anlamak gerekir. Bu hususta hassasiyeti olan kimse imanını daima canlı ve faal durumda bulundurduğu gibi onun gereğini yerine getirme konusunda da dikkatli olur. Kur'an'da ibadetlerde huşûa riayet edilmesinin müminlerin kurtuluşa ermelerinin şartı kılınması da (el-Mü'minûn 23/1-2) imanın iç boyutu açısından dikkat çekicidir. Günah işleyen mümin kalpteki tasdiki muhafaza etmekle birlikte günah ondaki haşyet ve huşu özelliklerini kaybettirir.

Allah'ın emirlerine uymamanın bir bakıma geçiciyi kalıcıya, azı çoğa tercih etme cehaleti olduğu göz önüne alındığında imanın ilimle alâkası daha iyi anlaşılır. Burada ilim kelimesi pragmatik anlamda, yani kişinin kendi nihaî fayda ve zararları hakkındaki bilgisi mânasında kullanılmıştır. Nitekim Kur'an-ı Kerim son derece vurgulu bir teşbihle geçici olanı akarsu üzerinde oluşan köpüğe benzetmiş (er-Ra'd 13/17), ayrıca kötü davranışta bulunmayı cehaletle ilişkilendirmiştir (en-Nisâ 4/17). İman-sızlığın sebep olduğu kötü akıbetin Kur'an'da akletmeme neticesi olarak gösterilmesi de (el-Mülk 67/10) ilimle iman arasındaki yakın münasebete işaret eder. Ayrıca İbn Teymiyye, Kur'an ve Sünnet'in ilkelerine aykırı ve onlardan bağımsız bir akılcılığı reddetmekle birlikte açıkça şunu da ifade eder: "Bilinmelidir ki bu meselelerde biri yanlış yola kaymış yahut gerçeği bilmede acze düşmüşse, bunun sebebi Peygamberin getirdiklerine uymakta kusur etmesi, kendisini hakka ulaştıracak olan tefekkür ve istidlal yolunu terk etmesidir". Eş'arîler'in ve diğer Ehl-i sünnet kelâmcılarının sözlük anlamına dayanarak imanı kalp ile tasdik şeklinde tarif etmesini isabetli görmeyen İbn Teymiyye imanda istisnânın caiz olduğunu söyler.

5. Metodolojik ve Fikrî Eleştirileri

Gazzâlî ve İbn Rüşd'den sonra İslâm düşüncesinin önde gelen eleştirici âlim ve mütefekkirlerinden biri sayılan İbn Teymiyye'nin bilhassa kelâmcılar ile filozof ve mantıkçılara yönelttiği eleştiriler yanında mezhepler ve Hristiyanlık hakkındaki tenkitleri de İslâm düşüncesinin çok değerli ürünleri arasında yer alır.

a. Kelâmcılar.

İbn Teymiyye'nin metot açısından kelâmcılara yönelttiği tenkitler şu şekilde gruplandırılabilir:

i) *Kelâmı usûlü'd-dîn olarak takdim etmeleri.*

İbn Teymiyye'ye göre kelâmcılar, kelâm ilmini usûlü'd-dîn olarak takdim edip bu ilmin öğrenilmesini dinen farz kabul ettikleri için daha baştan hatalı bir yola girmişlerdir. Kelâmcılar, Cehmiyye ve Mu'tezile'nin başlattığı kelâm metodunu Selefî'nin karşı çıkmasına rağmen İslâm dininin yegâne usulüymüş gibi ele alarak bu usûle muhalefeti İslâm dinine muhalefet şeklinde göstermişlerdir. Ancak kelâmcıların salt kelâmî delilleri ve bu delillerle ulaştıkları hükümler âyete, hadise veya sahabe ve tabiinden gelen herhangi bir nakle dayanmaz; Kitap ve Sünnet'in delâlet etmediği bir esas ise İslâm dininin aslı veya delili olamaz. İbn Teymiyye'nin tesbitine göre her kelâm mezhebi, kendince bazı mesele ve delilleri usûlü'd-dîne dahil edip bunlara uymayan âyet ve hadisleri mücmel veya müteşâbih kabul ederek ya kendi prensiplerine uydurmuş veya terketmiştir. Meselâ Mutezile kelâmcıları, sıfat anlayışları sebebiyle halku'l-Kur'ân'ı benimsemeyerek veya rü'yetullah ve arş üzerinde istivaya dair naslarda zikredilen hususları inkâr ederek yanlış bir yola sapmışlardır. Gerçekte ise bu yöntemlerin ve doğurdıkları sonuçların Allah'ın koyduğu ve Resûlullah'ın tebliğ ettiği usûlü'd-dînle bir alâkası yoktur. İbn Teymiyye, bu noktada zaman zaman sertleşerek kelâmcıların usûlü için usûlü'd-dîn yerine "usûlü'-ş-şeytân" veya "usûlü muhalefeti'r-resûl" tabirlerini kullanır. Bazı Mu'tezile kelâmcılarının ulaştıkları akli hükümlere muhalif kalanları tekfir etmelerini de eleştiren İbn Teymiyye, sadece akılla bilindiği iddia edilen konulardaki ihtilâfın şer'î bir kavram olan küfürle bağdaştırılmasını tutarsızlık olarak görür. Çünkü tekfir, dini ilgilendiren bir kavram olup ancak Peygamber'in haber verdiklerinin tekzip veya inkâr edilmesi durumunda söz konusu olabildiğine, özellikle yalnız akılla bilinebilen bir şeye muhalif davrananın kâfir olacağına dair dinde bir hüküm bulunmadığına göre akılla bilinebilen bir hususa muhalefet eden kimse kesinlikle tekfir edilemez. Bu konuda dinin ortaya koyduğu esas özetle şudur: Küfür, bir kimsenin,

Peygamber'in getirdiği haberleri (vahiy) tekzip etmesi veya doğru olduğunu bilmesine rağmen yine de ona tâbi olmamakta direnmesidir. Buna göre gerek iman gerekse küfür, vahiy ve risâletle sınırlı kavramlardır. Eğer din, yalnız akılla bilinebilen şeyleri reddetmenin küfür olduğuna dair genel bir hüküm koysaydı, kelâmcılar haklı sayılabilirdi, fakat dinde böyle bir şey yoktur. İbn Teymiyye kelâma ve kelâmcılara sert eleştiriler yöneltirken kendi deyimiyle "gerçek usûlû'd-dîn"e ve Kur'an'a dayalı kelâma açık olduğunu da sık sık ifade etmiştir. Ona göre mezmûm olanın aksine gerçek usûlû'd-dînin nehyedilmesi caiz değildir. Selef de şüphe ve bid'at ehli olan kelâmcıları kötülerken Allah'ı bilmeye deliller getiren, O'na uygun olan ve olmayan vasıfları açıklayan gerçek kelâmcıları itham etmemiştir. Selefin kınadığı kelâm özünde bâtil ve yalan olan, yani Kitap ve Sünnet'e uymayan ve bid'at ehli ile münazara ederek onlardan etkilenmek suretiyle doğru yoldan uzaklaştıran kelâmdır. Nitekim Hz. Peygamberin bildirdiği hususlara icmâlen inanmak farz-ı ayın, tafsili olarak inanmak farz-ı kifâyedir. Ayrıca tedebbür, tezekkür, akletme, fehmetme, Allah'ın yoluna hikmet ve güzel öğütü çağırma ve en güzel şekilde mücadele etme gibi aklî hususların hepsi bizzat Kur'an'ın emirleri arasındadır. Şu halde bunlar usûlû'd-dînden olup bu hususlarla meşgul olmak farz-ı kifâyedir.

ii) Kelâm konularında kesinlik iddiasında bulunmaları.

İbn Teymiyye'ye göre gerek Mu'tezile gerekse onların yolundan giden Eş'arî kelâmcıları ve bir kısım fukaha, mesâilinin kesin olduğu iddiasıyla usûlû'd-dîn olarak adlandırdıkları kelâmı yüceltmişlerdir. Ancak bu iddialarına rağmen İslâm âlimleri arasında en fazla ihtilâfa düşenler yine kelâmcılar olmuştur. Öte yandan kelâmcılar tarafından aklın nasların önüne geçirilmesinin hiçbir haklı gerekçesi olmadığı gibi bu iddia kendi istidlâlleriyle de çelişmektedir. Meselâ Mu'tezile ile onların takipçisi olan Şîa'nın tevhid ve adl (adalet) prensipleri kendilerince kesin aklî delillerle bilinirken Sıfâtiyye bunun tam aksinin aklî delillerle bilindiğini söyler. Nefiy ve isbâtı savunanların her biri zekâ ve akıl sahibi olup ilmî seviyeleri de yüksek olduğu halde bunlardan bir tarafın sarîh aklın nefye, öteki tarafın isbâta delâlet ettiğini ileri sürmesi nasıl izah edilebilir? Sıfatlarda bile çekişen kelâmcıların cevher-i ferd, cisimlerin temâsülü, arazların bekası gibi meselelerde ihtilâfları çok daha fazla olmuştur. İbn Teymiyye'ye göre bunun sebebi sünnetten uzaklaşmadır, uzaklaşma arttıkça aradaki ihtilâflar daha da büyümüştür. Mu'tezile'deki iç ihtilâflar isbât ehli olan kelâmcılara göre daha fazla olmuştur. Şîa'ya gelince, onlar sünnetten daha çok uzaklaştıkları için gruplaşma ve ihtilâfta Mu'tezile'yi de geride bırakmıştır. Ebû'l-Hüseyin el-Basrî, İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, Fahreddin er-

Râzî gibi mensubu bulundukları mezheplerin en zeki şahsiyetleri de bir yandan sözlerinin kat'î, burhanî ve aklî olduğu iddiasında bulunmuşlar, öte yandan riyâziyyât ve tabîiyyât konularında bile bazan kesin kanaat bildirirlerken bazan tevakkuf etmişlerdir. Hatta bu yüzden bir kısmı sonradan pişman olduğunu ve Kur'an metoduna dönüş yaptığını bildirmiştir. Aklî yöntemler kullanan kelâmcılar birbirine böylesine zıt sonuçlara varabildiklerine göre sem'in delâletine kıyasla aklın delâletinde daha çok zan bulunmaktadır: Şu halde nihaî kaynak Kitap ve Sünnet'tir. Kelâmcıların halku'l-Kur'an, rü'yetullah, vahyin mahiyeti gibi konulara dair açıklamaları Kur'an'a uygun düşerse kabul edilir, aykırı olursa reddedilir. Kitap ve Sünnet'te delâleti kesin olan bir şeye ise delâletinde ihtilâf bulunan aklî bir delille karşı çıkılmaması gerekir.

iii) Naslardaki aklîliği ihmal edip Kur'an ve Sünnet metodunun dışına çıkmaları.

İbn Teymiyye'ye göre kelâmcıların çoğu, şer'î delillerin sadece haber-i sâdık olarak bir değer taşıdığını düşündüğünden usûlü'd-dîni, akliyyât ve sem'îyyât diye ikiye ayırıp birincisinin Kitap ve Sünnetle bilinemeyeceğini ileri sürer. Meselâ Cüveynî, Gazzâlî, Fahreddin er-Râzî ve diğerleri âyet ve hadislerin delâletlerine sadece haber olarak baktıkları için açıkça veya dolaylı olarak aklî asıl kabul etmek durumunda kalmışlardır. Eş'arî ve Kâdî Abdülcebbar gibi kelâmda imam sayılan âlimler ise Kur'an'ın aklî deliller ihtiva ettiğini kabul etmekle birlikte onlar da bu delilleri yanlış anlayarak Kur'an'da bulunmayanları ona mal etmişlerdir. İbn Teymiyye'ye göre Kur'an ve Sünnet metodu kelâm metodundan farklıdır. Çünkü Allah kullarına ruhî olgunluk ve iyiliğin son derecesini emrederken kelâmcıların yaptığı gibi bunu sadece sözlü ikrarla sınırlı tutmamaktadır. Kelâm, muhteva olarak Kur'an'ın ne delil ne de hükümleriyle uygunluk arzeder. Çünkü Kur'an'ın delilleri fitrî olup bizzat maksadın kendisine ulaştırırken kelâmcıların kullandığı kıyasa dayalı deliller, maksadın kendisine değil onun ancak benzerine ulaştırabilir. Makâsîd konusunda ise Kur'an hem bilme hem de amel etmeyi öne çıkararak insanı kendi bütünlüğü içinde hedefe götürür. Buna karşılık kelâm yalnızca kulun ikrara ulaşmasına yardımcı olur, yani nazarî olarak varlığın kabulünü sağlar, amele götürmez. Bu sebeple birçok âyette Kitap ve Sünnet'in dışında çözüm aramanın yanlışlığı vurgulanmıştır. Meselâ kelâmda çokça kullanılan hudûs delilinde, arazların değişkenliğinden hareketle cevher ve cisimlerin hudûsü ispatlanmaya çalışılır. Zihnî bir kavram olan cevherlerin hâdis oluşu ile istidlâl etmenin Kur'an'ın metoduna uymadığı üzerinde duran İbn Teymiyye, buna karşılık doğrudan a'yânın (müşahede edilebilen nesneler) Allah tarafından yaratıl-

masına dayalı yöntemi tercih eder. Çünkü eşyanın yoktan yaratılması istidlale ihtiyaç bırakmayacak kadar bedîhîdir. Kur'an'da da varlıkların cevher ve arazlardan oluşması değil Allah'ın dilemesiyle kendileri dışında başka somut nesnelerden yaratılması (meselâ insanın "alak"tan meydana getirilmesi) konu edilmektedir. Buna karşılık kelâmcıların sık sık dile getirdikleri cisimlerin mürekkep olması, arazların iki zaman birimi içinde devam etmemesi gibi teorik iddialar gözlem alanına girmediği, ayrıca kesin ve bedîhî olmadığından usûlû'd-dînden sayılamayan hususlardır. Hudûs delilinin önemli bir önermesini teşkil eden illetlerin teselsülünün imkânsızlığı, yani sebep-sonuç ilişkisine dayalı hudûsün sonsuza kadar gidemeyeceği ilkesine de eleştiriler yönelten İbn Teymiyye'ye göre bu aslında herhangi bir şeyin yaratıcısız meydana gelmesine de imkân tanımaktadır. Cehmîyye ve Mu'tezile kadîm bir muhdisi ispat ettiklerini zannetmelerine rağmen bu konudaki istidlalleri daha çok Allah'ın kadîm olmadığı sonucuna götürme tehlikesi taşımaktadır. Yine Eş'ariyye ve Kerrâmîyye âlemin yaratıcısını ispat ettiklerini ileri sürerlerse de kullandıkları yol böyle bir ispat neticesi vermemektedir. Halbuki vâcibü'l-vücûd ve kadîm bir muhdisin varlığı fitrî ve zarurî olarak bilinmekte, varlığının delilleri müşahade edilen nesne ve olaylarda kendilerini göstermektedir. Öte yandan İbn Teymiyye'nin tesbitine göre hudûs delilini kabul etmenin bir neticesi olarak meselâ Cehm b. Safvân cennet ve cehennemin sona ereceği, Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf cennet ehlinin hareketlerinin bir noktadan sonra nihayet bulacağı, bazıları da cennet nimetlerinin tat ve kokusunun sürekli olmadığı gibi din ve akıl açısından yanlış fikirlere saplanmışlardır. Aynı şekilde Kur'an'da meâdın (âhiret) vukuu da -kelâmcıların iddiasının aksine- onun zihnen imkânı noktasından ele alınamaz. Çünkü bir şeyin zihinde mümkün oluşu onun sadece imkânsızlığını ortadan kaldırır, hariçte de mümkün olduğunu göstermez; aksine zihnen imkân dahilinde bulunan gerçekte mümteni olabilir. Şu halde ispatın geçerliliği ancak zihin dışında da imkânının gösterilmesine bağlıdır. Çünkü bir şeyin hariçte mümkün olduğu ispatlanırsa imkânsızlık ihtimali tamamen ortadan kalkar. İnsanlar hâriçteki imkânı tesbit etmeye bazan bir şeyin kendisinin varlığını, bazan onun benzerinin varlığını, bazan da ondan daha üstün olan -dolayısıyla var kılınması daha güç bulunan- başka bir şeyin var olduğunu bilmek suretiyle ulaşırlar. Böylece mümkün oluş ortaya çıktıktan sonra bunun Allah'ın kudretiyle bağlantısı kurulur. İbn Teymiyye, imkânla ilgili temel yaklaşımını böylece ortaya koyduktan sonra bu çerçevede meâd ile ilgili âyetlerin izahlarını yapmaya, meâdın imkânına ve tevhide dair Kur'an'da yer alan akli istidlallerden örnekler vererek bunları incelemeye çalışır. Dehriyye'nin âlemin

kıdemi görüşüne karşı, kelâmcıların yaptığı gibi arazlarla onun hudûsünü ispat etmeye uğraşmak. İbn Teymiyye'ye göre Kur'an metodunun dışına çıkıp yanlışla diğer bir yanlışla mukabele etmek demektir. Nitekim kelâmcıların metoduyla inanmanın hâsıl olmadığı tecrübe ile sabittir. Bu sebeple kelâmcılar bazan "tekâfüü'l-edille"den, yani delillerin eşit değerde olması sebebiyle hangisinin doğru olduğunun bilinemeyeceğinden söz ederler. Hatta İbn Vâsıl el-Hamevî gibi bir kısım âlimlerin, ilâhiyyât konularında deliller, yeterli bilgi vermediği için bunları bırakıp astronomi konularıyla ilgilenmeye başladıkları rivayet edilmektedir. İbn Teymiyye, Kur'an'da nehyedilmiş olmasına rağmen kelâmcıların metodunda yer aldığını ileri sürdüğü bazı tenkit noktalarını şöyle sıralamaktadır: Bilgi sahibi olmaktan Allah hakkında tartışmak (el-Arâf 7/33; el-İsrâ 17/36), Allah'a gerçek dışı şeyler isnat etmek (en-Nisâ 4/171; el-A'râf 7/169), ilimsiz cedel yapmak (Âl-i İmrân 3/66), hakikat ortaya çıktıktan sonra yine cedele girişmek (el-Enfâl 8/6), yanlış olan delillerle cedel yapmak (el-Mü'min 40/5), Allah'ın âyetleri üzerinde cedel yapmaya kalkışmak (el-Mü'min 40/4, 35, 56; eş-Şûrâ 42/16, 35), Allah'ın tartışılmasını yasakladığı konularda tefrika yapmak (Âl-i İmrân 3/103-106; el-En'âm 6/159 er-Rûm 30/ 30-32). İbn Teymiyye, bu münasebetle Hz. Peygamber'in ashâbını itikadî konuları tartışmaktan menettiğine dair rivayetlere de yer verir.⁴⁷ İbn Teymiyye, yukarıda belirtilen yanlışlara düşmemek şartıyla gerçekten usûlü'd-dinden olan konular hakkında bilgi edinme gayretlerinin Kur'an ve Sünnet tarafından menedilmesinin bazı özel durumlar dışında söz konusu olmadığını da özellikle ifade eder.

iv) Kur'ânî terimlerin anlamlarını değiştirmeleri.

İbn Teymiyye'ye göre Selef âlimleri ve müctehid imamlar aslında kelâmcıları cevher, araz, cisim vb. yeni terimleri kullandıkları için değil bu kelimelere yanlış mânalar yükledikleri için eleştirmişlerdir. Nitekim Kitap ve Sünnette cevher, cisim, tahayyüz, araz gibi kelimelere yüklenen anlamlarla kelâmcıların kastettikleri anlamlar aynı değildir. Bu farklılık bazan terimlerin vazedilişi, bazan da mânanın delaletiyle ilgilidir. Halbuki dinî konularda kullanılan terimlerin naslarda kastedilen mânaya uygun olma zorunluluğu vardır. Ayrıca kelâmcılar ve felsefeciler, görüşlerini birkaç anlama gelen mücmel lafızlara dayandırdıkları ve bunların ihtiva ettiği farklı anlamlar karışıklığa sebep olduğu için kullanımda bazan doğru, bazan da yanlış sonuçlar ortaya çıkmaktadır. Meselâ akıl, madde, suret, cevher, araz, cisim, tahayyüz, cihet gibi kelimeler böyledir. Öte yandan kelâmcılar özel Kur'ânî terimlere de kastedilenden farklı anlamlar yükler-

47 Müslim, *İlim*, I; İbn Mâce, *Mukaddime*, 10.

ler; meselâ tevhid kelimesine “sıfatı bulunmama” gibi olumsuz bir anlam verirler. Halbuki Hz. Peygamber’in haber verdiği tevhid, Allah’a ilâhlık (mâbu’dluk) nisbet etme gibi olumlu bir anlamdadır. Diğer bir ifadeyle ilâh teriminin kapsamı, Sıfâtiyye kelâmcılarının dediği gibi yalnızca “yaratmaya muktedir olan” mânâsından ibaret değildir. Zira Mekke müşrikleri de “tevhîdü’r-rubûbiyye” denilen bu ilkeyi, yani yaratıcı Tanrı inancını kabul ediyorlardı. İbn Teymiyye, müşriklerin bu inancı hakkında bilgi veren âyetlerden örnekler aktararak İslâm’ın ortaya koyduğu tanrı inancının rubûbiyyet tevhidi yanında ulûhiyyet tevhidini de kapsadığını, buna göre ilâh kavramının aynı zamanda “ibadet edilen, ibadet edilmeye lâayık olan” anlamını taşıdığını özellikle vurgulamakta, bu sebeple kelâmcıların ıstılahlarının usûlû’ d-dîne uygun düşmediğini ileri sürmektedir. Ancak İbn Teymiyye’nin, İslâm’ın ulûhiyyet anlayışında hem rubûbiyyet hem de ulûhiyyet tevhidinin bulunduğu şeklindeki görüşü önemli olmakla birlikte bu hususta bütün kelâmcıları eleştirmesi haklı görünmemektedir. Zira bu suçlama, ancak amelin imandan cüz olmadığını savunan Eş’arî sonrası Ehl-i sünnet âlimleri için haklı sayılabilir.

b. Filozoflar ve Mantıkçılar.

İslâm dünyasında felsefenin zuhurunun, kelâmcıların ortaya attığı mebde ve meâdla ilgili bazı nazariyelerin başkalarınca sarih akla uygun görülmeyip tenkit edilmesiyle başladığını ileri süren İbn Teymiyye, filozofları eski Yunan düşünürlerine tâbi olmak, Aristo metafiziğini, Harran Sâbiîleri’nin inançlarını dine sokmak ve böylece eserlerinde İslâm inançlarına uymayan nazariyelere yer vermekle suçlar. Bununla birlikte İbn Teymiyye’ye göre felsefeyi toptan kabul etmek de reddetmek de doğru değildir. Çünkü ilâhiyât, meâd, peygamberlik ve diğer dinî meselelerde, hatta tabiat bilimleri, matematik ve mantıkta bile birden çok felsefî anlayış mevcuttur. Bu sebeple filozoflar arasında peygamberlerin sadece ameli hikmet hakkında bilgi sahibi olduklarını, ilmî hikmeti bilmediklerini ileri sürenlerin yanında peygamberlerin hakikatleri bildiklerini, fakat sıradan insanların soyut gerçekleri kavramaktan âciz olduğunu düşünerek bunları sembolik bir anlatımla ifade ettiklerini düşünenlerin de bulunduğunu belirtir. İbn Teymiyye’nin, filozoflar arasında hakikati bilme konusunda peygamberleri kendilerinden daha aşağıda gösterenlerden söz ederken Fârâbî, İbn Fâtik gibi isimler yanında İbnü’l-Arabî’yi de zikretmesi ilgi çekicidir. Bu arada İbn Teymiyye, İbn Sina gibi bazı filozofların peygamberleri filozoflardan üstün tuttuğunu da kabul eder. İbn Teymiyye, “tahrif ve te’vil ehli” diye nitelediği filozofların peygamberlere ait beyanların sembolik anlatımlar olduğunu, dolayısıyla te’vil edilmesi gerektiğini ileri sürmeleri-

ni de eleştirerek onların aslında gerçeği ortaya çıkarmak niyetiyle değil savunma psikolojisiyle te'vile başvurdıklarını, bu yüzden dinî metinlerdeki kelimeleri geleneksel olarak bilinen anlamından saptırıp garip mecazlar ve istiarelerden faydalandıklarını ve bu suretle kendi görüşlerine uydurmaya çalıştıklarını söyler.

İslâm filozoflarının âlemin kıdemi, sudur nazariyesi ve Allah'ın ilmi gibi konulardaki kanaatlerine karşı daha önce Gazzâlî'nin yönelttiği eleştirileri devam ettiren İbn Teymiyye'ye göre âlemin kıdemi düşüncesi âlemi ezeli ve tam bir illete dayandırma teşebbüsünden kaynaklanmıştır. Çünkü filozofların görüşüne göre illet-ma'lûl ilişkisinde illetin ezeli olması durumunda ma'lûl de başlangıçsız konuma gelir. Halbuki ezeli illet görüşü reddedildiği zaman kıdem iddiaları da kendiliğinden ortadan kalkar. Âlemin kıdemi konusunda filozofların kesin delil ortaya koymak şöyle dursun zannî delilleri bile yoktur. Zira kullandıkları illet-ma'lûl, esermüessir veya fâil-i muhtar gibi nitelemelerin her biri, âlemde hiçbir şeyin kadim olmasına imkân vermeyen ve hudûsü zorunlu kılan unsurlardır. Ayrıca, "Birden ancak bir doğar" şeklindeki sudur teorisi de akla ve Allah'ın irade sahibi oluşuna aykırıdır. Nitekim İbn Rüşd gibi filozoflar buna karşı çıkmışlardır. Sudûr nazariyesi Allah'ın yaratmasıyla bağdaşmadığı gibi bu nazariyedeki "bir" kavramı da muğlaktır, burada "bir" sadece hariçte varlığı olmayan zihni bir kavram olup kendisiyle âlemin mi yoksa Allah'ın mı kastedildiği anlaşılmamaktadır.

Filozofların, varlığı zorunlu (vâcibü'l-vücûd) olan Allah'ın dışındaki bütün varlıkların zorunsuz (mümkün) olduğu ve bunların var edicisinin bulunması gerektiği öncüllerine dayalı olan imkân deliline de tenkitler yönelten İbn Teymiyye'ye göre âlemin zorunsuzluğunun felsefi olarak ispatlanmasına ihtiyaç yoktur. Çünkü Kur'an'da bildirildiği gibi Allah'tan başka her şey O'na muhtaçtır, başkasına muhtaç olan da ister istemez zorunsuz varlıktır.

Mümkün kavramı dilde "kendiliğinden varlık alanına çıkamayan" anlamına geldiğine göre bu tür bir şey eğer varlık alanında bulunuyorsa İbn Teymiyye'ye göre mümkünlüğün ötesinde muhdes demektir. Ancak İbn Sînâ ve diğer bazı filozofların bir yandan "zorunlu mümkün" veya "vâcib bi-gayrihi" teorisiyle âlemi yokluğu düşünüleemeyen, öncesiz ve başlangıçsız kabul ederken, öte yandan onu varlığı ve yokluğu eşit mümkün statüsünde görmeleri tutarsız bir yaklaşımdır. Ayrıca sonsuza kadar öncesiz sebeplerin varlığını düşünmek teselsüle yol açar ve bunlar kendilerinin dışında zorunlu bir varlığa bağlanamaz. O halde imkân delili bir isbât-

vâcib yöntemi olamaz. İbn Teymiyye'ye göre filozofların bu yaklaşımı, İbnü'l-Arabî gibi vahdet-i vücûd görüşünü benimseyen mutasavvıf düşüncülerin varlığın tamamını birleştirip tekleştirmelerine, Âmidî gibi filozof kelâmcıların da zorunlu varlığın kanıtlanamayacağı görüşünü iddia etmelerine yol açmıştır.

Aristo felsefesindeki, Tanrı'nın âlemin ilk hareket ettiricisi (muharrik-i evvel) olması gerektiği kabulüne dayanan hareket deliline karşı da İbn Teymiyye ciddi eleştiriler yapmıştır. Ona göre İbn Sinâ ve İslâm filozofları ilk muharrik yerine vâcibü'l-vücûdu koymuşlarsa da bununla Grek felsefesinde kullanılan delil değişmemektedir. Filozoflar, bu delilde Tânrı'yı hareketin fâil sebebi değil gâî sebebi saydıkları için âlemde Allah'ın yoktan yaratması (ibdâ ve hudûs) yerine âlemin Tanrı'ya olan sevgi ve iştiyakından doğan hareketini esas almışlardır. Dolayısıyla onlar Allah'ın yaratıcılığını ve havâdisin fâili olma özelliğini ortadan kaldırmış ve O'nu nâkıs duruma düşürmüşlerdir. İbn Teymiyye'nin ifadesiyle bu delille Allah'ın âlem karşısındaki durumu, namazda cemaatin kendisine tâbi olduğu imam konumuna düşmektedir. Âlemin hareketsiz var olamayacağı görüşünün de bir mesnedi bulunmadığından bu delil baştan itibaren geçersizdir. Ayrıca bir nesneyi hareket ettirmek, filozofların düşündüğü gibi cüzlerini bir araya getirip onu oluşturmaktan daha üstün bir vasıf değildir. Üstelik Aristo felsefesindeki hareket delilinde Tanrı'nın evreni doğrudan hareket ettirmesi değil ekmeğin acıkan veya suyun susayanı harekete geçirmesi gibi bir tesir söz konusudur. Şu halde Kur'an'a dayalı olarak yaratılmışların hem ortaya çıktıkları zamanda hem de var oldukları süre boyunca Allah'a muhtaç oluşları kabul edildiği takdirde İbn Teymiyye'ye göre bu delile ihtiyaç kalmayacaktır. Çünkü Allah âlemin hem fâili hem rabbi hem de sevilen ve ibadet edilen ilâhıdır, yani âlemin sadece gâî değil aynı zamanda fâil sebebidir.

Mantığın İslâm filozofları tarafından doğru düşünmenin vazgeçilmez kuralları olarak kabul edilmesi ve Cüveynî'den itibaren kelâm âlimleri tarafından da benimsenip kullanılması sebebiyle İbn Teymiyye'nin kelâmcılara ve felsefecilere yönelik değerlendirmeleri onun Aristo mantığına yaptığı tenkitlerden ayrı düşünülemez. Diğer eserlerinde bu konudaki eleştirilerine rastlanırsa da mantıkla ilgili en önemli çalışması *er-Red 'ale'l-Mantıkıyyîn* adıyla şöhret bulan *Nasîhatü ehli'l-îmân fi'r-red 'alâ mantıkı'l-Yûnân*'dır. Aristo mantığına Fârâbî'nin ilâve ettiği, daha sonra bütün İslâm mantık kitaplarına yerleşen temel bir tasnife göre bilgi tasavvur ve tasdiklerden oluşur. Tasavvurlara tanım (had), tasdiklere ise kıyas yöntemiyle ulaşılır. Dolayısıyla Aristo mantığının temel dayanakları

had ve kıyastır; İbn Teymiyye de Aristo mantığına karşı eleştirisini büyük ölçüde had ve kıyas üzerinde yoğunlaştırmıştır. Aristocular'ın, "herhangi bir tasavvurun tanımsız elde edilemeyeceği" şeklindeki hükümleri İbn Teymiyye'ye göre geçerli olamaz, çünkü bir defa önerme selbîdir, o yüzden bedihî değildir. Dolayısıyla Aristocu mantığın ilk önermesi daha baştan yanlış bir temel üzerine oturtulmuştur. İkincisi, bir tasavvuru tanımlayan manukçı bu fikrî ameliyesini ya önceden yapılan bir tanım yardımıyla veya herhangi bir tanım olmadan icrâ eder. Eğer önceki bir tanım vasıtasıyla yapıyorsa bu devir ve teselsüle yol açar; herhangi bir tanım olmadan yapıyorsa o takdirde mantıkçıların, "Tanım olmadan kavramlar elde edilemez" sözü çürütülmüş olur. Ayrıca çeşitli eğitim düzeyindeki insanlar genellikle ihtiyaç duydukları konularda mantikî tanımlara başvurmadan bilgi edinir ve uygulamada bulunurlar; nitekim ilim ve meslek otoriteleri de bu tanımları kullanmaz.

Öte yandan mantıkçıların ölçülerine tamamen uyan bir tanım da yoktur. Meselâ, "İnsan düşünen canlıdır" gibi en meşhur tanıma karşı bile çok sayıda itiraz ileri sürülmüştür. Mantıkçıların tesiriyle nahivciler meselâ ismin, fıkıh usulcülerini kıyasın birçok tanımını yapmışlarsa da bunların hiçbirisi itirazdan kurtulamamıştır. Eğer nesnelerin tasavvuru muhakkak surette hadlere bağlı olsaydı şu ana kadar insanların hiçbir şeyi tasavvur edememiş olması, eğer tasdik tasavvurlara bağlı bulunsaydı insan oğlunun herhangi bir ilme sahip bulunmaması gerekirdi. Mantıkçılara göre gerçek tanımlar, cins ve fasılları bulunan neville yani mürekkep nesneler için yapılır. Bu sebeple onlar, basit varlıklar olarak düşündükleri kozmik akıllar gibi varlıkları tanımlanamaz varlıklar grubuna dahil ederler. Bu durumda İbn Teymiyye'ye göre söz konusu basit varlıkların ya tasavvur edilememesi veya -tasavvur edilebildiğine göre- bunların tanıma muhtaç olmaması gerekir. Bu da tasavvurların mutlaka bir tanıma muhtaç olmadığına delil teşkil eder.

Tanımlar her biri bir anlam ifade eden çeşitli terimleri içerir. Kişinin bu terimleri ve anlamlarını önceden bilmeden tanımların anlaması mümkün değildir. Ekmek, su, yer, gök, anne ve baba lafızlarının gerçek karşılıklarını (müsemma) tasavvur edemeyen lafzın delâletini de bilmez. Bu sebeple kelâmcıların da dediği gibi tanımlar kavramlaştırmayı (tasvir) değil ayırtırmayı (temyiz) sağlar. Tanımdan beklenen ayırtırma olunca onların eşyaya konan isimler gibi en kısa, en veciz, en kuşatıcı ve en uygun olmaları beklenir. Bu durumda, "İnsan düşünen canlıdır" önermesinde olduğu gibi tanımlar bir veya birkaç ismin bir araya gelmesinden başka bir anlam taşımazlar.

İbn Teymiyye'ye göre lafızlara ihtiyaç duyulmadan da mânaların tasavvuru mümkündür. Tanım ise önceden tasavvur edilen mânaların söze dönüştürülmesinden başka bir şey değildir. Tasavvur edilen varlıklar ise ya tat, renk, koku gibi dıştan gelen veya açlık-tokluk, sevgi-nef-ret, sevinç-üzüntü, lezzet-elem. arzu-tiksinti, bilgisizlik gibi iç duyularla idrak edildiklerinden ayrıca bir tanıma ihtiyaç duymazlar. Bunların dışındakilere ise ancak görüne itibarla kıyas uygulanabilir. Ayrıca mantıkçılar tanımların çürütülebileceğini ve aksinin savunulabileceğini kabul ederler. Bir şeyin çürütülmesi veya aksinin savunulması onun önceden tasavvurunu gerektirdiğine göre tanımsız tasavvur mümkündür. Yine onlar bedihî olan tasavvurların tanıma muhtaç olmadığını, aksi takdirde devir veya teselsülün gerekeceğini kabul ederler. Bir şeyin bedihî ya da nazarî oluşu ise kat'î ve zannî kavramlar gibi izafidir. Birinin zannî saydığı bir şeyi başkası kat'î kabul edebileceği gibi birinin ancak mantikî çıkarımla bilebildiği şeyi başka biri doğrudan kavrayabilir. Hatta kesbî olduğu kabul edilen bazı bilgiler de idrak kapasiteleri ölçüsünde bazıları için tanıma ihtiyaç bırakmayacak derecede apaçık olabilir. O halde bilgiyi tanıma bağımlı kılmak doğru değildir.

İbn Teymiyye, mantıkçılar tarafından ileri sürülen "herhangi bir tasdik kıyas dışında bir yolla ulaşılamayacağı" şeklindeki hükmü de kuşkuyla karşılar. Çünkü nazari olsun bedihî olsun bilgi vasıtaları nisbidir, bazılarının kıyası kullanması hiç kimsenin kıyas dışında bilgi sahibi olamayacağını göstermez. Bilginin sadece kıyasa dayanmadığı mütevâtir haberin de bilgi kaynağı olmasından anlaşılmaktadır. Diğer taraftan kıyasın geçerli sayılabilmesi için önermelerinin her birinin doğru olması gerekir. Ayrıca mantikî kıyasta bilgiye ulaşmak için en az iki önerme gerekmektedir, halbuki bazan bir önermeyle de bilgi elde etmek mümkündür.

Mantıkçıların akıl yürütmenin en doğru bilgiyi verebildiği iddiasına karşı İbn Teymiyye şu cevapları verir: Akıl yürütme yalnızca zihnî konulara hasredildiği için fizik dünya ile bir münasebet kuramaz, dolayısıyla nesnelerle ilgili bir bilgi veremez. Ayrıca vâcibü'l-vücûd, akıllar, felekler gibi konuların anlaşılmasını sağlayamaması bir yana akıl yürütmenin dayandığı zorunlu, kadim, cevher ve araz gibi kavramların da fizik âlemde bir karşılığı yoktur. Mantıkçıların ilâhiyyât meselelerini dayandırdıkları küllîler ise objektif varlığa sahip olmayıp zihnin kurgulan olmaktan başka bir şey değildir. O halde ruhun kemale ermesi, felsefe ve mantık yapmakla değil Allah'ı bilmek ve iyi davranışlar sergilemekle gerçekleşir. Tek başına bilgi, ruhu tatmin etmediği için teori ve pratiğin birbirini tamamlaması gerekir, bu da ikisini ihtiva eden imanla mümkün olur.

Bu suretle İbn Teymiyye, Aristo mantığındaki özellikle tanım anlayışına ciddi eleştirilerde bulunmuş, ayrıca kıyasın önermelerini ve istidlal metotlarını da sorgulamıştır. Formel mantık yerine benzerliğe dayalı usul mantığını esas alan İbn Teymiyye'nin. Batı dünyasında çok sonra dile getirilmeye başlanan ve tecrübî metoda kapı aralayan eleştirileri İslâm âleminde bir gelenek oluşturamamıştır.

6. Mezheplere ve Diğer Dinlere Reddiyeleri

Hadisle iştigal eden bazı kişilerin ümmetin güzîde şahsiyetlerini bid'atçılık, sapıklık, hatta küfürle itham etmeleri gibi şaşırtıcı durumlara bizzat kendisinin şahit olduğunu belirterek hadis ehlini de eleştirmekten geri durmayan İbn Teymiyye, onların arasında bilgi azlığı yahut kavrayış noksanlığı sebebiyle delil olamayacak derecede zayıf hatta mevzû (uydurma) hadislerle istidlâlde bulunanların veya nasların mânalarını anlamayıp onları alâkasız yönlere çekenlerin bulunduğunu söyler. Bununla birlikte fırkâ-i nâciyeden olmayı en fazla hak edenler olarak ehl-i hadîsi görür. Kelâmcılara yönelttiği metodolojik eleştirilerinde daha çok başta Mu'tezile ve müteahhirîn Ehl-i sünnet kelâmcıları olmak üzere bütün kelâm ekollerini hedef almakla birlikte en ağır tenkitlerini Cehmiyye, Revâfız (Şîa), Havâric. Kaderiye ve Mürcie'ye yöneltir. Felâsifeye nisbetle Mu'tezile'yi, Mu'tezile ve genel olarak Horasan ehline nisbetle de Kalânîsi, Eş'arî, Bâkılânî gibi kelâmcıları Ehl-i sünnet'e ve Ahmed b. Hanbel'in yoluna daha yakın bulan İbn Teymiyye'ye göre, bazı meselelerde Mu'tezile'nin görüşüne meyleden İbn Akîl ve İbnü'l-Cevzî gibi müteahhirîn Hanbelîler'inden birçoğuna nisbetle Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, Ahmed b. Hanbel'e daha yakın olmakla birlikte onun görüşleri de tamamen hakkı yansıtmamaktadır. Eş'arî ve onun düşüncesinde olanlar Seleften doğru olan kelâmı almışlar, fakat sahih olduğunu zannederek Cehmiyye'nin yanlış metotlarını da benimsemişlerdir. Selef çizgisinde olanlardan Eş'arî'ye yönelenlerin bulunması yanında Cüveynî gibi Cehmiyye çizgisinde olup ona meyledenler de vardır. Râzî ve diğer müteahhirîn kelâmcılarına gelince, onlar Selef yolundan uzaklaşmada Mu'tezile'yi bile geçmişlerdir.

Başta *Minhâcû's-sünne* olmak üzere birçok eserinde genellikle Revâfız diye andığı Şîa'ya karşı yönelttiği ağır tenkit konularının başında onların imâmet görüşleri gelir. İmâmetin iman esasları arasında sonuncu sırada bile bulunmamasına rağmen Şîa tarafından Allah'a ve Resûlü'ne imanın dahi üzerine çıkarıldığını belirten İbn Teymiyye, İbnü'l-Mutahhar

el-Hillî'nin imâmetle ilgili görüşlerini, özellikle onun imâmeti dinî hükümlerin en önemlisi ve müslümanların en ciddi meselesi sayan iddiasını eleştirirken imâmetin naslarda İslâm'a giriş şartları veya iman rükünleri arasında gösterilmediğini, bu sebeple kesinlikle bir inanç konusu yapılamayacağını belirtir. Eğer nasların mefhumundan veya yorumlanmasından böyle bir sonuç çıkarılabiliyorsa bu aslî değil fer'î bir hüküm sayılabilir, halbuki bütün iman konuları tereddüde yer vermeyecek şekilde sarih olarak bildirilmiştir. İbn Teymiyye, Şia'nın, imâma veya emîre itaati tavsiye ettiğini ileri sürdüğü hadisleri de tek tek inceleyerek bunların kendileri için delil teşkil etmeyeceğini belirtir. Hz. Ebû Bekir'e az sayıda sahâbinin biat ettiği şeklindeki Şia iddiasının doğru olmadığını ifade eden İbn Teymiyye, ilk halifeye biatta Hz. Ali'ye yapılandan daha büyük bir ittifakın bulunduğunu söyler. Ayrıca Şia'nın sıfatlarla ilgili görüş ve delillerini ele alarak tenkit ettikten sonra imamların masûmiyetine dair tezlerinin zavıf olduğunu, Kitap ve Sünnet'e uymadığını kaydeder. Şia'ya yönelttiği diğer eleştiriler arasında on iki imamın faziletleriyle ilgili rivayetler, buna karşılık sahâbenin büyük bir kısmı aleyhinde sarfedilen sözler, imamların nasla tayin edildiği tezi, Hz. Ali'nin imâmeti hakkında çok sayıda ilgisiz âyetin delil gösterilmesi ve bir kısım mevzû hadislerle Hz. Ali'ye nisbet edilen gizli ilim veya efsanevî özellikler bulunmaktadır. Bu arada İbn Teymiyye, zaman zaman Şia'yı Ehl-i Kitab'a benzetmek gibi aşırı tepkisel tavırlar da sergilemiştir.

İbn Teymiyye'nin Adî b. Müsâfir'i rehber kabul eden bir gruba yumuşak bir üslûpla yaptığı tavsiyeler, onun mezhep ve tarikata bağlılıkla ilgili görüşlerini tesbit bakımından önemlidir. Buna göre İslâm bir îtidal dini olup bu husus onu diğer dinlerden ayıran önemli bir özelliğidir. Bu sebeple bir yönüyle dinde aşırılık demek olan bid'attan ve bid'atçılardan uzak durmak gerekir, insanların çok önemli kişiler de olsa şeyhlerini ve liderlerini övmeye aşırı gidip Hristiyanların Hz. İsâ ve gulât-ı Şia'nın Hz. Ali hakkında yaptıkları yanlışlıklara düşmemeleri, yalnızca Allah'a kulluk edip şeyhleri veya başka herhangi birini tâzim ve takdiste bulunmamaları gerekir.

İbn Teymiyye eserlerinde Yahudilik, Sâbîlik, Mecusîlik gibi dinlere de temas etmesinin yanında özellikle Hristiyanlığı reddetmek üzere bir de müstakil eser telif etmiştir. Hz. Peygamber'in risâletinin Araplar'la sınırlı bulunduğunu, Hristiyanlığın son büyük din olduğunu iddia eden ve teslisi aklen ispat etmeye çalışan bir piskoposa karşı *el-Cevâbü's-sahîh li-men beddele dine'l-Mesîh* adıyla kaleme aldığı bu reddiyesinde Hz. Peygamber'in nübüvvetinin ispatı yanında özellikle cihanşümullüğü

üzerinde durur. Ona göre Kur'an'ın Arapça olması, hidayetinin evrenselliğine engel teşkil etmez. Nitekim diğer ilâhî kitaplar da gönderildikleri peygamberin diliyledir. Hristiyanlığın İslâm'dan daha eski bir din olup insanlığın ideali olan ahlâkî fazileti temsil ettiği, dolayısıyla başka bir dine ihtiyaç bırakmadığı şeklindeki iddia tatmin edici değildir. Zira İslâm dini, bütün ihtiyaçlara denge ve itidal içinde yer vererek en mükemmeli ortaya koymuştur. Kur'an'da diğer peygamberler hakkında zikredilen övücü ifadeler, iddia edildiği gibi Hz. Peygamber'in noksanlığını değil, aksine onun doğruluğunu ve nübüvvet zinciriyle bağlantısını gösterir. İbn Teymiyye reddiyesinde akli delillerin yanı sıra Kitâb-ı Mukaddes'ten alıntılara da yer verir. Yine bir hristiyanın Resûl-i Ekrem'e dil uzatması üzerine bunun hükmüyle ilgili olarak kaleme aldığı *es-Sârimü'l-meslûl 'alâ şâtimi'r-Resûl* adlı eserinde Hz. Peygamber'in dindeki konumu üzerinde durarak onun şahsiyetine hâlel getirmemenin bizzat İslâm'ın muhafazası ile eşdeğer bir görev olduğunu ve geçmiş bütün İslâm âlimlerinin bu konuda hassasiyet gösterdiklerini ifade eder.

Değerlendirme.

Hanbelî ilim geleneğine bağlı köklü bir aileye mensup olan İbn Teymiyye, Haçlı seferlerinin müslümanlar üzerinde bıraktığı derin tesirlerin devam etmesi yanında dönemin siyasî, ilmî, fikrî ve manevî bakımdan mâruz kaldığı en yıkıcı hadise olan Moğol istilâsından birkaç yıl sonra doğmuş ve bu istilânın çok yönlü tesirlerini yoğun bir şekilde yaşayarak yetiştirilmiştir. İbn Teymiyye, hadis ve fıkıhta genç yaştan itibaren başladığı ders verme süreci içinde elde ettiği birikimin yanında başta kelâm olmak üzere felsefe, mantık ve tasavvuf gibi tefekküre dayalı ilimler alanında temayüz etmiş bir âlimdir. Eserleri, görüşleri ve katıldığı ilmî tartışmalar, bilhassa nazârî tasavvufa yönelttiği eleştiriler yüzünden hayatının yaklaşık son yirmi yılında aralıklarla hapis cezalarına mâruz kalmasına, hatta zaman zaman kâğıdı ve kalemi elinden alınmasına rağmen, inandığı çizgiden tâviz vermemiş ve hapiste vefât ettiği ana kadar saf İslâm'ı yozlaştırdığına kanaat getirdiği akımlarla mücadele ederek Hz. Peygamber'in ve ilk müslümanların akîdesini ve yaşayış biçimini eserleriyle savunmaya devam etmiştir.

Kendisinden önce İslâm düşüncesine yön vermiş olan Gazâlî, İbn Rüşd gibi ilim ve fikir adamlarının eserlerine vâkıf olan İbn Teymiyye bilhassa Gazzâlî'nin filozoflara, İbn Rüşd'ün de Eş'arîler'e yönelik tenkitlerinden büyük ölçüde etkilenmiştir. Ancak onun tenkitleri tek bir grup veya mezheple sınırlı kalmamış, Selefi düşünce, inanç ve hayat anlayışı-

na aykırı bulduğu birçok görüşe eleştiriler yöneltmiştir. Yazılarında bazan mutedil olup eleştirilerini fikir çerçevesinde yaparken bazan da muhaliflerini Firavun'a veya şeytana benzetecek kadar aşırı ithamlarda bulunmuş, bu yüzden kendisi de çeşitli çevrelerin düşmanlık derecesinde tepkilerine mâruz kalmıştır.

Selef ve ehl-i hadîs çizgisini bir düşünce ekolü haline dönüştüren İbn Teymiyye zühd ve takvaya dayalı, ruhanî ve ahlâkî gelişmeyi hedefleyen tasavvufu kabul etmekle birlikte hulûl ve ittihad gibi unsurları ihtiva eden ve İbnü'l-Arabî ile özdeşleşen "mütefelsif tasavvufu" reddetmiş, velî veya şeyh adı altında bir kısım tasavvuf ehlinin zihniyet ve uygulamalarına şiddetle karşı çıkmıştır. İbn Teymiyye'nin nazârî tasavvufa ağır bir şekilde hücum etmesinin temelinde fikrî sebeplerin yanında zamanla bu tasavvufun ameli hayatta ortaya çıkardığı yaşama biçiminin, dünya görüşünün kurumlaşma şeklinin ve eleştirilere tahammülsüzlüğünün de büyük ölçüde tesiri olmuştur.

İbn Teymiyye'nin eleştirilerini yaparken istidlal ve tartışma usulünü yoğun bir şekilde kullanması güçlü bir mütefekkir, tenkitlerinin de önemli ölçüde metodolojik olduğunu göstermektedir. Onun, filozofları ve kelâmcıları istidlâllerinde müşahede ve tecrübe verilerini bırakıp sadece soyut ve spekülâtif kanıtlar ileri sürmekle, ayrıca ilk dönem İslâmî gelenekte bulunmayan kavramlar üretmek veya mevcut terimlere yine bu gelenekte bulunmayan anlamlar yüklemekle suçlaması son derece önemlidir. Aynı kesimlere bir diğer tenkidi de dinî meselelerde akla Kur'an ve Sünnet'ten bağımsız olarak söz söyleme sorumluluğu vermeleri ve bu sebeple görüşlerinde bir kesinliğe ulaşmayıp aralarında sürekli ihtilâf etmiş olmalarıdır.

İman esaslarını ve diğer itikadî konuları halka sunarken Kur'an ve Sünnet çerçevesinde her türlü ilâveden arınmış bir yöntem uygulamaya çalışmak elbette doğrudur. Ancak kelâmcı ve felsefecilerin İslâm tefekkürünü temsil ettikleri, adına usûlü'd-dîn veya el-hikmetü'l-ilâhiyye de deseler ulûhiyyet ve nübüvveti bilgi ve varlık düşüncesi etrafında temellendirdikleri ve bu sebeple muhtevayı genişlettikleri hususu göz ardı edilmemelidir. Bu noktada mütefekkirler arasında görüş ayrılığı, metot farklılığı veya fikir değişiminin bulunması garipsenecek bir durum değildir. İbn Teymiyye de eleştirel düşüncesini oluştururken aynı şekilde yoğun bir anlama ve temellendirme ihtiyacı duymuştur. Bir filozof kadar felsefe ve mantıkla, ayrıca en az bir mütekellim kadar kelâmla haşır neşir olmuş ve ancak bu sayede ciddi tenkitler yapabilmıştır. Öte yandan sadece Kur'an terminolojisiyle

sınırlı bir aklilik pratikte mümkün görünmemektedir. Aslında vahyi anlamak veya tefsir etmek de neticede beşerî bir çabadır. Dolayısıyla naslar üzerine söylenecek her söz İbn Teymiyye'ninki dahil beşerî bir akılcılıktır. Naslarda zikredilen terim ve yöntemlere hasredilen bir akılcılık anlayışı, Eş'arî'nin haklı olarak ifade ettiği gibi fıkıh ve tefsir usulü tekniklerinin meşrûyetini de tehlikeye sokar. Kaynağını Kur'an'dan almakla beraber giderek genişleyen ve zenginleşen bir akliliği savunmak Kur'an'ın akletmeyi teşvik eden mesajına daha uygun olur. Vahyin çok yönlü rehberliğini sadakatle benimsemek gerekirse de sürekli bir sapma korkusuna kapılarak düşüncenin önünü kapatma yanlışlığına da düşmemek gerekir.

İbn Teymiyye, kelâma ve filozoflara yönelttiği bütün eleştirilere rağmen temellerini açıkladığı gerçek usulü'd-dîn ve tefekküre karşı olmadığını açıklamıştır. Ancak telif ettiği hacimli eserlerinin düzensizliğinden ve üslûbundaki itnab (uzatma) eğiliminden kaynaklanan tekrarlar, hem görüşlerinin hem de tenkitlerinin anlaşılmasını zorlaştırmış ve onlardan gereği gibi faydalanılmamasına sebep olmuştur. Bununla birlikte İbn Teymiyye kendi dönemine kadar kelâma, felsefeci ve tasavvufçuların yarattığı müstakil dünyalar arasındaki inanç ve metot hâkimiyeti mücadelesini aşabilmiş, ortaya çıkan düşünce buhranını aslî kaynaklar olan Kur'an, Sünnet ve bunlara doğrudan muhatap olan Selef çizgisi doğrultusunda çözme amacına ömrünü adanmış bir İslâm mütefekkiri olarak görülmeli ve çeşitli kesimlere yönelik çıkışları bu çerçevede değerlendirilmelidir.

7. Tasavvufî İlgili Görüşleri

Türkiyede tasavvuf konusunda önde gelen ilim adamlarından Prof. Dr. Mustafa Kara, İbn Teymiyye'nin tasavvuf konusundaki görüşlerini şöyle özetliyor:

İbn Teymiyye, tasavvufun zühd ve ahlâk boyutunu kabul edip ilk dönem mutasavvıflarına olumlu yaklaşımda bulunurken tasavvuf felsefesine, özellikle de hulûl, ittihad, vahdet-i vücûd gibi kavramlarla ifade edilen görüşlere sert tenkitler yöneltmiştir. Vahdet-i vücûd felsefesinin en önemli temsilcilerinden olan İbnü'l-Arabî'nin ölümünden yirmi üç yıl sonra doğan ve ömrünün uzun bir kısmı İbnü'l-Arabî'nin medfun bulunduğu Dimaşk'ta geçen İbn Teymiyye, genellikle "mütefelsife" diye nitelediği tasavvuf ehliyle bu konuda pek çok tartışma yapmış, söz konusu düşüncenin açıkça tevhidi zedelediğini, bu sebeple usulü'd-dîni ilgilendirdiğini ifade etmiştir. Vahdet-i vücûd anlayışında kâinatın varlığının Allah'ın varlığı şekline dönüştürüldüğünü belirten İbn Teymiyye, Cüneyd-i Bağdâdî'nin, "Tevhid muhdesle kadîmi birbirinden ayırmaktır" şeklindeki cümlesini

naklederek ilk dönem sûfilerinin vahdet-i vücûdular gibi düşünmediğini vurgulamıştır. *Fusûsü'l-hikem*'i okuyuncaya kadar İbnü'l-Arabî'ye hüsnüzan besleyen İbn Teymiyye, bu eseri gördükten sonra fikrini değiştirmiş, onun buradaki görüşlerini dinî esaslarla bağdaştırmanın mümkün olmadığı sonucuna varmıştır. İbnü'l-Arabî'nin yanında İbn Seb'in, İbnü'l-Fâriz. Şehâbeddin es-Sühreverdî el-Maktûl, Afîfuddin et-Tilimsânî ve Sadreddin Konevî gibi şahsiyetleri de vahdet-i vücûd ve Selefi akideye ters düşen diğer görüşleri sebebiyle hemen her eserinde yeri geldikçe şiddetle tenkit etmiştir. İbn Teymiyye, İbnü'l-Arabî ve onun takipçileri dediği İbn Seb'in, Sadreddin Konevî gibi mutasavvıfları varlığı tanrılaştırma anlamına gelen vahdet-i vücûd düşüncesine İbn Sînâ felsefesinin götürdüğünü ileri sürer.

İbn Teymiyye'ye göre vahdet-i vücûd hakkında söylenenleri halk şöyle dursun, bunu savunanlar bile anlamamaktadır. Cehmiyye mensuplarıyla sapık filozoflar ve sekr haline mağlûp olan sûfilerin sözlerinden kaynaklanan bu düşünce hulûl ve ittihad düşüncesiyle de yakınlık arzetmektedir. Vahdet-i vücûdular Allah'ın, nebilerin ve velîlerinin kaplarıyla insanlara küfür ve sapıklık şarabı içirmekte, gerçek velîlerin ifadeleri içine münafık ve kâfirlerin sözlerini yerleştirip müslümanlara sunmaktadır.

İbn Teymiyye, vahdet-i vücûd ve tasavvufî kültüre tenkitler yönelttiği gibi hatm-i velâyet, ricâlû'l-gayb, Hurûfilik, Fıravun'un imanı gibi konularda da onları Kitap ve Sünnet çizgisinin dışına çıkmakla itham etmiştir. Bunun yanında Kitap ve Sünnet çizgisinde bulunan sûfileri tenkit etmemiş, Ebû Süleyman ed-Dârânî, Cüneyd-i Bağdadî ve Ebû Osman el-Hîrî gibi sûfilerin İslâm'a bağlılıklarını kendilerinden iktibaslar yaparak ifade etmiştir. Ayrıca Fudayl b. İyâz, İbrahim b. Edhem. Serî es-Sakatî, Ebû Bekir eş-Şiblî, Hasan-ı Basrî, Bîşr el-Hâfî, Şakîk-ı Belhî, Râbia el-Adeviyye gibi ilk dönem sûfilerinden de övgüyle bahsetmiş, ancak zaman zaman bunlara da tenkitler yöneltmekten geri durmamıştır. İbn Teymiyye'nin ilk dönem sûfileri arasında asıl eleştirdiği mutasavvıf ise Hallâc-ı Mansûr'dur.

Muhtemelen Farsça bilmediği için *Keşfü'l-mahcûb*, *Tezkiretü'l-evliyâ* ve *Mesnevî* gibi eserlere temas etmeyen İbn Teymiyye, Sülemî'nin *Tabakâtü's-sûfiyye*'si, Kuşeyrî'nin *er-Risâle*'si, İbnü'l-Kayserânî'nin *Safvetü't-tasavvuf*'u. Ebû Tâlib el-Mekkî'nin *Kûtû'l-kulûb*'u, Ebû Nuaym'ın *Hilyetü'l-evliyâ*'sı ve Gazzâlî'nin *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*'i gibi eserlerde yer alan görüşlerle ilgili kanaatini, "İçlerinde doğrular da vardır yanlışlar da" şeklinde ifade etmiştir. Buna karşılık Gazzâlî'nin *el-Maznûn bih 'alâ gayri ehlih* adlı eserini Sâbiî kültürüyle dolu olduğu gerekçesiyle reddetmiştir. Aynı şekilde Gazzâlî'nin *Mişkâtü'l-envâr*'ına da atıfta bulu-

narak filozof mutasavvıfların kelâm sıfatı telakkilerini ve genel anlamda vahyin velînin kalbinde bir doğuş olduğu yolundaki görüşlerini bu eserden aldıklarını öne sürmüştür. İbn Teymiyye'nin anlattığına göre Gazzâlî, filozofların kanunu üzerine kurduğu bu eserde Allah'ın Hz. Musa'ya konuşmasını (dolayısıyla vahyi) O'nun ruhlara ilham ettiği bilgiler türünden saymıştır.

Tasavvufi ahlâk ve âdâbla ilgili terimlere de İbn Teymiyye'nin bakışı farklıdır. Ona göre nefis terbiyesini yalnızca şeyhe intisap etmeye bağlamak yanlıştır. İman ve takva sahibi olan herkesten bu konuda istifade edilebilir. Ayrıca farklı şeyhlere intisap edildiği zaman müslümanlar arasında tefrikanın meydana gelme tehlikesi de vardır. Sûfilerin kendilerine has bir kıyafet şekliyle dolaşmaları yanlıştır. Yün elbise (sof) giyerek kişinin inanç veya takvası artmaz. Hırka ile ilgili olarak rivayet edilen hadisler sahih değildir. Bu görüşleri sebebiyle İbn Teymiyye, Melâmîliğin, şekil ve kurallara karşı ortaya koyduğu olumsuz tavrı tasvip etmektedir.

Öte yandan tasavvuf gruplarda çokça rastlanan nefse eziyet etmek, evlenmemek gibi eğilimler ona göre Hristiyanlığın etkisiyle oluştuğu gibi, et yememek, hayvan kesmemek de Brahmanizm'den gelen bir tesirdir, inzivada da aşırılığa kaçmamak gerekir. Bazılarının tavsiye ettiği şekilde hayat boyu insanlardan uzaklaşmak yanlıştır, ancak ara sıra halvet ve itikâfa çekilmekte fayda vardır. Zikir Allah'ın emri olup şeklini Hz. Peygamber tayin etmiştir. Bununla birlikte “lâ ilahe illallah” halkın, “Allah Allah” havâssın, “hû hû” ise havâssü'l-havâssın zikridir, yolundaki iddia asılsızdır. Ayrıca halvete girenlere namaz ve oruç yerine bu tür zikirler tavsiye edilmemelidir.

Kitap ve Sünnet ölçülerinin dışına çıkan mutasavvıflar için “şeytanın velîleri” ifadesini kullanan İbn Teymiyye, Kur'an'daki ilgili beyanları dikkate alarak takva sahibi her müslümanın velî (Allah dostu) olduğunu, ayrıca naslarda yer almayan “gavs” ve “kutub” gibi kelimelerin hiç kimseye unvan olarak verilmemesi gerektiğini söyler. Tasavvufi muhitlerde yaygın olan, “Keramet değil istikamet esastır” sözünü İbn Teymiyye de benimser, bu arada kerameti de Hz. Peygamber'e tâbi olmanın bereketi sayar. İbn Teymiyye, fena-beka meselesine de zaman zaman atıfta bulunarak “fenâ 'an vücûdî's-sivâ” ve “fenâ 'an şühûdî's-sivâ” terimlerini reddetmiş, bunların yerine “fenâ 'an ibâdeti's-sivâ” (Allah'a kul olmanın dışında her şeyden uzak kalma) tabirinin kullanılması gerektiğini ileri sürmüştür.

Tasavvufi hal ve makamların varlığını kabul etmekle birlikte bu konuyla ilgili bazı terimlerin sûfiler tarafından yanlış kullanıldığını söyleyen

İbn Teymiyye, bu sebeple tasavvufî literatürdeki haller ve makamlara dair tasnifleri yanlış bulur. Ona göre sabır, havf, recâ, rızâ, tevekkül, ihlâs, şükür gibi kavramlar dinin aslî unsurlarından olmakla birlikte meselâ tasavvufî eserlerde yer alan ve üzerinde önemle durulan hüzn böyle değildir. Allah ve Resulü hiçbir zaman hüznü emretmemiştir. Allah korkusuna yer vermeden sadece aşk ve muhabbeti öne çıkarmak da bir anlam ifade etmez.

Semâ adını alan ve dinî mûsikiyle iç içe olan meclisler İbn Teymiyye'ye göre mutlaka uzak durulması gereken bir bid'attır. İbn Teymiyye, kelimenin sözlük anlamından hareketle semâın kapsamını Kur'an dinlemekle sınırlar. Semâ meclislerini "şeytanî" olarak niteleyip semâ yapanları Kabe'de ısıklık çalıp el çırpın müşriklerle (el-Enfâl 8/35) irtibatlandırır. İlk üç nesil zamanında böyle bir uygulama olmadığı gibi ilk dönem sûfileri arasında da bu tür törenlere rastlanmadığını hatırlatır. İbn Teymiyye tasavvufî kültürle yakın münasebeti bulunan kabir ziyareti, yatırlara saygı, istigâse, tevessül, şefaât gibi konularda da genellikle sûfilerden farklı düşünmüş, tekke muhitlerinde bu konular etrafında oluşan düşünce ve uygulamaları bid'at, hatta şirk saymıştır.

İbn Teymiyye, kendi dönemine yakın meşhur şahsiyetlerden biri olan Abdülkâdir-i Geylânî'ye müsbet gözle bakmış, onun *Fütûhu'l-ğayb* adlı eserini şerhetmiştir. Yaşadığı yüzyıldaki mensuplarıyla tartışmalar yapmakla birlikte Ahmed er-Rifâî'yi de saygıyla anmış, onun Kur'an ve Sünnet'e aykırı bir tavır sergilemediğini söylemiştir. Yine *İ'tikâdü Ehli's-sünne ve'l-cemâ'a* adlı eserin yazarı ve Adeviyye tarikatının kurucusu Adıyy b. Müsâfir'i överken ona tâbi olanlara tenkitler yöneltmiş, tavsiyelerde bulunmuştur.

İbn Teymiyye, kendi zamanına kadar gelen düşünce ekollerine karşı Kitap ve Sünnet çizgisinden ayrıldıkları şeklindeki temel gerekçeye dayanarak başlattığı fikrî mücadele çerçevesinde, tasavvufa da bir taraftan metot ve muhteva açısından tenkitler yöneltirken diğer taraftan tasavvuf kaynaklı bazı uygulamaları İslâm'a aykırı görerek bunlarla mücadele etmiştir. Fakat kendisi de âyet ve hadislerde vurgulanan zühd ve takva hayatını benimsemiş, hatta bunu bizzat yaşamaya gayret etmiştir. İbn Teymiyye'nin tasavvufî yorumlardaki sübjektifliğe karşı sergilediği keskin tavrı ve bunları bid'at olarak nitelemesi, daha aşırı fikirlerin ortaya çıkmasına ve bunlardan kaynaklanan İslâm'ın ruhuna zıt uygulamaların halk arasında daha fazla yayılmasına engel olmuştur. Onun tasavvufa ve özellikle vahdet-i vücûd anlayışına yaptığı eleştiriler kendisinden sonraki âlimler arasında hayli etkili olmuş, görüşlerini destekleyen eserler telif edilmiştir. Öte yan-

dan İbn Teymiyye'nin tasavvufî düşünceye yönelik eleştirilerine de başta *Fusûsü'l-hikem* şârihleri olmak üzere kendisinden sonraki bazı sûfiler tarafından cevaplar verilmiştir.

C. HARRAN'DA YETİŞEN DİĞER FAKİHLER

1. Ebû Katâde Abdullah b. Vâkîd el-Harrânî (ö.217/832):

Büyük bir zâhid olan bu âlim, İbn Cüreyc ve Süfyân es-Sevrî'den okumuştur. Ayrıca Mısır'a giderek Leys b. Sa'd'dan da ders almıştır. Kendisinden de Iraklılar ve Harranlılar ders almışlardır.

2. Abdülvehhâb b. Celebe (ö. 476/1083):

Adı, Ebü'l-Feth Abdülvehhâb b. Ahmed b. Abdülvehhâb b. Celebe el-Bağdâdî el-Harrânî'dir.

Harran'da doğdu. Temel bilgileri Harran'da aldıktan sonra, bilgisini geliştirmek ve tahsilini tamamlamak üzere Bağdat'a gitti ve burada devrin büyük alimlerinden ders aldı. Orada Kadî Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Ebû Ya'lâ'dan Hanbelî fıkıh okudu. Tahsil hayatını tamamladıktan sonra memleketi Harran'a dönen Abdülvehhâb, burada kadılık, müftülük, vaizlik, müderrislik gibi çok önemli görevler ifa etti.

Harranlı bazı âlimler Bağdat'a gittikten sonra burada kalmışlar ve Bağdat'ta vefat etmişlerdir. Bu yüzden onların Bağdâdî nisbesiyle de anılmaları normaldir. Abdülvehhâb, Bağdat'ta uzun süre kalmadığı, tahsilini tamamladıktan sonra memleketine döndüğü halde Bağdâdî nisbesiyle anılmaya devam etmiştir. Onun bu nisbeyle anılması bilgi seviyesi bakımından Bağdat'taki âlimlere benzemesi ya da daha Bağdat'ta iken kendisini orada bir âlim olarak kabul ettirmesi sebebiyle olmalıdır.

Yine Hanbelî mezhebinin Harran'da yerleşmesinin sebeplerinden biri de Abdülvehhâb'tır. Çünkü o, tahsilden sonraki hayatını Harran'da bir fıkıh otoritesi olarak geçirdiği gibi, çok sayıda öğrenci yetiştirmek suretiyle Harran'da Hanbelîliğin sürekliliğini sağlamış bulunmaktadır. Ayrıca o, akâid, fıkıh ve fıkıh usûlü konularında eserler de vermek suretiyle bilimsel olarak Hanbelîliğe kaynaklık etmiştir. Ancak eserleri günümüze intikal etmemiştir.

476/1083 yılında Harranlıların, Şerefüddeve Müslim b. Kureys'e karşı başlattıkları isyanın liderlerinden olduğu için onun tarafından idam edildi. Halk tarafından çok sevilen Abdülvehhâb'ın cenazesine bütün Harran halkı katılmıştır.

3. Ebü'l-Hasan Ali b. Ömer ez-Zâhid (488/1095):

Adı, Ebü'l-Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed b. Ammâr b. Ahmed b. Ali ed-Darîr ez-Zâhid el-Harrînî'dir.

510/1116 yılında Harran'da dünyaya geldi. Bağdat'ta Hafız Ebü'l-Fadl b. Nasır ve daha pek âlimden ilim öğrendi. Kâdî İbn Ebü Ya'lâ el-Beyhakî ve eş-Şerif Ebü'l-Kâsım ez-Zeydî el-Harrânî de Ali b. Ömer'in hocalarındandır. Kendisinden de Ebü'l-Mehâsin Ömer b. Ali el-Kureşî ed-Dimaşkî ders okumuştur.

Fıkıh ve hadis konularında kuvvetli bir bilgin olup İbn Battâ'nın *Kitâb el-İbâne*'sini 484/1091 yılında Ebü'l-Kâsım ez-Zeydî'den okumuştur. Fıkıhta Hanbelî mezhebine mensup bir fakih idi.

Ali b. Ömer, takva, zühd ve vera' sahibi bir âlimdi. Haramlardan kaçır, haram korkusu sebebiyle şüphelendiği mübah şeyleri de terk ederdi. Allah Tealâ'nın emirlerini insanları bildirir, yasaklarından da kaçınmayı öğütlerdi. Vaaz etmeyi ihmal etmezdi. Vaazların muamelat konularına çoğça temas eder, alış-veriş, şirketler, faiz ve miras gibi konulara girerdi.

Vefat yeri ve tarihi hakkında kaynaklarda farklı bilgiler bulunmaktadır. Ancak, 559/1164 yılında Harran'da vefat etmiş olmasıyla ilgili bilgi daha sağlıklı görünmektedir.

Eserleri: Adı tespit edilebilen eserleri şunlardır:

1. *el-Mühezzeb fi'l-mezheb.*

2. *el-Bedî'a.*

3. *el-Mebsûtü'l-Vasî'a.*

4. *Tefsîr.*

5. *el-Mecâlisü'l-va'ziyye.* Vaaz ettiği konuları bu kitapta toplamıştır. Vaazlarını İbnü'l-Cezî'nin üslûbunu esas alarak yazmıştır.

4. Ömer b. İkrime eş-Şâfiî (471-560/1078-1164):

Adı, Ebü'l-Kâsım, Ömer b. Muhammed b. Ahmed b. İkrime b. el-Bezerî el-Cezerî el-Harrânî eş-Şâfiî'dir. Ebü'l-Kâsım'ın bir lakabı da Bezendî'dir. Ketten tohumu yağının imalatı ve ticaretini yaptığından dolayı kendisine bu isim verilmiştir.

471/1078 yılında Harran'da doğdu. Harran'ın yetiştirdiği büyük alimlerden sayılmaktadır. Ebü'l-Kâsım, ilk tahsilini Harran'da tamamladıktan sonra bilgisini geliştirmek ve tahsilini tamamlamak için seyahatlere çıktı. Harran'da bir Hanbelî olarak yetiştiği halde Bağdat'a gittiğinde başta Gazâlî olmak üzere Şafiî mezhebine mensup âlimlerden etkilenererek sonradan Şafiî mezhebine geçti. Fıkıhın derinliklerine ve ağıdalı yönlerine yöneldi.

İbn Hallikân onun hakkında“İddia edildiğine göre, o sıralarda Şafî mezhebini bilenler arasında en iyisi o idi.” demektedir. Zeynüddin, Cemâlülislâm diye de lakablandırıldı. Rivayete göre Cezîre’de, dinî ilimler sahasında onunla boy ölçüşecek biri yoktu.

Şâfi fıkında imam olan Ebü’l-Kasım, *el-Mühezzeb* adlı eserin zor yerlerinin şerhini içeren büyük bir eser yazdı. 560/1164 yılında 89 yaşında iken memleketi Harran’da vefat etti.

5. Ebü’l-Kerem Fityân b. Meyyâh (ö. 565/1168):

Adı, Ebü’l-Kerem Fityân b. Meyyâh b. Hamd b. Süleyman b. el-Mübarek b. el-Hüseyn es-Sülemî el-Harrânî el-Hanbelî el-Hanefî’dir.

Harran’da dünyaya geldi. Temel bilgileri Harran’da aldıktan sonra bilgisini geliştirmek ve tahsilini tamamlamak üzere Bağdat’a gitti, burada devrin büyük alimlerinden İslâmî ilimlerin farklı dallarında dersler aldı. Âma bir zat olmasına rağmen hadis, fıkıh, kıraat, dil ve edebiyat alanlarında kendisini çok iyi yetiştirmişti.

Harranlıların çoğu Hanbelî mezhebine bağlı oldukları halde Fityân Bağdat’ta İmam Âzam Ebû Hanîfe’ye olan hayranlığı sebebiyle Hanefî mezhebine intisab etmiştir.

Kıraat, tecvid, Arap dili konularında selâhiyetli bir kişiydi. Fahreddin İbn Teymiyye’nin hocalarındandı.

Fityân el-Harrânî kendini iyice geliştirdikten sonra memleketi Harran’a dönerek burada sayısız öğrenci yetiştirmiştir ve fetva vermiştir. Kaynaklarda Tecvid ilmine dair bir eseri olduğu yazılıdır. 563/1168 yılında vefat etmiştir.

6. Ebü’l-Fadl b. Ebü’l-Hucr (513-570/1119-1175):

Adı, Ebü’l-Fadl b. Ebü’l-Hucr, Takıyyüddîn Hâmid b. Mahmûd el-Harrânî ez-Zâhid’tir.

Harran şeyhi, müderrisi ve hatibi diye tanınır. 513/1119 yılında Harran’da doğdu. Temel bilgileri Harran’da aldıktan sonra tahsilini tamamlamak üzere Bağdat’a gitti. Oradaki âlimlerden ders aldı. Sonra Harran’a dönerek müderrislik, müftülük ve hatiplik yaptı. Fahreddin İbn Teymiyye otuz ciltlik tefsirinin başında, Bağdat’ta tahsilini tamamlayıp Harran’a döndükten sonra, pek çok âyetin tefsiriyle ilgili zor meseleleri onunla müzakere ettiğini söyler. Zamanında Harran’daki âlimlerin şeyhi (reisi) idi. Nüreddin Muhmûd b. Zengî’nin himâyesini gördü. Bağdat’a gitmiş, Abdülkâdir el-Geylânî’nin medresesinde kalmış, ondan istifade

etmiştir. Nüreddin, Harran'daki Nûriyye Medresesi'ni onun desr vermesi için yaptırmıştır.

Dîvanü'l-hutab (hutbeler divanı) adlı bir eseri vardır. 7 Şevval 570/1 Mayıs 1175 tarihinde Harran'da vefat etmiştir.

7. Ebû Bekr Mansûr b. Nasr b. el-Attâr (533-575/1138-1179):

Künyesi Ebû Bekr, lakabı Zahiruddîn, adı Mansûr b. Nasr İbn el-Attâr el-Bağdadî el-Vezîr el-Harranî'dir.

533/1138 yılında Harran'da doğdu. Babası memleketin büyük tacirlerinden olan bir bilim adamı idi. İlk tahsilini memleketinde gördü ve fıkıh ilmini burada öğrendi. İbn Nasr ve İbn ez-Zâgûnî'den hadis dersleri aldı.

Babası vefat ettiği zaman, arkasında ona büyük bir servet bıraktı. O da, eli bol olduğu için, devlet adamları ve ileri gelenlerle birlikte bu serveti harcadı. Hilafetinden önce Halife Mustazî ile bu şekilde tanışmıştı. Mustazî halife olunca, Ebû Bekr'i ilk önce devlet hazinesi kontrolörlüğüne, hazinenin başına getirdi. Vezir Adudüddeve (ö.h. 573) öldürülünce, halife Mustazî hazinenin idaresini tümüyle ona verdi. Harranî de, istediğini tayin edip, istemediğini azletmeye başladı. Otoriter ve ceberut bir idare şekli vardı ve bunu sürdürmesi zordu.

Mustazî ölünce, halife Nâsır onu, hazine görevinde az bir süre tutuktan sonra azletti ve günlerce hapse attırdı. Hapiste iken öldü. Öldüğünde henüz 42 yaşlarındaydı. Naşı kızkardeşine gece yarısı teslim edildi. Cenazesi kefenlenerek sabahla birlikte kaldırıldı. Ancak muhalifleri hala tatmin olmamışlardı. Cenazesi kaldırılırken halk galeyana geldi. Cenazesi taşlandı ve yere düşerek parçalandı. Daha sonra cesedine ip bağlanarak yerde sürüklenmeye başlandı. Cesedi bir mezarlığa layık görülmeyp, salhaneye atıldı (575/1179).

8. Ebü'l-Hasan Ali b. Ömer (511-599/1117-1203):

Adı, Ebü'l-Hasan Ali b. Ömer b. 'Abdûs el-Harranî'dir. 511/1117 yılında Harran'da doğdu. 544/1149 yılında Bağdat'ta hadis ve fıkıh tahsili yaptığı bilinmektedir. Hanbelî mezhebi üzere *el-Mühezzeb fi'l-mezheb* adlı bir eser yazmıştır. Tafsir ve vaaz konularında da kitapları vardır. 9 Zilhicce 599/28 Ekim 1164 tarihinde vefat etmiştir. Fahreddin İbn Teymiyye tarafından hakkında bir mersiye (ağıt) yazılmıştır.

9. Şemsüddîn Nasrullah b. Abdülaziz (ö.600/1204 öncesi):

Adı, Şemsüddîn Ebü'l-Feth Nasrullah b. Abdülaziz b. 'Abdûs el-Harranî'dir.

Harran'ın ileri gelen mutasavvıflarından ve fakihlerinden biriydi. Harran'da Ebü'l-Hasan b. 'Abdûs, Ebü'l-Fadl Hâmid b. Ebü'l-Hucr, Fityân b. Meyyâh gibi ileri gelen âlimlerden ders okudu. Sonra bilgisini genişletmek ve tamamlamak üzere Bağdat'a gitti. Orada tahsilini tamamladıktan sonra Harran'a döndü. İbn el-Hanbelî ile Harran ve Dışamk'ta ilmî sohbetleri oldu. Selamla ilgili *Ta'limü'l-'avâm mâ es-Sünnetü fi's-selâm* adlı bir eseri vardır. 600/1204 yılından önce vefat etmiştir.

10. Espah-mîr b. Muhammed (ö.601/1204):

Künyesi Ebû Abdullah, adı Espah-mîr b. Muhammed b. Nu'mân el-Harrânî'dir.

Harran'da dünyaya geldi. Temel bilgileri Harran'lı hocalardan aldıktan sonra Bağdat'a gitti. Orada Abdülkâdir el-Geylanî'den ve çeşitli âlimlerden ders aldı. Hanbelî fıkhi ve hadis okudu.

Sonra Bağdat'ta yerleşip ömrünün sonunda Abdülkâdir el-Geylânî Medresesi'nde müderrislik yaptı. 11 Rebîülevvel 601/ 6 Kasım 1204 Cuma günü Bağdat'ta ileri bir yaşta vefat etti.

11. Ebü'l-Kâsım Nasr b. el-Hüseyn (VI./XII. asrın ilk yarısı):

Adı, Ebü'l-Kâsım Nasr b. el-Hüseyn b. Hâmid el-Harrânî'dir. İbn Cebele'nin talebelerinden olup Harran'ın yetiştirdiği büyük fakihlerdendir.

Temel bilgileri Harran'da aldıktan sonra, tahsilini tamamlamak üzere Bağdat'a gitti. Özellikle akâid ve fıkıh sahalarında kendisini çok iyi yetiştirdi. *Kifâyetü'l-müntehî ve nihâyetü'l-mübtedî* adında akâide dair bir eser yazdı. Fahrredîn İbn Teymiyye, tefsirinde bu kitaptan nakiller yapar. Ayrıca meşhur hadis âlimi Ebû Tâhir es-Silefî'nin hocalarındandır. VI./XII. asrın ilk yarısında vefat etmiştir.

12. Abdülmün'im b. Hibetullâh (ö.601/1204):

Adı, Necmüddîn Ebû Muhammed Abdülmün'im b. Ali b. Nasr b. Mansûr b. Hibetullah el-Harrânî el-Hanbelî'dir.

Harran'da doğdu. Doğum tarihi bilinmemektedir. İlk tahsilini Harran'da tamamladıktan sonra bilgisini genişletmek ve tahsilini tamamlamak üzere Bağdat'a gitti. Bağdat'ın meşhur âlimlerinden hadis, fıkıh ve hilâfîyât okudu. Hanbelî fıkhnı Bağdat'ta İbnü'l-Menni diye meşhur olan Ebü'l-Feth Nasr b. Fityân'dan öğrendi.

İyi bir fakih olan Abdülmün'im, aynı zamanda iyi bir vâiz ve kendi çapında iyi bir şairdi. Tahsilini tamamladıktan sonra Harran'a döndü.

Ancak şehrin hatibi olan İbn Teymiyye ile geçinemedi. Huzuru kaçan Abdülmün'im tekrar Bağdat'a döndü ve ömrünün sonuna kadar burada öğrenci yetiştirmeye çalıştı.

İbnü'n-Neccar onu şöyle tanıtır: "Vaazlarında yumuşak dilli idi. Lafızları ve kelimeleri seçer, tatlı tatlı konuşurdu. Sağlam bir ravî idi. Devamlı araştırırdı. Dinine çok bağlı, verâ sahibi, nezih ve iffetli bir kimseydi. Çok fakir olmakla birlikte kimseden bir şey istemezdi. Büyük bir şairdi. Ahlakı güzel, latif tabiatlı ve mütavazi idi."

İbnü'l-Cevzî'nin torunu Ebü'l-Muzaffer de onun için şöyle demiştir: "Zekî, latif, mütavazî, sâlih, dindar ve çok haya sahibi idi. Dedemin ziyaretine gelir, bizimle hadis-i şerif dinlerdi. Ben onun ilim meclislerinde konuşurken cinas yaparak konuştuğunu, şiir söylediğini hatırlıyorum."

Çeşitli eserleri ve bir de şiir dîvanı bulunan Abdülmün'im 601/1204 vefat etti ve Bağdat'ta Bâb Harab Mezarlığı'na defnedildi.

13. Abdülmuhsin b. Ye'îş (ö.611/1213):

Adı Ebû Muhammed Abdülmuhsin b. Ye'îş el-Harrânî'dir. Harran'da Ebû Yâsir Abdülvehhâb b. Habbe'den okuduktan sonra, 594/1198 yılında Bağdat'a gitti. Orada çeşitli âlimlerden hadis, Hanbelî fikhî ve hilâfiyât okudu. Bir müddet sonra Harran'a döndü. 610/1212 yılında hacca giderken yeniden Bağdat'a uğradı. 611/1213 yılında genç yaşta vefat etti.

14. Şemseddin Ömer b. Es'ad (557-618/1162-1221):

Adı Kadî Şemsüddîn Ebü'l-Feth Ömer b. Es'ad b. el-Müneccâ el-Harrânî'dir.

Babası Harran kadısıyken 557/1162 yılında Harran'da doğdu. Harran'da babasından, Dımaşk ve Bağdat'ta çeşitli âlimlerden hadis, fikhî ve hilâfiyât okudu. Harran kadılığına kadar yükseldi. Sonra, Dımaşk'a gidip bu şehirde yerleşti. El-Mismâriyye Medresesi'nde ders okuttu. el-Melikü'l-Muazzam zamanında Dımaşk dîvânında çalıştı.

Kendisinden el-Birzâlî ve İbnü'l-'Adîm ders okudular. Hanbelî fikhîna dair *el-Mu'temed ve'l-muavvel* adlı bir eser yazdı. 618/1221 yılında Dımaşk'ta vefat etti.

15. Kemaleddin Süleyman b. Ömer (ö.620/1223):

Adı Ebü'r-Rebî' Kemâlüddîn Süleyman b. Ömer b. el-Müşebbek el-Harrânî'dir. Hayatı hakkında kaynaklarda bilgi verilmemekte, 620/1223 yılında vefat ettiği bildirilmektedir.

Fıkıh, hilâfiyât ve itikad konularında değerli kitaplar yazmıştır.

1. *İ'tikâdü ehl-i Harrân*. Harran âlimlerinin itikadî görüşlerini anlatan bir eserdir.

2. *Muhtasar el-Hidâye*. Hanbelî fıkıhı hakkında özet bir kitaptır.

3. *el-Vifâk ve'l-hilâf beyne'l-eimmeti'l-erba'a*. Dört mezhep imamının uyuştukları ve ihtilaf ettikleri meseleleri konu edinir.

4. *Nefyü'l-âfât 'an âyâtî's-Sıfât*. Allah'ın sıfatlarıyla ilgili olarak Selefiye itikadının esas alındığı bir eserdir.

5. *Sarf el-iltibâs*. Kırattan bahseden bir eserdir.

16. Fahreddin İbn Teymiyye (542-622/1147-1225):

Adı, Ebû Abdullâh Fâhrüddîn Muhammed b. el-Hıdr b. Muhammed el-Harrânî'dir. Teymiyye ailesinin büyüklerinden, Hanbelî fakîhi, hatip ve müfessiridir.

542 yılı Şaban ayında (Ocak 1148) Harran'da dünyaya geldi, öğrencilerinden Yâkût el-Hamevî ise Re'sül'ayn ile Rakka arasında bulunan Bâceddâ köyünde doğduğunu söyler. Kaynaklarda İbn Teymiyye lakabıyla anılması konusunda çeşitli rivayetler mevcuttur. Bunlardan birine göre dedesi Muhammed'in hac yolculuğu sırasında Teymâ'da dikkatini güzel bir kız çocuğunun çekmesi ve eve döndüğünde bir kızının doğduğunu görünce onu kucagina alarak. "Ey Teymiyye, ey Teymiyye (Teymalı)!" diye hitap etmesi, diğer bir rivâyete göre ise Muhammed'in annesinin adının Teymiyye olmasıdır. Bu aileye mensup âlimler arasında Fahreddin'in kardeşi Abdullah ile onun soyundan gelen Mecdüddin Abdüsselâm, Şehâbeddin Abdülhalîm ve Takıyyüddin Ahmed en meşhur olanlardır.

Fahreddin İbn Teymiyye, ilk tahsilini kendilerine de birer âlim olan babası ve dedesinin yanında yaptı. Daha sonra bilgisini geliştirmek ve tahsilini tamamlamak üzere Bağdat, Şam, Kahire ve Nisabur'a giderek bu şehirlerde bulunun meşhur hocalardan dersler aldı. Ebü'l-Kerem Fityân b. Mubah ve Ebü'l-Hasan ibn Abdûs gibi âlimler onun hocaları arasında yer alır. Ayrıca, Ebü'l-Feth Ahmed b. Ebü'l-Vefâ'dan fıkıh, Ebü'l-Fazl Hâmid b. Mahmûd'dan fıkıh ve tefsir, Ebü Muhammed İbnü'l-Haşşâb'dan Arap dili ve edebiyatı okudu. Ebü'n-Necîb Abdülkâhir es-Sühreverdî'den tasavvufı hırkası giydi. Bağdat'ta da İbnü'l-Bettî. Ebü'l-Kâsım İbn Bündâr, Ebü'l-Feth İbn Şâtîl, Şühde el-Kâtibe, İbnü'd-Dâmegânî gibi hocalardan hadis; İbnü'l-Mennî, Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî ve Ebü'l-Abbas Ahmed b. Bekrûs'tan fıkıh ve tefsir gibi ilimleri tahsil etti.

Bağdat'taki öğreniminden sonra Harran'a dönen İbn Teymiyye ken-

disini öğretim, telif, fetva ve irşad faaliyetlerine verdi. Başta tefsir olmak üzere hadis, fıkıh, hitabet, Arap dili ve edebiyatında adını duyurdu. Harran Camii'nde vaizlik yaptı ve bu sebeple "Harran hatibi" lakabıyla anıldı. Aynı camide 588-610 (1192-1214) yılları arasında tefsir dersleri verdi ve Nûriyye Medresesi'ne şeyh oldu. 604'te (1208) hacca gitti. Harran'da bir medrese inşa ettiren İbn Teymiyye ilmî tartışmalara da katıldı. Özellikle Şam Hanbelîleri'nin imamı olan ve yazdığı eserlerle Hanbelî mezhebine büyük katkıda bulunan Muvaffâkuddîn İbn Kudâme ile mektuplaşarak çeşitli konularda onunla tartıştı ve bazı noktalarda kendisini tenkit etti. Öğrencileri arasında başta oğlu Abdülğanî ve kardeşinin oğlu Mecdüddin Abdüsselâm b. Abdullah olmak üzere İbn Nutka, İbnü'l-Müstevfî, Mehâsin b. Selâme, Yâkût el-Hamevî, İbnü'n-Neccâr el-Bağdâdî, Sıbt İbnü'l-Cevzî, Ebû Şâme el-Makdisî, Münzirî, İbn Hamdân ve İbn Abdüddâim gibi pek çok ilim adamı bulunmaktadır.

Fahreddin İbn Teymiyye, 10 veya 11 Safer 622'de (21 veya 22 Şubat 1225) Harran'da vefat etti. Kaynakların hemen tamamında bu tarihin verilmesine karşılık Yâkût el-Hamevî ile İbn Hallikân onun 621 (1224) yılında vefat ettiğini belirtirler.

Eserleri:

1. *Bülğatü's-sâğıb ve buğyetü'r-nâgıb* (nşr. Bekir b. Abdullah Ebû Zeyd, Riyad 1417/1997). Müellif, Gazzâlî'nin *el-Basit*, *el-Vasit* ve *el-Veciz* adlı eserleri gibi biri diğerinin muhtasarı mahiyetinde fıkha dair üç kitap yazmış olup en hacimlişi *Telhîsü'l-matlab fi telhisi'l-mezheb*, orta büyüklükte olanı *Tergîbü'l-kâsıd li takrîbi'l-makâsıd* ve muhtasarı da *Bülğatü's-sâğıb*'dir. Özellikle ihtiva ettiği alt başlıklar dolayısıyla benzer eserlerden daha sistematik olan *Bülğatü's-sâğıb*'da sadece temel kurallar ve ittifak edilen görüşler verilmekte, ihtilâflara ve delillere temas edilmemektedir. Hanbelî mezhebinin ana metinlerinden biri olmasına rağmen eser üzerine herhangi bir şerh veya haşiyeye yazılmamıştır. Süyûtî'nin İbn Teymiyye'ye nisbet ettiği *Muhtasar fi'l-fık*h adlı eser de, muhtemelen bu kitaptır.

2. *el-Müs'id li-zevî'l-elbâb fi 'ilmi'l-hisâb*. Klasik kaynaklarda adı na rastlanmayan eserin bir nüshası Gotha'da Landesbibliothek'te mevcut olup müellif bu eserini, *el-Muvazzıh fi'l-ferâiz* adlı kitabını öğrencilerine okuturken konular içerisinde geçen matematik hesaplarını daha iyi anlayabilmeleri için yazdığını belirtmektedir.

Bize kadar ulaşmamış olmakla birlikte kaynaklarda Fahreddin İbn Teymiyye'nin şu kitaplarından da bahsedilmektedir:

3. *et-Tefsîrü'l-kebir*. Hacmi otuz cilt civarında olan bir tefsirdir.

4. *Şerhu'l-Hidâye li-Ebi'l-Hattâb*. Hanbelî mezhebinin büyük imam-larından Ebü'l-Hattâb'ın *el-Hidâye* adlı eserinin şerhidir.

5. *el-Muvazzıh fi'l-ferâiz*. İslâm miras hukukuyla ilgili bir eserdir.

6. *Dîvânü'l-hutabi'l-cum'iyye (Tuhfetü'l-hutabâ' mine'l-beriyye fi'l-hutabi'l-minberiyye)*. Fahreddîn'in Cuma günleri minberde okuduğu hut-belerin kitaplaştırılmış halidir.

17. Abdülkâdir er-Ruhavî (ö. 628/ 1230):

Nâsihuddîn Abdülkâdir er-Ruhavî el-Harranî el-Fakîh el-Hanbelî, h. VI. yüzyılın ortalarında Harran'da doğmuş ve ilk tahsiline burada görmüş-tür. Daha sonra bilgisini genişletmek ve tahsilini tamamlamak için Şam'a gitti. Burada bir müddet kalıp bilgisini geliştirdi. Sonra tekrar Harran'a döndü ve bazı âlimlerden hadis dersleri aldı. Artık hadis, fıkıh, hilâfiyat, Arap edebiyatı ve şiirde iyi bir seviye yakalamıştı.

Daha sonra Bağdat'a giderek buradaki hocalardan çeşitli sahalarda dersler aldı ve bilgisini yükseltti. Bağdat'ta bulunduğu sırada İbnü'l-Mennî'nin *el-Cedelü'l-kebîr* ve *Müntehâ's-sül* adlı eserlerini onun nezare-tinde okudu ve bu eserleri istinsah etti.

İyi bir fıkıhçı olan Nâsihuddîn, çok alçakgönüllü, eliaçık, nazık ve hoşsohbet bir kişiliğe sahipti. Bazı şiirlerinin olduğu da rivayet edilmiştir.

628/1230 yılında Şam'da vefat etti ve Şam'ın Kâsiyûn Dağı eteklerin-deki mezarlığa defnedildi.

18. Muvaqqaddîn Muhammed el-Fetâ (ö.628/1230):

Adı, Muvaqqaddîn Muhammed el-Fetâ el-Hanbelî el-Harranî'dir. İbnül-Futî ona *el-Fetâ* lakabını taktı.

Harran'da doğdu. Temel bilgileri Harran'da aldı. Daha sonra dönemin ilmî geleneğine uyarak bilgisini genişletmek ve öğrenimini tamamlamak üzere İslâm coğrafyasının Musul, Şam ve Bağdat gibi önemli ilim ve kül-tür merkezlerini ziyaret etti. Buralarda sahasında otorite sayılan ünlü ho-calardan çeşitli sahalarda dersler aldı.

Önce kendisini hadis sahasında geliştirdi. Salih b. el-Mübârek er-Rahle ve Kâtibe Şühde gibi ünlü hadisçilerden ders aldı. Sonra Musul'a giderek orada Abdullah b. Ahmed et-Tusi'den hadis okudu.

Hadis tahsilini tamamladıktan sonra kendisi de hadis dersleri verme-yeye başladı. Re'sül-'ayn'a (Ceylanpınar) giderek orada ve Şam'da hadis dersleri verdi. Ancak Bağdat'ta ders verip vermediği kesin olarak bilin-memektedir.

Muvaffakuddîn, fıkıh tahsilini İbnü'l-Mennî'den gördü ve Musul'da İbn Yunus es-Şahî'den de ders aldı. Daha sonra Harran'a dönerek Hatîb b. Teymiyye'nin himayesinde çalışmıştır. Sonra aralarında bir anlaşmazlık olmuş, bunun üzerine Muhammed el-Fetâ Harran'ı bırakıp Şam'a gitmiştir.

Cezire toprakları içinde bulunan Re'sû'l-'ayn'da ikamet ettiği sırada halka vaaz da verirdi. Birçok öğrenci yetiştirmiş olan Muhammed el-Fetâ'nın öğrencilerinden biri de İbn Nukta'dır.

Bir müddet sonra yine memleketi Harran'a dönerek 628/1230 yılında burada vefat etti.

19. Abdülvehhâb b. Zâkî (ö.628/1231):

Adı Nâsihuddîn Abdülvehhâb b. Zâkî b. Cümeyyi' el-Harranî'dir. Harran'da Abdülkâdir er-Ruhavî'den ve çeşitli âlimlerden okudu. Usûl-i fıkıh, fıkıh, Arap dili ve hilâfiyât (mezhepler arası ihtilaflı meseleler) sahalarında bilgiliydi. Sonra, Bağdat'a, oradan Dimaşk'a gidip müderrislik yaptı. 5 Zilkade 628/4 Ekim 1231 tarihinde Dimaşk'ta öldü.

20. Nâsihuddîn Abdülkâdir b. Abdülkâhir (564-634/1169-1236):

Adı, Nâsihuddîn Ebû'l-Ferec Abdülkâdir b. Abdülkâhir b. Abdilmün'im b. Muhammed b. Ahmed b. Selâme el-Harranî el-Hanbelî'dir. Harran müftüsü ve ilimde Harranlı âlimlerin şeyhi olmakla şöhret bulmuştur.

564/1169 yılında Harran'da dünyaya geldi. Temel bilgilerini Ebû Hafs b. Taberzed ve memleketinde bulunan diğer hocalardan aldı. Daha sonra bilgisini genişletmek ve tahsilini tamamlamak üzere Bağdat'a gitti. Burada Yahya b. Bevş, İbn Küleyb, İbnü'l-Cevzî ve diğer âlimlerden ders aldı. Sonunda yine memleketi Harran'a dönerek öğrenci yetiştirmeye başladı. Yetiştirdiği öğrenciler arasında el-Münzirî ve İbn Hamdân gibi sonradan şöhrete kavuşacak olan âlimler de vardı.

Abdülkâdir el-Harrânî, Hanbelî mezhebine mensup bir fıkıh alimi idi. Hanbelî mezhebinin nass (Kur'an ve Hadis) ağırlıklı metodolojisinin yanı sıra re'y ile içtihad da önem verirdi. Bu yüzden ömrünün sonlarına doğru önceden verdiği bazı fetvalarından dönerek, sosyal şartları da dikkate alan yeni içtihatlarında bulunmuştur. Bu cümleden olmak üzere ömrünün sonlarına doğru vekâlet ve kira ile ilgili iki fetvasından döndüğü rivayet edilmiştir.

Tath dilli ve güler yüzlü bir âlimdi. Her vesileyle insanlara nasihatta bulunmayı bir prensip edinmişti. Cömertlikte, zühd ve takvâda, vera'da, insanlara merhamet etmede ileri bir seviyedeydi. Her yönüyle Allah'ın

emir ve yasaklarına uyar, sözünün geçtiklerini de Allah'ın emirlerine uymaya davet ederdi. Hiç evlenmeyen bu büyük âlim, vaktini Allah'ın dinini öğrenmek için harcardı.

634/1236 yılında Harran'da vefat etti. Cenazesi büyük bir kalabalık tarafından teşyi edildi. Abdülkâdir birçok eser yazmış olmakla birlikte bunların çok azı zamanımıza kadar gelebilmiştir. Eserlerinin çoğu kaybolmuştur. Eserlerinden bazılarının isimleri şöyledir:

1. *el-Mensek*. Orta hacimli bir menâsik kitabıdır.

2. *el-Müzehhebü'l-müneddad fî mezheb-i Ahmed*. Hanbelî fikhı hakkındadır.

Bu kitapların dışında son kitabını hacca giderken kaybetmiştir.

21. Seyfeddin İbn Teymiyye (581-639/1185-1241):

Adı, Ebû Muhammed, Seyfüddîn Abdülğanî b. Fahuddîn Muhammed b. el-Hıdr b. Muhammed b. Teymiyye el-Harrânî el-Hanbelî'dir. Seyfeddin Abdülğanî, Harran'ın yetiştirdiği büyük bir müfessir, hatîb ve fıkıhçı bir zattı. Teymiyye ailesinin büyüğü olan Fahreddîn İbn Teymiyye'nin oğludur.

Abdülğanî, 581/1185 yılında Safer ayının 2'sinde Harran'da dünyaya geldi. İlk bilgileri babasından aldı. Abdülkadir er-Ruhavî, Hammâd el-Harrânî gibi Harran'daki diğer âlimlerden çeşitli dersler aldıktan sonra 603/1206 yılında Bağdat'ta gitti. Orada farklı hocalardan değişik ilim dallarında dersler aldı. Kendisinden en çok istifade ettiği âlim, el-Fahr İsmail'dir. Bu zattan başta fıkıh olmak üzere daha başka ilimleri de öğrendi. Bilgisini yeterli düzeye çıkardığı kanaatine vardığı zaman Harran'a döndü ve burada çok sayıda öğrenci yetiştirdi. İyi bir müfessir ve fakîh olan Abdülğanî, aynı zamanda iyi bir hatîb idi. Babasının ölümünden sonra onun yerine şehrin hatîbi oldu. Aynı zamanda müderrislik yapmaya devam etti.

el-Münzirî'nin hocalarındandır. 17 Muharrem 639/29 Temmuz 1241 yılında Harran'da vefat etti. Yazdığı eserlerden bazıları şunlardır:

1. *ez-Zevâid 'alâ tefsîri'l-vâlid*. Babası Fahreddin Muhammed b. el-Hıdr'ın yazmış olduğu tefsiri tamamlayıcı nitelikte bir eserdir.

2. *İhdâ'l-kurb ilâ sâkini't-türb*.

22. Mecdüddin İbn Teymiyye (Dede) (590-652/1194-1254):

Tefsir, kıraat, hadis ve fıkıh âlimi âlimi olan bu zatın adı, Ebü'l-Berekât Mecdüddîn Abdüsselâm b. Abdillâh b. el-Hıdır el-Harrânî'dir.

590 (1194) yılı civarında Harran'da doğdu. Pek çok âlimin yetiştiği Teymiyye ailesine mensup olup Şeyhuhislâm İbn Teymiyye'nin dedesidir.

Küçük yaşta Kur'an'ı ezberledikten sonra amcası Fahreddin el-Hatîb ve Abdülkâdir er-Ruhâvî'den fıkıh okudu. 603'te (1206-1207) amcasının oğlu Seyfeddin Abdülğanî ile Bağdat'a gitti ve bu şehirde kaldığı altı yıl boyunca Ahmed b. Sükeyne, İbn Taberzed, Yûsuf b. Kâmil, Ziya b. Hureyf gibi hocalardan fıkıh, ilm-i hilaf ve Arapça dersleri aldı. Abdülvâhid b. Sultân'dan Sıbtu'l-Hayyâfın *el-Mübhic fi'l-kırâ'ât* adlı kitabını okudu.

Bağdat'tan Harran'a dönen İbn Teymiyye burada başta amcası olmak üzere Hanbel el-Mukebbir, Abdülkâdir el-Hâfız gibi hocaların derslerine katıldıysa da tekrar Bağdat'a gitti. İkinci Bağdat seyahatinde çeşitli ilimleri okuma imkânı bularak fıkıh yanında matematik, cebir, geometri ve ferâiz gibi ilimleri tahsil etti. Bir ara Dımaşk'a gitti, oradan geçtiği Harran'da amcasının oğlu Seyfeddin'in derslerine devam etti. Onun ölümü üzerine yerine geçerek ders vermeye başladı ve özellikle tefsir, kıraat, fıkıh okuttu. Oğlu Şehâbeddin Abdülhalîm, Abdülmü'min ed-Dimyâtî, Eminüddin İbn Şukayr el-Harrânî, Abdülğanî b. Mansûr el-Müezzîn, Muhammed b. Muhammed el-Kencî, Muhammed b. Kazzâz, Muhammed b. Abdülmuh-sin el-Harrât gibi şahsiyetler kendisinden hadis öğrendi. Oğlu Şehâbeddin Abdülhalîm ile *el-Muhtasar'm* müellifi İbn Temîm ondan fıkıh, Ebû Abdullah el-Kayrevânî kıraat okudu. Hayatının sonlarına doğru hacca giden (651/ 1253-54) Mecdüddin İbn Teymiyye dönüşte Bağdat'a uğradı. Burada kendisiyle görüştüğü Ebû Muhammed İbnü'l-Cevzî, Bağdat'ta kalmasını istediye de bu teklifi kabul etmeyip Harran'a döndü. 1 Şevval 652'de (14 Kasım 1254) burada vefat etti.

Zehebî, Mecdüddin İbn Teymiyye'nin hafıza ve zekâsına olan hayranlığını dile getirmiş, bilhassa fıkıh, fıkıh usulü, hadis, kıraat ve tefsirde üstat kabul edildiğini söylemiştir. Cemaleddin İbn Mâlik onun hakanda "Davud'un elinde demir nasıl yumuşatılmışsa, Mecdüddin'nin elinde de fıkıh öyle yumuşatılmıştır" demek suretiyle onun fıkhıdaki maharetini övmüştür. Özellikle Hanbelî fıkhında derinleşen Mecdüddin İbn Teymiyye kendisine sorulan sorulara çok yönlü cevaplar verir, öğrencilerini iyi yetiştirmek için hiçbir fedakârlıktan kaçınmazdı. İlmî münazaralardaki üstün başarısı, hazırcevaplığı ve düşüncelerini rahatlıkla ifade etmesi onun kaynaklarda ortaklaşa zikredilen özellikleridir.

Eserleri:

1. *el-Müntekâ min ahhâri'l-Mustafâ*. Eser Delhi, Kahire, Beyrut,

Riyad'da birkaç kez yayımlanmıştır. Ayrıca *Münteka'l-ahbâr min ehâdis-i seyyid'il-ahyâr*, *Mü-teka'l-ahkâm*, *el-Müntekâ min ehâdisi'l-ahkâm* gibi çeşitli adlarla da anılmış ve bunların bazılarının farklı eserler olduğu ileri sürülmüştür. *Kütüb-i Sitte* ve Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsne'd* inden seçilip konularına göre sıralanmış ahkâm hadislerini ihtiva eden eser üzerinde Muhammed b. Ali eş-Şevkânî *Neylül'evtâr şerhu Münteka'l-ahbâr* adıyla bir şerh yazmış olup her iki kitap birlikte Kahire'de basılmıştır.

2. *el-Muharrer fi'l-fikh 'alâ mezhebi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. Özellikle talebelerin kolay ezberlemesi için fikhî istidlaller kaydedilmeden muhtasar bir tarzda yazılmıştır. Şemseddin İbn Müflih el-Makdisî'nin eser üzerinde *en-Nüket ve'l-fevâ'idü's-seniyye 'alâ müşkil'l-Muharrer* adıyla yaptığı çalışma *el-Muharrer* ile birlikte Riyad'da basılmıştır. Ayrıca eser üzeri bazı şerh çalışmaları yapılmıştır.

3. *el-Müsevvede fî usûli'l-fikh*. Müellifin tamamlayamadığı bir çalışma olup oğlu Abdülhalim ile torunu Takıyyüddin İbn Teymiyye esere son şeklini vermişlerdir. Eser Kahire ve Beyrut ve Riyad'da birkaç kez yayımlanmıştır.

4. *Münteha'l-ğâye fî şerhi'l-Hidâye*. Ebû'l-Hattâb el-Kelvezânî'nin Hanbelî fikhına dair *el-Hidâye* adlı eserinin şerhidir. Hac bahsine kadar olan kısmı dört büyük cilt halinde temize çekilmiş olan eserin devamı müsvedde halinde kalmıştır.

Kaynaklarda, Mecdüddin İbn Teymiyye'nin ayrıca şu kitaplının varlığından bahsedilmektedir:

5. *Kitâh fî'l-ehâdisi'l-mevdû'a elletî-yerviha'l-'âmm ve'l-kussâş 'ale'l-furukât*. Mushaf tertibini dikkate alarak tefsire dair hadisleri toplayıp senedleriyle birlikte verdiği bir eserdir.

6. *Etrâfû ehâdisi'l-tefsîr*. Tefsir kitaplarında sıkça kullanılan hadisleri ihtiva etmektedir.

7. *Urcûze fî 'ilmi'l-kirâe*. Kıraat ilmiyle ilgilidir.

8. *el-Ahkâmü'l-kübrâ*. İslâm'da temel hükümlerin yer aldığı bir kitaptır.

9. *el-Mahzen fî'l-fikh*. Eserin isminden anlaşıldığı kadarıyla fikhî hükümlerin etraflıca incelendiği bir kitaptır.

23. Nâsihuddîn ez-Zerrâd (614-653/1247-1255):

Adı, Nâsihuddîn ez-Zerrâd, Ebû Bekr b. Yusuf b. Ebû Bekr el-Harranî el-Mukrî'dir.

614/1247 yılında Harran'da doğdu. Kıraat ve hadis ilimlerini Harran,

Dımaşk, Halep gibi büyük merkezlerde okudu. Hanbelî fikhında fakîh derecesine ulaştı. Pek çok kitap istinsah etti. 653/1255 yılında genç yaşta Halep'te vefat etti.

24. Kemaleddin Selmân b. Ömer (ö. 620/1263'ten sonra):

Adı, Kemâlüddîn Ebû'r-Rebî', Selmân b. Ömer b. Sâlim el-Hanbelî el-Harranî'dir.

Harran'da dünyaya geldi. Selmân da diğer hemşehrileri gibi ilk tahsilini Harran'ta yaptıktan sonra bilgisini ilerletmek için İslam coğrafyasında bulunan çeşitli şehirlere seyahatlar yaptı. Fıkıh ve usûl sahalarında kendisini çok iyi yetiştirdi. Daha sonra memleketine dönem Selmân burada birçok öğrenci yetiştirdikten sonra yine memleketi Harran'de vefat etti. O da hemşehrileri gibi kendini fıkhıta iyi yetiştirmiş ve bilim uğruna birçok ülkeyi dolaşmıştır. Fıkıh ve usul ilminde iyi yetişmiştir. Bazı belgeler onun 620/1263 yıllarında hayatta olduğunu gösterdiği için vefatı bu tarihten sonradır. Birçok eser yazmış olduğu bilinen bu fıkıhçının *er-Râcih fi usûli'l-fikh* adını taşıyan bir eseri vardır.

25. Muhammed b. Abdülmün'im (603-671/1206-1273):

Adı, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdülmün'im b. Ammâr el-Harranî'dir.

603/1206 yılında Harran'da doğdu. İlk tahsilini memleketinde yaptı. Daha sonra tahsilini tamamlamak üzere Bağdat, Dımaşk ve Kâhire gibi büyük merkezlere gitti. Buralarda bulunan çeşitli âlimlerden ders aldı. Tahsilini tamamladıktan sonra Dımaşk'ta ikamet etmeye karar verdi. Ölmeden önce kitaplarını Ziyâiyye Medresesi'ne vakfetti. 8 Ramazan 671/29 Mart 1273 tarihinde Dımaşk'taki Küçük Hastane'de vefat etti.

26. Ebû Muhammed Muhammed b. Temîm

Adı, Ebû Abdullah Muhammed b. Temîm el-Harranî'dir. Harran'da Mecdüddîn İbn Teymiyye'den fıkıh okudu. Daha sonra Kadî Beyzâvî'den ders almak üzere İran'a gitti ve orada vefat etti. *Kitâb ez-Zekât*'a kadar gelen bir fıkıh kitabı yazmış ve bu kitabı zamanında meşhur olmuştu.

27. Sadruddin Mevhûb el-Cezerî (ö.675/1276):

Sadruddîn Mevhûb b. Ömer b. Mevhûb el-Cezerî eş-Şâfi'î el-Harranî'dir. Harran'ın kasabalarından birinde doğdu ve ilk tahsilini Harran medreselerinde yaptı. Daha sonra bilgisini geliştirmek ve tahsilini tamamlamak üzere sonra Mısır'a gitti ve buraya yerleşti.

Mısır'a yerleştikten kısa bir süre sonra, burada gösterdiği fazilet ve bilgiyle, Mısır kadısı oldu ve 675/1276 yılında burada vefat etti.

Pek çok eser yazmış olmakla birlikte sadece iki eserinin ismi tespit edilebilmiştir.

1. *ed-Dürrü'l-manzûm fî hakâiki'l-'ulûm.*

2. *el-Fetâvâ.*

Kaynaklarda müellifin bu eserlerinin dışında başka eserlerinin olduğundan söz etmektedir.

28. Cemâlüddîn Yahya b. Ebû Mansûr (583-678/1187-1279):

Adı, Cemâlüddin Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ebû Mansûr b. Ebû'l-Feth b. Râfi' el-Harrânî'dir. İbnü'l-Ceyşî diye meşhur olmuştur. Fakih ve muhad-dis bir zattı.

583/1187 yılında Harran'da dünyaya geldi. Temel bilgileri memleketindeki âlimlerden aldıktan sonra 607/1210 yılında tahsilini tamamlamak için Bağdat'a gitti. Daha sonra Dimaşk'a geçti. Orada Tâcüddîn Ebû'l-Yümn el-Kindî, İbn el-Harastâî, İbn Kudâme el-Makdisî gibi zamanın büyük bilginlerinden dersler aldı. Dimaşk'tan Harran'da döndükten sonra burada fazla kalmadı. Bilgisini tamamlamak ve tahsiline devam etmek üzere ikinci defa Bağdat'a gitti. Ebû'l-Bekâ el-'Ukberî'den *et-Tibyân fî i'râbi'l-Kur'ân* adlı tefsirini okudu. Bir müddet daha Bağdat'ta kalıp pek çok not ve malzeme topladı. Harran'da Mecdüddîn İbn Teymiyye'nin derslerine devam ederek fakih derecesine ulaştı. Kendisini iyice yetiştirdiği kanaatine vardıktan sonra fetva vermeye, ders okutmaya, münazalarda bulunmaya ve kitap yazmaya başladı.

Ehl-i Sünnet yoluna sıkı sıkıya bağlılığı vardı. Harran, Bağdat ve Dimaşk gibi büyük merkezlerde fetva verdi. Fıkıh konusunda iki muhtasarı, çeşitli mecmuaları vardı. Dimaşk valisi İftihâr el-Harrânî'nin koruduğu âlimlerden biriydi. Kendisinden ed-Dimyâtî, Takiyyüddîn b. Teymiyye ve çeşitli âlimler hadis okumuşlardır.

Eserleri:

1. *Nevâdirü'l-mezheb.* Arapça kaidelerden bahseden bir eserdir.

2. *De'âimü'l-İslâm fî vücûbi'd-dü'âi li'l-imâm.*

3. *İntihâzü'l-füras fî men eftâ bi'r-ruhas.*

4. 'Ukûbetü'l-cerâim. Suçların cezalarıyla ilgili bu riselesini Cemâleddin, Dimaşk valisi İftihâr el-Harrânî'ye ithaf etmiştir.

5. *Âdâbü'l-dü'â.* Dua etmenin adâbıyla ilgili bir risaledir.

Cemâleddin, 4 Safer 678/16 Haziran 1279 Cuma akşamı Dimaşk'ta vefat etmiştir.

29. Şihâbüddin İbn Teymiyye (Baba) (627-682/1230-1284):

Adı, Ebü'l-Mehasin Şihâbüddîn Abdühalim b. Abdüsselâm b. Abdullah b. Hıdr b. Teymiyye el-Harranî el-Hanbelî'dir.

Mecdüddîn İbn Teymiyye'nin oğlu ve Şeyhülislâm İbn Teymiyye'nin babası olan bu zat, 627/1230 yılında Harran'da doğdu. Temel bilgilerini devrin meşhur âlimlerinden olan babası Necmüddîn İbn Teymiyye ve diğer Harranlı hocalarından aldı. Harran'daki tahsilini tamamlamasından sonra bilgisini arttırması ve tahsilini tamamlaması için babası tarafından Halep, Şam ve Bağdat gibi dönemin ilim ve kültür merkezlerine gönderildi. Bu şehirlerde bulunan ünlü hocalardan ders alıp kendisini iyice yetiştirdikten sonra memleketi Harran'a döndü. Babasının ölümünden sonra bilgisi sayesinde Harran'da alimlerin şeyhi, şehrin hatibi ve kadısı oldu. Etkili hitabeti ve engin bilgisi sayesinde halk içinde büyük bir şöhrete sahip oldu.

Anlattıklarını iyi inceler, konuşmalarında ve yazılarında önemli konular üzerinde durur, çeşitli ilimlerden bahsedirdi. Şehabeddin İbn Teymiyye, kendisini daha çok Hanbelî fikhî sahasında geliştirmişti. Verdiği fetvalar halkın vicdanını tatmin edici nitelikteydi. Ferâiz (miras hukuku) sahasında çok maharetli bir âlimdi. Bunun yanında astronomi ve geometri ilimleriyle de uğraşmış, bu sahalarda da oldukça iyi sayılabilecek bilgilere sahipti. Şehabeddin'nin muhtelif bilim alanlarında araştırma ve eserleri bulunmaktadır. Moğolların Harran'ı istila etmeleri üzerine, 1269 yılında, daha güvenli bir bölge olarak düşündüğü Dimaşk'a göç etti. Daha sonra ailesi ve akrabaları ile birlikte Şam'a giderek oraya yerleşti.

Talebesi el-Birzâlî'nin dediği gibi, Hanbelîlerin büyük bilginlerinden-di. Dimaşk'ta Dârülhadiş es-Sükkeriyye'nin başmüderrisliğini yapmış ve bu medresede ders okutmuştur. Dimaşk Camii'inde ona mahsus bir kürsü vardı. Cuma günleri bu kürsüden vazederdi. Ölünce bu kürsüde oğlu Takıyyüddin vaaz etmeye devam etmiştir. Çeşitli ilim dallarında birçok eser yazdı. 30 Zilhicce 682/19 Mart 1284 tarihinde Dimaşk'ta vefat etti.

30. Ahmed b. Şebîb (631-695/1234-1296):

Adı, Necmüddîn Ebû Abdullah Ahmed b. Hamdân b. Şebîb b. Hamdân b. Şebîb b. Hamdan b. Mahmûd b. Şebîb b. Gıyâs el-Harranî en-Nümeyrî el-Hanbelî'dir.

603/1207 yılında Harran'da doğdu. Abdülkâdir er-Ruhavî'den ve Hatîb Abû Abdullah b. Teymiyye'den okuduktan sonra, Halep, Dimaşk, Kudüs

gibi merkezleri dolaştı, oralardaki âlimlerden okudu. Harranlı Nasıhuddîn b. Ebü'l-Fehm ve Nâsihuddîn b. Cümeyyi'den fıkıh okudu. Harandaki Hanbelîlerin reisliğine kadar yükseldi Memleketinde bir müddet kadılık yaptı. Daha sonra Kahire'ye giderek oraya yerleşti ve burada pek çok öğrenci yetiştirdi. Ömrünün sonlarına doğru gözleri görmez olmuştu. 6 Safer 695/15 Kasım 1295 Perşembe günü Kahire'de vefat etti.

Fıkıh, usûl ve hılâf ilimlerini iyi bilirdi. Edebiyatla da yakın ilgisi vardı. Öğrenci yetiştirmenin yanında çok sayıda eser de yazmıştır. Eserlerinin çoğu Hanbelî fıkıhı üzerinedir.

Eserleri:

İbn Şebîb'in başlıca eserleri şunlardır:

1. *Câmi 'u'l-fünûn ve safvetü'l-mahzûn*.
2. *er-Ri'âyetü'l-kübrâ*. Hanbelî mezhebini esas alan fıkıh kitabıdır.
3. *er-Ri'âyetü's-suğrâ*. Hanbelî mezhebini esas alan fıkıh kitabıdır.
4. *Sıfatü'l-müftî ve'l-müsteftî*. Müftülerin ve fetva isteyenlerin adabı ve davranış şekilleriyle ilgilidir.
5. *el-Câmi'u'l-muttasıl fî mezheb-i Ahmed*. Hanbelî mezhebi hakkındadır.
6. *Mukaddime fî usûli'd-dîn*. İslâm dini esaslarına giriş mahiyetinde bir kitaptır.
7. *el-Îcâz fî'l-fikhi'l-Hanbelî*. Hanbelî fıkıhı hakkında muhtasar bir eserdir.
8. *el-Vâfî fî usûli'l-fikh*.
9. Sünnet yolu hakkında uzun bir *kaside*.
10. Necmeddin İbn Şebîb'in ayrıca Ebû Hafs'ın *et-Tâ'îyye fî'l-tasavvuf* adlı eserine tenkitli geniş bir risalesi vardır.

31. Abdülganî b. Mansûr (ö.705/1305):

Adı, Şerefüddîn Abdülganî b. Mansûr el-Harrânî'dir. Edip ve fakîh bir zattı. İsâ el-Hayyât ve Mecdüddîn İbn Teymiyye'den hadis okumuş, bir müddet Dımaşk Camii'nde müezzinlik yapmıştır. Rebîülevvel 705/Kasım 1305 tarihinde Dımaşk'ta vefat etmiştir.

32. Abdülganî b. Yahyâ (645-709/1247-1309):

Adı, Şerefüddîn Abdülganî b. Yahyâ b. Muhammed b. Kâdî Harrân'dır. 645/1247 tarihinde Harran'da dünyaya geldi. Temel bilgileri Harran'da çeşitli âlimlerden aldı. Daha sonra tahsilini tamamlamak için Şam'a gitti.

Burada Şeyhülislâm el-Ensârî'den ders aldı. Moğollardan kaçarak Mısır'a gitti. Burada Hazine nâzırlığına kadar yükseldi. Müteâkıben kendisine Mısır'daki Hanbelilerin başkadılığı ve Sâlihiyye Medresesi müderrisliği verildi. 14 Rebüülevvel 709/22 Ağustos 1309 tarihinde Kâhire'de vefat etti.

33. Ebü'l-Kâsım b. Muhammed (651-717/1253-1317):

Adı, Bedrüddîn Ebü'l-Kâsım b. Muhammed b. Hâlid b. İbrahim el-Harrânî et-Tâcir'dir. Şeyhülislâm Takıyyüddîn İbn Teymiyye'nin ana-bir kardeşidir.

650 veya 651/1252-1253 yıllarında Harran'da doğdu. Moğolların bas-kısından Dımaşk'a kaçanlar arasındaydı. Dımaşk'taki âlimlerden hadis ve fıkıh okudu. Bir müddet Şeyhülislâm el-Ensârî'den ders aldı. Fetva verdi. Mescir er-Rammâhîn'deki Cevziyye Medresesi'nde imamlik yaptı. Kar-deşi Takıyyüddîn'in yerine Hanbeliyye Medresesi'nde sekiz sene ders ver-di. ez-Zehebî'nin hocalarındandı. 8 Cemâziyelâhir 717/18 Ağustos 1317 Çarşamba günü Dımaşk'ta vefat etti.

34. Şerefüddîn İbn Teymiyye (kardeş) (666-717/1267-1317):

Adı, Şerefüddîn Abdullah b. Abdülhalîm b. Abdüsselâm b. Teymiyye el-Harrânî'dir. Şeyhülislâm Takıyyüddîn İbn Teymiyye'nin kardeşidir.

11 Muharrem 666/2 Ekim 1267 tarihinde Harran'da doğdu. İki yaşın-dayken Moğolların zulmünden kaçarak ailesiyle Dımaşk'a gitti. Orada İbn Allân, İbn es-Sayrafi ve diğer bazı âlimlerden İslamî ilimlerin çeşitli sa-halarında dersler aldı. Ahmed b. Hanbel'in *es-Sünen*'ini, *es-Sahîhayn*'ı ve çeşitli hadis kitaplarını okudu. Hanbelî fikhında fetva verme derecesine yükseldi. Ferâiz, hesap, astronomi, usûl-i fıkıh, akâid ve Arap dili sahala-rında üstün dereceye ulaştı.

Dindar, dünyaya ehemmiyet vermez bir kişiliğe sahipti. Camilerde ya-tar kalkardı. Sohbeti tatlı mütevazı bir kişiydi. Boş zamanlarını ibadetle geçirirdi. Tarih ve biyografi sahalarında da geniş bilgisi vardı. Bir müddet kardeşi Takıyyüddîn ile Mısır'da hapse atıldı. Münazara kaidelerini iyi bilirdi. Defalarca hasımlarıyla münakaşalara katılmış ve hep galib gelmiş-tir.

Şerefeddin İbn Teymiyye, 14 Cemâziyelevvel 717/24 Ağustos 1317 Çarşamba günü Dımaşk'ta vefat etti. Sûfiler kabristanına gömüldü. Bu sı-rada şehrin kalesinde hapiste bulunan ağabeyi Takıyyüddîn İbn Teymiyye namazını kıldırıldı.

35. Muhammed b. Ömer (637-718/1239-1318):

Adı, Şemsüddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer b. Abdülhamîd b. Zebâtır el-Harrânî'dir.

Harran'da dünyaya geldi. Harran'da İsmâ el-Hayyât ve Mecdüddîn İbn Teymiyye'den okudu. Daha sonra Dımaşk'a giderek burada çeşitli âlimlerden hadis ve fıkıh okudu. Zehebî onun için şöyle der: Zâhid, Selefiyye mezhebinde bir kişiydi. Ahmed b. Hanbel'in mezhebinin iyi bilirdi.

711/1311 yılında, Şeyhülislâm İbn Teymiyye'yi ziyaret etmek maksadıyla Mısır'a giderken Frankler tarafından esir edildi. Frenkler onun dindarlığını takdir edip hürmet gösterdiler. Bu esâreti sırasında 718/1318 yılında Kıbrıs'ta vefat etti.

36. Muhammed b. Sa'dullah (ö.723/1323):

Şerefüddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'dullah b. Abdülehad b. Sa'dullah b. Abdilkâhîr b. Abdülehad b. Ömer el-Harrânî ed-Dımaşkî'dir.

Harran'da dünyaya geldi. Temel bilgileri memleketi Harran'da aldı. Daha sonra dönemin ilim geleneğine uyarak, İslâm coğrafyasındaki önemli ilim ve kültür merkezlerini ziyaret etti ve buralardaki hocalardan çeşitli sahalarda dersler aldı. Kendisini daha çok fıkıh ilminde geliştirdi.

İslâmî ilimler konusunda muhtelif eserler de yazmış olan Muhammed'in fıkıhla ilgili *el-Kifâye* adlı bir eseri mevcuttur. Memleketine döndükten sonra çok sayıda öğrenci yetiştirdi. 723/1323 yılının Zilhicce ayında Hac'dan dönerken, Sâlimoğulları Vadisinde, ilerlemiş bir yaşta vefat etti. Cenazesi Medine'ye götürülerek orada Peygamber efendimizin mescidi yakınında bulunan Bekî' mezarlığına defnedildi.

37. Muhammed b. Abdülvâhid (ö.727/1327):

Adı, Şerefüddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Abdülvâhid b. Sa'd b. Necîh el-Harrânî'dir. Fahrüddîn el-Buhârî ve çeşitli âlimlerden hadis ve fıkıh okudu. Fevâ verme derecesine yükseldi. Uzun müddet Şeyhülislâm İbn Teymiyye'nin yanında bulundu. Hafızası kuvvetliydi. Zilhicce 727/ Aralık 1327 sonlarında hacdan dönerken Vâdî Benî Süleym'de vefat etti.

38. İsmail b. Muhammed (646-729/1248-1329):

Adı, Mecdüddîn Ebü'l-Fidâ İsmail b. Muhammed b. el-Ferrâ el-Harrânî'dir.

645 veya 646/1247 veya 1248 yılında Harran'da doğdu. İlk tahsilini memleketinde tamamladı. 671/1272 yılında ailesiyle birlikte Dımaşk'a göç

etti. Orada çeşitli âlimlerde ders aldı. Pek çok kitabı istinsah etti. Fıkıhta fetva verecek seviyeye yükseldi ve fetva vermeye başladı. Dindar ve vakur bir kişiydi. Fıkıh, hadis, usûl-i fıkıh, ferâiz, cebir ve mukâbele sahalarında âlim bir kişiydi. Zehebî onun hakkında şöyle der: “Hanbelîlerin şeyhiydi. Çok ahkâm hadisi ezberlemişti. Hadis ve haberleri çok nakleder, *el-Muknî*, *el-Kâfî* adlı fıkıh kitaplarını okuturdu. *el-Muknî*’yi yüz defa okuttuğu söylenir.” 9 Cemâziyelevvel 729/11 Mart 1329 tarihinde Dımaşk’taki el-Medresetü’l-Cevziyye’de vefat etti. İbn Receb, öfkeli kişinin talakı ile tınak kesme konularında bir cüz yazdığını, bu cüz’ün bir nüshasını gördüğünü kaydeder.

39. Ubâde b. Abdülganî (671-739/1273-1339):

Adı, Zeynüddîn Ebû Muhammed Ubâde b. Abdülganî b. Mansûr el-Harranî’dir.

Receb 671/Ocak 1273 tarihinde doğdu. Dımaşk’taki âlimlerden okudu. Fıkıh sahasında sivrildi. Arapça ve kelâm konularını da iyi bilirdi. Zehebî ona ait bir cüz tahrîc etmiştir. Anlaşmaların ve bunların feshi konularıyla görevlendirilmişti. Çok fetvâ verirdi. Şevval 739/Nisan 1339 tarihinde Dımaşk’ta vefat etti.

40. Abdülkâhir b. Muhammed (648-740/1250-1339):

Adı, Abdülkâhir b. Muhammed b. Abdülvâhid et-Tebrizî el-Harranî’dir. Tebriz asıllı olup 648/1250 tarihinde Harran’da doğdu. Dımaşk’ta tahsil gördü. Bir ara Safed kadılığı yaptı. Daha sonra Dimyat kadılığına tayin edildi. Bu vazifedeyken 740/1339 yılında vefat etti. Bir hutbeler mecmuası meydana getirmiştir.

41. Ahmed b. Muhammed (702-745/1303-1344):

Adı, Şihâbüddîn Ebü’l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Abdülganî el-‘Alâî el-Harranî’dir.

702/1303 yılında Dımaşk’ta doğdu. Dımaşk’taki âlimlerden okudu. Hadis cüzleri yazdı. İbn Teymiyye’lere ait usûl-i fıkıh kitabını ve *Şerhu’l-Hidâye*’yi tertibeden ve temize çeken odur. Zehebî’nin talebeleri arasında olup *Siyerü a’lami’n-nübelâ*’yı okumuştur. Cemâziyelâhir 745/Ekim 1344’te Dımaşk’ta vefat etti.

42. Muhammed b. Ahmed (670-749/1272-1348):

Adı, Bedrüddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ahmed

b. Serâyâ b. el-Velîd el-Harrânî'dir. 670/1272 yılından sonra doğdu. Dımaşk'ta çeşitli âlimlerden fıkıh, hadis okudu. Fetvâ verdi. Medreselerde muîdlik ve müderrislik yaptı. Kâhire banliyösüne kadı oldu. *Şerhu Muhtasar el-Hırâkî* ve *Kitâb el-Fünûn* adlı eserleri vardır. 19 Rebîülâhir 749/17 Haziran 1348 tarihinde vefat etmiştir.

43. Ömer b. Sa'dullah (d.685/1286):

Adı, Zeynüddîn Ebû Hafs Ömer b. Sa'dullah b. Necîh el-Harrânî'dir.

685/1286 yılında doğdu. Dımaşk'ta çeşitli âlimlerden okudu. Bir ara Bağdat'a kısa bir ziyarette bulundu. Fıkıh ve ferâiz sahalarında parladı. İbn Teymiyye'nin meclislerinde bulundu. Hanbelî mezhebine âit pek çok kitabı istinsah etti. İbn el-Müneccâ'nın yerine kadılıkta nâiplik yaptı. Rivâyet ettiği hadislerden tahrir edilmiş bir cüz vardır. Zehebî'nin hocaları arasında yer alır. Dımaşk'taki Ziyâiyye Medresesi'nde müderrislik ve mütevellilik yapmıştır. Ölüm tarihi bilinmemektedir.

44. Ahmed b. Yusuf

Adı, Şihâbüddîn Ahmed b. Yûsuf es-Sa'dî el-Harrânî el-Âmidî'dir. Arapçayı çok iyi bilen bir fakihti. Cemâlüddeve en-Nastûrî tarafından manzûm olarak sorulan güç meselelere cevap olarak yazdığı bir risâlesi vardır.

45. Şeyh Bedreddin İbnü'l-Harrânîyye (ö.788/1386):

Künyesi İbnü'l-Harrânîyye, lakabı Bedrüddîn, adı Mahmûd b. Abdûllah el-Hanefî'dir. Şeyh Bedreddin b. el-Harrânîyye Harran'da doğdu. Doğum tarihi bilinmemektedir. Küçük yaşta yetim kaldığı için dayısı tarafından yetiştirildi. Bu nedenle kendisine İbn el-Harrânîyye denilmektedir.

Temel bilgileri memleketindeki hocalardan aldıktan sonra, bilgisini geliştirmek ve tahsilini tamamlamak üzere memleketinden çıkıp Halep, Şam, Kahire ve Bağdat gibi şehirlere ilmî seyahatlerde bulundu. Buralardaki hocalardan ders aldı.

Bağdat'taki Hanefî hocalardan fazlaca etkilendi. Memleketindeki fıkıhçılar genellikle Hanbelî mezhebine mensup oldukları halde Şeyh Bedreddin Hanefî mezhebini benimsedi ve bu mezheb hakkında eserler yazdı. *et-Tuhaf u's-şerife fî mezhebi'l-Hibr Ebi Hanîfe* adlı eseri İmam Âzam Ebû Hanîfe'nin görüşlerini merkeze alan bir fıkıh kitabıdır. İbn el-Harrânîyye'nin bu eseri dışında Hanefî mezhebiyle ilgili iki risalesi ve

edebiyatla ilgili bazı eserlerinin olduğu da bilinmektedir

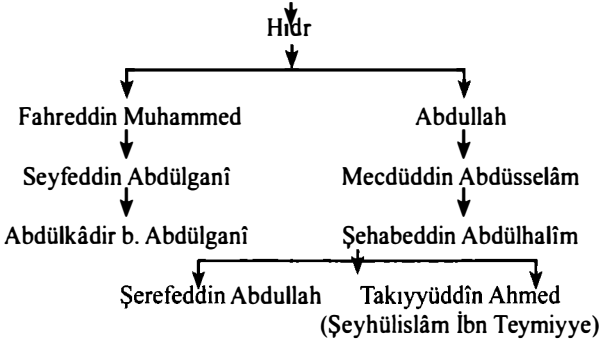
Şeyh Bedreddin memleketine döndükten sonra ders vermeye ve öğrenci yetiştirmeye başladı. Nihayet 788/1386 yılında Harran'da vefat etti ve şehrin doğu tarafındaki mezarlığa defnedildi.

46. Diğer Fakihler

Harran'ın büyük hadisçisi **Ebû 'Arûbe el-Harranî** (220-318/835-931) ile yine ismini hadisçiler arasında zikrettiğimiz **Ebû Muhammed Abdülkâdir b. Abdullah er-Ruhavî** (536-612/1141-1215) aynı zamanda güçlü birer Hanbelî fıkıhçısıydı. Diğer taraftan eski alimlerin ansiklopedik bilgiye sahip kişiler olduğunu dikkate aldığımızda hadis, tefsir, kıraat, tasavvuf âlimi olarak nitelediğimiz kişilerin de iyi seviyede fıkıh bilgisine sahip olduklarını dikkate almalıyız. Yine daha çok hadis alanında eser yazmış olan **Abdüllatif b. Abdülmü'min** (587- 672/1191-1273) iyi yetişmiş bir fakih idi.

TEYMIYYE ÂİLESİ

Muhammed Teymiyye



V. HARRAN TASAVVUF OKULU

A. TASAVVUF ÜZERİNE

Dinin ruhsal hayatla ilgili yönünü anlatan ilme tasavvuf denir.

İslâm'ın ilk dönemlerinde vaktinin büyük bir kısmını ibadetle geçiren ve dünya işleriyle pek ilgilenmeyen kişiler genellikle yünden yapılmış el-

bise giydiklerinden bunlara *sûfî* denilmiştir. Basit bir hayat tarzını benimsemiş olan sûfiler kendilerine örnek olarak sahabeden Ebu Zerri'l-Gıfârî (31/652)'yi, tabîinden Hasan el-Basrî (109/728)'yi, yöneticilerden Ömer b. Abdülaziz'i (101/720) örnek alıyorlardı.

Tasavvuf üç temel unsurun bileşiminden meydana gelir: **Zühhd hayatı** (Dünya hayatına düşkün olmamak, dünya metaından temel ihtiyaçları karşılayacak kadar istifade etmek). **Teslimiyet** (Allah'ın sevgisini kazanabilmek için O'na çokça ibadet etmek ve her türlü kötülükten uzak durmak). **Tefekkür** (Hep Allah'ı düşünmek, her şeyde Allah'ı görmeye çalışmak veya Allah'ın dışındaki her şeyi unutup zihnen sadece Allah'ın varlığıyla meşgul olmak). Buna göre tasavvufun bir dünyevî yaşam boyutu, bir manevî yaşam boyutu, bir de bilgi ve düşünce boyutu vardır.

Tasavvufun bir de toplumsal boyutu vardır ki buna da tarikat denir. Tarikatlar tasavvuf ehlinin hiyerarşik olarak oluşturduğu bir sistemdir. Bu sistemin en altında *mürîd*, en üstünde *şeyh* bulunur. Geniş vakıflarla kanunî bir yapı olarak kurulan ilk tarikat, Bağdat'ta Abdülkadir Geylanî (560/1166) tarafından kurulan Kâdiriye Tarikatı'dır. Mezhep imamlarından zühhd hayatına en çok önem veren İmam da Ahmed b. Hanbel (241/855)'dir. Ayrıca O, hatta zühdle ilgili rivayetleri toplayarak *Kitâbü 'z-Zühhd* adıyla bir eser telif etmiştir. Ahmed b. Hanbel'in öğrencileri de genellikle zühhd hayatını tercih etmişler ve sûfilerinde birçoğu amelî mezhep olarak Hanbelîliği tercih etmiştir. Nitekim İbn Receb, V. (XI.) yüzyılın ortalarından VIII. (XIV.) yüzyılın ortalarına kadar bir dönemi içine alan 552 Hanbelî âlimin hayatını anlattığı *ez-Zeyl 'alâ Tabakâti'l-Hanâbile* adlı eserinde doksan beş âlimi sûfî ve zâhid sıfatlarıyla nitelemektedir. Bu husus, Hanbelîlik ile sûfîlik arasında yakın bir ilişkinin bulunduğunu göstermektedir. Kâdirî tarikatının kurucusu Abdülkâdir-i Geylânî bir Hanbelî olduğu gibi, bu mezhebin en büyük âlimi *el-Muğnî* adıyla mezhebin en büyük kitabını yazan müellifi Muvaffakuddîn İbn Kudâme de, Abdülkâdir-i Geylânî'nin tasavvuf anlayışını sürdüren önde gelen öğrencilerindendir. Dolayısıyla Hanbelîlik ile Kâdirîlik arasında çok yakın bir ilişki kurulmuştur.

Harran'da Hanbelî mezhebinin hakim olması aynı zamanda Kâdiriliğin de hakim olması anlamına gelmektedir. Kaynaklarda Harranlı tasavvuf erbabının hangi tarikata mensup oldukları yazılmasa da bu zevatın genellikle Kâdirî olduğunu ifade edebiliriz. Nitekim Urfa'da da kesintisiz olarak zamanımıza kadar gelen tarikat, Kâdirîlik olmuştur.

Tarihi İzzeddin b. Şeddâd (ö. 684/1285) resmî bir görev için Harran'a gittiğinde şehirde hepsi de Hanbelîlere ait olmak üzere 4 medrese ve iki de hânîkâh (tekke) bulunduğunu yazmaktadır.

B. HARRAN'IN EN BÜYÜK TASAVVUFÇUSU: HAYÂT el-HARRANÎ

(501-581/1107-1185)

Künyesi Ebü'l-Berekât, lakabı Şeyhu'l-Kıdvê, adı Hayât b. Kays b. Reccâl b. Sultân el-Ensârî el-Harranî'dir. Meşhur seyyah İbn Cübeyr, Şeyh Hayât'ın baba adını Abdülaziz olarak verir. Soyunun Medîne'li Erisâr'a kadar dayandığına inanıldığı için ayrıca el-Ensârî nisbesiyle, zaman zaman kendisini sultanlar ziyaret ettiği için de Sultanlar Şeyhi unvanıyla anılmaktadır. Dindar bir kişi olduğu kaydedilen basası Kays'ın nedere ikamet ettiği bilinmemektedir.

Hayât el-Harranî, Harran'da doğdu. Doğum tarihi hakkında kaynaklarda farklı bilgilere rastlanmakla birlikte 501 (1107) yılında doğmuş olduğu hakkındaki görüş ağırlık kazanmaktadır.

Hayât el-Harranî'nin tahsil hayatı hakkında da fazla bilgiye sahip değiliz. Ancak onun kendisini çok iyi yetiştirdiği ve zamanının önde gelen mutasavvıflarından biri olduğu hakkında herhangi bir şüphe yoktur.

Keramet sahibi bir velî, ibadete düşkün bir şeyh, örnek ve önder bir zat, zühd, takvâ, vakar ve mahfiyet sahibi bir müşîd olarak bilinirdi. Ayrıca Hayât el-Harranî inzivâyı sever, zaman zaman inzivaya çekilirdi. İlmiyle âmil, inancını en üst seviyede yaşayan bu tasavvuf büyüğü sahip olduğu özellikleriyle halkın gönlünde taht kurmuş bulunuyordu. Halk kendisine büyük hürmet gösterir, problemlerinin çözümü için kendisine başvururdu. Halkı arasında o, arbulucu ve uzlaştırıcı bir kişiliğe sahipti.

Şeyh Hayât'ın Harran'da elli yıl Hürseyin el-Bevârî'nin sohbetlerinde bulunduğu, namazlarını sürekli olarak cemaatle kıldığı rivayet edilir. Şeyh Hayât güler yüzlü, tebessümü yüzünden eksik olmayan, yumuşak huylu, çok merhametli, eli açık, cömert, geceleri daima dua edip tespih çekerek ibadet eden bir velî idi. Manevî ve ahlakî özelliklerinin yanı sıra zekâ bakımından da çok iyi bir seviyede bulunuyordu. Bir gün Şeyh Hayât, Mücellâ b. Yasin'in öğrencisi Şeyh Hüseyin el-Bevârî ile birlikte yolculuğa çıkarlar. Şeyh, 50 yıldan beri Harran'daki zaviyesinden hiç ayrılmamış olmasına ve uzun süre kendilerini hiç görmemişi olmasına rağmen, yolculukları sırasında uğradıkları bir öğrenci grubunu hemen tanıdı.

Şeyh Hayât, irşad faaliyetlerini adını taşıyan mescidin kible tarafında inşa edilen zaviyesinde yapıyordu. İbnü'l-İmâd'ın "ulu şeyh" ve "ünlü

velî” diye tanıttığı Şeyh Hayat’a göre temkinli bir sûfinin sahip olduğu mârifet onun dindarlığını gölgelemez. Samimi bir mürid gevşeklik ve bikkınlık göstermeden zikre devam eder. Gönünde Allah korkusunun yer etmesini ve keşf ehlinin hallerini temaşa etmeyi isteyen helâl yemelidir. Yedikleri lokmaya dikkat etmeyenler vuslattan ve melekûtu temaşadan mahrum kalmışlardır. Şeyh Hayât, ibadete vesile olması gereken zühdün geçim yolu haline getirilmemesini ısrarla tavsiye ederdi.

İyi hali ve kerametleriyle tanınan Şeyh Hayât, Ebü’l-Hasan el-Kureşî’ye göre tasavvufun dört büyük şahsiyetinden biridir. el-Kureşî konuyla ilgili şöyle diyor: “Vefatlarından sonra, kabirde, hayatlarındaki gibi kerametleri ve tasarrufları devam eden dört velî gördüm. Bunlar, Ma’rûf el-Kerhî, Seyyid Abdülkâdir el-Geylânî, Akîl el-Menbicî ve Hayât b. Kays el-Harrânî’dir.” Harran halkı bugün dahi yağmur duasına çıktığı zaman onu vesile ederek Allah’tan yardım istemektedir.

el-Câmi’u’l-Firdevs’in (Ulu Cami) imamlığını da yapan “Harran Şeyhi”nin şöhreti zamanının sultanlarına kadar ulaşmıştır. Sultanlar onu ziyaret eder, görüşlerini alır ve onunla görüşmekten şeref duyardı. Bir rivayete göre Sultan Nureddin Zengî (ö.570/1174) onu ziyaret etmiş; şeyh de, Bizanslılara karşı cihad etmesi hususunda onu teşvik etmiş ve başarılı olması için ona uzun uzun dua bulunmuştur. Ayrıca Sultan Selahaddin Eyyûbî (532-589/1138-1193) de onu ziyaret ederek, onun duasını almıştır. Şeyh Hayât, Selahaddin’e, Musul üzerine yürümemesi tavsiyesinde bulunduğu halde, Selahaddin bu tavsiyeye uymayarak Musul’a yönelmiş, uzun çarpışmalara rağmen şehri ele geçiremeden zâyiatla geri dönmüştür.

Şeyh Hayat el-Harrânî’nin tasavvuf konularında bazı eserinin bulunduğu bilinmekle birlikte bunlar günümüze ulaşmamıştır. Ayrıca onun büyük bir *Sîret* kitabı yazdığı ve onu çocuklarına bıraktığı rivayetler arasındadır. Harran, ondan sonra, onun kadar güçlü birini yetiştirmemiştir.

580/1184 yılı Haziran’ında Harran’ı ziyaret eden meşhur seyyah İbn Cübeyr, Şeyh Hayat’ı ziyaret etmesini şöyle anlatır: “Allah bu şehri dindar iyi kişilerin oturduğu, kendini Allah’a adanmış seyyahların uğradığı bir yeryapmış. Bu kişilerden Ebü’l-Berekât Hayat b. Abdülaziz’i, kendi adını taşıyan mescidin kiblesine inşâ ettiği zaviyede ziyaret ettik. Bu zaviyenin yanında oğlu Ömer’in zaviyesi de bulunur. Babasının yolunu tutmuştu. Onda zahitlerde gördüğümüz halleri gördüm. Şeyh Ebül-Berekât’ın yanına vardık. Seksen yaşını aşmıştı. Bizimle el sıkıştı, bize hayırlı dualarda bulunup oğlu Ömer’i görmemizi tavsiye etti. Onun yanına vardık.”

Ayrıca, başka bir eski mescidi ziyaret edip Şeyh Seleme'yi gördük. Onu ulu zahit kişilerden biri olarak bulduk. Bize hayırlı dualar edip, kim olduğumuzu sordu. Vedâlaşp yanından ayrıldık. Şehirde başı açık diye tanınan başka bir Seleme daha var. Allah'a karşı alçak gönüllülük olsun diye başına bir şey giymediği için bu adla şöhrat bulmuş. Evine uğradık. Gezmek için kira çıktığını öğrendik."

XVII. yüzyılın sonlarında Harran'a da uğrayan Evliya Çelebi de Hayât el-Harrani ile halk arasındaki manevi bağı şöyle anlatır:

"Şeyh Yahya (Hayat) ziyaret yeri, Harran dibindedir. Kutupluğa ayak basmış ulu sultandır. Harran kalesinin yanında çöl tarafında büyük bir kubbe içinde medfundur. Çöl Arapları bu sultana son derece bağlıdır. Hattâ, Araplar arasında mühim bir mesele için yemin ettirmek icâbetse, tâ Basra, Lahsâ, Uman, Cezayir, Kurna'dan gelip bu sultan üzerine "be ser-i Yahya Hayatî = Hayat el-Harranî'nin başı üzerine" deyip duvarına el sürerse Allah'a yemin etmiş gibi sayarlar. Bu sultana Yahya Hayatî demelerinin aslı bir seccade üzerinde tahiyyatta ve hayatta oturur gibi oturduğundandır."

Kerametlerinden Örnekler:

Şeyh Hayât hakkında pek çok kerametten bahsedilmekte olup bunlardan bazıları kitaplara geçmiş bulunmaktadır.

Tarihçi İbnü'l-İmâd *Şezerâtü'z-Zeheb*'inde eş-Şeyh Sâlih b. Yahya'nın, Abdurrahman b. Ahmed el-Câmi ise *Nefehâtü'l-Üns*'te salihlerden birinin şu olayı anlattığını naklediyorlar:

"Ben Yemen'e gitmek üzere deniz yolculuğuna çıktım. Hind denizinin ortasına geldiğimde şiddetli bir rüzgâr esmeye başladı. Çok büyük dalgalarla boğuştuk. Nihayet gemi parçalandı ve ben bir tahta parçası üzerinde kaldım. Dalgaların etkisiyle tahta parçası beni bir adaya bıraktı. Adayı dolaştım, hiç kimseler yoktu. Ancak adada çok harabeler vardı. Sonra bir mescid gördüm. Mescidin içine girdiğimde 4 kişi ile karşılaştım. Onlara selam verdim, selamımı aldılar. Halimi sordular; onlara başımdan geçen olayı anlattım. Günün geri kalan kısmını onların yanında geçirdim. Onların Allah'a karşı teveccühlerini ve güzel yönelişlerini müşahade ettim. Akşam ve yatsı vakti olduğunda Şeyh Hayât el-Harranî içeri girdi ve onlara yaklaşarak selam verdi. Oturanlar hürmetle ayağa kalkarak Şeyh Hayât'ı öne geçirdiler. Şeyh yatsı namazını kıldırıldı. Fecir doğuncaya kadar namaz kıldılar. Ben Şeyh Hayât'ın şöyle münâcaatta bulunduğunu müşahade ettim: "Ey tövbe edenlerin sevgilisi! Ey âriflerin sevgilisi! Ey ümidini yiti-

renlerin ümidi! Ey sıddıkların kalplerinin meylettiği zat! Sevenlerin kalplerinin kendisine dost olduğu, korkanların himmetlerinin kendisine bağlandığı Yüce Rabbim!” Daha sonra çokça ağladı ve ben ayın, ondürründe yeryüzüne ışık saçtığı gibi, o yeri aydınlatan, onu kuşatan nurlar gördüm. Sonra Şeyh mescitten çıktı. O cemaattan bana dediler ki, “Sen Şeyh’e tabi ol”; ben de tabi oldum. Yer, karasıyla, deniziyle, ovasıyla, dağlarıyla ayaklarımızın altında dörülüyordu. Her adım başında dedi ki: “Ya Rab! Hayât’a hayat ver..” Kısa bir zamanda Harran’a yetiştik Harran’daki Müslümanlar hala sabah namazındaydılar.”

Şehy Abdüllatif b. Ebü’l-Ferec anlatıyor:

Harran’da caminin yapımı sırasında kible istikameti konusunda Şeyh ile usta arasında bir ihtilaf çıktı. Şeyh ona “Önüne bak, kibleyi göreceksin” deyince, usta önemi baktı ve Kâbe’yi önünde durur vaziyette gördü. Bunun üzerine mühendis düşüp bayıldı.

Harranlı Şeyh Necibüddin Abdülmün’im anlatıyor:

Bir vakitler bazı kimsilir Şeyh Hayât’la b birlikite yolculuğa çıkmışlardı. Yorulunca, dinlenmek üzere bir yerde konakladılar ve Ümm-i Geylânî denilen bir ağacın altında istirahat çekildiler. Bir ara hizmetçisi Şeyh’e “Ben hurma yemek istiyorum” dedi. Şeyh ona “Şu ağacı sall, hurmalar düşer, sen de yersin” dedi. Hizmetçi “Bu ağaç Ümm-i Geylânî denilen bir ağaçtır. Hurma ağacı değildir” dedi. Şeyh “Ben sana ‘ağacı sall’ diyorum” diye çıkışınca, hizmetçi ağacı sallamaya başladı. Ağaçtan misk gibi yaş hurma döküldü. Dökülen hurmaları yediler ve doydular. Sonra orasını terk ettiler.

Şeyh Hayât el-Harranî, 581/1185 yılının Cemâziyelevvel ayının sonundaki Çarşamba gecesinde 80 yaşlarında iken Harran’da vefât etti ve Harran’ın kuzey-batı yönündeki şehir mezarlığında, kendinin yaptırdığı mescidinde, aile kabristanında toprağa verildi. Cenazesine bütün Harran halkı ile çevreden gelenler katıldı.

Şu anda türbeye bitişik olan ve türbenin güneyinde yer alan mescid, kapısı üzerindeki kitabeden anlaşılacağı üzere, Şeyh Hayât’ın vefâtından on yıl sonra, oğlu Ömer ve kız kardeşinin oğlunun eliyle 592/1195 yılında yaptırılmıştır. Şeyh Hayât Türbesi de mescidle birlikte inşa edilmiş olmalıdır. Şeyh’in türbesini ziyaret ve onunla teberrük etme geleneği günümüze kadar devam etmiştir.

C. DİĞER MUTASAVVIFLAR

Biz buraya sadece tasavvufî yönü ağır basanların biyografilerini aldık. Esasen yukarıda hadisçi ve fıkıhçı diye saydığımız pek çok âlim aynı zamanda birer mutasavvıf idiler.

1. Ebû Katâde Abdullah b. Vâkîd (ö.217/832):

Büyük bir zâhid olan bu âlimin biyografisine fakihler arasında yer verilmiştir. Harranlılar arasından Ebû Katâde gibi zâhid kişilerin çıkmış olması erken dönemde Harran'da zühd hayatına karşı bir ilgi uyandırmış ve tasavvufî yaşantıyı özendirmiştir.

2. Şeyh Ahmed el-Harranî (ö. 400/1009 sonrası):

Tabakât kitaplarında Şeyh Ahmed el-Harranî ismi ilk sûfiler arasında zikredilmektedir. Camî, *Nefehâtü'l-Üns*'te kendisinden bahsederken şöyle der: “Allah pak sırtının kudsiyetini arttırsın. Bu öyle bir zattır ki, bir sofralık yemekle Mekke-i Mükerrema'de otuz gün mücavir kalmıştır. Yerinden kalktığı zaman azığı olan yemeklerin sofrasında eksiksiz durduğu görülürdü.”

Şeyh Ahmed el-Harranî, Ebü'l-Hasan el-Mu'temir'in kendisine şunu anlattığını rivayet etmiştir:

Ebü'l-Hüseyn el-Hasri ile otururken bir adam gelip ona “Bana bir tavsiyede bulun” dedi. Hasrî ona “Gayret'ini Tek'e yönelt” dedi. Cuhem er-Rakkî de oradaydı. Cuhem, Hasrî'ye “Ey Şeyh! Onu uzağa attın” dedi. Bunun üzerine Hasrî “Bana nasıl ölçtülürse, ben de öyle ölçerim; Allah ondan razı olsun” dedi.

Şeyh Ahmed el-Harranî'nin doğum ve ölüm tarihleri bilinmemekle beraber, 371/981 tarihinde vefat etmiş olan Ebü'l-Hüseyn el-Hasrî ve diğer âlimlerle yaptığı görüşmeler dikkate alındığında 400/1009 tarihinden sonraki yıllarda vefat ettiği anlaşılmaktadır.

3. Hibetullah b. Nasr el-Harranî (ö.580/1184):

Adı Ebü'l-Mehâsin, Hibetullah b. Nasr b. el-Hüseyn b. Hamîd el-Harranî el-Hanbelî'dir.

Harran'da doğdu. İlk öğrenimini memleketinde yapan Hibetullah'ın bilgisini genişletmek için Harran dışına çıkıp çıkmadığı bilinmemektedir. Ancak onun kendisini çok yönlü olarak yetiştiren bir şahsiyet olduğu anlaşılmaktadır. Dini ilimlerin yanı sıra musiki ve sema zevki olan, tarihle de

uğraşan bir kişiydi. Şeyh Hayât el-Harranî ile aynı dönemde yaşamış ve ondan feyiz almıştır.

Hibetüllah, Harran'ın yetiştirdiği büyük ve faziletli âlimlerden biri kabul edilir. Tasavvuf erbabı olan bu zat bazı eserler yazmış olmakla birlikte, sadece *el-Mi'yâr fi'r-Redd 'ale'l-mütemessikîne 'ani'l-ahyâr* adlı bir eserin ismi bilinmektedir.

Hibetüllah, 580/1184 yılında Harran'da vefat etti.

4. Yusuf b. Fadlullâh (621/1224'ten sonra):

Ebû Bekr, Ebü'l-Harrâc, Ebü'l-Muzaffer, Ebü'l-Fadl künyeleriyle şöret bulmuştur. Adı Yusuf b. Fadlüllâh b. Yahya es-Sekâkinî el-Harranî'dir.

Harran'ın yetiştirdiği tanınmış âlimlerdendir. Edip ve zâhit bir zat idi. 600/1204 yılından sonra Ali Ruhavî'den hadis okudu. İlk tahsilini Harran'da yaptıktan sonra, bilgisini geliştirmek ve tahsilini tamamlamak için Bağdat ve Şam'a gitti. Buralarda ünlü hocalardan ders aldı. Daha sonra yine memleketi Harran'a döndü.

İbn Hamdân onun hakkında "Zamanında nahiv, lügat, sarf ve kıraat ilimlerinde şehrinin imamıydı" der. Güzel şiirleri ve zühd hakkında büyük bir eseri vardı. Ancak eserleri günümüze ulaşmamıştır.

Harran'da çok sayıda öğrenci yetiştirdi. Ayrıca kitaplarını da hocası olduğu Dâru'lhadîs'e vakfetti. Dâru'lhadîs olarak kullandığı yer de kendi evi idi. Vefatından sonra ve buraya defnedildi. 621/1224 yılında hayatta olduğu bilindiğinden, vefatının bu tarihten sonra olması gerekir. İbn Kudâme onun hakkında bir mersiye yazmıştır.

5. Muhammed b. Ebü'l-Mecd el-Harranî (ö.680/1260):

Şeyh Muhammed b. Ebü'l-Mecd, Harranî nisbesiyle anıldığı için Harran doğumlu olmalıdır. *Câmi'u Kerâmâtî'l-Evliyâ* yazarı Nebhânî'ye göre bir görev münasebetiyle Birecik'te üç ay kalmış ve bu süre içinde çeşitli kerametleriyle şöret bulmuştur. Öyle ki bu kerametlere muttali olan birçok gayrimüslim İslam'ı seçmiştir.

Nebhânî'nin onun hakkında aktardığı birkaç kerameti şöyledir:

Birecik'te kale içinde bulunan camide kaldığı günlerde halkı irşad ederken bir gün cami cemaatinden bir grup kendisine "Kalplerimizin tatmin olması için bize bir keramet göster" derler. Şeyhin o anda bulunduğu cami, Fırat nehrinden iki burç yüksekliğinde bir yüksekliğe sahiptir. Şeyh

eline bir tas alır ve camiden Fırat nehrine doğru daldırır. Cemaat tasın su ile dolu olduğunu görür.

Yine bir gün, önceden gayrimüslim iken sonradan Müslüman olmuş olan Birecik kâtibi Muhammad, Fırat nehri kenarında Şeyhle birlikte gezmektedir. Bir ara Şeyh'e "Ben İslâm'la delilsiz müşerref oldum. Ancak sizin gibi bir zattan bir kerametın zuhur etmiş olması kalbimi daha çok tatmin eder" dedi. Şeyh "Mutlaka böyle bir şey gerekir mi?" diye sorar. Muhammed "Evet" der. Bunun üzerine Şeyh Fırat nehrinin üzerinde enine doğru yarisına kadar su üstünde yürür ve aynı şekilde geri gelir. Gidiş ve geliş yaklaşık olarak 300 adımlık bir mesafeydi. Sonra başındaki sarığı indirir ve silkeler. Sarıktan tozlar uçuşmaya başlar. Sarık ıslanmamıştır. Bu keramet karşısında şehrin kâtini, Şeyh'in ayağına kapanır ve "İşte kalbim tatmin oldu ve Alemlerin Rabbine teslim oldum" der.

Yine Şeyh'in cemaatından bir grup bir sebepten dolayı kendisinden bir keramet isterler. Şeyh Muhammed, Fırat'at iki burç yüksekte olan caminin penceresinden ayağını uzatır ve geri çeker. Ayağının ıslanmış olduğu görülür.

Kerametler sahibi Şeyh Muhammed b. Ebü'l-Mecd el-Harrânî 680/1260 tarihinde Birecik'te vefat etmiş; Birecik Cübâne Mezarlığı'nda Şeyh Ömer eş-Şirâzî' türbesine defnedilmiştir.

Nebhânî, onu tarikatlar reisi olarak tanıtmakla birlikte Şeyh Muhammed'in herhangi bir tarikata nisbeti tespit edilememiştir. Esasen bu pek mümkün görünmemektedir. Çünkü tarikatların ortaya çıkması onun vefatı zamanına denk düşmektedir. O hayatta iken henüz tarikatlar müesseseselenmemiştir.

6. Abdülaziz b. Kays (ö.839/1435):

Adı, Abdülaziz b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Ahmed b Abdullah b. Ömer b. Hayât b. Kays el-Harranî ed-Dımaşkî'dir.

Harran'da doğdu. Doğum tarihi bilinmemektedir. İlk tahsilini Harran'da yapan Abdülaziz el-Harranî, bilgisini arttırmak ve tahsilini tamamlamak için Şam'a gidi. Burada ünlü hocalardan farklı bilim dallarında dersler aldı. Sonuçta iyi din adamı, edebiyatçı ve şair oldu. Bu âlim tasavvufia da iç içi olduğu için bu alana uygun bir hayat tarzı seçmişti. Kaynaklarda onun velî bir zat olduğu yazılıdır.

Şam'a gittikten sonra burada ikamet etmeye devam etti ve burada çok

sayıda öğrenci yetiştirdi ve çok sayıda eser yazdı.

Hayatının sonlarına doğru memleketi Harran'a gitti ve 839 (1435) yılında Harran'da vefat etti. Harran'ın batı tarafında bulunan mezarlığa defnedildi.

7. Hadisçi ve Fıkıhçı Yönü Ağır Basan Diğer Mutasavvıflar:

a. Daha çok fakih kimliğiyle öne çıkan **Ebü'l-Hasan Ali b. Ömer b. Ali ed-Darîr ez-Zâhid** (ö.559/1164) zühd sahibi bir mutasavvıftı.

b. Fakih **Ebü'l-Fadl b. Ebü'l-Hucr** (513-570/1119-1175) zühd sahibi takva ehli âlimler arasında sayılmaktadır.

c. Fakih **Şemsüddîn Ebü'l-Feth Nasrullah b. Abdülaziz b. 'Abdûs el-Harranî** (ö.600/1204) tasavvufa meyli olan âlimlerdendi.

d. Biyografisine fakihler arasında yer verdiğimiz **Necmüddîn Ebû Muhammed Abdülmün'im b. Ali b. Nasr b. Mansûr b. Hibetullah el-Harranî el-Hanbelî** (ö.601/1204) de zühd ve takva sahibi bir âlimdi.

e. Biyografisine hadisçiler arasında yer verdiğimiz **Abdülkâdir b. Abdullah er-Ruhavî** (536-612/1141-1215) Harran'da önemli zahidler arasında yer almış bir hadis ve fıkıh bilgini idi.

f. Şeyhülslâm **İbn Teymiyye'nin** amcası fakih ve müfessir **Fahreddin İbn Teymiyye'nin** (542-622/1147-1225)de tasavvufta önemli bir yeri vardır. Büyük mutasavvıflardan Suhreverdî'den tasavvuf hırkası giymiştir.

g. **Ahmed b. Selâmet en-Neccâr** (646/1248) büyük bir hadisçi olmakla birlikte, aynı zamanda Harran'ın büyük zâhidlerinden biri olarak tanınırdı. Dindarlığı ve insanları Ehl-Sünnet yoluna daveti ile şöhret bulmuştur.

h. Biyografisine fakihler arasında yer verdiğimiz **Nâsihuddîn Abdülkâdir b. Abdülkâhir** (564-634/1169-1236), hayatında hiç evlenmemiş olan zühd ve takva sahibi bir alimdi.

ı. Biyografisine fakihler arasında yer verdiğimiz **Muhammed b. Ömer** (637-718/1239-1318) de zâhid kişiliğiyle bilinen bir âlimdi.

SONUÇ

Yeni arkeolojik buluntulara göre kuruluş tarihi M.Ö. 6000'lere kadar uzayan Harran, dünyanın en eski kültür ve medeniyet merkezlerinden biri olup bu özelliğini Moğolların şehri yıkıp tahrib etmelerine kadar devam ettirmiştir.

Bir ara Âsur imparatorluğunun başkentliğini de yapan Harran'ın en görkemli zamanları ise Antik çağa rastlar. O dönemde Harran önemli bir ilim ve kültür merkezi olduğu kadar, fizikî çevre itibarıyla da eşsiz güzelliğe sahip bir bölgeydi. M.Ö. IV. yüzyılda Makedonya kralı Büyük İskender (M.Ö. 331-323) Hindistan'a kadar olan bölgeye sahip olunca, Harran da Yunan egemenliğine girmiş oldu. Bu tarihten itibaren Harran'a güçlü bir Yunan etkisi yerleşti. Buraya yerleşen Yunanlılar, kendi kültürlerini yaymaya başladılar. Böylece Harran, Grek kültürüyle paganist Harran kültürünün karşılaştığı ve farklı kültürlerin buluştuğu bir merkez haline geldi. Seleukios Hanedanı (M.Ö. 312-64) döneminden itibaren farklı felsefî akımlarla yerel inançların karşılaşması sonucu Me'mûn döneminden itibaren Sâbiilik diye anılan Harranlıların inançları ile Helenistik düşünce arasındaki bağ iyice güçlendi. Öyle ki Harran Sâbiiliği, felsefî bir din haline geldi. Bu yüzden Harran Sâbiiliğini, putperestlik inancının, Yeni Eflâtuncuğun ve hermetik düşüncenin bir karışımı olarak nitelendirebiliriz. Esas itibarıyla Harran Sâbiiliği gezegen kültüne dayalı bir inanç sistemi olduğu için, Harranlılar Antik Çağ'dan itibaren başta astronomi ve matematik olmak üzere çeşitli bilim dallarında bazı tecrübî bilgilere sahiptiler. Ancak o zaman da Harran ve çevresinde bu ilimlerin tahsil edildiği okul, medrese ve kütüphane gibi bir eğitim ve öğretim merkezi tespit edilememiştir. Bilimsel çalışmalar bazı meraklı kişiler tarafından mabedlerde veya kendilerinin hazırladığı özel mekanlarda yapılıyordu.

Miladî II. asırdan başlayarak bölgede Hristiyanlık yayılmasına rağmen Harran paganizmi varlığını korumaya devam etti. Melkî Hristiyanlığı tercih eden Romalılarla anlaşamayan diğer Hristiyan mezhepleri de, kendileri için en emniyetli bölge olarak Harran'ı tercih ediyorlardı. 489'da kapatılan Urfâ'daki Persliler Okulu'nun bazı mensupları Nusaybin'e yerleşirken, bir kısmı da Harran'a gelmiştir.

Atina Okulu (Akademia), M.S. 529 yılında Doğu Roma imparatoru I. Justinianus'un tarafından kapatılınca buradan kaçan Yeni Eflâtuncu filozoflardan Simplicius Harran'a gelip bir müddet burada kalmıştır. Batılı-

lılar Harran Okulu'nu Simplicius'la başlatma temayülündedirler. Ancak Simplicius'un üç seneden fazla Harran'da kalmadığı kanaati hâkim olduğu gibi, kendisinin ne bir Harranlı talebesinden bahsedilir, ne de Süryanice bir eser yazmıştır. Simplicius adında bir filozofun varlığını dahi batı dünyası son zamanlarda öğrenmiştir. Fârâbî gibi bazı İslâm filozofları ondan bahsediyor olması, onun İslâm filozofları üzerinde etkin bir konumda olduğunu göstermez. Sâbiî kökenli bilim adamları muhtemelen onun adını dahi hiç duymamışlardı.

Harran Okulu'nun kuruluşunu Ömer b. Abdülaziz'e (717/721) bağlamak mümkündür. Çünkü o, halifeliği sırasında İskenderiye Okulu mensubu olan bir tabibi Harran'da görevlendirmek suretiyle, Harran'da ilk Tıp Okulu'nu açtı. Mervân b. Muhammed'in 744 yılında Harran'ı başkent yapmasıyla birlikte buraya dini ilimler sahasında uzman olan pek çok alim geldi. Sâbiî dinine mensup olan Harranlılar daha çok tıp, astronomi, matematik, geometri, fizik gibi müsbet ilimler sahaslarında çalışmayı tercih ederken, Müslümanlar İslâmî ilimler üzerinde yoğunlaşmayı tercih etmişlerdir. Bununla birlikte Harran ne müsbet ilimler ne de İslâmî ilimler sahaslarında öğrencileri tatmin edecek nitelikte değildi. Bu yüzden ilk dönemlerdeki öğrenciler daima bilgilerini genişletmek için Irak, Suriye ve Mısır gibi ülkelere gitmek zorunda kalmışlardır. Müsbet ilimler sahasında çalışanlar genellikle Bağdat'ta kalıp mütercimlik, tabiplik, kâtiplik ve saray münecimliği görevlerinde bulunmuşlar, bu bilgilerin ne kendileri ne de çocukları Harran'a dönmemiştir. Sâlim el-Harrânî, Ali b. İshâ el-Usturlâbî, Haccâc b. Matar (786-833), Sâbit b. Kurre (821-901), Yuhanna b. Haylân (860-920), Ebû İshâk İbrahim b. Zehrûn (860-922), Bettânî (858-929), Sinân b. Sâbit (ö.331/943), Sâbit b. Sinan (ö.363/973) müsbet ilimler sahasında çalışan bilginlerden bazılarıdır. Müsbet ilimler açısından Harran, Bağdat'ı besleyen en önemli kaynaklardandır. Özellikle tercüme faaliyetlerinde Harranlı mütercimlerin büyük bir payı vardır. Çeviri faaliyetlerinde Harranlı bilginlerin büyük pay sahibi olmalarında Beytülhikme Başkanı'nın Harranlı Sâlim'in de büyük rolü vardır.

Diğer taraftan Harran, Endülüs tıbbının gelişmesinde de önemli bir yere sahiptir. Yunus el-Harrânî (268/881 sonrası), Yunus'un iki oğlu Ahmed ve Ömer (351/962 sonrası) ve Ahmed b. Vasîf'in (ö.365/975) Endülüs'e gitmesiyle burada İslâm tıbbı büyük bir gelişme göstermeye başlamıştır. Harranlı tabipler Endülüs tıbbının altyapısını oluşturmuşlardır.

V/XI. yüzyıl ortalarına kadar İslâmî ilimler sahasında bilgisini geliştirmek için Harran'dan çıkan gençler çoğunlukla Harran'a geri dönmeyip

Bağdat, Kahire, Şam gibi şehirlere yerleşmişler, hizmetlerini bu şehirlerde yapmışlardır. Abdülvehhâb b. Celebe (ö. 476/1083) ile birlikte bazı âlimler memleketlerine dönüp burada hizmet etmeye başlamışlardır. Bu tarihten sonra Harran'da eğitim ve öğretim müesseseseleşmeye başlamış, şehirde iki hastane ile dört adet medrese kurulmuştur. Hanbelî mezhebine göre eğitim yapan medreselerde başta Şeyhü'lislâm İbn Teymiyye (1263-1328) olmak üzere birçok Hanbelî âlim yetişmiştir.

Ayrıca Harran'da, Hanbelî mezhebi yerleşmeden önce burada Mâlikî mezhebinin büyük âlimlerinde Esed b. Furât (759-828) ve genellikle Mu'tezilî görüşleriyle bilinen ve ilk Mutezile bilginlerine hocalık eden Ca'd b. Dirhem (ö.124/742) gibi âlimler de yetişmiştir. Bunun yanında Harran'da Hayât el-Harrânî (ö. 581/1185) ile birlikte, bir de tasavvuf ekolü gelişmiştir.

Moğol istilasından sonra Harran tamamen boşaldı ve yakın zamanlara kadar bir köy olarak kaldı. Tabii olarak bu dönemde Harran'da hiçbir ilmî faaliyet yapılmadı. Bununla birlikte Osmanlı döneminde buradan bazı âlimlerin çıktığı görülmektedir.

Netice itibariyle Harran'da aklî ilimlerden tıp, astronomi, matematik, fizik, felsefe, tarih alanlarında, dinî ilimlerden de hadis, kıraat, tefsir, fıkıh, kelam ve tasavvuf sahalarında farklı dönemlerde pek çok bilim adamı yetişmiş ve bunlardan bazıları dünya çapında şöhret olmuştur. Günümüzde dahi bunlardan bazılarının tesirleri devam etmektedir.

KAYNAKLAR

Acar, Abdurrahman, "Harranlı Tarihçiler ve Abbasiler Devri Tarih Yazıcılığındaki Yerleri", *1. Uluslararası Katılımlı Bilim Din ve Felsefe Tarihinde Harran Okulu Sempozyumu (UHOS)*, Konya 2006, II, 25-40.

Ağırakça, Ahmet, *İslâm Tıp Tarihi*, Nobel Tıp Kitabevleri, İstanbul 2004.

Albayrak, Kadir, "Nestûrîlik", *DİA*, İst. 2007, XXXIII, 15-17.

Altıntaş, Ramazan, "Harrânîlerin Teolojisinde Tanrı Tasavvuru", *UHOS*, Konya 2006, I, 121-132.

Apak, Adem, "Fethinden Emevîlerin Sonuna Kadar Harran", *UHOS*, Konya 2006, I, 20-42.

Aslan, Ahmet, "Harranlı Düşünür el-Ca'd b. Dirhem'in Hayatı Ve Görüşleri", *UHOS*, Konya 2006, II, 371-282.

Aslan, Sati – Doğan, Hakkı, "Sabit b. Kurra'nın ez-Zahire fi't-Tıb Kitabında Göz Hastalıkları", *Harran Üniversitesinin Bilimsel Temelleri: Harranlı Bilim Adamları Kongresi (HÜBAK)*, Kayseri 1995, s. 48-52.

Aslan, Sati – Erkan, Mustafa, "Sabit b. Kurra'nın ez-Zahire fi't-Tıb Kitabında Kulak Burun Boğaz Hastalıkları", *HÜBAK*, Kayseri 1995, s. 53-59.

Atalay, Orhan, "Evrensel Kültür Mirasının İnşâ, İntikal ve İbkâsında Haran'ın Rolü", *UHOS*, Konya 2006, I, 223-234.

Avcı, Necati, "Ebû'l-Hüseyn, Hilal b. el-Muhassin es-Sâbi' el-Harranî", *UHOS*, Konya 2006, II, 41- 60.

_____, "Harran'ın Yetiştirdiği Kadın ve Erkek Alimler", *HÜBAK*, Kayseri 1995, s. 100-151.

_____, *Harran ve Bilginleri*, Avrasya Yayın. Ankara 2007.

Aydın, İbrahim Hakkı, "Fârâbî Öğretisinde İslam Filozoflarına Harran Okulunun Etkisi", *UHOS*, Konya 2006, II, 93-106.

Aydın, Fuat, "Harran Piskoposu Theodore Ebû Kurra ve İslam Anlayışı", *UHOS*, Konya 2006, II, 215-226.

Azimli, Mehmet, "Bir Emevî Başkenti Harran", *UHOS*, Konya 2006, I, 43-50.

Bakkal, Ali, *İslâm Fıkıh Mezhepleri*, Rağbet Yay. İstanbul 2007.

Balkar, Faruk, "Sabit b. Kurra'da Cerrahî Bilgiler", *HÜBAK*, Kayseri 1995, s. 60.

Batuk, Cengiz, “Ortaçağ Harranîlerinin Gelecek Dönem (Eskatoloji) Mitleri”, *UHOS*, Konya 2006, I, 93-106.

Bayrakdar, Mehmet, *İslâm'da Bilim ve Teknoloji Tarihi*, TDV Yayınları, 4. Baskı, Ankara 2000.

_____, “Battânî ve Trigonometriye Katkıları”, *UHOS*, Konya 2006, I, 341-346.

el-Câbirî, Muhammed Âbid, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, çev. İbrahim Akbaba, 3. Baskı, Kitabevi Yayınevi, İstanbul 2001.

Carra de Vaux, B., “Sâbîler”, *İA.*, İstanbul 1966, X, 9-10.

Çelik, Mehmet (Ed.), *Edessa'dan Urfa'ya II*, Atılım Üniversitesi, Ankara 2007.

Çetinkaya, Bayram Ali, “İslâm Gelsefesinin İlk İnşacıları: Urfalı ve Harranlı Mütercimler”, *UHOS*, Konya, 2006, II, 107-129.

Demirci, Mustafa, “Helen Bilim ve Felsefesinin İslam Dünyasına İntikalinde/Tercümesinde Harranlı Sâbiîlerin Rolü”, *UHOS*, Konya 2006, I, 201-216.

Demirkent, Işın, *Urfa Haçlı Kontluğu I*, Ankara 1990.

Doru, Nesim, “İslam Felsefesinin Kaynaklarından Biri Olarak Harran Akademisi ve Süryani Felsefesi”, *UHOS*, Kon, 2006, II, 81-92.

Dönmez, Süleyman, “Simplicius Ve Onun İslam Felsefesine Etkileri Etrafındaki Tartışmalar”, *UHOS*, Konya 2006, II, 137-148.

Durant, Will, *İslâm Medeniyeti*, çev. Orhan Bahaeddin, Tercüman 1001 Temel Eser, yy., ty.

Düzen, İbrahim, “Hayat b. Kays el-Harrânî Hazretleri”, *Hiz. İbrahim'i Anma, Şanlıurfa V. Kültür Haftası Faaliyetleri*, Gaziantep 1992, s. 109-116.

Ekinci, Abdullah, *Ortaçağ'da Urfa*, Gazi Kitabevi, Ankara 2006.

Eren, Mehmet, “Kütüb-i Sitte İmamlarının Harranlı Hocaları”, *UHOS*, Konya 2006, II, 281-298.

Eyim, Ahmet, “Harran'da Modern Bilime Karşı Bir Köprü: el-Battânî”, *UHOS*, Konya 2006, I, 333-340.

Eyüboğlu, İsmet Zeki, “Urfa Harran Okulu”, *Yurt Ansiklopedisi*, İstanbul 1982-84, X, 7433.

el-Fârukî, İsmâil Râcî – el-Fârukî, Luis Lâmia, *İslâm Kültür Atlası*, çev. Mustafa Okan Kibaroglu- Zerrin Kibaroglu, İnkılâb Yayınları, İstanbul 1999.

Fehervari, F., "Harran", *Encyclopaedia of Islam*, (New Edition).

Fehd, Tevfik, "İlm-i ahkâm-ı nücûm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 2000, XXII, 124-129.

_____, "İlm-i Felek", *DİA*, İstanbul 2000, XXII, 126-129.

Gökdoğan, Melek Dosay, "Sâlih Zeki'nin Âsâr-ı Bâkiye'sinde Harranlı Bilginler", Konya 2006, *UKHOS*, I, 283-287.

Göker, Lüfi, *Fen Bilimleri Tarihi ve Türk-İslâm Alimlerinin Yeri*, Elif Matbaacılık, Ankara, ty.

_____, *Bilim ve Teknolojinin Gelişimi ile İslâm Bilginlerinin Yeri*, Elif Matbaacılık, Ankara 1988.

Güçlü, A. bâkî – Uzun, Erkan – Uzun, Serkan, Yolsal, Ü Hüsrev, *Sarp Erk Ulaş Felsefe Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yay., Ankara 2002.

Gündüz, Şinasi, "Harrâniler", *DİA*, İstanbul 1997, XVI, 240-242.

_____, "Manden/Sâbiî Geleneğinde Harran", *UHOS*, Konya, 2006, c.I, s. 55-60.

_____, *Mitoloji İle İnanç Arasında*, Etüt Yay., Samsun 1998.

_____, *Sâbiîler/Son Gnostikler*, 2. Baskı, Vadi Yayınları, Ankara 1999.

Hayes, E.R., *Urfa Akademisi*, çev. Yaşar Günenç, 2. Baskı, Yaba Yayınları, İstanbul 2005.

Healey, John F., "Harran ve Urfa'nın Entelektüel ve Kültürel Çevresi", çev. Halil İbrahim Erbay, *UHOS*, Konya 2006, I, 159-164.

Hunke, Sigrid, *Avrupa'nın Üzerine Doğan İslâm Güneşi*, çev. Servet Sezgin, 2. Baskı, Bedir Yayınevi, İstanbul 1975.

Hündür, Cuma, *Şanlıurfa Havalisinde Tasavvuf, Tarikatlar ve Zâhidler*, YL Tezi. HR.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Şanlıurfa 1997.

İşıltan, Fikret, *Urfa Bölgesi Tarihi*, İstanbul, 1960.

İbn Ebî Usaybia, *Uyûnü'l-enbâ' fî tabakâti'l-enbbâ'*, (el-Mektebetü's-Şâmîle, el-İsdâru's-Sânî 2.11).

Kaçar, Turhan, "Erken Bizans Döneminde Doğu: Süryani Monofizitliğin Doğuşu", *UHOS*, Konya, 2006, I, 107-120.

Kallek, Cengiz, "Esed b. Furât", *DİA*, İst. 1995, XI, 366-367.

Kandemir, M. Yaşar, "Câbir b. Abdullah", *DİA*, İstanbul 1992, VI, 530-532.

_____, "Ebû Arûbe", *DİA*, İstanbul 1994, X, 99.

Kara, Mustafa, “İbn Teymiyye, Takiyyüddin – İtikadî Görüşleri”, *DİA*, İstanbul 1999, XX, 413-414.

Karabulut, Ali Rıza, “Sâbit b. Kurra’nın Eserleri”, *HÜBAK*, Kayseri 1995, s. 152-164.

Kaya, Mahmut “Haccâc b. Yûsuf b. Matar”, *DİA*, İstanbul, 1996, XIV, 427.

Keleş, Ahmet, “Harran Hermetizminin İslamî İlimlere Etkisi”, *UHOS*, Konya 2006, II, 197-214.

Kern, R.A., “Mescid”, *MEB İslam Ansiklopedisi(İA)*, VIII, 47-78.

Kılıç, Cevdet, “Pythagorasçı ve Yeni Platoncu Felsefelerin Harran Okuluna Tesirleri”, *UHOS*, Konya, 2006, I, 165-176.

Kılıç, Mahmut Erol, “Hermes”, *DİA*, İst. 1998, XVII, 228-233.

Kızıklı, Zafer, “Hilâl b. el-Muhassin es-Sâbi’ el-Harrânî’nin Hayatı ve ‘Gureru’l-Belâga’ Adlı Eseri”, *UHOS*, Konya 2006, II, 61-72.

Kırca, Celal, “İbn Teymiyye, Mecdüddin”, *DİA*, İstanbul 1999, XX, 390-391.

_____, “Mecdüddîn ibni Teymiyye’nin Hayatı ve Eserleri”, *HÜBAK*, Kayseri 1995, s. 72-74.

Koca, Ferhat, “İbn Teymiyye, Fahreddin”, *DİA*, İstanbul 1999, XX, 389-390.

_____, “İbn Teymiyye, Takiyyüddin”, *DİA*, İstanbul 1999, XX, 401-405.

Köker, Ahmet Hulusî – Kayhan, Veli, “Sabit b. Kurra’nın ez-Zahire fi’t-Tib Kitabında Baş Ağrıları”, *HÜBAK*, Kayseri 1995, s. 41.

Köker, Ahmet Hulusî, “Sabit b. Kurra’nın Hayatı ve Tıbbî Eserleri”, *HÜBAK*, Kayseri 1995, s. 37-40.

Krenkow, F., “Sâbi”, *İA*, İstanbul, 1966, X, 6-9.

Kumeyr, Y., *İslam Felsefesinin Kaynakları*, çev. F. Olguner, 2. Baskı, Dergah Yayınları, İstanbul 1992.

Kürkçüğlu, A. Cihat – Kara, Zühal Karahan, *Harran – Medeniyetler Kavşağı*, Harran Kaymakamlığı Kültür Yayınları, 200.

Mansur, Mehmed, *İskenderiye Kütüphanesini Müslümanlar mı Yaktı?*, Sadeleştiren: Fahri Unan, TDV Yayınları, Ankara 1995.

Mercan, İsmail Hakkı, “el-Bettânî: Hayatı ve Eserleri”, *HÜBAK*, Kayseri 1995, s. 91-95.

Morelon, Régis, “Doğu İslam Dünyasında 8. ve 11. Yüzyıllar Arasında Astronomi”, *İslam Bilim Tarihi*, çev. Habip Türker-Cemile İpar, Litera Yayıncılık, İstanbul 2006.

Muhtaroğlu, Sebahattin, “Sabit b. Kurra’da Zehirlenmeler ve Ateşli Hastalıklar”, *HÜBAK*, Kayseri 1995, s. 69-71.

Müderriş, İpek İptisam, “Kadın Hastalıkları ve Doğum”, *HÜBAK*, Kayseri 1995, s. 61-68.

Müftüoğlu, Ferruh, “Bettânî”, *DİA*, İstanbul 1992, VI, 9- 10.

Nasr, Seyyid Hüseyin, *İslâm ve Bilim*, çev. İlhan Kutluer, İnsan Yayınları, İstanbul 2006.

Ortaç, Hüseyin, *Şeyh Hayati Harranî*, TDV Harran Şubesi, Şanlıurfa, trz.

Öz, Mustafa, “Ca’d b. Dirhem”, *DİA*, İstanbul 1992, VI, 542-543.

_____, “Muhammed el-Bâkır”, *DİA*, İst. 2005, XXX, 506-507.

Özdemir, Mehmet, *Endülüs Müslümanları, İlim ve Kültür Tarihi*, TDV Yayınları, Ankara 1997.

Özervarlı, M.Sait, “İbn Teymiyye, Takıyyüddin – İtikadî Görüşleri”, *DİA*, İstanbul 1999, XX, 405-413.

Polat, Mahmut, “Harranlı Sabîi Edeplerinden Garsü’n-Ni’me’nin Hayatı ve Eserleri”, *UHOS*, Konya 2006, II, 73-77.

Râşid, Rüşdî (Ed.), *İslam Bilim Tarihi*, çev. Habip Türker-Cemile İpar, Litera Yayıncılık, İstanbul 2006.

_____, “İbrâhim b. Sinân b. Sâbit”, *DİA*, İst. 2000, XXI, 349..

Ruska, J., “Sâbit”, *İA*, İstanbul 1966, X, 10.

Sandıkçı, Kemal, *İlk Üç Asırda İslâm Coğrafyasında Hadis*, TDV Yayınları, Ankara 1997.

Sarıkavak, Kâzım, *Düşünce Tarihinde Urfa ve Harran*, TDV Yayınları, Ankara 1997.

_____, “Sabit b. Kurra’nın İslâm Bilim ve Felsefesinin Oluşumundaki Yeri ve Önemi”, *UHOS*, Konya 2006, I, 384-385.

Segal, Judah Benzion, *Edessa (Urfa) Kutsal Şehir*, çev. Ahmet Arslan, İletişim Yayınları, İstanbul 2002.

Sevim, Ali, “Garsünni’me”, *DİA*, İstanbul 1996, XIII, 386.

Sezgin, Fuat, *İslâm’da Bilim ve Teknik*, I-V, çev. Abdurrahman Aliy, Türkiye Bilimler Akademisi ve T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı ortak ya-

yını, Ankara 2007.

Sinanoğlu, Mustafa, “Melkâiyye”, *DİA*, Ank. 2004, XXIX, 84-85.

Soysaldı, Mehmet, *Kur'an'ı Anlama Metodolojisi*, Ankara 2001.

Soyuer, Ali – Arslan, Sati, “Sabit b. Kurra'nın ez-Zahire fi't-Tıb Adlı Kitabında Sinir Hastalıkları”, *HÜBAK*, Kayseri 1995, s. 43-47.

Şeşen, Ramazan, “Harran”, *DİA*, İstanbul 1997. XVI, 237-240.

_____, *Harran Tarihi*, TDV Yayınları, Ankara 1993.

_____, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, İst. 1998.

Tanrıverdi, Eyüp, “Yunanca-Arapça Çeviri Sürecinde Harran Okulu”, *UHOS*, Konya 2006, I, 177-186.

Terzioğlu, Arslan, “Bîmâristan”, *DİA*, İst. 1992, VI, s. 163-178.

Toksöz, Hatice, “Sabit b. Kurra'nın İslam Bilim ve Felsefesinin Oluşumundaki Yeri ve Önemi”, *UHOS*, Konya 2006, I, 387-396.

Topdemir, Hüseyin Gazi – Unat, Yavuz, *Bilim Tarihi*, Pegem Akademi, Ankara 2008.

Uludağ, Süleyman, “Harrânî, Hayât b. Kays”, *DİA*, İstanbul 1997, XVI, 240.

Unat, Yavuz, “Battânî ve Zîc-i Sâbî Adlı Astronomi Eseri”, *UHOS*, Konya 2006, I, 333-340.

_____, (Ed.), *Ortaçağ İslâm Dünyası'nda Bilim ve Teknik*, Lotus Yayınevi, Ankara 2008.

Ünal, Halit, “Meymûn b. Mihrân”, *DİA*, Ank. 2004, XXIX, 506.

Yardımcı, Nurettin, *Mezopotamya'ya Açılan Kapı: Harran*, Ege Yayınları, İstanbul 2007.

Yaşar, Hüseyin, “Kur'an Karşıtı Söylemin Oluşmasında Theodor Ebu Qurra Harrani'nin Etkisi”, *UHOS*, Konya 2006, II, 227-239.

Yıldız, Abdullah, “Ebu Arube Hüseyin b. Muhammed el-Harrani”, *UHOS*, Konya 2006, II, 315-321.

Yüce, Nuri, “Ali b. İsâ el-Usturlâbî”, *DİA*, İst. 1989, II, 401-402.

Weir, T.H., “Harrân”, *İA*, İstanbul, 1977, IV, 299-300.

Zeydan, Corci, *İslâm Medeniyeti Tarihi III*, çev. Zeki Megâmiz, Üçdal Neşriyat, İstanbul 1976.



Harran Genel Planı

1. Anadolu Kapısı 2. Halep Kapısı 3. Rakka Kapısı 4. Kale Kapısı
5. Bağdat Kapısı 6. Musul Kapısı 7. Aslanlı Kapı 8. Ulu Cami
9. Höyük 10. Kilise Kalıntısı 11. Cami Kalıntısı
12. Mervan Evi'nin Kalıntıları 13. Hayat el-Harrani Camii ve Türbesi
14. Küçük Cami'nin Kalıntıları



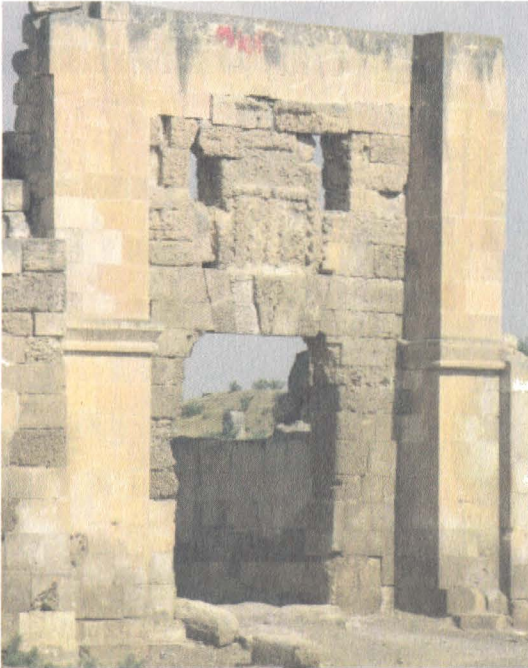
Emevilerin Ürdün’de yaptırdığı Kuseyru Amre Sarayı (Saray hamamının kubbesinde, üzerinde ekliptik koordinatlar ve ekvatorla birlikte 400 civarında yıldızın yer aldığı bir gök kubbe haritası bulunmaktadır.)



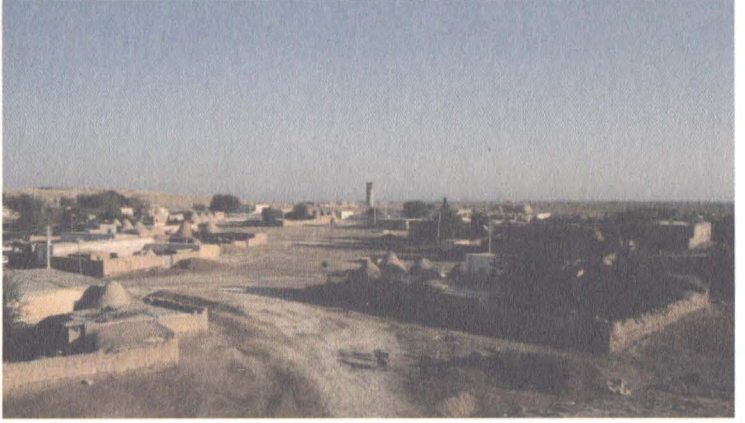
Kusayru Amre Sarayındaki Hamamın kubbesinde yer alan gök haritasının rekonstrüksiyonu (M. Slein).A



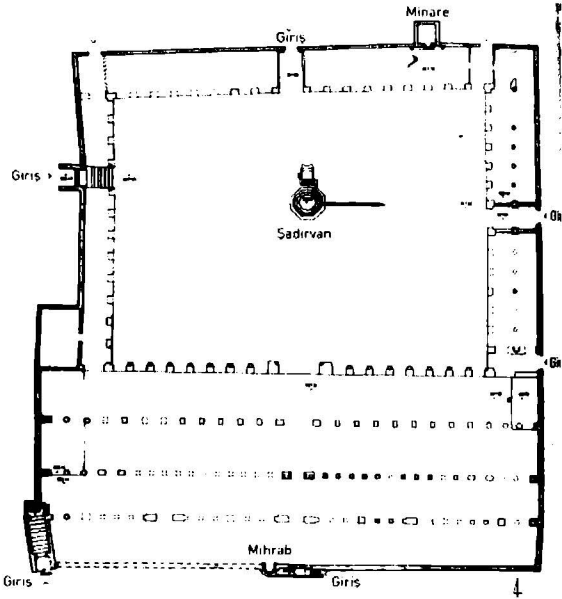
Şehir surlarından bir görünüm/Harran



Rakka Giriş Kapısı/Harran



Harran Genel Görünüm



Harran Ulu Camii Planı (Plan : Dr.Nurettin YARDIMCI)



Ulu Camii Genel Görünüm / Harran



Ulu Cami İçinden Avluya Bakış / Harran



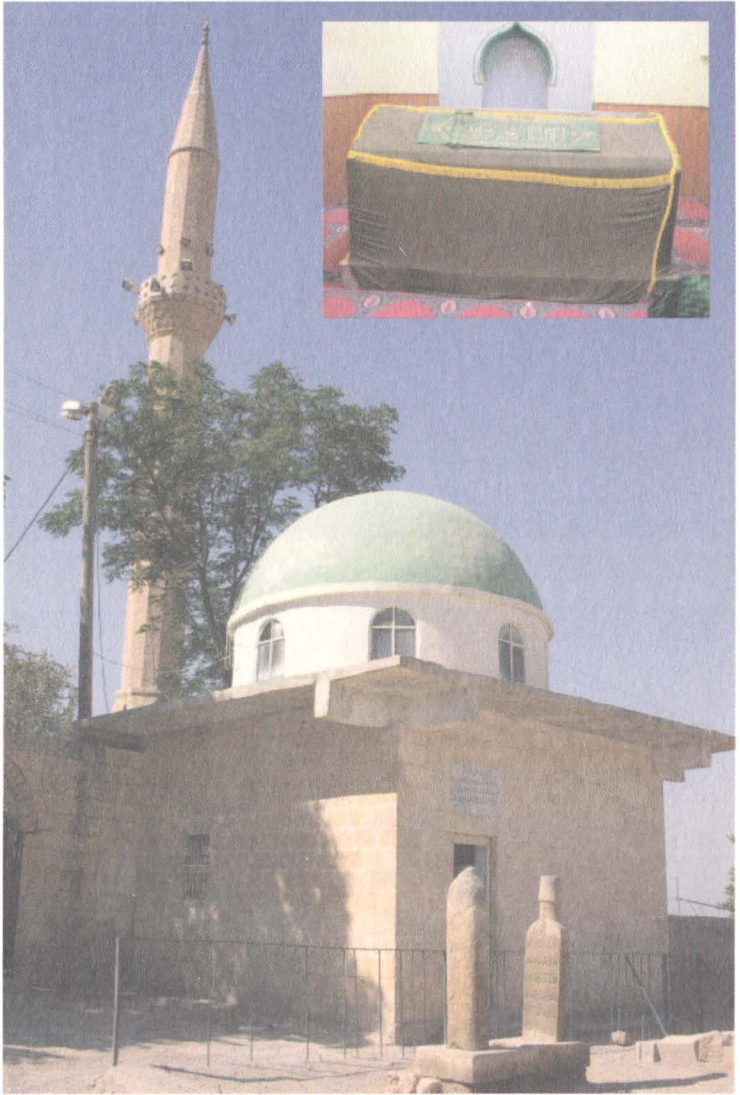
Ulu Cami Süslemeleri / Harran



Kale / Harran



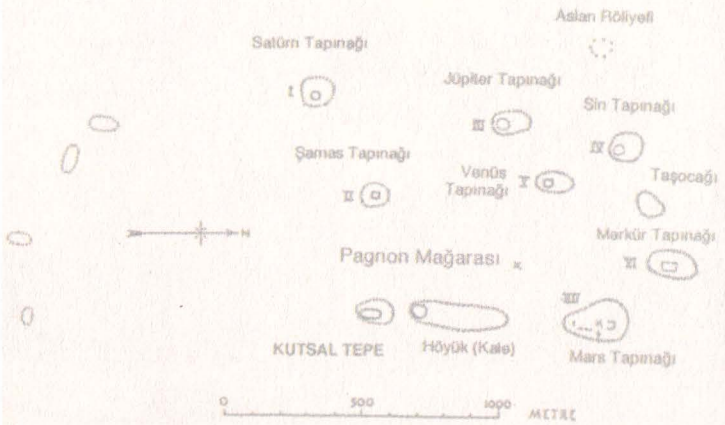
Hayat el-Harrani Camii ve Türbesi



İmam Bakır Camii ve Türbesi / Harran



Cabir el-Ensar Camii



Soğmatar Genel Kroki



Şuayb Antik Şehri Genel Görünüm



Hz.Şuayb Peygamberle İlişkilendirilen Mağara



Kutsal Tepe'deki Sin ve Şamas rölyefleri / Soğmatar
(Kadın ay, erkek güneştir)



Kutsal Tepe'deki Süryanice Kitabeler / Soğmatar



Pognon Mağarası (Dış ve İç Görünüm) / Soğmatar



Pognon Mağarası'nda Rölyefler ve Ay Motifi / Soğmatar



Venüs Anıt Mezarı (Dış ve İç Görünüm) / Soğmatar