

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>

islâm
medeniyeti
araştırmaları

BİLGİ VE TOPLUM

İslam dünyasında kitabın tarihi

JOHANNES PEDERSEN

2. basım

Johannes Pedersen (1883-1977)

Danimarka'da doğdu. 1902'de teoloji ve Semitik filoloji tahsili için Kopenhag Üniversitesi'ne girip Frantz Buhl'un yanında İbranice, Aramice ve Arapça öğrendi. Leiden'de C. Snouck-Hurgronje'nin, Budapeşte'de Ignaz Goldziher'in yanında İslamiyât eğitimi aldı. 1912'de Kopenhag Üniversitesi'nde doktorasını tamamladı. 1914'te Kur'ân-ı Kerim'i Dancaya çevirdi. Bir süre *Acta Orientalia* dergisinin editörlüğünü de yapan Pedersen'in *The Arabic Book*'un yanı sıra *Den semitiske Ed, Israel: Its Life and Culture, Islams Kultur* gibi eserleri vardır.

İslâm Medeniyeti Araştırmaları Dizisi, İslâm medeniyetini tarihî sürekliliği içinde bir bütün olarak incelemektedir. Kültür havzaları arasında fark gözetmeden İslâm tarihinin tüm dönemlerini kuşatmayı amaçlayan bu dizi, hem Müslümanların kendi dünyalarını tartışmak için ihdas ettiği problem alanlarına hem de İslâm medeniyetinin diğer medeniyetlerle mukayesesi sonucunda ortaya çıkan sorulara ve bakış açılarına yer vermektedir. İslâm medeniyetini idrâkin anahtarı olan İslâm ilimlerine ait meseleleri Müslümanların entelektüel gündeminin esaslı unsurları olarak yeniden kazanmayı hedefleyen dizi, aynı zamanda modernleşme sürecinde İslâm'a dair gerek Batı'da gerek İslâm dünyasında inşa edilen tasavvur ve bilgiyi tartışan çalışmalardan oluşmaktadır.

Editörler: Eyyüp Said Kaya - Hızır Murat Köse

Alt-diziler

Siyaseti Yeniden Düşünmek

Editör: Özgür Kavak

- *Adl'e Boyun Eğmek*: Bedreddin İbn Cemâa
- *Sûfî Diliyle Siyaset*: Necmeddin-i Dâye
Kâsım b. Mahmûd Karahisârî
- *Siyasî Nasihatnâme*: Özgür Kavak

Bilgi ve Toplum

Editör: Halit Özkan

- *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim*: George Makdisi

İslâm Medeniyetinin Teşekkül Dönemi

Editör: Ali Hakan Çavuşoğlu

Modernleşme Öncesi Tecdid Hareketleri

Editör: Eyyüp Said Kaya

Modernleşme Sürecinde İslâmî İlimler ve İslâm Düşüncesi

Editör: Tuncay Başoğlu

- *Modern İslâm Hukuk Düşüncesi*:
Reşid Rıza Örneği: Özgür Kavak
- *Meşrutiyetten Cumhuriyete*,
Makaleler: Elmalılı M. Hamdi Yazır

İslam Dünyasında Kitabın Tarihi

JOHANNES PEDERSEN

Tercüme

Mustafa Macit Karagözoğlu

KLASİK

KLASİK

81. Kitap

İSLÂM MEDENİYETİ ARAŞTIRMALARI 7

Dizi Editörleri Eyyüp Said Kaya - Hızır Murat Köse

Bilgi ve Toplum 2

Editor Halit Özkan

İslam Dünyasında Kitabın Tarihi

Johannes Pedersen

The Arabic Book, Princeton University Press,
Princeton 1984.

Tercüme

Mustafa Macit Karagözoglu

ISBN 978-605-5245-02-3

Birinci Basım Ağustos 2012

İkinci Basım Ağustos 2013

Yayın Hazırlık Mustafa Demiray

Tasarım/Kapak Salih Pulcu

Baskı/Cilt Kurtiş Matbaacılık

Fatih Sanayi Sitesi No: 12/75

Topkapı - İSTANBUL

Sertifika No: 12992

Tel: [212] 613 68 95

KLASİK

Vefa Cad. No: 48 34134 Vefa İstanbul

Tel 0212 520 66 41-42 Faks 0212 520 74 00

klasik@klasikyayinlari.com

www.klasikyayinlari.com

klasik@klasikyayinlari.com

www.klasikyayinlari.com

facebook.com/klasikyayinlari

twitter.com/klasikyayinlari

T a k d i m

“Kitap ölüleri konuşturur, dirilerin sözünü sana ulaştırır.”

Câhız

İslam dünyasında bütün yönleriyle kitabın yeri konusuyla Batı’da ilk ilgilenenlerden olan Johannes Pedersen’in *Den Arabiske Bog*’u (Kopenhag 1946) yazmasının üzerinden neredeyse yetmiş yıl geçti. Uzun süre yalnız Danca bilenlerin okuyabildiği ve İngilizce tercümesi (*The Arabic Book*, çev. Geoffrey French, Princeton 1984) orijinalinden otuz beş yıl sonra yayımlanan eser, bir o kadar zaman sonra şimdi Türkçede neşrediliyor.

Modern klasiklerden sayılan *The Arabic Book*’un, yazıldığı dönemin çok ötesinde olduğunda şüphe yoktur. Böyle bir klasiğin Türkçeye aktarılması başlı başına bir kazançtır. Ancak Pedersen’den sonra aynı konuda yapılmış birçok çalışma, *The Arabic Book*’un bazı açılardan gözden geçirilmesi yahut birtakım tahditlerle okunması gerektiğini göstermektedir. Bu nedenle *The Arabic Book*, kitabın bizdeki serüveni hakkında yalnızca klasik bir mukaddime olarak kabul edilmeli, konuyla ilgili ayrıntılı bilgi arayanlar başka kaynaklara başvurmalıdır.

The Arabic Book’un ana konularını oluşturan İslam’dan önce Arap dünyasında yazının durumu, yazı malzemesi, kağıt üretimi, hat, ciltçilik, varraklık, kitap resimleme, minyatür ve kütüphaneler gibi başlıkların her biri hakkında bugün birçok dilde müstakil çalışmalar bulmak mümkündür. Bu ve benzeri konularla daha fazla ilgilenmek isteyenler özellikle Adam Gacek’in *The Arabic Manuscript Tradition, A Glossary of Technical Terms and Bibliography – Supplement* (Leiden 2008) isimli bibliyografik çalışmasından yola çıkabilirler. Gacek’in eserinde, kitapla ilgili teknik terimler hakkında bir lügatçenin yanı sıra şu başlıklara dair geniş kapsamlı bibliyografik listeler bulunmaktadır: 1) Genel ve giriş mahiyetinde çalışmalar, 2) yazı satırları ve malzemeleri, 3) kağıt tabakaları ve folyoları, 4) metin, metin oluşturma ve düzenleme, 5) bilginin aktarımı, 6) Arap alfabesi, hat ve paleografi, 7) kitapla ilgili sanatlar, 8) Kur’ân yazmaları, 9) metin tenkidi ve edisyonu, 10), kataloglama, 11) kitabın korunması, 12) elyazması ve koleksiyon katalogları.

Pedersen'i okumaya geçmeden önce, "kitap" hakkında İslam dünyasında özellikle erken dönemlerde neler yapıldığına göz atmakta yarar görüyoruz. Kitap telifi üzerine düşünenler ve söz söyleyenler, İslam dünyasında en başından itibaren görülmüş olmakla birlikte, "İslami ilimlerin teşekkül dönemi" olarak adlandırılan erken dönem, birçok açıdan olduğu gibi kitap telifi ve ilgili süreçler açısından da hâlâ yeterince aydınlatılmış değildir.

Hız. Peygamber'in vefatından çok kısa süre sonra Kur'ân-ı Kerim'in mushaf haline getirilmesi hakkında yapılan tartışmaların bizde kitabın gündeme geldiği ilk örnek olduğu söylenebilir. Bu tartışmada Kur'ân'ı cem etme taraftarı olanlar galip gelmiş ve İslam'ın iki kapak arasına giren ilk kitabı Kur'ân olmuştur. Aynı yüzyılda, hadisleri yazma konusunda Hız. Peygamber'den aldıkları izne binaen, sahabilerin kendileri için oluşturdukları ve "sahife" adıyla bilinen hadis derlemeleri, tarihimizdeki ilk şahsi kitaplar sayılmalıdır. Dolayısıyla, antlaşma metinleri ve resmî mektuplar dışında hicrî birinci yüzyılın tek kitabının Kur'ân olduğu görüşü¹ gerçeği tam yansıtmamaktadır. Birinci yüzyılın sonu ve bütün bir ikinci yüzyıl ise rivayetlerin önce derlenip yazıya geçirildiği, ardından konularına göre tasnif edilip çeşitli ilimlerde monografilerin veya birden fazla konuyu aynı anda içeren kitapların oluşturulduğu dönemdir. İlki "tedvin", ikincisi "tasnif" olarak bilinen bu aşamaların ürünleri, bugün elimizde bulunan temel metinlerin ve genelde bütün İslami ilimlerin ana kaynaklarıdır. Bunlardan bazıları yazıldıkları günkü gibi elimizde bulunmakta, bazıları ise sonraki kitapların içine serpiştirilmiş vaziyette görülebilmektedir. Bu metinleri geriye doğru incelemek, bugün elimizde bulunan erken döneme ait eserlerin kaynaklarını ve şeceresini görebilmek açısından çok yararlıdır. Örneğin, İslami ilimler tarihinin en büyük derlemecilerinden olan İbn Şihab ez-Zühri'nin (ö. 124/742) tedvin sırasında kaydedip Şam'daki Emevî sarayına bıraktığı metinlerin, ölümünden bir yıl sonra saray kütüphanesinden "deve yükleriyle" taşınması ikinci yüzyılda uygun şartlar bulunduğunda tek kişinin gayretiyle dahi ne kadar metin oluşturulabileceğini göstermesi açısından olduğu kadar, aynı metinleri ellerine geçiren kişilerin bunları nasıl değerlendirdiklerini ve bugün temel kaynaklar sayılan kitapların müelliflerine nasıl ulaştırdıklarını görebilmek açısından da anlamlıdır.

İslam'ın ilk yüzyıllarında ilim ehlinin genellikle hafızalarına güvendikleri, yazılı metne itibar etmedikleri gibi, artık tadil edilmesi gere-

1 Gregor Schoeler, *The Genesis of Literature in Islam*, Edinburgh 2011, s. 1.

ken bir kanaat mevcuttur. Bu kanaatin dayanağı, yazı aleyhine bildirilen görüşlerdir. Yazı karşıtlarının önemli iki gerekçesi, yazılı metinlerin kendilerinden sonra güvenilir olmayan ellere geçmesi endişesi ile, kişinin bilgi birikiminin her an zayi olabilecek bir kaynağa bağlı kalmasından duyulan huzursuzluk idi. Ne var ki, bu konularda tedbirini almış olanlar, yazı imkânından sonuna kadar istifade etmiş ve İslami ilimlerin temel metinlerinin ilk kaynaklarını oluşturmuşlardır. Bunlar aynı zamanda, yukarıda zikredilen kanaatin yanlışlığını gösteren yüzlerce örneği meydana getirmektedir. Hafızasına çok güvenen alimler dahi, bilgilerini kaydetmekten geri durmamış, örneğin yukarıda andığımız Zühri derse kitapsız gitmeyi zül saymıştır. Elbette burada kastedilen, ciltli kapaklı kitap değil dersten önce hocanın rivayetlerinden oluşturulan metinler idi. Yine de bunlar hocadan alındıktan bir sonraki aşamada talebeye nisbet edilen kitaplar haline gelebiliyordu. Dolayısıyla ikinci yüzyılın ilk yarısında a) ezbere yardımcı olması için kullanılan metinler, b) derste tutulan notlar ve c) ders notlarının sonradan kitap haline dönüştürülmüş versiyonları şeklinde, bir kitabın üç farklı aşaması sayabileceğimiz türden metinler bulunuyordu.

Rivayetlerin yazılması tartışmaları sırasında lehte ve aleyhte dile getirilen görüşler, İslam dünyasında kitap telifi konusunu “usûlden inceleyen” görüşlerin erken örnekleridir. Konuyla ilgili rivayetlerin yanı sıra bugün elimizde bulunan erken metinler, birinci yüzyılda başlayan bu tartışmanın ikinci yüzyılın ilk yarısında karara bağlandığını göstermektedir. Üçüncü yüzyıl yaklaştığında ise artık bir hocaya ait tasnif edilmemiş hadisler kadar kitap haline getirilmiş metinlerin bütün olarak rivayeti de gündemdedir. Örneğin ikinci yüzyılın son çeyreğinde Endülüsten Medine’ye gelen bir öğrenci Malik’ten *Muvatta*’ı dinleyip, icazetini ve nüshasını alıp memleketine dönüyor, orada bu kitabın insanlara ulaştırılmasını sağlayan kaynak vazifesi görebiliyordu. Bütün halinde alınmış kitapların ravilerinin ve dinleyenlerinin sayısı, bir açıdan, bugünkü kitapların baskı adedine tekabül ediyordu.

İslam dünyasında, gerek bir bütün halinde kitabın kendisi, gerekse bir kitabı oluşturan çeşitli safhalar hakkında erken dönemden itibaren görüşler dile getirilmiştir. İkinci yüzyılın başından itibaren, rivayetleri yazmada dikkat edilmesi gereken hususlar, mektuplaşma yoluyla rivayet ve metin oluşturma, doğrudan hocadan dinlenmiş bir metin ile dinleme olmaksızın alınmış metin arasında fark gözetilip rivayet sırasında ayrı lafızların kullanılması, terekelerde bulunmuş kitapların rivayeti sırasında dikkat edilmesi gereken durumlar gibi meseleler çokça tartışılmış, bunlara ilave olarak doğrudan kitabın fazileti üzerine

de görüşler bildirilmiştir. İslam dünyasının en kıymetli edebiyat hazinelerinden Câhız'ın (ö. 255/869) *Fî medhi'l-küttüb ve'l-hass alâ cem'ihâ*² isimli kitaba övgü risalesi bu konudaki başlıca örneklerdendir.

Benzer birçok örnek arasında Ebu Cafer en-Nehhâs'ın (ö. 338/950) devlet görevlileri ve katipler için rehber olarak yazdığı *Sinâ'atü'l-küttâb*,³ özellikle hokka, mürekkep, kalem, bıçak, kırtâs, mühür gibi yazı malzemelerinin yanı sıra kâtibin dikkat etmesi gereken âdâb, kelime seçimi, yazışmalarda dikkat edilecek hususlar, harflerin imlasında eski ve yeni kurallar, kısaltmalar, meramı başarılı şekilde ifade etmenin yolları gibi konularda verdiği bilgilerle sadece devlet görevlileri için değil bütün müellifler için kaynak olmuştur.

Hatib el-Bağdâdî'nin (ö. 463/1071) *Takyidü'l-ilm*'i, bilginin yazıyla kaydedilmesi konusundaki neredeyse bütün rivayetleri vermek suretiyle, İslam'ın ilk yüzyıllarında bu konuda gerçekleşen tartışmanın resmini çeken ve Müslümanların erken nesillerinin yazıya bakışını gösteren en önemli kaynaklardandır. Müslümanların hangi süreçlerden geçip kitap yazmaya başladıklarını buradaki rivayetlere bakarak anlamak mümkündür.

Abdülkerim b. Muhammed es-Sem'ânî'nin (ö. 562/1167) *Edebü'l-implâ ve'l-istimplâ*'sı⁴ ise özellikle hadis ilmiyle uğraşanların rivayetleri yazarken dikkat etmeleri gereken kurallar üzerinedir. Hadis ilminde geçerliliği kabul edilmiş bir rivayet yöntemi (implâ usûlü) hakkında yazılmış nadir eserlerden olan kitap, implâ meclisinde bulunan hoca ve talebelerin dikkat etmeleri gereken hususlar, bu yolla alınmış hadislerin yazımı ve düzeltilmesi sırasında uyulması gereken kurallar, hadislerin hareke ve noktalanması, aralara konulacak işaretler vb. birçok teknik mesele hakkında bilgi içermektedir. Sem'ânî'nin eseri yazarken seksenden fazla şehirde görüştüğü hocalardan edindiği bilgileri esas almış olması esere ayrı bir kıymet kazandırmaktadır. Bu yönüyle kitap, hicrî altıncı asırda neredeyse bütün İslam dünyasında implâ usûlünün nasıl işlediğini göstermektedir.⁵

Sonraki yüzyıllarda da çeşitli safhalarıyla kitabın oluşumu hakkında birçok eser kaleme alınmış olup hepsini tek tek saymaya lüzum görmüyoruz.⁶ Okuyucu buna dair örneklerin birçoğunu bibliyografya

2 Nşr. İbrahim Samerrâî, *Mecelletü'l-Mecma'î'l-ilmîyyi'l-İrâkî*, c. 8 (1961), s. 331-342.

3 Nşr. Bedr Ahmed Dayf, Beyrut 1990.

4 Nşr. Marx Weisweiler, Beyrut 1981.

5 Daha fazla bilgi için bk. Abdullah Aydın, "Edebü'l-implâ ve'l-istimplâ", *DİA*, X, 408.

6 Daha fazla örnek için bk. Adam Gacek, *The Arabic Manuscript Tradition*, s. 133-140.

kısımında bulabilmektedir. *The Arabic Book*'un İngilizce tercümesinin editörü Robert Hillenbrand tarafından kitabın orijinal bibliyografyasına eklenenlere katkı olarak, biz de ulaşabildiğimiz bazı örnekleri bibliyografyada köşeli parantez içinde zikrettik. Ülkemizin bu alandaki birikimine işaret edebilmek amacıyla, bibliyografyaya eklenen eserlerin bir kısmının Türkiye'de yapılmış çalışmalar olmasına dikkat ettik. Metin içinde yapılan düzenlemelere gelince; İngilizce tercümeye harflerle gösterilen Hillenbrand'a ait dipnotlar, Türkçe tercümeye Pedersen'in dipnotlarıyla müteselsil olarak rakamla gösterilmiş ancak köşeli parantez içine alınmıştır. Türkçe neşrin mütercimine ve bize ait notlar da köşeli parantez içinde verilmiş, ancak kime ait oldukları belirtilmiştir.

Son olarak bir hususa daha işaret etmekte yarar görüyoruz: Pedersen'in verdiği bazı teknik bilgilerin güncellenmesi gerektiği gibi, belli başlı görüşlerinin de zamanının hakim kanaatlerini yansıttığı unutulmamalıdır. Bir örnek olarak "hadislerin oluşumu" hakkındaki kanaati zikredilebilir. Ignaz Goldziher'in öğrencisi olan Pedersen, hocasının neslinde yaygın kabul gördüğü üzere, hadislerin İslam'ın ilk yüzyıllarında yaşayan nesiller tarafından "oluşturulduğu"na inanmaktadır. Bu gibi görüşlerin bugün için geçerliliği kalmamış, İslam tarihinin ilk yüzyılları hakkındaki belli başlı kurguların değişmesi gerektiği anlaşılmıştır. Burada hepsini zikretmeye imkân bulunmayan böylesi durumlarda dipnotlarda gerekli izahlar yapılmıştır.

The Arabic Book'un Türkçe çevirisinin hazırlanması sırasında birçok kişinin emeği geçmiştir. Öncelikle eseri İngilizceden dilimize aktaran Mustafa Macit Karagözoğlu'na yoğun temposu arasında bu esere de yer ayırdığı için müteşekkirim. İslam Medeniyeti Araştırmaları (İMA) serisinin editörleri de eserin yayıma hazırlanması sırasında görüş ve desteklerini esirgemediler. Klasik Yayınları editörlerinden Mustafa Demiray ise her zamanki gibi bu eseri okurken de dikkatli gözüyle birçok eksikimizi giderdi, gayreti daim olsun.

Bilgi ve Toplum alt-dizisinin yeni eserlerinde buluşmak ümidiyle,

Halit Özkan
Üsküdar, Haziran 2012

İÇİNDEKİLER

Giriş 15

I. İslam'dan Önce Arap Yarımadası'nda Yazı ve Kitap 21

II. Kur'ân ve Arap Edebiyatı 29

III. Kitapların Telifi ve Nakli 35

IV. Varrâklar ve Kitapçılar 49

V. Yazı Malzemeleri 61

VI. Arapça Yazı ve Hattatlar 77

VII. Kitap Resimleme 97

VIII. Ciltçilik 109

IX. Kütüphaneler 125

X. Matbû Kitaplar 139

Kaynakça 147

Dizin 163

Resim Listesi

- Resim 1. Nabatî kitâbesi: J. Euting, *Nabatäische Inschriften aus Arabien* (Berlin, 1885), no. 7.
- Resim 2. Anmar tarafından İlmakkah'a ithaf edilen Sebeilere ait kitâbe: *Corpus Inscriptionum Semiticarum*, ed. J. Derenbourg, pars quarta (Paris, 1889), I, s. 130, no. 82.
- Resim 3. Güney Sâmi ve Arap alfabelerinin mukayeseli tablosu: Johannes Pedersen, "Schrift, E. Semiten", *Reallexikon der Vorgeschichte*, M. Ebert (ed.), Berlin, 1927-1928, XI, 353, Levha III.
- Resim 4. Papirüs, Mısır, 7. yüzyıl: Chester Beatty Kütüphanesi, Arapça Papirüsler 3. Foto. Pieterse Davison International Ltd. (PDI).
- Resim 5. Çin usûlü kağıt imâlâtı: *Papyrus Erzherzog Rainer: Führer durch die Ausstellung*, ed. J. Karabacek (Viyana, 1894), s. 246.
- Resim 6. Mahmud b. Sungur imzalı 680/1281 tarihli kalem kutusu (kalemdân). İşlemeli bronz, muhtemelen Batı İran menşeli. British Museum, 91.6-23.5.
- Resim 7. Kitap ve yazı malzemeleri, 19. yüzyıl, Mısır: E.W. Lane, *The Manners and Customs of the Modern Egyptians* (Londra, 1908), s. 215.
- Resim 8. Hattat malzemeleri: Ahuan Islamic Art Ltd. müsaadesiyle. Fotoğraflar P.J. Gates.
- Resim 9. "Karmatî Küfî" hatlı Kur'ân yaprağı, İran, 4.-5./10.-11. yüzyıllar. Chester Beatty Kütüphanesi, Yazma 1436. Foto. PDI.
- Resim 10. Nesih hatlı Kur'ân yaprağı, Kahire, yaklaşık 1300. Chester Beatty Kütüphanesi, Yazma 1457. Foto. PDI.
- Resim 11. Kur'ân yaprağı, Fas, 10./16. yüzyılın sonları. Chester Beatty Kütüphanesi, Yazma 1560. Foto. PDI.
- Resim 12. Mâil tarzına benzeyen ilk dönem Kur'ân, Hicaz, 2.-3./8.-9. yüzyıllar. Chester Beatty Kütüphanesi, Yazma 1431 f.284R. Foto. PDI.
- Resim 13. İbn Mukle'nin orantılı yazı sisteminin tahmini yeniden inşası. Y.H. Safadi, *Islamic Calligraphy* (Londra, 1978), s. 17.
- Resim 14. Kur'ân'dan bir bölüm, parşömen, muhtemelen İran, 3.-4./9.-10. yüzyıllar. Chester Beatty Kütüphanesi, Yazma 1422. Foto. PDI.
- Resim 15. Resim 16'da gösterilen yazmadan bir süsleme. Foto. PDI.
- Resim 16. İbnü'l-Bevvâb imzalı kitap kaydı, Bağdad, 391/1001: Chester Beatty Kütüphanesi, Yazma 1431. Foto. PDI.
- Resim 17. Kur'ân'dan bir bölüm, mavi parşömen, muhtemelen Kuzey Afrika. Chester Beatty Kütüphanesi, Yazma 1405. Foto. PDI.
- Resim 18. Başlıca hat türleri. Yukarıdan aşağıya: Sade Küfî, Yapraklı Küfî, Çiçekli Küfî, Nesih, Sülüs ve Nasta'lik: E.J. Grube, *The World of Islam* (Feltham, 1967), resim 2.
- Resim 19. Nasta'lik hat örneği, Mir Ali, Cihangir Albümü, Bâbü, yaklaşık 1010-1020 / 1600-1610. Freer Sanat Galerisi, Washington, no. 54.116.
- Resim 20. Nasta'lik yazı. *The Forms of Herkern* (Londra, 1804), s. 134.
- Resim 21. Bir hattat. Resim 19'dan detay.

- Resim 22. Kur'ân tezyinatı, Yakın Doğu, 3/9. yüzyıl. Chester Beatty Kütüphanesi, Yazma 1407. Foto. PDI.
- Resim 23. Hüsn-i hat, İstanbul, 12./18. yüzyıl sonu: Sultan III. Ahmet'in hasbihali, Chester Beatty Kütüphanesi, Bölme 14. Foto. PDI.
- Resim 24. Memlûk tezyinatı, Mısır, 8./14. yüzyıl. Chester Beatty Kütüphanesi, Yazma 1476. PhotoPDI.
- Resim 25. Maiyeti ve mûsikîşinâslarıyla birlikte tahtında oturan hükümdar. Emir Hüsrev-i Dihlevî, *İntihâb-ı Divân* yazmasının önyüzü. Muhtemelen Tebriz, 943/1536-7'de tamamlanmıştır. Viyana, Milli Kütüphane, Cod. Mixt. 356, vr. 1b, 2a.
- Resim 26. a) İki Öğrenci: Dioscorides'e ait *De Materia Medica*'nın ön sayfası, Kuzey Irak veya Suriye, 626/1229. Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, İstanbul. Yazma A.2127 f. 2a.
- Resim 26. b) Dioscorides ders veriyor, MS A.2127 f. 1b.
- Resim 27. Şirin, Hüsrev'in resmine bakıyor. Nizâmî, *Hamse*. Türkmen Okulu, yaklaşık 1490. Cincinnati Sanat Müzesi, no. 1947.508.
- Resim 28. Rızâ-yı Abbâsî'nin Muîn-i Musavvir tarafından yapılmış tasviri, İran, 1087/1673. Princeton Üniversitesi Kütüphanesi, no. 96G.
- Resim 29. Telkârî işlemeli Arapça iç kapak parçaları, Mısır-Uşmüneyn'de bulunmuştur, 4./10. yüzyıl. Viyana, Milli Kütüphane, Archduke Rainer Papirüs Koleksiyonu. Üstten: Inv. Chart. Ar. 25.636, 25.654, 25.639, 25.635, 25.638.
- Resim 30. Kakma işlemeli ahşap kitap kapağı, Mısır, 4./10. yüzyıl. Devlet Müzesi, Berlin. Nr. 1. 5684.
- Resim 31. Resim 30'dan detay
- Resim 32. Mağrib cildi, 9/15. yüzyıl başı. Bavyera Eyalet Kütüphanesi, Münih, Cod. arab. 103.
- Resim 33. Sefîne-kârî tarzında Kur'ân cildi parçası, Mısır, 4.-5/10.-11. yüzyıllar. Viyana, Milli Kütüphane, Archduke Rainer Papirüs Koleksiyonu, Inv. Chart. Ar. 28002.
- Resim 34. Resim 33'te gösterilen cildin tahmini yeniden inşası. T.W. Arnold ve A. Grohmann, *The Islamic Book* (London and Florence, 1929), pl. 24B.
- Resim 35. Altın eriten bir usta. Resim 19'dan detay.
- Resim 36. Kitabın kenarlarını törpüleyen bir usta. Resim 19'dan detay.
- Resim 37. Yazma kapağını mühreleyen bir mücellit. Resim 19'dan detay.
- Resim 38. İran cildi (Muhtemelen Horasan), 9/15. yüzyıl başı. Bavyera Eyalet Kütüphanesi, Münih, Cod. arab. 643.
- Resim 39. İran cildi, 10/16. yüzyıl. Chester Beatty Kütüphanesi, Yazma 1524. Foto. PDI.
- Resim 40. Lake kalem kutuları, İran, 13/19. yüzyıl. Foto. A.C. Cooper.
- Resim 41. Ahşap rahle yapan bir usta. Resim 19'dan detay.
- Resim 42. Perdahlama yapan bir kağıt ustası. Resim 19'dan detay.
- Resim 43. Ali b. Muhammed'in tabut örtüsü, İran, 4./10. yüzyılın sonları. Cleveland Museum of Art, J. H. Wade Fund, 54.780.
- Resim 44. Sultan Mahmud Kütüphanesi, Medine. Betanûnî'nin Arapça yazdığı eserinde geçen, Hicaz'a yapılmış bir yolculuk tasvirinden.
- Resim 45. Sultan II. Mustafa'nın tuğrası (1695-1703). Chester Beatty Kütüphanesi, Yazma 481. Foto. PDI.
- Resim 46. Birden fazla eserin beraberce basıldığı Arapça neşir örneği, Kahire, 1908, s. 218. (Fotoğraf *Den Arabiske Bog*'dan alınmıştır.)

Giriş

The Arabic Book'un çok daha önce gerçekleşmesi gereken İngilizce tercümesinin yayınlanıyor olması takdire şayan bir olaydır. Bu çalışma, yazıldığı devrin çok ilerisindeydi, hâlâ da aşılabilmiş değildir. Kitap, mahiyeti gereği, İslam araştırmalarının her sahasına temas eden bir konuyu ele aldığından, onu söz konusu sahaların yalnızca birine irca etmek doğru olmaz. Böylesine geniş kapsamlı bir konuyu incelemek, ancak çok yönlü bilim adamlarının başarılabilceği bir iştir. Bu durum aynı zamanda, önceki akademisyenlerin konuya eğilmekte neden isteksiz davrandıklarını da yeterince açıklar. Yazar, 150 sayfalık esere Ortaçağ İslam toplumundaki kitap üretiminin her yönüyle alâkalı bol miktarda malzeme sıkıştırılmıştır. O, çalıştığı konudaki çok sayıda problemi, müstakil araştırma konuları yapmak yerine bir bütün halinde görmek durumunda kalan ilk Avrupalı bilim adamıdır.

Matbaanın gelişinden önce kitaplar nasıl çoğaltılıyordu? Taklid ve korsan neşirler karşısında alınan tedbirler nelerdi? Kitapların fiyatını ne belirliyordu? Kitaplar hangi vasıtalarla topluma ulaştırılıyordu? Kitapçılar nasıl işliyordu? Bu gibi konularla uğraşmak için, eşine az rastlanan müktesebâta ve ilgilere sahip kabiliyetli bilim adamlarına ihtiyaç vardır. Johannes Pedersen işte bunlardan biridir. Müellif, daha önceki kitabı *Islams Kultur*'de (Kopenhag, 1928) Müslümanların maddi kültür sahasına ait bir meseleyi, bağlı olduğu sosyal tarih çerçevesinde detaylı olarak inceleme başarısını zaten göstermiştir. *The Arabic Book*, aynı iki ilginin muzafferâne bir sentezi olup, bu sefer daha dar bir çerçevede başarılmıştır. Pedersen kendini dar bir sahaya hapsetmiş uzmanlardan değildi. 1883'te doğan müellif, günümüzdekinden çok daha geniş bir akademik bakışın hâkim olduğu bir dönemde yetişti. Onun neslinde, İslam hakkında çalışacak müstakbel araştırmacıların ilk olarak Sami dillerinde yoğun bir temel eğitim almaları, standart uygulamaydı. Snouck Hurgronje ve Ignaz Goldziher gibi aynı geleneğe mensup büyük üstadlarla çalışan Pedersen için böyle bir alt yapıya sahip olmak özellikle isabetliydi. Zira o, kariyeri boyunca bilhassa Semitik diller sahasında mukayeseli filolojiye yakın bir ilgi duymuştu. Akademisyenliğinin bu vechesi, biri *Studia Orientalia Ioanni Pedersen ... dicata* başlığıyla 1944'te Stokholm'de, diğeri 1953'te Kopenhag'da yayınlanan iki

Festschrift'e¹ makale vermiş kimselerin oldukça geniş uzmanlık yelpazesinden açıkça anlaşılmaktadır. Bu makaleler içerisinde doğal olarak İncil'e ve İslam'a dair konuların yanında Uygurca, antik Mısırca, Akkadca, Zerdüştçe, modern Farsça ve Türkçe malzemeler ile antik Mısır ve İslam sanatları üzerine yazılar vardır. Hatta dünyaca ünlü bir fizikçinin de katkısı bulunmaktadır.

Kendinden önceki Avrupalı pek çok büyük oryantalist gibi, Pedersen de İslam çalışmalarına temel bir İbranice eğitimi aldıktan sonra başlamıştır. Aslında onun başlıca katkısı, İslam çalışmalarından ziyade İbranice sahasına olmuştur. Bununla birlikte, *The Arabic Book*'un bilhassa ikinci bölümünde görüleceği üzere, her iki akademik ilgi sahasının karşılıklı olarak birbirini zenginleştirdiği söylenebilir. Pedersen'in şaheseri, İngilizce tercümesindeki başlığıyla *Israel: Its Life and Culture*, Eski Ahit incelemelerine ayrılmış olup 1926 ve 1940 yıllarında iki büyük cilt halinde neşredilmiştir. Onun yaklaşımı, karmaşık bir kültürü bir bütün olarak görebilme ve dinî, sosyal faktörlerin ince etkileşimlerini tahlil etme kabiliyetiyle öne çıkar. *The Arabic Book* ile camiler ve medreseler üzerine yaptığı daha kısa çalışmaları farklı kılan özellik de budur. Bu çalışmaların tamamında dinî ritüellere özel bir vurgu yapılmıştır. Bu ritüeller söz konusu eserlerde oldukça ayrıntılı incelenmiş ve çok geniş bir birincil kaynak yelpazesine atıfla aydınlatılmıştır. Akademik kariyerinin zirvesini *Israel* isimli çalışması temsil etmekle birlikte, Pedersen'in İslam araştırmalarındaki yetkinliği de müsellemidir. Bu sahadaki ürünleri sayıca sınırlı olabilir, ancak kaliteleri bakımından fevkalâdedir. Son olarak şu noktayı ilave edebiliriz: Pedersen genç akademisyenler yetiştirmiş olmakla beraber, onun Yakın Doğu araştırmalarına –akademik çalışmaları dışında- başlıca katkısı idareci kimliğiyle olmuştur. O, bir kısmı –Hama'da çalışan Danimarka arkeolojik kazı heyeti başkanlığı gibi- çok dar çerçeveli, bir kısmı ise uzun ve verimli bir görev yürüttüğü önemli bir makam olan Carlsberg Vakfı başkanlığı gibi daha geniş ölçekli olmak üzere çok sayıda idari görev ifa etmiştir.

Pedersen'in bir dinler tarihçisi olarak eğitilmesi sayesinde kazandığı geniş çerçevede düzenli olarak sürdürdüğü İslam dinine dair çalışmalarındaki etkileyici vukûfu, en bariz şekilde *Encyclopaedia of Islam*'ın birinci edisyonuna yazdığı hâkimâne *masdjid* maddesinde görülebilir. O madde, aynen *The Arabic Book* gibi, zorlu kaynaklardan yapılmış hayret verici genişlikte bir okuma ameliyesinin delilidir. Konuyla alakalı esaslı ve müstakil bir Ortaçağ kaynağının bulunmaması, ilgili malumatın ancak muhtelif türde kaynaklardan çıkarıldığı anlamına geliyordu. Biyografiler, edebiyat tarihleri, hadis kitapları, Kur'an, tarihî kronikler, şiirler ve coğrafya literatürü bu kaynak türleri arasındadır. Pedersen'in kitabı üstünkörü kotarılacak türden bir araştırma değildir, verile-

1 [Bir bilim adamına ithaf edilmek üzere onun hakkında muhtelif kişilerce yazılan makalelerin bir arada neşredildiği çalışmalar. Türkçede çoğunlukla "Armağan" olarak bilinir, -çev.-]

rin peyderpey biriktirilmesini gerektirdiğinden olgunlaşması için yıllara ihtiyaç duyan çalışmalardandır. Söz konusu verilerin çoğu birincil kaynaklardan alınmıştır, ki bu kaynakların hiçbirisi önceki bilim adamlarının bu gibi amaçlar için genişçe istifadesine mazhar olmamıştır. Sonuç olarak, kitaptaki anekdot zenginliğini ve sunulan detaylı delilleri başka hiçbir ikincil kaynaktan bulmak mümkün değildir. Sanat tarihçileri için Sir Thomas Arnold'un *Painting in Islam*'ını tamamlayıcı mahiyette bilgiler sunan eser, pek yaygın olmayan bir dilde neşredilmemiş olsaydı İslam tarihi, kelam ve edebiyat uzmanları için de çok daha önceden vazgeçilmez bir başucu kitabı haline gelebilirdi.

Pedersen, çalıştığı konuyla belirgin bir alâkası bulunan her meseleye eserin de yer verme hususunda son derece titizdi. Bu yüzden o, cahiliye döneminde okur-yazarlığın ve kitapların varlığına dair ileri sürülen argümanları değerlendirmeyi, İslami kitap telifinde Kur'an'ın rolünü ele almayı ve Müslümanların kullandığı muhtelif yazı şekilleri üzerine uzun bir ilave bölüm yazmayı zaruri gördü. Pedersen'in ilgi sahası, kitap hazırlamanın fiziki detaylarına kadar uzanıyordu, bu yüzden -kağıt dahil- yazı malzemeleri ve ciltçilik hakkında bölümlere de yer verdi.

Kitabın esası, aynı zamanda en orijinal ve kıymetli olan kısmı üçüncü ve dördüncü bölümleridir. Bu iki bölüm, bir kitabın yazar tarafından zihinde tasavvur edilmesinden bitmiş halinin bir kitapsever tarafından satın alındığı ana kadar geçen aşamaları sırasıyla ve dikkatle anlatır. Böylesine yalın ve anlaşılır bir şekilde özetlenmiş sürecin gerçekteki karmaşıklığı, İslam kültürünü öğrenme niyetindeki çoğu kimse için bir sürpriz olacaktır. Mesela, kitapların telif hızı kesinlikle hayret vericidir. Ortaçağ İslam dünyasının en meşhur yazarlarından olan büyük tarihçi Taberî -bazı rivayetlere göre- kırk yıl boyunca gün başına yaklaşık kırk sayfa yazmıştır. Bazı müellifler kazandıkları cüzî telif ücretlerini takviye etmek üzere aynı zamanda müstensih olarak çalışırken, bazıları da kitap alım satımıyla uğraşmaktaydı. Ortaya çıkan tablo, zannedildiğinden çok daha karmaşık bir yayın endüstrisinin varlığına işaret etmektedir. Bu yapıda bir kişi bir kitabı telif, istinsah ve neşredebildiği gibi, neşirden sonra aynı kitabın çoğaltılmış nüshalarına onay ve izin vererek yüklü bir gelir elde edebilirdi. Yazarlar, bu gibi işlerin doğrudan teminat altına alınmadığı bir toplumda telif ücreti yerine geçecek parayı bu yollarla almaktaydı.

Pedersen eserinin bu ana bölümlerinde, İslam dünyasındaki kitap üretiminin fiziki yönüyle alakalı başlıca kaynak malzemeleri kuşatmaya özel çaba sarf etmiştir. Böylece okuyucu kitapların nasıl telif edildiğini, yazma haline getirildiğini, yayınlandığını, çoğaltıldığını, üzerine çizimler yapıldığını, nasıl ciltlendiğini, satıldığını, saklandığını ve yüzyıllar sonra nasıl matbaalarda basıldığını tam olarak öğrenir. Ancak yazarın hedefi bundan çok daha büyüktür: O, Ortaçağ İslam toplumunda ilmin ve edebiyatın rolünü genel anlamda tasvir etme amacındadır. Söz konusu döneme ait metinleri -mahtut, matbû veya tercüme

olsun fark etmez- kullanan araştırmacılar, bir meseledeki kaynak malzemenin üretimine ve nakline dair bu gibi bilgilerin ne kadar hayati önem taşıdığını iyi bilirler. Klasik metinlerin sıhhati konusunda ise intihal, sahtecilik ve metne müdahaleye karşı alınan tedbirlerin, matbaanın icadından önce Batı Avrupa toplumunda alınan tedbirlere nazaran çok daha kapsamlı ve etkili olduğunu düşündüğümüzde endişelerimiz asgariye iner. Söz konusu iki kültürde kitapların dünyası birbirinden çok farklıydı. İslam dünyasında âlimlerin gördüğü yüksek itibar, sık sık aldıkları yüklü maddi yardım ve hediyelerden belliydi.

Konuyla ilgili herhangi bir aydınlatıcı anekdotu asla ihmal etmeyen Pedersen'in kaynaklara derin vukûfu kitabın tüm dokusuna sinmiştir. Bilgiler kolay ve anlaşılır bir tarzda sunulmuştur. Dolayısıyla çalışma, sahasındaki tek kapsamlı el kitabı olarak taşıdığı değerin yanında, ilk defa yapılan böylesine bir özetleme teşebbüsünün gayet başarılı olması gibi beklenmedik bir ilave hususiyete de sahiptir. Ayrıca, detayları konuların uzmanlarına hitap ettiği halde, üslubunun sadeliği genel okuyucunun da kendisinden istifade edip memnun kalmasını sağlamaktadır. Kitapta Ortaçağ İslam toplumuna derin bir vukûfun izleri açıkça görülür; Pedersen'in kitabın o toplum içindeki yerine dair değerlendirmelerini ikna edici kılan da zaten budur.

Müellifin altına girdiği yükün zorluğu, çalışmanın üçüncü ve dördüncü bölümlerinde incelenen mühim konular hakkında bu kitabın yayınından beri belirgin bir ilerleme kaydedilememiş olmasından çıkarılabilir. Kitabın temel tespitlerine ciddi bir itirazın henüz gelmediği görülmektedir. Bununla birlikte, araştırmasının odak meselesiyle ikinci dereceden ilgisi bulunan sahalarda, Pedersen'in tetkikleri sathî kalmış ve daha ziyade mevcut malzemenin özetlenmesiyle yetinilmiştir. Pedersen'in kitabını yayınladığı 1946'dan sonra bu sahalarda büyük ilerleme kaydedilmiştir. Bu durum özellikle, günümüzde muhtevası tamamen aşılmış olan minyatür sanatına dair bölüm için söz konusudur. Sanat tarihine özel bir aşinalığı olmadığı anlaşılan Pedersen'in İslam resim sanatının başlıca kaygılarını ve farklı üslup temayüllerini gösterme teşebbüsünün başarısız olduğu kabul edilmelidir. Bu yüzden müellife ait metne notlar düşerek tespitlerini daha da açma veya kısmen düzeltme zarureti ortaya çıkmıştır. Editöre ait bu tip yorumlar sayfanın altında harflerle başlayan dipnotlarda verilirken, Pedersen'in kendi dipnotları rakamla gösterilmiştir.²

Burada, *The Arabic Book*'un yayınlanmasını müteâkip söz konusu sahalarda kaydedilen gelişmeleri ana hatlarıyla belirtmek faydalı olacaktır. Arap resim sanatına dair benzersiz klasik, Richard Ettinghausen'in *Arab Painting* isimli çalışmasıdır. İran resim sanatı Ivan Stchoukine'in dört ciltlik hacimli çalış-

2 [İngilizce neşirde editör Robert Hillenbrand'a ait olup harfle başlayan dipnotlar, Türkçe tercümede Pedersen'in dipnotlarıyla müteselsil olarak rakamla gösterilmiş, ancak köşeli parantez içine alınmıştır, -editör-].

ması ile Basil Gray'in muhtasar bir el kitabı mahiyetindeki eserinde başarıyla işlenmiştir. Türk resim sanatıyla ilgili temel malzeme, Stchoukine tarafından iki cilt halinde derlenmiş olanlardır. Son nesilde bilhassa İran resim sanatı üzerine çalışmalar öngörülemez bir hızla artmıştır. Yapılan birçok doktora tezi ve monografi, mevcut el kitaplarının ciddiyetle gözden geçirilmesine duyulan ihtiyaca işaret etmektedir.

Daha fazla uzmanlık gerektiren –ve resim sanatı çalışmalarına nispetle ciltçilikle ilgili çalışmalarda çok daha önemli rol oynayan teknik unsurların önceki çalışmalarda yeterince ele alındığı- ciltçilik sahasında Pedersen'in o çalışmalardan yaptığı özet, bu süre zarfında geçerliliğinden ciddi bir şey kaybetmemiştir. Ancak onun en fazla kullandığı kaynak olan Sarre'nin kitabının yerini, standart ders kitabı olarak Weisweiler'in ciltçilik zanaatına dair büyük çalışması almıştır. Ettinghausen'in çok sayıda detaylı çalışması bu zanaat içindeki yaygın olmayan tekniklerin varlığını ortaya koymuş, ayrıca cilt motifçiliği, yazma tezhibi ve dokuma sanatları sahaslarında çalışan ustaların karşılıklı bağımlılığını tespit etmiştir.

Pedersen'in hat sanatına dair görüşleri de –ki bunlar orijinallik iddiasında olmayıp mevcut bilgilerin özetlenmesinden ibarettir- esasları itibariyle herhangi bir itiraza uğramaksızın durmaktadır. Münferit hattatların çalışmaları veya tekil olarak yazma eserler üzerine onun zamanından beri çok az çalışma yapılmıştır. Chester Beatty Kütüphanesi'ndeki İbnü'l-Bevvâb yazması hakkında D.S. Rice tarafından yazılan monografi saygın bir istisnadır. Bununla birlikte diğer yayın türlerine ait çalışmaların ortaya çıktığı görülür. Bunlar arasında İslami epigrafi ve hat sanatının gelişimini inceleyen etraflı araştırmalar –ki sırasıyla Annemarie Schimmel ile Yusuf Safedi'ninkiler faydalı, muhtasar ve güvenilir el kitaplarıdır- ve ilgili malzemenin şu ana kadarkinden çok daha geniş bir tabana yayılmasına katkı yapan sayısız resim kitabı bulunmaktadır. Bütünüyle veya kısmen İslami hat sanatı hakkında düzenlenmiş çok sayıda büyük sergi de bu sahadaki çalışmalara esaslı bir ivme kazandırmıştır. Bunların başlıcaları 1976 yılında Londra'daki "Kur'an" ve "İslam Sanatları" başlıklı sergiler ile 1979 yılında New York'taki "İslam Sanatları İçerisinde Hat" sergisidir. Söz konusu faaliyetlere büyük sergi kataloglarının yayımı da eşlik etmiştir. Pedersen'in yazı malzemelerine ayırdığı bölümün muhtevası, aynı zamanda Arapça papirüsler üzerine sürdürdüğü ömürlük çalışmasını muhtasar bir el kitabında özetlemiş bulunan Adolf Grohmann'ın çalışmasıyla gayet verimli şekilde desteklenebilir. Öte taraftan İslam'da kütüphaneler ve matbû kitapların gelişimi hakkında Pedersen tarafından bir araya getirilen malumat zengin ve farklı türde kaynaklara istinad etmekte olup, hayranlık uyandıran mevkiini hâlen korumaktadır.

Robert Hillenbrand

I. İslam'dan Önce Arap Yarımadası'nda Yazı ve Kitap

Arapça kitaplar ortaya çıkışını İslam'a borçludur, onlara taşıdıkları karakteri İslam vermiştir. Ancak bu durum Arap Yarımadası'nda, Peygamber'in 600 yılı civarında gelişinden önce (İslam takviminin başlangıcı olan, Peygamber'in Mekke'den Medine'ye hicreti milattan sonra 622'de gerçekleşmiştir) yazılı kayıtların bilinmediği anlamına gelmez. Carsten Niebuhr'un 1762-1763 yıllarında ilmi tetkikler yapmak üzere gerçekleştirdiği Yemen seferinden getirdiği bilgilerden, yarımadanın güneyinde buraya mahsus yazılar taşıyan kitabelerin bulunduğu Avrupa'da biliniyordu. 19. ve 20. yüzyıllar boyunca bu kitabelerin birçoğu –bazen uzun uğraşlar sonucu- Avrupa'da bilini hale gelmişti. Şekil bakımından çok büyük ve simetrik olan Güney Arabistan karakterleri,¹ Ken'ânilerle ortaya çıkan en eski Semitik yazı alfabesinin uyarlanmasıyla oluşturulmuştur. Muhtemelen köşeli ve sütunu andıran şekli sebebiyle, Güney Arabistan'a ait bu yazıya Arapça geleneği içinde “*müsned*” (yaslanmış) adı verilmiştir.

Bu yazıların dili, muhtelif lehçelere ayrılmış Arapça dil ailesinin kollarından biridir. Bu dil, ileride klasik Arapça haline gelecek olan Kuzey Arabistan dilinden oldukça farklıdır. Çoğu taşlara kazınan kitâbeler genellikle ithaflardan ve binalar üzerine düşülmüş kayıtlardan ibarettir. Ancak birtakım kuralları, vesikaları ve dinî duyguları ifade eden yazılar da mevcuttur. Söz konusu kitâbeler, hem Hindistan'la hem de Akdeniz topraklarıyla ticaret yürüten bu bölgelerde yeşermiş zengin kültürün izlerini taşımaktadır. Kitâbelerin çoğu milattan önceki birinci milenyuma ait olmakla beraber içlerinde sonraki yüzyıllara ait olanlar da bulunmaktadır. Mesela bentlerin çökmesinden bahseden iki uzun kitâbe 449-450 ve 542-543 yıllarından kalmıştır.

Sonraki Arapça geleneğinde Güney Arabistan, Arabistan'daki popüler hareketler için bir başlangıç noktası olarak mühim bir rol oynar. Ticari münasebetlerin güneydeki Arapları kuzeydeki akrabalarıyla sürekli irtibat halinde tuttuğu düşünüldüğünde, Arapları yazı faaliyetlerine teşvik eden unsurların

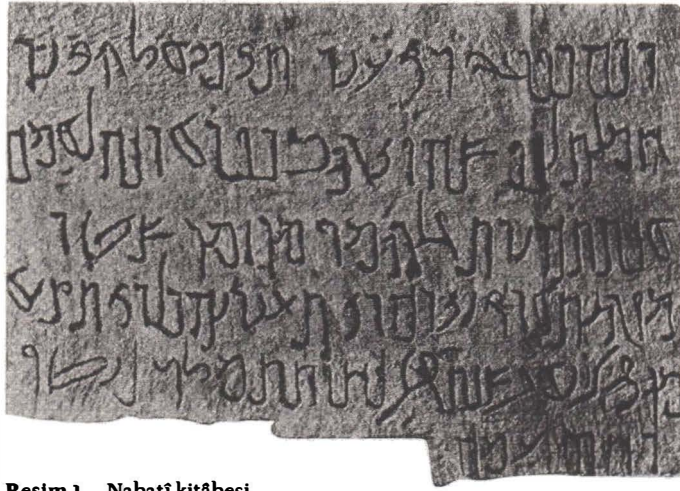
1 [Günümüzde genellikle Himyer yazısı diye adlandırılmaktadır.]

buradan gelmiş olması şaşırtıcı değildir. Aslında Güney Arabistan yazısının bölge sınırlarının ötesine yayıldığına dair kanıtlara sahibiz. Söz konusu tesir, muhtemelen yönetici kesimin Güney Arabistan'dan oraya göç etmiş olmasından dolayı Habeşistan'da oldukça barizdir, ki bu ülkede konuşulan diller içinde en yaygın olanı, Arapçaya çok yakındır. Güney Arabistan'dan alınma bir alfabe, seslileri [harekeleri] de belirtmesi itibariyle önemli bir gelişme göstermiş olarak orada hâlâ kullanılmaktadır. Bu alfabeye yazılmış en eski kitâbeler milattan sonra dördüncü yüzyıldan kalmadır.

Kuzey Arabistan'da Güney Arapça yazısının alt kollarına da rastlanmıştır. Güney Arabistan'dan Mekke ve Medine yoluyla Akdeniz ülkelerine uzanan kervan yolu üzerindeki Ulâ vahasında, Güney Arabistan kolonilerinden birine ait, katışıksız Güney Arapça (Mainî) ile yazılmış kitâbeler keşfedilmiştir. Aynı yerde başka kitâbeler de bulunmuştur, fakat bunlar Güney Arabistan yazısının biraz daha bitişik ve içinden çıktığı kabileye nispetle "Lihiyânî" diye adlandırılan şekliyle yazılmıştır. Çoğunluğu duvar resimleri olmak üzere, yine Güney Arapça şekillerinden biriyle yazılmış bir dizi kitâbeye daha rastlanmıştır, ancak bunlar çok daha gelişmiş bir düzeydedir. Yukarıdakilerin hepsi "Tamudic [Semûdî]" başlığı altında toplanabilir. Hem alfabe hem dil bakımından bunlarla yakından irtibatlı üçüncü bir grup ise "Safâitic" [Safeviyye veya Safâiyye] kümesini oluşturur. Safâiyye yazısına, Şam'ın güneydoğusundaki Havran Dağları üzerinde kurulu Safâ gibi oldukça kuzeyde bir bölgede rastlanmıştır. Bu yazıların çoğu kayalara ve antik yapıların kalıntıları üzerine kazılıdır. Yukarıdaki kalıntılar, pek bilgi verici olmamakla birlikte, Güney Arabistan yazısının milattan önce ikinci ve milattan sonra üçüncü yüzyıllar arasındaki zaman diliminde yaygınlaştığının kanıtını teşkil ederler.

Tüm bunlara rağmen, İslam devrindeki kitapların temelini oluşturan yazı Güney Araplarınki değildi. Kollarıyla beraber Güney Arabistan alfabesi, Güney Arabistan kökenli insanların dışında Kuzey Arabistan'da büyük bir yaygınlığa ulaşamamıştır. İslam devri eserleri açısından tarihsel önem taşıyan yazı, Ârâmîcenin bir kolu olarak vücuda gelmiştir.

Ârâmî yazısı Kenan bölgesinde kullanılan Kuzey Sâmi diliyle yakın bir ilişki içinde ortaya çıkmıştır ve sonraki İbranî yazısıyla sıkı bağları vardır. Ârâmîce, bizim çağımızdan önceki ve sonraki yüzyıllar boyunca Yakın Doğu'nun neredeyse tamamında kullanılmış ve bu bölgede hem evrensel yaygınlıkta bir halk lehçesi hem de milletlerarası ikinci dil haline gelmiştir. Böylesine geniş bir coğrafyada hem dil hem de alfabe bakımından bazı yerel farklılıkların ortaya çıkması tabiidir. Beliren başlıca iki özgün koldan birincisini Palmira [Tedmür] vahasında ticaretle meşgul yerleşimde görülen kitâbeler, ikincisini ise Nabatî kitâbeleri göstermektedir. Nabatî kitâbeleri bu bağlamda özellikle önemlidir. Çünkü onlar, Helenistik dönemde belirleyici olan kültürün havzasına itilerek oranın yazısını ve dilini benimsemiş Araplarca ya-

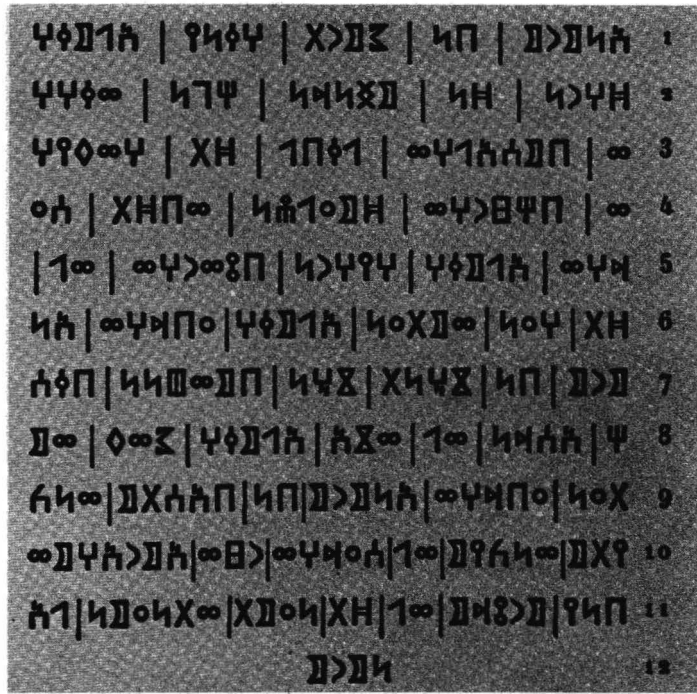


Resim 1 Nabatî kitâbesi

zılmışlardı. Sonuçta Nabatîler Ârâmîce yazdılar fakat anadilleri olan Arapça bilhassa isimlerde kendini oldukça belli etmekteydi. Milattan önce 100 yılı civarından milattan sonra yaklaşık üçüncü yüzyıla kadar, Arabistan'ın batısındaki kervan ve ticaret yollarının kuzey bölümünü Nabatîler kontrol altında tuttular. Bu yolların güzergâhı Medâin-i Salih vahasından Petra'ya, oradan da Ölü Deniz'in güneydoğusuna ve daha kuzeyde Şam'a uzanıyordu. Nabatîlerin kitâbeleri adı geçen bölgede bulunurken, bu kitâbelerden çok da farklı olmayan diğerlerine de Sina Yarımadası'nda rastlanmıştır.

Yukarıda belirtilen seviyeye ulaştıktan sonra, kendi dillerini yazıya dökmek üzere aynı alfabeyi kullanmak, Araplar için artık uzak bir emel olmaktan çıkmıştı. Bu adımın atılışını, Arap kralı İmrüülkays'ın Şam'ın güneydoğusundaki en-Nemâre'de bulunan 328 tarihli mezar taşında görüyoruz. Bu taş, Kuzey Arap diliyle yazılmış bilinen en eski kitâbedir. Kitâbe, müteveffânın tüm Arapların hükümdarı olduğunu ilan ederek Kuzey Arabistan'da ona boyun eğmiş çeşitli Arap kabilelerini tek tek saymakta, hatta Güney Arabistan'daki Necran kabilesini bile zikretmektedir. Ayrıca İmrüülkays'ın, oğullarını kabilelerin başına tayin ettiği ve onları Sâsânîlerle Bizanslıların üzerine yolladığı anlatılmaktadır.

Bu kitâbe, İmrüülkays'ın Arabistan'ın en kuzeyindeki kabileleri etrafında toplamış ve -sonraki büyük Arap kabile liderlerinde olduğu gibi- Doğu'nun ve Batı'nın imparatorluk sahibi medeniyetleriyle ilişki kurmuş güçlü bir bedevî reisi olduğunu göstermektedir. Böylelikle ilk gerçek Arapça kitâbe bedevîlerden gelmiş olmaktadır. Nabatî-Ârâmî yazısının kullanılması, özgün bir Arap yazısının geliştirilmesiyle sonuçlandı. Biz bunu İslam öncesi dönemden hepsi Suriye'ye ait olan üç kitâbede görmekteyiz. Bunların



Resim 2 Anmar tarafından Ilmakkah'a ithaf edilen Sebeil'e ait kitâbe

en eskisi, Suriye'nin kuzeyindeki Zebed'de bulunan M.S. 512 tarihli kitâbe bir Süryanice, bir Grekçe, bir de umumiyetle özel isimlerden oluşmuş kısa Arapça, toplam üç metinden müteşekkildir. İkinci kitâbe M.S. 568 tarihli olup, Şam'ın güneydoğusundaki Lecâ vilayetinde bulunan Harran'da, bugün harap vaziyetteki bir kilisenin ana kapısı üzerindeki pervazda Grekçe tercümesiyle beraber bulunmuştur. Üçüncüsü ise Ümmü'l-Cemâl'de olup diğerleri gibi altıncı yüzyıldan kalmaz. Arapların yeni yazısı daha yuvarlak şekilleri, kelimenin son harfini ayırt edici bir formda yazma temâyülü ve Nabatî harflerin heybetli karakterlerini genelde basitleştirmesi gibi hususiyetlerle Nabatî yazıdan ayrılmaktaydı. Bu yazının Nemâre'deki kitâbe ile Zebed kitâbesi arasındaki devrede, yani M.S. dördüncü veya beşinci yüzyılda, Kuzey Arabistan'da bir yerlerde yahut Suriye'ye komşu bölgelerde ortaya çıktığı tahmin edilebilir. Yine onun, diğer Nabatî kitâbelerden ziyade Sinaî kitâbelere benzemesi zikre değer bir özelliktir. Bu yazı, Zebed kitâbesinin gösterdiği gibi, kuzeye doğru yayılarak Arapça konuşulan bölgenin en uzak sınırına varmış, aynı zamanda güneye doğru genişlemiş ve İslam'ın ortaya çıkmasıyla tarihsel bir önem kazandığı Mekke'ye kadar ulaşmıştır. Dolayısıyla yaygın ve belirleyici olan Güney Arabistan yazısı değil yukarıda belir-

Südsamitische Alphabete.									
Trans- scrip- tion.	Naschi sib.	Süd- arabisch	Lihjanisch	Tamudenisch	Safatenisch	Äthiopisch			
						Altes	Neueres mit ä mit ä et. vokal	mit ä	mit ä
a	א	א	א	א	א	א	א	א	א
b	ב	ב	ב	ב	ב	ב	ב	ב	ב
g	ג	ג	ג	ג	ג	ג	ג	ג	ג
d	ד	ד	ד	ד	ד	ד	ד	ד	ד
q	ק	ק	ק	ק	ק	ק	ק	ק	ק
h	ה	ה	ה	ה	ה	ה	ה	ה	ה
u	ו	ו	ו	ו	ו	ו	ו	ו	ו
z	ז	ז	ז	ז	ז	ז	ז	ז	ז
b	כ	כ	כ	כ	כ	כ	כ	כ	כ
t	ט	ט	ט	ט	ט	ט	ט	ט	ט
f	פ	פ	פ	פ	פ	פ	פ	פ	פ
k	ק	ק	ק	ק	ק	ק	ק	ק	ק
l	ל	ל	ל	ל	ל	ל	ל	ל	ל
m	מ	מ	מ	מ	מ	מ	מ	מ	מ
n	נ	נ	נ	נ	נ	נ	נ	נ	נ
e	ע	ע	ע	ע	ע	ע	ע	ע	ע
g	ג	ג	ג	ג	ג	ג	ג	ג	ג
f	פ	פ	פ	פ	פ	פ	פ	פ	פ
q	ק	ק	ק	ק	ק	ק	ק	ק	ק
d	ד	ד	ד	ד	ד	ד	ד	ד	ד
k	כ	כ	כ	כ	כ	כ	כ	כ	כ
r	ר	ר	ר	ר	ר	ר	ר	ר	ר
s	ש	ש	ש	ש	ש	ש	ש	ש	ש
t	ת	ת	ת	ת	ת	ת	ת	ת	ת
h	ה	ה	ה	ה	ה	ה	ה	ה	ה
p	פ	פ	פ	פ	פ	פ	פ	פ	פ
p	פ	פ	פ	פ	פ	פ	פ	פ	פ

Resim 3 Güney Sâmî ve Arap alfabelerinin mukayeseli tablosu

tilen yazı olmuştur. Bunun başlıca sebebi ise Mekke ve Medine'nin içinde bulunduğu Hicaz bölgesi sâkinlerinin Arabistan'ın kuzeyindeki kabilelerle sıkı dil bağlarının bulunmasıdır.²

2 Erken Sâmî yazısı için bk. J. Pedersen, "Schrift. E. Semiten", *Reallexikon der Vorgeschichte*, ed. M. Ebert, (Berlin, 1927-1928), II, 347-357; H. Jensen, *Die Schrift* (Glückstadt ve Hamburg, 1935) ile son zikredilen kaynakta anılan çalışmalar.

İslam öncesi dönemden, yukarıda dikkat çekilenler dışında hiçbir Arapça yazı günümüze ulaşmamıştır. İslam'dan önceki Arapların, kabilelerinin yaşantılarını ve kahramanlıklarını anlatan sayısız hikayeleri vardı; ayrıca onlar belirli vezin ve cümle kurallarıyla örülü, gayet gelişmiş bir şiir sanatına sahiptiler. Fakat gerek hikayeler gerek şiirler şifâhen naklediliyordu. Kabilelerin hususi okuyucuları ve ravileri vardı. Bir ravi veya hatip, kahramanca davranışları sayıp dökerek kabilesinin şerefini yüceltmek için, dilin taşıyabileceği her türlü mânâ nüansını ifade edebilmek zorundaydı; ayrıca başkalarına miras bırakabileceği geniş bir bilgi birikimine sahip olması gerekiyordu. Şairler şiirlerini kendileri ezberlerdi; ancak önde gelen bir şair, tüm şiirlerini ezbere bilen ve aynı zamanda ezberden okuma sanatından anlayan müstakil bir *râvî* (veya *râviye*) de edinebilirdi. Bu vasıfta bir *râvî* büyük şiir koleksiyonlarının adeta canlı bir edisyonuydu; tabiatıyla, şiirlerin yeni edisyonlarını temsil edecek talebeleri vardı. Böylesi bir rivayet usûlü, genellikle birkaç nesilden fazla olmamak üzere şiirlerin varlığını sürdürmesini sağlayabiliyordu. Nitekim günümüze ulaşan en eski şiirler İslam'dan önceki birinci yüzyıldan geriye gitmemektedir.

Aynı şairler, İslam öncesi dönemin sonlarına doğru yazının kullanıldığına da delil teşkil ederler. Büyük şiirler genellikle, sevgilinin kabilesiyle beraber konaklayıp gittiği ıssız bir kamp yerinin tasviriyle başlar. Beyaz kuma bulaşmış siyah lekeler, konaklamadan arta kalan diğer çerçöple beraber, şairlerin muhayyilesinde bir kitabın beyaz sayfaları üzerinde uzayıp giden harf şekillerini canlandırmıştır.³ Bu kadîm şairlerden biri olan İmru'ülkays, şiirlerinden birine şöyle başlar: “Gözüme öylesine ızdırap veren bu kamp izleri kimden kalma? Bir hurma ağacı kabuğuna yazılmış Yemen işi yazıya benzeyen bu izler kimin eseri?” İmru'ülkays bir diğer şiirinde konaklama yerindeki izleri “rahiplerin mushaflarındaki yazıya” benzetir.⁴ Başka şairler de aynı şekilde “parşömen üstündeki yazılar”dan söz ederler.⁵ [Hz.] Muhammed'in davetine yetişmiş eski şairlerden Lebid, bir sevgilinin konakladığı yerden geriye kalan, taş tabletler üzerine yazılmış solgun yazılardan ve “sayfaları kamış kalemlerle yeni yazılmış kitaplar”dan bahseder. Lebid, (bir hükümdara yollanmak üzere bekleyen) kimi mühürlü kimi açık mektupların üzerine

3 Konaklama izlerinin yazı ile benzerlik kurularak anlatıldığı şiir örnekleri birçok kişi tarafından derlenmiştir. Mesela bk. T. Nöldeke, “Fünf Mo'allaqât, übersetzt und erklärt”, *Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien. Philosophisch-Historische Klasse*, Bd. 142 (1900), 65; F. Schulthess, *Der Diwân des Hâtîm Tej* (Leipzig, 1897), s. 40, no. 4; F. Krenkow, “The Use of Writing for the Preservation of Ancient Arabic Poetry”, *A Volume of Oriental Studies Presented to Professor Edward G. Browne*, ed. T.W. Arnold ve R.A. Nicholson (Cambridge, 1922), s. 261-268.

4 İmru'ülkays, şiir 63, beyit 1; şiir 65, beyit 2, *The Divans of Six Ancient Arab Poets*, ed. W. Ahlwardt (Londra, 1870) içinde.

5 Tarafe, şiir 19, beyit 2, *The Divans of Six Ancient Arab Poets* içinde; Hâtîm et-Tâî için bk. Schulthess, *Diwân*, şiir 42, beyit 1.

konduğu altın şeritli bir masadan da söz eder. Dolayısıyla o, kaya kitâbelere, parşömen kitaplara ve resmî mektuplara aşına biridir; ikinci defa kullanılmış parşömenleri, yani *palimpsest*leri tasavvur edebilmektedir. “Yemenli bir kölenin yazdıklarına benzeyen karakterler”den söz etmesini,⁶ İmruülkays’ın “hurma ağacı kabuğundan yapılmış Yemen işi kitabı”yla mukayese ettiğimizde, bu durum güneydeki Arapların, taş kazıdıkları –genellikle tekdüze-kitâbeler dışında da yazılı ürünler verdiklerini düşündürmektedir.

Aslında Kuzey Arabistan şiirlerinde Yemen yazısına sık sık vurgu yapılması, şairlerin bu yazıda yabancı bir şeyler gördüklerine kat’i delil oluşturmaktadır. Yahudi ve Hristiyan kitaplarını özellikle zikretmeleri de bu durumu destekler mahiyettedir. Lebid’in yazı ve kitap hakkındaki düşüncelerinin rahipleri ve Güney Arabistan’daki fikirlerle yakından irtibatlı olduğunu yukarıda görmüştük. [Hz.] Muhammed döneminin bedevî şairi eş-Şemmâh, konaklama alanına ait izlerin “Teyma’da eliyle İbranice yazan bir Yahudi âlimin alelacele çizdiği çizgilere benzediğini” söyler.⁷ Kuzeyden gelen Yahudi ve Hristiyanların Arap Yarımadası’nda yazı ve kitap kullanımına katkı yaptığında şüphe yoktur.

Yukarıdaki kitâbe kalıntılarının desteklediği gibi, İslam öncesi dönemde Arap kabileleri Suriye ve Mezopotamya’ya varıncaya dek daima kuzeye doğru ilerlediler. Bizanslılar ve Farşlılar, hudut boylarının selametini sağlamak için bu kabilelerden müttefikler edinmenin kendileri için ne kadar önemli olduğunu görmüşlerdi. Onlar, mezarı Nemâre’de bulunan ve iki büyük güç arasında denge işlevi gören İmruülkays gibi büyük bir Arap hükümdar yerine, altıncı yüzyılda kendi Arap tampon devletlerini oluşturma yoluna gittiler. Bizanslıların Suriye Çölü’nün batı bölgesinde –zaman zaman problem çıkaran- hizmetkârları olarak Gassânî hanedanlığı varken, Sâsânîler Fırat Nehri’nin aşağı istikametinin biraz batısındaki Hîre’de Lahmî hanedanlığına sahipti. Hristiyanlar hakimiyetlerini yavaş yavaş bu halklar üzerine genişletirken bir dizi dinî yapı da inşa edilmişti. Şam’ın doğusunda kalan bölgede, altıncı yüzyılda Monofizit itikadına bağlı papazlar için tam 137 manastır vardı. İsa’nın ilâhî ve insanî mahiyeti arasındaki farka vurgu yapan Hristiyan muhalifleri Nesturîlerin ise Hîre’de bir piskoposları bulunuyordu. Her iki grubun rahip ve münzevileri Arabistan’ın güneyine doğru yayılmıştı. Yemen’in kuzeydoğusunda bir vilayet olan Necran’da, Hîre ile sıkı ilişkileri olan Hristiyan bir topluluk vardı. 523’te Yemen’deki Zû Nuvâs isimli bir Yahudi kral tarafından bu topluluğa karşı girişilen korkunç zulüm hareketi, Süryanice yapılmış rivayetlerde tasvir edilmektedir. Bu kayıtlar arasında,

6 Lebid’in beyitleri için bk. *Mu’allaka* (C.J. Lyall, *Commentary on Ten Ancient Arabic Poems* [Kalküta, 1894]), beyit 2-8; ayrıca bk. Hâlidî neşri (Viyana, 1880), s. 91, beyit 3 ve s. 61, beyit 4.

7 Şemmah’ın Şiirleri [*Divanü’ş-Şemmah b. Dırar ez-Zübeyni* –çev.-], Kahire 1327/1909, s. 26.

Hîre'deki piskopos Simeon tarafından bu olaydan hemen sonraki sene yazılmış bir mektup da bulunmaktadır.

Tüm bunlar bizi, yazının Arap Yarımadası'na girmesinde Hristiyanların önemli bir rol oynamış olmaları gerektiği düşüncesine sevk etmektedir. Sâsânî Kralı Hüsrev'in, Hristiyan şair Adî b. Zeyd'i⁸ Arapça mektupları kaleme almak göreviyle Medâin divanına atadığını bildiren habere inanacak olursak, Arapçanın Irak'ta daha altıncı yüzyılın başlarından itibaren idari yazışmalarda kullanılmakta olduğu çıkarılabilir. Zaten topraklarının büsbütün çoraklığı sebebiyle yalnızca dışarıdan ticaret yoluyla kazanabilecekleri şeylere bel bağlamış bulunan Mekkelilerin, yazının ticaret hayatına yapacağı katkıdan vazgeçmesi tuhaf olurdu. Ayrıca, yazının [Hz.] Peygamber'in ashabı tarafından kullanıldığına dair rivayetler de mevcuttur. İbnü'n-Nedim onuncu yüzyılda Irak'ta yazdığı *el-Fihrist* adlı eserinde, Halife Me'mun'un kütüphanesinde, San'a'da yaşayan bir Himyerinin [Hz.] Peygamber'in dedesi Abdülmuttalib'e 1000 gümüş dirhem borcu olduğunu belirten, bizzat Abdülmuttalib tarafından deriye yazılmış bir borç senedinin bulunduğunu zikretmektedir.⁹

Bu hikâyenin sıhhati şüpheli olabilir, fakat çeşitli anlaşmaların Mekke bölgesinde yazıya döküldüğüne, Kral Amr döneminde Hîre'de (554-568 veya 569) Hâris b. Hillize tarafından yazılan bir şiirde de işaret edilir. Kendi kabilesiyle bir diğer kabile arasındaki anlaşmanın bozulmasına hayıflanarak Hâris şöyle demektedir: "Zü'l-Mecâz'da edilen yemini unutma! Kötülük ve zulümden uzak durma sözünü hatırla! Artık ölçsüz hevesler parşömenlerde yazılı olanı asla ihlal edemez!"¹⁰ Bu satırlar, Bekr ve Tağlib kabileleri arasında Hîre kralının arabuluculuğuyla varılmış anlaşmaya işaret etmektedir. Kuzey Arabistan kabileleri arasındaki bir muâhadenin, merkezî önemi İslam'dan önce bile kabul edilen Mekke'ye yakın mukaddes bir yerde yapılması ve yapılan anlaşmanın parşömen kağıdına yazılmış olması dikkat çekicidir. [Hz.] Peygamber'in geliştirdiği hemen önce, 580-602 yılları arasında Hîre hükümdarı olan Numan b. Münzir'in, çeşitli şairler tarafından kendisini methetmek üzere yazılmış bir şiir koleksiyonuna sahip olduğu söylenmektedir.¹¹ Görünüşe göre bu olmayacak bir şey değildir, ancak İslam öncesi döneme ait yazılı ürünlerin bu türü hakkında başka işaret bulunmamaktadır; elimizde olan tek şey, kayalar üzerine kazınmış yukarıda zikredilen birkaç yazıdır

8 el-İsfahânî, *Kitâbü'l-Eğânî*, 3. baskı (Kahire, 1346/1928), II, s. 100, 102 satır 4. Babası Zeyd de "yazı ve Arapça konusunda maharetliydi".

9 İbnü'n-Nedim, *el-Fihrist*, ed. G. Flügel (Leipzig, 1871), s. 5, satır 18-20.

10 *Mu'allaka*, beyit 41 vd. Mütelemmis de altıncı yüzyılın ortalarında Hîre'deki Kral Amr'a yazdığı bir şiirde yazılı bir taahhütten söz eder, bk. K. Vollers, *Die Gedichte des Muta-lammis* (Leipzig, 1903), II, 2; III, 1. Amr, Mütelemmis ile yeğeni meşhur şair Tarafe'yi bir mektupla Bahreyn valisine yollamış, mektupta valiye, mektubu getirenleri öldürmesini emretmiştir.

11 Bk. Krenkow, "The Use of Writing", s. 266.

II. Kur'ân ve Arap Edebiyatı

Araplar, *kitâb* kelimesini hem bir kitabı hem de uzun veya kısa bir mektubu, kitabeyi, belgeyi veya başka bir yazılı kağıt parçasını ifade etmek üzere kullanırlar. Belirli bir kitaptan, yani en doğru anlamıyla “*el-Kitâb*”dan bahsettiklerinde ise Kur'ân'ı kastederler. Kitap, başka hiçbir dinde İslam dinindeki gibi bir rol oynamamıştır. “İki kapak arasındaki” her kelime Tanrı kelâmıdır, dolayısıyla ezelidir ve yaratılmamıştır, dil bakımından mucizdir.

[Hz.] Muhammed'in Yahudi ve Hristiyan kitaplarına yakından bir aşinalığı yoktu, fakat en az şairler kadar bu kitapları merak ediyordu. Onların vahiy ürünü olduğu hususunda şüphesi yoktu, ancak bu kitapların kendi halkına niçin kendi dillerinde vahyedilmediği sorusu onu herhalde daha fazla rahatsız etmiştir. Yahudi kitapları tabii ki İbranice yazılmıştı, onun görmüş olabileceği Hristiyan kitapları ise muhtemelen Ârâmiceydi. Dolayısıyla kendisi vahiy almaya başlayıp, bunun Tanrı'dan geldiğine emin olduğunda, Tanrı'nın şimdi de Arapça vahyettiğini anlaması onun için ayrı bir sevinç kaynağıydı. Tanrı Kur'ân'da bunu şöyle ifade eder: “*Bunlar apaçık Kitab'ın ayetleridir. Biz onu, akıl erdiresiniz diye Arapça bir Kur'ân olarak indirdik*” (Yusuf 12/1-2). Aslında “ezberden okuma” mânâsına gelen *Kur'ân* kelimesi, bu anlama ilaveten “ezberden okunan Kutsal Kitap” anlamına da gelir. Nitekim Tanrı inanmayanlara şöyle der: “*Eğer biz onu başka dilde bir Kur'ân yap-saydık onlar mutlaka, 'Onun ayetleri genişçe açıklanmalı değil miydi? Başka dilde bir kitap ve Arap bir peygamber öyle mi?' derlerdi*” (Fussilet 41/44).

Kur'ân'ın, önce Yahudilere, sonra Hristiyanlara, şimdi de [Hz.] Muhammed'e lütfedilen vahiyden bahsederken “kitap” terimine anlaşılması zor, mistik bir anlam yüklediği görülür. Zira insanı oluşturan tüm vahiyler, Allah katında mevcut olan ve oradan peygamberler aracılığıyla insanların bilgi sahasına parça parça getirilen, ilk yazı diyebileceğimiz bir Semavi Kitap'tan¹ derlenmiş mesajlar olarak kabul edilir. Semavi Kitap, adeta Tanrı'nın bilgi ve iradesinin tecessüm etmiş ifadesidir. Göklerdeki ve yerdeki her nesne ve olay Kitap'ta kayıtlıdır. İnsanların haklarında yargılanacağı fiilleri ve kaderleri

1 [Levh-i mahfuz, -editör-].

de Kitap'ta yazılıdır. Hesap gününde herkes kendi kitabını, yani kaderinin bağlı olduğu kişisel hesap defterini alacaktır. [Göklerin ve yerin] yaratıldığı gün, ayların sayısının on iki olduğu Kitap'ta yazılmıştır ve Allah'ın insanlara yüklenmesini uygun gördüğü vazifelerin hepsi orada bulunmaktadır: “*Biz hiç kimseye gücünün yettiğinden fazla yük yüklemeyiz. Katımızda hakkı söyleyen bir kitap vardır. Onlar zulme uğratılmazlar*” (Mü'minûn 23/62).

Semavî bir kitap fikri tabii ki Muhammed tarafından icat edilmiş değildir. Bu düşüncenin kökenleri Bâbillilerde bulunmaktadır. Onların yeni yıl bayramlarında tanrılar müzakere için bir araya gelir ve kader levhaları kaydedilir. Bu ilâhî levhalar göklerde ve yerde olacak her şeyin yanı sıra insanların alınyazılarıyla, iyi ve kötü işleriyle doldurulur. *Eski Ahit*'te bu kavramla tekrar karşılaşmaktayız. Yehova'nın, yapmayı dilediği şeylerin kaydedildiği bir kitabının olduğu, ayrıca iyi davrananların isimlerinin kayıtlı olduğu bir Hayat Kitabı'nın bulunduğu, *Eski Ahit*'te geçmektedir. Yine *Eski Ahit*'e göre, hesap günü davalar görüleceği zaman kitaplar açılacaktır. Sonraki Yahudi literatürü, bilhassa Hanok'un Kitabı ve Özgürlük Kitabı [Book of Jubilees], semavî levhalar konusunda çok daha sarih ifadeler taşır. Bu levhalarda dünya döndüğü müddetçe gerçekleşmiş ve gerçekleşecek her şey kayıtlıdır. *Yeni Ahit*'te de aynı düşüncenin izlerini bulmak mümkündür.²

Kitabı, ilâhî olanın sahasına yükseltip yerleştiren ve bütün bilgi ve hikmetin kaynağı olarak ona kozmik bir önem atfeden bu antik mefhumlar, İslam'ın kitaba bakışının temelini oluşturmak üzere [Hz.] Peygamber tarafından benimsenmiştir. Kur'an'da anıldığı şekliyle “Kitapların aslı”, “*ümmü'l-kitab*” veya “*levh-i mahfuz*” (Zuhur 43/4, Burûc 85/22) seçkin kâtipler yani melekler tarafından (Kalem 68/1, Abese 80/15-16) saf ve kutsal levhaların üzerine semavî kalemle yazılır. Zamana ve vesilelere göre Cebrail isimli melek tarafından parça parça “indirilir” ve [Hz.] Muhammed'e Arapça olarak, uyumlu bir nesrin sanatlı formunda ezberletilir. Vahiy nûrundan kendilerine bir parça verilmek suretiyle Araplar, daha önce “Kitab”ın esrarına kabul edilmiş Yahudiler ve Hristiyanlara denk bir seviyeye yükselerek “*Ehl-i Kitap*”tan oldular. Ancak [Hz.] Peygamber bununla yetinmeyip Ehl-i Kitap'ın önceki mensuplarını kendilerinden daha aşağı bir mevkiye konumlandırdı. Zira [Hz.] Muhammed vahyi son alan kimseydi ve vahiy son ve kat'î şeklini Arapça haliyle kazanmıştı. Bu, Tanrı'nın geçmişteki insanlara gönderdiği vahiylerle ilelebet bağlı kalmaya ihtiyaç duymadığı anlamına geliyordu. Hatta [Hz.] Muhammed'e gönderilen vahiyler bile, bir dizi örnekte yaşandığı gibi, ileride hükümsüz kılınabilir veya değiştirilebilirdi.

[Hz.] Muhammed vahiy aldığı esnada, en azından insanlarla beraberken gelen vahiylerde, yarı baygın bir halde olur, hemen arkasından da kendisine

2 Semavî kitap [Levh-i mahfuz] için bk. J. Pedersen, (E. Meyer, “Ursprung und Geschichte der Mormonen”), *Der Islam* 5 (1914), 110-115 (kitap değerlendirmesi).

gelen vahiyleri müminlere bildirirdi. Fakat bu parça parça vahiyler bir kitap haline nasıl dönüştü? [Hz.] Muhammed'in kendisi vahiyleri yazmamıştı. Ancak tuhaf olan, Müslüman âlimlerin çoğunluğunun onun okuma yazma bilmemesi sebebiyle bunu yapamadığı kanaatinde olmasıdır. Âlimler bunun delilini Kur'an'ın onu "ümî" biri olarak tasvirinde bulurlar (A'râf 7/157-158). Fakat ayetin bağlamı, ümmî kelimesinin [Hz.] Peygamber'i, Yahudilere ve Hristiyanlara gönderilen vahiylerde payı bulunmayan biri olarak tanıttığını göstermektedir. Nitekim kelimenin genel olarak Araplar için de kullanılması aynı sebeptendir (Cuma 62/2). Burada, müfessirlerin izahlarında açıkça görünen dogmatik bir iddiayla karşı karşıyayız. Bu izahların temelinde, vahyin bir aracı olarak [Hz.] Peygamber'in güvenilirliğinin, onun başkalarına ait vahiyleri okuma kabiliyetinin bulunmamasıyla destekleneceği ve böylece onun kendi vahyinin i'câzının çok daha fazla olacağı düşüncesi yatmaktadır.

Ne var ki gençliğinde ticaretle uğraşan ve vahiylerinin içinde ticari hayattan çok sayıda iz bulunan [Hz.] Muhammed'in yazı sanatından habersiz olması çok uzak bir ihtimaldir. Gerçekte [Hz.] Muhammed İlâhî Kelâm'ı kendinden sonrakilere aktarırken, başka açılardan mukayese edilmeyi kesinlikle kabullenmediği şairlerin yaptığı gibi ilerlemiştir. Şairin, yazdığı şiiri ravisine ezberleyene kadar tekrar etmesi gibi, [Hz.] Peygamber de vahiyleri bir veya daha fazla sayıdaki mümine ezberletinceye dek okumuştur. Bu şekilde ezberlenen ayetler çok erken bir devrede, -deve veya merkep kemikleri, düz taşlar ve ağaç yaprakları gibi- bulunan her nesnenin üzerine kaydedilmeye başlanmıştır. Şiirler için de aynı şey muhtemelen o dönemde uygulanmaya başlamıştı.

Vahiyler ilk olarak, [Hz.] Peygamber'in vefatını müteakip bir araya getirilmişti. Bu işi yapanlar arasında özellikle dört kişinin ismi zikredilmektedir. Bu kişilerden biri olan Zeyd b. Sâbit'in Halife [Hz.] Ebû Bekir (632-634) tarafından sahih bir derleme oluşturmak üzere görevlendirildiği kaydedilir. Zeyd b. Sâbit vazifesini yerine getirirken hem yazılı belgelere hem de ayetleri ezbere bilen kişilerin (hamele-i Kur'an'ın) şifahi nakillerine başvurdu. Daha sonra [Hz.] Osman'ın hilafeti döneminde (644-656) bir komisyon tarafından son bir metin üzerinde karar kılındı ve böylece Kur'an nihai şeklini almış oldu.

Artık Arapların da mucizevi özellikler taşıyan, insandan değil bizzat Tanrı'dan gelen bir kitabı vardı. İslam'ın önceden Hristiyan olan topraklarda yayılması ve Helenistik felsefenin yeni dine nüfuz etmeye başlamasıyla birlikte Müslümanlar, Tanrı'dan neşet eden ve dünyayı yöneten ezeli Logos mefhumunu tanımaya başladılar. Bu mefhumun geçmişte Tanrı'nın oğlu olan İsa'ya uygulandığı gibi, şimdi de yeni dinin kutsal kitabına uygulanması neredeyse tabii bir sonuçtu. Doğal olarak Semavî Kitap [Levh-i Mahfuz] ilâhî ve ezeli idi, bunda şüphe olamazdı. İnsanların telaffuzuyla ortaya çıkan ve yine insanlar tarafından oluşturulmuş karakterlerle yazılan kita-

bın ezeliği ise, Hristiyanların İsa'nın ezeliğini ve Tanrı'yla özlerinin bir olup olmadığını tartıştıkları gibi, tartışma konusu oldu. Sonuç, tilavet edilen ve bilinen haliyle Arapça Kur'an'ın ezeli ve yaratılmamış olduğu şeklindeki doktrinin benimsenmesiydi. Zira orada benzeri olmayan bir dille konuşan Tanrı'ydı ve onun sözlerinin dünyevi bir formda varlığa çıkması yaşanmış en büyük mucizeydi.

Böylece Arap edebiyatının yolculuğu benzersiz bir modelle başladı. Bu, Müslümanların ortaya koyacağı telifat açısından fevkalâde önemli bir özellikti. Çok geçmeden, Arapçanın en ulvi meseleleri ele almak için mükemmel bir vasıta olduğu kabul edildi. Arap dilinin Kur'an tarafından temsil edilen formu, yani 600 yıllarında Hicaz'da yaygın olan şekli diğer formları gölgede bıraktı ve öbür Arapça lehçeleri ikinci plana düştü.

İlerleyen zamanda Kur'an'ın ihtişamlı ve maliyetli kopyalarını üretmek üzere sarf edilen büyük gayretler, bu kutsal kitaba gösterilen hürmeti yansıtmaktadır. Kur'an'ın güzel bir nüshasına bakmak bile Müslümanlar için sevinç kaynağıydı, hatta –günümüzde de olduğu gibi- yalnızca onu elinde bulundurması sebebiyle sahibine bereket kazandırmaktaydı. Kur'an nüshası, okumak için nadiren kullanılırdı. Yazılı Kur'an, metnin doğrusunu elde bulundurup ona bakmak suretiyle yanlış okumaları tespit etmek için gerekliydi. Ancak diğer yanda Kur'an ilk günlerden itibaren ezber yoluyla –daha önce şiirlerin nakledildiği gibi- nesilden nesile aktarılmaya devam etmiştir. Belli bir eğitim düzeyine ulaşmış her Müslüman Kur'an'dan pek çok yeri ezbere bilirken, âlimlerin onun tamamını bilmesi olağan bir durumdur. Mesela Ezher Camii'nde talebe olmak isteyen bir aday için Kur'an'ın tamamını takılmadan ezbere okuyabilmek kabul şartlarından biridir ve bu talebeler daha on yaşlarında çocuklardır. Yetişkin biri kutsal metni okur, çocuk ise iyice öğrenene kadar hocanın söylediklerini tekrar eder.

Dolayısıyla İslam tarihi boyunca "Kitab"ın şifahi nakli yazılı nakille yan yana ilerlemiştir. Müslümanlar, tüm nüshaları yansa bile, müminlerin kalplerinde –yani hafızalarında- yaşadığı için Kur'an'ın varlığını yine de sürdürdüğünü söylerler. Aslında, "Kitab"a gösterilen büyük saygıya rağmen yazılı anlatımın kendi başına değerli ve bağımsız bir beyan tarzı sayılmayıp şifahi iletişimin bir temsili olarak görülmesi İslam'a mahsus bir özelliktir. Sonuçta bir Arap için okumak, daima sesli okuma anlamına gelir. O, harflerin kendisine anlattığı şeyi, vücudunun üst tarafını ritmik hareketlerle ileri geri sallayarak okur. Mesela ikindinin herhangi bir vaktinde Ezher Camii'ne giren biri, derslerini okumak üzere oturmuş öğrencilerin sesini okyanusun çok sesli uğultularına benzetebilir. Burada tarif edilen "yazılı söz" tasavvuru, İslam ilim geleneğinde ve yazılı bir belgenin günümüzdeki gibi zatî delil değeri taşımayıp sadece hafızanın teyit edilmesini sağladığı hukuki fiiller sahasında açıkça görülebilir. Ne var ki bu yaklaşımı tam bir tutarlılıkla sürdürmek mümkün olmamıştır.

İslam'ın komşu topraklarda yayılışı, dünya tarihinin en şaşırtıcı olaylarından biridir. [Hz.] Peygamber'in 632'deki vefatından sonraki yirmi sene içinde sadece Arabistan değil Suriye, Irak ve Sâsânî İmparatorluğu toprakları da halifenin hakimiyeti altına girmiş, müteâkip yirmi senede de Mısır ve Kuzey Afrika kazanılmıştır. 700'lerin başlarında batıda İspanya fethe edilirken, doğudaki uzak bölgelerin de güvenliği sağlanmış, böylece Hilafet Atlantik'ten Çin sınırlarına kadar uzanmıştır. Siyasi birlik daimî kalamamışsa da, bu geniş coğrafyada, özünde İslam'ın bulunduğu müşterek bir kültür oluşturulmuş, İslam'la birlikte Arap dili de bu coğrafyada yayılmıştır. Ârâmice, Grekçe, Kıptice, Farsça, Türkçe ve Berber dillerinin hepsi Arap dilinin önünde eğilmeye mecbur kalmıştır. Arapça, –yukarıdaki örneklerin son üçünde olduğu gibi- millî dillerin alttan alta varlığını sürdürdüğü ve sonradan yeniden güçlü hale geldiği topraklarda bile yakın zamanlara kadar din, ilim ve yüksek kültür dili olarak kalmıştır. Sadece Farsça M.S. 1000'lerden itibaren Arapçanın yanında bir edebiyat dili olarak, özellikle şiir ve sonraları da tarih yazımı sahasında, bir derece önem kazanmıştır. Ancak bu dil artık Arapçadan geçmiş kelimelerle doluydu. [İran'da] geçmişte ve günümüzde Arap alfabesi kullanıldığı gibi, en önemli Arapça yazarların çoğu Farşlılardı.

O zamana kadar sessiz sedasız varlığını sürdüren Arapça artık bir dünya diliydi ve kısa sürede muazzam bir Arapça edebiyat doğdu. Arapça yazı, harflerin şekliyle ilgili önemli çalışmaların yapıldığı devlet dairelerinde de çokça kullanıldı. Bu durum kitapların gelişmesi açısından da önemliydi. Kur'an'ın metni üzerinde bir kesinliğe ulaşıldıktan sonra Müslümanların tüm fiillerini belirli kurallara bağlamak üzere, öncelikli amacı [Hz.] Peygamber'in söz ve fiillerini içeren rivayetleri toplayıp tasnif etmek olan bir İslami ilim dalı doğdu. Bu gelişme, bütünü "fıkıh" terimiyle ifade edilen doktrin, hukuk, ahlak ve âdâb sahalarını kuşatan büyük sistemlerin oluşturulmasına yol açtı. Hristiyanlıkla ve özellikle Gnostisizm başta olmak üzere diğer inanç formlarıyla yaşanan çekişme, Hristiyan düşünürlerin çokça bulunduğu bir muhitte evrildiğine dair kuvvetli emareler gösteren bir İslam kelâmının müstakil literatür halinde gelişmesiyle sonuçlandı. Varlığını koruyan Helenistik bilgi, bundan sonra Arapça damgalı yeni kültürün içinde kendini gösterir oldu. Düşünce sistemleri Platoncu ve Aristotelesçi felsefelerden alındı. Helenistik tabiat bilimleri, bilhassa tıp, Arapça yazan âlimler tarafından devam ettirildi.

Arapça yazılmış antik bilim literatürü Grekçeden yapılmış tercümelere oluşmuştur. Söz konusu tercüme faaliyeti, dokuzuncu yüzyılın başında halife Me'mun tarafından kurulan akademi gibi merkezlerce desteklenmiştir. Farsçadan da çok sayıda kitap çevrilmiştir; yalnızca İbn Merzubân'ın (ö. 921) ellinin üzerinde çeviri yaptığı belirtilmektedir.³ Fakat tercüme edilen bu literatürün çok azı varlığını koruyabilmiştir. Mezkur tercüme faaliyetinin

3 Yâkût, *İrşâdü'l-erib ilâ marifeti'l-edib*, ed. D.S. Margoliouth (Londra, 1907-1926), VII, 105.

en parlak devrinde yaşamış İbnü'n-Nedim 987'de tamamladığı *el-Fihrist* adlı eserinde, yapılan tercümelerin ve orijinal çalışmaların listesini vermiştir.

Arap dili bu süreçte gramer, belâgat, vezin vb. veçheleriyle yeni bir dil bilimi ve araştırma sahası haline geldi. Arapçayla yakından irtibatlı olarak, bir taraftan kadim eserlerin edisyonu ve yorumuyla uğraşan filolojik çalışmalar ortaya çıkarken, öte taraftan Kur'ân tefsirleri, hadis şerhleri ve eski şiirler üzerine yazılan şerhler doğdu. Şiir artık yazılı olarak telif edilen bir edebiyat türü haline geldi. Genel tarihler ve İslam tarihlerinin yanı sıra müstakil ülke ve şehir tarihlerinden oluşan muazzam bir tarih literatürü yazıldı. Önemsiz olduklarını katiyen söyleyemeyeceğimiz biyografi kitapları peş peşe geldi. İslam'ın hakim olduğu coğrafya, bir yandan resmî görevleri sayesinde çeşitli bölgeleri ve yolları iyi bilen memurlar ve ordugâh sorumluları, öte yandan kişisel gözlem ve tecrübelerini anlatan seyyahlar tarafından etraflıca tasvir edildi. Tüm bunlara ilaveten manzume, hikaye vb. gibi nispeten basit edebiyat türleri geniş bir çeşitlilikle mevcuttu.

Yukarıda çizilen şekilde gelişen bu muazzam edebiyatın dili Arapçaydı, fakat çok küçük bir bölümü Araplar tarafından yazılmıştı. Bu durumun ortaya çıkmasında İslam'ın rolü inkar edilemez; çünkü İslam Kur'ân sayesinde Arap diliyle ayrılmaz bir bağa sahip olmuştur.

III. Kitapların Telifi ve Nakli

İslam topraklarında gelişen harikulade edebî faaliyetin başlangıç noktası ve merkezi camiydi. İnsanlar orada yalnızca ibadet amacıyla toplanmıyordu; resmî duyurular camide yapılıyor, hukuki davalar orada görülüyor ve en dikkat çeken, entelektüel hayatın her yönü camide geliştiriliyordu. Eğitim, gençlerden oluşan bir halka tarafından çevrelenmiş bulunan hocanın oturduğu camide gerçekleştiriliyordu. Hoca öğrencilerine bir Müslümanın bilmesi gerekenleri öğretirdi, fakat buralarda yapılan şey eğitimden ibaret değildi. Tanınmış âlimler çalışmalarında ulaştıkları sonuçları camilerde anlatırlardı. Dinleyiciler arasında yalnızca genç talebeler değil, diğer âlimler ve eğitimli halk kesiminden kimseler de bulunurdu. Kültürel altyapı tüm İslam dünyasında ortaktı. Âlimler bir tür uhuvvet cemiyetini paylaşıyor gibiydi, her birinin ihtisas alanı farklı olsa da muhkem ve değişmez sınırlar mevcut değildi.

Her bir âlim tüm dallarda genel bir malumat sahibiydi. Bir dil âlimi aynı zamanda müfessir, kelimci, filozof, tarihçi vb. olabilirdi. Eğitimle ilgili herkes bu evrensel bilgiden kendi nasibini alırdı. Makamlarında oturan –vezirler ve diğer güç sahibi insanlar dahil- memurlar yalnızca camide ders dinlemekle yetinmiş kimseler değil, zaman zaman konuşmaya başladıklarında etraflarında bir halka teşekkül edebilecek âlimlerdi. Âlimler tabii ki kendi evlerinde de topluluklara hitap edebiliyordu. Harun Reşid'in çocuklarının özel hocalığını Kisâî'den sonra devralan Ahmer (ö. 810) derslerini kendi saray yavrusu evinde veriyordu. Evde dinleyicilerin ihtiyaç duyabileceği tüm yazı malzemeleri bulunurdu, hocanın kendisi ise misk ve tütsü kokan elbiseleri içinde derse gelirdi. Ne var ki dinleyiciler, kapının eşigine oturup dersini veren, toz toprak içinde önünde diz çöktükleri Ferrâ'nın derslerini daha çok beğeniyorlardı.¹

Müslüman toplumun temel özelliklerinden olan entelektüel hayatın dinde kök salması hadisesi, bu hayata karşı öylesine bir saygı oluşturdu ki, idareciler ve zenginler kapılarını entelektüel hayatın temsilcilerine açarak onları sık sık yüklü meblağlar tutan hediyelerle taltif ettiler. Seçkin âlimler

¹ Yâkût, *İrşâd*, V, 110.

ilmî ve edebî meseleleri müzakere etmek üzere gruplar halinde camilerde sıkça toplanırlardı. Münâzara için meclis oluşturdıkları da olurdu; bu oturma bazen derslere ilave bir unsur olarak camide yapıldı. Meşhur bir gramerci olan Sa'leb (ö. 904) bir arkadaşına şöyle der: "İbrahim el-Harbî'nin dil üzerine düzenlediği meclisleri elli yıldır hiç kaçırmadım."² Müslümanlar sohbet ve diyalogdan hoşlandıkları için başlangıçtan beri entelektüel ürünlerden haberdar olunması şahsi, birebir ilişkiler yoluyla gerçekleşmiştir.

Entelektüel uğraş sahibi insanların sıkça seyahat etmesinin sebebi de budur. Onlar, çalıştıkları konular hakkında dersler veren güzide zevâtı dinlemek isterlerdi. Âlimler hakkında yazılmış pek çok kitap, genç yaşlı herkesi sınırsız İslam dünyasının bir ucundan öteki ucuna gitmeye teşvik eden yoğun bir öğrenim hayatı izlenimi bırakır. Rastgele seçilmiş bir örnek olarak Yâkût'un (ö. 626/1229) *İrşâdü'l-erib* adlı yedi ciltlik çalışmasından, 1174'te İspanya'daki Mürsiye'de doğmuş Muhammed b. Abdullah isimli belirli bir kişinin seyahatlerinden bahsettiği pasajı zikredebiliriz. Adı geçen zât 1210'da Kahire'ye gitmiş, ardından Mekke ve Medine'ye, oradan da Nizamiye Medresesi'nde bir süre kalacağı Bağdat'a geçmiştir. Sonra sırasıyla bir başka Irak şehri olan Vâsıt'a, İran'ın batısında Hemedan ile doğusunda Nişapur'a, tekrar doğuya doğru Merv'e ve Afganistan'da Herat'a gittikten sonra Bağdat'a geri dönmüş, müteâkip yıllarda Halep ile Şam'da kalmış ve Yâkut ile karşılaşacağı Musul'a gitmiştir. Kalan zamanını daha çok Mekke, Medine ve Şam'da geçiren Muhammed b. Abdullah son olarak Kahire'ye gitmiş ve orada 1227'de Yâkut ile ikinci kez karşılaşmıştır. Dolayısıyla bu zât on yedi yıl seyahat etmiş ve tabii ki her gittiği yerde notlar almıştır. Yâkut onun yazdığı kitapların uzunca bir listesini vermektedir.³

Yâkut, ders dinlediği hocaların sayısı üç yüzü bulan ve yirmi yedi yıl boyunca seyahat eden başka bir kişiden daha bahseder. Bu gezgin yaşantısının en çok, Yâkut'un kendi seyahatlerinin de yer aldığı Doğu topraklarında ve Mısır'da yaygındır. Bir talebe yeterli sayıda hocadan ders dinleyip notlarını derlemişse, artık yazarlık hayatına başlayabilir demektir. Yazarlık, kültürlü insanlar arasında yukarıda tanımlanan ilişkiyle icra edilirken, kitaplar [nesiller arasındaki] iletişimin şifahi mahiyetini yansıtır. Müellif falanca hocadan "işitmiş"⁴ veya "ders almış"⁵ ve şimdi "kendisi bilgisini bir başkasına nakletmektedir" (*ravâ anhu*).⁶ Dolayısıyla müellif şifahi aktarım zincirini sürdürmekte ve kitabı da kendileri görünmeyen dinleyiciler halkasına hitap etmektedir.

2 Yâkut, *İrşâd*, I, 40, satır 14 vd.

3 Yâkut, *İrşâd*, VII, 17.

4 (*Semî'a min*) Yâkut, *İrşâd*, VII, 40, satır 10; 43, satır 16.

5 (*Ehaze 'an*) Yâkut, *İrşâd*, VII, 43, satır 4; 47, satır 3; 173, satır 19.

6 (*Ravâ 'an*) Yâkut, *İrşâd*, VII, 43, alttan 4. satır; 47, satır 4; 50, satır 3; 174, satır 8.

Her kitap “Rahman ve Rahîm olan Allah’ın adıyla” cümlesiyle başlar. Zira bu şekilde başlanılmayan her işin mutlaka başarısızlıkla sonuçlanacağı yönünde [Hz.] Peygamber’in bir ifadesinin bulunduğu söylenir. Daha sonra Allah’a, Resûlüne ve onun ailesi ile arkadaşlarına övgü cümleleri gelir ki, buralarda şair/müellif tüm üslup yeteneklerini göstermeye çalışır. İslam öncesi dönemden kalma eski bir cümle olan *ammâ ba’d* (imdi), konuya geçildiğine işaret eder, ancak konunun gerçek anlamda tartışılması hemen başlamaz. Genellikle ilk başta Kur’ân’dan alıntılarla örülü olarak bazı genel noktalara temas edilir. Bu kısımdaki ayetler, bir taraftan konuya usulca geçiş yapmak üzere büyük bir maharetle seçilirken diğer taraftan konunun önemine zımnen dikkat çeker. Daha sonra müellif muhtemelen kitabı telif sebebini anlatacaktır –etraftan gördüğü büyük baskı sebebiyle kitabı yazdığını söyleyenler hiç de az değildir-; ardından yazar çalışmasını başarıyla tamamlayabilmek için Allah’tan inayet ve kuvvet diler. Bu noktada genellikle kitabın tanzimi hakkında bilgi verilir. Kitaplara “Kur’ân Tefsirinin Engin Deryası”, “Tevhid Akidesini Tarifte Emsalsiz İnci” vs. gibi gösterişli isimler vermek çabucak gelenek halini almıştır. Ancak şiirsel başlıklarla kuru muhtevalar arasında çoğu zaman keskin bir tezat gözlemlemek mümkündür.

Müslüman bir müellif, kendini nadiren birinci tekil şahıs olarak takdim eder. Kitapların amacı kişisel hisleri ifade etmek veya orijinallik değildir, cinsel içerikli şiirler bile gelenekçe belirlenmiş sabit deyimlerle söylenir. İslami kitapların muhtevasının çok büyük bir bölümü öncekilerden aktarılan rivayetler şeklinde sunulur. Müellifnotlarını karıştırır, aralarından işe yarar gördüklerini sırasıyla bilgiyi işittiği hocasını, hocasının hocasını ve ilk kaynağa ulaşınca dek râvî silsilesini zikretmek suretiyle kitabına alır. Raviler zincirinin özenle kaydedilmesi (*isnad*), kitabın kesintisiz olarak devam eden şifahi bir geleneği temsil ettiğini gösterir. Kitaplarda isnada verilen büyük önem, Müslümanların en eski telif hareketinin [Hz.] Peygamber’in sözlerinin derlenmesine ve sıhhatinin araştırılmasına odaklanmış olmasından kaynaklanır. Böylece isnadlı nakil geleneği diğer telif sahalarına da sirayet etmiştir.

Mesela Ali el-İsfahânî *Kitâbü’l-Eğânî* (*Şarkılar Kitabı*) adlı büyük eserine şu açıklamayla başlar:

Bize münecim Ebû Ahmed Yahya b. Ali b. Yahya, babasından şöyle işittiğini haber verdi: İshak b. İbrahim el-Mevsîlî’den işittiğime göre babası ona Harun Reşid’in –Allah’ın rahmeti üzerine olsun- o günlerde sayıları çok olan şarkıcılardan kendisine üç şarkı seçmelerini emrettiğini, şarkıcıların da -ileride inşallah zikredeceğim- üç şarkı üzerinde anlaştıklarını nakletti.

Bu bilgi bir neticeye ulaşacak biçimde aktarıldıktan sonra yeni bir *isnada* geçilir. Yukarıdaki eserin yazarı 887-967 yılları arasında yaşamıştır; isnadın kaynağındaki en eski şahıs olan, İshak’ın babası İbrahim el-Mevsîlî ise 743-804 yıllarında yaşamıştır. Kendisi, sanatıyla şöhret kazanmış oldukça say-

gın bir şarkıcıydı. Küçük cariyeleri kendi metotlarıyla yetiştirip zenginlerin evlerine yerleştirdi. Ravi zincirleri konuların mahiyetine göre değişse de, isnadda ilk zikredilen şahıs mutlaka müellifin rivayeti dinlediği kişi olur. İsnad zinciri genellikle uzun olup, muayyen bir bilgiyi birbirlerinden sırayla alıp nakleden âlimlerin isimlerinden oluşur. Her yazar bilgiyi kendinden sonrakine aktaran bir ravi işlevi görür.

Böyle bir tahkiye tarzı, anlatıma ağır ve bölük pörçük bir karakter verdiği gibi, müellifin kendi kişiliğini daha da arka plana itmesine yol açar; yazar malzemesini bağımsız olarak tanzim etmez. Kişisel kanaatini veya kendisine ait bir bilgiyi ortaya koymak istediğinde, bunu genellikle üçüncü bir şahsın ağzından aktarıyormuş gibi ifade eder. “Ebû Cafer der ki” tabiri, Ebû Cafer et-Taberî’nin büyük tarih kitabındaki mutad ifadesidir. Yaygın olarak kullanılan bir diğer tabir ise “müellif der ki”dir. Bu durum, yayınlanan kitabın genellikle müellifin şifahi anlatımlarının dökümü olması gerçeğiyle yakından ilgilidir.

Arapçada “yayınladı” anlamını ifade etmek üzere kullanılan kelime “çıkarttı” (*harrace* veya *ahrace*)dir; nitekim “çıktı” (*harace*) kelimesinin anlamlarından biri “ortaya çıkmak, yayınlanmak”tır. Yakın zamana dek İslam dünyasında kitapların elle yazılarak üretiliyor olması sebebiyle, yayın prosedürü günümüzdekine göre çok daha karmaşıktı.

Şifahi aktarım yolu neşirde de takip edilmiştir. Eserler, genellikle cami-de, insanlara okunup imlâ ettirmek suretiyle yayınlanırdı. İlk devir Müslümanları, bir eserin topluma duyurulmasının ve daha geniş bir halkanın önüne getirilmesinin yolu olarak yalnızca bunu görürlerdi. Emevîler devrinde (661-750) ravi sahibi olmayı sürdüren şairler dahi çalışmalarını camilerde duyurmuşlardır. Onuncu yüzyıl başlarındaki ikinci derece şairlerden biri, çalışmalarından birini Kûfe mescidinde oturup imlâ ettirdiğini “İnsanlar da benden yazdılar” diyerek anlatmaktadır.⁷

Kitap yazımının özel olarak sipariş edildiği durumlarda bile yayınlar yine yukarıdaki şekilde gerçekleştirilirdi. Sorumlu âmirin kendisine Kur’ân’dan bir yer sorması durumunda cevap veremeyip mahcup duruma düşmek istemeyen bir arkadaşı, ilk dönemin önde gelen dil âlimlerinden Ferrâ’dan (ö. 822), Kur’ân’ı anlamada başvurabileceği bir kitap telif etmesini ister. Bağdat’ta yaşayan Ferrâ bu tip bir çalışmayı mescitte okutacağını duyurur ve eseri bu sûrette ortaya çıkar.⁸

Kültür ve edebiyatın serpilip olgunlaştığı, ama beraberinde şiddetli siyasi çatışmaların da yaşandığı sekizinci yüzyıl ile on birinci yüzyıl arasındaki dönemde, bir müellifin, umumi havanın muhalif düşünce ekolü lehine olduğu bir camide çalışmalarını okuması riskli bir işti. Ferrâ’nın Kur’ân tefsiri

⁷ Yâkût, *İrşâd*, V, 239.

⁸ *el-Fihrist*, s. 66.

de yazmış çağdaşlarından biri, merkezi bir camide çalışmasını okutmak istemiş, fakat Mu'tezile kelâmını benimsemiş olması sebebiyle buna cesaret edememiştir.⁹ Mu'tezile kelâmı, normal insanların anlayamayacağı kavramlar kullanması ve kadîm İslâm'ı yorumlarıyla dönüştürmesi sebebiyle çoğunluk nezdinde itibar kazanamamıştır. Karşı taraftan bir örnek olarak Sünnî müellif Taberî, ilk dönem İslâm tarihine dair yorumlarıyla Şii yönetici kesimini incitmesi yüzünden Taberistan'daki ikâmeti esnasında verdiği dersi yarıda kesmiş ve ülkeyi apar topar terk etmek zorunda kalmıştır.¹⁰

Bir çalışmanın imlâsının bitirilememesi, yazarının herhangi bir sebeple eseri yarıda bırakmasından da kaynaklanabilmekteydi. Mesela ilk dönem İslâm tarihi üzerine yedi ders veren İbn Asâkir, Yahudilerin kınanmış özelliklerinden bahsettiği son dersin ardından meclisi bırakmıştır.¹¹ Taberî'nin de başlayıp bitiremediği birkaç çalışmasının olduğundan bahseden habere sahibiz. "Seçkin ruhların ve güzel ahlakın âdâbı" hakkında dört cüzlük bir çalışma yürüttükten sonra imlâ ettirmeyi aniden bırakmış ve "çalışmasını imlâ yoluyla insanlara sunmamıştır."¹² Dolayısıyla imlâ ettirdiği beş yüz sayfayı not edenler yarın bırakılmış bir çalışmayla yetinmek durumunda kalmıştır. Bir diğer örnekte müellif, yazdırmakta olduğu polemik tarzındaki risaleyi muhalifinin ölmesi üzerine yarıda bırakmıştır. Yazdığı kısımlar birkaç talebesi dışında kimsenin eline geçmediği gibi sonraki nesillere de intikal etmemiştir.¹³

Hoca, günümüzde de camilerde oturulduğu gibi, bağdaş kurarak oturur, dinleyiciler de karşısında aynı oturuşla bir halka halinde yerleşirdi. Hoca orada düzenli ders yapan biriye, derste en yakınına oturtacağı bir *müstemlî* edinebilirdi. Hocanın en yakın talebesi olan müstemlî, onunla izleyiciler arasında aracı vazifesi görürdü. Müstemlî, hocasının tüm çalışmalarının tabii ki sâdik yazıcısıydı. İmlâ ettiren hocaların etrafında toplanmış sayısız halka, camileri –her ne kadar gerçek imlâ meclisleri artık çok seyrek yapılıyor olsa da- bugünkünden çok farklı olmayan bir vızıltı sesiyle doldururdu.

İmlâ genellikle hafızadan yaptırılırdı. Bu husus âlimlerin ve edebiyatçıların biyografilerinde tekrar tekrar zikredilir. Nisâbü'rî (ö. 1066) büyük Kur'an tefsirini hafızasından imlâ ettirmiş, vefatında tefsirinin sadece dört cildi kütüphanesinde bulunabilmiştir.¹⁴ İşte bu, hafızanın gerçekten olağanüstü bir başarıydı ve Müslümanların iyi anladığı işlerden biriydi. Filolog Bâverdi (ö.

9 Yâkût, *İrşâd*, VII, 105.

10 Yâkût, *İrşâd*, VI, 456.

11 Yâkût, *İrşâd*, V, 144.

12 [*Edebü'n-nüfûsî'l-ceyyide ve'l-ahlâku'n-nefise* adlı bu eser günümüze ulaşmamıştır, bk. Mustafa Fayda, "Taberî, Muhammed b. Cerir", *DİA*, XXXIX, 317, -editör-].

13 Yâkût, *İrşâd*, VI, 450 vd.

14 Yâkût, *İrşâd*, V, 232.

957) dille ilgili meseleler hakkında 30.000 sayfayı hafızasından yazdırırken,¹⁵ Endülüslü İbnü'l-Kûtiye'nin de Endülüs tarihini "kalbinden", yani hafızasından yazdığını söylenir.¹⁶ Bununla birlikte İbnü'l-Kûtiye, lafızları tam olarak vermek yerine mânen rivayette bulunmasından kaynaklanan hatalı rivayetleri yüzünden tenkit edilmiştir. İmlâ ettiren müelliflerin hafızaları hakkında birtakım olağanüstü hikayeler de anlatılmaktadır. Meselâ Ebû Bekir b. Enbârî'nin (ö. 939) [Hz.] Peygamber'le ilgili 45.000 sayfa rivayeti ezberden imlâ ettirdiği ve kendi ifadesine göre on üç sandıklık kitabı ezberinden okuyabildiği söylenmektedir.¹⁷ Bu ifade bize inanılacak türden gelmemiş olabilir, ancak Doğuluların hafızalarını bizim tahayyül edemeyeceğimiz bir tarzda eğitmeye alışkın oldukları unutulmamalıdır. Onlar Avrupalılara "Sizin bilginiz kitaplarınızdadır, bizse onu kalplerimizde muhafaza ederiz" derler.

Kural olarak, müellif çalışmasını önce bizzat yazar ve imlâ esnasında kendisine ait bu yazmayı kullanırdı. Hocanın elindeki orijinal yazmaya (*asl*), sözlükte "karalanmış" anlamına gelen "*müsvedde*" denirdi. Zıddı *mübeyyaza* (beyazlatılmış), temize çekilmiş nüsha demekti. Doğal olarak ayrı bir değer atfedilen müsveddeler sonraki kitapseverler için ilgi kaynağı oluyordu. Yâkût, Halepli tarihçi Kemaleddin'e ait müsveddelerden birkaç sayfaya sahip olduğunu belirtir.¹⁸ Musul emîri Nâsiruddevle'nin oğlu, İsfahânî'ye ait *Kitâbü'l-Eğânî*'nin nüshasını satın alması için memurlarından birine emir vermiş, ancak sonuçta bu memur, müellif nüshası burnunun dibinde çok düşük bir fiyata satılırken fark etmediği için azarlanmıştı.¹⁹

Her hâlükârda müsvedde, icâzeti alınmış bir kitapla aynı şey değildi. İcâzetli kitap, bizzat müellif tarafından nihai şekli verilerek oluşturulmuş mübeyyaza olarak vücûda gelir veya, daha yaygın şekliyle, halka açık imlâda dinlenilerek yazılmış nüshalara icâzet verilmesiyle olur. Tabii ki bu tip icâzetin ön şartı müellifin nüshayı kontrol etmiş olmasıdır. Bunu gerçekleştirmenin normal yolu, nüshayı çıkaran kişinin elindeki yazmayı hocaya okumasıdır (*kara'e aleyhi*). İlim hayatında müellifin kendisine okunanı dinlemesi, kendisinin bilfiil okuması kadar önemliydi. Ulemâ biyografileri şahıslar hakkında sadece "O, falanca kişiden ders dinledi" tarzında bilgi vermekle kalmaz, "O, falanca kişinin huzurunda okudu" şeklindeki kıraat bilgilerini de muntazaman verir. Bu zahmetli prosedürün ortaya çıkışını, Kur'an'ın nakledilme tarzında görmek mümkündür. Bir genç Kur'an'ın tamamını ezberlediği zaman, metni doğru öğrendiğinden emin olmak için onu muteber bir Kur'an âliminin huzurunda okumak isterdi. Halife Harun Reşid,

15 Yâkût, *İrşâd*, VII, 26.

16 Yâkût, *İrşâd*, VII, 53.

17 Yâkût, *İrşâd*, VII, 73 vd., 76.

18 Yâkût, *İrşâd*, VI, 21.

19 Yâkût, *İrşâd*, V, 164.

oğlu Me'mun'a büyük Kur'ân âlimi Kisâî'nin huzurunda Kur'ân okuttururdu (*karâe alâ*). Kisâî ders boyunca başı öne eğik şekilde oturur, Me'mun hata yaptığında başını kaldırırdı; genç talebesi de durumu anlayıp hatasını düzeltirdi.²⁰ Aynı metot Kur'ân dışındaki kitaplara da taşınmıştı.

Âlimlerin, hem kitaplarını imlâ ettirirken hem de kendilerine okunanları dinlerken göz önünde bulundurmaları gereken çok şey vardı. Ravi, rivayet hakkını alabilmek için okuma işini bütünüyle tamamlamış olmak zorundaydı. Ziyadî isimli birisi Sîbeveyh'in gramer kitabını müellifine okumaya başlamış, ancak eseri bitirememesi yüzünden başkalarından rivayet etmek (*ravâ 'an*) zorunda kalmıştı.²¹ Rivayet için izin almış olmak, rivayet işinin kendisinden önce gerçekleştirilmesi gereken bir ön şarttı. Endülüslü mutassıp âlim İbn Hazm'ın Mayorka doğumlu öğrencilerinden birinin, "hocasına kitaplarının çoğunu okuduğu" anlatılır.²² Bir âlime ait çalışmaların rivayet hakkını kimin aldığı da önemli bir noktaydı. Meselâ Müberred (ö. 898) başyapıtının keyfini çok az sürebildi, çünkü eseri Sünnî çoğunluktan olmayan İbnü'r-Râvendî tarafından nakledilmişti. Maniheizmin tesirinde kalan İbnü'r-Râvendî'ye duyulan husumetten kitabın yazarı da nasibini almıştı.²³

Bir müellifin icâzet vermek için kendisine yapılan okumaları dinlemeye ayırabileceği vakit tabii ki sonsuz değildi. Bu yüzden söz konusu okumanın topluca yapılabilmesi için kendisinin okuduğu imlâ meclisine benzer bir toplu oturum düzenleyebilirdi. Taberî'nin, eserindeki bilgilerin herkese açık olarak duyurulmasını istediğinden, Ebû Bekir b. Mücahid'in kitabı kendisine tek başına okuma talebini kabul etmediği anlatılır. Nitekim büyük tarih çalışması "294 (907) yılında insanların huzurunda icâzet amacıyla okunmaya başlanmıştı". Okumanın durduğu 302 (915) yılı itibarıyla eserin tümünün icâzetinin verilmesi için çok az bir okumaya daha ihtiyaç kalmıştı.²⁴ Bizzat okumayan katılımcıların bu usulden nasıl istifade ettiğini kesin olarak bilemiyoruz. Ancak onların, okunanları kendi nüshalarından takip ettikleri ve her ne kadar ellerindeki nüsha onaylanmamış olsa da eseri rivayet iznini elde ettikleri tahmin edilebilir.

Eğer müellif, kitabının kendisine okunmasından önce elindeki aslı tamamlamamışsa, kendisine yapılan okuma kitabın telifindeki bir aşamayı teşkil eder. İbnü'n-Nedîm'in Ebû Ömer el-Mutarri'z'e (ö. 956) ait filolojik bir çalışmanın ortaya çıkışı hakkında Ebû'l-Feth'ten naklen anlattıkları, böyle bir hadiseyi tasvir etmektedir:²⁵

20 R. E. Brünnow, *R. Brünnows Arabische Chrestomathie aus Prosaschriftstellern*, 4. baskı, ed. A. Fischer (Berlin, 1928), s. 5 vd.

21 Yâkût, *İrşâd*, I, 62, satır 15.

22 Yâkût, *İrşâd*, VII, 59, satır 3.

23 Yâkût, *İrşâd*, VII, 143 vd.

24 Yâkût, *İrşâd*, VI, 443 (sayfa ortası), 445.

25 *el-Fihrist*, s. 76.

Ebû Ömer el-Mutarriz bu kitabı, yani *Kitabü'l-yâkût*'u [Yakut Kitabı], 29 Muharrem 326 Perşembe günü [6 Aralık 937] Ebû Cafer'in şehri olan [Bağdat] Camii'nde, yanında kitabı veya notları olmaksızın hafızasından imlâ ettirmeye başladı. Bitirinceye kadar düzenli vakitlerde imlâ ettirmeyi sürdürdü. İmlâ ettirdiği her şeyi eksiksiz yazdım. Daha sonra kitaba ilaveler yapmaya başladı, öyle ki başta yazdığının iki katı kadar ilavede bulundu, hafızasından yeni yakutlar saçtı. Ebû Muhammed es-Saffâr bu ilaveleri çok iyi biliyordu, çünkü Ebû Ömer'e [kitabın yazarı] çokça gidip gelir ve kitabını ona okurdu. İşte ilaveleri ben ondan aldım. Daha sonra Ebû İshak et-Taberî'nin bu kitabı okuyuşunu halkın dinlemesi için bir meclis tertip etti. Bu okumaya "*el-fezleke*" dendi.²⁶ Ebû İshak hocasının önünde okurken insanlar da onu dinledi. Müellif daha sonra kitabına tekrar ilaveler yaptı, bu ilavelerin hepsini ben kitabımda topladım. 27 Zilkâde 329 Perşembe günü²⁷ [23 Ağustos 941] kitabı ona okumaya başladım, 331 yılının Rebülâhîr ayında [bu ay 13 Aralık 942'den 10 Ocak 943'e kadar sürmüştür] bitirdim. Okuma esnasında tüm nüshaları yanımda bulunduruyordum: Ebû İshak et-Taberî'nin, Ebû Muhammed es-Saffâr'ın, Ebû Muhammed b. Sa'd el-Kurtubî'nin²⁸ ve Ebû Muhammed el-Hicâzî'nin nüshalarını. O [Ebû Ömer el-Mutarriz] kitabını kendisine okuduğum esnada bana yine birtakım ilaveler yaptırdı; başından sonuna kadar tüm kitabı beraberce, uyum içinde takip ettik. Daha sonra kitabın hacmini birkaç katına çıkaran bir ilave daha yaptı. Bu ilaveleri en iyi bilen kişi, hocaya o sıralar çokça gidip geldiğinden Ebû Muhammed Vehb'di. Müellif sonra dinleyicileri toplayıp Ebû İshak'ın kitabı son kez kendisine okuyacağını, böylece kitabın hitâma ereceğini²⁹ ve artık ona hiçbir ilavenin yapılmayacağını duyurdu. Bu son okuma "şifa veren"³⁰ diye isimlendirildi. İnsanlar 14 Cemâziyelevvel 331 Perşembe günü [25 Ocak 943] onun [Ebû Ömer] evinde ...³¹ Ebû'l-Anber'in de bulunduğu bir meclisle toplandı. İnsanlara kelimesi kelimesine şöyle imlâ ettirdi: Ebû Ömer Muhammed b. Abdülvâhid [kendisini kastediyor] der ki: "Ebû İshak et-Taberî'nin tek kişi olarak yazıp okuduğu bu nüsha, benim okunmasına müsaade ettiğim en son nüshadır. Kitabın bu son nüshasını, içine bana ait

26 "*Fezleke*" kelimesi defter tutmaktan gelir.

27 [Alıntı yapılan metnin Arapça orijinalinde "*Sah*" şeklindedir, -çev.-].

28 [Alıntı yapılan metnin Arapça orijinalinde "*Kutrubûlî*" diye geçer, -çev.-].

29 "Hocaya takdim etme, sunma, arz etme" anlamına gelen '*urza*' kelimesi, zamanla takdim edilen nesneye delalet etmek üzere "nüsha" veya "versiyon" anlamıyla da kullanılır olmuştur.

30 Bu kelimenin anlamı kesin değildir. Noktalı ve harekeli olarak kaydedilen hali bilinmediği için, onu *buhrân* kelimesinin sıfat hali sayarak, hastanın iyileşmeden hemen önce yaşadığı nöbet anlamında *el-buhrâniyye* şeklinde okumayı tercih ettim. [*el-Fihrist*'in bazı baskılarında kelime "mihrâbiyye" şeklindedir, -çev.-].

31 Burada boş bırakılan kelimenin bize ulaşan şekli hiçbir anlama gelmemektedir. [*el-Fihrist*'in bazı baskılarında "*sikketü Ebi'l-Anber* = Ebû'l-Anber Sokağı" şeklindedir, -çev.-].

olmayan sözler katarak nakleden kimse bana iftira etmiş demektir. Bu nüsha, Ebû İshak'ın halkın huzurunda saat saat okuduğu –ve benim kelime kelime takip ettiğim- nüshanın tıpkısıdır.”

Telifin ne kadar zahmetli bir süreç olduğunu yukarıdaki pasajda görmekteyiz. Kitap önce yazarın kendisi tarafından insanlara okunmakta, ardından yazarın nezâret ettiği bir müstensih tarafından insanların huzurunda farklı versiyonlarla üç kere daha okunmaktadır. Bu süreçte, yapılan değişiklik ve ilaveler müstemliye imlâ ettirilmekte, müstemli de yazdığı versiyonu müellife tekrar okumaktadır. Çalışma nihai şeklini ancak insanlar huzurunda müellifine sesli şekilde okunarak kazanmakta ve müellif bu son nüshanın rivayeti için izin vermektedir.

Kitabın rivayet edilmesi için izin vermeye, sözlükte “meşrû kılmak” anlamına gelen “icâzet” denir. Müellif, *icâzeti* [lisans] onayladığı nüshaların üzerine yazar. İcâzet, müellifin “onaylandığı şekliyle eserin kendisinden nakledilmesine” izin verdiğini belirtirdi ki, eski çalışmalarda bu çok yaygın bir ifadedir. “Kendisinden işiterek” (*semâ’an lehû*),³² yani hocanın kendisine okunanı dinlemesi suretiyle doğrudan müelliften alınmış bir icâzete sahip olmak önemliydi. Bazen talebe önce bir eserin nüshasını görür, ardından müellifiyle görüşme bahtıyarlığına erişip icazetini alabilirdi. Yâkût, Halepli tarihçi Kemaleddin tarafından kendi ailesi hakkında yazılmış bir kitabı kullandığını, ancak daha sonra “kitabı ona okuyup onayını aldığını” (*ekarra bihi*) anlatır.³³ Yâkût’un zikrettiği bir diğer örnekte, kendisine ve başka şairlere ait çalışmalardan bir antoloji meydana getiren Yakub b. Ahmed, o şairlerden biri olan Ebû Âmir ile karşılaştığında ondan kitaba bir şeyler yazmasını ister. Yâkût, Ebû Âmir’in onayladığı nüshayı görmüş ve “Yazının ona aidiyetinden hiç şüphe duymuyorum” diyerek güvenini belirtmiştir. Ebû Âmir’in yazdıkları, kısmen manzum bir dizi iltifatın ardından, Yakub’un başka iki kişinin huzurunda kitabı Ebû Âmir’e geri okuduğu mânâsına gelen bir ifadeyi içermektedir. Ayrıca yazdıkları sebebiyle Allah’ın ona daim nimette bulunmasını niyaz etmektedir.³⁴ Bu, zarif bir icazet verme yoludur; kuşkusuz yazar şiiirlerinin bu kitaba alınmasını bir onur olarak gördüğünü de söylemiş olmaktadır.

Müellifin okuduklarını doğrudan kayda geçirip ardından icazetini almak, yayın yapmanın en muteber yoluydu ve öyle kalmaya devam etti. Fakat belirli bir müelliften bu şekilde kitap elde etmiş insanların sayısı kuşkusuz sınırlıydı, ayrıca müellifin vefat etmesiyle bu imkân tamamen ortadan kalkıyordu.

Müslümanlar yazılı olana karşı duydukları şüpheyi hiçbir zaman bırakmadılar. Onlar yazıda hatanın olabileceğini düşünüyorlardı. Yâkût’un Ebû

32 Mesela bk. Yâkût, *İrşâd*, VI, 429, satır 13.

33 Yâkût, *İrşâd*, VI, 18, en alt satır.

34 Yâkût, *İrşâd*, VI, 128 vd.

Âmir'in yazısının sıhhatinden hiç kuşku duymadığı anlamına gelen yukarıdaki ifadesinin altında yatan da aslında bu genel şüpheliktir. Bir kitabı elde etmek istemiş, fakat yazarına ulaşamadığından icâzet alamamış kişinin ikinci dereceden icâzetle yetinmesi gerekirdi.

Müellifin icâzet vermesi yalnızca, yukarıda gördüğümüz gibi, ravinin yazar tarafından oluşturulmuş bir kitaba sahip olduğunu tasdik anlamına gelmiyordu. Aynı zamanda ravinin kitabı aynı şekliyle kendinden sonrakilere nakletme yetkisine ulaştığını da ifade ediyordu. Dolayısıyla icâzet almış birisi, sonrakilerin nüshalarının kendi elindeki nüshaya uygun olduğundan emin olmak şartıyla başkalarına da icâzet verebilirdi. Onun icâzet vermesi, aynen müellifin kendisine icâzet verdiği gibi yapıldı. Yani icâzeti elinde tutan kişiye yeni nüsha okunur ve ardından bu kişi okunan nüsha için icâzet verirdi. Nüshanın sıhhatinden, müellife kadar giden kesintisiz bir icâzet zincirinin varlığıyla emin olunurdu. Yâkût, 1215 (veya 1216) Kahire'sinde, İsfahânî'nin *Kitâbü'l-Eğânî*'sinin Dehekî'ye kadar kesintisiz bir icâzetle (*icâze muttasıla*) ulaşan bir nüshasını gördüğünü söyler. Dehekî bu kitabı yazarına okuyup ondan icâzet almış biridir. Ancak bu eserin daha iyi bir icâzetine sahip olduklarını öne sürenler de olmuştur.³⁵

35 Yâkût, *İrşâd*, V, 78. "Ahberanî icâzetten" (icâzet yoluyla bana haber verdi) ifadesine sıkça rastlanır, msl. bk. el-Hatib el-Bağdâdî, *Târihu Bağdad* (Kahire, 1349/1931), VI, 260, satır 6; ayrıca bk. *Kitâbü'l-Eğânî*. Bir kitabın telifinin tamamlanmasıyla rivayet edilme tarihleri arasındaki sınır biraz belirsizdir. Bunun güzel bir örneği, 1896'da Leiden'de yayınlanan ve metnin tarihi açıkça bilinen Yahya b. Adem'in *Kitâbü'l-Harâc*'ıdır ("Vergi Üzerine"). Editör T.W. Juynboll, kullandığı yazmada (mevcut tek yazmadır) dört bölümün her birinin sonunda, ismen zikredilen dört kişinin çalışmayı baştan sona dinlediğini, beşinci bir kişinin ise yarısını dinleyebildiğini belirten, yazı karakteri metinle aynı kayıtlar bulunduğunu söyler. Bu kayıtlarda, dinlemenin Ebû Abdullah el-Hüseyn b. Ali b. Ahmed b. el-Busrî'nin nüshasına göre yapıldığı ve Muhammed b. Ubeydullah b. Muhammed tarafından sesli olarak okunduğu, kontrol amaçlı son okumanın ise 22 Mayıs 1096'da gerçekleştirildiği de belirtilmiştir. Bu ifade, kontrol amaçlı son okumanın, kendisi okuma esnasında bizzat bulunmuş olsun veya olmasın, İbnü'l-Busrî'nin icâzetli nüshasına göre yapıldığı ve yeni nüshanın söz konusu dört kişinin her biri veya en azından bir tanesi tarafından yazıldığı anlamına gelir. Ne var ki İbnü'l-Busrî'nin adı, ravisi olduğu metnin içinde de geçmektedir. Nitekim çok sayıda pasaj "Ebû Abdullah el-Hüseyn b. Ali b. Ahmed b. el-Busrî bize bildirdi" diye başlar (s. 3, 26, 52, 88). Burada "bize" ifadesi, yukarıda atıfta bulunulan dinleyici grubuna işaret eder. Bu gruptan yazma işini üstlenmiş olan kişi, İbnü'l-Busrî tarafından rivayet edilen bir çalışmayı aktaran müstakil bir müellif edasıyla yazmıştır. Metnin devamında İbnü'l-Busrî şöyle der: "Bize Ebû Muhammed Abdullah b. Yahya b. Abdülcabbar es-Sükkerî 415/1025 yılında şöyle haber verdi" (s. 52, "kendisine okunma" ilavesini içeren s. 26 ile karşılaştırınız). İbnü'l-Busrî'nin önceki nüshada bulunan icâzet kaydı burada hâşiyede zikredilmiştir (vr. 22b). Abdullah b. Yahya eseri babası ve diğer iki kişiyle beraber Muhammed b. Ali b. Mücelled tarafından 1025'te yapılan arz okumasında dinlediğini belirtir. Sükkerî'nin ismi burada zikredilmemekle birlikte, metindeki bilgi, okumanın onun nüshası olduğuna ve Sükkerî'nin okuma esnasında orada bulunduğu delalet etmektedir. Devamında Sükkerî şöyle der: "Ebû Ali İsmail b. Muhammed b. İsmail es-Saffâr 340/952 yılında ..

Muhtelif “ruhsatlar”ın değeri arasındaki fark, el-Mutarritz örneğinde gördüğümüz gibi, bizzat yazarın çalışmayı birden fazla kere imlâ ettirmiş olması sebebiyle çok sayıda versiyonun ortaya çıkmasından kaynaklanabilmekteydi. Ancak farklılıklar daha ziyade, aracı konumdaki ravilerin kitabı hiç değişiklik yapmadan nakletme başarısı yahut başarısızlığıyla alâkalıydı. Bir versiyonun değeri, kendisini nakleden ravilerin güvenilir olup olmamasına bağlıydı. Bununla beraber, bir nüshaya önceki her *icâzetin* tek tek yazılması nadiren rastlanan bir durumdu.

İlk devirdeki müelliflere ait eserlerin, aynen bir âlimin kendi çalışmasını imlâ ettirmesine benzer tarzda, başkaları tarafından imlâ ettirilmek suretiyle nakledilmesi mümkündü. Mesela büyük tarihçi Taberî, Kahire’deki Amr Camii’nde Emevî devri şairi Tırimmâh’ın eserlerini ezberden yazdırmıştır.³⁶ Fakat ilk dönem klasikleri söz konusu olduğunda normal prosedür mutlaka kitabın bir nüshasını ödünç almak ve onu yazarak çoğaltmak şeklindeydi. Yâkût, İspanyalı Bellûti’nin düzenli olarak derslerine devam ettiği bir hocadan ikinci/sekizinci yüzyılın dil sahasına ait temel kaynaklarından olan Halil’in *Kitâbü’l-Ayn*’ını çoğaltmak üzere ödünç istediğini, fakat sorularıyla hocasının canını sıktığı için reddedildiğini anlatır. Bellûti de bunun üzerine “Ebû’l-Abbas b. Vellâd tarafından nakledilen” başka bir nüshayı çoğaltmıştır.³⁷ İlim yolunu tutmak isteyenler, gençlik devrelerinin başından itibaren nüsha çıkarmaya alışlırlardı. 1200 yıllarında yaşamış Hatibî gençliğinde İbn Fâris’e ait bir dil eserinden günde beş sayfa yazar ve ardından onu seçkin bir hocaya okurdu.³⁸

Meşhur bir hocanın huzurunda okuyup onun *icâzetini* (*imprimatur*) almış olmak, ilk döneme ait eserlerin nüshalarına otorite kazandıran unsurdur. Bu yüzden “kendisine okunmak” için yoğun talepte bulunulan âlimlerin varlığından haberdarız.³⁹ Bu âlimlerin hepsinin kendi uzmanlık alanları vardı. Mesela Arapça grameri sahasındaki temel çalışmalardan biri, Sibeveyh’in basitçe *el-Kitâb* diye isimlendirilen eseridir. Müberred (ö. 898), bu kitap üzerindeki otorite isimlerden biri olup özellikle yazarın (790’lardaki) vefa-

kendisine yapılan okuma ile bize şöyle bildirdi: Bize Küfe’de el-Hasan b. Ali b. Affân el-Âmirî el-Küfî, Yahya b. Adem’den naklen şöyle dedi.” İsmi en son geçen Yahya b. Adem’in vefat tarihi 818 veya 819’dur. Gerçek müellifin Yahya olduğu, İbnü’l-Busrî → Sükkerî → Saffâr → Âmirî isnadı hep aynı kalırken Yahya’nın sürekli farklı hocalar zikretmesinden de anlaşılmaktadır. Dolayısıyla isnaddaki bu dört kişi, nüsha çıkarma ve çıkarılan nüshayı kontrol amaçlı okuma yöntemiyle İbn Adem’in eserini birbirlerine aktarmışlardır. Her biri kendi nüshasının kaynağı olan bu dört kişi aslında yalnızca ravi olmalarına rağmen, eserin içinde metnin teşekkülüne de katkı yapmış kişiler gibi gözükmektedir.

36 Yâkût, *İrşâd*, VI, 432.

37 Yâkût, *İrşâd*, VII, 178, 184.

38 Yâkût, *İrşâd*, V, 424.

39 Yâkût, *İrşâd*, I, 45, satır 3.

tını takip eden yüzyılda çokça rağbet görmüştür. Onun, *el-Kitâb*'ın bizzat Sîbeveyh'ten alınmış bir nüshasına sahip olmadığı, fakat iki ayrı âlimin huzurunda bu kitabı okuduğu açıkça zikredilir. Müberred, kendi nüshasını çoğaltılmak üzere vermeye pek gönüllü değildi. Ancak talebelerinden Muhammed b. Vellâd geri getireceğine dair güçlü teminat vererek ve belli ki ücret ödemeyi kabul ederek nüshayı aldı. Ne var ki nüshayı çoğalttıktan sonra, eseri Müberred'e arz etmek için kendisinden izin alana kadar parayı ödemeye yanaşmadı. Büyük dil âlimi talebesine karşı diğer âlimlerden yardım istese de talebesinin de kendine ait bir çevresi vardı ve sonunda Müberred çıkartılan nüshanın kendisine okunmasına müsaade etmeye mecbur kaldı.⁴⁰ Yukarıdaki örnek, kitabı otorite bir âlimin huzurunda okuyup onayını almanın ne kadar önem taşıdığını göstermektedir.

Aynı mealdeki kayıtların bir sonraki nesilde de devam ettiğini görmekteyiz. Ebû Ali el-Fârisî, Sîbeveyh'in kitabını Müberred'e okumuş bir diğer kişi olan Muhammed b. Serî'ye (ö. 929) aynı kitabı huzurunda okumak üzere gelir. Kitabın ortalarına geldiklerinde okumayı bırakmaya karar veren Fârisî, şöyle düşünerek kararından vazgeçer: Fars topraklarına dönünce kendisine tüm kitabı okuyup okumadığı sorulacak, evet dese yalan söylemiş olacak, hayır dese yaptığı rivayetin (ve dolayısıyla ravi olarak vereceği icâzetin de) değeri kalmayacaktır.⁴¹ Kitapların nakli daima bir şahıstan diğerine verilen kişisel icâzet yoluyla sürdürülmektedir. Nitekim yaklaşık bir asır sonra Sîbeveyh'in kitabının ravisi, Ali b. İsa er-Rummânî'den icâzet almış olan Dakîkî (ö. 1024) idi.⁴² Rummânî'nin (ö. 994) ise yukarıda geçen Fârisî ile yakın bir irtibatının olduğu kaydedilmektedir ki, muhtemelen kitabın icâzetini de ondan almıştır. Bir sonraki yüzyılda Muhammed b. Mesud el-Endelüsî'den (ö. 1149), Sîbeveyh'in kitabını huzurunda okumak üzere insanların kendisine yolculuk ettiği birisi olarak bahsedilmektedir.⁴³

Kur'ân metnini okuma geleneğinde, aralarında birtakım küçük farklılıkların oluştuğu [kıraat] ekollerinin ortaya çıkması gibi, tek bir kitabın önde gelen âlimler tarafından yaygın olarak nakledilmesi de o kitabın farklı farklı versiyonlarının ortaya çıkmasına yol açabiliyordu. Vâhidî (ö. 1075 veya 1076) şu hadiseyi aktarır: "Saîd el-Hirî, Ebû Ali el-Fesevî'nin yazdıklarını doğrudan ondan alıp bize nakletti. Ben de Fesevî'ye İbn Muksim [Miksem]→ Zeccâc kanalıyla bana ulaşan Zeccâc'ın kitabını Hirî'ye arz ettim. Yaptığım okumayı çok sayıda insan dinledi."⁴⁴ Belirli rivayetlerin taşıdığı önem, aşağıdaki örnekte daha da açık görülmektedir. Ali b. Cafer es-Sa'dî'nin (ö. 1120)

40 Yâkût, *İrşâd*, VII, 133 vd.

41 Yâkût, *İrşâd*, VII, 9, 11.

42 Yâkût, *İrşâd*, V, 271.

43 Yâkût, *İrşâd*, VII, 106.

44 Yâkût, *İrşâd*, V, 101.

Sıkillî'ye okuyup ondan naklettiği çalışmalar arasında Cevherî'nin meşhur bir sözlük olan *es-Sihâh*'ı da bulunmaktadır. Adı geçen kitabın rivayeti, her bölgede onun okuduğu şekilde (onun *tariki* veya metodu üzerinden) bilinir hale gelmiştir.⁴⁵

Belirli bir âlimden ilk dönemlerde yazılmış bir kitabı rivayet etmek üzere alınan icâzet muhtelif şekillerde ifade edilebilmekteydi. Mesela Mutarriz'in yukarıda geçen talebesi Ebû İshak et-Taberî, Dab'î'ye [Duba'î] ait bir şiiri yazıp hocası Mutarriz'e okumuştur. Yazmanın üzerinde şunlar yazılıydı: "Kendi elimle yazdığım şu satırlarla kitabımı sana tevdi ediyorum: Bu şiiri benden rivayet edebilmen için sana icâzet verdim. Bu nüsha, benden işitilip tekrar bana okunduktan sonra çoğaltılmıştır."⁴⁶ Burada icâzet veren kişinin bizzat nüshayı çoğaltan kişi olduğu anlaşılmaktadır. Yâkût, Taberî'ye ait hacimli Kur'ân tefsirinin bir nüshasında Ferğânî'nin el yazısıyla yazılmış şöyle bir icâzete rastlar: "Ali b. İmran ve İbrahim b. Muhammed! Ebû Cafer et-Taberî'den (Allah ona rahmet eylesin) dinlediğim bu Kur'ân tefsirini rivayet etmeniz üzere size icâzet verdim." Burada da muhtemelen raviler eseri istinsah edip Ferğânî'ye okumuş, Ferğânî de icâzetini yazmıştır. Ferğânî aynı zamanda Taberî'nin doğrudan kendisinden değil de başka ravileri vasıtasıyla dinlediği kitapları için de icâzet vermiştir.⁴⁷

45 Yâkût, *İrşâd*, V, 107.

46 Yâkût, *İrşâd*, I, 36.

47 Yâkût, *İrşâd*, VI, 426.

IV. Varrâklar ve Kitapçılar

Edebiyat hayatı, İslam'da oynadığı rolü başka çok az kültürde oynamıştır. Bütün bir zihin dünyasını ifade eden öğrenme (*ilim*), hem İslam'ın altın çağı boyunca hem de ondan sonra uzun bir müddet daha Müslümanların ilgisine her şeyden fazla mazhar oldu. Mescitlerde yoğunlaşan ilmi hayat, hatırı sayılır meclislere mührünü vurmak üzere dışarıya da yayıldı. İdareciler ve zenginler ilim adamlarıyla edebiyatçıları etraflarında topladılar. Bir yöneticinin haftada bir veya daha fazla ilim meclisi tertip etmesi oldukça yaygın bir âdetti. Entelektüel hayatın temsilcileri, resmî idarecilerin ev sahipliğinde yapılan bu toplantılarda kendilerini ilgilendiren meseleleri, kendi meclislerinde yapmaya alışkın oldukları şekilde tartışarlardı.

Âlimlerin gösterdiği gayret olağanüstüydü, hatta çoğu zaman tahayyül sınırlarının ötesindeydi. 1000 yılından az bir zaman önce vefat eden Merzûbânî, İbnü'n-Nedîm'e göre 37.850 sayfanın üzerinde yazmıştır.¹ Yâkût ise 33.180 sayfa yazmış olmasına rağmen kendi döneminde dahi bunların yalnızca küçük bir tanesi kalabilmiştir.² Merzubânî hokkasının yanına nebiz şişesini koyarak yazmaya alışkındı –nebiz içmek kesinlikle yaygın bir gelenek olmayıp aslında İslam hukukunun bâriz bir ihlâlidir. Aynı dönemlerde yaşamış Endülüslü İbn Hazm ise yaklaşık 80.000 sayfa tutan 400 cilt eser yazmakla meşhurdur.³ Yâkût'a göre İbn Hazm'ı geçebilen tek kişi, adı sık sık anılan tarihçi ve müfessir Taberî'dir. Taberî'nin Kur'ân tefsirinin orijinalinde 30.000 sayfa tuttuğu, ancak 3000 sayfada özetlendiği söylenir. 937'de 86 yaşında vefat ettiği zaman talebeleri Taberî'nin yetişkinlik döneminden beri yaşadığı günleri saymış, çıkan sayıyı eserlerinin toplam sayfa sayısına böldüklerinde gün başına ortalama 14 sayfa yazdığını hesaplamışlardır. Bazıları da onun kırk yıl boyunca gün başına kırk sayfa yazdığını ileri sürmüşlerdir.⁴ Ancak 1505 yılında, yani Yâkût'tan iki veya üç asır sonra altmış yaşında vefat eden

1 *el-Fihrist*, s. 132-134.

2 Yâkût, *İrşâd*, VII, 50-52. Bununla birlikte C. Brockelmann, Merzubânî'nin hâlen yazma halinde bulunan dört çalışmasını zikretmiştir; bk. *Geschichte der arabischen Literatur*, Supplementband (Leiden, 1937), I, 191.

3 Yâkût, *İrşâd*, V, 88, satır 1 vd.

4 Yâkût, *İrşâd*, VI, 424, 426.

Mısırlı âlim Celaledin es-Süyûtî ile bütün rekorlar kırılmış gözükmektedir. Mısırlı tarihçi İbn İyâs'a göre Süyûtî'nin sadece kitaplarının sayısı 600'dür.⁵

Müelliflerin genel olarak uzun süreli ilmî seyahatler yaptıklarını, Mekke'ye hacca gittiklerini ve ibadetlerine de yeterli zaman ayırdıklarını düşündüğümüzde, böylesine üretken yazarların evlerinde veya misafirlikte arkadaşlarıyla sohbet nasıl zaman bulduklarını, dahası -genellikle- birden fazla hanım ve çok sayıda çocukla nasıl bir aile hayatı sürdürdüklerini kavramak zordur. Bu durum, telif işinin Müslümanları büsbütün nasıl hükmü altına aldığını ve hayatlarını belirlediğini göstermektedir. Şu var ki bu muazzam edebiyatın azımsanmayacak miktarının daha ziyade rivayetlerden oluştuğu gerçeği, yukarıdaki soruya kısmî bir izah getirmektedir. Rivayetleri vermek, özgün ve inşâ edici kabiliyetleri daha az gerektiren bir iştir. Bir mütekellim ve düşünür olarak belirli bir görüş uğruna mücadele eden Gazâlî (ö. 1111) gibi bir müellif için bile bu izah kısmen geçerlidir. Bununla birlikte, onun da, gerekenden çok daha fazlasının yapıldığını düşündüğü kadîm bilimler (antik bilimler) ve dil bilimi sahaları hariç, bilginin tüm dallarını kuşatan yetmişin üzerinde eser bırakması, Müslümanlar arasında oluşan büyük manevi gücün bir delilidir.

Başka kitaplar esas alınarak oluşturulmuş çalışmalar erken sayılabilecek bir dönemden itibaren yazılmaya başlamıştır. Müelliflerin icâzetlerini taşıyan eserlerin zamanla ulaşılabilir hâle gelmesiyle, kişilerin aracı konumdaki hocalarını atlayarak doğrudan bu eserlerden rivayette bulunması imkân dahiline girmiştir. İsfahânî gibi erken dönemden bir yazar bile *Kütübü'l-Eğânî*'sinde şu ifadeyi sıkça kullanır: "Aşağıdaki bilgiyi falanca kitaptan çoğaltarak aldım (*nesahtü*).” Daha belirsiz olan "Falancadan naklediyorum" (*nakaltü*) ifadesi de geçer.⁶ Yâkût yukarıda zikredilen Merzûbânî hakkında "Rivayetlerinin çoğunu icâzet yoluyla [onaylı yazmalardan] almıştır, fakat bunları aktarırken doğrudan 'Falanca bana haber verdi' der" değerlendirmesini yapar.⁷ Burada ki kayıt, Yâkût'un nazarında "*ahberanâ*" ifadesinin yalnızca yazılı kaynaklardan alınmış bilgiler için kullanılmasının tabii olduğunu göstermesi sebebiyle dikkat çekicidir. Ancak Merzûbânî'nin aktarım metodunun o dönemde yaygın bir metot olduğu konusunda hemen hiç şüphe yoktur; dolayısıyla önceleri şifahî rivayete delalet eden bu ifade sadece yazılı rivayetlere işaret eder hâle

5 *Die Chronik des Ibn Ijäs*, ed. P. Kahle ve M. Mustafa (Leipzig, 1932), V, 93, satır 19 vd. Brockelmann ise hâlen yazma halinde bulunan 330 eser ismi zikreder, bk. *GAL* [Weimar, 1902], II, 144-295; *Supplementband*, II, 405. [Yeni sayımlara göre Süyûtî'nin eserlerinin sayısı 1194'e ulaşmaktadır, bk. Halit Özkan, "Süyûtî", *DİA*, XXXVII, 191, -çev.-].

6 Örnek için bk. *Kütübü'l-Eğânî*, I, 40 vd.

7 Yâkût, *İrşâd*, VII, 50, satır 3 vd. Abdürrezzak'a göre "*haddesenâ*" ifadesi hocadan yalnızca şifâhen alınan rivayetler için kullanılabilirken, "*ahberanâ*" bunun dışındaki metotlar için kullanılır; bk. *Dictionary of Technical Terms*, ed. A. Sprenger, I, 282. Kelimelerin terim anlamları arasında böyle bir fark bulunmakla beraber, uygulamada bu ayırımı sürekli riayet edildiği söylenemez.

gelmiştir. Bununla birlikte, sonraki dönemlerde bir kitaptan alıntı yapılacağı zaman basitçe “falanca der ki” ifadesini kullanmak yaygın bir uygulama olmuştur. İlmî eserler hem şekil hem muhteva açısından geçmişin geleneklerine son derece bağlı kalmıştır. Öyle ki, bir nesilde çoğaltılarak şerhler ilave edilmiş klasik çalışmalara sonraki nesil tarafından yeni açıklamalar eklenmiş, bir sonraki nesil de şerh zincirine üçüncü halkayı ekleyebilmiştir.

Peki yazı hayatının bu temsilcileri tüm zamanlarını ve kabiliyetlerini tüketen muazzam çabalar gösterirken nasıl bir durumdaydılar? İlk olarak, müelliflerin çoğunluğu büyük bir memnuniyet hissi içinde hayat sürmüşlerdir. Âlimin hayatı demek olan “ilim öğrenmek” dinin kendisiyle yakından alakalıydı, dolayısıyla kendini ilme vakfetmek kişiye hem iç huzur sağlıyor hem de Allah rızası için yapılmış, kıyamet gününde mükafatlandırılacak bir ibadet anlamı taşıyordu. Bu durum, bir taraftan âlimleri ilim uğruna yoksulluğa bile rıza göstermeye sevk ederken, diğer yandan başkalarını onlara yardım etmeye özendiriyordu. Çeşitli kuruluşlar, hocaların maaşlarının ödenebilmesi için mescitlere sayısız burs bağıışı yapmışlardı. Hocaların geçimleri oralardan sağlanan –genellikle- dolgun ücretlerle karşılanıyordu. Bu kaynak çoğu zaman, alâka uyandıran âlimlere verilmek üzere nakdî bağış yapan eşraf ile idareciler tarafından tamamlanıyordu.

Genel itibariyle konuşacak olursak, öğretme karşılığı ücret almak uygun görülmezdi. Bunu ifade eden çok sayıda kayıt bulunmaktadır. Diğer taraftan hediyeler her zaman kabul edilirdi. Mescitlerin verdiği burslar bu kabilden sayılmıştır. Zenginlerin yoksulluk çeken âlimlere servetlerinden bağışta bulunması da yaygın bir uygulamaydı. Mesela İbrahim el-Harbî (ö. 898) zamanını evindeki küçük bir odada “tefekürle ve nüsha yazmakla” geçiren muhtaç bir âlimdi. Bir akşam adamın birisi ona içerisinde bir miktar yiyecek ile 500 dirhem bulunan kıymetli bir bohça getirmişti.⁸ Hediyeği saklı vermek, hayır sahibinin faziletini artıran bir unsur sayılırdı. Dünya malına sahip olup da kendisi bilgi üretemeyen kimse, bir Müslüman olarak, kendilerini entelektüel faaliyete adanmış insanlara olan borcunun küçük bir kısmını yaptığı bağışlarla ödemiş olurdu.

Yazarlar çalışmalarını genellikle idarecilerden birine ithaf ederdi. Bizzat yazar veya araçlar tarafından çalışmanın ilk temiz nüshasının hükümdara hediye edilmesi ithaf yollarından biriydi. Bundan sonra idarecinin –bir nevi emeğinin karşılığı olarak- yazara bir miktar para vermek suretiyle kendisine gösterilen hürmete mukâbelede bulunması gerekirdi. Bu tip meselelerde eli açık davranmak idarecinin şanından sayılırdı. *Kitâbü'l-Eğâni*'de, halifenin veya diğer nüfuzlu kimselerin huzuruna çıkıp onlar için şiirler okuyan şairlere dolgun meblağların verildiği sıkça geçmektedir. Adı geçen kitabın yazarı Ali el-İsfahânî de eserini, onuncu yüzyılın ortalarında Suriye'nin kuzeyinde

8 Yâkût, *İrşâd*, I, 39.

güçlü bir hâkimiyet kurmuş, ayrıca Halep'te ilim adamlarının toplandığı ihtişamlı bir bina yaptırmış olan Hamdânî hükümdarı Seyfûddeve'ye ithaf etmiştir. İsfahânî, eserinin üzerinde yıllarca çalıştıktan sonra temiz bir nüshasını bizzat yazarak Seyfûddeve'ye takdim etmiş, karşılığında hükümdardan 1000 dinar almıştır.⁹ Bağdat'ın Büveyhî hükümdarının veziri olan, dönemin bir diğer edebiyat meraklısı İsmail b. Abbâd -ki halifenin yanındaki hakiki yönetici sayılırdı- ise Seyfûddeve'nin eli sıkı davrandığını, yazarın bundan kat kat fazlasını hak ettiğini söylemiştir.¹⁰ İsfahânî, Endülüs'teki Emevî idarecilerine gönderdiği başka kitaplar da yazmış ve karşılığında onlardan hatırı sayılır hediyeler almıştır. Kurtubalı II. Hakem'in *Kitâbü'l-Eğânî* için ona 1000 dinar verdiği söylenir.¹¹ Batıdaki idarecilerin de ilim tâliplerine yüklü yardımlar yaptığı görülmektedir. Meselâ 1200 yıllarında İşbiliyye'de yaşayan sıradan bir âlim, Sîbeveyh'in kitabına yazdığı şerhi hediye ettiği "Mağrib hükümdarından" 1000 dinar almıştır.¹²

Öğretim karşılığı alınan ücret ile hediye arasındaki ayırım tabii ki mutlak değildi. Öğretme karşılığında ücret almama prensibi her zaman titizlikle uygulanmıyordu. Aynı zamanda zanaatla uğraşan genç bir öğrencinin kazandığı paranın yarısını hocasına vermesi gibi durumlar yaşanabiliyordu.¹³ Pek çok hoca emeklerinin karşılığında birtakım mükafatlar almakta tereddüt göstermemiştir. Hocalar bilhassa öğrencilerine eski çalışmalar hakkında yol göstericilik yaptıkları durumlarda bedelini almaktan çekinmemişlerdir.

Sîbeveyh'in gramer kitabı gibi çalışmalar söz konusu olduğunda böyle durumların yaşandığına dair çok sayıda örnek vardır. Müberred'in, Sîbeveyh'in bir kitabını okutma karşılığında alacağı ücret hakkında talebesiyle yaşadığı tartışmayı yukarıda zikretmiştik. Aslında bu zât, paraya birazcık temâyül gösteren âlimlerdendi. Cam iççiliğinden günde bir buçuk dirhem kazanan bir talebesi, kendisinden ilim öğrenmek şartıyla yaşadığı müddetçe Müberred'e her gün bir dirhem vermeyi önermiş, Müberred de teklifi kabul etmişti. Yoksul talebe sözünü tutmuş, Müberred'le yolları ayrıldıktan sonra bile parayı ödemeyi sürdürmüştür.¹⁴ Ehil bir hocaya Sîbeveyh'in kitabını okumanın bedelinin 100 dinar olduğu anlaşılmaktadır. Zira Müberred'in hocalarından Mâzinî, yukarıdaki meblağ karşılığında tashih okuması yaptırmayı için bir Yahudi tarafından kendisine yapılan teklifi, çok sayıda Kur'an ayeti içe-

9 Bir dinar yaklaşık 13 frenk altınına eşittir.

10 Yâkût, *İrşâd*, V, 150 vd. İbn Abbâd'ın biyografisi için bk. a.g.e., II, 273 vd.; *Encyclopaedia of Islam*, 1. baskı, II, 374. Ansiklopedi maddesinde zikredilen kaynaklara şu çalışma eklenebilir: Nizâmî-i Arûzî es-Semerkandî, *Chahâr Maqâla*, gözden geçirilmiş tercüme E. G. Browne (Londra, 1921), s. 19, 107.

11 el-Makkarî, *Nefhu't-tib* (Kahire, 1302/1885), I, 180.

12 Yâkût, *İrşâd*, V, 421 (sayfa ortası).

13 Yâkût, *İrşâd*, V, 421.

14 Yâkût, *İrşâd*, I, 47 vd.

ren çalışmayı bir gayrimüslimin okumasını istemediğinden reddetmiştir.¹⁵ Müberred'in daha genç muasırlarından Askerî de yukarıdaki fiyatı uyguluyor, aşağısına yanaşmıyordu. Yâkût, sonradan meşhur bir kalamcı olan bir öğrencisinin Askerî'ye –biraz da kötü niyetle- nasıl oyun oynadığını anlatır. Öğrencisi, içerisinde kıymetli eşyaların bulunduğu intibâ verilmiş süslü bir kutuyu hocasına rehin bıraktıktan sonra oradan ayrılır. Oysa hoca kutuyu açtığında içinin çakıllarla dolu olduğunu görür.¹⁶ Adı Cübbâî olan bu talebeyi mazur gösterecek bir sebep olarak kabul etmek lazım ki, yaklaşık 1300 frenk altınına denk gelen 100 dinar Sîbeveyh'in kitabının bir nüshasını kontrol etmek için yüksek bir bedeldi.

Âlimlerin bir nüshayı kontrol edip icâzet verme karşılığında ücret almalarının usûle uygunluğu şüphe götürse de, para talep etmenin tamamen mubah olduğu bir başka kitap üretim dalı daha vardı: Başkası için bir eseri istinsah etmek. Mescitlerde imlâ ettirilmek yahut nüshası çıkarılmak suretiyle vücuda gelen kitapların sayıca sınırlı olduğu dönemlerde bu kaçınılmaz bir durumdu. Kitapları elde etme zarureti altındaki âlimler –mümkünse icâzetli- nüshaları ödünç alıp kendileri kullanmak üzere yazarak çoğaltırlardı. Bu gibi durumlarda nüshanın icâzeti meselesi gündeme gelmezdi. Öldüklerinde de kitapları satılabilirdi. Günlerini küçük bir odada nüsha yazmakla geçiren muhtaç durumdaki Harbî, karısına Arap diliyle ilgili bizzat yazdığı 12.000 cildi göstererek kendisi öldüğünde her gün bir cildi bir dirheme satarak geçimini sağlayabileceğini söylemişti. Başka geçim vasıtalarından mahrum olan ilim adamları yalnızca satmak üzere bir kitabın nüshasını çıkarabilirlerdi. Aslında bu şekilde, kitapların dağıtımında önemli roller ifa eden tam bir profesyonel sınıf ortaya çıkmıştı.

Meslek olarak nüsha çıkarma işini yapanlara (sayfa anlamındaki *varak* ve *varakadan* gelen bir kelime olan) *varrâk* denirdi. Varrâk aynı zamanda kâtip olduğu için ona *nessâh* “nüsha çıkaran” da deniyordu. İlimle uğraşan herhangi biri çok sayıda nüsha yazmak zorunda olduğundan, *varrâklık* mesleği aslında ilmi hayatın tabii bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Nitekim pek çok önemli âlim ve edebiyatçının isimlerinin hemen yanında *el-varrâk* “nüsha çıkaran” nitelemesi bulunur. Varrâklıkla beraber, okumuş yazmış sınıfının varlığını idâme ettirebilmesi için son derece önem taşıyan adeta yeni bir yaşam tarzı oluşturulmuştu. Varrâklık, aralarında seçkin yazarların da bulunduğu her eğitim seviyesinden insanı kapsıyordu. Mesela tanınmış Hristiyan Arap filozof Yahya b. Adî (ö. 974) geçimini varrâklıkla sağlıyordu. Onun istinsah ettiği eserler arasında, iki defa yazdığı ve günümüzdeki baskısıyla 13 kalın cilt tutan Taberî'nin Kur'ân tefsiri de vardı. Yukarıda çokça adı geçen ve Arapça ve diğer dillerdeki eserlerin dökümünün yapıldığı bir kitap olan *el-Fihrist*'in müellifi İbnü'n-Nedîm bir varrâktı. Yâkût'a göre varrâklık,

15 Yâkût, *İrşâd*, II, 382.

16 Yâkût, *İrşâd*, VII, 42 vd.

eserinde yer verdiği bir grup âlimin ortak özelliği idi. Nüsha yazmak, ilim adamının sıkıntıya düştüğü her durumda sarılabileceği bir uğraştı. Yâkût'un örnek olarak verdiği Muhammed b. Süleyman (ö. 1223), aslında zengin bir adamken babasından kalan mirası hesapsızca tüketince varrâklık yapmaya mecbur kalmış, başka bir iş bulana kadar böyle idare etmiştir.¹⁷ Yâkût'un kendisi de aslen bir köle olup, 1200 yılında âzâd edildikten sonra nessâhlık yaparak geçimini sağlamıştı.¹⁸ Varrâkların, emeklerinin karşılığını almadıklarını belirten yakınmalarını kaynaklarda sıkça görürüz. Bununla birlikte, onların da kendi aralarında birtakım farklılıklar vardı.

Varrâklar, hem müelliflere ve hükümdarlara hem de kütüphane oluşturmak isteyen zenginlere iş yapardı. Abbâsî hanedanlığının erken döneminde, yani telif hareketinin ivme kazanmaya başladığı ve özellikle Me'mun'un Bağdat'taki yeni akademisi *Beytü'l-Hikme*'de (Hikmet Evi) antik literatürden tercüme çalışmalarına hararetle girişildiği 800 yılı civarında varrâkların mevcudiyetini bilmekteyiz. O ortamda çok sayıda varrâk için geniş iş imkânlarının bulunduğu açıktır. Büyük dil âlimi Ebû Ubeyde'nin aşağıdaki hikayesi, nüfuzlu bir kişinin kitaplara hangi yolla erişebildiğini göstermektedir. Ebû Ubeyde, Harun Reşid zamanında Bermekîlerin düşürülmesinde önemli rol oynayan güçlü idareci İsmail b. Sabîh tarafından Bağdat'tan Basra'ya getirilir. Ebû Ubeyde'nin kitaplarını elinde tutan İsmail, bu kitapları doldurduğu eve usta varrâklardan Efram'ı getirtir ve ona kitapları istinsah etmesini emreder. Fakat varrâk, işi kendisi yapmak yerine, belirlediği kısa bir süre içerisinde nüshaları yazmaları için kitapları kendisine gelen gençlere verir. Kitapları konusunda gayet hassas ve eli sıkı olan Ebû Ubeyde'nin Efram'ın yaptığından haberi olsaydı onu mutlaka engelleyeceği söylenmektedir.¹⁹

Tercüme faaliyetlerinden yukarıda bahsedilen Halife Me'mun (813-833), dönemindeki âlimlere orijinal telif çalışmaları da yaptırmıştır. Mesela dilci Ferrâ'yı (ö. 820 civarı) maiyetine alıp ondan dil üzerine bir eser yazmasını istemiştir. Ferrâ sarayın dairelerinden birine yerleştirilmiş, emrine kâtipler ve hizmetçiler verilmiştir. Me'mun tamamlanması birkaç yıl süren eserin kütüphaneler için çoğaltılmasını emretmiştir. Ferrâ daha sonra bir tefsir çalışmasını halka açık olarak imlâ ettirmiştir. Sayıları tespit edilemeyecek kadar fazla olan dinleyiciler arasında seksen kadı bulunmuştur. Ferrâ'nın iki özel varrâkı vardı: Seleme b. Asım ve Ebû Nasr b. el-Cehm. İmlâ tamamlandığı zaman bu varrâkların para koparmak amacıyla kitabı halka göstermedikleri, ancak her beş sayfa için bir dirhem karşılığında kitabı verdikleri söylenir. İnsanların şikayetlerini ilettikleri Ferrâ varrâkları ikna etmeye çalışmışsa da başarılı olamamıştır. Varrâklar, onun derslerini yalnızca para kazanmak amacıyla takip ettiklerini, bunun ekme paraları olduğunu açık sözlülükle

¹⁷ Yâkût, *İrşâd*, VII, 14.

¹⁸ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân* (Kahire, 1310/1893), II, 210.

¹⁹ Yâkût, *İrşâd*, V, 421 vd.

ifade etmişlerdir. Tarafları uzlaştırma çabaları sonuç vermeyen Ferrâ ileride aynı konuyu geniş biçimde işleyen yeni bir meclis tertip edeceğini duyurmuştur. Nitekim o meclislerde sadece Fatiha suresinin ilk kelimelerinin tefsiri yüz sayfa tutmuştur. Bunun üzerine varrâklar yola gelmiş ve istenen ücreti –on sayfa başına bir dirhem- kabullenmek durumunda kalmışlardır.²⁰

Belli ki varrâklar, ya imlâ meclisinde bulunmadıkları ya da bulunup da nüsha yazma zahmetine katlanamadıkları için bizzat yazamayanlar adına metinleri istinsah ediyordu. Varrâk sahibi yazarlar böylelikle kitaplarının geniş bir kitleye yayılmasını sağlamış oluyordu. Ancak yukarıda anlatılan hikâye göstermektedir ki, varrâklar bağımsız bir sınıftı ve müelliflerle aralarında ekonomik açıdan bağlayıcı bir ilişki söz konusu değildi. Ferrâ'nın varrâklarına uyguladığı baskı, daha ayrıntılı olan yeni çalışmasının önceki çalışmayı değersiz kılacağı tehdidinde dayanıyordu.

Abbâsîlerin ilk döneminde müelliflerin özel varrâk edinmelerinin yaygın bir durum olduğuna işaret eden sayısız örnek vardır. Tabii ki varrâk bazen yalnızca, müellifin eserini bizzat yazmak yerine kendisine yazdırdığı özel kâtip anlamına gelirdi, Ferrâ'nın Me'mun tarafından sipariş edilen çalışmayı yazdırdığı kimselerin durumu gibi. Benzer şekilde dil âlimi İbn Düreyd'in, en mühim çalışmalarından birini Arapça ifadeyle *gulâm*a imlâ ettirdiği söylenir ki,²¹ bu kelime kendisine hizmet eden bir talebeyi veya kölesini ifade eder. Nitekim başka bir yerde Düreydî isimli varrâkından bahsedilir. İbn Düreyd'in isminin hemen arkasından zikredilen bu şahıs, aynı zamanda, vefatından sonra hocasının kitaplarını alan kişidir.²² Düreydî'nin yukarıda geçen *gulâm* ile aynı şahıs olup olmadığı ise açıklanmamıştır. Müellif-varrâk ilişkisinin münferit örneklerde nasıl olduğunu tam olarak tespit etme imkânı bulunmamakla beraber, genel itibarıyla varrâkların müstakil bir meslek kolunu oluşturdukları açıkça görülmektedir. Varrâkların ve başkalarının köleleri kâtip olarak kullandığında, yazma bilen kölenin fiyatının da yükseldiğinde şüphe yoktur. Nitekim fıkıh risalelerinde hileli satışlara verilen örneklerden bir tanesi, yazma bildiği izlenimini vermek için bir kölenin elbiselerinin üstüne mürekkep dökmek ve onu bu haliyle satışa çıkarmaktır.

İbnü'n-Nedîm, Müberred'in varrâklarından birkaç tanesinin ismini kaydeder.²³ Varrâkların hem faziletleri hem de noksanları üzerine birer risale yazmış olan velûd edebiyatçı Câhız'ın (ö. 767) "Câhız'ın varrâkı Ebû Yahya" diye anılan Zekeriya b. Yahya isimli bir varrâkı vardı.²⁴ Şarkılar üzerine ders vermede özel bir mahareti olan ve bu sebeple yazdıkları İsfahânî'nin *Kütübü'l-Eğânî*'sine temel teşkil eden İshak b. İbrahim el-Mevsîlî'nin de (ö. 767) bir

20 Yâkût, *İrşâd*, VII, 276 vd.; el-Bağdâdî, *Târihu Bağdad* (Kahire, 1349/1931), XIV, 150.

21 *Fihrist*, s. 61, satır 25.

22 Yâkût, *İrşâd*, V, 81.

23 *Fihrist*, s. 60.

24 Yâkût, *İrşâd*, VI, 75, 78.

varrâkı vardı. İshak'ın oğlu, bu varrâkın bir arkadaşıyla işbirliği yaparak, babasının yalnızca ilk bölümünü yazdığı bir “Şarkılar Kitabı”nı ölümünden sonra onun ismiyle piyasaya sürdüğünü bildirir. İsfahânî, olayda geçen varrâkın ismini çalıştığı yerle birlikte zikretmektedir.²⁵ Söz konusu eser muhtemelen İshak'ın son şeklini veremediği, ancak bu iki varrâkın nüshayı yazdıkları esnada kendilerinden ilavelerle tamamladıkları bir çalışmadır.

Yukarıdaki örnek, bir nüshanın sahih olduğuna dair icâzet verme işinin varrâklar tarafından tutarlı şekilde yürütülmediğini göstermektedir. Hacımlı çalışmalar söz konusu olduğunda bazı prensiplerin uygulanamamış olması muhtemeldir. Fakat kuşku yok ki varrâkın görevlerinden biri, yazdığı nüshanın orijinaliyle uyumlu olup olmadığını kontrol etmektir. Nüshaların karşılaştırılması demek olan *mukâbele*, kitap üretim sürecinin ayrılmaz bir unsuruydu. İhtiyarlık çağında kitaplardan ve nüsha yazmaktan yorulup hasta düşen Ebû Hayyân et-Tevhîdî şöyle diyerek kitaplarını yakmıştır: “Mürekkeple, kağıtla, parşömenle, okumayla, mukâbeleyle, tashihle, müsveddesiyle, temiz nüshasıyla gözlerimi daha fazla niçin yorayım?”²⁶ Bazen özel musahhihler (*muharrir*) de zikredilmektedir. Mukâbele, icâzet almak için hocaya yapılan okumada olduğu gibi, muhtemelen sesli okumak sûretiyle yapılıyordu. Bir varrâk için meşhur bir âlime nüshasını okumak her zaman önemliydi. Mesela 11. yüzyılda yaşamış Bahhâsî [Hz.] Peygamber'e ait rivayetler içeren bir kitabı istinsah ettiği söylenen bir varrâktı. Bahhâsî nüshasını iki kişiye “okuma-dinleme” (*kıraat-i semâ'*) yoluyla, üçüncü bir kişiye de “düzeltme ve kontrol” (*kıraat-i tashih ve itkân*) okuması yaparak arz etmişti.²⁷ Adı geçen son okuma, yazım ve benzeri türden hususların düzeltilmesiyle alâkalydı. Müellifin bir kitaba icâzet vermek suretiyle onun rivayeti ni onaylaması gibi, meşhur bir alim de bir nüshadaki metinlerin kendisine semâ yoluyla arz edildiği bilgisini o metne ekleyerek metni onaylayabilirdi.²⁸ Bazen daha eski nüshalar meşhur bir âlime okunarak *tashih* okumasından geçirilirdi. Leiden'de bulunan 252/868 tarihli bir yazma şöyle bir kayıt taşır: “İmam İbrahim b. Muhammed'e yapılan *tashih* ve *itkan* okuması ... 24 Cemâziyelâhir 378 [8 Ekim 988] Pazartesi günü tamamlandı.”²⁹ Daha geç dönemden bir okuyucu tarafından diğer yazmalarla mukâbele edilmiş ve kenarlarına tashihler kaydedilmiş yazmalar da vardır.

Bize ulaşan yazma nüshaların sonunda, genellikle, en azından varrâkın ismi, çalışmayı **tamamlama tarihi** ve eserin sonuna gelindiğini belirten bir ferahlama cümlesi ile *dua* ve *hamd* ifadeleri yer alır. Örnek olarak Sülemî'nin

²⁵ *Fihrist*, s. 140; *Kütübü'l-Eğâni*, I, 5 vd.

²⁶ Yâkût, *İrşâd*, V, 390.

²⁷ Yâkût, *İrşâd*, VI, 410.

²⁸ Yâkût, *İrşâd*, VI, 359.

²⁹ M.J. de Goeje, “Beschreibung einer alten Handschrift von Abû 'Obaid's Garib al-hadîth”, *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft* 18 (1864), 786.

Berlin Millî Kütüphanesi'nde bulunan *Tabakâtu's-Sûfiyye* adlı eserinin yazması üzerine bir varrâkın düştüğü notlar zikredilebilir:

Tabakâtu's-Sûfiyye kitabının sonu. Allah onlara rahmet eylesin. 16 Zilkade 785 Pazar akşamı [Pazar'dan bir önceki akşam, 11 Ocak 1385] tamamlanan bu nüshayı Allah'a muhtaç, kendisini affetmesini, günahlarını bağışlamasını dileyen, nebisi Muhammed sallallâhü aleyhi ve sellem'in şefaatinin uman ve Furnû'l-ifrit'te ikâmet eden Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed b. Affân b. Abdülaziz b. Menî' eş-Şerîf el-Hasenî fani elleriyle yazdı... Allah onu, anne babasını, tüm Müslümanları, bu kitabı okuyanları, ona bakanları, onu yazıp çoğaltanlara, anne babalarına ve tüm Müslümanlara dua edenleri bağışlasın. Bize Allah yeter, o ne güzel vekildir! Nebîlerin sonuncusuna, ailesine, ashâbına salât ü selâm olsun!

Çoğunlukla, bir yazmada, ona sahip olmuş kişilerin isimleri yazılıdır, bazen isimlerin yanına bir ayet veya başka bir cümle ilave edilmiştir.

Hiç şüphesiz, nüshanın doğruluğu meselesi tüm kontrollere rağmen daimî bir problemdi. Yazarlar zaman zaman varrâkların güvenilir olmadıklarından şikayet ederlerdi. Mesûdî dünya tarihinin sonunda, varrâklar tarafından yapılmış olabilecek hatalardan dolayı özür diler. Yazar için en sağlam yol, tabii ki, çalışmasını bizzat yazmasıdır. Aynı şekilde bir âlimin de özel önem atfettiği çalışmaları bizzat yazması onun için muhtemelen en iyi yoldur. Yâkut, şairler üzerine yaptığı bir çalışmada kullanmak üzere, İsfahânî'nin *Kitâbü'l-Eğânî*'sini on cilt halinde bizzat yazdığını belirtir. Fakat tek bir kişinin bu sahada yapabilecekleri tabiatıyla sınırlıdır.

Varrâklar müelliflerle halkı birbirine bağlayan kimselerdi. Öyle veya böyle okumuş kesimden sayılan varrâklar, geçimlerini müelliflerin eserlerini çoğaltarak sağarlardı. Onlar yalnızca varrâk değil aynı zaman kitap satıcı-sıydılar; kitapları hem istinsah ettikleri hem sattıkları reyon veya dükkânları (*hânût, dükkân*) vardı. Bu mekânlarda yapılan işlerin tasvirini, dokuzuncu yüzyılın başlarında Bağdat'ta Halife Harun Reşid ve Me'mun dönemlerini yaşamış Allân eş-Şu'ûbî hakkında anlatılan hadisede görebiliriz. Çeşitli kitapların yazarı olan Şu'ûbî, o zaman yeni kurulan Beytû'l-Hikme'de de bir süre varrâk olarak çalışmıştır. Kitap sattığı ve aynı zamanda kendisi için çalışan müstensihlerin bulunduğu bir dükkânı vardı. Bir gün varlıklı birisi tavsiye üzerine kendisini çağırarak bazı kitapları istinsah etmesini ister. Şu'ûbî bu iş için bir süre zengin adamın evinde kalır. Ancak Şu'ûbî işvereni tarafından konulan nezaket kurallarına uymayı beceremediği için bir gün aralarında tartışma yaşanır. Görgüyü başkasından öğrenmeyeceğini, bilakis terbiyenin kendisinden alındığını, bir şey dilenmeye değil sadece verilen bir görevi yerine getirip parasını alıp gitmek üzere geldiğini söyler ve o günden sonra başkasının evinde bir harf bile yazmamaya yemin eder.³⁰

30 Yâkutî *İrşâd*, V, 66 vd.

Burada varrâk, hem ilim dünyasının bir temsilcisi hem de bağımsız bir meslek adamı olarak kendi öneminin farkındadır. Ancak dükkânında hatırı sayılır iş yapmasına rağmen, başkalarına çalışmak için para karşılığı dışarı gitmek böyle birisi için hâlâ normaldir.

Varrâkın mesleği çerçevesinde yazdığı kitaplar ya sipariş üzerine ya da piyasada müşteri bulacağı yönünde oluşmuş bir kanaat sonucu üretilmiştir. Aynı amaçla varrâkların satın almak suretiyle kitap edindikleri de olmuştur. Nitekim yukarıdaki örneklerin birinde *Kütübü'l-Eğânî*'nin orijinal müsveddesinin piyasada bulunuşunu görmüştük. Bazı varrâkların son derece büyük kitap stokları olabiliyordu. Çok yönlü bir müellif, aynı zamanda büyük bir kitap kurdu olan Câhız varrâklardan dükkânlarını kiralayıp geceleri oralarda okuyarak geçirme yolunu tutmuştu; zira bu yol kitapları satın almaktan daha ucuza geliyordu.³¹ Belirli bir eserin peşinde olanlar varrâka gider ve ondan kitabı tedarik etmesini isterlerdi. Bu varrâklardan Hüseyin b. Hubeys, Taberî'nin kendisine gelip fıkıh usûlünün münakaşalı ve mühim konularından analoji (*kıyas*) üzerine yazılmış ne varsa bulmasını istediğini belirtir; sonuçta kitapçı Taberî için otuzdan fazla eser toplar.³²

Bağımsız bir varrâk, günümüz Batı dünyasında matbaa ile kitap satıcısının gördüğü fonksiyonları beraberce ifa etmiştir. Hatta buna yayınevini de eklemek mümkündür. Bir yazarın varrâkı, çalışmanın ilk kopyalarına sahip olması sebebiyle, o kitabı elde etmek isteyen herhangi birinin başvuracağı ilk kişiydi. Onuncu yüzyılın ortalarında yaşamış bir varrâk, bir gün uğradığı şair Nâşî'nin kendisine “Ben rağbet göreceğim bir kaside söyledim. İnsanlara sunabilmem için onu senin yazmanı istiyorum” dediğini anlatır.³³ Dolayısıyla kitap telifi varrâklar üzerinden gerçekleşmiş, telif edilen kitaplar yine onlar vesilesiyle piyasaya sunulmuştur.

Varrâkın, bir eseri -nihai şeklini veren yazar değil kendisi olduğu halde- yine yazara nispet ederek yayınladığını yukarıdaki örneklerin birinde görmüştük. Varrâkların, tabii ki yayınlama amacıyla, meşhur müelliflerden yazma çaldıklarına dair örneklerle de rastlamaktayız. Nitekim Taberî'nin başına böyle bir olay gelmiştir.³⁴ Satışlardan herhangi bir kazancı zaten olmadığı için, müellif burada fazlaca bir ekonomik kayba uğramamıştır. Fakat varrâkların bazen bir yazardan çalışmasını -çoğaltıp kopyalarını satmak üzere- satın aldığına inanmak zor değildir. Bu durumda bile varrâk, bizzat satın aldığı veya yazdığı nüshalar dışında, herhangi bir telif hakkı elde etmiş değildir.

Kitap satışı diğer alım satım işlemleri gibi yapıldı. Alıcı ve satıcı, günümüzde olduğu gibi, fiyatı pazarlık yaparak belirlerdi. Tüm kitapların bi-

31 Yâkût, *İrşâd*, VI, 56; *Fihrist*, s. 116, satır 26 vd.

32 Yâkût, *İrşâd*, VI, 453.

33 Yâkût, *İrşâd*, V, 241.

34 Yâkût, *İrşâd*, VI, 450 (sayfa ortası).

reysel olarak üretildiği dönem, sabit fiyat uygulamasına yabancıydı. Aslında pazarlık Doğu'da yaygın bir usul olmayı hâlâ sürdürmektedir. *Kitâbü'l-Eğâni*'nin nüshasını arayan mevki sahibi bir idareci, 18 dirhem 1 dinar ettiği bir zamanda kitabın güzel bir nüshası için 10.000 dirhem -7000 frenk altının biraz üstünde bir meblağ- ödemmişti. Bu idareci eserin muhteşem nüshasını eline aldığı anda, onun 10.000 dinardan fazla ettiğini söyleyerek, zavallı varrâkı zarara uğrattığı için alımla ilgilenen memurunu azarlamıştı.³⁵ Yönetici kesimden birisi ticari bir muameleyi böyle görebilirdi, ancak sıradan halk farklı davranırdı. Kitap satışları bazen açık arttırmayla (*nidâ*, "çağrı") yapılırdı. İnsanlar halka şeklinde oturur, kitap yüksek sesle tanıtılır, teklifler birbirini izlerdi. Normal bir satış işleminde alıcı satıcının verdiği fiyatı ufak ufak indirmeye çalışırken, açık arttırmada fiyat tedricen yükselirdi. Genel itibarıyla konuşacak olursak, açık arttırma seyrek görülen bir durum değildi ve Kur'an tarafından yasaklanan kumar oynama güdüsünü tatmin edici bir işlev de görüyordu.³⁶

Kitapçı dükkânları şehirlerde gitgide daha fazla yer işgal eder oldular. Bu dükkânlar, Yakın Doğu'da âdet olduğu üzere, belirli bir mahallede kümelenme eğilimindeydiler, ki bu gelenek günümüzde de tamamen terk edilmiş değildir. Makrizî, 15. yüzyıl Kahire'sini tasvir ederken "sahaflar çarşısından" bahseder; Bağdat'ta da "sahaflar" veya "*varrâklar* çarşısı" olduğuna dair kayıtlara kaynaklarda sıkça rastlamaktayız. Bu mahal, şehrin Mansur tarafından dairevi olarak kurulan en eski mıntıkasının biraz dışında, güneydoğuya doğru bir kanalın civarındaydı. İbn Battuta'nın 1327'de yazdığına göre, Şam'daki benzer bir mahal kağıt, kalem, mürekkep ve kitapla ilgili diğer malzemeleri satan dükkânlarıyla görkemli Emevî Câmii'nin civarında bulunuyordu.³⁷ Kitap meraklıları buralara sıkça uğrar, dükkânlarda oturur, edebiyat dünyasındaki dedikodulardan ve günlük meselelerden bahsederek zaman geçirirlerdi. Ulemâ biyografilerinde geçen ve bize günlük hayattan kesitler sunan öykülerin çoğunun yaşandığı muhitler işte buralardır.

35 Yâkût, *İrşâd*, V, 164.

36 Yâkût, *İrşâd*, V, 164, alttan ikinci satır; 417, satır 5. Enes b. Mâlik'in naklettiği bir rivayette, bizzat [Hz.] Peygamber'in açık arttırmayla eşya sattığı ve dolayısıyla bu satım şekline cevâz verdiği belirtilir; bk. Tirmizî, "Büyü", 10; İbn Mâce, "Ticârât", 25. Açık arttırma yoluyla satışa çıkarılan bir kölenin her yeni elbise giydiğinde fiyatının biraz daha yükseldiğini anlatan hoş bir hikaye için bk. Yâkût, *İrşâd*, VII, 213 vd.; İsfahânî, *Kitâbü'l-Eğâni*, I, 330.

37 Bağdat'ta olduğundan bahsedilen varrâklar çarşısı (*sûku'l-varrâkin*) için bk. Yâkût, *İrşâd*, V, 164, alttan 4. satır; 240 (sayfa ortası). Kitap çarşısı (*sûku'l-kütüb*) için bk. Yâkût, *İrşâd*, VII, 291. Kuyumcular mahallinin yakınında olduğuna dair kayıt için bk. Yâkût, *İrşâd*, V, 24. Bu çarşıda yaklaşık yüz dükkan vardı, bk. G. Le Strange, *Baghdad during the Abbasid Caliphate*, 2. baskı (Londra, 1924), s. 92. Kahire'deki kitapçılar çarşısı (*sûku'l-kütübiyyîn*) için bk. el-Makrizî, *el-Mevâiz ve'l-i'tibâr fî zikri'l-hutat ve'l-âsâr* (Kahire, 1325/1907), III, 165 vd. Şam'daki varrâklar ve kitapçılar çarşıları ise şurada zikredilir: İbn Battûta, *Rihle* (Kahire, 1323/1905), s. 65 vd.

Kitapçılar, diğer meslek erbâbı gibi, itibarlı bir unvan olan “şeyh”in başkanlığındaki bir lonca halinde örgütlenmişlerdi. 1516 Eylülünün tarihçi İbn İyâs tarafından kaydedilen mühim olayları arasında, sultanın maiyetinden olduğu söylenen Halep sahaflarının şeyhi Şemseddin’in ölümü de geçmektedir.³⁸

İbn Haldun (ö. 1406) tarih kitabına giriş olarak hazırladığı meşhur *Mukaddime*’sinde döneminin kültüründen bahsederken, telif sayısındaki artışın istinsah ve tashih gibi kitap ve kalemle alâkalı her şeyle uğraşan varrâklık mesleğinin doğmasına yol açtığını söyler.³⁹ Bu, varrâkların kitap dünyası açısından taşıdığı muazzam önemi göstermektedir. Kitap üretimiyle alâkalı her şey onların elindeydi. Faaliyetleri, İbn Haldun’un dediği gibi, özellikle büyük şehirlere ve oraların gelişmiş kültürlerine hitap ediyordu.

Satılan kitapların çoğunun matbaada basıldığı günümüzde, kitapçılar varlıklarını eski tarzda sürdürmedikleri gibi, varrâkların işlevini de matbaalar üstlenmiştir. Fakat kitap ticareti ana hatlarıyla eski karakterini korumaktadır. Kitapçı eski zamanlardaki varrâkın halefidir. Bir metnin çoğaltılmasını istediğinde, daha önceden onu nasıl müstensihle veriyorsa şimdi matbaaya vermektedir. Diğer kitapçılar ve sıradan müşteriler, her seferinde mâkul bir pazarlık sonucu anlaştıkları fiyata ondan kitabı temin edebilir. Kitapseverler sohbet ve muhabbet etmek üzere kitap dükkânlarında bir araya gelmeyi eskisi gibi sürdürmektedir.

Varrâklık mesleğinin günümüzde tamamen sona erdiği yine de söylene-
mez. Avrupalı ve Doğulu araştırmacıların Doğu kütüphanelerindeki herhan-
gi bir yazmanın kopyasına duydukları ihtiyaç, müstensihler (*nessâh*) için
yakın zamana kadar bir ekmek kapısıydı. Mesela yaklaşık elli yıl öncesine
kadar Kahire ve Şam’ın büyük kütüphanelerinde meslek icrâ eden müsten-
sihler vardı. Kahire’de, müstensihlerin kalem kutuları ve hokkalarını yanla-
rına alıp, çelik kalem yerine ısrarla tercih ettikleri kamış kalemleriyle yazma
çoğalttıkları müstakil masaları vardı. Çoğunluğu doğru ve temiz nüshalar
çıkartırken, çoğalttığı yazmadaki gerçek veya mevhum hataları kendi nüs-
hasında düzeltmeyi vazife edinenler de çıkıyordu. Bu yüzden kişi, yazmanın
tıpkısını aldığından her zaman emin olamazdı. Müstensihlerin düşük gelir-
leri hâlâ şikayet konusuydu, bu yolla elde edilen kitaplar pahalı olsa bile ş-
ikayetler haksız sayılmazdı. Şimdilerde fotoğraflama usûlü, bütün erbâbının
asırlardır çaba sarf ettiği, kültürel önemi çok büyük olan bir mesleğin son
temsilcilerinin ayaklarını kaydırmıştır. Artık eski tarz müstensihlere rastla-
mak yalnızca ücrâ yerleşimlere mahsus bir ihtimaldir.

38 *Die Chronik des Ibn Ijäs*, V, 65.

39 İbn Haldun, *Mukaddime* (Kahire, 1322/1904), s. 334.

V. Yazı Malzemeleri

İbnü'n-Nedim [*el-Fihrist* adlı] eserinde çeşitli insanların yazı için kullandığı malzemelerin bir listesini verir. Müellif, “sonsuz dek kalması amacıyla” kitâbe olarak kullanılan taş ve madenler dışında tahta, ağaç kabuğu, ağaç yaprağı (özellikle hurma ağacı), ipek, hayvan derisi, parşömen, papirüs ve son olarak kağıdı zikreder.¹ Kur’ân’ın inmeye başladığı günlerde Araplar, yukarıda geçtiği gibi, ince beyaz taş ve çömlek parçaları dışında deve, koyun ve merkep kemiklerini de kullanırlardı.

Bu bölümdeki konumuz açısından yukarıdaki malzemelerin çoğu önem taşımamaktadır. Tahta, yazı tableti olarak kullanılmıştır. Süyûtî onun Kur’ân yazımı için de kullanıldığını söylemiştir. Muska için de kullanılan tahta, aslında en çok okullarda kullanılmasıyla bilinmektedir. Geçmişte Bizanslılar ve Hintliler tarafından kullanılan ipek, İslam’ın ilk döneminde de üzerine yazmak amacıyla kullanılmıştır. Önce ağaç zamburak daldırılan ipek, üzerine yazılmadan önce midye kabuğu ya da özel bir taş (Farsçada *mühre*, Arapçaya *mührak* şeklinde geçmiştir) yardımıyla düzleştirilmek ve yumuşatılmak zorundaydı. Ne var ki ipek kullanımı yaygın değildi. Geri kalanlar içinde keten (*kettân*) Mısır’da kullanılmıştır. Bu yüzden Viyana’da, üzerinde Kur’ân’ın tamamının yazılı olduğu keten bir şal bulunmaktadır. Keten üzerine yazılmış başka metinler de vardır.² Bu üç malzeme –tahta, ipek ve keten- Çin’de de yazı malzemesi olarak kullanılmıştır.

Çeşitli antik toplumlar bazen yararlandığı görülen çömlek, yazı amaçlı olarak çok az kullanılmıştır. Bununla birlikte, çömlek tüccarı olan şair Ebü'l-Atâhiye'nin (ö. 820 civarı) dükkânına, şiirlerini dinlemek isteyen gençlerin geldiklerini ve buldukları çömlek parçalarının üstüne dinledikleri şiirleri kaydettiklerini belirten bir rivayete sahibiz.³ Yazılı kemikler ise çok az sayıda olup, tek örneği Kahire’deki Dârü'l-Kütüb’de bulunmaktadır.

1 *el-Fihrist*, s. 21.

2 Tahta ve keten için bk. A. Grohmann, *Allgemeine Einführung in die arabischen Papyri nebst Grundzügen der arabischen Diplomatie* (Vienna, 1924), s. 59-62.

3 *Kitâbü'l-Eğâni*, IV, 9.

Kur'an'da yazı malzemesi olarak sadece parşömen (*rikk*, Tûr 52/3) ve papirüs (*kirtâs*, En'âm 6/7, 91) zikredilir ki bunlar daima vahyedilmiş kitap ve semavî sayfalarla (*suhuf*) alâkalı olarak zikredilir. Kur'an'ın bütün haliyle ilk olarak, yukarıdaki iki malzemedenden biri olan parşömen üzerine yazıldığını tahmin edebiliriz.

İnsanlar parşömen kullanmadıkları zaman genellikle deri kullanmışlardır. Antik Mısır'dan hayvan derisi veya işlenmiş deri üzerinde sayısız yazı kalmıştır.⁴ Deri endüstrisinin uzun bir geçmişe sahip olduğu ve geniş ölçekli deri ihracatının yapıldığı Arabistan'da,⁵ işlenmiş deri yazı malzemesi olarak kullanılmıştır. İlk dönemdeki şiirler bunu desteklemektedir. Ayrıca Bağdat'taki Me'mun'un [Hz.] Peygamber'in dedesinden kalan, deri üzerine yazılmış bir belgeye sahip olmakla tanındığını yukarıda zikretmiştik. İbnü'n-Nedim'in anlattığına göre Farşlılar manda, öküz ve koyun derileri üzerine yazarlardı. Deri üzerine Fars diliyle (Pehlevîce) yazılmış çok sayıda yazı Viyana'daki Archduke Rainer koleksiyonunda bulunabilir.⁶

Vergi memurlarının Sâsânî kralı Hüsrev Perviz'e gönderdiği raporların beyaz deriden oluşan bir rulo halinde gittiği, ancak kokusu kralı rahatsız ettiğinden sarı safranla boyanıp gülsuyuyla ıslatıldığı söylenir. Sarı derinin resmî işlerde yazı malzemesi olarak kullanılması Fars örneğinden mülhem olarak ilk defa Bağdat'ta gerçekleşmiştir. İbnü'n-Nedim yazı için kullanılan derilerin genellikle kireçte bekletildiğini, ancak bu işlemin deriyi aşırı kuruttuğunu anlatır. Bir başka tabaklama yöntemi hurma kullanmaktır. Deriyi nemlendiren bu metot, adını Kûfe şehrinden aldığı için "Kûfî" diye bilinir.

Derinin özel olarak işlenmesi sonucu daha ince ve daha sağlam olan parşömen elde edilir. Parşömen muhtemelen Persler tarafından kullanıldıktan sonra, M.Ö. ikinci yüzyılda Batı'da kesin olarak tedâvüle girmiştir. Parşömenin Arabistan'da [Hz.] Muhammed'den önce bilindiği, bir kısmı yukarıda zikredilen ilk dönem şiirlerindeki sayısız atıftan bellidir. Arapça *rakk* veya *rikk* terimi, daha kalın olan derinin zıddı olarak, parşömenin inceliğine işaret etmektedir. Bazen kullanılmış parşömenler temizlenmiş ve üzerlerine tekrar yazılmıştır; böyle çift kullanımlık parşömenlerden literatürde zaman zaman bahsedilmektedir.

4 A. Erman, *Aegypten und ägyptisches Leben im Altertum* (Tübingen, 1885), s. 598; Grohmann, *Einführung*, s. 51.

5 Deri endüstrisi özellikle Güney Arabistan'da yaygındı, bk. el-Makdisî, *Ahsenü't-tekâsim fi ma'rifeti'l-ekâlîm*, ed. M.J. de Goeje (Leiden, 1873), s. 87, satır 1-4; s. 97, satır 14. Mekke yakınlarındaki Taif'te de deri işleniyordu, bk. H. Lammens, *L'Arabie occidentale avant l'hégire* (Beyrut, 1928), s. 128 vd.; H. Lammens, "La cité arabe de Taïf à la veille de l'hégire", *Mélanges de l'Université Saint-Joseph* 8/4 (1922), 115.

6 Grohmann, *Einführung*, s. 51-53. Kral Hüsrev Perviz'le ilgili, metinde biraz sonra gelecek hikaye için bk. el-Belâzurî, *Fütûhu'l-büldân*, ed. M.J. de Goeje (Leiden, 1866), s. 464.

Parşömen diğer kitaplar için olduğu kadar Kur'ân yazımı için de çokça kullanılmıştır. Bu durum, yedi ilâ onuncu yüzyıl arasındaki dönemden⁷ kalan muazzam mushaflardan görülebilir. Ancak Arapça parşömen yazmaları nadiren bulunmaktadır. İdarî sahada, Şam'daki Emevî hilafetinin kurucusu Muâviye (661-680) parşömen kullandmıştır. Bağdat merkezli Abbâsiler de (750-1258) parşömen kullanmıştır. Parşömene yapılan atıfları on ikinci yüzyılda bile görmek mümkündür.⁸ İbnü'n-Nedim, devlet daireleri yağmalandığından dolayı Bağdat'taki yöneticilerin kullanılmış parşömenle yıllarca idare etmek durumunda kaldıklarını anlatır. Parşömen İspanya'da da kullanılmıştır; coğrafyacı Makdisî (985'te) parşömenin orada Kur'ân ve hesap defteri yazmak için kullanıldığını söyler.⁹ Görüldüğü kadarıyla Avrupa koleksiyonlarında en son yer alan parşömen Heidelberg'deki 1059 yahut 1060 tarihli bir belgedir.¹⁰

Parşömenin İslami kitaplarda nispeten az kullanılması, pahalı bir malzeme olduğu için diğer malzemelerin tercih edilmesinden kaynaklanmaktadır. Erken dönemin ucuz malzemesi papirüstü. [Hz.] Peygamber zamanında papirüs yapraklarının Arabistan'da bilinmekte olduğu açıktır. Zira Kur'ân'da, Musa'ya gelen vahiylerin söz konusu malzeme üzerine yazıldığı ve Allah'ın Peygamberine, hasımlarının elleriyle dokunup hissetmeleri için papirüsten oluşan bir kitap indirse bile onların yine inkar edecekleri yazılıdır (En'âm 6 /7, 91). Ancak ayette geçen kelimenin (Grekçe "χάρτις" kelimesinden gelen *kirtâs*), çoğunlukla papirüs anlamına gelmekle birlikte, zaman zaman parşömen için de kullanılması sebebiyle burada küçük bir şüphe unsurunun bulunduğu kabul edilmelidir.

Ne olursa olsun, papirüsün Arapça yazan kişilerce günlük hayatta kullanılan bir malzeme haline gelmesi ancak Mısır'ın Müslümanlarca fethinden sonra olmuştur.¹¹ Zira dayanıklı papirüs bitkisi Nil kıyıları boyunca yetiştiği için papirüs eskiden beri tümüyle Mısır'ın tekelinde olmuştur. Örgülü halat ve hasır yapmak için, hatta giysi için kullanılan papirüsün kökleri de yenirdi. En önemli gelişme ise Orta Krallık zamanında (milattan önce ikinci milenyum başlangıcı) Mısırlıların onu yazı malzemesine çevirmenin yolunu keşfetmeleridir. Papirüs bitkisinin üç taraflı gövdesinden

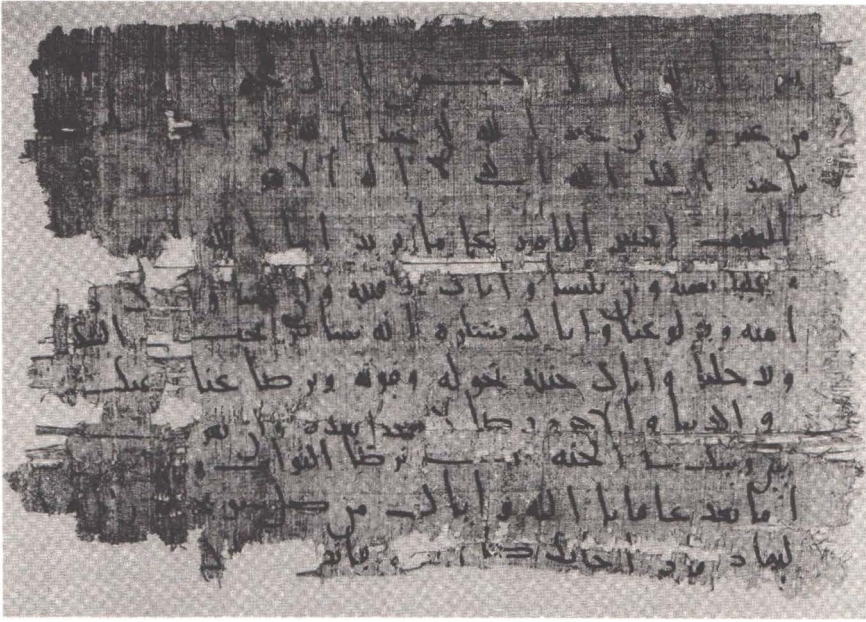
7 [Yedinci yüzyıla aidiyeti kesin olarak bilinen bir Kur'ân nüshası olmadığından, buradaki "yedi"nin "sekizinci yüzyıl" şeklinde anlaşılması gerekir.] [Son yıllarda, Hillenbrand'ın bu kanaatini doğrulamayan ve eldeki en eski Kur'ân nüshalarının hicrî birinci yüzyıla ait olduğunu gösteren birtakım bulgulara ulaşılmıştır, bk. *H. Osman'a Nisbet Edilen Mushaf-ı Şerif* (Türk ve İslam Eserleri Müzesi Nüshası), nşr. Tayyar Altıkulaç, İSAM yayınları, İstanbul 2007, I, 79-128, -editör-].

8 Grohmann, *Einführung*, s. 57.

9 Makdisî, s. 39, satır 5.

10 Grohmann, *Einführung*, s. 57.

11 Arapça papirüsler için bk. Grohmann, *Einführung*.



Resim 4 Papirüs, Mısır, 7. yüzyıl.

uzun çubuklar kesilir, kurutulur, birbirine doksan derece dik iki tabaka halinde yerleştirilir, ardından ıslatılıp dövülerek birleştirilir ve preslenerek yaprak halinde düzleştirilir. Bu yapraklar bitiş yerlerinden birbirine yapıştırılıp uzatılır ve kalın rulolara sarılır. Müslümanların 640'ta Mısır'ı fethi ile müteâkip yıllar bu uygulamayı değiştirmemiş, ancak çok geçmeden papirüs sayfalarının üzerinde Grekçe ve Kıptî dilinin yanında Arapça da boy göstermeye başlamıştır. Günümüze ulaşan papirüsler içinde 642'den kalma Arapça bir tanesi vardır. Bu keşifler sayesinde, Arapçanın yegâne hâkim dil olana kadar kaydettiği aşamaları takip etmek mümkündür. Keşfedildikten sonra kütüphanelere ve müzelere yerleştirilmiş binlerce Arapça papirüsün şimdiye kadar çok az bir kısmı yayınlanmıştır. Bunların büyük bölümü resmî yazışmalar, hukuki belgeler, hesap defterleri, vergi makbuzları vd. şeyleri içermektedir. Çok az olmakla birlikte içlerinde bazı edebî parçalar da bulunmaktadır.

Araplar papirüs bitkisine *berdî* derler. Greko-Mısır *papyrosun* Arapçalaşmış hali olan *fâfir* ve *babîr* kelimeleri de kullanılır. Papirüs yaprakları birkaç atölyede üretilerek büyük miktarlarda ihraç edilmekteydi. Ayrıca bu yapraklar hem Şam'daki Emevî (658-750) hem de Bağdat'taki Abbâsî (750 sonrası) halifelerinin merkez saraylarında kullanılmıştır. Muâviye gibi bazı halifeler parşömeni, bazıları da papirüsü tercih etmiş, ancak genel itibarıyla her ikisi de kullanılmıştır. İlk Abbâsî halifesi Seffâh'ın veziri Hâlid b. Ber-

mek -Bermekî ailesinin nüfuzlu bir hanedan haline gelmesini sağlayan kişidir- vergi kayıtlarında ve askeri işlerde tomar yerine iki kapak arasına konulmuş sayfalardan oluşan kitap (*codex*) kullanımını başlattı. Yazışmalar için papirüs parşömene tercih eden halifeler vardı, zira papirüsteki yazının silinerek halifeye ait mektubun tanınmayacak hale getirilmesi mümkün değildi. Hilal es-Sâbî *Kitâbü'l-Vüzerâ* adlı eserinde memurlardan biri tarafından yapılan bu tip bir tahrifin örneğini vermektedir.¹²

Abbâsîlerin papirüse duyduğu ilgi, Irak'ta bir papirüs endüstrisi oluşturma teşebbüslerinde görülebilir. Bu teşebbüsün mimarı, bir süreliğine (836-878) başşehir unvanı taşıyacak Sâmerâ'da yeni bir saltanat sarayı inşa eden Halife Mu'tasım'dı. Mu'tasım, Bağdat gibi Dicle Nehri üzerinde bulunmakla birlikte biraz daha kuzeyde olan bu şehirde Mısırlı işçilerin çalıştığı bir papirüs imalathanesi kurdu. Buranın seçilmesinin arkasındaki muhtemel sebep, her ne kadar Mısır kaynaklı olsa da papirüsün Irak'ta da yetiştiriliyor olmasıydı. Ne var ki Irak papirüsü hakkında başka hiçbir şey duymadığımızdan, bu denemenin büyük bir başarı kazanmadığı anlaşılmaktadır. Mısır'dan başka papirüs bitkisinin yetiştirildiğini bildiğimiz tek yer, Sicilya adasındaki Siracusa ve Palermo şehirleridir. İbn Havkal 972-973'te buralarda çok miktarda papirüs görmüştür.¹³ Bölgenin yerel idarecisi papirüsü yazı malzemesi olarak kullandı, ancak onun daha çok halat ve benzeri şeylerin yapımında kullanıldığı anlaşılmaktadır. Zira burada bile papirüs ruloları Mısır'dan ithal ediliyordu.

Papirüs rulolarının imalatını Irak'a getirme teşebbüsü, başşehir ithalata bağımlılıktan kurtarma arzusunu yansıtmaktadır. Nitekim bazı zamanlarda halifenin, devlet görevlilerinin yazı yazacak malzemesinin kalmamasından endişe duyduğunu görmekteyiz. Ayrıca devlet görevlileri masraflara dikkat etmeleri hususunda sık sık tembihlenmiştir. Aslında burada temel bir problem vardı, çünkü devlet daireleri kesinlikle yazı malzemesinin en fazla tüketildiği yerler değildi. 800'lerden itibaren İslam dünyasının dört bir yanında Arapça teliflerin hızla artması, piyasada yazı malzemelerine önceden kestirelemeyen bir talep meydana getirdi. Ancak problemin hissedilmeye başladığı dönemler aslında tam da çözümün, yani kağıt imalatının İslam dünyasına girişinin gerçekleştiği zamanlardı. Kağıdın İslam topraklarında değil Çin'de icat edildiği doğrudur, fakat Müslümanlar imalata geniş ölçekte katkı sağlayacak yeni malzemeleri kullanmış ve ayrıca yeni metotlar icat etmişlerdir. Bu sûretle sadece İslam kitap tarihi için değil, bütün bir kitap dünyası için son derece önemli bir başarıya imza atmışlardır.

12 *The Historical Remains of Hilâl al-Sâbî, Kitâb al-wuzarâ*, ed. H.F. Amedroz (Beyrut 1904), s. 66.

13 Ed. M.J. de Goeje, s. 86.

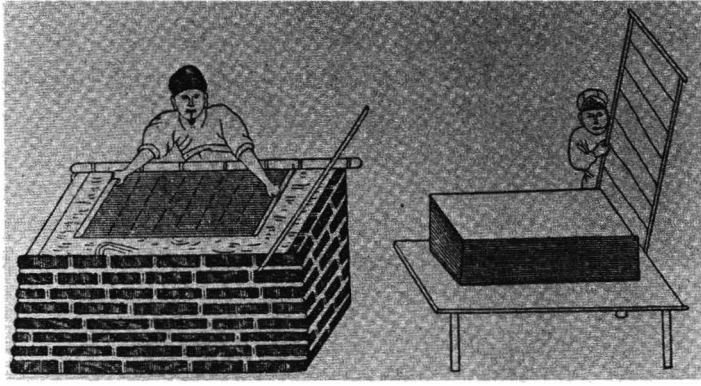
Geçen yüzyılın yetmişli ve seksenli yıllarında Mısır'dan büyük miktarlarda papirüs ve kağıdın Avrupa kütüphaneleri ve müzelerine getirtilmesinden sonra, gerek bitki fizyolojisindeki mikroskopik analizler yoluyla gerekse Arapça eserlerdeki malumatın incelenmesi sayesinde kağıt üzerine araştırmalar hız kazandı. Bu esnada "Müelliflerin Aletleri ve Akıllı Kimse-lerin Araçları" başlıklı, yazarı bilinmeyen, nihai şeklini 1200 yılı civarında almış, kağıt imalatını tasvir eden pasajlar içeren bir risale dikkatleri çekti. Üç yazmadan oluşan çalışmanın metninin daha erken versiyonlarının olduğu muhakkaktır. Tüm bu araştırmalar kağıt tarihinin başlıca özelliklerini ve Arapça konuşan dünyadaki üretim metodunu açığa çıkarmıştır.¹⁴

Papirüsle kağıt arasındaki fark, papirüs tabakalarının bitkiden basitçe kesilmesine karşın, kağıt yapraklarının özel bir süreçten geçirilmiş bazı bitki liflerinden oluşturulan sıvı kütleden sunî olarak üretilmesinden ibarettir.

Kağıt ilk defa Çin'de imal edildi. Ortaya çıkış tarihi, rivayete göre M.Ö. 105'tir. Üretimi için lazım olan ham malzeme kağıt dutu ağacının en iyi lifleri, bambu çubukları, bunlara eklenecek paçavralar, balık ağları ve kenevir lifleriydi.¹⁵ Çin kağıtlarının önemli bir kısmı Semerkand başta olmak üzere Batı'daki komşu ülkelere satıldı. Araplar sekizinci yüzyıl başında Mâverâünnehir ve diğer Doğu eyaletlerini fethedince Çin sınırlarına dayanmışlardı. Bu esnada Fergana ve Şaş'ın (günümüzdeki Taşkent) Türk emirleri arasındaki mücadelede taraflardan biri Çin'in desteğini almış, ancak sonuçta her ikisi de Çin hâkimiyetine girmişti. Bunun üzerine devreye giren Araplar Temmuz 751'de Semerkand yakınlarında, Arap vali yardımcısının ikametgâhının da bulunduğu küçük bir kasabada iki Türk emirini ağır bir yenilgiye uğrattılar. Bu savaşta esir alınıp Semerkand'a götürülenler içinde

14 Arap kağıdının tarihini ortaya çıkaran kişi, bitki fizyolojisti J. Wiesner'in yardımcılığına yaptığı Viyanalı J. von Karabacek'tir. Yazarı bilinmeyen yukarıdaki risalenin neşrini de içeren araştırmalarının dökümü için bk. *Mitteilungen aus der Sammlung der Papyrus Erzherzog Rainer* (bundan sonra *MSPER* diye kısaltılacaktır) 2-3 (1887), 87-178 (von Karabacek) ve 179-260 (Wiesner); 4 (1888), 75-122 (von Karabacek); ayrıca bk. *Papyrus Erzherzog Rainer. Führer durch die Ausstellung* (Viyana, 1894) adlı çalışmanın girişi ile Arap papirüsü üzerine olan bölümü von Karabacek tarafından yazılmıştır.

15 Çinliler daha önce ahşap tabletler, bambu yaprakları, ipek ve keten ile suda ayrıştırılıp beraberce dövülmüş ipek parça artıklarını kullanmışlardır. Aslında bunlar, kağıt üretimine geçişin ilk adımları sayılmalıdır. Nitekim Henri Alibaux, 1939 tarihli *Gutenberg-Jahrbuch*'ta yayınladığı "L'invention du papier" başlıklı makalesinde bunu ortaya koymaktadır. Danimarka Milli Kütüphanecisi müteveffa Svend Dahl'in dikkatimi çektiği makalede, çokça tartışılan bu mesele eleştirel bir incelemeye tâbi tutulmaktadır. Yazar, kağıdın M.S. 105'te Tsai Lun'a nispet edilen icadının aslında ondan önce tedricen gerçekleştiği, Tsai Lun'un ise zikredilen tarihte bu keşif silsilelerini bir şekilde nihai noktasına ulaştırdığı sonucuna varmıştır. Bilinen en eski kağıtlar Türkistan'da bulunmuş olup, tarihleri M.S. ikinci yüzyıla kadar gitmektedir. Birkaç kadim kağıt örneğinin yeniden oluşturulmuş kopyaları adı geçen makalede bulunabilir.



Resim 5 Çin usûlü kağıt imâlâtı

sadece Türkler değil Çinliler de vardı.¹⁶ Bir kısmı kağıt ustası olan bu Çinli esirler Çin usûlü kağıt imâlâtını İslam topraklarına getiren kişiler olmuştur.

Kağıt yapımında kabuğuna ihtiyaç duyulan dut ağacı söz konusu bölgelerde yetişmediğinden, keten paçavralarının düzgün liflerine başvurulmak zorunda kalındı. Nitekim İbnü'n-Nedim Horasan kağıdının ketenden yapıldığını söylemektedir.¹⁶ Böylece paçavra kağıt icat edilmiş oldu. Araplar kağıt için Semerkand'ın Farsça konuşan halkından aldıkları *kâğıd(h)* terimini kullandılar ki, Farslılar da bunu Çince “dut ağacı kabuğundan yapılan kağıt” anlamına gelen *kog-dz'* kelimesinden almışlardı.¹⁷ (Uzak Doğu şehirlerine nispetle) bazen “Semerkand kağıdı” bazen de “Horasan kağıdı” ismiyle anılan yeni yazı malzemesi tedricen bütün İslam dünyasına yayıldı. Harun Reşid devrinde kağıt, yukarıda parşömen mushafı kullanımını başlattığı belirtilen Hâlid b. Bermek'in torunu Cafer b. Yahya tarafından Irak'a getirtilip kullanıma sunuldu. Makrîzî (ö. 1442) olayı bu şekilde aktarırken, İbn Haldun'a göre bu durum, Cafer'in 794-795'te Horasan valiliği yapan kardeşi Fadl'ın inisiyatifiyle gerçekleşmiştir.¹⁸ İbn Haldun'un kanaati mâkul görünmektedir, ancak kağıdın Irak'ta kullanıma girmesinin ötesinde aynı tarihte üretilmeye de başlandığı yönündeki iddiası şüpheyile karşılanmalıdır.

Günümüze ulaşmış en eski kağıt parçaları, Mısır'da bulunmuş olup 800 yılı civarına aittir. Ancak edebiyat eserlerindeki çeşitli atıflar, doku-zuncu yüzyılın ilk yarısında papirüsün hâlâ kağıttan yaygın olduğunu göstermektedir. Mesela bu yüzyılın ikinci yarısında ölen Câhız'ın bir ifadesi, Semerkand kağıdının Doğu için gördüğü işlev neyse, aynı işlevi Batı için

16 *el-Fihrist*, s. 21, satır 15 vd.

17 *Führer durch die Ausstellung*, s. xx, Hirth'ten naklen.

18 Makrîzî, *Hutat*, I, 147; İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 334.

Mısır'ın papirüs rulolarının yerine getirdiği varsayımına dayanmaktadır.¹⁹ Mu'tasım'ın 836'da Sâmerrâ'da bir papirüs endüstrisi geliştirme yolundaki -yukarıda değinilen- gayretleri, eski ürünü nevezuhur kağıt karşısında güçlendirme teşebbüsü olarak değerlendirilebilir. Ancak kağıdın daha ucuz ve pek çok açıdan daha üstün olması sebebiyle bu teşebbüs başarısızlıkla sonuçlandı. 900'lü yıllarda parşömen, papirüs ve kağıdın hepsi kullanımdaydı. En batıdaki İslam topraklarında bile durumun böyle olduğu, 900'lerde Endülüslü İbn Abdîrabbîh tarafından yazılan *el-İkdü'l-ferîd* (Eşsiz Gerdanlık) adlı kitapta görülebilir. Müellif bu kitapta, sırasıyla deri, kağıt ve papirüs için hangi tür kamışın en uygun olduğunu anlatmaktadır.²⁰ 903 yılı civarında Hemedânî Mısır'ın papirüs üretilen tek yer olduğunu söyler, birkaç yıl sonra Kindî de benzer bir şey söyleyecektir.²¹ İşte bu tarihten itibaren papirüs keskin bir düşüşe geçmiştir. Bir Avrupa koleksiyonunda papirüs için verilen en son tarih, milâdî 13 Ağustos 945'te başlayan hicrî 334 yılıdır. Bu tarihten sonra papirüs imalatı bitmiş, kağıt çok daha yaygın hale gelmiştir. Mesûdî 956 yılında Mısır'da papirüsün varlığına atıf yapmış olsa da,²² 985 civarında yazan Makdisî İslam topraklarını anlatırken Mısır'da üretilen şeyler arasında papirüsten hiç bahsetmemektedir. 1216 yılına gelindiğinde ise bir seyyah papirüs imalatının tamamen unutulmuş olduğunu açıkça ifade eder.²³

Onuncu yüzyılın ortalarında yazan İstahrî'nin, İslam topraklarında (amonyak tuzu gibi) kağıdın da Mâverâünnehir dışında hiçbir yerde üretilmediğini söylemesi dikkat çekicidir.²⁴ Doğrusu İstahrî'nin aktardığı bu bilgi-

19 MSPER 2-3 (1887), s. 99, Seâlibî, *Letâîfü'l-maârif*, (ed. P. de Jong, Leiden 1867), s. 97'den naklen. Süyûtî (ö. 1505) Mısır'la ilgili bir çalışmada Kindî'nin (ö. 961) şu ifadelerini nakleder: "Dünyanın başka hiçbir yerinde bulunmayan papirüs sadece Mısır'da bulunur." Süyûtî şöyle devam eder: "Bir başka yazar da şöyle demiştir: 'Mısır'ın hususiyetlerinden bir diğeri papirüstür, yani papirüs tomarlarıdır (tûmâr sözcüğünün çoğulu olan tevâmîr Grekçe τομάριον'dan gelir ve rulonun altında bir uzunluğundaki yaprağı ifade eder). Yazı yazmak için en uygun malzeme budur. Mısır topraklarında yetişen bir bitkiden yapılan papirüsler otuz arşın veya daha fazla uzunluğa sahiptir. Papirüse ilk yazı yazan kişinin Hz. Yusuf olduğu söylenir.'" Bk. *Hüsnü'l-muhâdara fî ahbâri Mısır ve'l-Kâhire* (Kahire, 1321/1903), II, 194.

20 İbn Abdîrabbîh, *el-İkdü'l-ferîd* (Kahire, 1322/1904), II, 183.

21 İbnü'l-Fakih el-Hemedânî, *Kitâbü'l-Büldân*, ed. M.J. de Goeje (Leiden, 1885), s. 66. Kindî ile ilgili bk. yukarıda 19 no'lu dipnot. von Karabacek ile Grohmann'ın, Kindî'nin vefat tarihini 350/961 yerine 246/860 şeklinde göstermeleri ilginçtir, bk. MSPER 2-3 (1887), s. 98 ve 103; *Einführung*, s. 44.

22 *Kitâbü't-Tenbîh ve'l-işrâf*, ed. M.J. de Goeje (Leiden, 1894), s. 22, satır 2.

23 Çağdaşı İbnü'l-Baytar'ın (ö. 1248) bilhassa bitkilerde bulunan şifalı ve besleyici özler hakkında yazdığı kitapta bahsettiğine göre bunu söyleyen, botanikçi Ebû'l-Abbâs en-Nebâtî'dir, bk. von Karabacek, MSPER 2-3 (1887), s. 101.

24 Ed. M.J. de Goeje, s. 288.

nin kaynağı, onuncu yüzyılın başında yazmış İbnü'l-Belhî'dir. Şu var ki eğer bu bilgi doğruysa, evrensel bir metâ haline gelmesine ve hammaddeleri her yerde kolaylıkla bulunabilmesine rağmen kağıt imalatının bir buçuk asırdan fazla bir süre İslam dünyasındaki bu ilk durağıyla sınırlı kaldığı söylenebilir. Şu ana dek ulaşılan kaynaklarda bu muammaya bir cevap bulunabilmiş değildir. İbn Haldun'un kağıt imalatının Irak'a girişiyle ilgili yukarıda zikredilen bilgileri daha geç bir döneme ait olup önceki dönemlerden dayanağa sahip değildir.

İslam dünyasının batısında ise onuncu yüzyılın ikinci yarısından itibaren kağıt imal edildiğine dair güvenilir kanıtlara sahibiz. 985 civarında yazan Makdisî, Şam ve Taberiye'nin ihracat ürünü olarak kağıdı zikreder.²⁵ Makdisî'nin ifadesinden, Güney Arabistan'daki San'a gibi uzak bir yerde bile kağıt üretimi yapıldığı anlaşılmaktadır. Eğer buralarda gerçekten kağıt endüstrisi mevcut idiyse, bunların Irak ve Mısır gibi daha merkezî bölgelerde de bulunduğu tahmin edilebilir. Özellikle Mısır büyük keten dokuma fabrikalarıyla kağıt imalatı için uygun bir yerdi. Nitekim 1000 yılı civarındaki bir rivayette Mısır kağıdının son derece kaliteli ve düz olduğu belirtilmektedir ki,²⁶ tespit edilen kalıntılar da bunu doğrulamaktadır. Ayrıca 1200 civarında Mısır'ı ziyaret eden Abdülatif isimli Bağdatlı bir doktor, bedevilerle çiftçilerin mumyaların ketenlerini soyup kağıt üreticilerine sattıklarını anlatmaktadır.

11. ve 12. yüzyıllarda kağıdın yalnızca Semerkand ve Bağdat'ta değil Mısır (Makrîzî burada değirmeni olan bir kağıt-kitap üretim hanı bulunduğunu söyler),²⁷ Suriye (Şam ile Taberiye'nin yanı sıra Hama ve Trablus da zikredilir), Kuzey Afrika (1200 yılı civarında Fas şehrinde 472 değirmen taşı vardı ki, bunların bir kısmı mutlaka kağıt üretiminde kullanılmış olmalıdır),²⁸ İspanya (İdrisî'ye göre on ikinci yüzyılda Şâtibe [günümüzün Valencia şehrindeki San Felipe] diğer merkezlerden daha kaliteli kağıt üretmekte ve bunları hem Doğu'ya hem de Batı'ya ihraç etmekteydi) ve İran'da da (1221'deki Mo-

25 *Ahsenü't-tekâsim*, III, 180, satır 16; 181, satır 1. San'a hakkında bk. *a.g.e.*, s. 100; krş. von Karabacek, *MSPER* 2-3 (1887), 138, 140.

26 Seâlibî (bk. yukarıda 19 no'lu dipnot) Mısır kağıdının "en iyi, en kaliteli ve en düz" kağıt olduğunu söyler; bk. J. von Hammer-Purgstall, "Auszüge aus Saalebi's Buch der Stützen des sich Beziehenden und dessen worauf es sich bezieht", *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft* 7 (1854), s. 526. Abdülatif el-Bağdâdî'nin ifadesi için bk. *Relation de l'Égypte par Abd-Allatif, médecin arabe de Bagdad*, ed. ve trc. S. de Sacy (Paris, 1810), s. 198.

27 *Hânü'l-virâka: Makrîzî, Hitat*, III, 37. Han, satış reyonları, atölyeleri, depoları, büroları, at ahırları ve yaşam alanları olan büyük bir ticarî müesseseydi.

28 İbn Ebî Zer', *Annales regum Mauritaniae*, ed. C.J. Tornberg (Uppsala, 1843), s. 46, satır 1 vd.; krş. von Karabacek, *MSPER* 2-3 (1887), s. 125 vd. İspanya ve İran hakkında bk. *a.g.e.*, s. 126 vd.

ğol işgalinin ardından yeniden artan Çin tesiri altında Tebriz ve diğer şehirlerde yeni bir kağıt endüstrisi ortaya çıkmıştı) üretildiğini gösteren kanıtlar elimizdedir. Avrupa’da ise kağıt endüstrisi söz konusu tarihlerde yeni yeni kurulmaya başlıyordu. 13. yüzyıla gelindiğinde Frenk kağıtları Mısır’da kullanılmaya başlamıştı. “Frenk” ifadesi genellikle Haçlı Seferleri zamanında Avrupalılara işaret etmek üzere kullanılan bir kavramdı.

900 yılı civarından günümüze ulaşmış tamamen kağıt yazmalar mevcuttur. Mesela Şam’da hicrî 266 yılından (Bu yıl miladî olarak 23 Ağustos 879’da başlar) kalma,²⁹ Kahire’deki Ezher Camii’nde ise 923 senesine ait birer yazma bulunmaktadır. Leiden’deki çok daha eski bir yazma Ebû Ubeyd’e aittir. Hadislerde geçmekle birlikte günlük dilde çok az kullanılmaları sebebiyle mânâları zor anlaşılan kelimelere yer veren eser 252/865-866 yılında yazılmıştır, ancak eserin beşte ikisi kayıptır.³⁰

Kağıt, keten bitkisi veya kenevir liflerinden yapılıyordu. Ancak bunlar hammadde halinde olmayıp, belli işlemlerden geçirilerek keten bezi, kalın iplik vb. hallere getirildikten sonra kullanılmaktaydı. Eskiden zannedildiğinin aksine, kağıt imalatında pamuk hiç kullanılmıyordu.³¹ Kağıt yapımında ilk olarak paçavralar veya kalın iplikler çözülerek parçalarına ayrılır, ardından taraklama yoluyla yumuşatılırdı. Daha sonra kireçli suda bekletilip hamur haline getirilir, ardından elle ovulur ve güneşte ağartılırdı. Bu işlem defalarca tekrarlanırdı. Hamur lifleri bir makas yardımıyla kesilir, ardından kağıt hamuru bir hafta boyunca her gün değiştirilen temiz suda yıkanır. Bu şekilde kireci söndürülen hamur, öğütülene kadar bir havanda veya zemin üzerinde değirmen taşlarıyla ezilirdi. Hazırlık safhası böylece bitirildikten sonra şekil verip kalıba dökme aşamasına geçilirdi.

Kalıp, arasına örtü gerilmiş bir çerçeve olup görünüş itibariyle eleği andırır. Bir miktar kağıt hamuru örtünün üzerine yerleştirilir ve eşit kalınlığa ulaşınca kadar düzlenir. Daha sonra hamur, önce mümkün olduğunca keçe kaplı bir tahtanın üzerine konur, ardından iyice kuruyup çekilinceye kadar bekleyeceği düz bir zemine aktarılır. Kalıbın örgülü desenlerinden geçirilen yapraklar daha sonra un ve buğdaylı nişasta karışımıyla yoğurulur. Bu karışım daha önce ezilip toz haline getirilmiş, soğuk suda yumuşatıldıktan sonra kaynar suyla yoğurulmuştur. Hafifçe ıslatma işleminin takip ettiği bu yoğurma süreci, kağıt yaprağının içini doldurur ve onu beyazlatır. Yapraklar bu aşamadan sonra kümeler halinde bir araya toplanır ve her bir yaprağın

29 M. Kürd Ali, *Hutatü’ş-Şam* (Şam, 1926), IV, 243.

30 Bk. s. 56 ve önceki bölümün 29 no’lu dipnotu.

31 Burada ve ilerleyen sayfalarda verilen bilgilerde von Karabacek ile Wiesner’in yukarıda zikredilen çalışmaları, bilhassa *MSPER* 4’te geçen müellifi belirsiz Arapça risale esas alınmıştır

düz zemin üzerinde tek tek tutkallanmasından önce toplu olarak preslenir. Başlangıçta midye kabuğunun kullanıldığı bu işlem için akik bilye, akik taşı ve cam kullanılmıştır.

Kağıdın sıkılaştırılması ile mürekkebin dağılmasını engellemeye yönelik son aşamaya “terbiye etme” veya “tutkallama” (*‘ilâc*) denir. Bu aşama, Mısır’da tespit edilen kağıtlardan anlaşıldığı kadarıyla, kağıdın unlu nişasta hamuruna batırılması veya onunla ovulmasından ibaretti. Tutkallama için pirinç suyu da kullanılırdı. Pirinç suyu, temiz bir keten parçasıyla süzül-müş pirincin kaynatılarak hazırlanmış kıvamlı özünden oluşurdu. Daha az olmakla birlikte, geven bitkisinden üretilen zamk da kullanılmıştır. Ancak sonuncu maddenin kullanımı, incelenen kağıt örneklerinden henüz teyit edilememiştir. Tutkallama kağıt üzerindeki gözenekleri doldurur ve liflerin arasını daha da sıkılaştırırdı.

Bazen yazılmak üzere kağıdın sadece bir tarafı düzlenirdi. Bu durumda iki kağıt, pürüzlü yüzeyleri birbirine bakacak şekilde bir araya getirilerek yapıştırılır, böylece kalın ve sağlam bir kağıt elde edilmiş olurdu. Makdisî bunun Yemen’deki San’a’da uygulandığını söylerken,³² Mısır’da da söz konusu yöntemle yapılmış kağıtlara rastlanmıştır. Yukarıda verilen ve kime ait olduğu bilinmeyen kağıt imâlâtı tasvirinde, kağıdı safran veya incir suyu yardımıyla eskiymiş gibi göstermenin yolları da anlatılmıştır. Sunî yollarla eskitilmiş kağıt kullanmak sözde “kadim” yazmaların uydurulmasına yol açabileceğinden suistimâle açık bir uygulamaydı. Kağıdın yüzeyinin düzeltilmesi (*sakl*), onu kullanmadan önce bizzat müellif tarafından yapılırdı. Kağıt birinci kalite değilse önce beyaz bir madde sürülür, ardından düzlenirdi.³³

Kağıdın avantajlarından biri, hem şekil hem kalite açısından farklı türlerde üretilebilmesiydi. Yaygın renk beyaz olmakla birlikte, farklı renkteki birtakım özlere batırmak veya onlarla ovalamak süretiyle kağıda başka renkler de verilebilmekteydi. Dolayısıyla çivitotu ve sarısağırdan mavi renkli, safran ve limondan sarı renkli, unlu bit böceğinin çözelti-miş mumundan kırmızı renkli, safran eklenmiş mavi renkten zeytin yeşili rengine, yine safran ile bakır pası karışımından yeşil renkli, mavi ile kırmızı karışımından ise mor renkli kağıtlar üretilebilmekteydi. İşin türüne göre değişik özellikte kağıdın kullanıldığı devlet dairelerinde bu farklı kağıt türlerine büyük önem veriliyordu. İbnü’n-Nedim altı kağıt cinsini isimleriyle zikretmektedir: Muhtemelen Mısır papirüsünün taklidi olan *fıravuni kağıt*, yine muhtemelen Ha-

32 *Ahsenü’t-tekâsim*, III, 100.

33 Yâkût, *İrşâd*, VI, 38 vd. Burada geçen *isfîz rûy* kelimeleri sözlüklerde bulunmamaktadır. Farsça *sefid* (beyaz) ve *rûy* (yüz, yüzey) sözcükleri muhtemelen bir yüzeyi beyazlatmaya yarayan boyalı bir maddeyi ifade eder.

run Reşid'in Horasan'daki maliye murâkibından adını alan *süleymanî kağıt*, yukarıda geçen Cafer b. Yahya'dan adını alan *caferî kağıt*, 822-828 yıllarının Horasan valisi Talha b. Tahir'den adını alan *talhî kağıt*, aynı yerin 844-862 yıllarındaki valisi Tahir b. Abdullah'tan adını alan *tâhiri kağıt*, Sâmânî hanedanlığından olup 942-954 arasında Mâverâünnehir'e hükmeden Nuh b. Nasr'dan adını alan *nûhî kağıt*. Görüldüğü gibi birincisi hariç kağıt türleri, İslam dünyasının kağıt üretimi yapılan merkezlerindeki idareci yahut yüksek kademeli memurların isimleriyle anılmıştır. Bermekî vezir Yahya'nın kağıt kullanımını Irak'a getirmesi de bu isimlendirmelerin başlamasında etkili olmuştur. Mamañîh kağıdın hammaddesine, şekline veya kalitesine göre daha farklı türlerin isimlendirildiği de oluyordu.

Papirüs gibi, kağıt yaprakları da bazen yapıştırılarak bir araya getirilir ve müşterinin münasip miktarda keserek kullanabileceği geniş rulolar halinde satılırdı. Ancak müşteri yaprakları daha ziyade kalıptan çıktığı haliyle alırdı. Ebatları oldukça farklılık gösterdiğinden, yaprakların fazla gelen kısımları kıvrılırdı. Ebatları aynı olan yirmi beş yaprağın bir araya getirilmiş haline Farsçada *dest* (el) denir. Arapçaya *keff* olarak geçen kelime, Fransızca "main de papier" sözcüğüne kaynaklık etmiştir. Beş *deste* bir *rizme* (bohça) denir, ki bu kelime de önce İtalyanca ve İspanyolcaya *resma* şeklinde geçmiş, ardından diğer Avrupa dillerine farklı şekillerde intikal etmiştir. Fransızcadaki *rame*, Almandadaki *Ries* (orijinali *Rizz*), Dancadaki *ris* ve İngilizcedeki *ream* kelimelerinin kaynağında *rizme* vardır. Kitap veya defter için kullanılacak kağıtlar, bir fasikül (*kürrâse*) oluşturmak üzere iç içe koyulurdu. Bir *kürrâse*de genellikle sekiz yaprak bulunurdu.

Kullanılan mürekkep (*hibr*, *midâd*) papirüs ve eski kağıt yaprakları üzerinde dahi genellikle temiz ve yeni gibi gözükür. Filozof ve mütekellem Gazâlî bir vesileyle mürekkebin, -hâlen Avrupa'daki üretimde de kullanılan- zaç yağı ve mazıdan yapıldığını söyler.³⁴ Ancak farklı bileşimler bulunması ihtimalinin yanı sıra yukarıdaki bileşime başka maddelerin ilave edilmesi de mümkündür. Çoğu bizzat hattatlara ait bir dizi mürekkep tarifi günümüze ulaşmıştır. Mısır'da yanmış papirüs külleri karbon olarak kullanılırdı. Bazı mürekkepler mâdenî parlaklığa sahip kahverengimsi bir renkte olurdu, ancak ideal olan saf siyah renkti. Dokuzuncu yüzyıl ortalarında bir şair, şiirlerinin birinde "süzülen kuzgun kanatlarına benzer mürekkep ve parlak bir serap gibi papirüs"ten bahseder. Mavi, yeşil ve kırmızı gibi renklerdeki mürekkepler de kullanılırdı. Özellikle kırmızı Kur'ân hareketlerinde, sûre isimlerinde vb. yerlerde kullanılırken diğer kitaplarda da konu başlıkları veya metinde vurgulanmak istenen yerler için kullanılmaktaydı.

34 *İhyâu ulûmî'd-dîn* (Kahire, 1322/1903), IV, 177, satır 36. Mürekkep için bk. von Karabacek, *MSPER* 4, s. 77; Grohmann, *Einführung*, s. 65.

Sadece özel bir işlemden geçirildikten sonra görülebilen “görünmez mürekkebin” biliniyor olması, ilginç bir ayrıntı olarak zikredilebilir. Kurtubalı İbn Abdірabbіh (860-940) *el-Ikdü’l-ferid*’de şöyle der:

Mektubun kendisine yazıldığı kişiden başkasının okumaması için yazıyı gizleme işlemine gelince, bu konuda bilinmesi gereken birtakım usuller vardır...

Söz konusu usullerin en sağlamı, taze süt alıp yazıyı onunla papirüsün üstüne yazmaktır. Mektubu alan kişi, üzerine sıcak papirüs küllerini serptikten sonra Allah’ın izniyle yazılar görünür hale gelecektir. İstersen beyaz yağ suyu da kullanabilirsin. Bu durumda mektubu alan kişi üzerine yağ tozu serpmelidir. Eğer yazının gündüz vakti gizli kalıp geceleyin okunabilir hale gelmesini istiyorsan, o zaman kaplumbağa ödüyle yazmalısın.³⁵

İslam dünyasında çoğu zaman etkisini hissettiren harareti siyasi ortam içinde, yazısı gizlenmiş mektuplar sıkça kullanılırdı; ancak kitap söz konusu olduğunda bu tip yöntemler tabiatıyla çok az önem taşıyor veya hiç dikkate alınmıyordu.

Kullanılan yazı aleti, İslam öncesinde Akdenizlilerin kullandığıyla aynı olan kamış kalemdi (*el-kalem*, Grekçe aslı *χάλαμος*). Kalem, Irak ve başka yerlerde bulunmakla birlikte özellikle Nil Nehri’nde bolca bulunan kamış saplarından kesilirdi. 828-844 arasında Horasan valiliği yapan Abdullah b. Tahir bir mektubunda, kendi bölgesinde iyi kamışın az olduğunu belirtmiş ve Irak’tan bir miktar gönderilmesini istemiştir.³⁶ Kamış, keskin bir bıçakla ve çok dikkatlice kesilirdi. Kamışın ne çok kalın ne çok ince, ama sert olması gerekirdi. Bir süre suda yatırıldıktan sonra kahverengiye dönüştüğü an, kamışın en iyi olduğu zamandı. Kamışın sapı budaklı yerinden veya eğri kesilmemeli, uzunluğu bir elinki kadar olmalıdır. Kamışın bir ucu eğri ve pürüzsüz bir zemin elde etmek için keskinleştirilir, içi de çok derin olmamak kaydıyla bir miktar oyulurdu. Elde edilen eğri zeminin kenarları belirli bir nokta oluşturmak üzere kesilir, oluşturulan noktadan içeriye doğru zemin boyunca uzanan bir çatlak açılırdı. Belirlenen nokta kemik parçası veya benzeri bir şey (*mikatta*)³⁷ üzerinde keskin bir bıçak (bu bıçağın başka işler için

35 *el-Ikdü’l-ferid*, II, 178, Ebü Hâtim Sehl es-Sicistânî’den naklen. Sicistânî’nin şuradaki biyografisinde de aynı şekilde geçer: İbn Hallikân, *Vefeyât*, I, 318 vd.

36 es-Sûlî, *Edebü’l-küttâb*, ed. M. Behcet (Kahire, 1341/1922-3), s. 68 vd. Mektup, yazarının Ali b. el-Ezher olduğu belirtilerek şurada da geçmektedir: *el-Ikdü’l-ferid*, II, 182 vd. Her iki çalışma kamış kaleme yapılmış birtakım referanslar içerir, aynen Kalkaşendî, *Subhu’l-a’sâ* (Kahire, 1331/1913), II, 434-455’te olduğu gibi. Tüy kalemin kullanıldığını belirten kayıtlara ise Harun Reşid döneminden bahseden *Kitâbü’l-Eğâni*, IV, 30, satır 5’te rastlıyoruz. Burada kullanılan “zahr” sözcüğü, diğer bağlamlarda, okun sapına takılan tüy anlamına gelir. [Adı geçen vali Abdullah’a babası vezir Tahir tarafından gönderilen bir mektup için bk. Özgür Kavak, *Abbâsî Veziri Tahir’den Oğlu Abdullah’a Siyasî Nasihatnâme*, Klasik Yayınları, İstanbul 2012, -editör-].

37 [Doğrusu “makta”, -editör-].



Resim 6 Mahmud b. Sungur imzalı 680/1281 tarihli kalem kutusu (kalemân). İşlemeli bronz, muhtemelen Batı İran menşeli.

kullanımı israf sayılırdı) yardımıyla içeriye doğru özenle uzatılırdı. Çatlak yeri, kalemin kullanılacağı yazı türüne göre küçük farklılıklar gösterirdi. Hattatın, kalemin sağ tarafını mı sol tarafını mı, noktanın üstünü mü altını mı yoksa tüm enini mi kullanacağını belirleyen ayrıntılı kurallar vardı.

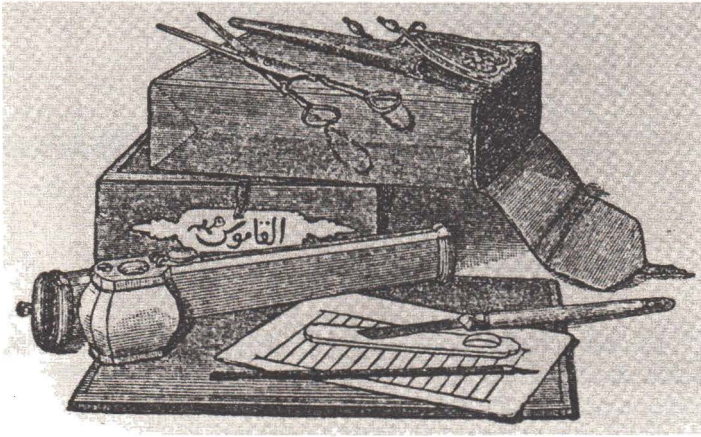
Hattat yazı malzemesini bir ucunda hokka koyacak yeri bulunan bir kutu içinde muhafaza ederdi. Genellikle yazı takımları, ya süslü motifleri olan bakırla ya da (bilhassa İran'da olduğu gibi) boyayla bezeli karton kutularla güzelce süslenirdi. Yazı mahfazaları elbise kuşağında taşınabiliyordu. Yâkût, 12. yüzyıl hattatlarından Ömer b. Hüseyin'in 900 dinara satılan gayet pahalı bir yazı takımı olduğunu zikreder.³⁸ Bu mahfazaların güzel örneklerine bugün de rastlamak mümkündür.

İslam dünyasında yazının ve yazıyla irtibatlı olan her şeyin erkeklerin işi olduğunu belirtmeye gerek yoktur. Bununla birlikte, söz konusu faaliyete kadınların da katıldığını gösteren münferit örnekler mevcuttur. Mesela dokuzuncu yüzyılda Halife Mu'tazid'in vezirliğini yapan Ahmed b. Salih'in birtakım yazı malzemelerini sayarak vecd içinde yaptığı şu tasvirlerin ilham kaynağı hanım bir hattattır: "Yazısı yüzü kadar güzel, mürekkebi saçlarının karasına benzer. Kağıdı cildine, kalemi parmak uçlarına benzer. Üslubu gözlerinin büyüğü, bıçağı parlak bakışları gibi, kesme tahtası (*makta*) aşığının kalbi gibidir."³⁹

Kalem bütün bu yazı malzemeleri içinde bir bakıma en önemlisi olduğundan, zamanla tüm kâtipleri, hattatlar sınıfını, bilhassa da onların edebiyat çevreleriyle yakın ilişkisi bulunan resmî görevlilerini temsil eden bir sembol haline gelmiştir. Askerî sınıfın "seyfiyye" adıyla bilinmesine benzer şekilde, bu kişilere de "kalemiyye" denmiştir. Fâtımî hilafeti boyunca

³⁸ Yâkût, *İrşâd*, VI, 47.

³⁹ İbnü't-Tıktaka, *el-Fahrî*, ed. W. Ahlwardt (Gotha, 1860), s. 300 vd. Ayrıca Senâ isimli bir cariyeden kâtip olarak bahsedilir, bk. *el-Fihrist*, s. 7, satır 18.



Resim 7 Kitap ve yazı malzemeleri, 19. yüzyıl, Mısır.

Mısır'da yapılan yeni yıl törenlerinde padişah gölgeğinin önünde bir kılıç ve "kalemiyye"nin sembolü olarak –kamış kalemin kifayetsiz kalacağı düşünül­düğünden- ihtişamlı bir hokka dururdu.⁴⁰ Bunun yanı sıra kalem, her şeyin kaydedildiği kutsal bir alet olarak mânevî açıdan da müstesna bir mevkiye sahipti. Kalem, Tanrı'nın her eşyadaki mutlak bilgi ve gayesinin alâmeti haline geldi. Bu düşünce, Kur'ân'ın yeminle başlayan 68. sûresine istinad etmektedir: "Kaleme ve onların yazdıklarına and olsun." Kalem, insana Kitap'la bahşedilen bütün hârikulâde bilginin sembolü haline geldi. Bu bilgi [Hz.] Muhammed'i öyle bir hayret içinde bırakmıştı ki, ilk inen ayetlerin birinde kendisine şöyle denmiştir: "Kalemle öğreten, insana bilmediğini bildiren Rabbin en büyük kerem sahibidir." (Alak 96/3-5).

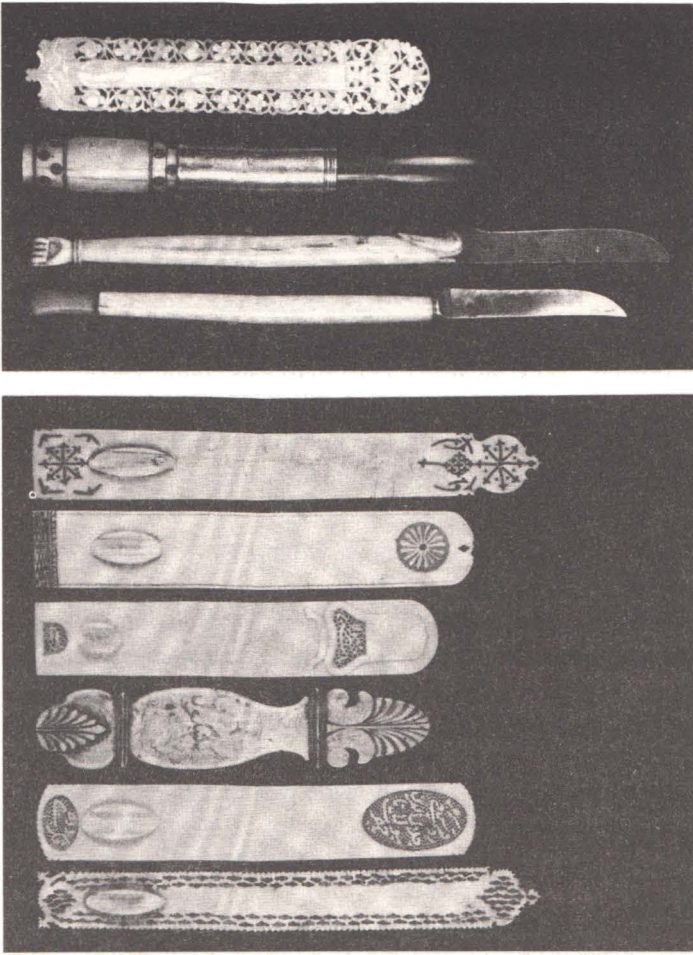
40 Bk. J. Pedersen, *İslams Kultur* (Kopenhag, 1928), s. 247.

VI. Arapça Yazı ve Hattatlar

Yukarıda Arap yazısının Ârâmî yazısından tamamen tabii bir suretle evrildiğini gördüğümüzden, Arap yazısının evveliyâtı hakkında birtakım bilgileri zaten edinmiş oluyoruz. Bununla birlikte, Arabistan'ın güneyine ait yazı tarzının İslam'dan önce herkesçe kabul edilen bir Arap yazısı haline nasıl geldiği tümüyle belli değildir. İslami literatürde yazı ve yazının tarihi meselesine büyük önem verilmiştir.¹

Bağdat sarayında yaşamış İran asıllı tarihçi Belâzûrî (ö. 892) İslam fetihlerinden bahseden çalışması *Fütûhu'l-büldân*'ı Arap yazısı hakkında bir bölümle kapatır. Kitap ve yazı hakkında bilgi bulabileceğimiz onuncu yüzyıl kaynakları ise yukarıda isimleri sıkça geçen şu üç çalışmadır: Kurtubalı İbn Abdîrabbîh'in (869-940) *el-Ikdü'l-ferîd*'i, Iraklı Süllî'nin (ö. 946) *Edebü'l-küttâb* adlı risalesi, Bağdat'ın varrâkı İbnü'n-Nedîm'in 987'de tamamladığı *el-Fihrist*'i. *el-Fihrist*, müellifinin kuşatabildiği ölçüde, Araplar, Yahudiler, Süryaniler, Yunanlılar, İranlılar ve Hintlilere ait yazı ve kitapların son derece kıymetli bir dökümünü verdiği gibi, onuncu yüzyıl Bağdat'ındaki edebî/entelektüel türler hakkında da bize bir fikir sunmaktadır.

1 Arap yazısını ve örneklerini ele alan literatür arasında şunlar zikredilebilir: C. Huart, *Les calligraphes et les miniaturistes de l'orient musulman*, (Paris, 1908). Bu kitap yakın geçmişte yazılmış birtakım Farsça ve Türkçe çalışmalara istinad ettiğinden daha ziyade bu iki dildeki çalışmalarla ilgilenmektedir. A. Christensen, "Boghaandvaerk og Bogkunst i Persien", *Aarbog for Bogvenner*, yay. S. Dahl 2 (Kopenhag, 1918), 22-46 ise minyatür ve cilt özellikleri başta olmak üzere İran kitaplarını incelemektedir. Orijinal Arap yazısı hakkındaki çalışmalar içinde şunlar zikredilebilir: B. Moritz, "Arabia. d. Arabic writing", *Encyclopaedia of Islam*, 1. baskı; H. Jensen, *Die Schrift* (Glückstadt ve Hamburg [1935]), s. 221 vd.; E. Kühnel, *Islamische Schriftkunst*, 2. baskı (Graz, 1977). Yazı örnekleri için ayrıca bk. B. Moritz, *Arabic Palaeography: A Collection of Arabic Texts from the First Century of the Hidjra till the Year 1000* (Kahire, 1905); *Spécimens d'écritures arabes pour la lecture des manuscrits anciens et modernes par un père de la Cie de Jésus*, 19. baskı (Beirut, 1912); A.J. Arberry, *Specimens of Arabic and Persian Palaeography* [India Office Library] (Londra, 1939). Küfî yazının tarihine dair ilk katkılar Danimarka'da J.G.C. Adler'in Kopenhag Kraliyet Kütüphanesi'ndeki Küfî yazmaları tasviri (1780) ve J.D. Lindberg'in şu çalışmasıyla yapılmıştır: *Lettre à M.P.O. Brønsted sur quelques médailles cufiques dans le cabinet du Roi de Danemarck, récemment trouvées dans l'île de Falster et sur quelques manuscrits coufiques* (Kopenhag, 1830). Lindberg, Küfî yazıların tarihini on iki resim örneğiyle anlatarak de Sacy'nin çalışmasını devam ettirmiştir.



Resim 8 Hattat malzemeleri

Kronolojik olarak biraz daha ilerlediğimizde Kuzey Afrikalı İbn Haldun (ö. 1406) karşımıza çıkar. Müellif, *Mukaddime*'nin tümünde yalnızca dönemin kültürünü açıklamakla kalmaz, yazının karanlık tarihine kısa kısa ışık tutar. Aynı dönemde Mısırlı Kalkaşendî (ö. 1418), Mısır'daki devlet görevlileri için on dört ciltlik muazzam bir referans çalışması olan *Subhu'l-a'şâ*'yı yazmıştır. Eserin üçüncü cildinde yazı hakkında uzun bir bölüm bulunmaktadır. Burada her bir harf tek tek anlatılır, nasıl yazılmalara gerektiğine dair detaylı bilgiler verilir. İşte yazı böylesine büyük bir özenle korunmuştur.

Yukarıda zikredilen çalışmaların tamamı neşredilmiştir, ancak bunlara hâlen yazma olarak bulunan bir dizi eseri, ayrıca diğer eserlerde dağınık halde bulunan malzemeleri eklemek mümkündür. Yazıya duyulan ilgi hem

entelektüel dünyada hem de resmî görevliler arasında aynı derece fazlaydı. Verdiği müellif biyografilerinden burada geniş iktibaslar yaptığımız Yâkût, eserinde geçen kişilerin yazıları hakkında tasvirler yapmayı neredeyse hiç ihmal etmez. “Yazısı güzeldi” ifadesini sıkça kullanan müellif bir yerde “mürekkeple yazdığı yazı dolgun [veya büyük], güzel, hoş ve özenliydi” demektedir.²

İslami rivayetler, her türlü sanatı veya faaliyeti ilk icra eden kimseyi tespit etme konusunda menkıbelerle doludur. Yukarıda geçen çalışmaların bir kısmı, yazı yazan ilk kişinin Âdem olduğunu iddia eder. Rivayetlere göre Âdem balçık üzerine yazı yazmış, ardından yazıyı kurutmuş, ancak Nuh Tufanı’ndan sonra herkes kendi yazısını icat etmiştir. Bu demek oluyor ki, İslam devrinde Irak ve Suriye’deki yıkıntılardan kalan kil tabletler biliniyordu ve üzerlerine nakşedilmiş kama şeklindeki dik karakterlerin çok eski devirlerden kalma yazılar olduğu doğru tahmin edilmiştir.

En eski Arap yazısının hangisi olduğu sorusuyla ilgili olarak, İslami rivayetler hem Güney Arabistan yazısına hem de Irak’taki Hîre veya Enbâr yazısına işaret etmektedir. İbn Haldun Hirelilerin yazıyı Güney Arabistan Himyerîlerinden aldığını, ancak onu kötü yazdıkları için sonradan yaygın hâle gelen yazının Güney Arabistan yazısından farklılaştığını söyleyerek iki rivayeti uzlaştırır.³ Yukarıda geçtiği gibi Irak’taki Hîre yazısıyla Güney Arapça arasında bir bağlantı olduğu doğrudur ancak baskın olan yazı Güney Arapça değildir.

Garip olan şu ki, çoğu yazar bu durumun ve Arap alfabesinin Ârâmîceden alındığı gerçeğinin farkındadır. Rivayete göre, Suriye (*Süryani*) –yani Ârâmî- alfabesine yeni bir şekil verip Arap alfabesini oluşturma fikri Kuzey Arabistan’ın Tay kabilesinden üç kişinin aklına gelmişti. Onlar bu alfabeği Enbâr ahâlisine öğretmişler, ardından Hîre’ye ulaşan alfabeği Kuzey Arabistan vahalarından gelen bir Hristiyan öğrenmiştir. Bu kişinin Mekke’deki bazı insanlara öğrettiği yazı zamanla Kuzey Arabistan ve Suriye’de yaygın hale gelmiştir. Söz konusu süreç, [Hz.] Peygamber devrinden hemen önce gerçekleşmiştir. Bu yüzden müellifler bize, [Hz.] Peygamber ve sonraki nesiller zamanındaki kâtiplerin kimler olduğunu söyleyebilmektedir. Böylelikle rivayetler, kâtipliğin gelişimi hakkında [Hz.] Peygamber öncesi dönemle İslami telifâtın klasik dönemi arasında tam bir süreklilik kurmuş olmaktadır.

Bununla birlikte, söz konusu sürekliliğe bizi ikna edecek çok daha sağlam deliller bulunmaktadır: Mesela İslam’ın ilk günlerinden kalan, ancak yakın döneme geldikçe sayıları gittikçe artan taş, sikke, parşömen, papirüs ve kağıt

2 Yâkût, *İrşâd*, VI, 21. W. Ahlwardt’ın *Verzeichnis der arabischen Handschriften der königlichen Bibliothek* (Berlin, 1887) isimli çalışmasının “Schreibkunde” başlığı altında on üç eser adı görülebilir. Editör, yazı sanatını ele alan on yedi başka çalışmayı da dipnota ilave etmiştir.

3 *Mukaddime*, s. 331 vd.

formunda günümüze kadar ulaşmış yazılı belgeler. İslam devrine ait en eski belgeler yukarıda zikredilen en eski Arapça yazılarla mukayese edildiğinde aralarında çok az fark olduğu görülür. Hicrî 22 (mîlâdî 643) yılından kalma en eski papirüs parçasının, 691-692'den kalma en eski kitâbenin⁴ ve yine aynı döneme ait en eski paraların mukayesesi de bu benzerliği doğrular.⁵ Bakılan her yerde aynı ağır, birazcık da hantal şekiller görülür. Ancak bu şekiller taş kitâbelerde ihtişamlı bir görünüm arz ederler. Ayrıca harfler tek biçimde düz ve sert olup en alt satırın altına belirgin ve düz bir çizgi çizilmiştir. Söz konusu kitâbelerden biri Kudüs'teki Kubbetü's-Sahra'da bulunan, Emevî halifesi Abdülmelik b. Mervan'ın inşa ettiği kitâbedir.⁶ Ancak daha sonra halifenin ismi silinerek yerine Harun Reşid'in oğlu Me'mun'un adı yazılmıştır. Kitâbede şöyle yazar: "Bu kubbeli yapı Allah'ın kulu, mü'minlerin emîri İmam el-Me'mun tarafından 72 yılında yaptırılmıştır. Allah kabul buyursun." Ardından birkaç ayet yazılmıştır.

Arap yazısı, doğrudan kaynağı olan Ârâmî yazısı gibi sağdan sola doğru ilerler –Ârâmîcenin ataları olan Kenânî ve İbrânî yazısı da aynı şekildedir. Harfler kendinden öncesine veya sonrasına –veya her ikisine birden- bitişip bitişmemesine göre farklı şekillerde yazılır. Araplar Nabatîlerden, birinin telaffuzu Arapçadaki (*sin*) ile uyuşan iki "s" sesinden bir tanesini (*samekh*) atarak yirmi iki harfli bir alfabe almışlardır. Bir basitleştirme sürecinin ardından bu yirmi iki harfin bir kısmı birbirlerine çok benzer hale gelmiştir. Yirmi iki harfin Arapçadaki yakın telaffuzlu harfleri temsil etmede yetersiz kalması sıkıntıyı daha da artırmıştır.

Şurası bir gerçektir ki, Arapça eski Semitik konuşma seslerinden çoğunu muhafaza etmiş olmakla birlikte bunlar Ârâmîcede başka seslerle karşılaşılır. Bu yüzden Arap alfabesi *dâl* ile *zel*'i (İngilizce *that* kelimesinde geçen *th*), *te* ile pelték *se*'yi (İngilizce *everything* kelimesinde geçen *th*), vurgulu *tı* ile pelték *zı*'yı (Arapça "gölge" anlamındaki *zull* kelimesi mesela, Ârâmîce *telâlâ*), "Muhammed" kelimesinde geçen *hâ* ile noktalı *ha*'yı (İsviçre Almancasındaki *ch*), güçlü bir gırtlak sesi olan *'ayn* ile daha boğuk *ğayn* sesini ve *sin* ile *şın* seslerini birbirinden ayırırken Ârâmîcede böyle bir şey görülmemektedir. Arapların ayrıca Kuzey Sâmi dillerinde kalan tek bakiyesi yakın zamanda keşfedilen Re's Şemra (Ras Shamra) lehçesinde bulunan özel bir *dâd* harfini/ sesini muhafaza ettikleri de dikkate alınır, Ârâmî alfabesinin yedi Arapça sesi karşılayacak harflerden mahrum olduğu görülecektir. Yukarıdaki durumun, birbirleriyle hiçbir alâkası olmayan seslere işaret eden sembollerin kazara karıştırıldığı zamanlarda ne kadar probleme yolaçmış olduğu besbel-

4 [Bu, mimarî kitâbelerin en eskisidir; ancak daha erken döneme ait kaya kitâbelerinin varlığı bilinmektedir.]

5 [Aslında en eski paralar, söz konusu dönemden onlarca yıl öncesine aittir.]

6 ["İnşa emrini verdiği" demek daha doğru olur.]

lidir. Bu durum özellikle *te* sessizi için geçerlidir. Aşağıda görüleceği üzere *te*, kendisinin dışında peltek *se* için kullanıldığı gibi, kendinden sonrasına veya hem öncesine hem sonrasına bittiğinde *be*, *nûn* ve *yâ* harfleriyle aynı şekilde yazılmıştır. *Ra* ile keskin *ze*, *fe* ile *kaf* seslerinin yazılışı da her durumda benzerdir.

Söz konusu kusurları gidermek için ilave noktalar kullanma yoluna gidilmiştir. 643'ten kalma en eski papirüste dahi bu amaçla konulmuş noktaların bulunduğu görülür. 677'den kalma bir papirüste de bu noktalar sade bir şekilde konmuştur. İslami rivayetlerin Ebü'l-Esved ed-Düeli'yi Kur'an nüshalarında noktalama sistemini başlatan ilk kişi olarak takdim etmesi, mümkün oldukça her şey için bir mücit bulma arzusundan kaynaklanmaktadır. Bu yüzden Ebü'l-Esved Arap gramerini kuran kimse olarak anılmıştır. Ancak keşfedilen papirüsler söz konusu noktaların Ebü'l-Esved zamanında zaten kullanılmakta olduğunu göstermektedir.⁷ Yedinci yüzyılda yaşayan Ebü'l-Esved, [Hz.] Peygamber'in damadı Ali'nin yakın ashabındandı. Bazen iki noktanın birleştirilmesiyle kısa bir tire çizgisi oluşturulmuştur. Nitekim bazı eski Kur'an yazmalarında çizgi sistemi kullanılmıştır. Seslerin farklılığını belirten yardımcı işaretlerin kullanılması hususunda başlarda hâkim olan tereddüt zamanla kaybolmuş ve belirgin bir sistem ortaya çıkmıştır. Hatta dokuzuncu asır gibi geç döneme ait (868 yılı) bir Leiden yazmasında dahi, hâkim olan noktalama üslubundan farklı bir sisteme sahip noktalama tarzının bulunduğu görülmektedir.⁸ Kuzey Afrika ve İspanya'yı içine alan Mağrib'de de, günümüz Kuzey Afrika'sında hâlâ yaygın olan ayrı bir noktalama sistemi vardı. Normal sistemde *fe* harfi için yukarıya bir nokta (ف), *kaf* harfi için yukarıya iki nokta konulurken (ك), Mağrib yazısında –ilk yüzyıllara ait papirüslerde olduğu şekliyle– *fe* harfinin altına bir nokta (ف), *kaf* harfinin de üstüne bir nokta (ك) konulmaktadır. Yukarıda geçen, şekil itibarıyla benzer sessiz harfler de öncesine ve sonrasına bittiği takdirde şu şekilde ayrılır: b (ب), t (ت), s (س), n (ن), y (ي).

Bu yardımcı işaretler, dikkatlice konulduklarında son derece faydalı ve yeterlidir. Ancak gerek kitâbelerde gerekse mektup ve diğer yazılı belgeler ile telif yazmalarında genellikle bu işaretlerden tamamen yoksun metinlerle karşılaşılır. Bu durum, metinleri okumayı zorlaştırdığı gibi yanlışla ihtimalini de artırır. Şunu söylemek gerekir ki, yardımcı işaretlerin dikkatle konulduğu bir yazma bulmak son derece nadir rastlanan bir durumdur. Dolayısıyla Arapça bir yazmayı okumak her zaman güçlüklerle doludur.

Kenânî-İbrânî ve Ârâmî yazısının olduğu gibi Arap yazısının da bir diğer eksikliği, söz konusu alfabelerin yolundan giderek hareketler için özel sem-

7 [Yine de bu, söz konusu sistemi Ebü'l-Esved'in bulmuş olma ihtimalini ortadan kaldırmaz.]

8 De Goeje, "Beschreibung", s. 781.

boller geliştirmiş olmasına rağmen, tamamen sessizlerden oluşan bir alfabe-ye sahip olmasıdır. Ne zaman başladığı kesin olarak bilinmeyen hareketleri gösterme işlemi -muhtemelen yalnızca Kur'an nüshalarında- noktaların kullanılmasıyla ortaya çıktı. Harfin üzerine konulan nokta, sessizin ardından *a* seslisinin, ortasına konan nokta *u* seslisinin, alta konan nokta da *i* seslisinin geldiğini göstermekteydi. Ne var ki bu uygulama karışıklığı daha da artırdı, zira harflerde nokta başka amaçlarla zaten kullanılmaktaydı. Nitekim önde gelen âlimlerden Mâlik b. Enes (ö. 795) camilerde tutulan Kur'ân nüshalarında bu işaretlerin bulunmasını kabul etmiyordu. Sekizinci yüzyılın ikinci yarısında, bugün hâlâ kullanılan yeni bir usul geliştirildi. Bu usulde *u* sesi harfin üzerine konulan küçük bir *vav* ile, *a* sesi harfin üzerine konulan yatay *elif* şeklindeki aşağıya meyilli bir çizgiyle, *i* sesi de harfin altına konulan benzer bir çizgiyle gösterildi. *İ* sesi için kullanılan bu sembol muhtemelen orijinal *yâ* harfinden türetilmişti.

Bundan önce –yine diğerk Kuzey Sami alfabelerini tâkiben- uzatmalı sesli-ler, en yakın sessiz harfin yazılması yoluyla gösterilmeye başlanmıştı. Uzat-malı (*a*) elif (ا) ile, uzatmalı (*i*) yâ (ي) ile, uzatmalı (*u*) ise vâv (و) ile göste-rildi. Bu işaretler, üç seslinin *e*, *æ*, *y* ve benzeri doğrultudaki tüm türlerini kapsıyordu. Sessililere işaret etmek üzere sessizlerin kullanımı özellikle ilk devirlerde tutarlı ve sürekli bir tarzda gerçekleşmiş değildir. Sessileri göste-ren bu özel işaretlerin oldukça sınırlı bir kullanımı vardır. Sesli işaretlerinin tam olarak kullanıldığı yazmalar nadirdir. Doğru'da neşredilen İslam dönemi eserlerde de bu işaretlere neredeyse hiç rastlanmaz. Son zamanlarda özellikle şiirlerde ve antik metinlerin neşrinde okunması zor kelimelerin Avrupa dillerinde sesli hale getirilerek gösterilmesine başlanmıştır. Tabii ki bu uy-gulama metinlerin çalışılmasını büyük ölçüde kolaylaştırmaktadır.

Aynı sessizin iki defa okunacağını gösteren (ve küçük bir *sin*'e benzeyen ٲ) şedde işareti gibi okuma sembolleri yavaş yavaş kullanılmaya başladı. Zamanla *elifin* farklı kullanımlarına işaret etmek üzere başka semboller de geliştirildi. Başlangıçta *elif*, boğazda oluşturulan ve "hemze" olarak bilinen, Sâmi dillerinde sessiz harf sayılan kesik ve kısa bir sesin sembolü iken, za-manla uzun *a* sesi için de kullanılır oldu. *Elifin* bundan başka kullanımları da vardı. Hiçbir Sâmi dilinin tabiatında bulunmayan, bir heceyi iki sessizle başlatma işinden kaçınmak için kelimenin başına getirilen sesli, *elif* şeklinde yazılmıştır. Mesela *kutul* emir kipinde, ilk *u* sesinin zayıflayarak düşmesi sonucu oluşan *ktul* yerine *uktul* deniyordu. Ancak emir kendisinden hemen önce sesliyle biten bir kelimeye bağlanabiliyorsa buna gerek duyulmazdı. Mesela "öldür, dedi" anlamındaki *kâle ktul* tek bir kelimeymiş gibi bitişik okunur. İki sessizle başlayan yabancı kelimelerin başına da bir sesli getiri-lir. Mesela Plato *Eflâtun* olurken, "sponge" (Grekçe σπόγγος) *isfunc* haline dönüşür. Tüm bu sesli ön ekler *elifle* gösterildiğinden, *elifin* farklı işlevlerini birbirinden ayırmak için özel simgeler kullanılır. Mesela sessiz harf olarak

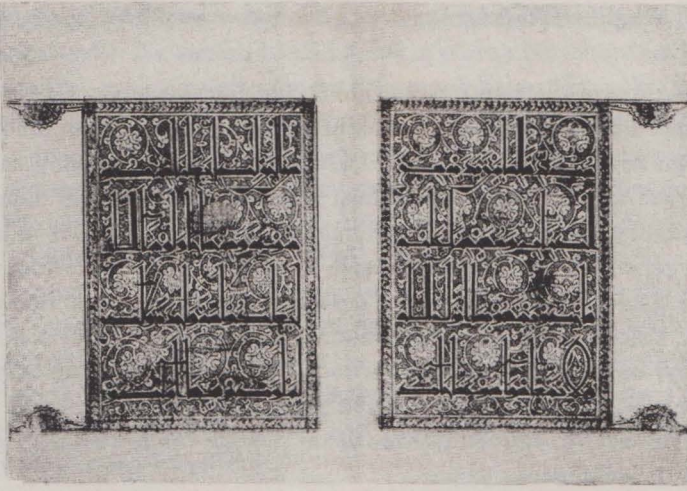
aslı rolünde kullanılacağı zaman *hemze* denilen ve küçük bir ‘ayn’a benzeyen (◌) getirilir.

Kur’ân’da ayet sonlarının birkaç nokta, bir daire veya benzeri bir işaretle belirtilmesi dışında, cümleleri ve kelimeleri birbirinden ayıran bir noktalama sistemi Arap yazısında yoktur. Daha geç zamanlarda bölüm sonlarına işaret etmek üzere zaman zaman bazı simgelerin kullanıldığı olmuştaki da bununla ilgili genel kuralları bulunmamaktadır. Kur’ân yazmalarında bu tip işaretler genellikle kırmızı mürekkeple konulur. Avrupa dillerinin aksine, iki satır arasında kelime bölünmez. “Zeyd’in kölesi” ifadesindeki tamlayan ve tamlanan sözcüklerde olduğu gibi anlamca birbiriyle yakından alâkalı kelimelerin ayrılmamasına özel önem verilmiştir. Allah lafzından sonra getirilen övgü cümleleri ile peygamberler ve onların takipçileri için rahmet dileyen “Allah’ın rahmet ve selameti üzerine olsun”, “Allah rahmet eylesin” gibi dua cümleleri de bölünmeden yazılır.

En eski yazılı kalıntılar, henüz başlangıç halindeki büyük karakterleri ile iptidâî noktalama sistemlerinden anlaşılacağı üzere, hâlen gelişimini sürdüren bir yazıyı göstermektedir. Bu erken sûretlerden yavaş yavaş farklı Arapça yazı türleri doğmuştur.

İlk yüzyıllardaki önde gelen yazı türü “Kûfî” adıyla bilinir. Müslümanlar, bu yazının görünümünü, 638’de Irak’ın ilk başşehri olan ve 762’de Bağdat’ın kurulmasından sonra bile uzun müddet ilim yuvası olma özelliğini devam ettiren Kûfe’de kazandığına inanıyorlardı. Bu yazının bilhassa söz konusu şehrin maharetli kâtipleri tarafından bir zamanlar yazılmış olması mümkündür. Ancak gerçekte Kûfî yazı tedricen gelişmiş bir yazı olup İslam’ın tüm bölgelerinde yaygın olarak karşımıza çıkar. Ağır karakterleri, kalın ve düz çizgileri ile ilk zamanlarındaki köşeli şekilleri bu yazının belirgin özellikleridir. Dolayısıyla Kûfî yazı, Emevîlere ait bina kitâbelerinden ve pararlardan aşına olduğumuz en erken ve heybetli yazının açıkça gelişmiş halidir. Genel itibarıyla söyleyecek olursak bu yazı, ağır malzemeler için uygun bir türdür ve yontma/kazıma şeklindeki yazma işleminin doğal bir ürünüdür. Kitâbelerdeki kelimeler çoğunlukla geniş ve uyumlu bloklar oluşturur. Kûfî yazının abidevî karakteri, bir mescide konulmak veya nüfuzlu birinin evinde muazzaz bir zînet olmak üzere çoğaltılan Kur’ân nüshalarında bu yazının aynen kullanılmasının başlıca sebebiydi. Bu şekildeki Kur’ân nüshalarına ait çok sayıda parça –kısmen veya bütün nüsha halinde- günümüze ulaşmıştır. Yedinci ve onuncu yüzyıl arasındaki döneme ait Kur’ân nüshalarının büyük bir koleksiyonu Kahire’deki Dâru’l-Kütübi’l-Mısriyye’de bulunmaktadır. Bu nüshaların tamamında parşömen kullanılmıştır. Kûfî yazıya papirüs ve kâğıt üzerinde de zaman zaman rastlanmaktadır.

Sekizinci yüzyılın ortalarından itibaren Kûfî yazının yeni türleriyle karşılaşmaya başlıyoruz. Bu yeni türlerde, yukarı doğru yükselen kamış vuruş-



Resim 9 “Karmatî Küfî” hatlı Kur’ân yaprağı, İran, 4.-5./10.-11. yüzyıllar.

larının bıraktığı tesiri dengelemek üzere harflerin çoğu yatay düzlemde genişlemiştir. Kamış vuruşlarının bazen oldukça kısa tutulmuş olması, yazıya sıkı ve sağlam bir şekil vermiştir. Bu tür yazılara kitâbe ve çömlek üzerlerinde, ayrıca yazmalarda rastlanır. Dokuzuncu ve onuncu yüzyıllarda, daha yuvarlak şekilli ve çizgilerinin kıvrım yerleri daha vurgulu bir Küfî yazı görülür. Burada kitap yazısı, fırçayla gerçekleştirilen seramik yazısına ait şekillerden etkilenmiş gibidir. Yuvarlak ve geniş çizgileriyle her harf kendi başına bir sanat eserini andırır, nitekim kendinden sonraki harfle arasında büyük bir boşluk bırakılarak tek başına çizilmiştir. Tavsiye isteyen birine kâtiplerden birinin verdiği cevap *el-Ikdü'l-ferîd*'de şöyle hatırlatılır: “Bir harfin yazımı için tüm çabanı sarf etmeden diğer harfe geçmemelisin. Unutma, bir harfi tamamlamadan diğerine geçmek yok!”⁹

Gerek köşeli olan gerekse daha yuvarlak olan Küfî yazı, yatay yerine dikey bir akışı vurgulamak suretiyle yeni şekillerde yazılabilmekteydi. Bu durumda yazının şekli, insanın zihninde bir dizi bitki sapı izlenimi uyandırmıyordu. Bunun örnekleri onuncu yüzyıl İran'ı ile Semerkand ve Mısır'da, tezyinât kaygısının tabiatıyla öne çıktığı çömlek ve dokuma parçaları üzerinde görülebilir. Zamanla bitki sapları uzayarak sonu yaprak ve çiçek motifleriyle biten asma filizlerine dönüştü. Böylece tüm bir yüzey süslemeyle kaplanmış oldu. Mimari ve el sanatları sahasında çömlekler, madenî eşyalar, kumaşlar ve oyma ahşaplar üzerinde sıkça kullanılan “çiçekli küfî” türü işte böyle ortaya çıktı. On ikinci yüzyılda bu asma tezyinatı yazı yazılan her yüzeyin hâkim unsuru oldu. Tezyinat yazı için bir tür arka plan oluş-

9 *el-Ikdü'l-ferîd*, II, 171, alt satırlar.

tutmakla birlikte, yazıyı tamamen zayıf bir görünüme de çevirebiliyordu. Bazen harflerin kendileri dekoratif şekillere dönüşebiliyordu. Mesela dikey çizgilerin merkezlerinin örgülü desenler haline getirilmesi böyledir. Söz konusu tür, özellikle Mısır'da Fâtımîler döneminde gelişme gösterdi (969-1171).

Bu metotlar, kitaplar oluşturulurken doğrudan kullanılmamakla birlikte, yine de önemli ölçüde etkili oldular. Motifli çizgi duyarlılığı bu sanatlı yazı sayesinde gelişti. Resim sanatı İslam'da hiçbir zaman bütünüyle kabul edilmemişse de, Müslümanlar sanat duyarlılıklarını çizginin şekillendirilmesine yansıtmışlardır. İşte yazı, bu duyarlılığın sergilenmesi için onlara tabii bir vasat teşkil etmiştir. Bu yüzden yazı, Müslümanlar arasında en itibarlı sanat dalı olmuştur. Dünyada hiçbir alfabe, Arapça kadar yoğun bir sanatsal emeğin konusu olmamıştır. Süslemeli yazıdan, bağımsız bir süsleme tarzı olarak arabesk ortaya çıkmıştır.¹⁰ Her şeyin bizzat çizgilerin güzelliğine, çarpıcı kavislere, işlenmiş detaylara ve ahenkli tekrarlara bağlı olduğu arabesk, bir resmin sıcaklık ve derinliğinden yoksundur, ancak hakiki İslam ruhunu yansıttığından zarafeti ve soyut güzelliği saf bir formda ifade eder.

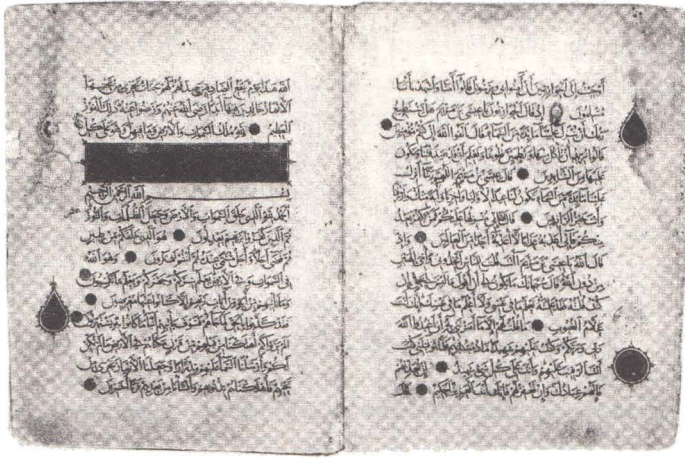
Kûfî yazının yeni türü, biraz değişmiş olarak Kur'ân nüshalarında ortaya çıktı. Mesela yazının kendisiyle bir kontrast oluşturmak üzere arka plana asma filizi desenlerinin çizilmesi bu yeniliklerdendir. Yine dikey unsurların bir kısmı düz, eğik veya zarif kavisli uzun ve ince vuruşlarla gösterilmiştir. Bu türün İran'a ait on birinci yüzyıldan kalma bir örneği mevcuttur. On ikinci yüzyılla beraber Kûfî yazının altın çağı artık sona ermiştir.¹¹

Kûfî yazı, hem kitâbe hem de kitap yazısı olarak, sanatsal açıdan fevkalâdeydi. Günlük kullanımlarda ise daha yuvarlak ve hafif, gösterişi daha az olan bir yazı tercih ediliyordu. Bu yazıya *neshî* ("çoğaltmak" anlamındaki *neseha* kökünden)¹² yazı deniyordu, ki kelimenin kökü bunun kitaplarda kullanılan bir yazı olduğunu ifade etmektedir. Ancak bu yazının tarihi, dokusu gayet uygun olan ilk papirüslere kadar uzanır. Kitap ve mektup kağıtlarında en çok tercih edilen tür olan nesih Irak, Suriye, Mısır ve daha doğudaki topraklarda yaygın olarak kullanılmıştır. Hafif olan şekilleri, bu yazının daha ince bir yazı türüne başarıyla uyarlanmasını sağlamıştır. Bilhassa belirgin ve temiz formuyla birkaç muhteşem Kur'ân nüshasında ifadesini bulan bu yazıya, başlatıcısı sayılan hattatın adıyla *reyhânî* denmektedir.

10 [Aksine, -dokuzuncu yüzyıldaki şekliyle- süslemeli Kûfî yazının ortaya çıkışı, tarihen arabesk tarzın gelişmesinden sonraya denk gelir; bk. E. Kühnel, *The Arabesque*, trc. R.E. Ettinghausen (Graz, 1977).]

11 [Burada "on iki" yerine "on üçüncü yüzyıl" denseydi, cümle çok daha ikna edici olurdu.]

12 [Daha sonra "nesih" adıyla bilinen yazı çeşidi, -editör-].



Resim 10 Nesih hatlı Kur'an yaprağı, Kahire, yaklaşık 1300.

Nesih on ikinci yüzyıldan beri en yaygın yazı türüydü, ancak doğal olarak farklı üslupları ortaya çıkmıştı. Son derece sarmal çizgileriyle *tevki* ya da daha sonraları *divânî* olarak bilinen divan yazısı ile daha kalın çizgileri ve bir dereceye kadar köşeli şekliyle *rik'a* bunlardandır. Büyük kitâbelerde de tercih edilen rik'anın bu amaçlı kullanıma en uygun türü kalın, yuvarlak ve sarmal çizgileriyle *sülüs* veya daha doğru ifadeyle *sülstür*. Sözlükte üçte bir anlamına gelen kelime, divanlarda kullanılan en geniş kağıdın üçte birini ifade etmektedir. Memlûk dönemi Mısır'ı (1250-1517) başta olmak üzere çeşitli bölgelerde yaygın olarak kullanılan sülüs, Kur'an yazımında da tercih edilmiştir. Sülüste, kıymetli yazmaların ihtişamını artırmak üzere farklı renklerin kullanıldığı olmuştur. Mesela vurgulanması gereken yerler için kırmızı özellikle tercih edilir. Harflere parlaklık kazandırmak için daha ziyade altın kullanılırdı.

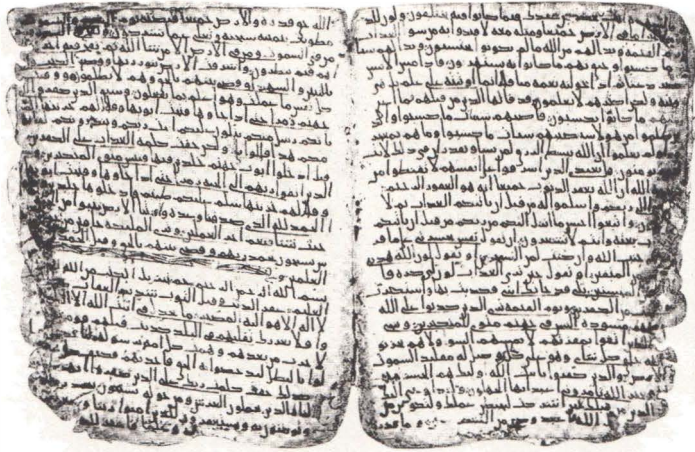
Kuzey Afrika ve İspanya'nın kendilerine özgü siyasi durumları dolayısıyla İslam dünyasında kısmen müstakil bir yer tutmaları, buraların *mağribî* (Batı'ya ait) adıyla yine kendilerine mahsus "pratik bir yazı" geliştirmiş olmalarıyla uygunluk gösterir. Kuzey Afrika'da, yani Mısır'ın batısındaki topraklarda hâlen yaygın olan mağribî yazı, ilk başlarda Tunus'un 680'de kurulan başşehri Kayrevan'a nispetle *Kayrevânî* diye anılıyordu. Bu yazının, onuncu yüzyılda Küfî yazının bir kolu olarak ve bilinen en eski Arap yazısı türleriyle irtibat halinde ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Nitekim daha eski yazılarda zaman zaman görülen *fe* harfinin altına, *kaf*ın ise üstüne nokta koyma işinin sürdürüldüğüne yukarıda dikkat çekilmişti. Bu yazı türünün ilk örneklerinden birini, yukarıda geçen 868 tarihli Leiden yazmasında görmek mümkündür. Buradaki yazı, Küfî ile nesih arasında gidip gelir. Ancak



Resim 11 Kur'an yaprağı, Fas, 10./16. yüzyılın sonları.

alfabetik sıranın normal Arap alfabesindeki gibi görünüşleri benzer olan harfleri yan yana sıralamak yerine, Nabatîler tarafından kullanıldığı haliyle eski kuzey Sâmi alfabesinin sırasını takip etmesi çok dikkat çekicidir. Kûfide olduğu gibi kalın çizgilere sahip olan yazıda, satırın altına doğru uzanan vurgulu kavislerin yanı sıra *kef* ve *tı* gibi bazı harflerin tipik kûfi karakter arz ettiği görülür. Ayrıca harflerin sonunu birtakım sade süslerle bitirme temayülü dikkati çeker. Bazı harfler diğerlerinden yukarıda yazıldığı için kelimelerin genellikle meyilli olduğu nesihe göre satırları daha sıkışık ve sert karakterlidir. Kuşkusuz bu, mağribî yazıda da görülür, ancak burada satırı tamamen yatay ve düz şekilde tutmaya gayret edilmek suretiyle yukarıdaki durum dengelenmeye çalışılır.

Yazma işinin Müslümanlar için icrâ ettiği son derece hayatî fonksiyon, tabiatıyla hattatlara ("yazma" anlamındaki *hatt* kökünden) duyulan ilginin başlıca sebebi olmuştur. Hattatların varrâklarınki gibi bir loncası yoktu. Onlar genel itibarıyla varrâklar sınıfına dahil sayılmışlarsa da, gerçekte durum her zaman böyle olmayabiliyordu. Ayrıca, devlet görevlileri gibi çok farklı mesleklerle sahip insanların bu sanata katkı yaptıkları da oluyordu. Bu açıdan hat, kültürlü her insanın bir dereceye kadar uğraştığı ve herkesin ilgi duyduğu bir sahaydı. Yukarıda isimleri geçen kaynaklar, yeni yazı türleri ihdas ederek ekoller oluşturan çok sayıda hattattan bahseder. Hattatlarla ilgili, çoğu yakın tarihli Farsça ve Türkçe çalışmalar da bulunmaktadır. Sadece İranlı ve Türk hattatlardan değil Arap hattatlardan da bahseden bu çalışmalar, her üç dilin aynı alfabeyle yazılmasının ve hüküm sürdükleri topraklarda Arapça edebiyatın yaygın olmasının sonucudur. Ancak yakın dönemde yazan müelliflerin erken devirler hakkında söyledikleri, peşinen



Resim 12 Mâil tarzına benzeyen ilk dönem Kur'ân, Hicaz, 2.-3./8.-9. yüzyıllar.

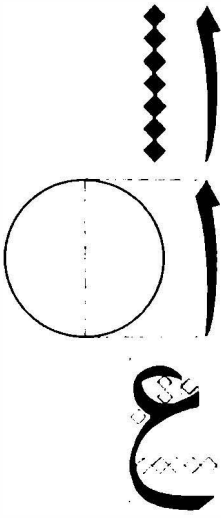
doğru kabul edilemez. Gerçekte, yazı tarihindeki en mühim icatların kimlere ait olduğunu veya erken devirlerdeki hattatların hangi özgün katkıları yaptıklarını tespit etmenin imkânı yoktur.

İbnü'n-Nedim ilk kâtip olarak Emevîler devrinde yaşamış, kimliği açıkça bilinen ve çalışmaları Abbâsî kâtipleri için temel teşkil etmiş Kutbe isimli birini zikreder. Müellif ayrıca Velid b. Abdülmelik (705-715) için çalışan Hâlid b. Ebü'l-Haccâc isimli önde gelen bir Kur'ân kâtibinin olduğunu söyler.¹³ İbnü'n-Nedim onun Kur'ân çalışmalarından bir tanesini görmüştür. Ayrıca Medine'deki Mescid-i Nebevî'de bu kâtibin altınla yazdığı, Şems Sûresi'nden Nâs Sûresi'ne kadarki kısımdan oluşan bir Kur'ân parçası vardı. İbnü'n-Nedim, Harun Reşid zamanından başlamak üzere Abbâsîler devrinde yaşamış çok sayıda Kur'ân kâtibinin ismini sayar. Ayrıca ekol oluşturup sanat tarzını oğulları yoluyla sonraki nesillere aktaran bazı yazarları da zikreder. Kalkaşendî'ye göre, dokuzuncu yüzyılda İbn Tolun idaresindeki Mısır, dönemin en iyi hattatına sahipti. Tabtab isimli bu hattat, Bağdatlılarda kıskançlık hisleri uyandırıyor.¹⁴ Ne var ki hat sahasındaki liderlik, zamanla bu alanın en seçkin üç simasının ortaya çıktığı Irak'a geçmiştir.

Söz konusu isimlerin ilki, İbnü'n-Nedim'in geç bir çağdaşı olan Ebû Ali Muhammed b. Ali b. Mukle'dir (ö. 940). Onu kardeşi Ebû Abdullah Hasan b. Ali b. Mukle (ö. 949) ile yan yana zikreden İbnü'n-Nedim, geçmişten kendi devrine kadar onlara denk olabilecek herhangi bir hattatın bulunmadığını ifade eder. İki kardeşten sadece büyük olanı şöhretini koruyabilmişse

13 *el-Fihrist*, s. 6 vd.

14 *Subhu'l-a'şâ*, III, 17.



Resim 13
İbn Mukle'nin orantılı yazı
sisteminin tahmini yeniden
inşası

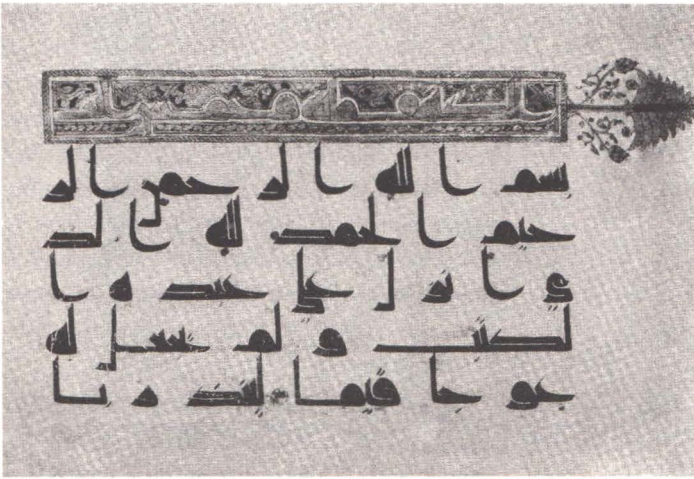
de, sonraki nesiller İbnü'n-Nedim'in yukarıdaki ifadesini doğrulamıştır.¹⁵ Bu kişiler sanatlarını babaları Ali'den ve metotlarının kaynağındaki dedeleri Mukle'den almışlardır. İbnü'n-Nedim Mukle tarafından yazılan bir mushafı görmüştü. Hayatına sıradan bir memur olarak başlayan Ebû Ali süratle yüksek siyasi ve idarî kademelere tırmanmıştır. Fars bölgesinde idarecilğe atandıktan sonra Muktedir, Kâhir ve Râdî'nin dönemlerinde vezirlik yapmıştır.¹⁶

Görevi esnasında güce ve zenginliğe kavuşmuş olsa da, Abbâsî idaresinde önemli mevkilerde oturan her memur gibi onun da çoğu kez müsadere ve işkencelerle dolu, fırtınalı bir hayatı oldu. Başına gelen işlerin büyüklüğü, bir seferinde tam bir milyon dinar, yani on üç milyon frenk altını cezaya çarptırılmış olmasından anlaşılabilir. Neticede rakibi İbn Râik'e boyun eğmek zorunda kaldı ve adı geçen kişi sebebiyle sağ eli

kesildi. Anlatıldığına göre eli kesilince kalemmini koluna bağlatarak hâlâ onu kullanabildiğini gösterdi, ancak yeni işkencelere mâruz kalarak dili kesildi ve ardından hapishanede hayatını kaybetti. Siyasi çalkantılarla dolu bir hayat yaşayıp edindiği büyük serveti her tarafa cömertçe dağıtan, fakat daha sonra herşeyini kaybeden İbn Mukle, en büyük Müslüman hattatlardan biri olarak ismini ölümsüz kılmış ve İslam'ın özgün yönlerinden biri haline gelmiştir. İki muhteşem Kur'ân nüshası yazdığı söylenen İbn Mukle'nin kendi eliyle yazdığı başka belgeler sonraki kitap koleksiyoncuları tarafından yüksek fiyatlarla satın alınmıştır. Ondan herhangi bir şey maalesef günümüze ulaşmadığından, başarılarını tespit edecek bir konumda bulunmamaktayız. İbn Hallikân onun Kûfî yazıyı "şu anda kullanımda olan yazıya" dönüştürdüğünü söyler. Sonraki pek çok hattatın İbn Mukle'nin üslubunu esas alarak yazdığı aktarıldığına göre, daha yuvarlak ve daha hafif yazının hâkim karakter hâline gelmesinde başlıca payın ona ait olduğunu söyleyebiliriz. İbn Mukle'nin üslubu, takipçileri ve çok sayıda öğrencisi tarafından devam ettirilmiştir.

15 [Aksine, sonraki nesiller İbn Mukle'nin küçük oğluna aynı önemi göstermedikleri için İbnü'n-Nedim'in kanaati doğrulanmamış olmaktadır.]

16 Bk. H. Bowen, *The Life and Times of Ali Ibn Isa* (Cambridge, 1928), indeks; ayrıca bk. *Encyclopaedia of Islam*, 1. baskı, II, 430 vd.

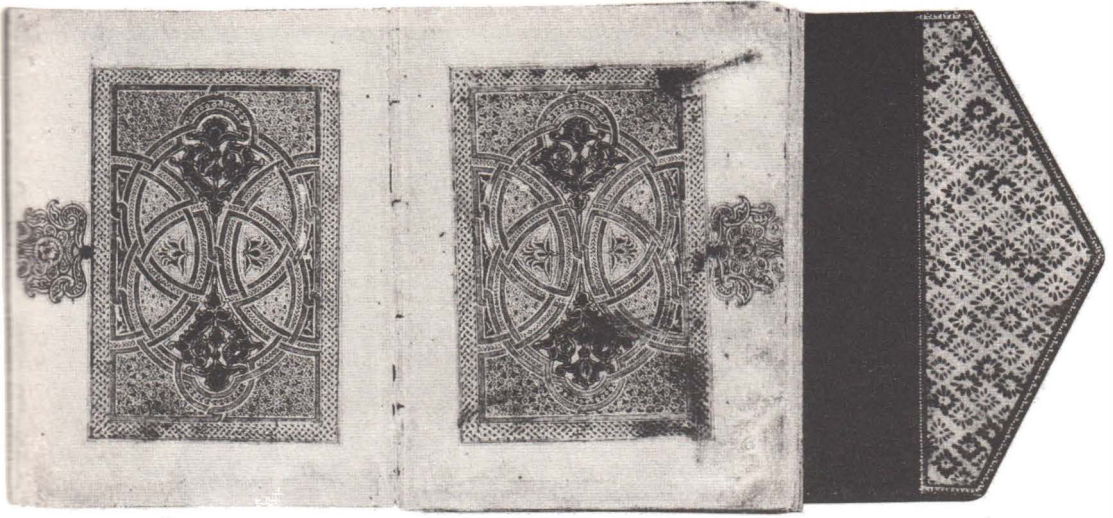


Resim 14 Kur'ân'dan bir bölüm, parşömen, muhtemelen İran, 3.-4./9.-10. yüzyıllar.

İkinci büyük hattat İbnü'l-Bevvâb (ö. 1022 veya 1032) ise daha sakin bir hayat yaşamakla beraber, hakkındaki bilgiler onun hat üslûbuna pek çok yönden ışık tutmaktadır.¹⁷ Gerçek adı Ali b. Hilal olmakla birlikte, “kapıcının oğlu” anlamındaki İbnü'l-Bevvâb onun lakabı haline gelmişti. Evleri resimlerle süsleyen bir tezyinatçı olarak başlayan meslek yaşantısı –bu çok ilginç bir bilgi kırıntısıdır- kitaplara resim çizmekle devam etmiş, hattatlıkla nihayete ermiştir. Şüphesiz bu sıralama, onun peyderpey daha yüksek sanat formlarına ilerlediğini göstermektedir. Bir süre Bağdat'taki Mansur Câmii'nde vâizlik de yapmıştır ve vâizliğin Cuma günleri hutbe irad eden resmî hatibin yaptığı görevle karıştırılmaması gerekir.

Bir ara Bahâüddeve'nin Şiraz'daki kütüphanesiyle ilgilenen İbnü'l-Bevvab, bize Yâkût tarafından aktarılan şu küçük hikayeyi anlatmıştır: İbnü'l-Bevvâb bir gün kenara konmuş bir kitap yığını içerisinde, sonradan İbn Mukle'nin yazdığı otuz ciltlik Kur'ân çalışmasından bir parça olduğu anlaşılan siyah ciltli bir kitaba rastlar ve onu çok beğenir. Kütüphanede yaptırdığı araştırma sonucu yirmi dokuz cilt bulunur, ama ciltlerin biri hâlâ kayıptır. Meseleyi arz ettiği Bahâüddeve eserin tamamlanması emrini verir. İbnü'l-Bevvâb eksik cildi kendisi yazmayı teklif eder, ama şu şartla: Eğer yeni yazılan cilt diğerlerinden ayırt edilemezse kendisine bir hil'at ve yüz dinar verilecektir. Şartları kabul edilen İbnü'l-Bevvâb kütüphaneden diğer ciltlerin kağıtlarına benzeyen kağıt bulup, eski zamanların süslerini andıran şekilde süsleyerek eksik cildi yazar. Ardından başka bir kitaptan aldığı eski bir kapak yardımıyla yazdığı eseri ciltler. Bir yıl sonra meseleyi yeniden ele alan

17 Yâkût, *İrşâd*, V, 445 vd.; İbn Hallikân, *Vefeyât*, I, 345 vd.



Resim 15 Resim 16'da gösterilen yazmadan bir süsleme

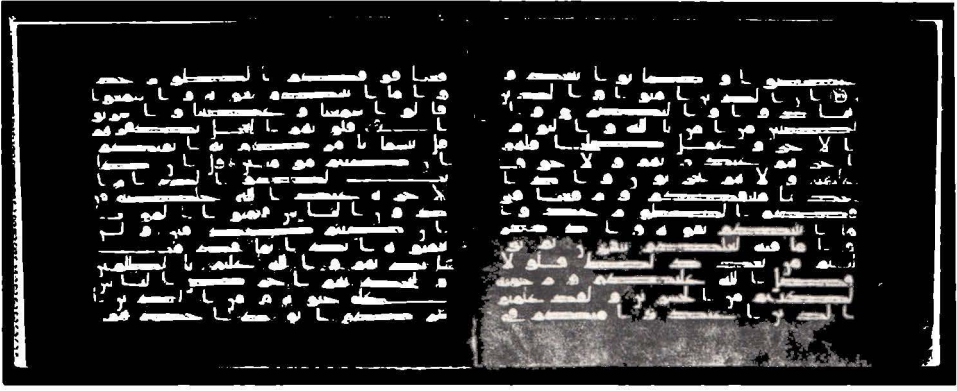


Resim 16 İbnü'l-Bevvâb imzalı kitap kaydı, Bağdad, 391/1001.

Bahâüddeve otuz cildi getirtir ve her birini dikkatle inceler. Ancak hangisinin yeni yazılmış olduğunu fark edemez ve hepsi İbn Mukle'ye aitmiş gibi onları muhafaza eder. İbnü'l-Bevvâb anlaştığı ödülü alamaz ama kütüphanedeki tüm Çin kağıtları –ki uzun yıllar yetecek miktardadır- isteği üzerine kendisine verilir. Kütüphanede hem Semerkand hem Çin kağıdının bulunduğu kaydedilmektedir.

Bu hikaye, İbnü'l-Bevvâb'ın İbn Mukle'yi esas alarak geliştirdiği söylenen yazısının İbn Mukle'ninkinden çok uzak olmadığına işaret etmektedir. Aralarındaki farkın tam olarak ne olduğunu bilmiyoruz, ancak on ikinci ve on üçüncü yüzyıldaki kişilere ait biyografiler bile bu kişilerin İbn Mukle veya İbnü'l-Bevvâb'ın üsluplarını takip ettiklerini belirtmektedir. Bir hattatın kitaplarda İbn Mukle'nin, mektuplarda ise İbnü'l-Bevvâb'ın üslubunu kullandığı kaydedilir.¹⁸

18 Yâkût, *İrşâd*, VI, 22. Garip olan şu ki, burada zikredilen kişi meşhur İbn Mukle'nin kardeşi Ebû Abdullah b. Mukle'dir; ancak her iki kardeş de aynı üslupları kullanmışlardır.



Resim 17 Kur'ân'dan bir bölüm, mavi parşömen, muhtemelen Kuzey Afrika.

Her iki hattatın yazdıkları parçalar koleksiyoncular tarafından büyük ilgi görür ve yüksek fiyatlara alıcı bulurdu. Yâkût, muhtevası önem taşımayan yetmiş satırlık bir mektubun sırf İbnü'l-Bevvâb yazdı diye on yedi dinara satıldığını, daha sonra yirmi beş dinara (üç yüz Frenk altınının üzerinde) tekrar alıcı bulduğunu belirtir.¹⁹ Koleksiyoncuların gösterdiği ilgi doğal olarak sahteciliği teşvik etti. Kağıt yapımını anlatan tarifler arasında kağıdın sunî olarak nasıl yaşlandırılacağını da öğretildiğini yukarıda görmüştük. Nitekim az önce geçen hikayede İbnü'l-Bevvâb'ın eski bir ustanın çalışmasını bizzat taklit ettiği görülmektedir. Yâkût, on üçüncü yüzyıl hattatlarından birinin İbnü'l-Bevvâb'ın yazısının bulunduğu bir kağıdı kırk dirheme satın alıp orada yazanları eski bir kağıda yazdıktan sonra kendi yazdığı nüshayı bir kitapçıya verdiğini, kitapçının da onu İbnü'l-Bevvâb'ın yazısı olarak altmış dirheme sattığını anlatır. Ayrıca birkaç yıl önce Kahire'deki büyük kütüphanede İbn Mukle'ye ait olduğu zannedilen bir el yazısının çağdaş bir hattata ait olduğu anlaşılmıştır.

Büyük hattatların sonuncusu Cemaleddin Yâkût el-Musta'sımî idi.²⁰ Son Abbâsî halifesi Musta'sım tarafından delikanlılık çağında köle olarak satın alındığı için bu nisbeyi almıştı. Halifenin edebiyat ve hat sahalarında eğitim aldırıldığı Yâkût bir dizi eser telif etmiş, fakat özellikle halifenin hizmetinde bir hattat olarak fevkalade işler çıkarmıştır. Çalışkanlığı o derece meşhur olmuştu ki, Kur'ân'ı 1001 defa yazdığı söyleniyordu. Oysa sadece bunu yazmak bile insan hayatından uzunca bir zaman gerektiriyordu. Çok sayıda talebesi olan Yâkût'un üslûbu, kendisinden sonra *yâkûtî* ismiyle uzun yıllar

¹⁹ Yâkût, *İrşâd*, V, 445 vd.; krş. VI, 41.

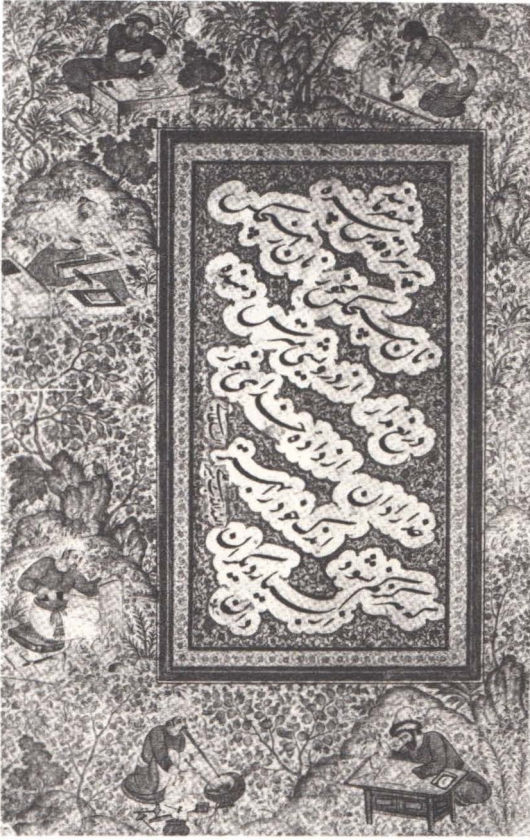
²⁰ Hattat Yâkût hakkında bk. Huart, *Calligraphes* (krş. 1 numaralı dipnot), s. 84 vd. Ayrıca bk. E.G. Browne, *A Literary History of Persia* (Cambridge, 1912), II, 487 vd.; Brockelmann, *GAL Supplementband*, I, 598; İbnü'l-Füvâtî, *Târîhu'l-havâdisi'l-câmia* (Bağdat, 1351/1932), s. 500 vd.



Resim 18
Başlıca hat türleri.
Yukarıdan aşağıya:
Sade Kûfî, Yapraklı Kûfî,
Çiçekli Kûfî, Nesih, Sülûs
ve Nesta'lik.

model olarak kullanıldı. Yöntemlerinden biri kameş kalemi özel bir meyille kesmesiydi. Bunu yapmadığı zamanlarda yazısı İbnü'l-Bevvâb'inkiyle benzerlikler gösteriyordu ki bu da tipik nesih yazıydı. Bağdat'ın düşmesi ve halifenin öldürülmesinden (1258) sonra uzun müddet yaşayarak 1298'de aynı şehirde vefat etti. Aralarında eksiksiz iki Kur'ân nüshasının da bulunduğu yazı örnekleri Kahire, İstanbul ve Paris'te muhafaza edilmektedir. Yazısının, sonraki yıllarda oluşacak bir miktar katı İran nesihîyle benzerlik taşıdığı düşünülür ki, muhtemelen bu yazıya geçişi sağlayan basamaklardan birini oluşturmuştur.

İlerleyen yüzyıllarda kitap çoğaltma sanatı, özellikle Türk ve İranlı hattatların başarıları sayesinde Doğu'da tekrar canlılık kazandı. Edebî üretimin hâmisî konumundaki Müslüman hükümdarlar hat sanatına da ilgi duymuşlar ve çoğunlukla kendileri de hattatlık yapmışlardır. Büveyhî hanedanının güçlü hükümdarı Adudüddavle onuncu yüzyıldaki hattat hükümdarlardır. On beşinci yüzyılda Semerkand ve diğer Doğu şehirlerini birer kültür merkezi haline dönüştüren Timurîlerde de çok sayıda hattat hükümdar vardır. Hat sanatı ölmedi. Zira bu sanat, kutsal kitaba yakışır bir estetik anlayışla Kur'ân nüshaları ortaya çıkarmayı daima en ulvî gaye edindiğinden, hem güzellikten haz alınmasını sağlıyor hem dindarca bir hayat tarzını



Resim 19 Nesta'lik hat örneği

مکتوب، پندم
 الله تعالى ذات سبحه و صفات شریفه شاه فضیلت
 و ستاره کعبه انتخاب شیخ بیدار از جمیع بیانات
 لسان مملوفا داشته با انواع شادمانی و مقامه صوری
 و معنوی سلسله دارد. بعد از تمهید قواعد اخلاص
 و آرزومندی انبیا راکی شریف آنکه خدا آگاه
 است که از استماع طبر (چند اثر که طبرای بر خوردار
 شیخ مقید جهان جهان خوشحالی و بهجت روی داد
 الهی مبارک و سازاوار گردانید و بعضی اسباب
 مردی یک انگشتری طلا با نینس زرد و بهجت
 مردی و پیره و فوط کبرای برای بر خوردار مذکور
 به مکتوبه اشعاری مبارک قدم فرستاده شد بنظر
 الطاف قبول فرماید و این مخلص را از معتمدان
 و غیره خوان. خود دانسته که نامی بنام و پیغام یاد
 آورند و هرگونه طریقی که در این حدود باشد اشاره
 فرماید که در انصرام آن شرایط اخلاص بشتم
 رسد ایام حضرت و شادمانی در تزیاید باد

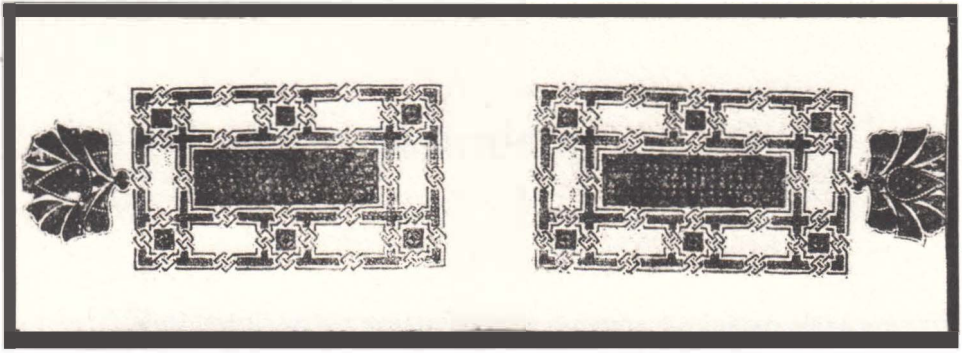
مکتوب، پندم
 طرام، گرام، زوی احترام خلوت پناهی تیارگاه
 عزیزان و نویسان بهواره در حفظ و امان حضرت
 سبحان پرده سقامت باشند بعد از تمایل و دعوات
 و اقیات مشهور راکی مهراشعاری میگرداند که بنده
 از آقا و اجداد نسبت موردی بان سلسله دارد
 و مهربانی ایدمان در باره این نیازمند از پیره
 نویسد زیاده است خود میدانند که در نسبت
 یکدیگر جرمی نیست

Resim 20 Nesta'lik yazı



Resim 21

Bir hattat, Resim 19'dan detay.



Resim 22 Kur'ân tezyinatı, Yakın Doğu, 3./9. yüzyıl.



Resim 23 Hüsn-i hat, İstanbul, 12./18. yüzyıl sonu.

sürdürme yönündeki istekleri karşı-
lıyordu. 1200 civarında Halep'te ya-
şamış âlimlerden Cemaleddin, oruç
ayı Ramazan'da dünya işlerini kenara
bırakıp bir camiye çekilir ve tüm
vaktini İbnü'l-Bevvâb'ın üslûbuna
göre bir veya iki Kur'ân nüshası yaz-
maya ayırırdı. Nüshayı tamamladı-
ğında ise onu bir akrabasına hediye
ederdi. Ayrıca bu zahidâne amelinde
kullandığı kalemlerle yüksek ateş
ve doğum sancılarına karşı muska
yazardı. Yâkût, Cemaleddin'in bu
kalemleriyle yazılan muskaların
bereketine inanıldığını söylemekte-
dir.²¹ İslam'da hattatlara benzersiz
bir ehemmiyet sağlayan şey, yaptık-
ları işe belli belirsiz karışan bu kut-
siyet parıltılarıdır.

21 Yâkût, *İrşâd*, VI, 34.

VII. Kitap Resimleme

Müslümanların hat sanatı ile resim sanatına duydukları alâka arasında çok büyük ve esaslı bir fark vardır. Hat, kutsal kitaba gösterilen hürmetten mülhem olarak bizzat Müslümanlar tarafından oluşturulmuş, edebiyatla uyum içerisinde gelişen, altın çağını aynen onun gibi dokuz ile on üçüncü yüzyıllar arasında yaşayan uygulamalı bir sanattı. Sadece kitap üretiminde değil mimari başta olmak üzere seramik, maden işçiliği, ahşap oymacılığı, cam işçiliği gibi diğer el sanatlarında da kullanılmıştır. Resim ise Müslümanların bulduğu bir sanat türü değildi, aksine İslam'ın kınadığı bir şeydi. Buna rağmen İslam resim sanatının varlığından yine de bahsedilebilir. İslam'ın evrildiği iki büyük kültür olan Bizans ve Fars kültürlerine rengini veren zengin resim sanatı geleneği, ayrıca insanın etrafındaki dünyadan aldığı izlenimleri temsili formlara dökülmüş olarak görme isteğini İslam'ın bastıramamış olması, böyle bir sanatın ortaya çıkmasının başlıca iki sebebidir. Fakat hattan farklı olarak resim sanatı en ihtişamlı günlerini İslam kültürünün zevâle geçtiği dönemde yaşamış ve Kur'an'a olan mesafesini da-ima korumuştur.

Ashında Kur'an'da mutlak bir resim yasağı bulunmamaktadır. Mâide Sûresi 90. ayette şöyle denir: “Ey iman edenler! Şüphesiz içki, kumar, dikili taşlar ve fal okları şeytan işi pisliklerdir. Bunlardan sakının ki, kurtuluşa eresiniz.” Burada dikili taşla, tasvirî karakter taşıması şart olmayan, yalnızca tapınma amaçlı simgelere atıf yapılmaktadır. Zaten bu simgeler nadiren sanatsal bir form taşırlar. Ancak [Hz.] Peygamber'e nispet edilen büyük hadis koleksiyonlarında –ki bunlar hukuk ve doktrinin temel taşlarıdır– tamamen farklı tonda ifadeler bulunur. “Resim yapanlara” (*musavvir*) lânet edilirken, meleklerin içinde resim bulunan eve girmeyecekleri anlatılır. Kıyamet günü en şiddetli cezaya resim yapanlar çarptırılacaktır. Bunun sebebi şöyle ifade edilir: Ressamın, çizdiği sûretlere can vermesi istenecek, bunu yapamayınca gazaba uğrayacaktır. Zira haddini bilmeyerek yaratıcıyı taklit etmeye kalkmıştır.¹

1 Hadis kitaplarında resimle ilgili geçen hükümlere dair atıflar şurada bulunabilir: A.J. Wensinck, *A Handbook of Early Muhammadan Tradition* (Leiden, 1927), “Images” [“s.v.r.” md., -editör-]. Konu, şu çalışmada özet olarak incelenmektedir: C. Snouck Hurg- →

Bu ifadelerin bizzat [Hz.] Peygamber'e ait olması pek muhtemel değildir, hatta onun gerçekten bir resim gördüğü bile şüphelidir. Bu konuda [Hz.] Peygamber'e nispet edilen sayısız hüküm ifadesi, büyük ölçüde, onun vefatından sonraki birkaç yüzyılı işgal eden entelektüel çatışma ortamında silah olarak kullanılmak üzere, zaman içinde oluşturulmuştur.² Kur'an'daki yüksek tonlu beyanların ise Hristiyanlara ait kutsal sayılan resimlerden kaynaklandığında şüphe yoktur. Nitekim resimle ilgili bazı hüküm ifadelerinde hacın da kınama unsuru olarak geçmesi bunu destekler. Ancak yukarıdaki ifadeler, sanatçının yaratıcılığını Tek Yaratıcı olan Tanrı'nın izzetini ihlal etme şeklinde de sunmaktadır. İslam'ın karakteristiklerinden biri olan bu düşünce, müslümanların daha somut ve doğadan unsurlar içeren resim sanatı yerine hat sanatı vesilesiyle gelişmiş soyut sanatı tercih etmelerindeki başlıca faktör olmuştur. Ne var ki söz konusu düşüncenin tutarlı olarak muhafaza edildiği söylenemez. Nitekim bir ifadeye göre resim yasağı yalnızca ruh taşıyan varlıkların tasviri için geçerliken, bir diğerine göre üzerinde oturmak veya yatmak için kullanılan minder ve yastıkların üzerindeki resimlerde herhangi bir sakınca yoktur. Netice itibarıyla değişen bir şey yoktur: Canlı varlıkların resmini yapmak kesinlikle yasaktır, ama bu resimlere bir kere sahip olunduysa, üzerlerinde yürümek gibi, önemsenmediklerini gösteren tarzda kullanıldıkları takdirde bu duruma göz yumulabilir. Tüm bunlara rağmen İslam'da belirgin bir resim sanatı üslubu vücuda gelmişse bu, fıkha muhalefet edilerek ortaya çıkmış bir durum demektir.

İslami resim sanatı aslında minyatürle sınırlıdır.³ Minyatür de zamanla

ronje, "Kusejr 'Amra und das Bilderverbot", *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft* 61 (1907), 186-191 (aynı yazara ait *Verspreide Geschriften* [1923], II, 451-456'da tekrar yayınlanmıştır). [Resimle ilgili rivayetler hakkında ayrıca bk. Tuncay Başoğlu, "Resim", *DİA*, XXXIV, 579-580; İlyas Canikli, "İslam Kültüründe Resim Sanatına Reddiyeciler Yaklaşımı Temellendirmede Kullanılan Rivayetlerin Kritiği", *İslâmî Araştırmalar*, 2004, cilt: XVII, sayı: 4, s. 379-389; Ali Çolak, "Hadisler Işığında Hz. Peygamber'in Resim ve Heykele Bakışı", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* (www.dinbilimleri.com), 2008, cilt: VIII, sayı: 2, s. 105-119, -editör-].

2 [Pedersen'in yaşadığı dönemde müsteşrikler arasında revaçta olan bu iddia uzunca bir süreden beri geçerliliğini yitirmiş durumdadır, -editör-].

3 İslam minyatürü üzerine yapılan çalışmalar arasında, s. 77, dn. 1'de zikredilen A. Christensen'e ait makale ile bana ait *İslams Kultur* (s. 113 vd.) adlı eser bulunmaktadır. K. Madsen'in Hint Babürlerinin resimlerini incelediği *Kunstmuseets Aersskrift* 3 (1917), 1-24'teki makalesi, Kopenhag Güzel Sanatlar Müzesi'nin baskı ofisinde yer alan Kobberstik Koleksiyonu içinde mevcuttur. Konuyla ilgili diğer önemli çalışmalar şunlardır: E. Diez, *Die Kunst der islamischen Völker* (Berlin-Neubabelsberg, 1915), s. 185 vd.; H. Glück ve E. Diez, *Die Kunst des Islam* (Berlin, 1925); G. Migeon, *Manuel d'art musulman*, 2. baskı, (Paris, 1927), I, 101-223; E. Kühnel, *Miniaturmalerei im islamischen Orient* (*Die Kunst des Ostens*, ed. W. Cohn, cilt 7) (Berlin, 1922); E. Blochet, *Les peintures des manuscrits orientaux de la Bibliothèque Nationale* (Paris, 1914-1920) –aynı yazara ait çok sayıda çalışma Migeon'un eserinde sıralanmıştır, s. 221; F.R. Martin, *The Miniature Painting and Painters of Persia, India and Turkey from the 8th to the 18th Century*, I-II (Londra, 1917).

daha çok kitapların içinde çizilir hale gelmiştir. Kadîm dönemlerden günümüze ulaşmış minyatürler, Mısır'daki birkaç papirüs ve kağıt parçasının üzerindeki resimlerden ibarettir. Dokuzuncu ve onuncu yüzyıllardan kalma bu parçalar çok çeşitli objelerin resimlerini içerir: Sayısız dalı olan bir ağaç, gayet canlı gibi duran bir kuş, eğlenen bir erkek ve kadın –cinsel unsurlar içeren mevcut en eski Arap çalışmasıdır- veya kasları abartılı olarak vurgulanmış bir köpek. Özellikle insan figürlerinde eski Mısır tesiri açıkça görülmektedir. Mesela, at sırtında vücudunun üst kısmını çevikçe öne eğmiş ve dağınık başını sivri bir şapkayla örtmüş adam minyatürü böyle bir çalışma olup mürekkeple çizilmiştir. Çalışma, sanatçısı Ebû Temîm Haydera'nın ismini taşır.

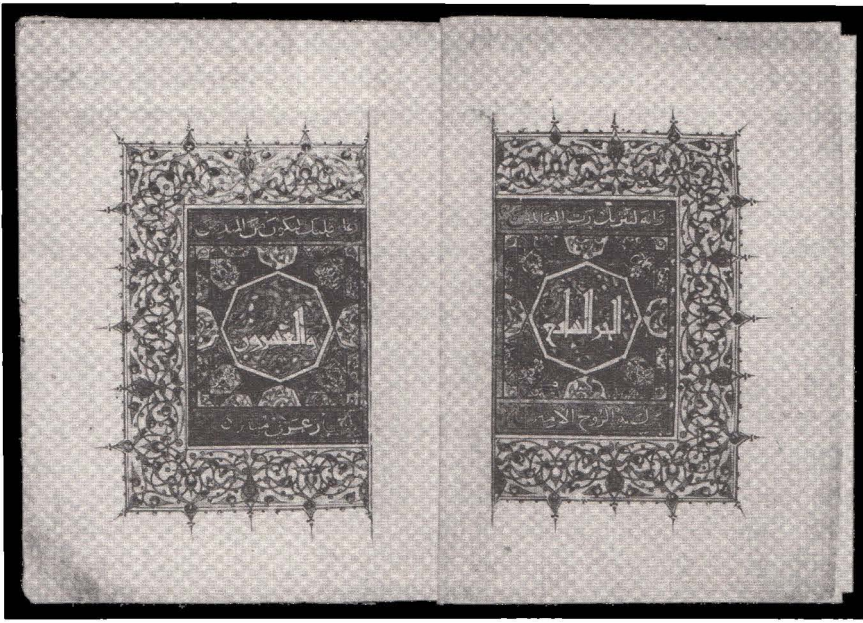
Resmin kitap metnini süslemek üzere konduğu bazı durumlarda sanatçıyla yazarın aynı kişi olduğunu anlamak mümkündür. Bazı resimler tamamen süsleme kaygısıyla oluşturulmuştur. Mesela kuşların olduğu bir resimde kuşların çizgileriyle süsleme burguları iç içe geçer, böylece natüralistik süslemenin ve harflerin içinden soyut süslemenin çıktığı görülür. Soyut süsleme tamamen bağımsız bir tezyinat olarak el yazmalarında da çokça kullanılmıştır. Bunlar, yazmaların özellikle ilk ve son sayfaları ile başlık kısımlarında dikkati çeker. Sekizinci yüzyıldan kalma bazı Kur'ân yazmalarında sûre başlıkları, altınla yazılmış bir Kûfî yazı ve etrafında birbirine geçmiş burgulu çizgilerle geometrik desenlerin oluşturduğu bir çerçeve içine alınmıştır. Dikdörtgen çerçevenin bir tarafı bazen çerçevenin dışında kalan bir yaprak deseniyle sonlanır. Altın dışında yaygın olarak kullanılan renkler mavi, kırmızı, yeşil ve kahverengidir. Benzer süslemeler dinî sahaya ait olmayan kitaplarda da kullanılmıştır.⁴

Yukarıda bahsedilen Mısır'daki kitap minyatürlerinden kalanlar hariçinde, 1200'lerden önceki döneme ait minyatürler günümüze ulaşmamıştır. Fakat bu önemli ara devreye ait çeşitli bulgular minyatür sanatının ölmediğini göstermektedir. Mesela Halife Velid'in 700 yılından hemen sonra dekore ettirdiği Ölü Deniz'in doğusundaki sarayının duvarlarını muazzam resimler süslemekteydi.⁵ Bu resimlerde insan temsilleri de bulunuyordu. Şam'daki Emevî Câmii'nde 1930 yılından kısa bir süre önce bulunan, toplu ağaç ve

1912); F. Sarre ve F.R. Martin, *Die Ausstellung von Meisterwerken muhammedanischer Kunst in München 1910*, I-III, (Münih, 1912); P.W. Schulz, *Die persisch-islamische Miniaturmalerei*, I-II (Leipzig, 1914); T.W. Arnold ve A. Grohmann, *The Islamic Book* (Floransa ve Leipzig, 1929; Almanca versiyonu *Denkmäler islamischer Buchkunst*, Münih, 1929); A.U. Pope, *An Introduction to Persian Art since the 7th Century A.D.* (Londra, 1930); *A Survey of Persian Art from Prehistoric Times to the Present*, ed. A.U. Pope ve P. Ackerman, I-VI (Londra ve New York, 1939) –minyatür üzerine Arnold ve Kühnel tarafından hazırlanan üçüncü cilt ile, resimleri ihtiva eden dördüncü ve beşinci ciltler.

4 Bu kadîm sanat türü hakkında, Grohmann ve Arnold'un bir önceki dipnotta zikredilen eserlerinin özellikle ilk sayfalarına bakılabilir.

5 [Kusayr Amra'yı I. Velid'in yaptırıp yaptırmadığı kesin olarak bilinmemektedir. Aslında yapı, saraydan ziyade bir hamam ile avcı kulübesinin birleşimidir.]



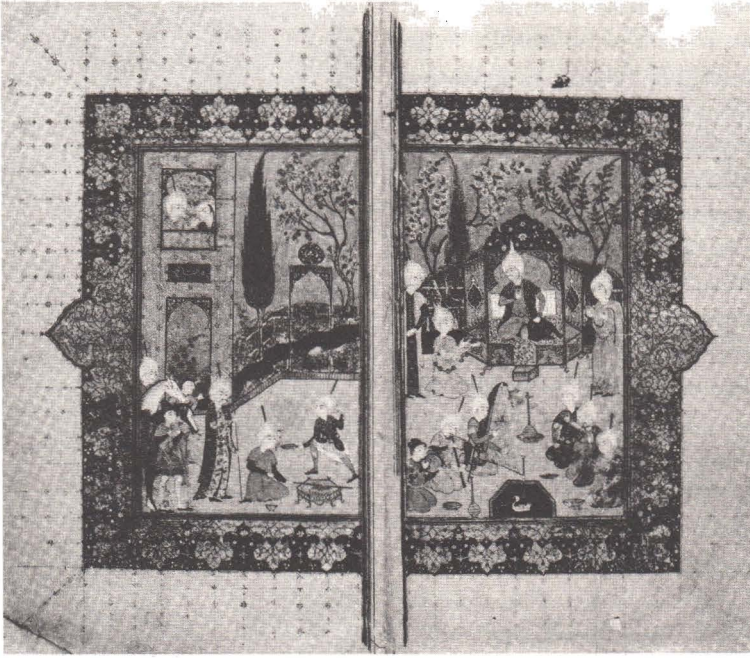
Resim 24 Memlük tezyinatı, Mısır, 8./14. yüzyıl.

bina tasvirleri içeren (böylece resim yasağı çiğnenmemiş oluyor) hayret verici duvar resimleri de aynı dönemden kalmadır.⁶ Bu gelenek, bildiğimiz kadarıyla, Mu'tasım ve Mütevekkil'in Sâmerrâ'daki saraylarını tablolarla süslettikleri dokuzuncu yüzyılda devam etmiştir. Sünniliğin tavizsiz savunucusu olarak ün yapmış Halife Mütevekkil'in -günümüze de ulaşmış- paraların üstüne resminin koyulmasına ses çıkarmaması, aynı şeyi Halife Muktedir'in de yapması (908-932) oldukça dikkat çekicidir.

Minyatürdeki gelişime çini sanatı örnekleri de açıkça delalet eder. İslam devrinde parlayarak gelişmeye başlayan çini işlemeciliği, canlı varlıkların temsillerini de taşıyan resimli tezyinatıyla dokuzuncu yüzyıla kadar uzanır. Kaynaklar bize, tarihçi Mesûdî'nin 915 veya 916'da İran'ın İstahr şehrinde yirmi yedi Sâsânî kralının portrelerini içeren bir tarih kitabı gördüğünü haber verir.⁷ Fâtımî halifeleri döneminde güzel sanatların yeniden neşv ü nemâ bulduğu Mısır'da da ressamların bulunduğunu bilmekteyiz. Mustansır'ın veziri Yâzûrî için çalışan Iraklı İbn Aziz bu ressamlardan biridir. Tüm bunlara İbnü'l-Bevvâb'ın hattat olmadan önce evleri süslemek üzere resim yaptığı, ardından kitaplara minyatürler çizdiği meâlindeki yukarıda geçen bilgiyi eklersek, minyatür sanatının, izini takip edemesek bile, canlılığını koruduğu sonucunu çıkarabiliriz.

6 [Ashında bunlar duvar mozaikleridir.]

7 *Kitâbü't-Tenbih ve'l-işraf*, ed. de Goeje, s. 106.



Resim 25 Maiyeti ve mûsikîşinâslarıyla birlikte tahtında oturan hükümdar. Muhtemelen Tebriz, 943/1536-7'de tamamlanmıştır.

Bağdat veya Irak ekolüne nispet edilen minyatörlü çeşitli el yazmaların on ikinci ve on üçüncü yüzyıllardan günümüze ulaşmıştır.⁸ Bu yazmalar içinde Dioscorides ve Galen'in tercümeleri gibi astronomi ve tıp sahasına ait risalelerin yanı sıra, Hindistan kaynaklı olup *Kelîle ve Dimne* adıyla Arapçaya çevrilmiş fabllar da bulunmaktaydı. Harîrî'nin *Makâmât*'ının Yahya b. Mahmud'un çizimleriyle süslü bir nüshası 1237 tarihine uzanmaktadır. Dioscorides ve Galen tercümelerinde doktorların ve başka hakîm kimselerin resimleri bulunurken, fabllarda çok çeşitli duruşlarda, ama daima canlı gibi gözüken hayvan resimleri yer alır. Harîrî'nin Ebû Zeyd isimli bir macera-perestin başından geçenleri anlattığı kitabında, çeşitli halk tabakalarından bahsedilirken İslam ülkelerindeki insanların yaşam tarzlarına dair çok sayıda tasvir bulunur. İşte bu tasvirler, kitap çizerlere önemli malzeme sağlamıştır. Irak menşeli eserlerdeki insan temsilleri, Doğu Hristiyan kitapları gibi kaynaklarda gördüğümüz kadarıyla, Helenistik-Bizans tarzını çok andırır. Yüz şekilleri ve kıyafetler aynıdır. Resimlerde öne çıkarılmak istenen kişiler, altın renkli hâle ile vurgulanır.⁹

8 ["İrak ekolü" tabiri, Bağdat ve Musul ekolleri olmak üzere iki ayrı geleneği kapsar.]

9 [Aslında hâle, Irak minyatürlerinde Pedersen'in zannettiğinden çok daha fazla ve gelişigüzel kullanılmıştır.]

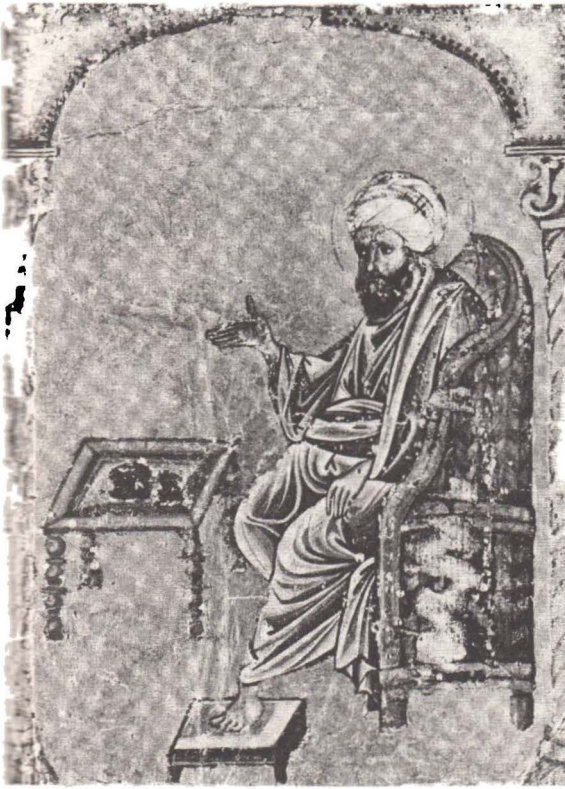
Bununla birlikte minyatür sanatı en ihtişamlı günlerini İran'da ve hatta daha doğuda yaşadı. Minyatürlerin kullanıldığı kitaplar genellikle Farsçaydı. Ancak sonuçta bu kitaplar İslam kültür dünyasına ait olup aynı kültür içinde üretilen diğer dinî müellefât ile bir arada zikrediliyordu. Moğolların gelişi yeni unsurları beraberinde getirdi. Asya üzerinden hışımla gelen bu savaşçı insanlar, Bağdat'ı ele geçirip halifeyi tüm ailesiyle beraber idam ederek yaptıkları tahribatı son haddine vardırıdılar. Böylece Bağdat dünyanın merkez şehri iken bir anda ikincil öneme sahip bir taşra kasabası seviyesine düştü. Ancak ilerleyen yıllarda gerek mimari ve el sanatları sahasında, gerekse kitap telifinde yaşanan canlılık yine Moğol hanedanının sayesinde olmuştur.

Maniheiztlerin İran minyatür tarihine büyük etki yaptıklarında kuşku yoktur. İslam'ın ilk asırlarında İran ve Irak'ta belirgin etkinliği bulunan Maniheiztler, dualist anlayışları ve dünyayı reddetmeleri gibi, yeni dinin temel kabullerine aykırı görüşleri sebebiyle tamamen kâfir sayıldılar. Kendilerine uygulanan büyük eziyet sonucu çoğu öldürülürken bir kısmı da Türkistan'a kaçtı. Ancak kurucuları "ressam Mani"nin İran'daki şöreti yaşamaya devam etti. Müntesipleri özellikle kitaplarda resim sanatına sıkça başvurdular. Mani'nin portresi ile on dört çuval kitabı 923'te Bağdat'ta yakıldı. Külleri içinde altın ve gümüş kalıntıları bulunmuştur.¹⁰ Maniheizt sanatını Doğu Türkistan'da bulunan sekizinci ve dokuzuncu yüzyıllara ait minyatür ve fresklerden biliyoruz. Bu sanatla Irak ekolü arasında belirgin bir benzerlik vardır. İşte bu benzerlik, maniheizt İran minyatürünün İslam'ın ilk devrindeki kitap minyatürüne etki ettiği düşüncesini doğurmaktadır.



Resim 26a İki Öğrenci: Dioscorides'e ait *De Materia Medica*, ön sayfası, Kuzey Irak veya Suriye, 626/1229.

10 A. Mez, *Die Renaissance des Islams* (Heidelberg, 1922), s. 167. Mez, İbnü'l-Cevzi'ye ait ismini belirtmediği bir yazmadan nakletmektedir. [Mez'in eseri Türkçeye çevrilmiştir: *Onuncu Yüzyılda İslam Medeniyeti: İslam'ın Rönesansı*, çev. Salih Şaban, İstanbul, 2000, -editör-].



Resim 26b Dioscorides ders veriyor.

Kudretli Moğol imparatorluğunun başşehri Çin'deydi. İslam sanatı, olgunlaşmasını kısmen bu ülkeden alınan ilhamlara borçludur. Doğu'dan gelen unsurlar İslam minyatür sanatının tarihî sürekliliğinde herhangi bir kesinti meydana getirmeksizin özümsemiştir. Geleneksel hayvan tasvirleri arasında artık Çin'e özgü canlılara da rastlanır olmuştur. Mesela İbn Buhtışu'nun 1295 tarihli fabllarına eşlik eden minyatür koleksiyonunda bu etki çok barizdir.¹¹ Çin ejderhası gerçeküstü kanatları ve büyüklüğüyle İranlı ressamlar tarafından yeniden yorumlanmıştır. Uzun kuyruğu semalar boyunca uzanan kuş figürü de buna örnektir. Manzara resimleri, yine Çin modelini takip ederek, atmosfer perspektifi olmaksızın yuvarlak sıra dağlarıyla standart bir hal almıştır. Dalgalı bir şerit halinde gayet zarifçe tasvir edilen Çin seması *tai*,¹² evrensel bir tabiat olayının klasikleşmiş bir ifadesi olarak başlıca tema haline gelmiştir.

İnsanlar ise çömlek ve kitap resimlerinde dolgun yüzleri ve çekik gözleriyle Moğol tipinde tasvir edilir. Kutsal figürler artık yuvarlak hâle yerine, Çin ve Orta Asya üslûbunda olduğu gibi, belli bir noktaya yükselen alev halkasıyla vurgulanır. Bir diğer farklılık ise altın yerine büyük ölçüde gümüşün kullanılmasıdır.

Reşidüddin'e ait Moğol tarihinin Londra ve Paris'teki on dördüncü yüzyıldan kalma yazmaları, Moğol saray hayatını Çin-İran tarzında tasvir eden bir dizi minyatüre sahiptir.¹³ Bunlardan Şii propagandası için uygun olan bir resim, [Hz.] Peygamber'in Ali'nin imametini tasdik ettiğini göstermektedir. Yukarıdaki eserlerde kadîm İran geleneğini teşhis etmek hâlâ mümkündür.

11 [Eserdeki en geç kayıt 690/1290 tarihini göstermektedir.]

12 [Pedersen burada bulut şekillerine atıf yapmaktadır.]

13 [Londra yazması önceden Londra'daki Royal Asiatic Society bünyesindeydi, şimdi ise özel bir koleksiyon içindedir. "Paris yazması" ifadesinin doğrusu ise Edinburgh olmalıdır. Reşidüddin'in hâmilğinde üretilen minyatürlerde inkar edilemeyecek ölçüde Çin unsuru bulunmakla birlikte, "Çin-İran tarzı" ifadesi söz konusu minyatürlerin çok basitleştirilmiş bir tanımı olup günümüzde herhangi bir geçerliliğe sahip değildir.]

Etrafını müzisyenlerin çevirdiği kralı bir bahçede otururken gösteren veya av sahnelerini içeren resimler aslında Sâsânîler yoluyla Âsurlulara kadar uzanan bir geleneğin devamı sayılabilir. Sâsânî kralı Behram-ı Gur genellikle arka ayağıyla kulağının arka tarafını kaşıyan bir hayvana ayakta¹⁴ ok atarken tasvir edilir. Böylece hayvanın ayağına ve kulağına beraberce nişan almış olur. Sâsânî gümüş tabaklarında da görülebilecek olan bu resim, Hîre'deki Havarnak Sarayı'nın duvarlarından birine çizilmiştir.

İlk Moğol hükümdarlarının kudretine ulaşan Timur zamanında Semerkand, 1400'lerde sanatçı ve zanaatkârların yoğun olarak bulunduğu yeni kültürel merkez haline geldi. Bu kişiler muazzam yapılar inşa edip kitap telifinde yeni bir çağır açarken, Semerkand ve Buhara'da büyük kütüphaneler kurulmaktaydı. Timur'un oğlu Şahruh (1404-1447) Herat'ı başkent yaptı. Minyatüre özel ilgi duyan Şahruh zamanında Çin tesiri artmıştır. 36 yaşında daha babası Şahruh hayattayken ölen Baysungur, Herat'ta içinde kırk sanatçının yanı sıra hattatlar ve ressamların çalıştığı bir kütüphane inşa ettirdi. Baysungur'un kendisi de hattat ve ressamdı. Firdevsî'ye ait Farsların millî destanı olan *Şehnâme*, onun döneminde ortaya konan çalışmalardan biridir.¹⁵ Bu çalışmalar sayesinde doğan özgün İran tarzı, gelişmekte olan millî hissiyâtın önemli bir unsuru haline geldi.¹⁶

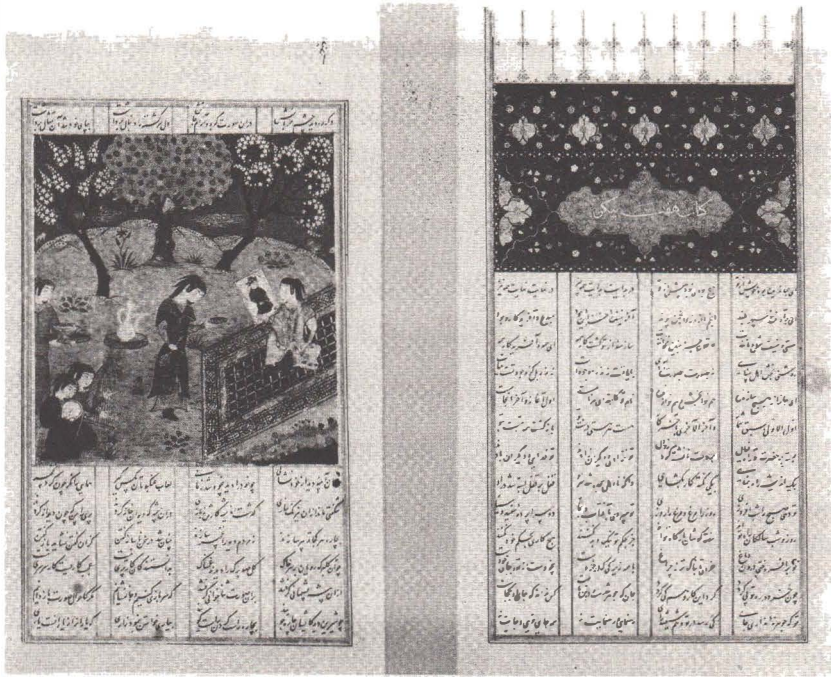
Bu döneme ait bir diğer çalışma 1436 tarihli *Miraçnâme*'dir (Göge Yükseliş Kitabı). Şimdilerde Paris'te bulunan bu eserde, cennetin kapısında [Hz.] Peygamber'le Cebrail'i beraberce tasvir eden bir resim bulunmaktadır.¹⁷ Resim sanatının Kur'an'daki hâdiselerin tasviri için kullanılması uygun görülmemişse de, dinî duygunun ifadesi olarak kullanıldığı, bir vâkıdır. Bu vâkıa, ruhun tanrıyla ilişkisini aşık ile mâşuk ilişkisine benzeten mistik İran şiirlerini resimle tasvir etme arzusunda kendini açıkça gösterir. Nitekim Yusuf ile Züleyha, Mecnun ile Leyla, Hüsrev ile Şirin gibi benzer temalar içeren çok sayıda tasvirle karşılaşmak mümkündür. Aynı şekilde tasavvuf eserlerindeki tasvirler içinde [Hz.] Peygamber'in, bineği Burak'la semâlardan geçerek miraca yükselişini temsil eden çalışmalar bulunur. Ayrıca, Firdevsî başta olmak üzere Reşidüddin ve Arap müellif Taberî'nin de içinde olduğu İran millî tarihi müelliflerinin çalışmaları minyatür tarihi açısından önem taşımaktadır.

14 [Bu hatalı bir bilgidir, standart ikonografi onu at sırtında tasvir eder.]

15 [*Şehnâme* bu dönemden önce de pek çok kez resimlenmiştir. Burada bahsedilen 1430 tarihli nüsha Gülistan Sarayı Kütüphanesi'nde olup, Baysungur'un en sevdiği metinleri bir araya getiren prestij edisyon [sultan nüshaları –editör–] serisindeki eserlerden birini oluşturmaktadır.]

16 [Gerçekte bu, söz konusu dönemdeki çok sayıda üsluptan yalnızca biriydi. İran millî hissiyâtıyla doğrudan bir ilişkisinin olup olmadığı ise ayrıca ortaya konmalıdır.]

17 [Aslında bu, söz konusu yazmadaki (Hz.) Peygamber'i tasvir eden resimlerden sadece biridir, bk. M.-R. Seguy, *The Miraculous Journey of Mahomet* (Londra, 1977).]



Resim 27 Şirin, Hüseyin'in resmine bakıyor. Türkmen Okulu, yaklaşık 1490.

Özgün İran tarzının en estetik gelişimi başarılı fırça işleri, çizgilerinin zarafeti ve kompozisyonu, ayrıca yumuşak ve kibar renkleriyle öne çıkan Behzat'ın çalışmaları sayesinde olmuştur. Resimler açıkça konuşur, ancak diğer İran minyatürleri gibi perspektif ve modellemeyi yoksundur. 1500 yıllarında yaşamış Behzat¹⁸ sanatıyla çeşitli hükümdarların hizmetinde bulunmuştur. Onun minyatürlerini taşıyan yaklaşık on yazma bilinmektedir. Ayrıca ilk olarak 1931'de Londra'daki İran sergisinde toplu halde arz edilen müstakil minyatürleri de vardır. Behzat'ın şaheserlerinden biri Bağdatlı bir dervişti.¹⁹ Behzat, Timur tarihindeki süvari hücumları ve kalelere yapılan saldırılar yanında, hükümdarın kabul merasimlerini ve cami inşası gibi diğer barışçıl faaliyetlerini tasvir eden minyatürleriyle özel bir üne kavuşmuştur. Manzara tasvirlerini kendinden önceki Çin üslûbunun dalgalı çizgilerine göre daha gerçekçi bir tarzda yansıtmayı başaran Behzat,²⁰ bahçeleri de çiçeklenmiş halde tasvir etmekten hoşlanırdı. Tebriz'e gömülürken arkasında Safevî hanedanlığı bünyesinde çalışan maharetli bir ressam grubu bıraktı.

18 [Yaygın olarak 1450'de doğup 1525'te öldüğüne inanılır.]

19 [Bu parça artık Behzat'ın çalışması olarak görülmemektedir.]

20 [Bu ifade, İran kitap minyatürlerinin erken dönemdeki manzara üsluplarını hatalı ve biraz da muğlak bir şekilde tanıtmaktadır.]

Şah Tahmasb'ın (1524-1576) sarayında sanat icra eden Sultan Muhammed ve Ağâ Mirek gibi çok sayıda başka seçkin ressam vardı. Edmund Rothschild'ın sahip olduğu 285 minyatürlü enfes bir *Şehnâme* nüshası²¹ ile British Library'deki *Hamse-i Nizamî* özel üne kavuşmuş iki çalışmadır. *Şehnâme*'deki tasvirler, çeşitli portreler yoluyla da betimlenen Safevî hanedanını yüceltme amaçlıdır. İran manzara tasvirlerinin yaygın unsurları olan geleneksel av sahneleri ile ağaç altlarındaki eğlence meclisleri de çizilmiştir. Kendisi de Sultan Muhammed'e öğrencilik etmiş bir ressam olan Şah, resamları etrafında bulundurmaya özen göstermiştir.

İran sanatı Behzat ve ekolünün ulaştığı seviyeyi bir daha göremedi. İstisna olarak, Şah Abbas devrinde (1587-1629) çalışan seçkin ressam Rızâ-yı Abbâsî bir süreliğine sarayın iltifatına mazhar oldu. Nizamî'nin *Hüsrev ve Şirin*'ini çizen Abbâsî'den sonra Avrupa etkisi kendini hissettirmeye başladı ve İran üslûbu geriledi.²² Aslında İran millî hissiyâtının başlı başına bir vâkıa halini almasıyla, İran üslûbunun Müslümanların asıl kitaplarıyla olan irtibatı zaten zayıflamaya başlamıştı.

Timur'un torunları olan Bâbü'r hanedanının, başkent Delhi merkezli olmak üzere, Moğol-İran tesiriyle yoğurulmuş yeni bir İslami kültür havzası oluşturduğu Hindistan için de aynı durum –hatta daha büyük ölçüde– geçerlidir. İran minyatürü burada yeni bir biçimde ortaya çıktı. Özellikle Ekber Şah'ın (1556-1605)²³ kitaba ve minyatüre özel bir ilgisi vardı. 24.000 ciltlik kütüphanesinin yanı sıra sarayında yaşayan yüzden fazla ressamı olduğu söylenir. Felsefeyle de yakından ilgilenen ve İslam'ı temel almakla birlikte diğer inanç sistemlerinden de bazı unsurların dahil edildiği melez karakterli bir din kuran Ekber Şah'ın kendisi de ressam ve müstensihthi.²⁴ Hindistan minyatürlerinin çoğu hükümdarların ve maiyetlerinin portrelerinden ibarettir. Portreler tek düze olmakla birlikte yüz hatları gerçeğe yakın olup başarıyla karakterize edilmiştir. Filler ve kuşlar başta olmak üzere muazzam hayvan tasvirleri ile ağaçların, çiçeklerin ve meyvelerin bulunduğu gösterişli manzara resimleri bulunmaktadır. Saray sanatı Ekber Şah'ın Cihangir ve Şah Cihan gibi halefleri zamanında da gelişme kaydetmiş, ancak Avrupa etkisi kendini hissettirmeye başlamıştır. Evrengzib zamanında (1659-1707) beklenmedik bir resim yasağının uygulamaya konmasından sonra Hint-İslam kitap minyatür sanatında yalnızca küçük bir uyanış yaşandı. Hint resimleri, ince ve zarif İran sanatına nazaran daha büyük ve ihtişamlı çizgilere

21 [Artık *Şehnâme*'nin dağınık haldeki minyatürlerinin çoğuna sahip olan kişinin adıyla "Houghton Şehnâme'si" olarak bilinmektedir. Söz konusu minyatürlerin halka açık en geniş örneği Metropolitan Museum of Art'taki yetmiş sekiz parçalık koleksiyondur.]

22 [Söz konusu gerileme Rıza Abbâsî hayatı boyunca da aşıkardı.]

23 [Genellikle "İmparator" olarak bilinir.]

24 [Bu bilgi yanlıştır, zira Ekber'in okuma yazması yoktu.]



Resim 28 Rızâ-yı Abbâsî'nin Muîn-i Musavvir tarafından yapılmış tasviri, İran, 1087/1673.

sahipti. Hintliler İslam dünyasındaki kitap üretiminde hayati önem taşıyan bir rol oynamamış olsalar da, kökenleri yine İslami kitaplarda bulunan İslam sanatına en son ilgi çekici katkılardan birini yapmışlardır.²⁵

Kitap minyatürü çizme becerisinin İslam dünyasının batısına doğru ilerledikçe azaldığı anlaşılmaktadır. Kuzey Afrika herhangi bir katkı yapmazken, Selahaddin'in Fâtîmî hâkimiyetine son verip katı bir Sünniliği uygulamaya koyduğu Mısır'da bu sanat yok olmaya yüz tutmuştur.²⁶ Memlûkler devrinde Kahire mimari ve el sanatlarında tekrar verimli bir döneme girse de resim yeniden ayağa kalkamamıştır. Son büyük İslam imparatorluğunu kuran Osmanlı Türkleri ise doğudaki akrabalarının sanat zevkinden yoksundular. On altıncı yüzyılın sonlarına doğru İranlı ressamların İstanbul'a gelmesiyle kısa, hareketli bir dönem yaşanmıştır. Bu ressamlar Sultan III. Murad'ın şu anda Viyana'da bulunan 1572 tarihli muhteşem albümünü hazırlamakla görevliydi. Türk ressamlar da yetişmiştir, ancak onların İranlı hocaları zaten çöküşün eşiğindeki bir döneme ait sanatçıları ve Avrupa'nın etkisi artık daha güçlü hissedilir olmuştu. İtalyan resim sanatına ilgi duyan Sultan II. Mehmed'in (1451-1481) hizmetinde bir ara altı İtalyan ressam bulunuyordu. Bunlardan Gentile Bellini bir yıllık süre içinde çok sayıda resim yaptığı gibi bir Türk öğrenci de yetiştirmiştir. Osmanlı sultanlarının soyağacı tablolarını içeren *Subhatü'l-ahbâr* kısmen hayal gücüne dayanılarak çizilmiş bir dizi resimle süslenmiştir. Bunların dışında, kitaplarla doğrudan ilgisi bulunmayan, resim sanatına da önemli bir katkı yapmaktan uzak olan çalışmalar vardır. Türklerin Sünniliğin resme karşı takındığı aşırı düşmanlık tavrını genellikle benimsemiş olmaları, onların kitap minyatürlerine olumsuz bakmalarına ve sonuçta bu menfi yaklaşımın diğer İslam topraklarında yayılmasına yol açmıştır.²⁷ Söz konusu yaklaşım, resimli kadim yazmaların –insan başlarına kağıt yapıştırılması veya tamamen kesilmesi gibi– hoyratça muamele görmesinde pay sahibidir.²⁸ Modern zamanlarda bu kadim sanatın ihyası yolunda herhangi bir adım atılmış değildir.

25 [Pedersen resimli kitap sanatının asıl ilhamını İslam sanatından aldığını tabii ki iddia etmemektedir. Onun söylediği yalnızca Hint minyatürlerinin İslam minyatür sanatıyla alâkasının bulunduğu.]

26 [Hatalı olan bu bilgilerin şu iki eserin bilhassa son bölümleri ışığında düzeltilmesi gerekmektedir: R. Ettinghausen, *Arab Painting* (Geneva, 1962); J.D. Haldane, *Mamluk Painting* (Warminster, 1978).]

27 [Bu yargı doğru değildir. İslam sanatındaki dini minyatürler arasında en meşhur ve yaygın olan eser, on yedinci yüzyıla ait bir Osmanlı çalışması olan *Siyer-i Nebî*'dir. Osmanlı minyatürünün genel bir değerlendirmesi için Stchoukine'nin bibliyografyada verilen iki ciltlik çalışmasına bakılabilir.] [Hillenbrand'ın bahsettiği minyatürlü siyer hakkında bk. Zeren Tanındı, *Siyer-i Nebî, İslam Tasvir Sanatında Hz. Muhammed'in Hayatı*, Hürriyet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1984, -editör-].

28 [Bu gibi tahrifatlara İslam dünyasında yüzyıllardır sıkça rastlanmaktadır.]

VIII. Ciltçilik

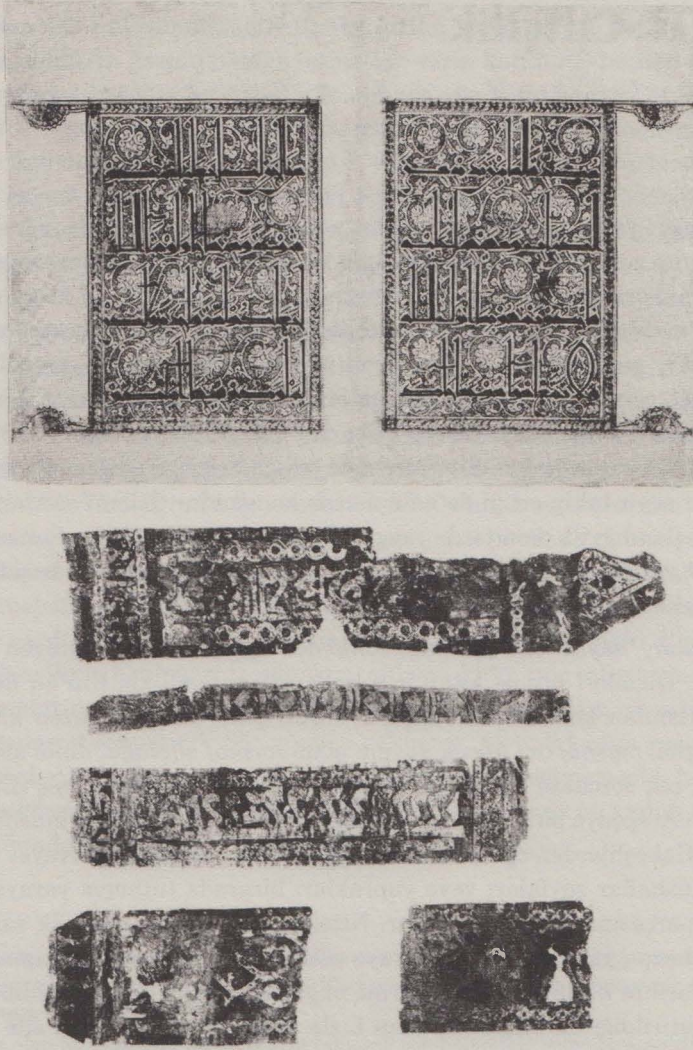
Üzerleri yazılı papirüs yaprakları saklanmak istendiğinde, uzun çubuklara sarılıp rulo haline getirilirdi. Rulo halinde derlenmiş yazılı parşömenler de mevcuttur, ancak İslam geleneğinin kadim zamanlarında kitap rulolarının kullanıldığına dair elimizde herhangi bir delil yoktur.¹ Bununla birlikte Heidelberg papirüs koleksiyonu içerisinde dokuzuncu yüzyılın ortalarından kalma, 183 cm. uzunluğunda Arapça bir kitap rulosu mevcuttur.² Rulo şeklindeki Kur'ân nüshaları ise çok daha geç dönemlerde ortaya çıkmıştır. Sonuçta rulo kitaplar İslam literatüründe sayıca azdır ve ilerleyen yüzyıllarda nasıl bir seyir takip ettiği de hâlâ merak konusudur. İslami eserlerin verilmeye başlandığı ilk devirlerde yaygın olan kitap formu, Greko-Romen literatürde de yaygın olan mushaftır (*kodeks*). Kağıdın kullanılmaya başlamasıyla tek doğal kitap şekli mushaf olmuştur.

Araplar, “sayfa” anlamındaki *sahifeden* (çoğulu *suhuf*) türeyen *mushaf* tabirini, işlemleri bitmiş kitap için kullanırlar. Özellikle Kur'ân nüshaları için kullanılan kelimenin Arapçaya uygun şekli aslında, bazen karşımıza çıktığı gibi, *mashaf*tır. Ancak yaygın olan *mushaf* sözcüğü, dinle alâkalı diğer pek çok sözcükte olduğu gibi, İslam'ın ilk günlerinde Habeş (Etiyopya) dilinden Arapçaya bu şekilde aktarılmıştır. Nitekim Arapların mushaf kullanımını Habeşlilerden öğrendiklerine işaret eden bir Arapça rivayet mevcuttur.³ Mushaf lar sayfaları veya yaprakları birarada tutmaya yarayacak bir destek parçasına ihtiyaç duyarlar. Nitekim Kur'ân sayfaları ilk zamanlarda iki ahşap çıta yardımıyla biraraya getirilmiştir. İşte kapak yapımı, kağıt yapraklarının kitap sırtı ile birbirine bağlanan ahşap çıtalar yardımıyla bir araya getirildiği bu ibtidaî tarzdan hızla gelişmiştir. Kur'ân'ın elle tutulan

1 A. Sprenger, Zeyd b. Sabit'e ait rulo şeklinde bir Kur'ân nüshası bulunduğunu zikreder ama bu bilginin sıhhati kesin değildir, bk. *Das Leben und die Lehre des Mohammad* (Berlin, 1865), III, xl vd. Mamafih Süyûti'nin *el-İtkân*'ındaki bir rivayet de (Kahire, 1343/1925, I, 59) bu şekilde yorumlanmaya müsaittir. Burada Zeyd'in, Hz. Ömer'in halifeliliği döneminde Kur'ân'ı “tek bir yaprak” üzerine yazdığı kaydedilmiştir.

2 Arnold-Grohmann, *The Islamic Book* (İngilizce ed.), s. 30; (Almanca ed.), s. 36 ve dipnot 121.

3 *The Islamic Book* (İngilizce), s. 30; (Almanca), s. 35.



Resim 29 Telkârî işlemeli Arapça iç kapak parçaları, Mısır-Uşmûneyn'de bulunmuştur, 4./10. yüzyıl.

nüşhalarına “Allah’ın ezeli ve ebedi kelâmı” denilip denilemeyeceğinin tartışıldığı dönemlerde, “iki kapak” arasındaki şeyin (*el-levhân, ed-deffetân*) Allah kelâmı olduğu söylenmiştir.⁴

Cilt yapımı, bir varrâkın da üstesinden gelebilmesi gereken, kitap üretim sanatlarından biriydi. İbnü’l-Bevvâb ile Bahâüddeve’nin yukarıda geçen hikayesinde, meşhur hattat İbnü’l-Bevvâb’ın eski bir cildi yırtıp onu kendi yazdığı çalışmaya cilt olarak nasıl yerleştirdiğini görmüştük. Siyah renkli bu cildin Sükkerî tarzına göre yapılmış olduğu söylenmektedir. Belirli ustaların isimlerine nispetle anılan yazı türleri olduğu gibi, belirli ustaların adlarıyla anılan ciltleme yöntemleri de bulunmaktadır.

Kitap üretiminde, zaman içinde farklı uzmanlık sahalarının ortaya çıkmış olması doğaldır. Nitekim *hattât* (kaligraf), *musavvir* (çizer), *tarrâh* (süs desenleri çizen), *müzehhib* (tezhipçi), *kâtî* (kesici) ve *mücellit* (ciltçi) gibi unvanlar karşımıza çıkar. *Kâtî* kağıt sayfalarıyla ilgilenirdi, ancak muhtemelen deriyle ilgili işlemlere de yardımcı oluyordu. Bununla birlikte yapım sürecinin nasıl işlediği kesin olarak bilinmemektedir. Ciltçilik erken bir dönemde ayrı bir uzmanlık sahası haline geldi. İbnü’n-Nedim daha dokuzuncu asrın başında Me’mun’un kütüphanesinde mücellit olarak çalışan İbn Ebî’l-Hariş’in ismini verir. Müellif, diğer seçkin mücellitlerden de pek çoğunun ismini zikretmektedir.⁵

İbnü’n-Nedim’in çağdaşı ve büyük Müslüman seyyahlardan olan Kudüs doğumlu Makdisî, İslam imparatorluğunu anlatırken bir yerde, kendisinin maharetli bir mücellit olduğunu belirtir. Yemen’de kaldığı süre içinde, emîrin ciltlenmek üzere kendisine bir Kur’ân gönderdiğini ve bu iş için büyük bir meblağ sayılabilecek iki dinar teklif edildiğini anlatır.⁶ Yemenlilerin kaliteli ciltlere yüksek paralar ödediklerini söyleyen müellif, ciltleme hakkında teknik bilgi de verir. Mesela, Yemen’de yaprakları ve kapakların iç tarafını birbirine tutturmak için toz tutkal kullanılırken, kendisi Filistin’de çiriş otundan yapılan tutkal kullanmaya alışmıştır.

İmparatorluğun çeşitli bölgelerinde güzel ciltlere özel ilgi gösterildiğine dair haberlere rastlanır. İran’da bu ilginin kaynağı bir ölçüde Maniheizm

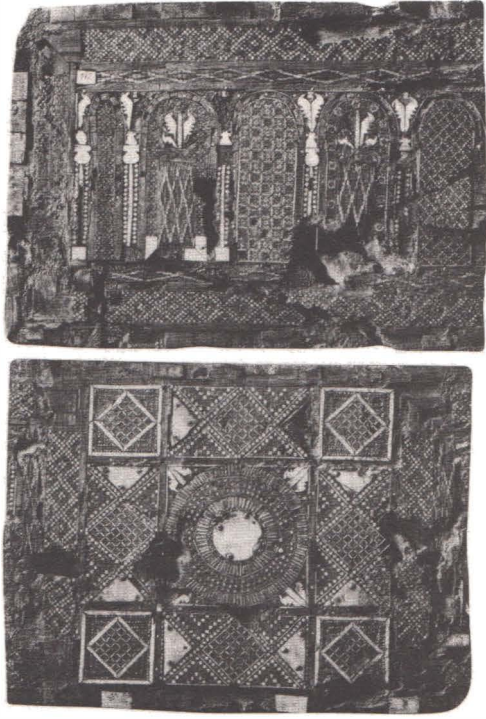
4 İslam ciltçilik sanatı için bk. F. Sarre, *Islamische Bucheinbände* (Berlin, 1923), *Buchkunst des Orients*, c. 1; E. Gratzl, *Islamische Bucheinbände des 14. bis 19. Jahrhunderts* (Leipzig, 1924); M. Aga-Oglu, *Persian Bookbindings of the Fifteenth Century* (Ann Arbor, 1935). Bu çalışmalar, açıklayıcı metinlerin yanı sıra kopyaları da ihtiva eder. Gratzl’ın kitabı, P. Adam’ın çalışmaları başta olmak üzere konuyla ilgili erken döneme ait bibliyografyaya yer vermiştir. Ciltçilik üzerine yapılan çalışmalar Arnold ile Grohmann’ın yukarıda zikredilen eserlerinin (bk. İngilizce edisyon, s. 30-57, 98-100; Almanca edisyon, s. 35-68; 114-117) yanı sıra Gratzl ile Sarre’nin harika kopyalar içeren incelemelerinde de bulunabilir. Kısa bir özet için bk. C. Steinbrucker, “Islamische Bucheinbände”, *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft* 84 (1930), 69-73.

5 *el-Fihrist*, s. 15, satır 2 vd.

6 *Ahsenü’t-tekâsim fi ma’rifeti’l-ekâlim*, ed. M.J. de Goeje (Leiden, 1873), s. 100.



Resim 30 Kakma işlemeli ahşap kitap kapağı, Mısır, 4./10. yüzyıl.



Resim 31 Resim 30'dan detay

mirasıdır. Tüm hakiki sûfiler gibi Hak ile bir olduğunu söyleyip 922'de idam edilen Hallâc'ın talebelerinden bazılarının, hapsedildikleri sırada yanlarında Çin kağıdından yapılmış, altınla yazılmış, iç tarafında saten ve ipeğin bulunduğu, kaliteli deri ciltleri olan kitaplar bulunduğu aktarılır.⁷ Makrizî Kahire'deki Fâtîmî kütüphanesinde bulunan, ancak Selahaddin'in orayı fet-hi sırasında etrafa dağılmış, bir kısmı şehrin dışındaki büyük bir yığının içinde kalakalmış zarif ciltlerden de bahseder. İşte bu pahalı ciltler Türk askerlerin ayakkabılarına pençe yapmaya kullanıldı.⁸ Neredeyse hiçbiri günümüze ulaşmayan bu eski ciltlerin, Yunan ve Kıptî teknikleriyle mutlaka yakın bağları bulunması gereken yapım süreçleri hakkında tasvirî bilgilerden mahrumuz. Ancak yazma kaynaklar, ciltleme başta olmak üzere kitap yapımı hakkında yazılmış daha geç dönemlere ait kitaplardan bahsetmektedir. Avrupa'da son birkaç asırdır yaygın olarak kullanılan gevşek kitap

7 [İbn] Miskeveyh, *Tecâribü'l-ümem* (Kahire, 1334/1918), I, 79; 'Arib, *Sıla*, ed. M.J. de Goeje (Leiden, 1897), s. 90, krş. Mez, *Renaissance des Islams*, s. 167, 288.

8 Makrizî, *Hutat*, II, 254.

sırtı geçmişte tabii ki kullanılmış değildir. İslam ciltçiliğinin kendine has metotları sebebiyle, Avrupa ciltçiliğinin özelliklerinden olan sırtın enlemesine kalın şeritlerle bölünmesine de rastlanmaz. Bunun yerine, deriden sırt doğrudan kitap sayfalarına yapıştırılır ve herhangi bir süsleme taşımaz.⁹

Müslümanlara ait günümüze ulaşmış en eski kitap cildi –yalnızca bir kısmı ulaşabilmiştir- deriden değil sedir ağacından yapılmıştır. Mısır'ın Tolunoğulları dönemine (dokuzuncu yüzyıl) ait olan cilt, hâlen Berlin'deki Museum für islamische Kunst'ta bulunmaktadır. Ahşabın üstü fildişi mozaïği, kemik ve farklı renklerdeki tahta parçalarıyla kaplanmıştır. Kenar boyunca zikzak çizgiler bulunurken orta kısım bir dizi kemerle kaplıdır. İçleri desenli mozaikle doldurulmuş kemerler fildişi sütun figürleriyle birbirinden ayrılır. Bu motif Tolunoğulları mimarisinde ve o dönemdeki Kur'ân süslemelerinde tekrar karşımıza çıkar.¹⁰ Kitap sırtının yüzeyi ise geometrik desenlerdeki kemik mozaïği ile kaplıdır.¹¹

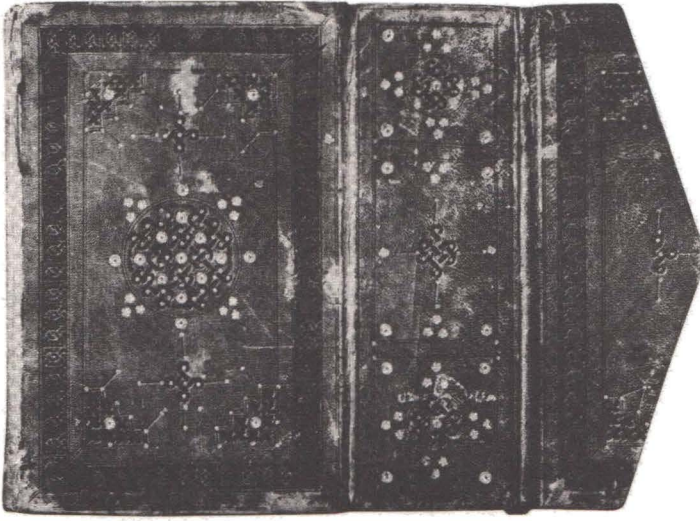
Bu cildin, İslam'ın ilk asırlarından günümüze ulaşmış başka kitap cildi bulunmadığından, tarihi itibarıyla benzeri yoktur. Hammaddesi bakımından da kendine özgüdür, zira yalnızca ahşaptan yapılan ciltler İslam tarihinde çok nadir kullanılmıştır. İlk zamanlarda yaygın olarak tercih edilen deri kaplı ahşap, zamanla yerini –önceleri papirüs, sonra kağıt- yapraklarının birbirine yapıştırılmasıyla oluşturulan mukavvaya bırakmıştır. Altıncı ve sonraki asırlardan kalma Kıptilere ait bazı kitap ciltleri ise günümüze ulaşmıştır. Derinin süslenmesi çeşitli şekillerde yapılmıştır. Süslü deri şeritlerin dikilmesi, desenlerin bazen metal bir aletle derinin içine bastırılması, kazınması yahut tutturulması bu yöntemlerden birkaçıdır. Benzer bir teknik, altı ile dokuzuncu yüzyıllar arasında Doğu Türkistan'daki Khocho'da bulunan kitaplarda da kullanılmıştır ki, bu durum Mısır tekniğinin Hristiyanlar veya Maniheiztler yoluyla doğuya taşındığını akla getirmektedir.¹² Ayrıca Kahire Kütüphanesi'nde dokuzuncu yüzyıla ait, üzerinde sade süsleri olan kahverengi deriyle kaplanmış ahşap ciltli birkaç Kur'ân nüshası bulunmaktadır.

9 Arnold ve Grohmann'ın verdiği bilgiye göre, Ebü'l-Abbas es-Süfyânî'nin on yedinci yüzyılda ciltçilik üzerine yazdığı Arapça kitap P. Ricard tarafından neşredilmiştir, 2. baskı (Paris, 1925); bk. *The Islamic Book*, dipnot 131. Konuyla ilgili aynı döneme ait diğer çalışmalar Ma'lûf'un *Mecelletü'l-mecmai'l-ilmî'l-arabi*, Dımaşk 3 (1923), s. 145'teki makalesinde bulunabilir. Sayfalar, sırtın üzerindeki çapraz şeritler yardımıyla biraraya getirilir; bk. P. Adam, *Der Bucheinband* (Leipzig, 1890), s. 32 vd. Tutkalla sabitlenmiş sırt hakkında bk. P. Adam, *Der Bucheinband*, s. 93.

10 [Kemer ve sütun figürlerinin peş peşe geldiği bir motif ne Tolunoğulları mimarisinde ne de Kur'ân süslemelerinde mevcuttur. Mamefih kemer, Tolunoğulları tezyinatının yaygın bir unsurudur.]

11 Sarre, *Islamische Bucheinbände*, levha I, Abbildung 1; Pedersen, *Islams Kultur*, s. 125'te tekrarlanır.

12 [Bu tekniğin Orta Asya'da icat edilmiş olması da aynı derecede muhtemeldir.]



Resim 32 Mağrib cildi, 9./15. yüzyıl başı.

Mısır ve Suriye’de Memlûk hakimiyetine (1250-1517), hatta on dördüncü yüzyıla kadar, muhtelif türlerine göre sınıflandırılarak üzerlerinde çalışılmış yeterli sayıda kitap cildi elimizde yoktur. Geleneksel ciltleme, kitabın ön ve arka yüzüyle sırtını tamamen örten bir deriden ibaret değildir. İslam ciltçiliğinde, derinin kitabın arka kapağına (bugünkü kitaplarımızın ön kapağı) bitişik olan kanat şeklindeki uzantısı kitabın yan kenarını kapatarak ön kapağın (bugünkü kitaplarımızın arka kapağı) altından içeri doğru kıvrılabilir. Böylece üstteki ve alttaki iki kısa kenar dışında kitabın tamamı korunmuş olur.

Ortaya çıkarılarak incelemeye alınan Memlûkler devrinden kalma Mısır ciltleri, Kiptilere ait ciltlerle benzerlikler taşır.¹³ İlk örneklerde kitap yüzeyi, mukavvanın orta tarafını dolduran geniş bir dikdörtgen oluşturmak amacıyla çizgilerle bölünür ve etrafına bir veya daha fazla bordür çizilir. Bordürler de çapraz çizgiler yardımıyla daha küçük dikdörtgenlere bölünebilir. Dikdörtgenlerin içinde kalan yüzey, çizgi ve noktalardan oluşan geometrik desenlerle doldurulur. Bordürde tezyinatlı yazılmış bir Kur’ân ayeti bulunabilir, bilhassa Kur’ân nüshalarında buna rastlanır. Motif, düz çizgi yerine sarmal figürlerle de yapılabilir. Deri rengi kahverengidir, ancak motif kısımlarının yaldızlandığı yahut derinin tezyinatına göre mavi yapıldığı da olur. Motifler soğuk baskı denilen kalıplarla çıkarılır. Ancak yaldızlı ve mavi renkli kısımlar şerit veya rulo denilen yuvarlak bir aletle ve küçük müstakil

13 Sarre, *Islamische Bucheinbände*, levha II-IV, Abbildung 2; Gratzl, *Islamische Bucheinbände des 14. bis 19. Jahrhunderts*, levha VII.



Resim 35 Altın eriten bir usta. Resim 19'dan detay.

Arabesk motiflerin çizgileri arasında kalan deri kısmın üstü çizilerek yerine mavi ipek yapıştırılmıştır.¹⁷ Bu motif de şemsenin büyütülmesi ve köşelerin tezyin edilmesi yoluyla kapak yüzeyinin tamamına yayılabilirdi. Böylece kapağın boş kalan bölümü düz ve kavisli çizgilerden oluşan küçük bir figür haline gelirdi. İkinci bir ihtimal olarak, şemsenin hem içine hem de dışına, uç kısımları çiçek ve yaprak şekilleri alan geniş arabesk motifler yerleştirilir ve bu şekilde kapağın büyük bölümü doldurulmuş olurdu.¹⁸

İncelenen on dördüncü ve on beşinci yüzyıl Mağrib (Kuzey Afrika) ciltleri Mısır tarzına sıkıca bağlıdır, yalnızca yıldızlama daha az kullanılmıştır.¹⁹ 1305 tarihli bir Kur'ân cildinin ön kapağının ortasında bulunan dikdörtgen, geometrik düz çizgilerle kaplıdır. Bazı figürlerin içi yıldızlı noktalarla doldurulmuştur. Mikleb üzerinde aynı motifin küçük bir kısmı yer alır. En yaygın motif ise geniş bir bordür ile yuvarlak bir şemседir. Genellikle dikdörtgen veya karenin iç tarafının ortasında tezyinat bulunur. Bu süslemeler köşebentlere de yerleştirilir.

17 Sarre, *Islamische Bucheinbände*, levha VII; krş. Gratzl, levha VIII-IX.

18 Sarre, *Islamische Bucheinbände*, levha IX-X.

19 Gratzl, levha I-VI.



Resim 36 Kitabın kenarlarını törpüleyen bir usta. Resim 19'dan detay.

Makdisi'nin onuncu yüzyılda ciltçiliğe duydukları ilgiyi övgüyle anlattığı Güney Arapları, on beşinci yüzyıl ile on altıncı yüzyılın ilk devirlerinden kalma bazı ciltlerden anlaşılacağı üzere, bu ilgilerini muhafaza etmişlerdir. Söz konusu ciltler gelişmiş bir el sanatı geleneğinin varlığına işaret ettiği gibi, yukarıda geçen Mısır ve Kuzey Afrika tarzlarıyla sıkı benzerlikler de gösterir.²⁰ Ne var ki şimdiye kadar sadece birkaç örneği çalışılarak yayınlanmıştır. Yayınlananlar da günümüzdeki mensupları Yemen'de hâlâ hâkim

²⁰ Gratzl, s. 15-20 ve levha XI-XIV.

konumda olan Şii gruplardan Zeydilere ait eserlerdir. Bunların ciltleri mukavva üzerine giydirilmiş kahverengi deridir. Toplamda kapağın büyük bir kısmını kaplayan çok sayıda bordür bulunması sebebiyle ortada nispeten küçük bir dikdörtgen kalmıştır. Bazen bir dua yazısının çizgilerini içeren bordürler, küçük mühür kalıplarından oluşur. Ortadaki şemse ise genellikle halkalardan yahut halka şeklindeki şeritlerden oluşur ve gül motifleriyle süslenir, yaldızlama kullanılmaz.

Buraya kadar bahsedilen tarzlarda ciltlerin iç kısımları,²¹ bazen arabesk motiflerle bazen de mavi ipekle süslenmiş, yahut da tamamen süslemesiz bırakılmış deriyle kaplanmıştır. Bazı Mısır ciltlerinin iç kısımlarının –aynen Kıptî kitapları gibi- üzeri süslemeli parşömenle kaplandığı tespit edilmiştir. Daha sonraları parşömen yerine kağıt da aynı iş için kullanılmıştır. Şu ana kadar ortaya çıkarılan onuncu ve on birinci yüzyıllardan kalma parçalar motif ve renk kullanımı bakımından büyük çeşitlilik gösterir. Motifler kapağa çizim veya presleme yoluyla işlenmiştir. Tahta parçalarının kullanıldığı durumlarda tahta, motife göre oyulur ve ardından kağıda bastırılır. Deriye uygulanışından bahsettiğimiz teknik bazen kağıda da uygulanmış ve kağıdın kesilerek içine başka renklerin döşenmesi yoluna gidilmiştir. Bunların bir kısmı Kûfi yazılı şeritler taşır.

Timur ve halefleri zamanında Doğu topraklarında minyatür başta olmak üzere kitap üretim sanatında kaydedilen gelişme ciltçiliğe de olumlu yansıdı. Ciltçilik tekniği Batı'dakine çok benzediğinden, bir rivayette geçtiği gibi Timur'un Mısır ve Suriyeli mücellitleri başşehrine getirtmiş olması muhtemeldir. On dördüncü yüzyıla ait, tarihine güvenebileceğimiz bir parça günümüze ulaşmamıştır, ancak on beşinci yüzyıldan bazı ciltler gelmiştir. 1435'te Şahrüh için yaptırılan bir yazma cildi son derece şatafatlı olup yarım milyonun üzerinde soğuk baskı ve altın varak işlemesi içerir. Yapılan hesaba göre, birinin bunu yapabilmesi için ömründen birkaç yıl harcamış olması gerekmektedir.²² Bu arada Moğollar devrinde, küçük ve münferit mühürlere daha geniş bir yüzeye motif çıkarabilen metal baskı kalıplarının eklenmesiyle presleme tekniğinde bir ilerleme kaydedilmiştir.²³ Daha sonraları, hafif kabartma için metal kalıplar yerine deve postlarından yapılan mühürler kullanılmıştır. Artık tüm bir cilde, şemseye ve diğer bölümlerden herhangi birine tek başına motif çıkarabilecek kalıplar bulmak mümkündü. Altının farklı tonlarını uygulama teknikleri öğrenilirken Batı'nın geleneksel kahverengi derisinin yanı sıra kırmızı ve yeşil deriler kullanılmaya başlandı. Süslemeler ise İran üslûbunun serbest ve hafif karakterini almıştır.

21 Arnold-Grohmann, *The Islamic Book*, (İngilizce ed.) s. 50 vd.; (Almanca ed.) s. 58 vd.

22 Arnold-Grohmann, *The Islamic Book* (İngilizce ed.), s. 99; (Almanca ed.), s. 116.

23 Aga-Oglu, *Persian Bookbinding*, s. 6.

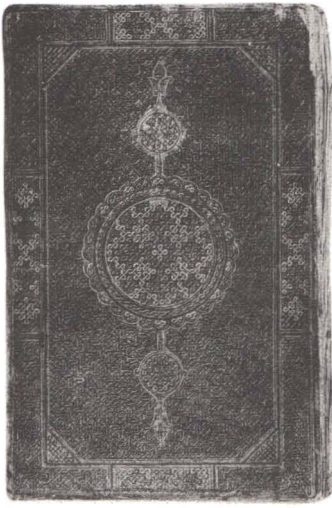


Resim 37 Yazma kapağını mühreleyen mücellit. Resim 19'dan detay.

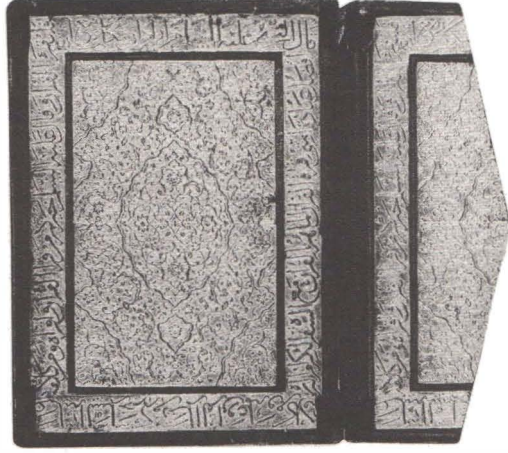
Herat ekolünün Baysungur'un öncü girişimleriyle on beşinci yüzyıl minyatürüne getirdiği yenilikler cilt süslemelerini etkilemiştir.²⁴ Çin tarzındaki ağaçlı ve hayvanlı manzara resimleri –semâ şeridi ve devrin minyatürünün tüm özellikleriyle- hem soğuk baskılı hem de yaldızlı ciltlerde bulunurken, iç kapak sarmaşıkları hayvan başı figürleriyle sona eren tanınmış arabesk süslemelerle doldurulur. Feridüddin Attar'ın İstanbul'da bulunan²⁵ 1438 tarihli şiir kitabının ön kapağı oldukça dar bir bordüre sahip olup, tüm yüzeyi manzara resmiyle kaplıdır. Üst tarafta kıvrılan bulut sıraları ve bunların arasında uçan dev kuşlar görülebilir. Manzara, bol yapraklı sarmaşıkları perspektiften mahrum olarak zeminin üzerindeymiş gibi duran ağaçlarla kaplıdır. Ağaçlar arasında farklı duruşlardaki maymun ve ceylanlar görülürken, aşağı kısımda ejderha benzeri yaratıklar ile su içen bir ceylan bulunmaktadır. İç kapak, merkezdeki oval şemsesi ve köşebent süslemeleriyle İslam dünyasının batısına ait ciltleri andırır. Süslemeler, içinde bir sül-

24 [Bu çok aşırı bir genellemedir. Erken dönem Herat okulunun son derece zarif sanat işçiliğine ve kullandığı renklerdeki saflığa ciltçilik sahasında bir daha erişilemedi. Yeni ciltçilik, sanatçının çok sayıda grup halindeki figüre beraberce hükmettiği derin bileşimlere uzak durdu.]

25 Aga-Oglu, *Persian Bookbinding*, s. 5 vd., levha I-III.



Resim 38
İran cildi (muhtemelen Horasan),
9./15. yüzyıl başı.



Resim 39 İran cildi, 10./16. yüzyıl.

nün oturduğu -şemse dâhilindeki- ağaçtan uzanan asma filizlerinden oluşur. Ağacın her köşesinde bir hayvan durmaktadır; bordürler de hayvan motifleriyle doludur. Burada yeni Çin-İran tarzındaki süslemenin eski bir İslami kalıba uyarlandığı besbellidir.

Celaledin er-Rûmî'nin *Mesnevî*'sinin 1446 tarihli cildi²⁶ bir ağaç, bir ejderha ile maymunlar ve diğer çeşitli hayvanlardan oluşan küçük bir manzara resmine sahiptir. Bir adamın bir ayıyla mücadele ederken resmedildiği ilginç bir sahne de vardır. Bu sahne, hâlen Düsseldorf'ta bulunan 1450 tarihli, -bir adamın Çin aslanıyla mücadelesini gösteren bir başka ciltte de karşımıza çıkan- eski bir Yakın Doğu motifinin ihyası sayılabilir.²⁷ Resmin altında ve üstünde sıhhat, mutluluk ve uzun ömür niyaz eden Arapça bir yazı vardır.²⁸ İç tarafta yeniden geleneksel oval şemseyi görürüz, ancak bu sefer çiçekli ve yapraklı asma deseniyle oluşturulmuş arka planda kanat çırpın bir çift anka kuşuyla bezenmiştir. Bu karakteristik süslemeler yanında, eski ciltlerdekine göre daha girift ve daha zarif detayları olan saf tezyinat amaçlı motiflere de rastlanmaktadır.

Herat ekolünün oluşturduğu orijinal tarz Doğu'ya yayılmıştır. Bazı İran şehirlerinden kalma ciltlerde temsil edildiğini gördüğümüz bu tarz, on al-

²⁶ Aga-Oğlu, *Persian Bookbinding*, levha IV-V.

²⁷ [Bir *k'i-lin* veya ejderha ile mücadele eden insan motifi Safevî ve Osmanlı sanatında standart bir temaydı ve bir tür alıştırma olması için çizilirdi.]

²⁸ [Bu dua muhtemelen resmin sahibine yapılmıştır.]



Resim 40 Lake kalem kutuları, İran, 13./19. yüzyıl.

tıncı ve on yedinci yüzyılda Safevîlerin kurduğu millî İran hanedanlığında devam ettirilmiştir. Şemse ile köşelerin bazen sadece tüm yüzeyin tezyinatında bir motif gibi duran ince çizgilerle temsil edildiği motifler daha serbesttir.²⁹ İranlıların renk zevki, altının farklı şekillerdeki yoğun kullanımı ile turuncu, yeşil, mavi ve vişne çürüğü işlemlerde kendini gösterir. Resimlerin temaları ise aynıdır: manzaralar, bulutlar ve Çin sanatının tesirinde yorumlanmış hayvanlar.

Bu dönemde ciltçilik sanatına giren yeni unsurlardan biri lake cilttir.³⁰ Burada tekrar Çin'den İran'a aktarılacak oradaki ciltlemelerde kullanılmaya başlanan bir teknik karşı karşıyayız. En eski örnekleri Timurîlerin son dönemine, yani 1500'ün hemen öncesine ait olan bu teknik, mukavva cildin çok sayıda şeffaf vernik tabakası sürülmüş kireç taşıyla kaplanmasından ibarettir. En alttaki tabakalardan biri sulu boyayla, üstteki tabaka ise altın, gümüş ve sedef tozuyla boyanır. Sadece kitap sırtı deriden yapılır. İstanbul'da bulunan 1483 tarihli en eski örneklerden biri,³¹ siyah vernik üzerinde boyanmış altın filiz ve yaprak desenine sahiptir. Şemse, köşeler ve iç bordür başka bir filiz deseniyle mührlenmiş ve tamamen altınla kaplanmıştır. Bunlar iki kapağın dış yüzeyleridir. İç kapaklar ise kahverengi deriden yapılmıştır. Üstteki kapağın en içteki dikdörtgeni ağaçlar ve hayvanlardan oluşurken, bordürde sarmaşıklar ve havada uçan ördekler bulunur. Bunların tamamı mavi boyalı zemin üzerine çizilmiştir. Arka kapağın mavi ve altın renkli zemine sahip iç tarafı ise ortadaki şemse ile köşelerin özel olarak tezyin edildiği arabesk motiflerle kaplıdır.

29 Sarre, *Islamische Bucheinbände*, levha XI, XIII, XVI; Gratzl, levha XV-XVI.

30 [İran'daki ilk dönem lake ciltler hakkında kapsamlı değerlendirmeler için, 1981'de Londra'da yapılan Percival David Sempozyumu'nda sunulmuş tebliğlerin yakın zamanda çıkacak neşrine bakılabilir.] [Eser neşredilmiştir: *Lacquerwork in Asia and beyond: a colloquy held 22-24 June 1981* / ed. William Watson, Londra 1982, -editör-]

31 Aga-Oglu, *Persian Bookbinding*, s. 13, pl. X-XII.



Resim 41 Ahşap rahle yapan bir usta. Resim 19'dan detay.

Lake cilt özellikle Safeviler devrinde İran'da yaygındı. Söz konusu döneme ait örneklerden biri 1557 tarihli kahverengi-kırmızı vernikli arka plana sahip bir cilttir.³² Dış kapaklardan biri altın asma filizleri ve güllerden oluşan küçük bir bordüre sahiptir. Bordürün içindeki geniş alan ağaçların, çalıların ve çiçeklerin yer aldığı manzara resmiyle doldurulmuştur. Yukarıda dalgalı bulut şeritleri arasında kuşlar uçar. Bir panterin kovaladığı tavşan ve ceylanlar ağaçların arasında koşuşturur. Canavar benzeri yaratıklar gri ve sarımsı gölgeler içindedir. Ağaçların ve bitkilerin çizgileri üzerinden altınla geçilmiştir. Zemin, kayalar ve uçurum toz sedefle kaplanırken, kayalık uçurumdan akan su -zamanın etkisiyle siyaha dönüşmüş olsa da- gümüşle boyanmıştır. Dıştaki diğer kapağın da benzer bir bordürü vardır ve o da diğer canavar benzeri

32 Sarre, *Islamische Bucheinbände*, s. 19, levha XXV-XXVI.



Resim 42 Perdahlama yapan bir kağıt ustası. Resim 19'dan detay.

yaratıklar uçarken aslanın ceylana saldırdığı bir manzara tasvirine sahiptir. Aşağıda ise bir aslan sazlık kenarında duran iki balıkçılı izlemeye koyulmuştur. Diğer lake ciltlerde insan manzaraları içeren tasvirler bulunur. Minyatürlerden aşına olduğumuz müzisyenli saray meclisleri bu manzaralardandır. Lake ciltçilik on dokuzuncu yüzyılın başlarına kadar İran'da devam etti.³³ Daha sonra süslemeler ağırlıklı olarak çiçekli doğa tasvirlerinden oluştu. En son parlıtlar sanatın gerilemeye başladığının habercisiydi.³⁴

İran ciltçilik sanatının Türkiye'de bir kolu vardı. 1500'lerden itibaren büyük Türk şehirlerine yerleşen İranlı mücellitler yerli halktan çıraklar edinmelerine rağmen çırakları hocalarının estetik zevkinden yoksundu. On sekizinci yüzyıl ile on dokuzuncu yüzyılın başına ait yayınlanan örnekler bir dikdörtgenin ortasında oval bir şemsenin bulunduğu eski motiflerin özelliğini gösterir. Şemse ile ona eşlik eden iki küçük figürün içine, altın serpilmiş, kırmızı benekli lake bir zemin üzerine yine altından bir yazı konmuştur. Bordürler büyük çiçeklerle yahut Kur'an ayetleriyle doldurulmuştur.³⁵ Ciltlerin

33 [Aslında lake kapak İran'da on dokuzuncu asırda yaygınlaşmıştır.]

34 Msl. bk. Gratzl, levha XXIII.

35 Sarre, *Islamische Bucheinbände*, levha XXXIV, XXXV.

biri, sarımsı bir arka plan üzerine tamamen çiçek ve asma filiziyle kaplanmıştır.³⁶

Yüzyıllar boyunca getirilen yeniliklere rağmen kitap ciltleme şekli genel itibariyle aynı kalmıştır. Kitabın kenarını örten mikleb hâlâ kullanıldığı gibi, kapağın yüzeyini kesen bordürler ile içteki dikdörtgenin ortasında bulunan şemse motifli tezyinat da yakın zamana kadar korunmuştur. Ancak, buraya kadar anlatılan ciltlerin lüks ciltler olduğu unutulmamalıdır. Günlük kitaplar için kullanılan normal ciltlerde, burada bahsedilen masraflı süslemeler tabii ki bulunmaz.

Günümüzde ciltçilik, diğer İslam el sanatlarının uğradığı âkıbete uğramış gibidir. Eski ihtişamlı günlerden geriye yalnızca kırıntılar kalmıştır.

36 Sarre, *Islamische Bucheinbände*, levha XXXVI.

IX. Kütüphaneler

Kitap üretim sanatının İslam'da benzersiz bir şekilde gelişmesi, büyük ölçüde varlıklı insanların kitaba gösterdiği yakın alâkadan kaynaklanıyordu. Kitap telifi öylesine büyük bir itibar görmekteydi ki, imkânı olanların bu faaliyete bir şekilde katılması ve teliflerin artması için gayret sarf etmesi tabii karşılanıyordu. Hükümdarların müellifler için ne kadar önemli olduğunu, hatta bazılarının muazzam kütüphaneler kurduklarını yukarıda görmüştük. Kalkaşendî İslam diyarında üç büyük kütüphanenin olduğunu söyler: Bağdat'taki Abbasî kütüphanesi, Kahire'deki Fâtımî kütüphanesi ve Kurtuba'daki Endülüs Emevîleri kütüphanesi.¹

Bağdat'taki Abbasî kütüphanesi, halife Me'mun (813-833) tarafından tesis edilen Beytül-hikme "hikmet evi" veya *dâru'l-ilm* "ilim yurdu" ile beraber kurulmuş olabileceği gibi, babası Harun Reşid (789-809) tarafından daha erken bir tarihte kurulmuş da olabilir. Beytül-hikme'nin öncelikli vazifesi "kadîm ilimlere", yani Helenistik felsefeye ve doğa bilimlerine dair kitapların tercümesini gerçekleştirmektir. İbnü'n-Nedim, Me'mun'un rüyasında açık kızıl tenli, geniş alınlı, kaşları bitişik, kel kafalı, ela gözlü, saygı uyandıran bir edayla kürsüsüne oturmuş bir adam gördüğünü kaydeder.² Bu kişi Aristo'dur ve rüyada onunla arasında geçen diyalog, Me'mun'a akademisinde Yunan eserlerinin çevirilmesi fikrini ilham etmiştir. Bu yüzden Bizans imparatoruyla yazıştıktan sonra oraya çok sayıda adam göndermiş, gönderdiği adamlar da tercüme edilecek birtakım Yunan kitaplarıyla geri dönmüştür.

Tercüme kütüphanesi kuran ilk kişi Me'mun değildir. Emevî halifesi I. Yezid'in oğlu Hâlid b. Yezid b. Muaviye'nin (ö. 704) ondan önce bunu

1 Kütüphaneler hakkında bk. F. Krenkow-W. Heffening, "Kitâbkhâna", *Encyclopedia of Islam*, 1. baskı; Mez, *Die Renaissance des Islams*, s. 164 vd.; Olga Pinto "The Libraries of the Arabs during the time of the Abbasids", *Islamic Culture* 3 (1929), 211-243; J. Pedersen, "Some Aspects of the History of the Madrasa", *Islamic Culture* 3 (1929), 525-537; a.mlf., "Masdjid", bölüm 5, *Encyclopedia of Islam*, 1. baskı. [Ayrıca bk. İsmail E. Erünsal, "Kütüphane", *DİA*, XXVII, 11 vd., -editör-].

2 *el-Fihrist*, s. 243.

yaptığı,³ hatta hilafet makamına oturmadığı için yaşadığı hayal kırıklığını bu şekilde hafifletmeye çalıştığı söylenir. Tercüme faaliyeti Abbasîlerin ilk döneminde de sürmüştür. Batlamyus'a ait *el-Mecistî*'nin, Harun Reşid'in özel hocası ve -bir süreliğine- güçlü veziri olan Yahyâ b. Hâlid el-Bermekî'nin gi-rişimiyle tercüme edildiği nakledilir. Bu örnek vesilesiyle tercüme işinin na-sıl yürütüldüğünü öğrenmemiz mümkündür. Yahyâ önce çalışmayı tercüme ettirmiş, ardından tercümeyi bir grup âlimin değerlendirmesine sunmuştur. Fakat sonuç tatmin edici çıkmayınca, metni mütercimlerle beraber baştan okuyup tashih ve ilavelerde bulunacak iki âlim -bir tanesi bilim akademisi-nin yöneticisi olduğu belirtilen Selem'di- görevlendirmiştir.⁴ Bundan başka örnekler, bir veya daha fazla mütercimin yanında danışman editör kullanıl-masının genel bir uygulama olduğunu göstermektedir.

Me'mun'un katkısı muhtemelen, zaten başlamış olan bir faaliyetin ala-nını genişletmekten ibaretti. Beytül-hikme'nin önde gelen üç kişisi ismen zikredilmektedir: Yukarıda geçen Selem ile arkadaşları Sehl b. Harun ve Said b. Harun.⁵ Söz konusu faaliyete katılan diğer önemli isimler arasında, Hint eserlerine dayanarak cetveller içeren çeşitli astronomik çalışmalar telif etmiş Farsh Muhammed b. Musa el-Hârizmî bulunmaktadır.⁶

Me'mun tercüme faaliyetini desteklerken yalnız değildi. Mesela Mü-neccim'in oğulları olan üç kardeşin bir grup mütercime her ay 500 dinar öde-diği rivayet edilir.⁷ İslami telifâtın teşekkül sürecini yaşadığı bu dönemde tercümeler son derece revaçtaydı. Fakat Me'mun'un kütüphanesinde tabii ki başka Arapça eserler de bulunuyordu. Bunların akıbetleri hakkında bilgi-miz yoktur, halifenin kendisinden ve özel izin verdiği insanlardan başkası-nın buraya ne ölçüde ulaşabildiği de bilinmemektedir. Sonraki halifelerden Mu'tazid'in (892-902) Bağdat'ta yeni bir saray inşa etmeyi planladığı sırada, seçkin ilim adamı ve edebiyatçıların hem ikâmet edip hem çalışabilecekleri bir binayı saraya ilave etmek istediği kaydedilir.⁸ Söz konusu çalışmalar için ihtiyaç duyulan kütüphanenin, ismi Me'mun'la anılan kütüphaneye denk ol-duğu tahmin edilebilir; tabiatıyla bu kütüphane zamanla genişletilmiştir. el-Medresetü'l-Mustansiriyye diye bilinen medrese 1234'te kurulunca halife-

3 *el-Fihrist*, s. 242, satır 8 vd.; 354.

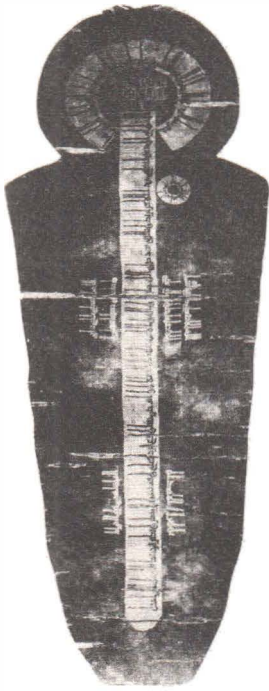
4 *el-Fihrist*, s. 267 vd.

5 *el-Fihrist*, s. 10, satır 13; 120; 268, satır 1; 305, satır 18 vd.

6 Yeni bir versiyonu H. Suter tarafından neşredilmiştir, "Die astronomischen Tafeln des Muhammed ben Musa al-Khwarizmi", *Kgl. Danske Videnskabernes Selskabs Skrifter*, 7 raekke, Hist. og filos. afd. III/I (Kopenhag, 1914). Eser, A.A. Bjørnebo ve R. Besthorn tarafından gerçekleştirilen çalışmanın devamıdır.

7 *el-Fihrist*, s. 243, satır 14 vd.

8 Makrizî, *Hutat*, IV, 192.



Resim 43 Ali b. Muhammed'in tabut örtüsü, İran, 4./10. yüzyılın sonları.

nin kütüphanesindeki kitapların bir kısmı –yaklaşık 80.000 cilt- oraya nakledilmiştir.⁹

Kütüphaneler içinde en göz alıcı olanlar, Kahire'deki Fâtımî kütüphaneleridir. Fâtımî ailesi, [Hz.] Peygamber'in kızı Fâtıma'nın torunları olduklarını ileri sürüyorlardı, bu yüzden Şîî düşüncesine göre İslam toprakları üzerinde hakimiyet iddiasındaydılar. Müntesipleri –ki İsmailîlerin bir koludur- öylesine genişlemişti ki, önce Kuzey Afrika'da, sonra muazzam bir kültürel canlılık getirdikleri Mısır'da (967-1171) birer imparatorluk kurmayı başardılar. Şehrin kadim kısmının yanı başında, inşa edildiğinden beri İslam dünyasının merkezlerinden muhteşem bir saray ve cami olan el-Ezher'i kurdukları yepyeni bir Kahire inşa ettiler. Saraydaki ve mesciddeki kütüphaneleri yeni kitaplarla donattılar.¹⁰

İkinci Fâtımî idarecisi Aziz devrine gelindiğinde (975-996) saray kütüphanesi oldukça genişlemişti. Mesela halife, ilk Arap dilcilerinden Halil'in *Kitâbü'l-Ayn* isimli sözlüğünü istediğinde, kütüphane görevlisi bu eserin –biri müellif nüshası olmak üzere- tam otuz bir kopyasını getirebiliyordu. Yine Aziz, Taberî'nin tarih çalışmalarının bir nüshasını –biri müellif nüshası olmak üzere yirmiden fazla nüshası bulunduğu halde- yüz dinar karşılığı almıştır. Bir diğer sözlük çalışması olan İbn Düreyd'in *el-Cemhere*'sinin yüz nüshası vardı.

Sarayda toplam kırk koleksiyon kitap vardı ki bu, kitapla dolu kırk oda anlamına geliyordu. "Kadîm ilimler", yani Helenistik tabiat bilimi ve felsefesi, 18.000 kitapla temsil ediliyordu. Aziz'in kütüphane sorumlusu, İslam topraklarındaki ibadet mekânlarına dair bir kitabın yazarı olan Ali b. Muhammed eş-Şâbüştî idi.¹¹ Şâbüştî kitapları düzenleyip kataloglar çıkarmış ve bir kısmını halifeye okumuştur. Ayrıca onunla kütüphaneye dair meseleler hakkında görüş alışverişinde bulunmuştur. Kuşkusuz idareciler, yalnızca başkaları edebî faaliyette bulunsun diye bu işlere girişmiyorlardı; çabaları bizzat kendi ilgilerinin birer parçasıydı. Bununla beraber, münferit çalışmaların çok sayıda nüshasının bulunması, kütüphanenin geniş bir kesime açık olduğunu düşündürmektedir. Ancak bazı çalışmaların, tedariki pahalı olması sebebiyle korunduğu ve yazma rivayetinde her bir nüshanın ayrı kitap edisyonu olarak görüldüğü unutulmamalıdır.

9 İbnü'l-Fuvatî, *el-Havâdisü'l-câmia*, s. 54 ve ilgili dipnot.

10 Makrîzî, *Hıtat*, II, 253 vd.

11 İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, I, 330.

Hâkim devrinde (996-1021) yeni bir uygulama başlatılmıştır.¹² Hâkim, sarayın batıdaki yarısının kuzey bölümündeki bir binada, İslam'dan önceki eğitim kurumlarını model alan, Me'mun'un ki gibi Dâru'l-ilm veya Dâru'l-hikme isimli yeni bir akademi kurmuştur. Akademi üzerindeki yetki, devletin propagandist kadrosunun başındaki kişiye (*dâi'd-duât*) verilmiştir. Bu durum, söz konusu kurumun, insanların devlete ve temsil ettiği dinî hizbin fikriyatına bağlılığını sağlama aracı olarak kullanılmak istendiğini göstermektedir. Ancak yine de Dâru'l-ilm, kısmen saray kütüphanesinden kaynaklarla desteklenmekle birlikte kendine ait kütüphanesi olan, her ilim dalının temsil edildiği bir araştırma kurumuydu. Binanın zemini ile duvarları kilimle kaplıydı, içeride kitapların yanı sıra isteyen kullanabileceği kağıt, kalem ve mürekkep vardı. Herkesin girebildiği bu kurum okumak, nüsha çıkartmak ve eğitim görmek isteyen çeşitli halk kesimleri tarafından ziyaret edilirdi. Müdürler, yardımcılar ve ulaklar sabit maaş karşılığı çalışıyordu. Alimlere de kurumda sürdürdükleri çalışmalar için ücret ödeniyordu.

Kurumun bütçesi Makrizî'ye göre yıllık 257 dinardı. Listede geçen sabit giderler şunlardır: Abadan'dan ve başka yerlerden getirilen halılar: 10 dinar; istinsah için kağıt: 90 dinar; kütüphane sorumlusu: 48 dinar; su: 12 dinar; hizmetliler: 15 dinar; araştırmacıların hizmetine sunulmuş kağıt, mürekkep ve kâğıt kalemler: 12 dinar; kilimlerin tamiri: 1 dinar; kitapların muhtemel tamiri ve kayıp sayfaların yerine konulması: 12 dinar; kış için keçe kilimler: 5 dinar; kışlık kullanım için başka kilimler: 4 dinar. Yukarıdaki masraflar toplam 209 dinar etmektedir, geri kalan miktar muhtemelen ilave giderlere harcanmıştır. Kitaplar istinsah yoluyla temin edilirdi, fakat bunların halifenin hediyesi olarak alınmış olması da muhtemeldir. Kitap temin etmek için yapılan harcamalar dikkate alındığında -Taberî tarihi için 100 dinar, İbn Düreyd'in *Cemhere'si* için 60 dinar ödenmesi gibi örnekler hatırlanabilir-yukarıda zikredilen bütçenin temel kitapların alımı için gayet düşük olduğu söylenebilir. Hâkim, Fustat ve Eski Kahire gibi başka pek çok yerde benzer kütüphaneler kurmuştur.

Saray ve akademi kütüphaneleri, Nil Nehri'nin taşması yüzünden oluşan yedi yıllık kıtlığın (1066-1072) yaşandığı Fâtımî halifesi Mustansır döneminden önceki müreffeh yıllar boyunca büyüdü. Yeni başlayan korkunç parçalanma devrinde ise paralı Türk askerleri zayıf durumdaki halifenin elinden iktidar gücünü alıp, yarım kalmış ödemelerinin bedeli olarak muazzam saray hazinelerinin büyük bölümünü yağmaladılar. Hadisede çok sayıda kitap kayboldu, askerler onlara bir kısım alacaklarına mahsuben el koyuyordu. 1068'de gerçekleşen bu olay, sarayın iç odalarındaki kitaplar hariç tüm kitapları etkiledi. Bu yağma hareketinin sorumlusu komutan

12 Makrizî, *Hıtat*, II, 334 vd.

Nâsırüddevl'e ydi, fakat bir vezir de ona yardımcı oldu. Makrizi'nin olayları nakleden kaynağı, kitap yüklü 25 devenin vezir Mağribi'nin konağına getirildiğini bizzat görmüştü. Vezir, uzman kanaatine göre 100.000 dinardan fazla eden kitapları 5.000 dinara aldı. Ancak Nâsırüddevl'e Mısır'dan kaçtığı zaman hem vezirin kitapları hem de ilimler akademisindeki kitaplar çalındı. Diğer bazı kitaplar Mısır şehirlerinde çalınırken, kitap ciltleri asker pabuçlarına tabanlık olarak kullanıldı. Kağıtların bir kısmı yakılırken diğer kısmı suya atıldı veya kaçırıldı. Yığın halinde ıskartaya çıkarılan bir grup kitap ise rüzgarın aralarını toprakla doldurması sonucu küçük bir tepeye dönüştü ve "kitap tepesi" adıyla bilinir oldu.¹³

Bununla birlikte kütüphane tamamen yıkılmayıp, bir sonraki sene restore edilerek genişletildi.¹⁴ Akademi bir süre dinî ve siyasi mücadele alanı olarak varlığını sürdürdükten sonra, Vezir Efdal tarafından durumun tehlikeli görülmesi üzerine 1119'da kapatıldı. Ancak Efdal'ın iki yıl sonra makamını kaybetmesinin ardından, yeni vezir Me'mun 1123'te sarayın doğusundaki yeni bir binada akademiye tekrar kurdu. Dolayısıyla Selahaddin 1171'de Mısır'ın idaresini ele geçirip Fâtımî egemenliğine son verdiğinde, hem akademi hem de saray kütüphanesi mükemmel bir durumdaydı. Ne var ki doğal olarak Şîî tesiri altında bulunan akademi, Sünniliğin en parlak devrinin yaşandığı o günlerde kapatıldı. Sarayın kütüphaneyi de içeren serveti elden çıkarıldı veya satıldı. Arap müelliflerin kütüphanenin o zamanki kitap sayısını verirken bile zikrettiği rakamlar her zamanki gibi büyük farklılık göstermektedir. Makrizi 120.000, 200.000 ve 601.000 cilt şeklinde üç farklı rakam verirken, Ebû Şâme iki milyon demektir.¹⁵ Her iki müellif, Taberî'nin 1.200 nüshasının olduğunu bildirmektedir. Bu akademi hakkında nakledilen haberler, orasının İslami eğitimin tüm alanlarını kuşatan, dünya harikası emsalsiz bir kütüphane olduğunda hemfikirdir.

Ebû Şâme eserinde kitap müzâyedelerini tasvir etmektedir. Bir Türk müşteri çeşitli satışlarda her kitabı yarı fiyatına almayı başarmıştır. Büyük alıcılardan bir diğeri Selahaddin'in kitap sever ve âlim veziri Kadı Fâzıl'dı. Eserinde kaynak olarak çok sayıda isim zikreden Ebû Şâme, kitap satın almak için takip ettiği yolu şöyle anlatır. Müellif, elde etmek istediği kitapları açık arttırmadan önce seçip ciltlerini yırtar ve onları bir varilin içine atar. Döküntü izlenimi uyandıran kitapların açık arttırmada kimse yüzüne bakmaz. Ertesi gün oraya giden müellif onları küçük bir meblağ karşılığı satın alır. Kitapların elde ediliş şekli böyle olsa da, sonuçta hayırlı bir işte kulla-

13 Makrizî, *Hutat*, II, 254.

14 Makrizî, *Hutat*, II, 255 vd., 313, 335 vd.; krş. J. Pedersen, *Al-Azhar. Et Muhammedansk Universitet (Studier fra Sprog-og Oldtidsforskning, no. 124)* (Kopenhag, 1922), s. 9 vd.

15 Makrizî, *Hutat*, II, 253-255; Ebû Şâme, *Kitâbü'r-Ravzateyn fî ahhâri'd-devleteyn* (Kahire, 1287/1870), I, 200, satır 4.

nılmışlardır. Zira Kadı Fâzıl, 100.000 cilt kitabını el-Medresetü'l-Fâziliyye ismiyle kurduğu okula bağışlamıştır.¹⁶ Ancak 1296'daki büyük kıtlıkta kitaplar gerçekten ortadan kaybolur, çünkü öğrenciler karınlarını doyurmak için onları satmışlardır. Aynı meşhur kütüphaneden 100.000 cilt kitabın daha 1284'te yapılan Kalavun Hastanesi kütüphanesine nakledildiği söylenir.¹⁷ Günümüzde hâlâ ayakta olan yazma kütüphanelerinin Fâtımilerin muhteşem kitap koleksiyonuna dolaylı olarak neler borçlu olduğunu tespit etmek mümkün değildir.

Sonraki nesiller söz konusu olduğunda en önemli gelişme, Fâtımî hanedanının bazı üyelerinin Yemen'e kaçmayı başarmış olmalarıdır. Hanedanın torunları, bir üyelerinin Avrupa kamuoyunun önüne çıkıp, yok olan Fâtımî eserlerinin büyük kısmının hâlen Yemen'de muhafaza edildiğini oryantalistlere duyuruncaya kadar Yemen'de sükûnet içinde yaşıyorlardı. Şu ana kadar yapılan az sayıdaki yayın bile, bu çalışmaların neşredilmesinin İslam kültür tarihine dair malumâtımız için büyük önem taşıdığını ortaya koymaktadır.

Fâtımilerin Mısır'a girişi yaptığı sıralarda, Kurtuba'da İslam'ın âlim ve kitapsever hükümdarları arasında seçkin yeri olan bir idareci vardı: II. Hakem (961-976). O, İslam tarihinin ilk hanedanı olan Emevî ailesinin kolu olmaları hasebiyle müstakil hilafet iddiası taşıyan bir hanedanın üyesiydi. Abbâsilerin zaferinin hemen ardından 756 yılında imparatorluğun en batısındaki topraklarda devletlerini kuran Endülüs Emevîleri, en büyük gelişimini II. Hakem döneminde kaydeden bir kütüphane inşa etmişlerdir. Halife âlimleri etrafında toplarken, Kurtuba'nın en büyük mescidi bir ilim merkezi haline gelmişti. Kurtuba'daki saray kütüphanesini Bakiyye isimli hadım bir kütüphaneci idare ediyordu. Kütüphanede varrâk ve ciltçiler istihdam edilirdi. II. Hakem'in her vilayette satın alma ve istinsah yoluyla kendisine kitap temin eden alım-satım mümessilleri vardı. İbn Hazın, Bakiyye'nin kendisine, kitap ve müellif isimlerinden oluşan kütüphane katalogunun her biri yirmi sayfalık kırk dört deste tuttuğunu söylediğini kaydetmiştir.¹⁸ Bu ifade, kütüphanenin herkese açık olmadığına işaret etmektedir. Kütüphanenin ihtişamı daha II. Hakem'in halefi olan oğlu Hişam'ın döneminde parlaklığını yitirmişti. Zira tüm gücü elinde tutan lider Mansur, Sünnî âlimlerin gönlünü hoş tutmak için, onlara kütüphanedeki beğenmedikleri kitapları kaldırma ve yakma izni vermiştir. Söz konusu kitaplar felsefe, astronomi vd. sahalara ait kitaplardı, yani Sünnî çoğunluğun başına her zaman dert olmuş

16 Makrîzî, *Hutat*, IV, 197 vd.

17 Krş. J. Pedersen, *Al-Azhar*.

18 Şu iki kaynaktan aynıdır: Makkarî, *Nefhu't-tib*, II, 180; İbn Haldun, *Kitâbü'l-İber* (Bulak, 1284), IV, 146. Ayrıca bk. R.P.A. Dozy, *Geschichte der Mauren in Spanien* (Leipzig, 1874), II, 68 vd.; 188, 198.

Helenistik miras “kadim ilimler” literatürüydü. 1011’de Berberilerle yapılan savaşta Kurtuba kuşatıldığı esnada, vekil Vâzih savaş için para temin etmek maksadıyla kitapların büyük bölümünü satmış, geri kalan kısmı da düşman tarafından yağmalanmıştır.

Bununla birlikte yeni kütüphaneler kurulmaya devam etmiştir. Kütüphane âlimler için bir zorunluluk, muktedir ve zengin kimselerin gözünde ise en azından zorunlu bir tezyinat unsuruymuştu. Endülüs Emevîleri’nin 1031’deki yıkılışının ardından ortaya çıkan Mülûkü’t-tavâif yöneticileri de Sarakusta, Gırnata, Tuleytula vd. şehirlerde kurdukları kütüphanelerle bilinirler. Buralarda kurumların yanı sıra ilim adamları da geniş kitap koleksiyonlarına sahipti. Mısır’da büyük kütüphaneleri olan bir diğer grup vezirlerdi, nitekim Selahaddin’in veziri Kadı Fâzıl’dan yukarıda bahsedilmişti. Onun seleflerinden, Fâtımî halifesi Aziz’in veziri Yakub b. Killîs’in kendi adına bir akademi kurduğu, âlim, müstensih ve ciltçi ücreti olarak buraya ayda 1.000 dinar harcadığı söylenmektedir.¹⁹

Abbâsî hükümdarlarına yakın kişiler arasında büyük kütüphaneleri olanlar vardı. Mütevekkil’in dostu olan, İbnü’n-Nedim tarafından edebî meseleler hakkında müstesna bir bilgi sahibi ve hakim olarak tanıtılan Feth b. Hakan’ın (ö. 861) kapısı ilim adamları ve edebiyatçılara sonuna kadar açıktı.²⁰ Arkadaşı Ali b. Yahya, genişliği ve ihtişamıyla göklere çıkarılan bir kütüphaneyi onun için kurmuştu. “Müneccim” diye anılan Ali b. Yahya Bağdat civarında, içinde sarayının bulunduğu geniş araziye sahip, varlıklı bir kimseydi. Orada, astronomi başta olmak üzere tabiat bilimlerine tahsis edilmiş büyük bir kütüphane kurmuştu. Kapısı herkese açık olan kütüphaneye tüm İslam âleminin ziyaretçileri uğrardı. Onun Hizânetü’l-hikme’sinde (hikmet hazinesi) çalışmaya gelen misafirler ücretsiz olarak ağırlanırdı. Horasan’dan Mekke’ye hacca gitmek üzere yola çıkan astronomi bilgini Ebû Ma’ser’in buraya geldiği, fakat yaptığı çalışmalardan son derece etkilenerek hacı bıraktığı, hatta İslam dinini terk ettiği kaydedilmiştir.²¹ Bu hadise, ilk kütüphanelerde büyük yer tutan, Şii kütüphanelerinde ise önemini hâlen muhafaza eden “kadim ilimleri” hazmetmede İslam’ın ne kadar zorlandığını göstermektedir.

İslam’ın altın çağını meşgul eden tükenmek bilmez siyasi çekişmeler boyunca iktidar farklı hanedan ve grupların eline geçmiş olsa bile, kitaba ve kütüphane tesis etmeye duyulan ilginin her hanedanda değişmeden sürdüğü görülmektedir. Kamu hizmetinin üst kademelerine yükselen Abbâsî idarecilerinin kütüphanelere ihtimam gösterdiklerini söylemeye gerek dahi yoktur.

19 Mez, *Die Renaissance des Islams*, s. 169.

20 *el-Fihrist*, s. 116; Yâkût, *İrşâd*, V, 459; VI, 116 vd.

21 Yâkût, *İrşâd*, V, 459, 467.

Üç kere vezirlik koltuğuna oturan İbnü'l-Furat'ın 924'teki ölümüyle geride 2000 dinarlık bir kitap koleksiyonu bırakmış olması,²² mevkii sebebiyle milyonlarca gelir elde edebileceği düşünüldüğünde, pek de etkileyici bir durum sayılmamalıdır. Irak'a ve İran'ın batısına yüz yıldan fazla (954-1055) hükmetmiş bir Fars hanedanı olan Büveyhîler, resmî olarak Abbâsî halifelerini tanıdıkları halde, Şîilere sempati beslemişlerdir. Büveyhîler devlet işlerinde, siyaseti kitap merakıyla birleştiren kimselere de yer vermişlerdir. 940'tan itibaren İran'ın batısındaki Rey'e hükmeden Rûknüddevle'nin veziri, meşhur bir âlim olan İbnü'l-Amîd'di. İbnü'l-Amîd'in, tarihçi Miskeveyh'in görev yaptığı büyük bir kütüphanesi vardı.²³ Miskeveyh, Bizanslılarla yapılan savaşta destek kuvvet olarak gelen bir Horasan ordusunun, talepleri Rey'deki hükümet tarafından karşılanmayınca şehri yerle bir ettiklerini anlatmaktadır. Kaldığı ev ciddi hasar görmesine rağmen, vezirin tek derdi kitap koleksiyonunun sağlam kalmasıydı. İlim ve edebiyatın her sahasına dair yüz deve yükünden fazla kitap ihtiva eden koleksiyonun kaybı, telafisi imkânsız bir şey olurdu ve sonuçta vezir onu kurtarmayı başarmıştır.

Bir başka yazar, İbnü'l-Amîd'in halefi ve Rey'in idarecisi İsmail b. Abbâd (ö. 995) idi. Yâkût'un eserinde geçen en detaylı edebiyatçı biyografilerinden biri ona aittir.²⁴ Seyfûddevle'nin İsfahânî'ye *Kitâbü'l-Eğânî* için yaptığı ödemenin çok cüz'î olduğunu söyleyen İsmail b. Abbâd'dır. Oradaki ifadesinde, kütüphanesinde 6200 cilt kitap bulunmasına rağmen geceleri oyalanmak için başvurduğu tek eserin *Kitâbü'l-Eğânî* olduğunu belirtmiştir.²⁵ Kütüphanesi onun için o kadar çok anlam ifade ediyor olmalı ki, Horasan'daki Sâmanî hükümdarı Nuh b. Mansur'un yaptığı vezirlik davetini, kütüphanesini taşımanın büyük dert olacağını söyleyerek geri çevirmiştir. Bu rivayette yüz deve yükü kitabı bulunduğu belirtilen kütüphanenin yalnızca katalogları on cilt tutmaktadır. Sünnî akidenin savunucusu olarak Gazne'den ilerleyen Mahmud'a, bu kütüphanede ehl-i bidata ve zındıklara ait çok sayıda kitap bulunduğu gerekçeleriyle anlatılınca, Mahmud kitapların bir kısmını yaktırmış, bir kısmını da daha doğudaki başkentine yollamıştır.²⁶

Büyük bir kütüphanenin bânisi olarak anılan bir diğer Büveyhî veziri, Bahâüddevle döneminde görev yapan, hâkimiyeti Irak ve komşu Huzistan'da hissedilen Sâbûr b. Erdeşir idi. Sâbûr 993'te veya ona yakın yıllarda "Beyne's-Sûreyin" ("İki sur arası" anlamındadır) diye bilinen caddede büyük bir kütüphane kurdu ve orayı âlimlerin kullanımına açık bir kamu kurumu haline

22 'Arîb, *Sıla*, s. 449.

23 [İbn] Miskeveyh, *Tecâribü'l-ümem*, II, 224 vd.

24 Yâkût, *İrşâd*, II, 273-343. Ayrıca bk. Nizâmî-yi 'Arûzî, *Chahâr maqâlah*, İngilizce tercüme ve notlar E.G. Browne (Londra, 1921), s. 19, 107.

25 Yâkût, *İrşâd*, V, 150.

26 Yâkût, *İrşâd*, II, 315.



Resim 44
Saltan Mahmud
Kütüphanesi,
4-dine.

getirdi. Bağdat'ın 1055'te Selçuklular tarafından fethine kadar ayakta kalan kütüphane, bu tarihte yakılıp yağmalandı.²⁷

Bahâüddevlé'nin babası ve Büveyhî ailesinin en önemli üyesi olan Adudüddevlé (ö. 983) Şiraz'da, Makdisî'nin ifadelerine göre son derece etkileyici olduğu anlaşılan bir kütüphane kurmuştu.²⁸ Kütüphaneyi (*hızânetü'l-kütüb*) bizzat ziyaret eden Makdisî 985'te orayı bahçeler, göller ve su yollarıyla çevrili bir binalar kompleksi şeklinde tasvir etmektedir. İki kattan oluşan tepesi kubbeli binalarda, yöneticisinin ifadesine göre, toplam 360 oda bulunmaktadır. Yeni kitapların olduğu raflar, hemen bitişiklerinde depoların bulunduğu geniş kemerli odalarda tutulurdu. Odaların hepsi, insan boyundaki dolaplar ve süslü kapılarla donatılmıştı. Dolapla-

rın içinde, o zamana dek yazılmış hiçbir şeyin eksik olmadığı kitaplar vardı. Her bölümün katalogu ayrı bir rafın üzerine konmuştu. Eşyaların tamamı gösterişliydi. Tümü halı döşeli odaların bazıları duvar halılarının ileri geri hareket ettirilmesi yahut odayı çevreleyen borulardan su geçirilmesi yoluyla ferah, serin hava alabilecek tarzda özel olarak düzenlenmişti. Kütüphanenin tanzimi Makdisî üzerinde öylesine bir tesir bırakmıştı ki, oranın düzenlemesinin mutlaka cennette yapılmış olduğunu düşünüyordu.

Kurumun idaresi bir müdür (*vekîl*), kütüphane sorumlusu (*hâzin*) ve idarecisinin (*müşrif*) ellerindeydi. Ancak bunların arasındaki görev dağılımı belirtilmemiştir. Hattat İbnü'l-Bevvâb'ın yukarıda istifade ettiğim tasviri, kütüphanenin zenginliğini doğrulamakla birlikte Bahâüddevlé döneminde bile ihmal edilmeye başlandığını göstermektedir.

Kütüphaneler ilerleyen yıllarda da kurulmaya devam etti. Başka türlü muhtemelen adını bile duymayacağımız İbn Sevvâr Basra'da, büyük kütüphanesi olan, gelip çalışmak ve kitap istinsah etmek isteyenlere burs veren bir dâru'l-ilm (ilim merkezi) kurdu. Nispeten küçük bir kütüphane de İran'ın komşu bölgesi Râmhürmüz'de inşa ettirdi.²⁹ Benzer bir kurumu Musul'da ulemâdan Cafer b. Hamdûn vakıf olarak tesis etti. Herkese açık olan kütüphanede, muhtaç talebelerin para ve kağıt ihtiyacı vakfın kurucusu tarafından karşılanıyordu. İbn Hamdûn her gün ata bindikten sonra orada oturup bizzat çalışıyordu.³⁰ Suriye'deki Trablus'ta da Şâfiî kaynakları başta olmak üzere çeşitli sahalara dair kitapların bulunduğu benzer bir dâru'l-ilm

27 Yâkût, *İrşâd*, VI, 359; İbnü'l-Esir, *Tarihu'l-Kâmil* [el-Kâmil fi't-târih -editör-] (Kahire, 1303/1886), IX, 35, satır 6 vd.; X, 3 (sayfa ortası). [Sâbûr ve kütüphanesi hakkında bk. Ahmet Güner, "Sabur b. Erdeşir", *DİA*, XXXV, 362, -editör-].

28 *Ahsenü't-tekâsim*, ed. de Goeje, s. 449.

29 *Ahsenü't-tekâsim*, s. 413, satır 15 vd.

30 Yâkût, *İrşâd*, II, 420.

vardı. Ammâr hanedanlığı zamanında büyük çabalarla geliştirilen merkez, şehrin bir yıllık kuşatmanın ardından 1109'da düşmesiyle Haçlılar tarafından yakılmıştır. Buranın muazzam bir kütüphane olduğu kesindir, ancak tarihçi İbnü'l-Furât'ın verdiği rakamlar yine de abartılı gözüktür. Ona göre kütüphanede 50.000'i Kur'ân, 80.000'i de Kur'ân tefsiri olmak üzere üç milyon kitap vardı ve otuzu geceli gündüzlü olmak üzere tam 1800 varrâk orada çalışıyordu.³¹

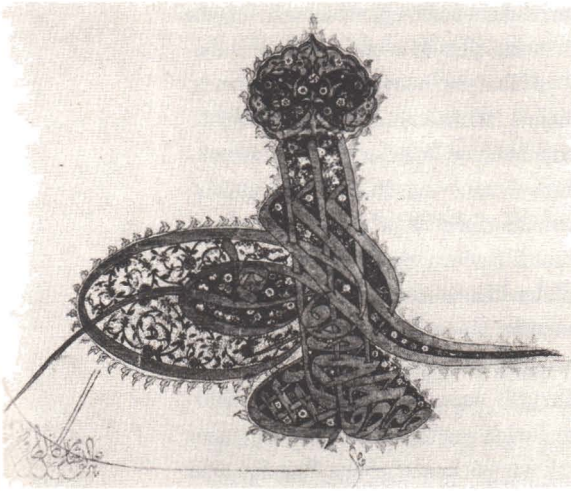
Buhâra'daki tahtında oturan (976-997) Sâ mânî hükümdarı Nuh –yukarıda adı geçmişti- seleflerinin yoluna uyarak âlimleri etrafında toplamış bir diğer hükümdardı. O âlimlerden biri, hastalığı süresince Nuh'un doktorluğunu yapmakla görevlendirilen meşhur filozof İbn Sînâ'dır. Nuh'un kütüphanesini kullanmak için izin isteyen İbn Sînâ orada Arap dili, şiir, ahlak gibi farklı sahalara ait eserlerin müstakil odalar halinde düzenlendiği çok sayıda kitap olduğunu kaydeder. "Kadîm ilimler" katalogunu inceleyen müellif, ismini çok az kişinin bildiği ve daha önce başka yerde hiç karşılaşmadığı kitaplara rastlar.³² Helenistik ilimler hem Batı'da hem Doğu'da cazibesini hâlâ korumaktadır.

Ne var ki bu durum daha fazla devam etmeyecekti. Tüm siyasi çalkantılara rağmen dokuz, on ve hatta on birinci yüzyıllarda Müslümanlara son derece olgun bir hayat sunan derinlikli entelektüel münâzaralar, İslam'ın vazgeçilmez özünden, yani hakiki iman ve amel fikriyatından uzaklaştıracak yahut ona gösterilen ihtimamı zayıflatacak her türlü şeye karşı şiddetli bir korkunun uyanmasına yol açtı. Amel konusu, mescitlerde sürdürülen eğitimin daima en önemli parçası olmuştu. Ancak zamanında sadece ehl-i bidate mensup Müslüman grupların öğretilerine duyulan husumet, artık, talebeyi yanlış yola sürüklemeye ihtimali bulunan ve her hâlükârda Müslümanların dar çerçevedeki ilgi sahasının dışında kalan Helenistik felsefe ve doğa bilimlerine karşı da hissedilir oldu. İşte bu gelişmenin kütüphaneler üzerinde belirgin yansımaları olmuştur.

Yukarıda bahsedilen kütüphanelerin çoğu şahsi mülklerdi. Hükümdar veya zengin sermayedar, kitap koleksiyonuna başkalarının girmesine müsaade etse bile, vakıf olarak kurulmadığı müddetçe bu koleksiyon şahsi mülk olma özelliğini korurdu. Vakıf olarak kurulması -ki bu duruma sıkça rastlandığını yukarıda belirtmiştik- kütüphaneye İslam toplumunun istifadesine açık olmak üzere bağımsız bir hukuki statü kazandırır. Bu statüyü başından beri taşıyan camilerin, yalnızca ibadet mekânı değil aynı zamanda

31 Olga Pinto, Viyana'daki bir yazmadan alıntı yaparken bu rakamları zikreder; bk. "The Libraries of the Arabs during the time of the Abbasids", *Islamic Culture* 3 (1929), s. 235 vd. Rivayetin doğruluğuna inandığı anlaşılan Pinto'nun aksine, H. Lammens böyle abartılı sayılara kuşkuyla yaklaşmaktadır; bk. *La Syrie* (Beyrut, 1921), I, 214 vd.

32 İbn Ebu Usaybia, *Uyûnü'l-enbâ fî tabakâti'l-etibbâ* (Kahire, 1299/1882), II, 4, satır 4 vd.



Resim 45 Sultan II. Mustafa'nın tuğrası (1695-1703)

bir okul ve eğitim yuvası olması sebebiyle, çok sayıda insanın kütüphanelerini camilere devretmesi doğaldı. Böylelikle her büyük caminin zamanla, halka açık kurum sayılabilecek büyük birer kütüphanesi olurdu. Nitekim 12. yüzyılın sonlarında yaşamış seyyah İbn Cübeyr Mekke ve Medine'nin iki büyük camisindeki kütüphaneleri anlatmaktadır.³³ Bazen bütün bir kitap koleksiyonu müstakil bir kitaplık (*dâru'l-kütüb*) halinde camilerden birine aktarılabilmekteydi.³⁴

Sünniliğe gösterilen yeni temâyül medrese denilen yeni bir mektep türünün kurulmasıyla sonuçlandı. Medre-

se, kütüphanesi ve daha ziyade Sünniliğin odağını oluşturan alanlarda eğitim veren hocalarıyla bir tür cami olarak kuruldu. Söz konusu alanlar Kur'an, peygamberden gelen rivayetler (*hadis*) ve bu ikisinin uygulama alanı olarak hukuk ilminden (*fıkıh*) ibaretti. Bu yeni eğitim kurumu, bir kişinin şahsi geliriyle oluşturulan önceki dâru'l-ilimlere benzemekten ziyade, kütüphanesi olan ve dışarıdan gelen öğrencilere maddi yardım yapabilen bir eğitim yuvasıydı. Daha onuncu yüzyılda hadis ile fıkıh çalışma arzusundaki yabancı talebeler için barınma yerleri ve kütüphanesi olan böyle bir enstitü kurmuş el-Büstî (890-965) gibi âlimler vardı. Dersleri kurucunun kendisi vermekle birlikte, kurumu başka bir idareci yönetiyor ve -bina içinde olmak kaydıyla- istinsah etmeleri için öğrencilere kitapları bu kişi ödünç veriyordu.³⁵

Dolayısıyla bu aşamadan sonra, güçlü ve zengin kimselerin medreseler kurup oralarda bir veya daha fazla istihdam etmeye geçmeleri çok kolay oldu. On birinci yüzyılda, özellikle Doğu'da, bu türden sayısız örneklerle karşılaşmak mümkündür.³⁶ Nitekim bu yüzyılın ilk yarısında Nişapur'da,

33 İbn Cübeyr, *Rihle*, 2. bs., ed. M.J. de Goeje (Londra, 1907), s. 89, satır 5 vd.; 193, satır 14 vd.

34 Tâcü'l-Mülk'ün İsfahan Merkez Camii'ndeki kütüphanesi örnek olarak zikredilebilir, bk. Yâkût, *İrşâd*, V, 121.

35 F. Wüstenfeld, *Der Imâm el-Schâfi'i, seine Schüler und Anhänger bis zum J. 300 d.H., Abhandlungen der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen* 36 (1890) içinde, 163.

36 Medrese ve tarihi hakkında bk. J. Pedersen, *İslams Kultur*, s. 193 vd.; ayrıca aynı müelife ait, s. 127, dn. 1' de zikredilen iki makale. [Medrese kurumunun İslam ilimler tarihindeki yeri hakkında ayrıca bk. George Makdisi, *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim, İslam Dünyası Hristiyan Batt*, çev. Ali Hakan Çavuşoğlu-Tuncay Başoğlu, Klasik Yayınları, İstanbul, 2012, -editör-].

meşhur âlimler adına kurulmuş ve vefatlarından sonra da onların adıyla anılan dört müessesenin bulunduğunu görmekteyiz. Müesseseleşme hareketi Doğu'da Selçukluların hâkimiyeti ele almasıyla büyük ivme kazandı. Selçuklular İslam'ın katı bir Sünnî yorumunu benimsemiş Türk ailesiydi. Mâverâünnehir, Afganistan ve İran'ı fethedip 1055'te Bağdat'a giren Selçuklular, daha sonra hâkimiyetlerini Kuzey Suriye ve Anadolu'ya kadar genişlettiler. Büveyhîlere boyun eğdirirken yine onlar gibi Abbâsî halifesine resmî bağlılıklarını sürdürdüler. *Siyasetnâme* müellifi olan vezir Nizâmülmülk (1018-1092), makamının da yardımıyla Selçuklu idaresindeki belirleyici gücü elinde tutuyordu. Hükmetme sanatını ele alan *Siyasetnâme*'nin işlediği temel konulardan biri, devletli sınıfı ve entelektüel dünyayı etkilemesi umulan medrese ile desteklenmiş Sünnî fikriyât vasatında İslam'ın birliğinin sağlanmasıydı. Nizâmülmülk Doğu'nun farklı şehirlerinde kendi ismini taşıyan büyük medreseler kurdu. En büyük ve görkemli olanı Bağdat'taki *Nizâmiye*'ydi. İbn Cübeyr'in 1185'te uğrayıp övgü dolu ifadelerle tasvir ettiği medresenin kütüphane sorumlusu, önde gelen fıkıh hocalarından el-İsferâyîni idi.

Nizâmülmülk'ün icraatları her tarafta etkisini gösterdi. Kısa sürede Doğu şehirleri kürsüsü ve diğer sade müstemilâtı ile yeni bir cami türü hâlini alan medreselerle doldu. Medreseler sadece eğitim değil aynı zamanda bir ibadet mekânı olarak düşünülüp tesis edilirken, normal camilerde de ilmî çalışmalar geleneksel tarzda sürdürülüyordu. Yeni kütüphaneler cami ve medreselerde toplandı, ancak ilgi alanlarının daralmış olması kitaplıkların muhtevasını da belirledi: "Kadîm ilimler" artık temsil edilmiyordu.

1216-1218 yıllarında İran'ın doğusundaki Merv'de kalan Yâkût, ikisi merkez camide diğerleri medreselerde olmak üzere şehirde toplam on zengin kütüphane bulunduğunu coğrafya sözlüğünde kaydeder. Hatta kendisine iki yüz ciltten fazla kitabı, teminat bırakmaksızın ödünç alma izni verilmiştir.³⁷ İbn Cübeyr Bağdat'taki otuz medresenin ismini sayar, fakat en muhteşemi olan Mustansırıyye onun zamanından sonra, 1234'te Halife Mustansır tarafından kurulmuştur. Bu medresenin, yukarıda geçtiği üzere, halifenin kitaplığından dönüştürülen büyük bir kütüphanesi vardı. Mustansırıyye, Bağdat'ın 1258'de Moğollarca işgal edilmesiyle uğradığı yıkımdan sağ çıktı. Kütüphane sorumlusu Fuvatî şehrin o yıllardaki halini tasvir etmiştir.³⁸ Ne var ki diğer pek çok kütüphane Moğolların Asya şehirlerinde yaptıkları tahribat sebebiyle tamamen yerle bir olmuştur.

37 *Jaqu't's geographisches Wörterbuch*, ed. F. Wüstenfeld (Leipzig, 1869), IV, 509 vd.

38 İbnü'l-Fuvatî, *el-Havâdisü'l-câmia*, bk. müellif biyografisi ve giriş bölümleri. Mustansırıyye hakkında bk. Le Strange, *Baghdad during the Abbasid Caliphate*, s. 266 vd.; F. Wüstenfeld, *Die Akademien der Araber und ihre Lehren. Nach Auszügen aus Ibn Schohba's Klassen der Schafeiten* (Göttingen, 1837), s. (iv), 29.

Selçuklular devrinde medrese Mezopotamya ve Suriye topraklarına uzandı. Özellikle Nureddin Zengi ve Selahaddin Eyyubi Şam'da medrese kurmaya azami gayret gösterdiler. 1500 yıllarında yaşayan bir müellif şehirde yaklaşık 150 medrese saymaktadır. Selahaddin 1171'de Fâtımîlerin hakimiyetine son verip Mısır ve Suriye'yi ele geçirdikten sonra, hanedanlığı medrese geleneğini muhafaza etti. 19. yüzyılın başlarına kadar hüküm süren Memlûkler'de de bu gelenek korundu. Nitekim Makrîzî (ö. 1442) Kahire'de 75 medrese zikretmektedir. Medrese diğer İslam ülkelerinde de yayılmıştır. Baysungur, Herat'taki muazzam kütüphanesini bu dönemde kurdu; ancak onu ilgilendiren kısmen Fars edebiyatı kısmen de kitapların sanatsal tezyinatıydı.

Emirler ve varlıklı kişiler hem prestijlerini artırmak hem de ahirette kurtuluşa ermek için medrese kuruyorlardı, ancak zamanla medrese kurma isteğiyle medreseye duyulan gerçek ihtiyaç arasında bir uyumsuzluk ortaya çıktı. Sünniliğin, ilmi çalışmaların neşet ettiği kaynağı kuruttuğundandır ki, 1500 yılı civarının seyyahı Leo Africanus [Hasan el-Vezzân] Kahire'nin gerekli tüm donanım ve altyapıya sahip araştırma kurumlarıyla dolu olduğunu, ancak kimsenin buraları kullanmadığını anlatır. Bu vaziyet, söz konusu müesseselere ayrılmış para kaynaklarının daraltılması ve giderek yok olmasıyla sonuçlanmıştır. 19. yüzyılın yirmili ve otuzlu yıllarında Kahire'de yaşayan Lane'nin zamanında, camilerin özellikle akâid, tefsir, hadis, fıkıh ve Arap dili sahalarına dair eserler içeren büyük kütüphaneler hâlâ mevcuttu. Ancak kitapların tümü ihmal edilmiş vaziyetteydi ve çoğu da onları korumakla yükümlü kişilerin şahsi çıkarları uğruna kaybolmuştu.

Bu kütüphanelerin kalıntıları günümüz camilerinde dahi görülebilir. Mesela Kahire'de Ezher Camii'nin oldukça geniş bir kütüphanesi vardır. Yakın tarihteki Müslüman seyyahların haberlerine göre Mekke ve Medine camilerinde çok daha fazlası bulunmaktadır. Tunus'taki Zeytûne Camii'nde, Ceza-yir'deki Tilimsan'da ve Fas'taki Rabat'ta çok sayıda yazma vardır. İstanbul'da muhtelif camilerin bünyesinde ve büyük bir merkez kütüphanede çok miktarda yazma bulunmaktadır, fakat ne yazık ki neşredilen matbû katalog tam anlamıyla güvenilir değildir. Kahire camilerindeki yazmaların çoğu teker teker, 1838'de kurulan ve şu anda modern bir Avrupa kütüphanesi özelliği gösteren Büyük Millî Kütüphane'nin (önceki Krallık Kütüphanesi'nin) kontrolüne verilmiştir. Şam'daki mevcut malzeme de benzer şekilde Zâhiriye Kütüphanesi'nde toplanmıştır. Burasının ve Ezher Camii'nin tanzimi aynen eski kütüphanelerinki gibidir: Kitaplar raflarda birbirinin üstüne konur, eğer kitap bir şeyle kaplanmışsa dışa bakan kenarına yahut kapağının üstüne başlık yazılır. Elli yıl önce Ezher Camii'nde, kitap kapaklarının arasında ciltlerinden kopmuş sayfalar görmek mümkündü; bazen bu sayfalar müstakil olarak talebelere ödünç verilirdi ki, bu durumun kitabı muhafaza etmekten gayet uzak olduğu açıktır.

Doğu'da yazma eserlerin bulunduğu çok sayıda ehemmiyetli özel kütüphane hâlâ mevcuttur. Birkaç yıl önce Kahire'de hususi önem taşıyan iki özel kütüphane vardı. Birisi Ahmed Zeki Paşa'ya, diğeri Ahmed Teymur Paşa'ya ait olan kütüphanelerden ikincisi, Şam'da Arapça yayınlanan *Revue de l'Académie Arabe* dergisinde 1923'te çıkan bir makaleye göre, yarısı el yazması olmak üzere tam 12.000 esere sahipti. Bu kütüphanelerin ikisi de sahiplerinin ölümü üzerine kamunun mülkiyetine geçti. Az önce zikredilen dergi, Doğu'daki diğ er özel kütüphaneleri tasvir eden bir dizi yayın yapmıştır.

Yıllar içinde Avrupa kütüphanelerinde de muazzam sayıda el yazması toplanmış, kütüphaneler ellerindeki eserlerin kataloglarını yayınlamıştır. Korunabilen çok sayıda İslami eser olsa da, bir o kadar eser hâlâ kayıptır. İbnü'n-Nedim'in onuncu yüzyılda *el-Fihrist*'te, Yâkût ile diğ erlerinin biyografilerinde ve Hacı Halife'nin on yedinci yüzyıla ait muazzam bibliyografyasında bahsettikleri eserlerin sadece isimleri bilinmektedir. Taberî'nin tarih çalışmasının 13 ciltlik Leiden baskısı 1870'lerde hazırlanırken eserin tam bir nüshasının toplanması ancak Avrupa'daki ve Doğu'daki kütüphanelerden çeşitli parçalarının bir araya getirilmesiyle mümkün olmuştur. Yazmaların hiçbir i eksiksiz bir nüsha oluşturmaya yetmediğ i gibi, Taberî'den alıntı yapmış baş ka tarihçilerin eserlerinden istifadeyle doldurulmak zorunda kalınmış münferit boşluklar bile vardı. Mekke ve Medine'de eserin tek bir sayfası dahi yoktu. İhtişamlı günlerinde büyük kütüphanelerin çok sayıda nüshasını barındırdığ ı, İslam dünyasının baş lıca kütüphanelerinden asla eksik olmayan bir eserin durumu iş te böyleydi. Şu ana kadar bilinmeyen yazmaların Yemen gibi Avrupalıların çok az ulaşabildiğ i bölgelerden çıkması her zaman muhtemeldir. Nitekim geçtiğ imiz yıllarda İsmaili literatürün bazı örneklerinin burada ortaya çıkarıldığ ına yukarıda iş aret edilmiş ti.

X. Matbû Kitaplar

On beşinci yüzyılın ortalarında Avrupa'da kitap basım tekniği ortaya çıkarken, zirve yıllarını çoktan geride bırakmış olan İslam kültüründe yeni kitap üretim tekniklerine ilgi uyandırabilecek bir hareketlenmenin yazın dünyasında fark edileceği yoktu. Nitekim Avrupa'da yeni bir kültürün yayımlarak farklı telif alanlarının açılmasını sağlayan bu tekniğin Müslümanlar tarafından benimsenmesi için üç veya dört asır geçmesi gerekti. Daha sonrasında bile Müslümanlar bu Avrupa icadını gönülsüz kabullendiler.¹

İlk matbû Arapça eserler İtalya başta olmak üzere Avrupa'da ortaya çıktı. Fano şehrinde Papa II. Julius 1514 gibi erken bir tarihte, gün içindeki yedi ibadet vakti hakkında bilgi veren Arapça bir kitap neşretti. *Mezmurlar Kitabı* İbranice, Grekçe, Arapça, Ârâmîce ve Latince olarak 1516'da Cenova'da basılırken, Hristiyan ilâhiyatıyla ilgili bir kitap da 1566'da Roma'da basıldı. Belli ki bu kitaplar Roma Kilisesi'nin irtibatının bulunduğu, Arapça konuşan Hristiyan cemaatler için yayınlanmıştı. Ancak bunların yanında 1530 gibi erken bir tarihte Venedik'te Kur'an basıldı. İlmî içerikli ilk İslami kitap ise o dönemde yaşamış Mısırlı Sâlihî'ye ait bir coğrafya risalesi olup 1584'te basılmıştır.

Arap dilinin ciddi olarak çalışılmaya başlanmasında, Hristiyan misyonerlik faaliyetlerine duyulan ilginin etkili olduğu görülür. Mesela Jakob Mylius 1583 yılında Heidelberg'de *Pavlus'un Galatyalılara Mektubu*'nun ve bir akaid kitabının tercümesinin yanında bir de Arapça gramer kitabı yayınlamıştır.

On altı ve on yedinci yüzyıl İtalyasında önde gelen üç Arapça yayıncı vardı. 1584'te Roma'da kurulup 1627'de Pisa'ya, 1684'te Floransa'ya taşınan

1 İslam'la ilgili kitapların basımı için bk. M. Hartmann, *Zur literarischen Bewegung und zum Buch- und Bibliothekswesen in den islamischen Ländern*, Halle, 1905. Bibliyografik detaylar için bk. G. Gabrieli, *Manuale di bibliografia musulmana I, Bibliografia generale* (Roma, 1916), s. 274 vd. Konuya dair bilgi bulunabilecek en iyi çalışma, L. Cheikho'nun Arapça yazdığı bir dizi makaledir: "Târihu fenni't-tibâa fi'l-Maşrik" ("History of the Art of Book-Printing in the East"), *al-Mashriq (The Orient)* 3-5 (1900-1902). Bizim çalışmamızda da bu kaynaktaki bilgiler esas alınmıştır. 1919'a kadar basılan tüm Arapça eserlerin bibliyografyası Joseph Elian Sarkis tarafından derlenmiştir (Kahire, 1930). 2024 sütundan oluşan eserin muhtevasını 1927 yılına kadar genişleten iki zeyil yapılmış olmakla birlikte, tüketici bir çalışma olduğu söylenemez.

Medici Press, 1591'de Dört İncil'i, 1592'de ise Johannes Raimondi'nin hazırladığı basit bir Arapça gramer kitabını neşretti. Yayınladığı diğer eserler arasında İdrisi'nin sonradan Latince ve İtalyancaya çevirilen dünya haritası gibi bilimsel çalışmalar da bulunuyordu. En önemlisi de, İbn Sînâ'nın metafiziğe dair eseri *eş-Şifâ*'dan alınmış bir bölümle beraber 1593'te yayınlanan tıpla ilgili büyük eseri *el-Kânûn*'dur. Bunların yanında, Öklid ve Porphyrios gibi eserleri Arapçaya çevirilmiş Grek müellifler de vardı. Porphyrios'un İslam mantığının temellerinin atılmasında büyük rol oynayan eseri *İsagoci* 1625'te basılmıştır.

İnsanları İnanca Davet Etme Cemiyeti (*Congregatio de propaganda fide*) 1622'de Roma'da Arapça eser neşreden bir yayınevi kurdu. Roma Kilisesi için büyük bir savunma metni de yazmış olan Cizvit din âlimi Kardinal Bellarmin'in yazılarından oluşan bir eserin tercümesi 1627'de burada basıldı. Yayınevinden çıkan dil çalışmaları arasında 1633 tarihli *el-Âcurrûmiyye* ve 1637 tarihli Arapça-İtalyanca bir sözlük de bulunmaktadır. Küçük bir gramer kitabı olan *el-Âcurrûmiyye*, Arapça konuşan dünyanın tamamında dil öğrenimine başlangıç kitabı olarak okul çocuklarına öğretilmiştir. Bu yayınevi tarafından basılan en büyük eser, İncil'in 1671'de çıkan tam metin Arapça tercümesidir.

Üçüncü büyük yayınevi Tipografia del Seminario 1680 civarında Padova'da kuruldu. 1698'de Arapça metin, Latince tercüme ve Marracci tarafından yazılan önsözle beraber neşredilen Kur'ân, bu yayınevinin en önemli başarısıydı. Yayınlanan bu eser, Kur'ân'ın üçüncü matbû neşriydi. Ondan önce, 1530 tarihli Venedik edisyonu 1694'te Hamburg'da yayınlandı. İtalyanca tercümesi 1547'de basılırken, bir asır sonra 1647'de Fransızca tercümesi, ondan birkaç yıl önce de Almanca tercümesi (1616-1623) yayınlanmıştı. Ancak Almanca versiyonu İtalyancadan tercüme edilmiştir. Kur'ân'ın ilk İngilizce tercümesi ise 1734'te George Sale tarafından yayınlanmıştır.

On yedinci yüzyılda çeşitli Avrupa ülkelerinde çok sayıda Arapça kitap yayınlandı. 1613'te Paris'te Arapça gramer kitabı basılırken, ilerleyen yıllarda "Arap Filozoflar" üzerine bir kitap çıktı. İncil neşirlerinin yanı sıra Kardinal Richelieu'nun Hristiyan doktrinini açıkladığı eserinin Arapça tercümesi yayınlandı. Yeni Ahit Leiden'de 1616'da, Tevrat 1622'de neşredildi. Orijinal Arapça teliflerin yayınlanması da aşağı yukarı bu tarihlere denk gelir. Önce 1615'te Lokman'ın fablları,² ardından 1625'te yukarıda zikredilen gramer kitabı *el-Âcurrûmiyye* ve Mekîn'in İslam tarihi çalışması yayınlandı. Ayrıca Ebû'l-Fidâ (1650) ve Bar Hebraeus'un [Ebu'l-Ferec] (1663) eserlerini de içeren tarih çalışmaları Londra ve Oxford'da yayınlanmıştır. On yedinci yüzyıl boyunca süren bu neşir faaliyeti günümüze kadar bir şekilde devam etmiştir.

2 [Fabules Locmai Sapientis Et Quddam Dicta Arabum. Eserin tarihteki yeri, tercümesi ve diğer baskıları hakkında bilgi için bk. Mustafa Uzun, "Lokman", *DİA*, XXVII, 206-207, -editör-].

Rusya'da da imparatorluk topraklarındaki Müslüman tebaa için İslami kitaplar yayınlanmıştır. Kur'ân, burada 1787'den itibaren defalarca basılmıştır.

Avrupa'ya en yakın aynı zamanda en kudretli Müslüman idarecileri olan Türk hükümdarlar, Avrupa'da olup bitenleri hemen fark ederek bu yeni faaliyetin tebaa arasında doğuracağı sonuçlardan korkuya kapıldılar. II. Beyazıt tarafından 1485'te uygulamaya konan matbû malzeme taşıma yasağı, kısa sürede Mısır ve Suriye ile İslam'ın merkezdeki topraklarını fethedecek, ayrıca Arabistan'daki kutsal mekânların da hâdimi unvanını alacak I. Selim tarafından 1515'te yeniden uygulandı. Yasak, 1490'da İstanbul'da, ardından Selanik'te bir dizi İbranice kitap yayınlamış olan Yahudileri etkilemiyordu. Yahudilerin bastıkları eserler arasında Tevrat ile Ârâmice tercümesi olan *Targum Onkelos* ve Said el-Feyyûmî'nin kısmen Farsçaya da çevirilmiş tefsiri bulunuyordu.

Yasak 1700'lere kadar bu şekilde devam etti. Bu esnada [Yirmi Sekiz] Çelebi Mehmed Efendi ile oğlu Said Efendi, Paris'e yaptıkları seyahatlerde baskı sanatını iyice öğrenmişlerdi. Nitekim idarecileri matbaanın önemli bir şey olduğuna ikna edenler de onlar oldu. 1712 tarihli bir fermanla tefsir, hadis, fıkıh, kelam ve Kur'ân gibi bâhusus dinle ilgili neşriyat dışında tüm kitapların basılmasına müsaade edildi. Daha önce de Şeyhülislam [Yenişehirli] Abdullah Efendi de, müsaadenin kayıtsız şartsız uygulanabileceğine dair bir fetva vermişti.³

İlk matbaanın kurulması, Said Efendi ile matbaa işini öğrenmiş olan ortağı Macar mühtedisi İbrahim Müteferrika tarafından gerçekleştirildi. 1728'de basılan ilk eser, klasik Arapça sözlüklerden Cevherî'nin (ö. 1002) *es-Sihâh*'ıydı. Onu Türkçe kitap yayınları takip etti. Ancak 1745-1783 arasında matbaa kapalı kaldı. 1800 sonrasında Türkiye'de birtakım Arapça kitaplar basılırken İstanbul, Üsküdar ve İzmir gibi yerlerde de çok sayıda matbaa kuruldu. Öklid'in 1801'de çıkan neşrinin ardından yayınlanan dinî akideyle ilgili çok sayıda kitapla beraber, matbaada basılabilecek çalışmalarla ilgili başlangıçtaki hukuki kısıtlama ortadan kalkmış oluyordu. Daha sonra tarih ve şiir sahasına dair kitaplar da yayınlanmış olmakla birlikte, yayıncıların ilgisi daha ziyade Türkçe edebiyat üzerinde yoğunlaşmaya başladı. Eski Arapça edebiyatla bağları büyük ölçüde koparan Türk devriminin de etkisiyle, harfleri kullanımdan kalkan Arapça edebiyata gösterilen ilgi tabii olarak azaldı. Bununla birlikte Arapça eserler bir süre daha basılmaya devam etti. Bu süre zarfında Avrupalı araştırmacılar, Arapça metinlerin neşirleri için İstanbul'daki matbaalardan istifade etmeyi sürdürdüler.

Kitap baskı tekniği, Arapça konuşan dünyaya Kilise yoluyla girdi. İtalya ve diğer Avrupa ülkelerinde basılan Hristiyanlara ait eserlerin Doğu

3 [Fetva için bk. *Behcetü'l-fetâvâ*, Şeyhülislam Yenişehirli Abdullah Efendi, haz. Süleyman Kaya vd., s. 567-568 -editör-].

topraklarında nasıl bir rol oynadıkları ayrı bir sorudur ve cevaplanması kolay değildir. Doğu Hristiyanları içinde ilk matbaa 1600'den hemen sonra Trablus'un güneyindeki Kuzahiyye Manastırı'nda kuruldu. 1610'da *Eski Ahi'*in *Mezmurlar Kitabı* -Süryanice hurûfâtla- Arapça ve Süryanice olmak üzere burada basıldı. Ancak bu matbaanın önemli bir eser yayınlamadığı anlaşılmaktadır. Manastırı 1852'de ziyaret eden Petermann'ın konuştuğu ve sayıları yüze ulaştığı söylenen rahipler tamamen cahil görünüyordu. Manastır kütüphanesinde, bir kısmı Roma'da bir kısmı manastırda basılmış otuz civarında kitap vardı.⁴ 1734'ten sonra ise Lübnan-Şüveyr'deki bir diğer manastırda bazı dinî metinler Arapça olarak yayınlandı.

Arapça hurûfât aynı dönemlerde Suriye'ye girmeye başladı. 1706'da Halep'te önce İncil ve *Mezmurlar Kitabı*'nın basımı için kullanılan hurûfât, daha sonra şehrin rahibi Athanasios'un inisiyatifiyle diğer dinî kitaplar için de kullanıldı. Athanasios ayinlerde okunmak üzere bir dizi Grekçe ve Arapça metni birkaç yıl önce de Bükreş'te yayınlamıştı. 1750 civarında Beyrut'taki Yunan Ortodoks St. George Kilisesi bünyesinde Arapça matbaa kurulmasıyla yeni bir adım atılmış oldu. Ancak 1751'de basılan *Mezmurlar Kitabı* dışında, burada kayda değer bir faaliyet yaşanmamıştır. Matbaacılık ancak Protestan Amerikan misyonerlerin Arapça matbaalardan birini Malta'dan Beyrut'a taşıdığı 1834'ten sonra büyüyen bir ticaret sahasına dönüştü. Bu misyonerler İslam dünyasını Avrupa kültürüyle tanıştırmak üzere yayınladıkları seri kitaplarla yeni bir dönemin başlatıcısı oldular. Hristiyan ilâhiyatına dair çeşitli kitapların yanında coğrafya, matematik, fizik, kimya, zooloji ve diğer doğa bilimleri sahalarında kitap bastıkları gibi, Avrupa dillerinin öğrenimini kolaylaştırmasını umdukları bir dizi sözlüğü de neşrettiler.

1848'de kurulan ve Fransa ile bağları bulunan Katolik Matbaası da paralel bir süreç izledi. Her iki matbaa da hâlen bağlı oldukları üniversiteler bünyesinde faaliyetlerini devam ettirmektedir. Protestan Amerikan Koleji, uzun bir geçmişe sahip olan ve hem Hristiyanlar hem de Müslümanlar nezdinde itibar gören eğitim faaliyetleri sayesinde halk üzerinde daha etkili oldu. Cizvitlerin idare ettiği Katolik Fransız Koleji ise bilimsel araştırmalara ağırlık veriyor, böylece Avrupa eğitiminde önemli rol oynuyordu. 1898'den beri çıkan aylık mecmuası *al-Mashriq* ("Doğu") sayesinde Avrupa bilimleri ile hem Katolik dinî kültür hem de Müslüman Doğu'nun entelektüel hayatı arasında köprü vazifesi görüyordu.

Yerli ve yabancı Hristiyanlar Suriye'deki matbû edebiyatın oluşumu ve gelişimi üzerinde son derece etkili oldular. Arapça edebiyat açısından daha önemli tesir, Mısır'ın başını çektiği Müslümanlara ait çevrelerde geliştirilmiş kitap sanatından geldi. Zira Mısır, Bağdat'ın 1258'de düşmesiyle Hilafet'in yıkılmasının ardından İslami eğitimin başlıca merkezi haline gelmişti. Bu

4 H. Petermann, *Reisen im Orient*, 2. bs. (Leipzig, 1865), II, 319 vd.

yüzden Napolyon'un 1798'de orayı fethi, diğer sahalarda olduğu gibi eğitim açısından da modern çağın başlangıç noktası olmuştur.

Napolyon Arapça bir matbaa kurmak için lazım olan malzemeyi beraberinde Mısır'a getirmiştir. Matbaa, orduya ve yerlilere verilen talimatların basılması için kullanıldığı gibi, aynı dönemlerde Fransa'da neşredilen Lokman'a ait fablların basımı için de kullanıldı. 1801'de Fransızların, birkaç yıl sonra da İngilizlerin ülkeden çekilmek zorunda kalmasıyla kontrolü ele geçiren Mehmed Ali Paşa, bizzat Batılıları istihdam ederek Avrupa tarzında bir dizi reform başlattı. Bu gaddar, ancak enerjik ve ileri görüşlü siyasetçi, okuma yazma bilmese de, kitap baskı sanatının potansiyel önemini fark ederek 1821'de Kahire'nin dış mahallelerinden Bulak'ta resmî bir matbaa kurdu. Burası, yıllarca en önemli Arapça matbaa olarak kaldı. Mehmed Ali Paşa 1838-1839'da bu matbaaya bağlı bir kütüphane kurdurdu. Bu kütüphaneye ilerleyen yıllarda Mısır Kraliyet Kütüphanesi'ne dönüştü.⁵

Böylece Türkiye ve Suriye'den farklı olarak Mısır, ilk kütüphanesine yurkardan gelen emirle kavuşmuş oldu. Belki de bu yüzden halk tarafından pek de coşkuyla karşılanmadı. Lane, 1820'li ve 30'lu yıllarda Kahire'ye yaptığı seyahatlerden sonra, matbaanın halkta uyandırdığı hoşnutsuzluğu tasvir eder.⁶ Matbaanın kullanılmasıyla, Müslümanlara ait kitapların her sayfasında geçen Allah adının bir şekilde safiyetini kaybedeceği ileri sürülmüş, ayrıca ucuzlaması halinde kitapların yanlış ellere düşmesinden korkulmuştur. Lane'in tanıdığı bir kitapçı bir ara bazı kitapları basmak istemiş, ancak daha sonra bunun şer'an câiz olmadığı endişesiyle kararından vazgeçmiştir. Tabii ki bu zât, İstanbul'daki padişahın şeyhülislamdan cevâz fetvasını yüz yıl önce almış olduğundan habersizdir.

Halk, özellikle gazetenin ortaya çıkışından sonra yeni kitap üretim tarzına daha da alışmıştır. Haftalık resmî gazete 1832'de yayına başlamış olmakla beraber, diğer gazetelerin ortaya çıkışı 1876 sonrasında gerçekleşti. İlk günlük gazete olan *el-Mukattam* (Kahire dışındaki bir tepenin adıdır) 1889'da kuruldu. 1890 ve sonrasında başka günlük gazeteler de yayınlandı. Gazetelerin içi genellikle, Beyrut'taki kurumlarda eğitimini almış Suriyeliler tarafından dolduruluyordu. Bu durum, Suriye sınırları dışındaki Beyrut'un önem kazanmasına yol açtı. Bilhassa Hristiyan gazete sahipleri, doğal olarak, kışkırtıcı yayınlar yapmaktan kaçınıyorlardı.

Mehmed Ali Paşa, Mısırlı gençleri tahsil yapmak üzere Avrupa'ya yolladı. Yüzyılın son çeyreğine gelindiğinde Doğu'nun gençleri, bir süredir yaptıklarını üzere, Avrupa üniversitelerine akın ediyorlardı. Kuşkusuz bu durumun, Müslümanların telif hayatında belirleyici tesirleri oldu. Bir taraftan Avrupa-

5 W. Spitta, "Neue Erscheinungen der egyptischen Presse", *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft* 30 (1876), 152.

6 E. W. Lane, *The Manners & Customs of the Modern Egyptians* (Everyman's Library) (Londra, 1906), s. 288 vd.

lılara ait kitaplar Arapçaya tercüme edilip basılırken, diğer taraftan bizzat Doğulular Avrupa'da görüp öğrendiklerini yazmaya başladılar. Aslında onların amacı, yayınlanan eserlerin çoğunda görüleceği üzere, yeni bir düşünme tarzına götürecek yolları açmaktır. Ne var ki, bu problemin hâlâ aşılabildiği söylenemez. Zira yeni nesillerin yazdıklarının çok az bir kısmı zamana direnebilmıştır. İslam kültürünün temeli, hâlâ sekiz ile on birinci yüzyıllar arasında oluşturulan kendi geleneğidir. Müslüman dünyanın içinde yaşamaya devam ettiği entelektüel atmosfer işte orasıdır.

Yukarıdaki sebeple, erken dönem Arapça literatürün neşri basımevlerinin başlıca vazifelerinden biri haline geldi. Ancak basımevlerinin varlığı şöyle tuhaf bir durum da ortaya çıkarmıştır: Bu müesseseler bir taraftan yeni bir İslami kültür oluşturmanın aracı olarak kullanılırken, öte taraftan geçmiş İslam literatürünün ihyâsına katkı yapıyordu. Tek bir yazması olduğu için kıyıda köşede kalmış, hatta çoğu yok olma noktasına gelmiş eserler, basımevleri sayesinde gün ışığına çıkartılarak Arapça okuyabilen herhangi birinin ulaşabileceği hâle geliyordu. Öncü konumunu uzun süre devam ettiren Bulak matbaasının yanında, on dokuzuncu yüzyılın sonundan itibaren Mısır ve diğer Arapça konuşan ülkelerin tamamında başka matbaalar kuruldu. Erken dönem İslam literatürü artık her tarafta basılıyordu. 1920'lerde Suriye Eğitim Bakanı olan Şam'daki Arap Akademisi'nin kurucusu Muhammed Kürd Ali, 1926 tarihli kitabında Suriye'deki matbaa sayısının seksene ulaştığını belirtir.⁷

Müslümanlara ait eserlerin mühim bir bölümü artık Doğu'da basılmakla birlikte, aynı dönemde Avrupa'da yapılan yayınlar da bulunuyordu. Klasik hadis ve fıkıh koleksiyonlarının tamamı basılırken başlıca Kur'an tefsirleri de ulaşılabilir hâle gelmiştir. En çok kullanılan tefsirlerden bir tanesi önce 1844'te Leipzig'de basılmış, daha sonra ikişer kere Bulak ve Kahire'de, dört kere İstanbul'da, bir kere Delhi'de, iki kere Leknev ve Bombay'da, bir kere Tahran'da, üç kere de diğer kitapların hâşiyesinde yayınlanmıştır. Sünniliğe nihai şeklini kazandırıp tasavvufun hüsnü kabul görmesine giden yolu hazırlayan büyük kelimci ve filozof Gazzâlî'ye ait yaklaşık elli eser (çoğu Mısır'daki küçük matbaalarda olmak üzere) neşredilmiştir. Başlıca eseri *İhyâu ulûmi'd-dîn* dört büyük cilt halinde on kere yayınlanmıştır. Kahire'de iki kez basılan *Kitâbü'l-Eğânî*'nin üçüncü edisyonu savaştan hemen önce baskı aşamasındaydı. Biyografi çalışmalarını da içeren önemli miktarda tarih eseri parça parça gün yüzüne çıkartılmış, Leiden'de büyük zahmet ve masrafla basılan Taberî'nin dünya tarihi, Kahire'de çok daha ucuz bir fiyata tekrar basılmıştır. Avrupalı araştırmacılar, Doğu'ya ulaşımın çok daha kolaylaştığı son yıllarda, matbû eserleri almak için oradaki yayınevlerine daha sık başvurmuşlardır.

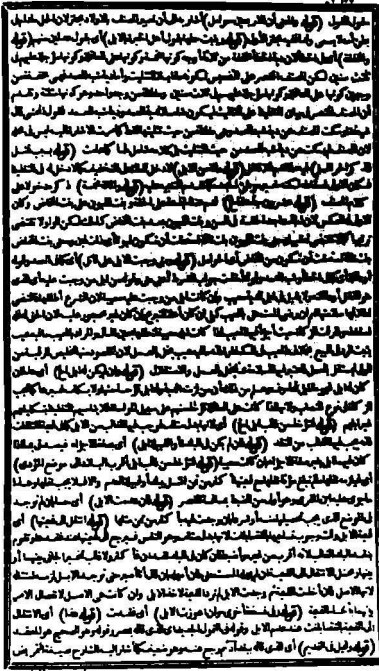
7 Muhammed Kürd Ali, *Hutatü's-Şam*, IV, 95.

Matbaaya karşı hissedilen baştaki hoşnutsuzluk tamamen ortadan kalkmamıştır. Özellikle Kur'ân basımı söz konusu olduğunda bu isteksizlik kendini gösterir. Diğer kitaplar gibi Kur'ân da elle dizgi yöntemiyle basılmıştır, ancak bu sayıca çok azdır. Kur'ân basımındaki zorlukları aşmak üzere genellikle taşbaskı usûlüne başvurulmuştur. Taşbaskı, elle yazılmış metnin kireç taşı vasıtasıyla kağıda aktarılmasından ibarettir. Bu metot, özellikle İran'da, başka kitapların basımında da kullanılmıştır. Çin tesiriyle, yazıların ahşap parçaları üzerine oyularak basılması yöntemi de Müslümanlar tarafından uygulanmıştır. Ancak söz konusu yöntem sadece kısa yazılı belgeler için başvurulmuştur.⁸ Kur'ân 1854'te Kalküta'da, 1864'te Kahire'de ve 1872'de İstanbul'da basıldıktan sonra çok değişik formatlarda sayısız kere basılmıştır. Hatta bunlar içinde, teberrüken taşımaya son derece uygun olan cep boy baskılar da vardır.

Doğu'da basılan kitapların fizikî kaliteleri genellikle çok düşüktür. Çoğu zaman sarı renkli olan kağıt kalitesiz ve dağınık olup, üzerindeki yazılar da seçilmemektedir. Kelimeler genellikle birbirine çok yakın yazıldığından okunmaları güçtür. Sayfalar, dikilmek yerine kitap sırtı boyunca uzatılan bir tel yardımıyla tutturulduğu için okuyucunun kitabı açık olarak bırakması zordur. Bu eksikliklere ilaveten özensizce yapıştırılmış mukavva ciltler, kitap üretim tekniğinin içine düştüğü durumu gözler önüne sermektedir. Ancak ucuz olmaları, kitapların nispeten geniş bir coğrafyaya dağıtılabilmesini sağlamıştır. Ayrıca Arap yazısının zarafeti, yazılı olduğu matbû sayfanın -diğer özellikleri ne olursa olsun- sonuçta her zaman cezbedici bir görünüm arz etmesi anlamına gelmektedir.

Kitap basımında bizim pek alışkın olmadığımız uygulamalardan bir tanesi, Arapça bir kitabın kenarında başka bir müstakil eserin yayınlanmasıdır. Bu uygulama, herhangi bir metnin yanında şerhini, hatta hâşiyesini veren eski yazmalara dayanır. Oralarda şerh kısımlarıyla esas metin genellikle aynı sayfada ve yan yana yazılmıştır. Böyle bir yazma neşredileceği zaman, tabiatıyla daha kısa olan orijinal metin sayfanın kenarına alınır, orta kısma ise şerh metni yerleştirilir. Ancak şerhler genellikle orijinal metinde geçen bir ifadeyle yakından ilgili açıklamalar içerdiğinden, orijinal metindeki ilgili ifade parantez içine alınmak kaydıyla şerhin içinde tekrar verilir. Orijinal metinle şerhini birlikte içeren bu yeni metnin daha sonra sayfa kenarına alındığı, ortaya ise şerhe düşülen yeni notların, yani hâşiyenin yerleştirildiği de olmuştur. Bir diğer uygulama ise orijinal metinle birinci şerhin birlikte parantez içine alınarak hâşîye metninin içerisinde verilmesidir. Bu gelenek, bir kitabın kenar kısımlarının, esas metinle doğrudan alakası olmayan, ancak yine de aynı sahaya ait sayılabilecek çalışmalarla doldurulmasına yol açmıştır. Mesela Beyzâvî tefsirinin hâşiyesinde başkasına ait daha kısa bir

8 Cheikho'nun *al-Mashriq* 3 (1900)'teki makalesi, s. 79. Ayrıca bk. s. 81'deki tasvirler.



Resim 46 Birden fazla eserin birlikte basıldığı Arapça neşir örneği, Kahire, 1908, s. 218. Hâşiyede parantez içindeki kısım Ebû Şüca'a ait bir çalışma olup diğer kısımlar İbn Kâsım'ın bu eser üzerine şerhidir. Ortada Bâcûrî'nin İbn Kâsım'ın şerhi üzerine yazdığı şerh yer alırken, İbn Kâsım'ın metni parantez içinde verilmiştir.

Özellikle şiirlerde buna dikkat edildiği görülür. Benzer bir uygulama, kütüphanenin 1929'da neşrettiği İbn Tağrıberdi'ye ait [bir Kahire tarihi olan] *en-Nücûmü'z-zâhire*'de de dikkati çeker. Yine bu dönemlerde öncekinden çok daha kaliteli kağıt çeşitleri ile yazı karakterleri kullanılmaya başlanmıştır. Ayrıca mânâsı kapalı veya okunması zor yerlerin, Avrupa'daki neşirlerde olduğu gibi, harekelenmek sûretiyle kolaylaştırılması yoluna gidilmiştir.

Önümüzdeki yılların İslami literatür için neler getireceği hâlâ cevabını bekleyen bir sorudur. Ancak klasik dönem eserlerinin muhafazası uğruna gösterilen çabaların parçası olarak kaydedilen yukarıdaki gelişmeler, bu sahada büyük bir ilerlemenin yaşandığını göstermektedir.

tefsirin basılması yahut İbnü'l-Esîr'in büyük tarih çalışmasının kenarında Mesûdî'nin tarihinin yayınlanması bu kabildendir.

İlk döneme ait eserlerin yaynında takip edilen prosedür, eski bir yazmanın çoğaltılma süreciyle aşağı yukarı aynıdır. El yazmasının işlevini kitap üstlenirken, varrâk veya müstensihin yerini dizgici, musahhihin yerini de yayıncı almıştır. Musahhihin, yanlış olduğunu düşündüğü bir yer gördüğü zaman orayı düzeltmesi âdetlendi. Bu yüzden aynı eserin değişik neşirleri arasında pek çok farklılık bulunabiliyordu. Ancak son yıllarda bu durumun değişmeye başladığını gösteren işaretler gelmektedir. 1925 yılında Kahire'de bir komisyon, itinalı bir çalışmanın ardından ortak bir metni esas alan bir Kur'an neşretti. 1927'de ise Kahire'deki büyük kütüphane, Bulak Matbaası'ndan dönüştürülen kütüphane yayınevinde basılmak üzere *Kitâbü'l-Eğânî*'nin yeni edisyonuna başladı. Bu neşirde, Avrupa baskılarında yapıldığı gibi, eserin diğer yazmalarında veya aynı metni alıntılایan başka çalışmalarda matbû metindekinden farklı olarak geçen okumalara işaret edilmektedir.

Kaynakça

- Abbott, N., "Arabic paleography", *Ars Islamica* 8 (1941), s. 65-104.
- , *The Rise of the North Arabic Script and Its Kur'anic Development*, Chicago 1939.
- [Abdurrahman, Hale Şakir, *el-Varak ve'l-varrâkûn fî'l-asri'l-Abbâsî, 132H-656H*, Cize 2004].
- Abdürrezzak, *Dictionary of Technical Terms*, ed. A. Sprenger, Kalküta 1845.
- [Abifares, Huda Simitshuijzen, *Arabic typography: a comprehensive sourcebook*, London 2001].
- Adam, P., *Der Bucheinband: seine Technik und seine Geschichte*, Leipzig 1890.
- [Afshar, I. "Inscriptions on the covers of Islamic manuscripts: an introductory study", *Manuscripta Orientalia*, c. 10, sy. 1 (2004), s. 42-51].
- Aga-Oglu, M., *Persian Bookbindings of the Fifteenth Century*, Ann Arbor 1935.
- Ahlwardt, W., ed. *The Divans of Six Ancient Arabic Poets*, Londra 1870.
- , *Verzeichnis der arabischen Handschriften der königlichen Bibliothek I*, Berlin 1887.
- Ahmed b. Mîr Münşî el-Hüseynî, Kâdî, *Calligraphers and Painters*, çev. V. Minorsky, Washington 1959.
- Alibaux, H., "L'invention du papier", *Gutenberg-Jahrbuch*, 1939, s. 9-30.
- [Altıkulaç, Tayyar, *Hiz. Osman'a izafe edilen Mushaf-ı Şerif* (Topkapı Sarayı Müzesi nüshası), İstanbul 2007/1428].
- [———, *Hiz. Osman'a nisbet edilen Mushaf-ı Şerif* (Türk ve İslam Eserleri nüshası) İstanbul 2007/1428].
- [Amar, Zohar, "The history of the paper industry in al-Sham in the middle ages", *Towns and material culture in the medieval Middle East*, ed. Yaacov Lev, Leiden/Boston/Köln 2002 içinde, s. 119-133].
- Amedroz, H.F., ed. *The Historical Remains of Hilâl al-Sâbî: Kitâb al-Wuzarâ*, Beyrut 1904.
- [And, Metin, *Osmanlı tasvir sanatları: minyatür*, İstanbul 2002].
- [Ankarî, Süleyman b. Süleyman er-Râcih, "Min tezyifi'n-nüssâh: Şerhu İbn Malik li Elfıyeti İbn Mutî", *Âlemü'l-mahtutât ve'n-nevâdir*, c. 6, sy. 2 (2002), s. 518-525].

- Arberry, A.J., *The Koran Illuminated: A Handlist of the Korans in the Chester Beatty Library*, Dublin 1967.
- _____, *Specimens of Arabic and Persian Palaeography* (India Office Library), Londra 1939.
- Arib b. Sa'd el-Kâtib el-Kurtubî, *Sılaftu Târihi't-Taberî*, (nşr. M. J. de Goeje), Leiden 1897.
- Arnold, T.W., *Painting in Islam*, Londra 1928.
- _____, ve Grohmann, A., *The Islamic Book: A Contribution to Its Art and History from the VII-XVIII Century*, Londra-Floransa 1929.
- [Aşıcı, Seher, *İstanbul Üniversitesi Kütüphanesindeki yazma mushafların zahriye sayfaları* (Master tezi), Marmara Üniversitesi, İstanbul 1995].
- [Atabek, Ömer Faruk, *Türk İslam süsleme sanatları: hüsn-i hat, tezhip, minyatür*, Ankara 2000].
- Atasoy, N., and Çağman, F., *Turkish Miniature Painting*, İstanbul 1974.
- Atil, E., *Art of the Arab World*, Washington 1975.
- [Atiyeh, George (ed.), *The Book in the Islamic World*, Albany 1995].
- Avvad, K., "el-Varak ev el-kâğid", *Mecelletü'l-mecma' il-ilmıyyi'l-'Arabi* 22 (1948), s. 409-438.
- [Azeb, Hâlid ve Mansur, Ahmed, *Matbaatu Bulak*, İskenderiye 2005].
- Azîza, M., *La calligraphie arabe*, Tunis 1971.
- Babinger, F., "Die Einführung des Buchdruckes in Persien", *Zeitschrift des Deutschen Vereins für Buchwesen und Schrifttum* 4 (1921), s. 141-142.
- [_____, *Müteferrika ve Osmanlı matbaası: 18. Yüzyılda İstanbul'da kitabiyat. Osmanlı matbaasının kuruluşu ve başlangıcı*, çev. yay. haz. Nedret Kuran Burçoğlu, İstanbul 2004].
- [el-Bağdâdî, Ebü'l-Kasım Abdullah b. Abdülaziz ed-Darîr, *Kitabü'l-küttâb*, nşr. Hilal Naci, el-Mevrid, c. 2, sy. 2 (1973), s. 43-78].
- el-Bağdâdî, Abdülatif b. Yusuf, *Relation de l'Egypte par Abd-Allatif: Médecin arabe de Bagdad*, nşr. ve çev. S. de Sacy, Paris 1810.
- Bashiruddin, S., "The Fate of Sectarian Libraries in Medieval Islam", *Libri* 17 (1967), s. 149-162.
- [Basil, Gray, ed., *The Arts of the Book in Central Asia, 14th-16th Centuries*, Boulder: Shambhala 1979].
- [Bayhan, Nevzat v.dğr., *Türk kitap medeniyeti*, çev. Brian Johnson, İstanbul 2008].
- Beach, M. C., *The Grand Mogul: Imperial Painting in India 1600-1660*, Williamstown, Mass. 1978.
- el-Belâzûrî, Ebü'l-Hasan Ahmed b. Yahya, *Fütûhu'l-büldân*, (nşr. M. J. de Goeje), Leiden 1866. [çev. Zakir Kadiri Ugan, I-II, Ankara: Maarif Vekaleti 1955-1956; çev. Mustafa Fayda, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı 1987]
- Bergsträsser, G., "Zur ältesten Geschichte der kufischen Schrift", *Zeitschrift des Deutschen Vereins für Buchwesen und Schrifttum* 5/6 (1919), s. 54-66.

- [Berkey, Jonathan, *The Transmission of Knowledge in Medieval Cairo*, Princeton 1992].
- Bhanu, D., "Libraries and Their Management in Mughal India", *Journal of Indian History* 31 (1953), s. 157-173.
- Binney, E., *Turkish Miniature Painting and Manuscripts*, New York-Los Angeles 1973.
- Binyon, L.; Wilkinson, J.V.S.; Gray, B.; *Persian Miniature Painting*, Londra 1933.
- Blieske, D., "Die Buchproduktion Irans und ihre Erfassung durch die Universitätsbibliothek Tübingen im Rahmen des Förderungsprogramms der Deutschen Forschungsgemeinschaft", *Der Islam* 55 (1978), s. 312-326.
- Bloch, E., *Les peintures des manuscrits orientaux de la Bibliothèque Nationale*, Paris 1914-1920.
- [Bloom, Jonathan M., *Paper before print: the history and impact of paper in the Islamic world*, New Haven, 2001. Türkçesi: *Kağıda işlenen uygarlık: kağıdın tarihi ve İslam dünyasına etkisi*, çev. Zülal Kılıç, İstanbul, 2003].
- Bockwitz, H. H., "Zu Karabaceks Forschungen über das Papier im islamischen Kulturkreis", *Buch und Schrift*, N.F., I (1938), s. 83-86.
- Bosch, G., "The Staff of the Scribes and Implements of the Discerning: An Excerpt", *Ars Orientalis* 4 (1961), s. 1-13.
- _____, v.d.ğr., *Islamic Bindings & Bookmaking*, Chicago 1981.
- Briquet, C.-M., *Le papier arabe au moyen-âge et sa fabrication*, Berne 1888.
- Brockelmann, C., *Geschichte der arabischen Literatur* I-II, Weimar 1898-1902; *Supplementbände* I-III, Leiden 1937-1942.
- Brown, P., *Indian Painting under the Mughals*, Londra 1924.
- Browne, E. G., *A Literary History of Persia*, I-IV, Cambridge 1908-1924.
- Brünnow, R. E., *Brünnows Arabische Chrestomathie aus Prosaschriftstellern*, 4. bs., ed. A. Fischer, Berlin 1928.
- Bukhari, Y. K., "A Rare Manuscript on Calligraphy", *Islamic Culture* 37 (1963), s. 92-99.
- [Bulliet, Richard V., "Medieval Arabic turas: A forgotten chapter in the history of printing", *JAOS* 107, no 3 (1987), s. 427-438].
- el-Câhiz, Ebû Osman Amr b. Bahr, *Medhu'l-kütüb*, bk. Rufai, A.
- [Carboni, Stefano - Qamar Adamjee, "The Art of the Book in the Ilkhanid Period", *Heilbrunn Timeline of Art History*, New York 2000].
- Carter, T. F., *The Invention of Printing in China and Its Spread Westward*, New York 1925.
- _____, "Islam as a Barrier to Printing", *The Muslim World* 33 (1943), s. 213-216.
- _____, "The Westward Movement of the Art of Printing: Turkestan, Persia and Egypt as Milestones in the Long Migration from China to Europe", *Yearbook of Oriental Art and Culture* 1 (1924-1925), s. 19-28.
- Cheikh, L., "Ta'rikh fann al-tibā'a fi'l-mashriq", *al-Mashriq* 3-5 (1900-1902).

- Christensen, A., "Boghaandvaerk og Bogkunst i Persien", *Abog for Bogvenner* 2 (Copenhagen 1918), s. 22-46.
- Çagman, F., ve Tanındı, Z., *Topkapı Sarayı Müzesi: Islamic Miniatures*, İstanbul 1979. [Filiz Çağman, *İslam Minyatürleri Topkapı Sarayı Müzesi*, yay. Zeren Tanındı, İstanbul: Tercüman Gazetesi, 1979].
- De Goeje, M. J., "Beschreibung einer alten Handschrift von Abū 'Obaid's Garīb al-hadīth", *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft* 18 (1864), s. 781-807.
- Demeerseman, A., "Une étape décisive de la culture et de la psychologie sociale islamiques: les données de la controverse autour du problème de l'imprimerie", *Institut des belles lettres arabes* 17 (1954), s. 1-48, 113-140.
- [Demiriz, Yıldız, *Osmanlı kitap sanatında doğal çiçekler*, İstanbul 2005].
- [Deroche, François, "The Copyist's working place: some remarks towards a reflexion on the economy of the book in the Islamic world" (sempozyum tebliği), *Theoretical approaches to the transmission and edition of Oriental manuscripts*, İstanbul 28-30 Mart 2001, ed. Judith Peiffer-Manfred Kropp, Würzburg 2007 içinde, s. 203-213].
- [_____, "İstanbul seen from Cairo", *M. Uğur Derman Armağanı*, ed. İ. Cemil Schick, İstanbul 2000 içinde, s. 261-270].
- Dickson, M. B., ve Welch, S. C., *The Houghton Shahnameh*, Cambridge, Mass. 1981.
- Diez, E., *Die Kunst der islamischen Völker*, Berlin-Neubabelsberg 1915.
- Dodge, B., *Muslim Education in Medieval Times*, Washington D.C. 1962.
- [Doğanay, Aziz, "Bulut motifi ve Osmanlı sanatındaki ilk örnekleri", *Divân İlmi Araştırmalar*, 6 (1999/1), s. 225-234].
- [Dringer, David, *The book before printing: Ancient, Medieval and Oriental*, New York 1982].
- Ebû Şâme, Ebû'l-Kasım Abdurrahman b. İsmail, *Kitâbü'r-Ravzateyn fî ahbârî'd-devleteyn*, Kahire 1287/1870.
- Eche, Y., *Les bibliothèques arabes publiques et semi-publiques en Mésopotamie, en Syrie et en Égypte au Moyen Age*, Dımaşk 1967.
- [Ephrat, Daphne, *A learned society in a period of transition: the Sunni ulama of eleventh century Baghdad*, New York 2000].
- Erman, A., *Aegypten und aegyptisches Leben im Altertum*, Tübingen 1885.
- [Erünsal, İsmail E., "A brief survey of the development of Turkish library catalogues", *M. Uğur Derman Armağanı*, ed. İ. Cemil Schick, İstanbul 2000 içinde, s. 271-282].
- Esin, E., *Turkish Miniature Painting*, Ruland, Vt.-Tokyo 1960.
- Ettinghausen, R., *Arab Painting*, Cenevre 1962.
- _____, "Manuscript Illumination", *A Survey of Persian Art from Prehistoric Times to the Present*, ed. A.U. Pope ve P. Ackerman, Londra-New York 1939, s. 1937-1974.

- _____, *Paintings of the Sultans and Emperors of India in American Collections*, Delhi 1961.
- _____, *Turkish Miniatures from the 13th to the 18th Century*, Milan 1965.
- el-Fedâilî, H., *Atlas-i hatt tahkik dar hutût-i İslâmî*, İsfahan 1391/1971.
- [Fehd, Bedri Muhammad, *Sinâ'atü'l-kitab beyne'l-müellif ve'l-varrâk*, Amman 2002].
- [Fergali, Ebü'l-Hamd Mahmûd, *et-Tasvirü'l-İslâmî: neş'etuhu ve mevkîfû'l-İslâm minhu ve usûlühû ve medârisühû*, Kahire 1991].
- Feyyad, A., *el-İcâzâtü'l-ilmîyye inde'l-müslimîn*, Bağdad 1967.
- Floor, W. M., "The First Printing Press in Iran", *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft* 130 (1980), s. 369-371.
- Gabrieli, G., *Manuale di bibliografia musulmana I. Bibliografia generale*, Roma 1916.
- [Gacek, Adam, *The Arabic Manuscript Tradition Supplement*, Leiden/Boston 2008].
- el-Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed, *İhyâu ulûmî'd-dîn*, I-IV, Kahire 1322/1903.
- Geiss, A., "Historie de l'imprimerie en Egypte", *Bulletin de l'Institut Egyptien 5th series*, I (1907), s. 133-157; 2 (1908), s. 195-220.
- [Gerçek, Selim Nüzhet, *Tarihü't-tıbaa fî Türkiyye: 1729-1929*, çev. Süheyl Sapan, Riyad 1993].
- Ghulam, Y., *Introduction to the Art of Arabic Calligraphy in Iran*, Shiraz, ts. (1972 civarı).
- Glück, H., ve Diez, E., *Die Kunst des Islam*, Berlin 1925.
- Goetz, H., ve Kühnel E., *Indian Book Painting*, Londra 1926.
- Goldziher, I., *Muslim Studies*, I-II, ed. S.M. Stern, çev. C.M. Barber ve S.M. Stern, Londra 1971.
- Gottschalk, W., "Die Bibliotheken der Araber im Zeitalter der Abbasiden", *Zentralblatt für Bibliothekswesen* 47 (1930), s. 1-6.
- Gratzl, E., *Islamische Bucheinbände des 14. bis 19. Jahrhunderts*, Leipzig 1924.
- Gray, B., ed. *The Arts of the Book in Central Asia*, Londra 1979.
- _____, *Persian Painting*, Cenevre 1961.
- _____, ve Barrett, D., *Painting of India*, Cenevre 1963.
- Grohmann, A., *Allgemeine Einführung in die arabischen Papyri nebst Grundzügen der arabischen Diplomatie*, Viyana 1924.
- _____, "Arabia", *Encyclopaedia of World Art*, Floransa 1959.
- _____, "Arabian Pre-Islamic Art", *Encyclopaedia of World Art*, Floransa 1959.
- _____, *Arabische Paläographie*, I-II, Graz, Viyana, Köln 1967 ve 1971.
- _____, *Arabische Papyruskunde (Handbuch der Orentalistik i/2)*, Leiden and Köln 1966.
- _____, "Bibliotheken und Bibliophilen im islamischen Orient", *Festschrift der Nationalbibliothek in Wien, herausgegeben zur Feier des 200 jährigen Bestehens des Gebäudes*, Viyana 1926, s. 431-442.

- _____, "Djild", *Encyclopedia of Islam*, 2. bs., Leiden 1960-.
- _____, *Einführung und Chrestomathie zur arabischen Papyrskunde I*, Prague, 1955.
- _____, *From the World of Arabic Papyri*, Kahire 1952.
- _____, "The Problem of Dating Early Qur'āns", *Der Islam* 33 (1958), s. 213-231.
- Grube, E. J., *Miniature islamiche*, Padua 1976.
- _____, *Muslim Miniature Paintings from the XIII to XIX Century from Collections in the United States and Canada*, Venedik 1962.
- [Halife, Şaban Abdülaziz, *el-Kütüb ve'l-mektebât fi'l-usûri'l-vüstâ: eş-Şarku'l-müslim ve'ş-şarku'l-aksâ*, Kahire 1997].
- [Hallak, Hasan, *Menahicü tahkiki't-tüvas ve'l-mahtutati'l-arabiyye*, Beyrut 2004].
- Hammam, M. Y., "History of Printing in Egypt", *Gutenberg-Jahrbuch*, 1951, s. 156-159.
- Hammer-Purgstall, J. von., "Additions au mémoire de M. Quatremère sur le goût des livres chez les Orientaux", *Journal asiatique*, Ser. 4/xi (1848), s. 187-198.
- _____, "Auszüge aus Saalebi's Buch der Stützen des sich Beziehenden und dessen worauf es sich bezieht", *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft* 7 (1854), s. 499-529.
- [Hammude, Mahmud Abbas, *Târihu'l-kitâbi'l-islâmiyyi'l-mahtût*, Kahire, ts.].
- [Hanna, Nelly, *In praise of books. A cultural history of Cairo's middle class, sixteenth to the eighteenth century*, Syracuse 2003].
- Hartmann, M., "Das Bibliothekswesen in den islamischen Ländern", *Zentralblatt für Bibliothekswesen* 16 (1899), s. 186 vd.
- _____, *Zur literarischen Bewegung und zum Buch- und Bibliothekswesen in den islamischen Ländern*, Katalog No. 4, Buchandlung Rudolf Haupt, Halle 1905.
- Hatib el-Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali, *el-Kifâye fi' ilmi'r-rivâye*, Haydarabad 1357/1938.
- _____, *Tarihu Bağdad*, Kahire 1349/1931.
- [Hazimî, Nasır, *Harku'l-kütüb fi't-türasi'l-arabi*, Köln 2003].
- Heffening W., "Über Buch- und Druckwesen in der alten Türkei: Ein Bericht des Preussischen Gesandten zu Konstantinopel aus dem Jahre 1819", *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft* 100 (1950), s. 592-599.
- Herbin, A., *Essai de calligraphie orientale*, Paris 1803.
- [Hillenbrand, Robert, "The Arts of the book in Ilkhanid Iran", *The Legacy of Genghis Khan: courtly art and culture in western Asia, 1256-1353*, ed. Linda Komaroff-Stefano Carboni, New York/New Haven 2002, s. 134-167].
- Hitti, P. K., "The First Book Printed in Arabic", *Princeton University Library Chronicle* 4 (1942), s. 5-9.
- Holter, K., "Der Islam", *Handbuch der Bibliothekswissenschaft*, Wiesbaden 1953, III, 188-242.

- Huart, C., *Les calligraphes et les miniaturistes de l'orient musulman*, Paris 1908.
- _____, "Yākūt al-Musta'simī", *Encyclopedia of Islam*, 1. bs., Leiden 1913-1934.
- _____, ve Grohmann, A., "Kāghad", *Encyclopedia of Islam*, 2. bsk, Leiden 1960-.
- _____, "Kalam", *Encyclopedia of Islam*, 2. bs., Leiden 1960-.
- [Işık, Zeynep, *Süleymaniye Kütüphanesi 16. Yüzyıl Mushafalarında Bulut Motifi*, (Master tezi), Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, İstanbul 2007].
- İbn Abdirabbih, Ebü Ömer Ahmed b. Muhammed, *el-'İkdü'l-ferid*, I-II, Kahire 1322/1904.
- İbn Adem, Yahya, *Kitâbü'l-Harâc*, ed. T. W. Juynboll, Leiden 1896.
- İbn Battûta, Ebü Abdullah Muhammed, *Rihle*, Kahire 1323/1905. [*İbn Battuta Seyahatnamesi*, yay. haz. Mümin Çevik, İstanbul: Üçdal Neşriyat 1983; *İbn Battuta Seyahatnamesi*, çeviri ve inceleme: A. Sait Aykut, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları 2000; *Büyük Dünya Seyahatnamesi: Eksiksiz Edisyon*, sadeleştiren: Ali Murat Güven, İstanbul: Yeni Şafak Gazetesi t.y.]
- İbn Cübeyr, Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed, *Rihle*, 2. bs., nşr. M. J. de Goeje, Londra 1907.
- İbn Ebu Usaybia, Ebü'l-Abbas Ahmed b. el-Kâsım, *'Uyûnü'l-enbâ fî tabakâtî'l-etubbâ*, I-II, nşr. A. Müller, Kahire 1299/1882 ve Königsberg 1884.
- İbn Ebî Zer', Ebü'l-Abbas Ahmed, *Annales regum Mauritaniae*, nşr. C. J. Tornberg, Uppsala 1843.
- İbn Haldun, Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddime*, Kahire 1322/1904. [*Mukaddime: Osmanlı Tercümesi*, trc. Pirizade Mehmed Sahib, haz. Yavuz Yıldırım vd., I-III, İstanbul: Klasik 2008].
- İbn Hallikân, Ahmed b. Muhammed, *Vefeyâtü'l-a'yân*, Kahire 1310/1893.
- İbn İyâs, Ebü'l-Berekât Muhammed b. Ahmed, *Die Chronik des Ibn Ijäs*, nşr. P. Kahle ve M. Mustafa, Leipzig 1932.
- İbn Mâce el-Kazvinî, Ebü Abdullah Muhammed b. Yezid, *Sünen*, Delhi 1282/1865 ve 1289/1872.
- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed, *Târihu'l-kâmil [el-Kâmil fi't-târih]*, Kahire 1303/1886.
- İbnü'l-Fakîh, el-Hemedânî, Ebü Bekir Ahmed b. Muhammed, *Kitâbü'l-Büldân*, nşr. M. J. de Goeje, Leiden 1885.
- İbnü'l-Fuvâtî, Ebü'l-Fadl Abdürrezzak, *Târihu'l-havâdisi'l-câmi'a*, Bağdat 1351/1932.
- İbnü'n-Nedîm, Ebü'l-Ferec Muhammed, *el-Fihrist*, nşr. G. Flügel, Leipzig 1871.
- İbnü't-Tıktaka, Muhammed b. Ali, *el-Fahri*, nşr. W. Ahlwardt, Gotha 1860.
- Imamuddin, S. M., "Hispano-Arab Libraries, Books and Manuscripts, Muslim Libraries and Bookmen in Spain", *Journal of the Pakistan Historical Society* 7 (1959), s. 101-119.
- Inayatullah, S., "Bibliophilism in Mediaeval Islam", *Islamic Culture* 12 (1938), s. 155-169.

- el-İsfahânî, Ebû'l-Ferec, *Kitâbü'l-Eğâni*, 3. bs., Kahire 1346/1928.
- İpşiroğlu, M. Ş., *Das Bild im Islam*, Viyana-Münih 1971. [*İslamda Resim Yasağı ve Sonuçları*, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları 1973; İstanbul: Yapı Kredi Yayınları 2005].
- James, D., "Arab Painting: 358 A.H. / 969 A.D. – 1112 A.H. / 1700 A.D.", *Marg* 29/3 (1976), s. 11-50.
- _____, *Qur'ans and Bindings from the Chester Beatty Library*, Londra 1980.
- Jensen, H., *Die Schrift*, Glückstadt-Hamburg 1935.
- Kabir, M., "Libraries and Academies during the Buwayhid Period: 946 A.D. to 1055 A.D.", *Islamic Culture* 33 (1959), s. 31-33.
- [Kaddure, Vahid, *Bidâyetü't-tibâati'l-Arabiyye fî İstanbul ve Bilâdi's-Şam*, Riyad 1993].
- el-Kalkaşendî, Ebû'l-Abbas Ahmed b. Ali, *Subhü'l-a'sâ fî sînâ'ati'l-inşâ*, Kahire 1331-1332/1913-1914.
- Kannun, Abd Allah, "Kitâb at-Taysir fî Sinâ'at at-Tasfir by Bakr b. İbrâhîm al-Ishbili", *Revista del Instituto de Estudios Islamicos en Madrid* 7-8 (1959-1960), s. 1-42, 197-199.
- Karabacek, J. von., "Das arabische Papier: Eine historisch-antiquarische Untersuchung", *Mitteilungen aus der Sammlung der Papyrus Erzherzog Rainer* 2-3 (1887), s. 87-178.
- _____, *Die Bedeutung der arabischen Schrift*, Nuremberg 1877.
- _____, "Neue Quellen zur Papiergeschichte", *Mitteilungen aus der Sammlung der Papyrus Erzherzog Rainer* 4 (1888), s. 75-122.
- _____, v.dğr., *Papyrus Erzherzog Rainer: Führer durch die Ausstellung*, Viyana 1894.
- [Karahan, Ebru, *Türkp petrol Vakfı Koleksiyonu'ndaki yazma eserler ve yazı aletleri* (Master tezi), Marmara Üniversitesi, İstanbul 2009].
- [Kehhale, Joseph İlyas, *Abdullah Zahir: mübtekirü'l-matbaati'l-Arabiyye*, Halep 2002].
- Khatibi, A., - Sijelmasi, M., *The Splendour of Islamic Calligraphy*, Londra 1976.
- Krachovski, I. Y., *Among Arabic Manuscripts*, Leiden 1953.
- Krenkow, F., "Kitâb", *Encyclopedia of Islam*, 1. bs., Leiden 1913-1934.
- _____, "The Use of Writing for the Preservation of Ancient Arabic Poetry", *A Volume of Oriental Studies Presented to Professor Edward G. Browne*, ed. T. W. Arnold ve R. A. Nicholson, Cambridge 1922, s. 261-268.
- _____, ve Heffening, W., "Kitâbkhâna", *Encyclopedia of Islam*, 1. bs., Leiden 1913-1934.
- Kühnel, E., *The Arabesque*, trs. R.E. Ettinghausen, Graz 1977.
- _____, *Islamische Schriftkunst*, 2. bs., Graz 1977.
- _____, *Miniaturmalerei im islamischen Orient*, Berlin 1922. [*Doğu İslam Memleketlerinde Minyatür*, çev. Melahat Özgü-Suut Kemal Yetkin, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1952].

- Kürd Ali, M., *Hutatü's-Şâm* (IV. cilt: Dımaşk 1926).
- el-Kürdî, M. T., *Tarîhu'l-hattî'l-arabî ve âdâbuhû*, Kahire 1358/1939.
- Lammens, H., *L'Arabie occidentale avant l'hégire*, Beyrut 1928.
- _____, "La cité arabe de Taïf à la veille de l'hégire", *Mélanges de l'Université Saint-Joseph* 8/4 (1922), s. 113-327.
- _____, *La Syrie*, Beyrut 1921.
- Lane, E. W., *The Manners & Customs of the Modern Egyptians*, Londra 1906.
- Lawrie, A. P., "Materials in Persian Miniatures", *Technical Studies in the Field of the Fine Arts* 3 (1934), s. 146-156.
- Le Strange, G., *Baghdad during the Abbasid Caliphate*, Londra 1924.
- [Levarie, N., *The Art and History of Books*, New Castle 1995].
- Levey, M., "Mediaeval Arabic Bookmaking and Its Relation to Early Chemistry and Pharmacology", *Transactions of the American Philosophical Society* N.S. 52/4 (1962), s. 3-79. es-Süfyânî'ye ait risalenin tercümesini de içerir, aş.bk. "es-Süfyânî".
- Levi Della Vida, G., *Frammenti coranici in Carattere Cufico*, Vatikan 1947.
- Lindberg, J. C., *Lettre à M.P.O. Brøndsted sur quelques médailles cufiques dans le cabinet du Roi de Danemarck, récemment trouvées dans l'île de Falster et sur quelques manuscrits cufiques*, Kopenhag 1830.
- Lings, M., *The Quranic Art of Calligraphy and Illumination*, Londra 1976.
- _____, ve Safadi, Y., *The Qur'an: Catalogue of an Exhibition of Qur'an Manuscripts at the British Library, 3 April-15 August 1976*, Londra 1976.
- [Loveday, Helen, *Islamic Paper*, Londra 2001].
- [Lowry, J.E., v.d.ğr., *Law and education in medieval Islam: Studies in memory of Professor George Makdisi*, Cambridge 2004].
- [Lucien Febvre-Henri Jean Martin, *The Coming of the Book*, Londra-New York 2000].
- Lyall, C. J., *Commentary on Ten Ancient Arabic Poems*, Kalküta 1894. Şiirlerin metinleri için Hâlidî edisyonuna bakınız: Viyana 1880.
- Mackensen, R. S., "Arabic Books and Libraries in the Umayyad Period", *American Journal of Semitic Languages and Literatures* 52 (1935-1936), s. 245-253; 53 (1936-1937), s. 239-250; 54 (1937), s. 41-61; "Supplementary notes" 56 (1939), s. 149-157.
- _____, "Background of the History of Moslem Libraries", *American Journal of Semitic Languages and Literatures* 51 (1934-1935), s. 114-125; 52 (1935-1936), s. 22-33, 104-110.
- _____, "Four Great Libraries of Medieval Baghdad", *Library Quarterly* 2/iii (1932), s. 279-299.
- _____, "Moslem Libraries and Sectarial Propaganda", *American Journal of Semitic Languages and Literatures* 51 (1934-1935), s. 83-113.
- Madsen, K., bk. *Kunstmuseets Aarsskrift* 3 (1917), s. 1-24 (bu eseri bizzat görmedim).

- el-Ma'lûf, A., bk. *Mecelletü'l-mecma'î'l-ilmî el-'Arabî*, Dımaşk 3 (1923), (bu eseri biz-zat görmedim).
- el-Makdisi, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed, *Ahsenü't-tekâsım fî ma'rifeti'l-ekâ-lim*, (nşr. M. J. de Goeje), Leiden 1873.
- el-Makkarî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed, *Nefhu't-tib*, Kahire 1302/1885, 1304/1887.
- el-Makrizî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Ali, *el-Mevâ'iz ve'l-i'tibâr fî zikri'l-hutat ve'l-âsâr*, Kahire 1308/1891, 1324-1326/1906-1908.
- [Maraqten, Mohammed, "Writing materials in Pre-Islamic Arabia", *Journal of Se-mitic Studies*, XLIII/2 (1998), s. 287-310].
- [el-Maraşlı, Yusuf Abdurrahman, *Usulü kitabeti'l-bahsi'l-ilmî ve tahkiki'l-mahtutat*, Beyrut 2003].
- Margoliouth, D. S., *The Letters of Abû l-'Alâ*, Oxford 1898.
- Martin, F. R., *The Miniature Painting and Painters of Persia: India and Turkey from the 8th to the 18th Century*, I-II, Londra 1912.
- Massé, H., "L'imagerie populaire de l'Iran", *Arts asiatiques* 7 (1960), s. 163-178.
- Massignon, L., "Études sur les Isnad' ou chaînes de témoignages fondamentales dans la tradition musulmane hallagienne", *Opera Minora*, I-II, Beirut 1963, s. 61-92.
- [Mehasinî, Sema Zeki, *el-Vesailü't-tavzihiyye fî'l-mahtutati'l-ilmiiyyeti'l-arabiyye*, Riyad 2001].
- el-Mesûdî, Ebû'l-Hasan Ali b. Hüseyin, *Kütübü't-Tenbih ve'l-işrâf* (nşr. M. J. de Goeje), Leiden 1894.
- Meredith-Owens, G. M., *Turkish Miniatures*, Londra 1963.
- Meyerhof, M., "Über einige Privatbibliotheken im fatimidischen Ägypten", *Rivista degli Studi Orientali* 12 (1939-1940), s. 286-290.
- Mez, A., *Die Renaissance des Islams*, Heidelberg 1922. İngilizceye çev. D. S. Margoliouth-S. Khuda Bakhsh, *The Renaissance of Islam*, Londra 1937. [Onuncu Yüzyılda İslam Medeniyeti: İslam'ın Rönesansı, çev. Salih Şaban, İstanbul: İnsan Yayınları 2000].
- [Mısırî, Mahmud, "Te'silü kavaidi tahkiki'n-nusûs inde'l-ulemai'l-müslimîn: cühu-dü'l-muhaddisîn fî usûli tedvini'n-nusûs", *Mecelletü Ma'hedi'l-mahtu-tati'l-arabiyye*, c. 49, sy. 1-2 (2005), s. 35-66].
- Migeon, G., *Manuel d'art musulman*, 2. bs., Paris 1927.
- [Mihail, Muris Ebû's-Sa'd, *el-Kitâb: tahrîruhu ve neşruhu*, Riyad 1995/1416].
- Minorsky, V.-Wilkinson, J.V.S., *The Chester Beatty Library: A Catalogue of the Tur-kish Manuscripts and Miniatures*, Dublin 1958.
- Minovi, M.-Ackerman, P., "Calligraphy: An Outline History", *A Survey of Persian Art from Prehistoric Times to the Present*, ed. A. U. Pope-P. Ackerman, Londra and New York 1939, s. 1707-1742.
- Miskeveyh, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed, *Tecâribü'l-ümem*, I-II, Kahire 1333-1334/1915-1916.

- Moritz, B. "Arabia" ('d. Arabic writing' alt başlığı), *Encyclopedia of Islam*, 1. bs., Leiden 1913-1939.
- _____, *Arabic Palaeography: A Collection of Arabic Texts from the First Century of the Hidjra till the Year 1000*, Kahire 1905.
- Mousa, A., *Zur Geschichte des islamischen Buchmalerei in Aegypten*, Kahire 1931.
- el-Müneccid, S., *Dirâsât fî târihi'l-hatti'l-arabî münzü bidâyetihi ilâ nihâyeti'l-asri'l-ümevî*, Beyrut 1972.
- _____, "Ijâzât al-samâ' fî'l-makhtûtât al-qadîma", *Revue de l'Institut des Manuscrits Arabes* 1 (1955), s. 232-251.
- _____, *Le manuscrit arabe*, Kahire 1960.
- [Müsad, Samiye Mustafa, *el-Virâka ve'l-varrâkûn fî'l-Endelüs min asri'l-hilafe hat-ta nihayeti asri'l-Muvahhidîn*, Kahire 2000].
- Nakosteen, M., *History of Islamic Origins of Western Education*, Boulder, Colo 1964.
- [Neşşar, Seyyid Seyyid, *Tarihu'l-mektebât fî Mısr: el-asru'l-Memluki*, Kahire 1993].
- Nizâmî-yi Arûzî es-Semerkanî, Ahmad b. Ömer, *Chahâr Maqâla* (nşr. Mîrzâ M. Qazwîni), Kahire-Leiden 1919. Gözden geçirerek çev. E. G. Browne, Londra 1921.
- Nöldeke, T., "Fünf Mo'allaqât, übersetzt und erklärt", *Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien: Philosophisch-Historische Klasse*, Bd. 140 (1899), s. 1-84; 142 (1900), s. 1-94; 144 (1901), s. 1-43.
- _____, v.dğr., *Geschichte des Qur'âns*, 2. bs., Leipzig 1938. [*Kur'an Tarihi*, çev. Muammer Sencer, İstanbul: İlke Yayınları 1970].
- [Nureddin, Hasan Muhammed, *Edevâtü'l-kitabe*, Beyrut 2004].
- [Özcan, Yılmaz, *Türk kitap sanatında şemse motifi*, Ankara 1990].
- [Özen, Mine Esiner, *Türk cilt sanatı*, Ankara 1998].
- Palmer, E. H., *Oriental Penmanship*, Londra 1886.
- Pedersen, J., *Al-Azhar: Et Muhammedansk Universitet (Studier fra Sprog-og Oldtidsforskning, no. 124)*, Kopenhag 1922.
- _____, *Islams Kultur*, Kopenhag 1928.
- _____, "Masdjid", *Encyclopedia of Islam*, 1. bs., Leiden 1913-1934.
- _____, "Review of E. Meyer, *Ursprung und Geschichte der Mormonen: Mit Exkursen über die Anfänge des Islams und des Christentums*", *Der Islam* 5 (1914), s. 110-115.
- _____, "Schrift. E. Semiten", *Reallexikon der Vorgeschichte*, ed. Ebert (Berlin 1927-1928), II, 347-357.
- _____, "Some Aspects of the History of the Madrasa", *Islamic Culture* 3 (1929), s. 525-537.
- Petermann, H., *Reisen im Orient*, I-II, 2. bs., Leipzig 1865.
- Pihan, A. P., *Notice sur les divers genres d'écriture ... des Arabes*, Paris 1856.
- Pinto, O., "The Libraries of the Arabs during the Time of the Abbasids", *Islamic Culture* 3 (1929), s. 211-243.

- Pope, A. U., *An Introduction to Persian Art since the 7th Century A.D.*, Londra 1930.
- _____, ve Ackerman, P. (eds.), *A Survey of Persian Art from Prehistoric Times to the Present*, I-VI, Londra-New York 1939.
- [al-Qadi, Wadad, "Scholars and their books: a peculiar Islamic view from the fifth/eleventh century", *JAOS*, c. 124, no. 4 (2004), s. 627-640].
- Qasimi, A. S., "Libraries in the Early Islamic World", *Journal of the University of Peshawar* 6 (1958), s. 1-15.
- Quatremère, E., "Mémoire sur le goût des livres chez les Orientaux", *Journal asiatique* Ser. 3/vi (1838), s. 35-78.
- [Raby, Julian ve Tanındı, Zeren, *Turkish bookbinding in the 15th century: the foundation of an Ottoman court style*, Londra 1993].
- Rao, M. R., "Libraries in Ancient and Medieval India", *Journal of the Andhra Historical Research Society* 8 (1933), s. 203-232.
- Ribera y Tarragó, J., *Bibliófilos y Bibliotecas en le Espana Musulmana: Disertación leída en la Facultad de Medicina y Ciencias*, Zaragoza 1896. Şu eserin içinde tekrar basıldı: *Disertaciones y opusculos I* (1928), 181-228.
- Rice, D. S., *The Unique Ibn al-Bawwāb Manuscript in the Chester Beatty Library*, Dublin 1955.
- Robertson, E., "Muhammad ibn Abd ar-Rahman on Calligraphy", *Studia Semitica et Orientalia*, Glasgow 1920, s. 57-83: *Lum'a* tercümesi.
- Robinson, B. W., *A Descriptive Catalogue of the Persian Paintings in the Bodleian Library*, Oxford 1958.
- _____, *Persian Miniature Paintings from Collections in the British Isles*, Londra 1967.
- _____, "The Tehran Nizami of 1848 & Other Qajar Lithographed Books", *Islam in the Balkans: Persian Art and Culture of the 18th and 19th Centuries*, ed. J. M. Scarce, Edinburgh 1979, s. 61-74.
- _____, v.dğr., *Islamic Painting and the Arts of the Book*, Londra 1976.
- Rosenthal, F., "Abū Haiyān al-Tawhīdī on Penmanship", *Ars Islamica* 13-14 (1948), 1-30.
- _____, "Significant Uses of Arabic Writing", *Ars Orientalis* 4 (1961), s. 15-23.
- _____, *The Technique and Approach of Muslim Scholarship*, Vatikan 1947.
- Rufai, A., "Über die Bibliophilie im älteren Islam nebst Edition und Übersetzung von Ġahiz, Abhandlung *fī madh al-kutub*, doktora tezi, Berlin 1931-İstanbul 1935.
- [Sabat, Halil, *Tarihu't-tibāa fī ş-şarki'l-arabī*, Kahire 1966].
- [Said, Hayrullah, *Verrākū Bağdad fī'l-asri'l-Abbāsi*, Riyad 2000].
- Sadan, J., "Nouveaux documents sur scribes et copistes", *Revue des Études Islamiques* 45 (1977), s. 41-87.
- Safadi, Y., *Islamic Calligraphy*, Londra 1978.
- [Samerrāi, Kasım, *İlmü'l-iktinâhi'l-arabiyyi'l-İslâmî*, Riyad 2001].

- [Sapan, Sühey], *et-Tıbaatü'l-Arabiyye fî Türkiyye*, Riyad 2002].
- [Sardar, Marika. "The Arts of the Book in the Islamic World, 1600-1800", *Heilbrunn Timeline of Art History*, New York 2000].
- Sarkis, J. E., *Bibliography* (Doğu'da kitap basımı hakkında), Kahire 1930. (Eseri bizzat görmedim.)
- Sarre, F., *Islamische Bucheinbände*, Berlin 1923.
- Sarre, F.-Martin, F. R., *Die Ausstellung von Meisterwerken muhammedanischer Kunst in München 1910*, I-III, Münih 1912.
- Schimmel, A., *Islamic Calligraphy*, Leiden 1970.
- _____, "Schriftsymbolik im Islam", *Aus der Welt der islamischen Kunst: Festschrift für Ernst Kühnel*, ed. R. Ettinghausen, Berlin 1959, s. 244-254.
- [Schoeler, Gregor, *The Genesis of Literature in Islam*, çev. Shawkat M. Toorawa, Edinburgh 2011].
- Schroeder, E., *Persian Miniatures in the Fogg Museum of Art*, Cambridge, Mass 1942.
- Schulthess, F., *Der Dîwân des Hâtîm Tej*, Leipzig 1897.
- Schulz, P. W., *Die persisch-islamische Miniaturmalerei*, I-II, Leipzig 1914.
- Seâlibî, Ebû Mansur Abdûlmelik b. Muhammed, *Letâifü'l-maârif* (nşr. P. De Jong), Leiden 1867.
- [Seâtî, Yahya Mahmud b. Cüneyd, "el-Virâka: Dirâse fi'l-mefhum ve'l-mustalahat", *Sınaatü'l-mahtutî'l-arabiyyî'l-islâmî*, 3-15 Mayıs 1997, Dübey 1997 içinde, s. 89-141].
- Sellheim, R., "Kirtâs", *Encyclopedia of Islam*, 2. bs., Leipzig 1960-.
- _____, "Kitab", *Encyclopedia of Islam*, 2. bs., Leipzig 1960-.
- [Serin, Muhittin, *Hat Sanatı ve Meşhur Hattatlar*, İstanbul 1999].
- eş-Şemmâh, *Dîwân*, Kahire 1327/1909.
- Snouck Hurgronje, C., "Kusejr Amra und das Bilderverbot", *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft* 61 (1907), s. 186-191.
- Sourdel, D., "Le Livre des secrétaires' de Abdallâh al-Bagdâdî", *Bulletin des Études Orientales de Damas* 14 (1952-1953), s. 115-153.
- Sourdel-Thomine, J.; Alparslan, A.; Chaghatai, M. A.; "Khatt", *Encyclopedia of Islam*, 2. bs., Leiden 1960-.
- Sourdel-Thomine, J., "L'écriture arabe et son evolution ornementale", *L'écriture et la psychologie des peuples: XXII^e Semaine de Synthèse* (Paris 1963), s. 249-261.
- _____, "Les origines de l'écriture arabe à propos d'une hypothèse récente", *Revue des études islamiques* 34 (1966), s. 151-157.
- _____, "The Development of Arabic Script", *The Cambridge History of Arabic Literature* I, chap. (i), yayın aşamasında.
- _____, v.dğr., "Kitâbât", *Encyclopedia of Islam*, 2. bs., Leiden 1960-.

- Spécimens d'écritures arabes pour la lecture des manuscrits anciens et modernes par un père de la Cie Jésus*, 19. bs., Beyrut 1912.
- Spitta, W., "Neue Erscheinungen der egyptischen Presse", *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft* 30 (1876), s. 149-157.
- Sprenger, A., *Das Leben und die Lehre des Mohammad*, I-II, Berlin 1865.
- [Stanley, Tim, "Page-setting in late Ottoman Qurans. An aspect of standardization", *Manuscripta Orientalia*, c. 10, sy. 1 (2004), s. 56-63].
- [_____, "The Rise of the lacquer binding", *Hunt for paradise: court arts of Safavid Iran, 1501-1576*, ed. Jon Thompson-Sheila R. Canby, Milan/Londra 2003 içinde, s. 185-201].
- Stchoukine, I., *La peinture indienne à l'époque des Grands Moghols*, Paris 1929.
- _____, *La peinture iranienne sous les derniers Abbâsides et les Îl-Khâns*, Brugge 1936.
- _____, *La peinture turque d'après les manuscrits illustrés*, I, III, Paris 1966, 1971.
- _____, *Les peintures des manuscrits de Shâh Abbâs I^{er} à la fin des Safavîs*, Paris 1964.
- _____, *Les peintures des manuscrits safavîs de 1502 à 1587*, Paris 1959.
- _____, *Les peintures des manuscrits timûrides*, Paris 1954.
- Steinbrucker, C., "Islamische Bucheinbände", *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft* 84 (1930), s. 69-73.
- Stern, S. M., ed. *Documents from Islamic Chanceries*, Oxford 1965.
- _____, *Fâtimid Decrees: Original Documents from the Fâtimid Chancery*, Londra 1964.
- _____, "A Manuscript from the Library of the Ghaznawid Amîr Abd al-Rashîd", *Paintings from Islamic Lands*, ed. R. H. Pinder-Wilson, Londra 1969, s. 7-31.
- Storey, C. A., "The Beginning of Persian Printing in India", *Oriental Studies in Honour of Cursetji Erachji Pavry*, Londra 1933, s. 457-461.
- es-Sûlî, Ebû Bekir Muhammed, *Edebü'l-küttâb* (nşr. M. Behcet), Kahire 1341/1922-3.
- Suter, H., "Die astronomischen Tafeln des Muhammed ben Musa al-Khwârizmî", *Kgl. Danske Videnskaberne Selskabs Skrifter* 7 række, Hist. og. filos. afd. III/I, Kopenhag 1914.
- es-Suyûtî, Celaleddin, *Hüsnü'l-muhâdara fî ahhâri Mısır ve'l-Kâhire*, I-II, Kahire 1321/1903.
- _____, *el-Itkân*, Kahire 1343/1925.
- es-Süfyânî, Ebü'l-Abbas Ahmed b. Muhammed, *Sinâ'atü tasfîrî'l-kütüb ve hallî'z-zeheb* (*Art de la Reliure et de la Dorure*), (nşr. P. Ricard), Fas 1919 (2. bs., Paris 1925).
- Tabâtâbâî, Sayyid M. M., "Awwal châp-i surbî wa sipas sangî", *Rahnümâ-yi Kitâb* 19/1-3 (1976), s. 208-216.

- [Tanrıver, Ayşe, *Türk tezhip sanatında XIV-XVI. yüzyıl mushaf gülleri*, (Master tezi), Marmara Üniversitesi, İstanbul 2007].
- et-Tayyibî, Muhammed b. Hasan, *Câmi'u mehâsini kitâbeti'l-kitâb ve nüzhetü üli'l-basâir ve'l-elbâb* (nşr. S. Müneccid), Beyrut 1962.
- [Tekin, Şinasi, *Eski Türklerde Yazı, Kağıt, Kitap ve Kağıt Damgaları*, İstanbul 1993].
- [Tell, Safwan Khalaf, *12-13. yüzyıl Selçuklu çağında İslami minyatürlü yazmaların üslup gelişmesi*, (Doktora tezi), İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi 1974].
- [Tennuhi, M. M., *Medhal ilâ tarihi neşri't-türâsi'l-arabi*, Kahire 1984].
- [Tevfik, Ebüzziya, *Gutenberg ve ihtirâ'-ı fenn-i tab'*, Kostantiniye 1300].
- [Tevhidî, Ebu Hayyan, *Risale fi ilmi'l-kitabe*, nşr. İbrahim Kiyânî, Dımaşk 1951].
- et-Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa, *es-Sahih*, Kahire 1292/1875.
- Titley, N. M., *Miniatures from Persian Manuscripts: A Catalogue and Subject Index of Paintings from Persia, India and Turkey in the British Library and the British Museum*, Londra 1977.
- [Toorawa, Shawkat M., *Ibn Abi Tahir Tayfur and Arabic writerly culture: a ninth-century bookman in Baghdad*, Londra 2005].
- Tritton, A. S., *Materials on Muslim Education in the Middle Ages*, Londra 1957.
- [Uluç, Lale, *Türkmen valiler Şirazlı ustalar Osmanlı okurlar: XVI. Yüzyıl Şiraz elyazmaları*, İstanbul 2006].
- [Uysal, Abdullah v.dğr., *Hat, tezhip, minyatür ve cilt sanatı örnekleri kataloğu*, Ankara 1991].
- [Ünver, A. Süheyl, *Türk süsleme sanatçıları müzehhipler*, İstanbul 2007].
- [_____, *Türk süsleme sanatları*, İstanbul 2010].
- Vajda, G., *Album de paléographie arabe*, Paris 1958.
- _____, *Les certificats de lecture et de transmission dans les manuscrits arabes de la Bibliothèque Nationale de Paris*, Paris 1957.
- _____, "Idjâza", *Encyclopedia of Islam*, 2. bs., Leiden 1960-.
- _____, "Un opuscule inédit d' es-Silafi", *Bulletin de l'Institut de recherche et d'histoire des textes* 14 (1966), s. 85-92.
- Van Regemorter, B., *Some Oriental Bindings in the Chester Beatty Library*, Dublin 1961.
- Vollers, K. (nşr. ve çev.), *Die Gedichte des Mutalammis*, Leipzig 1903.
- Weil, G., "Die ersten Drucke der Turken", *Zentralblatt für Bibliothekswesen* 24 (1907), s. 49-61.
- _____, "Mahomet savait-il lire et écrire?", *Atti del IV Congresso Internazionale degli Orientalisti*, Floransa 1880-1881, s. 357-366.
- Weisweiler, M., *Der islamische Bucheinband des Mittelalters, nach Handschriften aus deutschen, holländischen und türkischen Bibliotheken*, Wiesbaden 1962.

- Welch, A., *Artists for the Shah*, New Haven 1976.
- Welch, S. C., *A Flower from Every Meadow*, New York 1973.
- _____, *Imperial Mughal Painting*, New York 1977.
- _____, *Wonders of the Age: Masterpieces of Early Safavid Painting 1501-1576*, Cambridge, Mass. 1979.
- _____, *[Arts of the Islamic book: the collection of prince Sadruddin Aga Khan, Ithaca 1982]*.
- Wensinck, A. J., *A Handbook of Early Muhammadan Tradition*, Leiden 1927.
- Wiesner, J., "Die Faijûmer und Uschmûneiner Papiere. Eine naturwissenschaftliche, mit Rücksicht auf die Erkennung alter und moderner Papiere und auf die Entwicklung der Papierbereitung durchgeführte Untersuchung", *Mitteilungen aus der Sammlung der Papyrus Erzherzog Rainer II-III* (1887), s. 179-260.
- Wiet, G., "Recherches sur les bibliothèques égyptiennes aux X^e et XI^e siècle", *Cahiers de civilisation médiévale* 6 (1963), s. 1-11.
- _____, "La valeur décorative de l'alphabet arabe", *Arts et metiers graphiques*, October 15, 1935, s. 9-14.
- [Wright, Elaine, *The look of the book: Manuscript production in the southern Iranian city of Shiraz from the early 14th century to 1452* (doktora tezi), Oxford Üniversitesi, 1997].
- Wüstenfeld, F., *Die Akademien der Araber und ihre Lehren. Nach Auszügen aus Ibn Schohba's Klassen der Schafeiten*, Göttingen 1837.
- _____, *Der Imâm el-Schafi'i, seine Schüler und Anhänger bis zum J. 300 d.H. Abhandlungen der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen* 36 (1890).
- Yâkût el-Hamevî, Ebû Abdullah Yakub b. Abdullah, *İrşâdü'l-erib ilâ ma'rifeti'l-edîb* (nşr. D. S. Margoliouth), Londra 1907-1926.
- _____, *Jacuts geographisches Wörterbuch*, I-IV, ed. F. Wüstenfeld, Leipzig 1869.
- [Yazıksız, Necip Asım, *Kıtap*, İstanbul: İletişim Yayınları ts. [1993]; *Kıtap*, haz. Ali Yıldız, İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2012].
- [Yılmaz, Ömer Faruk, *Tarih boyunca sahhaflık ve İstanbul Sahhaflar Çarşısı*, İstanbul 2005].
- Zakî Pâshâ, A., "Les bibliothèques arabes", *Muqtabas* VI/v, 385 vd. (Bu eseri bizzat görmedim.)
- Zeynüddin el-Masrif, N., *Bedâiü'l-hattî'l-arabî*, Bağdad 1972.
- _____, *Musavverü'l-hattî'l-arabî*, Bağdad 1968.
- Zetterstein, K. V., "Ibn 'Abbâd", *Encyclopedia of Islam*, 1. bs., Leiden 1913-1934.
- Zeyyât, H., "el-Virâka ve'l-varrâkûn", *al-Mashriq* XLVII, s. 305-350.
- Ziauddin, M., *A Monograph on Moslem Calligraphy*, Visva-Bharati Studies No. 6, Kalkûta 1936.

Dizin

- Abadan 128
Abbâsîler 55, 63- 65, 88, 89, 92, 106, 107, 130-132, 136
Abdullah b. Tahir 73
Abdullah Efendi 141
Abdüllatif el-Bağdâdî 69
Abdûlmelik 80, 88
Abdûlmuttalib 28
Abdürrezzak 50
Âcurrûmiyye 140
Adem 44, 45
Adudüddeve 93, 133
Afganistan 36, 136
Agâ Mîrek 106
ahberanî icâzeten 44
ahberanâ 50
Ahmed b. Salih 74
Ahmed Teymur Paşa 138
Ahmed Zeki Paşa 138
Ahmer 35
ahrece 38
Ahsenü't-tekâsim fî ma'rifeti'l-ekâlim 62, 69, 71, 111, 133, 156
ahşap 113; - cilt 113; - kapaklar 109, 110, 113, 114; - oymacılığı 85; - parçaları üzerine baskı 145
Akdeniz 21, 22
alfabe 21
Ali b. Cafer es-Sa'dî 46
Ali b. EbîTâlib 81, 103
Ali b. el-Ezher 73
Ali b. Hilal 90
Ali b. İmran 47
Ali b. İsa er-Rummânî 46
Ali b. Muhammed eş-Şâbüştî 127
Ali b. Mukle 88-92
Ali b. Yahya (müneccim) 37, 131
Ali el-İsfahânî bkz. İsfahânî
Alibaux 66
âlimlere hediyeler 51, 53
Allah 29, 30, 37, 43, 47, 51, 57, 63, 73, 80, 83, 111, 143
Amerikan 142
ammâ ba'd 37
Ammâr hanedanlığı 134
Amr (Kral) 28
Amr Camii 45
Anadolu 136
Antik bilimler, bk. Helenistik öğrenim 33
arabesk 85, 115, 116, 118, 119, 121
Arabistan 21-25, 27, 28, 33, 62, 63, 69, 77, 79, 141; - kitabeleri 21, 27
Arap; - Akademisi 144; - alfabesi 33, 79, 80, 87; - dili 21-24, 26, 28-30, 32-34, 42, 45, 53, 55, 62-66, 70, 77, 79-81, 83, 85, 87, 109, 110, 113, 120, 126, 134, 137-146; " - Filozoflar" 140; - kağıdı 66
Arapça; - bilim literatürü 33; - gramer 139, 140; - kitâbeler, bk. kitâbeler 23; - konuşan Hristiyan topluluklar 139; - Kur'an (teorisi) 32; - literatür 144; - yazı 26, 33, 83

Arif 112, 132, 148
 Aristo 125; ~ felsefesi 33
 Askerî 53
 Asl 40
 astronomi çalışmaları 126
 Âsurlular 104
 Asya 102, 103, 136
 Athanasios 142
 Avrupa 21, 63, 66, 68, 70, 72, 82, 83, 106,
 108, 112, 113, 130, 137-144, 146; -lı-
 lar 40, 60, 138, 141, 144
 'ayn 80, 83
 el-Aziz (Fâtımî halifesi) 127, 131

 Bâbilliler 30
babir 64
 Bâbürler 106
 Bağdat 36, 38, 42, 52, 54, 57, 59, 62-65,
 69, 77, 83, 90, 92, 93, 101, 102, 125,
 126, 131, 133, 136, 142
 Bahâüddeve 90, 91, 111, 132, 133
 Bahhâsî 56
 Bahreyn 28
 Bakiyye 130
 Bar Hebraeus 140
 basım 139, 142, 143, 145, 159
 Basra 54, 133
 Batlamyus 126
 Bâverdî 39
 Baysungur 104, 119, 137
 Behram-ı Gur 104
 Behzat 105, 106
 Bekr kabilesi 28
 Belâzûrî 77
 Bellarmin (Kardinal) 140
 Bellini, Gentile 108
 Bellûtî 45
 Berberî(ler) 131
berdî 64
 Berlin Millî Kütüphanesi 57
 Bermekî 54, 65, 72, 126
 Beyne's-Sûreyn 132
 Beyrut 142, 143

Beytül'l-Hikme 54, 57, 125, 126
 Beyzâvî 145
 bibliyografyalar 108, 111, 138
 Bizanslılar 23, 27, 61
 Bombay 144
Book of Jubilees 30
 Buhara 104
buhrân 42
el-buhrâniyye 42
 Bulak 130, 143, 144, 146
 Burak 104
 burs 51, 133
 Bûkreş 142
 Büstî 135
 Büveyhîler 132

 Cafer b. Hamdûn 133
 Cafer b. Yahya 67, 72
 caferî 72
 Câhız 5, 8, 55, 58, 67
 Cebrail 30, 104
 Celaleddin er-Rûmî 120
 Celaleddin es-Süyûtî 50, 61, 68, 109
 Cemaleddin 92, 95
 Cemaleddin Yâkût el-Musta'sımî 92
Cemhere 127, 128
 Cennet 104, 133
 Cenova 139
 Cevherî 47, 141
 Cezayir 137
Chahar Maqala 52, 157
 Cihangir 106
 cilt; ahşap ~ 113; Kur'ân -i 116; lake -
 121, 123; lüks ~ 124; Mağrib (Kuzey
 Afrika) -i 116; Mısır -i 114; renkli
 deri ~ 114, 118; ~ yapımı 111
 ciltçilik 118; İran'da ~ 123; İslam -i 113;
 lake ~ 123
 ciltleme; geleneksel ~ 114
 cinsel içerikli minyatür 99
 Cizvit 140
Congregatio de propaganda fide 140
 Cübbâî 53

çiçekli küfî 84, 93
Çin 33, 61, 65-67, 70, 91, 103-105, 112,
119-121, 145; -'in İran minyatürüne
katkısı 103, 104, 119; - kağıdı 66, 91,
112; --İran tarzı 103, 120; -li 66, 67
çömlek parçaları 61
çömlekçilik 103

Dab'î 47
Dahl 66, 77
dâi'd-duât 128
ed-Dakikî 46
Dâru'l-hikme 128
Dâru'l-ilm 128
dâru'l-kütüb 135
ed-deffetân 111
Dehekî 44
Delhi 106, 144
Deri 62, 114
dest 72
Dicle Nehri 65
Dictionary of Technical Terms 50
Dioscorides 101, 102, 103
divânî 86
Doğu Türkistan 102, 113
ed-Düreydî 55
Düsseldorf 120

Ebû Abdullah Hasan b. Ali b. Mukle 88
Ebû Abdullah el-Hüseyin b. Ali b. Ah-
med b. el-Busrî 44
Ebû Ahmed Yahya 37
Ebû Ali el-Fârisî 46
Ebû Ali el-Fesevî 46
Ebû Ali İsmail b. Muhammed b. İsmail
es-Saffâr 44
Ebû Ali Muhammed b. Ali b. Mukle 88
Ebû Âmir 43
Ebû Bekir (halife) 31
Ebû Bekir b. Enbârî 40
Ebû Bekir b. Mücahid 41
Ebû Cafer (el-Mansur) 38, 42, 47
Ebû Cafer et-Taberî 38, 47

Ebû Hatim Sehl es-Sicistânî 73
Ebû Hayyân et-Tevhîdî 56
Ebû İshak et-Taberî 42, 47
Ebû Ma'ser 131
Ebû Muhammed Abdullah b. Yahya b.
Abdülcebbar es-Sükkerî 44, 45, 111
Ebû Muhammed b. Sa'd el-Kurtubî 42
Ebû Muhammed el-Hicâzî 42
Ebû Muhammed es-Saffâr 42
Ebû Muhammed Vehb 42
Ebû Nasr b. el-Cehm 54
Ebû Ömer Muhammed b. Abdülvâhid
42
Ebû Ömer el-Mutarriz 41, 42
Ebû Şâme 129
Ebû Temîm Haydera 99
Ebû Ubeyd 70
Ebû Ubeyde 54
Ebû Yahya, bk. Zekeriya b. Yahya 55
Ebû Zeyd 101
Ebû'l-Abbas b. Vellâd 45
Ebû'l-Abbas en-Nebâtî 68
Ebû'l-Abbas es-Süfyanî 113
Ebû'l-Anber 42
Ebû'l-Atâhiye 61
Ebû'l-Esved ed-Düelî 81
Ebû'l-Feth 41
Ebû'l-Fidâ 140
Edebü'l-küttâb 73, 77
Edinburgh 103
Efdal 129
ehaze'an 36
Ehl-i Kitap 30
ekarra bihl 43
Ekber 106
Ernevî Câmîi, Şam 59, 99
Ernevî(ler) 38, 45, 52, 59, 63, 64, 80, 88,
99, 125, 130
Enbâr 79
Enes b. Mâlik 59
Eski Ahîr 30, 142
Eski Kahire 128
Esram 54

Etiyopya 109
Evrengzib 106
Ezher Camii 32, 70, 137

Fadl b. Yahya 67
fâfir 64
el-Fahrî 74
Fano 139
Fars 46, 62, 89, 97, 132, 137
Fas 69, 87, 137
Fâtıma 127
Fâtımî kütüphanesinin yağmalanması
112
Fâtımîler 85, 130, 137
Fatiha 55
Fergana 66
Fergânî 47
Ferrâ 35, 38, 54, 55
Feth b. Hakan 131
fetva 141
Fezleke 42
fıkıh 33, 55, 58, 135-139, 141, 144
Fırat Nehri 27
el-Fihrist 28, 34, 38, 41, 42, 49, 53, 61, 67,
74, 77, 88, 111, 125, 126, 131, 138
Filistin 111
filoloji ve filologlar 34, 41
fıravunî 71
Firdevsî 104
Floransa 99, 139
Fransa 142, 143
Fransız 142
Frenkler 70, 92
Furnû'l-ifrît 57
Fustat 128
Fütûhu'l-büldân 62, 77

Galen 101
Garib al-hadîth 56
Gassânîler 27
gazeteler 143
Gazne 132
Gazneli Mahmud 132

Gazzâlî 144
Gnostisizm 33
gulâm 55

ğayn 80

Habeşistan 22
Habeşliler 109
Hacı Halife 138
haç 98
Haçlı Seferleri 70
Haçlılar 134
haddesend 50
hadis 34, 97, 135, 137, 141, 144
Hakem II 52, 130
Hâkim 128
Halep 36, 52, 60, 95, 142
halı 128, 133
Hâlid b. Bermek/el-Bermekî 64, 67, 126
Hâlid b. Ebû'l-Haccâc 88
Hâlid b. Yezid b. Muaviye 125
Halil b. Ahmed 45, 127
halka 35, 38-40, 54, 59, 106, 118, 135
Hallâc 112
Hama 69
Hamburg 140
Hamdânîler 52
Hamse-i Nizamî 106
han 69
Hanok'un Kitabı 30
hânût 57
Hânü'l-virâka 69
harace 38
Harbî, bk. İbrahim el-Harbî 36, 51, 53
Harîrî 101
Hâris b. Hilliza 28
Hârizmî 126
harrace 38
Harran 24
Harun Reşid 35, 37, 54, 57, 67, 71, 73, 80,
88, 125, 126
Hasan 45, 88, 137
Hasan b. Ali b. Affân el-Âmirî el-Kûfî 45

Hatîb el-Bağdâdî 44
 Hatîbî 45
 Hâtîm et-Tâî 26
 hatip 26
 hatt 87, 93, 97
 hattât 74, 78, 87, 92, 111, 133; ~ hükûm-
 darlar 93
 Havarnak 104
 Havran 22
 Hayat Kitabı 30
 hâzin 133
 Heidelberg 63, 102, 109, 139
 Helenistik; ~ dönem 22; ~ öğrenim (an-
 tîk bilimler) 22, 31, 33, 101, 125, 127,
 131, 134; --Bizans tarzı 101
 Hemedan 36
 Hemedânî, bk. İbnü'l-Fakîh el-
 Hemedânî 68
 hemze 82, 83
 Herat 36
 Hristiyanlar 27-32, 98, 113, 141, 142
 Hıta; bk. *el-Mevâ'iz ve'l-i'tibâr fî zikri'l-*
hıta ve'l-âsâr 67, 69, 112, 126-130
hızânetü'l-kütüb 133
hibr 72
 Hicaz 25, 32, 88
 hicret 21
 Hilal es-Sâbî 65
 Himyerî(ler) 28, 79
 Hindistan/Hintli(ler) 21, 101, 106
 Hîre 27, 28, 79, 104
Hizânetü'l-hikme 131
 hokka 49, 60, 74, 75
 Horasan 67, 72, 73, 120, 131, 132; ~ ka-
 ğdı 67
 hurma ağacı kabuğu 26, 27
 Huzistan 132
 Hüseyin b. Hubeyş 58
Hüsni'l-muhâdara fî ahbâri Mısır ve'l-
Kâhire 68
 Hüsrev 28, 62, 104-106
 Hüsrev Perviz 62
Hüsrev ve Şirin 106

el-Ikdü'l-ferid 68, 73, 77, 84
 Irak 28, 33, 36, 65, 67, 69, 72, 73, 79, 83,
 85, 88, 101, 102, 132; ~lı 77, 100
 Isfahan 135
 Isfahânî (Ali el-Isfahânî) 37, 40, 44, 50-
 52, 55-57, 59, 132
 İbn Abdirabbih 68, 73, 77
 İbn Asâkir 39
 İbn Aziz 100
 İbn Battûta 59
 İbn Buhtîşu 103
 İbn Cübeyr 135, 136
 İbn Düreyd 55, 127, 128
 İbn Ebu Usaybia 134
 İbn Ebî Zer' 69
 İbn Ebî'l-Harîş 111
 İbn Fâris 45
 İbn Haldun 60, 67, 69, 78, 79, 130
 İbn Hallikân 54, 73, 89, 90, 127
 İbn Havkal 65
 İbn Hazm 41, 49, 130
 İbn İyâs 50, 60
 İbn Mâce 59
 İbn Merzubân 33
 İbn Mukle; bk. Ebû Ali Muhammed b.
 Ali b. Mukle 89, 90, 91, 92
 İbn Muksim 46
 İbn Râik 89
 İbn Sevvâr 133
 İbn Sînâ 134, 140
 İbn Tağrıberdî 146
 İbn Tolun 88
 İbnü'l-Amîd 132
 İbnü'l-Baytar 68
 İbnü'l-Belhî 69
 İbnü'l-Bevvâb 90-93, 95, 100, 111, 133
 İbnü'l-Cevzî 102
 İbnü'l-Esîr 133, 146
 İbnü'l-Fakîh el-Hemedânî 68
 İbnü'l-Furât 134
 İbnü'l-Fuvatî 127, 136
 İbnü'l-Kötîye 40

İbnü'n-Nedîm 28, 61-63, 67, 71, 88, 89,
111, 125, 131, 138
İbnü'r-Râvendî 41
İbnü't-Tuktaka 74
İbrahim b. Muhammed 47, 56
İbrahim el-Harbî 36, 51
İbrahim el-Mevsîlî 37, 55
İbrahim Mûteferrika 141
icâze muttasıla 44
icâzet 40, 41, 43, 44, 46, 47, 50, 53, 56
idarî dokümanlar 63, 64
İdrisî 69, 140
İhyâü ulûmi'd-din 72, 144
'ilâc 71
ilim yurdu 125
İmam 56, 80
imlâ 38-43, 45, 53-55
İmru'ülkays 23, 26, 27
imzalı resimler 99
İncil 140, 142
İngilizce 80, 109, 111, 118, 132, 140
insan temsilleri 99, 101
İnsanları İnanca Davet Etme Cemiyeti
140
ipek 61, 66, 116
İran 33, 36, 69, 74, 77, 84, 85, 90, 93, 100,
102-107, 111, 118, 120-123, 127, 132,
133, 136, 145
İsa 27, 31, 32
İsagoci 140
İsferâyînî 136
isftz rây 71
isfunc 82
İshak b. İbrahim el-Mevsîlî 37
İslam hukuku 49
İslamî metinleri neşretme yasağı 141
İsmail b. Abbâd 52, 132
İsmail b. Sabîh 54
İsmailîler 127
isnad 37
İspanya 33, 36, 63, 69, 81, 86
İstahr 100
İstahrî 68

İstanbul 4, 63, 73, 93, 95, 102, 108, 119,
121, 135, 137, 141, 143-145
İtalya 139, 141
İtalyan resim sanatı 108
ithaf, hükümdar eşlerine 24, 51, 52
el-İtkân 109
İzmir 141

Kadı Fâzıl 129, 130, 131
kadılar 54
kağıt yapımı 67, 70, 92
kâgid(h) 67
Kâhir 89
Kahire 27, 28, 36, 44, 45, 52, 54, 55, 59-
61, 68, 70, 72, 73, 77, 83, 86, 92, 93,
108, 109, 112, 113, 125, 127-129, 133,
134, 137-139, 143-146; -'deki büyük
kütüphane 146; -'deki Fâtûmî kü-
tûphanesi 125, 127
Kalavun Hastanesi 130
kalemiye 74, 75
Kalkaşendî 73, 78, 88, 125
Kalkûta 27, 145
kamış kalemler 26, 60, 128
el-Kânûn 140
Karabacek, J. von 66, 68, 69, 70, 72
karâe alâ 41
kaside 58
kataloglar 127, 132, 138
kân' 111
kâtipler 74, 79, 83, 84, 88; -, sanatkâr
olarak 30, 54
Katolik; - Fransız Koleji 142; - Matbaası
142
Kayrevan 86
Kayrevânî 86
keff 72
Kelâm 31, 33, 39
Kelîle ve Dimne 101
Kemaleddin 40, 43
kemikler 61
Ken'ânîler 21
keten 61, 66, 67, 69-71

Khocho 113
 Kıptî tekniğinin İslam ciltçiliğindeki etkisi 112, 113, 118
 Kıptîce 33, 64
kuraat; --i *semâ* 56; --i *tashih ve itkân* 56
kurtâs 62, 63
kıyas 58
 Kindî 68
 Kisâî 35, 41
kitab 29
 kitâbeler 21-24, 27, 80
Kitâbü'l-Ayn 45, 127
Kitâbü'l-Eğânî 28, 37, 40, 44, 50-52, 55-59, 61, 73, 132, 144, 146
Kitâbü'l-Harâc 44
Kitâbü'l-Iber 130
Kitâbü'l-Vüzerâ 65
Kitâbü'r-Ravzateyn fî ahhârî'd-devleteyn 129
Kitâbü't-Tenbîh ve'l-işrâf 68, 100
 kitap; -çılar 11, 49, 59, 60; -ların kapakları 29, 65, 90, 109-111, 116, 119, 123; -ların saklanması 133; -ların yakılması 56, 130; - başlıkları 37; - miklebleri 115, 116, 124; - sırtı 109, 112-114, 121, 145; - icâzeti 40, 41, 43-47, 53; - ruloları 109; -severler 40, 60
 kodeks 109
kog-dz' 67
 kontrol okuması 23, 40, 44, 45, 53, 56
 köleler 55
 Kubbetü's-Sahre 80
 Kudûs 80, 111
 Kûfe 38, 45, 62, 83
 Kûfî 45, 62, 77, 83-87, 89, 93, 99, 118
 Kur'an; - basımı 145; - cildi 116
 Kurtuba 125, 130, 131
 Kusayr Amra 99
 Kuzahiyye 142
 Kuzey Afrika 33, 69, 81, 86, 92, 108, 116, 117, 127
 Kuzey Sâmî yazısı 22, 80, 87

kürrâse 72
 kütüphaneciler 66, 130
 kütüphaneler 11, 54, 60, 64, 66, 104, 125, 127, 128, 130, 131, 133-138
 Lahmîler 27
 lake 121-123; - ciltçilik 123
 Lane, Edward 137, 143
 Latince 139, 140
 Lebid 26, 27
 Lecâ 24
 Leiden 44, 49, 56, 62, 68, 70, 81, 86, 97, 111, 112, 138, 140, 144
 Leknev 144
 Leo Africanus 137
Letâifü'l-maârif 68
el-levhân 111
 Leyla 104
 Lihyânî kitâbeler 22
 Lokman'ın fablları 140
 Londra 26, 33, 52, 59, 77, 98, 99, 103-105, 121, 132, 135, 140, 143
 Lübnan 142
 Macar 141
 Magrib 52, 81, 114, 116; - hükümdarı 52
 Magribî (vezir) 129
 mağribî yazı 86, 87
main de papier 72
 Maînî kitâbeler 22
Makâmât 101
 Makdisî 62, 63, 68, 69, 71, 111, 117, 133
 Makkarî 52, 130
 Makrîzî 59, 67, 69, 112, 126-130, 137
makta 73, 74
 Mâlik b. Enes 82
 Malta 142
 manastırlar 27, 142
 Mani 102, 113
 Maniheizm 41, 111
 Mansur (halife/vali) 59, 90, 130, 132
 Mansur Câmîi 90
 Marracci 140

Mâverâünnehir 66, 68, 72, 136
 Mayorka 41
 Mâzinî 52
el-Mecistî 126
 Me'mun (halife/vezir) 33, 54
 meclis 36, 39, 41, 42, 49, 55
 Mecnun 104
 Medâin 23, 28
 Medâin-i Salih 23
 Medici 140
 Medine 21, 22, 25, 36, 88, 133, 135, 137, 138
medrese 135
 el-Medresetü'l-Fâziliyye 130
 el-Medresetü'l-Mustansiriyye 126, 136
 Mehmed Ali Paşa, Kavalalı 143
 Mehmed Efendi, Yirmisekiz Çelebi 141
 Mekîn 140
 Mekke 21, 22, 24, 25, 28, 36, 62, 79, 131, 135, 137, 138
 Memlükler 108, 114, 137
 Merv 36, 136
 Merzubânî 49
 Mescid-i Nebevî, Medine 88
Mesnevî 120
 Mesûdî 57, 68, 100, 146
 Metropolitan Museum of Art 106
el-Mevâiz ve'l-i'tibâr fî zikri'l-hıtat ve'l-âsâr 59
Mezmurlar Kitabı 139, 142
 Mezopotamya 27, 137
 Mısır 33, 36, 61-72, 75, 78, 84-86, 88, 99, 100, 108, 110, 112-118, 127, 129-131, 137, 141-144; -lı 50, 65, 78, 139, 143
midâd 72
 Millî Kütüphane, Kahire 137
Miraçnâme 104
 Miskeveyh 112, 132
 mistik literatür 104
 misyonerler 142
 modernleşme 2
 Moğol; --İran kültürü 106; -lar 102, 118, 136

Monofizit 27
 Muaviye 125
 Muhammed [Hz.] 26, 27, 29-31, 57, 62, 75, 80
 Muhammed b. Abdullah 36
 Muhammed b. Abdülvâhid 42
 Muhammed b. Ali b. Mücellid 44
 Muhammed b. Cerir 39
 Muhammed b. Mesud el-Endelüsî 46
 Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed b. Affân b. Abdülaziz b. Menî' eş-Şerif el-Hasenî 57
 Muhammed b. Musa el-Hârizmî 126
 Muhammed b. Serî 46
 Muhammed b. Süleyman 54
 Muhammed b. Ubeydullah 44
 Muhammed b. Vellâd 46
 Muhammed Kürd Ali 144
muharrir 56
mukâbele 51, 56
Mukaddime 60, 67, 78, 79
el-Mukattam 143
 Mukle 88-92
 Muktedir 89, 100
musavvir 97, 111
mushaf 109
 muska 61, 95
 Musta'sım 92
 Mustansır (Abbâsî halifesi/Fatimi halifesi) 100, 128, 136
 Musul 36, 40, 101, 133
 el-Mutarriz, bk. Ebû Ömer el-Mutarriz 41, 42, 45
 Mu'tasım 65, 68, 100
 Mu'tazid 126
 Mu'tezile 39
 Müberred 41, 45, 46, 52, 53, 55
mübeyyaza 40
mücellit 111, 118, 123
 müellif nüshası 40, 127
 "Müelliflerin Aletleri ve Akıllı Kimselerin Araçları" 66
mührak 61

mühre 61
münâzara 36, 134
el-Müneccim 131
mürekkep 72
Mürsiye 36
Müslüman Hint resim sanatı 106
müsned 21
müstemlî 39, 43
müstensihler 43, 57, 60, 131, 146
müsvetde 40, 56, 58
müşrif 133
mütেকellimler 50, 72
Mütelemmis 28
Mütevekkil 100, 131
müzâyede 129
müzeħħib 111
Mylius, Jakob 139

Nabatîler 23, 87
nakaltü 50
nakil 32, 37
Napolyon 143
Nâsiruddevle (Fâtımî komutan) 40
Nâsiruddevle (Musul emîri) 131
Nâşîî 58
Necran 23, 27
Nefhu't-rîb 52, 130
Nemâre 23, 24, 27
nesahtü 50
neseħa 85
neshî 85
nesih 85, 86, 93
nessâh 53, 60
Nesturîler 27
nîdâ 59
Niebuhr 21
Nil Nehri 73, 128
Nisâbüri 39
Nizâmî-i Gencevî 306
Nizâmî-i Arûzî es-Semerkandî 52, 132
Nizâmîye Medresesi, Bağdat 136
Nizâmülmülk 136
noktalama 81, 83
Nuh b. Mansur 132

Nuh b. Nasr 72
Nuh Tufanı 79
nûhî kağıt 72
Numan b. Münzir 28
en-Nücûmü'z-zâhire 146

Orient, The 139
Orta Asya 103, 113
Ortodoksi (Sünnîlik) 100, 108, 129, 135, 137, 144
Osman 31, 63
Osmanlı; - sanatı 120; - *Türkleri* 108
Oxford 140

Öklid 140, 141
Ölü Deniz 23, 99
Ömer (halife) 109
Ömer b. Hüseyin 74

padişah 75, 143
Palermo 65
Palmira 22
Papa II. Julius 139
papirüs 61-68, 72, 73, 79-81, 83, 99, 109, 113
papyros 64
Paris 69, 77, 93, 98, 103, 104, 113, 140, 141
parşömen 26-28, 61-63, 67, 68, 79, 83, 92, 118
Pavlus'un Galatyalılara Mektubu 139
Percival David Sempozyumu 121
Petermann 142
Petra 23
Pinto, Olga 125, 134
Pisa 139
Plato 82
Platoncu felsefe 33
Porphyrios 140
Protestan Amerikan Koleji 142

Rabat 137
Râdî 89
Raimondi, Johannes 140

- Rainer, Archduke 62
rakk 62
rame 72
 Râmhürnûz 133
 Ras Shamra 80
ravâ; - *an* 41; - *anhü* 36
râvî/râviye 26, 37, 38
 resim; - sanatı 85, 97, 98, 102, 104, 105, 108, 118; - *yasağı* 97, 98, 100, 106
 Reşid, Harun (halife); bk. Harun er-
 Reşid 35, 54, 67, 73, 125
Revue de l'Académie Arabe 138
 Rey 132
reyhânî 85
 Rızâ-yı Abbâsî 106, 107
 Richelieu 140
Ries 72
Rihle (İbn Battûta) 59, 135
Rihle (İbn Cübeyr) 135
rik'a 86
rikk 62
ris 72
rizme 72
Rizz 72
 Roma 139, 140, 142
 Rothschild, Edmund 106
 Royal Asiatic Society 103
 Rusya 141
rûy 71
 Rûknüddeve 132

 Sâbûr b. Erdeşir 132
 Safâ 22
 Safâiyye 22
sahife 109
 Said b. Harun 126
 Said Efendi 141
 Said el-Feyyûmî 141
 Said el-Hîrî 46
sakl 71
 Sale, George 140
 Sa'leb 36
 es-Sâlihî 139

 Sâ mânîler 72, 132, 134
samekh 80
 Sâ merrâ 65, 68, 100
 San Felipe 69
 San'a 28, 69, 71
 Sarakusta 131
 saraylar 64, 100
 Sâsânîler 23, 27, 33, 104
 Scutari (Üsküdar) 141
 Seâlibî 68, 69
Seçkin ruhların ve güzel ahlakın âdâbı
 39
 Seffâh 64
 Sehl b. Harun 126
 Selahaddin 108, 112, 129, 131, 137
 Selçuklular 133, 136, 137
 Seleme b. Asım 54
 Selim I (Yavuz) 141
semâ' 56
semâ'an lehû 43
 semavî; - kitap 29-31; - sayfalar 62
 Semerkand 66, 67, 69, 84, 91, 93, 104
semi'a min 36
 Semitik
 sesler 80
 sessiz harfler 81
 Sevilla (İşbiliyye) 52
 seyfiyye 74
 Seyfûddeve 52, 132
 es-Sihâh 47, 141
 Sıkillî 47
Sıla 112, 132
 Sibeveyh 41, 45, 46, 52, 53
 Sicilya 65
 sikke 79
 Simeon 28
sîn 80, 82
 Sinaî 24
 Siracusa 65
Siyasetnâme 136
Siyer-i Nebî 108
 Smyrna (İzmir) 141
 soğuk baskı 114, 118

soyut süsleme 99
 sözlükler 71, 141
 St. George Kilisesi 142
Subhatü'l-ahbâr 108
Subhu'l-a'şâ 73, 78, 88
suhuf 62, 109
sûku'l-kütüb 59
 es-Sûlî 73, 77
 Sultan Beyazıd II 141
 Sultan Mehmed II 108
 Sultan Muhammed 106
 Sultan Murad III 108
 Suriye 23, 24, 27, 33, 51, 69, 79, 85, 102,
 114, 133, 136, 137, 141-144; -li 118,
 143
 Sülemî 56
süleymanî 72
sülûs 86
 Sünnîler 39, 41, 130, 132, 136
 Süryani 77
 Süryanice 24, 27, 142

 Şah Abbas 106
 Şah Cihan 106
 Şah Tahmasb 106
 Şahruh 104, 118
 şair/şiir 26-29, 31-34, 37, 38, 43, 45, 51,
 57, 58, 61, 62, 72, 119, 134, 141
 Şam 22-24, 27, 36, 59, 60, 63, 64, 69, 70,
 136-138, 144
Şarkılar Kitabı, bk. *Kitâbü'l-Egânî* 37, 56
 Şaş 66
 Şâtıbe 69
Şehnâme 104, 106
 eş-Şemûnâh 27
 Şemseddin 60
 şerhler 34, 51, 145
 şeyhülislam 141, 143
eş-Şifâ 140
 Şiî(ler) 39, 103, 118, 127, 131, 132
 Şiraz 90, 133
 Şirin 104-106
 Şu'ûbî 57
 Süveyr 142

Tabakâtü's-Sûfiyye 57
 Taberî, Ebu Cafer 38, 39, 41, 42, 45, 47,
 49, 53, 58, 104, 127-129, 138, 144
 Taberistan 39
 Taberiye 69
 Tabtab 88
 Tâcû'l-Mülk 135
 Taglib kabilesi 28
 Tahir b. Abdullah 72
tâhiri kagıt 72
 Tahrân 144
tai 103
 Taif 62
 Talha b. Tahir 72
talhi 72
 Tarafe 26, 28
Targum Onkelos 141
Târîhu Bağdad 44, 55
Târîhu'l-havâdisi'l-câmia 92
Tarihu'l-Kâmil [el-Kâmil fi't-târîh] 133
tarîk 47
tarrâh 111
 Taşkent 66
 Tebriz 70, 101, 105
Tecâribü'l-ümem 112, 132
 tefsir 34, 37-39, 47, 49, 53, 55, 134, 141,
 144, 145
 tercüme 24, 33, 34, 52, 54, 125, 126, 132,
 140, 144
tevâmîr 68
tevkî 86
 Tevrat 140, 141
 Tırimmâh 45
 Tilimsan 137
 Timur 104-106, 118
 Timurfler 93, 121
 Tipografia del Seminario 140
 Tirmizî 59
 Trablus 69, 133, 142
 Tuleytula 131
 Tunus 86, 137
 tutkal 111, 113
 Türkistan 66, 102, 113

Türkiye 123, 141, 143

Türkler 67, 87

urza 42

Uyûnü'l-enbâ fî tabakâtî'l-enbbâ 134

ümmî 31

Ümmü'l-Cemâl 24

ümmü'l-kitab 30

Üsküdar 9

Vâhidî 46

vâiz 90

vakıf 133, 134

Valencia 69

varak 53, 118

varaka 53

varrâk 11, 49, 53-60, 77, 87, 111, 130,

134, 146; -lar çarşısı 59

Vâsıt 36

vâv 82

Vefeyâtü'l-a'yân 54, 127

Venedik 139, 140

vezir 52, 64, 72, 73, 100, 126, 128, 129,
132, 136

Viyana 27, 61, 62, 66, 108, 134

Wiesner 66, 70

yâ 81, 82

Yahudiler 27, 29, 30, 52

Yahya b. Adem 44, 45

Yahya b. Adî 53

Yahya b. Halid, Bermekî 126

Yahya b. Mahmud 101

Yakub b. Ahmed 43

Yakub b. Killis 131

yaldızlama 116, 118

yazı takımları 74

Yâzûrî 100

Yehova 30

Yemen 21, 26, 27, 71, 111, 117, 130, 138

Yeni Ahit 30, 140

yeni yıl kutlamaları 30, 75

Yezid I 125

Yunan 112, 125; - Ortodoks 142

Yusuf 29, 68, 104

Zâhiriye Kütüphanesi 137

Zebed 24

Zeccâc 46

Zekeriya b. Yahya 55

Zengi, Nureddin 137

Zeyd b. Sâbit 31, 111

Zeydî 118

Zeytûne Camii 137

Ziyadî 41

Zû Nûvâs 27

Zü'l-Mecâz 28

Züleyha 104

Elinizdeki eser, İslam dünyasında kitabın yeri konusundaki başlıca modern klasiklerden biridir. “Matbaanın gelişinden önce kitaplar nasıl çoğaltılıyordu? Taklit ve korsan neşirler karşısında alınan tedbirler nelerdi? Kitapların fiyatını ne belirliyordu? Kitaplar hangi vasıtalarla topluma ulaştırılıyordu? Kitapçılar nasıl işliyordu?” vb. sorulara cevap arayan Pedersen, İslam dünyasında kitap üretimiyle alakalı tüm alanları kuşatmaya özel çaba sarf etmiştir. Böylece okuyucu kitapların nasıl telif edildiğini, yazma haline getirildiğini, nasıl yayınlanıp çoğaltıldığını, üzerine çizimler yapıldığını, nasıl ciltlendiğini, satıldığını, saklandığını ve yüzyıllar sonra matbaalarda nasıl basıldığını görebilmektedir. Ancak Pedersen, kitap üretiminin yalnızca fiziki yönüyle ilgili değildir.

O aslında, İslam toplumunda ilmin ve edebiyatın rolü hakkında umumi bir tasvir yapma peşindedir. Pedersen’in İslam toplumunu derin bir vukûf ile incelemesi, kitabın o toplum içindeki yerine dair değerlendirmelerini ikna edici kılmaktadır.

Bu eser, kapsamlı bir el kitabı olarak taşıdığı değer yanında, alanında ilk örnek olmasına rağmen son derece başarılı bir özet olma vasfına da sahiptir. Kaynaklara hakkıyla nüfuz eden Pedersen, bilgileri kolay ve anlaşılır bir tarzda sunmaktadır. Böylece eserin detayları konunun uzmanlarına hitap ettiği halde, üslubunun sadeliği genel okuyucunun da kendisinden istifade etmesini sağlamaktadır.



Johannes Pedersen (1883-1977)

Danimarka’da doğdu. 1902’de teoloji ve Semitik filoloji tahsili için Kopenhag Üniversitesi’ne girip Frantz Buhl’un yanında İbranice, Aramice ve Arapça öğrendi. Leiden’de C. Snouck-Hurgronje’nin, Budapeşte’de Ignaz Goldziher’in yanında İslamiyât eğitimi aldı. 1912’de Kopenhag Üniversitesi’nde doktorasını tamamladı. 1914’te Kuran-ı Kerim’i Dancaya çevirdi.

