

İBNİ HALDUN

MUKADDİME
3

ONUR
YAYINLARI

ISBN 978-975-351-045-5



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

MUKADDİME
EVRENSEL TARİH ÜZERİNE KONUŞMALAR

ÜÇÜNCÜ KİTAP

İBNİ HALDUN

İKİNCİ (DÜZELTİLMİŞ) BASKI
ANKARA 2014

MUKADDİME
EVRENSEL TARİH ÜZERİNE KONUŞMALAR

ÜÇÜNCÜ KİTAP

İBNİ HALDUN

ÇEVİREN
SEVİM BELLİ

İbni Haldun'un *Al-Mukaddima* adlı yapıtını Fransızcadan (*Discours sur l'histoire universelle - Al-Muqaddima*, tome 3, Traduction nouvelle, préface et notes par Vincent Monteil, Séconde édition revue, Sindbad, Paris 1978) **Sevim Belli** dilimize çevirdi. Onur Yayınları tarafından *Mukaddime-Evrensel Tarih Üzerine Konuşmalar, Üçüncü Kitap* adı ile, Kasım 2014 (Birinci Baskı: Kasım 2013) tarihinde, Ankara'da, *Kuban Matbaacılık*'ta bastırıldı.

ISBN: 978-975-351-040-0 (Takım)

ISBN: 978-975-351-045-5 (3. Kitap)

İÇİNDEKİLER

MUKADDİME EVRENSEL TARİH ÜZERİNE KONUŞMALAR

ÜÇÜNCÜ KİTAP ALTINCI BÖLÜM (DEVAM VE SON) Bilimler ve Öğretim 9-243

- 9 12. Tüzebilim (Hukuk İlmi) ve Kalıtlar
- 17 Kalıtlar-Kalıtımlar (Veraset) Bilimi
- 19 13. Hukukun Kaynakları: Diyalektik ve Uzlaşmazlıklar (İhtilaflar)
- 24 Tartışmalı (İhtilaflı) Konular (*al-hilâfiyyat*)
- 25 Diyalektik
- 26 14. Diyalektik Tanrıbilim-Diyalektik Teoloji
- 39 15. Kuran'da ve Sünnilikte Anlam Belirsizliği Hakkında
- 52 16. Sufilik (İslam Gizemciliği) Üzerine
- 57 Tanrı ve İnsanın Dünyası
- 63 Sufilik ve Şiilik
- 67 Sufiliğin Savunması
- 70 17. Rüyaların Anahtarı (Düşleri Yorumlamak)
- 74 18. Zihinsel (Entelektüel) Bilimler
- 79 19. Sayıların (Niceliklerin) Bilimleri
- 81 Hesap Sanatı
- 82 Cebir
- 83 Ticari İşlemler
- 84 Kalıta (Mirasa) Değgin Yasalar
- 85 20. Geometri (Hendese)
- 86 Yuvarlar (Küreler) ve Koniler
- 86 Kadastro
- 86 Optik
- 87 21. Astronomi
- 88 Astronomik Tablolar

89	22. Mantık
93	Mantık ve Tanrıbilim
95	23. Fizik
96	24. Tıp
98	25. Tarım
99	26. Metafizik
101	27. Büyü ve Tılsım
110	Kem Göz
110	28. Harflerin Sırlarının Bilimi
116	Kahinlik Tabloları
123	<i>Zayirçe</i>
133	İkinci Tablo
136	Bir Hastalığın Tanınması
140	29. Alşimi-Simya
142	İbn Bishrûn'un Bu Konudaki Çalışması
151	30. Felsefenin Çürütülmesi
158	31. Yıldız Falcılığının Çürütülmesi
163	32. Simyanın Çürütülmesi
171	33. Edebi Kompozisyonun Hedefleri
175	34. Fazla Bilimsel Yapıt Eğitim İçin Bir Engeldir
177	35. Fazla El Kılavuzu Zararlıdır
177	36. İyi Bir Eğitim Uzmanı (Pedagog) İçin
179	37. İlk Öğretime Dair
182	38. Öğretmenler Çok Katı Olmamalıdır
183	39. Yolculuklar Gençliği Yetiştirir
184	40. Bir Entellektüelden Daha Az Politik Bir Şey Yoktur
186	41. Müslüman Bilginlerinin Çoğunluğu Arap Değildir
189	42. Ana Dili Arapça Olmayan Okuyup Öğrenmekte Daha Büyük Zahmet Çeker
191	43. Arap Dilbilimi
192	Gramer
195	Sözlükçülük
199	Sözdizim ve Biçembilim
202	Edebiyat Hakkında
204	44. Dil-Anlatım Teknik Bir Alışkıdır
205	45. Çağdaş Bedevi Arapçası Bağımsız Bir Dildir
209	46. Yetişkinlerin ve Kentlilerin Lehçeleri
210	47. Klasik Arapça Nasıl Öğrenilir
211	48. Arapçanın Kullanımı Gramere Bağlı Değildir
213	49. Edebiyat Zevki
216	50. Kentliler Kötü Konuşurlar
218	51. Düzyazı ve Şiir

220	52. Aynı Zamanda Hem İyi Bir Profesör Hem de İyi Bir Şair Olmak Pek Sık Rastlanan Bir Olay Değildir
221	53. Şiir; ve Şiir Nasıl Öğrenilir
227	Şiir Sanatı Üzerine
229	Şiir Sanatı Üzerine Şiirler
231	54. Sözcüklerle Yazılır Düşüncelerle Değil
232	55. Belleğin Önemi
235	56. Doğal Üslup ve Yapay Üslup
236	Retoriğin Biçimleri
239	57. Büyükler Şiiri Hor Görürler; Küçümserler
241	58. Bedevilerde ve Kentlerde Çağdaş Arap Şiiri

Dizinler
245-307

247	<i>Arapça Terimler Dizini</i>
268	<i>Kavram ve Kuruluş Adları Dizini</i>
278	<i>Yer Adları Dizini</i>
290	<i>Kişiler, Halklar, Hanedanlar, Dinler, Mezhepler, İbadetler ve Kitap Adları Dizini</i>
305	<i>Tablolar</i>

MUKADDİME
EVRENSEL TARİH ÜZERİNE KONUŞMALAR
ÜÇÜNCÜ KİTAP

ALTINCI BÖLÜM
(DEVAM VE SON)
BİLİMLER VE ÖĞRETİM

12. TÜZEBİLİM (HUKUK İLMİ) VE KALITLAR

Tüzebilim, hukuk ilmi (*fıkh-fıkıh*), yasa uyarınca yükümlü (mükellef) olan müslümanların tutum ve davranışlarına ilişkin yasaların bilgisidir: bu yasalar zorunlu, yasaklı, önerilebilir, kınanılacak ya da izinli olabilirler. Bu yasalar Kuran'dadır, Sünnette ve Yasakoyucu (Muhammed) tarafından getirilen bilgi ve göstergelerde bulunurlar. İşte bu kaynaklardan elde edilen yasaların toplamı yasalar bilimini oluşturur.

İlk müslümanlar yasalarını, kaçınılmaz farklılıklarla, bu bilgi göstergelerinden (*edille-delil*) çıkardılar. Gerçekte, sözkonusu göstergeler, Arap dilindeki metinlerden (*nass*) ileri geliyordu. Bilindiği gibi, özellikle tüze -hukuk- konusunda kelimelerin anlamları sık sık değişiklik gösterir. Üstelik (Peygamberin) Hadislerine bağlanan güven son derece değişkendir ve hadislerin içeriği yasalar alanında genel olarak birbirleriyle çelişirler. Farklı görüşler gerektiği gibi ayıklanmalıdır. Sonra başka bir görüş ayrılığı nedeni metinlerden çıkartılmamış olan bilgilerin de farklı olmalarıdır. Yani, hiçbir metnin öngörmediği problemler çıkar ortaya. Bu durumda, kıyaslama ve örnekseme yöntemiyle çalışma yürütülür. Dolayısıyla, uyumsuzluklar kaçınılmazdır ve ayrılıkların ilk müslümanlar ve bunların ardından gelen bilginler arasında ortaya çıkmasını açıklayan da budur.¹

¹ Klasik özdeyişe göre "ayrılıkları, ayrımları bilmeyen *Fıkıh*'ın kokusunu alamaz" (*men lam ya'rif il-ihtilâf, lam yaşumm el-fikh bi-anfih*).

Beri yandan, Peygamberin arkadaşları (Sahabe) yasal kararlar alabilecek ya da din kurallarının uygulanışına kaynak oluşturabilecek kadar nitelikli değillerdi. Aralarından ancak bazıları, Kuran'ı, ne yürürlükten kaldıran (*nâsih*) ya da yürürlükten kaldırılan (*mansuh*)² ayetleri ile, anlaşılması güç ya da açık pasajları ile, ve ne de Kitabın sunduğu bütün kılavuz göstergeleri biliyorlardı, çünkü bunlar gerek doğrudan doğruya Peygamberin ağzından, gerek aralarındaki, bilgilerini Muhammed'den almış olan ileri gelenlerden alıyorlardı. Bu ileri gelen adamlara "okutman" (*kurrâ'*) deniyordu, çünkü bunlar Kuran'ı okumayı biliyorlardı – ki bu, cahil Araplar arasında çok az bulunur bir şeydi. O zamanlarda okuma bilmek dikkate değer bir özellikti.

İslamın başlangıcında böyle oldu. Daha sonra, siteler büyüdü, ve durmadan Kuran'ı okudukları için okuma yazma bilmezlik (*ummiyye* – ümmilik) kayboldu. Hukuk ilmi de o zaman gelişti, yetkinleşti, bir sanat ve bilim oldu. Ve artık Kuran "okuyucuları"ndan söz edilemez oldu, ancak fıkıhçılar (*fakih*) ve bilginler deniyordu.

Bunun üzerine, fıkıh'ta iki okul gelişti: Irak'taki "bakış" (*atf-ı nazar*) (*rey*) okulu ve örneksemeli (analojik) düşünme (kıyas - *kiyâs*) okulu ile Hicaz'da "hadisçiler" (*ehli hadis*) okulu. Gerçekte Iraklıların hadisler bakımından yoksul oldukları görüldü. O halde analojiyi bol bol kullandılar ve bu konuda çok yetenekli oldular; bu da onlara bir takma ad kazandırdı: "ahkâm kesen"ler (*ehli Rey*). Bu okulun başı İmam Ebû-Hanîfe oldu. Öte yandan Hicaz'ın bilginleri, Mâlik b. Enes'i sonra da Eş-Şâfi'yi izlediler.

Daha sonra, bir grup bilgin, analojiye (örnekseme-kıyas yoluna) karşı çıktılar ve kullanılmasını kınadılar. Bunlar söze bağlı kalan literalistlerdi (*zâhirî*). Onlara göre, yasanın biricik kaynakları metinler ve genel onaşmalardı (*icma*). Onların gözünde açık, aşikâr (*calî*) analoji ve metinlerin esinlediği nedensellik-illiyet (*illet*) bizzat metinde içerilmektedir, mademki bir metin bir gerekçe, bir neden bildirir, öyleyse benzer tüm durumlarda benzer şekilde düşünmeye yol açar. Davud b. 'Alî, onun oğlu ve öğretilileri. İşte bunlar oldu en ünlü üç tûze bilim okulunun başları.

Kendi yönlerinden şiiilerin de kendi öz okulları ve kendi özel tûze bilimleri vardır. Bunlar Peygamberin bazı arkadaşları tarafından mahkûm edilen kendi kusursuz ve yanılmaz imamlarının öğretilerine dayanırlar – bu da çok zayıf bir konumdur. Gene aynı, bir de haricî bir tûze bilimi, yani hukuk ilmi vardır. Ama müslümanların büyük çoğunluğu mezhep sapkınlığını kabul etmezler, red ve mahkûm ederler. Bu ayrılıkçı sistemler hakkında hiçbir şey bilinmiyor, çünkü artık -sadece bu sekterlerin hâlâ yaşamakta oldukları yerler dışında kaybolmuş olan

² Kuran, XVI, 103; II, 100; XXII, 51.

kitapları incelenmiyor. Şii yapıtlar şii ülkelerde ya da onlardan bir hanelanın bulunduğu - Batıda, Doğuda ya da Yemen’de - bir yerde bulunur. Haricîler için de durum aynıdır. Hepsinin kendilerine özgü fıkıh bilimleri ve kendi özel görüşleri vardır.

“Litteralist” (zahirî) okul, bugün, müslümanların büyük çoğunluğundan onay görmeyerek doktorlarıyla birlikte kaybolmuştur. Ancak kitapların sonsuzluğunda yaşamını sürdürmektedir. Kuşkusuz, olabilir ki, işi olmayan kimi insanlar gene de bunların sistemlerinin içine nüfuz etmek için bu okula ve onun yapıtlarına bağlanabilirler, ama zamanlarını yitirirler ve büyük ortodoks (gelenekçi) müslüman çoğunluğun muhalefeti ve kınamasıyla karşılaşır. Bu büyük çoğunluk, zahirîleri, hiçbir hocanın anahtarını vermediği kitaplarda kendilerini eğiten yenilikçiler (*ahl al-bida*) olarak görmektedir. Gelenekçiler (hadisçiler) arasında katı ne kadar yüksekse, Endülü’s-ün İbn Hazm’ı³ için de durum aynıdır. O, yüzünü zahirî okula çevirdi ve orada mükemmeliyete ulaştı. Okullarının öğretileri üzerine kişisel bir yorum (*ictihat*)⁴ yayınladı. Liderleriyle, Davud ve İslam bilginlerinin çoğunluğuyla anlaşmazlığa düştü. Ama onlar onun yapıtını hor görerek ve onu unutulmuşluğa terk ederek öçlerini aldılar. Hatta İbn Hazm’ın kitabı yasaklandı, satışa bile konamadı ve zaman zaman kitabın nüshalarını bile yırttılar.

Onun için ayakta kalanlar yalnızca Irak “itirazcılar”ının ve Hicaz “gelenekçiler”inin yani “hadisçiler”in okulları oldu. Iraklıların başı, okullarının kurucusu Ebu Hanife en-Numan b. Sabit oldu, ki, o, hukukçu olarak eşsiz bir yer tutar - Medine’nin büyük imamı Mâlik b. Enes El-Asbahî gibi aynı deriden (*ehl cildatih*)⁵ kişiler de aynı görüştedirler. Öteki bilginlerin bilinen hukuk kaynaklarına: Medine göreneği (‘amal) gibi yeni bir unsur katmak da önemlidir. Ona göre, Medineliler, imanları ve gelenekçilikleri nedeniyle ne yapmanın ya da ne yapmamanın uygun olduğunu bilmek için önceki kuşaklarla, arada hiç kopukluk bırakmaksızın bağlarını korudular. Böylece, Peygamberin işlemleriyle doğrudan ilişkili olan ve onun yetiştirebildiği kuşağa (*cîl*) kadar uzanabildiler. Malik’e göre Medine göreneği, demek ki, (çok verimli) yasal göstergelerden (usullerden) (*usiüli edille-i şeriiyye*) biridir.

³ *Kurdubalı İbn Hazm (994 – 1063) konusunda en iyi uzman, halen, Roger Arnaldez’dir. Özellikle Grammaire et Théologie chez İbnm Hazm de Cordoue, Paris, 1956 yapıtına bakınız. Platoncu ve kilise hukukçusu olan İbni Hazm dinler ve düşünce okulları üzerine hacimli bir inceleme kaleme almıştır, Henri Corbin’e göre (1964), İbni Hazm, “yasalar konusunda, lafzun ve görünümün geçerliliğine bağlı bir exotériste zahirî’dir.*

⁴ Çevirisi güç olan bu teknik terim, yakınlarda, Raymond Deniel tarafından “güç bir davada yapılabilecek olanı yapmak” anlayışı olarak çevrildi. (*L’ijtihâd chez Muwaffaq ad-Dîn b. Qudâma*, Paris, *Revue des Etudes Islamiques*, XXXI, 1963, s. 33- 47).

⁵ İbni Haldun’un gözde deyimlerinden biri; İngilizler de kuş tüyünü kastederek (aynı tüyden anlamına) böyle derler.

Bununla birlikte pekçok hukuk bilgini, Medine usüllerinin daha çok bir genel uzlaşma (*icmâ'*) sorunu olduğunu düşünürler. Demek ki Malik ile bu konuda görüş birliğinde değillerdir, çünkü, genel uzlaşma, bütün müslümanların birlikteliğine ilişkindir, yalnızca Medine sakinlerinin değil. Bu uzlaşmanın, bağımsız yargı uygulaması (*ictihâd*) sayesinde, dini anlamdaki uyum anlamına geldiği gerçektir. Ama Malik'in düşüncesi bu değildi. Ona göre, Medine göreneği -usulleri- Yasakoyucuya (Muhammed'e) kadar uzanan geleneklerin (hadislerin), birbirini izleyen kuşaklarca, sürekli gözlenmesinden başka bir şey değildi. Bu, sonu sonuna, Peygamber'in taklit edilmesi (*iktidâ'*) olurdu. Bu sorunun genel uzlaşma bölümünde (Malik tarafından) anılmış bulunması, zorunlu bir rıza, (bir onama) konusunda genel bir düşünce olduğu ile açıklanabilir. Bununla birlikte, genel uzlaşma, (yasal) kanıtları ortaya çıkarmak için kişisel düşünme (*ictihâd*) çabasının ve bakmayı bilmenin (*rey*) sonucudur. Tersine, Medine insanların göreneği daha önceki kuşakların izledikleri görgü kurallarının kişisel gözlemine (*mushâhadamüşahade*) dayanır. Demek ki bu sorunu Peygamberin Davranışları (*actes*) bölümünde ya da tartışma götürür (yasal) kanıtlarla ilgili olarak – İslam öncesi dinlerin göstergeleri (*indications*) gibi, Peygamberin arkadaşlarının görüşleri gibi ya da halin geçmiş aracılığıyla yorumlanması (*istishâb*) gibi bölümlerde incelemek daha iyi olurdu diye düşünülebilir. Tanrı (bizi) başarılı kılsın!

Mâlik bin Enes'ten sonra Muhammed b. İdrîs El-Muttalibî Eş-Şafi geldi. Malik'ten sonra (ölümünden) sonra Irak'a gitti, orada İmam Ebû-Hanife'nin öğretilileri ile karşılaştı. Onların yanında eğitim gördü, Hicaz sistemini Irak sistemi ile birleştirdi ve birçok noktalarda Malik'e muhalefet ederek kendi okulunu kurdu. Sonunda, Malik ve Şafi'den sonra en tanınmış gelenekçilerden biri olan Ahmed b. Hanbel geldi. Bunun öğretilileri de, kendi öz geleneklerinin bolluğuna karşın Ebu Hanife'nin öğretilileri ile birlikte okudular. Yeni bir okul kurdular.

Bu dört otorite, (müslüman) sitelerde gelenek (*taklîd*) ile tanınan tek otoritelerdir. Ötekiler kaybolup gitmek zorunda kalmışlardır ve bilginler artık tartışma kabul etmezler. Gerçekte, bilimsel terminoloji (*istilâhât*) çeşitlenmiştir ve (yeni) engeller hakimlerin bağımsız hüküm (*ictihâd*) düzeyine ulaşmalarına engel olmaktadır. Ayrıca, uyumsuzlukların nitelikli olmayan insanları cüretlendirmesinden de endişe edilir. Bunun içindir ki bilginler yetkisiz olduklarını ileri sürer ve (yukarda söz edilen) dört otoriteye ve onların okullarına yansıtırlar. (Bu alanda) tartışmasız tanınan dinî yetkili değiştirmeyi savunurlar, çünkü ciddi şeyler söz konusudur. Temel metinler bir kez dosdoğru yerine oturdu mu, bu metinlerin aslına uygun olarak aktarımında danışılacak başka kaynak yoktur ve herkesin kendi okulunun öğretilisine kendini uyarla-

maktan başka yapacağı bir şey yoktur. Bugün tüze biliminin (hukuk ilminin) başka bir anlamı yoktur. Her ne kadar tüze bilim kendi kişisel düşüncesini (*ictihâd*) tanık gösterse de kendi başına terkedilmiş kalacak ve hiçbir taraftarı olamayacaktır.

Bugünün müslümanları, demek ki, bu dört okuldan birini izlerler. hanbeliler pek kalabalık değillerdir. Çoğunluğu Suriye, Irak, Bağdat ve çevrelerindedir. Bunlar Peygamberin Geleneğini (Hadisi) ve onun aktarılmasını en iyi bilenlerdir, hukukun kaynağı olarak, Hadisin aktarılmasını, emsal üzerinden, örneksemeli (*kıyâs*) düşünme yöntemine, olabildiğince, yeğ tutarlar. Bunlar Bağdat'ta güçlü ve kalabalıktılar, burada şiilerle dövüştüler, böylece karışıklıklara neden oldular, bu karışıklıklar, ancak, kentin Tatarlar tarafından alınmasıyla kesin olarak son buldu. Halen, hanbelilerin çoğu Suriye'de bulunmaktadır.⁶

Ebu Hanife'nin öğretilileri (tilmizleri), bugün, Iraklılar ve Hindistan, Çin, Maverâünnehir ve bütün İran-Türk (*'acem*)⁷ ülkelerinde yaşayan müslümanlardır. Başlangıçta yalnız Bağdat'ta ve Irak'ta vardı. Abbasî halifelerinin saraylarında bulundular. Çok yazdılar ve sık sık da şafililerle tartıştılar. Güzel bilgileri ve özgün görüşleri sayesinde özellikle tartışmalarda sivriliyor, fark ediliyorlardı. Bütün bunlar hepsi Mağrip'e kadar bilginlerin elindedir; bu doktrin, Kadı İbn El-Arabî ve Ebû'l-Velîd tarafından, oraya yaptıkları yolculuk dolayısıyla götürülmüştür.

Eş-Şafi'nin başka yerlerden daha çok Mısır'da taraftarı vardır, her ne kadar onun okulu, baştan, Irak, Horasan ve Maverâünnehir'de⁸ yayılmış da olsa. Bütün büyük kentlerde şafililerin, yasal kararları ve öğretimi hanefilerle paylaştıkları görülmekteydi. Çoğalmayı başarıyorlardı ve onların kitapları tartışmalarla, ihtilâflarla doludur. Daha sonra, bütün bu etkinlik, eylemlilik Doğu halifesinin düşmesiyle son buldu. Ama, İmam Muhammed b. İdrîs Eş-Şafi Kahire'ye yerleşip, 'Abdul Hakem ailesi içinde yer alınca bir sürü öğretilisi oldu; El-Buveyti, El-Muzenî ve daha başkaları bunlardandır. Başka (öğrenciler) Mısırlı Malikilerdiler, tıpkı Abdul Hakem, Aşşab İbn El-Kasım, İbn El-Mevvaz ve daha sonra El-Haris b. Miskîn ve ailesi, sonra da Kadı Ebu İshak b. Şaban ve öğrencileri. Bunun üzerine Fatımi hanedanı, Mısırdaki, sünni fıkıhının yerine şii öğretisini koydu. 'Abdul Vahap, 4. (10.) yüzyılın so-

⁶ Hanbeliler, bugün için pratik olarak Suudî Arabistan'la sınırlı kalmışlardır, 18. yüzyıldan beri Vahabî hareketinin resmî dinî yöntemini uygulamaktadırlar. İlke olarak, çalanın eli kesilmeli, zina yapan kadın da taşla tutulmalı *recm* edilmelidir. Ama pratikte daha çok hapis ve para cezası uygulanmaktadır.

⁷ Hanefiler, Osmanlı İmparatorluğunda resmî okulu temsil ediyorlardı. Türkiye, Pakistan ve Çin'de hanefilik devam etmektedir.

⁸ Şafililer bugün Mısır'da, Doğu Afrika'da, Yemen'de, Hindistan'da ve Endonezya'da temsil edilmektedirler. Kuşkusuz en kalabalık grupturlar.

nunda Bağdat'tan hayatını kazanmaya çalışmak için Kahire'ye geldiği zaman bütün (ortodoks - geleneğe bağlı) okullar yok olmak üzereydiler. Fatımi halifeleri, onların değerlerine gösterdikleri takdirin bir nişanesi olarak ve aynı zamanda bu kadar büyük bir bilginden ayrılan Abbasilerin hatalarını ortaya koymak üzere onu onurla karşıladılar. Sonuç olarak Maliki okulu Mısır'da bir başarı gösterdi, aşırı şii Fatimilerin Salâhaddin Eyyubî (Salâh-ad-dîn b. Eyyûb) tarafından devrilmesine kadar. O zaman Mısır'da şii fıkhnın sonu ve Eş-Şafi okulunun ve Iraklı öğrencilerin gelişmesiyle geleneksel müslümanlığa geri dönüş oldu, Eş-Şafi ve Iraklı öğrenciler eskisinden daha iyi bir konuma geldiler. Er-Râfî'nin yapıtı, Irak'tan başlayarak, Suriye ve Mısır'a getirildi. Ünlü şafiler arasında, Muhyiddin en-Nevevi ve ayrıca Suriye hanedanının gölgesinde Eyyubiler, daha sonra İzzeddin b. Abdüsselam, sonra Mısır'da İbn Er-Rafi ve Tacüddin Subkî anılmalıdır. Son olarak da şafilerin önderi halen Kahire'nin en büyük bilgini Mısırlı Şeyhülislam, Siraceddin el- Bulkini söylenmelidir.⁹

Maliki okulu özellikle Mağrip'te ve İspanya'da izlenmiştir. İspanya'da oturanların nadiren başka bir bağlantıları vardır.¹⁰ Gerçekten, Mağripliler ve İspanyollar genellikle Hicaz'dan daha öteye gitmezler. Oysa, o çağda, Medine, hukukun Irak doğrultusundaki yayılma merkeziydi, Irak yolun biraz uzağında kalıyordu. Yolcularımız, gezginlerimiz, demek ki, Medine'nin bilginlerinin yanında, yani gerek Malik ile gerek ise onun hocaları ya da öğrencileri ile birlikte öğrenim yapmakla yetinmiyorlardı. Bunun içindir ki, Mağripliler ve İspanyollar, her zaman, özellikle hep Maliki okuluna başvururdular, çünkü tanıdıkları tek okul buydu. Beri yandan özellikle yerleşik Irak kültürüne hiçbir ilgi duymayan bedeviler vardı. Demek ki bunlar da Hicaz'ın bedevilerine daha yakındılar. Böylece Maliki okulu bedeviler nezdinde basitliğini korudu, yerleşik kültürün incelmelerinden, iyileşmelerinden öteki okullar gibi etkilenmedi.

Dört imamın her birinin okulu mensupları için apayrı özel bir okul oldu. Burada artık kişisel düşüncelere (*ictihâd*) ya da örnekseme (*kıyas*) yoluyla hükme varmalara yer kalmadı. Sorunları kendi bağlamları içinde çözümlemek ve eğer muğlak, belirsiz iseler aydınlatmak için okulun öğretiye değgin (*doktrinal*) ilkelerine ulaşmakla yetinmek gerekti. Bu çözümleme ve aydınlatma çalışmasına yol vermek için ve öğretiyi olanaqlarının en üst düzeyinde uygulayabilmek iyice kök salmış bir alışkanlık, yatkınlık (*mümares*) gerekiyordu. Ve işte bugün fıkıh-tüzebilim sözünün tanımladığı bu pratiktir.¹¹

⁹ Umar b. Raslân (1324-1403).

¹⁰ Çağdaş Malikiler, Mağrip ve Kara Afrika'dadırlar.

¹¹ Snouck Hurgronje daha 1886 yılında müslüman "hukuku" nun bir hukuk olmadığını gösterdi: bu bir meslek ahlâkıdır (Hollanda dilinde *plichtenleer*), insanın, din yaşamında olduğu kadar manevî ve politik yaşamında da gözetmekle görevli olduğu ödevleri üzerine bir öğretisi, bir doktrindir.

Bütün Mağripliler Malikidirler. Malik'in öğretileri ilkönce Mısır ve Irak'ta yayıldılar. Irak'ta Kadı İsmail ve çağdaşları İbn Huvazmandad, İbn El-Muntâb, Kadı Ebubekir El-Ebhuri, Kadı Ebû-Hasan b. El-Keşşar, Kadı 'Abdulvahab ve ardılları da böyle oldular. Ve gene, Mısır'da, İbn El-Kasım, Aşşab, İbn 'Abdülhakem, El-Haris b. Miskîn ve çağdaşları böyle oldular. Yahyâ b. Yahyâ El-Leysi İspanya'dan ayrıldı (Medine'de) Malik ile karşılaştı ve kendisine göre, *El-Muvatta* adındaki kitabını aktardı: Malik'in belli başlı öğretilerinden (tilmizlerinden) biri oldu. Gene, İspanyol 'Abdülmelik b. Habîb,¹² İbn El-Kasım ve çağdaşları ile birlikte öğrenim yapmak üzere Doğu'ya gitti. Malikîliği İspanya'da yaydı ve *El-Vedia* adlı kitabını kaleme aldı. Onun öğrencilerinden biri, El-Utbî¹³, kendi elyazması kitabı: *El-Utbiyye*'yi yazdı.

Asad b. El-Furât¹⁴, (Doğu yerine) Tunus'a gitti, orada ilkönce hanefi hukuku okudu, daha sonra hemen ardından Maliki okuluna geçti. İbn El-Kasım ile birlikte fıkıhın bütün bölümlerini öğrendi ve bir kitap yazdı ve Kayrevan'a götürdü. Bu çalışmasına, onun ölümünden sonra, El-Eseddiye adı verildi. Sahnûn Esed ile birlikte öğrenim gördü, sonra, İbn El-Kasım ile çalışmak üzere Doğu'ya gitti. Her ikisi birlikte El-Esediyye'nin metnini incelediler. Sahnûn¹⁵ onun birçok pasajını eleştirdi ve kendi görüşlerini yeni bir yapıtta ortaya koydu. Her ikisi -Sahnûn ve İbn El-Kasım - Esed'e yazdılar ve ondan kitabındaki tartışma konusu olan kısımları çıkarmasını ve onları Sahnûn'un yetkiliğine teslim etmesini istediler. Esed bu öneriyi raddetti. Bunun üzerine halk El-Esediyye'yi reddetti ve - kendisine Muhtalita (yani düzensiz) takma adına mal olan karmaşık sunuluşuna karşın Sahnûn'un Müdevvene'sini izledi. Kayrevanlılar *Müdevvene*'nin, İspanyollar ise *Vedia* ve *'Utbiyye*'nin incelenmesine verdiler kendilerini.

Bunun üzerine, İbn Ebi-Zeyd de *Müdevvene -Muhtalita*'dan bir özet yaptı ve buna *"l'Abrégé"* yani (Özet - *El-Muhtasar*) adını verdi. Kayrevan hukukçularından biri olan Ebu-Said El-Barazi'yi bir başka kitap yazdı, *Et-Tezheb*. Tunuslu şeyhler, ötekilerin hepsini dışlayarak bunu el-kitabı olarak kullandılar. Bunun gibi İspanyollar da Vedia ve bütün ötekileri bir yana bıraktılar *Utbiyye*'yi aldılar. Maliki bilginler, hiçbir zaman, bu temel yapıtlar üzerine yorumlar, açıklamalar ve özetler yazmaktan beri durmadılar. Kuzey Afrika'da, İbni Yûnus, El-Lahmî, İbni Muhriz, Et-Tûnusî, İbni Beşir ve daha başkaları Müdevvene üzerine

¹² Malik b. Habîb, ölümü, 853/54'de.

¹³ El-'Utbî, ölümü 869.

¹⁴ El-Fûrat 828 ya da 830'da öldü. Keyrevan'daki Fûratî alilesi, Fûrat'tan indiğini iddia eder. Horâsân'da doğan Esad b. El-Furât Kayrevan'a Kadı oldu ve Sicilya'da, Sirakûza merkezinde öldü.

¹⁵ Sahnûn: Kayrevan Kadısı. 854'te öldü. Muammed Sahnun'un soyundan gelme bir kişi, bugün, Cezayir Cumhuriyeti'nde yüksek bir görevlidir.

pek çok yazı yazdılar. İbni Rüşd¹⁶ gibi İspanyollar, 'Utbiyye üzerine çok yazdılar ve gerisini terk ettiler. İbni Ebî-Zeyd, "Traité des Singularité" (Kitâb en-Nevedir), (Benzersizlikler –Tuhaflıklar- Kitabı) bellibaşlı (maliki) yapıtlardaki bütün sorunları, bütün çelişkileri ve bütün yaygın görüşleri bir araya topladı. Bütün okulun öğretisini inceledi ve bu kitapların ayrıntılı içeriğini sundu. İbni Yûnus, Müdevvене üzerine incelemesinde onun çalışmasının çoğunluğunu kendi yapıtına geçirmiştir.

Maliki okulu Mağrip'te ve İspanya'da, Kurtuba ve Kayrevan hanedanlarının düşüşüne kadar aktif bir biçimde izlenmiş, öğrenilmiştir. Daha sonra, Mağribliler bu okula bağlı kalmışlardır. Bu okul üç ayrı eğilime (*turuk*) ayrılmıştır: İbni El-Kasım'ın öğretisi Sahnûn tarafından kurulan Kayrevan okulu; Malik'in, Mutarrif'in, İbni El-Macişun'un ve Asbağ'ın öğretisi İbni Habib tarafından kurulan Kurtuba okulu ve Kadı İsmail ve yoldaşları tarafından kurulan Irak okulu.

Mısırlılar Irak'tan örnek aldılar, kendilerini Irak örneğine uydurdular. Kadı 'Abdülvahap, 5. (10.) yüzyılın sonunda Bağdat'tan Kahire'ye gitti, orada Mısırlı öğrencileri eğitti. Maliki okulunun, daha El-Haris b. Miskîn, İbni Muyesser, İbni El-Lahûb ve İbni Taşık zamanında, Mısır'da baş gösterdiği, ama aşırı şiilerin ve şii hukukunun ortaya çıkışı nedeniyle saklanmak zorunda kaldıkları doğrudur. Beri yandan Kayrevan Tunusluları ve İspanyollar Irak eğilimine hınc duymaktaydılar: Irak çok uzaktı ve kullandıkları yöntemler, tıpkı kaynakları gibi kapalı ve anlaşılmaz kalıyordu. Bilginler kişisel tepkilerin adamıdır ve (başkalarının) geleneklerini körü körüne izlemedikleri takdirde tecrit edilmiş durumda kalmazlar mı? Onun içindir ki ne Mağripililer ne de İspanyollar, İmam Malik'e ya da onun yoldaşlarından birine kadar uzanan bir gelenekle desteklenmediği takdirde Iraklıların yargısını kabul etmezler.

Daha sonra bu üç (*maliki*) eğilim (tandans) bir tek akım halinde kaynaştılar. 6. (12.) yüzyılda, Tortosalı Ebu Bekir (*Et-Tartuşi*) Doğuya gitmek üzere İspanya'dan ayrıldı. Kudüs'e yerleşti, orada Kahire'den ve İskenderiye'den gelen öğrencileri yetiştirdi ve onları, kendi sistemlerine, İspanyol eğiliminden gelen unsurların sistemine kattı. Bellibaşlı öğrencileri arasında Tirâz'ın yazarı, hukukçu Sanad ve arkadaşları anılabilir. Ayrıca 'Avf ailesi ve ailenin korumasındakilerden, gene Ebu-' Amr b. El-Hacib'den ve sonra Şihabüddin El-Karafi'den, böylelikle maliki eğitiminin güven altına alınmasından sözedilebilir.

Şafi okulu da, Fatımiler zamanında Mısır'dan kayboldu. Daha sonra, Horasan'ın büyük yasacısı Er-Râfi'î gibi hukukçular sayesinde yeniden canlandı. Suriye'de büyük Şafii Muhyiddin En-Nevevi'ye rol düştü.

Daha sonra, malikiliğin batı eğilimi, İskenderiye'de Mağrip ve Mısır eğilimini seçkince temsil eden Eş-Şerimşahi sayesinde Iraklıların

¹⁶ Bu isimdeki (Averroes - İbni Rüşd) ünlü filozofun dedesi, Murabitlar zamanında Kordoba Kadısı olduktan sonra 1126'da öldü.

öğelerini yeniden edindi. Onun için, Abbasî Halifesi, El-Musta'sim'in babası ve Ez-Zâhir'in oğlu El-Mustansir Bağdat'ta kendi medresesini kurduğu zaman, Kahire'nin Fatımi halifesinden Eş-Şerimşahi'yi kendisine göndermesini istedi. Ve öyle oldu, ve Eş-Şerimşahi, Bağdat'ta, Mustansiriyye Medresesine hoca oldu ve kentin 656'da (1258), Hülâgü¹⁷ tarafından ele geçirilişine kadar Üniversitede kaldı. Felâketten sıyrılmayı başardı ve ölümüne kadar, Hülâgü'nün oğlu Ahmet Abaka'nın hükümdarlığı altında Bağdat'ta yaşadı.

Gördük ki, Mısırlı malikilerin, Mağriplilerinkilere karışmış olan öğretileri, Ebû-Amr b. El-Hacib'in, her yasal karar ile birlikte çeşitli hukuk konularını sıralayan ve böylece gerçek bir okul repertuarı veren *l'Abrégé (Muhtasar)* kitabında özetlenmiş bulunmaktadır. Onun için bu inceleme kitabı, 7. (13.) yüzyılın sonunda, Mağrip'te tanınınca, öğrencilerin çoğunluğu, özellikle *Bougie*'de (Buji) kitabı okuyup öğrenmeye koyuldular. Gerçekten de, İbn El-Hacib'in *Muhtasar* adlı yapıtını Mağrip'e getiren Buji'nin büyük bilgini Ebu Ali Nasuriddin Ez-Zevevi'dir. O, Mısır'da, el-Hacib'in öğretilileri ile birlikte eğitim görmüş, onun *Muhtasar*'ını kopya etmiş ve bir nüshasını da Batıya getirmişti. *Muhtasar*, onun öğrencileri arasında yayıldı ve onlar sayesinde Mağrip'in bütün öteki şehirlerine de ulaştı. Mağrip'te hukuk öğrencileri, Şeyh Nasrüd-din tarafından lehinde yürütülen propaganda sayesinde, bugün hâlâ, *Muhtasar*'dan yararlanmaktadırlar. Kitap, İbni 'Abdüs-Selam, İbni Reşid ve İbni Hârûn gibi Tunuslu şeyhler tarafından yorumlanmıştı; bunlar içinde en ünlüsü Abni 'Abdüs-Selam olmak üzere. Bunun dışında, Tezhib'i de elkitabı olarak kullanırlar. "Ve Tanrı kimi isterse onu doğruya yönlendirir." (II, 142).¹⁸

*Kalıtlar-kalıtımlar (veraset) bilimi*¹⁹

Kalıtlar (miraslar-veraset) bilimi (*ilmi Feraiz*), başlangıçtaki, ilk pay parçalarının ve payların yeniden düzenlenmesinin (*munaşaka*) hesabını tutarak, bir mirasın yasal paylarının ve bir kalıtın pay-kotalarının tasta-

¹⁷ Hülâgü (Moğol sesliler uyumuna göre önceki üç seslilerle Cengiz-Han'ın yeğenydi).

¹⁸ Elbette ki bu dört okul tamamıyla ortodoksturlar, yalnızca, Kuran'ın ve Sünnetin yasa biliminin yorumunun ayrıntılarında birbirlerinden ayrılırlar. Bazı modern reformcular, daha İbni Rüşd'ün 12. yüzyılda, ünlü *Bidâye* adlı yapıtında nüve halinde verdiği paralellikte birleşmelerini dilemektedirler. Hatta kimileri Büyük Toplaşma – bir araya gelme projelerine şiipleri bile katacak kadar ileri giderler.

¹⁹ Kalıtlar Bilimi İslamda son derece önemlidir ve kişisel "ve kalıtsal" statülerinin korunması ve sürdürülmesi Kuzey Afrika'nın müslüman Fransızlarına tüzel karakteristiklerini veren koşulu. Kalıtların paylaşılması kadınların temel görevlerinden biridir. Beri yandan, İslam, Peygamber zamanında, bugün de olduğu gibi, dine yeni dönelerle, kadına, o zamana kadar geleneği olmayan, yoksun bulunduğu bir miras payı tanır. Örneğin Kara Afrika'da, kadının düzeyinin bu yükselişinin dikkate değer sonuçları görülmektedir.. Aynı şekilde Hindistan'da ve Pencap'ta.

mam doğru belirlenmesini öğretir bize. Bu sonuncusu yani payların yeniden düzenlenmesi bir varisin (kalıtçının), (paylaşımdan önce) ölmesi halinde, onun miras payının da kendi varisleri arasında paylaştırılması için zorunludur. Bu işlem, kalıtçıların kendilerine düşen payı bilmele-ri için kalıtın ilk bölüşümünü doğrultmak açısından hesap gereklidir. Bu çeşitten doğrultmalar-düzeltilmeler bir-iki kereden fazla hatta daha çok yapılabilir, her seferinde yeniden hesaplamak gerekir. Beri yandan başka olasılıklar da gündeme gelebilir. Örneğin, olabilir ki, bir varis (kalıtçı), başka bir (öngörülmemiş) kalıtçının varlığını açıklar, bir üçün-cü ise bu ikinciye reddeder. Bu durumda kalıtın payları iki varsayım-a göre belirlenmek gerekir, sonra da ölünün mallarını temel pay-kotasına paylaştırmak gerekir. Onun için yasacı-hukukçular bu konuyu tüze bi-liminin ayrı bir konusu, kendi başına ayrı bir bölüm olarak düzenle-mişlerdir.

Bilginler bu kalıtlar konusunda çok yazmışlardır. Son zamanların malikilerinde, bu konu üzerindeki en ünlü yapıtlar İbni Sabit'in çalış-ması, Kadı Ebul-Kasım el-Havfi'nin *Muhtasar*'ı ve el-Ca'di'nin kitabı-dır. Bu sorunu inceleyen çağdaş Afrikalılar arasında, daha başkaları yanında Trabluslu İbni El-Munammar'ı (Et-Tarâbulusî'yi) anmak gere-kir. Beri yandan, şafililer, hanefiler ve hanbeliler bu konu üzerine, önem-li ve nazik vakalardan pratik örnekler vererek çok yazı yazmışlardır, bu, onların hukukî yetkilerini ve hesaptaki değerlerini kanıtlar. Özel-likle de Ebu-l-Ma'âlî (İmam El-Harameyn) böyledir.

Kalıtım (veraset) bilimi soylu bir zanaattır. Rasyonel ve gelenek-sel bilgileri birleştirir. Her türlü anlaşmazlık (*niza*) olaylarında kalıtım haklarını kesin ve nihaî bir biçimde belirler. Bu, müslüman sitelerin-de bilginlerin en fazla dikkat ve ilgisini çekmiş olan bir konudur. Bazı yazarlar bu kalıtım (veraset) konusunun matematik yönünü fazlaca abartmakta ileri gitmişlerdir ve ancak aritmetiğin, cebirin ya da kökal-ma işlemlerinin kimi kollarına başvurulacak çözülebilecek sorular sor-muşlardır. Ama bunlar, seçilen olayların çok az rastlanır olaylar olması nedeniyle pek de pratik yararları olmayan sıra dışı durumlardır.

Kalıt ve kalıtım konusundaki uzmanların çoğunluğu, üstünlük gös-termek için, Ebu Hureyre'ye göre aktarılan şu hadise gönderme yapar-lar: Peygamber demiş ki: "Miras -kalıt- (*feraiz*) yasaları din biliminin üçte-birini oluşturur ve din biliminin en çabuk unutulmuş bölümüdür." Bu hadis, (*hadis*) konusunda uzman olan Ebû-Nu'aym tarafından ak-tarılmıştır. Kalıtım konusunun teknisyenleri bunu kendi lehlerinde bir argüman olarak kullanırlar, çünkü *feraiz* sözcüğünün, burada, "bir kalı-tın -mirasın- payları" (*furüd*) anlamına geldiğini sanırlar. Ama besbelli ki bu yorum hiç de olası değildir ve gerçekte Müslümanların ibadet ('*ibâdât*), adetler ('*âdât*) ve miras vb. konularında gözetmekle yükümlü

oldukları “yasal öğütler, buyruklar”dır (*furûd*). Yasal-meşru-buyrukların din biliminin yarısını ya da üçte-birini temsil etmesini bu anlamda anlamak gerekir. Ama doğrudan doğruya mirasla ilgili yasaların kendileri çok daha az önem taşıyan bir bölüm oluştururlar.

Bilimler tarihi, söz konusu hadisdeki *fera'id* sözünün böyle bir yorumunu kuvvetlendirmiştir; gerçekten, bu sözcüğün özel bir kola ya da kalıtların paylaşımına uygulanması doğrudan teknik konuları uygulamakta olan hukukçular tarafından bizzat tekniklerin uygulanması sürecin içinde gitgide terminolojinin (*istilâh*) bünyesine katılmıştır. Oysa İslamın başlangıcında *feraiz* sözünün çok genel bir anlamı vardı. Gerektirmek, istemek ya da kesmek anlamlarına gelen *faiz'in* türevi (*furûd*) her türlü talimat, “buyruklar” karşılığında kullanılıyordu. Din yasasında ilk baştaki anlamı buydu. O halde, sözcüğe, başlangıçta ifade ettiği anlamdan başka bir şey yükletmemek gerekir. Doğru yorum budur. Ama Tanrı daha fazlasını bilir!.

13. HUKUKUN KAYNAKLARI:

DİYALEKTİK VE UZLAŞMAZLIKLAR (İHTİLAFLAR)

Bilmek gerekir ki, Hukukun Kaynakları Bilimi (*Usûl-ü Fıkıh*)²⁰ bütün din yasasının, en belli başlı, en önemli ve en yararlı yasalarından biridir. Din yasasının tanıtlayıcı, kesin bilgilerini (*edille*) incelemekten ibarettir, Tanrının yasaları ve buyrukları (*tekâlif*) bu din yasasından çıkarılır. Yasanın kesin bilgilerinin, göstergelerinin kaynağı Kitap'tır -yani Kuran'dır- ve Gelenektir (Sünnet). Peygamber zamanında yasalar doğrudan doğruya ondan geliyordu. Peygamber Kuran vahiylerini alıyor ve onları sözleriyle ve yaptıklarıyla doğrudan açıklıyordu. O zaman iletme (*nakl*), kurguya (*nazar*) ya da örnekseme (*kıyas*) yollarına başvurmanın gereği yoktu. Ama Muhammed'in ölümünden sonra, kaynakların doğrudan yorumu artık olanaksızdı. Kuran genel ve sürekli gelenekle muhafaza edildi. Sünnete gelince, Peygamberin arkadaşlarının hepsi, bizim için, Muhammed'in bize aslına uygun ve kesin bir biçimde (otantik olarak) ulaşmış bulunan edimlerine ve sözlerine uygun olarak davranmanın bir görev olduğuna inanç getirdiler. Böy-

²⁰ “Hukukun kaynakları” deyimi, burada, hukukî açıklamayı kolaylaştırmak için kullanılmıştır. Ama gerçekte, tüzebilimin kaynakları sözkonusudur. Hindistanlı bir müslüman profesör, Muhammed Hamidullah, İslam hukukunun “kutsanmış (*canonisés*) dört kaynağı”nı yani: Kuran, Sünnet, karşılıklı rıza, örneksemeli sonuç çıkarma kaynaklarını ancak kısmen ortaya koymaktan başka bir şey yapmadı, bunlardan başka hukukçularca gerçek kaynaklar olarak tanınan, aranımları adet edinilmiş yerlerde sözleri edilmiş bulunan neredeyse daha en azından bir düzine kaynak daha vardır” ifadesine bkz. (*La Pensée chiite*, Paris, 1962 Ocak-Şubat sayısı) Bkz -les usûl chez ibni Qudâma (Şam'da 1223'te ölmüştür), usûl'ler R. Daniel, *Revue des Etudes Islamiques*, XXXI, 1963, Paris, 1964'teki makalesi s. 36-44.

lece bütün yasal, ispatlanır, inandırıcı bilgi Kuran'dan ve Sünnet'ten gelir.

Daha sonra, genel uzlaşma (*icmâ*) buna komşu bir yer aldı. Doğrusu, Peygamber'in arkadaşları, kendilerinininkinden farklı olan hiçbir görüşe onay göstermemeye kanaat getirdiler. Bunu elbette ki ciddi bir neden olmadan yapmayacaklardı, çünkü onlar gibi adamların arasındaki denklik, onaşma, sağlam bir temeli olmaksızın gerçekleşemezdi. Üstelik, bütünyle grubun yanılmazlığı kanıtlanmış bir şeydi. İşte böylelikle, genel uzlaşma hukukun başka bir kaynağı oldu.

Muhammed'in arkadaşlarının ve ilk müslümanların Kuran'dan ve Sünnetten yasaya uygun özsözleri çıkarsamak için yürüttükleri işlemler incelenirse, benzer vakaları örnekseme yoluyla, kimi kez genel onaylamayla, kimi kez de şunların ya da bunların uzlaşmaları yoluyla birbirlerine yaklaştırıp toparladıkları saptanır. Peygamberin ölümünden sonra bu kutsal metinlerde hiç de öngörülmemiş birçok vakanın ortaya çıktığı görülmüştür. Dolayısıyla, bu yeni durumların metinlerde bulunanlarla kıyaslanması ve bazı (örnekseme-benzeşim) kurallarına göre yakınlaştırılması gerekmiştir. Bu yolla benzer iki olayın kıyaslanması geçerlik kazanmış olursa bu her iki olayı aynı tanrısal yasanın yönettiğinden emin olunabilirdi. Böylece dördüncü bir hukuk kaynağı oluşmuş oldu: İlk müslümanların üzerinde anlaştıkları benzeşim (analoji - kıyas) ile usamlama.

Din uzmanlarının büyük çoğunluğuna göre hukuk (tüze) biliminin dört kaynağı bunlardır. Bazı yazarlar-ama bunlar istisnadırlar-genel uzlaşma ve benzeşim konusunda ötekilerden ayrılırlar. Ötekiler tamamlayıcı bazı ekler kaynaklar eklemişlerdir, ama bunların burada yeri yoktur, çünkü bunların temelleri pek sağlam değildir ve bunlara nadiren başvurulur.²¹

Hukuk biliminin birinci işi, demek ki, hukukun dört kaynağının temelini incelemektir:

1. Kuran'ın (sahihlik-doğruluk) kanıtı, metnin kesin mucizevî (*mu'ciza*)²² Sünnet karakterinde ve iletiminin, yayılımının sürekliliğinde yatar. Ne biri ne de öteki tartışma götürmez.

2. Sünnet, bize ulaştırıldığı biçimiyle, genel uzlaşmaya dayanır, yani müslümanlar için, sahih, gerçek hadislerin yol göstericiliğine göre hareket etme gerekliliğine dayanır. Bu, bizzat Peygamber'in hal ve gidişiyle doğrulanmış, kuvvetlenmiştir: Peygamber yaşamı boyunca, her

²¹ En azından ikisinin sözü edilmiş ve bunlar kabul edilmişlerdir: genel çıkar (*istislâh*) ya da kamu yararı ve, bir ölçüde de gelenek (alışkı) ya da alışılabilen hukuk (*örf*), bunun baskısı, zorlaması, fiiliyatta, tüzebilimin kararlarını zora sokar. (örneğin: Endonezya'da). şafilere önsezerleri (ilhâmları) vardır.

²² Müslümanlar Kuran'ın taklid edilemez üslubunun Arap dilindeki Vahiy - (Açıklama) "mucize"sinin kanıt olduğunu düşünürler.

yana, yasal ve dinsel talimat, önerge ve yasaklar içeren mektuplar yollamaktaydı.

3. Genel uzlaşma, Peygamber'in arkadaşlarının, kendilerinininkilerden ayrı olan görüşleri reddetmekte anlaşmış olmaları olgusuyla haklılık kazanmıştır. Buna, müslüman cemaatinin (*ümme*) şaşmazlığını (*'icma*) da eklemek gerekir.

4. Örneksemeye (analojiye) gelince, bunun geçerliliği de Muhammed'in arkadaşlarının örnekseme konusundaki genel uyumu ile sabit olmuştur. İşte temel kanıtlar bunlardır.

Sünnet, bize aktarıldığı haliyle, müminlerin (inananların) davranışlarına temel oluşturan bilgi ve talimatın gerçeğine uygunluğunu ortaya koymak için aktarım yollarının ve aktarıcılarının dürüstlükleri (adalet) anlamında doğrulanması gerekir. Hukukun kaynakları biliminin temel amaçlarından biri budur. Buna, birbirleriyle çelişen iki hadisin (gelenek) en eskisini belirlemek için geçerlikten kaldıran hadisler bilgisini de eklemek gerekir. Sözüünü ettiğimiz hukukun kaynakları biliminin bir başka amacı da budur.

Bunun hemen ardından (kutsal metinde bulunan) kelimelerin anlamlarının incelenmesi gelir. Gerçekten, düşüncesini sözlerle açıklayabilmek, dile getirmek için basit ya da karmaşık sözcüklerin anlamlarını, ne bildirdiklerini bilmek gerekir. Gerekli felsefi kurallar şu aşağıdaki bilimlerde yer alır: gramer (*nahv-nahiv*), bükünler (*tasrîf, insiraf* = sözcüklerin yerlerine göre ses değişimleri), sözdizin (*sentaks*) ve üslup (*beyân*). Oysa dil yalnızca bir alışkı (*meleke*) olduğu sürece kurallara gerek yoktur, çünkü hukukçuların dil kullanımında doğal bir pratikleri (*cibilla*) vardı. Ama Arapçanın iyi kullanımı bozuldu ve uzmanlar, sağlam, sağlıklı bir analojiyi sahih geleneğe bağlayarak, Arapça kullanımını bir ve son defa olmak üzere saptamaya giriştiler. O zaman dilbilim, Tanrının yasalarının kavranması için gerekli bir bilim oldu.²³

(Kutsal metinlerde) sözcük bileşimleri, elbette ki, özel belirtiler sunar. Böylece, herhangi bir yasa ile ilişkili olan -birçok başka başka kavramlar arasından- bu yasa ile ilişkili sözcük bileşimleriyle önerilen önerilerden bir dinsel yasa çekip çıkarılır. İşte hukuk (tüze) biliminin işi budur. Demek ki sözcüklerin klasik, kullanıla gelen genel anlamları yetmez. Başka özel bilgilere de sahip olmak gerekir. Din yasalarını tanımak için, uzmanlaşmış bilginlerin koydukları ilkeleri uygulamak gerekir. Örneğin: bir kelimenin anlamı kıyas-örnekseme yoluyla çıkarsanamaz; çift anlamlı bir terim aynı zamanda iki şeyi birden ifade edemez; "ve" (*van-*) bağlacı hiçbir (zamansal) ardarda sıralanışa işaret etmez; genel bir sözcüğün bazı özellikleri kaldırılırsa o zaman sözcük geri kalanını kanıtlamaya yarayabilir mi; bir komut zorunlu ya da is-

²³ Yazar tarafından sürekli yinelenen klasik görüş açısı.

temli, doğrudan hemen, ya da daha geciktirilen bir işlemi mi kapsar; bir yasaklama, yasaklanan edimin negatif, kötü nitelikte olduğu anlamına gelir mi; bir genel yasaklama özel bir duruma uygulanabilir mi; yasal bir gerekçe bu gerekçenin (başka vakalara da) uygulanması için yeterli olur mu? Daha başka örnekler de verilebilirdi. Hepsi bu bilim içinde temel konulardır, ama anlambilim sözkonusu olduğuna göre, bütün bu sorunlar filolojiye bağlıdır.

Analojinin incelenmesi de, aynen, bu bilim için temeldir. Analoji, yasanın muhakemeye ve analojiye bağlı olan bellibaşlı ve özel yönlerinin doğruluğundan emin olunmasına yardım eder. Olasılıkla bir yasanın tabi olduğu bir olayın (vakanın) karakteristiklerinin incelenmesine yarar, böyle bir vakanın ilke olarak gerçekten mevcut olduğunun bilinmesini sağlar. Bir yasanın tesis edilmesini engelleyecek özel çelişkilerin ortaya çıkarılmasına olanak verir. Hepsi de bu bilim için temel olan bu cinsten daha başka sorunlar vardır.

Hukukun Kaynakları Bilimi, İslamda kökeni yakın zamanlara dayanan bir bilimdir. İlk müslümanlar bu bilim olmadan da işlerini yürütebiliyorlardı. Sözcüklerin anlamını çekip çıkarmak için dil konusundaki pratikleri (*meleke lisâniyye*) yeterli oluyordu. Özel olaylarda-özel durumlarda kararlar çıkarabilmek için gözetilecek kuralların çoğunu sözcüklerden çıkarırlardı. (Hadislerin) aktarım halkalarının incelenmesine gerek yoktu, çünkü bu halkalar aktaranların çağdaşıydılar ve onları kişisel olarak çok iyi biliyorlardı. Ama bu ilk müslümanlar öldüler, onlarla birlikte İslamın ilk kuşağı da. O zaman bütün bilimler teknik (*sanat*) konular oldular. Ve bağımsız düşünceli hukukçular ve hukuk bilginleri (*el-müctehidin*) inandırıcı, kesin metinlerden yasalar çıkarabilmek için temel kural ve ilkeleri öğrenmek zorunda kaldılar. Böylelikle “Hukukun Kaynakları” (*usul-u Fıkıh*) adını verdikleri özel bir branşı, yazılı olarak, ortaya koydular. Bu konudaki ilk yazar, ünlü Epître’sini (*Risale*) dikte edip yazdıran Eş-Şafi oldu. *Risale*’sinde, legal²⁴ gerekçeyle ilgili olarak, buyrukları ve yasakları, sözdizimi (*sentaks*) ve üslubu (*beyân*), gelenekleri, geçerlikten kaldırmaları ve analojinin ilkesini işledi.

Daha sonra bir o kadarını da hanefi hukukçular legal gerekçeyle ilgili olarak yaptılar. Temel kuralları derinlemesine tartıştılar ve gerçeklediler. Savunmacı savunmacılar (*apologistes défensifs*) (*Mütekellimin*).²⁵ da bu konu üzerine yazı yazmışlardır. Ama hukukçular hukuk biliminden ve özel durumlardan sözdebilecek konumdadırlar, çünkü onların işlemleri pek çok örnekler sağlar ve hukuk konuları üzerinde olup biter, gerçekleşir. Oysa tanrıbilimciler, hukuk bilimine gönderme yap-

²⁴ Ya da *Ratio legis* (Rosenthal, III, s. 28).

²⁵ Bunlar “İslam Tanrıbilimcileridir”, diyalektik ya da skolastik tanrıbilim partizanlarıdır. (Henri Corbin, 1964 s. 89 ve 152).

maksızın bu sorunların ancak ana hatlarını görürler ve onlar mantıksal çıkarsama (*istidlâl 'aklî*) yolunu olabildiğince fazla kullanma eğilimindedirler, çünkü onların (özel) branşlarının ana kalıbı (*kâlab*) böyledir ve sistemlerinin gidişatı böyledir. Hanefi bilginler (uzmanlar), hukukun biliminin somut sorunlarından yola çıkarak özellikle kurallar çıkarsamada ve hukuk konularının yaygın kullanımı hususunda çok başarılı olmuşlardır. Onların önde gelen başlarından biri olan Ebu Zeyd ed. Debusi²⁶, analogi yoluyla düşünce yürütme üzerine ötekilerin (hanefilerin) herhangi birinden daha çok yazmıştır. Bu alanda izlenecek araştırma yöntemlerini ve kuralları aydınlatmıştır. Böylelikle de hukukun kaynakları bilimi yetkinleşmiş ve sorunlar açık bir şekilde aydınlatılmış ve temel kurallar konmuştur.

Bilginler, aynı zamanda, savunmacı apolojistlerin bu alanda izledikleri yöntemlerle de ilgilenmişlerdir. Onların bu konudaki en iyi yapıtları İmâm El-Haremeyn'in *Burhân*'ı, El- Gazâlî'nin *Mustasfâ*'sıdır. Bu iki yazar da Eşarilerdendir. Daha başka Mutezililerin iki kitabı vardır: (Kadı) Abdül-Cebbar'ın *Kitâb ül'Umad*'ı²⁷ ve onun Ebû-l-Hüseyn El-Basrî²⁸ tarafından yorumu, *El-Mutemed*. Bu dört yapıt temel yapıtlardır. Bunların içeriği daha sonraki üstün tanrıbilimciler İmam Fahrüddin ibn. El-Katip'in *Kitâb an Mahsûl*'ünde ve Seyfeddin El-Âmidî'nin *Kitâb el-İhkâm*'ında özetlenmiştir. Onların her birinin yöntemleri doğrulamanın (*tahkîk*) ve gösterme –tanıtlamanın (*hicac*) rolleri konusunda birbirinden ayrılır: İbn El-Tatib, kanıtları ve örnekleri çoğaltmaya daha düşkündür, oysa El-Âmidî değişik okulların görüşlerini doğrulamaya, ayrıntıdaki sorunları göstermeye daha çok önem verir. *Kitâb ül-Mahsûl*'da, yazarının öğrencilerinden Siraceddin el-Urmevi'nin *Kitâb et-Tahsîl* adlı kitabında²⁹ ve Taceddin el-Urmevi'nin *Kitab el-Hâsil* adlı kitabında kısaltılmıştır. Öte yandan Şihabud-din el-Karârî bu yapıtların bazı önermelerini ve bazı ilkelerini *et-Tenkihat* adlı bir kitapçıkta yoğunlaştırıp özetlemiştir ve El -Beydavi ise gene *Kitâb ül-Minhâc* adlı yapıtında aynı şeyi yapmıştır. Bu son iki kitap yeni başlayanlara el kitabı olarak iş görür ve bunlar üzerine birçok yorum yazılmıştır. El-âmidî'nin *Kitab el-İhkâm* adlı kitabına gelince, bu, özellikle problemlerin gerçekleşmesini işler. Ebû-'Amr b. El-Hâcib "büyük kısaltma" dediği (*El-Muhtasar El-Kebîr*) bir özet yayınladı, bu da öğrenciler için kısalttı kitabı. Mağripliler ve Doğulular bunu okudular ve yorumladılar. Bu

²⁶ Buhârâ'da 1038 yılında öldü.

²⁷ 1024 yılında Perse'de (İran'da) doğdu. Özellikle Yemen'de bulunan eserleri Kahire'de yayınlanmıştır: örneğin El-Muğni (1957'de) ve *Sharh al-usûl al-khamsa* (1965), ve "anlaşılmazlıklar" (*Mutashâbih al-Qur'ân*) 1969.

²⁸ Irak kökenli, 1044'te öldü.

²⁹ 1197'de Urmiye'de (*Ourmia*) doğmuş -Urmawî adı buradan gelir- İran'da Rizaiye'de yaşadı, 1283'te öldü.

kısaltılmış kitaplar, bu alandaki en iyi (*apoloji apolojist*) savunmacı savunmalardır.³⁰

Hanefiler de (hukukun kaynakları konusunda) çok yazdılar. Onların eski yapıtları arasında iyileri Ebu Zeyd ed. Debusi'ninkilerdir; modern olanlar arasında ise hanefi imam Seyfül İslam Perdevi 'nin yapıtlarıdır. Bu kitapçıklar eksiksizdiler. Daha da sonra, bir hanefi hukukçu İbn Es-Sâ'âtî Kitâb ül-İhkâm'ın yöntemi ile El-Pezdevi'nin³¹ kitabının içeriğini -sonu sonuna orijinal ve iyi yazılmış bir yapıt olan- kendi kitabı *Kitab el-Badî*'de birleştirdi. Bizim çağdaş bilginlerimizin en iyileri bunu eğitim ve araştırma için kullanıyorlar. Birçok İranlı bilgin bunun yorumunu yazmaya vermişlerdir kendilerini ve bugün hâlâ buna çalışmaktadırlar. Bu bilimin (hukukun kaynakları biliminin), bugüne kadar ele alıp incelediği konularla ve bunu içeren yapıtlarla, gerçek niteliği budur işte. Tanrı bilimden yararlanmamızı sağlasın ve bizi de bilginler arasında saymak lütfunda bulunsun!.

Tartışmalı (ihtilâflı) konular (el-hilâfiyyat)

Bilmek gerekir ki -bizzat kendisi inanç konuları üzerine kurulu olan- tüze biliminde, bağımsız düşünceli bilginler (*müctehidin*) arasında pek çok görüş ayrılığı vardır. Kaynakların ve görüş açılarının çeşitliliğine bağlı olan ayrılıklar kaçınılmazdır.

Bu ayrılıklar İslamda çok büyük boyutlara varmıştır. Başlangıçta, kendi seçimine göre herhangi bir okulu seçebilirdi kişi. Ama daha sonra, dört imam büyük kentlerde, işleri ele aldılar. Onların saygınlığı çok büyüktü ve artık başka bir eğilimden yana tavır alınmasına bu durum izin vermiyordu. Bu durum, çok güç sayılan bağımsız yargı (*ictihâd*) uygulamasının ortadan kalkmasının sonucu oldu ve bu akımın takipçileri zamanla pek çok arttı. Böylece hiçbir yeni okul başlangıçtaki ilk dört okula eklenemedi. Bu da bu dört okulun İslamın (tüze biliminin) temelleri haline gelmesini sağladı.

Bu okulların mensupları ve yandaşları -bir yandan eşit koşullar altında bulunmakla birlikte- dinsel metinlere ve yasal ilkelere ilişkin görüşlerinde birbirlerinden ayrılıyorlardı. Her biri kendi kurucusunun üstünlüğünü kanıtlamak isteyerek, en sağlam ilkelere ve kurallara başvurarak tartışmalara girişiyorlardı. Her biri kendi okulu uğruna kıyasıya dalıyordu tartışmaya. Tartışmalar din yasasının ve hukuk biliminin her konusuna değiniyordu. Kimi, Ebu Hanife, Eş-Şafi ile Malik arasındaki bir tartışmada bunlardan birini ya da ötekini destekliyordu; kimi Malik ile Ebu Hanife arasında tarafsız kalan Eş-Şafi oluyordu. Kimi

³⁰ Ya da " diyalektik -teoloji- tanrıbilim".

³¹ El-Pezdevi, 1089 ya da 1099'da öldü. *Fahr ül-İslam* takma adıyla tanınır. 1888'de Semerkand'da hakimdir. Belki de erkek kardeşi Ebû-l-Yusr (ob. 1100) sözkonusudur.

de Malik, ötekilerden birinin ya da berikinin tarafını tutuyordu.³² Bu uyuşmazlıklar, aykırılıklar, uzmanların kaynaklarını, anlaşmazlık nedenlerini ve onların kendi kişisel düşünme (*ictihâd*) çabalarını uyguladıkları fırsatları ortaya çıkarttırıyordu.

Bu cinsten sorunlar “tartışmalı –ihtilâflı- konular” (*hilâfiyyât*) adını aldı. Tartışmalı konularla uğraşanlar, kişisel yargıya sahip uzmanların bildikleri cinsten yasaların bulunmasına hükmeden kuralları bilmelidirler. Bunların, yasaları ortaya koyabilmek için bu kurallara gereksinimleri vardır, oysa ötekiler, bu yasaları, muhaliflerinin argümanlarını altetmek için hazırlarlar. Demek ki burada çok yararlı bir bilim vardır. (Hukukun) kaynakları ile, kanıtlarla içlidişli eder uğraşanı, ve öğrencileri savunmaları için kanıtlar bulmaya alıştıırır. Bu konularda, hanefiler ve şafililer, malikilerden daha az yazmışlardır. Aslında, analoji (*kıyâs*) yoluyla düşünüş ve yargı yürütme hanefi okulu için esastır: onlar kurguya ve araştırmaya vermişlerdir kendilerini. Oysa malikiler özellikle geleneğe (*eser*) dayanırlar. Dahası, çoğu, sanatlara pek de aldırmayan Mağripli bedevilerdirler.

Bu konuda başlıca yapıtlar El-Gazâlî’nin *Kitâb el-Mahiz’i*, Maliki Ebubekr b. el’Arabî’nin –doğu kaynaklarından alıntılanmış olan- *Kitab el-Talhîs’i*, Ebu-Zayd’ın *Kitâb et-Ta’lîkâ’sı* ve maliki şeyhi İbn el-Kassâr’ın ‘*Uyûn el-Adilla*’larıdır. İbn-es-Sâati hukuk biliminin ilkeleri üzerine yazdığı “Özet”te, yani (*Muhtasar*’ında)bu ilkelere dayanan bütün problemleri, her soru ile birlikte buna bağlı olan bütün konuları da ortaya çıkararak hepsini bir araya getirmiştir.

Diyalektik

Diyalektik (*cedel*),³³ dört hukuk okulunun taraftarları ve öteki bilginler arasındaki uyuşmazlıklarda gözetilmesi gereken uygunlukların, yakınlıkların bilimidir. Kapılar, geri çevirmeye olduğu kadar kabule de sonuna kadar açıktır. Ve herkes serbestçe tartışır ve yanıtlar, kimi zaman haksız kimi zaman haklı. Demek ki reddetmeye ya da uyuşmaya ilişkin bazı kuralların saptanması gerekli olmuştur. Böylece, sorular ve yanıtlar konusunda nasıl bir tavır takınılacağı, bazı argümanlara ne zaman izin verileceği; yenik düşene karşı nasıl davranmak gerektiği, ne zaman araya girmek ya da tersini söylemek gerektiği ve ne zaman susmak ve sözü karşı tarafa bırakmak gerektiği bilinir. Bunun içindir ki, diyalektik, uyuşmazlıklar konusunda uyuşma kurallarının bilimidir: bir tezin ilerletilmesine ya da ona karşı savaşılmaya yolu açar, ve

³² Bu dört yüksek bilgin, zaten, tastamam birbirlerinin çağdaşı değillerdi.

³³ *Cedel* (*Jadal*) sözcüğü bugün, bizim “diyalektik” sözcüğümüzün bütün modern anlamlarında kullanılıyor. Ve örneğin Marksizm “diyalektiktir” demek için *cedeli* olarak nitelendirilir. İbn ‘Akîl’in *Kitâb el-cedel’ine* bakınız (ölümü 1119).

bu yalnız hukuk bilimi alanında böyle değildir.

Bu bakımdan iki yöntem (yol- *tarîka*) vardır. Birincisi El-Pezdevî'nin yöntemi denilen, din yasasının kanıtları, (kutsal) metinlerden çıkarılan kanıtlardan, doktorların karşılıklı onaşmalarından (*icmâ'*) ile ya da çıkarım (*istidlâl*) ile varılan kanıtlardan –argümanlardan- ibarettir. İkinci yol, El-'Amîdî'nin³⁴ yoludur, herhangi bir çeşit tartışmaya ve herhangi bir bilim koluna uygulanabilir. Özellikle de çıkarıma dayanır. Her ne kadar doğası gereği birçok yanlışlarla da karışmış olsa, kurala uygundur. Mantık yönünden (*mantiki*) safsatacı (*sûfistâ'î*) bir düşünme sistemine sahiptir. Bununla birlikte biçimsel olarak argümanlarına ve tasımlarına, kıyaslarına (*kiyasa*) saygı gösterilir, tartışmada bunlara uyum gösterilir.

Bu yöntemi ilk öneren El-'Amîdî'dir, onun için bu yöntemin mucidi gibi sayılır. *El-İrşad* (Yönelim) adını taşıyan bir küçük kitap yazmıştır. Daha sonra, En-Nesefî³⁵ gibi ardılları oldu. Bu doğrultuda birçok yapıt kaleme aldılar, ama diyalektik, bugün bilimin ve müslüman sitelerinde eğitimin gerilemesi nedeniyle, ihmal edilmiş durumdadır. Sonu sonuna diyalektik fazladan bir daldır, hiç de vazgeçilmez değildir. "Tanrı kararlarını uygulamak gücüne sahiptir" (XII, 21).

14. DİYALEKTİK TANRIBİLİM – DİYALEKTİK TEOLOJİ

Diyalektik teoloji (*ilmi kelam*)³⁶ dogmaların savunulması için, ilk müslümanlardan ve ortodoks öğretilerden uzaklaşan yeniliklerin çürütülmesi için ileri sürülen rasyonel kanıtların (argümanların) (*edille akliyye*) bilimidir.

Bu inanç konularının temeli (*sirr*) Tanrının birliğidir (*tevhid*). O halde burada Tanrının birliğine, en kısa ve en yalın bir biçimde, usa dayanan bir kanıt (belgî-burhân) vermekle işe başlayacağız. Bundan sonra diyalektik tanribilimi ve onun konusunu tanımlayacağız. Ve onun İslam'daki yayılımının güdüsünü ve onu doğuran nedenleri açıklayacağız. İşte onlar:

Ay'ın altındaki alemde ('*alem-el-kâ'inat*) biçimlenen her şey, -ister öz (*zat*) ister edim, ister hayvanî, ister insanî olsun- (tanrısal) teamüle göre kendisini dünyaya getiren daha önceki elverişli bir nedene tabidir. Onun nedenlerinden her biri, sırasında, bir başlangıcı olmasından dolayı, başka nedenleri gerektirir. Böylece nedenler birbirine zincirlenir, nedenlerin nedenine doğru yükselerek, yani kendilerini üreten ve ya-

³⁴ Semerkand'da doğmuş, 1218'de ölmüştür.

³⁵ Burhân ad-Dîn (1209-1288).

³⁶ "Söz bilimi" (*İlmi-kelâm*) (*ilm al-kalâm*) Arapçadan çevirilerde bir sürü adlar alır. O, Slane'ın "*teoloji skolastik*" idir (III, 40), Rosenthal'ın *Speculative theology*'sidir (III,34), Louis Gardet'nin (1958) "*Apologie défensive*" idir, Henri Corbin'in (1964) *Theologie dialectique*" ya da "*scolastique*" idir. Bu yorumların her birinin, elbette ki, kendi değerli yanları vardır.

ratana: Biricik Tanrıya, ona şükürler olsun!

Böylece, nedenler hem enine hem boyuna yayılarak çoğalırlar. (İnsan) zekası bu nedenleri izlemek ve saymak yetisine sahip değildir. Yalnız evrensel bilgi (*'ilm muhît*) bunların hepsini kucaklayabilir—özellikle de insanların ve hayvanların eylemleri, etkinlikleri bakımından. Bu edimlerin, hiç kuşku yok, neden olarak, çeşitli istemleri (*irade*) ve niyetleri (*kast*) vardır, bunlar tinsel (manevî-ruhsal) (*nefsaniyyet*) işlerdir. Genel olarak, kendilerinden önceki ve kendileriyle zincirlenen kavramlardan (*tasavvurât*) kaynaklanırlar. Bu kavramlardır edimi belirleyen. Bu kavramların kendileri de daha başka kavramlara borçludurlar var oluşlarını. Bütün bu tinsel kavramların kökenine gelince, o bilinmez, çünkü hiç kimse ruha bağlanan-katılan bu şeylerin nereden geldiklerini, nasıl sıralandıklarını bilemez. Onları insan kafasına atan (aklına koyan) Tanrıdır, ama insan onların ne kökenini ne de sonunu kavrayabilir. Çünkü o, sadece doğal ve apaçık ve kendi insansal algısına doğru sırasıyla ulaşan şeyleri kavrayabilir: (dış) doğa ruhun düzeyinde ya da daha yüksekinde değil midir? Bununla birlikte algılar düzeni ruha göre fazla yaygındır, çünkü anlaka (algı yetisine-*müdrîke*) aittirler; anlak ise ruhun üzerindedir. Demek ki ruh (tin) bu kavramların çoğunu kucaklama yetisinde değildir ve hele hepsini bir arada! Bunun içindir ki, Yasakoyucu (Muhammed), bilgeliğiyle, nedenler üzerinde durmayı ve bu konuda kurgulara dalmayı bize yasaklamıştır. Yoksa insan orada aklını yitirir, hiçbir sonuca varamaz ve hiçbir gerçeği ortaya çıkaramaz. “De ki: Allahın işidir, sonra bırak nedenleri kendi tartışmaları ile oynasınlar.” (VI, 91). İnsan çok kez (düşünmek için) durur, bu da daha yukarı yükselmesine engel olur: ayağı yere basmaz, yolunu kaybedenlerden biri olur, yok olup gider. Tanrıdan bizi düş kırıklığına uğratacak şeyden ve yolumuzu kaybetmekten korumasını dileyelim!

Sanmayalım ki insan kendini durdurmak ve yeniden ayakları üzerinde durmak olanağına ya da böyle bir seçim hakkına sahip olabilir. Hayır!. Nedenler üzerinde tartışmak, insanın ruhuna sadece bir cila (*sıbğa*) verebilir: nasıl, bu konuda hiçbir şey bilmiyoruz ki, çünkü, eğer bilseydik bu uyarılmış olduğumuz anlamına gelirdi. Demek ki nedenler üzerine her türlü kurgulara dalmayı bütünüyle terk etmekten başka yapacak bir şey yoktur.

Beri yandan, olayların çoğunluğunda nedenlerin bunlar üzerinde ne biçimde bir etki meydana getirdikleri bilinmez. Bu nedenler ancak deneye ve (nedenden sonuca) doğru apaçık bir ilişkinin varlığını gösteren kesin tasımlar-kıyaslar (*kadiyyat el-iktirân*)³⁷ yoluyla tanınırlar.

Ama nedenlerin gerçek etkileri ve kiplik halleri bilinmez: “Bize ancak biraz bilim verilmiştir” (XVII, 85). Onun içindir ki, nedenler üzerinde yapılacak her türlü kurgudan vazgeçmek ve ruhumuzun sağlamca

³⁷ En azından Mlle Goichon (1938), Avicenne'in *qiyâs iqtirânî*'sini böyle yorumluyordu.

Tanrının birliği rengine (*sıbğa*) bürünmesi için bütün öteki nedenleri yaratan nedene, nedenlerin nedenine yönelmesi buyurulmuştur. Yasakoyucunun (Muhammed) yönergeleri böyledir, o, dinimizin iyiliğinin nerede olduğunu ve büyük mutluluk yollarını bizden iyi bilir, çünkü o duyuların ötesinde olanı görmüştür. “O ki Tanrının birliğini kanıtlayarak ölür, Cennet’e gidecektir” dememiş midir?

(İkincil) nedenlere tutunan adam koşusunda durdurulmuş biri gibidir: bu bir imansızdır demek hakkına sahip olunur ona karşı. Bu kişi nedenler ve onların etkileri ardında kurgu ve araştırma denizinde baştan kara oraya buraya yüzüp durursa, bu kişi, kesin olarak söylüyorum ki, eli boş geri dönecektir. İşte bunun içindir ki Yasakoyucu (Muhammed) nedenleri incelememizi yasaklamış, ve Tanrının mutlak birliğini tanınamamızı buyurmuştur: “Diyor ki: O Tanrıdır, tektir, tek Tanrı odur (*samed*).³⁸ O kimseyi doğurmadı, kimse de onu doğurmadı.³⁹ Ve o eşsizdir, hiç kimse ona eşit değildir” (CXII).

Kendini her şeyi kavramaya ve bütün nedenleri kavramaya ve varoluşun bütün ayrıntılarını bilmeye ehil ve yetenekli sanan zihninin telkinine inanma, güvenme. Ne aptallık! Algı (*mudrik*) ile donatılmış her varlığın yüzeysel bir duygusu, bir izlenimi vardır; öyle ki kendi öz algılarının bütün varlığı kucakladığını ve bunun dışında hiçbir şey olmadığını sanır. Ama gerçek bunun ötesinde ve bambaşkadır. Bir sağır için, kendi dört duyusunun ve kendi bilme yetisinin, yani ‘anlık –müdrike’sinin’ algılayamayacağı bir şey yoktur: onun için işitme alanı mevcut değildir. Kör olan için de aynıdır: görülebilir şeyler onun için mevcut değildir. Bu özürölüler, eğer ana-babalarından, hocalarından, çağdaşlarından ve insanların çoğunluğundan edindikleri görüş ve fikirler olmasaydı (kısmen) cahil kalacaklardı. Eğer hayvanlar konuşsaydılar, onlara sorular sorularak, kendileri için hiçbir şekilde mevcut olmayan “kavranabilir-anlaşılabilir” şeyler kategorisinden (*makulat*) baştan aşağı habersiz olduklarının ayırımına varılırdı.

Oysa, bizimkinden başka, farklı olarak yaratılmış ve dünyaya getirilmiş bir algı çeşidi vardır. Ve Tanrının yarattığı evren insanınkinden daha büyüktür. Onun için sonu olan, fani olan (*el-haşr*) bizim için bilinmez kalır, varoluş dünyası bizim için çok fazla büyüktür. “Tanrı onları kendi karar yetkisi altında bulundurur” (LXXXV, 20). Demek ki insan algılama yetilerinin genişliğine ve etkisine güvenmemelidir, onun yerine iman konusunda Yasakoyucu’nun (Muhammed) öğütlerini ve yapıtlarını izlemelidir. Çünkü Peygamber insanların mutluluğu-

³⁸ Bu sözcüğün en doğru anlamı üzerine Régis Blachère’in derin bilgili tartışmasına bakınız (Coran, 1957, s. 671).

³⁹ Tanrının oğlu İsa’ya inanan, hristiyan inancını reddeden ama “Gerçek, töz, öz, ya da tanrısallık” tanımlamasıyla örtüşen ünlü ayet. IV. Concile de Latran tarafından 1215: *et illa res non generans, neque genita* (Denzinger, *Enchir, Symbol*, no 432).

na insanların kendilerinden de daha düşkündür ve onun algı derecesi insanlarınkinden üstündür. Onun etkinlik alanı insan zekâsının tüm etkinlik alanını aşar. Elbette ki bu anlayışın (idrak yetisi, müdrike-*intellect*) ve algılama yeteneklerinin payını küçümseme anlamında değildir: anlık doğru çalışan bir terazidir, bize yanılsız, gerçeğe uygun doğru belirtir, bilgiler verir. Ama onu, anlık, Tanrının birliği, öteki dünya, vahiy yoluyla bilmenin, geleceği bilmenin gerçekliği, Tanrının öznitelikleri gibi konuları ve kavrayışın erimi dışında kalan konuları tartmak için kullanmamalıdır. Bu olanaksız istemek olurdu. Bu altın tartmaya özgü bir terazi görüp de onunla dağları tartmak isteyen biri gibi davranmak demek olurdu: bu, terazinin doğru tartan bir terazi olmasını engellemez! Beri yandan, anlakin kavrama yetisinin aşamayacağı sınırları vardır. O kendi öz sınırlarının ötesine geçemez. Demek ki Tanrıyı ve onun özniteliklerini, yüklemelerini kucaklayamaz. Çünkü akıl Tanrıdan ileri gelen varlık dünyasının atomlarından (*zerre*) biridir. Bu konularda, akli enformasyonun, bilginin önüne geçirenler, ilk adımı ona verenler yanılgı içindedirler, yanlış anlamakta ve ters yargılamaktadırlar. Bu bakımdan gerçek durum böyledir işte.

Şu halde görülüyor ki, nedenler, gelişmeleri içinde, sonunda, kavranır, algılanır olmaktan çıkmak üzere bizim algılar ve varoluş alanımızı aşarlar. Us (akıl) burada şaşkırmaktan, yolunu kaybetmekten, sanılar (tahminler) çölünde (*baydâ' el-evham*) başıboş dolanmaktan başka bir şey yapamaz. Tanrının birliğinin kabul edilmesi, demek ki, nedenleri ve nedenlerin etkilerinin özel kiplerini algılamak yeteneğinde olmama ile eşdeğerdir: bu demektir ki biz onları Tanrıya havale ederiz. Tanrı tek amildir, bütün nedenler ona kadar yükselir ve onun gücüne tabi olur. Bir doğru sözlünün düşüncesinin anlamı şudur: "Algılama yetersizliğinin kendisi de bir algıdır" (*el-'acz 'ani-l-idrâk, idrâk*).⁴⁰

Tanrının birliği dogmasında neden, yalnızca iman değildir, yani basit bilgece (*hikmî*) bir olumlama değildir: daha çok manevî-tinsel bir söylemdir (*hadis-ün Nefs*). Bunun yetkinleşmesi ruhun bir yüklemi haline gelecek bir biçim almasında yatar. Gene aynı, dinsel yapıtların ve dinsel pratiğin (*'ibâdât*) nesnesi itaat etme ve boyun eğme alışkanlıklarının edinilmesinden ve yüreklerimizi, tapılası olanın (Rabbimizin) kafasını meşgul eden düşüncesinden başka her türlü kaygıdan özgür kılmaktan başka bir şey değildir. İşte böyle ilerler bir acemi (*murîd* - çömez) azizlik yolunda.

⁴⁰ Başka bir deyişle: "Her şeyi algılamada yetersiz olduğunu itiraf edebilmek, zaten, daha üst bir algılama yeteneğine sahip olmaktır." Bu özsöz, İbn 'Arabî ve öğretileri tarafından sürekli aktarılmıştır. Ama İbni Haldun bu sözün kimin sözü olduğunu bilmekle birlikte El-Gazali (*Ihyâ*, Caire yayın, 1934, IV, 262) sözü Halife Âlî'ye atfetmektedir. Ayrıca bu konuda Hucvîrî'ye de bakınız (ob. Lahore 1072).

İnancın dogmalarını bilmek ve mistik bir halden (*hâl*)⁴¹ (geçmek) ile (bir özellikten – bir yüklemden) söz etmek ve ona kendi adına sahip olmak arasında ayrı fark vardır. Açıklayalım: birçok insan bilir ki yoksula ve yetime karşı acıma göstermek, beğenilen, önerilen bir edimdir, insanı Tanrıya yaklaştırır. Böyle bir edim açıklanır, kabul edilir ve onun kutsal kaynakları anılır. Ama, bir yetim ya da zavallı bir yoksul ile karşılaşıldığında, ona en ufak bir merhamet göstermeksizin, sempati, bağışlama, ya da yardımseverlik gibi daha yüksek aşamalara (*makâmât*)⁴² ulaşmaksızın ondan kaçılır ve ona dokunmaktan iğrenilir. Bir yetime karşı acıma, merhamet, demek ki, anlama bilme “aşamasına” varmak demektir. Ne “bir mistik durum” aşamasına (*makâm el-hâl*) ulaşılmış olmaktan ne de (gerçek bir nitelik) kazanılmış olmasından ileri geliyordu. Bununla birlikte bilme aşamasını geçip de, yoksullara karşı acıma duygusunun Tanrıya yakınlaştırmasıyla artık yetinmeyen kişiler vardır: onlar iyilikseverlik, merhamet⁴³ alışkanlığını kendi bedenlerinde cisimleştirmişlerdir. Bir yetim, bir zavallı gördüklerinde ona doğru gelirler ve gönül alıcı, iyiliksever görünürler. Bu tavırlarının (Tanrı tarafından) ödüllendirilmesini isterler, yoksullar onları reddetse bile başka türlü davranamazlar. Kendi öz mallarından verebildiklerini vererek iyilik yaparlar.

Tanrının birliğini tanıma ile bu öğretiyeye sahip olma arasında aynı ilişki vardır, çünkü Tanrının birliğini tanıma zorunlu olarak ikincisinden ortaya çıkar. Böylelikle daha sağlam bir temele oturur. Beri yandan bir öznitelik, bir yüklem, basit bir tanımadan ileri gelemezdi, sayısız kez yinelenen bir edim, bir eylem gerekiyordu. Demek ki bundan demir atmış bir adet (*meleke-meleke-alışkanlık*) ortaya çıkıyordu, bir öznitelige sahip olma (*ittisâf*) ve gerçek bilgi. Bu, başka cinsten bir bilgiyi temsil eder, bu da öte yanda yararlıdır, oysa ilk bilginin bir öznitelik bir simge olmayan bilginin çok zayıf bir yardımı olur. Bu, düşünürlerin çoğunluğunun bilgisidir, buna karşılık (gerçek) bilgi bir durumdur (*hâl*'dir), kaynağı Tanrı hayranlığında, Tanrıya tapınmakta yatar.

İşte Yasakoyucu (Muhammed) için, bize benimsetilen, kabul ettirilen yükümlere (vecibelere) ilişkin olarak yetkinleşme bu anlama gelir. İnanç konusunda yetkinleşme (*kemâl*) özniteliklerin benimsenmesinden; kendinde cisimlendirilmesinin sonucu olan bu ikinci bilgiye tabidir. Başka bir deyişle, (dinsel yükümlülükleri) gerçekten öğrenerek, bilerek ve kendinde cisimleştirerek eksiksiz bir Allah sevgisine varılabilir.

⁴¹ *Hâl*, psişik ya da mistik durum, mistik bilinç durumu konusunda Louis Massignon'a bakınız. *Lexique technique de la Mystique musulmane*, Paris, 1954, s. 191, 211, 285 ve 305.

⁴² Mistik birliğin evreleri, aşamaları ya da dereceleri (Massignon, 1954, s. 41).

⁴³ Müslümanlığın “dindarca iyilik”i (*birr*) ile, kişiselleştirilmiş yardımseverliği ve Buda dininin erinç dolu acıma duygusu – ki bu duygu “varlıklara karşı sevgiden çok barış istemi” anlamındadır- arasında etkileyici bir paralellik kurulabilirdi (André Bareau, 1962).

lir. Sürekli bir yürekten bağlılığın, ibadetin etkisi budur. Peygamber'in en önemli temel merhamet edimi konusunda dediği gibi: "Dua benim tesellimdir (*kurrat el-'ayn*)". Muhammed için, dua (namaz) kendisine temiz, içten sevgi ve teselli veren bir simge, bir "durum" (*hâl*) gibiydi. Alelade niyaz ile ne büyük fark. Bu sıradanlığı ötekinin düzeyine nasıl yükseltmeli? "Namazda dua eder görünen özensiz, dalgın heykellere lanet olsun!" (CVII, 4-5). Tanrı bize yardım etsin! "Bizi doğru yola, iyiliklerini bahsettiklerinin, senin öfkene-gazabına-konu olmayanların ve yolunu şaşırmış olmayanların yoluna götür bizi!" (I, 6-8). Amin.

Görülüyor ki Tanrının bütün buyruklarının (*tekâlif*) hedefi, ruhta, vazgeçilmez bir bilginin kaynakları olan sağlam alışkanlıkların kök salmasıdır. Tanrının birliğini tanımak bir iman sorunudur ve mutluluğumuzun aracıdır. Bu bakımdan, yükümlülükler, ister fiziksel ister moral olsunlar aynıdır. Böylece, bütün buyrukların temeli ve kaynağı olan iman, bu kazanılmış yeteneği temsil eder. İnancın birçok derecesi (*merâtib*) vardır. Birincisi içten inanç, yürekten onay (*tasdik kalbî*) ile dudakların açıkladıkları arasındaki uyumdur. En yüksek derece ise, imandan olduğu gibi yapıtlardan da yürek üzerinde hüküm süren, organlarımızı yönlendiren ve bütün eylemlerimize hükmeden bir yetektir. Bu eylemlerimiz inancın gerektirdiği davranışına boyun eğdiği zaman en yüksek dereceye ulaşılmıştır. İşte o zaman yetkin, kusursuz inanç, (*el-îmân el-kâmil*) inanç sahibini herhangi, büyük ya da küçük günah işlemekten alıkoyandır. Çünkü iyice kök salmış bir inanç en kısa hataları önler. Peygamber şöyle demiştir: "Bir zinacı zina yaparken, iman sahibi olduğu sürece, zina işlemez"⁴⁴.

Bir hadise göre (İmparator) Heraklius (*Hirakl*) Ebû Sufyân b. Harb'ı Peygamber ve arkadaşları konusunda sorgulamış: Arkadaşlarından herhangi birinin İslam dinini kabul ettikten sonra, hoşnutsuzluk nedeniyle, pişman olup olmadığını bilmek istiyormuş. Ebû Sufyân "hayır" diye yanıtlamış onu. Bunun üzerine Heraklius "İmanın kayrası yüreklerle nüfuz ettiği zaman etkisi böyle olur" demiş. Gerçekten de ruh, yerleşmiş, kökleşmiş dinsel uygulamaya karşı bir şey yapamaz.⁴⁵ ve bu bütün alışkanlıklar için geçerlidir, yeter ki iyice kök salmış olsunlar, çünkü o zaman ikinci bir tabiat olurlar. İşte inancın en yüksek derecesi budur. Bunun hemen ardından gelen derece peygamberler için zorunlu olan yanılmazlık-şaşmazlıktır (*'işma*) – oysa iman dine bağlı olanların edimlerinden ve inanışlarından hasıl olur.

İmanda derece farklarına yol açan az ya da çok kuvvetli alışkıdır,

⁴⁴ Bu aşırı hoşgörü – ya da hristiyanların çok iyi bildikleri şu, tek gerçek günahın Ruha (Esprit) karşı işlenen günah olduğu düşüncesinden rahatsız olan Slane (III, 49) yanlış çevirmiştir: "Zina işleyen iman sahibi olduktan sonra artık zina eylemi işlemez."

⁴⁵ Pascal'ın ünlü "Alışmayınız!" ır (Kafanızı köreltmeyiniz'in) nasıl anumsamazsınız?

âdettir. İlk müslümanların açıklamalarını okurken de bu pek güzel görülür. İşte örneğin, iman üzerine El-Buhârî bölümünün alt-başlıkları: “İnanç (iman) sözlerden ve yapıtlardan ibarettir; çoğalabilir, azalabilir; ibadet (namaz), oruç inanca dahildirler; Ramazan’ın fazladan ibadetleri imana dahildir; edep, hayâ konusunda da aynıdır.” Bütün bunlar imanla ilgilidir: bundan daha önce de sözettik ve bunların nasıl adet edinildiklerini gördük. Kusursuz yetkin iman edimseldir (fiilidir).

İnançta (*tasdik*) derece yoktur, o, yetkin imanın ilk basamağıdır. Eğer kökenbilim ele alınır, iman, inanışın ifadesi sayılırsa bellibaşlı diyalektik (*mutekellim*) tanrıbilimcilere göre fark yoktur. Ama, sözcükler en son anlamlarında alınır ve “iman” ile eksiksiz iman anlamındaki alışkanlık anlaşılırsa, o zaman bambaşka olur. Zaten bu inanma (*cro-yance*) - imanın birinci derecesi olma - gibi homojen karakterinde bir değişiklik yapmaz - çünkü bütün öteki derecelerde de bulunur. İnanma, “İman” sözcüğünün kullanılabileceği merdivenin en alt basamağıdır. Din bağlamındaki sadakatsizlikten bizi kurtaran sadık ile sadık olmayanı ayırdetmemize olanak veren inanmadır. Demek ki o bir minimumdur, en alt basamaktır. Aynı zamanda tekdüze, tek biçimli ve bölünmez bir gerçekliktir. Ayrımlar, daha önce görüldüğü gibi, ancak, edimlerin ruhu geçtikleri durumda (hâl’de) ortaya çıkarlar. Bunu iyi anlamak gerekir.

Yasakoyucu (Muhammed) imanın birinci derecesini bize betimledi, bu inanmadır (*tasdîk*). Bizim bütün yüreğimizle, bütün ruhumuzla inanmamız ve dilimizin de olumlaması gereken özel hususları aydınlattı. Bunlar inanç konularıdır (*el-‘akâ'id* - kaideler - kurallardır). Bu konuda kendisine soru yöneltilen Muhammed şöyle yanıtladı: “(iman) Tanrıya inanmaktır, Tanrının meleklerine, kutsal kitaplarına, peygamberlerine, Kıyamet Gününe ve iyi ya da kötü alınyazısına-kadere (*el-kader*) inanmaktır”.⁴⁶

Diyalektik tanrıbilim (*‘ilm el-kelâm*) bu kaideleri koymuştur. Biz onları bu bilimin kökenini ve karakterini göstermek üzere topluca betimleyeceğiz. İşte: Yasakoyucu (Muhammed) bütün işlerin tek kaynağı Yaratıcıya inanmamızı buyuruyor bize. Ölüm saati geldiğinde kurtuluşumuzun (selâmetimizin) tek güvencesi budur. Ama o, taptığımız bu Yaratıcının hakikî doğası hakkında hiçbir şey söylemiyor bize, çünkü bu bizim kavrayışımızı (idrâkımızı) ve düzeyimizi aşardı. O bize yalnızca şunu emretti ki bizzat kendi özü itibarıyla (*zat*) Tanrı hiçbir yaratıkla kıyaslanamaz, yoksa gerçekten Yaradan olamazdı.

İkinci olarak: insanbiçimsel (antropomorfolojik) öğelerin dışlanması (*et-tenzîh*) Tanrıyı benzer her yaratıktan ayırdetmeye olanak verir.

⁴⁶ Bu ünlü müslüman hadisi her yerde anılmaktadır ve Gilbert Vieillard, 1939’da Mâsina’da (Mali) (Batı Afrika dillerinden Peule dilinde) bunu derlemiştir.

Sonra: Tanrının birliği (*tevhîd*), dünyanın yaratılışını açıklamak için olmazsa olmazdır, (bunsuz) karşılıklı uyumsuzluklar (antagonizmalar) (*temânu'*) nedeniyle olanaksız kılınmıştır.⁴⁷

Din inancında daha başka hususlar: Tanrı herşeyi bilendir (*âlim*) ve her şeye kadirdir (*kâdir*), kıyasla olduğu gibi, Yaradılışın eşsizliğini kanıtlamak üzere bütün eylemler buna tanıklık eder. Beri yandan, Tanrı odur ki; bunun dışında, yarattıkları arasında hiçbir ayırım olmasın ister. Yaratıklarının her birinin yazgısını önceden düşünmüştür: Yoksa onun iradesi yeni bir şey (*hadîsat*) olurdu. O bizi ölümden sonraki yaşama (*yu'ûdu-nâ*) götürür, böylelikle kendi ilk yaratısının ilahî kayrasını - inayetini (*inâya*) tamamlamış olur. Eğer bu ilk yaratı en sonu yokolmaya başlamak durumunda olsaydı, sadece gülünç bir şey (*abes*) olurdu bu, oysa o sonsuz ölümsüzlüğe-kalıcılığa (*beka-sarmadî*) yazgılıdır. Peygamber'in misyonunun amacı yeniden diriliş gününde (*el Ma'âd*) bizi kurtarmaktır, çünkü bu bizim için iyi ya da kötü olabilir, (önceden) bunu bilemeyiz biz. Bunun içindir ki Tanrı bize iki çıkış yolu göstererek, iki sonucu yani cennetin mutluluğunu ya da cehennemî cezayı bize açıklayarak iyiliğini doruk noktasına vardırdı.

İşte dinin bellibaşlı önemli noktaları bunlardır, mantıksal kanıtlar (*edille*) üzerine kuruludurlar, ki bunlardan birçok bazıları Kuran'dan ya da hadisten çıkarılmışlardır. İlk müslümanların çıkardıkları şunlardır: onların din bilginleri yolu göstermiş, imamları da kanıtlara resmîyet kazandırmış, onları gerçekleştirmişlerdir. Bununla birlikte daha sonra bu inanç konuları üzerinde, özellikle de "anlamı belirsiz-kapalı" (*müteşabih*) ayetler konusunda ayrılıklar ortaya çıkmıştır. Bu, uyumsuzluklara ve tartışmalara ve fazladan mantıksal uslamlamalara (*el-istidlâl bi-l-'akl*) başvurulmasına yol açmıştır. İşte diyalektik tanrıbilimin (*el-kelam*) kökeni böyledir.

Şimdi de konulara daha ayrıntılı olarak bakalım. Kuran'da, tapılacak -tapılası sözü, salt insanbiçimcilikten arındırılmış (*tenzîh*)⁴⁸ terimlerle, apaçık, hiçbir yorum gerektirmezcesine tanımlanmıştır. Bütün bu ayetler, ki bunlar çoktur, olumsuzlayan negatif (*selb*) biçim kullanırlar. Bunlar net ve buyurucudurlar. Peygamber'in arkadaşlarının ve hemen onları izleyenlerin sözleri bunun edebî yorumunu vermişlerdir. Bununla birlikte, bazı başka ayetler vardır, bunların sayıları daha azdır, Tanrının gerek öz (*zat*) gerek ise sıfatlarına (sıfât) ilişkin olarak insanbiçimcilik (*teşbih*) esinlerler. İlk müslümanların gözünde kanıtlar, insan biçiminde olmayan bir Tanrıdan yana açıkça ve alabildiğine ağır basıyordu, çünkü onlar biliyorlardı ki insanbiçimcilik bir akıl almazlık-

⁴⁷ Yani, birçok Tanrı aralarında tartışılardı ve dünya, ya hiç yaratılmamış ya da yok edilmiş olurdu.

⁴⁸ "İnsan özelliklerinin - yüklemelerinin yokluğu" - bu Slane'ın insan özelliklerinden beri tutulma, tenzih edilme dediği anlamda.

tır (*istihâle*). Onlar, insanbiçimcilik niteliğinde olmayan ayetlerin Tanrının bizzat kendi sözü olduğuna karar verdiler, bu sözlere olduğu gibi inandılar ve incelemediler ve anlamını yorumlamadılar. Onlardan birçoğunun “Onları geldikleri gibi aktarınız” (*amirrû-hâ, kamâ jâ’at*) sözleri bu anlama gelir. Yani bu ayetlerin Tanrıdan geldiklerine inanınız, -sizi sınavdan geçirdikleri bahanesiyle- onları yorumlamaya ya da değiştirmeye çalışmayınız. O halde orada kalmak ve kendini Tanrıya havale etmek daha iyidir.

Bununla birlikte, onların zamanında, “anlamı belirsiz” ayetlerle uğraşan ve insanbiçimciliğe dalan bazı nadir yenilikçiler (*mubtedi*) oldu. Kimileri kutsal sözleri harfi harfine alarak Tanrıya insan biçiminde bir öz yüklediler ve onun elleri, ayakları ve bir şehresi olduğunu sandılar.⁴⁹ Bu, karşıt ayetlerin tam tersine düpedüz bir antropomorfizm – insanbiçimcilik (*tescim*) idi. Bir “beden”, bir cisim (*cism*) düşüncesi, aslında, bir noksanlık (*naks*) ve bitmemiş-tamamlanmamışlık (*iftikâr*) fikrini birlikte getirir. Pekâlâ üzerinde fazla durulmayabilir ve uzlaşmaz olanı uzlaştırmaya gayret eden ayetlerin lafzına takılmak yerine Tanrının “insana yüklenen özelliklerden” kesinlikle yoksun olduğuna işaret eden, sayıları pek çok ve anlamları apaçık “negatif” ayetlerle (*âyât es-sulûb*) yetinmek daha iyidir. İnsanbiçimcilik taraftarları, “Tanrının bedeninin ötekiler gibi olmadığını” (*cism, lâ ka-l-acşâm*) iddia ederek iğrençliklerinden (*şenaet*)⁵⁰ kaçmaya çalışmışlardır. Ama, bir tek beden fikrini ifade etmek için olumsuzlamayı olumsuzlamayı birbiriyle birleştiren çelişik (*mutanâkid*) bir açıklama sözkonusu olduğuna göre bu bir uslamlama, bir kanıt getirme değildir. Eğer şu ya da bu beden kavramına bir olumsuzlama ötekine ise olumlama uygulanmak istenirse, bu durumda, bizimle birlikte, Tanrının insan biçimli olmadığını kabul etmek zorunda kalınacaktır. O zaman “beden”, “cisim” sözünü, (Tanrıya uygulanan özel) isimlerden biri gibi saymaktan başka bir şey yapılamayacaktır – bu da sonu sonuna kabul edilebilir bir şeydir.

Bu yenilikçilerden bazı başkaları insanbiçimciliğe (*antropomorfizm*) Tanrının sıfatlarının (*sıfât*) bir tanımlaması (tarifi) gibi bakarlar, ona, yön (*ciha-cihet*), yer (*istivâ*), inme (*nuzûl*), ses (*savt*), sesbirim –fonem- (*harf*)⁵¹, vb. anlamları verirler. Bu anlayış insanbiçimciliğe götürür, her ne kadar, taraftarları, ondan “ötekiler gibi olmayan bir ses”, “ötekiler

⁴⁹ Senegal’de, bir müslüman keşif sahibi (gönül gözüyle gizli şeyleri gördüğünü sanan bir kişi) (1946-1965) rüyalarından birini şöyle anlatmıştır: “Tanrı beyaz bir *boubou* giyiyordu, beyaz bir sakalı ve güzel dişleri vardı” (Vincent Monteil, *Archives de sociologie des religions*, Paris, no 19, 1965.)

⁵⁰ Fas’ta, 12. yüzyılın başında, Muvahhit tepkiciliğinin Murabıtları insanbiçimciliğe doğru gerici bir eğilim taşımakla suçladıkları bilinir.

⁵¹ Arapça “*harf*” anlamına gelir, ama bununla temsil ettiği ses arasında sürekli anlaşılmazlık vardır. Çağdaş Acemcede, “konuşmak” demek için, *harf zadan*, yani “*harfi dövmek*” “*harfe vurmak*” denir.

gibi olmayan bir yön ya da iniş, yani onlara göre öteki bedenler gibi olmayan bir beden ile işin içinden sıyrıldıklarını iddia etseler de. Bu görüş de bundan önceki gibi reddedilecek, çürütülecektir.

(Pek çok) Kuran ayetinin açık anlamı ile ilgili olarak yapılacakların geri kalanı, demek ki, ilk müslümanların inandıkları ve izledikleri ile yetinmektir. Böylece tamamıyla sahih ve asıllarına uygun oldukları ve Kuran'ın bütünleyici, ayrılmaz bir parçasını oluşturdukları halde bu metinlerin anlamları ve anlatımları reddedilerek, otoritelerinin inkâr edilmesi önlenecektir.

İşte, İbn Ebu Zeyd'in Mektubunda (Risâlesinde)⁵², ya da Gelenekçi (Hadisçi) Abdil Berr'in *Kısa Özet*'indekinin (*Muhtasar*), ya da daha başkalarının aldıkları tutumların temeli budur. Hep aynı düşüncenin çevresinde dönerler ve onların kanıtlarını, söylemlerinin akışını görmezden gelmemek gerekir.

Daha sonra bilimlerin ve sanatların gelişmesiyle sistematik derlemeler (*tedvin*) yazılmaya ve her alanda araştırmalara girişmeye koyulundu. Diyaletik tanrıbilimciler (*mutekellim*) insanbiçimciliğe karşı açıklamalar yaptılar. Mutezililer⁵³ o zaman ortaya çıktılar. Çekişmeli tartışmayı "olumsuz" ayetlere yayarak, bilim, güç, irade ve yaşam gibi ideal sıfatları (*sifat el-ma'âni*) Tanrıdan geri çekmeye karar verdiler ve bunların sonuçlarını da inkâr ettiler. Başka türlü düşünmek, (Tanrının –öncesiz ve sonrasız olanın– plüralizmini– çokçuluğunu (*ta'addud el-Kadîm*) kabul etmek olurdu, diyorlardı. Ama, Tanrının sıfatlarının ne onun özü ile ne de onun dışında karıştırıldığı dikkate alıp belirtilerek onların yanlışları çürütülebilecektir.

Bunun üzerine, mutezililer, Tanrının istem (*irâde*) ile donatılmış bulunmadığına karar verdiler, bu da onları yazgıyı (*kader – el-kader*) yadsımak zorunda bırakıyordu, çünkü kader, alınyazısı, yaratıklara öngelen (tanrısal) iradeden başka bir şey değildi. Ayrıca, birer fiziksel ilinekler olan (yani kendi başlarına varolmayıp başka bir taşıyıcı töze gereksinimi bulunan) işitme ve görme gibi arızî nitelikleri (*avarız*) de tanrısal özel nitelikler olarak kabul etmiyorlardı. Bu da, işitme ve görme sözlerinin anlamının mutlaka bedensel bir biçimin varlığına bağlı olmadığı, sadece duyulabilir ve görülebilir şeylerin algısına bağlı olduğu bilindiği zaman çürütülmüş olur. Mutezililer, başkaca, benzer nedenlerle, Tanrıyı sözden de yoksun kılmak istemişlerdir: onlar, Söz'ün

⁵² El-Kayrevani, 10. yüzyıldan kalma bu metin malikiler nezdinde son derece ünlüdür, özellikle de "Fransızca konuşan Afrika'da. Burada Arap dilini bilmeyenler Léon Bercher'nin Fransızca çevirisinden incelerler.

⁵³ Mutezililerin elyazmalarının çoğunluğu Yemen'de bulunuyordu ve binlercesi, Arap Lige'nin gayretleriyle mikrofilmle kopyalanmıştı. Ne yazık ki birçoğu 1962'de İmam Badr'in sarayının bombardımanı sırasında tahrip oldu. 1957'den beri Kahire'de denetleyip basmaktalar elyazmalarını.

(Kelâm'ın) ruhun bir yüklemi, bir sıfatı olduğunu anlamıyorlardı. Ensonu, Kuran'ın da "yaratılmış" (*mahlûk*) olduğunu ileri sürdüler, bu da ilk müslümanların (*selef*) kesin görüşüne karşı sonradan türeme bir yenilik, (*bidat*). Bu icad çok kötülük yaptı. Bazı mutezili imamlar bunları halifelere aşılamaşlar, onlar da halka kabul ertirmişlerdir. Ama geleneklere bağlı-ortodoks imamlar direndiler, ve bu yenilikleri çırpma (*abşâr*) iznini almışlar ve onları yok etmişlerdir. İşte o zaman ortodoks geleneğin savunucuları (*ahl as-Sunna* –Sünnet ehli), imanun şartlarını savunmak ve bu savları makul nedenlerle çürütmek için ayağa kalktılar.

Diyalettik tanrıbilimciler yöneliminin sıra başı Şeyh Ebû-l-Hasan El-Eşari⁵⁴ çeşitli sistemler arasında bir orta yol izleyerek bu işi üstlendi. Bir yandan soyut sıfatları kabul ederek insanbiçimciliği reddetti. Sınama niteliğindeki genel ilkelerin özel vakalara uygulandığı zamanlarda ilk müslümanların, Tanrının insana özgü sıfatlarını indirmediklerindeki tavrına uygun hareket etti. Akla ve geleneğe (*el akl ven-nakl*) başvurarak dört manevî sıfatın (*sıfat maneviye*) ve ışıtmı, görme ve sözün – temel işlevin gerçekliğini gösterdi. Bütün bu konularda yenilikçilerin yanlışlarını çürüttü. Onlarla, onların iyilik, daha iyi, iyi ve kötü üzerine görüşlerini tartıştı: sapkınlıklarının⁵⁵ uydurmalarını tartıştı. Öldükten sonra yeniden dirilmeye (*el-Bes'e*), yeniden diriltmeye (*al-Ma'ad*), Cennet'e, Cehennem'e, ödüle, cezaya ilişkin dogmaların (açıklaması) yetkinleştirdi. İmamlık üzerine bir tartışmayı da başlattı, çünkü onun zamanın şiileri bu konunun bir iman sorunu olduğunu ve Peygamber kadar müslüman cemaatinin de (ümme) imamların birbirlerini izleme sıralarını düzenleme ve imam olacak kişiyi bu çeşitten bütün sorumluluklarda azad etme görevi olduğunu ileri sürmeye başlamışlardı. Gerçekte imamlığın ve iman ve din konusu olmadığı daha ziyade genel yarara değgin (*maslahî*), uzlaşmaya tabi (*icmâ'i*) bir sorun olduğu biliniir. Şiilerin tutumundan dolaydır ki (*sünnî*) tanrıbilimciler bu sorunu ele almışlardır.

İşte, diyalettik tanrıbilim denen şeyi oluşturan bütün bunların hepsi, belki de yeni icatları çürütmek için yürüttükleri tartışmalar (*munâzara*) nedeniyle – sözcük anlamıyla "söz bilimi" (*ilm el-keîâm*) adını alır. Ama burada sadece sözler, hiçbir eyleme geçiş olmadan sözler olacaktır. Gerçek açıklaması, bu bilimin kökenini ve gelişmesini tinsel

⁵⁴ El-Eşari 873'ten yaklaşık 935 yılına kadar yaşadı. Onun ekolü, yıllar boyu, resmî İslamın sesi oldu. 19. yüzyılın başında, Arapça elyazması yapıtlarından birinde, Kuzey Nijerya'nın büyük Peul Şeyhi Osman Da-n Fodyo (1754-1816), kendisini, "Peul kökenli, tüzel aidiyetiyle maliki, dogmatik aidiyeti ile eşari (– *el-eşari itikaden*) olarak tanımlıyordu. (Norbert Tapiéro, *Revue des Etudes Islamiques*, XXXI,1964,s. 85.)

⁵⁵ Mutezililere göre, "iyi, ve kötü şeylerin içinde mevcuttur ve akılla kendiliğinden yerlerinden oynayabilirler" (Louis Gardet, 1958).

sözün (*el-Kelâm en nefşânî*)⁵⁶ gerçekliği üzerine tartışmalara borçlu olduğu biçiminde olabilirdi. Ebû-l-Hasan El-Eşari İbn Mucâhid⁵⁷ gibi pek çok öğretilileri olmuştur, bunlar kadı Ebû Bekr El-Bakillani'yi yetiştirmişlerdir. O da, ötekilerin yaptıkları gibi, imamlık problemini incelemiştir ve bu konuda daha çok başarılı olmuştur. Bu konu üzerindeki kanıtları ve düşünceleri yöneten mantıksal prolegomene'leri koymuştur. Böylelikle atomun (*el-cevher el-ferd*)⁵⁸ ve boşluğun (*el-halâ*) varlığını savlamıştır. Şöyle açıklamalar yapmıştır: “Bir rastlantı –arızî olay- bir (başka) rastlantının üzerine oturamaz (*el araz la yekûmu bil araz*) ve (bir rastlantı) iki an süremez” (*zamâneyn*). El'erites'in argümanları bu cinsten öncüller üzerine kurulmuştur. El-Bakillani buna inanmak gerektiğini düşünüyordu, çünkü hemen ardından iman maddeleri geliyordu. Ona göre kanıtlar buna bağlıydı: eğer öncüller yanlış iseler tanıtlanma-sı iddia edilenin geçersizliği (*butlan*) sonucuna varılabilir ancak.

İşte böylece El-Eşari yöntemi bir kez tamamlandıktan sonra ilk kurgul (*nazarî*) disiplinlerden (*funûn nazariyye*) biri ve başlıca din bilimlerinden biri haline geldi. Bununla birlikte, bu argümanların sunumu, bazan teknik (*sinâ'î*) mükemmeliyetten uzaktır: zamanının uzmanları hala birçok yalınlıklarla (*sazece*) doluydular ve İslam, henüz, tanıtılma gösterilerini araştırıp yoklayan ve tasımları (kıyasları-*akyise*) gözlemleyen mantık bilimini (*el-mantık*) tanımıyordu. Tanrıbilimcilerin bunlara pek de başvurmayacakları gerçektir, çünkü mantık felsefe bilimlerine çok yakından bağlıdır, bunlar da din yasası öğretilerinden tamamıyla farklıdır, bu da bunlardan beri durmak gerektiğini gösterir.

Eşari üstadı kadı Ebû-Bekr (El-Bakillani) sonra İmam el-Haremeyn Ebû-l-Ma'âlî geldi. İmam el-Haremeyn, eşari sistemi üzerine bir toplu inceleme kitabı metnini dikte ettirdi ve bir hayli açıklayıcı oldu. Daha sonra *Kitab el-irşâd* (Aydınlatma Kitabı) adı verilen bir özet yazdı. Bu metin eşari öğretisi konusunda manevî bir rehber oldu.

Bunun üzerine, İslam toprağında, mantık (*el-mantık*) çağı başgösterdi. Bu (yeni) bilim incelendi ve felsefî bilimlerden farklı bir nitelikte bulundu, ancak şu anlamda ki, bu bilimin de, felsefî usamlamaları desteklemeye olanak veren, ötekiler gibi bir kural ya da bir ölçüt, bir ayraç (*mi'yâr*) başka bir şey olmadığı değerlendirildi. O zaman ilk tanrıbilimciler tarafından vazedilen ilkelerin incelenmesine başlandı. Sonunda, çoğunlukla fizik (*et-tabî'iyyat*) ve metafizik (*el-ilâhiyyât*)⁵⁹

⁵⁶ Louis Gardet (1958) '*ilm el-kelâm*'ın "(Tanrı üzerine) söylev bilimi" ya da "(tanrısal) söz bilimi" anlamına geldiği kanısındadır.

⁵⁷ Et-Tâ'î, 970 – 980 arasında öldü.

⁵⁸ Kelime anlamı olarak "biricik öz". Bu Suriye'de de kullanılan bir deyimdir (başkaca her yerde *zarra* denir). Ortaçağın başlarında etimolojik olarak yunanca atomos (bölünmez, parçalanamaz) sözü Arapçanın *lâ-kısme* sözü ile karşılanıyordu.

⁵⁹ Bugün bu sözcük, genel olarak "teoloji" (*tanrıbilim*) anlamında kullanılır. Örneğin,

üzerine tartışmalardan çıkartılan kanıtların yardımıyla bu ilkelerin reddedilmesine başlandı. Mantığın denek taşına bağımlı olan bu kanıtlar tanrıbilime uygulanabilir görünmediler. Bununla birlikte -Kadı El-Bakillani'ye karşı- yanlış, dayanaksız bir kanıtın ispatı istenenin geçersizliğini kapsadığına inanılmadı. Her durumda birincisinden ayrı, değişik yeni bir teknik yöntem benimsendi, ve buna "çağdaşların okulu" (*tarikat el-mütaahhirin*) adı verildi. Bu sonuncular, iman konularıyla ilgili tutumları nedeniyle, dogmaların düşmanı ve birçok bakımlardan da yenilikçilerle akraba saydıkları filozofları çürütmeye giriştiler.

Bu çağcıl tanrıbilimcilerin ilki El-Gazâlî'dir, onu İmâm İbn el-Hatîb (Er-Râzî) izler, daha sonra da onların yöntemlerine yandaş bir sürü uzman. Ama daha sonra, tanrıbilimciler, felsefenin incelenmesine daldılar. Sonunda felsefeyi tanrıbilimle karıştırmaya başladılar ve ele alınan sorunlar benzer olduklarından dolayı bu ikisinin konularının aynı olduklarını sandılar. Oysa, skolastik tanrıbilimciler, çok kez, yaratılmış şeylerin varlığından ve durumundan, Yaradanın gerçekliği ve sıfatları sonucunu çıkarıyorlardı. Bu, onların bellibaşlı kaynağıydı. Beri yandan, doğal cisimler (*cism tabîî*), fizik nesneleri (*et-tabî'iyat*)⁶⁰ yaratılmış şeylere katılırlar. Filozoflar ve tanrıbilimciler aynı görüşte yer almazlar: filozoflara göre cisimler yer değiştirir ya da devinimsiz kalırlar. Oysa tanrıbilimciler bundan Tanrının varlığını kanıtlamak için kanıt çıkarırlar. Gene, filozoflar, metafizik kitapçıklarında sadece kendinde varlığı (*el-vucûd el-mutlak*) ve onun bizzat kendi özü için gerektirdiğini incelerler. Oysa tanrıbilimciler (metafizikte) yalnız varlıkla, vücut (*vucûd*) ile ilgilenirler ve ancak, metafizikçilerin bu varlığa bir neden gerekli olduğunu kanıtlamalarına hizmet etmesi ölçüsünde ilgilenirler. Genellikle, tanrıbilimciler, din yasasının koyduğu iman konularının; yenilikleri, kuşkuları ve kararsızlıkları reddebilecek bir biçimde ve güçte, mantıksal kanıtlarla nasıl kanıtlanabileceğini göstermeye adanmışlardır.

Eğer diyalektik tanrıbilimin (*el-Kelâm*) kökeni üzerinde, tartışmanın gitgide nasıl bir biçim aldığı üzerinde ve uzmanların, böylelikle, iman konularının yerindeliğini destekledikleri olgusu üzerinde düşünülürse, bu bilimin karakteri ve sınırları konusunda bizim görüşümüzle mutabakata varılacaktır. Ne yazık ki bu iki sistem, tanrıbilimsel problemlerle felsefesal sorunları birbirine karıştırmış olan modernler (çağdaşlar) tarafından karıştırılmıştır. (Tanrıbilimde) öğrenci olan, (modernlerin-çağdaşların) yapıtlarından öğrenemez. El-Beydavi de Tevalî' adlı yapıtlarında bu karışıklığın bir örneğidir, tıpkı daha sonraki, hiçbir Arap olmayan yazarların bütün yapıtlarında olduğu gibi. Bununla birlikte, bazı öğrenciler, çeşitli okulları tanımak ve kanıt getirme sanatı- Türkiye'de Ankara Üniversitesinde Teoloji, İlahiyat Fakültesi olarak adlandırılır.

⁶⁰ Bugün, doğal bilimler de fizik kadar bu adla adlandırılmaktadır, fizik için yeni bir Suriye terimi *fîziyâ'* uydurulmuştur.

nı tanımak için, bu bakımdan çok dolup taşan bu (melez) sistemi yoklayıp denemişlerdir.

Aslında, ilk müslümanların konumu diyalektik tanrıbilim öğretisi ile özdeşleştirebilir, ancak eski tanrıbilimcileri izlemek koşuluyla (modern olanlarını değil). Çalışmaya temel olarak *Kitâb el-İrşâd* (İrşad Kitabı) ya da benzer yapıtlar alınacaktır. Filozofları çürüterek kendi inançlarını savunmak isteyenlere gelince, onlar El-Gazalî'yi ve İmâm İbn el-Hatîb'i okusunlar: Bu iki yazar zaman zaman eskilerden uzaklaşırlar, ama sorunları ve konuları karıştırmakta modernlerin izinden yürümezler.

Hasılı, biz deriz ki, diyalektik tanrıbilim öğrenciler için gerekli bir bilim değildir artık, çünkü mezhep sapkınları (*mulhid*) ve yenilikçiler şimdi artık kaybolmuştur. Büyük sünni bilginler yapıtlarıyla ve bilimsel incelemeleriyle bizi onlara karşı korudular. Bu bilginlerin, mantıksal kanıtları kullanacak zamandan başka herhangi bir şeye gereksinimleri olmadı: geriye sadece belli bir tartışma durumu kalıyor, onun da anlam belirsizliğinden Yaradan'a yönelik anıştırmalardan yoksun olduğu kabul edilir. Cüneyd⁶¹ tartışmakta olan bir gurup tanrıbilimci ile karşılaştığında kim olduklarını sorar. Ona şöyle yanıt verirler: Tanrının yaratıklara özgü sıfatlardan ve eksiklik belirtilerinden kurtarılması gerektiğini kanıtlamak isteyen kişiler. Bunun üzerine El-Cüneyd şöyle yanıtladı onları: "Olmadık bir kusuru inkâr etmek kendiliğinde bir kusurdur". Her ne olursa olsun, diyalektik tanrıbilim (hâlâ) kimilerine, öğrencilere yararlı olabilir. Ve sünniler, iman konularını savunmak için diyalektik tanrıbilimin cahili olamazlar. Çünkü "Tanrı inananların (müminlerin) dostudur." (III, 68).

15. KURAN'DA VE SÜNNİLİKTE ANLAM BELİRSİZLİĞİ HAKKINDA⁶²

Tanrı, bizi kurtuluşa ve büyük mutluluğa çağırması için Peygamberimiz Muhammed'i yolladı bize. (Selamet ve mutluluk için) gerekli olan (dinsel) ödevleri bize göstermesi için. Kendi değerli kitabını, tertemiz Arap dilinde açınladı ona. Bu (tanrısal) sözler, elbette ki, Tanrı adına ve onun sıfatları adına, bizi, onun kendi özüne, keza bizim bednimize bağlı olan tîne (rûh'a) ve Tanrı ile onun elçileri arasındaki aracı meleklerle alıştırmak için başvuru kaynağını -referansı- içeriyordu.

⁶¹ Bağdatlı mistik sufi, ölümü 909.

⁶² İbni Haldun yaşamının sonunda bu bölümün sayfa kenarına bir hayli notlar ekledi. Bu elinizdeki çeviri için yararlanılan metin ise, Rosenthal (III,55) bunun öğrencilerinin isteği üzerine yapıldığını varsayıyor. Bazı pasajlar İbni Kuteybe'nin (ob. 889) (Hadis'in Ayrılıkları Üzerine İnceleme) kitabına (*Kitâb ta'vîl mukhtelif el-hadis*) yakınlaşmaktadır. Gérard Lecomte (Damas BIFD,1962) not ediyor. "Abbasi halifelerinin *Provinciales*'i gibi" görecektir. Bkz: s. 955, not 1.

Kuran ayrıca ölümden sonra yeniden dirilme gününü de ve Kıyamet Gününün alâmetlerini de söyler bize, ama bu olayların ne zaman olacağını bildirmez. Ayrıca, Kuran'ın bazı bölümlerinin (surelerin - *sûrât*) başlangıcında bazı alfabe harfleri kendi başlarına tek harf olarak bulundurlar. Bunların anlamı bizim için anlaşılmasını korumaktadır.

Bütûn bu özellikler, "anlamı belirsiz" denilen (*müteşabih*) özelliklerdir ve ayetin (III, 6) işaret ettiği gibi bunları aydınlatmaya çalışmak caiz değildir: "Sana Kitab'ı açınlayan odur. Kitab 'sağlam' (*muhkem*) ayetler içerir -bunlar bir ana örnek (*Umm el-Kitâb*) oluşturur- ötekiler ise anlamı kapalı olanlardır (*el-müteşabihat*). Yüreklere sapmaya eğilimli olanlar, anlamları belirsiz pasajları izlerler, o yana bu yana kıvranma ve yorum isteğiyle. Ama yalnız Tanrı onları açıklayabilir. Bilime iyice kök salmış olanlar diyeceklerdir ki: Biz ona inanıyoruz, çünkü her şey efendimizden gelir. Yalnızca bir yüreği olanlar anımsar."⁶³ Sahabe (Muhammed'in arkadaşları) arasındaki ve hemen onların ardından gelen müslümanlar muhkem (sağlam) sözünü (açık, belirgin)⁶⁴ anlamında anlamışlardır. Keza hukukçular da muhkem sözünü, teknik olarak bir şeyin apaçık, besbelli olduğunu anlatmak için kullanırlar. Anlamı belirsiz, birkaç anlama gelen ayetlere, (*el-müteşabihat*) gelince bu konuda tartışma vardır. Bu ayetlerin gerçek anlamlarını açıklığa kavuşturmak için onları incelemek ve yorumlamak gerekir, çünkü bunlar öteki ayetlerle ve mantıkla çelişirler. Onun içindir ki bunların anlamları (tebliğleri) karanlık ve belirsiz anlamlıdır. Bunun içindir ki İbn 'Abbâs "başka başka anlamlara çekilebilen ayetlere inanulmalıdır ama insan davranışını bu ayetlere göre düzenlememelidir" demiştir. Mucâhid ve 'İkrime ise şöyle derler: Her şey birçok anlama çekilebilir, belirsizdir, sadece 'sağlam' ayetler ve anlatmalı ayetler öyle değil." Bu görüş Kadı Ebû-Bekr (el-Bakillani) ve İmâm El-Haremeyn tarafından kabul edilmiştir. Son olarak Es-Sevri, Eş-Şabi ve ilk uzmanların belli bir kısmı da şöyle demişlerdir: "Saat işaretleri, uyarı çağı (*inzârât*) ve bazı surelerin başlangıçlarındaki harfler anlamları belirsiz harflerdir, bilinmez'dirler."

Kuran'ın "Kitab'ın Anası (*Umm el-Kitâb*)"⁶⁵ ibaresine gelince, her ne kadar anlamı 'belirsiz', başka başka anlamlara çekilebilir ayetler daha

⁶³ Régis Blanchere (1957, s. 76) bu ayetin birazcık değişik olan bir çevirisini verir ve not olarak "Metin, karşılıklı benzerlik olgusu nedeniyle, kişisel yorum olanakları sunan bir ayet söz konusu imiş gibi bir düşünceye yol açmaktadır. Eğer anlaşılmasızlıklar, karanlıklar söz konusu olsaydı, metin bu özelliği taşıyacaktı kuşkusuz, çünkü Kuran'ın dili bu kavramı net biçimde ifade eden terimlere sahiptir." diye ekler.

⁶⁴ Blanchere (s. 76) "conformité- uygunluk" olarak çevirmiştir: "Ezberlenmiş olan (hifsedilmiş) Vahiy -Açıklama'nın son biçiminde olduğu" savını ortaya koyacağını söylemiş.

⁶⁵ Blanchere (s. 76) "Yazı'nın özü" olarak çeviriyor, ama not olarak şunu ekliyor: "Gene de şunu anımsamak yerinde olur: Kuran'da bu Kitabın semavî ilk örneğini (arşetipini) belirtmek için de aynı ifadenin kullanıldığını anımsamak de uygun olur.

az olsa da ve bu ayetler ancak başka ayetlere bakarak anlam taşısalar da, bu ibare, bu bölümün “ (Kuran’ın en önemli, en temel bölümü” olduğu anlamına gelir. Ayet (III, 6), belirsiz anlamlı ayetlere tutunan, onları yorumlayan ya da ayetlere vahiyin Arap dilinde olmayan bir anlam verenleri kınar. Onları “sapmışlar” (*ahl zayğ*) olarak adlandırır – yani gerçekten vazgeçmiş olanlar -, sadık olmayanlar (*kâfir*), dinden dönenler (*zındık*), yenilikçiler (*ehli bidat*) ve cahiller olarak adlandırır. Bu insanların böyle yapmaktaki maksatlarının karışıklık -yani çok tanrılık (*şirk*) ve inananlar saflarında kafa karışıklığı yaratmak-ya da yenilikçiliklerini bu ayetlerin yorumu üzerine dayandırmak için (anlamaları belirgin olmayan ayetleri) kendi istedikleri biçimde yorumlayabilmek istemeleri olduğunu açıklar. Ondan başka hiç kimse bunların ne anlama geldiğini bilemez: “Yalnız Tanrı bunları açıklayabilir.”

Aynı ayet, (*charbonnier*) imanlarından dolayı bilginleri över: “İlimde köksalmüş, derinleşmiş olanlar diyeceklerdir ki: Biz ona inanıyoruz.” İlk müslümanlar bunu bir yeni önermenin başlangıcı gibi düşünürlerd. Bunun (Tanrı üzerine olan) bir önceki tümceye bağlanması gerekmediği kanısındaydılar. Çünkü bilinmeyene (*el-gayb*) iman en fazla övgüye değerdir. Dolayısıyla, konu olan iki tümce birbirleriyle eşgüdümlü olsaydılar, o zaman gözle görülebilir bir şeye iman, inanma söz konusu olacaktı, çünkü bu durumda, bilginler yorumu, artık bilinmez olmayan bir şeyin yorumu olarak bileceklerdir. Bu, zaten, ayetin devamını destekleyen bir şeydir: “Her şey Efendimizden gelir.” Demek ki, insanların (anlamı belirsiz, birkaç anlama çekilebilen ayetlerin) yorumunu bilemeyecekleri görülüyor. Çünkü Arap dilinin sözcükleri Arapların bu sözcüklere verdikleri anlamdan başka anlam sunabilirler. O halde herhangi bir şeyin ne anlam ifade ettiği, bizzat yazarı tarafından o şeye yüklenen iletim yüklem (*isnâd*) bilinemez. Eğer bu sözün sahibi, Tanrıdan başka bir şey değilse, onu kendi demek istediği ile başbaşa bırakmalıyız, geri kalanıyla ilgilenmemeliyiz. Her durumda hiçbir sonuca ulaşamayız. Ayşe’nin dediği gibi: “Bunlar, Kuran üzerinde tartıştıklarını gördükleriniz, bunlar Tanrının belirledikleridir. (ayet III, 6). Onlardan sakınınız!”

Kuran’ın anlamı belirsiz ayetleri konusunda ilk müslümanların düşünceleri böyleydi. Aynı şeyi Sünnetin belirsiz pasajlarına da uyguluyorlardı, çünkü bunların kaynağı da aynıydı.

Bunu söyledikten sonra, şimdi, bilginler arasında dolaşan çeşitli görüşlere dönelim. Gerçekte, son saat, haber verici işaretlerin tarihi ya da Cehennem bekçilerinin (*zebâniyye*)⁶⁶ sayısı konusundaki anlam belirsizliğinden söz etmek pek de kolay değildir. İki anlama gelen (*muhte-*

⁶⁶ “Başmelekler (Zebaniler)-(Cebrail, Mikâil, İsrail). Ermenice kökenli bu terim ile Kuran’da ancak bir kere karşılaşılır (XCVI, 18)... Bunlar Cehennemin bekçiliğiyle görevli 19 Başmeleği temsil ederler. (Blanchere, 1957, s. 658).

mel) hiçbir ifade içermez. Belli bazı olaylar için tarih saptamaz, çünkü, Tanrı, Peygamberinin ağzından kendi Kuran'ında bildirdiği gibi, bunun bilgisini kendisine ayırmıştır. Tanrı dedi ki: "Ona [kıyamet saati-ne] ilişkin bilgi Tanrı katındadır." (VII, 187). Bu koşullarda, bu çeşitten surelerin anlamı belirsiz ayetler sayılması şaşırtıcıdır.

Bazı surelerin başında tek başına yer alan izole harflere (*el-hurûf el-mukatta'a*) gelince, bunlar alfabenin harflerinden başka bir şey değildirler – ama buralara belli bir maksatla (*murâda*) konulmuş olmaları olasılık dışı değildir. Bakın Ez-Zemahşeri ne diyor: "Bunlar Kuran'ın taklit olunamazlık (*i'câz*) derecesine işaret eder. Gerçekte, vahyedilen (açınlanmış) Kuran harflerden oluşmuştur. Herhangi bir kimse bu harfleri kullanabilir ama onların Kuran'daki düzeni kendilerine özel bir anlatım verir. Sadece kuvvetli bir gelenek bu harflerin hiçbir anlamı olmadığına inanmaktan vazgeçilmesine izin verebilirdi. Kimileri, örneğin Tâ-Hâ' işaretinin *Tâhir* (saf) ve *Hâdî* (rehber) sözcüklerinin kısaltması olduğunu öne sürerler. Ama burada sağlam bir hadise sahip olunması güçtür.⁶⁷ Bu da bu harflerin çeşitli anlamlara çekilebilir nite-likte olmalarına yolaçar.

(Kuran'daki) anlam belirsizliği, başka başka anlamlarda yorumlanabilme, Tanrı esini (açıklama –vahiy), melekler, ruh (*rûh*), ya da cin üzerine ayetlerde, bazı sözcüklerin anlamının kapalı, karışık olması yüzündendir. Burada (tam ve gerçek) anlamları her zaman kullanılan anlamda olmayan sözcükler söz konusudur: demek ki bu anlam değişik anlamlara çekilebilir. Kimileri bu örneklerle başka benzer olayları da eklerler: Yeniden dirilme gününde olup-bitecekler, Cennet, Cehennem, Deccal (*ed-Deccal*), Dünyanın sonuna ön-gelecek karışıklıklar, haber verici alâmetler ve (genellikle) olağanüstü olan her şey. Bu belki de doğrudur, ama doktorların (uzmanların) büyük çoğunluğu ve hele bu sözcüklerin (tam) anlamını saptamış olan diyalektik tanrıbilimciler bu fikirde değildir.

Demek ki artık (Kuran'daki) başka başka anlamlara çekilebilirlik olarak, Tanrının, kendi kitabında ve kendi Peygamberinin ağzından ihsan ettiği ve söz olarak anlamları Tanrı tarafından herhangi bir yeteneksizlik ya da güvensizlik telkin eden sıfatlardaki başka başka anlamlara gelebilirlik kalıyor geriye. İlk müslümanların bunları nasıl ele aldıklarını gördük. O zamandan beri bu düşünceler ayrılmış, bölünmüştür, tartışmalar olmuştur ve yenilikler dogma olarak alınmıştır. Bu çeşitli görüşleri görelim ve Tanrının yardımıyla, iyileri kötülere yeğ tutmaya gayret edelim.

Kuran'da, Tanrı, kendini, bize her şeyi bilen, her şeye kâdir, kararlı, iradeli (*murîd*), canlı (*hayy*), işitme, görme ve söyleme yetisi ile

⁶⁷ Bu konu üzerine pek bol literatür vardır ve oryantalistler (doğucular), zaman zaman, az-çok usta açıklamalar bulmaya gayret etmişlerdir.

donanmış, görkemli, asil, yüce gönüllü, iyilikçi, güçlü ve büyük olarak tanıtır. Daha başka nitelikler yanında elleri, gözleri, bir çehresi, bir ayağı (*kadam*) ve bir bacağı (*sâk*) vb. vardır. Tanrısallığın ayrıcalıkları, özel nitelikler: bilim, iktidar, güç, irade, yaşam – ki geri kalan her şeyi belirler. Ötekiler, işitme, görme ve söz gibi yetkinlik (*mükemmeliyet*) sıfatlarıdır. Ötekiler, tersine, fizik olarak eksiklik (*naks*), yetkinlikten uzaklık fikri verir, oturmak, inmek ya da gelmek olgusunun yaptığı gibi ya da bir çehreye, ellere, gözlere sahip olmak gibi. Dahası, Yasakoyucu (Muhammed) bize diyor ki, yeniden dirilme gününde biz Tanrıyı göreceğiz tıpkı ayın öndördü gecesi gökteki ayı gördüğümüz gibi (*ka-l-kamer, laylata l-bedr*) ve onu görmemiz bize hiçbir kötülük yapmayacak (*lâ nudâmu fi ru'yatih*), Sahih Hadis'in ortaya koyduğu gibi.

İlk müslümanlar, Peygamber'in arkadaşları ve hemen onların ardından gelenler Tanrının pek çok tanrısallık ve mükemmeliyet niteliklerine sahip olduğunu doğrularlar, ama "eksikli" özellikler, sıfatlar konusunda ona güvenirler ve bunların anlamı hakkında bir şey demezler. Daha sonra görüşler ayrılır. O zaman, mutezililer, bu sıfatlara, özelliklere, tinin soyut verileri gibi bakarlar (*ahkâm diniyye/zihniye mucarrada*) ve bunların (tanrısal) özde uzun şüre kalamayacaklarına inanırlar: buna da, Tanrının birliği (*tevhid*) derler. Beri yandan, insanın kendi amellerinin "yaratıcısı" (*haliki*) olduğunu ve tanrısal gücün bunda bir rolü olmadığını düşünürler, özellikle de kötülük ya da günahlar (*el-ma'âsî*)⁶⁸ sözkonusu olduğunda, çünkü (tanrısal) bilgelik bunların nedeni olamaz. Ayrıca, onlar Tanrının, insanların iyiliği için en iyi şekilde (*aslah*) davranmak görevinde olduğunu düşünüyorlardı: Tanrının Adaleti (*adl*) dedikleri de buydu. En başta alınyazısını-kaderi (*kader*) reddediyorlardı. Her şeyin başlangıç noktası olduğunu, araya gireni bilmek, yapabilmek ve istemekten yola çıkıldığını savunuyorlardı. Sahih *Hadis* bunu anmaktadır ve Abdullah b. Ömer el Cüheni, Abdullah b. Ömer Mabed el Cüheni ile hiçbir alışverişi olmadığını ve bu görüşü savunan kendi adamlarını reddediyordu. El-Hasan el-Basrî'nin öğretisi mutezililerden Vâsil b. 'Atâ el-Gazzâl, (*Halife*) Abd-el Malik b. Merwan döneminde alınyazısının reddini kabul etti, bunun gibi daha sonra Mu'ammer es-Sulemi de aynı şeyi yaptı. Ama daha sonra Mutezililer bu konuda sözlerini geri aldılar.

Mutezili mezhebi, bir zaman, bizzat Vâsil tarafından eğitilmiş olan 'Osman b. Halid et-Tavîl'in öğretilisi olan Ebû-l-Huzeyl el-'Allâf tarafından yönetildi. O da alınyazısını, kaderi reddedenlerden biridir. Ayrıca varoluşa ilişkin (tanrısal) sıfatları da (*es-sıfatal-vücudiyye*), o sı-

⁶⁸ Louis Massignon'a göre (1935) "yasal denetim niyetten çok amele, itaatten çok din hükmüne uyuma, tinsel olandan çok dünyevî olana bakar; mahrem yargılar ve özel yaşamda işlenen ameller yargılama alanından kaçır... İslam ancak dışa dönük olanı yargılar, günahların yalnız toplumsal izlerini cezalandırır" (*l'Hégire d'İsmel*).

rada yeni sahneye çıkmış olan filozofları izleyerek reddetmiştir. Sonra İbrâhîm en-Nazzâm'a sıra gelir. O, kadere (*kâla bî-l-kader*) inanıyordu⁶⁹ ve mutezililer de kesinlikle reddetti, mutezililiğin sağlam temellerini attı. Onun ardından gelen izleyicisi El-Cahız, El-Ka'bî ve (baba ve oğul) Cubbâ'î'ler oldular. Bu sistem, gerek kanıt getirme ve tartışmalar okulu olduğundan gerek ise kökende sözün tanrısal bir özel özellik, tanrısal bir sıfat olduğunu reddettiğinden dolayı diyalektik tanrıbilim (*'ilm el-Kelâm*), yani "söz bilimi" adını aldı. Bunun içindir ki Eş-Şafi diyordu ki mutezililer palmiye dallarıyla kamçılanmaya ve (sokaklarda) teşhir edilmeye layıktırlar."

İşte bunlar mutezili okulunun kurucularıdır. Kimi kez sistemin öğelerini kabul etmişler, kimi kez de reddetmişlerdir. Bu, Ebu Hasan El Eşari'nin gelişine kadar böyle sürmüştür. O, bazı mutezili şeyhlerinin iyi (*salâh*) ve daha iyi (*aslah*) problemlerine ilişkin görüşlerini tartışmıştır. Muteziliği reddetmiştir. Abdullah b. Sa'îd b. Kullab'ın, Ebu Abbas el Kalanisi'nin ve El Haris b. Esed el Muhasibi'nin ve sünni yolla uyumlu olan ilk müslümanların tavrına taraftar olanların hepsinin görüşlerini izlemiştir. Diyalektik teolojiden alınma argümanlarla bu öğretileri güçlendirmiştir. Tanrının özünde süregiden öznitelikler olarak bilimin, gücün, iradenin ve yaşamın varlığını olumlamıştır. Bu sıfatlar, bu öznitelikler, karşılıklı (*tanânu*) (tanrısal) antagonizmaların olabilirliğini reddetmek için gereklidirler ve Peygamberlerin mucizelerinin (*mu'cizât*) gerçekliğini yerine koyarlar.

Eşariler tanrısal sıfatlar olarak sözü, işitmeyi, ve görmeyi tanırlar. Görünürde, seslerin ve harflerin fizik karakterleri nedeniyle burada bir miktar bir yetkinleşmemişlik telkini vardır. Bununla birlikte, Araplarda, söz'ün, (*kelâm'ın*) yani ruhu-tini baştanbaşa dolanandan (*halad*) daha başka bir anlamı vardır. Gerçekte, bu anlamda anlaşılan söz (*verbe*), (alelade) sözün (*parol*) tam karşıtıdır. İşte eşarilerin Tanrıya atfettikleri söz bu sözdür. Ve bu kavramda hiçbir mükemmeliyete varmamışlık (eksiklik) fikri bulunmaz..

Eşarilere göre, keza başkalarına göre de öncesiz ve sonrasız bir san, bir özel nitelik (*kadîm*) bir sıfat evrensel bir uygulama sözkonusudur. Bu, "Kuran" sözünün çifte bir anlamda alınabilmesine neden olur. Bir yandan manevi sözdür (*el-kelâm en-nefsî*) – Tanrının özünde öncesiz ve sonrasızdır; öte yandan ise (insan) seslerinin söyledikleri seslerden oluştukları ölçüde yaratılmıştır (*muhdes*). Demek ki duruma göre Ku-

⁶⁹ Bir hayli tartışmalı olan insanın özgürlüğü konusunda Henri Corbin'e (1964, s. 168) bakınız. "Mutezililere göre, insan yalnızca özgür ve sorumlu değildir, ayrıca *qodra*'ya, yani yaratıcı güce, kendi yapıtlarını yaratma melekesine sahiptir. (el-Eşari'ye gelince), o, insanın her özgür eyleminde (icraatında), Tanrının payı olan yaratma işi ile insanın payı olan edinim (iktisap) eylemini ayırır. İnsanın bütün özgürlüğü, "yaratıcı" Tanrı ile "edinici-(iktisap edici) insan arasındaki rastlaşmadan, çakışmadan ibarettir."

ran öncesiz ve sonrasızdır ya da Kuran okunabilir söylenebilir ya da duyulabilir denecektir.

Bununla birlikte, titizlik nedeniyle, İmâm Ahmed (b. Hanbel)⁷⁰ (Kuran konusunda) “yeni” (*hudus*) sözünü kullanmaktan kaçınmıştır. İlk müslümanların, kendisine Kuran’ın elyazmalarının ne ebedî olduklarını iddia etmesine izin verdiklerini, ne de Kitab’ın insan sesleriyle okunuşunun da ebedî olduğunu söylediklerini duymuştu – oysa yazımının ve okunuşunun yeni olduklarını kendi gözleriyle görmüştü. Ama onun bilinci-vicdanı (Kuran’a ilişkin hiçbir şeyde) “türetilmiş” kelimesini kullanmasına izin vermemiştir. Onun tasası değildi bu, kuşkusuz o başka türlü davranacaktı, çünkü o apaçık gerçekliği yadsıyacak bir adam değildi.

İşitme ve görme, beden parçalarının algılarıyla telkin ediliyora benzerler. Bununla birlikte Arapçada bu sözcükler aynı zamanda işitilebilir (*el-masmû’*) ve görülebilir şeylerin algılanması anlamına gelir. Bunun için bu çifte anlam nedeniyle her türlü (tanrısal) kusurluluk düşüncesi uzaklaştırılmalıdır. Ayrıca “oturmak, gelmek, inmek, çehre, eller, gözler, vb.” gibi deyimler, anlatımlar durumunda tanrıbilimciler bunların metafizik (*mecaz*)⁷¹, anlamlarının lehine gerçek sözcük anlamlarını terk etmişlerdir. Zaten her ne zaman semantik (anlambilim) zora düşerse Araplarda adettir bu: hemen metafora (eğretilemeye –istiareye) başvururlar. Kuran ayeti (XVIII, 77) de böylece “yıkılmak isteyen” (bir duvarın) üzerinde diye açıklarlar. Bu adet Araplar tarafından çok iyi bilinir, alışkanlık (hiçbir zaman) reddedilmemiştir ve bir yenilik değildir. Elbette ki, (sözkonusu yüklemelerin-sıfatların) (allegorik) yorumu, kendilerini (Tanrıya) teslim eden ilk müslümanların görüşlerine uygun değildir. Bununla birlikte tanrıbilimciler (ilâhiyatçılar), geleneksel (*muhaddisûn*) ve modern hanbelilerin Tanrıya yükledikleri bu sıfatların anlamı konusunda, daha sonradan işlenen saçmalıklar nedeniyle bunlara başvurmaya başlamışlardır. Modern hanbeliler Tanrıya yüklenen bu sıfatları Tanrının sürekli (*sabite*) özellikleri sayıyorlardı, gene de “nasılını” (*el-keyfiyye/keyfiyet*) açıklamaksızın. Örneğin, “Tanrı kendi tahtı üzerinde ihtişamla oturmaktadır” (VII, 54) ayeti nedeniyle bunu şöyle yorumluyorlardı: “Biz Tanrı oturmaktadır diye söz gelişi olumluyoruz, çünkü bir onu yalanlayamayız; ama insanbiçimciliğe (düşme) korku-

⁷⁰ Henri Laoust, halen, en iyi İbn Hanbel (780-855) uzmanıdır. Özellikle onun Bağdat halifesi hükümdarlığında yazdığı Hanbelizm (*Paris, Revue des Etudes Islamiques*, I s. 67-128) yapıtına bakınız. O, İbn Hanbel’in “Kuran ve Sünnet’ten başka ölçüt tanımadığı” halde, kendi düşüncü ve tavır (*mezheb*) çizgisini, edinile geleneklerden kurtarmak için ve herhangi bir zorlamaya başvurarak bu çizgiyi ortak –kolektif- bir kural olarak kabul ettirmeye çalışmaksızın kendi özgür seçim hakkını kullanan (ihtiyâr eden) her şeyden önce bağımsız bir müftü ve bir mücahit oldu”ğunu gösterdi.

⁷¹ Modern Arapçanın teknik sözcük dağarcığının kuruluşu pek çok metaforlar kullanmaktadır (Vincent Monteil’in *L’arabe moderne* 1960, Paris, s. 168’e bakınız).

suyla bunun nasıl olduğundan söz etmiyoruz, insanbiçimcilik, "Onun benzeri olan hiçbir şey yoktur" (XLII, 11); "Tanrı kendisine yüklenen sıfatların üstünde kutsansın" ve "O ne kimseyi doğurdu ne de kimse onu doğurdu" (CXII, 3) gibi olumsuzlama ayetlerle yasaklanmıştı.

Ne yazık (onlara) ki, bu hanbeliler, oturmak eylemini (tanrısal) bir "simge- bir özel nitelik" sayarak bundan kuşkulandırmıyorlardı, ve böylelikle insanbiçimciliğe düşüyorlardı, çünkü böyle herhangi bir yerde yer almak -oturmak-, fiziksel bir şeydir. Atfedilen sıfatların, kendileri için o kadar tiksincik olan bu "yansılaştırılması, etkisizleştirilmesi" (*ta'tîl*)⁷² tanrılara (*el-âliha*)⁷³ değil - ki bu yasaktı - sadece bir tek kelimeye dayanıyordu - ki bu da zararsız bir sözcüktü. Onlar yerine getirilmesi olanaksız olan bir vecibeyi kabul etmekten nefret ediyorlardı, bu da aldatıcı bir şeydir, çünkü anlamı belirsiz, birkaç şekilde yorumlanan ayetlerin (yasal) yükümlülüklerle hiçbir alış-verişi yoktur. Onlar, ilk müslümanların tavrına sadık olduklarını ileri sürüyorlardı, oysa, gördüğümüz gibi, durum hiç de öyle değildi, çünkü bunlar, (bu sıfatları) anlamaya çalışmaksızın anlamlarını (tebliğlerini) Tanrıya havale ediyorlardı. hanbeliler, (tahtı üzerinde) "oturan Tanrı" tezlerine destek olarak Malik'i kaynak gösterdikleri zaman ona şöyle dedirttiler: "Oturmak eylemi bilinen bir şeydir, ama nasıl olduğu bilinmez" (*el istivâ' ma'lûm, ve-l-keyf -meçhul*). Doğrudur, ama Malik bu sözle, oturma olgusunun, asla, Tanrının belirli bir özelliği-bir yüklemi olarak bulunduğunu söylemek istememiştir: bunu söyleyemeyecek kadar iyi bilirdi "oturmak" sözcüğünün anlamını. Hayır, o sadece bu sözün dilde iyi bulunduğunu ve fiziksel bir gerçekliği ifade ettiğini anımsatmıştır, nasıl olduğuna gelince -yani fiili olarak nasıl gerçekleştiğine gelince, mademki 'nasıl' bütün atıfların-sıfatların anahtarıdır - bu konuda kimse bir şey bilmez.

Gene aynı, hanbeliler Tanrı'nın bir yer tuttuğunu, bir mekân (*makân*) işgal ettiğini iddia ederler. Tezlerine dayanak olarak, Peygamber'in kendisine "Tanrı nerededir?" diye sorup da "göktedir" yanıtını aldığı karaderilinin (kölenin) hikâyesini aktarırlar. Bunun üzerine Peygamber (kölenin efendisine) diyor ki "ona özgürlüğünü veriniz, çünkü o bir mümindir!" Oysa, Peygamber, ona bu niteliği, Tanrıya böyle bir yer saptadığı için değil, ama Peygamber'e inen vahyin bize Tanrının gökte olduğunu söyleyen açık ayetlerine inandığı için yakıştırmıştır. Şu halde o (köle), Peygamber'in, anlamlarını anlamaya çalışmaksızın birçok an-

⁷² Dogmalar tarihinde mutezililerin tavrı ta'tîl adı altında bilinir, yani Tanrıyı etkili, sonuç verici her türlü etkinlikten soyutlamak, ve sonuç olarak bilinemezlikte sonuçlanmak (ta'tîl sözüne kaynak olan 'tîl' nin eski arapçada suyu olmayan kuyu ve doğurmayan kadın anlamında kullanıldığına dikkat edilmelidir.)" (Henri Corbin 1964, s. 166).

⁷³ Bu çoğul biçim (*el-âliha*- tanrılar) - benim elyazmamda (1936 AE) tartışma götürmez olsa da- bir tektanrıcının kaleminde şaşırtıcıdır.

lama çekilebilir muğlak ayetlere inanan “(bilim içinde) kök salmışlarından” biri olmuştur. Gerçekten de burada Tanrıya bir “yer” belirlenmiş olmasının sözkonusu olmadığı tartışma götürmez, çünkü mantıksal bir usamlama Tanrının herhangi bir yere gereksinimi olduğunu reddeder, ve Tanrı şu aşağıdaki gibi ayetlerden çıkıp gelen olumsuz kanıtlamayla (her türlü atıftan-sıfattan) kurtulmuştur: “Ona benzeyen hiçbir şey yoktur” (XLII, 11), ya da “Tanrı göklerde ve yerdedir” (VI, 3). Oysa, mevcut olan hiçbir şey aynı zamanda iki yerde birden bulunamaz: bu son ayet Tanrı kesin bir yerbildirimidir değildir, ama bir başka anlamı olmak gerekir.

Daha sonra hanbeliler, Tanrının bir çehresi, gözleri, elleri olduğu, gelebileceği, aşağı inebileceği ve (eklemlenmiş) hecelerle ve bir sesle konuşabileceği yolundaki icatlarını genelleştirdiler. Bütün bu sözcüklerin “bedensellik”ten (*cismaniyye*) daha geniş bir anlamı olacağını iddia ediyorlardı. Tanrının kendi sıfatları bakımından her türlü belirtici anlatımdan uzak (masun) olduğunu iddia ediyorlardı. Ama burada dilin gerçekleriyle uyum göstermeyen bir şey vardı. Bununla birlikte bu doğrultuda yanlışlarını sürdürdüler. Ortodoks eşariler hanefi tanrıbilimciler onların görüşlerine karşı çıktılar ve onların öğretisini çürüttüler⁷⁴. Buhârâ’nın hanefi diyalektik din bilimcilerini İmam Muhammed b. İsmâ’îl el-Buhârî ile karşı karşıya getiren dinsel tartışmanın tarihi iyi bilinir.

İnsanbiçimciler de (*el-mücessime*), “Tanrının bir bedeni” (*el-cümiyye*) olduğunu açıkladıkları ve aynı zamanda “ama öteki bedenler gibi bir beden değil” diye ekledikleri zaman aynı cinsten bir hata işlediler. Her ne kadar “beden” (*cism*) sözcüğü müslüman hukukunda Tanrıya uygulanmış olmasa da, bazı ayetler sözcüğün gerçek anlamıyla alınarak Tanrıya yakıştırılmıştır. Bununla da yetinmemişler ve Tanrının bir bedeni olduğunu açıklamışlardır - bir yandan da bu ifadelerini yukarıda sözü edilen yumuşatıcı deyişlere götürmüşlerdir. Tanrıyı her türlü insanbiçimcilikten kurtarmak için, gülünç bir biçimde kendi sözlerine karşı çıkarak: “Ama onun bedeni başka bedenler gibi değildir!” diyorlardı. Oysa, Arapçada bir beden-vücut-cisim(*cism*) yoğundur (*‘amîk*) ve sınırlandırılmıştır (*mahdût*). – Bambaşka bir yorum, -örneğin, kendisi olmakta direnen (*kaim bizzat*), ya da öğelerden (*cevahir*) oluşan bir beden- geleneksel anlambilimin (semantik) yolunun dışında bir yol arayan diyalektik tanrıbilimin teknik terimlerinden (istilâhât). Öyle

⁷⁴ İbn Hanbel, 883 den 884’ya kadar, Kuran’ın yaradılış dogmasını zorla kabul ettiren engizisyon (*mihna*) sırasında işkencelere maruz kaldı. Daha sonra 934’te onun öğretisine taraftar olanlar Bağdat’ta halk ayaklanmalarına yol açtılar, ve bir Halife karnamesi hanbalizmi mahkum etti ve onu, bir insanbiçimci tanrıbilimi (*teşbih*) desteklemekle suçlayarak müslüman cemaatinden dışladı. Şii ve müttezili esinli bu yakınmalar daha sonra da sık sık meydana çıkacaktı (H.Laoust, 1959, s. 83’e bakınız).

ki, insanbiçimciler yeniliklere ve hatta sapmalara ötekilerden daha derinlemesine sapanmışlardır. Tanrıya, Kuran gibi sünnette de bulunmayan birtakım sanal, eksiklik-kusurluluk düşüncesi esinleyen sıfatlar verirler. İlk müslümanların, sünni tanrıbilimcilerin, yenilikçi bilginlerin (*muhdis*)⁷⁵ ve müttezili yenilikçilerin ya da insanbiçimcilerin çeşitli öğretileri işte böyledir.

Yenilikçi bilginler arasında, bazı aşırıcılara insanbiçimciler (*müşebbihe*) adı verilmiştir, çünkü bunlar açıkça insanbiçimcilikten/*antropomorfizm*'den (*teşbih*) yana tavır alırlar. Hattâ onlardan biri şöyle diyecektir: "Lütfen, bana artık Tanrının sakalından ya da "kısımlarından"⁷⁶ söz etmeyin, ne olursa olsun ama başka bir şey söyleyin!" Besbelli ki –Tanrı bize yardım etsin!– burada düpedüz dine aykırılık söz konusudur: yeter ki, bu insanların lehinde olarak, onlar yalnız bu sanal sıfatlar konusunun kökünü kurutmak istiyorlardı ve onların üzerinde kendi yetkililerinininkinden başka bir görüşleri yoktu, denmesin! Sünni tanrıbilimcilerin yapıtları bu çeşitten icatlara karşı argümanlarla ve onları kökünden çürütecek kanıtlarla kaynar. Burada, öğretilerin genel havası ile ayrıntıların ayırdedilmesine olanak vermek için konuyu kısaca ele almakla yetinilmiştir. "Tanrıya şükürler olsun bize yol gösterdiği için! Bizi yönlendirmeseydi biz yolumuzu kaybederdik!" (VII, 43).

Kelimesi kelimesine alındığında açık olmayan bir anlamı ve erimi olan (Kuran) terimleri konusunda ortodoks eşarilerin tutumunu benimsiyoruz: Vahiy, melekler, akıl-ruh, cin, araf (*berzah*), yeniden dirilme koşulları, Deccal, (Dünyanın sonuna haber veren) karışıklıklar ve âlâmetler, vb. Bu konularda , aslında hiç de belirsiz anlamlı olmadıkları halde değişik anlamlara çekilebilirlikten söz edilebilir. Zaten bu yüzden ki bunları daha açık seçik anlaşılır kılmaktan söz edilir:

İnsanlar aleminin (*el-alem-el-beşeri*) yaratılmış şayler âlemlerinin (*el-mevcudat*) en soylusu ve en yükseğidir. Her ne kadar kendinde insan doğası (*hakikat el-insaniyye*) her zaman aynı olsa da, bu âlem (insanlık aleminin) birçok düzey (*etvâr*)⁷⁷ içerir; bunların her biri kendilerine özgü karakterleri ile başka başkadırlar. Birinci düzey (*tavr*) bedensel-cismanî dünya (*el-alem -el-cismani*) düzeyidir: insanın dış duyuları (*hiss zâhir*) ve pratik fikri (*fikru-hu l-ma'âşî*) ve güncel varlığına borçlu olduğu çeşitli tutum ve davranışları (tasarruf) ile. İkincisi uyku alemidir (*alem el-nevm*): bu imgelemin eseri olan (*hayâl*) âlemdir. İnsan bu âlemin kendisinde imgeler oluşturur, bu imgeleri, zaman, yer ya da beden koşullarından yalıtık dış duyuları ile algılar. Onları bizzat-kendisinin bulunmadığı yerde görür. Bu imgeler hoş iseler, insana, gerçek Pey-

⁷⁵ Rosenthal ile birlikte *muhdis* diye okudum: "yenilik- bilinçli okullar" (III, 68).

⁷⁶ Elbette ki genital –cinsel- kısımları demektir bu.

⁷⁷ "Düzy - seviye" fikri – bugün *mustavâ* ile karşılanmaktadır. –İbni Haldun'da kimi *ufuk* olarak kimi *tavr* (evre- faz) olarak çevrilmiştir.

gamberimizin vaad ettiği cismani-fanî ve manevî mutluluğu muştularlar. Demek ki bu ilk iki düzey, bütün insanlar için ortak düzeylerdir: ancak algılanış tarzları ile birbirlerinden ayrılırlar. Üçüncü düzey kehanet düzeyidir (*tavr en-nübüvve*): bu düzey ancak insan soyunun yüce temsilcileri için mevcuttur. Bunlar Tanrı tarafından kayırılmışlardır, Tanrı kendini onlara tanıtarak, kendi tekliğini onlara öğreterek ve kendi melekleri yoluyla onlara kendi açınlanmasını (vahyini) göndererek ve onları, insanları içinde bulunulan yaşamın koşullarından bambaşka koşullarda ıslah etmekle yükümlendirerek desteklemiştir. Ve dördüncü düzey, ölüm düzeyidir (*tavr el-mevt*): bu aşamada bireyler, yeniden dirilme (gününden) önce bir (başka) varlığa girmek üzere görünür varlıklarını terk ederler. Bu (ara-geçiş) hali araf (*barzah*), (yaşam sırasında) işlenen amellere göre büyük mutluluk ya da cezalandırılma yeridir. Ensonu büyük ödüllendirilme (*el-Ceza el-Ekber*) kimilerini Cennet ile ödüllendirir, kimilerini de Cehennem ile cezalandırır.

İlk iki düzeyin gerçekliği sezgisel (*vicdani*)⁷⁸ olarak kanıtlanmıştır. Üçüncü düzey önceden bilme (*kehanet*) düzeyidir, mucizelerden ve peygamberlere özgü işaretlerden ortaya çıkar. Ensonu dördüncü düzey, Tanrının, peygamberlere, yeniden diriltme (*el-Ma'âd*), araf (günahlardan temizlenme yeri) ve öldükten sonra yeniden dirilme üzerine açıkladıkları ile kanıtlanmıştır. Üstelik bunun varlığı da mantıklıdır. Tanrı, (ölülerin) yeniden dirilmesi üzerine birçok ayeti ile bu konuya dikkatimizi çekmiştir. Başka bir yaşam konusundaki en iyi kanıt, ölümden sonra insanlara daha büyük bir şans verilmediği takdirde onları yaratmanın çok boşuna, nafil bir şey olacak olmasıdır. Eğer ölüm yokluktan ('adem) başka bir şey değilse kişinin yokluğa, hiçliğe dönüşü demektir. Ve bu drumda, yaradılışın bir anlamı olmazdı. Oysa, (tanrısal) bilgeliğin alaycı bir tavırdaki (*'abes*)⁷⁹ olması saçma olurdu.

Bu dört düzeyin varlığı bir kere kanıtlandıktan sonra, şimdi, bunlardan her biri için, anlaşılabilirlik, birkaç anlama çekilebilirlik (*el-müteşabih*) olma (sorununun) dibine dokunmamızı sağlayan insan algılarının başka başka oluşunu açıklayacağız. Birinci düzeyde, Algılar (idrakler) (madârik) açık ve nettir. Tanrı dedi ki: "Sizin hiçbir şeyden haberiniz olmadan, Tanrı, sizi analarınızın karnından çıkardı, ve sizlerle işitme, görme yetisi ve yürek verdi"⁸⁰ (XVI, 78). Bu algıları sayesinde insan kendi insan doğasını tanımak ve yetkinleştirmek ve kendisine kurtuluşunu (selâmetini) sağlayacak olan Tanrıya tapınma yükümlü-

⁷⁸ Gene *vicdan* sözcüğü - ki bugün bilinç, bulunç anlamına gelir - İbni Haldun'da sezgi, önsezi anlamıyla birlikte.

⁷⁹ Çağdaş filozofların (Sartre) ve denemecilerin (Camus) pek sevdikleri bu absurd-zırvava-saçma sözüne değindirmeye dikkat.

⁸⁰ Mistik Tirmîvî'ye (ob. 898) göre, örneğin, kalp sözü "aynı zamanda düşüncenin düzenleyicisi ve etten oluşmuş bir iç organdır; ayrıca ermişlik , velilik derecelerini de belirtir. (Louis Massignon, 1954, s. 294).

lüğünü yerine getirme yeteneğindedir. İkinci düzeyde – yani uyku düzeyinde- her ne kadar beden organları uyanıklık durumunda olduğu gibi iş başında değillerse de, insan algıları, dış duyumların algılarıdır, düş görenlerin düşlerinde gördüklerinin gerçekliğinden en ufak kuşkuları yoktur. Bu durumun gerçek doğası konusunda iki görüş vardır: filozoflar, sanal imgelerin (*es-suver-ül hayaliyye*), düşüncenin devinimi sayesinde, dış ve iç algıları birbirine bağlayan ortak akıl sayesinde (*hiss müşterek* – sayesinde) imgelem yoluyla aktarıldıklarını ileri sürerler. Sonuç olarak bu imgeler bütün duyularla dışarıdan algılanmış gibi görünürler. Ama burada bir güçlük vardır: eğer her olayda, işlemekte olan imgelem aynı ise, Tanrının yolladığı ya da meleklerin yolladıkları gerçek görülerin Şeytan'ın gösterdiklerinden daha net ve daha kesin olduklarını nasıl açıklamalı?

Bir başka görüş grubu diyalektik dinbilimcilerin gurubudur. Onların (ruyet) konusundaki düşünceleri özetle şöyle: bu, tanrı tarafından yaratılan duyumsal bir algıdır, dolayısıyla uyanıklık halindeki algıya benzerdir. Bu açıklama işi, “nasıl”ını açıklamasa da yeğ tutulacaktır. Her durumda uyku sırasındaki algı aşağıdaki düzeylerde⁸¹ duyumsal algıların işleyişleri konusunda sahip olabileceğimiz en iyi kanıt, uyku esnasındaki algıdır.

Duyumsal algıların üçüncü düzeyde –yani peygamberler düzeyinde- nasıl etkili olduğu da bilinmemektedir. Bununla birlikte, bunlar, peygamberler, bu konuda daha kesin ve sezgiler bakımından (*el-viddâniyye*) daha ağırlıklı bilgilere sahiptirler. Onlar Tanrıyı ve melekleri, Cenneti, Cehennemi, tanrısal taç ve tahtı görebilmekteler. Peygamber Yedinci Göğe çıkıyor, El-Burâk'a binmiş durumdadır ve (gökte), birlikte dua etmek üzere öteki peygamberlerle karşılaşılıyor. Her türlü duyumsal algıları algılıyor, uyanıklıkta olduğu gibi uykuda da, ama o bunları, Tanrının kendisi için yarattığı bazı bilgilere borçludur yoksa beden parçalarının aracılığıyla algılanan sıradan insan algısına değil. O halde, bu konuda, İbni Sina'nın tutumuna ilgi gösterilmeyecektir. Sina, kehaneti uyku düzeyine götürür: kehanet imgelemin “akıl” (*sens commun*) üzerindeki yansısidir der. Bu görüş açısı (filozofların) düşler konusundaki görüş açılarından daha çok itiraz edilebilir bir görüştür. Gerçekten, az önce gördüğümüz gibi bu (imgelem yoluyla) aktarım süreci bir tek nitelik gösterir ve her zaman kendi kendisine benzer. Bu da Açıklama (vahiy) ile peygamberlerin düş halindeki görüleri arasındaki

⁸¹ Louis Massignon, müslümanlık konusunda düş üzerine derinlemesine işleyen dört “delme hareketi” yaptı: “Mistik Müslümanlarda Folklor”(1923), Mistik deneyim ve edebî stilizasyon tarzları” (1927), “Müslüman düşkriğinde ilk örnek niteliğinde temalar” (1945) ve “Ruzbehân Raqlî'nin Yaşamı ve yapıtları” (1953). Ayrıca Vincent Monteil'in Senegalli bir müslüman Visionnaire' içindeki (1946-1965) şaşırtıcı analizlere ve düşler üzerine deneyimlerine bakınız Paris 1965.

gerçeklik ve kesinlik özdeşliği olmasını sağlayan şeydir. Oysa bu doğru değildir, Peygamber'in, vahiyden (açınlamadan) altı ay önceki düşsel görüşü de bunu gösterir: bu düş açınlamanın giriş hazırlığı niteliğindeki ön belirtisidir – demek ki ondan aşağı bir düzeydedir. Beri yandan, Kuran'ın Muhammed'e indirilişi, açınlanma biçiminden de aynı sonuç çıkar: El-Buhârî'nin *Hadis*'inde de görüldüğü gibi en zahmetli olanlardan olmuştur bu da. Başlangıçta Kuran Peygamber'e ayrı ayrı ayetler biçiminde bildirilmişti. Ama daha sonra (uzun) IX. Sure (*el-Berâ'e* sure-si), Tebûk seferini yönetmek üzere deveye binmekte olduğu sırada bir defada aktarılmıştır ona. Eğer açınlama (vahiy) basit bir düşünceden imgeleme ve imgelemden (filozofların) "sağduyusuna" inişin basit bir sonucu olsaydı bu süreçler arasında hiçbir ayırım olmaması gerekirdi.

Ölülerin kendilerinin de dört düzeyde beliren gerçek durumsal algıları vardır: bedenlerinden soyunduklarında ya da yeniden dirilmede yeniden bedenlerine büründüklerinde, kabirle başlayan günahlardan arınma –araf-düzeyi, ölü, mezarında kendisini sorgulayan iki melek görür. Kendi öz gözleriyle yer alacağı mekanı Cenneti ya da Cehennemi görür. Defnedilişini izleyenleri görür, onların dediklerini duyar: hatta onlar uzaklaşırken onların sandallarının gürültüsünü (*havfk ni'âlihim*) işitir⁸²... O, Tanrının birliği bildiriminin ve iki iman açıklamasının kulağına fısıldandığını duyuyor. Sahih hadiste okunur ki: Peygamber yeni öldürülmüş olan Kureyşilerin ölü bedenlerinin içine atıldıkları Bedir kuyusunun yanında duruyordu: onları adlarıyla çağırmaya başladı: Ömer ona dedi ki. "Tanrının Elçisi cesetlerle mi konuşuyorsun?" Muhammed ise şöyle yanıtladı: "Benim ruhumu kendi ellerinde tutan aracılıyla! Ne dediğimi onlardan daha iyi duymuyor musun?"

İlerde, yeniden dirilme gününde ölüler ayağa kalktıklarında, Cennetin mutluluğunun ve Cehennemin cezalandırmasının kat kat derecelerini yaşamlarında olduğu kadar açık seçik bir şekilde göreceklerdir. Melekleri göreceklerdir, Tanrıyı göreceklerdir. (El-Buhârî'nin) Sahih Hadis'inin bize söylediği budur: "Yeniden diriliş gününde Tanrıyı göreceksiniz, tıpkı ayın öndördünde apaydınlık gördüğünüz bir ay gibi ve bu görüşünüz size hiçbir kötülük yapmayacak!"⁸³

⁸² Mezarında, cenazeyi gömdükten sonra gidenlerin "sandallarının gürültüsünü" duyan mevta, bana, şu yaşlı Limousin terzisinin, bir gün, payen realizmiyle babama söylediği şu sözleri hatırlatır: "Mezarlıkta, kapının yakınına gömülmek isterdim. Böylelikle gelip geçenlerin aralarındaki konuşmaları duyarım ve daha az canım sıkılır."

⁸³ Büyük Arjantinli şair Jorge Luis Borges, *Del infierno y del cielo* (1942) adlı şiirinde neredeyse müslüman esinli şu mısraları yazdı:

"Ve seyreylemek, bu Çehreyi
yakın, sonsuz, tertemiz, izi silinmez,
bir Cehennemdir lanetliler için,
ama seçilmişlerin indinde: Cennet"

Ölüler, yaşamlarında buna benzer hiçbir şey algılamamışlardır. Bununla birlikte burada sıradan duyumsal algılar sözonusudur, ama gene de, tanrısal doğanın zorunlu bilgisinin etkisiyle duyu organlarına kendilerini gösterirler. Bütün bunlar, temelde, insan ruhunun (*nefs*) beden ile ve fiziksel algılarla birlikte geliştiğini bilmeye gelip dayanır. Eğer ruh, uyku esnasında ya da ölüm sırasında ya da bir peygamber vahiy şoku altında iken insan algılarından meleklerin algılarına geçtiğinde bedenden ayrılırsa kendi algısal yetilerini de kendisiyle birlikte götürür, ama beden organlarından bağımsız olarak. Böylece, başka bir düzeyde arzu ettiğini algılar ama daha üst bir planda algılar. El-Gazali'nin dediği budur: ona göre insan ruhunun, bedenden ayrıldıktan sonra da muhafaza ettiği bir biçimi (formu) vardır ve tıpkı bedenin kendisi gibi iki gözü, iki kulağı ve bütün öteki algılama organlarını da korur. Belirginleştirelim ki, El-Gazali burada bu organların kullanılması ile kazanılmış ve algının içkin yetilerine eklenmiş alışkanlıkları (*malakât*) ima etmektedir.

O halde görüyoruz ki algılar dört düzeyde mevcuttur. Her tarafta bu dünyanın algıları gibi değildirler. Durum ve koşullara göre yoğunlukları da değişir. Tanrıbilimcilerin Tanrı (bizzat ruhun içinde) algılamasına olanak veren gerekli bir tanıma yetisi yarattı derken –bizim de yaptığımız gibi- açıkladıkları budur.

(Kuran'daki) “değişik anlamlara çekilebilirlik” problemini özetle düzene koymamız böyledir. Onu daha çok yaymak genişletmek daha iyi anlaşılmasını salamayacaktır. Tanrıya bize yol göstermesi için ve peygamberleri ve Kitab'ı sayesinde onun Tanrımızın tekliğini nasıl geçerli bir biçimde tanıyacağımızı ve kurtuluşumuzu nasıl kazanacağımızı bize öğretmesi için yalvarıyoruz. Çünkü “Tanrı kimi isterse onu doğruya yönlendirir” (II, 142).

16. SUFİLİK (İSLAM GİZEMCİLİĞİ) ÜZERİNE⁸⁴

Sufilik (tasavvuf) İslam içinde doğmuş olan din yasası (*şeriat*) bilimlerinden biridir. İşte onun kökeni: (gelecekteki) sufilerin izledikleri “yol” (*tarika*) Peygamber'in arkadaşları tarafından olduğu kadar onların öğrencilerince ve onları izleyenler tarafından da her zaman gerçeğin yolu olarak ve iyi bir doğrultu olarak takdir edilmiştir. (Aşağı-

⁸⁴ İbni Haldun'un sufilik üzerine kaybolmuş ve basılmamış bir elyazması 1958 yılında bulunmuş ve yazarımız konusunda uzman Faslı bir araştırmacı olan Muhammed Tâvid et-Tancı tarafından Ankara'da basılmıştır. Araştırmacı bu yapıtta İbni Haldun'un bir sosyolog olduğunu ve mistisizmin kendisi için kültürel bir fenomen olduğunu belirtmektedir. Bu bölüm için Louis Massignon'un, yeni 1954 yayımındaki hayranlık verici denemesini: müslüman gizemciliğinin teknik sözlüğünün kökenleri üzerine denemeyi (*Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*) okuyunuz.

daki erdemlerin) çok sıkı (*ukûf*) bir biçimde uygulanmasına dayanır: dindarlığın vecibelerinin yerine getirilmesi, özellikle Tanrıya yürekten bağlılık, dünyanın değersiz boş övüngeçliklerinden, zevklerinden, zenginliklerinden ve insanların çoğunluğunun peşinden koştuğu şan ve şereflerden vazgeçme ve dünyadan uzak, kendi başına duaya hasredilmiş bir inzivaya çekilme. Bütün bunlar Peygamber'in arkadaşları ve ilk müslümanlar arasında yaygın özelliklerdiler.⁸⁵

Daha sonra, 8. yüzyıldan başlayarak, bu dünyanın nimetlerine düşkünlük artmaya başladı ve insanlar bu dünyaya özgü (zevklere) daha çok yüzlerini döner oldular. İşte o zaman sufilik isteklilerine *sûfiyye* ve *mutasavvife* adı verildi. (Ermişlerin yaşam öykücüsü – *hagiographie*) El-Kuşeyri'ye⁸⁶ göre “sufilik sözünün kökeni, hatta kıyaslama yoluyla da Arap dilinden çıkarılamaz. Besbelli ki bir lakap (*lakab*) söz konusudur. Dilbilimsel kıyas (analoji) (*kiyâs lugavî*) bakımından ne *safâ* (saflık-temizlik), ne *saff* (saf-sıra), ne de *sûf* (yün) türevleri alınmış olamaz, yün giyenler de sadece sufiler değillerdi.” Fikrimce, en akla yakın etimoloji “sufi”nin *sûf*’dan (yün’den) geldiğidir; çünkü sufiler, başkalarının parıltılı giysilerine karşılık, alçakgönüllülükleri nedeniyle genel olarak giydikleri abadan yapılmış entarileriyle tanınıyorlardı.⁸⁷

Sufiler zahitlik (*zuhd*) ile, dünya nimetlerinden el-etek çekmekle, çilecilikle, sofulukla ayırdedildiler. Sonra, kendinden geçmelerden (vecde gelmelerden – *mevacid*) edindikleri mistik deneyim ile özel bir algılama tarzı geliştirdiler. Bunun açıklaması şöyle: insan algılama (*idrâk*) yetisi ile öteki hayvanlardan ayırdedilir. Algılama iki çeşittir: birincisi bilimlere ve bilgilere yöneliktir, bunlar da kesin olabilirler, sanıya dayanırlar yani tahminidirler, kuşkulu ya da hayalî olurlar; ötekilerin nesnesi ise insanın kendinde hissettiği “durumlar”dır, (*hâl*): yani sevinç ve keder, kaygı ve gevşeme, doyum, öfke, sabır, gönül borcu, vb. Uslamlayan ve etkin düşünce (*el-ma'nâ*), insanı hayvanlardan ayıran ve birbirlerinden doğan algılardan, istemlerden ve durumlardan ileri gelir. Böylece, bilim kanıtlardan (*delil*) ortaya çıkar, keder ya da sevinç zahmetli ve acılı ya da hoş şeylerden doğar, etkinlik dinlenmenin ürünüdür, ölgünlük, tepkisizlik ise yorgunluğun. Gene aynı, yeni yetme aceminin (*murîd*) saygı uygulamaları (*mucâhade*), onda, bir “durum” (*hâl*) yaratmalıdır ki bu bir tapınma aşaması gibi olabilir ve bir kez iyi-

⁸⁵ Louis Massignon sufilikte arapça içindeki karşılıklı tartışmalarda “yabancı dekoratif öğelere” -Hintli, İranlı ve Yunan- yol veren teorilerin hakkını vermiştir.

⁸⁶ 1072 yılında öldü. Onun Kuran yorumu (1968) yılında Kahire’de basılmıştı.

⁸⁷ Henri Corbin’in *İslam Felsefesinin Tarihi* (Paris 1964) yapıtındaki sufilik üzerine (262-268) bölümüne bakınız, mükemmeldir. El-Kuşeyri’nin sözcük kökü önerilerine “bilge” anlamına gelen *sofos* sözcüğünün arapçaya aktarımı olasılığını ekliyor. Bununla birlikte bana en olabilir görünen “yün” anlamına gelen *sûf* sözüdür, çünkü mistikler – hristiyan keşişlerinin cübbelerine benzeyen – abadan yapılmış entarilerine sürekli atıfta bulunurlar.

ce kök saldı mı (sahici) bir tinsel –manevî “durak” bir aşama (*makâm*) olur. Bu durum da ancak ruhun bir özelliği olabilir: örneğin neşe ya da keder, enerji ya da pasiflik.

Acemi sufi bir duraktan ötekine, tanrısal Birliği (*tevhîd*) tanıyıp benimseyinceye kadar, ve bu bilgiye (*marifet*) ulaşınca kadar ilerler, ki burası mutluluğun istenen vâdesidir. Muhammed’in dediği gibi: “Tanrıdan başka tapınılacak olmadığını itiraf ederek ölen kişi Cennete gidecektir.” Bütün bu aşamalar itaat etme ve içtenliğe (*at-tâ’a ve-l-ihlâs*) dayanır. İman bunlardan önce gelir ve bunlara eşlik eder. Peş peşe bu aşamalardan geçilir, en üst durağa, biriciklik ve irfana (‘irfân) varıncaya kadar. Eğer sonuç (*netîce*) herhangi eksiklik ve tamamlanmamışlık ya da kusur çıkarıyorsa ortaya emin olunabilir ki biri ya da öteki daha bir önceki durakta zaten vardı. Ruhun fikirleri ve yüreğin esinleri (*vâridât*) için de aynı şey sözkonusudur. Demek ki aceminin bütün edimlerini içe bakışla (*muhâsebat nefsi-h*)⁸⁸ gözden geçirmesi ve (yüreğinin) en gizlideki kıvrımlarını bir bir yoklaması gerekir: zira işlenmiş olan edimler, zorunlu olarak, sonuçturlar ve eğer bunlar eksikli iseler demek ki öncekiler tamamlanmamışlardır. Acemi mistik bunu manevî “tat” duyusuyla (*zevk*)⁸⁹ farkederek ve içe bakış (*entrospeksiyon*) yoluyla açıklamalara varır.

Çok az kişi bu hususta sufileri izler, çünkü özensizlik kuralıdır. O kadar ileriye gitmemiş olan dindar insanlar, daha iyisi mi, amellerinin tatmin edici ve din yasasına uygun olup olmadığına pek aldırmaksızın Tanrının emirlerini yerine getirirler. Tersine, sufi bir kişi, yetersiz olup olmadığını anlamak için, “tatma” ve kendinden geçme hallerinin öğretisine başvurarak (kendi davranışının) sonuçlarını inceler. O halde apaçıktır ki mistik yol, tamamıyla, edimlerin ve unutulmuş, yerine getirilmemiş edimlerin ve “tatma” biçimlerin değişik sergilenişi ve mistik deneyimlerle meydana gelen kendinden geçme hallerinin içten, yürekten yürütülen sınavı (*muhâsebat en-nefs*) üzerine kuruludur. İşte bütün bunların hepsi, sonu sonuna, acemi için, “durak”a (istasyona) varışla sonuçlanır: bundan sonra artık yukarıya doğru ilerlemekten başka yapacağı bir şey yoktur. Şunu da ekleyelim ki sufiler, kendilerine özgü bir terminoloji (*istilâhât*) içinde yetiştirildikleri davranış kurallarını (*âdâb*) gözetirler. Gerçekten, dile değgin veriler (*avdâ’ lugaviyya*) ancak geçerliğini sürdüren fikirlere ilişkindir. Yeni kavramları ifade etmek için, bu kavramları anlatmaya elverişli yeni teknik terimler uygun olacaktır.

Sufiler, demek ki, kendilerine, öteki din hukuku bilginlerinin tartışmadıkları özel bir bilim oluşturmuşlardır. Sonra, din yasası bilimi iki kola ayrılır. Birincisi hakimlerin ve hukukçuların koludur: genel-

⁸⁸ Bugün, “*introspection*” (içe bakış-içebakışlı) yerine, daha çok (Şam filozofu Cemil Salîbâ-dahil) *istibtân* denilmektedir.

⁸⁹ İbni Haldun’a göre *zevk* manevî tat olduğu kadar edebî zevktir de.

likle ibadeti –tapınmayı-, toplumsal görenekleri ve ilişkileri ele alırlar. Ötekiler sufilere özgüdürler: manevi uygulamalara (*el-mucâhade*), bağlantılı içe bakış, çeşitli tad alma ve esrime (kendinden geçme-vecid) gösterisine, (mistik) bir tad almadan ötekine yükseliş sürecine, ve son olarak teknik terimlerin açıklamasına ilişkindirler. Bilimsel bilgilerin sistematik olarak yazıya geçirildiği çağda, hukukçular kendi tüzebilim, diyalektik tanrıbilim ya da Kuran çözümleme çalışmalarını kaleme aldıkları sıralarda sufiler de kendi yönlerinden bir o kadarını yaptılar. Kimileri dindarlık ve içe bakış kurallarını ve (azizlerin yaşamını) örnek alma kurallarını: yapılacak ve yapılmayacak şeyleri kayda geçirdiler. El-Muhâsibî de Rî'âya'sında⁹⁰ böyle yaptı. Başkaları sufilerin davranışları üzerine ve tad almanın çeşitli yolları ve (mistik) “katlar”daki kendinden geçme üzerine yazdılar: El-Kuşeyri Risale'si (*Risâlâ*) ile ve Es-Suhreverdi, *Avârif el-Ma'ârif*inde olduğu gibi. Al-Gazâlî iki konuyu (din bilimlerinin)⁹¹ “Yeniden Dirilme”si (*Ihyâ'*) adındaki kitabında eşgüdümledi. Burada, zahitliği kurallarını ve (azizlerin yaşamlarının) benzerini yapmayı, sufilerin görenekleri ve davranış biçimleri olarak inceledi ve ayrıca onların terminolojilerini de işledi.

Böylece, sufilik, İslamda, yöntem ile ele alınıp işlenen bir bilim kolu oldu. Eskiden, mistisizm, Tanrıyı çok sevmekle sınırlı kalıyordu ve kuralları, mistisizme bağlı kişilerin (*ricâl-ricalin*) yüreklerinde saklı bulunuyordu.⁹² (Başlangıçta) bütün öteki bilimlerde de, hatta ancak daha sonraları sistematik olarak incelenen Kuran yorumlama, hadis, hukuk bilimi, hukukun kaynakları vb. gibi bilimlerde de durum böyleydi.

Ruhsal savaşım (*el-mücahede*), inziva (*el-halvet*) ve ayinsel dua (*ec-zîkr*), sûfiler tarafından genellikle duyuların örtüsünün kaldırılması ile izlenir (*keşf-ül hicab*).⁹³ Mistik, ölümlüler çoğunluğuna görünmeyen (öteki) dünyaları görür. Tin rûh (akıl-*esprit*) bu dünyadandır. Peki ama örtüyü kaldırmak neden? Çünkü, tin (rûh/akıl, *esprit*) dış algıdan iç

⁹⁰ “Vicdan muhasebesi üzerine çalışan El-Muhâsibî (781-857) ve onun Rî'âya'sı hakkında – Louis Massignon'a bakınız (1954, s. 241-255); daha başkaları yanında o da şu iki güzel formülü aktarmaktadır: “dayanmak (sabr) ağrının oklarına hedef tahtası (*tahadduf*) olarak kalmaktır” ve “ölüm, inananların mihenk taşıdır”.

⁹¹ İhyâ’ “Yeniden dirilme” her zaman takdir görmüş ve incelenmiştir, 1966-67’de Surabaya Müslüman Üniversitesinden Rektör Yakup tarafından Endonezya diline çevrilmiştir. Ayrıca, El-Gazâlî’nin (ölümü 1111) “Yanılı ve Kurtuluş”una (*el-Munkiz mined-d-Dalâl*)’una bakınız; yer yer Paskalcı vurgularla (Farîd Jabr, UNESCO tarafından 1959 da) metin ve çevirisi yapılmıştır.

⁹² Gizli denilen derneklerde, yandaşlar (tilmizler) çoğunlukla sadece “adamlar” (*hommes*) olarak adlandırılmışlardır – hattâ (kutsal orman, fiziksel sınamalar, sünnet vb) denemelerin çocuğun yetişkinler cemiyetine girişini hazırladığı Animistlerde de öyle olur.

⁹³ Bunların hepsi her zaman capcanlıdır. İranlılar “örtünün arkası”na (*post-e pardê*) geçmeye devam etmekte. Senegal’de İbrahim Nyas, çağdaş Kaolah ticanî dervîşi, Fas’ta, Keşf el-Albas adındaki yapıtını Arapça olarak yayınladı.

algıya geçtiğinde duyular zayıflar. Buna karşılık tin (rûh/akıl, *esprit*) güçlenir, üstünlüğü ele geçirir ve yenilenir. Ayinsel dualar uygulaması (*zikr*) bu süreci kolaylaştırmanın bir aracıdır, ruhsal büyüme için bir besin gibidir (*ka-l-gıda li-tanmiyati r-rûh*). Şu halde tin (*esprit*) gelişmeye devam eder: o biliyordu – şimdi ise görüyor. Duyusal algının örtüsü kalkmıştır ve ruh (*âme*) algıdan (*el-İdrâk*) başka bir şey olmayan kendi öz varlığını gerçekleştirir. Tin o zaman tanrısal bağışları, mistik bilimleri (*leduniyye*) ve Tanrının iyiliklerini kabule hazırdır. Onun özü derin gerçekliğini kavrar ve en yüce ufka (*el-ufuk el-a'lâ*): meleklerin ufkuna yaklaşır. Bu perdenin geri çekilmesi, kişi olarak varoluşun gerçekliklerini algılayan mistiklerde sık sık olur. Zihinsel kararlılıkları ve ruhsal güçleri (*kuvâ nufûsi-him*) sayesinde onlara itaat etmek zorunda olan daha alt varlıklar ortamında rahatça hareket ederler. Bununla birlikte, en büyük mistikler bu perdenin kalkmasını ve bu zorunluluğu mesele yapmazlar, önemsemezler. Onlar ancak (Tanrının) emri üzerinde herhangi bir açıklamada bulunurlar. Eğer bu çeşitten (parapsişik) bir olay başlarına gelirse, bunu bir deneme-sınav (*mihne*) olarak değerlendirirler ve ondan kultulmaya çalışırlar.

Peygamber'in arkadaşları (daha o zamandan) bu tinsel çalışmaları uygulamaktaydılar. Tanrının inayeti onların üzerine yayılıyordu, ama onlar (bu olaylardan) hiç de endişe duymuyorlardı. Ebubekir, Ömer ve Ali, bu olayda, El-Kuşeyri'nin *Risâle*'sinin ve diğerlerinin sözünü ettikleri daha sonraki sufiler gibi oldular.⁹⁴

Modern mistikler arasında, örtünün geri çekilmesine ve prenatal-rel algıların sergilenmesine doğru denen mistikler vardır. Onlar bunun için özel yöntemlere başvururlar. (Duyusal) algıların gücünün köreltilmesi (*imâta*) ve duaların yüksek sesle ezbere okunmasıyla (*zikr*)⁹⁵ aklın korunması konusunda çeşitli işlemler öğretirler: böylece ruh (*âme*) en yüksek gelişmesine ve algılayıcı yetisinin özüne ulaşır. Sufiler o zaman, ruhun, mevcut olan herşeyi, hepsini algılayarak onları kucaklarken algıladığı her şeyin ve Tanrının tahtından en hafif yağmura kadar her şeyin (*mine-l-'arsh ilâ t-taşş*)⁹⁶ gerçekliğin bütün özlerinin açıklamasına sahiptir. El-Gazali'nin *İhyâ*'sında çeşitli tinsel uygulamaları (*riyazet*) andıktan sonra dediği budur. Beri yandan sufiler, (manevî-spiritüel) örtüden sıyrılmayı, içtenlikli gerçek bir imandan doğmuşçasına tam ve sahici saymazlar. Gerçekten de, öyle târiki dünyalar (dünyayı terketmiş, kendi dünyasına çekilmiş münzeviler) vardır ki gerçek imanları

⁹⁴ Henri Corbin (1954, s. 263), bu anlamda, sufiliği, Kuranın açıklamasının içeriğinin özelliklerini, bir içe bakışla, kişisel olarak yeniden yaşamak için Peygamber'in manevi mesajının meyve vermesi olarak tanımlamaktadır.

⁹⁵ Müslüman kardeşlerin ayinlerinde dua okumaların rolü bilinir.

⁹⁶ Bu ders (*taşş*) kuşku götürmez, bizim elyazmamızda (1936 AE) bile, "hafif yağmur" ibaresi sayfa kenarında yer almaktadır.

olmadığı halde oruç tutarlar ve örtüyü kaldırabilme durumuna ulaşırlar: büyücüler, hristiyanlar ve öteki zahitler bunlardandır.⁹⁷ Ama ben burada (yalnız) gerçek anlamda (manen) örtüsünü kaldırmadan söz etmek istiyorum sadece. Bu iyice parlatılmış bir ayna oyunu ile kıyaslanabilir,⁹⁸ eğer ayna içbükey ya da dışbükey ise aynadaki imge biçimsizdir, oysa ayna düz bir ayna ise nesne olduğu gibi görünür aynada. Öyleyse düz yüzey, ayna için ne ise, ruh üzerinde izini bırakan “durumlar” söz konusu olduğunda gerçek iman da ruh için odur, olduğu gibi gösterir.

Son olarak, bu manevi anlamda örtünün kalkması ile ilgilenen modern sufiler üst ve alt kendiliklerin (*zatiyetlerin*) yani antitelerin gerçek doğası üzerinde, Tanrının krallığının (*el-Mülk*), Tin’in, Taht’ın, Merkezinin vb. gerçek doğası üzerine nutuk çekerler. Sufilerin öğretilerine yabancı olanlar onların mistik deneyimlerini ve vecd hallerini anlayamazlar. Onun için müftüler (*mufti*) sufilik ile kimi zaman uyumlu, kimi zaman da uyuşmaz durumdadırlar. Ama uslamlamalar, gerekçeler ve kanıtlar, sufiliği kabul ya da red etmeye karar verme konusunda bir işe yaramaz, çünkü gizemli inanış -mistik- (her şeyden önce) kişiye özgü, sezgisel (*el-viddâniyyât*)⁹⁹ deneyim işidir.

*Tanrı ve İnsanın Dünyası*¹⁰⁰

İnanç konularıyla uğraşan hadisçilere ve fıkıhçılara göre, Tanrı kendi yaratıklarından “ayrılmış”tır (*mubâyin*). Diyalektik tanrıbilimcilere göre ne ayrılmış ne de birleşiktir. Filozoflar, o, ne bu dünyada ne de bu dünyanın dışındadır derler. Modern sufiler Tanrının, yaratıklarda cisimleşmesi (*hulûl*)¹⁰¹ ya da onlarla özdeş olması nedeniyle yaratıklar ile birleşmiş (*muttehid*) olduğunu ileri sürerler. Ne bütünlük halinde ne de kısmî olarak ondan başka hiçbir şey yoktur. Bu önermeleri ayrıntılı olarak inceleyeceğiz ve anlamlarını aydınlatacak biçimde ne ifade ettiklerini aydınlatacağız.

“Ayrılık” (*mubâyana-mübayenet*) iki anlamlı bir terimdir. En başta,

⁹⁷ Hristiyanlar bu yaklaşımdan hiç de hoşlanmayacaklardır.

⁹⁸ 1930 da yazılmış ve 1952 de Roger Lescot tarafından fransızcaya çevrilmiş olan “Kör gecekuşu”nda görüşünü belirten Sâdık Hedâyet’e (ob. 1951) göre derin İran, zaman zaman (ve hep birlikte) mistik ve septik, bu imgeyi “ruhun gölgesinin yansısı” olarak ifade eder.

⁹⁹ “*Tarîfat*’ın yazarı”ndan alıntılanan Slane’a göre bu sözcük “içsel duyguları aracılığıyla sezen-kavrayan” anlamına gelir. 1012 – 3. “*Tarîfat* yazarını” anan Slane’a (III,93) göre bu sözcük, “iç duyular ile görülen, ayırmsanan” anlamına gelir.

¹⁰⁰ Louis Gardet’nin *Tanrı ve insanın kaderi*’ne (1967) bakınız.

¹⁰¹ Bu sözcük konusunda Louis Massignon’un ilginç “açıklamasına” (1954, s.39) bakınız. Mistik dilinle hulûl, “tanrının yardımının insanın içine girmesi, müdahalesi ya da tanrısal ziyaret’tir. Bu terimin hristiyan yankıları vardır.”

“mekâna ve doğrultuya oranla ayrılma” anlamını ifade edebilir – kısaca ilgi, ilişki, bitişmenin (*ittisâl*) tersidir. Bu durumda, doğrudan doğruya – fiziksel insanbiçimcilik (*tescim*) ile Tanrı (bir yerdedir) demeye getirilir -ya da dolaylı olarak- benzeş insanbiçimcilik (*tescim*) ile – Tanrının bir doğrultusu, yönelimi (*cihet*) vardır denilir. İddia olunur ki, eski bir bilgin müslüman bu cinsten bir tanrısal “ayrılığı” destekliyormuş, ama başka bir açıklama da mümkündür. Her durumda nazarı tanrıbilimcilerin görüşü bu değildir. Onların görüşü şöyle: Yaradanın kendi yaratıklarından ayrılmış olduğu söylenemez, ne de onlara bağlanmış olduğu, çünkü benzer savlar ancak uzay içinde yer alan nesnelere (*el-mutahayyizât*) uygulanabilir. Eğer herhangi bir şeyin (*el-mahall*)¹⁰² aynı zamanda hem bir kavramdan hem de onun karşıtından yoksun olabileceği olumlanmak isteniyorsa sorunu doğru koymak gerekir. Yoksa yanlış yapılır. Bununla birlikte, gerçekte, herhangi bir şeyin aynı zamanda bir kavramdan ve onun karşıtından yoksun olduğu açıklanabilir. Örneğin katı bir cisim aynı zamanda, ne bilge ne cahil, ne güçlü ne güçsüz, ne algı-idrak sahibi (*müdrîk*) ne de kötülüğü hissetme yetisine sahip (*ma’ûf*) olarak tanımlanabilir. Oysa Tanrı hakkında, yukarıdaki anlamda “ayrılık”tan sözedilebilmesi ancak ona uzaysal bir “doğrultu” vermek koşuluyla mümkündür – oysa Tanrı’nın böyle bir doğrultusu olamaz. Bu sorun, İbn Et-Tilimsânî tarafından İmam el-Haremeyn’in “Parıltılar” (*Luma’*) konusunda yaptığı yorumda, zaten, işlenmişti: “Yaradan dünyadan ne ayrılmış ne de ona bağlı olabilir. Ne içinde ne de dışındadır.” Bu, aynı şeyi söyleyen filozofların dediklerine varıyor. Onlara göre, temelde, uzaysal-olmayan (*hayr el-mutahayyizâ*) cevherler-tözler (*cevahîr*) vardır. Diyalektik tanrıbilimciler aynı görüşte değildir, zira bu durumda atomlar en özgül tanrısal özelliklerle -sıfatlarla donatılmış sayılmak gerekirdi. Bu konuyu yapıtlarında ayrıntılı olarak incelerler.

Ayrıca “ayrılık” sözü de başka bir anlamda anlaşılabilir: yani “ayrım - fark” (*muhâyara ve muhâlafâ*) anlamında. Öyleyse denir ki Yaradan Özü itibariyle, kendi kimliği ile (*hüviyet*),¹⁰³ varlığı ile ve özel nitelikleri ile Kendi yaratıklarından ayrılmıştır. Sonuç olarak yarattıkları ile birleşmiş, karışmış ve karıştırılmış olmanın karşıtıdır. İlk müslümanların çoğunluğu gibi, yasa bilginleri, diyalektik tanrıbilimcileri, eski sufiler, -örneğin, El-Kuşeyri’nin Risâle’sinde adı geçenler -ve onların öğretilileri gibi bütün ortodoks müslümanların (*ehlül hak*)¹⁰⁴ anlayışı böyledir.

¹⁰² İbni Haldun’un pek alışık olduğu legal bir terim.

¹⁰³ Slane (III, 95) “*ipséité*” (bir şeyin yalnız kendisi olmasını, başka bir şey olmamasını sağlayan özellik) sözünü önerir. Ama modern Arapçada huviyya (hüviyet –kimlik) demektir – tıpkı *bitâkat* (ya da *tadhkirat*) *al-huwiyya* “kimlik kartı” gibi.

¹⁰⁴ *Ahl-e Hakk*’lar ya da “Hakikat ehli” İran Kürdistanında, V. Minorsky tarafından 1921 yılında tarif edilen törenselsel katımlı bir şii mezhebi. 16. yüzyılda Türkler arasında ku-

Bununla birlikte, kimi modern s  f  ler, sezgisel algıları (*vicdâniyye*) da aynen bilimsel ve mantıksal olarak kabul ederler. Yaradanı - imli  inde, varlığında ve sıfatlarında - yarattıkları ile bir sayarlar. Çok kez, Aristoteles'ten önce Efl  tun (Platon) ya da Sokrates gibi filozofların da bu görüşte olduklarını ileri sürerler.     te diyalektik tanrıbilimcilerin hedef aldıkları ve birinin ötekinin parçasını oluşturacağı ya da oluşturamayacağı (ayrı ayrı) iki   z, iki yapıdan söz etmeye, dediklerine göre, hakları olmaksızın reddettikleri budur. Bu durumda, gerçekten de, belirgin bir ayırım olmalıdır - ve onlar bunun gerçek olduğuna inanmamaktadırlar.

S  f  lerin sözünü ettikleri bu "birleşme" (*ittihâd*) hıristiyanların   sa'sının "cisimleşmesi"nden (insan olarak ortaya çıkmasından) (enkarnasyon'dan) (*al-Hul  l*)'dan¹⁰⁵ başka bir şey değildir. Hatta daha da tuhaftır, çünkü bu, öncesiz ve sonrasız, yani kalıcı olanın yaratılmış olan içinde cisimleşmesi ve bu ikisinin birbiri ile birleşmesi demek olurdu. Keza bu birleşme     ilerin imamları hakkındaki öğretileri ile karışır. Onlar (Tanrının imamlarla) birleşmesinin iki türlü olabileceğini d    n  rl  r.   ncesiz ve sonrasız olanla (Tanrı)   z  , duyulur (*mahsûs*) olduğu kadar akılla kavranır (*ma'k  l*) olan yaratılmış şeylerin hepsinin içinde gizlidir ve bu iki (algı) kategorisiyle özdeştir. Her şey, kendilerini düzenleyen bu öz'  n gösterilerinden-belirtilerinden (tezahürlerinden - *mazâhir*) başka bir şey değildirler: O, bütün şeylerin varlığını yönlendirir, o ölçüde ki bu öz olmadan şeyler de var olmazlardı. Cisimlenme (enkarnasyon - *ehl el-hulûl*) yandaşlarının savı budur.     te   imdi de mutlak birlik (*ehl el-vahdet* al-mutlaka - mutlak vahdet ehli) yandaşlarının tutumu. Bunlar, cisimlenme kuramında, terimler arasında bir çelişki farketmi  e benzerler:   ncesiz ve sonrasız olan ile yaratılmışlar arasında,   z bakımından olduğu kadar varoluş ve özel sıfatlar bakımından da bir ayırım olduğunu reddederler. Duyularla ya da anlık (*müdrike*) yoluyla algılanı  larına göre, görüngüler (*mazâhir*) arasındaki farkı açıklamak için özel argümanlar kullanırlar, burada insan algıları ama sanal algılar sözkonusudur. Kullandıkları "yanılsama" (illüzyon-vehim) s  zc    u onların gözünde, "bilme-sanı-kuşku" serisi i  ine girmez: onlar, insanın algıları dışında, bütün bunlardan hiçbiri gerçekte mevcut değildir demek isterler. Yalnızca "eternal", öncesiz ve sonrasız" gerçek olarak vardır, başka hiçbir şey, ne içerde ne dışarda mevcut değildir. Bu konu daha ilerde açıklanmaya çalışılacaktır. Her halükârda, bu sorunu, entelektüel planda anlamak için, insan algılarının incelenmesinde yapıldığı gibi, kurguya (nazar) ve kanıt getirme (istidlâl) yoluna başvurulması yararsızdır. Gerçekte, burada, melekler kökenli alrılmı  tu.

¹⁰⁵ Bunun içindir ki *hulûl* terimi mutezililer tarafından mahkum edilmişti. El-Hallâc bizzat kendisi bunu dı  lıyordu. (Massignon, 1954, s. 39).

gılar; doğal yetenekleri nedeniyle peygamberlere ve Tanrının lutfu ile azizlere özgü olan (*fitra*), onların tekelindeki bir özellik söz konusudur. Bunu bilimsel yolla elde etmeye kalkışmak kandırmacadır, tuzaktır.

Kimi yazarlar, "belirtiler" (*mazâhir*)¹⁰⁶ taraftarlarına göre sufilerin Varlık'ın "açınlanması" (*keşf*) ve varlık gerçekliklerinin (belirme) sırası üzerine teorilerini açıklamaya çalışmışlardır. Bunlar, nazarî, teknik ve bilimsel araştırmacılarla karşılaştırdıklarında, karanlığa karanlık katmaktan başka bir şey yapmamışlardır. Örneğin, El-Fergani'yi, (şair) İbn el-Ferid'in¹⁰⁷ kasidesinin yorumcusunu alınız. Bu yapıtına önsözünde Yaradan'dan başlayarak dünyanın kökeninden ve düzeninden sözeder. Her varlığın, (Biriciklik'in (Unicité *vahdâniyyet*) nın özel niteliğinden ileri gelir, o kendisi de Birlik'in (Unité *ahadiyyet*) bir belirtisidir: Her ikisi (Unicité ve Unité) de, Birlik (Unité-*vahdet*) ile özdeş olan ve Birlik'ten başka bir şey olmayan Enüstün Varlıktan (*ez-zat el-kerime*) türerler. İşte mistiklerin tümünden bir "değişme" –"transfigürasyon" (*tecelli*)¹⁰⁸ dedikleri bu belirmedir, ortaya çıkmadır. Transfigürasyonun birinci derecesi özün bizzat kendisinin açınlanmasıdır. Bu da yetkinliği –mükemmeliyeti- içerir, çünkü Peygamber'in, sufiler tarafından aktarılan bir hadisine göre Tanrının "Gizli bir hazineydin (*kenz mahfi*) ve bilinmek istiyordum. Onun için yaratıkları yarattım: Beni tanısunlar diye"¹⁰⁹ sözüne uygun olarak yaradılışı ve görünmeyi (*zuhûr*) de birlikte getirir. Yaradıştaki, varoluş ve özel gerçeklikler düzeyine inen kursosuzluk, mükemmeliyet, budur. Sufilere göre fikirler âlemi (*âlem el-ma'ânî*), (Tanrının) bulutlar âleminde varoluşu (*el-Hadrat el-amâ'iyya*)¹¹⁰, ve Muhammed'çi Gerçeklik (*el-Hakikat el-Muhammadiyye*) buradadır. Bütün peygamberlerin ve elçilerin ve Muhammed'in ümmetinin bütün halkının gerçek sıfatları-özellikleri, tanrısal levha ve kâşları (*el-levh vel-kalem*) burada bulunur. Bütün bu gerçeklerden, fikirler düzeyi (*misâl*) olan (tanrısal) "atomik" varolma, (*el-Hadrat al-habâ'iyya*)¹¹¹ içinde yer alan daha başka gerçekler çıkar, yayılır. Ardarda, (Tanrının) tacı ve

¹⁰⁶ Ya da "belirme yerleri" (Louis Massignon, 1937).

¹⁰⁷ Mısırlı büyük şair İbn el-Ferid'in (1182-1235), "varoluşsal biricilik" (*vahdet-i viicud*) diye adlandırılan genel düşünce akımına bağlı olan yapıtı "mistik esrimeyi yeniden edebî düşince katar" (Louis Massignon, *Kahire Konferansı*, 5 Şubat 1937).

¹⁰⁸ Bu terim, Doğu hristiyanlarının İsa peygamberin "transfigürasyonu" –ölümünden sonra Tabor Dağında üç havarisine görünmesi ç.- için kullandıkları terimdir. Çağdaş acemcede, Dâseq Hidâyat, bu terimi, 1942'de, "görünme - ortaya çıkma - *apparition*" anlamında kullanıyor: bu başlık, *Sage velgard* (Başiboş köpek) adı altında toplanmış olan hikayeler derlemesinden bir hikayenin adıdır.

¹⁰⁹ Bu hadis, İranlı büyük mistik şair Celâlettinî Rumi'nin (ob. 1273) 25.000'den fazla mısra içeren ünlü *Mesnevî*'sinde durmadan tekrarlanmaktadır.

¹¹⁰ Muhammed'in "Tanrı bulutların içindedir" dediği rivayeti Hadisine anıştırma.

¹¹¹ *Habâ'* güneş ışıını içinde oynayan toz tanesidir. Bu sıfat, bundan önceki gibi bizzat İbn 'Arabî (ob. 1240) tarafından kullanılmıştır.

tahtı, gök küreleri (*eflâk*), öğeler dünyası, ve sentezler dünyası (*terkîb*) buradan çıkar gelir. Bütün bunlar, açınlamayla, "bağlantısız" bir âlem ('*âlam alfak*) olmadan, ilk önce bağlantılı, tutarlı bir âlem ('*âlem er-ratk*) oluşturur. (El-Fergani'den aktarmanın sonu.)¹¹²

Demek ki, belirme - görünme - tecelli- *transfiguration* (*ehlüt-tecel-li*) taraftarlarının, "belirtirler ve hazır bulunmalar" yandaşlarının okulu böyledir. Mantıkçıların kavrayamadığı anlaşılmaz ve gizli bir sistemdir. Ayrıca mantıkçılarla onların görüşlerinden ve sezgilerinden (*vicdân*) yola çıkanlar arasında da bir uçurum vardır. Onun için bu cinsten sufizm eğer yalnızca yasanın lafzına tutunursa çok kez onay görmez, çünkü hiçbir yerde ona gönderme yapılmaz, referans gösterilmez.

Öteki sufiler mutlak birciliği, (*monizmi-el-vahdet ül-mutlaka*) tutacak kadar ileri giderler, bu da, ayrıntılarında, verdiği sonuçlarda bir önceki teoriden daha da tuhaf, daha da anlaşılmazdır. Sufiler var olan her şeyin, öğelerinde, gerçeklerin, biçimlerin ve maddelerin yaratıcı olanaklarını içerdiğine inanırlar. Demek ki öğeler (elementler) kendi içerdikleri güçlerden doğacaklardır. Kendi kendine yaratma özel gücüne sahip madde için de böyledir. Bileşik cisimler (*el-murakkabât*) bu çeşitten güçler içerirler, hatta kendilerinin sentezine olanak vermiş olan cisim içinde bile. Örneğin, madenlerin gücü maddesel elementlerin gücünü (hayûlî)¹¹³ içerir, üstüne, (gerçek anlamıyla) mineral gücü içerir. Hayvansal güç, mineral bir güç içerir, bir de kendi öz gücünü. İnsanın gücü de, hayvanın gücü ile kıyaslandığında aynıdır. Ve gök kubbe insansal güç içerir ve bir başka şey daha. Tinsel özler için de durum aynıdır.

Öyle ki, tanrısal güç hiç kısıtlama olmaksızın her şeyi kucaklayan güçtür. Özel ya da genel her şeyde yaygın olarak bulunur, her yönleriyle onları içinde taşır ve onların tüm yönlerini içerir - görünür ya da gizli, biçim ya da madde özelliklerini içerir. Kısacası, her şey bir'dir (*el-kiüll, vâhid*), yani her şey, tanrısal öziün (birliğine) dönüp gelir, bu birlik, aslında, bir ve yalındır. Örneğin, insanlık ile hayvanlık arasındaki ilişkiyi alalım: açıktır ki insanlık ikincinin içine girer ve onun varlığı ötekinin varlığına tabidir. Sufiler, görmüş olduğumuz gibi, zaman zaman cinsler (*cins*) ile türler (*nev*) arasındaki her yaratıkta karşılaşılan ilişkiden sözederler. Ya da fikirler teorisine (*misâl*) göre genel olanla özel olan arasındaki ilişkiden sözederler. Her halükârda, her zaman, her türlü sentez ve çokluk kavramından kaçınmaya gayret ederler, çünkü onların gözünde, biri de öteki de düpedüz sanaldır.

İbn Dihâk'ın¹¹⁴ açıklamasından, sufilerin Birlik (*Unité*) üzerine tez-

¹¹² 1300'lere doğru yaşadı.

¹¹³ Arapça *hayûl* sözcüğü "madde" Yunanca *hylé* sözcüğünün çevirisidir.

¹¹⁴ Şimdiye kadar kimliği saptanamamış bir kişilik.

lerini, filozofların renkler üzerine tezlerinin tamamıyla benzeri olduğu sonucu çıkar: renklerin varlığı ışığa bağlıdır: ışık yoksa renkler de yoktur. Bunun gibi, sufilere göre de duyulur (hissedilir) her şeyin varlığı duyusal algıların varlığına bağlıdır ve anlamakla kavranabilir ya da tasarlanabilir her şeyin varlığı da, bir zihinsel algılama yetisinin (melkesinin) varlığına bağlıdır (tabidir). Sonuç olarak, her gerçek ayrıntı onu algılayan insan yetisinin varlığına bağlıdır. Eğer algılama yetisi ile donatılmış hiçbir insan varlığı olmasaydı, yaratılmış şeyler arasında hiçbir farklılaşma (ayırddedilme), ayrımlaşma olmayacaktı: varlık biricik ve düpedüz ve tamamen yalın olacaktı. Örneğin sıcak ve soğuk, katı ve yumuşak, toprak, su, ateş, gök ve yıldızlar, bütün bunlar yalnız bizim bunları algılama duyularımız olduğu için varlar, çünkü duyularımız bunları birbirlerinden ayırdederler: onlar salt algılandıkları için mevcutturlar. Ayırdedici algılama yetisi olmasaydı hiçbir ayırdetme olmayacaktı, yalnız bir tek ben (*ene*) algısı olacaktı. Sufilere göre uyunduğunda olan da budur. Uyku sırasında hiçbir duyusal dış algı yoktur ve bu durumda duyulabilir şeylerin algılanabilirliği, sadece imgelemin düş gören için serbest bıraktığı dışında kaybedilir. Gene aynı uyanıklık halinde de kendinde taşınan algılayabilirlik tipi aracılığıyla ki ayrıntılı algılar denenir. Bu olmasaydı ayırdetme olmayacaktı. Sufiler gene de burada bu yüzden sanaldan insan algılarının bir bölümü olarak sözedilmeksizin, bütün bunlara yanılısma “illüzyon” (*el-vehm*) derler.

İşte burada İbn Dihâk'ın açıklamasına göre sufi görüş açısının bir özeti. Bu, görüldüğü gibi çok zayıf bir öğreti. Örneğin bir yolculuk sırasında varmakta ya da ayrılmakta olduğumuz bir ülkeyi ele alalım: her ne kadar görüşümden uzakta ise de bu ülkenin var olduğunu biliyoruz. Yukarımızda bize egemen olan göğün varlığından eminiz, keza yıldızların ya da elimizin ermediği bütün öteki şeylerin varlığından da eminiz. İnsan bütün bunların var olduğunu çok iyi bilir. Ve hiç kimse bunu inkâr edemez. Ekleyelim ki, yetkili modern sufilere göre acemi, “vahiy” (*keşf*) anında, sık sık varlığın birliği duygusuna varacaktır: bu, “birleşme” (*cem'*) evresi denen aşamadır. Ondan sonra, o ilerler ve yaratıkları birbirlerinden ayırdetmeyi başarır. O zaman bu “ayırdetme” (fark) evresidir. Bu aşama yetenekli yetişmiş kişi (*'ârif*) durağıdır. sufiler, aceminin, “birleşme” durumunun engelini önleyemeyeceğine inanırlar, bu engelin ona büyük güçlükler çıkardığını, çünkü onun yerinde sayacağını ve ilerleyişinde yarıyolda kalacağını düşünürler. Mistiklerin çeşitli kategorileri bunlardır işte.

Modern sufiler, “vahiy” olayını ve duyumsalötesi (*méta sensoriel*) algıyı ele alıp işleyenler kendi konularına öylesine dalmışlardır ki aralarından pek çoğu, kendi açıklamaları üzerine sayfalar ve sayfalar doldurarak cisimleşme (enkarnasyon) ve birlik (*monisme*) tezini benimsemişlerdir. Örneğin El-Herevî, (*Kitâb al Makâmât*) kitabıyla, bunlardan-
dır, sonra İbn ül-‘Arabî ve İbn Sab’în ve bunların öğretilileri, sonra şii-
leriyle İbn ül-‘Affî (‘Affî üd-Dîn), İbn ül-Ferid ve Necmeddin el-İsrâ’îlî.

İlk Sufiler ekstremist şiiilerle, ilk ismaililerin bilmedikleri öğretilere, yani cisimleşmeye (enkarnasyona), imamların tanrısallığına inanmakta olan yeni-ismaililerle ilişki içindeydiler. Her mezhep sonunda ötekinin fikirleriyle dolmaya başladı. Sistemleri birbirine karıştı ve bir bağdaştırmacılık¹¹⁶ oluşturdular. Böylelikle ki sufiler yetişmiş kişilerin şefini (*reiz-ül-‘ârifin*) belirtmek için “mistik kutup” (*kutb*) teorisinden söz etmeye koyuldular. Beri yandan, eğer Tanrı bir ârifi almaya ve onun kendi mertebesini, onun varisi olacak başka bir ârif kişiye vermeye karar vermezse hiç kimsenin bilgide (*ma’rifa*) bu dereceye ulaşamayacağını iddia ederler. İbni Sina “Belirtmeler Kitabı”nın (*Kitab ül-İşarat*) sufilik üzerine olan bölümlerinde buna anıştırmada bulunur. “Gerçeklik -hakikat- hazretleri, bütün susamışlar için erişilebilir olması ya da aynı zamanda birden fazla kişi tarafından seyredilebilir olmak için çok yükseklerde yer almıştır.” Bununla birlikte (ardarda birbirini izleyen “kutuplar”) teorisi ne mantığa ne de din yasasına dayanır. Bu teori, şii ekstremistlerin imamların kalıtsal olarak ardarda birbirini izlemesi (*tevaris*) öğretisi ile karışır. Besbelli ki sufiler bu fikri ekstremist şiiilerden almışlar ve kendileri de buna inanmışlardır.

Beri yandan, sufiler, kutsal *apotropéen*’lerin (*el-Abdâl*)¹¹⁷ varlığını doğrularlar, bunlar onların “kutuplarından sonra gelirler ve tıpkı şii-
lerin kendi “sendik”lerinden, (*nakib*’lerinden-temsilcilerinden) söz et-
tikleri gibi onlar da kendi aziz *apotropéen*’lerinden sözederler. Onlar,

¹¹⁵ İsmaili incelemelerinin son zamanlardaki gelişmesi, Haydar Amoli (14.yüzyıl), (demek ki İbni Haldun’un çağdaşı olan ama tanınmışa benzemeyen) sufilüğün şii bir tanrıbilimcisi üzerine araştırmalar gibi nedenler Henri Corbin’in (1972), sufilik ile şiiilik arasındaki ilişkiler üzerine yeni sayfalar yazmasına yol açtı (ss. 147-335). Bkz: *En İslam iranien*, III, 1964.

¹¹⁶ Bir yandan, “dahâ en başlangıçtan şii sufiler” saptanır; ama öte yandan, “sünni sufilüğünde başlangıçtan gelen şiiiliğin tasfiyesi” gözlemlenir (Corbin, 1964).

¹¹⁷ Louis Massignon’un deyimi (1954, s. 38 ve 132): abdâllar kutsal “*apotropéen*lerdirler”-başlangıçta 40 kişidirler, doğu toponomastik’indeki “kırk şehitler” gibi – İbrahim’den beri insanlık adına şefaatçılardır... ki, yer ya da sıra değişimiyle (*badal*) birbirlerinin yerini alırlar ve insanlığın manevî temel direklerini oluştururlar, onlar olmasaydı dünya yıkılırdı. İslamda genellikle sanıldığından çok daha eski bir öğretilerdir, her ne kadar İbni Haldun diyorsa da mutlaka imâmî kökenli olmaları gerekmez.”

hatta bağdaştırmacılıklarında (*syncrétisme*) bile, iletim zincirini (*isnâd*), 'Alî'ye yükseltesiye şiiilerle birlikte yürürler, kendilerince mistik yolun ve mistik uygulamanın temel bir belirtisi sayılan hırka giyme konusunda da bu iletim zincirini icad etmişlerdir kendilerine. Bu da şiiiliğin kendilerine bulaşmışlığına bir örnektir. Gerçekte, Peygamber'in arkadaşları arasında 'Alî hiçbir zaman özel bir alışkanlıkla, bambaşka bir giysi ya da kendine özgü bir nitelikle belirginleşmemiştir. Tanrının elçisinden sonra Ebubekir ve Ömer en sade, en ağırbaşlı ve en dindar idiler: bununla birlikte onlardan hiçbirisi şu ya da bu kişisel bir dinsel uygulamayla özel bir dikkat çekmemişti kendisi üzerine. Gerçekte, Peygamber'in yol arkadaşlarının hepsi dindarlık, ciddiyet, zahitlik ve tinsel savaşım modeliydiler. Onların yaşamlarının ve tarihin öğrettikleri budur. Şiiiler Ali'nin insanların en iyisi olduğunu ileri sürmek istedikleri zamanda ve Ali'nin de - iyi bilinen şii inançlarına uygun en üstün erdemleri varken.

Dahası, açıktır ki Iraklı sufiler, görünür (*zâhir*) olanla gizli (*bâtın*) olan arasındaki paralelliği ve gene imamlık teorilerini ismaili şiiilerden almışlardır. Şiiilere göre imam onları yönetmek ve onları din yasası yolunda yürütmek görevindedir: demek ki din yasasının uyardığı yetki anlaşmazlıklarını önlemek için aynı zamanda yalnız bir tek imam olabilir. Gene, sufiler onların "kutbu" -Büyük Ârif'in- insanlara Tanrının bilgisini öğretmesi gerektiğini düşünürler. Onun tek olması gerektiğini söylerler -tıpkı görülür dünya için İmamın tek olması gibi ve o (gizli alanda) imamın karşılığıdır (ona tekabül eder). Onu "kutup" diye adlandırırlar; çünkü o bilginin (*gnose*) "ekseni", temel direğidir ve şiiiler gibi olmak, onlarla kendilerini bir tutmak konusundaki o hararetli aşırı istekleriyle kutsal *apotropéenlerin* şiiilerin "sendikler"ine karşılık olduklarını tasarlarlar. Sufilerin (Mehdi) Fatımi üzerine ayrıntılı açıklamalarında bu şiiilerden alıntılarının bir örneği bulunacaktır. Her ne kadar başlangıçta eski sufiler şiiiler konusunda ne olumlu ne de olumsuz bir görüş bildirmiyor idiyse de, modern sufiler şii ekstremlerinin bu konuyu tartıştıkları ve öğretilerini açıkladıkları yapıtlarının etkisi altında uzun uzun şiiilikten sözederler. "Yalnız Tanrı gerçeğe yönlendirir" (X, 35).

Not: El-Herevî ve Tanrısal Birlik (Îlâhî vahdet)

Hocamız, yolun sırlarına vakıf büyük kişi ve İspanya'nın en büyük azizi Ebû-Mehdî 'İsa b. ez-Zeyyat'¹¹⁸ burada araya sokmam gerektiğini sanıyorum. O, El-Herevî'nin¹¹⁹ "Makamlar" (*Makâmât*) adlı kitabından,

¹¹⁸ Şimdiye kadar kimliği saptanamamış bir kişi.

¹¹⁹ 1006-1089. Bu dizeler onun *Menâzil es-Sâ'irin* 'indendir; burada aynı bir sözcüğün, "mistik deneyleme içindeki ilerlemeye bağlantılı olarak anlamının bu derinleştirilmesi"ni" sistemli olarak açıklamaktadır.

hemen hemen açıkça, mutlak biricilik kuramını (*el-Vahdet-ül Mutlaka*) dile getiren şu satırları sık sık anımsatırdı:

“Hiç kimse, asla ağzına almadı Biricik’in Birlik’ini,
Zira bunu diyen onu inkâr eder..
Biricik’i anarak sıfatlardan söz etmek
İkiciliktir – ve Tanrı bunun inkârcısıdır.
Ama O, yalnız O, Biricik olduğunu açıklayabilir:
Tanrının sıfatlarını anmak yanılmağa düşmektir.”

Ebû-Mehdî, El-Herevî’nin savunması olarak şöyle dedi: “İnsan şaşar, nasıl olur da Biricik’in birliğini açığa vuran” birini tanımlamak için “inkârcı” sözcüğü kullanılabilir ve Tanrıyı kendi özellikleri ile tanımlayan biri hakkında nasıl “sapma”dan, hatadan söz edilebilir. Demek onun dizelerini eleştirdiler, ve bizzat kendisine saldırdılar, onu mahkûm ettiler. Ama, biz diyeceğiz ki, (El-Herevî) grubu sufilerinin öğretisine göre, tanrısal birlik’i açıklamak, sonsuzluğun bizzat özünü açıklayarak yaradılışın özünün kendisini inkâr etmek demektir. Varlık tümüyle sadece bir tek gerçekliktir (*realite*) ve bir tek varlıktır (*anniya*). Büyük mistik Ebû-Sa’îd El-Harrâz’ın¹²⁰ dediği gibi “Varlık odur ki hem görünürdür ve hem de gizlidir.” Sufiler, bu (tanrısal) gerçeklikte her türlü çokluk (*ta’addud*-*taaddüt*), her türlü ikilik sanaldır ve, duyularımızın verileri ile kıyaslandığında, bir gölgeler oyunu ya da aynadaki yansı gibidir¹²¹. Son olarak, sonsuzun özünün kendisi olmayan her şey yokluktur. “Tanrı vardı ve onunla birlikte hiçbir şey yoktu, ve O, şimdi, aynı durumda kaldı.” dediklerinde anlatmak istedikleri budur. Bu aynı zamanda Lebîd’in Peygamber tarafından da gerçekliği tanınan şu satırının anlamıdır: “Tanrı olmayan her şey hiçliktir”.¹²²

Sufilerin görüş açıları budur. Dolayısıyla, onlara göre, tanrısal birliği dile getiren ve Tanrıyı birtakım sıfatlarla tanımlayan herkes üç şeyi birbirine karıştırmaktadır: 1. Tanrının birliğini – yani kendi birliğini, itiraf eden bir yaratık; 2. Tanrının birliğinden, yani bizzat kendi sözlerinden yaratılmış bir itiraf; 3. biricik ilan edilmiş sonsuz bir varlık – yani Efendimizin bizzat kendisi. Dolayısıyla, hemen şimdi gördüğümüz gibi tanrısal birliğin her türlü itirafı yaradılışın bizzat kendi özünün reddidir. Bununla birlikte bu öz burada açıkça kanıtlanmıştır, hem de birden çok çeşitte. Şu halde, tanrısal birlik fiilen yadsınılmaktadır,

¹²⁰ Slane Harrâz sözünü Cezzar diye okumaktadır (III, 107). El Harrâz 899’larda ölmüştür. (Lavis Massignon, 1954, s. 118.)

¹²¹ Gene, İranlı, modern agnostik ve umutsuzluğa düşmüş Sâdık Hidâyet’in (1930) ünlü *en’ekas-e sâye ruh’* u.

¹²² 1952 de Tahrân’da 22 yaşında genç bir derviş, Hayyam’ın: “sen ki senin dışında geri kalan her şey hiçbir şeydir !” (*jöz-e To, hame hich*) diyen ilk dörtlüğüne nazire olarak, *in-ast-o jöz-in nist*, nakaratını yazmıştır.

(sözkonusu) itiraf pratik olarak yalancıdır. Tıpkı aynı evde bulunan birine "Bu evde senden başka kimse yok" demek gibidir. Ötekinin buna "Doğru, meğer ki sen olmasaydın!" diye yanıt vermeye hakkı vardır.. Gene aynı, "Tanrı zamanı yarattı" (*halaka llâhuz-zaman*) dendiği zaman (terimlerde) temel bir çelişki vardır: aslında, (özellikle) yetkili olan bir bilgenin işaret ettiği gibi zamanın yaradılışı zamandan önce gelmiş olmalıdır, bununla birlikte bu yaradılış ancak zaman içinde gerçekleşebilecek bir edimdir.¹²³

Bütün bunlar gerçek olanı ifade etme güçlüğüne ve dilin, şeylerin eksiksiz uygun anlatımına elverişlilik bakımından yetersiz olmasına bağlıdır. Elbette ki "birleştirici" "birleşik"ten başka bir şeydir. (*el-muvahhid hüvel-muvahhid*)¹²⁴ başka hiçbir şey mevcut değildir, bu da Tanrının birliğini itiraf etmek tamamıyla doğru bir şeydir; sufilerin şu aşağıdaki sözünün işaret ettiği gibi: "Yalnız Tanrı tanır Tanrıyı". Şu halde, (bu aşağıdaki dünyanın) sınırlarını ve izlerini saklı tutarak gerçeğin tekliğini kabul ve ifade eden birini kınamamak gerekir. (Her şey görelidir): İyi insanların iyi amelleri azizler için ancak kötü amelleridir. Bu, zorun, köleliğin, (insanlık koşulunun) "oran uyumluluğunun" (*şafiyye*)¹²⁵ sonucudur. Ama "birleşim" makamına erişmiş olanlara gelince, onlar kendi saflarının bilincindedirler, onlar bilirler ki, yetkinleşmemişlikleri (insansal) kölelikten ileri gelen bir yanılsamadır – öyle bir yanılsama ki "görme" bunu yok edebilir – oysa "birleşme" onları yaradılış kirlerinden temizleyebilir. Böyle bir öğretiye en sınıksız güvenle bağlanmış olanlar mutlak (tanrısal) bircilik (mutlak monizm) yandaşlarıdır, bunlar, yorumu ne olursa olsun bilginin, biricik olana ulaşmaktan başka amacı olmadığını söyleyenlerdir.

Şair, demek ki, sadece, daha üst bir "makama" anıştırma yaparak insanları uyarmak ve yüreklendirmek için yazdı dizelerini: orada, her çeşit tam benzerlik, değer eşitliği ortadan kaldırılmıştır ve artık bir söz-bilim simgesinden ya da basit bir ifade tarzından başka bir şey olmayan temel, salt birlik'e ulaşılmıştır. Dolayısıyla, sağ salim olanlar sakin olabilirler ve kuşku duyanlar (tanrısal) sözleri düşünerek kaygı ve tasalardan kurtulabilirler: "Ben onun kulağı ve gözüyüm."¹²⁶ Bir kez

¹²³ Saatlerin – ya da "ufukların" zamanı (*zaman âfâki*) ile iç zaman ya da ruh zamanı (*zaman anfusî*) arasındaki farkın daha önce filozof hekim Râzî'de (ob. 932) ve Kuran ayeti XLI, 53 e dayanan Semnânî'de de (ob. 1052) bulunduğu işaret etmek gerekir: "Biz onlara Evrende ve bizzat kendi içlerinde Kendi alametlerimizi gördüreceğiz" (*sa-nurî-him âyâtî-nâ fî-l-âfâki va-fî anfusî-him*) (bkz. Henri Corbin, 1964, s. 26, 196).

¹²⁴ Ms. 1936 AE. de tam seslendirme

¹²⁵ Ya da "ikicilik" (düalizm)? Kuran'daki yemine (LXXXIX, 2/3): "çift ve tek ile!" (*vaş-şafi vel-vetri*).

¹²⁶ "Kutsal" (*guḍsi*) Hadis İbrâhîm b. Azam'a borçlu olunana (L. Massignon, 1954, s. 127).

kavramlar belirginleşince artık sözcükler üzerinde çekişme olmaz. Ve bütün bunlar göstermektedir ki bu düzeyin ötesinde bir şey, sözle anlatılamaz bir şey, bilinemez bir şey vardır. Eh işte, zaten bu konuda şu kadarı yeter: “daha öne gitmek yelkeni indirmek gibi olurdu. Sonu sonuna, sufiliğin iyi bilinen içeriği budur.”

Şeyh Ebû-Mehdî b. Ez-Zeyyât'ın, Vezir İbn el-Hatîb'in “Yüce Tanrı aşkı üzerine bilgilendirme” (*At-ta'rif bi-l-hubb eş-şerif*) burada duruyor. Bu (aktarmayı), Şeyh Ebû-Mehdî'nin kendi ağzından birçok kez duy-dum. Bununla birlikte aradan geçen zaman nedeniyle İbn el-Hatîb'in metnine güvenmeyi tercih ettim: *Tanrı bizi başarıya ulaştırсын!*

*Sufiliğin Savunması*¹²⁷

Çok sayıda hukukçu ve hukuk danışmanı çağdaş Sufilerin destekledikleri benzer görüşleri çürütmek için harekete geçtiler. Bu sistem içinde rastlanan her şeyi hiç ayırım gözetmeksizin eleştiriyorlar. Bununla birlikte ayırdetmek gereklidir. Gerçekte, sufiler dört noktayı işlerler. 1. İlk, tinsel uygulamalardan, ve bunlardan doğan mistik ve esrik (kendinden geçme) deneyimlerden ve kendi edimlerine uyguladıkları içebakıştan sözederler. Bütün bunlar, mistik deneyimlere, gitgide, en üstün dereceye kadar yükselen makamlara –kademele-re– ulaşmak içindir. 2. Daha sonra, “Tanrı esini”nden (*keşf*) ve algılanabilir doğaüstü gerçeklerden –tanrısal sıfatlardan, (Tanrının) taç ve tahtından, meleklerden, vahiyden, kehanetten, tanrısal tinden, -ayrıca gizli ya da görülebilir olsunlar- yaşamın gerçeklerinden sözederler; ayrıca Dünyanın düzeninden (*tertîb ül akvâm*), yani yaratıkların Yara-dana davranış biçimlerinden sözederler. 3. Sonra farklı dünyalardaki ve çeşitli yaratıklar arasındaki davranışları tanrısal kayranın (*keramet*) edimleriyle ilişkili olarak ele alırlar. 4. Son olarak, büyük ustalarının çoğunluğunca kullanılmış olan ama sözcüğü sözcüğüne alınmamala-rı gereken ve “esrime sözleri” (*şehadet*) diye adlandırdıkları deyimlere bağlanırlar. Bunların anlamını anlamak güçtür. Kimi zaman reddedilecek, kimi zaman onaylanacak, kimi de yorumlanacak şeylerdir bunlar.

Hiç kimse birinci hususu reddetmemelidir: alıştırma ve tinsel -manevi- makamlar, mistik ve esrik deneyimler, (olası) özensizlikleri, ihmalleri ortaya çıkarmaya yönelik içebakış; çünkü bu mistik deneyimler aslına uygundur (*sahîh*) ve bunların gerçekleşmesi mutluluğun özünün ta kendisidir.¹²⁸

¹²⁷ Al-Gazâlî'nin (1006-1007 arasında yazılmış) *El-Münkiz Mined-Dalâl* adlı yapıtından sufizm hakkındaki bölümü, burada tekrar okunacaktır. Tanrısal aşk konusunda, Grenadalı İbn el-Hatîb'in (ob. 1374) *Ravza* 'sı Kahire'de 1968 yılında yayımlandı.

¹²⁸ Louis Massignon'un adını geçtiği (1954, s. 205) bir mistik (kimliğinin saptanması konusunda tartışma vardır), duyuların çileci (zahit) yaşama alıştırlmasını “yarış atının

Büyüleyicilik'e (keramet) gelince, sufilerin doğaüstü üzerine anlatıları ve var olan şeyler konusundaki davranışları (her ikisi de) gerçektir, içtendir ve kimi uzmanların onları kınamaları yanlıştır. Büyük eşaribilgin Ebu-İshak-el-İsferayini, sufi büyüleyiciliğinin (*karâma*) (peygamberlerin) mucizeleriyle (*mucizat*) karıştırılmamak için reddedilmesi gerektiğini savunur. Bununla birlikte yetkili sünni bilginler, bu ikisini birbirlerinden ayırmışlar, Peygamberin "önceden bildirdiği bir meydan okuma (*tahaddî*) ortaya attığına, yani kendisindeki önceden bilebilme yeteneğine uygun olarak bir mucize gerçekleştireceğini bildirdiğine işaret ederek bu ikisini ayırdetmişlerdir. Bir düzenbaz bu koşullarda bir mucize yapamaz. Mucize, mantık gereği, gerçekliğin kanıtıdır. Adı üzerinde, tanımı gereği, bir mucize gerçekleşebilmelidir. Bir düzenbazın işi ise gerçekleşemez, kendinin karşısı olacaktır – bu da saçmalaktır, usdışıdır. Öte yandan olguların gerçekliği pek çok büyüleyicilik olayının varlığını doğrular. Bunları yadsımak negatif bir tavır olurdu. Peygamber ve ilk büyük müslümanlar büyüleyicilik deneyimi yapmışlardır. Bunlar ünlü ve iyi bilinen olaylardır.

Öte yandan, sufilerin "açıklama-vahiy" (*keşf*) konusundaki kuramları, üstün gerçeklerin bağlantısı ve Dünyanın düzeni, "anlam belirsizlikleri" (*müteşabih*) kategorisi içine düşer. Bunlar sufilerin sezgilerine (*vicdân*) dayanır ve sezgileri olmayanlar mistik deneyimi tanyamaz. Hiçbir dil sufilerin bu konudaki duygularını ifade edemez, çünkü diller yalnızca geçerlikte olan kavramları ve özellikle de duyu organlarınca algılanabilir şeylere ilişkin olanları dile getirmek için türetilmişlerdir. Dolayısıyla, sufilerin bu konudaki tartışmalarından yakınmak boşunadır. Kısacası bu konu üzerinde durmamak gerekir - yani (Kuran'daki) anlam belirsizlikleri karşısında da yapılması gerektiği gibi. Bu da büyük mutluluğun, Tanrının, kendilerine yasanın lafzına uygun olan bir duygu vererek bu terimlerin bir kısmını anlama lütfunu bağışlamış oldukları kişilerin nasibi olmasını engellemez.

Son olarak, "hayal kırıklığı" yaratan ve hukuk bilginleri (fakihler) tarafından sertçe eleştirilen "esrime söylemleri" (*şehadet*)¹²⁹ vardır. Sufiler hakkında dürüst olmak için, gene de, mistiklerin algılar dünyasında bulunmadıklarını ve kendi esinleri, dürtüleri (*vâridât*) tarafından rehin altına alınmış olduklarını gözlemlemek gerekir. Bu esinler, bu dürtüler üzerine, söylemek niyetinde olmadıkları şeyi söyledikleri olur. "Gaip

gitgide zayıflaması" ile (*tadmîr el-meydân*) kıyaslamıştır.

¹²⁹ Massignon (1954) şas sözcüğünü "İslamda mistik tektanrıci yüksek bir anlatım, bir çizgi olarak, yalnız bırakılmış ruha birdenbire aşkın (*transcendant*) bir muhatabın doğaüstü ziyaretini açmılayan diyalog biçimine sokulmuş pozitif mantal kesintilenme hali olarak (s.95) ya da kutsanmış sözler altında ezber okuyan bilinçsiz bir sesin aracılığıyla doğrudan doğruya gelip ruha saldıran tanrısal söyleyiş gibi tanımladı (s.105). Rosenthal (III, 101) "*ecstatic utterances*" olarak çeviriyor, ama Slane – yazık ki- "havada sözler" diye çeviriyor (III, 112).

olana, -orada bulunmayana" (*sâhib el-gaybe*) konuşulmaz. Ve böyle zorlayıcı, elde olmayan bir nedene uğramış olanı bağışlamak gerekir. Gayretli ve yetenekli bir sufi başka alanlarda olduğu gibi bu alanda da iyi niyetli sayılmalıdır. Esrime deneyimlerini açıklamak güçtür, çünkü buna yapacak klasik bir olanak, bir çare yoktur. Beyazid-i Bestami¹³⁰ olayı da onun gibi başkalarının durumu da böyledir. Buna karşılık, bu çeşitten söylemler, iyi ünü olmayan sufilerce tutuluyorsa bunlar reddedilecektir, çünkü bunlar hakkında yeteri kadar güvenilir bilgiye sahip olunamaz. Aynı şekilde, (gerçekten) duyular dünyasında bulunmayan ve (kendi esinlerince) çarpılmış, zapdedilmiş durumda olmayan birinin bu (esrime hali) söylemlerini tutması kınanacaktır. Bunun içindir ki hukukçular ve büyük sufiler, El-Hallâc'ın¹³¹ ölümüne karar verdiler, çünkü o, akli başında olduğu ve tamamıyla kendine hakim olduğu halde esrik söylemlerde bulunmuştu. Ama bunu yalnız Tanrı bilir!

İlk sufiler, (El-Kuşeyri'nin (*Risale'sinde*) andığı, ilk plandaki bu Müslümanlar, hiç de *retirer le voile* ya da bu cinsten (doğaüstü) algıları amaçlamıyorlardı. İstedikleri, modellerini izlemek ve örnek bir yaşam sürdürmekti. Rastgele (doğaüstü) bir deneyim edinirlerse ona sırt çeviriyorlar ve ona önem vermiyorlardı. Ya da daha çok onu önlemeye, ondan sakınmaya çalışıyorlardı. Bunun gerçekten bir engel ve bir sına-ma (*mihne*), ötekiler gibi bir algı ve dolayısıyla yaratılmış bir şey olduğunu düşünüyorlardı. Gene, insanın algılayabilirliğinin varlığın bütün alanlarını kucaklayabileceğine ve (mistik deneyimler) ötesinde tanrısal bilimin daha geniş, tanrısal yaratının daha yaygın ve Tanrının dinsel yasasının daha güvenilir bir kılavuz olduğuna inanıyorlardı. Dolayısıyla kendi (doğaüstü) algılarından söz etmiyorlardı. Hatta bunun tartışılmasına da izin vermiyorlardı ve kendi insanlarından bundan söz etmek üzere "yelken açanları" ve bu konuya en ufak ilgi gösterenleri engelliyorlardı. Onlar azizlerin yaşamını örnek almaya ve örnek bir yaşam sürdürmeye devam ediyorlardı, aynı duyulur dünya konusunda, örtüyü kaldırmadan önce yaptıkları gibi, ve başkalarından da aynı tavır göstermelerini istiyorlardı. İşte acemi sufinin nasıl davranması gerektiği. Allah yardımcımız olsun!

¹³⁰ İranlı mistik, (ölümü 874), "kusursuz bir müslüman zahiti tipinde eşsiz kişilik, tuhaf gurur fişekleriyle donanmış, amansız ve çılgın bir zahitlik uygulamasına kendini vermiş yalnız yaşayan ve katı bir kişi. (Louis Massignon 1954, s. 273-286.)

¹³¹ Ünlü mistik, 922 de Bağdat'ta *intercis* ve çarmıha gerilmiş. Louis Massignon, - sayısız çalışmalarından başka- büyük tezini ona ayırmış: İslâmın mistik şehidi El-Hallâc'ın tutkusu (1922). Tezin tükenmesi ve bulunmaması üzerine bir kısmı bizzat yazar tarafından gözden geçirilip düzeltilen dört ciltlik yeni bir basımı, bizzat çocukları Daniel ve Genevieve'in ve dostları Henri Laoust ve Louis Gardet'nin saygı ve sevgi dolu çabaları sayesinde 1975 yılında yayınlanmıştır.

Rüyaların anahtarı (*ta'bîr er-ru'yâ*) bilimi, Din Yasası bilimlerinden. İslam içindeki doğumu, bilimler profesyonel olduklarında ve uzmanlar belli alanlardaki çalışmalarını kaleme aldıklarında gerçekleşmiştir. Düş görüşleri (*ru'yâ*) ve düş yorumları daha eskiler zamanında da vardı, nasıl ki hâlâ varsa. Eski (İslam-öncesi) grup ve milletler de düş yorumunu (rüya tabirini) biliyorlardı, ama onların yapıtları bize kadar ulaşmadı, ve müslüman rüya anahtarlarının bakış açısıyla yetinildi. Ne olursa olsun her insan düş görebilir ve elbette bu düşleri yorumlamak gerekir.

Doğru Sözlü Yusuf (peygamber), Kuran'da (XII) okunabileceği gibi daha o zaman rüyaları yorumluyordu. Rüyalara ilişkin görüşler üzerinde Peygamber'in ve Ebubekir'in buyruğu vardır. Rüya bir çeşit gizli şeylerin (*el-gayb*) algısıdır. Muhammed'in dediği gibi: "İyi bir rüya görüşü peygamberliğin kırkaltıda bir bölümüdür." Şunu da demiştir: "Bütün iyi haber taşıyıcılarından (*mübeşşirat*), kala kala ancak azizin gördüğü ya da ona gördürülen iyi rüyalar kalır." Peygamber'in aldığı Tanrı esini -vahiy- bir rüya görüşü ile başlamıştır ve ona ulaşan her rüya şafak parıltısı gibiydi. Sabah duasından çıktığında, arkadaşlarına soruyordu 'O': "İçinizden biri, bu gece, herhangi bir rüya gördü mü?" diye. Bu soruyu, rüyalardan, İslamın zaferine ve başarısına yorulacak mutlu bir önbelirti çıkarmak için soruyordu.

İşte görülmez olan, rüyada böyle algılanır. Kalbî ruh (*esprit cordial-ar-rûh el-kalbî*) kalp boşlukları içinde yoğunlaşmış hafif bir buhardır, damarlar içinde dağılır ve kanla taşınarak bütün vücudun geri kalan kısımlarına yayılır. Hayvansal yetilerin duyumuna ve edimine olanak verir; şimdi, bu ruh yorulup usanabilir, çünkü onun çalışması beş duyunun algısıyla, dış yetilerin kullanılmasıyla ilgilidir. O zaman beden yüzeyi gecenin serinliğiyle kaplandığında ruh beden bütün öteki bölümlerinden merkeze doğru, yani yüreğe doğru geri çekilir. Yeniden kuvvet toplayıncaya kadar dinlenir ve bütün dış duyular, geçici olarak, kullanılmamaktadırlar. Bu kitabın başında görüldüğü gibi uyku anlamına gelir bu. Kalbî ruh, anlağın (zihnin) taşıyıcısıdır. Zihin (anlak)

¹³² Müslümanlar, çoktan beri "rüyaların anahtarlarını" kullandılar, bunun özü Yunanlılardan gelmişti. Efesli Artemidor'un *Oneirocritica*'ları söz konusudur (II. M.S. 2. yüzyıl.), Venedikte 1518'de basılmış, 1934'te de Fransızcaya çevrilmiştir. İstanbul'da bulunan arapça versiyonunun tek bir kopyası, 1964 yılında Şam'da, Tefvik Fahd (Şam, Fransız Enstitüsü) tarafından yayınlanmıştır. Bu, *Kitab ta'bîr er-ru'yâ kitabı*, Dînavari'nin 1006 yılında oluşturduğu *el-Qâdiri fi-t-ta'bîr* adını taşıyan geniş eleştirel düşyorumu, intihal (aşırma) ile İslam üzerinde büyük bir etki yaratmıştır. Bu konudaki İslam literatürü muzamdır ve yalnız Helal'in el kitabı 7.500 yazar saymıştır.

kalbî ruh sayesinde tanrısal dünyada bulunan her şeyi algılar, çünkü onun gerçekliği ve özü algı ile karışır. Bedenin, fiziksel organların ve (dış) duyuların siper etmesi nedeniyle doğaüstü algıya ulaşamaz. Bu olmasa, o, yani kalbî ruh, kendi gerçek doğasına dönecekti. – ki bu algının doğasıdır. O zaman, algılanabilir olan herhangi bir şeyi algılayabilirdi. Eğer engellerinin bir kısmından kurtulmayı başarsaydı daha az kaygısı olurdu ve bir kez duyusal dış algıdan kısmen olsun kurtuldu mu, ki bu başlıca sıkıntısıdır, kendi öz evreninden herhangi bir şeyi az çok seçebilirdi. Sonuç olarak, görünmez olanı, onu gizleyen kaldırılmış örtüden daha da iyi algılar. İşte böylelikle, kendi öz alanında, kendisine daha uygun gelen erişilebilir algıları karşılamaya hazırlar kendini. Sonra, bunları kendi öz bedeninde yansıtır, çünkü kendi tensel bedeninde cisimleşmiş olarak kaldığı sürece ancak algının fiziksel araçlarıyla davranabilir.

Bedenin bilgiye ulaşmasını sağlayan yetilerin merkezi beyindedir (*dimâğ*). Ve imgelem (*muhayyile*) bu yetiler üzerinde etkili olan alettir. Duyularla algılanan imgeleri, öteki sanal imgelerden çekip alır, bunları belleğe gönderir, ki, orada yedekte saklanırlar, ta ki düşünme ve (tüm-dengelimci) çıkarım bunlara gerek gösterinceye kadar. Ruh, bu sanal imgelerden, başka tinsel ve zihinsel (*nefsânîyye*-*'akliyye*) imgeler de çıkarır ve böylece soyutlama (*tecrîd*) duyulur olandan (*el-mahsûs*) kavranabilir olana (*el-ma'kûl*) doğru davranır: aracı olan (*el-hayâl*, *vâsita*) imgelemdir. Böylece, ruh, kendi öz alanından belli bir sayıda algılar aldığı zaman, bunları imgeleme gönderir, imgelem ise bunları uygunlaştırılmış imgelere çevirir ve “sağduyu” (*his muştarik* “müşterek his”) üzerine yansıtır. Bunun sonucu olarak, uyuyan kişi bunları kendi (dış) duyularının algılarıymış gibi görür. (O halde görülüyor ki) algılar, imgelemen aracılığıyla zihinden (*intellect*), duyusal algılar düzeyine inerler. Gerçekte rüya denilen budur.¹³³

Bütün bunlar göstermektedir ki gerçek düş görüleri ile “karmakarışık, anlamsız düşler”¹³⁴ ancak uyurken görülen gerçekdışı kuruntu imgelerden başka bir şey değildirler. Eğer bu imgeler onları algılayan zihinden gelseler o zaman rüyaya ilişkin görüler olurlar. Eğer bunlar imgelemen beklemek üzere depoladığı bellekte istiflenmiş yığından çıkıyorlarsa o zaman bunlar “bulanık, anlaşılmasız rüyalar”dır.

Gerçek rüya görüntüleri gerçekliklerinin ve gerçeğe uygunluklarının karakteristik belirtilerinden tanınır, öyle ki düş gören Tanrının

¹³³ Rüyanın pek çok tanımlamaları vardır: Carl Gustav Jung (1950), “bilinçaltının o andaki durumunun kendiliğinden, simgesel olarak kendi kendini temsil etmesidir; Lucien Sebag (1964) gibi Fröydçülere göre “aynı zamanda hem vericisi hem alıcısı olan bir özne’nin (süje) söylemidir, anlatımıdır; Louis Massignon’a (1923) göre ise “ani ve sıra dışı ayıksın zihinsel sarsıntıdır”.

¹³⁴ Kuran XI, 44 ve XXI, 5.

uyku sırasında kendisine verdiği iyi haberlerin bilincindedir. Bu imlerden (alametlerden) birincisi uyanmanın çabukluğudur; hemen, düşün ardından uyanılmasıdır. Sanki uyuyan uyanmakta acelesi vardır ve duyuşsal algıya bir an evvel dönmek istiyordur denilebilir. Çünkü, eğer o derin bir uykuyu sürdürürse algı tüm ağırlığına üzerine çökecektir. Onun için, uykudan kaçıp kurtulmaya, ruhun her zaman beden içinde ve fiziksel yetilere batmış bulunduğı duyuşsal algılar durumuna geri dönmeye çalışır. Bu belirtilerden bir başkası rüyanın, rüya ile, rüyanın bütün ayrıntıları ile uyuyanın belleğinde bıraktığı izlenimin direşkenliği ve süresidir. Uyuyan gördüklerinden hiçbir şeyi kaçırmaz, hiçbir şeyi unutmaz. Gördüklerini düşünmek ya da anımsamak için çaba sarf etmeye gereksinimi yoktur. Düşü gören hiçbir şey kaybetmeksizin onun izini taşır. Hasılı, tinsel algı zaman içinde ve ardarda gerçekleşmez: anidir ve tek bir “zaman atomu” (*zaman fard*) içinde olur. Tersine karışık belirsiz rüyalar zaman içinde yer alır, çünkü onların yeri beynin içindedir ve onları bellekten “usa” gönderen imgelemdir. Fiziksel olan her şey gibi bu süreç de zaman içinde yer alır. Algılar birbiri ardından gelerek zaman içinde oluşur. Bu karmaşık düşler, beri yandan, beyne ilişkin her şey gibi unutulmaya konudurlar. Oysa ne zaman içinde oluşan, ne de ardarda sıralı olan anlaksal (idrak konusu) algılar böyle değildirler. Bunlar birdenbire, bir şimşek gibi, ussal ruh üzerine damgalarını vururlar. Onun için, düşsel görü, daha rüyanın başından bir süre için uyuyanın belleğinde tutulu kalır. İlk izleniminin gücü nedeniyle dikkatsizlik yüzünden yitip gitmez. Ama, o kendisi de, eğer uyuyan, uyanma anında, rüyayı anımsamak için bir çaba harcamış olsaydı ya da, yeniden anımsayamadan önce rüyanın birçok ayrıntısını unutmış olsaydı, o zaman rüyanın kendisi de bir karmaşık rüya olurdu.

Bu çeşitten belirtiler Peygamber açınlamasına da (*vahy*) uygulanır. Tanrı elçisine şöyle dedi: “Sakın dilini oynatma açıklamak için acele etme! Onu toparlamak ve va’zetmek bize düşer! Ne zaman ki biz va’zederiz, sen onun vaizi ol, sonra açıklaması, sergilenmesi bize düşer!” (LXXV, 16-19). Demek ki düş görülerinin peygamberlikle ve vahiy ile bir ilişkisi vardır, sahih hadislerin gösterdikleri gibi. Peygamber dedi ki: “Bir rüya görüsü (*rüyet*) peygamberliğin kırk altıda bir bölümüdür. Gene aynı, bu görülerin karakteristikleri ile peygamberliğin karakteristikleri arasında bir bağlantı vardır. Bu, her durumda, bir gerçeğe benzerliktir. Çünkü Tanrı hoşuna giden neyse onu yarattı.

Şimdi de rüyaların (düşlerin) yorumuna geliyoruz. Demek ki, anlak’ın (*idrak’ın*) kendi algıları vardır; bunları imgeleme (*imagination-muhayyile*) gönderir. İmgelem bunları imgelere çevirir, ki bunlar algılanan düşünce ile ilgili olmalıdırlar. Örneğin, eğer ruh bir büyüklük, egemenlik düşüncesi algılsa imgelem bunu denizin imgesine çevire-

bilecektir. Düşmanlık düşüncesi ise bir yılanla temsil edilecektir. Oysa uyumakta olup uyanan kişi deniz ya da bir yılan gördüğünü bilir. İşte o zaman düş yorumcusu (*mu'abbir*) karşılaştırma yöntemine başvurarak düşü yorumlar: o bilir ki, deniz duyulabilir, algılanabilir bir imgeden başka bir şey değildir ve ardındaki, algılanan düşünce bu imgenin ötesindedir. Öteki karakteristik ayrıntıların rehberliğiyle, örneğin, denizin burada bir egemeni bildirdiğini, çünkü denizin sonsuz büyüklüğünün krallara özgü büyük gücü çağrıştırdığını söyleyecektir. Gene aynı şekilde yılan da tıpkı bir düşman gibi tehlikelidir. Kadınlar da örneğin vazolarla özdeşleştirilebilir, çünkü onlar da içine alan, toplayan özelliklere sahiptirler, vb.

Kimi rüyalar vardır ki hiçbir yorum gerektirmezler, çünkü açık ve nettirler ya da temsil ettikleri imgeler bu rüyalara esin veren düşüncelere son derece yakındırlar. Bunun içindir ki, Sahih şöyle demiştir: “Düşle ilgili üç çeşit görme vardır: Tanrıdan gelen görmeler (rüyetler), meleklerden gelenler ve Şeytandan gelenler.” Tanrı hiçbir açıklamaya gerek göstermeyen görüşler gönderir. Melekler gerçeğe uygun, doğru düşler gönderirler, ama bunların yorumlamalarına gerek vardır. Şeytanın armağanlarına gelince bunlar da karmakarışık belirsiz rüyalarlardır.

Burada şunu bilmek gerekir ki, imgelem, ruhsal algıları aldığı zaman bunları duyumsal algıların sıradan kalıplarından (*kavâlib*) biri içinde biçimlendirir. Eğer bu kalıplar olmasaydı imgelem donanımsız olurdu. Örneğin, doğuştan kör olan biri bir sultanı hiçbir zaman denizle resmedemezdi, ya da hiçbir vazo ya da kadın görmediği için kadınları vazoyla tasarlayamazdı. Onun imgelemi sadece tanıdığı, alışık olduğu algılar üzerinden işleyebilecekti, yani sesler ve kokular üzerinden. Düş yorumcusu kendini bundan sakınmalıdır. Bu, çoğunlukla rüyaların anahtarını bulanıklaştırma ve düşlerin kurallarını bozma tehlikesi taşıyan şeylerden biridir. Öte yandan, rüya yorumculuğu rüyaların yorumunun ve açıklanmasının dayandığı genel bilgilerin ve kuralların bilinmesini içerir. Örneğin, deniz bazan bir sultanı, bazan öfkeyi, ve bazan kaygı ya da felaketi temsil eder. Yılan da bir düşmanı ya da yaşamı simgeleyebileceği gibi bir sır saklayan birini de simgeleyebilir. Rüya yorumcusu (mesleğinin) genel kurallarını ezbere bilmeli ve her türden duruma uygulanabilecek verilere göre rüyaları yorumlayabilmelidir. Bu veriler gerek uyanıklıkta gerek uyku esnasında, gerek ise yorumcunun doğal “yeteneği” (*kâssiyya*) sayesinde ortaya çıkabilir. Çünkü herkes kendisi için yaratılmış yoldan başarıya ulaşır (*kul mu-yassar limâ kuliqa lahu*)¹³⁵

Rüya yorumculuğu bize ilk müslümanlardan gelmiştir. Onlar ara-

¹³⁵ Louis Massignon’a bakınız: *Thèmes archétypiques en onirocritique musulmane*, Zurich, İranos Jahrbuch, xii, 1945, s. 241-251.

sında, bu alanda en ünlü uzmanlardan biri, bugün bize kadar ulaşmış olan rüya yorumu kurallarının bazılarının esin kaynağı olan Muhammed b. Sîrîn'dir.¹³⁶ Ondan sonra El-Kirmânî gelir, daha sonra da çağdaş yazarlar. Halen, Mağrip'te, Kayrevan kökenli olan İbn Ebî-Tâlib el-Kayrevanî'nin *Mumtî'* adındaki yapıtından ve öteki yapıtlarından yararlanılmaktadır, keza Es-Sâlimî'ni,¹³⁷ *Kitâb el- İşâra'sı* bu konuda en yararlı ve en özlü kitaplardan biridir; son olarak yazarı Tunus'ta bizim hocalarımızdan biri, İbn Râşid olan *Kitâb el-Markabat el-'ulyâ'* yı da bunlara eklemek gerekir. Özetle, rüyaların yorumu bilimi, vahiy yoluyla bilmenin (kehanetin) ışıyla parıldar, çünkü rüyalarla vahiy-kehanet arasında ilişki vardır ve rüyalar, Sahih Hadis'in ortaya koyduğu gibi vahiyde bir rol oynar. "Tanrı elbette ki bilinmezleri bilir" (IX, 78).

18. ZİHİNSEL (ENTELEKTÜEL) BİLİMLER

Entelektüel bilimler (*el-'ulûm el'akliyye*) düşünen (*zû fikr*) bir yaratık olması ölçüsünde insan için doğaldırlar. Bir tek "milletin-ulusun" (*millet*)¹³⁸ ayrıcalığında değildirler, zira, dinsel cemaatlerin bu bilimleri incelemiş olan üyeleri, hepsi, aynı zamanda bu bilimleri öğrenecek ve bu bilimlerle ilgilenebilecek niteliktedirler. Bilimler uygarlığın daha ('umrân) ortaya çıkışından beri vardırılar. Bunlar felsefe ve bilgelik bilimleridirler. Sayıları dördttür.

1. İlkönce mantık gelir; mantık, bilinen ve erişilebilir olayları aramakta olan bilinmezlerden ayırarak ve ortaya koyarak akli yanılığın korur. Asal olanlar kadar olumsal (kontenjan) olan algıların ve tamalgıların (kavramaların) incelenmesinde yanlışların ayırılmasına olanak verir. Mantık sayesinde, bizim düşünme yetilerimizin sınırları çerçevesinde yaratılmış olan her şeyde gerçeklik, negatif olarak ya da pozitif olarak, saptanabilecektir.

2. Sonra, filozoflar, duyularla algılanan madenler, yaratılmış bitkiler ve hayvanlar, gök cisimleri gibi ilkel tözleri, doğal devinimleri ve onların devindiricisi olan ruhu vb. inceleyebilirler.

3. Ayrıca metafizik (fizik - ötesi) sorunlar ve tinsel sorunlar da incelenebilir. Entelektüel bilimlerin bu üçüncü kolunun konusu metafiziktir (*el-'ilm ül-ilâhî*).

4. Son olarak, dördüncü bilim, ölçüleri (*makâdîr*) işler. Dört kol içe-

¹³⁶ 778'de öldü. Bu konudaki çalışması (düzmece olduğu da söylenir) ile halâ her yerde karşılaşılmaktadır: satılmakta olan basılı örneklerini Nisan 1965'te İbadan (Nigeria'da) "Marcché du Roi" da (*Oja Oba*)'da buldum.

¹³⁷ İbni Haldun'un çağdaşı.

¹³⁸ "Dinî topluluk" - örneğin "Marunî milleti" gibi.

rir, bunlar matematik (*et-ta'âlîm*)¹³⁹ bilimlerini oluştururlar. Bu kollardan birincisi geometridir (*hendese*). Hendese genellikle ölçüleri inceler, bunlar, sayılar gibi, aralıklı, kesik kesik (*munfasil*) olabilirler, ya da bir, iki, üç boyutlu: çizgi, yüzey, katı cisimler gibi sürekli (*muttasila*) olabilirler. Bu ölçüler ve bunların ayrı ayrı ya da eşgüdümlü özellikleri, geometrinin konusudur. Matematik bilimlerinin ikinci dalı aritmetik-tir (*ilm el-aritmâtikâ*), yani "aralıklı, kesik olan nicelikler"in, (*al-kamm el-munfasil*), başka bir deyişle sayıların ('*adad*), asal ya da raslansal özelliklerinin bilimidir. Üçüncü dal, müziktir (*el-mûsikâ*), yani müzikal melodilerin öğrenilip bilinmesini sağlayan seslerin, makamların, tarzların ilişkilerinin ve sayısal ölçülerinin bilimidir. Matematiklerin son dalı ise astronomidir ('*ilm al-hay'a*); (gök) kürelerin biçimlerini, her gezegenin ve her sabit yıldızın konumunu ve sayısını belirler. Göksel cisimlerin görülebilir devinimlerinin, ters yöne devinimlerinin ve doğrudan yer değiştirmelerinin, ileri devinme (*ikbâl*) ve geri çekilme (*idbâr*) olaylarının gözlemlenmesiyle sonuçlar çıkarılır.

Temel felsefe bilimleri bunlardır. Demek ki mantıktan başlamak üzere sayıları yedidir. Sonra matematikler gelir: en başta aritmetik, sonra sırasıyla, geometri, astronomi (gökbilim) ve müzik. Daha sonra fizik gelir ve son olarak da metafizik. Bu bilimlerden her biri alt kollara ayrılırlar. Tıp fiziğin kollarından biridir. Aritmetik (basit) hesabı, miras işlerine değgin yasalar ve "işlemler" (*el-mu'âmelât*).¹⁴⁰ Astronomi, yıldızların hareketlerinin hesaplanması kurallarını ve yıldızların durumlarının bilinebilmesi için kullanılan denklemleri verir. Astronomi, ayrıca, tüzel astronomiyi (*el-ahkâm un-nucûmiyye*) de kapsar.¹⁴¹ Bütün bunları gözden geçireceğiz.¹⁴²

İlkönce şunu bilmek gerekir ki, tarihî bilgilerimize göre, bu bilimler, İslam-öncesinde yaşamış iki büyük millet nezdinde derinleştirilmiş incelemelere konu oluyordu: Persler ve Yunanlılar. Biliyoruz ki bu iki halk bu konularla çok ilgilidiler, çünkü yüksek derecede uğarlaşmışlardı ve İslamın doğuşundan hemen önce egemen durumdaydılar: yaşadıkları topraklar üzerinde ve sitelerinde bilimler çok gelişmekteydi. Kaldeliler (*el-Keldâniyyûn*), ve onlardan önce Suriyeliler (*es-Suryâniyyûn*), keza çağdaşları Kıptiler gibi büyücülük ile, astroloji (yıldız falcılığı-müneccimlik) ile dolayısıyla bağı ve tılsımlarla çok ilgilidiler. Bunları Perslere ve Yunanlılara öğretenler de onlardı. Özellikle Kıptiler bu alanda çok sivrilmişlerdi. Kuran (*el-Matluv*) Hârût ve

¹³⁹ Litt. "açıklamalar". Bugün *riyaziyyat*: "alıştırmalar", uygulamalar denmektedir.

¹⁴⁰ Yani, ticari işlemler için gerekli olan hesaplar.

¹⁴¹ Horoskopun düzenlediği, yıldızlara dayanan hükümleri gerçekleştirir.

¹⁴² Aslında müzik İbni Haldun tarafından incelenmeyecekti.

Mârût (II, 102) tarihinde ve Firavun'un bağıcılarının tarihinde buna atıfta bulunur.¹⁴³ Ayrıca, Yukarı-Mısır (*Sa'îd*)¹⁴⁴ tapınakları (*birba*) konusunda çok bilgili kişilerin anlattıkları hikâyeler de vardır. Daha sonra, bu (büyü) bilimleri uygunsuz ve yasadışı sayıldı ve birbirlerini izleyen dinî cemaatler tarafından yasak ilan edildi, bu da bu uygulamaların, birkaç istisnasıyla, büyücülerin aktarabildikleri dışında, tamamıyla ortadan kalkmalarına yolaçtı. Bu uygulamalarda neyin gerçek olduğunu yalnız Allah bilir ve yasanın kılıcı, bunların incelenmesini önlemek üzere üzerlerinde asılı kalmıştır.

Perslerde hüküm sürmekte olan hanedanlar ne kadar güçlü ve ne kadar kesintisiz iseler akli bilimler de o kadar büyük rol oynuyorlardı. Denir ki bu bilimler, İskender, Darius'u öldürdüğü ve Akemenidler İmparatorluğunu ele geçirdiği, aynı zamanda Perslerin yapıtlarına ve bilgilerine el koyduğu çağda, Persler bu bilimleri Yunanlılara geçirmiş oldular. Bununla birlikte, müslümanlar İran'ın fethine giriştiklerinde orada hâlâ olağanüstü miktarda kitap ve bilimsel derlemeler buldular ve (onların generalleri) Sa'd b. Vakkâs, Ömer b. El- Hattâb'a yazarak bu kitapları almak ve geri kalan ganimetle birlikte müslümanlara dağıtmak üzere iznini istedi. Ama Ömer onu şöyle yanıtladı: "At onları suya! Eğer bunlar hakikat yolunda bir rehberlik edebiliyorlarsa Tanrı bize rehberlerin en iyisini verdi. Yok sadece yalanlarla doluysalar Tanrı bizi kurtardı zaten onlardan." Sonuç olarak, müslüman askerler bu kitapları suya ya da ateşe attılar, işte böylece Perslerin bilimleri kaybolup gitti ve bize onlardan hiçbir şey kalmadı.¹⁴⁵

Başlangıçta, Rumlar bir Yunan hanedanıydılar. Yunanlılarda entelektüel bilimler şeref ve şan konusuydu. Bilimler, bazıları Bilgeliliğin Temel Direkleri (*asâtîn el-hikma*) olan ünlü insanlar tarafından iş edinilmekte, geliştirilmekteydiler. Aristotelesçilerin -meşâî- (*el-Meşsaun*), özellikle de Stoacıların (*eshab er-revak*)¹⁴⁶ entelektüel bilimler konusunda mükemmel bir öğretim sistemleri vardı. Kendilerini

¹⁴³ Jozef'in (Yusuf'un) tarihinde (XII, 43.)

¹⁴⁴ Ayrıca Alexandre Varille'in firavun tapınakları ve bunların sembolizmi üzerine (yakıştırma) çalışmalarına (1946-1950), ve Schwaller de Lubicz'in "*İnsandaki Tapınak*" (1949) üzerine yapıtlarına da bakınız. "Mısır uzmanlarının çekişmesi" dosyasına katılmak üzere (André Rousseaux).

¹⁴⁵ Rosenthal'in işaret ettiği gibi (III,114), "Ömer'in şanlı İskenderiye Kitaplığının yok edilmesini emrettiği" yolundaki ünlü efsanenin değişik bir biçimi var burada. Beri yandan, İbni Haldun '*İbar* (III, 537) adlı yapıtında, 1258 yılında Bağdat'ın zaptından sonra pek çok bilimsel yapıtı Dicle nehrine atan Tatarlar konusunda bu söylenceye atıfta bulunmaktadır.

¹⁴⁶ İbni Haldun *Iber* adlı yapıtında (II, 188), Platon, derslerini bir sundurma altında gezinerek verdiği için Platon'un öğretilerine "*Péripatéticiens*" Gezimciler (Gezinenler) deniyordu. Slane'in (III, 125) dediği gibi "yazar Péripatéticien'lerle Stoacıları [Gezimcilerle, Aldırmazları (katlanırları)], Lise ile sundurmayı birbirine karıştırmıştır".

güneşten ve soğuktan koruyan bir sundurma (*revak*) altında çalıştıkları söylenir. Öğretilerinin bilge Lukmân'a ve onun, Sokrates'e [Fıçılı (*dann*) Adam'a]¹⁴⁷ uzanan tilmizlerine kadar eskilere götürüyorlardı. Sırasıyla ardarda Sokrates'in öğrencisi Platon'a, Platon'un öğrencisi Aristoteles'e, Aristoteles'in öğrencileri olan Aphrodisée'le Alexandre'a ve Themistius'a ve daha birçok başkalarına kadar uzandırıyorlardı. Aristoteles, Persleri yenen ve imparatorluklarını ellerinden alan İskender'e (Alexandre'a) öğretmenlik yapmıştır. Aristoteles en büyük ve ünlü Yunan bilginiydi. Ona "Baş (birinci) öğretmen" (*el-mu'allim el-evvel*) diyorlardı ve onun ünü evrenseldi.

Yunanlıların iktidarının yıkımından ve onların yerini Roma İmparatorluğunun almasından sonra İmparator hristiyanlığı kabul etti; ve imparator, dinî cemaatlerin yasal buyruklarına uygun olarak akli bilimleri yasakladı. Bununla birlikte, Romalılar, bilimler konusunda yazmaya devam ettiler ve onların derlemeleri kitaplıklarında korundu. Daha sonra (onların imparatorları) Suriye'yi ele geçirdiler ve bilimsel yapıtlar devam etti. Ve sonra, Tanrı, müslümanların eşi görülmemiş bir zafer kazanmalarına ve Bizans'ı ve onun gibi ötekileri de talan etmelerine izin verdi. Başlangıçta müslümanlar basit insanlardı, sanatlara karşı hiçbir ilgileri yoktu. Ama zamanla devletin gelişmesiyle yavaş yavaş, o zamana kadar hiç kimsenin tanık olmadığı bir yerleşik kültür edindiler. Binbir sanat ve bilim kollarına giriştiler. Sonra felsefe bilimlerini incelemek istediler. Kendi hristiyan uyruklarının metropolitlerinin ve rahiplerinin felsefeden sözettiklerini duymuşlardı, doğal ki, insan düşüncesi normal olarak öğrenmeye özlem duyar. Bunun içindir ki, (Abbâsî Halifesi) Ebu Cafer el Mansur Bizans İmparatorundan matematik kitaplarının (Arapça) tercümelerini kendisine göndermesini istedi. İmparator, Öklid'in kitabını ve birkaç fizik yapıtını gönderttirdi. Müslümanlar bütün bunları okudular ve öğrendiler; bu, onlara daha fazla öğrenme şevki verdi. Halife Memûn hüküm sürdüğü zaman biraz eğitimi ve bilgisi vardı ve öğrenmek istiyordu. Harekete geçti ve Bizans İmparatorlarına özel bir heyet gönderdi. Gönderdiği görevliler, Yunanca bilimsel çalışmaları arayıp-bulmak ve onları Arapçaya çevirmekle yükümlüydüler. Bu amaçla onların yanına çevirmenler de katıldı. Ve işte böylece bu bilimlerin büyük bir bölümü derlendi ve koruma altına alındı. Daha o zamandan müslüman bilginleri (Yunan bilimlerini) büyük bir gayretle, canla başla öğrenmeye çalıştılar. Çeşitli disiplinlerde hiç kimsenin daha iyisini yapamayacağı kadar yetkinliğe ulaştılar. Dahası, İlk Öğretmen'i (Aristoteles'i) bile birçok noktada eleştirmeye koyuldular. Ama bilinen ününden dolayı onu en üstün otorite saydılar: bir düşüncüyü kabul ya da reddetme konusunda ona başvuruyorlardı. Aristoteles üzerine baştan aşağı koskoca incelemeler yazdılar, böylece entelektüel bilimlerden öncüllerini aşıyorlardı.

¹⁴⁷ Sokrates ile Diyojen'in karıştırılması. Başka yazarlarca belirtilmiştir.

En büyük müslüman (filozoflar) arasında Ebû-Nasr el-Fârâbî¹⁴⁸ ve Ebû-'Alî İbn Sînâ'yı (Avicenne)¹⁴⁹ anmak gerekir. Doğuda ise Kadı Ebû-l-Velid b. Rüşd (İbni Rüşd-Averroës)¹⁵⁰ ve İspanya'da vezir Ebû-Bekr b. Aş-Şâ'igh (Avempace).¹⁵¹ Ama daha başkaları da akli bilimlerin doruğuna ulaşmışlardır. Bu bilginler çok tanınmış kişilerdir, çok büyük saygınlıkları vardır. Ötekiler, matematik bilimleri ve benzeri bilimleri-astroloji, büyüculük ve tılsım gibi şeylerle sınırlı kalmışlardır. Bunlar arasında en ünlü Doğuda Câbir b. Hayyân,¹⁵² ve İspanya'da Mesleme b. Ahmed el-Macrîfî (Madritli)¹⁵³ ve onun öğretilileridir.

Bu entelektüel bilimler ve onların temsilcileri İslâmı az-çok bulaştırmayı başardılar. Pek çok müslüman öğrenme tutkusuyla kendilerini kaptırıp gözlerinin kamaşmasına izin verdiler. Bu günahı işleyen bunun sonuçlarına uğrayacaktır - ama "Eğer Tanrı öyle istemeseydi onlar da bunu yapmayacaklardı" (VI, 137). Daha sonra uygarlık rüzgârı (*rih al-'umrân*) Mağrip ve İspanya üzerinde esmez oldu, orada bilimler geriledi ve her türlü bilimsel çalışma kayboldu, sadece, sünni bilginlerin gözetimi altındaki birkaç bireysel iz kaldı geriye. Bize deniyor ki, entelektüel bilimler, Doğuda, özellikle Acem Irak'ında ve daha doğuda, Maveraünnehir'de hâlâ kuvvetle temsil edilmektedir. Bu bölgelerin sakinleri, uygarlıklarının yüksek seviyesi ve yerleşik kültürlerinin sağlamlığı ve dayanıklılığı sayesinde rasyonel (akli) ve geleneksel bilimlerde çok başarılı olmaktadır.¹⁵⁴ Mısır'da, Horasan'da Herâthî büyük bir

¹⁴⁸ Büyük filozof, Şam'da 950 yılında öldü. *Magister secundus* (Aristo'dan sonra), Henri Corbin'in (1964), "Son günlerin azizleri" dediği "İdeal Site"nin yazarıdır. Yo dili anladığı ileri sürülür. Bibliyografisi (Bağdat'ta 1975 yılında) Arapça olarak yayınlanmıştır.

¹⁴⁹ Maveraünnehir bölgesinden İranlı, 1037 yılında ölmüştür. Bibliyografisi 242 başlık içerir, 18 yaşında, zamanının bütün bilgilerini hemen baştan sona tamamlamıştır. Doğumunun yüzüncü yılı Tahran'da 1954 yılında kutlandı.

¹⁵⁰ Cordobalı İbni Rüşd, 1198 yılında, Fas'ta sürgünde Aristo düşüncesini yeniden canlandırıp ayağa kaldırandır - Dante'nin *Averrois che'l gran commento feo* - sözü buradan gelir, bu kitaplar, gerek İbranicesi olsun, gerek İbrani alfabesiyle yazılmış Arapçası olsun Hristiyan İspanya'nın ve Province (Provans)'ın hahamları sayesinde korunabilmişlerdir. Jorge Luis Borges 1947'de "bir başarısızlığın, açmazın hikayesini anlatmak" için bir hikaye yazmıştır, "Averroës -İbni Rüşd'-ün peşinde"; "İslam kültürünün tutsağı olan bir filozofun hiçbir zaman trajedi ve komedi sözcüklerinin anlamını bilememesinin" hikayesidir bu. (*L'aleph*, Paris, 1967'de Fransızcaya çevrilmiştir.)

¹⁵¹ Saraguzalı İbn Bajja, 1138'de Féz'de zehirlendiği söylenir, Henri Corbin tarafından (1964, s. 317-325)'de tahlil edilen "Yalnız başına -münzevi- rejim" in (*Tadbîr al-mutawahhid*) 'in yazarı.

¹⁵² İran'da Tus'ta 804 yılında ölmüş olsa gerektir (ama Paul Kraus, 1943'te, daha çok, bir yazarlar çoluğu sonucuna varıyor), Denge -"Balans"-(*mîzân*) teorisinin kurucusu, yani gizli olanla görünen-aşikar olanın ilişkisi teorisinin. Üç bin çalışma kendisine atfedilir. Câbir'in bizzat varlığı konusunda F. Sezgin ile M. Plessner arasındaki karıştığa bakınız: *Zeit. Der Deut. Morgenl. Ges.*, cilt 114-115, 1964-65.

¹⁵³ Ölümü 1007. İbni Haldun'un kendisine attığı iki yapıt aslında düzmececi.

¹⁵⁴ 1890'da Buhârâ'dan, Edouard Blanc tarafından aktarılan ve Paris müzesinde muhafaza edilen, zengin bir biçimde resimlenmiş iki acem elyazması, bu kültür faaliyetine, özellikle doğa bilimleri alanındakilere tanıklık etmektedir. Bunlardan biri, 1329 tarihli

bilgin Sadeddin et-Taftazânî'nin¹⁵⁵ sayısız yapıtlarını tanıdım. Bu kitap-
lardan bazıları diyalektik teoloji ile ilgiliydiler, ötekiler sentaks ve üslup
(*beyân*) ile. Başka derlemeler, Taftazânî'nin felsefî bilimler ve entelektüel
disiplinler konusundaki yetkisini gösteren bilgiler içermektedir. "Tanrı
istediğinin yardımına koşar" (III, 13).

Henüz yakın zamanlarda öğrendim ki, felsefî bilimler, Roma ülke-
lerinde ve Frankların ülkesine komşu kuzey kıyısında büyük saygınlığa
sahipmiş. Bu bilimlerin yeniden incelendiğine ve sayısız kurslarda bu
bilgilerin öğretildiği konusunda güvence verdiler bana. Pek çok kişinin
bilgi edinmesi ve pek çok öğrencinin öğrenmesi için bu bilimler konu-
sunda pek çok inceleme-ders kitabı olsa gerek.¹⁵⁶ Ama Tanrı benden daha
fazlasını bilir, çünkü "O, istediğini yarattı ve en iyisini seçti" (XXVIII, 68).

19. SAYILARIN (NİCELİKLERİN) BİLİMLERİ¹⁵⁷

Aritmetik (*el-aritmâtikâ*)¹⁵⁸ sayılar –adetler- üzerine bilimlerin ilki-
dir (*el-'ulûm el-'adediyye*). Aritmetik (*'alâ t-evâlî*) ya da geometrik (*bi-t-
tad'îf*) ilerleme halinde düzenlenen sayıların özelliklerinin bilimleridir.

İşte birkaç örnek. Her sayının bir öncekini belli sabit bir sayı ile
aştığı bir aritmetik dizide, iki son ucun toplamı son terimlerden eşit
uzaklıkta olan iki terimin toplamına eşittir. Ya da bu aynı toplam di-
zinin orta ögesinin iki katına eşittir, bu uçlar tek sayılar iseler, –ya da
sözkonusu dizi uçları aynı zamanda tek ve çift sayılardan oluşsun, ya
da yalnız çift ve yalnız tek sayılardan. Ya da: (geometrik) bir dizinin
sayıları birincisi ikincisinin, ikincisi üçüncüsünün yarısı olmak üzere
sıralanmış olsa, vb. ya da gene birinci ikincinin üçte-biri ve ikinci üçün-
cünün üçte biri olsa vb.. bu durumda birinci terimin dizinin son terimi
ile çarpımı, dizinin ilk ve son uçlarından aynı uzaklıkta olan herhangi
iki terimin çarpımına eşittir. Başka bir örnek: eğer uçların sayısı tek sayı
ise o zaman dizinin orta teriminin karesine eşittir. Dizi (ayrıca) ikinin

olan – yani İbni Haldun'un doğumundan az önce olan- bir tıbbi bitkiler listesidir; öteki
1184'te El-Camâlî al-Yezdî tarafından hazırlanmış olup Faruk-Mâme Camâllî: bu, çağın
bilimsel bilgileri üzerine , bazıları çok ilginç olan 408 minyatür ile süslenmiş, gerçek bir
ansiklopedidir.

¹⁵⁵ Ölümü 1390.

¹⁵⁶ "Yaşadığımız çağda, 8-12. yüzyıllar arasında, Yunanistan'ın varisleri ve bilginin
umut veren müjdecileri Arap kültürünün bilginleridirler. Yapıtlarıyla bir kez Latinceye
çevrildikten sonra, Batıda, 13. yüzyılın o parlak atılımıyla sonuçlanan büyük düşünce
hareketini başlatan bu bilginlerdir. Daha o zamandan hristiyan ülkelerin filozofları ve
araştırmacıları inisiyatifini ele geçirdiler." (Louis Massignon ve Roger Arnaldez, *La science
arabe, Genel Bilimler Tarihi'*nde, Paris, PUF, 1957, s. 443).

¹⁵⁷ Ortaçağımızın aritmetik, müzik, geometri ve astronomiden oluşan dört bilim dalı
(*Quadrivium*), (gramer, diyalektik ve retorikten oluşan) *Trivium* ile birlikte yedi özgür
sanat dalı oluşturuyordu.

¹⁵⁸ Massignon-Arnaldez'e bakınız, 1957, s. 450-453.

katsayılarını içerebilir: 1, 4, 8, 16.

Ayrıca 3, 4, 5, 6 ile çarpımların özellikleri de vardır vb... Sıraların üzerine (*sutûr*), bu sayıların toplamının, sayıların sonuncusuna eşit olacak biçimde ilerleyen sayılar yazılır.

(Böylece birçok kolon (*adlâ*) yükseltilir, kolonların altında (her birinin toplamı eşittir) kolonun son sayısının üç katı yazılıdır. Bu toplamlar da kendi aralarında bir sıra (*satr*) oluştururlar. Bundan sonra, toplamların her birine kolondaki sayıların toplamlarının üç katı eklenerek elde edilen ilk toplamın dört katına eşit bir sayı elde edilir. Sonra, bu son sayıya, bir kez daha, (ilkteki) kolonların sayılarının toplamı, ki bu toplam, anımsayalım, kolonun son sayısının üç katına karşılıktır. Sonra bu son sayıya, başlangıçtaki toplama beş kez eşit bir sayı elde edilir, vb. Bu çeşitli toplamlar (*eşkal*) da, gene aynı, değişik kolonlara karşılık olan diziler oluştururlar. Bu şekilde dikey ve yatay sıralı bir tablo (*cadval* – cetvel) elde edilir: yatay doğrultuda gittikçe ilerleyen, sonra da bunların 3, 4, 5, vb. ile çarpımları vardır. Dikey doğrultuda ise her sayı bütün katları ile birlikte bulunur. Bu sayıların bazılarının öteki dikey olduğu kadar yatay sayılarla toplamı ya da bölünmesi çok dikkate değer sayısal özellikler¹⁵⁹ ortaya koyar ki bunlar tümevarımla (istiqrâ) çıkarılır. Benzer problemler aritmetik üzerine kitaplarda ayrıntılı olarak incelenmiştir. Keza tek ve çift sayılara ilişkin, sayıların karelerine ilişkin, 2 ile çoğaltılan tek sayılara ikinin katları ile çoğaltılan tek sayılara ilişkin özel özellikler için de aynı durum söz konusudur. Bütün bunlar aritmetikte işlenmiştir, başka herhangi bir yerde değil.

Bu bilim kolu (demek ki) matematik bilimlerinin ilk ve en apaçık olanıdır. Bu disiplinden teorik matematiklerde (de) (*barâhîn el-hisab*) yararlanılır. Eski ve çağcıl filozoflar aritmetik üzerine kitaplar yazmışlardır, ama çoğunluğu, genellikle matematik bilimleri içine dahil etmekle yetinerek aritmetiği, bir özülge, sadece aritmetiğe özgü bir monografi, tek konu halinde işlememişlerdir. Avicenne de Kitâb es-Şifa'sında ve Kitâb ün-Necat'ında böyle yapmıştır. Ve daha birçok başkaları. Bu konu daha sonraki başka yazarlar tarafından da pek ele alınmamıştır, çünkü gündelik kullanımda olan bir konu değildir, pratikten çok teoriye kullanılmaktadır. İbn el-Benna¹⁶⁰ tarafından da *Raf'el-Hicâb* (Perdeyi kaldırmak) adlı yapıtında böyle işlenmiştir. Bu yazarlar, konunun özünü çekip almışlar, onu hesap teorisine uygulamışlar, sonra da başlarından atmışlardır. Tanrı daha iyisini bilir.

¹⁵⁹ Bütün bunlar ki çok da açık seçik değildir Nicomaque de Gêrase'ın Yunan Aritmetiği'nden alınmadır.

¹⁶⁰ Grenada matematikçisi, 1321 sırasında öldü. Sonradan yaratılan efsane onu bir sihirbaz yapmıştır.

Hesap sanatı (*el-hisâb*) saymaya yarayan pratik bir tekniktir. Konusu, sayıların “birleşme” (*damm*) ya da “ayırışma” (*tefrîk*) işlemleridir.

“Birleşme” birimleri eklemekten ibaret olabilir: bu toplamadır (cem etme-*cem*). Bu ayrıca bir sayıyı başka bir sayıdaki üniteler sayısınca tekrarlayabilir (çoğaltabilir) – çarpı (*darb*). Ayırmaya gelince: bu ya çıkarma –(*tarh*) olur, bir sayıdan, sonucu anlamak üzere başka bir sayı kesilip çıkarılır, ya da bir sayı eşit kısımlardan oluşan başka bir sayıya bölünebilir, bölme (*taksim*) (*kisma*) olur.

Bu işlemler tam sayılar için olduğu gibi kesirli sayılar için de geçerlidir. Kesir (*kesr*) bir sayının başka bir sayıya ilişkisidir, oranıdır. Kendi kendisiyle çoğaltılmasıyla karesi elde edilen sayıya “kök” (*cizr*) denir, kendi kendisiyle çarpılmasıyla elde edilen sayı ise o sayının karesidir (*murabba'*). Açıkça ifade edilen sayılara keza onların kareleri de “rasyonel” (akla uygun) (*muntak*) sayılardır. Bunlar özel bir işleme gerek göstermezler. Açıkça dile getirilemeyen sayılar “sağır” (*asamm*).¹⁶¹ denilen sayılardır. Bunların kareleri “rasyonel” olabilir: 3 rakamının kökü, bunun karesi 3'tür ya da “sağır”dır. 3'ün kökünün kökü sağır bir sayıdır. Bu sonuncuyu bulmak için uzun hesaplar gerekir. Bütün bu kökler “birleştirme” ve “ayırıştırma” işlemlerine elverişlidirler.

Hesap sanatı daha geç zamanlarda yaratılmıştır. İşlemler (*mu'âmelât*) için zorunludur. Ve bunlar üzerine pek çok konu kitabı yazılmıştır, bu kitaplar kentlerde, çocukların eğitimi için kullanılmaktadırlar. Okullar bu konuyla başlamalıdır, çünkü açık belli bilgi ve sistemli talim olanağı verirler. Genellikle, doğru düşünmeye alışmış ve iyi işleyen kafalar oluştururlar. Hatta ileri sürülür ki, daha çocukluğundan başlayarak hesaba çalışmış kişiye güvenmek gerekir, çünkü o, tartışmacılık ve sorgulayıcılık gibi kendisi için ikinci bir doğa olan sağlam temeller edinmiştir. Öyle ki, o, doğruluk, şaşmazlık, dikkat gibi özellikler edinmiştir ve (hesabın kendisine öğrettiği) yönteme bağlı kalır.

Çağdaş Mağrip'te, temel ilk yapıtlardan biri El-Hassâr'ın¹⁶² hesap üzerine küçük kitabıdır. İbn el-Barrâ el-Marrâushî hesap kuralları üzerine kısa ve özlü bir küçük kitap yazdı, daha sonra bunu Ra' el-hicâb adını taşıyan bir açıklama-yorumlama izledi. Ama bu “perdeyi kaldırmak”, onun uygulamalı derslerinin öneminden dolayı yeni başlayanlar için çok zordur. Değerli bir yapıttır bu, ve hocalarımız onu değerli özelliklerinden dolayı överlerdi. Yazarı, İbn Mun'im'in *Fikh*

¹⁶¹ Condillac (ob.1780) (*lang.calc.*,II,13)'te şöyle yazmıştır: “Bir nicelik, bir çokluk konusunda tam, gerçek bir ifademiz yoksa, onu sağır diye adlandırırız, çünkü o, sağır bir gürültü gibi iyi ayırdedilmez.” İngilizcede *surd* (irrasyonel) denir.

¹⁶² *Hesperis* XXXI,1944, 35-47 sayfada, Dr. H. P. J. Renaud'un makalesine bakınız.

al-hisâb'ı ile ve d'El-Ahdab'ın *Kâmil*'i¹⁶³ ile uyumluydu. O, bu iki yapıt içindeki tanıtılamalı örneklerin bir özetini verir, ama onların rakamlarının yerine çok açık teorik açıklamalar koyar. Bu açıklamalar, hesabın gerçek anlamının kavranmasına olanak verir. Ama bütün bunlar bir hayli güçtür! Güç olan ortaya koymak, kanıtlamaktır.¹⁶⁴ Oysa, (ne yazık ki) matematiklerde genellikle olan budur: Problemler ve işlemler açıktır, ama tanıtılamalar –ispatlamalar– yani işlemlerin nedenini anlamak problemin çözümünden daha zordur. “Tanrı istediğini kendi ışığına doğru yönlendirir.” (XXIV, 35)

Cebir.

Cebir -azaltmanın- indirgemenin (*el-cebr*) ve karşılaştırmanın (*mukâbela*)¹⁶⁵ bilimidir, aritmetiğin bir dalıdır. Bilinen verilerden yola çıkarak, aralarında böyle bir işleme izin veren bir ilişki, bir oran (*nisbanispet*) bulunduğu takdirde bir “bilinmeyenin” (*el-meçhul*)¹⁶⁶ hesaplanmasını sağlar. Bilinmeyenin (x) şu ya da bu kuvvette olduğunu söyleyebilmek için özel bir terminoloji bulmak gerekmiştir. İlkönce “sayı” –*nombre* (*adad*) vardır, bilinen ile bilinmeyen arasındaki ilişkiden çıkar-sayarak sayının sayesinde bilinmeyen belirlenir. Sonra da “şey” (*şay*) vardır, çünkü her bilinmeyen herhangi bir şey ile ilişkilidir. Buna “kök” de (*cizr*) denir, çünkü bu, ikinci dereceden (denklemlerde) kendi kendisi ile çoğaltılan bir elementtir. Sonunda “işin başı olan nokta” (*mâl*) gelir, bu bilinmeyenin karesidir (x^2). Sonraki dereceler, çoğaltılan (çar-pılan) iki elementin üsleri (*uss*) saptanır.

Tam deyiimiyle işlem (*el-‘amel*) (doğal olarak) vazedilmiş probleme (*el-mesele*) bağlıdır. Böylece, daha yukarıda sözü edilen (üç) elementin iki veya birçok (değişik) birim arasında bir “denklem”e (eşitliğe), (*mu‘âdala*) varılır. Bunlar “karşılaştırılır”, ve “kırık” elementler, “saf-temiz” olmak üzere “indirgenmişler”dir. Eşitlik dereceleri mümkün olan en düşük üslere götürülmüşlerdir. Böylece üç temel biçime indirgenmiş olurlar: sayı (n), şey (x) ve baş nokta / kapital (x^2).

Denklem yalnızca iki öge (iki terim) arasında yer alıyorsa bilinmeyenin değeri (valörü) belirlidir. Baş (kapital) terimin ya da “kök”ün

¹⁶³ İbn Mun'im Norman Kralı Roger de Sicile'in sarayında yaşıyordu. (bkz: Dr. Renaud, *Hesperis*, XXV, 1938). Ad-Ahdab hakkında hiçbir şey bilinmiyor.

¹⁶⁴ “Öğrenmek, anlamak demektir; bilmek, ortaya koymak, kanıtlamak demektir”. (Parfait-Louis Monteil, 1906).

¹⁶⁵ J. Ruska (Heidelberg, 1917) bu iki terimi sırasıyla “*complément*” ve “*compensation*” karşılar.

¹⁶⁶ 12. yüzyılda, Ömer Hayyam'ın Cebir'inde bilinmeyen “şey” (*şay*) diye adlandırılır. Bu Arapça sözcük, *xay* olarak İspanyolcaya geçmiş ve kısaltılarak cebirimizdeki “x”i vermiştir.

değeri, eğer belli bir sayıya (rakama) eşit ise bilinebilir ve saptanabilir. Bir "kapital" terim eğer birçok "kökler"e eşitse, bu köklerin katları ile belirlenmiştir. Beri yandan, bir denklem (eşitlik) bir terim ile başka iki terim arasında yer alıyorsa, bilinmeyen yanı iki (element) ile kısmen (?) çoğaltarak geometri ile çözümlenebilir. Böyle kısmi çoğaltma, denklemin çözümünü verir. İki terim ile iki terim arasındaki denklemlere gelince, bunlar çözümsüzdür. Ensonu, cebirciler altı tip denklemden başkasını kabul etmezler: "sayı", "kök" ve "kapital" arasında, basit ya da bileşik altı denklem vardır.¹⁶⁷

Cebir üzerine ilk yazan Ebu Abdullah el-Harizmi¹⁶⁸ olmuştur. Ondan sonra Ebu Kamil Şuca b. Eslem gelir. Genellikle bunun adını izlenir. Cebirin altı problemi üzerine Ebu Kamil Şuca b. Eslem'in yaptığı bu konudaki yapıtların en iyisidir. Sayısız İspanyol yazarları onun hakkında iyi yorumlar yapmışlardır, bunların içinde en iyilerden biri El-Kureyşi'ninkidir. (*de Bougie*). Son olarak, Doğunun büyük matematikçilerinin, altıdan yirminin üzerine kadar denklem sayısı getirdikleri söylenir. Hepsi, sağlam geometrik demonstrasyonlar üzerine kurulu çözümler bulmuşlardır. "Tanrı, istediğini, yaradılışa ekler" (XXXV, 1).

Ticari işlemler.

Ticari işlemler de (*el-mu'âmalât*) aritmetik içinde yer alır: bu aritmetik kentlerde, işlere uygulanan aritmetiktir. Sözü geçen işlemler: satışlar, kadastro (yeryazım) (*el-misâhât*), yasal sadakalar (bağışlar) (zekât) ve daha başka sayısal karakterde sorunlardır. Bunlarda iki hesap tekniği kullanılır: bilinmeyenleri ve bilinenleri (cebir) işleyen teknikler ve kesirler, tam sayılar ve kökleri kullanılır (aritmetik). Bütün bunlar, öğrencilere, sürekli pratik yoluyla, hesapta iyice kuvvetleninceye kadar alıştırma ve deneyim olanakları vermeye yönelik bir sürü problem koyarlar ortaya. İspanyol matematikçileri bu konuda pek çok yazı yazmışlardır. En tanınmışları, Ez-Zahrâvî, İbn es-Samh, Ebû-Muslim b. Haldûn ve Mesleme el-Macritî'nin öteki öğrencileridir.

¹⁶⁷ Değişik derecelerden denklemlerin ilk sınıflandırılmasını veren 1132 yılında ölen İranlı ünlü şair, matematikçi ve astronom Ömer Hayyam'dır.

¹⁶⁸ 846 ya da 847'de öldü. Halen Sovyet Türkistanında bulunan (Harizm) (ya da Horizm) kökenlidir, Ortaçağlı soyadı: *Algaurizim* buradan gelir, İspanyolcadaki *guarizmo*, Fransızcaya: "*logarithme*" olarak geçmiştir – ve "algoritmes"lerin otomatik çevirisiyle "*logarithme*" olmuştur (Panov, 1957). Rosen tarafından 1831'de İngilizceye çevrilen bir Cebir kitabının yazarıdır; Wiedemann'a göre (1918) bu kitap "birçok örneklerle dayanan uygulamalı hesaba bir başlangıç" niteliğindedir. Dilimizdeki "*alcebr-cebir*" Arapça el-cebr: yani "indirgeme"sözünü – parçaların, bölümlerin ve kırkların yerine konulması anlamına gelen sözcüğü ona borçluyuz.

Kalit (miras) paylaşımı (*el-ferâ'iz*) de gene aritmetiğin bir koludur, çünkü konusu, kalıt (miras) paylaşımı konusunda kalıtçılara düşen payların doğru hesaplanmasıdır. Olabilir ki çok sayıda kalıtçı (mirasçı) vardır ve kalıtçılardan biri paylaşımından önce ölebilir: bu durumda ona düşen pay kendi öz kalıtçıları arasında paylaştırılacaktır. Ya da yasal payların toplamı kalıtın tümünü aşabilir. Ya da, kalıtçılardan biri başka bir kalıtçının varlığını açıklar ve ortak kalıtçılar bunu kabul etmezler. Bütün bu durumlarda, kalıtçının her biri kalıtın bütünü üzerinden kendisine düşen payı alabilmesi için bütün kalıt (miras) paylarının tam doğru toplamını belirlemek gerekir. Bütün sayılarla, kesirlerle, bilinen ve bilinmeyen bütün sayılarla yapılacak pek çok hesap vardır. Bütün bunlar kalıt (miras) yasaları bölümlerinde ve sorunlarında ele alınacaktır.

Demek ki kalıtlar (miraslar) bilimi hukuk bilimi ile ilişkilidir, yani miras yasaları, yasal (meşru) paylar, bireysel payların (olası) indirgenmesi (*'evl*), kalıtçıların (mirasçıların), vasiyetnamelerin (vasiyetlerin) tanınması ya da tanınmaması, verasetten özgür kılınma, kurtulma (*tedbîr*) vb. gibi konular. Bunun yanında gene, aritmetik ile de ilgilidir, çünkü yasanın buyruklarıyla uyum halinde olarak payların dosdoğru sayısını saptamak zorunludur. Demek ki çok önemli bir bilimdir. Bu konudaki uzmanlar, miras yasasının buyrukları lehinde olarak Peygamber'in hadislerine başvururlar. Örneğin: "Kalıtım yasaları, dinbiliminin üçte-birini ve en çabuk unutululan bölümünü oluştururlar. Bununla birlikte daha önce de dediğim gibi sanırım ki, bütün bu hadisler miraslarla değil ama yasal yönerge ve buyruklarla (*feraiz*) ilgilidir, çünkü bunlar sayı itibariyle oldukça fazladır - ötekiler ise - din yasalarının üçte-birini oluşturacak oranda değildir.

Eskiler ve yeniler bu sorun üzerine birçok yazı yazmışlardır. En iyi Maliki yapıtları arasında İbn Sâbit'in ki, kadı Ebul Kasım el-Havfi kısaltılmış özet yapıtı ve İbn el-Munammar'ın, El-ca'dî'nin, Ez-Zevdî'nin ve daha başkalarının kitapları vardır. Ama en iyisi, El-Havfi'ninkidir, bunun bir yorumu bizim hocalarımızdan biri olan, Fes kentinin baş şeyhi Ebû-'Abdullah Muhammed b. Süleyman es Sattî'ye aittir. İmam el-Haremeyn bu konuda, şafiilerin görüş açılarından, kendi büyük yeteneğini, derin bilgisini gösteren birçok yapıt yazdı. Hanefiler ve hanbeliler de, keza, bu konuda birçok derleme oluşturdular, ama bilim adamlarının konuları değişiktir. Çünkü "Tanrı istediğine rehberlik eder" (II, 142).

Geometrinin (*el-'ulûm ül-hendesiyye*) konusu, gerek -çizgiler, yüzeyler, katı cisimler- gibi süreklilik gösteren, gerek ise sayılar gibi kesintili ölçülerdir (*makâdir*). Geometri ayrıca şu temel özellikleri de inceler, örneğin: bir üçgenin açılarının toplamı iki dik açının toplamına eşittir; iki paralel, sonsuzca uzatılırsa da asla kesişmezler; iki doğru çizgi kesiştiklerinde karşılıklı açılar eşittirler; elimizde orantılı dört rakamımız olduğunda, birinci sayının üçüncü ile çarpımının sonucu ikincinin dördüncü ile çarpımının sonucuna eşittir (yani iki uçların çarpımı, iki orta rakamlarla çarpımına eşit oluyor).

Euclide'in (Öklid) geometri kitabı Yunancadan Arapçaya çevirilmiş. Kitap, "İlkeler ve Temel Direkler Kitabı" (*Kitâb ül-usûl ve-l-erkân*)¹⁷⁰ adını taşımaktadır. Öğrenciler için en iyi giriş kitabıdır bu. Aynı zamanda, müslümanlarda, Ebu Cafer el-Mansûr hükümdarlığında yunancadan arapçaya ilk çeviridir. Kitabın birçok baskısı, bir o kadar da çeşitli çevirisi vardır. Hunayn b. İshâk'ınki, Sâbit b. Kurra'nınki ve Yûsuf b. El-Hacac'ınki... Euclide'in yapıtı dördü yüzeyler üzerine, biri orantılı (nispi) nicelikler (sayılar) üzerine (*el-ekdar el-mutenasibe*), başka bir tanesi yüzeylerin kendi aralarındaki ilişkiler-oranlar üzerine, üç tanesi sayılar üzerine, onuncusu rasyonel (*muntak*) ve irrasyonel nicelikler (sayılar) -kökler- üzerine ve beş tanesi de katı cisimler (*mücessem*) üzerine olmak üzere onbeş kitaptan oluşmaktadır. Öklid'in çalışmaları üzerine birçok özet yazılmıştır. Başkaları yanında İbni Sina, kendi *Şifa* adındaki yapıtının matematik bölümünde, Öklid üzerine bir monografiye yer vermiştir. İbn es-Salt'ın, *İktisâr* adlı yapıtında olduğu gibi daha başkaları da Öklid'e kısaltılmış bir bölüm ayırmışlardır. Birçok bilgin de, bu bilimin vazgeçilmez dayanağı olarak kalan (Öklid geometrisi üzerine) yorumlar kaleme almışlardır.

Bilinmelidir ki geometri zihni açar ve ona kesinlik, gereklik zevki ve beğenisi verir. Geometride bütün uygulamalar açık ve düzenli, sıralıdır. Ve bu açıklık ve düzen sayesinde ki, hata geometrinin yanına yaklaşamaz. Onun için sürekli olarak geometriye başvuranın yanılma şansı çok azdır. Böylece geometri onun zekasını geliştirir. Platon'un kapısının üzerine şöyle yazdığı ileri sürülür: "Hiç kimse bu kapıdan girmesin, eğer geometri değilse!" Bizim hocalarımız geometrinin zeka üzerindeki etkisini sabunun giysiler üzerindeki etkisiyle karşılaştı-

¹⁶⁹ Massignon-Arnaldez'e (1957, s. 455) bakınız: "Arap geometrisinin gelişmesi Öklid'in kitaplarının çevirilerinin metni dışında, marjlarda yazılıdır (Elemetler'in X. Kitabı ve bugün kayıp olan başka yapıtlar). Ama Arapların deneycilik kaygısı problemleri vakaların çoğaltılmasını getirmiştir onlara. Ayrıca, Hintli Siddhânta'ların ve Héron'un yapıtlarının etkisi de hissedilir ki, bunlar Araplara, uygulamalı hendeseyi, yüzeyler ve hacimler hesabını öğretmişlerdir.

¹⁷⁰ *Stoicheia, elementa*'dan (Grek) çeviri.

yorlardı: sabun da kirleri akıtır, lekeleri temizler.

Yuvarlar (küreler) ve koniler

Başka bir alt bölüm: küresel biçimler (*el-eşkül el küriyye*) ve de konik kesitler (*el-mahrûtât*), konik bölümler koludur. Yunancada küresel biçimler üzerine Théodose'nin küresel biçimler ve Menelaus'un (küresel biçimlerin) kesitleri üzerine yapıtları vardır. Matematik öğretiminde Teodoses, Menelaus'dan önce incelenir, öğrenilir, çünkü ikincinin tanıtılamaları birinciye bağlıdır. Bu kitap çalışması, astronomi öğrencileri için gereklidir, çünkü bu bilimin tanıtılamaları küresel biçimler geometrisi üzerine kuruludur. Bütün astronomi kuramı, gök kürelerine ve onların devinimlerinden doğan kesit ve çemberlere ilişkindir. Demek ki, küresel biçimlerin yüzeylerine ve kesitlerine ilişkin yasalara bağlıdır.

Bunun gibi konik kesimler de geometrinin bir koludur. Konusu konik biçimlerin ve kesitlerin incelenmesidir. Temel, başlangıç geometrisinin örnekle, tanıtılamaları yardımıyla konilerin özelliklerini ortaya koyar. Doğal olarak çatı kafesleri dülgerlik ve mimarlık gibi meslekler için çok önemlidir. Aynı zamanda dikkat çekici yontuların ve büyük ölçekteki değerli nesnelerin yapılmasında, yüklerin, ağır eşyaların taşınmasında mekanik'in (*hindâm*) ya da çeşitli gereçlerin (*minhâl*) de yardımıyla iş görür. Teknikteki (*sinâ'ât*), ve ustalıkli düzenlerdeki (*hiyal*) şaşırtıcı ve dikkate değer ne varsa hepsini içeren bir mekanik elkitabı (*el-hiyal ül-'ilmiyye*) mevcuttur. Birçok nüshası vardır bu kitabın. Kitap, Sakir kardeşlere atfedilir.¹⁷¹

Kadastro

Kadastro (*el-misâha*) da gene geometrinin bir başka koludur, konusu, toprak ölçme=alan ölçmedir (*maş el-ard*). Başka deyimle, belli bir arazinin karış, arış (dirsek-orta parmak arası), ya da başka birimlerle ölçülmesine ve bir arazinin boyutlarının başka bir arazinkilerle karşılaştırılmasındaki oranların belirlenmesine olanak veren bir yöntemdir. Bu ölçümler toprak alanlar, tarlalar, bahçeler üzerindeki toprak vergisini saptamak için, aynı zamanda mülklerin sınırlandırılması, mülk sahipleri ya da varisler (kalıtçılar) arasında bölüştürülmesi için zorunludur. Bu konular üzerine pek çok ve iyi kitaplar yazılmıştır.

Optik

Optik (*el-munâzara*) de geometrinin bir koludur. Optik yanılısmalarının nasıl meydana geldiğini göstererek görüş hatalarının nedenle-

¹⁷¹ Sâkir kardeşler 9. yüzyılda yaşamışlardı.

rini açıklar. Görüş, (aydınlık) bir ışık konisi (*mahrût şiai*) aracılığıyla gerçekleşir; koninin tepesi görüş noktası tabanı ise görülen nesnedir. Oysa birçok kez yanılgılar meydana gelir: yakındaki nesneler büyük görünürler; uzaktakiler ise küçük sanılırlar; küçük nesneler su altında ya da saydam (*şeffaf*) cisimler arasından büyümüş görünürler; yağmur damlaları düz çizgi halinde düşüyormuş gibi görünürler, ateş ise çember halinde yanarmış gibi, vb. Optik bu yanılsamaları geometrik tanıtlamalarla açıklar. Daha başkaları yanında Ay'ın da değişik evrelerini değişik enlem durumlarına göre açıklar? Daha pek çok şey dışında yeni Ay'ın görülebilirliğini ve Ay tutulmalarının belirlenişlerini hesaplar. Bu konuda pek çok Yunan yapıtı vardır. Müslümanlarda, İbn el-Heysem (Alhazen)¹⁷² en ünlü olandır, ama daha başkaları da vardır. Bu da matematiklerin bir koludur.

21. ASTRONOMİ¹⁷³

Astronomi (*'ilm el-hey'et*) sabit yıldızların ve gezegenlerin hareketlerini inceler. Bundan, geometrik olarak, gök kürelerin görünüş ve biçimlerinin ve konumlarının varlığı sonucunu çıkarır, ki gözlemlenen devinimler bu konumların zorunlu sonuçları olacaklardır. Böylece, gün-tün eşitliği devininin (*harekât el-ikbâl ve-l-idbâr*) varlığı yoluyla yerkürenin merkezinin Güneş küresinin merkezi ile çakışmadığını ortaya koyar. Gezegenlerin doğrudan ve geriye dönüşlü hareketleriyle yıldızların bulundukları çemberin (ilmeğin) varlığını (*eflâk şağîra*) ve kendi büyük çemberleri içinde devindiklerini kanıtlar. Sabit yıldızların hareketleriyle sekizinci çemberin varlığını ortaya koyar. Ayrıca her yıldızın, "yükselim"leri (*meyl-inhirağ*) dolayısıyla kendi başına, tastamam birçok çemberi bulunduğunu gösterir.

Yalnızca astronomik gözlemler gerçek devinimlerin, bunların niteliklerinin ve kategorilerinin öğrenilmesine olanak verir. Yalnızca astronomik gözlemler sayesinde ki, gündüz/gece eşitliği devirlerinin devinimini, alan düzenlerini ya da (yıldızların) geridönümlü ve doğrudan hareketlerini bilebiliriz. Yunanlılar bu çeşitten pek çok gözlemler yapmışlardı. "Aşrolab" (Usturlap) (*zat el-helak*) adını verdikleri enstrümanlar icat etmişlerdi. Onların işleyişlerinin (gök) kürelerinin işleyişine uygun düşmesi için yapılarındaki sanat ve teori bugün de (canlı)

¹⁷² 1038'de Kahire'de ölmüştür. İkinci Ptoleme (*Ptolemaeus secundus*) adıyla anılır: Optik konusunda bir başlangıç kitabının (*Opticae Thesaurus*) yazarıdır. Yedi kitap halindedir ve "Bütün Latin Ortaçağı" "*Perspective d'Alhazen*" adı altında bu kitabı okumuştur. (Henri Corbin, 1964, s. 213).

¹⁷³ "Arap deneysel (eksperimantal) yöntemi, sabırlı gözlem birikimleri ile birlikte, en gözle görülür ilerlemeyi astronomide kaydetmiştir." Hintli (*Sidzânta*), İranlı ve özellikle Yunan (Ptolemeus ve *Almageste*'den itibaren) yapıtlarından yararlanmışlardır. (Massignou-Arnaldez, 1957, s. 456).

bir gelenek olarak sürmektedir.

Müslümanlar hiçbir zaman astronomik gözlemlere ilgi göstermediler. Bununla birlikte, El-Memun'un¹⁷⁴ hükümdarlığında bir miktar ilgi (*inayet*) duyular bu gözlemlere, tamamlamamak üzere de olsa usturlaplar yapma işine giriştiler. El-Memun'un ölümünden sora astronomik gözlemler ihmal edildi ve gözlem alışkanlığını da yitirdiler. Daha sonra eski çalışmalara başvurdular, onlardan yararlandılar, ama zamanla, (yıldızların) hareketlerinde meydana gelen değişiklikler yüzünden işe yaramaz olmuşlardı. Ayrıca, gözlem süresince, aletin hareketi, gök kürelerinin ve yıldızların hareketlerine tastamam uyum göstermez, özellikle de aradan çok zaman geçtiğinde.

Astronomi soylu bir zanaattır. Genellikle sanıldığı gibi göklerin ya da gök kürelerinin biçimlerini öğretmez: sadece, gök kürelerinin bu biçimlerinin ve bu görünümünün (gözlemlenebilir) devinimlerinin (hareketlerinin) sonucu olduğunu gösterir. Oysa, bilinir ki, bir tek ve aynı şeyin ayrı ayrı iki sonuç verebilmesi olanak-dışı değildir. Onun için, (yıldızlara özgü) hareketlerin bir sonuç meydana getirdikleri söylenildiği zaman yalnızca, bunun bir nedeni olması olgusundan bir sonucu olduğu hükmüne varılır ama bu nedenin söz konusu sonucun niteliği konusunda bize bir hüküm olanağı vermez. Bununla birlikte astronomi önemli bir bilimdir. Matematiğin temel direklerinden biridir. En iyi astronomi yapıtlarından biri, Ptolemeus'a atfedilen l'Almageste'tir (*el-Macisti*);¹⁷⁵ yorumcularının gösterdikleri gibi Ptolemeus bu isimdeki Yunan krallarından biri değildir. Bellibaşlı müslüman filozoflar, Ptolemeus'un kitabını özetlemişlerdir. Örneğin Avicenne (İbni Sina), kendi Şifa adındaki yapıtının matematik bölümüne Ptolemeus'un özeti yerleştirmiştir. İspanyol filozofu Averroës (Ebû'l Velid b. Rüsd - İbni Rüsd), İbn es-Samh ve *Iktisâr* adlı yapıtında İbn es-Salt da böyledir. İbn el-Fergani de geometrik göstergeleri dışlayarak daha kolay anlaşılır terimlerle, bir astronomi özeti yazmıştır. "Tanrı, insana bilmediklerini öğretsin" (XCVI, 5).

*Astronomi Tabloları*¹⁷⁶

Astronomi çizelgeleri bilimi (*'ilm el-ezyâc*) astronominin bir koludur. Sayısal hesaplar ve kurallar üzerine kurulu bir sanattır. Konusu, her bir yıldızın çizdikleri yörüngeler, astronomik gözlemlerin verdiği sonuçların sonucu olarak ortaya çıkan yer değiştirmelerin niteliği, yani

¹⁷⁴ 9. yüzyılda.

¹⁷⁵ Bu, *Syntaxir astronomica* (2. yüzyıl).

¹⁷⁶ En ünlüleri arasında Nâser-üd-Din Tusi'nin "ilhâniyen" çizelgeleri ve ilk Batılı çizelgeler --Alfonsin Tabloları üzerinde durulacaktır: her ikisi de 1272 yılındandır. E.S.Kennedy, 1956'da *A Survey of Islamic Astronomical Tables*'i yayınlamıştır.

hızlı, yavaş, doğrudan ya da ters yönlü oluşlarıdır. Bu belirtiler, adı geçen kurallara göre yıldızların hareketlerinin hesaplanması ile kendi hareket alanları içinde belli bir andaki konumlarını bize tanıtır. Bu sanat, aylara, günlere ve zaman dizinine (kronolojiye) bağıntılı olarak ilk hazırlayıcı kurallar ve temel kurallar gibi bazı kurallara tabidir. Demek ki, bu zanaat, yıldızlarla ilgili olarak, her birinin tarzı ötekileri açıklayan, bir yörünge'nin doruk noktasına (*avc*), yere en yakın noktaya (*hadîd*), yükselmelere (*deklinezon*), çeşitli devinimlere ilişkin temel ilkeler üzerine kuruludur. Bütün bunlar öğrenciler için, "çizeltileri –tabloları" oluşturan sütunlar halinde sunulmuştur. Yıldızların konumlarının belli bir anda bu işlem ile belirlenmesine düzeltme-ayarlama (*ta'dil*) ve düzenlenmesi-tablolaştırılması (*takvîm*) denilir.

Eskiler ve yeniler bu konu üzerine pek çok yazmışlardır. Özellikle de El-Battânî¹⁷⁷ ve İbn el-Hammâd. Çağdaş Mağripli bilginler İbn İshâk'a¹⁷⁸ atfedilen çizelgelerden yararlanırlar; İbn İshak'ın bu tabloları astronomik gözlemlerden çıkardığına inanılır. O, kendini astronomi ve matematiğe vermiş Sicilyalı bir musevidir ve bizzat kendisi astronomik gözlemler gerçekleştirmiştir; ve yıldızlar hakkında, onların devinimleri ve bu yıldızlara ilişkin elde ettiği sonuçlar konusunda İbn İshak ile ilişki kurmuş, haberleşmiş olduğu söylenir. Onun içindir ki, mağripliler, İbn İshak'ın çizelgelerinden yararlanmışlardır; çünkü onun çizelgelerinin güvenilir bilgilere dayandığına inanırlar. İbn el-Bennâ', (İbn İshak'ın çizelgelerinden), *el-Minhâc* (Büyük-yol) adını taşıyan bir özet hazırladı, büyük bir başarı sağladı, çünkü onun tarif ettiği işlemler, çoğaltılması, yeniden üretilmesi kolay işlemlerdi.

Yıldızların gök alanları içindeki konumlarının (bilinmesi-öğrenilmesi) tüzel yıldızbilim (*el ahkâm en-nucumîyye*)¹⁷⁹ için, yani yıldızların başka başka konumlarının insanlar dünyası üzerinde oluşan etkilerin bilimi için zorunlu, vazgeçilemez bir şeydir; bu etkiler insanla ilgili dinleri, hanedanları, insan eylemlerini ve her türlü olayı etkilerler. Daha ileride, eğer Tanrı izin verirse, bundan yeniden söz edeceğiz ve astrolojinin "kanıtlarını" aydınlatacağız.

22. MANTIK

Mantık (el-mantik), şeylerin (eşyanın) özündeki belirlemelerde olduğu kadar hükümlere vardırıran kanıtlarda da doğru ile yanlış, gerçek ile gerçek-dışını ayırtmaya olanak veren bir normlar sistemidir.

¹⁷⁷ Harran kökenli, Sabaen dininden bir ailede doğmuş, Latinleşmiş 929 yılında ölmüş. (1976) yılında Irak'ta 25 000 sabaen (mandeizm dininden gelme) kişiler vardır.

¹⁷⁸ 13. yüzyılın başında yaşamış Tunuslu astronom.

¹⁷⁹ Arap deymi: "yıldız karamemeleri bilimi" dolayısıyla tüzel yıldızbilim diye adlandırılmıştır.

Bakın nasıl: her türlü algının konusu (nesnesi) duyulabilir nesnelerdir (*el-mahsûsât*), ki bunlar beş duyumuz ile algılanırlar, duyulurlar. Bütün canlı varlıklar için durum budur, düşünebilen olsun ya da düşünemeyen olsun. İnsan hayvanlardan "tümelleri-evrenselleri" (*el-külliyyât*) yani algılanabilir şeylerin soyutlanmasıyla (*tecrîd*) elde edilen fikirleri-düşünceleri algılama yeteneğiyle ayrılır. Bu olanak şu olguya dayanır: İnsan imgelemi, duyularla algılanan ve bu söz konusu bireysel nesnelere sadık ve uyumlu bir imge elde eder. Böyle bir imge bu tümellerin biridir. İnsan zihni o zaman bu birbirlerine uygun olan bireysel nesneleri bazı noktalarda onlara benzeyen başka nesnelerle karşılaştırır – mukayese eder. Böylece, ortak noktaları olması ölçüsünde, bu iki kategori için ortak olan bir imge elde eder: bu yolla soyutlama ilerler, ve gidecek, başka hiçbir evrensel (kavram) ile tam uyuşmayan ve dolayısıyla tek olan bir evrensele (*el-külli*) varır.

Örneğin, bireysel insan örneklerinden (*eşhas el-insan*) bütünlüğü içinde insan türünün soyut bir imgesi edinilir. Sonra, insan, insanın da, hayvanların da ait oldukları hayvanlar aleminin soyut imgesi sayesinde hayvanlarla karşılaştırılacaktır. Sonunda, (hayvanlar alemi) bitkiler alemi ile yakınlştırılacak ve böyle devam edecektir, ta ki başka hiçbir evrensel, (kavram) ile uygun düşen hiçbir özelliği olmayan evrensel (*el-külli*) "töz –cevher"e (*el-cevher*) varıncaya kadar. Süreci buraya kadar ilerleten anlak (*müdrîke*) durur ve kendi soyutlama (sürecini) durdurur ve soyutlamaya ara verir.

Tanrı insana düşünme (*el-fikr*) yetisi verdi. Bu yeti sayesinde, biz, bilimi ve sanatları (bunların yasalarını) algılıyor, kavırıyoruz. Bilgi, ister eşyanın (şeylerin) özünün algılanması (*perception-tasavvur*), yani hiçbir muhakeme yürütmeksizin, özlüklerin (*mâhiyyât*)¹⁸⁰ basit tasarımı olsun, ister kavrama (tamalgı-*tasdik*) olsun, yani, bir şeyin şu ya da bu şey olduğunu olumladığımız bir iştir.

Onun için, düşünme, tümelleri (evrenselleri) kendi aralarında birleştirerek aradığını elde etmeye çalıştığı zaman, elde edilen sonuç, bütün dış ayrıntılarında ortak olan bir tümel (evrensel) imgedir. İşte bireysel nesnelerin niteliğinin (mahiyetinin) tanınmasını sağlayandır. İnsan düşüncesi bir şeyi başka bir şeye kıyasla değerlendirip yargılamaya ve bundan sonuçlar çıkarmaya olanak verdiği için, zihinde yerleşmiş olan kavrama (tamalgı – *tasdik*), başka bir şeydir. Gerçeklikte, tamalgı (*tasdik* – *aperception*) sonunda algıya dönüşür, çünkü her iki durumda da olguları kavramak sözkonusudur: işte algı (*tasavvur*) buna hizmet eder, tamalgının (*tasdik*) hedeflediği de budur. Elbette ki idrak – kavrama işi doğru ya da yanlış yönlendirilmiş olabilir. İnsanın bilginin,

¹⁸⁰ Arapça sözcük: tıpkısı, kopyası demektir, skolastik latincedeki *quidditas*'tan çevrilmiştir, *quid* "ne" anlamındadır ve "bir şeyin bizatihi, kendinde ne olduğu" anlamını ifade eder.

kavramanın tam uygun yollarını seçebilmesi için, gerçeği sahtesinden ayırmasını sağlayacak bir ayırtetme, seçme (*temyîz*) yetisine sahip olması gerekir. Mantığın kuralı (*kânûn el-mantik*) böyledir.

Eskiler bu bilimin incelenmesi işine giriştiklerinde, baştan, bu işi, düzensiz bir biçimde, kimi önermeleri gelişigüzel seçtiler, ne yöntemlerini iyileştirmeye çalıştılar, ne de sorunları bütünlükleri içinde gördüler. Yunanlılarda, mantık yöntemlerini yerine oturtan, sorunları ve ayrıntıları sistemleştiren Aristoteles'tir. Aristo, felsefe bilimleri içinde en birinci, baş yeri mantığa vermiştir, ve bunu felsefeye bir giriş konusu yapmıştır. Onun içindir ki, kendisine "İlk Usta" denir. Onun mantık konusundaki incelemesi (*Organon*) "Metin" (*le Texte*) (*el-fass*) adını taşır. Bu yapıt sekiz kitap içerir, bunlardan üçü örneksemeli (*analogique*) muhakeme biçimleri üzerinedir, beşi ise (*sylogisme* – tasım)¹⁸¹ konusundadır.

(Bunu anlamak için), tamalgı (*aperception*-tasdîk) nesnelerinin değişik çeşitlerden olduklarını bilmek gerekir. Kimileri belli nitelikteki şeylere ilişkindir. Ötekiler ise, az ya da çok değişik derecelerde sanıya / tahmine dayalı şeylerdir. Onun içindir ki, mantık, örneksemeli düşünme yöntemini nesnesinin görüş açısından inceler. Sahip olması gereken öncülleri inceler ve (aranan enformasyona) ait olan -kesin ya da sanıya dayalı- hangi çeşitten bilgiye ait olduğunu anlamaya çalışır. Mantık, tasımı, (*sylogisme*=kıyas)-(el-kıyas) konu olan herhangi özel bir nesne ile değil de sadece ne biçimde oluşmuş olduğuna göre düşünür, öyle tasarlar. Böylece, denir ki, tasım, ilk durumda, "maddeyi" (*mâdde*) yani şu ya da bu kesin ya da rastlansal bilginin (enformasyonun) nedenini gözönünde bulundurur. İkinci durumda, tasım, "biçimi" (*şûra*) ve genellikle tasımın üretimini hedefler. İşte bu yüzdendir ki *Organon* kitaplarının sayısı sekizi bulur.

Birinci kitap, duyulabilir şeyler alanında, soyutlamanın erişebileceği bütün öteki tümellerin dışında olarak üst türleri (*el-acnâs el-âliyya*) ele alır: bu, kitap, *Kitab el makûlât* ya da "Kategoriler" (Uamlar) kitabıdır. İkincisi, kavranabilir önermelerin çeşitli biçimleri (*el-kâdâyâ et-tasdîkuiyya*) konusundaki kitaptır. Yorumlama (*el-ibâre*) kitabıdır. Üçüncüsü tasımı genel olarak ve süreç olarak ele alır. Bu üç kitap biçimsel (formel=surî) mantığı içerir.

Dördüncü kitap zorunlu önerme (*burhân - Apodictique*) kitabıdır. Kesin tasımı ve öncüllerin güvenliği sorununu inceler. Ayrıca doğruluğu güven altına alan öteki koşulları dile getirir. Örneğin: öncüller, ilk temel gerçeklikler olmalıdırlar. Bu kitap, belirtenlerin (*muârrifât* -determinent'ların) ve tanımlamaların açıklamasını içerir. Aslında, bu belirtenlerin ve bu tanımlamaların tartışma götürmez olduğundan iyice

¹⁸¹ Aristoteles (Aristo) *Magister Primus* olarak adlandırılmıştır. Bkz: *New Light on the Arabic Translations of Aristotle: Oriens* içinde VI, 1953. R. Walzer,

emin olmak gerekir, çünkü bir tanımlama, zorunlu olarak, tanımlamak istediğine uygun olmalı, çakışmalıdır. Bunun içindir ki eskiler tanımlamaları bu kitaba koyuyorlardı.

Beşinci kitap, konuya özgü olanların ya da diyalektiğin (*el-cedel*) kitabıdır. Diyalektik, bir hasmın, çok iyi bilinen yöntemler yardımıyla, nasıl zorlanması ve susturulması gerektiğini gösterir. Kitap aynı zamanda, bu iş için gereken koşulları ve kıyas'ın (örneksemenin-*sylogisme*) dayandırıldığı "kademeleri" (*mevadi*; Yunanca *topoi*) ele alır; yani çözümlenecek problemin iki ucunu birleştiren "orta ögeyi" (orta terimi) (*el-vasat*) aydınlatmaya hizmet eden kanıtların çekip çıkarıldığı kıyas konusunu işler. VI. Kitap Bilgicilik = Safsata = Sofizm kitabıdır (*Sophistici Elenchi*). Sofizm (safsata) hasmını yere sermek üzere gerçekliğin karşısını örneksemeli muhakeme yürütme tarzıdır. Niyetine bakılırsa kötü bir yöntemdir sofizm, ve burada yalnızca sofizmi (safsatacılığı) tanıtmak ve ondan kaçınmak için yazılmıştır. VII. Kitap Hitabet-(*Hitâba*)-(Retorik), yani kitleleri istenilen doğrultuda davranışa sevk etmek üzere başvuru örneksemeli bir muhakeme yürütme yöntemidir. Bu hususta başarıya ulaşmak için meramını nasıl anlatmak gerektiğini öğretir. Ve son olarak VIII. Kitap, Şiir (*Şi'r*) dir. (Ve hele ayrıca) hayalî önermeler sayesinde, özellikle etkili olmak ya da beri durmak için karşılaştırmaların ve benzerliklerin nasıl bulunacağını öğreten örneksemeli düşünme, muhakeme yürütme tarzıdır. İşte eskilerin sekiz mantık kitabı bunlardır.

Mantık bir kez derlenip toparlandıktan ve düzene sokulduktan sonra Yunan filozofları, şeylerin (eşyanın) dış niteliklerine ya da bölümlerine veya ilineklerine uygun düşen bir algılamaya olanak verecek beş evrensel tartışmak gerektiğini düşündüler. Bu beş evrensel (tümeller) (*kulliyât*) şunlardır: "*genus*" (*cins*) cins, "*différance*" (fasl) ayrımlar, "*species*" (*nev*) türler, "*proprium*" (*hâssa*) özgülükler, "*accidents*" ('*araz*) rastlantılar.¹⁸² Bu beş tümellere, mantığa giriş olarak başlı başına özel bir kitap ayrılmıştır: ki bu kitap felsefe biliminin kitaplarını yenilemiştir. Bunların hepsi arapçaya çevirilmiştir ve müslüman filozoflar bunları yorumlamışlar ve özetlemişlerdir: Örneğin El-Fârâbî ve İbni Sina, ve daha sonra İspanyalı filozof İbni Rüşd. İbni Sina (Avicenne), yedi felsefe bilimini içeren Kitâb eş-Şifa'nın yazarıdır.

Daha sonraları, daha yakın zamanlardaki bilginler mantığın terminolojisini (istilâh) değiştirdiler. Bu beş tümellere onların sonuçlarını, yani *Apodictique'ten* (zorunlu -önerme-) çekip çıkardıkları tanımlamaları ve betimlemeleri eklediler. İkincil olanlar gibi ve öze değgin ve

¹⁸² Bunlar, Porphyre'in *Aristo Mantığı'na Giriş*'inde koyduğu beş tümellerdir: cins, tür, ayırım, özgülük ve arza (aksama). Bunları Descartes ve Molière'de de buluyoruz: Monsieur Jourdain'e, felsefe hocasının ilk öğüdü "üniverseller -tümeller- aracılığıyla" iyi tasarlama, iyi kavramaktır".

zorunlu olmayanlar gibi “kategorileri” kaldırdılar. Konu, bazı bakımlardan önermelerin tartışılmasına ilişkin olduğu için, eskilerin, konuya özel “topik –topique”ler arasına kattıkları önermelerin dönüşümünün işlenmesi konusunu *Hermèneutique*’e -Yorum’a katmışlardı. Bunun üzerine, örneksemeli (analojik) düşünme yönteminden, teorilerinin dışında bıraktıkları “esas özüne” hiç göndermede bulunmaksızın, sorunları çözümlemenin pratik yöntemi olarak söz ettiler. Böylece beş kitabı: Apodictique/Önerme (zorunlu), Topikler (Özgüller), Retorik (Sözbilim-Belagat), Poetik (Şiir sanatı), Elen Sofizmi bir yana bıraktılar. Aralarından bazıları bunlara bir göz attı, ama genellikle bunları pek de dikkate almadılar, sanki bunlar hiç olmamışlar gibi, oysa bu kitaplar mantığın önemli ve temel bir bölümünü oluşturur. Bundan sonra, bu (modern uzmanlar) yapıtlarında, uzun uzun nutuk atmaya ve mantığı (düpedüz) bilimsel bir araç olarak değil de kendi başına bir sanat olarak ele almaya koyuldular. Bu durum sonu gelmez tartışmalara yol açtı. Bu yola ilk giren İmam Fahrüd-din el Hatip oldu. Bunu Efdal-üddin el-Hunaci,¹⁸³ izledi, ki onun yapıtı çağdaş Doğululara bir başvuru kitabı olarak hizmet etmektedir. Mantıkta, büyük yapıtı “Gizlerin açılanması”nı (*Keşf-ül Esrar*) yazmıştır. Bunun kısaltılmışı olan *Mûciz* iyi bir el kitabıdır, özeti ise *Cümel*’dir. Bu son yapıt (*Cümel*) dört yaprak-tan ibarettir, mantık ve temel ilkeleri üzerine genel bir bakış içerir. Zamanımızın öğrencileri bundan yararlanmaktadırlar. Böylece, eskilerin yapıtları ve yöntemleri sanki hiç var olmamışlarmış gibi terk edilmişlerdir: buna karşın, görüldüğü gibi, mantığın birçok yararlı yönleriyle ve sonuçlarıyla doludurlar. Tanrı, gerçeğe doğru götüren rehberdir!

Mantık ve tanrıbilim

İlk müslümanlar ve ilk diyalektik tanrıbilimciler mantığın okunup incelenmesine tamamıyla karşıydılar. Ona şiddetle saldırıyor ve mantığa karşı uyarılarda bulunuyorlardı. Onun okunmasını ve öğrenilmesini yasaklıyorlardı. Daha sonra, El-Gazali ve İmam İbn el-Hatip’ten sonra bu katılık biraz gevşedi. Mantığı reddetmekte ve hararetle eleştirmede eskilerin görüşlerini paylaşan bazı bilim adamları dışında mantık okunup incelenmeye başlandı. O zaman, bazıları bu bilimi kınarlarken ötekilerin neden tutup kayırdıklarını açıklamak bize düşüyor. İşte onların başka başka görüşleri şöyle.

Usa uygun kanıtlarla inanç konularını savunmak için diyalektik din bilimini (*teolojiyi*) icat eden din bilimciler bir kısım nedenler benimseyip ileri sürdüler, bunları kitaplarında belirtmektedirler. Örneğin, bu dinbilimciler dünyanın yaratılmış olduğunu, ilineklerin (*accidents*)

¹⁸³ Ölümü 1248. İbni Haldun daha ilerde *Cümel*’i ezbere bildiğini söyleyecektir.

varlığını olumlayarak kanıtlıyorlar; hiçbir cismin bunun dışında olmayacağını ve yaratılmış ilineğin dışında olmayan her bir cismin kendi kendini yaratmış olması gerekeceğini ileri sürüyorlardı. Gene, Tanrının varlığını (olası birçok tanrısallıkların arasındaki) karşılıklı antagonizmanın (uzlaşmaz karşıtlığın) varlığıyla ortaya koyuyorlardı. Kavrayıcı dört özniteliği (*attribut*) (güç, bilim, yaşam, ve istenç), yani görünür olanı görünmez olana bağlayarak, sonsuz, ebedi özniteliklerin varlığını olumluyorlardı: vb. Sonra, düşünme sistemlerini sağlam bir temele dayandırmak isteğiyle ve böylece bir çeşit öncül bina ederek atomun (*el cevher-ül ferd*), zamanın atomlarının (*ez-zaman el-ferd*) varlığını ve boşluğu (*halâ*) savunuyorlardı. Doğayı ve mahiyetlerin "*quiddités*" (*mâ-hiyyat*) kavranabilir bileşimini reddediyorlardı. Bir ilineğin iki an sürebildiğini.¹⁸⁴ açıklıyorlardı. Ayrıca böylece "hal"ın yani "durum"un gerçekliğini olumluyorlardı: nitelik, var olana, ama ne mevcut olan ne de mevcut olmayan olana özgüdür. Onların daha başka özel kanıtlarını üzerine kurdukları başka ilkeleri de vardı.

Bunun üzerine Şeyh Ebû-Hasan (*el-Eşari*), Kadı Ebu Bekir (*el-Bakillani*) ve Kadı Ebu İshak (*el-İsfarâyînî*) dinsel dogmaların kanıtlarının geri dönüşlü (*réversible*) (*munâkis*) olduğunu açıkladılar, şu anlamda ki, eğer kanıtlar sahte iseler dogmaların kendileri de sahte olurdu. Dolayısıyla, Kadı Ebu Bekir'e göre, iman gerekçeleri ve iman konuları da aynı durumdaydılar: bunlardan birilerine karşı her eleştiri ötekilere karşı bir saldırıdır.

Bununla birlikte, eğer mantık araştırılırsa, onun kavranabilir bir bileşim (ilkesi) (*el-terkîb el-aklî*) çevresinde ve "özel -sübjektif (zihni) tümellerin (*el-küllî ez-Zihni*) tekabül ettikleri "Nesnel Tümeller" (*el-küllî el-tabîi Fi-l hariç*) gerçekliği üzerinde dolandığı görülür; ki özel tümellerin sayısı beştir: cins, tür, ayırım, özellik ve genel ilinek (arıza- aksama). Ne var ki bu, kurgucu tanrıbilimcilerin gözünde yanlıştır. Onlara göre, tümeller ve özler (*el-kullî vezzati*) zihnin basit yapılarıdır, gerçek hiçbir şeye çevrilemezler. Durumlar teorisi yandaşlarına göre, bu bir durumdan (*hâl*) başka bir şey değildir. Böyle bütün bunlar yanlıştır: beş tümeller, bundan ileri gelen tanımlamalar, on kategoriler ve öze değgin yüklem, öznitelik. Dolayısıyla tanıtlamanın üzerine oturtulduğu öze değgin esasî önermeler yanlıştır ve rasyonel neden (*el illet-el akliyye*) değersizdir. Apodictique -zorunlu önerme- bundan sonra artık hiçbir değer taşımaz, ve ne de "imler" ki bu imler öznellerin (*topiques*) odağını oluşturan ve bir tasımın iki ucunu birleştiren "orta terim"in çıkarıldığı yerlerdir. O halde mantıktan, biçimsel tasımdan (*el-kıyas es-sûrî*) ve bir de tanımlanmış nesnenin bütün ayrıntıları için aynı derecede gerçek olan tanımlamadan başka hiçbir şey kalmayacaktır geriye: ki bu, fazla

¹⁸⁴ Eşariler için madde bölünemezdir. Bu atomizm teorisidir, mantkı sonucu ise: "madde ve ilineğin (arızinin) her an yaratılmış olması gerektiridir". (Corbin, 1964, s. 176).

genel olamaz, çünkü o zaman başka unsurlar da girer içine, ne de fazla özel olabilir çünkü o zaman kimi ayrıntılar dışarıda kalabilir. Gramercilerin “bir araya getirme ve engelleme” (*el-cem’ ve-l-man – cem ve mien*) ve diyalektik tanrıbilimcilerin özdeşlik – ayniyet ve tersine dönüşürlük (*el-tarz velaks*) dedikleri durumdur. Bu şekilde, mantığın kolonları yani dayanakları devrilmiştir.

Eğer, tersine, mantığa sadık kalınırsa, diyalektik tanrıbilimcilerin pek çok öncülleri (mukaddem) yanlış bulunacaktır. Dolayısıyla onların dinsel dogmalara ilişkin argümanları reddedilecektir. Eski tanrıbilimciler, demek ki, vakaya göre, yenilik icad etme ya da inanç sapkınlığı saydıkları mantığı sıkı bir şekilde incelemeye mahkûm olmuşlardır. Bununla birlikte, El-Gazali’den bu yana çağdaş tanrıbilimciler argümanların tersine dönüşlülüğünü kabul etmiyorlar artık; ve artık, eğer bir şeyin denemeleri, sağlamaları yanlışsa o şeyin kendisi de mutlaka yanlıştır, başka bir şey düşünmüyorlar. Mantıkçıların, “kavranabilir bileşim” konusundaki ve doğal niteliklerin ve bunların “nesnel tümel-lerinin” gerçekliği konusundaki görüş açılarını olumlıyorlar. Dolayısıyla, mantığın dogmalarla çelişki halinde olmadığına, hatta herhangi şu ya da bu kanıt öyle olsa bile mantığın çelişmediğine karar verirler. Sonunda, diyalektik dinbilimcilerinin öncüllerinde yanılmış oldukları sonucuna varırlar. Örneğin, atomun ve boşluğun varlığını yadsırlar ve ilineklelerin –arızaların– sürekliliğini olumlarlar. İman konularında ise, bunların yerine örneksemeli düşünme ve mantık yürütmeye dayalı başka göstergeler getirirler, bu süreçlerin tüm geleneklere uygunluğunu desteklerler. İmam’ın (Fahrüd din ibn el Hatip) , El-Gazali’nin ve onların çağdaşları öğretilerinin görüşü de budur. İşte uzmanların (bilginlerin) kaynakları ve yöntemleri hakkındaki düşünüşün konusu budur. Tanrı, gerçek olanı başarılı kılmak isteyen rehberidir.

23. FİZİK

Fizik, (*et-tabî’iyyât*)¹⁸⁵ devinim ya da durağan durumundaki cisimlerin bilimidir. Fizik, semavi ya da ilksel, basit cisimleri, insanları, hayvanları, bitkileri ve bunlardan türeyen madenleri inceler. Bundan başka, kaynaklarla, yer sarsıntıları ile, bulutlar, buharlar, gök gürültüleri, yıldırımlar, ve atmosfer fırtınaları ile ilgilenir. Ayrıca cisimlerin hareketinin kökeni, yani ruhun (*nefs*) başka başka biçimlerdeki insansal, hayvansal ve bitkisel ruhu da fiziğin konusudur¹⁸⁶.

¹⁸⁵ Bunlar fizik bilimleri ve doğal bilimleridir.

¹⁸⁶ Bu, İbni Rüşd’ün, “Uşul –rasyonel- bilimlerin bölünmesi” (*Aqsâm al’-ulûm al’-aqliyya*) adındaki kitapçığında yer alan tasniftir. Bu da ayrıca, El-Fârâbî’nin İhsâ al’-ulûm adındaki yapıtına gönderme yapılır. Bu aynı zamanda Gazali’nin de tasniftir, ama İbni Rüşd buna karşı çıkar.

Bu konuda Aristoteles'in yapıtlarına başvurulabilir. Öteki filozofların yapıtları gibi, Aristoteles'in yapıtları da, El-Memun'un hükümdarlığı zamanında (Arapçaya) çevrilmişlerdi. Daha sonra bilginler de, açıklamalar ve yorumlar içeren benzer çalışmalar kaleme almışlardır. Bu fizik yapıtları arasında en belli başlısı İbni Sina'nın Kîtâb eş-Şifa adlı kitabıdır; yazar, burada, yedi felsefe biliminden sözeder. Daha sonra bunu, *Kitabun Necat* ve *Kitabu-l İşarat* olarak kısaltmıştır. İbni Sina, sorunların çoğunluğunda Aristoteles'e karşıdır. Öte yandan İbni Rüşd de, kendi hesabına geçirerek ve eleştirmeksizin Aristoteles'in yapıtını özetlemiştir. Daha sonra, bilginler bu konuda pek çok yazı yazmışlardır, ama yukarıda adı geçen yapıtlar, bugün en ünlü olanlar ve en çok başvuru alanlardır.

Doğuda, özellikle İbni Sina'nın *İşarat*'ı incelenir, İmam İbn al-Hatip bunun üzerine iyi bir yorum yazmıştır. Keza El-Âmidî de öyle yapmıştır, ve gene Iraklı bir doktor Nasirüd-din et-Tusi¹⁸⁷, ki Hâce¹⁸⁸ diye adlandırılmaktaydı, İbni Sina tarafından işlenen ve İmam'ın (yani İbn el-Hatip'in de) yeniden ele aldığı sorunları işlemiş ve onun araştırmalarının daha da ilerisine geçmiştir. Ama "ilimi elinde tutan bütün adamların üstündedir, O, her şeyi bilendir" (XII, 76).

24. TIP

Tıbbın ('*ilm at-tibb*) konusu insan bedeninin hastalıkları ve sağlığıdır. Doktor (tabîb)², ilaçlar ve rejimler ile insan sağlığını korumaya ve hastalıkları tedavi etmeye çalışır. İlkönce bozuklukların yerini belirlemeye, nereden geldiğini saptamaya çalışır, tanımını yapar. İlaçların bileşimlerinden ve yararlarından etkileri konusunda bir sonuç oluşturarak tedaviyi saptar. Hastanın rengini, salgılarını, dışkısını ve nabzını inceleyerek hastalığın gidişini ve ilaçlara direncini değerlendirir. Bunu yaparken hastalığa olduğu kadar sağlığa da hükmeden doğayı taklit eder. Doğayı taklit ederken bir ölçüde ona yardım eder, bizzat rahatsızlığı gözönünde bulundurarak, yılın hangi mevsiminde bulunduğunu dikkate alarak, hastanın yaşını hesaba katarak yardımcı olmaya çalışır. Bütün bunlar doktorluğun konusunu oluşturur.

Bazı organlar, kimi zaman kendi başlarına ayrıca ele alınmışlar ve işlem görmüşlerdir: gözler bunlardandır; göz hastalıkları, göz damla-

¹⁸⁷ 1273'te ölen şîî filozof ve tanrıbilimci, matematikçi ve astronom, birimci Mongol akınının çağdaşı. (Corbin, 1964).

¹⁸⁸ *Hace*, hevace diye yazılan bir kelimenin persçe söylenişidir. Arapça söyleniş ise hoca'dır. Bugünkü İran'da *hâcé* kimi bir hadım, kimi de onursal bir titr olarak kullanılır; Lübnan'da *havâca* "bay" anlamına gelir ve yalnız huristyanlar için kullanılır; Kuzey Afrika'da bir *hoca* idarî bir sekreterdir; Hindistan'da *hocalar* Aga Han'ı izleyen İsmailî'lerdir. Burada İran doğumlu bir *hâcé* sözkonusu olduğuna göre bu bir titr'dir.

ları örneğin. Bu bilime, beden kısımlarının yani kollar ve bacakların yaratılmalarına neden olan pratik işlevlerin incelenmesi de eklenir. Bu bir tıp konusu değildir ama taraflar (kol ve bacaklar) konusu da tıbbi bir alt bölüm ve ek olarak katılmıştır. Galien bu konu üzerine önemli ve çok yararlı bir kitap yazmıştır (*De usu partium*). Tıbbın başlıca eski otoritesi Galien'dir. (Arapçaya) çevrilmiştir. Onun İsa'nın bir çağdaşı olduğu, kendi istekli sürgünlüğü zamanında bir yolculuk sırasında Sicilya'da öldüğü söylenir.¹⁸⁹ Bu tıp yapıtları klasik olmuş ve sonraki kuşaklara örnek olarak hizmet etmiştir.

Müslümanlarda olağan-dışı yetenekte hekimler görülmüştür, örneğin Er-Râzî, El-Mâcûsî¹⁹⁰ ve İbni Sina gibi. Keza birçok İspanyol hekimi yaşamıştır, bunların en tanınmış Avenzoar (İbn Zuhr) dur.¹⁹¹ Bununla birlikte halihazırdaki müslüman kentlerinde tıp sanatı, nüfusbilim ve uygarlıkla eş zamanlı olarak geriler görünmektedir, çünkü bu, lükse ve yerleşik kültüre bağlıdır. Uygarlaşmış bedevilere gelince, onların da kendilerine ait bir tıpları var, özellikle de bireysel deneyimler üzerine kurulmuş bulunmaktadır. Bedeviler, tıp sanatlarını, kabilenin şeflerinden ve yaşlı kadınlardan alırlar. Bu zanaat kimi zaman iyi olabilir. Bununla birlikte bu zanaat hiçbir doğal yasaya dayanmaz tedavi yöntemi ise beden sıvılarının işlenişine uygun düşmez. (Eski) Araplar bunu çok iyi biliyorlardı ve El-Haris b. Kalada¹⁹² ve daha birçok başkaları gibi ünlü tabipleri vardı.

Peygamber'e izafe edilen hadisler, bedevi tipte bir tıptan sözederler. Bu hekimliğin tanrısal açıklamayla hiçbir ilişkisi yoktur. Bu hekimlik sadece Arapların âdetlerinden biriydi ve eğer ondan söz edilmekteyse, bu, Peygamber'i yaşamında ortaya çıkan olaylardan ve onun zamanundaki daha başka göreneklerden dolayıdır. Muhammed, bize tıbbi, ya da herhangi başka bir dine yabancı bilgiyi değil, din yasasını öğretmek için gönderildi. Hurma ağaçlarını verimli kılmak için yoldaşlarına başarısız kalan öğütler verdiği zaman itiraf etti onlara: "Bu gibi

¹⁸⁹ Araplar, genellikle, hristiyanlık çağının 131 yıllarında doğmuş olan Galien konusundaki tarihsel verileri bundan daha iyi bilmekteydiler. Dr. Driss Maammeri'ye göre, daha 1955'te, 80 yaşındaki bir Kabylie (Cezayir) hekimi Sidi Yahya Amraw, arazlar üçlüsünden: tumor-dolor-calor (büyüme/yumru, ağrı, renk/kızarma) Latince olarak söz ediyor ve hastalıkları Galien'in 4 vücut sıvısına gönderme yaparak anlatıyor: kan (*idamen*), müküs -sümüksü salgı (*inkhim*), safra (*imirzig*) ve kara safra (*ssuda*). Ayrıca M. S. Belguedj'in tezine bakınız: "Cezayir'in Konstantin-Kuzey Doğu- bölgesi geleneksel Tıbbına bakınız"(1966).

¹⁹⁰ 10. yüzyılda yaşadı.

¹⁹¹ Ölümü: 1162. İbni Haldun, Bağdat'ta, Halife El-Memun zamanında kurulmuş Maïson dela Sagesse'in (*Dâr al-hikma*) ilk müdürü, bir hristiyan hekimi ve 857'de ölmüş olan, "İbn Mâsuyé'nin adından hiçbir yerde söz etmez. Bununla birlikte O, çok dikkate değer tıbbi özdeyişlerin yazarıdır. (bkz: Massignon-Arnaldez, 1957, s. 468).

¹⁹² Dillere destan olmuş bir hekim.

işlerden siz benden daha iyi anlırsınız!” Onun için, Sahih Hadis’in tıbbi gereklilik bilgilerinden hiçbirini bir yasa gibi almayınız, çünkü böyle yapılmasını söyleyen hiçbir gösterge yoktur. Bütün söylenebilecek olan bu çeşitten bir hekimliğin, tanrının inayetini (*tabarruk*)¹⁹³ kazanmak için ve tam bir iman anlayışı ile kullanılacağıdır: ancak bu sınırlar içinde yararlı olabilir. Ama, vücut sıvılarıyla ilişkili tıp (*et-tıbb-ül-mizacı*) ile hiçbir ilişkisi yoktur. Burada imandır kurtaran, tıpkı, karnı ağrıyan ve Peygamberin kendisine bal yedirdiği kişinin hikâyesinde görebileceğimiz gibi. Tanrı bize gerçekliğe doğru yol gösterir.¹⁹⁴

25. TARIM

Tarım (*‘ilm al-filâhâ*) fiziğin bir dalıdır. Bitkilerin yetiştirilmesini, büyütülmesini, sulanmalarını, bakımını, toprağın ıslahını, elverişli mevsimlerin seçimini, bitkileri büyütme ve zenginleştirmek için özel yöntemlerin düzenli bir biçimde uygulanmasını öğretir.

Eskiler genellikle tarımla çok ilgileniyorlardı. Bitkileri pek çok yönden inceliyorlardı: bitkilerin dikilmesini-ekilmesini, özelliklerini, üstünlüklerini, bunların yıldızların ve gök cisimlerinin ruhuyla ilişkilerini, yani (aynı zamanda) büyücülükte de kullanılan bilgileri inceleyip öğreniyorlardı.

Demek ki tarıma büyük bir ilgi (*inayet*)¹⁹⁵ gösteriyorlardı. Nebatilere yorulan nebati tarımı üzerine bir kitap Arapçaya çevrilmiş bulunmaktadır. Bu çeşitten pek çok bilgi içerir.¹⁹⁶ Bunu okumuş olan müslümanlar İslamın yasakladığı büyülu uygulamalara kapılmaktan korkarak kitabın sadece ekmek ve bitkilere bakmak konularını işleyen kısımlarıyla sınırlı kaldılar. Geri kalanın hepsini bir yana bıraktılar:

¹⁹³ Bu sözcük – “marabu” ların (Kuzay Afrika dervişlerinin) baraka’ları ile eşdeğerdir, azizlerin büyücülüğünü dile getirir.

¹⁹⁴ Araplarda her zaman görgüye dayanan geleneksel “empirikler” vardır. 1947 yılında Batı Sahra’da bunlardan birini tanıdım; gözler üzerinde çok nazik ameliyatlara yapıyordu, kaburga kemiklerini kesip çıkarıyordu, hattâ bazen develerin kalp zarları (perikart) üzerinde cerrahî müdahalelerde bulunuyordu (bkz: Vincent Monteil, *Essai sur le chameau au Sahara occidental*, Saint-Louis du Senegal, 1952, s. 56-58).

¹⁹⁵ İbni Haldun, genellikle inâya sözünden bizim herhangi bir şeyle ilgili olarak kullandığımız “intêrêt-ilgi-yarar-” anlamlarını çıkarır. Modern Arapçada çoğunluk ihtimâm sözü kullanılıyor.

¹⁹⁶ “Nebati Tarımı” Ortaçağın tanık olduğu en cüretkâr sahteciliklerden biri söz konusudur” (P. Kraus) yalancı-İbni Vahşiyye’ye atfedilir. Ama başlıca kaynakları Yunan kaynaklarıdır: *Géoponiques*. Ayrıca Cassianus Bassus’un bir çalışması da Arapçaya çevrilmişti (J.Ruska). Bugün (1966), Kudüs Üniversitesi’nden Profesör M.Evenari’nin ekibi, Neguev’de Nebati kolonilerinin toprakları üzerinde, çöl ortasında, restore edilmiş eski nabateen su depolarına toplanmış yağmurlar birikintilerinden su sağlayarak iki gelişkin çiftlik kurdu.

İbn ül-'Avvâm¹⁹⁷ kitabın bu doğrultuda bir özetini yaptı. Ama büyük bölümü Mesleme'nin yazıları arasında bulunabilir. Tanrı izin verirse, bundan, sihir-büyü konusundaki bölümde söz edeceğiz. Modern zamanın insanları ise tarım üzerine pek çok kitap yazdılar, ki bunlar sadece toprağa tohum ekmekle de bitkilerin bakımına ve bitkilere zarar verecek ya da büyümelerini etkileyecek her şeye karşı nasıl korunacaklarına ilişkin bakım konusuyla ilgilendiler. Bu kitapları kolayca bulmak mümkündür.

26. METAFİZİK

Metafizik (*'ilm el-ilâhiyyât*) mutlak varlığı (*el-vucûd ül-mutlak*) inceleme iddiasında bir bilimdir. İlkönce fizikî ve tinsel –ruhanî- şeyler için ortak olan ile: nitelikler (özlükleri) (*mâ-hiyyet*), birlik, çoğulluk, zorunluluk, olasılık, vb. ile ilgilenir. Sonra bütün varlıkların kökenini araştırır ve bu kökenin tinsel, ruhanî olduğunu kabul eder. Sonra varlıkların bu kökenden nasıl çıktıklarını ve nasıl bir düzen içinde olduklarını araştırır. Daha sonra ruhun (*l'âme*), bedenden ayrılınca kendi kökenine geri döndükten sonra içinde bulunduğu durum ve koşulları inceler. Metafizikçiler için bu soylu bir bilimdir ve dediklerine göre varlığın var olduğu haliyle bilgisini verir kendilerine, öyle bir bilgi ki büyük mutluluktan ayırdedilmez. Daha ilerde biz bu görüşleri çürüteceğiz. Her ne olursa olsun bilimlerin sıralamasında metafizik fizikten sonra gelir: adı da buradan gelmektedir, yani “fizikten sonra gelen bilim: metafizik” (*'ilm mâ ba'da t-tabî'a*).

“İlk Usta”nın, (Aristoteles) bu konudaki yapıtları halk tarafından ulaşılabilir niteliktedir. İbni Sina Şifa ve Necat adlı yapıtlarında Aristo'nun yapıtlarını özetlemiştir. Ayrıca İspanyol filozofu İbni Rüşd de bir o kadarını yapmıştır. Daha modern yazarlar (metafizik) bilimlari, El-Gazali gelip de onların görüşlerini çürüttükten sonra ele almışlardır. Yakın zamanların diyalektik tanrıbilimcileri, tanrıbilimi (teolojii) ve felsefeyi birbirine karıştırmışlardır, çünkü onlara göre bunların her ikisi aynı doğrultuda yürümekte ve aynı konuya ve aynı sorunlara sahip bulunmaktaydılar, onlara öyle görünüyordu: kısacası bir tek ve aynı bilim kolunu kurmaktı konu. Sonra, daha yakın zamanın diyalektik tanrıbilimcileri, filozofların fiziğin ve metafiziğin sorunlarını ele alış sırasını, düzenini değiştirdiler ve bu iki bilimi tek bir bilim halinde kaynaştırdılar. En başta genel sorunlardan söz ederler. Sonra fizik nesnelere ve onlarla bağlantılananlara ve tinsel varlıklara gelirler ve konuyu tüketesiye bu konulara değinen şeyleri ele alırlar. İşte İmam

¹⁹⁷ 12. yüzyılın ilk yarısı.

İbn el-Hatîp'in¹⁹⁸ "*Tanrısai Esinli Araştırmalar*"'ında ardarda gelen bütün öteki tanrıbilimcilerden önceki durum böyledir. Dolayısıyla, diyalektik tanrıbilim, felsefenin sorunlarıyla karışmıştır ve bu sorunlar teoloji kitapçıklarını doldururlar: sanki teoloji tasarısı felsefenin de tasarısıymış gibi, sanki konuları ve sorunları aynıymış gibi.

Bütün bunlar insanları yanıltmıştır, ama bu tamamıyla yanlıştır, zira diyalektik tanrıbilim, gerçekte, ilk müslümanların aktardıkları Din Yasasının dogmatik problemlerini işler. Bu problemler, mantık olmaksızın da vazedilebilirlikleri ölçüsünde mantığa tabi değildirler. Aklın, Din Yasası ile hiçbir alış-verişi yoktur. Bununla birlikte diyalektik tanrıbilimciler, filozofların yaptıkları gibi, dogmaların doğruluğunu araştırmak için, o zamana kadar bilinmez olarak kalanın gerçeğe uygunluğunu kanıtlamak için (rasyonel) argümanları kullanmazlar. Dogmaların gerçekliğini ve ilk müslümanların görüşlerinin doğruluğunu sağlamlaştırmak için ve kendi rasyonel (uşçul) algılarına inanan yenilikçilerin kuşkularını çürütmek için rasyonel argümanlara sahip olmaktan başka bir istedikleri yoktur. Onlar, ancak, geleneksel kanıtlamalarla yerleşmiş ilk müslümanların inanıp kabul ettikleri dogmaların gerçekliğini tanıdıktan sonradır ki rasyonel kanıtlara (argümanlara) başvurmuşlardır.

Demek ki iki sistem arasında büyük bir uzaklık vardır. Yasanın hocasının (Muhammed'in) algıları daha geniştir (derindir), zira bu algılar uşçul görüşlerden daha öteye giderler. Onları aşarlar, aynı zamanda da onları içerirler, çünkü bunlar tanrısai ışıktan kaynaklanmaktadır. O halde dar bir kurguyu ve sınırlı algılamaları yöneten kurallardan kurtulurlar. Yasakoyucu (Muhammed) bir kavrayışa doğru bize rehberlik ettiği zaman, biz, bu kavrayışı kendi kavrayışlarımıza üstün tutmalı ve ona daha büyük bir güven duymalıyız. Bu kavrayış konusunda uşçul bir kanıt aramamalıyız, hatta aklımız bunu kabul etmese de. Anladığımız konu hakkında da sessiz kalarak bize emredilmiş olanı kabul etmeli ve ona inanmalıyız. Mantığı bir yana bırakmamız ve kendimizi Yasakoyucuya teslim etmemiz gerekir.

Tanrıbilimcileri başka türlü davranmaya iten şey, yoldan sapmış olanların ilk müslümanlardan bize intikal eden inançlara karşı ortaya koydukları diyalektik icatlardır: onlara aynı mahiyetteki kanıtlarla yanıt vermek istemişlerdir. Onun içindir ki eskilerin bize aktardıkları inançları desteklemek için soyut kurgulamalara başvurmuşlardır. Ama fizik ya da metafizik sorunları kabul ya da reddetmek diyalektik tanrıbilimin işi değildir: bu cinsten araştırmalar onun yetki alanına girmez. Zamanımızın uzmanlarının çalışmalarında sık sık birbirine karıştırılan bu iki bilim arasında ayırım yapmak için bunu bilmek gerekir. Gerçek-

¹⁹⁸ 1374'te ölen Grenada'lı (İhâtal) tarihçi, daha önce yayınlanmamış üç metni (*textes*) Kahire'de 1966-68 yıllarında yayınlandı.

te, konularında da sorunlarında da birbirlerinden ayrı iki bilim söz konusudur. Karışıklık, tartışılan konular arasındaki benzerlikten ileri gelir. Tanrıbilimciler, kendi kanıtlamaları sayesinde, mantığımız içinde inançlarımızın kanıtlarını bulacakları sonucuna vardıkları zaman yanılmaktadırlar. Çünkü, diyalektik tanrıbilim sapkınlıkları, sapkın düşünceleri çürütmeye yarar. Bununla uğraşan öğretiler, doktrinler, gerçeğe uygundur, ve bunlar (yasa ile) bize kabul ettirilmişlerdir.

Son zamanların aşırı sufileri gibi kendi esrime (vecd) (*mevacid*) hallerinin deneylerini anlatanlara gelince, bunlar her şeyi kendi öz öğretileriyle karıştırırlar. Onlara göre, her şey bir tek ve aynı konuya varır: kehanetle bilme (vahiy yolu) , birleşme, cisimleşme, (ete bürünme), birlik, vb. Gerçeklikte bu üç bilimin her birinin kendilerine özgü ve ayrı kavramaları, algılamaları varsa da sufilerinkiler içlerinde en az bilimsel olanlarıdır. Sufiler, gerçekten, bu algılamaları sezgiye (vicdan) bağlarlar ve akılcı kanıtlamaları reddederler. Ama sezgi, gördüğümüz ve daha göreceğimiz gibi, algılardan, bilimin yollarından ve yöntemlerinden çok uzaktır. Tanrı gerçek yolunda kılavuzluk eder.

27. BÜYÜ VE TILSIM

Büyü (*sihr*) ve tılsımlar (*tilasmât*), insan aklının gerek doğrudan doğruya, -yani büyü ile- ya da dolaylı olarak (tılsımla) elementler üzerinde etkili olmaya ulaşır. Bu bilimler çeşitli dinlerce yasaklanmıştır, çünkü bu bilimler tehlikelidir, ruhu Allaha doğru yönelteceğine daha çok yıldızlara ve başka nesnelere yönlendirir. Bunun içindir ki bu konudaki kitaplar çok seyrek. Zamanımıza kadar kalanlar ancak Nebatiler, Keldaniler ve Musa'nın görevlendirilmesinden önceki halklar tarafından oluşturulmuş kitaplarda bulunur, çünkü daha önceki hiçbir peygamber, sadece Tanrının tekliğini tanımaya davet ve buna teşvik ile ve Cennet ve Cehennemden söz etmekle sınırlı kalarak bir yasa kurmamış ya da böyle bir yasa ilan etmemiştir.

Büyü, Asurlular ve Babil Keldanilerinde ve onlar gibi Mısır Kiptilerinde de geliştirilmişti. Onlar bu konu üzerine yazdılar ve bize araştırmalarından izler bıraktılar, ama kitaplarından çok azı Arapça'ya çevrilmişti. Nadir ayrıksın örneklerden biri "Nabati Tanımı"dır (*el-filâhat en-nabatiyye*); yazarı İbni Vahşiyye olan bir Babilonya yapıtıdır bu. Büyü bu kitaptan öğrenilmiş ve büyüünün çeşitli kolları buradan çıkarılmıştır. Daha sonra daha başka büyü kitapçıları yazılmıştır, örneğin "Yedi Yıldızlar" (*el-kavâkib es-sab'a*) gibi ya da Tumtum İndien² tarafından hazırlanan "Aşamaların ve Yıldızların Şekilleri" daha sonra Doğuda, ilk müslüman büyücü Câbir b. Hayyân ortaya çıktı. O, uzmanların çalışmalarını okuyup öğrendi ve (büyük) sanatı keşfetti, ve

onun başlıca temel özünü çıkardı ve bunu ortaya koydu. Pek çok büyü (bağı) kitabı yazdı. Uzun uzun bağıyı ve simyayı (alışimiyi) (*el-kîmiyya*) inceledi, çünkü bu her ikisi, nevilerin dönüşümünün pratik bir tekniğin sonucu değil, psişik iktidarların sonucu olması dolayısıyla birbirlerine uygun düşerler. Bu bir çeşit büyüdür, yeri gelince görülecektir. Niha-yet, matematikte ve bağıcılıkta en büyük İspanyol bilgini olan Mesleme b. Ahmed gelir. O, kendisinden önce gelenlerin bütün yapıtlarını özetlemiş ve onların yöntemlerini kendi "Hikmetin amacı" (*Hâyat al-Hakîm*)¹⁹⁹ adlı yapıtında toplamıştır: ondan sonra artık hiç kimse bu konuda bir şey yazmamıştır.

Şimdi de büyü'nün ne anlama geldiği konusunda bazı ön açıklamaları görelim. İnsan ruhları bir tek türe ait ruhlardır, ama bireysel nitelikleriyle birbirlerinden ayırdedilirler. Bu durumda insan ruhları kategoriler olarak sınıflandırılabilirler: her biri, başka öteki kategorilerde bulunmayan ve doğuştan gelme doğal bir eğilimle, özel bir nitelikle (*Fitrat ve Cibillet*) kendini belli eder. Peygamberlerin ruhları, özel bir niteliğe sahiptir, bu nitelik onları Tanrıyı tanımaya, melekler aracılığıyla Tanrı adına çağrıda bulunmaya ve dolayısıyla yaratıklar üzerinde bir etki yaratmaya yetenekli kılar. Büyücülerde de, ruh (*l'âme*) yaratıklar üzerinde etki yaratabilir, ve psişik (ruhsal) ya da şeytanî bir iktidar sayesinde, yıldızların tinsel (manevi-*spiritüel*) etkisini çekebilir (cezbedebilir). Nasıl peygamberler, ilahî bir özelliği olan Tanrının lütfu ile etkili olabiliyorlarsa, kâhinlerin ruhları da, tersine, şeytanî güçler aracılığıyla görünmez olanla ilişkiye geçebilirler. İşte bir ruhu (*âme*) ötekinden ayıran şey buradadır.

Büyü'nün iktidarı üç dereceli olabilir. Birincisi, hiçbir araç kullanmaksızın ya da hiçbir dış yardım almaksızın salt psişik bir etki meydana getirir: filozofların büyü (*sihr-magie*) dedikleri budur. İkincisi, gök kürelerinin ve elementlerin "mizaçlarının" (*mizâç*) yardımıyla ya da sayıların özellikleriyle etkili olmaktır: bu tılsım (*tilamât*) sanatıdır ve büyü sanatından aşağıdır. Üçüncüsü imgelem (*muhayyile*) yetileri üzerinde etki uygular. İmgelem (imajinasyon) üzerinde oynayan bu yöntem dayanarak iş görür. Seyircinin imgelemi üzerinde belli bir noktaya kadar etki yaratarak seyirciyi kullandığı fantezmalarla, imgelerle ve biçimlerle besler. Sonra, kendi psişik güçleri sayesinde, hazır bulunanların duyuşsal algıları düzeyine indirtir. Sonuç olarak seyirciler, bu yanılsamaların gerçekte bulunduğu inanırlar, oysa hiç de öyle değildir. Örneğin, bu gözbağcılar (illüzyonistler - *illusionniste*) bir kimseye hiçbir şeyin olmadığı bir yerde bahçeler, ırmaklar, şatolar göstertirler. İşte buna da filozoflar gözbağcılık (illüzyonizm-*şa'vadeha* ya da *şa'baza*) demektedirler. İşte büyü'nün (bağınun) çeşitli dereceleri bunlardır.

¹⁹⁹ İbni Haldun'un Mesleme'ye atfettiği iki yapıt, 12. yüzyılda İspanya'da yaşayan bu yazara ait değildir.

Ne var ki, büyücüler bu yeteneklere, insanların bütün yeterlikleri gibi, gücül (potansiyel) olarak (*bilkuvve*) sahiptirler: ve insanın bunu pratikle, uygulamayla geliştirmesi gerekir. Büyüde bütün bu uygulamalar, alıştırma (riyazet) zihni, çeşitli yüceltme ve büyük hayranlık, bağlılık ve başeğme-bağımlılık özellikleri yakıştırarak gök yuvarlarına, yıldızlara, üstün dünyalara ya da iblislere doğru yönlendirmekten, onlara uzanmaktan ibarettir. Şu halde görülüyor ki büyü (bağı) uygulaması Tanrıdan başka şeylere tapınmak anlamına gelir ki bu da dine aykırıdır, dinsizliktir. Demek ki büyü de dine aykırıdır. Her ne hal ise özü ve dürtüleri dine aykırıdır. Şu halde hukukçuların ileri sürdükleri: büyücüler, her şeyden önce dinsiz oldukları için mi ya da kötü amellerinden ve onların zararlı sonuçlarından dolayı mı öldürmek gerektiği yolundaki soru anlaşılır olmaktadır. Çünkü büyücü çifte suç işlemektedir. Beri yandan büyüün ilk iki derecesi gerçektir, buna karşılık üçüncüsü kurgusaldır, saymacadır; bu bakımdan bilginler büyücülüğün gerçek mi yoksa gerçek dışı mı olduğunu bir türlü kavrayamazlar. Büyücülüğün gerçek bir şey olduğuna inananlar onun ilk iki derecesini düşünürler, ama onu gerçek dışı, düşsel bulanların kafalarındaki sadece üçüncü derecesidir. Sorunun temeli konusunda herkes görüşler, ancak büyüün çeşitli dereceleri arasında bulanıklar varsa birbirinden ayrılırlar. Ama Allah bu konuda bizden fazlasını bilir.

Şunu biliniz ki, akli başında hiç kimse, etkisi gerçek olan büyücülüğün varlığından kuşkulalmaz. Zaten büyücülük Kuran'da da vardır (II, 102); Tanrı orada diyor ki: "Ama iblisler imansızdılar. İnsanlara büyücülüğü ve iki melek (Hârut ve Mârut) üzerinde Babil'e indirdiklerini öğretiyorlardı. Bunlar, ilk önce "Biz sadece iğvadan, baştan çıkarmadan başka bir şey değiliz, sakın imansız olma!" demeden hiç kimseye hiçbir bilgi vermiyorlardı. (İblisler – Şeytanlar), koca ile karısı arasına ektikleri uyumsuzluğu (Hârut ve Mârut'tan) öğreniyorlardı. (Şeytanlar) ancak Tanrının izniyle zarar verebiliyorlardı, o (izin) olmadan kimseye zarar veremiyorlardı. Tanrının Elçisi, bizzat kendisi Sahih Hadis'te söylendiğine göre (bir gün) o ölçüde büyülenmişti ki, kendini, gerçekte yapmadığı bir şeyi yapıyormuş gibi hayal ediyordu. Bu yüzden, bir tarağın içine, bir yün yumağının içine ve bir palmye yeninin içine bir büyü (*sihr*) koymuşlar, sonra bunların hepsini bir Zervan kuyusu içine saklamışlar. İşte o zaman Tanrı, ona iki koruyucu (*el-muavvizeteyn*) sureyi izleyen ayeti vahyetmiş, açıklamış: "Ve düğüm üzerine üfleyenlerin (dişil – müennes- form kullanılmış, kadınlar kastediliyor) kötülüğüne karşı" (CXIII, 4). 'Ayşe anlatır ki: "Peygamber, bu formülü kendisini büyülemek için kullanılan her bir düğümün üzerine okudu ve her biri kendi kendine çözüldü".

Büyücülük-bağıcılık, Babilon'da (Babilonya'da), yani Nebatilerde

ve Kalde-Asur'da gözde bir uğraştı. Kuran bundan söz eder, Hadis de keza. Musa'nın misyonu (özel görevi) sırasında büyücülük Babil'de ve Mısır'da çok değer verilen bir şeydi: onun için Peygamber'in mucizeleri de, büyücülerin kendileri hakkında ileri sürdükleri olağanüstü, harika mucizelerle aynı cinstendi. Yukarı Mısır'daki tapınaklar (birba) bu sanatın kendi başlarına çok şey anlatan kalıntılarıdır. Kendi gözlerimizle gördük ki, bir büyücü, büyülemek istediği kişinin imgesini üretebiliyordu. Onda kendi niyetlerinin, projelerinin ayırdedici özelliklerini, kurbaninkilerle eşsesli, eşadlı sözcüklerle ve sembollerle temsil ediyordu (?). Sonra, büyülemek istediği kişinin imgesi üzerine, somut ya da sembolik biçimde büyümlü sözler söylüyor. Habis sözlerini tekrarlayıp dururken tükürüğünü topluyor ve küçük imge yontu ya da resmin üzerine tükürüyor. Sonunda hepsini daha önceden hazırlanmış bir nesnenin içine koyuyor, (çabalarının) iyi bir alameti olarak üzerine bir de düğüm atıyor. Bir de tükürdüğü sırada bir cini de işlemine ortak etmek ve etkin kılmak için onunla bir antlaşma yapıyor. Bu imge ve bu büyüler, büyücünün tükürüğünün içindeki ve nefesiyle dışarı çıkan bir kötücül tinin taşıyıcılarıdır. Sonunda, büyücünün kurbanı için dilettiği kötülük gerçekten de onun üstüne iner.²⁰⁰

Ayrıca, parmağıyla bir elbiseyi ya da bir postu gösteren ve bir yandan da bazı sözler mırıldanan büyücüler de gördük: ve bu gösterdikleri nesnenin parça parça olmasına yetiyordu. Başkaları ise aynı işareti çayırdaki koyunların ve keçilerin karnına doğru yapıyordu ve bu hayvanların bağırsakları yere dökülüyordu. Bugün hala söylenir: Hindistan'da öyle büyücüler vardır ki, bir adamın kalbini sökmek ve, adamın ölmesini sağlamak için parmağıyla ona işaret etmekten fazla bir şey yapmasına gerek yoktur; ama gene de bu adam kendi kalbini yerli yerinde öteki organları arasında bulabilir? Başka büyücüler aynı hareketi bir nara bakarak yapabilirler: narı yarırlar, ama ardından bir tek nar tanesi bulunamaz. Gene denir ki, Sudan'da ve Türkler arasında öyle büyücüler vardır ki bulutları afsunlarlar ve istenilen yerlere yağmur yağdırırlar.²⁰¹

²⁰⁰ Bu, Eflatun'un *Yasalar* adlı yapıtında, Virgilius'un (*Eglogue*, VII), Ovide (*Amores*, VII), Apulée'nin vb. andıkları ve Cornélius yasasınca (*De Sicariis*, Cod. Therd. Lib. IX, cilt XVI) evrensel büyücülük uygulamasıdır mahkûm edilen.

²⁰¹ J. B. Labat, *Nouveau voyage aux isles de l'amerique* (La Haye, 1724) 'de bizzat gözleriyle tanık olanlardan bu cinsten birçok olay nakleder, özellikle de yağmur yağdıran Afrikalı bir çocuk hakkındaki (Kitap I, s. 164) ve 1696 yılında Gennes Kontu (kitap II, s.46) tarafından gözlemlenen uzaktan ve hiçbir temas sağlamadan gerçekleştirilen, karpuzların ya da insan organlarının kurutulması, suyunun çektilmesi hakkındaki olaylar. Peder Labat (I, 263) şöyle bir sonuca bağlar: "Kanaat getirdim ki, değişmez gerçeklikteki birtakım olaylar var: işte bunlardan bizzat kendi gözlerimle tanık olduğum birkaçı."

Bunlardan başka, “birçok şehvet uyandırıcı” (*el-a’ dâd el-mutahâbba*)²⁰² özelliklerinden yararlanan tılsım yapımcıların çok ilginç özelliklerini gözlemledik. Bunlar 220 ve 284 sayılarıdır. Bu sayıların her birinin tam bölen payları –yarım, dörtte-bir, altıda-bir, beşte-bir, vb.- toplamı gerçekten de öteki sayıya eşittir. Onun içindir ki bunların “uyarlı sayılar” (*mutahâbba*) oldukları söylenir. Tılsım işinden anlayan kişilerde bu iki sayının iki sevgilinin karşılıklı duyguları üzerinde etki yapabildiklerine inanmak bir gelenektir. Bu niyetle, iki (astrolojik) tema oluşturulur. Bunlardan birinde yükselen Venüs (Zühre) vardır, bu gezegen, gerek kendi yerinde (evinde), gerek en yüksek etkinlik durumunda Ay’a karşı bir aşk ve çağrı görünümü gösterir. İkinci temanın yükseleni birincininkinden itibaren yedinci evde olmalıdır. Sonra “uyuşan” bu iki sayıdan biri bu iki tema üzerine taşınır, yani sevgilinin üzerine. “En yüksek sayı”dan ne anlaşılması gerektiğini bilmiyorum: daha kuvvetli olan mı, yoksa tam bölen kısımları (ecza) en çok içeren mi? Bundan iki kişi arasında sıkı bir bağ meydana gelecektir, öyle bir bağ ki hiçbir şey bu bağı koparamayacaktır. Bu örnek Gaye’den ve büyü konusundaki başka otoritelerden çıkarılmıştır ve deneyle de doğrulanmıştır.

Bir de “çakıl taşı damgası” (*tâbi’ al-hasâ*) da denilen “aslan damgası –mühürü” (*tâbi’ al-asad*) vardır. Büyücü, çelikten bir zar üzerine, kuyruğunu kaldıran ve bir çakıl taşını ikiye bölecek biçimde ısırmakta olan bir aslan imgesi kazır. Aslanın karşısında ayakları dibinde çöreklenmiş bir yılan aslana doğru dönmüştür, öyle ki açık duran ağzı aslanın ağzı ile karşı karşıyadır. Aslanın sırtında bir akrep durmaktadır. Bu tılsımı yapmak için Güneş’in Aslan burcunun birinci ya da üçüncü dekanına girmesi ve Ay ile Güneş’in iyi konumda bulunmaları uğursuz bir etki-leşim içinde bulunmamaları beklenir. Bunun üzerine büyücü, bu zar ile ancak bir miskal büyüklüğünde az bir şey altına dokundurur, gül suyu içinde eritilmiş safran içine batırır ve sarı ipekten bir bez içinde saklar. Bu tılsımı kullananların krallar üzerinde sınırsız bir etkinliği olduğu ileri sürülür: bu kişi krallarla en yakın, içli-dışlı adamı olur, ve onları kendi kişisel maksatları uğruna kullanır. Hükümdar ise, kendi yönünden bu büyüye sahip olmakla uyrukları üzerinde hatırı sayılır, büyük bir otoriteye sahip olur. Bu örnek Gaye’de ya da büyüü konu alan başka kitaplarda geçmektedir ve deneylerle doğrulanmıştır.

Altı katlı muskalarda (*el-fevkül müseddes*) da aynıdır, bunlar Güneşle ilişkilendirilir. Denir ki, bu muskaları, Güneş’in en yüksek konumuna girdiğinde, en iyilikçi durumundayken ve Ay hayra alamet olan bir durumda, şahane bir yükselişte olduğunda ve X hanedanının senyörünün yükselen senyöre aşkla ve davetkârlıkla baktığında yapmak gerekir: bu zaman kraliyet doğuşlarının coşkulu, yoğun belirtileri için en

²⁰² Bunlar “aşk sayıları” ya da “dostluk sayıları”dır, örneğin E.B.Escott tarafından *Scripta Mathematica*, XII, 1946. incelenmiştir.

elverişli andır. Bu tılsım (muska) bir parfüme daldırıldıktan sonra sarı ipekten bir bez içinde muhafaza edilir. Büyükler arasında dostluk sağladığına inanılır, bunlardan yaralanma fırsatı böyle kişilerin çevresine giriş fırsatlarıdır. Bu çeşitten daha pek çok örnekler vardır. Madridli (el-Macrîti) Mesleme b. Ahmed'ın *Kitab el-Gaye* kitabı en iyi ve eksiksiz bu konuda yazılmış kitaplardan biridir. Bilindiği gibi, İmam Fahrûd-Din b. El-Katib de bu konuda, "Gizli Sır" (*es-Sırr el-maktûm*) adında bir yapıt vermiştir ki, Doğuda yaygın olarak kullanılacaktır. İmam Fahreddin, bununla birlikte, büyü konusunda bir uzman olarak kabul edilmez, ama belki de bunun tersi doğrudur.²⁰³

Mağrip'te yazgı, (nazar-büyü) büyücüleri vardır ki bunlara "karindeşener" (*ba'âc*) denir. Yukarıda da bunları ima etmiştim. Bunlar parmaklarıyla bir giysiye ya da bir deri parçasını işaret ederler, gösterdikleri parça parça olur. Aynı yöntemle koyunların ya da keçilerin karnını deşerler. Bugün Mağrip'te bunlara "karindeşiciler" denir, çünkü bunlar büyü yoluyla hayvanların karnını yarmayı başarmaktadırlar.²⁰⁴ Bunun gibi örneğin, bizzat dehşete kapılmış sahibi tarafından kendilerine hediye olarak bir sürü hayvan kellesi hediye edilmesini sağlamışlardır. Elbette ki bütün bunlar, yetkililerin korkusuyla, gizlilik içinde yapılmaktadır. Ben kendim de bu kader büyücülerinden birçoğuyla karşılaşmış ve onların yaptıkları kötülöklere tanık olmuşumdur. Bana denilmiştir ki: bunların kendi tapınmaları, kendi bağılılıkları vardır, kendi uygulamaları yani dinsiz, dine aykırı başvuruları vardır, cinlerin ve yıldızların güçlerine başvurumaktadırlar. Formülleri bir kâğıt parçası üzerine kaydedilmiştir. Bu "*Porcinarium*" (*el-hinziriyye*) 'domuzlama' (?) denilen şeydir. İşte bu yolla, başvurma, yardıma çağırma ve etkinlikleriyle kötülüklerini başarırlar. Ama onların etkileri ancak nesneler üzerinde geçerlidir, özgür insanlar üzerinde değil: örneğin, alet edavat, hayvanlar ve köleler üzerinde etki yapmazlar. Denir ki bu nesneler "paranın geçerli olduğu, alınıp satılan" şeylerdir, yani sahip olunan her şey, satın alınan ya da satılan her şey. İşte onların düşünceleri böyledir: bu konuda birini sorguladım, işte bana şöyle dedi: onların bağısı-büyüsü- bir olgudur, ben buna çok kez tanık oldum: kendi gözlerimle gördüm ve bu konuda hiçbir kuşku yok.²⁰⁵

İşte büyücülüğün, tılsımın hali ve bunların tüm dünyadaki etkileri

²⁰³ Söz konusu yapıt gerçekten mevcuttur, birçok elyazması da vardır. Kime maledildiğine gelince, H. Ritter (1937) bunu itiraza yer bırakmayacak biçimde saptamıştır: yapıt Râzî'nin kendisindedir.

²⁰⁴ Belki de burada, koyunların karnında zaman zaman görülen kist hidatik denilen kistlerle ilgisi vardır bunun. Moraklı berberler bunlara "*yalancı çobanlar*" derler (*tiberkas imeksaun*).

²⁰⁵ Burada *Mukaddime*'de çok nadir olan İbni Haldun'un doğrudan doğruya kendi kişisel deneyine başvurduğu ve ilk elden bir tanıklık aktardığı olaylardan biri görülmektedir.

böyle. Filozoflar, büyüü tılsımdan ve nazardan ayırdediyorlar. Başlangıçta, onun da ötekilerin de etkilerini insan ruhundan aldıklarını ileri sürüyorlardı. Gerçekte insan ruhu elbette ki etkiye sahiptir, çünkü beden üzerinde etkili olur, bu da şeylerin doğal seyri ile ya da (salt) fiziksel nedenlerle açıklanabilir değildir. Kimi zaman, bu, ısı gibi, zevkin ve sevincin etkileri gibi “ruhların nitelikleri”nden (*keyfiyet el-ervah*) ileri gelir, kimi zaman ise başka imgelemenin (*tevehhüm-kuruntu*) sonucu olan başka psişik algılardan doğar. Örneğin, yüksek bir duvarın ya da gerili bir ipin üzerinde yürüyen bir kişi düşme fikrine kuvvetle kendini kapıtırsa kesinlikle düşecektir. Onun içindir ki birçok kişi imgelemelerinin kendilerini şaşırtmasını önlemek için bu işlemlerin alıştırtmasını yaparlar: düşmek korkusuna kapılmadan duvarın tepesinde gezinebilirler ya da gerili halatın üzerinde dans edebilirler. Demek ki, burada, düşme fikrini imgeleyen insan ruhunun etkisinin sonucudur söz konusu olan. Mademki ruh, doğal ya da fizik araçlar kullanmaksızın kendi öz cismi, bedeni üzerinde etkili olabiliyorsa kendisinininkinden başka bedenler üzerinde de aynı şeyi yapabilir. Bu bedenlere karşı da tıpkı kendi bedenine karşı olduğu aynı durumda bulunur, çünkü ne onun etkisi özel bir bedene içkindir, ne de sıkıca ona bağlıdır. Dolayısıyla ruhun başka bedenler üzerinde etkili olabileceği kesindir.

Bunu böylece belirttikten sonra, işte filozofların büyü ile tılsımlar, nazarlıklar arasında yaptıkları ayrımı görelim. Denilir ki, büyücünün hiç kimseye gereksinimi yoktur, oysa tılsım, muska yapan, yıldızların manevi etkilerine, sayıların sırlarına, varlıkların özel niteliklerine ve gökkürenin, astrologlara göre ögeler (elementler) dünyası üzerinde etki yapan konumlarına başvurur, bunlardan yardım alır. Filozoflar, demek ki, “büyü, bir tinin (esprit) bir başka tinle birleşmesidir (*es-sihr, ittihaz rûh bi-rûh*), buna karşılık “tılsımcı, bir tinin bir beden ile birliğidir” (*et-tilasm, itthâd rûh bi-cism*).²⁰⁶ Burada demek isterler ki: üstün, semavi doğalar alt doğalarla bağlanır: birinciler yıldızsal tinsellikler olarak. Bunun içindir ki tılsım yapımcılar genel olarak yıldızbilime (astrolojiye) başvururlar.

Filozoflar, bir büyücünün pratik yani uygulama yoluyla büyücü olamayacağını düşünürler: büyücü için doğuştan (*cibilla*) doğal²⁰⁷ bir elverişlilik gereklidir. Onlar büyü ile mucizeler (*mufizza*) arasında şöyle bir ayrım bulunduğuna inanırlar: (peygamberlerde) tanrısal güç, ruhta bir keramet yetisi uyandırır: bu Tanrı anlayışıyla harekete geçirilir. Tersine büyücü, kendi özel ruhsal güçleriyle ve bazı belli koşullarda

²⁰⁶ Bu iki tanımlama dikkate değer tanımlamalardır. Ama kime aittirler?

²⁰⁷ Babadan oğula ya da anadan oğula büyücü olunur. Örneğin, çağımızda Senegal’de “tam-büyücü, orta-büyücü, “ruh-yiyici” – *le döma des Wolofs*- anadan büyücü olmalıdır: yoksa sadece babaları büyücülük yeteneğine sahip ise o zaman pasif olarak (edilgen) büyücü olur (*nokhor*). (Şeyh Anta Diop, *L’Unité culturelle de l’Afrique noire*, 1959).

şeytanların yardımıyla kendiliğinden hareket eder. O halde aradaki ayırım bir kavram, bir olgu ve bir öz sorunudur. Bizim yönümüzden, biz, bunu dış işaretlerden, belirtilerden çıkarmayı yeğleriz. Bir mucize, ancak, iyi niyetleri olan ve kendini tamamıyla iyi emellere adanmış olan iyi bir adamın eseri olabilir. Dahası, Peygamber'in bildirdiği "önceden haber verici meydan okumayı" (*saddî*) hesaba katmak gerekir. Buna karşılık, büyücüler, hepsi, kötü kişilerdir, onların sanatı da genellikle zararlıdır: evlilikleri bozarlar, düşmanlara zarar verirler, vb. Baştana-şığı kötülüklere yatkın, kötülük becermede usta kişilerdirler. Metafizikçilerin nazarında mucize ile gözbağı-büyü- arasındaki fark budur.

Kimi sufiler de, bu dünyanın işleri üzerinde etki yapmalarına olanak veren etkileyici-sürükleyici güçlerle (*keramet*) kayırılmışlardır. Ama onlar hakkında büyüden, büyücülükten sözedilemez. Gerçekten, onlar tanrısal yardımdan güç alırlar, çünkü onların tutumları ve "yol"ları peygamberliğe bağlıdır ve peygamberlikten ileri gelir. Tanrı, durumları, imanları, davalarına bağlılıkları dolayısıyla onlara yardım eder. Onlardan herhangi biri kötülük yapma yeteneğinde olsaydı bile bunu yapamazdı, çünkü o da Tanrının emriyle bağlıdır: yapması kendisine men edilen şeyi kesinlikle yapamazdı. Ve, eğer o, boyun eğseydi, doğru yoldan ayrılırdı ve pek olasıdır ki, kendi mistik "konumunu" kaybederdi.

Mucizeler, tanrısal ruhun ve tanrısal gücün inayetiyle gerçekleşmişlerdir. Hiçbir büyücülük bunlarla karşılaştırılmaz. Örneğin, Musa'ya karşı mücadelelerinde Firavun'un büyücülerinin başlarına gelenlere bakınız: "Musa'nın bastonu büyücülerin aklından geçenleri kapıveriyordu" (VII, 117) ve onların tılsımı sanki hiç olmamış gibi yok olup gidiyordu. İki "koruyucuyu" (*el-muavvizeteyn*)²⁰⁸ ile, Peygamber'e açınlanan ayeti de düşününüz: "Ve düğümler üzerine üfleyenlerin kötülüğüne karşı". (CXIII, 4.) Ayşe, "Peygamberin bu formülü, kendisini büyüleyecek ve kendinden geçmesini sağlayacak olan düğümlerin her biri üzerine okuduğunu ve her bir düğümün kendiliğinden çözülüp-günü" anlatmıştır. Büyücülük, Tanrının adı önünde tutunamaz, meğer ki içtenlikle bir imanla çağırılmış ola.

Tarihçiler anlatırlar ki: Derafş-e Kâviân,²⁰⁹ (Pers kralının sancağı), altın iplikle işlenmiş, bazı yıldız konumlarına göre düzenlenmiş yüz tabanlı büyü bir kare resmedilmişti. Bu bayrak El-Kadisiye²¹⁰ muharebesinde, Rüstem'in ölüm gününde bulunmuştu. O, Perslerin bozgundan sonra yere düşmüştü. Oysa tılsım ve sihirli kareler konusu-

²⁰⁸ Kuran'ın son iki suresi, büyü yapıcı dualardır, hatta şeytan kovucu formüllerdirler.

²⁰⁹ Sözcük anlamıyla "Kâvé delgisi -biz", Firdevsî'nin *Şehname*'sine göre efsanevi demirci, (deriden yapılm) önlüğünden bir sancak yaptı ve bunu Feridun'un tahtına yerleştirdi (944 ler).

²¹⁰ AD 637'de, müslümanlar Sasanilerin pers ordusunu yendiler ve Irak'ı ele geçirdiler.

nu bilenler bu çeşitten bir muskanın askerî zafer anlamına geldiğine ve üzerinde bu muska bulunan sancağın asla geri çekilmeyeceğine inanırlar. Bununla birlikte, burada bu büyü tanrısal kudrete çarptı; Peygamber'in arkadaşlarının imanının ve onların Tanrının davasına bağlılığının etkisi olarak. İman, bağları dağıttı ve büyü sönüp gitti, "sanki hiç var olmamış gibisine" (VII, 118).

Din yasası, büyü, tılsım ve gözbağıcılık arsında hiçbir ayırım yapmaz: hepsini aynı yasaklanmış şeyler kategorisine koyar. Yasakoyucu (Muhammed) bize, ancak dinimize uygun düşen, ve öteki dünyadaki mutluluğumuzu güven altına alan ve burada esenliğimizi sağlayan edimler için izin verdi. Bu iki meşru kaygı dışında zarar veren uğraş yapabileceği kötülükle orantılı olarak yasaktır. Büyücülük de, mademki, zarar vermenin peşindedir, o da bu bağlamdadır, yasaktır. Tılsım, muskacılık da aynı bağlamda zararlı şeylerdir. Astrolojiye gelince, yıldız bakıcılığı, yıldızların etkilerine inanma, Tanrı inancından saptığı ve İslama zarar verdiği oranda tehlikelidir. Bizi ilgilendirmeyen amellere gelince, zararsız olduklarına göre, Tanrıya yakınlaşmak için bunlardan beri durmaktan daha kolay bir şey olmaz, zira "iyi bir müslüman kendisini ilgilendirmeyen, üstüne vazife olmayan şeyi yapmaz" (*min husni İslâmi l-mar'i, tarku-hu ma lâ ya'ni-h*). Onun içindir ki Din Yasası, büyü, tılsım, gözbağıcılığı aynı kategoriye koyar, çünkü bunlar tehlikeli olabilirler: demek ki yasaklanmışlardır ve yasadışıdır.

Diyaletik tanrıbilimciler, mucize ile büyü-bağı arasındaki farkın, "önceden bildirilen meydan okuma"da yattığını (*tahaddî*) yani gerçekleştirilmiş olan bir mucizenin, oluşundan önce, bir peygamber tarafından bildirilmesinde yatar. Oysa denir ki bir sahtekâr bunu yapamazdı. Mantıken, bir mucize olması için gerçekliği, sahilliği olması gerekir. Tanımlama itibarıyla, bir mucize gerçekleşebilir. Eğer bir keramet sahibi yanılmak amacıyla davransaydı onun mucizesi gerçekleşemezdi ve gerçek yalan olurdu, bu da saçmadır. Demek ki bir mucize hiçbir zaman bir yalanı doğrulayamaz, ona güvenirlilik sağlayamaz. Beri yandan filozoflar diyorlar ki, mucize ile büyü (*magie*) birbirlerinden o kadar farklıdır ki aralarındaki uzaklık en aşırı iyi ile en aşırı kötü arasındaki ayrım kadardır. Bir büyücüden iyi hiçbir şey beklenemez ve onun sanatı iyi nedenler için uygulanabilir bir sanat değildir. Tersine bir keramet sahibinden hiçbir kötülük gelemaz ve mucizeler kötülüğe neden olamazlar. Mucizeler ile büyü, demek ki, birbirlerine zıt yapıdadırlar: tıpkı iyi ile kötü gibi. "Tanrı istediğine rehberlik eder" (II, 142).

Bir başka psişik etki (tesir nefsanî) kem göz (kötü göz) ('ayn) etkidir, bu yeteneğe sahip olan kişinin ruhundan çıkıp gelen bir etkidir. Şöyle olur: bu kişi göze hoş gelen bir şey görür ya da bir şey seyrederek; Bundan olağanüstü bir zevk alır; ama buna imrenir, kıskanır, gördüğü şeyin kendisinin olmasını ister; olmayınca da, iyisi mi, (sahip olamadığı şeyi) yok etmeyi yeğler. Bu, başka ruhsal –psişik- etkilerin tersine doğal olarak ve doğuştan ortaya gelme bir yetenektir (*cibilla fitriyye*). Kötü gözü olan biri sanki bir özelliği yokmuş gibi yapamaz; bu yetenek ne onun kendi elinde olan ve ne de isteyerek elde edilebilen bir şeydir. Oysa bazı başka ruhsal etkilemeler, kazanılmış olmasalar dahi, ancak sahip olan kişi kendisi isterse devreye girerler. Bunları karakterize eden gücül (bilkuvve) oluşlarıdır, pratiğe konuluşları değildir. İşte onun içindir ki “kem gözle öldüren birinin öldürülmesi gerekmez, oysa büyü ile ya da olağanüstü bir mucize ile ölüme yol açan biri öldürülmelidir” denir. Bunun nedeni, kem gözlü olan o kişiyi öldürmek istememiştir, beri yandan zaten öldürmezlik de edemezdi, zira onun edimi iradesine bağlı değildir. Kaldı ki, Tanrı bizden iyisini bilir!²¹²

28. HARFLERİN SIRLARININ BİLİMİ

Bugün, bu bilim sîmyâ²¹³ ya da “edebî büyü” adını taşımaktadır. Bu terim, tılsım sanatından bazı sufilerin: “uygulayıcıların” (*ehl üt-tasarruf*) teknik söz dağarcığına geçmiştir. Demek ki bu, bir sözcüğün uzmanlaştırılması olayıdır. Bu bilim, müslümanlar arasında İslamın başlangıcından az bir zaman sonra doğmuştur. Başlangıçta, aşırılıkçı sufiler (*gulât*), yüzlerini, duysal algıların örtüsünü kaldırma, açığa çıkarma işine çevirmişlerdir, olağanüstü olaylar (*havarik*) meydana getirmişlerdir ve öğeler (unsurlar) aleminin ('*alem-ül-anasır*) üzerinde etki yaratmışlardır. Mistik terminoloji ile mistik incelemeler yazmışlardır. Onlar, varlıkların (hepsinin), belli bir aşamalı düzen içinde ‘Birték’

²¹¹ Evrensel bir inançtır bu. Berber dili konuşan halklar buna *tit* (göz) diyorlar. Dr. Driss Maammeri’nin, tezinde (1955), *Kabylie* konusunda yazdığı gibi: “Olgular ortada... Kurban bir hayvan olduğunda psikolojik çözümlemelere girişmemiz güçtür. “İtalya’da, Naples (Napoli) kralığı halkı kem gözden -ünlü gettatura- dan korkmakta yalnız değildirler. Müslümanlar, Mağrip’te olduğu gibi İran’da da çocuklarına ya da atlarına iltifat edildiğinde, kötü gözden sakınmak için, hemen *Mâ şâ’ Allah!* (Maşallah!) bağırırlar.

²¹² Doutté (1909, s. 322) kem göze ilişkin çeşitli görüşler aktarmaktadır. (İbni Kuteybe’ye göre, ob. 889) Peygamber, “Kem göz, neredeyse, ilahî karardan daha hızlı gider”, demişmiş.

²¹³ Yunanca *sémeion*’dan: (im-işaret-alâmet) gelir. Bakınız: “*semioloji*” (belirtibilim-tıp-) ve “*semiotik*” (göstergebilimsel).

olandan kaynaklanmakta olduğuna inanıyorlardı. Ayrıca, nominal mükemmeliyetin, gök yuvarlarının ve yıldızların ruhlarını afsunla savuşturmaktan ibaret olduğunu düşünüyorlardı. (Onlara göre) sözcükler harflerin tabiatını ve sırrını canlandırır, ve kendileri de yaratıkların içinde yaşarlar. Yaratıklar, yaradılışın çeşitli aşamalarından geçerler ve ta başlangıçtan itibaren sırları saptar ve belirtebilirler. Böylece sufler harflerin (alfabenin) bilimini icad ettiler, ki bu, “harflere, yazıya dayanan büyü’nün” (*sîmyâ*) bir dalıdır. Bu konu, sayısız sorunlardan başkaldırıp ortaya çıkan tükenmek bilmez bir konudur. El-Benî,²¹⁴ İbn el-‘Arabî ve kendilerinden sonra gelenler gibi pek çokları bu konu üzerine pek çok yazmışlardır. Bu yazarlara göre, harflerin büyü’sü sayesinde, Tanrının güzel adlarının ve yaratılmış şeylerle ilişkide bulunan sırları içeren harflerden oluşan tanrısal erdeme sahip bazı sözcüklerin yardımıyla, tanrısal ruhlara, doğa üzerinde etki yaratma gücü vermek sözkonusudur.

Uzmanlar, harflerin büyü’sü gücünü açıklama konusunda görüş birliğinde değildirler. Kimileri bunu onların mizacına (*mizâc*) atfeder. Başkaları harfleri dört gruba ayırırlar, grupların her biri dört elemente karşılıktır: bunlardan her biri kendi grubu içinde aktif ya da pasif olasıdır. “Bölünme” (*fractionnement / taksîr*) denilen sistemde harfler, ateşe, havaya, suya ve toprağa değgin elementler olarak sınıflandırılmışlardır. Böylece örneğin, elif harfi ateşe, b havaya, c suya ve d toprağa değgindir, vb. ve alfabenin bütün öteki harfleri ele alınır ve bu dört elementi izlerler. Böylece, elif, h, t, m, f, s, ve dh olmak üzere yedi harf ateş harfleridir, yedi harf: b, w, y, n, d, t, z havaya ilişkin harflerdir; yedi su harfleri ise j, z, k, ş, q, th, gh harflerdir, diğer yedi harf: d, h, l, ayn, r, kh, sh ise topraksal harflerdir. Ateşin harfler, soğuktan gelme hastalıkları uzaklaştırır, fizik anlamda olduğu kadar astrolojik anlamda da istenen sıcaklığı sağlar: örneğin Mars’ın savaş üzerindeki, kıya ya da öldürme üzerindeki etkisini arttırmak için. Aynı şekilde suya ilişkin harfler, örneğin hummalar gibi ateşli hastalıkları defetmeye, fizik anlamda olduğu kadar, örneğin Ay’ın etkisini arttırmak gibi yıldızların etkisi anlamında da istenen soğuk etkisi sağlamaya ve arttırmaya yardım eder.

Başka yazarlar ise, harflerin işlevlerinin sırrı onların sayısal ilişkilerinde, oranlarında (nisba ‘adadiyya) bunlara göre, alfabenin harfleri genel olarak kabul edilen saymaca ve naturel sayısal değerleri vardır. Öyle ki, harfler arasında onların sayısal değerlerinin sonucu olan bir

²¹⁴ El-Bûnî (ob. 1225) harfler (cefr) bilimi hakkında şöyle yazdı: “Bil ki Tanrının sırları ve onun biliminin nesneleri, ince, uz gerçekler ve özlü, yoğun gerçekler, yukarının işleri ve aşağının işleri iki kategoridirler: Sayılar vardır ve harfler vardır. Harflerin sırları (gizleri) sayıların içinde ve sayıların tezahürü de harflerin içindedir. Sayılar, manevi kendiliklere (zatiyetlere) ait olan yukarının gerçekleridirler. Harfler maddesel gerçekler ve evrimsel gerçekler alanına aittirler.” (H. Corbin, 1964, s. 205).

ilişki (oran) vardır.²¹⁵ Örneğin b (=2), k (20) ve r (200) arasında böyle bir oran vardır, mademki bu harfler doğrudan doğruya 2'den başlayarak birleri, onları ve de yüzleri ifade ederler. Aynı şekilde bu üç harf öteki üç harf ile: d(4), m(40), ve t(400) özel bir oran ilişkisi içindedir; mademki bu üçü de ilk üç rakamın ikişer katı değere sahiptirler. Ayrıca, harfler için olduğu gibi sözcükler için de tılsımlı kareler (*evfak*)²¹⁶ vardır. Her harf grubunun kendine özel tılsımlı karesi vardır ki bu ister şeklin numerik değerine ya da (kendisini oluşturan) harflerin numerik değerine (tekabül eder). Dolayısıyla, harflerin tılsımı, sayısal tılsım (*magie-büyük*) ile birbirine karışır, mademki harflerle harflerin sayısal değerleri arasında bir oran bir ilişki vardır.²¹⁷

Bir yandan harfler ile doğal mizaçlar arasındaki, beri yandan harfler ile sayılar arasındaki karşılıklı ilişkinin (*tenâsub*) sırrını anlamak güçtür. Bu bilimsel ya da mantık alanındaki bir sorun değildir. Uzmanlara göre, bu, bir mistik (*zevk*) tadım ya da bir açınlama (*keşf*) meselesidir. El-Bûnî'nin dediği gibi "Mantığınızı kullanarak harflerin sırrını kavrayabileceğinizi sanmayın, buna ancak "gözlem" (muşâhade) ve Tanrının lütfu ile ulaşabilirsiniz." Böyle olunca da harflerin ve sözcüklerin aracılığıyla doğa üzerinde etkili olunabileceği ve böylece yaratılmış şeyler üzerinde bir etki yaratılabileceği inkâr edilemez bir şeydir. Bu konuda otoritesi olanlar ve kesintisiz sürüp giden bir geleneği vardır insanların.

Bu sanatın tılsım sanatı ile aynı olduğu düşünülmüş olabilir, ama bu doğru değildir. Gerçekten de tılsım (muska, nazarlık) yapıcıları, bir tılsımın etkisinin bir "karşı-zorlama atomundan" (*Cevher ül-kahr*) çıkarılan psişik güçlerden ileri geldiğini açıklarlar. Bu güçler, (gök) cisimlerinin sırlarının yardımıyla, sayılar arasındaki oran ilişkisiyle ve tılsımın tinselliğini üzerine çeken ve kafaca ona katkı veren doğrudan doğruya tılsım nesnesi üzerinde başat ve zorlayıcı bir işlem uygularlar. Sonuç olarak, üst yaradılışlar alt yaradılışlar birbirlerine bağlanırlar. Denir ki, bir tılsım, toprak, hava, su ve ateş elementlerinden oluşan bir maya gibidir. Kendi öz özü ile ve kendi öz biçimiyle nüfuz ettiği her şeyi değiştirme, başka biçime sokma yeteneğindedir. Onu, içine katıldığı mineralleri bizzat öz niteliklerinde dönüştürebilen "iksir" (*el-iksîr*)²¹⁸ -(ya da felsefe taşı)- maya ile ferment ile karşılaştırabilirsiniz. Onun için denir ki, simyanın nesnesi "bir cisim cisime" (*cesed fî cesed*) (*corps à corps*)dir, mademki bir iksir her bölümüyle cisimsel tözlerden oluşur.

²¹⁵ Harflerin sayısal değerleri Doğuda ve Batıda birbirinden farklıdır.

²¹⁶ "Tılsımlı kareler" için l'*Encyclopédie de l'İslam*'da J. Ruska'nın makalesi *Wafq'a* bakınız.

²¹⁷ *La philosophie orientale d'Ibni Sînâ et son alphabet philosophique'e* bakınız; Louis Massignon tarafından yayınlanan *Memorial Avicenne*, IV, 1952.

²¹⁸ İksir sorunu alşimi (simya) bölümünde ayrıntılı olarak işlenecektir.

Tersine, tılsımların hedefi bir tinin bir beden-(cisim) üzerindeki (*rûh fî cessed*) etkinliğidir, mademki üst yaradılışları alt yaradılışlara bağlar: üst yaradılışlar tinseldir, ötekiler ise cisimler –bedenlerdir.

Şunu iyice görmek gerekir ki (büyünün) doğa (yaradılışlar) üzerindeki etkisi (tasarrufu) ruhtan ve insan zihninden gelir. Gerçekten, insan ruhu doğayı özülle kavrar, kucaklar ve onu yönetir. Bu, tılsımlardan yararlananlar ile sözcüklerin iktidarını kullananlar arasındaki ayrımı açıklar. Birinciler gök alanlarının tinselliğini çekebilmekle ve onu imgelere ve sayısal oranlara bağlamakla sınırlı kalırlar. Bundan bir bileşim meydana çıkar; bu, doğası gereği, bir mayanın hamur içinde meydana getirdiği ile karşılaştırılabilir bir dönüşüm gerçekleştirir. Beri yandan isimlerin etki gücüne başvurup yardıma çağırınlar, spiritüel uygulamalar (*mucâhade*) ve (*zevahir*) üzerindeki perdenin kaldırılması sayesinde ışığı ve Tanrının yardımını ararlar. Böylelikle doğayı, kendilerine itaat etmeye ve kaytarmaya çalışmaksızın kendi isteğiyle boyun eğmeye zorlarlar. İşlemleri, yıldızların ya da başka nesnelerin etkilerine çağrıda bulunma gereksiniminde değildir, zira onların edimi çok daha yüksek bir güce yaslanmaktadır.

Demek ki, tılsımla iş görenlerin, ruhun, gök cisimlerinin spiritüalitesini kendine çekmesini sağlamak için ancak pek az alıştırma yapmaya gereksinimi vardır. Onların bağlılığı, özverisi, ve uygulamaları pek önemsiz bir rol oynar. Oysa, kelimelerden yararlananlar, sözcükleri kullananlar için uygulama çok daha yüksek bir derecede rol oynar. Gerçekten, onlar, düpedüz (zevahir –görünür şeyler) için bir örtü oluşturan duyulur şeyler alanına müdahale etmeye çalışmazlar: eğer bunu yapsalar bu düpedüz bir “büyüleyicilik” (keramet) olur. Oysa “sözcüklerin efendisi” (*sâhib ül-esmâ*) , yalnızca seyretme (temaşa) ve “vahiy” yoluyla ulaşabileceği tanrısal gizlerden ve tanrısal gerçekliklerden habersiz olabilir. Onun elinde olan, sadece, sözcükler ile harflerin ve deyimlerin karakterleri arasındaki değişik ilişkilerle sınırlı kalmaktır; ilke olarak, benzerlerinin yaptıkları gibi bu alanda etkili bile olabilir. Ama, bu durumda, onu tılsım yapanlardan ayırdeden hiçbir şey olmaz, yoksa o daha çok güvene layıktır, çünkü o doğal bilimsel ilkelere ve (Dünyanın) düzeninin yasalarına başvurur. Tersine, sözlerin gizi üzerinde çalışan, ama bunu sofuca bir bağlılıkla değil de teknik kuralları izlemeksizin yapan biri, kendisine gerçek ifadeleri ve ilişkilerin etkisini açınlayacak olan (zevahir-görünümler) üzerindeki örtüyü kaldıramaz: o, daha düşük bir konumdadır.

Sözcüklerin (büyüsünü) kullanan bu kişi yıldızların etkisini deyimlerin ve sözcüklerin gücüne karıştırır. Tanrının güzel adlarını ya da bu adlardan ya da bambaşka sözden oluşan büyümlü kareleri kullanmada elverişli anı saptayabilir. Bu uygun saatler, bizzat kendisi (söz konusu)

isimle ilişkide olan falan yıldızın elverişli etkisi altında olabilirler. Örneğin, El-Bûnî de “Yollar” (*Anmât*) adlı yapıtında böyle yapar. Denilir ki, (yıldız ile tılsımlı sözcük arasındaki) ilişki, söz yetkinliğinin arafı –eza çekme yeri gibi olan (*berzahıyyat*²¹⁹ *el kamâl el-esmâ’î*) ve gerçek varlıklar arasındaki karşılıklı ilişki (*münasebet*) ile kendisini ortaya koyan “bulutsu, belirsiz bir var olma durumu”dur. Gene denir ki bu (büyülü –*magique*) sözcükler (üretilebilen) görüye (rüyete) (muşâhade) bağımlıdır. Eğer bir “sözlerin efendisi” görüşü yoksa ama gizli ilişkileri gelenek yoluyla tanıyorsa onun edimleri tılsım (büyü-muska) yapıcının edimleriyle çıkarışır – hele ki bu kişi daha da çok güvene layıkça.

Gene, tılsım yani büyü yapıcısı kendi uygulamaları ile yıldızların etkilerini, sözler ile yıldızlar arasındaki ilişkiyi ifade eden sözcüklerden oluşmuş özgün yardım başvuruları ile bu uygulamaları yöneten yıldız etkilerini eşgüdümleyebilir. Bu durumda, gene de, bu sözlerin (yıldızlara) ilişkisi, kendi iç dünyasını seyre dalmanın (tılsımlı) sözleri kullananlara doğrudan sağladığı (tılsımlı) sözlerle aynı cinsten değildir. Derler ki bunlar yalnızca bizzat majik (*magique*) yöntemin temel-lerine bağlıdır: yani yıldızların ayın altındaki dünyada mevcut olan – olaylar, özler, fikirler –her şeye katılmaları olgusuna bağlıdır. Nasıl ki harfler ve sözcükler de bu dünyaya katılmakta iseler, her yıldızın da bu dünyada payı vardır. Büyücüler bu görüş üzerine garip oldukları kadar da kınanası teoriler inşa ederler. Örneğin, Kuran’ın ayet ve surelerini kendi tarzlarında bölerler. Madridli Mesleme’nin Gaye’sinde yaptığı da budur. Besbelli ki, El-Bûnî’nin *Anmât*’larındaki görüşü de böyledir. *Anmât*’ların, bu yapıtın içerdigi başvuruların, yedi yıldızın yıldız-saatleri arasındaki dağılımının eleştirel bir incelemesini yapın; Gaye’ye ve onun yıldızlara başvurularına (kiyâmât) bakınız; kiyâmât, her yıldız adına “gerçekleştirilen” (yukâmu bi-hâ) dualara verilen addır: (kiyâmât), her bir yıldızın adına “gerçekleştirilen” (yukâmu bi-hâ) dualara (yakarışlara) verilen addır: o halde görüyorsunuz ki bütün bu süreçler bu konu yüzünden, yani (söze dayalı büyü) ile, ya da ilkel yaradılış ile bilmenin yani vukufun arafı (*berzah*) arasında mevcut ilişkiden ileri gelmektedir. Ama “size ancak birazcık bilim verilmiştir”(XVII, 85).

Din yarasınca reddedilmiş olan bütün bu bilimlerin gerçek varlığı yadsınamaz.. Şurası kesindir ki büyü, her ne kadar yasaklanmışsa da, gerçektir. Ama biz, Tanrının bize öğrettiği ile yetiniyoruz.

İşte şimdi de birkaç dikkat çekme. Gerçek sözcük anlamında büyü

²¹⁹ Gene, Acemcede genellikle günahlardan temizlenme anlamında kullanılan *berzah* sözcüğü. Henri Corbin (1964, s.295)’e göre, “bu tipik kelime eskatoloji –ahiret bilgisi- nde ikisi-arası, kosmolojide dünyalar-arası (*mundus imaginalis*) anlamlarına gelir”. *Berzah* Kuran’da üç kez geçer (xxiii, 102; LV, 20 ve xxv, 55), burada Blanchère (1957) XXVII, 62, suredeki, aynı anlama gelen Arapça hâciz sözü ile kıyaslayarak “barrière” –“geçiş engeli” olarak çevirmiştir.

(bağı) bir çeşit gözbağcılıktır, ve bu bağıcılığı kullananlar Din Yasasının cevaz verdiği bir uygulamayı izlerler. Bakın nasıl: Gördük ki insanların iki kategoriden olan kişiler doğa üzerinde etki yaratırlar: peygamberler, Tanrının doğuşlarında kendilerine bahsettiği tanrısal yetenek sayesinde, ve büyücüler, doğuştan sahip oldukları ruhsal kudretleri sayesinde. Azizlere (*velî*) gelince, bunlar bu yeteneği, kutsal kelâm ile, iman gücü yoluyla (*el-kelimat ül-imaniyye*) kazanırlar. Bu, bu kişilerdeki çevreden kopmanın, soyutlanmanın (*tecrîd*)²²⁰ sonucudur, ve bu yeteneği, onu aramaksızın kendiliğinden elde ederler, kendiliğinden gelen bir şeydir bu. Büyük azizler bundan uzak dururlar ve bir baştan çıkarma (iğva) saydıkları bu durumdan kendilerini sakınması için Tanrıya dua ederler. Örneğin Ebû-Yezîd el-Bistâmî'nin²²¹ öyküsü de bunu gösterir. O, bir akşam Dicle'nin kıyısında bulunuyordu ve çok sıkışık durumdaydı. İki kıyının birbirine kavuştuğunu gördü ve Tanrıya yalvardı kendisine yardım etmesi için ve şöyle dedi: "beş para tasarruf etmek için Tanrı nezdindeki hissemi satmayacağım!" ve sala binerek sandalcılarla birlikte ırmağı geçti.

Doğuştan bir yetenek olan büyü (sihir) yapma yetisi, hazırlayıcı alıştırmalar (riyazet) yapmaksızın asla kuvveden fiile geçmez, uygulanır hale gelmez. Doğuştan olmayıp kazanılmış olan yetenek doğuştan olana göre daha alt düzeydedir, bunun da alıştırmalar yapmaya gereksinimi vardır. Bu alıştırmalar çok iyi bilinen uygulamalardır; özellikle *Mesleme el-Madriti Gaye*'sinde ve Câbir b. Hayyân ise "*İncelemeler*"inde bunların örneklerinden ve yöntemlerinden söz etmektedirler. Bir sürü insan, bu zanaatın kurallarını ve koşullarını öğrenerek bu sihirli büyü güçlerini edinmek için bu yapıtları okumaktadırlar. Bununla birlikte eski büyü uygulamalarının bir dalâlet mezhebi yapısında olduğu dikkati çekecektir. Bu uygulamalarda yıldızlar çağırılır ve ruhani-manevi güçlerini celbetmek için onlara dualar (kiyâmât) okunur. Burada horoskoptan yararlanarak ve gezegenlerin Zodyak burçları içindeki konumları, pozisyonları gözlemlenerek Tanrıdan başka (varlıkların) etkisine inanılmaktadır.

İşte hevesli acemileri durduran budur: onlar pekala büyü yoluyla işgörmek istiyorlardı ama bunu mezhep sapkınlığıyla lekelenmeden yapmak istiyorlardı. Böylece uygulamalarına, Kuran'dan ve Sünnetten alınma zikirler (*zikr*) ve dualar (*subuhât*) katarak yasal (*legal*) bir karakter verirler. Uygun düşen duaları öğrenmek isteğiyle, yedi gezegenin etkilerine göre dünyanın özler, yüklemeler ve edimler sınıflandırmasında bölünmesine göre yönlendirirler kendi işlerini. Dahası, gündüzleri

²²⁰ *Tecrid*'in (tecrit) sıradan anlamı soyulma, terk edilmedir, tecrit ve soyutlama, ayrı bir yerde tutma anlamı da buradan gelir.

²²¹ Ünlü İranlı mistik el-Bistâmî 874'te ölmüştür.

ve elverişli saatleri seçerler. Bu meşru uygulamalar, bağıcılığa atfedilen din sapkınılığı suçlamalarına karşı paravan hizmeti görür. Genel ve dürüst karakterdeki meşru ibadet çerçevesine bağlı kalırlar. El-Bûnî Anmât ve öteki yapıtlarında böyle yapar, keza ondan sonrakiler de. Bunlar, “büyücülük” sözcüğünü kullanmamak için “sözsel büyü – *maji*” deyimini kullanırlar. Bununla birlikte söz konusu olan büyüdür, bağıdır; her ne kadar dine bağlılıkları ne kadar meşru da olsa bu böyledir, zira, Tanrıdan başkalarının etkisine inanmaktan uzak değildirler.

İşte bu kişiler doğa üzerinde etki yapmak istiyorlardı. Ama bu Yasakoyucu (Muhammed) tarafından yasaklanmıştır, çünkü peygamberlerin mucizeleri Tanrının emri üzerine gerçekleştirilir; (kendi elçilerine) bu mucizeleri gerçekleştirme yetkisini o vermiştir. Azizlerin etkileyiciliğine, sürükleyiciliğine gelince, Tanrı, ilham (*ilhâm*) yoluyla gerekli bilgiyi yaratarak, buna izin vermiştir, ama azizler Tanrının izni olmadan, asla, (tansıklar, olağanüstülükler yapmaya) kalkışmamışlardır. Sonuç olarak görülüyor ki sözlü büyü ile uğraşanların kendisini etkilemesine izin vermemelidir insan, çünkü büyü, görüldüğü gibi, gözbağıcılığın bir koludur. Ve Tanrı, o yüce iyiliğiyle, bizi gerçeğe doğru yönlendirir.

Kâhinlik Tabloları

Sözel büyüünün, kullanılan kelimelerin harfleri arasındaki ilişkilerden –oranlardan- yararlanarak soruları yanıtlamaktan ibaret olan bir kolu vardır: böylelikle geleceğin bilinebileceği tasarlanır. Kafa patlatan, gizemli bir sistemdir. Bu konuda pek çok nutuk atılmıştır, ama en dörtbaşı mamur, en dikkate değer sistem Es-Sabtî’nin sistemidir. “Evren’in kehanet cetvelleri” (*Zâ’irajat el’âlem*).²²² Daha önce de sözünü etmiştik. Ama şimdi nasıl yararlanılabileceğini açıklayacağız. İlkönce Es-Sebtî’ye atfedilen şiirden söz edilecek, sonra Çevrimsel Zayırçe’nin ve arkasında yazılı çizelgenin bir tanımı verilecektir. Son olarak da, aslında, sistemde doğa üstü hiçbir şey bulunmadığı gösterilecektir: yöntemin yanıtları yalnızca, sorulan sorunun sözcükleri ile kurulan bir ahenge bağıdır. Demek ki bu, başka yöntemler gibi sadece bir işlemdir, ama daha önce de sözünü ettiğimiz, “parçalara bölme” (taksir) denilen bir teknikle bir soruya yanıt bulmak için yürütülen (özellikle) meraklı bir işlemdir.

²²² Ya da “olayları düşünme makinesi”, Ars Magna’ında Ramòn Lull (ob. 1315) tarafından örnek alınmıştır, ayrıca Leibniz (ob. 1716) tarafından da takdir edilmiştir: sayısal alfabeler yoluyla cebirleştirilmiştir (Massignon-Arnaldez, 1957, s. 451). Lull’de, işaretlerin ve planetlerin etkisi (her biri 80 harflik) ve (100 biçimlik) 84 sütunluk genel tablosundaki 18 temel kavrama tekabül eder: üç şekil herhangi bir soruya yanıt vermek durumundadır (Ars Magna, éd. Valence, 1505 et Francfort, 1546). Ramòn Lull akıcı bir dille Arapça yazıyordu.

Es-Sebti'nin (Zayırçe) üzerine şiirine gelince, bunun doğru olduğuna ya da aslına uygunluğuna bizi inandıracak hiçbir şey yoktur elimizde. Bu durumda bize en iyi elyazması gibi görüneni aldık. İşte o:²²³

"Ceuta'dan bir küçük adam şöyle dedi: Tanrıya hamd olsun! Bir rehber olarak, Tanrının bir elçisini, Peygamberlerin mührü olan Peygamberi, Muhammed'i seçti ve o yol arkadaşlarından ve yandaşlarından hoşnuttur. Görüyorsunuz: Onlar evrenin uzgörü çizelgeleridirler, sana duyularınla ve mantıkla açılanan. Her kim ki bunları yerli yerine yerleştirmesini bilir, kendi öz bedenini tanır ve yukarıdan gelen yasalara erişmeyi bilecektir. Her kim ki bunlardan yararlanmayı bilir güçlü olacaktır o ve Allah korkusuna erişecektir: ve onun doğaüstü dünyaya adım attığı görülecektir. İşte zikirleri okuyarak kendini yetkinleştirmiş olanların varacağı durak burasıdır. İşte saklamanız gereken sır budur. Bunları, bir taç (arş) üzerine kazınmış olarak taşıdığı h ile t ile çerçeve içine alınız. Bunları dizeler içine ya da düz yazı içine alınız, meğer ki onlar bir tablo oluşturabilsinler. Onların çevre alanlarıyla ilişkileriyle örtüşen ışınlar (*evtâr*) çemberler çiziniz, serbest bırakılan kenarlar üzerinde çemberleri yineleyiniz. En keskin (*zîr*) teli geriniz, ona yer yapınız, sonra en kaba tel (*bamm*) ile ışığını kavilleyiniz. Bilimleri bir doğa mimarı (*mühendis*), (gök) cisimlerinin ve kadrânların bilgisi gibi sunman gerekir. Müzikten, edebiyat biliminden ve bir aletten yararlan. Çemberlerin izini denetle ve kanıtla ve harfleri ilişkileri orantısında doğru sırayla yerleştir. Ki onların evreni serbest olsun! Alanların (bölgelerin) bir tablosunu edin.²²⁴

"Yenilerde iktidarı ve İspanya'nın bir bölgesini ve Hûd'un oğlunu ele geçirmiş olan Zenet hanedanı dolayısıyla Bougie'ye göz diken bir prensimiz²²⁵ var (?) Nasridiler (Grenadalı) zaferi ele geçirmek üzere geldiler. İstersen kralların, şövalyelerin ve bilgelerin adlarını yaz, zira onların yerleri boş kaldı. Muvahhidlerden bir Mehdi Tunus'da hüküm sürmekte ve Doğudaki krallar ufka doğru inmekteler. Bölüklerini yerleştir ve Tanrıya iman et. İstersen, Latinceyi (rûmî) kullan, ama dil yanlış yapma, Alfonso ve Barselon'u unutmaksızın: sana bir r gerekecektir. Onların Fransa'sı (*Ifrans*) bunun gibidir: bir t onu yetkinleştirir.

²²³ Slane bu "şiir" çevirisini karşısında gerilemiştir (III,200) ve Rosenthal ancak çok ihtiyatla yaklaşmıştır buna. (III,183 not 839) Elbette ki, bu garip ve anlaşılmasız metni Fransızca dizeler halinde vermeyi tamamıyla gereksiz buldum. Benim metnim, orijinalinin okunmaz ve çevrilemez dizelerinin yerini tutmakta.

²²⁴ Bu elinizdeki çeviri (1936 AE) için yararlanılan Elyazması ne yazık ki bu "çizelgeler" üzerine hiçbir resim sunmuyor. Burada *Mukaddime*'nin başka bir elyazmasında basılan bir tablonun iki yüzü: İstanbul'daki Topkapı Sarayı Kütüphanesinin Ahmet III, 3042 numarasını taşıyan elyazması. Tıpkıbasımları için bu cildin sonuna bakınız.

²²⁵ Kuşkusuz Almohad hükümdarı Ya'kûb al-Mansûr olmalı, "şair" Es-Sebti, 12. yüzyılın sonlarında onun hükümdarlığı altında yaşamış olsa gerektir.

Gine Kralları (*Kinâva*)²²⁶ yıkımlarını gösterdiler (?) ve bizim Arap hal-kımız zayıfladı, tıpkı Habeşistan gibi, Hindistan ve Sind gibi, Hormoz (Hürmüz), Persler, Tatarlar ve bunları izleyenler gibi. Onların (Bizans-lı) Sezar'ı bir h'dir, (Pers) Yazdgard /Yezdcerd/leri bir k'dır. Onların Kıpti'leri uzun bir l ile yazılır. 'Abbâs hepsi arasında ünlü ve saygındır. Ama büyüsel (majik) güçler onu terk etti mi bir Türktür o! Eğer büt-tün kralları bulmak ve tanımak istersen büyü (majik) karaları (buyût) damgalamalısın, onları harflerin ve onların tabiatının kurallarına ve bi-limine uygun bir tablo düzenlemelisin. Her kim ki bilimleri bilir bizim bilimimizi de bilir: o, yaradılışın gizlerini, sırlarını bilecektir ve yetkin olacaktır, çünkü o bilimin derinliğine kök salacak ve ustasını tanıya-caktır ve aynı zamanda h ve m'nin (harflerinin) kehanetlerini (*malâhîm*) de. Her ne zaman (kehanet çizelgeleriyle birlikte) bir isim "çıkart" ve sağdeyi (tecvit – 'arûd) bunu yeğler, bilge bunu yok etmeye ve "öldür-meye" karar verecektir. Harfler sana gelirler: onları ayıklayıp seçmek sana düşer. (Gramerci) Sibuyé'nin (*Sibeveyh*)²²⁷ harfleri sana karmaka-rışık, düzensiz geleceklerdir. O halde (onları) birbirleriyle değiştirmen, karşılaştırmayı ve dönüştürmen gerekecektir: sen, kendi değerli dinsel ezgilerinden (*tarnîm*) yararlanarak onların bölümlerini açığa çıkaracak-sın...

"Yükselen bir yıldız seç ve onun sihirli karelerini çiz. Kökünü ter-sine çevir (?) ve çevrimi dikine kaldır. Bir insan bu cinsten şeyleri se-zer, kavrar. O, (tablolardaki) harflerin durumlarından, elverişliliklerin-den yanıtlar çıkarmayı başaracaktır. Şansı vardır onun, ve yıldızların da: iste sen kralısın, eğer Suhâ yıldızı senin için elverişli ise! Harflerin d'sinin ritmi tutulan basso (*bamm*) ile uyum gösterir (?). O halde (ana sese katılan) uyumsal sesleri çaldır, o zaman onların gerçek yerlerini, en tiz (zîr) teller (ile) birlikte bulacaksın. (Lut'un) iki teli: en pes (kalın) olanı ve ikincisi h'ye aittir. Üçüncü (tel-kiriş) j sesiyle ortaya çıkmıştır. Alanları da –çevreleri de- (hesaplarına kat) ve açık net bir tablo yap. Alfabenin (*ebced*) ilk harflerini çiz, ve tecvitle (ahenkli ve uyumlu) pek ilgilenmeksizin öteki harfleri de nümerik değerlerine göre çiz: birçok kimse bu kurala aykırı ölçüleri öğrenmişlerdir. Bizim inancımızdan bir ilke al, bir ilke de hukuk bilimimizden, biraz da gramerden al! Sihirli (*majik*) kare (*vefk*) biçiminde bir çadır oluştur. Allahın adına övgü gön-der: "Tanrı uludur" ve "Tanrıdan başka tapacak yoktur" de. Böylece, mısralarının senin isteklerinin amaçları üzerindeki işlemi ile kendi do-ğal uyaklarını başaracaksın ve yukarının sırlarını çözüp anlayacaksın. Bir kez bütün bunlar (bu unsurlar) eşgüdümlendi mi sayıların (değer-

²²⁶ Buradaki *Kinâva*'nın, bize "*Güninée*" sözünü veren *Gnâwa*'nın yani Karaların ülkesi-nin eşanlamlısı olduğu kesin değildir.

²²⁷ İran kökenli en ünlü gramerci Sibuyé (Araplar onun adını Sibeveyh yapmışlardır), 796 yılında ölmüştür. Anıt mezarı Şiraz'dadır (İran'da).

lerini) kestirebileceksin ve hazırlık çalışmalarının anlamını kolayca göreceksin (?). Mısralar üret! 20 x 1.000, tablo sayesinde kusursuz çoğaltmaları sana gösterecek. Demek ki isteklerin yerine getirilecektir ve gökyüzü sana karşı elverişli olacaktır. En tiz kiriş (zîr) üzerinde uyaklı söylem (sec) oluştur ve tambura eşlik et. Bu kirişi çember yap, sihirli kareler (evfak) çiz, harflerin sırlarından sayıların kökenini çıkar ve bütün bunları birbirine bağlayarak sırala (Burçlar).²²⁸

"Ağırlıklar"ın (evzan)²²⁹ niteliklerini ve ilişkilerini, karşıtlarının güçlerini, doğal bileşimlerin yeri ile karakterize olan "derece"nin (dara-ca) gücünü, tıp bilimini ve simya sanatını nasıl bulmalı? Ah, sen ki tıbbi ve cebir bilimini (simya) okumaktasın, ve sen ki onu ölçülerle ölçmekte-sin! Eğer tıbbi (öğrenmek) istiyorsan (bil) ki burada denge yasalarıyla bir ilişki olmalıdır: sana yol açan budur. Hastan iyileşecektir. İksir iyidir. Senin hazırladığın karışımın doğru olduğunu görecektir.

"Ruhیات tıbbi (et-tıbb er-rûhânî). – Eğer Helios'u- Güneş'i – Burçları ve onun ruhunu istersen... Mars-Jüpiter (Behrâm-Bircîs) ve "soğuk" ağrı-ları (bevarid) iyileştirmek için mükemmel olan 7'yi istersen. Onu böylece ayarına getir ve karışımı (dosdoğru) hazırla, nerede olursa olsun (Burçlar).

Kralların ve oğullarının doğuşu için ışıldamaların yükselişi. Işıldamalar bilimi (şa'at) güç bir bilimdir, çünkü bu ışıltıların oluşturduğu yayın (kisî) yamacı kendi başına ayrı bir kuşak oluşturur. Ama, hac sırasında, bizim imamımız kendi yerinde durur: O ancak yıldızların enlemi açık seçik olduğu zaman belirir. Bazı konumların belirli uzunlukları vardır: ötekilerin ise enlemleri belirlidir: kesişme noktaları onları yerlerine yerleştirir.. İnen belirtisiyle birlikte bir dört-bölenin bulunduğu yerde, altı bölen (tardîs) kendisini izleyenin alametinin üçlüsüne sahiptir. Benzeşim yoluyla dört-bölene eklenir ?. Bir ayn ile bunun işlemesi gerekir. İki çeyreği bir ş ile bağlaştırmak ışınlarını düzenle. Bunu çiftle, bunun dördülü sana görünüşüverecektir ... (Signes)

"İşte krallara ilişkin olan işlem. Bu işlem iyice düzenlenmiştir ve asla daha olağanüstü bir şey görülmemiştir. İşlem şundan ibarettir (alametler şu aşağıdaki mahlûslara kıyaslanarak yerleşmişlerdir): kralların konumu – birinci, ikinci, üçüncü, dördüncü, beşinci, altıncı ve yedinci durum. Birleşme ve ayrılma çizgisi. Birleşme çizgisi. Ayrılma çizgisi. Her şey için kiriş (zîr), ve genel kök için kiriş (?). Birleşme ayrışma. Birleşmeler için genel tam kiriş. Işıkların yer alışı. İşlem içinde sorumlu

²²⁸ Arapça metinde, özellikle, kuşkusuz yunanca kökenli (ap. G.S. Colin) –zimâm denen – rakamlar var.

²²⁹ Bu "ağırlıklar"ın daha ileride sözü edilen "denge" ile ve câbir'e bir denge teorisinin kuramcısına değindirmeyle herhangi ilişkisi var mıdır? Ama bu teori, daha çok, "ilke olarak ve amaç olarak, her töz içinde cisimleşmiş olan dünya Ruh'unun isteğini ölçmek arzusunda olsa gerektir...." (H. Corbin, 1964, s. 187).

olan kök. Krala ilişkin sorular. Çocuklarının konumu. Işığın durumu. İhtişamın durumu.

“Ruhani uyarma (*infi’âl rûhânî*) ve Tanrıya boyun eğme (*inkiyâd rabbânî*):

“Ey sen ki Tanrıyı yüceltmenin sırrını aramaktasın, Tanrının o güzel adları sana mümkün bir yol açacaklardır. İnsanlığın (*el-enâm*) Levitleri (Yahudi-levi rahipleri) (*ahbâr*)²³⁰ sana yürekten itaat edeceklerdir ve onların şefleri de, çünkü her şey Güneş’in içinde olup biter. Bütün insanların sana bağlandıklarını göreceksin... Eğer sen istersen, varoluş (dünyası) içinde Tanrı korkusuyla ve gerçek iman ile yaşayacaksın. Ya da bir sanatın sırrını Zu-n-Nûn²³¹ ve El-Cüneyd ile paylaşacaksın. Seni Bistâm’ın sırlarına bürünmüş olarak görüyorum. Sen, Hintlilerin ve sufilerin dedikleri gibi, yukarıdaki dünyada (yeniden) yaratılmış (gibi) olacaksın. Tanrının Elçisinin sesi gerçeklikle parıldar ve hiçbir zaman Gabriel’in (Cebrail’in) sözleriyle kıyaslanabilecek sözler asla icad edilmemiştir. Sen Tanrının birliğini cesaretle doğruluyorsun ve senin kubben yükselmektedir (?). Perşembe, (sanatına) başlarsın, sonra pazar gelir. Bir cuma günü, sözcükler üzerinde çalışacaksın, ve pazar-tesi, Tanrının güzel adlarının bütün mükemmeliyetini söyleyeceksin. Onun t’si içinde bir sır vardır, h’si içinde de olduğu gibi... Yeniden Dirilme’nin ardından bir dua gelir, içtenlikli bir dua konuşması ve “*Sept des Répétées*” (*sab’ [mina] l-Mesânî*, XV, 86). Yıldızların ışıklarının kavuşması (*Burçlar*).

²³⁰ *Habr* ya da *hibr* sözü bir Musevi rahibini anlatır ve İbraniceden alınmadır, Kuran sözüdür (V, 48 ve IX, 34).

²³¹ Mısri, Mısırlı simyacı ve sufi, 859 veya 861’de ölmüştür.

İlkeler	Eğilimler	Dengeler	Güçler	'
300 60	80 7	1.000 900 1	500 10 4	<i>b</i>
100 3	800 70 9	400 30 7	200 20 5	<i>j</i>
900 80 6	200 80 400	40 2	700 90 5	<i>d</i>
40 5	20 7	10 9	90 4	<i>h</i>
500 4	100 10 2			<i>w</i>
20 5	90 8			<i>z</i>

1.000	100	10	1
	200	20	2
		30	3
	300	40	4
	400	50	5
	500	60	6
		70	7
	600	80	8
,	700	90	9
	800		
	900		

w Eğilimler	Sonuç
Dengeler <i>t</i>	
Ana İlke	Güçler <i>k</i>

“Sağ elinde, bir demir ve bir mühür tutuyorsun... ama dua olarak değil. Üzerine Yeniden Dirilme ayetini yazmak üzere bir levha yap, ezbere oku onu, uyuduğun zaman ezgiyle oku onu. Bu yaradılışın sırrıdır. Hiçbir şey onun değerinde değildir, en güzel ayettir o. O halde onu tamı tamına yinele, çünkü o senden bir “mistik kutup” (*kutb*) yaratacaktır, eğer sen buna layıksan. Sen, yukarıdaki dünyanın sırlarını çözüp kavrayacaksın, (sufiler) gibi Sırrî Sakatî (*as-Sa qatî*) ve Maruf-u Kerhî gibi. Ama Eş-Şibli onlara ihanet etti, ve onu öldürdüler.²³² Eş-Şibli²³³ onları uzun uzun inceler: O, Eş-Şibli öteki sufilerden daha yükselcere çıkmış ve yüceltilmiştir. Demek ki o titizlikle yüreğini temizler, durmadan zikreder, oruç tutar ve boyuna ibadet eder: çünkü yalnızca bilimlerin sırrını (*Signes*) derinlemesine bilenler bilgiye ulaşabilirler.

²³² El-Hallac, 922 yılında, Bağdat'ta, Tanrı ile onun “beşerî kulu” olarak kendisi arasında Aşk Birleşmesinin mümkün olduğuna tanıklık ettiği için çarmıha gerildi. Kardeşleri uğruna kendini dışlanmışlıkla ölüme mahkum ederek, - tarih boyu hristiyan perspektifine göre - Louis Massignon'un “İslamın bedeli -kurtulmalığı-” diye adlandırdığı özelliğiyle kalır. Massignon'un, 1922'de 4 kitap halinde yeniden basılan tezine bakınız Gallimard 1975.

²³³ İlk sufi 946'da ölür.

“Makamlar (*makâm*): aşk, ruhların temayülü, manevi mücadele (mucâhade), itaat, tapınırcasına tutkunluk, aşk, (aşkî) tutku –ihtiras-, kendini yok etme –silme (fanâ’ al-fanâ’), özden geçerlik, hükümlere riayet, dostluk, sürekli fizikî dinginlik. Jupiterin (*Bercis*) büyüğü şehevî karesi vardır. Kalay ile bakır ya da gümüşten gerçek bir karışım – ben bunu gördüm- hazırlamak gerekir. Kendi konumu iyilikçi bir etki nüfuza ayarlamak kötü bir şey değildir. Ondan, Ay için, en büyük ışığı almaya bak. Güneş’ini onu kabul etmeye hazırlamak harikadır(?). Sonra, (bu karışımı) hintlalesi esansı ile dinlenmeye bırak. Yardım başvurusunun uygun olacağı bir saat saptı, niyetini uygula: (büyü) böylece etkili olacaktır. (Niyetlerle) bezeli ya da harfleri ya da konuları sıcak havada hazırlanmış (?) Taysamân’dan gelme bir dua kullanılır. Sen kendi harflerini d ve l ile kazıyacaksın. Bu onaltı çekmeceli büyüğü bir karedir. Eğer göstergeleri hoşuna gitmezse...O zaman b’leri yap ve bunları sana uygun gelene çevir. Geriye az bir şey kalır, çoğu yapılmıştır artık. Kimilerinin sınırlarını, çerçevelerini belirle, kaydet. Her ne katarsan bu, senin işleminle ve Meryem’in anahtarı ile orantılı olmalıdır: bu da aynı şey demektir. Bir çağrı cınladı, ve bir Bistâmî Meryem’in Suresi’ni (XIX) okudu ezbere. Bırak yardım etsinler sana. Onun metninde bir yabanın (vahşinin) izlerini ara. Onun “malzemesini” evir çevir bin-bir kez (?): onun içinde araştırmanın ortaya çıkaracağı bir sır vardır.

“Son olarak, makamlar (*makâmât*). – Onun, üst dünyanın imgesi sende saklı. Sen ona bir barınak buluyorsun. Onun giysisi mücevherden. Ve bu, Yusuf gibi güzel ve onun benzeri, onunla... ve bir de gerçek üzerine bir Kuran ezgisi (*terfîl*) ile birlikte gönderildi. O güçlüdür ve gizli şeylerden söz eder. Sanki bir bülbülle yarışan bir lavta (*luth*) gibi. O Bistâm’da ortaya çıktığı zaman Buhlûl kendini kaybetti ve öldü... Cüneyt ve (El-Hassan el-) Basrî ona aşık oldular. Sonra o kendi bedeninden geçti, onu boşladı. Ama yüce amaç Allahın (birliğine) meth-üsenadır. Her ne kadar o Tanrının güzel adlarını taşırsa da (başka) ilişkisi olmaksızın bunlara sahiptir, bilgeliği başarmıştır ve yukarı dünyada kendisine komşu olanlara yaklaşır. Eğer bir sığınak olanın karşısında iyi hal içinde bulunursan şaşırtıcı şeyler göreceksin. İşte gerçek başarı budur. Bunu sağlayan iyiliktir. Bütün bunlar hesaplardan, yorumlanması gereken hesaplardan çıkarılır (?).

“Ahid -vasiyet-antlaşma- yargı, iman, İslam, yasak olanlar ve caiz olanlar (men edilen ve cevas verilen şeyler) – İşte bizim ezberimiz. Giriş, son ve dizelge ile birlikte sayıları 90 olur, şaşırtıcıdır, zira bunlardan, toplam sayıları gizli olan daha başkaları da üretilir. Her ne kadar, karmaşık ve güç ama aynı zamanda hem yasaklı hem de meşru sırrımızın yorumunu, ancak bazı seçkin ve yetenekli kafalara da olsa ileten, yayan, her gnostik (bilinirci), kendisi, sırrımızın güç ve içinden

çıkılmaz yorumunu kavrar ve anlar. Uygun, elverişli bir halk, bir çevre bulmak için ciddi bir ant içmelerini sağla ve onları dini bakımdan ve yiğitçe katılaştır, sertleştir. Sen belki de – onların sırlarını dinleyen – ötekiler gibi bu sırrı yaymak zorunda olmaktan beri kalabileceksin ve yüksekteki bir şef olacaksın. Abbâs'ın bir oğlu sırlarını saklıyor. Böylece büyük kutluluk ve saygınlık kazanıyor. Tanrının Elçisi onun halkına öğüt vermeye, vaz etmeye geliyor. Ruhlar (tinler) kendilerini görünür kılmak için bedenlere yerleşirler, sonra, bu bedenlerden kurtulmak için uzun uzun yukarı dünyanın (kapılarını) çalmaya çalışırlar. Yok oluşumuz sönmüştür, ve biz yeniden var oluşun gıysisini giyeriz.

“Bizim dizelerimiz bitti. Söyle bana ey Tanrım, Peygamberlerin Mührü adına söyle, coşturucu bir dua söyle! Ey Yüce Tanrı, Şanlı Tahrın Tanrısı, Yücelerin Yücesi, insanları yönetmiş ve onları ıslah etmiş bir üstad için, Muhammed için, yolgösterici, şefaatçi İmamımız için ve onun soylu, seçkin, yüce yoldaşları için dua et!

“Onlar için, dostluktan doğan bir saf için (?) (*Signe*). Güneş'in ve yıldızların, bütün seçilmiş zamanlar için, doğru belirlenmesi” (*Signes*). (Es-Sebti'nin şiirinin sonu).

Zayırçe

(Ya da uzgörücü genelge tablolar) Evren hakkında ve Tanrı kudretinin yardımıyla ondan sorulara yanıtlar çıkarma yöntemi hakkında²³⁴ not.

Her soru 360 yanıt kaldırır, gökkubbenin dereceleri kadar, yani 360. Yükselen (tâli'), çevren üstü belli bir soruya verilen yanıtlar soruların ayrıntısı kadar değişiklik gösterebilir, sorular *Zayırçe* ışınlarının (*evtâr*) (çemberler) ışınlarının üzerinde yer alan harflerin karşılığı olan bir soruyu yanıtlar.

Not: Işınların ve tablonun harfleri üç kategoriden oluşur: 1. Arap (alfabesi) nin harfleri, sayısal değerleriyle; 2. “Arap” rakamları (ğubâr), yani (Zayırçe'nin) dört çemberini aşmadıkları takdirde düzine ya da yüzlük olarak alındıklarında; 3. aynı koşullarda ele alınan ama 10.000 olarak da alınabilen, yani 5'in 1'e oranı gibi Arap harfleriyle alınan “Yunan” harfleri (*zimâm*) (*Zayırçe'nin*) aynı zamanda 10.000 olarak da yani 5'in 1'e oranı gibi alınabilir. Tablonun (cetvel) her hanesi (*beyt*)²³⁵

²³⁴ İbni Haldun tarafından verilen bu uzun “açıklama” – bizim için, en azından 20. yüzyıl insanları için – adamakıllı karışıktır. Ben, Rosenthal, insan ardından, onun değerli çabalarından ve Slane'ın inceleyemediği tablolarından yararlanmayı üstlendim. Ama çeviri güçlükleri kimi zaman, en azından bilgilerimizin bugünkü durumunda aşılmaz oluyor. Bazı sözcükler başka başka anlamlara gelmekte, örneğin: *davr* (devir) daire, çember, ya da çevrim, dönem anlamına gelebilmekte. Bu son durumda hangi “cycle” söz konusudur örneğin? Aynı şekilde *watar* sözünün üçlü anlamı için: 1. bir müzik aletinin teli; 2. bir çemberin yarıçapları; 3. “manevi şeyler üzerindeki bir harfin gücü”.

²³⁵ Tablonun tersinde 55.131 küçük bölmeye - ya da göze bölünmüş bir dikdörtgen bulunur, kimileri boş, kimileri de harflerle donatılmışlardır.

içine bu tipten üç ve öteki tipten iki harf bulunur, bunlar öteki kasaları boş bırakırlar. Eğer dört haneden fazla boş hane varsa (bu boş haneler) dikey olarak sayılacaklardır. Eğer dörtten fazla değilse sadece dolu haneler sayılacaktır.

Belli bir soruya yanıt vermek için yedi noktayı dikkate almak gerekir. 1. Işınlara üzerinde taşınan harfler; 2. Çemberleri 12 ile bölerek alakoymak - Tam dolu Z içinde her zaman sekiz çember vardır. 3. Tamamlanmamış Z içinde ise altı; 3. çevren üstünün, yani yükselenin derecesini bilmek; 4. Yöndeş Zodiak'ın burcu; 5. başlıca en büyük tek çember-alan, 6. başlıca çevrime yükselenin toplamı sonucu, 7. 6. mad-denin sonucunun tekabül eden Zodiak burcu ile çarpımının sonucu; ve 8. (sic) Zodiak burcu + yükselen.

Bütün bu işlemlerin toplamı dört ile çarpılan üç "çevrim" (sıkl-devir-dawr) içinde yer alır, bu da 12 çevrim eder. Bu üç çevrim (devir) arasındaki ilişki, oran... ?. Sonra, 2×6 sonucunu verebilirler, bu da onlara farklı bir gelişme verir, ki bu da işlemiden ortaya çıkar. Ensonu, bu çevrimleri, çemberler üzerindeki "neticeler" (netice) izler, bunlar bir'den altı'ya kadar olabilirler.

Bir örnek alalım: Biri, şöyle bir soru soruyor: "Zayırfçe eski bir keşif midir yoksa yeni bir keşif mi?" (İşlem anında), yükselen Yay burcunun (el-Kavs) birinci derecesidir. Öyleyse Yay burcunun başlangıcından yola çıkan ışının harflerini koymakla işe başlanır, sonra, İkizler burcunun (el-Cevze) başlangıcından gelen ışının harfleri ve son olarak da Kova (ed-Devl) burcunun başlangıcından çıkan ışının, (çevreden başlayarak) (Z çemberlerinin) merkezine kadar giden ışının (rayon) harfleri konur. Bu harflerin (nümerik değerlerine), sorulan sorunun (sözcüklerini oluşturan) harflerin nümerik değerleri katılır. 88 ve 96 arasında yer alan bir toplam elde edilir - bu son rakam tamamlanmış, komple bir çevrimin toplamıdır. Eğer soru 96 sayısından fazla harf içeriyorsa, sadece bölme sonucunu ve kalanı ala koymak üzere bütün on ikinin katsayısı çevrimleri kaldırarak onu kısaltmak gerekir(?). Bizim sorumuzda yedi çevrim vardı, demek ki kalan 9'dur. Eğer yükselen-çevren üstü- on iki dereceye ulaşmamışsa (bu rakam) harflerin arasına yerleştirilir; yoksa onun için ne rakan ne de çevrim konulmalıdır. Eğer yükselen, üçüncü decan içinde 24 dereceyi aşmışsa o zaman numaralarını koymak gerekir (dëcan: Zodiak burclarının her biri içinde 10 derece uzunluğuna uzanan gökyüzü bölgelerinden her biri).

O zaman 'yükselen' 1 olarak konumlanır, Zodiak burcu 4, ve en büyük çevrim 1 olarak konumlanmış olur. Yükselenin (değeri) çevrimin (değerine) eklenir, bu da 2 eder. O da Zodiak burcununki ile çarpılır ve (2×4) 8 eder. Bu bulgu yükselene eklenir = 5. (Sistemin) yedi temel noktası bunlardır. Eğer yükselenin ve dış çemberin (sayısal değerleri)

ile 3 Yay burcunun sayısal değeri verdiği sonuç 12'nin altında ise, bu, tablonun tabanında 8'in yanında hesaba katılır. 12'nin üstünde ise o zaman çevrimlere bölünür (?), kalanı 8'in yanında hesaba katılır ve sayının durduğu yere işaret konur. Zodiak burcu ve yükselen burcun toplamı sonucu 5 ile tablonun –çizelgenin- en geniş kenarı üzerinden bir giriş yapılır. Sonra 5 çevrimlik gruplar ardı ardına sayılır, numara, tablonun sayılar içeren haneleri karşısında duruncaya kadar sayılır. Eğer tablonun boş hanelerinden birinin karşısında durursa, bu dikkate alınmaz ve dört harften: elif, b, c ya da z harflerinden biri üzerinde duruncaya kadar devam edilir. Söz konusu durumda, sayı elif harfi üzerine düşer ve üç çevrimi geride bırakır. $3 \times 3 = 9$ ile çoğaltılır: bu birinci çevrimin sayısıdır. Bu yerine konur ve (tablonun) iki yanındaki sayıların toplamı alınır –düşey ve yatay olarak– bunun 8 hanesine girilmesi için.

Birinci çevrimin sayısı, ki bu 9'dur, doğrudan tablonun ön yüzüne girmelidir, 2'lerin sola doğru, yani 8 hanesine doğru giderek toplaştıkları haneye. Böylece lâm-elif harfi üzerine düşülür, ama bundan hiçbir bileşik harf çıkarılamaz (?). O halde burada t harfini almak gerekir, yani zimâm rakamlarıyla 400. Burada, şairin mısralarının söz konusu olduğunu göstermek üzere bir işaret yapılır.

Böylece, doğal düzenlemede harflerin nasıl yerleştirildikleri görülüyor. Gerçekten: 1. çevrimin rakamı -9- (Zodiak) burcunu yöneten gezegene eklenir – 4, bu da 13 eder. Bu rakam ikiye katlanır ve 26 olur. Bu rakamdan yükselenin derecesi düşülür -1-, bu da 25 eder. Sonuç olarak anahtar şiire mısralarla yanıt vermek için (harfler karıştırılır) ve iki kez 25'ten 23'e ve iki kez 22'ye geçilir (?). 24'te durulmaz, çünkü daha önce 25'ten 1 çıkartılmıştır.

Bundan sonra II. Çevrim alınır, birinci çevrimin harflerinin (değerleri), yükselenin (değerlerinin) ve (yükselenin) değerleri ile yöneten burc ile çoğaltılmasından elde edilen 8 rakamına eklenir. Bu 17 eder ve geriye 5 kalır. Öyleyse, (tablonun), birinci çevrimde kalınmış olan 8'ler kenarı üzerinden 5'e çıkılır. Buraya bir işaret konur. Doğrudan tabloda 17'ye sonra da 5'e girilir. Boş haneler sayılmaz. Çevrim onların çevrimidir.

Böylece th (s) harfi = 500 sonucu bulunur, ama bu n ile aynı değere sahiptir, çünkü çevrimimiz onları temsil etmektedir. O halde 500, 50 olarak sayılır, çünkü onun çevrimi 17'dir. Eğer 27 olsaydı yüzler alınacaktı. Demek ki bu nedenlerle bir n konulacaktır.

Sonra, bir 5 girilir, gene aynı başlangıçtan itibaren, ve rakam tekabül ettiği plana yükseltilir. Bu rakam 1'dir. Bu tersine çevrilir: 5'in üzerine düşer: 1, 5 planına eklenir bu da 6 eder. Anahtar şiir nedeniyle 4 (?) ile işaretlenen bir v konur. Bunlar 8'e eklenir, (yükselenin) değerlerinin ve

(yükseleni) yöneten gezegenin (değerlerinin) çarpımının sonucu. Bu da 12 eder. II. Çevrimden kalan, yani 5, 12 'ye eklenir: 17 eder. Bu, burada II. Çevrime ait olan bir şeydir. Böylece, 17 rakamı reyonların (evleklerin- çevrimlerin) harflerinin ortasına yerleştirilir. 1'in üzerine düşülür. O halde buraya bir elif konur, ve anahtar şiirden geldiğini anımsamak için de üzerine bir işaret konur. Ve reyonların –evleklerin harflerinden 3 eksiltir, zira bu II. çevrimin sonucudur.

Daha sonra III. Çevrime girilir. Şöyle yapılır: $5+8=13$. Geriye kalır 1. Çevrim, 8 kenarı *On porte le cycle sur le coté de 8 par 11*.

Anahtar şiire 13 girilir, sayı hangi harf üzerine düşüyorsa o alınır: bu da bir q'dur. Bu işaretlenir.

Bölümlerin harfleri içine bir 13 katılır. Bundan bir s çıkar ki bu şiirin dizesi olarak işaretlenir. Sonra, 13 çevriminden kalan 1 bu s'in yanına konur. Sonra s harfine yakın olan reyon alınır: bu bir b verir. Bu da yerleştirilir ve anahtar şiir işareti konur. Bu "eğik –eğilimli- çevrim" denen çevrimdir (*ad-davr al-ma'tûf*), bunun ölçüsü (mîzanı) doğrudur. Bu da şu anlama gelir: 13 iki katına katlanır ve 1 eklenir, ki bu 1 çevrimden kalmadır. $2 \times 13 + 1 = 27$. Bu, çevrimlerin anahtar-şiir olarak (işaretlenmiş) b harfidir. Çizelgenin altına 13 konur. Hangi bölümün buna karşılık olduğu not edilir. Bu bölüm ikilenir ve 1'e yani 13'ten kalana eklenir: bu 'j' harfidir. Toplam olarak 7'dir. Bu da 'z' harfidir. Bu da anahtar-şiir işaretiyle yerleştirilir. 7 sayısı ikilenir ve 13'ten kalan 1 eklenir: böylece 15 eder. Bu da demek ki, anahtar-şiirin 15. dizesidir. İlk üç çevrimin sonu.

Şimdi, IV. Çevrim (*Cycle*). Bunun sayısı 9, biri önceki çevrimden kalanın eklenmesiyle elde edilmiştir. O halde yükselenin ve çevrimin (değerleri) bunları yöneten gezegenin (değeri) ile çarpılır. IV. Çevrimin birinci hanesindeki işlemin sonu. O zaman bölümlerden ikiye harf seçilir, (tablonun) 8'ler yanından 9 kadar çıkılır (???) ve anahtar şiir dizesinden son alınan harfin çevriminden bir 9 girilir. Dokuzuncusu r harfidir. Üzerine bir işaret konularak yerleştirilir. Sonra bir 9 da tablonun hemen kenarına konur ve de hangi harfin kendisine karşılık olduğu işaret edilir: bu da bir j'dir. 1'inci rakama geri dönülür. Bu bir elif'tir, yani r'den sonra, anahtar-şiir dizesinden alınan ikinci harftir. Bu da yerleştirilir ve işaretlenir. Sonra bölmelerden bir harf alınır ve dokuzla çoğaltılır ki, 18 eder. Bu da bölmelerin (reyonların) harfleriyle birlikte konur ve r harfinde durulur. Bu da yerleştirilir ve 8 ve 4 ile işaretlenir, böylece anahtar şiirden gelmiş olduğu işaret edilmiş olur. Sonra bölümlerin (reyonların) harfleri arasına 18 konur, ve s harfinde durulur. S yerleştirilir ve bir 2 ile işaretlenir. $2+9$, eklenir, = 11 olur ve (tablonun) kenarına bir 11 eklenir. Ve bir elif'in karşısına yerleştirilir ve bir 6 ile işaretlenir.

V. Çevrime varılır. Bunun rakamı 17'dir. Geri kalan da 5. (Tablonun) 8'ler kenarından 5'e kadar çıkılır. Bölmelerden iki harf alınır. 5 iki ile çarpılır sonuç 17'ye eklenir, bu da çevrimin sayısıdır. Ve 27 eder. (27) rakamı reyonların harfleri arasına girilir. Bu bir t'ye denk gelir. Bu da yerleştirilir ve 32 ile işaretlenir. 17'den, 2 rakamı çıkartılır, ki bu 32'nin "temeli" (uss)dir ve 15 eder. Bu da reyonların harfleri içine katılır ve q'da durulur. Bu da yerleştirilir ve bir 26 ile işaretlenir. 26 sayısı da tablonun kenarına konur. "Arap" harflerinin ikicisinde (ghubâr) durulur. Bu b harfidir. Bu da içeri konur ve 54 olarak işaretlenir.

VI. Çevrim: Bunu yapmak için reyonlardan iki harf alınır. Bunun sayısı 13 ve geri kalanı ise 1'dir. O halde görülüyor ki "Düzen Çevrimi" yani deviri (*davr en-nazm*) 25. yıllara aittir. Çevrimler 95, 17, 5, 13 ve 1'dir. 5, 5 ile çoğaltılır, $5 \times 5 = 25$ olur. İşte şiir âleminde çevrimler (devirler) böyledir. Çevrim, (tablonun) 8'ler yanından 1. ile taşınır. Ama, görüldüğü gibi 13 anahtar-şiirin dizesi içine girmez, çünkü bu bir ikinci bestenin -(kompozisyonun) ikinci devresidir. Ama 1, 54'e ait olan 4'e eklenir, 54 ise şiirin b'sine götürür: bu da 5 eder. Bu 5 ve + çevrimin 13'ü =18 eder. Bu tablonun ön yüzüne getirilir ve kendisine karşı duran planın harfi alınır: nu bir elif'tir. Bu da yerleştirilir ve bir 12 ile işaretlenir, bu 12 şiirin dizelerine tekabül eder: reyonlar üzerine iki harf alınır.

Buraya varınca, sorulan sorunun harflerine bakılır. (Bir önceki işlemde) çıkmış olan harfler, sondan başlamak üzere şiirin dizeleriyle birlikte giderler. Bunlar, sayısal olarak şiirin dizesine dahil edilmek üzere sorunun harfleriyle işaretlenirler. Bundan sonra sorulan sorunun harfleriyle ilişkili olarak ortaya çıkan her harfle aynı şey yapılır. Çıkan her harf, sondan başlamak üzere, şiirin dizesinin harfleri ile eşleştirilir ve sonra da sorulan sorunun harfleri ile ilişkili olarak işaretlenirler. Daha sonra, elif harfinin işaretlenmiş olduğu birimler 18'e eklenir: bunlar iki tanedir, demek ki 20 eder. Bu sayı reyonların harfleri içine katılır ve r'de durulur. Bu da yerine konur ve şiirin dizesi için bir 96 sayısı ile işaretlenir. Bu, (reyonların) başlıca temel harfleri konusunda çevrimin sonudur.

VII. Çevrim. Bunu yapmak için iki temel harf alınır. Bu, temel harf alınır. Bu, iki "bulgulamanın" (*muhtara*) ikincisinin başlangıcıdır. Bu çevrim (devre) 9 harfini içerir. Buna 1 eklenir, ve 10 eder. Bu 1, sonra 12 çevrime eklenir, eğer nispetleri tutuyorsa, başat çevrimden de geri alınır. Böylece 10'luk bir toplam elde edilir. 98 kenarına çıkılır, tablonun ön yüzüne bir 10 girilir ve 500'de durulur. Ama yalnızca 50 sayılır, yani n. Ve, q'nun verdiği sayı ikiye katlanır. Bu da yerleştirilir ve anahtar şiirin dizesi olduğuna işaret etmek üzere işaretlenir. 52'den 2 çıkarılır ve çevrimin 9'u düşer. Kalır 1. Bu da radikal harfler arasına dahil edilir ve 1 de durulur, o da yerleştirilir. (41) de şiirin dizesine sokulur ve 1 bulunur. Bu da ikinci gelişmenin, artmanın (nash'a), ölçüsüdür

(mîzân'ıdır).

Bu, şiirin iki işaretiyle işaretlenir: birisi ölçünün (mizanın) sonuncu elifi üzerinde, öteki ilk elif üzerinde olmak üzere. İkinci 24'tür. Sonra iki radikal harf alınır ve bunlardan VIII. Çevrim yapılır. Bunun rakamı da 17'dir. Geriye kalır 5. 58'in yanından girilir, ve şiirin dizesi içine bir 5 sokulur, ve 'ayn' da durulur, (yani) 70'de. Bu da yerleştirilir ve işaretlenir. 5 de tabloya girer. Karşısına gelen düzlemin sayısı alınır: bu 1'dir. Bu da yerleştirilir ve şiir söz konusu olduğunu göstermek üzere 48 olarak işaretlenir. 48'den ikinci "baz" (uss) olmak üzere 1 kesip çıkarılır ve bu çevrimin 5'ine eklenir: böylece 52 eder. Bu sayı tablonun ön yüzüne sokulur. Demek ki "Arapça" (gubâr) 2 rakamında durulur. Bu yüzler basamağındandır, oldukça yüksek bir rakam. O halde 200 sayılır ve bu da r harfinin karşılığıdır. Bu da yerleştirilir ve şiirin dizesi üzerine bir 24 işareti konur. Böylece 96'ya gelindiğinde tekrar baştan, yani 24'ten başlanmalıdır. 24'e çevrimin 5'i eklenir ve 1 çıkarılır, bu da 28 eder. Bu sayının yarısı şiirin dizesi içine konur ve 8'de durulur. Bir h konur ve üzerine de bir işaret.

IX'uncu Çevrim. Rakam 13. Geri kalan 1. (Tablonun) 8'ler yanından 1'e çıkılır. Ama burada VI. çevrimde yapıldığı gibi yapılmaz, çünkü burada sayı oldukça yüksek olmalıdır. Çevrim "ikinci büyüme"ye aittir ve Zodiak burçlarının dörtlü düzeninin üçüncü üçte birinin başlangıcı ve üçlü düzeninin üçüncü çeyreğinin sonudur. O halde çevrimin 13. üncüsü 4'le çoğaltılır, ki bu 4 Zodiak burçlarının bir önceki üçlü düzenlenişinin sayısıdır. Toplamı 52'dir. Bunlar da tablonun doğru yüzüne eklenir ve Arap rakamıyla 2'de durulur. Ama söz konusu yüzlercedir, zira birimler ve düzineler aşılmıştır. O halde $200 = r$ denklemi kurulur şiirin dizelerinden 48'i işaretlenir. Çevrimin 13'üncüsünün tabanına 1 eklenir, şiirin dizesine bir 14 girilir, bu da bizi h'de durdurur. Buraya bir 28 işareti konur. 14'ten 7 çıkarılır. 7 kalır. Ve iki işinsal harf alınır: Bir 7 girilir ve harf 1'de durulur. Bu harf de yerleştirilir ve şiirin işareti ile işaretlenir.

X. Çevrim. Rakam 9. Bu üçlü (düzenlemenin) dördüncüsüdür. (Tablo'nun) 8'ler kenarının 9'una çıkılır. Burada boş bir göz (hane) vardır. Başka bir 9 göz boyunca çıkılır ve başlangıçtan itibaren 17'inci (göze) girilir. 9, 4 ile çarpılır, çünkü iki kez 9 rakamı alınmıştır; bu da 9×2 olur. Böylece tabloya bir 36 girilir ve "Yunanca" 4 rakamında (zimâm) durulur. Bu bir düzine olmalıydı, ama bir ünite olarak alınır, çünkü çok az çevrim vardır. Şimdi de d harfi konur. Eğer 36'nın tabanına 1 eklenirse, bunun limiti (*hadd*) şiirin veznine aittir. Buna bir işaret yapılır. Eğer tablonun ön yüzünden , daha fazla değil bir 9 girilmiş olsaydı, çarpım yapılmaksızın, 8'de durulacaktı. Böylece, 48, 12 ile bölünür. 4 verir. Aranan da budur. Eğer bir 18 girilseydi, ki bu 9×2 dir, tablonun doğru yüzünde, düzineler içinde "yunan" rakamı 1 de durul-

mak zorunda olunurdu 9'u çoğaltmaya yarayan 2 eksiltilecekti. Kalır 8, yarısı 4. İşte tastamam aranan da budur. 9'u 3 ile çarparak bir 2'inci elde edilir ki bu tablonun ön yüzüne girilir ve "Yunan" rakamıyla 10 sayısında durulur, bu da aynı şey demek olur. O zaman şiirin dizesine bir 9 girilir. Bundan çıkan elif yerleştirilir. Sonra 9, 3 ile çarpılır, ki bu üç önceki 9'un bileşenidir, bir eksiltir ve tablonun ön yüzüne 36 girilir. Bundan çıkan sayı. 200, r harfi ile konulmuştur. Şiirin dizesini (mısra) anımsatmak üzere bir 96 ile işaretlenir.

XI. Çevrim. Radial (ışınsal) iki harf alınır. 17 rakamı. Kalır 5. Birinci çevrimde olduğu gibi 8'ler yanından 5'e çıkılır. Tablonun düz yüzünden bir 4 girilir ve bir boş gözde (hanede) durulur. Ona karşı duran plandaki rakam alınır. Bu bir 1'dir. Demek ki şiirin dizesine bir 1 girilir. İki harf kalır r-s. Bunlar yerlerine konur bir 4 ile işaretlenir. Eğer tablonun dolu bir gözünde (hanesinde) durulmuş olsaydı, bir 1 ve keza bir de 3 rakamı konulacaktı. 17 iki katına çıkarılır, 1 eksiltir ve 4 eklenir. 37 olur. Bu sayı reyonlar içine girilir ve h'de durulur. Bu da girilir ve 5 ile işaretlenir. 5'in iki katı alınır, 10 dize içine sokulur, 1'de durulur ve yerleştirilir ve 20 ile işaretlenir. Bundan sonra, iki ışınsal harf alınır.

O zaman XII. Çevrim başlar. Rakam 13. Geri kalır 1. Tablonun 8'ler yanından yukarı çıkılır. Bu çevrim sonuncudur, iki "buluşun", üç dört-lü "düzenlemenin", dört üçlü "düzenlemenin" sonudur. Tablonun ön yüzünün 1'i, "Yunan" rakamlarıyla 8'lerin, birimler olarak bir 8'in üzerine düşer. Çevrim içinde olan bir tek harf 1'dir. Eğer, 12 lerin dörtlü düzenlemesinin (aranjmanının) içinde bir 4'den fazlası, ya da 12'lerin üçlü düzenlemesi (aranjmanının) içinde üçten fazlası bulunsaydı o zaman bir h (8) olurdu elimizde. Ama elde edilen bir d'dir, yani (4)dür. Evet, o da yerleştirilir ve şiirin dizesine ait olmakla, bir 74 ile işaretlenir. Sonra, 5'ye tekabül eden düzlemin rakamı ele alınır. Buna baz olarak bir 5 eklenir, böylece 10 olur. Bir y konur ve işaretlenir. Ve bu, 7. (hanede-gözde) bulunur. Bunun üzerine radial harflerin içine bir 7 girilir. Bu giriş "harflerin doğuşu" (tevlid harfi) diye adlandırılır. Bunun da bir f harfi vardır, bu da konur ve çevrim 7'ye eklenir. Toplam: 8 dir. Bu 8, reyonların içine konur, bu da bir s verir. O da yerleştirilir ve bir 8 ile işaretlenir. Bu 8, 3 ile çarpılır, ki bu 3, çevrimin 10 u içinde fazladan bulunmaktadır – zira bu, çevrimlerin üç tane dörtlü (düzenlenmesinin) sonudur. Bu, şiirin dizesi içine sokulur ve bundan çıkan rakam ile işaretlenir ki bu da (200) (r) dir. Bunun işareti 96'dır, yani harf çevrimlerinin XII. Çevriminin sonu. O zaman radial (yani ışınsal) iki harf alınır ve ilk sonuç yazılır: bu bir 9'dur. Radial harfler bir kez (12) çevrime bölündü mü, bu sayı, radial harflerin geri kalanına tekabül eder. O halde elde bir 9 vardır. Bu 9, 90 harf üzerinden fazladan olan 3 ile çarpılır ve XII. Çevrimden arta kalan 1'e eklenir. Böylece elde, radial harfler içine

girilen 28 vardır: bu bir elif'tir. Bu da yerleştirilir ve bir 96 ile işaretlenir. Eğer -90 harflık çevrimlerin 7 tanesi- 4 ile, yani: XII. çevrimden kalma 90+1 üzerinden kalan fazla 3 ile çarpılırsa, sonuç aynıdır.

8'ler kenarından 9 sayı yükselinir ve tablo içine bir 9 girilir, bu da "Yunan" harfleriyle 2 verir. Bu 9, 3'e tekabül eden planın rakamı 9 ile çoğaltılır. Buna 7 eklenir, - ki bu 7, harfleri taşıyan reyonların sayısıdır- ve XII. Çevrim içinde kalan 1 bundan eksiltir. Bu da 33 verir: 33 dize içine katılır ve 5 verir. Bu da bir (h olarak) yerleştirilir, 9 iki katına çıkarılır ve tablonun ön yüzüne bir 18 girilir. Düzlemin sayısı alınır: bu bir 1 dir. Radial harflerin içine katılır, bu da bir m verir. Bu da yerleştirilir ve işaretlenir. Sonra iki radial harf alınır. Ve ikinci sonuç (17) yazılır. Kalır 5. 58. kenardan yeniden yukarı çıkılır (ya da daha iyisi 8 yanından 5) çıkılır. 5, 3 ile çarpılır ki bu 90 üzerinde fazlalıktır. Demek ki elde 15 var. Bu, XII. çevrimden geri kalan 1'e eklenir. Bu bir 9'dur (?). Dizeye bir 16 girilir- bu da bir t verir. Bu da yerine konur ve bir 64 ile işaretlenir. 5'e, 90 üzerinde fazlalık kalan 3 eklenir ve XII. çevrimden kalan 1 eklenir. Elde var 39 (?). Bu da tablonun doğru yüzüne girilir ve böylece (Yunan) rakamıyla 30'a ulaşılır. (Bakışlım) düzlemin (planın) rakamı yeniden ortaya konur, bu da bir 1'dir. Sayı (bir elif gibi) yerleştirilir, ve buna şiirin işareti konur. Bu aynı zamanda dokuzuncu dizedir. Tablonun doğrusuna (ön yüzüne) bir 9 girilir ve 3 düzinede durulur. O halde bir 1 (30) yerleştirilir ve üzerine bir işaret konur. Ve son olarak üçüncü sonuç yazılır. Sayı 13. Geri kalır 1. (Tablonun) 8 ler kenarı üzerine bir 1 geçirilir. 90'nın üzerinde fazlalık olan 3 ve XII. çevrimde arta kalan 1, 13'e eklenir, böylece, 17, artı sonucun 1'i ile 18 eder. Radial harflere (18) katılır ve bundan çıkan 1 yerleştirilir. Burada, işlem (gerçek anlamıyla) sonuçlanır.

Daha yukarıda seçilen örnek, Zayırçe'ye sorulan ilk soru olarak, şöyleydi: "Zayırçe eski bir buluş mudur yoksa çağdaş bir buluş mu? Bunu yanıtlamak için şunlar dikkate alınır (*poser*):

--- radial harfler;²³⁶ sorunun harfleri 1; 8 ilke, yani: 1/ harflerin sayısı: 93; 2/ (harflerin) çevrimleri: 7, 9 luk bir artanla birlikte; 3/ yükselen -çevren üstü: 1; 4/ Yay burcunu (sultân ül-Kavs) yöneten gezegen: 4; 5/ En büyük çevrim (devir): 1; 6/ Yükselenin -çevren üstü- + devrenin dereceleri: 1; 7/ yükselen + yöneten gezegenin (Yay burcunun) çarpının çevrimi : 8; 8/ bu gezegen + yükselen: 5.

İşte anahtar şiirin dizesi:

"Eğer senin sorun önemli ise, koru başkaldıran kuşkuları
Ve yolunu dik tut!"

²³⁶ Yani makinenin çemberlerinin yarıçapları üzerindeki kemer açıklığı.

İşte Zayirçe'nin tek merkezli -özdekdeş- ışınlarının (reyonlarının) üzerinde yer alan harfler: *ş t d t h n th k h m d ş w n th h s elif b l m n ş 'ayn f d q r s y k l m n ş 'ayn f q r s t th kh dh z gh sh t k n 'ayn h s z w h l ş k l m n elif b j d h w z h t y.*

Ve işte soru (metninin içeriğindeki) harfler:
*Elif l z y r j t ; 'ayn l m; m h d th; elif m; q d y m.*²³⁷

TABLO

	358		
		Çevrim I	9
561255	876		
s	1		
w	2	Çevrim II :	17, kalan 5.
Elif	3	Çevrim III :	13, kalan 1
l	4		
'ayın	5	Çevrim IV :	9.
z,	6		
y	7	Çevrim V	17, kalan 5.
m	8	Çevrim VI :	13, kalan 1.
elif	9		
l	10	Çevrim VII :	9.
kh	11		
l	12	Çevrim VIII:	17, kalan 5.
q	13		
h	14	Çevrim IX :	13, kalan 1.
z	15		
t	16	Çevrim X	9.
f	17		
ş	18		
n	19	Çevrim XI :	17, kalan 5.
			2652
elif	20		
dh	21		28

²³⁷ Bu bölümün sonundaki reproduksiyona bakınız.

n	22		3265
gh	23		
r	24	Birinci sonuç : 9	
elif	25		
y	26		
		İkinci sonuç : 17, kalan 5.	6355896
b	27		
sh	28		
		Üçüncü sonuç : 13, kalan 1	58
k	29		65
d.	30		
b	31		
t.	32		
h	33		
elif	34		
l	35		
j	36		
d	37		
	38		

m th l elif

l 50

elif 41

t w n elif q s b z r elif elif r s elif t q b elif r q elif 'ayn elif r
(m) h. r h. l d elif r s h (elif) l d y f s r elif h m t elif l l.

Bunların çevrimi 25'lik, sonra iki kere 23, sonra da iki kere de 21'lidir, dizenin (mısranın) sonuna kadar(?). Bütün harfler yer değiştirmiştir. Eh, Tanrı daha ötesini bilir! T r w h. n; r w h.; elif l q d s ; elif b r z; s r h elif; l elif d r y s ; f elif s t r q elif ; b h elif ; m r t q elif ; elif l 'ayn l elif (= *Tarûh.anna rûhu l-qudsi ubriza sirru-hâ // Li-İdrîsa, fa-starqâ bi-hâ murtaqâ l-'ulâ*, yani: "Kutsal-Ruh gidecek (??). Yola çıkacak – yitip gidecek vb. vb.) İdrîs'in sırrı var // Onu kim en yüksek tepeye çıkartacak")²³⁸

alif w l alif 'ayn z s alif l m kh y d l z q t alif

f dh ş r n gh sh r alif k k y b m d b j t l h h d th l alif.

Eşsiz bir adam bu harfleri şiir haline getirdi. Her çift sessiz harf burada iki harf olarak sayılır. O, şu mısrayı "kutup" (*quth*) olarak isim-

²³⁸ Tek tek harfler, sırayla okunurlarsa, parantez içine alınmış dizeyi oluştururlar, ki, bu da bu düzenin İdrîs tarafından icad edildiğini "kanıtlar"; İdrîs, Kuran bilgesi, (XIX, 57 ve XXI, 85), onu manikeist Hermes ile ve Kutsal Kitabın Hénoc'h'u ile özdeşleştirmek gerekir.

lendiriyor:

“Sorun önemliyse, akla gelen kuşkuyla savma
Yolunu düzelt, dik yürü!”

Sorulan bir soruya yanıt vermek için bakın ne yapmak gerekir. Sorunun yinelenen harflerini elemekle işe başlanır ve ötekiler korunur. Sonra, bu harflerden her birine karşılık, anahtar dizeden aynı harfler alınır. Geri kalan yazılır. Sonra her ikisinden kalan bir satır üzerine dizilir. İlkönce, ilk harf olarak, kilit-dizeden kalan harflerden biri yazılır, sonra ikinci harf olarak sorulan sorudan kalan harflerden biri alınır vb. Her iki dizeden kalan harfler bitinceye kadar. Eğer bu iki artıktan biri ötekinden önce biterse orada durulur. Yok eğer bu eşit karıştırmadan sonra çıkan harflerin sayısı anahtar dizedeki harflerin ayıklamadan önceki sayısına eşitse, o zaman işlem doğru demektir. Bundan sonra 48 harfe tamamlamak için ve sözün müzikal ölçüsünü (ıskalasını – *mevâzîn mûsikiyye*) dikkate almak üzere beş n eklenir. Bu harflerle kare (dikdörtgen) bir tablo düzenlenir. İkinci çizgi birincinin bittiği yerden başlar, vb. tablo tamam oluncaya ve yeniden birinci çizgiden başlanıncaya dek. Her “bölgenin” (kutru) harfleri hareketi izler. Sonra her bir harfe uygun düşen (çember) reyonu aranır, en küçük tam bölen kare kökü alınarak ve her reyonla tekabül eden harfin karşısına konulur. Sonra tablonun harflerinin (dördünden her birinin) elementlerle olan ilişkisi (oranı) aranır ve bunların doğal ve manevi güçleri, ruhanî “den-geleri”, psişik elverişlilikleri (*harâ’iz*) ve başlıca temel dayanakları aşağıdaki tablodan yola çıkılarak işaretlenir:

(Bütün rakamlar “Grek” (*zimâm*) harfleridir; sağ kolonun harflerinin 1’den 7’ye sayısal değerleri vardır.

İKİNCİ TABLO

Sonra, her bir harfin karşılığı olan (her bir harfe tekabül eden) “re-yon” alınır ve bu, bu reyonlara yakın olan ve aynı zamanda (Kuran’ın birinci suresinde) bulunmayan (unutulmuş-atlanmış olan) (*savâkit*) (yedi harf) kullanılmaktan sakınılarak –çünkü bunların ilişkileri belirsiz ve karmaşıktır. Elde edilen sonuç “yayıma”nın (sarayân) birinci derecesidir. Sonra elementlerin tümü alınır ve –doğmasına- “neden olunan şeylerin” (muwalladât) temel ilkeleri bundan (?) çıkarılır. Geriye, yaratılmış dünyanın, yaratılış anlarına arzedilişinden sonraki temelleridir(?). Sonra, bunlarla, maddenin bazı soyutlamaları, yani maddeyi oluşturan elementler ilişkilendirilir. Sonuç, “ruhun ortalama düzeyi” (*ufuk en-nefs el evsat*) dir. Elementlerin tümünün dağılımının birinci derecesi bundan çıkarılır. Geriye kalır “Ara –âlem” (*âlem et-tavassut*), ki

bu basit ve bileşik olmayan alemdir.

Sonra, bu ara-âlem ruhun ortalama düzeyi ile çoğaltılır. Sonuç, “Üst ufuk” (*‘el-ufuk el-a’lâ*) tur. Buna, dağılımın birinci derecesi eklenir. Sonra, dördüncüden (?) maddeyi oluşturan temel elementler çıkarılır (eksiltir). Geriye, üçüncü yayılım (dağılım) derecesi kalır. Elementlerin özel özel-liklerinin tümü her zaman dağılımın dördüncü derecesiyle çoğaltılmıştır. Birinci sonuç, “özgürleştirme (particularisation) alemi” dir (*‘âlem et-tafsil*). İkinci (elementin) ikinci (yayılma derecesi) ile çoğaltılmasının sonucu özgüleşmenin ikinci evrenidir; üçüncü (elementin) üçüncü (derece) ile çoğaltılması ise üçüncü evrendir; ve bunun gibi dördüncü için de aynı şey geçerlidir. Bu (dört) özgüleşme evreni birbirine katılır ve bunlar “Bütünlük aleminden” (*‘âlem el-kull*) eksiltir. Geriye sadece soyut evrenler (mucarrede) kalır. Bunlar Üst Ufuk ile bölünür: sonuç birinci parçacıktır, (*cüz’dür*). Kalan aracı ufukla bölünür: sonuç ikinci parça, ikinci bölümdür. Geriye kalır üçüncü. Dördüncüsü, dördüncü bölme için saklanmış. Eğer bu rakam aşılma isteniyorsa özgüleşme evrenlerinin sayısını çoğaltmak, dağılım derecelerinin ve sayısal değerleriyle birlikte harfleri içeren büyüleyici karelerin sayılarını arttırmak gerekir. Tanrı kılavuzumuz olsun, bizim ve sizin! Bunun gibi, eğer soyut evren birinci dağılım derecesiyle bölünmüş ise sonuç Sentez Aleminin (*‘âlem et-terkîb*) birinci parçasıdır ve böylece gider, taa Varoluş Âleminin (*el-kevn*) birinci derecesinin sonuna kadar. Tanrı bize yol gösterebilir ve bize yardım etsin.

Yanıtları bulmanın ikinci yöntemi. İşte yetenekli bir büyücünün (sihirbazın) dediği: Bil ki -Tanrı bizi ikimizi de aklıyla güçlendirsin - yazım (harfler) bilimi önemlidir. Bunu bilen bir kimse herhangi başka birinden daha fazlasını bilmeye başlar. Ama bazı koşullar gereklidir. Bu bilim yaradılışın sırlarının ve doğanın saklı çarklarını (*sarâ’ir*) bulgulamaya olanak yaratır. Felsefenin iki sonucunu koyar ortaya: yazınsal büyü, yazınsal bağ ve onun kız kardeşi (alışımı – simya). Görünmez olanın örtüsünü kaldırır. Kalplerin mahrem sırlarını açığa çıkarır. Mağrip’te birçok insan bu konuda gözle görünür bir bilgiye sahiptir. Bunlar çok dikkate değer ve olağanüstü şeyler üretmişlerdir ve Tanrının yardımıyla doğa üzerinde etki yaratmışlardır. Ama her türlü erdemin temeli çaba ve kavrayıştır (*içtiḥâd*). Sabırla birleşen iyi bir alışkanlık, meleke (*meleke*) başarının anahtarıdır, nasıl ki beceriksizlik (*gurk*) ve ivencilik başarısızlığın (*hirmân*) anahtarı ise.

Alfabenin (*“alphabetos”*: *el-kâfîṭûs*),²³⁹ en sonuncusuna kadar her harfinin gücünü, etki alanını tanıyabilmek için -ki bu edebiyat biliminin başlangıcıdır- her harfin sayısal değerine bakmak gerekir. Harflere karşılık olan (tekabül eden) bu düzey her harfin fizik cisimler (*el-cismâniyyât*) üzerindeki yetkesini oluşturur. (Falan harfin) sayısal değeri kendi kendisiyle çoğaltılır ve sonuç, bu harfin spritüel şeyler (*er-rûḥâniyyât*) üzerindeki

²³⁹ Demek ki İbni Haldun Yunancayı bilmiyordu.

gücüdür: bu işte bu, “harfin kirişi”, (ya da “reyon”u: watar’ı veteri) denen şeydir. Ama üstün tutulmuş, seçkin (*diacrites*) (mankût) harfler alınmalıdır, çünkü bu harflerin, daha ilerde görüleceği gibi özel anlatımları vardır. Beri yandan, Üst Alemdede, saltanat (*el-Kursî*)²⁴⁰ aleminde her harfin biçiminin, anlamca, başka bir karşılığı vardır. Bu biçimler, Zayırçe’nin tablolarının işaret ettikleri gibi, sabit ya da değişken, yüksek ya da alçak olabilirler. Harflerin gücü üç çeşittir. Birincisi ve en az önemli olanı ancak harfi yazdıktan sonra kendini ortaya koyar: bu demektir ki, verili, belli bir tinsel âleme tekabül eder. Ne zaman bir harf psişik bir güç ve düşünce (*cem’ himma*) yoğunlaşması yaratıyorsa (ve bu yüzden) cisimler âleminde de bir etki meydana getirir. Harflerin ikinci bir çeşit gücü düşünme âleminde de bir etki (spiritüel) şeylerin etkinliğe (*tasrif*) geçmelerinin sonucu olarak meydana gelir. Bu, tinsel şeylerin yukarıda sahip oldukları bir güçtür ve fizik cisimler âleminde (tamamıyla) biçimsel (*şekliyye*) bir yetkedir. Son olarak üçüncü kategori, bir harfin “doğuşunu” (*tekwîn*) gerçekleştirmek için iç gücün – yani ruhsal gücün - iç kuvvetin yoğunlaşmasını sağlayan kategoridir. Hasılı, her harf, dile getirilmeden önce, ruhta mevcut bir biçimdir. Dile getirildiği anda, yazıya dayalı bir biçim ve söze değgin bir güçtür.

Harfler yaradılmış şeylerle aynı tabiattadır, yani (ikili şeyler gibi): sıcak-kuru, sıcak-soğuk, soğuk-nemli, soğuk-kuru. Adıl değerlerin anahtarı budur. Isı, hava ve ateşi birleştirir, her ikisi de harflerle temsil edilmişlerdir: *elif, h t m fsh dh j z k s q th z*. Soğuk toprak ile suyu bağlar, yani, *d h l’ayn r kh gh b w y n s t d*. Rutubet hava ve suyu birleştirir: *j z k s q th z d h l’ayn r kh gh*. Kuraklık ateş ile toprağı birleştirir: *elif h t m fsh dh b w y n s t d*. Yukarı dünya ile aşağı dünyanın parçacıklarının (partiküllerinin), ilkel döl yatağı (ana kalıbı) da denilen (*el-ummahât el-evval*) dört elementi ile aracılığıyla karşılıklı ilişkileri ve birbirleriyle karşılıklı etkileşimleri böyledir.

Bir soruya yanıt mı bulmak isteniyor? İster “soran” olsun, ister sorusu olsun, geriye doğru üst kuşağını, nüfuzunu bilmek gerekir. Sonra, eşit olarak ve sırasıyla, horoskopun (yıldız falının) dört anayönünün harflerini tek tek okumak (*istintâk*)²⁴¹ etmek, sorgulamak gerekir – diyelim 1, 5 (4), 7 ve 10 - sonra görüleceği gibi “kirişlerin” güçlerinin rakamlarını hesaplamak gerekir. Toplamalar yapılır, denkleştirilir ve yanıt bulmaya gayret edilir. Böylece, aranan sonuç, ister açıkça, isterse üstü örtülü olarak elde edilecektir.

Aynı yöntem herhangi bir soru için geçerlidir. Yükselenin harflerinin gücünü bulmak için ve aynı zamanda “soranın” (talepkârın) ve de sorusunun nesnesinin harflerinin gücünü bulmak için, “Grand Comput”(*al-*

²⁴⁰ Trône’un ünlü âyetine (II,256): *âyet el-kiürsî* (*âyet.ül.kiürsî*) değindirme.

²⁴¹ Bir sözcüğün sayısal değerini harfler haline yeniden dönüştürmekten ibaret olan işlem sözkonusu.

cummal al-kabır)²⁴² kurallarını uygulayarak harflerin sayısal değerleri toplanacaktır. Örneğin Bélîer (Koç) (*el-hamal*) da yükselen: kendisinden sonra 4'üncü burç Cancer –Yengeç burcu, 7'inci burç Terazi, 10'uncu ise Oğlak burcu (göksel) ana yönlerin en kudretlisidir. Her burcun isminden önce gelen tarımlık (le, la, les vb...) hesaba katılmaz. Her bir Zodiak burcuna ait çevrimler içinde yer alan rasyonel sayıların (muntaka) neler olduğu ortaya çıkarılır. Sonra istintâk'ın birçok -çeşitli orantılı bütün fraksiyonları elenir. Her harfin altında, bu olayda kendisine düşen sayı getirilir. Sonra dört elementin harflerinin sayısal değerleri için ve de kendilerine uygun düşen sayısal değerler için de aynı şey yapılır. Bütün bu sayılar harfler olarak yazıya geçirilir. Ana yönler, etkiler ve eğilimler, yetiler hepsi ortak bir çizgi üzerine yerleştirilmiş bulunurlar. Harfler "bir bir seslemeler ve "dengeleri" bulmak için çoğaltılması gerekenler çoğaltılır. Toplam yapılır ve çözüm bulmaya çalışılır. Böylece saklı düşüncesi ve yanıtı bulunmaya çalışılacaktır.

Örneğin varsayalım ki yükselen, az önce olduğu gibi Koç burcu içinde olsun. Bitişik olmayan ayrı harflerle Koç (hamal) yazılır: örneğin: h-m-l gibi. H'nin sayısal değeri 8 dir; 2, 4, ve 8 ile bölünebilir. Bu da d (4), b (2) ve elif(1) e uygun düşer. m'in sayısal değeri 40'tır, 2.4.8,10 ve 20 ile bölünebilir. Şu halde demektir ki: m (40), (ya da a) k (20) ye, y (10), h (5) ve b (2) ye uygun düşer. Kısacası: l'nin sayısal değeri 30'dur, 2, 2/3, 3, 5, 6, ve 10 ile bölünebilir. Diyelim ki: k (20), y (10), w (6), h (5) ve j (3)'tür. Soru'nun bütün harfleri ile ve söz konusu olan her kelimenin adı aynı işleme tutulabilir. "Kirişler" (evtâr) her harfin karesinin en küçük tüm bölenine bölünerek yapılabilir. Örneğin: d'nin sayısal değeri 4'tür; 4'ün karesi 16'dır. 16'yı en küçük tüm bölenine yani 2'ye bölmek gerekir. Demek ki d'nin "kirişi" (corde) 8'dir. Sonra her "kiriş" kendisine uygun düşen harfe kıyasla yerleştirilir. Sonra, daha önce "kelimeleri harfleme yöntemi"nin (istintâk) açıklamasında görüldüğü gibi elementlerle olan ilişkiler bulunur. Elementlerle olan bu ilişkileri harfin ve ilgili çizelge hanesinin niteliğinden çıkarsamanın pratik bir yöntemi vardır, şeyhin uzmanlara açıklamış olduğu gibi.

Bir hastalığın tanınması

Bilinçlerde gizli olan harflerin kuralları izlenerek nasıl çıkarsanır –istihraç edilir?- Örnek: Ne rahatsızlığı olduğu ve hangi tedavinin kendisini iyileştirebileceği bilinmeyen bir hastanın hangi hastalıktan dertli olduğu bilinmek isteniyor. (Hastayı) sorgulayan kişiye, sayısal işleme bir baz oluşturmaya için tanınmayan hasta adına uygulanabilecek bir

²⁴² "Bu da verili bir sözcüğün harflerinin kendileriyle harfler olarak ilgilenmeksizin harflerin isimlerindeki harflerinin sayısal değerlerini saymaktan ibarettir." (Rosenthal, III, 121, n.939)

şeyin adını etmesi buyrulur. Eğer derinlemesine inmek isteniyorsa bu sözcük, aynı zamanda yükselenin adı, elementler, soru sorucu, gün ve saatin harfleri tek tek okunur, söylemlenir. Yoksa soru sorucunun dile getirdiği sözcükle yetinilir.

Örneğin, varsayalım ki, bu kişi “at” (faras) dedi. Buna üç harften oluşan (f r s) bir sayısal değer konur, bu harflerin usçul tambölen kısımlarıyla birlikte. F’nin sayısal değeri 80 dir, bunun tambölen parçaları m (40), k (20), y (10), h (8) ve d (4)’tür. R’nin sayısal değeri ise 200’dür, bunun tambölen bölümleri q (100), n (50), k-h (25), k (20), y (10). S’nin sayısal değeri 60, bunun tambölen kesirleri m (40), l (30), k (20), y (10), w (6) ve j (3). w eksiksiz bir sayıdır, tambölen parçaları 4, 3, ve 2’dir, s için de aynı şey söz konusudur, onun tam bölen kesirleri de 40, 30, 20 ve 10’dur. Eğer sözcüklerin harfleri “yalınlaştırılır” (basit) ve iki eşit element bulunursa bunlardan harfleri daha fazla olan ötekinden üstün sayılır. O zaman, istenen nesnenin (ismini oluşturan) harflere bu ismin elementlerinin harfleri eklenir. Sorgulayanın adı için de aynı işlem yapılır. Ve yüksek sayının ve en kuvvetlinin üstün olduğuna karar verilir.

Elementlerin güçleri nasıl bulunur?

Ateş	Toprak	Hava	Su
	<i>w</i>	<i>j</i>	
<i>hhh</i>	<i>yyyy</i>	<i>kkkk</i>	<i>h</i>
<i>mm</i>	<i>n</i>	<i>q</i>	<i>l</i>

Burada üstünlük toprağa düşüyor. Çünkü toprağın soğuk ve kuru doğası, kara safra (sevdâ') -kara öfke- nin doğasıyla aynıdır. Beri yandan, harflerin tambölen kesirlere bölünmesi sonucu elde edilen harflerden uygun bir anlatım çıkardıktan sonra (hastanın) ağrısının boğazında lokalize olduğu saptanır. O halde rahatsızlığın uygun ilacı bir lavman (hukna) ve bir de sıvı, limon suyudur. Bu örneğin gösterdiği gibi, “at” (“cheval”) sözcüğünün harflerinin sayılarının etkinliği böyledir.

İşte şimdi de, özel isimlerden yola çıkarak elementlerin gücünü bulmak için izlenecek yöntem. Örneğin Muhammed sözcüğünü alalım, ve bunu ayrı ayrı harflerle yazalım (m-h-m-d). Sonra bu dört elementin adları, (gök) kürenin bileşimi ile uyumlu olmak üzere bu dört elementin adları başka bir yere kopya edilir. Sonuç, harfleri ver her elementin sayısını içerecektir. Örneğin:

Ateş	Toprak	Hava	Su
Üç çeşit	Üç çeşit	Altı çeşit	Altı çeşit

'''bbb	jj	dddd	
hh	www	zz	hhh
		kkk	lll
mm	nn	ss	cccc
		qq	rrr
		nn	hhh

Görülecektir ki su seçilen isimlerin elementlerinin en kuvvetlisi-
dir, çünkü 20 harfi vardır. Demek ki adı geçen öteki elementlere karşı
suyun üstünlüğünü teslim etmek gerekir. Aynı yöntem bütün isimler
için izlenecektir. Daha sonra bu isimler “kirişlerinin” (değerine) ya da
Zayırçe içinde yükselene maledilen “kiriş” (vatar) in değerine eklenir,
ya da Malik b. Vuheyb’e atfedilen dizelerin “kirişine” Vuheyb bu dize-
lerden aşağıdaki anahtar şiiri yapmıştır:

“Eğer sorun önemliyse, ayaklanan kuşkuları
Alıkoy öyleyse ve doğrult kendi yolunu!”

İşte burada saklı şeyleri bulmak için ünlü bir ucu var. Bu kiriş İbn
er-Rakkâm ve meslektaşlarına temel dayanak olarak hizmet etmiştir.
Özerk ve dört başı mamur bir işlemdir, bütün klasik vakalarda başarılı
olur. Bakın nasıl. Bu “corde”-kiriş- kendi başına kendi harfleri ile ve de
sorulan sorunun kelimesindeki, “parçalara ayırma” (taksîr) yöntemine
uygun olarak ayrılan harflerle karıştırılarak yazılır. Bu “kiriş”in -yani
dizenin- harflerinin sayısı, her bir çifte ikişerden sayılarak 43’tür. Sonra
sorulan (sorunun) karışım içinde yinelenen harfleri ayıklanır. Ayrıca
anahtar şiirden sorulan sorudan kalan ve sorunun herhangi bir harfine
benzeyen bütün harfler çıkartılır. Bu iki kalan ardı ardına dizilir sonra
karıştırılır, öyle ki ilk harf karşıt “pôle” tarafın artanında, ikincisi ise
sorunun artık kalanında yer alır, ta ki her iki kalan da tükeninceye ka-
dar. Bu da demek ki 43 harf eder. 5 n eklenir, böylece 48 harf olur ve
aralarında müzikal ve denge oluşur. Sonra gerisi sırasıyla yazılır. Eğer
karıştırmadan sonra çıkan harflerin sayısı elemenden önceki başlangıç-
taki sayısı ile aynı ise işlem doğrudur. Bundan sonra karıştırılmış olan
harflerden kare biçiminde bir tablo doldurulur. İkinci hat birincinin pe-
şinden başlar ve böylece gider. “Bölge”nin (*kutr*) harfleri hareket uya-
rınca birbirlerini izlerler. Sonra, tablonun harflerinin (dört) element ile
ilişkilerini, doğal güçlerini, tinsel “dengelerini” psikik eğilimlerini ve
başlıca dayanaklarını, bu amaçla hazırlanan tablodan başlamak üzere
daha iyi göstermek için, bütün bu öğeler ortaya konur.

Bu ilksel temel ilişkileri bulmak için tablonun ilk harfinin ve kendi-
sini içeren kasanın özelliğini saptamak gerekir. Eğer bunlar aynı ilişki-

ler ise her şey yolunda gider. Yoksa iki harf arasında bir ilişki bulmak gerekir. Ve bu tablonun bütün harflerinden anlaşılır. Doğru olan tek yöntem budur, “müzikal çember” (*da’ira musikiyya*) içinde yürürlükte olan kuralları bilen herkes bunu ortaya koyabilir. Daha sonra, (göksel) kürenin dört ana noktasının tabanları ile çoğaltıldıktan sonra, kendilerine komşu olanlar dışlanarak, keza, Kuran’ın birinci (sevâkit) suresinde, ilişkileri karanlık olmakla eksik olan her harfin “kirişi” alınır. Bundan (sarayân) dağılımının birinci derecesi hasıl olur. Sonra elementlerin toplamı alınır ve bundan halkedilmiş şeylerin temeli eksiltir. Geriye kalan, yaratılış zamanına sunulduğundan sunulduktan, maruz bırakıldıktan sonraki yaratılış dünyasının temelidir. Sonra buna maddenin bazı soyutlamaları – maddeyi oluşturu elementler eklenir. Sonuç, ruhun ortalama düzeyidir. Elementlerin toplamından, yayılmanın birinci derecesi çıkartılır, eksiltir. Geriye kalan geçiş dünyası aracı dünyadır, ki, bileşik, kompoze olmayan basit varlıkların dünyası söz konusudur.

Daha sonra geçiş dünyası ruhun ortalama ufku ile çoğaltılır. Sonuç Üst Ufuk’tur (*Horizon supérieur*). Buna dağılımın birinci derecesi eklenir. Sonra (dağılım derecesi)nin dördüncüsünden, maddeyi oluşturu temel elementlerin birincisi eksiltir. Geriye dağılımın üçüncü derecesi kalır. İlksel parçacıkların (partiküllerin) tümü her zaman dağılımın dördüncü derecesiyle çoğaltılmıştır. Bundan, birinci ayrıntılanma -özgürleşme- dünyası sonucu doğar. İkinci (element)in (dağılım derecesinin) ikincisi ile çarpımı, çoğaltımının sonucu, ikinci ayrıntılanma (özgürleşme) evrenidir. Üçüncü ve dördüncü ayrıntılanma evreni için de aynı şey söz konusudur. Son olarak, özgürleşme (ayrıntılanma) evrenlerinin toplamı ve bunlar evrenler toplamından çıkartılır. Geriye soyut dünyalar kalır. Üst ufukla bunlar bölünür. Bunun sonucu da ilk partiküldür, (ilk parçacıktır), (el cüz-ül evvel) dır. Buradan başlayarak sonuna kadar sürdürülür. İbn Vahşiyye’nin ya da El-Bûnî’ninkiler gibi yapıtlar bu konu üzerine giriş niteliğindeki ilk açıklamaları içerir. İzlenen yöntem metafizik bilimlere uygulanan doğal ve belirgin kuraldır. Uzgörücü (Kehanetçi) Genelge Tabloların (*Zayirçe*) oluşturulmasının, keza ilahiyat sanatının (*es-san’at el-ilâhiyya*) ya da felsefi büyüünün (*nayrjât*)²⁴³ kuruluşunun merkezinde bu yöntem vardır. Zaten bütün bu yöntemler, sadece sorulan soruda içerilen (*muhtevi*) fikre karşılık olan, ona uygun düşen bir yanıt vermekten ibarettir. Ama burada doğa üstü olan hiçbir şey yoktur. Bunlar, bölümün başında görüldüğü gibi söz oyunları, şaka (*milh*) gibi şeylerdir. Demek ki gerçek anlamda, söz anlamında büyü-bağı (*sîmiyâ’*) asla sözkonusu değildir. Allah bize ilham versin! O bizim sığınağımızdır, yeterliğimizdir, güvencemizdir ve iyi bir koruyucudur.

²⁴³ Pers dilinde “*magie*” (bağı, büyü) karşılığı *nêrang* ya da *nêranj* kullanılır.

Alşimi (el-kîmiyâ) altın ve gümüşün tüm döllerinin (kevn) doğal olmayan yapma (bis-sanaa) yöntemlerle elde edilmesine olanak veren tözü (mâdde) inceler. Aynı zamanda bu sonuca götüren işlemi de anlatır, açıklar. Simyacılar yaratılmış olan bütün nesnelerin yapı, etki ve mizaçlarını inceler ve eleştirel bir çalışma yaparlar. Böylelikle elverişli, uygun düşen maddeyi, tözü bulabilmeyi umarlar. Böylece, minerallerin dışında, ayrıca hayvanların kalıntılarıyla da: kemikler, tüyler, kıllar, yumurtalar ya da dışkılarla da çalışırlar. Dolayısıyla simya bir tözün, bir sübstansın, (*bilkuvve*) potensiyel var oluştan (bilfiil) somut var oluşa geçişindeki (*mine-l-kuvva ilâ l-fi'l*) işlemleri ortaya koyar. Örnekler: cisimlerin kendilerini oluşturan bölümlerin süblimasyonu, yani katı halden gaz haline geçiriliş (*tas'id*) ve imbikten geçirmek ve damutmak (*taktîr*), yüceltmek; çözünür (zâ'ib) maddelerin kireçleştirme (taklîs) yoluyla katılaştırılması; katı nesnelerin havanda ya da dişli teker ile tozlaştırılması, vb. Simyacılar, bu tekniklerin (*sanat*), "iksir" (*el-iksîr*)²⁴⁵ diye adlandırdıkları doğal bir tözün, yani sübstansın elde edilmesine olanak sağladığını ileri sürerler. Denilir ki madensel bir cismi -kurşun, kalay ya da bakırı- özel bir hazırlıkla ateşte ısıtıktan ve belli miktarda iksir kattıktan sonra saf altına çevirmek mümkündür; altın ya da gümüş formu aldığı olmuştur. Simyacılar (alşimistler) kendi gizemli sözlüklerinde iksire "esprit" (*ruh*) derler, iksirin eklendiği cisme de "gövde" (*cesed*) derler.

Demek ki alşimi-simya, hem bir teknik sözlük (ıstılâhât), hem de altın ya da gümüşe dönüştürmek amacıyla hazırlanmış olan cevherlerin bu amaca yönelik teknik işlem yöntemidir. Bu konu üzerine hazırlanmış eski ve modern yapıtlar vardır, kimi zaman, bunlardan bazıları simyacı olmayan kişilere de mal edilmiş olabilmektedirler. Bütün bu yazarlar arasında simyacıların hocaları saydıkları Câbir b. Hayyân'dır. Bunlar, hatta, simyayı "Câbir'in Bilimi" (İlm-i Câbir) olarak adlandıırırlar. Câbir, yetmiş simya kitabı yazmıştır, ki bunlar bulmacalara (alghâz) benzer. Simyanın gizlerinin çözümünün Câbir'in yapıtının içerdiği her şeyi bilenlere özgü olduğuna inanılır.

²⁴⁴ Bu bölümde temel yapıt Paul Kraus'un yapıtıdır. Ayrıca Henri Corbin'in (1964, s: 184-190) ve Massignon-Arnaldez (1957, s: 461-464)'e bakınız. Modern bir alşimi-simya vardır: 19.yüzyılda, Tiffereau'nun, August Strindberg'in ve Dr. A. Jobert'in metalik sentezler'i; Fransa Alşimi Derneğinde Douai'de (1908) Jollivet-Castelot tarafından gümüşün altına dönüştürülmesi; Georges Richet ve Jean Bourciez'nin (1921)'deki deneyimleri; les Allemands yani (Miethe ve Stammreich) ve Japon (*Nagaoka* 1924) vb.. Carl Gustav Jung (1875-1961) cıvanın altına dönüştürülmesi denemeleriyle çok ilgilenmiştir ve bu konudaki başlıca yapıtı Psikoloji ve Alşimi'nin (1944) büyük yankıları olmuştur. İlginç bir sergi -"Simyacı Hekimler"-, Paris'te, Salpêtriêre'de Eylül 1964'te açılmıştır.

²⁴⁵ Yunanca *xêron*: <ilaç>.

(Simya üzerine öteki yapıtların yazarları). Doğulu modern bir yazar olan Et-Tuğrai,²⁴⁶ Simyacılarla ve başka felsefecilerle yaptığı tartışmalarının anlatılarını içeren bir simya derlemesi yazmıştır. İspanyol filozofu, Madritli Mesleme'nin "Bilgenin Ayin Kitabı" (*Rutbat el-hakîm*) adında bir yapıtı vardır. Kendi kitabı olan "Bilgenin amacı" (*hâyat el-hakîm*) kitabının benzeri olan bu yapıt bir bağıcılık ve tılsımlar kitabıdır.²⁴⁷ O, simyanın ve bağının, her ikisinin de, felsefe ile bilimin ürünleri ve meyveleri olduklarını ve bunları bilmeyen kişinin ise birini de ötekini de bilmediğini düşünüyordu. Mesleme, *Rutba*'sında, ve genellikle simyacılar, onların terminolojilerine alışkın olmayan kişiler için anlaşılması güç gizemli deyimler kullanırlar. Daha ilerde simyacıların neden bu muğlak, anlaşılması güç, karanlık sözcüklere başvurdıklarını göreceğiz. Bir başka büyük simyacı -alşimist- İbn el-Muhayribî simyacı özdeyişleri dizeler haline getirerek şiirleştirdi, dizelerin uyakları ardarda alfabenin harflerinden oluşuyordu. Bu en orijinal şiirlerden biridir, ama o kadar da acayıptır ki bulmacalarının ne anlama geldiği hemen hemen anlaşılmazdır. El-Gazalî'ye de simya üzerine yazılmış kitapların atfedildiği olmuştur, ki bu inanılmaz bir şeydir, zira bu üstün kafa kesinlikle simyacı öğretilerin hatalarını incelemeyi ve hele hele asla onların yanlışlarını benimsemezdi. Gene (bu sanat üzerine) bazı kuramlar ve bazı görüşler, Mervân b. El-Hakem'in damadı Hâlid b. Yezîd b. Muâviye'ye²⁴⁸ atfedilmiştir. Bununla birlikte Hâlid bilim ve sanatlar konusunda bilgili olmasa gerekti, çünkü çok iyi bilinir ki Arap ırkındandı (cîl) ve her şeyden daha fazla bedeviydi. Nasıl olup da doğa bilimleri ve birçok parçadan oluşmuş bileşik bedenlerin mizaçları üzerine kurulu böyle garip bir sanatı, bu konudaki fizik ve tıp çalışmalarının ortaya çıkışından ve çevirilerinin yapılmasından önce bilebilecekti? Bunun tek açıklaması, bir adaşlığın, bir teknisyen olan başka bir Hâlid b. Yezîd'in varlığı olabilirdi.

Şimdi burada Ebû-Bekr b. Bısrûn tarafından İbn es-Semh'e yazılmış olan simya üzerine bir nâme'nin metnini vereceğim. Her ikisi de (Madridli) Mesleme'nin öğrencileriydiler. İbn Bısrûn'un görüşünün -hak ettiği gibi- dikkatle incelenmesi, benim simya konusundaki kendi tutumumu açıklayacaktır. Konu ile hiç de ilişkisi olmayan giriş niteliğindeki birkaç ön açıklamadan sonra işte İbn Bısrûn'un dedikleri.

²⁴⁶ Et- Tuğrai 1121'de öldü.

²⁴⁷ Bu iki yapıt yanlış olarak Mesleme'ye atfedilmiştir.

²⁴⁸ Efsanevî ilk müslüman Arap bilgini ve mütercim.

“Eskiler ve filozoflar bu asil sanatın öncüllerini aktardılar bize: minerallerin, taşların, değerli taşların ve ülkelerin ve diyarların oluşumunun bilgisini. Demek ki yeniden oraya dönmenin yararı yoktur. Ama simya yani alşimi hakkında ne bilinmesi gerektiğini sana açıklayacağım. Simyanın öğretilerine göre üç şey: 1. böyle bir oluşumun varlığı doğru mudur; 2. neden ibarettir, neler içerir; 3. nasıl uygulanır, nasıl kullanılır. Eğer bu üç husus iyi bilinirse bu bilim çerçevesinde bilinebilecek ne varsa bunların bilinmesi başarılabilir.

Birinci noktaya ilişkin olarak –simyanın bizzat kendi varlığı ve bu varoluşun kanıtı– sana yolladığım iksir yeterli bir yanıttır. O halde ikinci noktaya geçelim. Simya -alşimi- neden ibarettir, neye dayanır? Bu soru, simyacılar için, (felsefe) taşının (*hacer*)²⁵⁰ aranması anlamına gelir, bu, Büyük Yapıtı (*Grand Œuvre / al-'amal*)²⁵¹ girişmek demektir. Bu büyük yapıt bilkuvve her şeyde mevcuttur, madem ki bunlar, daha başından itibaren dört elementin bileşimlerinden oluşmaktadır ve en sonunda da bu elementlere dönerler. Ama “Yapıt”a fiilen değil de ancak bil-kuvve yani gücül olarak dahil olabilirler. Bakın nasıl: kimi şeyler ayrışabilirler, ama ötekiler ayrışmazlar. Birinciler yani ayrıştırılabilenler ele alınıp işlem görmeye elverişlidirler, gücülден (kuvveden) eyleme geçebilirler. Oysa ikinciler (ayrıştırılamayanlar) ne işleme tabi tutulabilir ne de işlenebilirler; onlarda hiçbir şey gücül olmaktan başka bir şekilde mevcut değildir. Bunları, elementlerinden kimilerine ötekiler üzerinde bir ağır basma özelliği kazandıracak, belli başlılarının ötekilerden daha güçlü olmalarını sağlayacak şekilde ayrıştıramazsınız.

Demek ki yapılacak olan şey, Tanrının yardımıyla, (büyük) yapıt için ayrıştırılmasına olanak veren en elverişli taşı bilmek, tanımaktır. Bu taşın cinsini, özel niteliğini ve etkisini, böylelikle ne çeşit bir işleme tabi tutulacağını. Yani çözümleme ya da alaşımlama, arıtma, kireçleştirme, soğurma ya da dönüştürme (taklîb). Simyanın bu temel ilkelerini bilmeyenler asla başarılı olamazlar ve asla iyi sonuçlar elde edemezler. Ayrıca bu taşın yalnız başına kullanılıp kullanılamayacağını yoksa başka bir taşla birlikte mi kullanmak gerektiğini, daha kökeninden türdeş olup olmadığını, ya da başka bir nesne ile muamele sırasında mı türdeş olduğunu, ve bu suretle mi “taş” (*hacer*) adıyla adlandırıldığını da bilmek gerekir. Gene, taşın etkisinin “nasıl”ını (keyfiyye -nitelik) ve “ne kadarını” (kemmiye- nicelik) bilmek gerekir: ağırlık, ne kadar zaman;

²⁴⁹ İbn Bîşrûn 1000 yılları civarında yaşamıştı. Onun, İbn es-Semh'e yazdığı mektup, belki de *pseudo-épigraphique* olarak yanlış yazıtlaştırılmıştır.

²⁵⁰ “Taş” Latince: lapis, daha XIV. yüzyıldan itibaren simya konusundaki bilimsel çalışmalarda – (felsefi - filozofal) sıfatlandırması ile birlikte görülmektedir.

²⁵¹ Opus tarafından Latinceye çevrildi.

“tin” onunla nasıl birleşir -kombine olur- “ruh” onu içine katmak için nasıl hareket eder; nihayet ateş sonradan “ruhu” taştan ayırabilir mi ayıramaz mı ve hangi zorunlu nedenle. İşte bütün bunları bilmek gerekir.

Şunu iyi anlamak gerekir ki, bütün filozoflar ruh ve aklı övmüşlerdir: bedeni yöneten, destekleyen ve koruyan akıldır ve beden üzerinde etki yaratan. Gerçekten, akıl-ruh bedeni terk ettiğinde beden ölür ve soğur. Hayat ve ışığı olmadığından artık kıpırdıyamaz, ne de kendini savunabilir. Örnek olarak insan bedeninden ve ruhundan söz ediyorum çünkü simyanın (iş) insan bedeninin işine benzer, sabah ve akşam yemekleriyle devam ettirilir: varlığını sürdürmesi ve yetkinleşmesi canlı ve ışıklı bir ruha bağlıdır (en-nefs el hayyaten nûrâniyyat); demek ki yaşam gücü ruhtur (el-kuvvet el-hayyat) bedene birbirinin tersi o kadar büyük şeyler yapma olanağını sağlar. Çünkü insan kendisini oluşturan öğelerin birbirlerini tutmazlığından etkilenir. Eğer öğeler bir uyum içinde yani aksamalardan ve çelişkilerden korunmuş olsalardı, ruh (can) hiçbir zaman bedeni terk etmeyecekti ve insan sonsuza dek yaşayabilecekti. Hamd olsun ona, o çok yüce Tanrıma ki, o her şeyi yönetir!

Şunu da bil ki Yapıt’ın kaynaklandığı öğeler başlangıçlarında itici bir nitelik (keyfiyet) ve zorunlu olarak zamanla sınırlı bir yayılma süreci oluştururlar. Bu aşamaya geldiklerinde, dönüşüm yoluyla başlangıç noktalarına geri döneemezler, az önce insan hakkında da gördüğümüz gibi. Çünkü bu tözün, daha kısa zaman önce başka başka olan öğeleri birbirlerine öylesine kenetlenmişlerdir ki artık belirgin nitelikleriyle sadece bir ruha ve işlerliğiyle, tıpkı onun gibi bir bileşimi ve bir nabızı (*macassa*)²⁵² olduğu için de bir bedene, ayrıca özel nitelikleri ve işlerliğiyle de bir ruha benzeyen bir birim oluştururlar. İşte ben de bu anlamda “kuvvetli” (*kavî*) ve “zayıf” (*ca’îf*) sözcüklerini kullanıyorum. Birinci sentezde, değişiklik ve var-olmama (fanâ), birbirini tutmazlığın, aykırılığın (*ihtilâf*) göstergesinden başka bir şey değildir, oysa ikincisinde armoni (ittifâk) onlara yer bırakmaz.

Eskilerden biri şöyle demiş: “(Büyük) Yapıt (*Grand Œuvre*) için ayrışma ve bölünme yaşam ve süre anlamına gelir ama sentez ölüm ve yokluk demektir.” Bu sözün çetrefil bir anlamı vardır. Gerçekte, “yaşam ve süre” sözcükleriyle filozof yokluğun (adem’in) taşından varoluşa geçişi anlatır. Varoluş birinci bileşiminde kaldığı sürece hiç kuşku yok ki mevcut değildir, yoktur. Ama ikinci bileşimde ancak ayrışma ve bölünmeden sonra işe karışır: biri ya da öteki, demek ki, Alşimi Yapıtının karakteristikleridirler. Onun için, eriyik (*mahlûl*) halindeki bir madde, sulanır, çünkü formu yoktur – beden içinde biçimi olmayan,

²⁵² Pauk Kraus, 1935’te ve 1942-43’te simyadaki “*pouls*” (nabız) kavramını inceledi, II, s.236.

keza göstereceğim gibi ne de ağırlığı olan ruhun yerini almış olarak formu yoktur.

Bilindiği gibi ince şeyleri birbirine karıştırmak kalın şeyleri karıştırmaktan daha kolaydır. Burada, bir yanda tinlerin öte yanda da bedenlerin benzer biçimlerini düşünüyorum, çünkü şeyler biçimlerinden dolayı birleşirler. Biliyorsun ki, iş, ince manevî tinsel öğelerle, bedensel kalın tözlerle olduğundan daha kolaylıkla yapılabilir. Taşların, ateş içinde olmaktansa ispiritolular (*sprit*)²⁵³ içinde daha iyi eyleştikleri, durdukları mantıklıdır. Altın, demir, bakır, ateşe ve kükürte, cıvaya ve öteki spritlere olduğundan daha büyük direnç gösterirler. Yani, demek istediğim: cisimler en baştan, spritler olarak, yani tinler, ruhlar olarak başlamışlardır. Doğal ısının etkisi altında (*harr el-kiyân*), kalın ve türdeş cisimlere dönüşmeye başlarlar ki bu da onları yanmaz kılar. Ama, aşırı dercede kuvvetli bir ateş onları yeniden sprit haline, yani tekrar ilkel tinler, ruhlar durumuna getirir. Lakin bu kez, çözülmüş olan ruhlar ateşe de maruz kalınca artık direnemezler ve buharlaşırlar. İşte cisimleri ve spritlerin (ruhların-tinlerin) her birini gördüğümüz durumlarına getiren budur. Bilinmesi en önemli olan şudur. O halde sana diyeceğim ki tinler buharlaşırlar, tükenirler çünkü yanıcı ve incedirler. Büyük rutubetlerinden dolayı ateş alırlar. Ateş her nerede rutubet bulursa ona bağlanır, çünkü ikisinin de yapısında hava vardır. Ve rutubet bundan beslenmeye devam eder. Artık rutubet kalmayınca kadar. Aynı şey az türdeş ve az yoğun oldukları için ateşte buharlaşan tözler için de söz konusudur. Ama uzun süren bir kaynama etkisi altında daha kalın parçalar olarak birleşmişlerse ateşte buharlaşır. Ama alev almazlar, çünkü bunları oluşturan toprak ve su ateşe karşı (daha iyi) direnir: su parçacıkları uzun süren bir kaynamanın etkisi altında daha kalın parçalar halinde birleşmişlerdir. Aslında ateşi yok eden her şey alevler sadece kaybolur (*telâşâ*) çünkü alevler ufalanmış parçaları kalınlarından ayırır ve çeşitli kısımlar ne birleşerek ne de birbirinden ayrılarak birbirine karışır. Bundan bir ortaklık (*indizâm*), birbiri içine geçme (*tedahûl*) doğar, ki bu daha çok (*hakikî*) karışımından (*mumâzaca*) ziyade basit bir topaklanma (*mucâvara*) dır. Bunun içindir ki ateş kolaylıkla unsurlarına ayrılır, - su ve zeytinyağı örneğin. Bütün bunlar, elementlerin sentezini ve karşıtlaşmasını sana daha iyi anlatmak içindir. Eğer bunları yeterince bilersen bu sorunlar hakkında yeterli bilgin olacaktır.

Şunu da bil ki, simyanın elementleri olan karışımların (ahlât) karışıklı ilgi ve kaynaşmaları vardır. Bunlar bir tek cevherden (*cevher*) gelirler ve bir tek düzende ve bir tek muameleyle (*tadbîr*) birleşmişlerdir. Yabancı hiçbir şey bütünü ya da bir parçası içine nüfuz edemez. Filozofun dediği gibi: “Eğer muameleyi ve elementlerin bileşimini iyi

²⁵³ Spritler beştir: kükürt, arsenik, cıva, amonyak ve kamfr.

biliyorsan yabancı hiçbir cismin içeri girmesine izin vermezsin: yoksa bu bir niteliğini bozma ve bir hata olurdu.” Şunu da bil ki: eğer akraba bir cisim bu (simya) elementi için incelik ve etkinlikte ona benzeyecek kadar elverişli bir biçimde çözülmüş ise, (simya) elementi bu gövdenin içinde yayılır ve onu her yana doğru izler. Yoğun ve kaba bir biçimde kalan cevherler ne bir yayılma ne de bir katışım gösterirler: ancak ruhların (spritlerin) yardımıyla eriyebilirler. Şu sözleri iyi anla, Tanrı sana yol gösterebilir! Hayvanın bedeninde (cesed el-hayavan) böyle bir çözülme dağılma (hall) ne azalabilen ne de yok olabilen gerçek (gibi) dir. Elementleri harekete geçiren, onları sabitleyen ve onlara renkler ve harika çiçekler veren odur. Bununla birlikte, bütün madde böyle çözülmez, tam çözülme, hallolma, hayata karşıdır. Madde ancak uygun ölçülerde ve kendini ateşten koruyacak biçimde çözülür; o halde kendini artırır ve elementleri (doğalarıyla bağdaşabilecek) incelik ya da yoğunluk ölçüsünde değişime uğrar. Bir kez çözümleme ve indirgenme sınırı derecesine ulaştı mı sabitlemek, suya dalmak, dönüşüme uğramak ve sarmak kaplamak gücünü elde eder. Yapıt, daha en başından doğruluğu açık olmasa bir değer taşımaz.

Beri yandan, soğuk kurutur, ve rutubeti sabitler, oysa ısı nemi çeker ve kuruluşu sabitler. Bu örneği seçtim, çünkü ısı ve soğuk aktif etkililerdir, oysa nem ve kuruluk pasiftir. Aşırı uçların karşılıklı pasifliği- dir ki nesneleri (töz-cevher) yaratır ve vareder. Ama ısı soğuktan daha aktiftir, çünkü harekete neden olur, oysa soğuk hiçbir şeyi taşımaz ve yerinden etmez. Çok az ısı hiçbir sonuca varmaz, ama aşırı sıcak, soğuk yokluğunda her şeyi yakar ve yok eder. O halde (Büyük) Yapıt’a göre, zıt güçlerin dengesini korumak ve onları ateşten korumak için biraz soğuk gereklidir. Filozofların, çok yakıcı bir ateşten daha büyük bir ısrarla dikkat çektikleri ve karşı durdukları bir şey yoktur. Onlar her zaman ateşi her türlü tehlike ve pislik riskinden uzaklaştırarak elementleri ve ruhları (madde dışı varlıkları) temizlemeyi, saflaştırmayı buyuruyorlardı. Onların temel öğretisi ve (sürekli) uygulamaları budur. Büyük Yapıt, ateşle başlar ve ateşle biter. Demek ki filozoflar şöyle diyorlar: “Çok sıcak ocaklara dikkat !” Bu da demektir ki: ateşin tehlikesine karşı dikkatli olun! Yoksa, iki şey maddeye büyük zarar verebilir ve yıkımını hızlandırır. Eğer elementlerin arasında iç çekişme, karışıklık ve anlaşmazlık varsa her şey yok olabilir (*telaşa*) ve çürüyebilir. Demek ki her şey iki kötülük arasında durmaktadır: eğer onları güçlendirecek ve onlara yardım edecek bir şey gelmezse her şey batır ve her şey yok olur. Oysa, bilgiler, maddelere-tözlere daha büyük bir molekül yapışıklığı (bağlantısı) ve ateşe karşı daha büyük bir direnç vermek için tözün (madde dışı varlığın) birçok kez geri döndüğünü iddia ediyorlar: zira tinler -madde dışı varlıklar-, içlidişlilik (ülfet) anında ateş ile -yani

ilksel, elemanter, ateş ile (*en-nâr el-'unsuriyye*)- ilişkiye geçerler.

Şimdi de, felsefe taşına gelelim. Felsefeciler arasında bu konuda uyuşmazlık vardır. Kimileri bunun hayvanlarda, başkaları bitkilerde bulunduğunu, daha başkaları ise her yerde bulunduğunu ileri sürerler. Bu savları burada incelemek, ileri sürenlerle tartışmak çok uzun sürer. Ama daha önce de söyledim: Büyük Yapıt, ilke olarak herhangi bir şeyle yapılabilir, çünkü onun elementleri her yerde bulunur.

Büyük Yapıt'ı (*Grand Œuvre*), gücül (bilkuvve) olduğu kadar gerçekte de kimin ürettiğini bilmek için yüzümüzü Harrânî'ye²⁵⁴ çevirelim: Diyor ki: İki çeşit boyama (*şibğat*) vardır. Birincisinde, örneğin safran gibi bir madde beyaz bir giysiye renklendirmeye yarar. Dokunun içine nüfuz eder, bünyesine katılır ve orada kendisi ayrışır. İkinci durumda ise bir maddenin başka bir maddeye dönüşümü vardır. Örneğin toprak ağaca dönüşür ve bitki hayvana: toprak ağaç olur, bitki hayvan olur. Bu süreç canlı tinin (*er-rûh el-hayy*) etkisinden ve maddelerin dünyaya gelmelerini sağlayabilen ve özlerini dönüştürebilen etki yaratan (*el-kiyân el-fâ'il*) doğadan ileri gelmektedir. Eğer böyleyse, diyeceğim ki, (Büyük) Yapıt hayvanlar içinde olduğu kadar bitkiler içinde de olmalıdır. Bunun bir tek kanıtı vardır, o da birinin de ötekinin de yaşamlarını sürdürebilmeleri ve beslenebilmeleri için doğal olarak besine gereksinimleri vardır. Ama bitkilerin hayvanlar kadar duygunlukları ve güçleri yoktur. Onun için, bilgiler nadiren bitkilere başvururlar. Oysa hayvanlar dönüşümlerin (*istilâhât*) üçüncü ve son derecesini temsil ettikleri halde mineral bitkiye, ve bitki de hayvana dönüşür, ama hayvan kendisinden daha uz daha incelikli (*altaf*) bir şeye dönüşemez – sadece daha kaba bir duruma dönmekten başka. Beri yandan hayvan kendisine yaşam kavrayışı (*esprit*) bahşedilmiş olan tek yaratıktır. Ve, tin, madde dışı varlık dünyada en etkili en incelikli şeydir. Eğer (madde dışı varlık) tin, ruh hayvana katılıyorsa ona benzediği içindir. Oysa bitkilerin tini-'ruhu' anlamsız, önemsiz, kaba ve yoğun, gerek kendi ve gerek ise bitkisel maddenin kabalığından dolayı bastırılmış ve gizli kalmıştır. Bitkiler harekete geçemezler, çünkü kaba bir ruhla kabadırlar. Devingen, gezgin bir ruh (bitki içinde) saklı olan ruhtan daha ince, daha niteliklidir. Devingen tin-ruh beslenir, devinir, soluk alır. İkincisi ise sadece beslenir yani kendini besler. Yaşam ruhuna kıyasla suyun yanında toprak gibidir. Bitkinin hayvan yanındaki konumu da böyledir işte. O halde Büyük Yapıt için hayvanlardan yararlanmak, onları kullanmak çok daha iyidir. Bunu bilen zeka sahibi insan daha kolay yöntemi seçecek, kendisine zor gelenden kaçınacaktır.

Bilgeler, canlı varlıkları, "analar" (*ummahat*) –elementler– ve "gençler" (hadîsa) - doğurulmuş (tevlit) edilmiş şeyler olarak bölerler: bu bö-

²⁵⁴ Kimlik saptaması kuşkulu, ama herhalde yıldız tapıcısı Harrân.

lünme iyi bilinen ve anlaması kolay bir bölünmedir, çünkü yaşayanları ve ölüleri içerir. Onlara göre yer değiştiren ne varsa aktif ve canlıdır, hareketsiz olan her şey ise pasif ve ölüdür. Bu ayrım evrenselidir: eriyenlere varasıya her şeye ve de mineral kökenli droglara ('akâkîr) kadar uzanır. Ateşte eriyen, uçucu ve yanıcı olan her şey "canlı"dır, bütün bunların karşıtı ise "ölü"dür. Dört elemente ayrışabilen hayvanlar, bitkiler "canlı", ötekiler ise "ölü". Daha başka, bilgiler her grup canlı üzerinde araştırmalar yapmışlardır. Onlar, gözle görülebilen dört grup elemente ayrışabilen şeyler arasında simyanın yararlanabileceği hiçbir şey bulamadılar. Onlara elverişli görünmüş olan tek şey hayvanlar aleminin (felsefe) "taşı"dır, (el-hacer). Onun türünü bulmayı başardılar, onu aldılar ve ondan istedikleri nesneyi elde etmek için onu işleme tabi tuttular. Minerallerle ve bitkilerle, drogları analiz ettikten, dozunu ayarladıktan ve karıştırdıktan sonra da aynı sonuca varılabilir. Söküotu (uṣnân) gibi bazı bitkiler, dört elementten kimilerine ayrıştırılabilir. Karıştırıldıktan ve işleme tabi tutulduktan sonra bir etki uygulayan, ürün veren tözler (cevherler), tinler ve ruhlar içeren mineraller vardır. Biz bütün bunları denedik.

Hayvanlar çok daha ilerlemiş durumdadırlar ve onlara uygulanan işlemler çok daha basittir. Yani, hayvanda var olan taş hangisidir ve bu nasıl bulunur, bunu bilmek gerekir. Hayvanlar alemi, (üç) alemin en yükseğidir. Keza, hayvanlardan oluşan hayvan bileşikleri, bitkilerden daha bağlantısızdırlar, bitkiler ise topraktan daha yüksek niteliklidirler. Onun için bitkiler, toprağın en saf özünden, en ince tözünden yaratılmışlardır, ki, bunların kendileri de, zorunlu olarak, yüksek ve sağlam niteliklidirler. Oysa ki, "hayvan taşı" (el-hacer el-hayavânî) toprağa – yere- kıyasla- bitkilerle aynı durumdadır. Genel olarak, canlı varlıklarda, dört elemente ayrışabilen tek şey budur. Bunu, alık ve sınırlı kişiler dışında herkesin iyi anlaması gerekir.

Şimdi, bu taşın ne olduğunu ve ne cins bir şey olduğunu açıkladıktan sonra, bunun ele alınışının, işlenişinin çeşitli yollarını öğreteceğim sana. Demek ki, Allah'ın izniyle, bu konuda üzerime aldığım taahhüdü yerine getireceğim. İşte, Tanrının inayetiyle, bu iş'in nasıl yapılacağı: Asil taş alınır. Boynuzlu imbik (sprit), ruh (âme) ve tentür. Su bir kez topraktan ve hava da ateşten ayrıldı mı her elementi ayrı ayrı kendi (kar'a) ve (el-inbîk),²⁵⁵ içine konur. Dört elemente ayrıştırılır: su, hava, toprak ve ateş, yani beden, zihin (sprit), ruh (âme) ve tentür. Su bir kez topraktan ve hava da ateşten ayrıldı mı her elementi ayrı ayrı kendi kaplarında tut. Ve onun dibindeki çökeltiyi al, karalığını, kaba-sabalığını, sertliğini gidermek için kızgın ateşte yıka ve aşırı ıslaklığı buhar-

²⁵⁵ Bizim, daha 13. yüzyıldan beri "alambic" dediğimiz sözcük, Arapçadan alınma, Arapçaya da yunanca ambix: "(damıtma) vazosu" sözünden gelmiş.

laştıracak onu itinayla beyazlat. Renksiz, katışıksız beyaz bir su gibi olacaktır. Şimdi de daha önce damıtılmış dört elemente dön. Aynen bütün tortular ve karalıklar gibi onları temizle. Onları inceltmek, kirinden tortusundan arındırmak ve temizlemek için tekrar tekrar yıka ve süblimasyona tâbi tut. Bunu yaptıktan sonra Tanrı seni başarıya ulaştıracaktır.

Şimdi de senteze geç, ki bu, işlemin eksenidir. Bir çeşit “birbirine bağlanma” (*tezwîc*) ve kokuşmanın (*ta’fîn*) sonucu olarak ortaya çıkar. Birleşme ince olanla kaba olanın karışımıdır. Kokuşma “ayıklama” ve toz halinde püskürtmedir: böylelikle, harcındaki değişik maddeler, su gibi birbirine karışır ve kesin ve türdeş bir şey oluştururlar. Böylece, kaba olan incelikli olanı alıkoyarak gücünü elde edecektir; tin (*esprit*) ateşe karşı durmak ve ona katlanmak gücüne, ruh (*âme*) bedenine içine dalmak ve sızmak gücüne sahip olacaktır. Ama bu ancak sentezden sonra meydana gelebilir. Çözünür cisim tin ile çiftleştiği zaman bütün parçaları ona karışır, benzerliklerinden dolayı birbiri içine nüfuz ederler. Bundan türdeş (homojen) bir karışım hasil olur. Tin (*esprit*), bedene karışmış olmasından dolayı, zorunlu olarak, bedensel iyilik haline, çürümeye, bedensel süreye, bedensel direnmeye, sürüp gitmeye tabi olacaktır. Gene aynı, (töz ve tin) ile birleşen ve (simyacı) işlem yoluyla bunlara nüfuz eden tin-ruh her yanda (öteki ikisine) karışır. Her üçü, homojen, “evrensel partikülün” (*el-cuz’ el-Kullî*) benzeri (analogu) olan aynı homojen nesneyi oluştururlar, ki, bunun elementleri hiç dokunulmamış durumdadır ve bütün bölümleri uyum içindedir.

Eğer bu, bileşik çözümlenir cisimlerle temasa geçirilirse ve nemini yüzeye çıkarmak için sürekli bir ateş üzerinde ısıtılırsa çözünür cisim içinde eriyecektir. Rutubet, kendi tabiatında yanıcıdır; bırak kendisi alev alsın. Ama, ateş ona saldırmak isterse, bileşimindeki su onun ruha (*âme*) ulaşmasını engeller. Ateş, sıvı yağ ile ancak saf olduğu zaman birleşir, keza, su ateşin düşmanıdır. Ama, ateş sıvı yağ ile bağlanmaya devam eder ve onu buharlaştırmaya çalışırsa içerdiği katı madde suyu tutar (ateşin üzerinde) ve buharlaşmasına engel olur. Kısacası: suyu tutan madde, sıvı yağın dayanmasını, sürmesini sağlayan su, karışımı sabitleyen sıvı yağ ve ışiksiz ve cansız koyu renkli nesneleri renklendiren ve “yağlandıran” karışım. İşte “doğru beden” (*juste corps*) (*el cesed-ül müstakim*) ve işte (Yapıt) “Cevre” böyledir.

Seni ilgilendiren “yumurta”ya (*beyza*)²⁵⁶ gelince, bu yumurta simyacıların yumurtasıdır, tavukların yumurtladıkları yumurta ile hiçbir ilgisi yoktur. Onlar bile bile bu adı almışlardır, çünkü onların “yumur-

²⁵⁶ Başlangıçta, bakır, kurşun, kalay, ve demir karışımıydı; sonra, felsefe taşı ile karıştırıldılar (Berthelot ve Ruelle, 1888).

tası" da sıradan bir yumurtaya benzer. Mesleme (Madrilène) ile yalnız olduğum bir gün ona sormuştum: "Söyle bana "Büyük Üstad" neden bilgiler hayvansal "bileşik"i (*composé – murakkab*) "yumurta" diye adlandırırlar? Bu adı gelişigüzel keyfi olarak mı seçmişlerdir, yoksa yerinde, doğru bir nedeni var mıdır? "Çok derin bir nedenle!" diye yanıtladı beni. Bunun üzerine ona dedim ki: "Ya Bilge, hayvansal bileşik ile bir yumurtayı kıyaslamakta ve ona bu adı vermekte ne yarar vardır diye sormuştum. Şöyle yanıtladı beni: "Görünüm ve bileşim benzerliği yüzünden. Düşün bak, göreceksin." Öyle yanı başında kaldım, düşünüp durdum, esrarını çözemedim. Mesleme, beni düşüncelere dalıp gitmiş, kaygılı görünce kolumdan tutup hafifçe çekerek "Bak, Ebu-Bekr (Ebu-Bekir) iki çeşit yumurta arasındaki ilişki yüzünden, karışım anındaki ve elementlerin sentezi anındaki renklerin dozajı arasındaki oran yüzünden" dedi bana. Bu sözler gözümü açtı, yüreğimi aydınlattı ve anlamamı sağladı. Kalktım ve yüce bilgine teşekkür ederek evime döndüm. Evde, Mesleme'nin gözleminin doğruluğunu göstermek için geometrik bir desen çizdim ve bu deseni mektubuma kopya ettim.

Örneğin, diyelim ki kusursuz ve eksiksiz bir bileşik olsun. Bu bileşiğin içerdiği hava-elementinin bir yumurtanın hava elementine oranı, keza birincinin içerdiği ısı (*'feu' – ateş*) elementinin ikincinin içerdiği ısı-elementine oranı aynı olsun. Öteki iki element yani toprak ve su için de durum aynıdır. O zaman derim ki, aralarında bu çeşitten benzer oranlar olan iki şey birbirinin benzeridirler. Varsayalım ki yumurtanın "yüzeyi" (*sath*) H Z W H (harfleri) ile temsil edilsin. Bu durumda, bileşiğin en küçük elementi yani kuruluk elementi alınacak ve aynı değerde yaş element buna eklenecektir. Her ikisi, kuru elementin, yaş elementi soğurması ona üstün gelmesi için işleme (*nudabbir*) tabi tutulur, bütün bu işlemler kuraldır (*remz*) ve unutulmamalıdır. Daha sonra aynı miktarda sprit yani su eklenir, bu da altı eşit porsiyon eder. Bundan sonra hepsi işlenir, üç porsiyon oluşturmak için yeteri kadar hava -yani ruh- katılır: o halde hepsi birden dokuz eşit porsiyon potansiyel nem eder. Bu bileşiğin, ki bu bileşiğin niteliği, türü bileşiğin yüzeyini kuşatır, ilk iki yanının her biri üzerine iki element konur. Bileşiğin yüzeyinin ilk iki yanının iki elementten yani "su" ve "hava"dan oluşmakta oldukları varsayılmıştır. Bunlar ABCD yüzeyinin iki ACD yanlarıdır. Gene aynı, "yumurta"nın yüzeyini kapatan suyu ve havayı temsil eden iki yan HZVH ile işaretlenen yüzeyin yanlarıdır. Şimdi de şöyle diyelim: ABCD yüzeyi HZVH yüzeyinin benzeridir -yani "ruh -âme" diye adlandırılan (...) element-hava. Bileşiğin BC yanı için de aynıdır. Böylece, görülüyor ki, bilgiler hiçbir zaman bir şeyi başka bir şeyin adıyla adlandırmıyorlar, meğer ki bu iki şey kıyaslanabilir olsunlar.

Sonunda, bazı semptomların açıklamasını soruyorsun bana. “Kutsal Toprak” (*el Arz el-Mukaddasa*),²⁵⁷ örneğin (=mercure –civa) üst elementlerle alt elementlerin bir bileşimidir. Bakır (*nuhâs*) beyazlatılmış, parçalara bölünmüş, ve toz haline getirilmiş, sonra da zaçyağında (*zâî*) kırmızılaştırılmış ve bakıra dönüştürülmüştür. “Magnezyum” (*Mağnîsiyâ*),²⁵⁸ simyacıların taşıdır, tinler (*esprits*) bu taş içinde dondurulmuş gibi bulunurlar ve üst doğadan ileri gelip de ateşe karşı savaşmak ve ona karşı kendilerini korumak için içine hapsolunmuş bulunurlar. “Lâl” (*furfura*) doğal kökenli, değişken bir kırmızı renktir. “Kurşun” (*raşâş*) üç özel niteliği olan bir taştır –komşu nevilerden ve biçim olarak değişik bireyselliktedir. Birinci özellik tinseldir, ışıkl ve parlaktır: bu aktif güçtür. İkincisi fizik özelliktir. Bu hareketlidir ve algısaldır, her ne kadar birincisinden daha kabaca olsa da: birincisinden daha aşağı düzeyde odaklanmıştır. Üçüncüsü topraksaldır, sağlamdır-dayanıkladır ve sıkılaştırıcı-pekiştiricidir: yer çekimi dolayısıyla arzın merkezine doğru çekilmektedir. Ama, öteki iki özelliği bir arada tutan ve onları kuşatan bu son özelliktir. Öteki terimlere (kafanı uğraştıran simgesel terimlere) gelince, bunlar cahillerin kafasını karıştırmak üzere ileri sürülen uydurmalarlardır. (Sanatın) kavram açıklayan hazırlayıcı bilgilerini bilenler pekâlâ bunlara boş verebilirler. İşte bana sorduklarının hepsi burada. Bu mektupta sana her şeyi açıkladım ve umuyorum ki, sen de Tanrının yardımıyla, niyetlerini gerçekleştireceksin. Selam.”

Mesleme el-Macritî'nin en iyi öğrencilerinden biri ve 9. yüzyıldan zamanımıza kadar simya, yazılı büyü ve sihribazlık üzerine büyük İspanyol otoritesi olan İbn Bîşrûn'un açıklaması burada son buluyor.

Burada, simyacıların (alşimistlerin) kullandıkları bütün ifadelerin, nasıl, açıklanması ya da anlaşılması güç gizemlere ve bir sözcüğün harfleriyle başka sözcükler yapma şeklindeki anlaşılmaz bilmecele-re yöneldikleri görülebilmektedir. Bu göstermektedir ki simya doğal, olağan bir sanat değildir. Gerçekte, inanılması gerektiği ve olguların kanıtladıkları gibi, simya, psişik düşüncülerin doğa üzerinde etken oldukları ve etki meydana getirdikleri süreçlerden biridir. Eğer bu zihinler, düşüncüler iyi ise, alşimi, bir etkileycilik, büyüleyicilik (keramet) olabilir, yok eğer kötü ve kötücül iseler bir çeşit bağı olabilirler. Bir yandan, büyüleyicilik (şarizm - *karâma*) kolaylıkla tanınır. Bağıya-bağıcılığa (*magic*)²⁵⁹ gelince, görüldüğü gibi, burada büyücü, göz bağıcı, kendi yaratıcı güçleri sayesinde maddenin kimliğini (*el-a'yân el-mâddiyye*) dönüştürebilir. Bu amaçla, bu işlemde, özel bir töz kullandığı zannedilir.

²⁵⁷ “Kutsal Toprak” gizli bir addır, “civa” karşılığı kullanılır, (Bkz: Siggel, *Decknamen in der arabischen Literatur*, Berlin, 1951).

²⁵⁸ Belirsiz Alaşım (E. O. Von Lippmann, 1919).

²⁵⁹ Charles Baudouin, *L'Œuvre de Jung* (Paris, 1963, s. 278) adındaki derinlemesine nüfuz edici yapıtında, “simya, bir anlamda, tıbbın rüyasıdır” diye yazar.

Böylece topraktan, kıllardan, bitkilerden, ya da herhangi yabancı bir cisimden kimi hayvanları yaratabilir. Firavunun bağcıları da, ipleri ve çubuklarıyla aynı şeyi yapıyorlardı. Güneyde, karaderili ya da Hintli, uzak Kuzeyde ise yağmur yağdıran Türkler olduğu anlatılır. O halde, simya herhangi bir şeyden altın yapmak demek olduğuna göre o da bir çeşit bağcılıktır, sihirbazlıktır. Câbir gibi Mesleme gibi ve onların müslüman olmayan öncülleri gibi uzmanların görüşleri de böyle olmuştur. Bunun içindir ki, pek bilgili olamayan kişilerin sandıklarının aksine simyanın sırlarını korumak için değil, simyayı, din yasalarının kınamalarına karşı korumak için bilmece gibi, muğlak bir şekilde konuşurlar.

Şuna işaret edilebilir ki, Mesleme simya üzerine incelemesi olan yani büyü, etkileme gücü ve tılsımlar üzerine çalışmasını “Bilgenin Mertebesi” (*Rutbat el-Hakîm*) ve “Bilgenin Amacı” (*Gâyet el-Hakîm*) olarak adlandırmıştır. Bununla, rütbenin, yani mertebenin-aşamanın heften önce geldiğini, o halde, Gaye konusunun genel, buna karşılık, rütbe “*Rutba*” (Rütbe-Mertebe) konusunun ise özel olduğunu göstermek istiyordu. Rütbe- aşama, gaye-amaç sorunlarının bir kısmını inceler, konusu hemen hemen aynıdır. Mesleme’nin iki bilim üzerine sunduğu açıklaması -sunumu- yeterince göstermektedir bunu. Daha ileride, simya ile elde edilen sonuçların doğal bir sanatın sonuçları olduğunu ileri sürenlerin yanlıgısını açıklayacağız. Tanrı “akil ve her şeyi bilen”dir (LXVI, 3).

30. FELSEFENİN ÇÜRÜTÜLMESİ²⁶⁰

Bu bölüm ve bunu izleyenler önemlidirler. Gerçekten de, bunlar uygarlığın meyveleri olan ve kentlerde yetiştirilip geliştirilen bilimleri (felsefe, yıldız falcılığı -astroloji- ve simya - alşimi) işlerler. Bu bilimlere dine büyük kötülük edebilirler. Şu halde bunların ne olduklarını, ne ifade ettiklerini ve bunlara karşı nasıl bir tutum takınılacağını saptamak yerinde olur.

İnsan soyunun (özellikle) akıllı temsilcilerinin kimileri, zihinsel kurgunun (*el-anzâr el-fikriyye*) ve düşünsel eylemin (*el akyisat el-’akliyye*), ister duyumsal – ister duyumsaldışı olsun yaşamın, varlığın tümünün özünü, yaradılış özelliğini olduğu kadar nedenlerini ve vesilelerini algılayabileceğini sanıyorlardı. Keza iman dogmalarının gerçekliğinin gelenekle değil de, zihinsel algılardan oldukları için kurgucu düşünmeyle gelişip yerleştiğini düşünüyorlardı. Bu çizgiyi benimseyenlere “filozoflar” denildi; anlamını, *falâsîfa* sözcüğünün çoğulu faylasûf sözünden, yani Yunanca - usa uygunluğun, bilgeliğin, aklın dostu anla-

²⁶⁰ *Gazeli’ye ve onun, örneğin Munkid mine-d-Dalâl* (1106) Ferid Cebr tarafından çevrilen ve yayımlanan (UNESCO, 1959, s.70-84) felsefesinin çürütülmesine bakınız.

mına gelen (filozofos) sözcüğünden alır.²⁶¹

Bunlar (algılama sorununu) incelediler ve bunun anlamını bulmaya çalıştılar. Bir norm, bir düzgü, yani insan düşüncesine, aynı zamanda bireysel varlıklardan elde edilen soyutlamalar üzerinde yoğunlaşarak doğruyu yanlıştan ayırdetme olanağını sağlayan bir ilkeyi –yani mantık'ı (*mantiq*)- buldular. Bu soyutlamalardan, ilkönce örneğin bir mühürün kil ya da mum üzerindeki imgelerine benzeyen imgeler elde ettiler. Duyulabilir nesnelerden türetilen ilk evrensel soyutlamalar “ilk anlaşılrlar-makulat” (*el makulat el evail*)) adını alır. Bu tümeller (*el-ma'âni el-kulliyya*) -evrenseller- başka fikirlerle birleşebilirler, aynı zamanda bunlardan farklılaşırlar da. Bu düşünceler kendileriyle birleşen düşüncelerden çıkartılır ve bu süzme ve filtrelemeye ikinci, üçüncü kez devam edilir, ta ki soyutlama ilk yalın soyutlamalara varıncaya kadar. Bunlar, bütün bireysel düşünceleri bütün bireysel göstergeleri içerirler. Her türlü yeni soyutlamaya başkaldıran bireysel göstergeler (tezhürler) üstün nevilerdirler (*el-acnâs el-'âliyya*). Duyulabilir nesnelerden gelmeyen bütün soyut düşünceler (fikirler) başka düşüncelerle birleşim halinde bilimlerin kazanımlarını oluşturmaya hizmet eder. Bunlar “ikincil anlaşılır” (*el-makulat el-havani*) kavranabilirlerdir.

İnsanın düşüncesi bu soyut “makulat”-“kavranabilir-anlak alır, öğretileri inceler ve bunlardan varlığın gerçekliğini çıkarmaya çalışır. Bu amaçla, ikircikliğe düşmeyen usa uygun bir kanıtlama yoluyla bu öğretilerin kimilerini başkalarıyla düzenler, birleştirir ya da onları ayırır. Böylece, yukarıda belirlenen sağlıklı kuralları izlemek koşuluyla, varlığın (mevcudiyetin) doğru ve aslına uygun bir algısı elde edilir. Tamalgı (kavrama -- tasdîk) düşüncelerin (*ide*'lerin) ve yargının bileşimi sonucu doğar. Sonunda, felsefeciler, bırakırlar tamalgı (*aperception*), algıdan (idrakten– *perception* –tasavvur) önce gelsin, ama başlangıçta ve bunların öğrenilmesi sırasında tersi olur: yani onlara göre, kusursuz algı (*perception parfaite*) araştırmanın amacıdır, tam algı (*tasdik*) ise sadece bir araçtır. Mantık kitaplarında algının (*perception*'un) tabi olduğu tamalgıdan (*aperception* – kavramadan) önce geldiği iyice belirtilmiştir, ama bu açıklamayı bir bilinçlenme anlamında anlamak gerekir, yoksa tamamlanmış bir bilme-bilgi anlamında değil. Mantıkçıların en büyüğü Aristo'nun görüşü böyledir.

Felsefeciler şunu da diyorlar: mutluluk duyulabilir şeylerin olduğu kadar duyularımız dışında olan şeylerin de, kurgunun ve kafayı işletip düşünmenin yardımıyla tam evrensel algılanmasından doğar. İşte

²⁶¹ Araplarca iyi bilinen doğru çeviri. *La Falsafa*, Helenik esinli müslüman Arap (kimi zaman müslüman-acem) felsefesi. Bu felsefe bir “dinî bilim” değildir. Bu felsefe 9. yüzyılda arapçaya çevrili Yunan düşüncesinin ortalığı sarmasıyla doğmuştur. (Louis Gadret, 1958). Gazali'nin “filozofların çöküşü” ne (ob.1111), İbn Rüşd'ün / Averroës'nin (ob.1198) “Çöküntünün çöküntüsü” yanıt vermiştir.

onların varlık konusundaki kavrayışları, algıları ve bu konuda vardıkları sonuç, yani kurgul (nazarî) önerilerinin ayrıntılı vargıları böyledir. Önce, gözlemden ve duyumsal algıdan bir alt madde, bir töz (cisim-beden) olduğu sonucunu çıkarıyorlar. Sonra, algıları (kavramaları) biraz ilerliyor ve, hayvanların hareketlerinden ve duyumsal algılarından ruhun (âme) varlığı sonucunu çıkarıyorlar. Bunun üzerine fiziksel güçler onları anlık'ın yani idrak yetisinin üstünlüğü bilincine vardiıyor. Kavrama, algılama burada duraklıyor. "Üstün semavî cisimler" (el-cism el'âlî es-semâvî) hakkında da keza insanî öz hakkında vardıkları aynı sonuçlara varıyorlar. O zaman onlara öyle geliyor ki, tıpkı insanın özü gibi, yapısı gibi gökkürenin de bir ruhu ve bir anlığı, bir algılama yetisi olmalıdır. Sonuçta alanların (çevrelerin) -yani birimlerin sayısını- ona çıkartıyorlar, bunlardan dokuz öz (tür, yapı) türevdir ve çoğuldur, yalnızca bir tanesi, onuncusu bir ilktir, tektir ve tek başınadır.

Onlara göre, mutluluk, varoluşu bu koşullar içinde ama tinsel yetkinleşmeyle ve erdemler ahlakî edinmekle birlikte algılamaktan ibaretir. Onlar, din yasası olmadan da insanın kendi doğal bilincinin, ona, gene kendi özünde, kendi kurgucu yeteneği, kendi doğal iyi ile kötü arasında ayırım yapma eğilimiyle, iyi ile kötü arasında ayırım yapmasına olanak vereceğine inanıyorlar. Filozoflar, bu ayırım yeteneğinin sevincin ve mutluluğun kaynağı olduğunu, bilmezliğin sonsuz acılara yol açtığını ileri sürerler. İşte onların gözünde, öteki dünyanın büyük mutluluğunun ya da cezasının anlamı budur. Bunun üzerinde direnirler ve de daha başka saçmalıklar üzerinde dururlar.

Bu düşünce okulunun, bu okulun sorunlarını sergileyen, bu konularda kitaplar yazan, uygulamalı tanıtılamalar kaleme alan, bildiğimiz gibi, Platon'un öğrencisi, İskender'in hocası Bizans toprakları üzerindeki Makedonyalı Aristoteles'tir. Onu mantık sanatının en üstün "İlk öğretmeni", "İlk Ustası" (el-mu'allim el-evvel) diye adlandırırlar, çünkü ondan önce mantık sanatı pek olgunlaşmış değildi. O, mantığın sistematik kurallarını koymakta, bütün bu problemleri işlemekte ve bütün bunların derinleştirilmiş ve tam bir araştırmasını yapmakta ilk felsefeci oldu. Ama, eğer Aristoteles'in mantığı harikalar yaratmalı idiyse de, bu konuda onun metafizik eğilimlerine esef etmek gerekecektir.

Daha sonra Aristoteles'in fikirlerini benimseyen ve hemen hemen tamamıyla onun yerini alan müslümanlar oldu. Abbâsî halifeleri, eskilerin (filozofların) yapıtlarını Yunancadan Arapçaya çevirttirdiler. Pek çok müslüman bunları incelemeye koyuldu. Tanrının yarattığı yüksek bilginler, bu tezleri, ayrıntılarda ayrılışlar da benimsediler ve savundular. Bunların en ünlüleri arasında, 10. yüzyılda, (Halepli) Seyfud Devle'nin hükümdarlığı sırasındaki Ebû-Nasr el-Fârâbî'yi ve 11. Yüzyılda, İsfahanlı Bûyid hanedanlığı zamanındaki Ebû-'Alî İbn Sînâ

(Avicenne)i anmak gerekir.

Şimdi şunu bilin ki, hat boyunca hep yanıldılar. Bu filozoflar, çok ötelede bulunan yaradılışın bütün aşamalarını yadsıyarak her şeyin (varlığını), zorunlu (*el-vacib*) varlığın yolu üzerindeki İlk Akıl'a (*el-aklül evvel*) atfettiler. Varoluş Alanı onların zannettiklerinden çok geniştir ve "O, sizin hiç bilmediklerinizi yaratır" (XVI, 8), onlar bunu akıl etmediler. Bu filozoflar, anlık (*intellect - müdrike*) içinde sınırlı kalarak ve onu aşan ne varsa onları dikkate almayarak, biraz da, bedeninin (cismnin) varlığını olumlamakla yetinip, yaratıcı planın bilgeliğinde bedenden fazla bir şey olmadığını sandıkları için tinin (*esprit*) ve ruhun (*âme*) varlığını inkâr eden natüralistleri anımsatmaktadırlar.

Filozofların, mantığın ölçütlerine (kriterlerine - *mi'yâr*) tabi tuttukları varolan şeyler (*el-mevcûdât*) açıkça yetersizdir. Bedensel -cismanî varlıklara gelince- ki bunlara Fizik (*el-'ilm et-tabî'î*) demektedirler, bunlar da gene yetersizdirler, çünkü, gene itirazsız olarak, dış dünya ile onların yankılarının ve usçul ölçü ve kurallarının varacağı entelektüel sonuçlar arasında uygunluk olduğunu itiraz kabul etmez bir biçimde saptamaz. Gerçekten, tinin, bütün yargıları, kararları, geneldir, oysa dışta var olan şeyler bireysel tözler, bireysel maddelerdir. Hatta belki de, tinin (yani özdek-dışı-madde-dışı varlığın) evrenselleri-tümelleri ile dış dünyanın bireysellikleri arasında uyumu (*mutâbaka - mütabakatı*) engelleyen herhangi bir şey vardır. Her durumda, duyumsal algı ile saptanan her türlü uygunluk gözlemlerle kanıtlanmış bulunmaktadır, kanıtlama ile değil. Peki o halde kanıtlanmalarındaki gerçeklik, kesinlik nerededir?

Tin (zihin-anlak), sık sık, özgül varlıklarla sanal bir uyumluluk içinde bulunan "ilk kavranabilirler"i (anlak alır -*mâkûlât*) kullanır. Ama ikincil dereceden soyutlamalar olan "ikincil kavranabilirler"i kullanmaz. Bu durumda, yargılama, duyulabilir-algılanabilir şeyler konusundaki yargıyla kıyaslanabilecek biçimde kesin olur, çünkü ilk algılanabilir olanlar, (varolan -mevcut- şeylerin bireysel belirtileriyle) kusursuz bir uyumluluk içinde olduklarından dış dünya ile en kolay, en istekli bir uyum içinde bulunurlar. Bu husus felsefecilere emanet edilebilir. Bununla birlikte, her (iyi) müslümanın kendisini ilgilendirmeyen şeylerle uğraşmamak görevi olduğundan bu çeşitten araştırmalardan beri durması gerekir. Fiziksel sorunların ne dinimiz için, ne de geçimimiz (*maaş*) için hiçbir önemi yoktur. Onun için bu sorunlara dokunmamalıyız.

Beri yandan, metafizik (*el-ilm-ül ilahî*) (filozoflar için) doğanın ötesinde (*mâ ba'da t-tabî'a*) bir bilimdir. (Tinsel şeylerin) özü bizim için tamamıyla bilinmezdir. Onlara ne ulaşılabilir ne de mantık yoluyla kanıtlanabilirler. Gerçekten de ancak anlamakla kavranabilir (anlak

alır-makul) şeyler, dış dünyada mevcut olup da ancak duyularımızla algılayabildiğimiz şeyler dış dünyada mevcut bireysel şeylerden soyutlanamaz: işte böylelikle ki bunlardan tümeller –evrenseller (*el-kulliyat*) çıkarılır. Ama tinsel özler algılanamazlar, ne de, duyular siperi-süzgeci nedeniyle onlardan başka mahiyetler-özlükler (*mâ-hiyyât*) elde edilemez. (Mümkün) kanıt –argüman- olmadığından bunların varlığını olumlamanın olanağı yoktur. Bu hususta bilinenlerin tümü ruhun algılarından, özellikle de rüyadaki görülerin sezgisel (*vicdâniyye*) deneyiminden edinilir. Bu bir yana, gerçeklik ve tinsel şeylerin yüklemeleri (öznitelikleri) karanlıktır, onları kavramanın hiçbir yolu yoktur. Bu yetkili kişilerin kabul ve teslim ettikleri bir şeydir. Bunlar, maddi olmayan (*lâ-mâdde*) her şeyin mantıken kanıtlanamayacağı teminatını verirler, çünkü her türlü kanıtlama gösterisi somut öncüllere dayandırılmalıdır, Büyük filozof Platon, ilahî şeyler (*ilâhiyyat*) hakkında kesin hiçbir şey bilinemez, bu konuda söyleyebileceğimiz en uygun şey ancak sanıdan, tahminden ibarettir, demiştir.²⁶² Peki eğer bu kadar zahmet ve çabadan sonra bulup bulacağımız sadece faraziyeler ise iyisi mi ilk tahminlerimize, varsayımlarımıza döneriz. Bu bilimlerin ne işe yarar ki, onları ne diye incelemeli? Biz, duyuların ötesinde olan bu varlıklar konusunda bir gerçeklik, kesinlik istiyoruz, ama onların felsefesi, bu konuda, insan düşüncesinin sınırında takılıp kalıyor.

Felsefecilere göre, başarı-mutluluk, eşyanın -şeylerin- (mantıklı) tanıtlanması sayesinde, oldukları gibi algılanmasında yatar. Oysa, bu düşünce yanlış, terk edilmelidir. Gerçekten de, onlara göre, insan, kendi aralarında birbirine karışmış iki bölümden: beden ve tin'den oluşmuştur. Her birinin kendilerine özgü algıları vardır, ama, iki durumda, algılama yetisi aynıdır, bu anladır (*esprit*). Bunun, kimi fiziksel, kimi de tinsel algıları vardır. Ama, o, bu algıları aracısız, doğrudan doğruya algılar, oysa, fiziksel algılar beden organları aracılığıyla, beyin ve duyular yoluyla ona ulaşır. Algılama yeteneğine sahip her varlık algılamaktan zevk alır. Örneğin, ilk fiziksel algılara sahip olan çocuk, (duyu organları) aracılığıyla gördüğü ışıktan ve duyduğu seslerden hoşlanır. Dolayısıyla, ruhun (*âme*) kendisine aracısız olarak, doğrudan ulaşan şeyleri algılamaktan daha büyük bir zevk aldığı yadsınamaz bir saptamadır. Ruh, bundan sözle anlatılamaz (*lâ yu'abbaru 'an-hâ*) bir sevinç ve hoşnutluk duyar. Ama bu cinsten alının düşünme ile ya da bilimle hiçbir ilişkisi yoktur. Duyuların örtüsü kaldırılarak ve bedensel tüm algılar unutulmuş elde edilir. Sufilerin ruhlarını bu tipten algılara göndererek aradıkları büyük haz, büyük mutluluk budur. Onlar, tinsel uygulamalarıyla (*riyâzel*) kendi fiziksel yetilerini ve algılarını köreltme-ye (*imâta*) ve hatta kendi beyinlerinin anlığını (idrak yetisini) sönüm-

²⁶² *Timée'* den yaklaşık olarak aktarma (28 C).

lemeye çabalarlar. O zaman, onların ruhları (*âme*) , bir kez bedeninin kendisine yüklediği karmaşa ve engellerden kurtulunca kendi öz doğasından gelen algıları derleyebilir. Bundan sözle anlatılamaz bir sevinç ve zevk alır. Filozofların sandıkları gibi bu konuda haklı olsalar da, bunun, onların, yani filozofların teorileriyle hiçbir ilişkisi yoktur.

Gerçekten, bu cinsten bir algının ve onunla birlikte gelen zevk almanın mantıklı gerekçelerin ve kanıtların sonucu olduğu yanlıştır. Zira, bunlar, imgelem, düşünme, bellek gibi beyinsel yetilerden ileri gelen bedensel algılar kategorisine dahildirler. İmdi, (gizemli) algıya ulaşmak için yapılacak ilk şey, kendisine karşı çıkan ve onun tersine çalışan bütün bu beyinsel yetileri azaltmak, (imâta) zayıflatmaktır. İbn-i Sinâ'nın (Avicenne) Şifâ', İşârât, Nacât gibi kitapları üzerine, İbni Rüşd'ün (Averroes), Aristoteles'in Faşş (Organon) ve öteki kitaplarından yaptığı özetler üzerine yumulan ciddi filozoflar vardır. Bunlar, bu yapıtları sayfa sayfa aşındırırlar. Eskilerin uygulamalı derslerine nüfuz etmeye ve -yolları üzerine yeni yeni engeller koyduklarını anlamaksızın- bu filozoflara atfettikleri başarı payını onların çalışmalarına nüfuz ederek bulmağa çabalarlar. Aristoteles'e, Fârâbî'ye ve İbn-i Sinâ'ya, atfedilen bildirimlere, açıklamalara dayanarak, burada, bu aşağıdaki dünyada aktif zekanın (*el-'akl el-fa''âlî*) algısına ulaşarak ve ona bağlanarak bu başarı ve mutluluktan kendi payına düşene ulaşabileceklerini savunurlar. Onlara göre, duyuların üzerini örttükleri duyular perdesinden çekip kurtarılan ilk tinsellik derecesini temsil eden işte bu aktif zekadır. Ve bu aktif zeka (*intelligence active*) ile kaynaşma, inceleme ve öğrenme ile edinilen (*el-idrâk el-'ilmî*) algının ve kavramanın etkisi, sonucu olacaktır. Bütün bunların yanlış olduğu görüldü. Aristoteles ve meslektaşları, elbette ki, ergimeden, kaynaşmadan söz ederler, ama burada, ruhun (*âme*) aracısız olarak, kendi kendine, ancak, ilkin duyumsal algı örtüsünün kaldırılması, uzaklaştırılması koşuluyla kendiliğinden bunun yerine getirebileceğini kastederler.

Beri yandan, filozoflara göre, bu çeşitten, (mistik) algılar üreten derin sevincin (inananlara-müminlere) vaat edilen, büyük mutlulukla özdeş olduğu yanlıştır. Onlar pekâlâ göstermişlerdir ki, duyumsal algıların ötesinde ruhun aracısız algıladığı başka bir şey daha vardır. Bunun büyük bir sevinç kaynağı olduğu doğrudur, ama bu, bunun seçilmişlerin büyük mutluluğu ile karıştığını ispatlamaz, her ne kadar onun unsurlarından biri olsa da. Her durumda mutluluğun, nesneleri oldukları gibi algılamaktan ibaret olduğunu iddia etmekte haklı değildirler. Filozoflar -tanrısal birlik ilkesinin incelenmesinde görüldüğü gibi- algılama yeteneğine sahip her varlığın, algısında, varlığın bütünlüğünü kucakladığını var saymakla yanılmaktadırlar. Bunun savunulamaz bir şey olduğunu açıkladık: varlık bütünüyle kucaklanamayacak

kadar, ister tinle ya da isterse bedensel olarak idrak edilemeyecek kadar engindir.

Burada incelenen bütün felsefe sistemleri şu sonuca varır: insanın duyumsal bölümü, bir kez bedenın yetilerinden ayrıldı mı, temel bir algısı vardır, ki bu algı, özel bir algılanabilirler (*madârik*) -yani var olan şeyler- yani insanın tamamıyla tanıyabildiği şeyler- kategorisine uygulanabilen bir algıdır. Oysa bu kesim hakkında insan tam bir algıya, idrake varamaz, çünkü bunlar ölçsüzdürler, ölçülemez derecede büyüktürler. O halde hiç kimse, bütün varlıkları algılamamın ya da Yasakoyucunun (Muhammed) bize vadettiği mutluluğa varmanın mümkün olduğunu ileri süremez, hem de biz buna erişmek için davranmadığımız halde. “Yazık, yazık size vadedilene!” (XXIII, 36).

Ayrıca denir ki, insan, kendisi, övgüye layık olanı yapmak ve kınanacak olandan, ayıp olandan beri durmak suretiyle ruhunu temizleyebilir ve yetkinleştirebilir. Çünkü ruhun (*âme*), kendi öz varlığıyla algıladığı, algılarla tattığı büyük sevinç seçilmişlerin mutluluğuyla özdeşdir. Çünkü günahlar, ruha, fiziksel alışkanlıklar ve bunlara uygun düşen “renkler” (*elvan*) vererek onun bu algıları almasını engellerler. Bununla birlikte daha önce açıkladığımız gibi, mutluluk ve mutsuzluk (başarı ve başarısızlık) bedenın ve ruhun algılarının erimi dışındadırlar. Filozofların sözünü ettikleri tinsel yetkinleşme, (manevi mükemmeliyet), belirli usçul -rasyonel- yasaları izleyerek tinsel algılardan elde edilen sevinç kaynağı olarak yararlıdır. Ama Yasakoyucunun (Muhammed’in), emirlerine itaat etmemiz halinde bize vaad ettiği en yüce mutluluk, insan algılarından sıyrılıp kaçan bir şeydir.

Büyük filozof İbni Sina’nın (*Avicenne*) anlamış olduğu şey de budur. “Köken ve Yeniden Canlandırma Kitabı”nda (*Kitâb el-Mebde’ ve-l-Ma’âd*) bakın ne yazıyor: “Tinsel yeniden canlanma (*el-ma’âd er-rûhânî*) ve bununla ilintili olan ne varsa, hepsi göstermeyle, kanıtlamayla, düşünme ve kafayı çalıştırmayla bilgisine varılabilir şeylerdir, çünkü bunlar bu işlemle doğal bir ilişki içinde olup aynı cinstendirler. Dolayısıyla bunlar mantık yoluyla kanıtlanabilir. Ama cisimlerin-bedenlerin dirilmesi (*el-ma’âd el-cismânî*) ve bu sürece eşlik eden olay bir gösterme, kanıtlama konusu oluşturmaz, çünkü bunlar aynı tabiatda değildirler. İşte bunu bize öğreten Muhammed’in gerçek dinidir. Dolayısıyla, bu hususta başvurulacak, araştırılıp incelenecek olan bu dindir (yalnız bu dindir)”. Mantık, görüldüğü gibi, filozofların ileri sürdükleri ereklere ulaşmaya elverişli değildir. Üstelik, mantık, din yasalarına ve onların apaçık anlamlarına aykırı şeyler içerir. Kanımızca, mantığın bir tek üstünlüğü, sistemli örnekler, kanıtlamalar yoluyla düşünme yetisini bilemesi, açık seçik ve doğru bir tartışma alışkanlığı edinilmesini sağlamasıdır. Fikirlerin belli bir düzene konulması, doğru ve sağlam bir dü-

şünce yürütme yönteminin kazanılması işte filozofların mantığının onlardan istedikleri tam da budur. Fizikte veya matematikte, metafizikte de olduğu gibi bunu çok kullanırlar. Bu bilimler pek çok mantıksal kanıt, argüman kullandıklarından, öğrencinin, kendi uslamalarını, kanıtlamalarını net bir şekilde ve ustalıkla kullanmaya ve çıkarsamalarını (istidlâl) ustalıkla ileri sürmeye alıştıırırlar. Bu bilimler filozofların hedeflerine ulaşmasını sağlayamazlar bile, gene de (felsefe) kurgusu konusunda bildiğimiz en güvenilir biçimi oluştururlar.

İşte mantığın meyvesi budur. Şunu da ekleyelim ki, mantık, tüm dünyanın ("*les gens du monde*" / *ahl al-âlem*) görüş ve düşüncelerini tanıtır bize. Yapabileceği kötülüğe gelince, bunu az önce öğrenmiş bulunuyoruz. Demek ki öğrenci, mümkün olabildiğince, mantığın habis etkisinden kendini koruyacaktır. O halde, öğrenci, ancak Din Yasası bilgisiyle dopdoludur ve Kuran'ın tefsir ve tüzebilimini öğrendikten sonra mantığa yanaşacaktır. Hiç kimse ilkönce İslamın din bilimlerine, tüze bilimine vakıf olmadan önce mantıkla haşır neşir olmayacaktır. Yoksa mantığın kurbanı olmak riskine maruz kalır. Bizi bu başarıya götürecek ve gerçeğe sevk edecek olan Allah'tır. "Eğer Tanrı bizi yönlendirmeseydi, biz kendi başımıza yolumuzu bulamazdık" (VII, 43).

31. YILDIZ FALCILIĞININ ÇÜRÜTÜLMESİ²⁶³

Astrologlar, yıldızların, bireysel ya da birleşik etkinlikleri konusundaki ve yıldızların ilkel yaratıkların yaradılışları (*el-muvalladât el-'unsuriyye*) konusundaki bilgileri gelecekteki olayları önceden sap-tayabileceklerine inanırlar. Bunlar ister genel ister bireysel olsun gök alanlarının (gök sferlerinin) ve yıldızların konumlarıyla belirlenmektedir. Eskiler (astrologlar-müneccimler) yıldızların özel nitelikleri ve etkileri biliminin pratik yoluyla kazanıldığını düşünüyorlardı. Böyle olunca demek ki bütün insanların yaşamlarından daha uzun bir süre gerekecekti bunun için, çünkü deneyim sayısız tekrarların meyvesidir, bu yinelemeler bilgiye ya da hipoteze ulaşılmasına olanak verir. Oysa,

²⁶³ 1922'de, Ernst Cassirer, *Begriffsformen des mythischen Denkens* adlı yapıtında şöyle yazdı: "Astroloji – Yıldız Falcılığı (Müneccimlik), salt formel görünümüyle, insan aklının, dünyanın bütünlüğü içinde bir tasarımı verme yolunda bütün yıllar boyunca göze alabildiği en büyük girişimlerinden biridir. Almanya'da, 1930'da hâlâ, üniversitelerde okutulmaktaydı. Göttingen Üniversitesi'nden bir profesör, W.E.Peuckert, Astrologie (1965'te Fransızcaya çevrilmiştir) astrolojik deneyimi "temel bir kavrayış" bir zeka eseri sayar. Massignon-Arnaldez (1957, s.458), beri yandan, "astrolojinin (yıldız falcılığının) astronomiye (yıldız bilimine) çok bağlı olduğunu belirtmiştir. Yıldızların, Güneş ve Dünya'ya göre kavuşma ve karşılıklı pozisyonları araştırması gökyüzünün gözlemlenmesi ve betimlenmesi araştırmalarına fırsat verdi ve Al-Battâni gibi bilginler, astrolojik problemlerin hepsini, kesin trigonometrik çözümler getirerek bilimsel katılıkla ve seçicilikle çözümlenmeye tenezzül etmek zorunda kalmadılar."

yıldızların dolanımları çok uzun zaman sürebilir ve ancak çok uzun bir dönemden sonra yinelenebilir: bütün insanların bütün yaşam yıllarını toptasanız yıldızların hareketlerini gözlemlemeye yetmez.

Kimi geri zekalı (? *débiles*) astrologlar, bir tanrısal vahiy (*vahy*) yoluyla yıldızların özel niteliklerini, etkinliklerini öğrendiklerini ileri sürerler. Bu tamamıyla yanlışdır, ve kendi elleriyle kendilerini dövecek sopayı uzatmaktadırlar size onlar. Buna (bu iddiaya karşı) ileri sürülecek bütün insanların çok iyi bildikleri en iyi kanıt, peygamberlerin zanaat uygulama konusunun en uzağında olan ve asla gizli şeyleri açığa çıkaramaz kişiler olmalarıdır, meğerki Tanrı onları buraya iteklesin. Peki öyleyse, nasıl olacaktı da, onlar, müneccimlik yoluyla bunu yapabileceklerdi ve bu yolu kendilerine inananlara öğütleyeceklerdi?

Ptolemeus ve onun modern öğretileri, yıldızların, geleceği doğal bir yolla, bir çeşit bir "eğilimle" (mizac) ilkel varlıkların içine soktuklarına inanıyorlardı. "Güneş'in ve Ay'ın etkinlikleri ve ilkel şeyler üzerindeki etkileri, diyorlardı, öylesine bellidir ki hiç kimse bunu yadsıyamaz. Böylelikle ki, Güneş, mevsimlerin değişiklikleri üzerinde etki yapar ve karakterlerini belirler ya da meyveleri ve tahılları olgunlaştırır. Ay su üzerinde, rutubet üzerinde, çürüyen, kokuşan maddelerin ve hıyarların olgunlaşması üzerinde etkili olur." Daha ileride şöyle der: "Güneş ve Ay dışındaki öteki yıldızlara gelince, iki çeşit etki biçimi vardır. Doyurucu, hoşnutluk verici olmayan birincisi, bu konudaki otoritelerin geleneğine teslimiyetten ibarettir. İkincisi ise her yıldız doğası ve etkileri iyi bilinen Güneş'le kıyaslayarak sanılara (konjoktürlere) ve ampirizme (görgücülüğe) başvurur. Bundan sonra, şu ya da bu yıldızın Güneş ile kavuşması konumunda (*kirân*) Güneş'in etki gücü ve özel mizacı kuvvetleniyor mu ona bakılır. Eğer böyleyse, bu, bu yıldızın karakterinin Güneş'in'ki ile uyum halinde olduğunu gösterir. Ters durumda güneş ve yıldızın özel doğası zıtlaşır. Bir kez yıldızların bireysel özellikleri, etki güçleri öğrenildikten sonra bunlar bir araya geldiklerinde de, yani üçlü görünümde ya da dörtlük durumlarında, vb. ne olacağı bilinebilir. Bütün bunlar Zodiak burçlarının özelliklerinden çıkarsanır. Böylelikle gök cisimlerine değgin bütün güçlerin bilgisine varılır. Bu güçler, gerçekten atmosfer üzerinde etkili olurlar. Bundan "havanın mizacı" (*mizâc el-havâ'*) doğar, bu da, sperme ve tohumlara nüfuz etmek üzere daha alt tabakalara aktarılır.

Bu hümör (*humeur*), cismin, kendisinden yaratıldığı bir "durum" (*hâl*) olur ve beden sayesinde ve ruhu ve bedene bağlanan ne varsa onlar sayesinde tamamlanır, yetkinleşir. Spermin ve tohumların özellikleri kendisinden yaratıldıkları spermin ve tohumların özelliklerinin aynı özelliklerdir. Son olarak, Ptolemeus şu sonuca varır: Gene de, yıldız falcılığı (müneccimlik) sanal olarak kalır, kesin hiçbir yanı yoktur. Tan-

rısal buyrukla, yani ön-yazgı ile, kader ile (*el-kader*) hiçbir ilişkisi yoktur. Burada, yalnızca, var olan her şey için ortak olan ortak doğal nedenlerden biri vardır, oysa tanrısal buyruk her şeyden öncedir.” Kısaca, Ptolemeus’un ve meslektaşlarının öğretisi, onun “*Quadripartitum*”unda (*Kitâb el-Arba* = Dördüncü Kitap) ve öteki yapıtlarında böyledir.

İşte burada astrolojinin (müneccimliğin) zaafı görülmektedir. Gelecek, ilgili yerinde söylediği gibi, ancak bütün nedenlerinin yani: etken (*fâ’il*), etkiye, ameliyeye maruz olan (*kâbil*), biçim ve erek’in bilinmesi koşuluyla bilinebilir ya da varsayılabilir. Bununla birlikte astrologlara göre, yıldızların etkileri ancak ilkel bölümler üzerinde etki yapan etkenlerden başka bir şey değildir. Üstelik tek etkenler de bunlar değildirler. Başkaları da (*hunâk*) vardır, babanın ya da türün doğurganlık gücü (*kuvvet et tevlid*) gibi, ya da sperm içindeki güç halindeki tür gibi, ya da tür içindeki her bir çeşide özgü özel nitelikler gibi. Yıldızların güçleri tam yetkin olduğunda ve biz bunları iyi tanıdığımızda da, gene de bunlar bir olayın yaratılmasına katılan nedenlerden biridirler ancak. Ve, bundan da öte, daha bir sürü varsayıma ve bilmeceye başvurmak gerekir. Böyle yapılmasaydı, müneccim, şöyle ya da böyle bir şeyin olacağını varsayamazdı. Varsayımlar ve sanılar, tahminler (daha öncesinden) araştırmacının kafasında bulunan olanaklardır. Ve bunların yardımı olmasa astroloji varsayımaktan kuşkunun içine düşer.

Hatta yıldızların güçleri konusunda gerçek ve kusursuz bir bilim olsa bile bu gene böyledir. Yıldızların konumunu bilebilmek için onların seyirlerini hesaplayabilmek gerekir. Ayrıca, her bir yıldızın salt kendisine özgü niteliği ve özel niteliği olduğu kanıtlanmamıştır. Ptolemeus’un yöntemi tartışma götürür: beş gezegenin güçleri, salt güneşin gücü ile örnekseme yoluyla kıyaslanarak nasıl belirlenebilir, güneşin gücü bütün ötekileri geçerken ve onların hepsine egemenken? Demek ki, Ptolemeus’un istediği gibi, Güneş herhangi bir yıldız ile kavuşma konumuna girdiğinde (yani Dünya’ya göre aynı hizada ve aynı yanda bulunduğunda) güneşin etkinliğinin gücünün arttığı ya da eksildiği tahmin edilemez. Demek ki yıldız falcılığı yoluyla gelecek hakkında önceden bilgi verilebileceğini iddia etmek yanlıştır. Ayrıca, yıldızların, ayın altındaki (Dünya ile Ay arasındaki) alemde bir etki meydana getirdiklerini ileri sürmek yanlıştır. Tanrının Birliği bölümünde çıkarsama (*istidlâl*) yoluyla kanıtlandığı gibi bir tek etken (*amil*) vardır, o da Tanrıdır. Diyalektik tanrıbilimciler, nedenlerin etkiye yani sonuca ne biçimde bağlandıkları konusunun bilinmediğini, ki bu gerçektir ve belli bir etkinin yüzeysel görünümünden kuşku duymak gerektiğini ileri sürerler. Belki de, neden-sonuç (yani etki) ilişkisi, olağanüstü bir etkiye, tanrısal bir güç gibi örneğin, bağlıdır, ve bu üst ya da alt bütün varlıklar arasında bir bağ oluşturur, öyle ki, Din Yasası her olayı Tan-

rının gücüne bağlar ve bunun dışında her türlü açıklamayı reddeder.

Peygamberler de (aynı) yıldızların önemini ve etkisini reddederler. Yasal metinlerin incelenmesi bunu pek güzel gösterir. Örneğin (Muhammed) şöyle der: "Hiçbir güneş ya da ay tutulması kişinin ölümünü ya da yaşamını belirtmek, saptamak için meydana gelmez." Ve (Tanrı) şöyle demiştir: "Kullarım arasında bana inanan vardır, ötekiler inanmazlar. "Tanrının iyiliği ve bağışlayıcılığı sayesinde" diyenler, bana inanırlar, yıldızlara inanmazlar. Ama, "Yağmur yağdıran şu ya da bu takım yıldızlarıdır" diyenler bana inanmazlar, yıldızlara inanırlar." Gerçek, sahih hadis budur.

O halde burada din yasasının görüş açısından yıldız falcılığının boşluğu ve mantık bakımından kavramlarının zaafı görülmektedir. Dahası, müneccimlik insan uygarlığı için zararlıdır. Gerçekten de, ne zaman bir yıldız falcılığı hükmü, açıklanamaz ve kanıtlanamaz bir biçimde, bir rastlantı olarak, gerçekleşir, halkın imanını yaralar. Cahillerin gözü kamaşır ve sanırlar ki yıldız falcılığı hiçbir zaman yanılmaz; bu bir yanılgıdır ve bu, cahilleri, şeylere Tanrıdan başka bir yaratıcı yakıştırmaya sevk eder. Beri yandan yıldız bilgisi, yani müneccimlik, insanları, hanedanlara zarar veren bunalım işaretlerini (*kavâti*) umutla beklemeye yöneltir, bu da devletin hasımlarını ve rakiplerini devlete karşı başkaldırıya yöneltir. Biz, (şahsen) bu cinsten vakaları gözlemledik. Demek ki, bütün uygarlaşmış halklarda yıldızlara bakarak geleceği okumayı yasaklamak gerekir, çünkü müneccimlik din ve devlet için bir tehdit oluşturur. Müneccimlik, sonu sonuna, doğal olarak insan algılarının ve insan bilimlerinin alanına girer mi denilecektir? Ama iyi olan ya da kötü olan bu dünya için doğaldırlar, hiçbir şey onların kökünü kazıyamaz. Ancak, sorumluluğumuz (*teklîf*), iyinin ve de kötünün nedenleri konusundadır: o halde birini getirmeye ötekini ise başarısızlığa uğratmaya çalışmak ödevimizdir. Demek ki, çürüme ve yıldız falcılığının tehlikeleri konusunda bilgi sahibi olanlar böyle tepki göstermelidirler.

Dolayısıyla, astroloji, yıldızlar bilgisi, doğal ve bozulmamış olsaydı bile, hiçbir müslüman onu okuyup öğrenmeyecekti ve onun yandışı olmayacaktı. Her kim ki astrolojiyi derinlemesine bildiğine inanan bir kişidir, gerçekte, cehaletin doruğuna varmış demektir. Gerçekten, Din Yasası astrolojinin incelenmesini yasakladığından beri, uygar kişilerin (ehl-ül -'umrân) astrolojiyi öğrenmek üzere çalışma grupları ya da sınıflar oluşturdukları görülmemektedir artık. Her ne pahasına hala astrolojiyi kullanmak isteyenler -ki bunlar çok, çok nadirdir- astroloji broşür ve kitaplarını okumak için kendi meskenlerine kapanmalıdırlar. Saklanmak zorundadırlar, halk onları gözlemektedir. Dahası, astroloji çok karmaşıktır, sayısız dallara ve kollara ayrılmıştır, anlaması da güç-

tür. Nasıl ona hakim olunacaktır ki? Evrensel bir kullanımı olan tüze bilimi gibi değildir astroloji, gerek inanç bakımından gerekse yüzyıl olarak: tüze biliminin kaynaklarına ulaşmak kolaydır: - Kuran ve Sünnet (sünnî inancı) – ve müslümanların büyük kitlesi bunun eğitimi görmüş ve bunu öğrenmişlerdir. Kursları vardır, seminerleri ve öğrenimi vardır. Gene de her çağ başına ve kuşak başına bir tek birey bu bilime sahip olmaya elverişli ve yeteneklidir. Peki nasıl olur da sıradan herhangi bir kişi, Yasa'nın yasakladığı, menedilmiş ve illegal olan, kaynaklarına ulaşılması güç ve de ilkeleri ve ayrıntıları bir kez öğretildikten sonra bir sürü varsayımlar ve karineler gerektiren astrolojiyi öğrenebilecektir? Bu kadar engelin karşısında başarılı olabileceğini kim iddia edebilir? Bununla öğünen biri geldiği yere geri gönderilmelidir, zira o hiçbir tanık bulamaz kendine, çünkü astroloji, müslümanlar nezdinde sıra dışı bir şeydir. Bütün bunlar dikkate alındığında bizim tutumumuzun doğru olduğu açıkça görülür. Yalnız "Tanrı bilinmez olanı bilendir ve hiç kimseyi bu bilinmezin gerçeğine karıştırmaz." (LXXII, 26).

Çağdaşlarımızdan bazıları, (göçebe) Araplar, (1348 yılında) Kayrevan'da kuşatma altına aldıkları Sultan Ebû-l-Hasan'ın ordusunu bozguna uğrattıklarında astrolojinin kofluğunu saptamışlardır. Bir yığın söylenti, homurtu her iki yanda da yayılıp dolanıyordu, Tunuslu şair Ebu-l-Kasım er-Rehavi şu satırları yazdı:

*"Tanrıdan özür diliyorum: yaşam ve huzur aldı başını gitti.
Sabah, Akşam, Tunus'da – ve her ikisi Tanrının ellerinde,
isyan ve veba kokusu, açlık ve ölüm ve korku.
İnsanlar başkaldırıyor, savaşıyor: isyanın hiçbir iyi yanı yok.
Düşmanlar Sultan Alî'nin yitip gittiğini sanıyorlar, umarsız,
Oysa onun bütün yandaşları onun dönüş rüzgarını gözlüyorlar.
Ama Tanrı ona da ötekine de hükmediyor. İkisinin kaderini de saptıyor:
Yıldızların dönencelerinin gözlemcisi göklerde neler üretiyor biliyor mu?
Her zaman bize bekle diyorsunuz: bugün yazgı yanıt verecek!
Perşembe geçer, sonra bir başkası gelir, cumartesi, çarşamba; bir ay
Yarı yarıya geçiyor, bir onluk, limana bir üçüncü vuruş:
Ama gelenler hep yalanlar, başka bir şey yok: aptallık mı yoksa
küçümseme mi bu?*

*Biz Tanrıya emanet, biliyoruz ki hiçbir şey gökyüzünü yenemez,
Ben Tanrıya tapıyorum, ama sen, sadece ayı ve güneşi istiyorsun.
Bu başıboş yıldızlar, erkek, dişi, başka bir şey değiller kaderleri yazılmış
Kölelerden, hiçbir kaderi yazamayan köleler.
Bu yıldızlar güçsüz, hiçbir ölümlü üzerinde iktidarlara yok,
Ve astrologlar yanılıyorlar, sonsuza dekmiş gibi bakarak,
Ölmek zorunda olana, hiçliğe. Varoluşu hakem koyuyorlar.*

*Bir element sudan ve havadan yapılmış, tatlıyı ve acıyı görmeden,
Onların geçincesini sudan ve topraktan çekip alıyorlar. Tanrı benim
efendimdir:*

*Ben atomu ve hiçliği -boşluğu- ve maddeyi ve onun uğultusunu
bilmiyorum:*

*"Biçimim yoksa, ben kimim" diyor, "Ne diyeceğimi bilmiyorum
varoluşu bilmiyorum, ne hiçliği, olumlayanı ne de yalanlayanı.*

*Ve edinme benim için yalnızca bir kazanım, satın almanın ve satmanın
ürünü.*

*Benim, dinim ve imanım hep aynıdır, halkın anlaştığı zamandaki gibi,
zira bütün ayrıntılar, bütün ilkeler, bütün kuşkular,
tartışmalar yoktu ne zaman ki eskiler izleniyordu yolda.*

*İyi örnek, İslamıdır ilk zamanların ve ilk günlerin,
ve eski zamanların müslümanları her zaman nasıl biliniyorlarsa
öyledirler.*

O zamanda, tanrıbilimciler boş laflarını fırlatmamışlardı:

Çağdaş eşariler, yaşlandıkça bilim edindim!

Kötü beni kötüyle yanıtlayacak; benim iyime karşı iyi gelecek bana.

*Tanrıya itaat ediyorum: ben kurtulmuşum. Öyle olmasaydı, umut kalırdı
bana.*

Kendimi Yaradana teslim ettim, boyun eğdim, tıpkı taht ve yeryüzü gibi.

Zira sizin yazılarınız değersizdir: Yalnız Tanrı işleri saptar.

Eğer öğretililerinin karşılaştıkları Eşari'ye söyleneceydi,

*Elbette şöyle diyecekti: "Biline ki onların bütün hesaplarını kaldırıp
atıyorum!"*

32. SİMYANIN ÇÜRÜTÜLMESİ ²⁶⁴

Yaşamlarını (maaş) kazanma yeteneğinde olmayan birçok kişi aç-
gözlülük yüzünden simya öğrenmeye başladılar. Simyanın da bir baş-
ka geçim aracı olduğunu ve simyacıların ötekilerden daha çabuk ve
daha kolayca zengin olduklarını sanıyorlar. Aslında onu şu ya da bu
biçimde ödüyorlar: sıkıntılar, güçlükler, yüksek görevlilerin eziyetleri,
yıkıcı masraflar. Tüm saygınlıklarını yitiriyorlar ve sonunda, uğraşla-
rının sırrı da meydana çıktı mı felâket oluyor. Bununla birlikte, her şe-
yin ortak bir maddesi olduğuna göre metalleri dönüştürebileceklerini

²⁶⁴ Simya, İbni Haldun'dan çok daha önce eleştirilmişti. Daha El Birünî (1050) mineraloji broşüründe (*Kitâb el-cemahir*), "yalnızca kendi kişisel ve denetlenmiş deneyimine dayanan olguları alakoymuş ve o zamanlarda gömüt taşlarını doldurup taşıran efsaneleri yok etmişti" (Massignon-Arnaldez, 1957, s. 463). Çağdaşı olan İbni Sina da (ölümü 1037), kendi yönünden çağı için çok orijinal bir biçimde tatbiki simyanın temellerini kuşkuyla sarsıntıya uğrattı. "Onun eleştirisi simyanın zayıf noktası üzerine, yani madenlerin derin ve içsel yapısı üzerine yoğunlaştırılmıştır: *Epître sur Elixir*'e bakınız, 1952'de Ahmed Ates'in gösterdiği gibi İbni Sina bu yapıtın müellifidir. Massignon- Arnaldez, 1957, s. 464).

sanıyorlar, kendi çıkarlarını düşünüyorlar. Gümüşü altına, ya da kalay ve bakırı gümüşe çevirmeye çabalıyorlar. Diyorlar ki, bu, doğal bir olaydır.

İşe koyulduklarında, (alşimik-simiyacı) yöntemin ve icad ettikleri adına da "Felsefe taşı" (*el-hacer-ül-mükerrrem*) dedikleri tözün karakteri konusundaki düşüncelerine göre çeşitli işlemler, yöntemler kullanıyorlar. Bu felsefe taşı, dışkı-pislik olabilir, kan, kıl, yumurta ya da herhangi başka bir şey olabilir. Bu "taş" bir kez seçildi mi, simyacılar onu bir işleme (*tedbîr*) tabi tutarlar. Onu havan eli ile, sert ve düzgün, perdahlanmış bir taş üzerinde ezerler. Taş, bu ezilme sırasında, eczalar (*'akâkir*) ve istenilen metale dönüşümünü kolaylaştırmaya elverişli ilaçlar eklendikten sonra suya batırılır. Bu sıvıya yatırmadan sonra içindeki suyu ya da toprağı uzaklaştırmak için töz güneşte kurutulur ya da ateşte pişirilir, yüceltilir ve kavurulur. Eğer bu işlem ve uygulama doyurucu bir biçimde ve simyanın temel ilkelerinin isterlerine uygun olarak gerçekleşirse, bundan, "*élixir*" ("*el-iksîr*") denilen topraksı ya da suyumsu bir töz elde edilir.

Simyacılar, bu gümüşü altına dönüştürmek için iksiri ateşte ısıtılmış gümüşe eklemenin yeterli olduğunu ileri sürüyorlar. Eğer iksir ateşte ısıtılmış bakır olursa o zaman tam da simyacının yapmak istediğine uygun olarak bu bakır gümüşe dönüşür.

Sanatın adamları iksirin dört elementten oluştuğunu varsayarlar. Burada sözünü ettiğimiz hazırlamanın ve işlemin sonunda, iksir, bir özellik, bir huy ("*tempérament* – (mizâç) "ve de özel bir doğal güçler edinmiş olur. Bunlar kendisine değen her şeyi kendi mizaçlarına ve kendi özel biçimlerine katarlar, kendilerinde cisimleştirirler. Kendi niteliklerini, kendi özel etkinliklerini, tıpkı ekmek mayasının hamuru kendi özüne özümsemesi, kabarma yeteneğini aşılması ve yumuşaması gibi ve böylelikle midenin onu daha kolay sindireceği ve çabucak besine dönüştürebileceği duruma geçirmesi gibi o nesneye geçirirler. Gene, iksir, değdiği metalleri özümser ve onları altına ya da gümüşe dönüştürür. İşte, aslında, sonu sonuna bütün simya bundan ibarettir.

Simyacılar, yaşam gereçleri elde etmek üzere durmadan deneyler yaptıktan beri durmazlar. Sanatın eski ustalarının kitaplarından çikip çıkardıkları kuralları ve ilkeleri aktarıp dururlar. Bu yapıtları kendi aralarından elden ele dolaştırırlar, bunların anlamlarını ve içerdikleri gizleri ve gizemleri yorumlama yöntemlerini tartışıp dururlar. Gerçekten de, söz konusu olan özellikle bilmedir (*mu'ammâ*). Câbir b. Hayyân'ın, "Yetmiş çalışması – *Traités*", *Mesleme el-Madrîtî*'nin "Bilgelik derecesi", Et-Tugrai'nin yapıtları, keza El-Muhatrbî'nin kaleme aldığı şiir. Bununla birlikte bunca çaba onları hiçbir yere ulaştırmaz! Bir gün, bu konuyu, ustamız, büyük İspanyol alimi *Ebû-l-Barakât el-Ballağkî* ye

danışacağım. Ona bir simya derlemesi göstereceğim. Boş bir vaktinde o bunu inceleyecek, sonra bana "Seni temin ederim ki, bunu okuyacak olan büyük bir düş kırıklığıyla evine dönecek!" diyecek.

Bazı simyacılar, ister açıkça ister dolaylı bir biçimde düpedüz kalpazandırılar. Birinci durumda, gümüşü bir yaprak altınla ya da bakırı bir tabaka gümüşle kaplarlar, ya da iki madenden ikiye bir ya da üçe bir oranında bir alaşım oluştururlar. Daha kurnaz olanlar bir madenin görünüşünü başka bir maden sanılacak biçimde bozarlar, tağşiş ederler. Örneğin, bakırı ya da cıvayı süblime içinde beyazlatırlar: elde edilen, uzman hakemler (*nukkâd*) dışında herkesin gümüş sanacağı bir madendir. Bu sahtekârlar, sikkelerini dolaşıma sürmek için resmî damgadan (*tâbî' as-Sultân*) yararlanan sahte-paracı kalpazanlardır. Bu yolla zarara uğramadan, ceza görmeden halkı aldatırlar. Böylece en aşağılık en zararlı mesleği uygularlar. Bu sahtekârlar gümüş yerine bakır, altın yerine gümüş vererek, yani başkalarını soyarak halkın parasını çalarlar. Hırsızdır bunlar, hatta daha da beteri.

Bizde, Kuzey Afrika'da, bu cinsten insanların çoğunluğu işlerini ücra bölgelerde cahil halklar arasında yürüten Berber "talebler"idir (*talaba*). Köy camilerine giderler, altın ve gümüş yapmaya hevesli saf ve bön köylüler yanaşırlar. Nasılsa herkes altın ve gümüşü sevdiğinden, hiçbirisi altın ya da gümüş almak için para harcamakta duraksamaz: işte böylelikle kazanırlar "talebler" hayatlarını. Ne yazık (onlara), bunlar korkarlar, ve devlet onları gözler: sonunda dolandırıcılıkları fark edilir ve utançları gün yüzüne çıkar aşikar olur. Başka yere sıvışmaktan ve dolandırıcılıklarına yeniden başlamaktan başka çareleri yoktur. Onların faaliyetleri, zenginleri daha fazla kazanmak zorunda bırakır, ve onlar hayatta kalabilmek için daha da fazla çalışmak zorunda kalırlar. Dolayısıyla bu insanlara laf anlatmanın faydası yoktur, çünkü onlar cahilliğin ve melanetin sınırlarını aşarlar ve çalma işlemlerini yürütürler. Enerjik önlemler almaktan, her ortaya çıktıklarında, bulundukları yerde onları tutuklamaktan ve tıpkı hırsızlara yapıldığı gibi, ellerini kesmekten başka çaresi yoktur. Bunlar sahte paradan sorumlu değiller mi? Yani genel yarara aykırı değiller midir? Para herkesin mülkiyetindedir, herkesin malıdır. Dolayısıyla hükümet, paranın sahiciliğini, sahte olmamasını sağlamak, parayı savunmak ve kalpazanlara karşı enerjik önlemler almak yükümlülüğünde değil midir?

Buna karşılık, metallerde sahtekârlık yapmayan, parayı ve müslümanların sikkelerini tağşiş etmeyen (ayarını bozmayan), namuslu simyacılarla tartışılabilir. Bunlar sadece, simyacı işlemlerle, sadece kendi hazırladıkları iksiri kullanarak gümüşü altına ya da kurşun, bakır ve kalayı gümüşe çevirmeye çalışırlar. Bununla birlikte, yeryüzünde, simyanın hedefine varmış olan ya da simyada arzu edilir bir sonuç elde

edebilmiş olan bir kimse tanımıyoruz.²⁶⁵ Simyacılar, yaşamlarını, işleyip durmakla, havan elini, dişli tekerleği kullanmakla, yüksek derecelerde ısıtıp yakmakla, iksirlerini aramak ve toparlamak için riskler almakla geçirirler. Onlar, başarılı olmuş ve amacına ulaşmış meslektaşlarının hikâyesini anlatıp dururlar. Ve bu masalları dinlemek ve bunları tartışmakla yetinirler. Ama bunlardan kuşkulananak akıllarına bile gelmez, zira bütün herhangi bir şeye tutkun olanlar gibi kaptırırlar kendilerini en olmadık hikâyelere. Onlara sorsanız şu ya da bu hikaye gerçek midir, sahiden böyle mi olmuştur ya da böyle bir şey olabilir mi diye, hiçbir fikrim yok diye yanıtlarlar sizi, sadece anlatıldığını duymuşlardır, ama kendi gözleriyle bir şey görmemişlerdir. İşte her devirden, her milletten simyacıların hali böyledir.

Bununla birlikte, şunu da bilin ki, bu mesleğin kullanılışı çok eskidir. Bu, eskiden olduğu gibi bugün de tartışılmakta olan bir konudur. Göreceğiz bakın nasıl ve sonra da gerçek olan nedir söyleyeceğiz. Tanrı gerçek olanın başarısını sağlar. Dolayısıyla biz şunu diyeceğiz: felsefeciler, ele gelir, işlenebilir (*mutatarrika*) yedi maden üzerinde birleşirler: altın, gümüş, kurşun, kalay, bakır, demir, çinko.²⁶⁶ Bu metaller arasında yapı farkı var mıdır (*fasl*),²⁶⁷ yoksa bunlardan her biri kendi başına ayrı bir tür mü oluşturur ya da ancak bir ve tek bir türün (nevinin) değişik çeşitleri olarak ancak kendi özellikleriyle mi ayırdeğilirler? Ebû-Nasr el-Fârâbî'ye ve onun ekolünden İspanyol filozoflarına göre bütün madenler bir tek ve aynı nevidendirler (*espèce*) ve ancak bazı özellikleriyle ayrılırlar: nemli ya da kurudurlar, yumuşak ya da katıdırlar, sarı, beyaz ya da karadırlar. Dolayısıyla aynı ve tek bir türün çeşitleridirler. Buna karşılık, İbni Sina ve öğretililerine ve doğulu filozoflara göre madenlerin kendilerine özgü, spesifik farklılıkları vardır, her metal kendi başına bir tür oluşturur ve bütün ötekilerden tamamıyla ayrıdır.

Bütün madenlerin bir tek ve yalnız bir tür oluşturdukları düşüncesinden hareket eden Ebû-Nasr el-Fârâbî²⁶⁸ madenlerin dönüşümünün (transmütasyonunun) gerçekleşebilir olduğunu ileri sürer, çünkü aksaklıkları, rastlantıları değiştirmek ve onları yapay bir biçimde işleme tabi tutmak olanaklıdır. Onun görüş açısından simya mümkündür ve

²⁶⁵ Her zaman İbni Haldun'un sağduyusu ve eleştirel zekâsı.

²⁶⁶ Litt: hâr-şin ((persçede hâr "diken" anlamına gelir). Bu sözcük bugün çinko anlamındadır, ama İbni Haldun'un zamanında tam bileşimini bilmediğimiz bir alaşım idi. Çin kökenli olduğu (*şini*) sanılıyordu. Ama Marmol'a göre (1573,-1667'de Fransızcaya çevrilmiş) ciny Grand-Atlas marocain içinde İcin tepelerinin bakırından çıkartılan-çekilen " çok ince bir piriç" -madeni-dir (kitap III, Bölüm VII).

²⁶⁷ Grek mantığında *diaphora*'yla örtüşür. "Structure- yapı" sözcüğü modern arapçada karşılanması çok güç sözcüklerden biridir. Duruma ve ülkeye göre haykal, cihaz, nizam, bünye, bina ve terkip sözcükleri arasında kararsız kalır.

²⁶⁸ *Fî vucûb şinâ'at el-kîmiyâ'*, başlığını taşıyan kısa çalışmasından.

kolaydır. İbni Sina²⁶⁹ tersine, her metalin kendi başına ayrı bir tür oluşturduğunu ilke olarak vazetmekle formeldir: simya mevcut değildir, simya olanaksızdır. Gerçi, yapay işlemler, her şeyin düzenleyicisi, her şeye kadir yaratıcı Tanrı tarafından yaratılan özgül -spesifik- ayrımları değişikliğe uğratamazlardı. Onların gerçek doğaları bizim için bilinmezdir, bizim algılarımız onları algılayamaz. Bu koşullarda nasıl olur da onları teknik yoluyla değişime uğratmak ileri sürülebilir?

İbni Sina'nın bu düşüncesi en büyük simyacılar arasında biri olan Et-Tuğrai²⁷⁰ tarafından mahkum edilmiştir. O, İbni Sina'ya şöyle karşı çıkar: alşimik işlemler spesifik bir ayırım yaratmaktan ibaret değildir, ama maddeyi bu ayırımı kabul etmeye hazırlamaktır sorun, der. Verili bir töz bu şekilde hazırlandığı zaman bu ayırım ona yaratıcısı ve biçimlendirici, kurucusu tarafından verilmiş demektir.

Işık, işte böyle cisimleri perdahlayarak, parlatarak onları ışılatır: bunların nasıl olup bittiğini ne algılamamız ne de bilmemiz gerekiyor. Et-Tuğrai ayrıca şunu diyor: "Zaten, hayvanlarda, aradaki özgül farkları bilmeksizin, kendiliğinden (*spontane*)²⁷¹ (*tahlîk*) üreme, döl verme olaylarını biliyoruz. Örneğin, akrep topraktan ve kıldan yaratılmıştır. Tarımı incelemiş olan yazarlar bize diyorlar ki, arılar eksilmeye başlayınca bir dana kadavrasından (yeniden) yaratılabilirler, ve kamışlar toynaklı hayvanların boynuzlarından gelir ve bu boynuzlar balla doldurularak hazırlanmış bir toprağa yerleştirilerek nasıl da bala dönüştürülebilir. Neden peki biz, sonu sonuna, madenlerde benzer bir şey gözlemlemiyoruz? Bütün bu az önce söylediklerimiz belli bir tözün, maddenin (elverişli özgül) bir ayırım edinmesinden ibarettir. Altın ve gümüş ile yaptığımız da budur. Biz bunları işlemekten geçiriyoruz, sonra istenen özgül ayırımı kabul etmeye hazırlıyoruz. İşte Et-Tuğrai'nin davranışının anlamı da budur. İbni Sina'nın karutlarını çürütmekte haklıdır.

Bununla birlikte bizim bakış açımız tamamıyla farklıdır. Simyacıların uslamlamalarını çürütmek için simyanın, olanaksız bir şey olduğunu, böyle bir şey olamayacağını ve savunucularının -ve yalnız Et-Tuğrai ve İbni Sina'nın değil- yanıldıklarını göstereceğiz. Gerçekten, Simya, sonu sonuna, şuna indirgenir: İlkel bir eğilimi, yatkınlığı olan bir töz, bir madde alınır ve bu madde hareket üssü olarak kullanılır. Bu madde, maden yataklarında, doğanın, en sonu, madenleri gümüş ya da altına dönüştürmeye başladığında onlar üzerindeki etkisi taklit edilerek bu madenlerin nitelikleri üzerinde etki yapılır. Pasif ve aktif güçler arttırılarak zaman kazanılır: çünkü etkenin etki gücünü ne kadar arttırırsanız bu etkenin etkin olabilmek için gereksindiği zaman o

²⁶⁹ E. J. Holmyard ve D.C. Mandeville, *Avicennae de congelation et conglutinatione lapidum, being section of the Kitâb al-Shifâ'* (Paris, 1927, 86. s.)

²⁷⁰ Ölümü 1121.

²⁷¹ Bu sorun Paul Kraus tarafından incelenmiştir (1942-43), t.ii, s. 97 ve 106).

kadar kısadır. O halde açıktır ki, bir madende altının oluşumunu sonuna erdirmek için, 1080 yıl, yani Güneş'in büyük devrimini (*ad-davrat el-kubrâ*)²⁷² tamamlaması için gerekli süre kadar bir zaman gereklidir. Başka çözüm: temel maddeye bileşik bir biçim vermektir: bu madde, istenen dönüşümü sağlaması için bu maddeden bir maya yapar: bu, daha yukarıda gördüğümüz gibi iksirdir.

Dört elementin bileşimi ile üretilen her varlık, bunlar, bu bileşimde eşitsiz oranlarda bulunmalıdırlar: yoksa hiçbir karışım mümkün olmazdı. Demek ki bir doz düzenlemesi gerekmektedir. Beri yandan her alaşımın, (katışımın) kendi doğal ısısı olmalıdır, ki bu ısı, onun yaratılmasında ve formunu korumasında etken olur. Ayrıca süre içinde yaratılmış olan her şey, yaradılışının süresi boyunca sonuncu tamamlanışa kadar ardarda değişik evrelerden geçmek durumundadır. Örneğin, insan bir sperm damlasıdır, sonra sıkı bir yapışıklık ('*alak*') ve daha sonra da bir et parçası.²⁷³ Sonunda, şekil alır, bir dölüt (cerin – foetus), sonra da doğum, emzirme ve büyüme. Her aşamada (*tavr*), ilkel kısımlar nicel olarak da, nitel olarak da farklı bileşimdedirler, aksi takdirde birinci ile ikinci evre tıpatıp aynı olurdu.

Şimdi de altının durumunun maden ocağında, 1080 yılı içindeki evrimini (*el-etvar*) görelim. Simyacı, doğanın maden ocağı içindeki işlevini izlemeli ve kendi uygulamalarında ve yöntemlerinde bunu sonuna kadar taklit etmelidir. Her uygulamacı kendi varmak istediği hedef konusunda açık bir görüşe sahip olmalıdır. Bilgelerin bir özdeyişi bunu dile getirir: "Etkinliğin başlangıcı düşünmenin sonudur ve düşünmenin sonu işin, etkinliğin başlangıcıdır." Simyacı, demek ki, altının evrimi tarihini, her evre süresindeki kendisini oluşturan elementlerin oranlarını, doğal ısı bakımından bundan doğan farkları, her evrenin ne kadar bir zaman sürdüğünü ve zamanın işlevini tamamlaması için gerekli enerji gelişimini bilmelidir. Sonuç olarak simyacının, doğanın maden ocağı içindeki işlemini taklit etmesine ya da belli bir töz için mayanın ekmek için oynadığı rolü oynayacak bir biçimin, yani kendi kuvvetleri ve kendi kitlesi oranında etkin olacak bütün bu süreçlerin aynısını yinelemesine olanak verir.

Ama bütün bunlar ancak evrensel Tanrı biliminde tanınır ancak. İnsanların bilimi buna ulaşmak yeteneğinde değildir. Simya yoluyla altın üretmiş olduklarını ileri sürenler tıpkı sperm ile yapay olarak, bir insan yaratmak isteyenler gibidirler.²⁷⁴ İnsan-varlık yaratmak için beden

²⁷² Dolayısıyla, her 960 yılda bir gözlemlenen "Büyük Kavuşma konumu": (Güneş'le Ay'ın dünyaya göre aynı hizada ve aynı yanda bulunmaları)

²⁷³ Kuran (XXII) 5 ve XCVI, 2).

²⁷⁴ Paracelse (1493-1541), "kırk gün süre ile bir imbir içinde kapalı tutulan insan spermi çözeltisinden kokuşmasıyla akışkan küçük bir insan varlığı yaratılacağına inandı. Bu, William Maxwell'in, *Medicina magnetica* (1679) da kabul ettiği, Goethe tarafından ikinci Faust'da tekrar ele alınan ünlü *homunculus* (*De Natura Rerum*, II, 1) dur.

bütün parçalarını, onun gelişmesinin bütün aşamalarını, anasının sine-
sinde beslemesini eksiksiz bir biçimde, hiçbir şeyin gölgede kalmasına
izin vermeksizin ayrıntılarıyla tanımalıdır. Bunu kim yapabilir ki?

İyi anlaşılmanız için düşüncemizi yeniden ele alalım. Simyacıların
yöntemleri ve savları şu anlama gelir: Simya, yapay yöntemlerle doğa-
nın madenler üzerindeki işlevini, ister özgül bir mineral cisim yarata-
rak olsun, ister böyle birtakım güçleri ve potansiyel bir etkinliği olan
ve doğa gibi belli bir töz üzerinde onu kendi biçiminde değiştirmek
üzere bazı olanaklara sahip bulunan özel mineral bir cisim yaratmak
için doğanın madenler üzerindeki izlemek ve taklit etmek ister. Teknik
işlemden (*el-fi'l es-sina'i*) önce izlemek ve benzerini yapmak istenen ya
da etkin maddenin içinde etkili olması istenen mineral doğanın çeşitli
evrelerinin çeşitli ayrıntıları algılanıp (*tasavvur*) incelenmelidir. Aslın-
da bu evreler sayısız derecede çoktur. İnsan bilgisi bunlardan bir kısmı-
nı bile kavrayamaz. Bu sanki hayvanlardan ve bitkilerden insanlar ya-
ratmak ister gibi bir şeydir. Simyanın çürütülmesi konusunda bildiğim
en iyi örnek budur, ama madenlerin özellikleri ve madenler arasındaki
farklılıklar nedeniyle değil, insanın bütün bunları kucaklayabilecek
yetenekte olmamasından dolayı. Görülüyor ki İbni Sina buna benzer
hiçbir şey demedi.

Simyaya (alşimiye) karşı bir başka kanıt daha var: sonuçlarla ilgi-
lidir bu. Tanrısal bilgelik, altın ve gümüşün, nadir madenlerin, kazanç
ve kârın ve sermayenin ölçütü olmasını istedi. Eğer bunları yapay ola-
rak üretmek olanağı olsaydı, Tanrının niyeti yerini bulmamış olurdu.
O kadar çok altın ve gümüş olurdu ki, bunları satın almak gereksiz
hale gelirdi. Daha başka bir neden de vardır burada simyayı olanaksız
kılar: Doğa hiçbir zaman en kısa yolu bırakıp da en uzun ve en zahmet-
li yolu seçmez. Eğer simyacılar doğanın madenlerdeki tekniklerinden
gerçekten daha iyi, daha süratli, daha çabuk teknikler bulsalar, doğa
altını ve gümüşü yaratmakta ve biçimlendirmekte kullandığı yöntemi
kullanmaktan vazgeçecek değildi.

Et-Tuğrai simyacıların yöntemlerini başka doğal örneklerle kar-
şılaştırır, örneğin akreplerin, arıların ya da yılanların kendiliğinden
(spontane) üremeleri gibi.²⁷⁵ Bütün bunlar doğrudur, zira gözlemlen-
miş olgular söz konusudur. Ama dünyanın hiçbir tarafında hiç kimse

²⁷⁵ Dr René Allendy, Paracelse, Lanetli Hekim'inde (Paris 1937) şöyle yazmıştı (s.123):
"Claude Bernard bizzat kendisi, sonsuz sayıda canlı biçimlerinin, kendileri için varoluş
koşulları gerçekleşinceye kadar, doğada uyku ve bekleyiş halinde gücül (potansiyel-
bilkuvve) bir varlığı sürdürdüklerine inanıyordu; canlı bir maddenin, insan tarafından,
sentetik olarak yaratılmasının olanaksız olduğunu düşünmüyordu" (Claude BERNARD,
Phénomènes de la vie communs aux aniöaux et aux végétaux, Paris, I, 1878, s. 344). Ama Cla-
ude Bernard'ın orijinal metni -antivitaliste, olduğu kadar anti-matèrialiste- bu alıntıya
izin vermiyor: "Denilmelidir ki, o düpedüz "yaşam ne bir ilke ne de bir sonuçtur.", diye
yazdı."

diyemez ki herhangi birinin simyanın ve yöntemlerinin gerçekliğini gözlemlediğini söylememiştir. Sanat adamları her zaman alacakaranlıklar içinde el yordamıyla aramışlardır. Hiçbir zaman da yalanlardan başka bir şey bulamamışlardır. Eğer bir simyacı herhangi bir şey bulmuş olsaydı, çocukları, öğrencileri ya da meslektaşları özen gösterirlerdi ona. Dostları bunu yayardı. Daha sonraki deneyimler bunun gerçekliğinin kanıtı olacaktı. Yöntem her tarafa yayılırdı. Biz de, başkaları gibi, ondan söz edildiğini duyar, haberdar olurduk.

Simyacılar, kendi iksirlerini maya ile karşılaştırırlar. Bu bir bileşiktir ki değdiği her şeyi dönüştürür ve biçimini değiştirir. Gerçi maya hamuru fermante eder, mayalar ve onu mayalamakla, çürüme ve mad-desel parçalanmayla sindirilmesi daha kolay bir hale getirir; bu kolay bir süreçtir, çok küçük etkinlikle ilkel etkilerle meydana gelebilir. Oysa, iksirin işlevi, bir metalin, daha üst daha soylu başka bir metale dönüştürülmesinde etkili olmaktır. O halde yaratmak ve kurup çatmaktır, bundan, iksirin maya ile karşılaştırılamayacağı sonucu çıkar. Gerçeklikte, eğer simya gerçekten var ise, simyadan söz eden -Câbir b. Hayyân, Mesleme b. Ahmed el-Mecriti ve ötekiler gibi- simyacılar var ise, o zaman simya, kesinlikle hiçbir şekilde doğal sanatlara katılmaz ve teknik yöntemlere başvurmaz. Simyacılar, fizikçilerin fizikten söz ettikleri gibi simyadan söz etmezler. Denilebilir ki sanki bağı, bağıcılık ya da El-Hallâc'a (atfedilenler gibi) doğaüstü başka belirtiler söz konusudur. Bu biraz da Mesleme'nin, Gaye'sinde söylediği ya da Rutba'sında simya üzerine yazdığı şeyler söz konusudur. Câbir'in kitapları da aynı hamurdandır. Simyacıların üslûbunu herkes tanır, şu halde üzerinde fazla durmanın faydası yoktur.

Kısacası, simyacılar, (*Le Grande Œuvre'e* / Büyük Yapıt'a) sanatların etkinlik alanı dışındaki evrensel yaratılar (*mevalid*) arasına katılan bir yapıtmış gibi bakarlar. Eğer doğanın seyri öyle değilse, ağaç ya da bir hayvan bir tek günde, bir tek ayda oluşturulamaz. Bunun gibi bir günde ya da bir ayda altın yaratılamaz. Büyüme yasalarını değiştirmek için sanatın sağlayamayacağı doğaüstü bir müdahale gerekirdi. Simya ile bir sanat gibi iş görmeye kalkan biri, demek ki, parasını kaybeder, emeği de boşa gider. Onun için, simya işlemi "kısır işlem" (*tadbîr 'akîm*) olarak adlandırılmıştır. Eğer herhangi bir şeye ulaşırsa bu ancak doğaüstü bir sonuç olabilir, ama asla yapma değil. Bu su üzerinde yürümek gibi, ata biner gibi rüzgâra binmek ya da katı cisimlerin arasından geçmek gibi bir şeydir: burada, doğanın sıradan akışını kırmak gibi azizlerin kerametleri (*karâmât*) vardır. Ya da kuşların yaradılışı ve peygamberlerin başka kerametleri gibi. Tanrı dedi ki (V, 110): "Benim iznimle, kilden bir çeşit bir kuş yarattığın zaman, ve Tanrının izniyle onun içine (hayat) üfleyebildiğin zaman, öyle ki, Tanrının izniyle bun-

dan (canlı) kuşlar olsun".²⁷⁶

Mucizelerin elde edilış tarzı Tanrının bu lütfu verdiklerine bağıdır. Bu kendi yetkilerini, ödünç olarak bir başkasına geçiren kutsal bir insan ya da başka hiçbir kimseye aktaramayan bir günahkâr olabilir. Bu anlamdadır ki *Grand Œuvre* (Büyük Yapıt) sihirli bir yöntemdir. O ancak psişik iktidarlardan doğabilir, mucizeler, büyüleyicilik, ya da gözbağıcılık gibi harikalardan ileri gelir. Bunun içindir ki, simya üzerine yazmış olan bütün bilgiler aşırı derecede anlaşılması güç "*alambiquées*" (*alğâz*) ifadeler, anlamını ancak bağıya gömülmüş olanların ve doğa üzerindeki psişik etkilerle içli dışlı olanların bildikleri deyimler kullanırlar. Ama şeylerin doğal seyrini koparan her şey sınırsızdır ve hiç kimse onu kucaklayamaz. Yalnız "Tanrı sizin yaptıklarınızı çepeçevre kuşatmıştır." (XI, 92).

Simyacıların her zaman güncel olan nedenleri, yineleyelim ki, hayatlarını herkes gibi kazanmadaki yeteneksizlikleri ve tarım, ticaret ya da zanaattan başka bir yolla geçimlerini sağlamak istemeleridir. Sıradan meslekler için pek de yetenekli olmayan kişiler bu meslekleri yürüterek yaşamayı zahmetli bulurlar. Simya gibi doğaüstü -*sürnaturel*- bir araçla hemen zengin olmayı yeğ tutarlar. Onun içindir ki simyacılar uygarlaşmış bir toplumda özellikle yoksul kişilerdir. Büyük Yapıt yandaşı filozofların durumu da böyledir. Simya olanaksızdır görüşünü tutan İbni Sina büyük bir vezir ve zengin bir adamdı, oysa tersini iddia eden El-Fârâbî yaşamında hiçbir yere varamamış olan şu zavallılardan-
dı.²⁷⁷ "Tanrı, koruyucudur. Güçlü olan Tanrıdır" (LI, 58).

33. EDEBÎ KOMPOZİSYONUN HEDEFLERİ

Bilinir ki, insan ruhu (tini) insanın bilgilerine depo işlevi görür, çünkü Tanrı onu algı (*idrak*) ile, yani düşünme ile ve öğrenme olanağı ile yetenekli kılmıştır. İnsan ruhu (*l'âme*), gerçekleri algılamakla başlar, sonra bu gerçeklerin temel yüklemelerini yani özniteliklerini, doğrudan doğruya ya da araçla olumlar, doğrular ya da reddeder. Bununla, düşünme (*fıkr*) sonu sonuna, bir sorunun doğuşuna yol açar, bu sorunu evet ya da hayır ile çözümlemeye çalışır. Sonra, bu bilincine varmanın imgesi (sûra 'ilmiyya) herhangi bir kimsenin zihninde böylece tam bi-

²⁷⁶ Kilden yapılma kuşları biçimlendiren ve onlara hayat üfören (Kuran, III, 49), İsa'ya atfedilen mucizeye anıştırma. Bu mucize Yalancı-Matthieu de ve Thomas'ın İncil'inde anılan *Çocukluk İncili*'nde de anılmaktadır. (Blachère, 1957, s. 82).

²⁷⁷ Gerçekte, Şam'da 850 de, 80 yaşında ölmüş olan Fârâbî, "derinlemesine dine bağı ve mistik bir candı. En büyük bir sadelik içinde yaşıyor ve hatta sufi giysilerinden giyiyordu. Öz olarak kendi içine dönük bir tabiata sahip olan Fârâbî, dünyeviliklerden uzak duruyordu" (H. Corbin, 1964, s. 223). Şu halde, onu yeteneksizlik ve açgözlülükle suçlayan İbni Haldun'un hükmü tuhaf bir şekilde haksız bulunacaktır! Söz konusu olanın Magister secundus, olduğu, "İdeal Site"nin bilge ilham vericisi olduğu da düşünüldüğünde...

çimini aldı mı, bu kişinin, bunu, zorunlu olarak, öğretim yoluyla ya da konuşma (*mufâvada*) yoluyla başkasına aktarması gerekir: bu, anlık'ı (*müdrîke* - intellect) cılayıp parlatmanın ve doğru düşündüğünü göstermesine yardım etmenin (en iyi) yoludur.

Demek ki, bir "bildirim" (*beyân*), yani sözle "anlatım-ifade" ('*ibâre*) konusu vardır. Konuşma, söylem, insanların dilleri yoluyla düşüncelerini birbirlerine aktarabilmeleri için Tanrının, dil organında yarattığı, küçük dil (*lahât*) ve dil ile üretilen fonetik bileşimlerden oluşma sözcüklerden meydana gelir. Bu düşüncelerin iletilmesinin birinci derecesidir. Ama, bilincin içerdiği enformasyon (toplanan bilgiler -*haber*) ya da istek (*inşâ'*).

Aktarmanın, iletişimin ikinci derecesi, gözden uzak, ulaşılmayan, ve hatta henüz doğmamış ya da aynı çağda yaşamadığı için henüz karşılaşılmamış birisine geçirilmesi, ulaştırılmasıdır. Başkaca söyleyecek olursak, yazı yoluyla (*kitâba*) ulaşımdır. Yazı saymaca -itibarî- biçimleri dilin seslerine ve sözcüklerine karşılık olan elle yazılı desenlerdir. Daha önce de gördük ki, düşünce ilkönce söz ile kendini ifade eder. Yazı, iletişimin ikinci derecesini oluşturur. Yazı, en iyi düşünceleri, yani bilgiyi ve bilgileri aktarır. Bilginler, bütün bilimsel düşüncelerini, yakınlarında bulunmayanların ve gelecek kuşakların da yararlanabilmelerini sağlamak için kitaplara emanet etmeye çalışırlar. Bunlara yazan-yazar (*miellif*) denir. Onların yapıtları her yanda çok sayıda bulunur ve her zamana ve her yere ulaştırılırlar. Yapıtlar, dinlerin, insan topluluklarının, ulusların ve imparatorlukların bilgileri arasındaki farklılıklar nedeniyle birbirlerinden ayrılırlar. Felsefe bilimlerinde durum böyle değildir, çünkü düşünmenin kendi yapısı gereği, fiziksel, tinsel, göğsü değgin, temel bilgilerden, soyut, ya da maddesel şeyleri oldukları gibi algılaması nedeniyle, felsefe bilimleri her yerde aynı şekilde gelişir. Bu bilimler, demek ki, her yerde aynadırlar, oysa dinî bilimler, tarih bilimleri dinler kadar ve yüzeysel bilgilenme kaynakları kadar birbirlerinden farklıdırlar.

Ayrıca, birçok yazı çeşidi vardır, insanlar kendilerine özgü biçimleri kullanırlar. Böylece, kalemın kamışı (*kalem*) harften, yazıdan (*hat*) ayrılır. Himyeri yazısının adı *Musned'* dir.²⁷⁸ Himyerilerin ve Yemen'in eski sakinlerinin yazısıdır. Daha sonraki Mudarilerin Arap yazısından farklıdır, tıpkı iki dilin, onlar da bunlar da Arap oldukları halde, birbirlerinden farklı oldukları gibi. Ama birincilerin dile getirme, anlatım özellikleri ötekilerinkilerle aynı değildi. Her iki dil de kendilerine özgü ve dili kullananların düşüncelerini dile getiriş tarzlarına bağlı olarak kendilerine özgü genel kurallara bağlıdırlar. Bütün bunlar dil bilimi

²⁷⁸ Güney Arabistan yazısı ayrı ayrı yazılan geometrik işaretlerden oluşur. -yani Arap harflerinden tümden farklıdır - Arap harfleri, (Praetorius'un 1904'e ileri sürülen tezine göre) ortak bir ilkörnekten yola çıkmış, Kuzey yazılarının bir türevi olabilir.

kullanımlarına alışık olmayanları yanıltma riski taşır.

Suriak (Suryânî – Süryanice) Nebatilerin ve Kaldelilerin (Arami) dilleridir. Bilmeyenler, yanlış yaparlar ve çok eski olduğu ve bu halklar da en eski halklardan oldukları için bu alfabenin en eski alfabe olduğunu sanırlar. Bu çok basit ve uydurma bir değerlendirmedir, çünkü insanın hiçbir işi, eğer bir seçimin sonucu ise, doğuştan ve olağan değildir. Kısacası, Süryani yazısı o kadar eski ve o kadar eski zamandan beri kullanılmaktadır ki yerleşmiş kökleşmiş bir alışkanlık olmuş, gözlemciye doğal görünmektedir. Derler ki, Araplar, doğal olarak, iyi bir Arapçayla kendilerini ifade ederler! Ama bu yanılsamadan başka bir şey değildir.

Bir de Yahudi dili, Yahudilerin (İsraillilerin) dili yani İbranice vardır. İsrailliler, Salé (Ahâli) oğlu Eber'in torunlarıdır. Sonra bir de Latince vardır, Romalıların ve Bizanslıların yazısıdır: bunların kendi dilleri vardır. Bütün halkların kendi özel yazıları vardır: Türkçe, Fransızca, Hintçe vb. Bununla birlikte üç yazı, (gerçekten) ilgi ('inâyet) çekicidirler: Süryanice eskiliği dolayısıyla, Arapça ve Yahudice Kuran'ın ve İncil'in Tanrı esininin (*vahiy*-açınlanma) dilleridirler (ve de Latince). Arapça ve Yahudice kutsal metinlerin okunmasını sağlarlar. Bu iki dildeki yazılı yapıtlar çevresinde çabucak büyük bir ilgi oluşmuştur ve Arap grameri bu dilin ayırıcı özelliklerine uygun bir biçimde çatılmıştır: öyle ki bizzat Efendimizin kelimelerinden dinî vecibelerin kesin bir biçimde çıkarsanması mümkün olabilmektedir. Latinceye gelince. Bu dil, Romalıların ve Bizanslıların (Rûmların) dilidir. Hristiyanlığa döndüklerinde, bunlar, hristiyanlık, tamamiyle 'Pentateque' (Eski Ahid'in ilk beş kitabı: 'isfar-hamse' üzerine kurulmuş, bu ve İsrail peygamberlerinin kitapları, Kutsal Kitaplardan kolaylıkla yasa çıkartılabilmesi için kendi dillerine çevrilmiştir. Bunun içindir ki kendi anadillerinde ve Latin harfleriyle yazıldıklarında özellikle ilgi görmüşlerdir. Öteki yazılar hiçbir yarar sağlamazlar: her halk kendi dilini kullanır.²⁷⁹

Şimdi de edebî kompozisyonun (*mekâsîd et-te'lif*) ereklere göre buraya yalnızca yedisi dikkate alınacaktır; işte onlar:²⁸⁰

1. Yeni bir bilim kurmak, konusunu (*mevzu*), bölümlerini, bölmelemlerini ve çözmek durumunda olduğu sorunların sıralanışını saptamak. Ya da yetenekli bir bilim adamının dikkatini çeken ve onun, tanıtmak ve böylelikle halka bir hizmette bulunmak isteyerek başkalarına aktarmayı isteyeceği sorunları ve araştırma konularını bulmak. Bütün bunlar, gelecek kuşakların yararına olarak yazıya geçirilecektir. Örneğin: Eş-Şafi, ilk olarak, *Tradition* - Hadis metninden çıkarılabilen yasal

²⁷⁹ Kuşkusuz Akdeniz havzasına hapsedilmiş kalan bir bakış açısı.

²⁸⁰ Daha El-Harizmi'nin 9. yüzyıldaki *Cebir*'inde mevcut olan.

kanıtları, kısaca tarif ederek incelemiştir. Sonra, hanefiler, benzerlikler yoluyla (örnekseme –kıyas –*kiyâs*- yoluyla–par analoji-) mantık yürütmenin sorunlarını ayrıntılı olarak buldular ve açıkladılar. Bütün bu katkılar, şimdiye kadar halâ, sonraki kuşaklara hizmet etmektedir.

2. Eskilerin yapıtları ve düşünceleri güç görünebilir. Tanrı bunları anlaşılır kılsın birine. Bu da, sırası gelince, kendisine sunulan aydınlıkları, bunu hak edenlerin hepsine hizmette bulunmak üzere sıkıntıda olan bir başkasına ulaştıracaktır. Geleneksel ve kafa çalışmasına değgin bilimler üzerine yapılan yorumlarla ilgili durum budur. Ne asil bir çaba!

3. Çok tanınmış eski yazarların ya da çok ünlü profesörlerin yapıtlarında da yanlışlar ya da yanlışlarla karşılaşılabilir. Tartışma götürmez bir biçimde ve açıkça bunlarla karşılaşan buluşunu gelecek kuşaklara aktarmak isteyecektir: Gerçekte, bir yanlış, zaman ve alan içinde çok yaygın bir kitaptan silip atmak, yazarının ününden dolayı ve ona duyulan güven yüzünden olanaksızdır. Dolayısıyla, bu aynı konuda, gelecek öğrenciler için değerli olacak bir yapıt düzenlenecektir.

4. Özel bir bilim kolu bazen tamamlanmamış bulunur, çünkü kendi konusunun bölümlenmesiyle belirtilen şu ya da bu sorunlar, şu ya da bu ayrıntılar ihmal edilmiştir. Bunun farkına varan kişi, bu bilimi ayrıntılı olarak ve hiçbir şeyi gölgede bırakmadan tamamlayacak şekilde bu boşlukları doldurmak isteyecektir.

5. Bir de şöyle olabilir; belli bir bilimin sorunları iyice düzenlenmiş bölümler halinde sınıflandırılmamış bulunur. Bunu fark eden kişi bunları düzenlemek her sorunu yerine oturtmak isteyecektir. Sahnun tarafından aktarıldığı üzere İbn el-Kasım'a göre, Mudavvana'nın metni de ve Malik'in öğretililerinin yetkisi ile El'Utbi'nin aktardığına göre Utbiyye'nin metni de böyle olmuştur. Bu iki yapıtta, birçok hukuk bilimi sorunu kendileriyle ilgili olan başlıklar altında bulunmuyordu. Bu yüzden İbn Ebî-Zeyd, Mudavvana'yı derleyip topladı. Utbiyye ise öyle düzensiz kaldı: her bölümde başka bir bölüme ait sorunlar bulunur. Onun için birincisi ile yani İbn-Zeyd, sonra da El-Baradi tarafından düzenlenen birincisiyle yetinilir.

6. Bazı sorunlar yer değiştirmiş ve başka bilimlere ayrılmış bölümler arasında dağılmış durumda bulunabilirler. Konusunu iyi tanıyan bir bilgin bunu dikkate alabilir ve bu sorunları bir araya toplamanın gerekli olduğunu kavrayabilir. Eğer bunu yaparsa yeni bir bilim kolu ortaya çıkar ve bu kişi sayesinde insan düşüncesinin geliştirdiği bilimler arasında yer alır. Abdülkadir Cürcanî²⁸¹ ve Ebû-(Ya'kûb) Yusuf as-Sakkâkî²⁸² gramerler arasından dağılmış bir biçimde buldukları ve az-

²⁸¹ 11. yüzyılda yaşamıştır.

²⁸² 1228'de öldü.

çok iyi bir dille sözünü ettikleri edebiyat eleştirisi (beyân) konusunda da böyle olmuştur. El-Cahız²⁸³ daha önceden de bu bilimin bazı sorunlarını (meselelerini) el-Beyân ve-t-tabyîn adını taşıyan bir yapıtta bir araya getirmiştir. Böylece bu bilim kolunun konusunun, objesinin ve de kendi başına ayrı bilim konusu oluşturduğunun farkına varılmıştır. Daha sonra, bu konuda ünlü yapıtlar kaleme alınmıştır ve edebî eleştirinin klasikleri olmuşlardır. Sonunda uzmanlar bu yapıtları okumuşlar ve onlar da kendilerine yol açanları geçmişlerdir.

7. Olabilir ki belli başlı bilimsel çalışmalarda uzun bölümler vardır. O zaman, yineleme olan bütün bölümler çıkartılarak bu çalışmalar kısaltılacaktır.²⁸⁴ Ama esasa dokunan hiçbir şeyin atılmamasına ve yazarın söyleminin özünün değiştirilip bozulmamasına özen gösterilmek gerekir.

İşte, edebî yazın için akılda tutulması ve göz önünde bulundurulması gereken amaçlar bunlardır. Bütün geri kalanı gereksizdir ya da zeki insanlarca çizilen yoldan uzaklaşırlar. Böylece, örneğin, şu ya da bu yazar eski bir yazarın (*miuellifin*) eserini başka sözcüklerle ya da farklı bir düzenleme ile kendi üstüne geçirmeye kalkışır: bu düpedüz aşırmadır (intihal). Bir başkası da esas pasajları yok eder, ya da gereksiz şeyleri anar, yahut da gerçeklerin yerine yanlışları koyar. Bunların hepsi kendini beğenmişlik ve cahilliktir.

Yukarıdaki yedi hususu sıralayan Aristoteles,²⁸⁵ yedinci son noktayı dile getirerek sözünü şöyle sonuçlandırır: “ve bütün geri kalanı doymak bilmezlik ve boş övüngeçten başka bir şey değildir” – yani cahillik ve görünüşe dayanan iddialardır. Tanrı bizi akıllı başında bir adam gibi davranmamaktan korusun! “Bizi dosdoğru yola doğru yönlendirsin” (XVII, 9).

34. FAZLA BİLİMSEL YAPIT EĞİTİM İÇİN BİR ENGELDİR

Bilim araştırmasına zarar veren ve derinleşmesine engel olan nedenler arasında çok sayıdaki (ulaşılabilir) yapıtları, okul kullanımındaki çok çeşitli terminolojiyi (*istilâhât*)²⁸⁶ ve pek çok metodu söylemek gerekir. Öğrenci, kendisinin eksiksiz bir bilgin gibi görülmesini istiyorsa bütün bu konularda bilgi sahibi olmak zorundadır. Öğrencinin (kendi

²⁸³ 9. Yüzyıl. Zamanın en liberal kafalarından biri. Spiritüel, derin bilgili ve tuhaf deneme yazarı, “abuk sabuk sözleri edebî bir ilke düzeyine yükselmiştir” (William Marçais, 1925). Ch. Pellât tezini ona adamıştır (1953).

²⁸⁴ Littré kısaltmalarının hepsindeki üç büyük güçlüğü şöyle görmüştü: “korumak (alakoy-mak), kesip atmak ve oranlamak”.

²⁸⁵ Arist’da bu konuda hiçbir kesin referans bulunamamıştır.

²⁸⁶ Ne yazık ki bu her zaman doğrudur. Ve dildeki anarşi Modern Arapçanın belli başlı güçlüklerinden biridir.

uzmanlık alanındaki) kitapların hepsini ya da hemen hemen hepsini okumuş olması, bu kitapların yöntemlerini iyi incelemiş olması gerekir. O zaman, bütün bir yaşam, bütün zamanını bu işe verse bile, bir tek bilim kolu konusundaki yazını tarımasına yetmeyecektir. O zaman hiçbir zaman adına lâıyk birçok bilen olduğunu söyleyemeyecektir. Örneğin Mudavvana'nın ve İbn Yûnus, El-Lahmî ya da İbn Beşir, yorumcuları ile birlikte Maliki hukuk bilimi okulunu, giriş yazılarını ve yorumları alın. Ya da Utbiyye'ye, ikiz kızkardeşine ve onun, İbn Rüşd tarafından *el-beyan* ve *et-tahsil* adı altındaki yorumuna, ya da İbn el-Hâcib çalışmasına ve yorumlarına bakınız. Öğrenci, bundan başka, Kayrevan okulu, Kurtuba okulu, Bağdat okulu ve Kahire okulu arasında ayırım yapabilecektir, sonradan gelen başka okulları da hiç dile getirmezsek. Bütün bunları bilmez ise hiçbir zaman hukuki danışmanlık yapabilme (fetva verme) yeteneğinde görülmecektir.

Aslında, bir tek tema (ana konu) üzerindeki çeşitlemeler sözkonusudur. Ama öğrenci bütün bunların hepsini bilmek ve birbirlerinden ayırdetmek zorundadır. Bununla birlikte bunların arasından yalnızca bir tanesine bütün ömrünü adayacaktır. Eğer öğretmenler ve öğrencileri (kendisi) okullarının sınavlarıyla sııırlı kalsalardı, iş çok daha kolay, öğretim daha basit ve daha ulaşılabilir olurdu. Ama giderilemez kötü alışkanlıklarla güçlük öylesine kök salmıştır ki tedavisi olanaksızdır: artık doğal bir şey haline gelmiştir, ne kaybedilebilir ne de değıştirilebilir.

Başka örnek: Arap filolojisi (*'ilm el'arabiyye*). Sibuyé'nin kitabı (Sıbeveyh kitâb) ve bundan türetilmiş bütün türevler, Basra, Kûfe, Bağdat, sonra İspanyolların gramerleri, İbn el-Hâcib ve İbn Malik ve bu konuda yazmış olan bütün ötekiler gibi eski ve modern filologların gramerlerinden söz etmesek de. Öğrenci bütün bunların hepsini bilmek zorundadır, ama bir bütün yaşam buna yetmez! Hiç kimse böylesine derin bilgi düzeyine ulaşamaz ve bu düzeye ancak çok nadir vakalarda varılabilir. Böyle istisnalardan biri İbn Hişâm²⁸⁷ adında Mısırlı bir filologdur, onun yapıtları Mağrip'e kadar ulaşmıştır. Bunları okurken Hişâm'ın, ondan önce hiç kimsenin olmadığı kadar konusuna hakim olduğu görülür, Sibuyé, İbn Cinnî ve babaları dışında. Onun bilgisi gerçekten son derece derindir ve filolojinin ilkeleri ve ayrıntıları üzerine bilgisi çok geniştir ve çok geniş bir pratiğı vardır. Bu da açıkça gösterir ki, yetenek sadece eskilere vergi değildir, özellikle de pek çok okul sayısının yöntemin ve çalışmaların yol açtığı güçlükler konusunda yukarıdaki açıklamalarımız dikkate alındığında. Hayır yalnız eskilerin işi değildir. "İşte Tanrının lütfu: İstedigine verir onu" (V, 54). İbn Hişâm dünyanın nadir harikalarından biridir. Şurası da apaçıktır ki hiç kimse, yaşamını adasa da, örneğin, Arap filolojisi üzerine eksiksiz, kusursuz

²⁸⁷ Ünlü bir gramer yazarı. 1360'ta öldü.

bir bilgi kazanma zamanına sahip olamayacaktır, bir araçtan, bir aletten başka bir şey olmasa da. Bir de bilimlere kapı açıldığında nasıl olur? "Tanrı kimden hoşlanırsa ona yol gösterir." (II,142.)

35. FAZLA EL KILAVUZU ZARARLIDIR

Birçok çağdaş bilgin yöntemleri ve bizzat bilimlerin müfredatını kısaltmaya girişmişlerdir. Bunları sistematik bir biçimde, her bilim kolu için kısa ve özlü programlar halinde sunarlar. Bu kısa el kitapları (*manueller*) belli bir bilimin bütün problemlerini ve bu konuda kullanılan örnek dersleri yoğunlaştırılmış (fazla) zengin bir özet halinde sunarlar. Oysa, bu işlem dersin, açıklamanın anlaşılabilirliğine (*belagat*) zarar verir. Sık sık uzmanlar orijinal (*ummahâtana*) bilimsel yapıtları çok ayrıntılı bir biçimde ele alırlar. Bunları öğrenciler tarafından kolaylıkla anlaşılabilir kılmak maksadıyla özetlerler. Bu, daha başka örnekler yanında, İbn ül-Hâcib'in hukuk bilimi ve kaynakları konusundaki çalışmalarında da, İbn Malik'in Arap filolojisi ya da İbn Hûnaci'nin mantık konusundaki çalışmalarında da böyledir. Ama bu yöntem öğretimin gelişmesi için ve bilgilerin kazanımı bakımından zararlıdır. Gerçekten yeni başlayan öğrenciyi, yeni bilgileri öğrenmeye hazırlamadan önce sonuçları önüne sererek kafa karışıklığına sürükler. Kötü bir öğretim yöntemidir.

Bir de buna öğrenci tarafından sağlanan çalışma tutarını ekleyin. Üstüste yığılmış düşünceler yüzünden bulanık anlaşılmaz bir özet kitapçığı sözcüğü sözcüğüne dikkatle incelemesi ve bundan kendisini ilgilendiren bilim kolunun sorunlarını çıkartmaya çalışması gerekir. Bu el kitaplarının metinleri, demek ki, güç ve karmaşıktırlar. Ayrıca, her şeye karşın, büyük ve eksiksiz bile olsalar, bunlarla bilgilenmenin avantajı büyük de olsa, gene de daha büyük ve daha ayrıntılı yapıtların okunmasıyla verilen formasyonun değerinde değildir. Bu ayrıntılı yapıtlar yinelemelerle ve aynı şeyleri bir daha bir daha söylemlerle doludur, ama ancak iyi alışkanlıklar böylelikle edinilir. Yazar ne kadar az yinelerse okuyucu da o kadar azını alıkoyar. Görülüyor ki öğrencilerin çabasını kolaylaştırmak için önerilen, ama daha da güçleştiren özetlerle öğrenciler sağlam, yararlı alışkanlıklar edinmekten alıkonulur. Hiç kimse Tanrının yönelttiğini yanlış yola saptıramaz ve "onun yolunu şaşırttıklarına da yol gösterecek yoktur." (VII, 186).

36. İYİ BİR EĞİTİM UZMANI (PEDAGOG) İÇİN

Ancak gitgide ve azar azar bir öğretimle yarar sağlanabilir. Demek ki hoca belli bir bilim dalının belli başlı konularını bölüm bölüm ortaya koymalıdır. İşleri kolaylaştırmak için bunları kısaca özet olarak sunma-

lıdır, öğrencilerinin kavrayış olanaklarını ve dersin sonuna kadar önlere konulan kavramları alma kabullenme güçlerini hesaba katarak sergilemelidir. Böyle yapıldığında öğrenci konusuna alışır, ki bu gene de henüz zayıf ve yaklaşık bir alışmadır. Daha doğrusu, alışkanlık öğrenciye ilişkili soruları daha iyi anlamasına ve tanumasına yardım eder.

Daha sonra, öğretmen aynı konuyu bir kez ele alır, ama daha yüksek bir düzeyde. Özetlemekle yetinmez: ayrıntılı olarak yorumlar ve açıklar. Tartışmalı sorulara ve bunların aldıkları biçimlere dikkat çeker ve bunu dersin sonuna kadar yapar. Böylece öğrencilerini alıştırır, konunun içine çeker. Bunun üzerine onları, şimdi artık onları sağlam bir alana çektikten sonra geriye götürür. Hiçbir karmaşık, belirsiz ya da karanlık noktanın gölgede kalmasına izin vermez. Bütün anlaşılmalıkları açığa çıkarır, öyle ki, sonunda öğrenci tamamıyla alışır (meleke) kazanır. İşte iyi yöntem böyle olur üç aşamada – en azından en yetenekli öğrenciler için.

Ne yazık ki zamanımızda, birçok hoca bu yararlı öğretim yöntemini bilmiyor. Öğrencilere en karanlık problemleri önermekle ve onları çözümlemelerini istemekle yetiniyorlar. Kendilerini pek yetenekli eğitimciler sanıyorlar: öğrencinin rolünün bir sürü şeyi ezbere öğrenmek olduğunu düşünüyorlar. Genel kafa karışıklığına eklemek üzere, dinleyicilerini söyleyeceklerini anlamaya hazırlamadan önce nihaî sonuçları vererek bir de işe sonundan başlıyorlar. Oysa gerçekte kendini bir bilimi kavramaya ve edinmeye hazır ve elverişli kılabilmek için adım adım yol almak gerekir. Başlangıçta öğrenci birkaç ayrıntı noktasından başka bir şeyi kavramada tamamıyla yeteneksizdir. Şeyleri ancak yaklaşık ve genel bir biçimde anlar, ve duyu algılarından aldığı imgelerden (*mus-hul*) yararlanarak kendine yardım etmesi gerekir. Hazırlanması azar azar kesinlik kazanır ve kafasını kurcalayıp duran sorular karşısında daha iyi ve daha tamamlanmış bir kavrayışa, kendi konusunda daha tam bir zekaya doğru ilerler. Böylelikle öğrenci, öğrenmeyi ve sonra anlamayı sınavıp talim ettikten sonra seçtiği bilimi oluşturan bütün konuları sorunları kapsamaya başlar. Ama eğer henüz algılamaya hazır olmadığı bir zamanda ona sonuçları sunmakla işe başlarsa onun akli henüz onları kavrayacak kadar bilenmiş değildir. Çalışmanın çok ağır bir şey olduğu izlenimini edinir ve cesareti kırılır ve sonunda vazgeçmeye başlar. Zayıf, vasatın altında bir öğretimin sonucu bundan başka bir şey değildir.

Bir hoca, öğrenciyi, sınıfını (*tabaka*),²⁸⁸ eğilimlerini, yeteneklerini öğrenim düzeyini de hesaba katarak üzerinde çalıştığı kitabın içeriğini anlamasından daha fazlasına zorlamamalıdır. Öğrenci, kitabını derinlemesine öğrenmedikçe, onun bütün içeriğinden haberdar olmadıkça

²⁸⁸ Öğrencinin yaş sınıfı düzeyi yani olgunlaşma derecesi sözkonusu.

ve başka kitaplara yanaşacak kadar uygulama geliştirmedikçe başka bir konudan söz etmemelidir. Gerçekte bir bilim üzerinde alıştırma yapıp kendini bu bilime alıştırmış olan başka kitaplara geçmeye hazır olmuş demektir. Ve sonra, gayreti (*nashât*), artar, daha fazlasını bilmek, daha uzağa gitmek ve daha yukarıya çıkmak ister. Böylece bilimin amaçlarına ulaşacaktır. Buna karşılık kafası karıştırılmış olan hiçbir şeyi anlama yeteneğinde değildir. Tembel aldırışsız biri olur, kafasını işletmeyi bırakır, cesareti kırılır ve sonunda öğrenmekten vazgeçmeye başlar. “Tanrı istediğini yönlendirir”. (II, 142).

Başka bir şey daha: Bir bilimin ya da bir kitabın çalışılmasını, oturumları çoğaltarak, ya da uzatılmış aralarla sürdürerek fazla uzun bir inceleme süresine yaymaktan kaçınılmalıdır. Gerçekten, öğrenci unutmaya, farklı sorunlar arasındaki bağlantıları gözden yitirmeye başlayacaktır. Alışkanlık (*meleke*) edinmesi zorlaşacaktır. Tersine, meleke edinmek (alışkanlık edinmek) eğer bir bilimin alfası, omegası kafada hep hazır ise, bunları unutmaktan alikonulursa çok daha çabuk elde edilir, daha iyice yerleşir ve çok daha (gerçek) bir “renge” (*sıbğa*) bürünür. Zira alışkanlıklar sürekli yinelemelerle edinilir. İş görmek, çalışmak unutulursa iş başında kasılmak adet edinilir. “Tanrı size bilmediğinizi öğretti”. (II, 239).

Kısacası, iki şeyi hiçbir zaman bir arada öğretmemek iyi kural ve iyi yöntemdir. Yoksa, öğrenci bunlardan birini bile öğrenemez: dikkati bölünecektir (*taksîm el-bâl*), birini öğrenmek için berikinin sorunlarından dikkatini çekecektir. Her ikisi de ona karanlık ve güç görünecektir ve her yanda da başarısızlığa uğrayacaktır. Oysa eğer kendi seçimine göre istediği konuyu incelemekte kafası özgür olursa ve seçtiği konu üzerine kapanırsa işleri kolaylaştırılmış olacaktır. Çünkü Tanrı başarıyı verir.²⁸⁹

37. İLK ÖĞRETİME DAİR

Kuranı çocuklara öğretmek İslamın işaretidir, şiarıdır (*şî’âr*). Müslümanlar İslamı kabul ettiler ve bütün işlerinde uyguladılar, çünkü o, Kuran’ın surelerinden ve Peygamberin bazı geleneklerinden gelen inakları kalplere sağlam bir iman halinde yerleştirir. O halde Kuran öğretimin temeli olmuştur ve daha sonraki bütün kazanımlara baz oluşturur. Gerçekte, hiçbir şey, insanın kafasına, çocuklukta öğrenmiş olduğu şey kadar derin kök salmaz: bütün geri kalanlar bunun üzerine bina edilecektir. İlk izlenimler her zaman iyilerdir. Öyleyse, bina, temellerinin değerinde olacaktır. Ama çocuklara Kuran’ı öğretme tarzı bu eğitimin sonucu olacak meyvelerin derlenmesi düşüncesine bağlıdır.

²⁸⁹ Elyazması 1936 AE, burada bu (öğrencilere öğütler üzerine) bölümün sonu ve izleyen kısa bölüm (yardımcı bilimler üzerine bölümü) eksiktir. Bizim 37. bölümümüz demek ki Rosenthal’in 38. bölümüdür.

Mağrip'te çocukların eğitimi Kuran okuluyla sınırlandırılmıştır: metinlerin yazılımı, güçlükleri, uzmanların ortaya koydukları değişik biçimler. Bunlardan başka hiçbir şey – hadisler, tüzebilim, şiir ya da Arap dilbilgisi- öğrenci Kuran'ını öğrenmeyi başaramadığı ya da yolda duraklamasını bilmediği sürece, hiçbir konu ele alınmamıştır. Bu son durumda ise öğrencinin hiçbir zaman hiçbir şey öğrenemeyeceği düşünülür. Mağrip'te kentlerde olduğu, Berberlerin Kuran okullarının hocaları nezdinde de, çocukları ergin yaşına kadar eğitime konusunda böyle düşünülür: Bu aynı zamanda daha yaşlı, yaşamlarının bir bölümünü geçirdikten sonra Kuran okumayı öğrenenler için izlenen yöntemdir de. Demek ki, Mağripililer Kuran'ın yazısını herhangi başka bir müslümandan daha iyi biliyorlar ve metnini de ezbere okuyabiliyorlar.

İspanya'da her şeyden önce okumak ve yazmak öğretilir: en çok buna önem verilir. Ama, Kuran her şeyin tabanı ve temelleri, İslamın ve bütün bilimlerin kaynağı olduğuna göre, öğretim Kuran üzerine kurulur, her ne kadar tek kaynak olmasa da. Başka konular da öğretime getirilir, özellikle de şiir ve mektup yazmak (*tarsil*) ve aynı zamanda Arap gramer kuralları ezbere öğretilir ve ayrıca güzel yazı yazma (*tecvid el-hatt*). Kuran'a gelince, ona verilen önem bütün geri kalanına verilenden daha fazla değildir. Aslında, onları en çok ilgilendiren güzel yazıdır (*hüsnihat*). Yeniyetmenin demek ki Arap dili, şiir ve çok güzel yazı yazma konusunda belli bir deneyimi vardır. Eğer İspanya'da hâlâ okul gelenekleri var olsaydı, mükemmel bir genel eğitim olurdu, ama durum böyle değil. Onun için küçük İspanyollar ilkokuldan daha ötesine gitmiyorlar. Ama bu Tanrının yol gösterdiklerine yeter: bu, onları bir hoca bulacakları duruma hazırlar.

Tunus'ta çocuklara, Kuran'la aynı zamanda gelenekler, ilkeler ve bazı bilimsel problemler öğretilir. Ama Kuran üzerinde, değişik biçimleri ve Kuran'ın dersleri üzerinde daha çok durulur. Tunus pedagojisi İspanyol pedagojisine Mağrip'inkinden daha yakındır, çünkü hristiyan fethinden (*Reconquista*) sonra Tunus'a iltica eden İspanyol şeyhlerinden kaynaklanır. O zamandan beri küçük Tunusluların okul hocaları bunlardan sağlanmıştır.

Doğuda öğretim karma karakterdedir, hiç değilse benim bildiğim kadarıyla. Başlamak için özellikle ne üzerinde durduklarını bilmiyorum. Bana dendiğine göre gençler Kuran'ı bazı dinsel bilimlerin özel kitaplarını ve kurallarını öğreniyorlar. Yazı bunlara eklenmiyor: Doğuda yazı ayrı bir uzmanlık oluyor, herhangi bir sanat gibi, okul programının dışında, konunun uzmanlarıncaya öğretiliyor. Onun için öğrencilerin yazı tahtalarında harfler biçimsiz olarak yer almaktadır. Daha ilerde iyi yazmayı öğrenmek isteyenler, eğer ilgilerini çekerse, meslekten yazı uzmanı olan kaligraflara başvururlar.

Tunus ve Mağrip'te Kuran'ı öğrenmekle yetinilmesi nedeniyle bu

Ülkelerin halkları Arap diline de sahip değillerdir. Gerçekte, Kuran'ın çalışılması (dil bakımından) hiçbir alışkanlık vermez, üste, Kuran'la kıyaslanabilecek bir şey üretmek olanaksız olduğuna göre. İnsanların onun stilini (*slb*) dn almaları ya da taklit etmeleri olanaksızdır: Kuran üzerinde alıştırma yapamazlar. (Sadece) Kuran'ı bilen bir kişi de Arapçayı iyi bilmez. Meramını beceriksizce ve akıcı biçimde kullanamaz.²⁹⁰ Bu, elbette ki, Tunuslularda Moroklulardan daha sık görülen bir durumdur, çünkü onlar Kuran'dan başka bilimsel terminolojiyi de öğrenirler. Demek ki biraz pratikleri ve bir de izleyecek birkaç modelle-ri vardır onların. Bununla birlikte, bu, gene de, dil uzluğu (*belâga* - belagat) derecesinde gelişmez, çünkü teknik söz dağarcıkları bu işe yetmez.

Tersine, İspanyollar, daha çocukluktan, kendilerine şiir, mektup yazma uslubu ve Arap filolojisi (elementlerini) sağlayan daha çeşitli bir eğitim gördüklerinden Arap dilini öğrenmeye daha iyi hazırlanmış bulunuyorlardı. Buna karşılık, bütün öteki din bilimleri ile daha zayıftılar. Çünkü Kuran'ı ve onun temeli olan hadisleri daha az tanıyorlardı. Demek ki bunlar yazı yazmasını bilen ve belli bir edebî formasyon (*adab*) edinmiş olan kişilerdiler – iyi ya da kötü, ikinci öğrenime (*et-talim es-sani*) göre, ki, daha sonra ondan muaf tutulacaklardı.

Yolculuk hikâyesinde (*Rihla*), Kadı Eb-Bekr b.El-Arabî,²⁹¹ mevcut olanları dikkate alarak ve yeni öneriler getirerek ğretim üzerine ilgiye değer şeyler yazdı. Ona göre, İspanyollar gibi, bütün öteki bilimlerden önce Arapça ve şiir ile başlanmalıydı. Çünkü, diyordu, "şiir Arapların arşividir (*eş-şi'r divan-l Arap*). Öyleyse dilin (bugünkü) değerden düşmesine karşı mücadele etmek için ilkönce şiir ve Arap filolojisi öğretmek gerekir, diyordu. Sonra, ğrenci, kurallarını öğrenmek için özenle inceleyeceği aritmetiğe geçecekti. Sonra Kuran ğrenmeye koyulacaktı, bu konuda başlangıç çalışmaları öğrencinin işini kolaylaştıracaktı." İbn el-Arabî devam ediyor: "Bizim yurttaşlarımızın hal ve gidişleri ne kadar dşncesizcedir!. Kuran ile başlarlar, anlamadıkları şeyler okurlar ve en önemlisi olmayan şeyler için de kendilerini zahmete sokarlar."

Sonunda şöyle sonuca varıyor: "İslamın ilkelerini ardarda incelemek gerekirdi, hukuk bilimine ait olanlar, sonra, diyalektik (*cedel*) Peygamber'in geleneklerine ve bunlara bağlı olan bilimlere geçmeden önce". Son olarak, iki şeyi aynı zamanda öğretmeyi yasaklıyor, yeter ki ğrenci özellikle yetenekli ve alışkan olsun.

Hakim Eb Bekir'ın düşüncesi böyle. O mkemmел biridir, ama

²⁹⁰ Bugün hâlâ, örneğin kara Afrika'da ocuklar Kuran'ı ezbere öğrenirler ama metnin- den hiçbir şey anlamazlar ve Arapça da konuşamazlar. Aynı gözlem Endonezya için de geçerlidir. (1970).

²⁹¹ Maliki yargıcı kadı b. El-Arabî 1148 de ölmüştür, onun eğitim üzerine görüşleri nesnel olarak ilericidir. Goldziher, bu konuda *Marq az-zulf*'dan sözeder. Daha 9. yüz- yılda, nl Hunayn b. İşhk, Euclide evirmeni (873 de len) *Nevâdir el-Felsifa* adındaki yapıtında Grek pedagoği sistemini övüyordu.

kullanım ona pek uygun değildir, görenek, alışkı en kuvvetlisidir. İlk önce Kuran'ın öğretilmesini yeğ yutar: Tanrının lütfuna ve kayrasına layık olmak için. Ve aynı zamanda, öğrencilerin uğrayabilecekleri ve onların dikkatlerini dağıtacak ve Kuran'ı öğrenmeleri fırsatını kaçırttıracak "gençlik deliliği"ne (*Cunûn as-şiba*) uğrayabilecekleri korkusuyla ilkönce Kuran'ın öğrenilmesini üstün tutar. Gençler baba ocağında kaldıkları sürece bağımlı ve itaatkârdırlar, ama büyüdüklerinde otoritenin boyunduruğunu sarstıklarında gençlik fırtınaları onları kendini beğenmişlik ve övüngeçlik sahillere atabilir. Onun için henüz zamanı iken, çocuk henüz baba evinde ve yetkenin boyunduruğu altında iken onlara Kuran'ı öğretmekte acele edilmelidir. Ama, çocuğun eğitimini sürdürceğinden ve derslerini dinleyeceğinden, kadının önerdiği sistem en iyisi olur, Batıda olduğu gibi Doğuda da. "Yargıcı Tanrı. Onun yargısına hiçbir karşı çıkan yoktur" (XIII, 41).

38. ÖĞRETMENLER ÇOK KATI OLMAMALIDIRLAR

Öğretim-eğitim sırasında fazla sert cezalar öğrenciler için zararlıdır, özellikle de genç çocuklar için, çünkü bu çeşit cezalar kötü alışkanlıklar doğurur.²⁹² Öğrencileri, köleleri ya da hizmetkârları adaletsizce, hoyratlıkla yetiştirmek, onların belini bükmek, onları ezmek, zayıf düşürmek, tembelleştirmek, yalana ve ikiyüzlülüğe sürüklemek demektir. (Doğruyu söyledikleri takdirde) cezalandırılmak korkusuyla bir çeşit düşünürler ama bir başka çeşit davranırlar. Böylece içinden pazarlıklı, sinsi ve dalavereci olurlar. İnsanoğluna onur veren ve uygarlıkta (*tamaddun*) ve toplumsal (*ictimâî*) hayatta doğan kendini ve kendi insanlarını koruma ve savunma iradesi gibi duygularını yitirir, başkalarına bağımlı hale gelirler. Dahası, fazilet, ya da güzel karakter çizgileri edinmek konusunda aldırışsız olurlar. Böylece, olanaklarının çok berisinde dururlar ve insan doğasının düzeyine varamazlar. Sonuç olarak, sonuncuların sonuncuları (*esfeli sâfilîn*) olmak üzere geri çekilirler.

Tiranlığın boyunduruğuna tabi olmuş bir halkın başına gelen de budur ve bu boyunduruk eliyle adaletsizliği tanımayı öğrenmek de budur. Kendi özel işlerinin efendisi olmayan ve kendisine karşı iktidarın şefkatli olmadığı bir kişinin davranışlarını kollayın, sözlerimin ne kadar gerçeğe dayandığı teslim edilecektir. Örneğin edindikleri ve her

²⁹² İbni Haldun bedensel cezaların moda olduğu bir çağda yaşıyordu. İki yüzyıl sonra Montaigne, *Essais*'nin (Denemeler'in) (1580) ünlü bir sayfasında, gençliği kırıp geçiren "korku ve zulüm"ü protesto ediyor: "Çıgıllıklardan, yakaran çocukların ve öfkeleriyle sarhoş olmuş hocaların avazlarından başka bir şey duymuyorsunuz. "Kırbaçlarla silahlanmış elleri" ve "kanlı sorgun ağacı dalları"nı ifşa ediyor" (Kitap I, bölüm XXVI). Bugün hâlâ (1976'da) Britanya okullarında baston (sopa) ile vurma yöntemi uygulanmakta – sado-mazoşizm de eksik olmamak üzere.

yerde her zaman, şu, teknik terimlerle *hurc* diye adlandırılan bilinen sinsilikle ve kalleslikle dile getirilen kötü karakterleri ile Yahudilere bakın: Mantık onu görmeye henüz başladı.²⁹³

Şu halde bir hoca öğrencilerine karşı fazla katı olmamalıdır, ne de bir baba çocuklarına karşı. Ebû-Muhammed b. Ebî Zeyd, öğretmenlerin ve öğrencilerin disiplini konusunda şöyle yazar: “Eğer çocukları dövmek gerekiyorsa, yetiştiricileri onlara üç defadan fazla vurmamalıdır”. (Halife) Ömer şöyle demiştir: “Din Yasasının düzeltmeye yetmediklerini Tanrı da düzeltmesin!” Böylelikle Ömer bedensel cezanın küçük düşürücülüğünü önlemek istiyordu. Çünkü o biliyordu ki Din Yasası gerekli ve yeterli ceza dozunu saptamıştır. En iyi eğitim yöntemlerinden biri (Halife Harun) Er-Refid tarafından oğlu Muhammed el-Amîn’in eğitimcisi Halef el-Ahmed’e²⁹⁴ belirtilmişti. Halef’in de hâzır bulunduğu yerde Halife ondan oğlunun eğitimi ile meşgul olmasını istemişti ve ona şöyle dedi: “Ahmed, müminlerin kumandanı oğlunu, ruhunun yaşamını ve yüreğinin meyvesini sana emanet ediyor. Onu elinde sıkıca tut ve sana itaat etmesini sağla. Onun nezdinde, müminlerin kumandanının sana tahsis ettiği yeri doldur. Ona Kuran okumayı öğret. Ona tarih dersi ver. Şiirler okumasını sağla ve ona Peygamber’in Sünnetini öğret. Elverişli fırsatlarda söz alma konusunda onu aydınlat ve bir konuşmaya nasıl başlanacağını ona öğret. Uygun düşen anlar dışında gülmesini engelle. Haşimi ileri gelenlerini onurlandırmaya ve kabul şölenlerinde şeref yerini askerî şeflere ikram etmeye alıştır. Ona yararlı bir şey öğretme fırsatını yakalayamadan bir tek saat geçmesine izin verme. Ama bunu ona eziyet vermeden yap, yani onu bunaltmadan. Çok fazla bağışlayıcı da olma, çünkü o zaman tembelliğe alışır. Eğer bu yetmezse o zaman katı ve sert görünmek zorunda kalacaksın.”

39. YOLCULUKLAR GENÇLİĞİ YETİŞTİRİR

Yolculuklar (çifte amaçla), bilimsel araştırmalar için, ve bir öğrencinin eğitimini tamamlamasına olanak verecek (yabancı) bilginlerle karşılaşmak için. Gerçekten, insanlar bilgilerini niteliklerini, görüşlerini, ve yeteneklerini gerek okuma, eğitim ve derslerle gerek ise etkisi altında bulundukları bir hoca ile sık sık görüşerek, yanına gidip gelerek

²⁹³ Ortamın karakteriyle koşullanma konusunda bugün bizim modern değerlendirmelerimizin şaşırtıcı öngörüler! 1883-84’te Charles de Foucault, haham kılığına girerek ünlü “*Reconnaissance au Maroc*” yapıtını gerçekleştirdi. Müslümanlar ortamındaki Faslı Yahudilerden sert bir dille bahseder ve şöyle sonlandırır: “Fas Yahudileri hakkında düşündüğümde daha az kötü şeyler yazdım...” Bununla birlikte o çok iyi bilmektedir ki, bölünme, çekişme olan bir havalide yaşamını sürdürebilmek için her Yahudi “birinin Yahudisi” olmak zorundadır. *hurc* - bu anlamıyla sözlüklerde mevcut değildir.

²⁹⁴ 796-805 arasında öldü. İran kökenli, İslam öncesi Arap şiirlerinin ünlü taklitçisi.

edinirler. Ama bir profesörle ilişki kurmakta edinilen alışkanlıklar daha kuvvetlidirler ve daha derine yerleşirler. Onun için, ne kadar usta tanınursa düşünsel formasyon o kadar kuvvetlenmiş olur.

Beri yandan bilimlerin öğrenilmesi için kullanımda olan terminoloji bir kafa karışıklığı kaynağıdır, öyle ki çoğu öğrenci her bir terminolojinin şu ya da bu bilim kolunu oluşturan ondan ayrılmaz bir parçası olduğunu sanır. Öğrencileri bu önyargılardan kurtarmanın tek çaresi birçok hoca ile karşılaşmalarını sağlamaktır, çünkü bunlardan her birinin kendine özgü farklı sözcük hazinesi vardır. Böylece, birçok hoca tanıyan öğrenci onların değişik terimler dağarcığını saptar ve bunlar arasında ayırım yapabilir. Bu da, bilim ile söz dizimini birbirine karıştırmamasına olanak verir. Terminolojinin ancak bir araç, bir yöntem olduğunu kavrayacaktır. Bütün çabalarını sağlam alışkanlıklar edinme yoluna koyacaktır. Bilgilerini düzelterek iyileştirecektir ve onlara bütünlük içinde kendilerine en uygun yeri verecektir. Dahası, öğretmenleri çok sayıda ve farklı kişiler iseler onlarla uzun kişisel temaslarından kafa yapısı kuvvetlenmiş olarak çıkacaktır.²⁹⁵ Böyle bir yardım, gene de, Tanrının yol göstermek istediği ve bilginin yolları kendileri için engebelerinden temizlediği kişilere uygun gelir ancak. Öğrenmek, aydınlanmak için yolculuk etmek, büyük hocalarla ve bilimsel otoritelerle karşılaşma sayesinde, demek ki, eğitim ve gelişme için kesinlikle gereklidir. “Tanrı, kimi isterse onu doğru yola koyar” (II, 142).

40. BİR ENTELEKTÜELDEN DAHA AZ POLİTİK BİR ŞEY YOKTUR

Bilginler, bütün insanların en az politik olanlarıdır. Bunun içindir ki düşünsel kurguya, yalnızca bilmek ve açıklamak amacını güden düşünceye yönelmişler, ancak hissedilebilir şeylere dalmışlar ve bunları genellikle uygulanabilir, ama özgül olmayan, o halde birey, ırk, ulus ya da grup için geçerli olmayan tümeller, evrenseller olarak algılamışlardır. Daha sonraları ise, gene, genel fikirlerini dış dünyanın olgularına uygun hale getirirler. Ve benzer olanları birbirlerine yaklaşıtırlar, benzeşimler yoluyla hareket ederler, içli dışlı oldukları bir alan olan hukuk biliminde olduğu gibi iş görürler. Ama, görüşleri, vargıları, düpedüz aydıncıdır. Dış olguları ancak kendi araştırmalarından ve kendi kurgularından doğan sonuçlar oldukları takdirde ve bunların izin vermeleri halinde kabul ederler. Dış dünyanın olguları onlar için kendi (genel) düşüncelerinin özel olgularıdır.²⁹⁶ Örneğin din yasaları,

²⁹⁵ 1° Bilimsel ve teknik vokabülerdeki anarşi; 2° bir bilimi ve bilimin sözcük dağarcığı ile karıştırmamak; 3° değişik ve yabancı “profesör şeflerle” ilişkinin önemi üzerindeki düşünceler her zaman güncel ve geçerlidir.

²⁹⁶ Çok üstelemek acımasızlık olurdu.

Kuran'ın ve Sünnet'in (*Sunna*) herkesçe bilinen metinlerinden indirilen özel durumlardır. Bu durumda, olayları kendi fikirleriyle bağdaştırma-ya bakarlar, rasyonel bilimlerde olduğunun tersine, orada bir düşüncenin doğruluğunu kanıtlamak için bu fikri dış dünya ile karşılaştırmaya gayret etmek gerekir.

Böylece görülüyor ki, bilginler bütün düşünsel etkinliklerini düşüncelerle (fikirlerle) ve kurgularla uğraşmaya harcarlar. Siyasetçi için durum böyle değildir: tersine, onlar dış gerçekliklere ve bu gerçeklere bağlı siyasal koşullara dikkat etmek zorundadırlar. Oysa bütün bunlardan hiçbirisi açık değildir. Bu olgular, benzeşim (analoji) yoluyla indirgenemeyen ya da genel fikirlere başkaldıran şu ya da bu elementi içeriyor olabilirler. Bir uygarlık çizgisi her zaman bir başka uygarlık çizgisi ile karşılaştırılmaz: bunlar bir noktada benzeşebilirler ve bütün öteki noktalarında birbirlerinden ayrılabilirler.²⁹⁷ Bilginler, kendi yönlerinden, genelleştirmelere ve benzeşimler yoluyla genelleştirmeye ve sonuç çıkarmaya alışmışlardır. Siyasetle uğraşırlarsa, gözlemlerini kendi görüşlerinin ve kendi yöntemlerinin kalıbına dökerler. Bu onların bir sürü hata işlemelerine yol açar ya da en azından yanlış yapma riskine atar onları. Kavrayışlı zihinleri, onları, düşünceler, karşılaştırmalar ve benzeşimler ardındaki hukukçuları taklit etmeye sürükler, o yüzden onlar gibi yanlıya düşerler.

Tersine, salim düşünceli, vasat zekalı sıradan insan (*'ammî*), bu çeşitten kurgulara kaptırmaz kendini: hatta bunları düşünmez bile. O halde gerçek olguları incelemek ve her özel ya da bireysel vakayı kendi başına yargılamakla yetinir. Onun yargılama yetisi benzeşim (analoji) ya da genelleme ile bulaşmamıştır henüz. Genellikle, onun duyularına düşenden daha ötelere gitmez. Yüzücü nasıl kıyıdan pek açılmaz ise onun aklı da konusundan pek uzaklaşmaz. Şairin dediği gibi "Yüzücü, uzaklaşma, kurtuluş (selâmet) kıyıdadır." Böyle bir adam siyasal tavır almalar alanında ideolojinin sığınağındadır, çünkü başkalarına karşı nasıl davranacağını bilir. Bunun içindir ki başarılı olur, terslikler ya da zarar olmadan huzur içinde yaşar, çünkü başkalarına karşı nasıl davranacağını bilir. (XII, 76).

Mantık, görüldüğü gibi, yanlıları önlemek için yeterli değildir: çok soyuttur, algılanabilir şeylerden fazla uzaktır, çünkü ikincil kavranabilir şeyleri işler. Olabilir ki, gerçek olgular bazen indirgenemez, yani mantıkla bağdaştırmak istediğinizde ona karşı çıkan bazı öğeler içerirler. Daha az soyut olan birincil kavranabilirler (makul) üzerinde kurgu (speküasyon) yapıldığında farklı olur: Bunlar imgelemin meyveleri, ve duyulabilir şeylerin imgeleridirler. Bunlardan bazı belli çizgi-

²⁹⁷ Muhammed Talbi'ye bakınız, "İbni Haldun ve tarih anlayışı", *Studia islamica*, XXVI, s. 77.

ler taşırılar ve (ne de olsa) denetlenebilir, doğrulanabilir kalırlar.

41. MÜSLÜMAN BİLGİNLERİNİN ÇOĞUNLUĞU ARAP DEĞİLDİ²⁹⁸

İster din konularında ister bilimsel konularda olsun, birkaç istisna dışında, müslüman bilginlerinin çoğu, Arap değillerdi, Arap ırkına yabancı idiler (*acem*). Kökeni Arap olanların bile dilleri başkaydı ve yabancı eğitim almışlardı, öğretmenleri de Arap değillerdi. Ve bu, İslamiyetin bir Arap dini olmasına ve bir Arap tarafından kurulmuş olmasına karşın böyleydi.

Peki neden? Çünkü İslamın başlangıcında, bedeviliğin özensizliğinden ötürü ne bilim, ne sanat vardı. O zamanlarda din yasaları yani Tanrının buyrukları ve onun yasakları yüreklerde saklanıyordu. Kaynaklar –Kuran ve Sünnet–Yasakoyucu (Muhammed) ve yoldaşları tarafından doğrudan aktarılmışlardı.

O zamanlarda müslümanlar Araptı. Bilimsel eğitim ya da kitaplar yazma sanatı ya da yapıtlar kaleme alma hakkında hiçbir fikirleri yoktu. Bunları gerçekleştirmede ne istekleri ne de bunlara gereksinimleri vardı. Peygamber'in yoldaşları zamanında da, onların hemen ardından gelenlerin zamanında da böyle oldu. Elbette ki Kuran "okuyucuları" vardı, yani Kuran okumayı bilenler vardı ve din yasalarını okuyup öğrenmekle ve din yasalarını aktarmakla uğraşıyorlardı, ama Peygamberin Yoldaşları, öteki bedeviler gibi genel olarak okur-yazar değillerdi, ümmi (*ummi*) idiler. Kuranı bilenlere Kuran "okuyucu"su deniliyordu o zaman, çünkü okuma biliyorlardı. Tanrı esiniyle Kuran ve Sünnet okuyorlardı, zira din yasası, o zaman, ancak birkaç kişi tarafından biliniyordu. Gelenek, Kitap'ın tefsirine hizmet ediyordu. Muhammed'in dediği gibi "Size iki şey bırakıyorum, ki bunlara bağlı kalırsanız: doğru yoldan çıkmanız, yolunuzu şaşırmanız engel olacaktırlar, bunlar, Kuran ve örnek olarak benim-yaşamumdır (Sünnettir).

(Hârûn) Er-Raşîd'in (Harun Reşîd)²⁹⁹ hükümranlılığı zamanında sözlü gelenek (başlangıç noktasından) o kadar uzaktı ki onu yitirmek

²⁹⁸ Bu ünlü bölüm "her türlü salçaya bulanmıştı". Bütün –amatör ya da meslekten– Arabofob olanlar bundan hoşlanmışlardı ve bunu istekle dile getiriyorlardı. Bununla birlikte unutmayalım ki, "ırk" sözü kültür anlamını içeren *ethnie* sözüyle aynı anlamı taşımaz. Ve buna örnek bizzat İbni Haldun'un kendisidir. İtiraz götürmez bir biçimde Arap olan Haldun, aşırı yargılara karşı en iyi düzeltici değil midir? Fransa, haklı olarak İtalyan kökenli bilginlerle (*Broglié*'ler) ya da Polonyalı (*Marie Curie*) ile, ve Portekiz ya da İspanya Yahudisi, dahi Michel de Montaigne ile, Antoinette de Louppes (Lopes) ile ve din değiştiren Portekizli Yahudi (*marranes*) bir hekimin (*hakim*) soyundan gelme Bordeaux'lu Eyquem' ile iftihar etmez mi?

²⁹⁹ Bağdatlı Abbasi halifesi, 809'da öldü, *Binbir Geceler*'in efsanevi kahramanı, Charlemagne'in zamandaşı.

korkusuyla Kuran üzerine yorumları yazmak bunları da yazılı gele-
neğe koymak zorunlu oldu. Bunun gibi, gerçek -sahici- olanları olma-
yanlardan ayırdetmek için iletim (*isnâd*) zincirlerini ve onların ciddiyet
derecesini bilmek gerekiyordu. Daha sonra, Kuran ve Sünnetten, git-
gide daha ayırık durumlara uygulanabilir yasalar çıkartılacaktır. Ama
dil (Arapça) bozulmaya başladığı için (aynı zamanda) gramerin temel
ilkelerini koymak gerekli oldu. Böylece, bütün din bilimleri, uygulama-
da, (sürekli) karşılaştırma ve örneksemeli düşünme düzeni sayesinde
(yasaların) üretim ve türetim sistemleri haline gelmişti. Beri yandan,
yardımcı bilimler icad etmek gerekti: yani Arap grameri, (yasaların)
türetilmesi üzerine kurallar bilgisi ve benzeşim, ve pek çok sayıda yeni-
likler ve mezhep sapkınlıkları yüzünden inanç dogmalarının savunul-
ması. Bütün bunlar özel bilimler oldular; bunları iyi öğrenmek gereki-
yordu, çünkü bunlar sanatlar kategorisine giriyorlardı.

Sanatların yerleşik kültür ile bağıny daha önce görmüştük: Bede-
viler sanatlardan en uzak olanlardır. O halde bilimler kentli oldu, ve
Araplar bunun dışında kaldılar. Gerçekten o zaman için tek yerleşik
olanlar yabancıları ve aynı anlama gelmek üzere, satın alıcılar ve kül-
tür konusunda onları örnek alanlar, sanat ve meslek uygulayıcıları da
içinde olmak üzere. Pers İmparatorluğu zamanından bu yana yerleşik
kültürün eski ve dayanıklı yerleşimleri bütün bu konuda en yetenekli
olanlar onlardı. Bu da şöyle bir sonuç verdi: Gramerin kurucuları Sibe-
veyh (*Sîbveyh*), sonra El-Fârisî (İranlı) ve Ez-Zeccâc, hepsi de İranlı-
dılar. Öğrenimlerini Arapça yapmışlardı ve Araplarla sürekli temasta
olmaları nedeniyle Arapçalarını iyice geliştirmişlerdi.³⁰⁰ Bu dilin kural-
larını icat ettiler ve grameri, gelecek kuşakların yararına, kendi başına
bir bilim haline getirdiler.

Müslümanlar için (dinî) gelenekleri koruyup sürdüren
"hadisçiler" in çoğunluğu İranlı dil ve kültüründen gelme yabancıları,
çünkü onların bilimi Irak'ta ve komşu bölgelerde çok gözdeydi. Bunun
gibi, hukuk biliminin ilkelerine kendini vermiş ve bu dalda çok derin-
leşmiş bütün bilginler İranlıydı; bu çok iyi bilinen bir olgudur. Bu aynı
zamanda diyalektik tanrıbilimciler için de ve Kuran yorumcularının
çoğu için de böyledir. Yalnız İranlılar, bilginin saklanması ve bilim-
sel yapıtların yazılmasına bağlı idiler. Bu da Peygamber'in şu sözünün
gerçekliğini gösterir: "Eğer bilim arş-ı-âlâya asılı olsaydı, onu oradan
almaya giden İranlılar³⁰¹ olurdu!"

³⁰⁰ Demek ki Arapça konuşan bir halk, ya da yeğlenecek olursa kültürel Araplar ol-
muşlardı.

³⁰¹ Literatür: "Fârs insanlarının" edebiyatı. İranlılar, her tarafta pek de itibar edilmeyen
ve onlarda eski tarihlerden beri geçerli olan, bilmek, öğrenmek zevkini yitirmediler. Je-
an-Baptiste Tavernier, İran'a yaptığı yolculuklarının, (1679'da yayımlanan) anlatısında

Bu gelişkin parlak kültür ile temasa geçen ve onu kendi bedeviliklerinin yerine geçiren Araplar, Abbasi hanedanlığı içindeki başat durumlarından ve nefes aldirmayan hükümet etme çabaları nedeniyle kendilerini bilime ve okumaya adamaktan yüzçevirdiler. Onlar hükümet adamlarıydılar (*ehl-üd-devlet*), hanedanın savunucuları ve politikasının uygulayıcılarıydılar. Beri yandan, o çağda, entelektüeller hor görülüyorlardı, çünkü derin bilgi bir sanattı ve siyaset adamları her zaman, sanatları, zanaatları ve sonu bunlara varan her şeyi küçümüyorlardı.³⁰² Öyleyse, bunların hepsini bu işlerle uğraşmaya gönüllü olan yabancılara ve mezlere (*muwallad*)³⁰³ bıraktılar. Gene de Araplar, her zaman, ne de olsa kendi zenginlikleri olan bir dini ve bilimleri işleyebilmeyi, geliştirebilmeyi düşünüyorlardı. Demek ki hiçbir zaman bunları hepten düşük, zavallı bir düzeyde tutmadılar. Öyle ki, sonunda, Araplar, yabancılar yararına, iktidarlarını kaybettiklerinde yabancılar dinsel bilimlerde kendilerine yer yapmadılar, çünkü bu onların kanında yoktu. Siyasetçiler ve yöneticiler için hiç de ilgi çekici olmayan şu meselelerle uğraşan bilginleri hor görüyorlardı. Yukarıda, - dinî görevler bölümünde de gördüğümüz gibi. Bu yüzdendir ki, dinî yasalar konusundaki bilginlerin çoğunluğu Arap değillerdi.

Usçul -rasyonel- konulardaki bilimlere gelince, bu konular, müslümanlarda ortaya çıktığında, bilginler ve yazarlar, daha öncesinden zaten ayrı bir grup oluşturuyorlardı ve öğretim bir sanat olmuştur bile. Rasyonel bilimler Araplar tarafından ihmale uğratılmış ve bu alan yabancılara ayrılmıştı. Yalnız Araplaşmış (*mu'arrab*) Persler bunları işliyorlardı, tıpkı (geri kalan) bütün öteki sanatlar gibi. Irak, Horasan, ve Maveräünnehir gibi bölgelerde, yerleşik İran kültürü devam ettiği sürece bu durumda büyük kentlerde tutundu. Ama, bu sitelerin çöküşünden sonra, Tanrının, bilimleri ve sanatları geliştirmek için kullandığı bu kültürün de sonu oldu. Ve bedeviliğin yuttuğu Persler, bütün öğ-

laha o zaman şöyle yazıyordu: "Onlar, şeyleri ellerinden geldiğince derinlemesine bilmek istiyorlar" diye yazıyordu ve zanaatçıların çoğunluğunun, çok pahalı olmasına karşın, kitap satın aldıklarını belgeliyordu. Benim 1950'den 1952'ye kadar İran'da oturmam, Jean Tavernier'nin, "İranlıların okuma-inceleme konusundaki ısrarlı ilgilerini, büyük ok-gözlülüklerini, ve ayrıca bilimler alanındaki zekalarının doğal ve amatörcü kıvraklığı konusundaki yargısını gerçekleştirmek olanağı vermiştir."

³⁰² 1957 yılında, bir Fransız radikal (politeknisyen) bakanının, polis tarafından karıştırılan kağıtları konusunda "aziz profesörün kağıtları" gibi alayları hatırlanmaktadır.

³⁰³ "*Muwallad*, kelimenin öz anlamında Arap olmayan ana-babadan doğan, bununla birlikte, Arapların bulunduğu bir ortamda yetiştiği anlamına gelir" (*Heffening, Encyc. de l'Islam*, 1936 basımı) Müslüman İspanya'da, *le maulidin*, *muladi* ya da *mulado* " (*nacido de padres musulmanes de no estirpe árabe, educado en la fe islamiac* : bu, islama dönmüş bir löl demektir" (*Isidro de las Gargitas, Los Mozárabes*, Madrid 1947, I, s. 552 bakınız). Jerusalem Frank Krallığında, Suriye-Avrupa melezlerine "katırlar" (*mulets*) ya da "taylar" (*poulains*) denirdi - yani Arapçanın *attraction paronymique*'i ile melezler - "*hybrides*", derirdi. Bizim "*mulâtre*" (melez-kırma) sözcüğümüze gelince bu da İspanyolca da *mulato*, Arapçada ise *muwallad* ile karşılanıyordu.

renmiş olduklarını unuttular. Daha o zamandan, bilimlerin araştırılıp incelenmesi, ancak özel olarak gelişmiş bazı büyük kent merkezlerinde devam etmekteydi. Bugün, bu bakımdan Kahire değerinde hiçbir yer yoktur: Kahire evrenin başkentidir (*umm el-âlam*), İslamın kapısı (*îvân*) ve bilim ve sanatın çeşmesidir.³⁰⁴

Maveraünnehir’de, biraz bir yerleşik kültür kalmıştır, bundan pek de yoksun olmayan yerel bir hanedan sayesinde. Demek ki belli sayıda bilimler ve sanatların varlığı inkâr edilemez. Bu olgu, buraya kadar gelip bize ulaşan bir ülkenin bir bilgini tarafından yazılan bir kitabın içeriğiyle dikkatimizi çekmiştir. Bu bilginin adı Sadettin Taftazani’dir.³⁰⁵ Ondan sonra, İmâm İbn el-Hatîb ve Nasrüddin Tusî’den başka en yüksek yetkinlik derecesine ulaşmış başka Persler tanımıyoruz. Bütün bunlar iyice tartılmış ve değerlendirilmiştir. Çünkü “Tanrı istediğini yaratır” (III, 47) ve “O’ndan başka Allah yoktur” (II, 163).

42. ANADİLİ ARAPÇA OLMAYAN OKUYUP ÖĞRENMEKTE DAHA BÜYÜK ZAHMET ÇEKER

Anadili Arapça olmayan bir kişi bilimleri öğrenmekte, (doğuştan) Arapça konuşan birinden daha fazla güçlkle karşılaşır. Gerçekten, bütün bilimsel araştırmalar aklın ve imgelemen düşün ve görüşleri ile kullanılır, gerçekleştirilir. Sözcükler üzerinde çalışan ve malzemesi Kuran’dan ve Sünnetten ve bunları açıklayan sözlerden çıkarılan yasalar olan din bilimlerinde durum böyledir: bütün bunlar imgelem alanındandır. Keza usa ilişkin (rasyonel) bilimlerde de aynıdır: bunlar da anlık’tan (idrak merkezinden- *müdrikeden*) doğarlar. Oysa, diller bilincin (*damîr*) içeriğinin, yani içerdiği anlamların-bildirimlerin (*ma’ânî*) yorumcusudur (*tercümanıdır*). Bir birey bunları başka bir bireye ağızdan (*bi-l-mushâfasa*) tartışma (munâzara) yoluyla, öğretim ya da sürekli bilimsel araştırma yoluyla aktarır. Böylelikle ki uygulana uygulana (*mirân*) iyi alışkanlıklar kazanılır. Oysa, sözcükler ve cümleler bizimle ötekiler arasında, aynı zamanda, hem aracı hem de perdedirler. Düşünceler arasında aracı olurlar ve onlara son damgalarını vururlar. O halde öğrenci, kelimelerin ifade ettikleri düşünceleri -fikirleri- kelimelerden özgür kılacak, açık edecektir. Bunun için ona gereken iyi bir formasyon, anlambilim (semantik) bilgisidir (*dalâlât lughaviyye*). Yoksa, fikirleri nasıl bulup ortaya çıkarabilirdi ki, her türlü kurgunun güçlüklerini yenmekten başka bir çare var mıydı? Ama eğer öğrencinin anlambilim bilgisi sağlamsa her sefer, bu kavramları ifade eden sözcüklerin dile getirildiğini duyduğunda kavramlar kendiliğinden onun aklına gelir. Bu süreç

³⁰⁴ Yazarın, 1383’te Mısır’a gelişine, sonradan, saygı gösterisi. Kahire, sekiz milyonu aşan nüfusuyla her zaman görkemli bir kenttir, Arap dünyasının başkentidir.

³⁰⁵ 1390’da öldü.

otomatiktir ve doğaldır, çünkü düşünceler (fikirler) ile anlama yeteneği (müdrîke-idrak merkezi) arasındaki perde kaybolur ya da yukarı kalkar. O zaman, geriye, bu düşüncelerin araştırılması kalır.

İşte, öğretim yüksek sesle (ağızdan) yapıldığında ve bütün (gerekli) açıklamaları sağladığında bu olur. Ama öğrenci, kitaplar, yazılı şeyler üzerinde çalışmak zorunda olduğu ve bilimsel sorunları anlaması için harflerin biçimlerini deşifre etmesi, çözmesi gerektiği zaman başka bir ekrana toslar: bu ekran, yazıyı zihinde biçimlenen seslerden ayıran perdedir. Gerçekte, harfler eklemli dili itibarı (saymaca) olarak yeniden üretirler: harflerin sistemi bilinmiyorsa onları okumak olanaksızdır. Ve tam olmayan bir bilgi ile harflerin şifreleri ancak yarı yarıya çözülebilir. Dolayısıyla, öğrenci yeni bir perde ile, onu hedefinden ayıran daha uzak bir perde ile karşı karşıyadır, bu perde onu amacından: öğrenmekten ayırır. Ama o, eğer harflerin ve sözcüklerin anlamını sağlam bir şekilde tanımaya kendini alıştırmışsa bu işaretleri fikirlerden ayıran perde kalkar. Geriye artık sadece bu fikirleri (düşünceleri) taşıyan sorunları anlamaya çalışmak kalır. Her dilde sözcüklerle yazı arasında aynı ilişki gözlemlenir. Bunu gençliklerinde öğrenenler ötekilerden daha sağlam bir formasyona sahiptirler.

Müslüman İmparatorluğu, eskiden, çok genişti ve birçok ulusu soğuruyordu. İslamın ve (kutsal) Kitabı açınlanması eskilerin bilgilerini süpürmüştü, öyle ki cehalet (*ummiyye*) başlangıçta (*au début*) Müslümanların eğilimi ve şiarı (*shi'âr*) idi. Daha sonra kendi kültürlerini (*hadâra*) ve özenli titizliklerini birlikte getiren halklar üzerinde müslümanların egemenliği ve iktidarı geldi. Sözlü geleneğe dayanan dinî bilimleri müslümanlarda sanat oldular ve müslümanlar da böylece sayısız kitap ve derleme yazdılar. Sonra yabancı bilimleri öğrenmek istediler. Çevirdikten sonra bunları benimseyip kabul ettiler. Onları kendi kalıplarına göre bastılar. Kendi öz dillerine geçirttiler ve bu konuda yabancıları geçtiler. Sonunda, yabancı dildeki elyazmaları unutuldu, terk edildi ve dağıldılar. Sonunda, bütün bilimler Arap dilinde bulunur oldu ve bütün bu bilimlerin kitapları Arapça yazıldı. Bu durumda, öğrencilerin arap dilini ve yazısını, öteki dilleri öğrenmeden önce öğrenmek zorunda oldular çünkü yabancı diller kaybolmuş ya da ilgi çekmez olmuşlardı (*Zehab el-'Înâye*).

Gördük ki dil (lisan) dilin bir alışkanlığıdır (*el-luga, meleke fi l-lisân*).³⁰⁶ Eh işte, yazı da öyle, aynen bir sanat, elin bir alışkanlığı. Doğuştan bu yana alışılmış olan Arapçadan başka bir dil konuşmak, alışkanlık nedeniyle, Arapçaya hakim olmak konusunda zorluk yaratır. Bu besbelli. Sözcükler ve yazı yazma konusunda ancak yarım bir bilgisi olan düşüncelerini dile getirmekte güçlük çekecektir. Arapça ancak,

³⁰⁶ İlginç bir ifade tam modern bir vurgu ile. Meleke şu anlamlara gelir 1° yetenek, yatkınlık 2° alışkanlık. İbni Haldun bunu daha çok ikinci anlamında kullanıyor.

yabancı bir bölgesel dil ile kendini gerçekten ifade etmeye alışmadan önce Araplarla birlikte yetişen küçük yabancılar da gerçek bir anadil gibi olabilir. Bu aynı zamanda yabancı bir alfabe ile yazmayı öğrenmiş olanlarda da böyledir.

Bunun içindir ki yabancı kökenli bilginler, araştırmaları sırasında ya da ders verirken doğrudan doğruya kitaplardaki açıklamaları kopya etmezler: bunları yüksek sesle okurlar. Böylece, (sözcükleri kavramlardan ayıran) perdeden daha az rahatsız olurlar. Ama, sözlü ya da yazılı olarak kendini çok iyi ifade edebilen birinin yüksek sesle okumaya gereksinimi yoktur. Çünkü, onun için yazılı olanı anlamak ve sözcüklerden anlamlarını çekip açığa çıkarmak ikinci bir özellik gibi olmuştur: onunla düşünceler arasında perde yoktur artık. Hatta şöyle de olabilir, ama seyrek: Arap olmayan birçok bilginde, yoğun bir inceleme ve çalışmaya, sözün ve yazının yoğun ve sürekli pratiğine bağlı olarak sağlam bir (Arapça) bilgisi gelişebilir. Her hal ve durumda, bu düzeydeki bir yabancı aynı sınıftan bir Arap ile karşılaştırılacak olursa bu ikincisi daha etkin ve daha idmanlı olacaktır, çünkü öteki arapçanın kendi ana dili olmaması nedeniyle daha elverişsiz durumda bulunacaktır.³⁰⁷

Bununla birlikte bu aşagılık durumu ile daha önce de belirtilen müslüman bilginlerinin çoğunluğunun Arap olmamaları arasında bir çelişki yoktur. Çünkü burada sözkonusu olan yabancı kökenli insanlardır, yani uzun bir yerleşik kültür geçmişi, dolayısıyla sanatlar ve bilimler pratiği sözkonusudur. Oysa bu incelediğimiz bölümde sözkonusu olan çok farklı bir şeydir: "barbarlık" (*ucma*), (anadili arapça olmayan) sözkonusudur. Bu Greklerin derin bilgisiyle de çelişki halinde değildir, çünkü onlar bilimlerini kendi öz dillerinde ve kendi (ulusal) yazılarıyla öğreniyorlardı. Buna karşılık Arap olmayan müslüman araştırmacı kendisinin olmayan kendisi ile bilgiler arasında bir perde oluşturan bir dil ve alfabe ile bilgi sahibi olmak, öğrenmek durumundadır. Bu uyarıcı not geneldir: Arapça konuşmayan: Acem, Türk, Berber ya da Fransız, bütün halklara uygulanabilir."

43. ARAP DİLBİLİMİ

Arap dilinin dört gizli yanı (püf noktası?) (*arkân*) vardır: *lexicographie* = sözlükçülük (*luğa*), *gramer* (*nahv*), *sentaks* = (sözdizim) ve *stilistik*

³⁰⁷ Yabancı dillerin bütün problemi budur. Örneğin gerçek bir ikidilliliğe ulaşabilir mi, eğer diyelim ki "arapça düşünen" bir Fransız olursa? Ama Lübnan'da arapça konuşan bir Yahudi "arapça düş görür" denebilir mi? Ve işte Arap olmayan müslümanların sorununu budur - büyük çoğunluk, Afrika'da olduğu gibi Asya'da da, bunlar için arapça din dilidir ve özellikle de kültürel dildir, yabancı bir kazanımdır ("dil hursızları" ve dil ustaları).

(*beyân*) = (biçembilim -*üslub*), ve edebiyat (*adab*). Bütün bu kollar bilgini için vazgeçilmez, elzemlerdir. Çünkü Kuran ve Sünnet, Arap dilinde olan bütün din yasalarının kaynağıdır ve bu yasalar, Peygamberin arkadaşları ve onların en yakın doğrudan izleyicileri tarafından yayılmışlardır. Dolayısıyla bunları kendi dillerinde açıklayabilmek gerekir. Demek ki geleceğin yasacılarını Arap dilbilimini (*linguistique*) bilmeye zorunlu kılan budur.

Bilimlerin göreceli önemlerinde saptanabilecek ayrımlar, ayrıntılarıyla görüleceği gibi, düşünceyi dile getirmekte, açıklamakta az ya da çok yetenekli oluşlarına bağlıdır. Kısacası, birincisi ve en önemli olanı gramerdir, çünkü gramer, kendini iyi ifade etmek ve anlaştırmak için izlenecek kuralları açık seçik bir biçimde verir. Özne (*fa'il*) ile nesne (*ma'f'ûl*) arasında ayırım yapılmasına, nominal (*mu'tada'*) bir tümcenin (cümlelerin) öznesi ile yüklemi arasında ayırım yapılmasına olanak verir. Bu olmadan kendini nasıl dile getireceğini bile bilemez insan.

Sözlük bilgisi birinci sırada yer almak hakkına sahip olmalıydı, ama onun verileri değişmez, kendi (saymaca-itibarî) anlamlarında donmuşlardır, oysa gramerde beklenmedik, rastlantıya bağlı bükünler (*i'râb*) (fleksiyonlar) bağlatıyı (*isnâd*) gösterir, bağımlı olanı ve bağımlı olunanı gösterir. Bu bükünler (fleksiyonlar) tamamıyla değişirler, hiç iz bırakmadan. Dolayısıyla gramer sözlük bilgisinden daha önemlidir, çünkü sözlük bilgisinden yoksunluk karşılıklı anlaşmayı (*tefâhum*) engeller, bu da anlaşmanın işi değildir. Beri yandan, Tanrı daha iyisini bilir.

Gramer

Bir dil (konuşulan dil) (*luğa*), bir söyleyen'in (*mutekellim*) düşüncesinin anlatımıdır (*ibâre*). Hareket ederek sözün aktarılması güdüsüne uyan dildir. Anlatım, anlatım yolu dil, bedensel organda yerleşmiş, kökleşmiş bir alışkı haline gelmelidir. Her halkta dilin (*lisan*) biçimlenmesi terimler düzenine (terminolojiye) (*istilâh*) bağımlıdır. Bu anlamda, Arapların dilbilim kullanımı olabileceklerin en iyisidir. Arapça düşünceyi en açık bir biçimde dile getiren bir dildir, çünkü, sözcüklerden başka, tümlecin öznesini, dolaylı ve tamlayıcı adıl durumları ayırt etmek için (final) sesli harfleri ve başka sözcüğe gerek olmadan hareketli eylem (fiil) köklerini (*af'âl*) kavrama (*zevat*) dönüştüren harfleri vardır. Bu gibi üstünlükleri sunan tek dildir, çünkü bütün öteki diller sözcüklere olduğu kadar fikirlere ya da özel durumlara baş vururlar. Bunun içindir ki yabancılar Araplardan daha uzun tümceler kurarlar. Bu zaten, Peygamber'in de işaret etmiş olduğu bir şeydir: "Tanrıdan anlama en yüklü kelimeleri ve en özlü, en veciz sözü aldım".³⁰⁸

³⁰⁸ Bu, Arap dilinin özdeyiş gibi olan, bilgelik öğreten ayrıncı özelliğidir: "Sâmi söz-

Arapçada, düşünce, sessiz ve sesli harflerin, (harflerin) konumlarının yani biçimlerinin sayesinde belirgin olarak ifade edilir. Arapların kendilerine anlamı öğretecek bir sanata gereksinimleri olmadı, bu dillerinin bir alışkanlığıydı, her kuşak bunu gelecek kuşağa aktarıyordu, tıpkı bugün bizim çocuklarımıza geçirdiğimiz gibi. Bunun üzerine İslamın doğuşu oldu. Araplar (yabancı) milletlerin ve hanedanların elinde olan iktidarı ele geçirmek için Hicaz'ı terk ettiler. Bu onları, Arap olmayan başka halklarla temasa geçirdi. Sonunda, Araplaşmış yabancıların işledikleri sözdizimi yanlışlarının etkisi altında (*solécisme- muhâlafât*) onların dil alışkanlıkları da bozuldu, çünkü dil alışkanlığını doğuran işitimidir, kulaktır (*es-sam' ebû-l-malakat el-lisâniyye*)³⁰⁹ Böylece Araplar başka türlü konuşmaya başladılar, çünkü bozuk, hatalı sözcük sıralanışlarını kullana kullana anadilleri bozuldu.

Bu gerilemeden korkan Arap bilginleri Kuran'ın ve çevirilerin zamanla anlaşılmasız bir hale gelmesinden korktular. Doğru kullanımın kurallarını saptadılar, ki, şimdi bunlar, tümeller ve temel ilkeler olarak genellikle uygulanmaktadır. Bilginler böylece sözün, konuşmanın bütün biçimlerini saptadılar ve onları örnekseme yoluyla sınıflandırdılar. Örneğin, (rastlantıya bağlı) çekim ekleri (yalın durum) etkeni için –u; direk tümleç için –a; adıl (zamir) bir tümlecin öznesi için –u'dur. Bir anlam değişiminin bitişteki bir sesli harf değişimi ile karşılanması olarak kabul edilen biçim: rastlantıya bağlı bükündür (*i'râb*). Aynı şekilde bir anlamı değiştirmeyi zorunlu kılan da etken (*âmil*) denir. Bunların hepsi gramerçilerin yazıya geçirdikleri ve nahv (*grammaire – dilbilgisi*) adını verdikleri terim bilimini oluşturur.³¹⁰

İlk gramerçi, Kinâne aşiretinden Ebul-Esved ed-Du'alî oldu. Dilin evrimini dikkate alan 'Alî'nin yüreklendirmesiyle harekete geçtiği söy-

dizimi...düşünceyi *ex abrupto*, diyalektik, (eytişimsel), istemli bir düzende benimsetir; katı, bükülmez, sabit köklü, ünsüz, anlam uğruna ses nüanslarıyla bükülebilir kelimeler. Fiil zamanları, sırf eyleme ilişkin eksiksiz ve salttır; sözcük sırası coşkulu, kesik kesik, patlamalarla giden bir düzendedir" (Louis Massignon, *Lettre d'Humanité G. Budé*, II, 1943, s. 133) Blanchère (*Klasik Arapçanın Grameri*, 1952, s. 147) bu dilde bir güzellik sayılan bu kesintili, tıknafes üsluptan sözeder".

³⁰⁹ "Kulağı olmayanlara" ne yazık! – İngilizlerin dedikleri gibi ses perdesi sağırı. Bu nedenle bir sürü insan asla konuşamayacakları ve anlayamayacakları dili okuyabilirler.

³¹⁰ Arap ülkelerinde Arapça öğretimi (genel anlamda hala) *** (Henri Fleisch 1957). W.Rib yahut Yusuf es-Sewdâ (1959) gibi Lübnanlı Modernistlerin "yeni bir gramer" konusundaki bütün girişimlerine karşın. Geleneksel Arap grameri hakkında Louis Massignon'un (1954) olağanüstü başarıları her zaman takdire değer niteliktedirler: "Dilin pedagojik içe dönüklüğü, Sâmilerin kapalı bahçesinde saygı duruşu modu...., anomalistik (*shwâdhdh*) grupların çizgisel yan yana getirme (*juxtaposition*) durumu. 1938 yılında, gramerin sadeleştirilmesini (*taysîf*) incelemek üzere başkanlığını Tâhâ Hüseyin'in yaptığı Halk Eğitimi-Öğretimi Komisyonu kuruldu: Kararlarını Kahire Akademisine sundu, Akademi bunu 1945 Ocağında, sonra 1946 yılında Beyrut'taki I. Arap Kongresi'nde kabul etti. 1956'da, Üç Arap Akademisi Kongresi'nde, İbrahim Mustafa tarafından yeniden ele alındı, sadeleştirici proje, pratik olarak, hala sonuçlandırılmadı.

lenir.³¹¹ ‘Alî Ebul Esved’dan arapçayı korumasını istedi. Bu istek Ebul-Esved’i, yürek darlığı ile arapçanın kesin, genel ve tümevarım (*istikrâ*) yoluyla çıkardığı kurallarını saptamaya çalışarak bunu yapmasına yol açtı. Daha sonra, gramer üzerine başka kitaplar da hazırlandı. Gerek-sinim, özellikle (*Hârûn*) er-Reşid zamanında iyice kendini hissettirdi, çünkü Araplar, dillerini yitirmek üzereydiler. İşte o zaman, El-Halîl b. Ahmed el-Farâhîdî³¹² gramer sanatını yetkinleştirdi ve onu ayrı bölümler halinde sundu. Sibuyé (*Sîbavayh*)³¹³ hocası olan odur. B. Ahmed el-Farâhîdî ayrıntıları açıklığa kavuşturdu ve yerli yerine oturttu ve uygulamalı gösterilerin ve örneklerin sayısını çoğalttı. Kendi ünlü kitabı (*Kitâb*)ı yazdı. Hepsi gittikçe artan sayıda Sibuyé örneğinden esinlenen Ebû-Alî el-Fârisî’nin ve Ebû-l-Kâsim ez-Zeccaci’nin kısaltılmış el kitap-ları geldi.

İşte o zaman büyük uyuşmazlık (ihtilâf) baş gösterdi, Arapların iki eski büyük site-kentleri Kûfe ve Basra gramercileri arasında.³¹⁴ Hepsi birçok kanıtlamalara ve kanıtlara başvurdular. Tartışma (gramer) öğ-retiminin yöntemleri üzerinde yürütülüyordu. (Gramer) kuralları üze-rine görüş ayrılıkları çekişmeleri Kuran’ın binlerce suresindeki sesli harflerle bitişler üzerine sürükledi: bu da öğrenciler için uzun bir ince-leme konusu oldu. Daha yakınlarda, modern gramerciler, kısa kesmek istediler. Böylece, kendilerine kadar ulaşanları alıkoyarak sonu gelmez tartışmaların önemli bir bölümünü kısalttılar. Örneğin, İbn Malik’in “Zahmetsiz Arapça” (*Kitâb et-tahsîl*) adlı kitabında yaptığı budur. Baş-kaları yeni başlayanlar için basit başlangıç kurallarıyla sınırlı kaldılar: bunun gibi Ez-Zemahşeri, “*Capitulaire*”inde yani *Mufasssal*’ında ve İbn el-Hacib, “*Introduction-Giriş*”inde de (*Mukaddime*) böyle. Çoğunlukla gramer mısralar halinde açıklanmakta: İbn Mâlik gramerden recez vez-ninde, bin mısralık biri küçük biri büyük iki şiir yaptı (*elfiyya*). Sonuç olarak, gramer el kitapları sayısızdır. Hepsini tanımak olanaksızdır. Pe-dagojik yöntemlere gelince, eskilerde ve çağdaş olanlarda, Kûfelilerde ya da Basralılarda, Bağdatlılarda ya da İspanyollarda aynı değildirler.

Bugün, gramer, tam bir çöküş halindedir – tıpkı öteki bilimler ve sanatlar gibi, ki bu da uygarlığın gerilemesinin sonucudur. Bununla

³¹¹ Sık sık dile getirilen bu geleneğin hiçbir tarihsel dayanağı yoktur.

³¹² 8. yüzyılda yaşadı.

³¹³ İran kökenli, 796’da ölen ünlü gramerci.

³¹⁴ 1913 yılında, “Gotthold Weil Basra ve Koufa’nın (9. yüzyıl) okulları arasındaki uyuş-mazlığı, İskenderiye okulu ile Pergama okulu arasındaki uyuşmazlıkla, “analojistler” (ör-neksemeye dayanan uslamlama savunucuları) ile “anomalistler” arasındaki çekişme ile karşılaştırmayı önerdi.” Basra okulu için dil bir aynadır (Anlık=Müdrîke’nin aynası); katı bir sistemdir, evrensel bir teolojidir. Bunun karşılığında Kûfe “bir yığın özel kararlara..., bireysel olanın bir yorumlamasına dayanır. Basra okulunun sonuç olarak üstünlük kazan-ması dil felsefesinin yalın alanını çok aşan bir şeydir”. (Henri Corbin, 1964, s. 202-204.).

birlikte, yakınlarda, Mağribden, Mısır'dan gelen ve Cemaleddin b. Hişam adında bir bilgine ait olduğu ileri sürülen bir elkitabı aldık. Yazar burada rastlantıya bağlı bükünleri (*i'râb*), genel ve ayrıntı olarak veriyor. Sesleri, sözcükleri ve tümceleri (cümleleri) inceliyor. Gramercilerin pek sevdikleri gereksiz yinelemeleri bulamazsınız burada. Kitabının adı *el-Muğnî fî l-i'râb* 'dır. Kuran'ın beklenmedik çekim eklerinin bütün inceliklerini ve çok iyi düzenlenmiş temel kurallara göre bölüm bölüm ve kısım kısım sınıflandırmaları bulabilirsiniz orada. Biz bu yapıtta yazarının yeteneğinin ve onun konusundaki mükemmel bilgisinin bir sürü kanıtını bulduk. Onun yöntemi, bir ölçüde, Musul gramercilerinin, İbni Cinnî'nin gramer öğretiminde izlediği terminolojiyi izlemiş olan öğretililerinin (tilmizlerinin) yöntemidir. İbn Hişam'ın çalışması gerçekten dikkat çekicidir ve onun dile egemenliğini ve konusundaki kusursuz bilgisini ortaya koyar. Tanrı "yaradılışa istediğini katar" (XXXV, 1).

Sözlükçülük

Sözlükçülük, sözlük yazarlığının (*'ilm el-luğa*) nesnesi anlambilimin incelenmesi, etüd edilmesidir. Daha gördük ki Araplar rastlantıya bağlı bükünlerin (*i'râb*) doğru kullanılışını kaybetmek üzereydiler ve bunları korumaları için kurallar kurmaları gerekti.³¹⁵ Bununla birlikte, yabancı ırklarla yakın temaslar yüzünden dilin değer yitirmesi sürdü. Sonunda sözcüklerin anlamları bile bundan zarar gördü. Yabancıların, Arapça konuştuklarında pek çok Arapça sözcüklerin anlamlarını saf Arapçanın tersine yanlış kullanmaları yüzünden bir çok sözcüğün anlamı da değişti. O zaman arapçanın daha da değer yitirmesi ve Kuran'ı ve Hadis'i anlayamaz hale gelmesi korkusuyla klasik anlambilimin (semantiğin) korunması kaçınılmaz oldu.

Birçok seçkin dilbilimci hararetle işe koyuldular. Bunların sıra başı, sözlük yazarlığı üzerine *Kitâb el-'Ayn*'i³¹⁶ yazan El-Halîl b. Ahmed el-Farâhîdî oldu. Bu kitapta, alfabenin harflerinin mümkün olan bütün bileşimleri bulunur, yani iki, üç, dört ya da beş radikal sessiz harfli yani sözcüğün kökünde bulunan radikal harfleri içeren sessiz harften

³¹⁵ Arap gramercileri "üç işlev arasında yani (hal) çekimi, gerçekleşmemiş çekimi... ve tümlec (cümle) sözdizimlerinin (tümcebilimlerinin) işlevleri yani bu üç işlev arasında bir bağlantı kurdu...., ve bunları, Arap dilinin tek bir düzenlenmesinin üç temel işlevi olarak yani sözcük anlamıyla *i'râb* olarak birleştirdi: (çekim eklerini arıtma)" (Louis Massignon, 1954). Kısaca bu, "Bir bedevi gibi konuşma olayıdır" (Fück, 1955). Merx ise, (1889), *i'râb*'ı, Yunan helenizmosunun başka bir bağlama oturtulması gibi yorumluyordu. 9. yüzyılda, El-Câhiz *i'râb*'ı, "güzel ve akıcılıkla konuşan bir bedevinin sözlerini dinlerken duyulan en büyük haz" gibidir diyordu. Bununla birlikte daha 913'te *i'râb* sıradan Arapın gündelik diline terk edilmişti. (Fück, 'Arabîya, tr. Fr. 1955, s.s 101 ve 122)

³¹⁶ Stefan Wild'a bakınız, "*Das Kitâb al-ain und die Arabische Lexikographie*", Wiesbaden, 1965.

oluşma bileşimler bulunur. Örneğin iki harfli sözcüklerin toplam sayısı 1'den 27'ye aritmetik dizinin (*tevâlî*) toplamı kadardır. Gerçekte, 27 alfabe harfinin sayısı ve eksi bir'dir, madem ki alfabenin birinci sessiz harfi öteki 27. harf ile birleşir: bu da 27 tane iki harfli yapar. Sonra alfabenin ikinci harfi öteki 26 harf ile birleştirilir, sonra 3., 4. ve böylece 27'inciye kadar, sadece 28. ile birleştirilemez. Böylece ikili harflerin toplam sayısı 1'den 27'e kadar olan sayıların aritmetik (*tevâlî*) dizisidir. Sonra ikinci harf geri kalan öteki 26 harf ile birleştirilir, sonra 3. ve 4. ve böylece 27 harfe kadar, ki 27. harf ancak 28. ile birleşebilir bir tek ikili harf elde edilmek üzere. Böylece iki harflilerin toplam sayısı 1'den 27'ye kadar sayıların aritmetik dizisinin sonucudur. İşlem iyi bilinen bir işlemdir: dizinin birinci ve sonuncu sayıları toplanır ve dizi içindeki harflerin toplam sayısının yarısı ile çoğaltılır. Elde edilen sayının iki katı alınır, çünkü sessiz harflerin konumu tersine çevrilir ve bileşimler-deki harf sırasını da dikkate almak gerekir. Son sonuç = 756'dır, ki bu ikili harflerin total sayısıdır.

Üçlü harfleri tanımak için ikili harflerin sayısı aritmetik dizinin 1'den 26'ya kadar toplamı ile çoğaltılır: çünkü ikili harflere onu üç harfliye dönüştürmek için bir harf eklenir. Böylece iki harfli bir tek sessiz harf işlevi görür ve alfabenin öteki 26 sessiz harfi ile birleştirilir. O halde 1'den 26'ya kadar harflerin aritmetik dizininin toplamı hesaplanır ve bu sayı iki harflilerin sayısı ile (= 756) çoğaltılır. Sonuç sonradan altı ile çarpılır, üç sessiz harf arasında olabilecek bileşimler sayısı olarak. Bu da (teorik olarak) üçlü harflerin mümkün olabilecek toplam sayısıdır. Dört harfliler ve beş harfli kökler için de aynı yöntemle iş görülür. El-Halîl, böylece, harfler arasındaki mümkün olabilecek bileşimlerin toplam sayısını hesapladı.³¹⁷

El-Halîl, kitabında, harfleri kullanılagelen alışılmış düzenlerinde sınıflandırmak yerine sesleri söylem ve eklem noktalarına (*mahrac*)³¹⁸ göre sıraladı: yani gırtlaktan gelen (*hurûf el-halg*), artdamak ünsüzleri (*huruf el-hanak*), dişsel ünsüzler (*hurûf el-adrâs*), dudaksal ünsüzler (*huruf eş-Şafa*). Son olarak da "zayıf" harfleri koydu (*hurûf el-'illa*) (yani elif, v ve y harfleri). *Ayn* harfini gırtlak harflerinin başına koydu, çünkü bu ses, gırtlığın en gerisinden seslendirilen sestir. Bunun içindir ki kitabının adı da "*Ayn Kitabı*"dır. Gerçekte, eskiler kitaplarının ilk sözcükleri ya da ilk tümleçlerini kitaplarına ad koyuyorlardı. Beri yandan, El-Halîl sessiz harf bileşimleri arasında ayırım yapar: kimileri gereksizdir. Örneğin, dört ya da beş sessiz harfli sözcüklerin çoğu kullanılmaz.

³¹⁷ Rosenthal'in notuna bakınız (III, 327). Ez-Zubeydî'ye göre (ob. 989), üç harfli sesler için 19.550 bileşim (kombinezon) olabildi, bunların 4.269'u fiili olarak kullanılmaktaydı.

³¹⁸ 8. yüzyılda, El-Halîl daha o zaman fonetik hakkında bir fikir vermişti. Henri Corbin'e göre (1964,s.201), "İbn el-Mukaffa'nun, yani ünlü mazdeizm dönəğinin dostluğu Pehlevicede (Orta İranca'da) mevcut gramer ve mantık'a ilişkin her şeyi kendisi için ulaşılabilir kılması"!

Bunun gibi iki harfli sessizler de az kullanılanlardır. Üç sessiz harfliler en çok geçerli olanlardır ve en çok anlam veren sözcüklerdir. El-Halîl bunların hepsini *Kitâb el-'ayn* adındaki kitabında derinlemesine işledi.

10. yüzyılda, Ebu Bekir ez-Zubeydi, İspanyol (halife) Hişâm el-Mu'ayyed'in kaligrafi hocası, anlamını bozmadan "*Ayn Kitabı*"nın bir özetini yaptı. Kitapta kullanılmayan bütün sözcükleri kaldırarak ve kullanımda olan örnekleri de azaltarak ezbere öğrenilebilecek kısaltılmış kolay bir kitap yaptı. Doğuda, El-Cevheri³¹⁹ yürürlükteki alfabe düzenine göre hazırladığı *Sihâh* kitapçığını hazırladı. Hamza ile başladı, ama sözcükleri bitişlerine göre sınıflandırdı, uyaklar (kafiyeler) dolaşısıyla en çok sözcük sonlarına gereksinim olması nedeniyle, her harfe bir bölüm ayırdı; her bölümde sözcükleri ilk harflerine göre sıraladı ve böylece baştan başa ayrı bir bölümcük (seksiyon) oluşturdu. Böylece, El-Halîl örneğinden esinlenerek dilin bütün sözcüklerini üretti.

İspanyollarda ise, Denia'lı İbn Sîda,³²⁰ *Kitâb el-'ayn*'in bütünlük planına göre *Kitâb el-Muhkem*'i yazdı. (Emir) 'Alî b. Mucâhid'in hükümdarlığı zamanındaydı bu. İbn Sîda sözcüklerin kaynak köklerini (etimolojilerini- *istikak*) ve onların gramer biçimlerini sağlamaya girişti, bu da onun kitabını (sözlük yazarlığının) en iyi çalışması yaptı. Bu konuda bir özet de daha sonra, Tunus'un Hafsidî Hükümdarı El-Mustansir'in arkadaşı Muhammed b. Ebî-l-Hüseyn tarafından hazırlandı. Ama o, kökleri bitişlerine göre sıralayarak sözcüklerin sırasını *Kitâb el-Sihâh*'inki gibi değiştirdi: bu da bu iki yapıtın ikiz olmasına neden oldu. Bir de eşsiz bir filolog olan Kurâ'nın *Münecced*'ini, İbn Durayd'ın *Camhara*'sını ve İbn el-Enbârî'nin³²¹ *Zâhir*'ini analım. Benim bildiğim kadarıyla sözlük yazıcılığının bellibaşlı yapıtları bunlardır. Bazı sözlükler ancak sözcüklerin bazı kategorilerini içerirler. Bütün gerekli bölümleri içerip içermemeleri pek de fark etmez, çünkü yukarıda sözü edilen yapıtların hepsi tamdır ve olabilecek hiçbir çözümü, kombinezonu atlamazlar. Ayrıca Ez-Zemahşerî'nin, eğretilmeler (istiareler) üzerine çok yararlı çalışması *Esâs el Balâğa* vardır. Yazar, burada, Arapların eğretilmeli (istiareli) olarak kullandıkları bütün deyimleri ve bütün anlam kaymalarını açıklıyor.

Geriye bir şey daha kalıyor: Araplar, bazen, genel bir terimi özel bir anlam içinde kullanırlar, sonra aynı düşüncenin şu ya da bu özelliğini belirginleştirmek için başka sözcükler kullanırlar. Böylece itibari olanla alışkı, teamül arasında ayırım yaparlar. Burada hatta bir çeşit sözlük içtihadı (*fikh fi l-lugha*) (kullanımda özel görüş ve anlayış) vardır, bu da hiç de kolay bir şey değildir. Örneğin: "beyaz" genellikle *ebyard* olarak söylenir, ama beyaz bir at *eşhab*'dir, beyaz bir adam *ezhar*, beyaz

³¹⁹ 9. yüzyılın başında öldü.

³²⁰ Ölümü 1066.

³²¹ 10. ve 11. yüzyılın yazarları.

bir koyun ise *emlah*'dır.³²² Hatta ebyad sözünü bütün bu anlamlarda kullanmak *solécisme* yani sözdizimi yanlışlığı (*lahn*) ve hatta bütün bu durumlarda *ebyad* sözünü kullanmak Arapça yanlışlığı sayılabilir. Et-Talibi, daha başkaları gibi, bu konu üzerine "Dilin fıkıhı" (*Fikh el-Lugha*) adı altında bir monografi yazdı. Bu kitap, Arapçanın iyi kullanımından uzaklaşılmasını önlemek isteyen bir filolog (*luğavi*) için en iyi kılavuzdur. Demek ki (doğru) tümceler (cümleler) kurmak için sözcüklerin ilk (saymaca-itibarî) anlamını bilmek yeterli değildir: üste, güncel kullanımdan da haberdar olmak gerekir. Bu, şairler ve nesirciler (düz yazı yazarları) için, eğer dilin sözcüklerini kullanımda ister tek başına, ister başka sözcüklerle birleşik olarak alındıklarında, bir sürü söz dizini (*solécisme*) yanlışlığı yapmak istemiyorlarsa son derecede gereklidir. Bu çeşitten yanlışlar rastlantıya bağlı beklenmedik yanlışlar yapmaktan çok daha da kötüdür.

Çağdaş bir uzman "heterotrop"³²³ (*muştarik*) sözcükler üzerine bir konu kitabı yazdı, ama eksiksiz yazma konusundaki çabasına karşın tamamıyla başarılı olamadı. Öğrencilerin ezbere öğrenmelerini sağlamak için pek çok ve pek yaygın sözcüklerle hazırlanmış pek çok kısa el sözlükleri vardır: örneğin İbn es-Sikkî'tin³²⁴ "Sözler"i (*el-Elfâz*), ya da S'lab'ın³²⁵ *Fasîh*'i. Bu kitapların bazıları ötekilerden daha az dolgundur; yazarının öğrenciler tarafından öğrenilmesi ve akılda tutulması gereği konusundaki değerlendirmesine bağlıdır bu. Tanrı "Yaradandır ve her şeyi bilendir" (XV, 86).

Şunu da bilmek gerekir ki, dilin bir teriminin yerindeliğini karutlamak için başvuru gelenek, (eski) Arapların her sözcüğü belli ve belirli anlamda aldıklarını söylemekten ibarettir. Ama bu onların anlambilim (semantik) uzlaşmaları icat etmiş olduklarına işaret etmez. Bu olanaksız ve olasılık-dışı görünmektedir ve onlardan herhangi birinin bunu herhangi bir zaman yapmış olduğunu gösteren hiçbir şey yoktur. Zaten sözcüklerin anlamlarını benzeşim yani örnekseme yoluyla çıkarsamak, eğer kullanımı bilinmiyorsa, olanaksızdır. Buna karşılık, hukukçular için, bir sözcüğün anlamının (tebliğinin) daha fazla genişletilmesine olanak veren ortak bir kavramın varlığından hareket ederek sözcüğün kullanımını sonuç olarak çıkarsamak olanaklıdır. Örneğin hukukçular *nebid* (hurma şarabı) için *hamr* (fermante olmuş üzüm suyu) kullanabilirler, çünkü biri

³²² Bu yüzden, Batı Sahra'da Mauriler deve donu (rengi) olarak sekiz renk ismi, 26 da çeşit kullanırlar, ama beyaz bir deveye *ebyad* denir. Bununla birlikte Louis Massignon'un aktarmayı pek sevdiği tümcede birbirinden ayrı üç sıfat vardır "Kara gecede, kara taş üzerinde, kara karınca, Tanrı onu görüyor" (*debib en-nimlat es-sevdâ', 'alâ ş-şahrat eş-şammâ', fi l-laylat ez-zulmâ*).

³²³ Ya da *homonymes* (eşsesli): bu sözcüğün "*polysémie*" = çok anlamlılığıdır Massignon: bunun gibi *hâl* sözcüğünün 27 geleneksel anlamı vardır.

³²⁴ 857'de öldü.

³²⁵ 904'te öldü.

de öteki de “sarhoş eden içki” düşüncesini içerirler. Bu gerçektir, ancak şu durumda yani din yasasının buna izin vermesi durumunda analogiye (benzeşime) genel kurallardan sonuç çıkarılmasıyla başvurulabilir. Oysa sözlük yazarlığında böyle bir olanak yoktur. Orada yalnız akıl erdirmeye hakemdir. Her ne hal ise, bu yetkililerin çoğunun görüşüdür, hatta Kadı (El-Bâkillânî) İbn Surayc ve ötekiler analogiyi (örneksemeyi) sözcüklerin anlamı için kullanmak isteseler de. Dolayısıyla bundan beri durmak yeglenmelidir. Bir sözcüğün anlamı ile tanımının (tarifinin) (*hadd*) karıştırılabileceği sarulmamalıdır. Tanımı bir kavram içerir: karanlık ve tanınmayan bir terimin anlamının, apaçık ve iyi bilinen bir sözcüğün anlamına özdeş olduğuna işaret eder. Oysa sözlük yazarlığı, bu ya da şu sözcüğün şu ya da bu düşüncüyü ifade etmek için kullanıldığını gerçekten de olumlamakla yetinir.³²⁶

Sözdizim ve biçembilim

Sözdizim bilimi ve biçembilim (sentaks ve stilistik) (*‘ilm el-beyân*) müslümanlarda ancak Arap filolojisinden ve sözlük yazarlığından sonra ortaya çıktı. Bu da dilbilim (*linguistique*) bilimlerinden biridir, çünkü sözcüklerle ve sözcüklerin ifade ettikleri kavramlarla uğraşır. Şöyle ki: konuşan kişi kendisini dinleyen kişiye birbirinden ayrı ve bağımsızlık durumundaki sözcüklerden bir algı (idrak) *perception* (tasavvur?) iletmek isteyebilir. Bu kavramlar isimlerle, eylemlerle (fiillerle) ve ilgeçlerle (yani edatlarla) dile getirilir. Olabilir ki, konuşan özne eylemlerin zamanları (*azmina*)³²⁷ ve yüklem (-*musned*) ile özne (*musned ileyhi*) arasındaki ayrımı anlaştırmak, geçirmek isteyebilir. Bunun için arızî çekim eklerine (i’*râb*) ve sözcüklerin biçim değişikliklerine, gramere giren her şeye başvurmak durumundadır.

Bundan sonra söylemin bütün verilerini iyice belirginleştirmek gerekir: yani kendisiyle konuşulanlar, muhataplar (*mutahâtib*) ve etkenler (*fâ’il*) ve gene, eylemin özgül koşulları. Tam olması isteniyorsa bütün bunlar belirtilmelidir. Bu durumda, konuşan özne mümkün olan her şeyi dile getirecektir. Bunu hesaba katmayacak olan bir söylem gerçek bir Arapça olamayacaktır. Çünkü Arap dili anlaşılabilir, usa yakın (*vâsi’*) bir dildir. Arapların, her durum, her hal için, özel bir anlatımları, deyimleri vardır, açıklık ve arızî çekim eklerinin bükünleri (i’*râb*) sisteminden öte.

“Zeyd bana geldi” nin “Bana geldi Zeyd” ile aynı kuruluş olmadığı bilinir. Eğer Zeyd tümcenin (önermenin) başına konulmuşsa, bu, Zeyd’in, kafasındaki öneminin altını çizmek içindir. Oysa “Bana geldi Zeyd” dendiğinde eylemin (aksiyonun) öznesinden çok Zeyd için önem

³²⁶ Yazar, burada dilin en büyük sorunlarından birine dokunuyor: kuralı izlemeli midir, yoksa kullanıma uyulmalı mıdır? Fransızcadada bu boyuna tartışılır.

³²⁷ Gerçeklikte, “zaman” yoktur, eylemin (fiilin).

taşıdığına işaret edilmektedir. Tersine, “Zeyd geldi bana” sıralanışı, öznenin, öznenin gelişinin öncesindedir, geliş gramatik olarak ona bağlıdır. Tümcenin bütün elementleri için de durum aynıdır: bağıntılı adıl, (pronom rölatif) ya da işaret adılı yani işaret zamiri, gösterme, abartma ilgeçleri (edatları) (*ta’kîd*: yani *inna*). Örneğin üç tümce: *Zeyd kâ’imun*, *Inna Zeydan kâ’imun*, *Inna Zeydan la-kâimun*, (Zeyd ayakta durur-duruyor) nüanslar getirir, bükünler (*de kâ’im*) aynı olsa da. Birincisi, tumturaklı ilgeçler taşımayan, *Zeyd’in* ayakta olup olmadığı konusunda hiçbir şey bilmeyen birini bilgilendirir; *inna* ile vurgulanmış olan ikincisi ikircikli olan birinin kaygısını giderir, üçüncüsü kabul etmemekte direnen birine eylemi gerçekler, doğrular. İşte bu üç tümce bu bakımdan birbirlerinden ayrılırlar. Başka bir örnek: “Adam bana geldi”, ve “Bir adam bana geldi”. Bu durumda, belirsizlik, “o eşi olmayan *bir* adamdır!” diyerek (sözkonusu adamı) onurlandırmak isteyebilir.³²⁸

Beri yandan, bir tümce kabul edici, olumlayıcı bir yapıda olabilir ve dış dünya ile başlangıçtan gelen bir uyumu ifade edebilir ya da tersi durumda hiçbir nedene bağlı olmaksızın keyfi olabilir ve örneğin bir dileği ifade edebilir. İki tümce arasındaki bağlantı koşacının kaldırılmasına izin vardır –eğer ikincisi tümcenin yapısının tamamlayıcı parçasını oluşturuyorsa. Bu durumda, ikinci tümce, bir yüklem gibi belirten durumunda bir koşuntu ise, ya da koşacsız bir ikame eden yerine konan- ise. Yok böyle değilse bir bağlantı koşacı koymak gerekir. Uzun ya da kısa olmaya gelince, bu durum ve koşullara bağlıdır. Son olarak, deyim kendi edebî anlamının dışında, mecazî anlamda –eğretilmeli olarak kullanılabilir. Örneğin, eğer “Zeyd bir aslandır” dersem burada gerçek bir aslan değil,– aslana içkin olan ve Zeyd’e yüklenen (isnad edilen) cesaret sözkonusudur. Buna eğretilme (istiare –*isti’âre*) denir. Ayrıca mecazlı anlamında kullanılmak üzere birleşik bir deyim de kullanılabilir, örneğin “Zeyd’in kazanlarının üzerinde çok kül var” denildiğinde kastedilen kül değil ama külün içerdiği cömertlik ve konukseverlik anlamıdır. Burada sözcüklerin ya da tümcelerin ilk anlamlarına eklenen anlamlar vardır. Olguların edinebildikleri bu biçimler, bu ikincil katkılar (aksesuarlar) konunun gereksinimine göre uydurulmuş söz düzenlerinde ifadelerini bulurlar.

Gerçi, bu söylem biçimleri, sözcüklerin bu, başka başka durumlara uyarlanan sıralanış biçimleri, işte bunlar söz dizimin (sentaks) biçim bilimin (stilistik- *beyân*) nesnesidir. Bu bilim kolu üç dala ayrılır. Birincisi sözbilim (ilmi belagat- *belâga*): verili belli bir duruma uyarlamak için özel çizgileri ve durum ve koşulları inceler. İkincisi stilistik’tir (*beyân*): sözcüklerin değişmeceli anlamlarını metaforlar (eğretilme)(*isti’âre*) ve metonimi-kinaye (düzdeğişmece-*kinâye*) yoluyla belirlemeye çalışır. Uzmanlar tarafından eklenen üçüncüsü konuşmaları süslemek ve

³²⁸ Fransızcada dendiği gibi: “*C’est un homme!*” “O, bir adamdır!”

güzelleştirmek amacındadır, bunu ister uyaklı düzyazılarla keserek, ister *paronomase* –sesbenzeşimi-kökdeşleme (*tacnis*) ile, -ki konuşmanın birliğini kesen sesbenzeşimi -*tasnîc* ile- gerek iç ritm ile (*tarsî*) yani anıştırma (*tevriye*) ya da çifte anlam ile gerek antitez yoluyla (*tibâk*) vb. yapar. Bu retorik biçimlerin bilimidir (*ilm el-badî*). Modernler ikinci kolun adına *beyân* topluluğu (edebî eleştiri) derler, çünkü eskiler bunu başa geçirmişlerdi. O zamandan beri edebiyat eleştirilerinin sorunları art arda sunulmuştur. Cefer b. Yahyâ, Es-Câhiz, Kudâma, ve daha başkaları bu konuda yeterli olmayan metinler dikte ettiler. Azar azar bu sorunlar birer birer incelendi. Sonunda Es-Sakkâkî³²⁹ özünü çekip çıkarmayı, sorunlara noktayı koymayı ve bölümleri de gördüğümüz düzene koymayı başardı. Onun kitabının “Gramerin, bükünlerin, sentaksın ve biçemin (üslubun) anahtarı” = (*Miftâh fî.n-nahv va-t-tasrîf va-l-beyân*) adını taşır. O, çalışmasının bölümlerinden birini stile (beyân) yani üsluba ayırdı.

Daha sonra, ardılları onun metnini yeniden ele aldılar ve bu metinden bugün hâlâ kullanılmakta olan klasik el kitapları çıkardılar. As-Sakkâkî’nin kendisi de Tibyân adlı yapıtında zaten yapmıştı; İbn Malik de Misbâh adındaki yapıtı ile, Celaleddin el-Kazuni, İzâh ve en kısası olan Telhis’ adlı yapıtlarıyla Es-Sakkâkî’yi izlediler. Çağdaş Doğulular (*Miftâh*) yorumlamayı ve öğretmeyi bütün ötekilere yeğ tutarlar.

Genellikle, Doğulular, bu bilim kolu ile Mağriblilerden (Batılı Araplardan) daha çok ilgilenirler. Belki de bunun, dilbilimde (*linguistique*) bir lüks (*kemâlî*) olmasından ve lüks sanatlarının yalnızca yüksek derecede uygarlaşmış ülkelerde bulunmasındandır, bu da Mağribden daha çok Doğuya özgü bir durumdur. Ne ki, Doğuda çoğunluk olan Persler (İranlılar) Ez-Zemahşeri’nin tamamıyla bu bilime yaslanan Kuran yorumuna verirler kendilerini. Batıda daha çok bir üçüncü kol da uzmanlaşılır, bu kol şiirsel edebiyata (*el-adab eş-şi’riyye*) bağlanan uzsözlülük (*belagat*) figürlerinin koludur. Bu üçüncü kola (*alkâb*) “lakaplar” takılmış ve bölümlere ve alt bölümlere bölünmüştür. Bunun da Arap diline dahil olduğu düşünülür. Ama seçimlerinin nedeni Batılıların (Mağrip’in) artistik söylemlere, deyimlere (*tezyîn el-elfâz*) olan tutkularıdır. Ayrıca uzsözlülüğün, belâgatın figürlerini öğrenmeleri, incelik ve zarafetle dolu birer sistem olan retorik’in ve biçembilimin kendisini öğrenmelerinden daha kolaydır. Onun için bunları kullanmaktan kaçındılar. İfrıkya’da (Tunus ve Cezayir) İbn Reşid, uzanlatım figürleri üzerine ünlü ‘*Umde*’sini yazdı. Kendi ülkesinin ve İspanya’nın birçok yazar ondan esinlendiler.

Ama bu bilim kolunun (gerçek) meyvesi Kuran’ın taklit edilemez (*i’câz*) eşsizliğini değerlendirebilmemize olanak vermesidir. Bu demektir ki, Kuran’ın dili, açıkça belirtilmiş ya da örtük, zımnî, konusu-

³²⁹ 1228’de öldü.

na bağı her durum ve koşulda yol gösterici, öğretici olmasıdır: ki, bu da en yüksek derecede yetkinliktir, mükemmeliyettir. Üstelik, sözcük seçimleri kusursuzdur ve düzenlenişleri, uyumları yetkinlik derecesine ulaşır. Bu mucizevî karakter (*i'câz*) aklı aşar. Yalnız bu güzel dilin "zevk"ine varabilmiş olanlar ve Arap diliyle ve onun alışılagen kullanımıyla temasa gelmiş olanlar bu zevkin değerini anlayabilirler. Yetenekleri ölçüsünde Kuran'ın taklit edilemez üslubunu değerlendirebilirler. Ama bu konuda, kutsal metni doğrudan doğruya bizzat Peygamber'in ağzından dinlemiş olanlarla yarışamazlar. Onlar kahramanlar (*fursân*) idiler, onlar olabilecek en üstün sağbeğeniye sahip oldukları (Arap) dilinin hakemleri (*cahâbize*) idiler.

Dolayısıyla edebî eleştiri (beyân) Kuran yorumcuları için vazgeçilemez bir şeydir. Bununla birlikte, bunlar başlangıçta bunu yapmaktan muaf tutuldular. Sonunda Carullah Ez-Zemahşeri³³⁰ geldi. Kuran (tefsirini) yazdığı zaman her bir âyete edebiyat eleştirisinin kurallarını uyguladı. Böylece, o, kutsal üslubun taklid edilemez mucizesine bizi duyarlı kıldı. Ve onun yorumu kendisini meslekdaşları arasında birinci sıraya koyar.

Bununla birlikte, o, (*mu'tezili*) yenilikçilerinin dogmalarını, çeşitli retorik (*belaga*) biçimlerinde Kuran'dan alıntılarla onları haklı çıkarmaya girişti. Onun için birçok ortodoks müslüman onun yorumuna karşı güvensizlik duyular, yazarın belagat konusundaki bilgilerine karşı. Aynı zamanda hem bu bilimi hem de sünî inancının akidelerini bilen kişiler bulunduğundan onlar kendi öz silahlarını Ez-Zemahşeri'ye yöneltebilirler, ya da her halde onun yapıtının yenilikler içerdiğini bilerek. Dolayısıyla bu yenilikleri önleyebilirler, sonra da kendi imanlarının saflığını koruyarak. Bu cinsten (bilgili-görgülü) kişiler yeni uydurmalardan ve sapkınlıklardan etkilenme riski taşımazlar. Demek ki bunlar Ez-Zemahşeri'yi, orada Kuran'ın taklit edilemez biçiminin bazı görünümelerini bulup çıkarmak için okumalıdır. Çünkü Tanrı istediğini "tek bir birleşik yola yöneltir" (V, 60).

Edebiyat hakkında.

Edebiyatın (*el-adab*)³³¹ incelenilecek -ve dolayısıyla olumlana-

³³⁰ Kuran'ın en ünlü, İslam topraklarında her zaman okunmuş ve hayranlık duyulmuş yorumcularından biri. 1144'te ölmüştür.

³³¹ Ortaçağda anahtar sözcük adab "kültürlü bir adamın bilgi dağarcığını oluşturabilecek öğeler" in karşılığıdır (Pellat, 1957). Bu karma bir terimdir, aynı zamanda "ahlak, nezaket ve edebiyat" anlamlarını karşılar. Gene, türevleriyle, Abdullah el-'Alaylî'nin *Mucam'*ının (Beyrut 1955) yirmi-iki sütununu doldurur. Gérard Lecomte'un "İbn Kutayba ve adab" yapıtına bakınız (Şam, 1965, bölüm IX, s. 421): İbn Kuteybe'de (ob. 889) *adab*, zamanın ortamının dört kaynağından- yani Arap, indu-iraniyen, helenistik ve yahudi-hristiyan geleneklerinden çekip çıkarılmış aynı zamanda hem dindar hem de din dışı bir hümanizm ve bir kültürdür (s. 211).

bilecek ya da olumsuzlanabilecek- bir konusu, ayırdedeci özellikleri yoktur. Filologlar onu, söylemini meyveleriyle, yani düzyazıyı ve şiiri Arapların tarzında işleme yeteneğiyle özdeşleştirirler. Kullanabilmele- rine en elverişli Arapça metinleri derlemekten ve belleklerinde tutmak- tan hoşlanırlar: klasik şiirlerden, uyaklı ve ahenkli nesirlerden (*saj*) ve gene öteye beriye dağılmış durumda bulunan ve öğrencilerin sözlük ve gramerden, tümevarım (*istikra'*) yoluyla çıkardıkları, Arap dilinin bütün genel kurallarından. Bunlara, şairlerinin sundukları anıştırma- ları, gene en ünlü soyağacı bilgilerini (*asnâd*) ve her türlü önemli genel tarihsel bilgileri içeren Arapların savaş günleri (*ayyâm al-'Arab*) anla- tımlarını da katmak gerekir. Böylece öğrenciler Arap dili, sözcüklerin sıralanışları, belâgat yöntemleri araştırmalarına girişmek olanağına sa- hip bulunurlar. Bunun için ezbere öğrenmek yetmez: anlamaktan işe başlamak gerekir. Bu nedenle edebiyata ilişkin olan her şeye öncelik vermek gerekir.

Filologlar, edebiyatı "Arap şiir ve tarihinin, bütün öteki bilimlerden gelen uçuk renk ve cila ile muhafazası" olarak tanımlarlar. Bununla dil- bilimi (*linguistique*) dinsel bilimlerin metni, yani Kuran ve Sünneti kas- tederler. Öteki bilimlerin konuyla hiçbir ilişkileri yoktur, sadece bilimsel terminolojiye yapılan atflar dolayısıyla konuya katılırlar, o da, şiirde ve yazışmaya ilişkin düz yazıda (*tarsîl*) çağdaş bilginlerin uzsözlülük figür- lerine araştırmada (*telmihte*) bulunarak yaptıkları değinmelerle. Edebiyat- çılar demek ki teknik sözcükler dağarcığını tanımakla da yükümlüdürler.

Kendi şeyhimizden duyduk ki, onların ders gördükleri zamanda, edebiyat dört yapıt üzerine dayalıydı: İbn Kuteybe'nın³³² *Aldab el-Kâtib'i*, El-Mubarrad'ın³³³ *Kitâb el-Kâmil'i*, El-Câhiz'in *Kitâb el-Beyân'ı* ve Abû- "Alî el-Kâlî el-Bağdâdî'nin³³⁴ *Kitâb en-Nevâdir'i*. Bütün öteki edebiyat in- celemeleri taklitten ve bunların geliştirilmişlerinden başka bir şey değil- dirler. Modern yazarlar bunlardan bir sürü yapıtlar üretmişlerdir.

İslamın ilk zamanlarında, ezgiler, şarkılar müzik yapılan mısralar olduklarından şiirlerle bağlantıları nedeniyle edebiyata bağlıydılar. Abbasiler zamanında kâtipler ve saygın kişiler, Arapların edebiyat yöntemlerini ve edebiyatın kollarını öğrenmek için bu sanatı işlediler. Onlar şarkının, şerefe ya da erkeklığe hâlel getiren kınanacak, ayıplana- cak bir şey olduğunu düşünmüyorlardı. Zaten, şan, ezgi her konuda iz- lenecek örnekler olan Hicaz'ın, Medine'nin ve öteki başka yerlerin eski Araplarının alışkanlıklarındandı. Büyük bir bilgin Kadı Ebû'l-Ferec el-İsfehânî³³⁵ ünlü "*Şarkılar Kitabı'nı* (*Kitâb el-Ağânî*),³³⁶ yazdı, burada

³³² 884 – 889 yılları arasında ölmüş olmalı.

³³³ 898 yılında ölmüştür.

³³⁴ 967 yılında ölmüştür.

³³⁵ 967'de ölmüştür.

³³⁶ 21 cilt olarak basılmıştır. (Kahire, 1905-6).

bütün tarihten, şiiirden, soybilimden, kahramanlıklardan, ve Arap hanelerinden sözediyordu. Bu yapıtın temelini müzisyenlerin Halife Hârûn Reşid için seçtikleri yüz ezgi oluşturmaktadır. Kendi türünden dolgun derlemedir ve Arapların arşividir (*dîvân el-'Arab*). Arap şiiri, tarihi ve melodisi içine saçılmış olan eşsiz üstünlükte ne varsa bunların derlemesidir. Bildiğim kadarıyla hiçbir şey bununla boy ölçüşemez. Bu her edebiyatçının uzanmak zorunda olduğu ve eğer bir kere uzanabilirse orada durmak zorunda olduğu bir hedeftir!

Şimdi de dilbilim (*linguistique*) hakkındaki gözlemlerimizin doğrulanmasına dönelim. Tanrı gerçeğe doğru yönlendirir.

44. DİL-ANLATIM TEKNİK BİR ALIŞKIDIR

Dil (lisan) teknik bir alışkanlıktır (*el-luğa, malaka şinâ'iyye*). Bütün diller tıpkı sanatlar gibi, kullanılarak edinilmişlerdir. Düşünceleri ifade etmeye hizmet eden dilin alışkanlıklarıdır bunlar. Alışkanlığın az ya da çok iyi derecede edinilmesine göre anlatım da az ya da çok doğru olur. Demek ki sözkonusu olan tek tek kelimeler değil, cümledir. Başkalarıyla ilişki kurabilmek için diline egemen olmaya, uygun, yerinde tümceler kurmaya ve yazınsal bileşimler (terkipler) oluşturmaya iyice talim etmiş olmalısın. Bütün bunlar dil uzluğunu, belâgatı (*belâga*) oluşturur.

Oysa, alışkanlık yinelemekle -tekrarla- kazanılmaz. Bir ilk eylem ruhun özüne bir (yeni) yüklem verir; bunu yineleyerek bir "durum" elde edilir, yani eğreti, geçici bir yüklem (simge); birkaç yinelemeden sonra alışkıya varılır, yani kökleşmiş bir yükleme (simgeye). Araplar da dillerinin iyi kullanımı hâlâ bir erdem, bir saygınlık olduğu sürece her bir Arapın ötekilerin anlatımlarını, onların tümce kuruluşlarını anlamak için konuşmalarını dinlemekten başka yapacak bir şeyi yoktu. İlkönce ayrı ayrı sözcükleri ve anlamlarını duyan, ve bunları ezbere öğrenen, daha sonra bütün tümceleri duyan ve ezberleyen bir çocuk gibi Arap her kişiden boyuna yeniden, yeni bir şey duyuyordu ve sürekli yineleme onda kökleşmiş bir alışkı yaratıyordu. Böyle çocuk, böyle Arap. Böylelikledir ki arapça deyimler ve lehçeler kuşaktan kuşağa aktarıldı ve yabancılar da çocuklar da bunları öğrendiler. Bunun içindir ki "Araplar doğal olarak dillerini konuşurlar" denir (*el-luğa li-l-'Arab bi-t-tab*). Yani bu demektir ki, dil, Araplar için kazanılmış bir yetidir, ama ötekiler, bunu onlardan alanlar, onlar bunu hiç kimseden öğrenmediler.

(Ne yazık ki) Mudar'ın soyundan gelenlerin dilbilimsel alışkanlıkları yabancılarla temas etmeleri sonucu bozuldu. Yükselen kuşak değişik anlatım kipleri (*modes*) duyuyordu: çok sayıda yabancıların Araplarla sık teması nedeniyle kendisi de bunları kullanmayı adet edindi, ama aynı zamanda Arap kullanımını duymakta da devam ediyordu. Öyle

ki karışıklık geneldi. Araplar iki kaynaktan da köyuldular, bu da onlara yeni bir alışkanlık verdi, birincisinden daha alt düzeyde ve Arap dilinin bozulmasına (*fesâd*) yol açtı. Eğer Kureyşilerin lehçesi daha doğru ve daha saf kalmuşsa eğer, bu, bu halkın her yönde yabancı topraklarından çok uzakta olmasındandı. Sonra komşu kabileler geliyordu: Sakîf, Huzayl, Huzâ'a, Benû Kinâna, Gatafân, Benû Esed ve Benû Tamûm. Buna karşın Rabî'a, Lahm, Juzâm, Gassân, İyâd, Kudâ'a ve Yemen Arapları Kureyşilerden uzakta yaşıyorlardı ve Perslere, Bizanslılara ya da Habeşilere komşuydular. Böylece dilleri hatalı kusurluydu. Arap dil uzmanlarına göre, Kureyşi topraklarından uzaklıklarının az ya da çok olması lehçelerinin saflık derecesini değerlendirmek konusunda kullanılmak üzere bir kural olarak kabul edilmektedir. Ama Tanrı onu bizden iyi bilir!

45. ÇAĞDAŞ BEDEVİ ARAPÇASI BAĞIMSIZ BİR DİLDİR

Çağdaş bedevi Arapçası, Mudariler ve Himyeriler Arapçasından ayrı, bağımsız bir dildir. Gerçekte düşüncesini iletmek ve fikirlerini dile getirmekte (bugünkü) Arap Mudar'ın (eski) bölgesel diline uygundur. Tek ayrım şudur: özne ve tümleç için kullanılan rastlantıya bağlı çekim eklerinin (*désinences casuelles*) düşüşüdür, ki bunların yeri cümle içindeki (sözcüklerin karşılıklı) konumları ile düşüncenin nüanslarına uygun düşen söz dizininin bağdaşmaları (kombinezonları *-karâ'in*) ile doldurulur.³³⁷ Bununla birlikte Mudar'ın (klasik) dilinin açıklık ve uzdillilik gibi bir üstünlüğü vardır. Sözcükler (kelimeler) kavramları dile getirir, özgül koşullar (şeylerin) içinde bulundukları durumun ortaya konulmasıyla (*bisât el-hâl*) dile getirilir. Gerçekte, her kavram kendi "çevresine" bağlıdır, bunu da kesinlemek uygun olur – anlamı dile getirmekte kullanılan yüklem gibi. Bütün (öteki) dillerde bunun için itibari terimler kullanılır. Ama Arapça kendisine özgü bazı kipliklere ve bileşimlere başvurur, sözcüklerin (tümceler içindeki) konumları gibi, eksilti (elips) gibi, ya da rastlantıya bağlı bükünler gibi, ya da (türevlerin) oluşturucu harfleri gibi. Bunun içindir ki Arapçada söylemin kısımları birbirinden farklıdır, olanakları göstermenin farklı biçimleri gibi. Arap dili ötekilerden daha kısa ve özlüdür (*evcez*). Çünkü Arapçaya (kendisini anlaştırmak için) ötekilerden daha az söz ve tümce gereklidir. Bu, Peygamber'e "Tanrı bana en anlaşılır sözü verdi ve en kısa şekilde kendimi ifade etmeme izin verdi." dedirtmiştir.

³³⁷ Bu, gerçekte, klasik (dil) ile lehçe (dili) arasındaki temel ayrımlardan biridir: konuşulan dille sözcüklerin sırası *i'râb*'ın yerini alır. Gene ayrı, Latince'de "bir emrin verilmesi genelleşmesi için yeterlidir ve alışılmış gerekli olur - beklenmedik, rastlantıya bağlı olan rastlantıya bağlı arızî karakteristikleri gereksiz kılması için" (Michel Lejeune, 1937).

İşte size İsa b. Ömer'in anekdotu. Bir gramerci ona demiş ki: Arapçada çiftte kullanımlar var. Örneğin işte aynı anlamda üç cümle: "Zeyd ayakta duruyor" *Zeyd qâ'imun, İnna Zeyden qâ'imun ve İnna Zeyden la-qâ'imun*. Bunun üzerine İsa onu şöyle yanıtladı: "Yok hayır! Bu üç tümce başka başkadır. Birincisi bu konuda yani Zeyd'in ayakta olup (olmadığı) konusunda hiçbir şey bilmeyeni bilgilendiriyor. İkincisi öyle mi böyle mi diye ikircikli olanın tereddüdünü gideriyor, üçüncüsü ise bir eylemi kabul etmemekte direnen birine eylemi gerçekleştiriyor. Demek ki anlam, durum ve koşullara bağlıdır."

Arapların karakteristik belâgat ve üslubu sürüp gitmektedir. Durumu doğru dürüst değerlendirmekten aciz, artık dil uzluğu (belâgat) diye bir şey olmadığını ve Arap dilinin çok bozulduğunu sanan meslekten bir gramercinin saçma sapan laflarını ciddiye almamak gerekir. Bu laflardan şu sonuca varmak istiyorlar, çünkü yalnızca, rastlantıya bağlı çekim eklerinin (*i'râb*), (lehçelere bağlı olarak) düşüşüyle ilgileniyorlar. Ama bu kısmî ve yerinde olmayan, haksız tavidir. Gerçekte, arapça sözcükler genellikle, ilk anlamlarını, anlatımlarını korurlar. Söz, Arapların, her zaman, düşüncelerini az çok açıklıkla ifade etmelerine olanak verir. Onlar her zaman düz söylemin (nesrin) ya da şiirin seslerini ve dizgisini kullanıyorlar. Kurullarda, toplantılarda uzdilli konuşmacılar eksik olmuyor. Arap dilinin bütün nüanslarını kullanmakta yetenekli şairler var. (Dil bilimi alanında), ince zevk ve sağlıklı eğilim Arap dilinin bozulmamışlığının en iyi kanıtıdır. Kaybolmuş olan tek şey, Mudar'ın bölgesel dilinin düzenli olarak kullandığı klasik kurallar, raslantıya bağlı çekim ekleridir (*i'râb*).

Mudar'ın bölgesel diline (*idiom*) bir ilgi (*'inâya*) duyulmaya başlanması, Irak'ın, Suriye'nin, Mısır'ın ve Magrip'in (Araplar tarafından) istilası zamanında yabancılarla temas sonucu bozulmaya başlamasıyla oldu. İşte o zaman dilbilimsel alışkanlık bir başka biçim aldı ve Mudar'ın bölgesel dili başka bir dil oldu. Oysa, Kuran "mударiler dilinde açınıldı ve Hadisler yani İslamın bizzat temeli "mударi" dilinde aktarıldı. Onları yitirmekten korkuluyordu ya da eğer taşıyıcı dil yitip giderse artık anlaşılmaz olmalarından korkuluyordu. Dolayısıyla (gramer) kurallarını kaleme almak, benzerliklerin oyununu ortaya koymak ve (arapçadaki) türevlerin oluşumunu göstermek gerekti. Arapça bilgisi, hazırlık çalışmaları ve sorunlar bölümlerine ayrılan bir bilim oldu. Uzmanlar bu bilime gramer (*nahv*) ve (Arap filolojisi) (*sana-at el-'arabiyye*) adını verdiler. Bu ezbere öğrenilen bir bilgi kolu oldu ve yazıya geçirildi, Tanrının Kitabının ve onun Peygamberinin Sünnetinin kavranışına yükselten bir merdiven oldu.

Belki de zamanımızın arapçasını incelemeye ve tümevarım (*istikrâ'*) yoluyla ondan kurallar çıkarmaya koyulsaydık, kaybolan rastlantıya

bağlı bükünlerin (*insiraf*) eşdeğerdeki başka işlemlerle yerlerinin durulduğunu görürdük. Olabilir ki eşdeğerdeki değişik bitiş biçimleri özgün mudari arapçasınınakilere (bir başka biçimde) denk düşmektedirler. Çünkü ne diller, ne dil alışkanlıkları “temelsiz, nedensiz” (*mec-can*) değillerdir.

Mudar Arapçası ile Himyeri Arapçası arasındaki ilişkiler aynı cinstendir. Bize ulaşan belgelerin de gösterdikleri gibi, ve bilmedikleri için bu iki idiomun (bölgesel dilin) tek ve aynı dil olduğunu iddia edenlerin ve Himyeri Mudar idiomunun kurallarına tabi kılmak isteyenlerin tersine birçok duygular, düşünceler, bükünler birbirinden ayrılırlar.³³⁸ Örneğin Himyeri dilinde “kral” anlamına gelen *kayl*, arapçadaki *kav*’den (söz’den) gelmektedir, vb. Bütün bunlar yanlıştır. Himyeri, Mudar’ın (Arapçasından), sözcüklerin anlamında, bükünlerde (tasrif-çekim biçimlerinde), sesli harflerde farklıdır: Mudari dili bugünkü arapçaya ne ise Himyeri de Mudareye karşı öyledir. Bununla birlikte yapılacak tek ayırım şudur ki: Mudar’ın diline olan ilgi (*inâya*) Din Yasasının taşıyıcısı olmasından ileri gelmektedir: bunun içindir ki bilginler ondan kurallar çıkarmaya çalışmışlardır. Oysa bugün (lehçelik-*dialectal*) Arapçayla ilgilenmemiz için hiçbir nedenimiz yoktur.

Bedevilerin çağdaş lehçesinin bir karakteristiği *qâf*’ın söylenişidir (*telaffuz*). Bedeviler şehirliler gibi, ya da dilbilgisi kitaplarında gösterildiği gibi, yani dil kökünün yumuşak damağa temasından ileri gelen sesler çıkarmazlar. “*kâf*” harfini “*k*” gibi de telaffuz etmezler. Yani daha önde, yumuşak damakla ama *k* ile *q* arasında bir ara ses (= *g*) gibi söylerler. Bütün bedevi Araplar bunu böyle yaparlar, Doğuda olduğu gibi Batıda da. Hatta bu onların ayırdedici özelliği olmuştur:³³⁹ başka hiçbir millet, başka hiçbir ırk bu özelliği onlarla paylaşmaz. O kadar ki, Araplaşmak, kendini Araplarla özdeş kılmak isteyenler bedevilerin *qâf* telaffuzunu taklit ederler. Araplar ise, bu söyleyiş biçiminin bir gerçek bedeviyi Araplaşmış ya da yerleşik bir yabancidan ayırdetmeye olanak verdiğini düşünürler. Yani, söyleyişin Mudar deyişi olduğu besbellidir. Arap bedevilerinin Doğudaki en önemli gruplaşmaları, Mansûr b. ‘İkrime b. Haşafa b. Kays b. Sa’sa’a b. Muaviye b. Bekr b. Havâzin b. Mansûr’un soyundan, ve Beni ‘Âmir b. Sa’sa’a b. Muaviye b. Bekr b. Havâzin b. Mansûr soyundan gelenlerdir. Bunlar Mudar’ın torunları, ahfadıdır, toprağın meskûn bölümünün en kalabalık en güçlü milletini

³³⁸ “Bununla birlikte, İslam-öncesi dönemde üstünlük daha o zamandan Himyerilere geçmişti, onlar kuzey kökenliye benziyorlar, dolayısıyla Güney-Arapçası olmayan, Kuzey lehçesine benzeyen bir lehçe ile konuşuyorlardı. (Maxime Rodinson, *Les Semites et l’alphabet*, Paris, 1963, s. 142).

³³⁹ Klasik *q* harfini bir *g* gibi telaffuz etmek, gerçekten, bir bedevi lehçesi özelliğidir. (bu Mağriplilerin *gâf mgowgi* ya da *gâf mugalgam*’ıdır). Kentlerde *kâf*, çok kez sesle bir taş atmaya indirgenir, *hamza* (Fès, Kahire, Beyrut).

oluştururlar. Ve işte Beni Kahlanlar ile birlikte bu örnek *qâf* söyleyişinin sahipleri'dirler. Bedevi Araplar bu *qâf* söylemini icad etmediklerine ve kuşaklar boyu ata mirası olarak koruduklarına göre eski koca Mudar'ın *qâf* deyişinin aynı olduğu da besbellidir. Hatta belki Peygamber'in telaffuzu da böyleydi. Alevî hukukçuların iddiası da budur. Onlar diyorlar ki: Kuran'ın birinci suresini (*Fâtiha*) okurken *as-sirât el-mustaqîm* ("doğru yol") sözcüklerinin *qâf*'ını telaffuz etmemek yanlışır ve bu duayı geçersiz kılar!

Qâf harfinin bu biçimde söylenmesinin (telaffuz edilmesinin) nereden geldiğini bilmiyorum, çünkü kentliler de kendi söylemlerini icat etmediler pek. Bunu atalarından beri, çoğunlukla da müslüman fethinden bu yana kentlerde yerleşen Mudar'ın adamlarından bu yana korumaktalar. Bedevi Araplar da, kendi yönlerinden, sözkonusu sözcüğü (g harfi ile) söylemeyi icat etmediler. Zaten kentlerin yabancı nüfusu ile de daha az temasları vardı. O halde lehçelerinin (fonetik) karakteristiklerin atalarından geliyor olması şansının daha büyük olduğu düşünülebilir. Ve dahası, bütün Arap bedevileri, Doğudan olduğu gibi Batıdan da (*qâf*) bir g gibi telaffuz etmekte birleşirler. Dolayısıyla besbelli ki, bu söyleyiş pekâlâ eski Arapların söyleyişidir. *Qâf*'ın eklemleme noktası, gerçekte, arka damaktan k bölgesine kadar yer değiştirebilir. Gerçi, art damak ünsüzü (q) nun telaffuzu kentlilerin telaffuzudur. K sesine yakın olanı ise bedevilerindir.

Böylece, birinci Sure'nin *qâf*'ının, bedevi tarzından başka türlü telaffuz edildiği takdirde duanın geçersiz ve değersiz olacağını iddia eden alevilerin görüşü çürütülmüş bulunuyor. Büyük kentlerin bütün hukukçuları bunun karşıtı bir görüşe sahiptirler, ve bu noktayı gözönünde bulundurmamış olmaları olasılıktan uzaktır. Gerçekte, açıklama az önce verdiğimiz açıklamadır. Demek ki, gene de biz deriz ki, bedevilerin *qâf*'ı söyleyişleri en iyisi ve uygun olanıdır: gerçi, sürekli kullanılışı göstermektedir ki bu kullanım, onların en uzak Arap bedevisi atalarının ve Muhammed'in de kullanış biçimiydi. Aynı anlamda başka bir kanıt: iki eklemleme noktasının komşuluğundan dolayı *q*'yu da tıpkı *k* gibi söylemeleridir. Eğer (gerçek) telaffuzu daha arkada olsaydı, yani kentlilerde olduğu gibi eğer bir art damak ünsüzü olsaydı *k*'ye yaklaşılmazdı ve karıştırılmazlardı o zaman.

Arap dilbilimcileri, bugün bedevi Arapların telaffuz ettikleri gibi bir '*k*' harfine yakın olan '*q*' (g) den sözederler. Bu harfte *q* ile *k* arasında bağımsız bir ara sesbirimi, bir fonem (*harf*) görürler. Pek olası değildir. Besbelli ki, (bu çeşitten) sesler için kullanılmaya elverişli eklemleme kayıtlarının bir ucunda seslendirilen bir *q* harfi söz konusudur. Bu dilbilimciler barbarca saydıkları bu eklemlemeyi şiddetle reddederler. Sanki bunun ta ilk Araplardan beri var olduğunu, Arapların dilbilim

(*linguistique*) geleneğinden olduğunu ve kuşaklar ötesi atalarından miras kaldığını görmüyorlarmış gibi. Hatta bu bedevilerin karakteristik bir ayırıcı özellikleri (*şiar*) olmuştur. Demek ki bu, eski ve Peygambere kadar Arapların (*q*'yu bir *g*) gibi söylediklerinin kanıtıdır. Son olarak kentlilerin *q*'sunun kökeni olmadığını, bunun yabancılardan geçme olduğunu ileri sürenlerin tezini de söyleyelim. Bununla birlikte bütün bu söylediklerimizde, yalnızca, (ağzın) farklı noktalarında eklenen bir tek ses görülmesinin olabilirliğine inanıyoruz. Bunu iyi anlamak gerekir, ama Tanrı yol göstericilerin en iyisidir.³⁴⁰

46. YERLEŞİKLERİN VE KENTLİLERİN LEHÇELERİ

Yerleşik yaşam sürdürenlerin ve kentlilerin dilleri bağımsız, Mudar'ın dilinden farklı bir dildir. Gerçekten, yerleşik yaşamın ve büyük kentlerin herkesin bilip kullandığı karşılıklı konuşma dili (*tahâtub*), ne Mudar'ın eski bölgesel dili (*idiome*) ne de (güncel) bedevi lehçesidir. Birincisinden de ikincisinden de uzaklaşan bağımsız, özellikle ikincisinden bambaşka başka bir dildir. Özerk bir dil olması uğradığı değişimlerden ileri gelmektedir. Ve gramerciler bunu sözdizimi yanlışlığı (*lahn*) saymaktadırlar. Dilin lehçeleri kentlere göre ne kadar değişirse sözcük dağarcığı da kentlerin sakinlerine özgü bir karakter alır. Doğu lehçeleri Batı lehçelerinden ayrılır, ve Endülüs (İspanyol) Arapçası daha çok kendine özgüdür. Ama bütün bu insanlar kendi öz dillerinde kendilerini ifade edebilirler ve düşüncelerini başkalarına aktarabilirler. Bu da zaten dillerin ve lehçelerin işlevidir. Çekimlere, ad çekimlerine (*i'rab*) gelince daha önce de gördük ki bunlar hiç karışıklığa uğramaz.

Bununla birlikte eğer kent lehçeleri Klasik Arapçanın ağızlarından daha uzaksa, bu kentlerde, dili Arapça olmayan yabancılarla karışmalarındandır. Kökenden gelen dilden uzaklaşmayı açıklayan bu bulaşmadır. Çünkü bir dil alışkanlığı ancak eğitimle kazanılır, ve burada söz konusu olan arapçanın eski kullanımı ile yeni yabancı yöntemlerin bir karışımıdır. İnsanlar yabancıların konuşmalarını ne kadar çok duyarlarsa, o kadar alışkanlık edinirler ve kendi ilkel bölgesel dillerinden uzaklaşırlar. Bu konuda, İfrkiya'nın (Cezayir-Tunus) Mağribin, İspanya'nın ve Doğunun büyük kentleri karşılaştırılabilir. İfrkiya ve

³⁴⁰ Bununla birlikte, *kâf* koruyuculuğu modern Arapçanın tutucu yönlerinden biridir: yani *q*'nın arka-yumuşak damakta, gırtlığın sıkışmasıyla kapantılı sağır ünsüz olarak muhafaza edilmesi. Ama "Batı Araplarının, Doğu ağızlarına kıyasla aynı zamanda bir *g* ve bir *k*'ya sahip olmaları ve her ikisinin de klasik *qâf* harfini temsil etmeleri mağriplilerin konuşma özelliklerinden biridir. (David Cohen, *Le dailecte arabe hassânîya de Mauritanie*, Paris, 1963, s.33).

Mağribde Araplar, nüfusun büyük çoğunluğunu oluşturan ('*umrân*)³⁴¹ Arap olmayan Berberlerle karışmışlardır: yerinde olursa, Berber olmayan unsurlardan oluşmuş kent ya da grup yoktur denilebilir. Dolayısıyla, yerli dil Arap dilinin önüne geçmiştir. Bunun sonucu, Berber dilinin egemen olduğu Mağribin lehçelerinin üstün geldiği karma bir dil oluşmuştur ve Mağribin lehçeleri klasik Arapçadan çok uzaktırlar.³⁴²

Gene bunun gibi, Araplar, Doğuda, Persleri ve Türkleri savaşımla kendilerine bağladılar. Onlarla karıştılar, çiftçiler, köylüler ve (özellikle) köleler, memurlar ve hizmetkârlar, dadılar ve analıklar aracılığıyla Pers dili (acemce) Türkçe kursu gördüler. Bu yüzden Arapça bozuldu ve herhangi başka bir dil oldu. İspanya'da da, sonunda, Müslümanlar, Galicyalılar ve Franklarla ilişkileri yüzünden aynı durumla karşı karşıya kaldılar. Bu ülkede bütün kentliler sonunda, Mudar'ın dilinden farklı özel bir lehçe (dialekt) ve hatta -göreceğimiz gibi- yerel ağızlara bölünmüş özel bir lehçe edindiler. Yarımada'daki sapasağlam yerleşiminden dolayı belli bir ölçüyle bu artık (hemen hemen) Arapça değildi. "Tanrı istediği her şeyi yaratır" (III, 47).

47. KLASİK ARAPÇA NASIL ÖĞRENİLİR

Zamanımızda, klasik arapçanın yaygın kullanımı kaybolmuş bulunuyor, çünkü bu dil iyice bozuldu. Bütün bedevi Araplar artık Mudar'ın dilini, yani Kuran'ın açıklama dili olmayan bir arapça konuşuyorlar. Bu Arapça, yabancı unsurlarla bulaşması sonucu bir başka dil oldu çıktı.³⁴³ Bununla birlikte, diller edinilmiş alışkıllar olduklarına göre onlara da başka alışkanlıklar gibi bakılmalıdır. Klasik Arapçayı kullanmak isteyenler, eski ve deyimsel (idiomatik) metinleri gerçekten derinlemesine bilmelidirler: yani: Kuran, (dinî) gelenekler ile eskilerin ve kahramanların uyaklı düz yazı halinde ya da şiir olarak konuşmalarını, melez kökenli Araplara ve Arap olmayanlara (*muwallad*) karşı her konudaki özel söylemlerini bilmelidirler. Böylece, pek çok şiiri, düzyazıyı, sanki eskilerle büyümüş yetişmişler ve onları örnek alarak kendilerini ifade etmeyi öğrenmişler gibi biriktireceklerdir.

Bir de öğrenci, eskilerin aynı durumda kullanmış olabilecekleri

³⁴¹ Muhammed Talbi'nin İbni Haldun'da 'Umrân sözcüğü konusu üzerine incelemesi-ne bakınız (*Studia islamica*, XXVI, 1967, s. 99-110).

³⁴² Bu, lehçelerin klasik dile göre "yozlaşması" (*inhitat*) düşüncesini, örneğin, Tâhâ Hüseyin (*el-Halil*, Mart 1933), desteklemiştir. Ona göre Arabistan'da güncel bedevi dili "yozlaşmıştır". Tersine, Beyrut'ta, Enîs Furayha (1955) şöyle yazmıştır: "Basit halk dili bağımsız bir dildir ve tam bir evrilme, tam bir büyüme halindedir". Latince ile Roman dilleriyle karşılaştırınız.

³⁴³ Bakınız: Jean Contineav, *Etudes de linguistique arabe*, Paris 1980, ve Henri Fleisch, *Arabi Classique et arabi dialectal*, Beyrut, Travaux et Jouri, I, 1964.

hüner ve üsluba benzeterek, onların derinlemesine öğrendiği tümce-lerini örnek alarak kendi öz düşüncelerini dile getirebilmelidir. Öğrencinin alıştırma ve derin bilgisi Klasik Arapçanın uygulanışını verecektir ona, ve ilerledikçe Klasik Arapçayı kullanmaya alışacaktır. Bir de, Arapların beğenileri ve sözcük sıralayışları konusunda yeterli bir değerlendirmeye ve de çok yerinde bir yatkınlığa sahip olması, üste, kuracağı tümcelerin durum ve koşullara uygunluğu konusunda yeterli bir değerlendirme yapabilmesi gerekir.³⁴⁴ Öğrenci özümseyerek öğrendiklerini kullandıkça başarıları, şiir ya da düzyazı (*nesir*) o ölçüde büyük olacaktır. Buralara ulaşırsa, bu klasik arapçayı biliyor demektir. İşte böyle öğrenilir klasik arapça. “Tanrı dilediğini doğru yola yöneltir” (II,142).

48. ARAPÇANIN KULLANIMI GRAMERE BAĞLI DEĞİLDİR

Arap dilbilimi (filolojisi) (*şinâ’at el-‘Arabiyye*) (dilbilgisel) kuralların ve biçimlerin (teorik) bilgisinden başka bir şey değildir. “Nasıl”ını (*keyfiyye* – keyfiyetleri) öğretir. Bu, biraz da bir mesleği teorik olarak bilmek gibi bir şeydir – örneğin terziliği bilmek, ama uygulayamamak gibi. Bu kişi örneğin şöyle bir açıklama örneği verebilirdi: bir iplik iğnenin deliğinden geçirilir; iğne bir kumaşın birbirine yaklaştırılmış iki kenarı arasından geçirilir, belli bir mesafede; iğne işleme başlanmış olan tarafa geri çıkarılır; daha önce geçirilen delikten daha ilerisine sürülür. İlk iki nokta arasından mesafe bırakılarak daha ileri bir noktaya çıkarılır. Bu kişi bütün işlemi bu biçimde, kenar bastırmasını, teyellemeyi, ilik açmayı, kısacası bir terzinin çalışmasını tarif etmeye devam edebilir. Ama bu demek midir ki bu kişi dikiş dikmesini biliyor? Aynı şekilde marangozluk mesleğinin nasıl yapıldığı bilinebilir, tahtaların nasıl kesildiği sorulduğunda testerenin tahtanın üstüne konulduğunu ve iki kişi iki taraftan testereyi kullandıklarını, sırasıyla iki yana doğru itip çektikleri anlatılır ve testerenin sivri dişlerinin tahtanın kat ettiği bölümünü dibine kadar kestiği ifade edilebilir. Ama marangozumuzun tahtayı fiilen kesip kesemeyeceği üzerine bahse girilseydi, o da, olasılıkla bunu yapamayacaktı.

Anlaşılaçağı gibi, gramer çekimlerinin (*irâb*) kurallarını bilmek ile dilin gerçek kullanımı, yani pratiğı arasında da aynı benzerlik vardır. Kuralları bilmek nasıl uygulanacaklarını bilmek anlamına gelir, ama bu kullanımın yerini tutmaz. Birçok ünlü gramerci, gramer kuralları

³⁴⁴ Şunlar bir dili öğrenmenin iki koşuludur: iyi bir yöntem ve bazı doğal eğilim ve elverişlilik. Klasik Arapçayı öğrenmeye gelince.... William Marçais’nin hiçbir zaman herhangi bir kimse hakkında “Arapçayı biliyor” dediğini duymadım; Onun ağzında en büyük iltifat “Arapçadan anlıyor”dur. Louis Massignon’a gelince “Arapçayı her zaman öğrenmekteyim” diyordu 1959’da. Atasözü: “Arapça dipsiz bir kuyudur”.

konusundaki bilgileri kusursuz olan birçok aklı başında dilbilgini bir meslektaşlarına ya da bir dostlarına adaletsizlik ya da buna benzer bir konuda bir iki satır bir şey yazmaları gerektiğinde bir sürü sözdizimi yanlışları yaparlar. Cümlelerini yerine oturtmayı ve düşüncelerini Arapça olarak doğru dürüst ifade etmeyi beceremezler. Beri yandan, düzyazıda olduğu kadar şiirde de dili kullanma bakımından iyi bir pratiğe sahip olanların birçoğu eylem ve tümleçlerin rastlantıya bağlı çekim eklerini, yalın hallerini ve tamlama durumlarını birbirine karıştırırlar, ve Arap filolojisinin kuralları konusunda hiçbir şey bilmezler. Bu da Arap dili pratiğinin filolojisinden bambaşka bir şey olduğunu ve gerektiğinde buna boş verebileceğini gösterir.

Elbette ki, rastlantıya bağlı çekimler konusunda uzman olan bir bilginin dilin pratik kullanımını da rahatlıkla başarması olmadık bir şey değildir. Ama, bu ayrıkt tutulacak bir durumdur ve şans eseridir. Bu özellikle Sibuye (*Sibavayh*) gramerine alışkın olanların durumudur. Gerçekte, bu kişi, çekim kurallarıyla sınırlı kalmaz: kitabını Arap atasözleriyle, şiir tarzında örneklerle (*şevâhid*) ve (her zaman kullanılan) ifadelerle tika basa doldurur. Böylece onun yapıtı, pratik karakterdedir ve onu yakından inceleyene ve sonunda iyice tanıyana bir sürü deyimler, söyleyişler sağlar. Öğrenci iyi kullanımı nerelerde ve nasıl uygulaması gerektiğini ezbere öğrenecektir ve pratiğin önemini kavrayacaktır, onu bütünlüğüyle öğrenecektir. Bunun içindir ki kendini daha iyi ifade edecektir. *Sinuyé*'nin bazı okuyucularının hesaba katmazlar: filolojiyi kendinde (bizatihi) bir sanat olarak öğrenirler, ama dilin hiçbir pratiğini edinmezler. Yakın zamanın yapıtlarını kullananlara gelince, onlar da bu yapıtlarda sadece gramer kurallarını buluyorlar, ne bir şiir ne bir Arapça metin, oysa hiç kimse (hedefte ve öğrenimlerinde) onlardan uzakta değil.

Dilbilimcilerin ve Arapça öğretmenlerinin dilin kazanılmasına ve pratiğinin öğretilmesine en yakın oldukları yer İspanya'dır. Onlar, derslerinde, dizelerden ve atasözlerinden örneklerden yararlanırlar ve bir sürü (yararlı) tümceler kullanırlar. Böylece, yeni başlayanlar saatler boyu alıştırma yaptırılırlar, çalıştırılırlar, iyi alışkanlıklar edinirler, bunların damgaları derin izler bırakır gerilerinde. Başka yerlerde, ayrıca Mağribde ya da İfrkiya'da (Tunus – Doğu Cezayir) Arap filolojisi araştırmanın herhangi başka bir kolu gibi ve arapçanın (kompleks) tümce kuruluşu derinleştirilmeye çalışılmadan işlem görür. Tanık-dizeleri çözümlemekle ya da sözcüğün (değişik) anlamları arasında, iyi kullanımı dikkate almaksızın, mantıksal zincirlemeye bağlı kalarak seçim yapmakla çözümlemekle (analiz etmekle) yetinilir. Dolayısıyla, Arap filolojisi, onlar bakımından, sanki mantığın ve diyalektiğin düşünsel ölçülerine (normlarına) yani dilin kullanımı ve pratiğinin iyi bir mesa-

fesine indirgenmiş gibidir. Sonuç şudur ki, büyük kentlerin ve komşu bölgelerin arapçanın dilbilimcileri arapçayı iyi konuşma yeteneğinin tamamıyla yabancısı olmuşlardır: sanki hiçbir şey öğrenmemişler gibi. (Bu başarısızlığın) biricik nedeni, onların, dizeler ve tümceler halindeki örnekleri derinleştirmeyi, uslubu sağduyu sezgisiyle incelemeyi, ve öğrenciler için sürekli ve tutarlı bir pratiğin gereğini kabul etmeyi reddetmeleridir. Oysa bu yüzden arapçanın kullanılışını öğrenmenin en iyi yolundan yoksun kalmaktadırlar. Çünkü gramer kuralları, pedagojide, araçlardan başka bir şey değildirler. Ama bu gramerciler, bunları, özerk bir bilgi kolu haline getirmek üzere kendi rollerinin dışına çıkarak kullanırlar, bu da bu bilgiden yararlanmalarını engeller.

Bundan önceki gözlemlerimizle, görülmektedir ki, Arap dilinin pratiği, ancak metinlerin derinleştirilmiş incelenmesi ile elde edilir. Bu, öğrenci için, Arapların, gene kendi kullanımları için kendi tümcelerini dokumakta örnek aldıkları zanaatı öğrenmenin tek yoludur.³⁴⁵ Böylece, öğrenci bu tümcelerle büyümüş gibi olacaktır, bu tümceler kuruluş biçimleriyle gitgide içli dışlı olacaktır ve gitgide Arapların yaptıkları gibi kendini, düşüncelerini ifade etme alışkanlığını edinecektir. Tanrı her şeyin (kaderini) belirler.

49. EDEBİYAT ZEVKİ

Edebiyat eleştirisinin (*beyân*) çeşitli kollarıyla ilgilenenlerin hepsi sürekli olarak “zevk” = “beğeni” (*zevk*) sözünü kullanıyorlar. Söz konusu olan, dil yoluyla, diluzluğu (*belâga*-belâgat) anlamlılık alışkanlığının kazanılması, edinilmesidir. Daha önce de dil uzluğunun ne olduğunu gördük: evet, dil uzluğu, dile getirme ile yani ifade ile anlam arasındaki uygunluk, uyumdur (*mûtabaka*-mutabakat). Arapçada uz dilli bir konuşmacı kendini böyle dile getirmeyi seçer, Arapça söylemin yollarına ve üslubuna saygı göstererek. Tümcelerini, olabildiği ölçüde, böyle düzenler. Eğer hep bu şekilde davranırsa ve Arap belâgatının çizgisinden hiç uzaklaşmazsa bunu bir alışkanlık haline getirir ve bundan uzaklaşmaz. Eğer yersiz, uygun olmayan bir söyleyiş, bir deyim duyarsa bunu reddeder ve kulağı tırmalar, birazcık düşünse, her ne kadar düşünmeye gereksinimi yoksa da dilin alışkanlığı yeter ona.

Yerine iyice kök salmış, her sağlam alışkanlık, ikinci bir yaradılış gibi, ikinci bir karakter gibi görünür. Bunun içindir ki, alışkanlığın önemini bilmeyen bir sürü bilgisiz, çekimlerin Araplara özgü doğru kullanılışının ve uz dilliliğin doğal şeyler olduklarını sanır. “Araplar doğaları gereği, yaradılıştan doğru konuştuklarını” söylerler. Bundan

³⁴⁵ İbni Haldun burada “global” yöntemin bir çeşit habercisi, önceden bildiricisi gibidir: bir dili öğrenmek için sözcük listelerini ya da teorik kurallar listesini aklında tutmak gerekli değildir; sıradan alışlagelen tümceleri öğrenmelidir.

daha yanlış bir şey yoktur: burada kazanılmış, ama doğuştan ve doğal görünecek kadar kök salmış bir yetenek sözkonusudur. Bir alışkanlıktan, sürekli pratiğin, direşken bir yinelemenin ve Arap tümcesinin ayırt edici özelliklerinin sürekli semeresi olan bir alışkanlıktan başka bir şey değildir. Bunlar teoriyi öğretirler, ama pratiğin yerini dolduramazlar.

Bunu ortaya koyduktan sonra, konuşmacıyı doğru tümce kuruluşuna ve Arapça söylemin iyi kullanımına yönlendiren (organ) dil marifetiyle kazanılan uzdukluluk (belâgat) alışkanlığıdır. Hatta öyle olur ki, yanlış, hatalı bir biçimde düşüncelerini dile getirmek -bunu ister mi ki!- olanaksız olur. Gerçekten, dili onu izlemez, çünkü o -dil- başka alışkanlıklar edinmiştir. Eğer Arapların kullandıkları üslup ve belâgata yabancı bir söz yapısı (aklına) gelirse, o, onu önleyecek, onu geri itecek ve o kadar gayretle öğrenmeye çalıştığı bu deyim ile hiçbir ilişkisi olmadığını bilecek ve onu geri yollayacaktır. Belki de kendisini doğru-layan gramer ya da biçembilim kurallarını dile getirerek kendini açıklayamayacaktır, ama (gramercilerin) kanıtlamalarının, göstergelerinin tümevarım (*istikrâ*) yoluyla çıkarılmış kuralları, ölçüleri vardır, oysa iyi kullanım sezgidir (*emr vicdânî*) ve dilin sürekli pratiğinin sonucudur, bunlar Arapların benzeridir. Örneğin, bedevi bir çevrede yetiştirilen ve büyüyen bir Arap çocuğunu alalım. Bu çocuk bedevilerin dilini öğrenecek ve çekimler ve söz sanatı konusunda iyi bir bilgi edinecektir: bunların hepsini derinlemesine bilecektir – ama gramer kurallarının hiçbirini bilmeyecektir. Bütün bunlar, onda düpedüz alışkın sonucudur. Pekâlâ, (eski) bedeviler çağından sonra yaşayan, onların sözlerini, şiirlerini ve söylemlerini durmadan ve derinlemesine okuyup öğrenerek Arapça pratiğini edinen kişi için de durum aynıdır. Son olarak, o sanki onların çevresinde yetişmiş ve büyümüş gibidir. Gramer, burada, hiçbir iddiada bulunamaz!

İşte, edebî eleştiri terimleriyle kök tutmuş olan bu alışkı, beğeni, sağ beğeni “zevk” dir (*zevk*). Tattatlar algısını belirten sözcüktür, ama, burada, eğretilime (*istiare*-metafor) yoluyla kullanılmaktadır, çünkü (dilbilim) pratiği dilde yer edinmiştir, dil ise sözün organı olmasının yanında tatmanın, tat alma duygusunun da organıdır. “Zevk”, dilin sezgisel (*vicdânî*) bir değerlendirmesi gibidir, tıpkı dilin besinlerin tatlarındaki hissi gibi. Bunun içindir ki “*gout*”- lezzet- tat- zevk olarak adlandırılır. Besbelli ki, bu noktadan itibaren bu “*goût*” Arap olmayanlara, Arap diline yabancı olanlara, Perslere, Bizanslılara, ya da Doğudaki Türklere, Mağrip’teki Berberlere ait olmayacaktır. Bunlar Arap diline yabancıdırlar, ama onu kabul ederler, ve Araplarla olan ilişkilerinden dolayı bu dili konuşmak zorundadırlar. Onların dil konusundaki pratikleri çok zayıftır, çünkü bu, kendi dillerini kullanmalarının yerini alır ve arapça öğrenmeye başladıklarında onlar artık ergindirler. Olsa olsa

tek tek sözcükleri ve kentli halk arasında çok kullanılan ve öğrenmek zorunda kaldıkları her zaman geçerli cümleleri akılda tutmaya çalışırlar. Oysa kentlerin bu sakinleri, daha önce gördüğümüz gibi (kendi klasik arapçalarını) kullanmadaki becerilerini yitirmişlerdir, gördüğümüz gibi, (klasik arapçanın) iyi kullanımını kendi özel lehçeleri lehine yitirmişlerdir; kendi lehçeleri farklı bir şeydir. Bunlar arasından kendi kitaplarında kuralları okumuş olanlar akıcı bir biçimde konuşma yeteneğinde değillerdir. Bütün bildikleri gramer kurallarıdır, oysa bu (söz) yeteneği ancak sürekli pratik ile, Arap deyişleri alışkanlığı ve ezber kazanılabilir.

Şimdi Sibuye'nin (*Sîbaveyh*), El-Fârisî, Ez-Zemahşeri ve öteki Arap uzmanlarının yabancı (Pers) oldukları ve bununla birlikte dilimizin pratiğine sahip oldukları ileri sürülerek itiraz edilecektir. Ama unutmamak gerekir ki, onların sadece kökenleri yabancıydı: Kendi ana-dillerinde yaşamış ve kendi dillerini konuşmak için eğitilmiş Arap ortamlarında ya da kültür bakımından araplaşmış kişilerin çevresinde yetiştirilmişlerdi. Demek ki onlar arapçaya eşit derecede hakim olmuşlardı. ('*âlâ gaye, lâvarâ a-hâ*). İlk çocukluklarında az çok bedevi çevrelerinde yaşayan arap çocukları gibiydiler, bu da onlara hatta dil konusunda derin bir bilgi (*kunh*) vermekteydi onları kendilerini saf arapçayla ifade edebilen kişiler haline getirmekteydi. Bu bilginler İran kökenli olsalar da arap kültüründen gelmeydiler, çünkü İslamın seçkin kesimi içinde ve arap gençliği arasında yaşıyorlardı. O zaman, kentliler bile (klasik dil) pratiğini henüz tamamıyla yitirmemişlerdi. Bunun içindir ki bu yabancılar, arapçanın incelenmesine ve pratiğine vermişlerdi kendilerini, hem de ona tamamıyla hakim olacak kadar.

Zamanımızda, tersine, ne zaman bir yabancı büyük kentlerin arapça konuşan halkıyla ilişkiye geçse, öğrenmek isteyeceği yüksek ve iyi arapçanın kullanımının yitip gittiğini hemen fark eder: Kentlilerin (klasik) arapçadan başka bir arapçaları var. Hatta böyle bir kişi (eski) arapçanın sözlerini ve şiirlerini okuyup öğrenmekte direktse bile, ancak nadiren başarılı olabilir, çünkü herhangi bir alışkanlığın yerini alan her alışkanlık, alışkı, ancak yetersiz, eksik ve kusurlu. Üstelik, eğer doğuştan yabancı olan bu kişi hiçbir yabancı dille en ufak teması olmamışsa arapçayı okuması ve ezbere öğrenmeye koyulması boşuna çabadır. Çünkü başarıya ulaşması ve dile hakim olması çok seyrektir. Yalnızca biçembilim ölçüleriyle -normlarıyla- (*kavanin beyânîyye*) arapçanın "zevkine" vardıklarını ileri sürenlere gelince bunlar dil öğrenmekle hiçbir ilişkisi olmayan bir şeyden sözetmektedirler. Tanrı "Doğru yol üzerinde görmek istediğini yönlendirir" (II, 142).

Genellikle, kentlerin insanları okuyup öğrenmenin, incelemenin ürünü olan bir dilin pratiğini ancak yarım yamalak (eksikli-kusurlu) edinebilirler. Lehçeleri klasikten ne kadar uzaklaşırsa onlar da konuşmakta o kadar güçlük çekerler.³⁴⁶ Gerçekten, kentli öğrenci daha başından bağdaşmaz alışkanlıklar edinir: yerleşik koşullardaki insanların lehçesiyle konuşur: yabancılar bu dili başka bir dil haline getirecek kadar değiştirmişlerdir – kentsel lehçeli arapça. Öğretmenler öğrencilerine klasik arapçayı öğretmeye çalışmakla işe başlarlar. Ne yazık ki, onlara gramer öğretmenin yeterli olacağını düşünmekte yanılırlar; oysa onları dille ve Arapların söylemleriyle doğrudan ilişkiye geçirecek onlara iyi alışkanlıklar vermeleri gerekirdi. Bununla birlikte, bu temas, gramer, başka her şeyden çok onlara yardımcı olur.

Kentsel bir lehçe yabancı bir dilden ne kadar etkilenirse, klasik dilden o kadar uzaklaşır, ve bu dili konuşanlar bu klasik dili öğrenmekten ve akıcı bir biçimde konuşabilmekten o kadar uzaklaşır. Burada çok katı biçimde kesilip ayrılmış bir bağdaşmazlık (*munâfât*) vardır. Değişik ülkelerin sakinleri bu hususta karşılaştırılırlar. *İfrikya*’da olduğu gibi Mağribde de, insanlar kendi yabancı dillerine (berber) daha çok bağlı ve klasik arapçadan daha uzaktılar. İbn er-Rakik, Kayrevanlı bir sekreterin hikayesini anlatır. Şöyle yazmış bir gün, meslektaşlarından birine: “Kardeşim, *Bakın görün Mağribliler nasıl yazıyorlar arapçayı!*” Nedeni de görüldü. Şiirleri de bundan daha fazla etmez, hala bugün bile. İbn Reşid ve İbn Şerif bir yana, *İfrikya*’da (Tunus ve Doğu Cezayir) hiçbir ünlü şair olmadı. Çoğunluğu yakın tarihte oraya göçenlerdi. Ve onların dil uzluğu her zaman daha düşüktü.

İspanyollar, klasik arapça konusundaki tutkuları ve ezbere bildikleri düzyazı ve şiirlerin bolluğu nedeniyle daha iyi durumdaydılar. Tarihçi İbn Hayyân³⁴⁷ güzel dil ve dilin pratiği konularında onların büyük hocaları, ustaları oldu. Ayrıca İbn Abd Rabbih,³⁴⁸ El-Qastallî³⁴⁹ ve Tevâfi Mülük zamanındaki öteki şairler. O zaman, (Arap) dil ve edebiyatı İspanya’da çiçek açıyordu, ve bunları yüzyıllarca orada yetiştirip beslediler, *Reconquista chretienne* (hristiyanların İspanya’yı müslümanlara karşı yeniden istila etmelerine) kadar. O zamandan beri İspanyolların başka tasaları oldu. Uygarlık gerileyişe geçti, onunla birlikte (kültür de), tıpkı bütün sanatlar gibi. Amaçsız kalan klasik arapçanın incelen-

³⁴⁶ Gözlem her zaman için güncelliğini korur. Bununla birlikte her zaman, Arap ülkelerinde, kentlerde köylerde olduğundan, ve her halde Doğuda Batıda olduğundan daha iyi konuşulduğu söylenir.

³⁴⁷ İspanyol tarihçisi, İspanyol Emevîlerinden, 1076 yılında ölmüştür.

³⁴⁸ 940 yılında öldü.

³⁴⁹ İbn Darrâj Qastallat Darraj (Cacella) Portekiz’de 1030 yılına doğru öldü.

mesi daha aşağılara düştü. İspanyolların son iyi yazarları arasında, Grenada'da, Nasride hanedanının ta başlangıcında Seville göçmenleri tarafından Ceuta'da kurulan okulun öğrencileri olan Sâlih b. Şerif³⁵⁰ ve Malik b. el-Murahhal³⁵¹ adındaki yazarları da anmak gerekir. Bu çağ İspanya'nın en iyi oğullarını ve en büyük konuşmacılarını (hatiblerini) (Afrika) kıyılarında sürgüne gönderdiği çağdır. Bunlar, Seville'den Ceuta'ya ve Doğu İspanya'dan Tunus'a geçtiler. Ama yitip gitmekte gecikmediler, onlarla birlikte Arap filolojisi alanındaki pedagojik gelenekleri de birlikte. Klasik dil Afrikalılar için çok zordu. Kendi dilleri tuhaf bir dildi ve Berberin kullanımlarında sınıksız kök salmış, kıvrılıp bükülmüş bir dildi, ve gördüğümüz gibi (iyi arapçanın pratiğiyle) bağdaşmaz bir dildi.

Daha sonra, İspanya'daki Arapçanın İbn Sirin, İbn Câbir ve İbn el-Cayyâb sınıfından (*tabaka*)³⁵² kişilerle³⁵³ bir yeniden canlanma (rönesans) oldu, bunları İbrâhîm es-Sâhilî et-Tuvaycin³⁵⁴ kuşağı izledi. En son İbn el-Hatîb³⁵⁵ geldi. O, son zamanlarda, hasımlarının iftiralarının kurbanı, bir şehit olarak öldü. O, eşsiz, aşılmaz (*lâ tudrak*) bir dil bilginiydi ve öğretileri onun izinden yürüdüler. Genellikle İspanya'da bu fakülte çok sıradandır ve burada öğretim daha basit ve daha kolaydır, çünkü Çağdaş İspanyollar filolojiye, edebiyata ve pedagojiye büyük bir ilgi duyarlar. Beri yandan, Arapçayı kötü konuşan yabancılar İspanya'ya yeni gelenlerdir ve onların yabansıl lehçeleri bu ülkenin diline temel oluşturmamıştır. Tersine, Berberler Afrika kıyılarının yerli sakinleridirler ve dilleri, büyük kentler dışında her bir yanda konuşulur. Arapça, demek ki, Arap olmayan Berberlerin yerli lehçesiyle kaplanmış, örtülmüştür. İspanyolların tersine, bunlar, yeterli, uygun bir Arapça öğrenmekte çok zorlanırlar.

Doğuda, Emeviler ve Abbasiler zamanında da durum (bugünkü) İspanya yönetiminde olduğu gibiydi: Arapçanın geçerli kullanımı gerçekleşmiş ve incelmmişti. Şu var ki, o zaman, nadir kural dışı durumlardan başka Arapların yabancılarla çok az ilişkisi oluyordu: onun için Arapçayla meramlarını anlatmaya çok iyi alışmışlardı. O zamanlarda birçok üstün şairleri ve yazarları vardı Arapların, çünkü Araplar ve çocukları halkın kitlesini oluşturuylardı. "Şarkılar Kitabı"na: (*Kitâb el-Ağânî*)= ("*Livre des chants*"), bakmaktan başka bir şey gerekmez. Şi-

³⁵⁰ 1285 yılında öldü.

³⁵¹ 1300 yılında öldü.

³⁵² Yaş sınıfı ve kuşak.

³⁵³ Üçü de 14. yüzyılda yaşadı.

³⁵⁴ 1346 yılında öldü.

³⁵⁵ Yazarın dostu, sık sık onun *Histoire de Grenade* adlı yapından söz etmiştir, 1374'de öldürüldü.

irde olduğu gibi nesirde de Arapların temel kitabıdır bu ve onların arşivini (*dîvân*) oluşturur. Arapların dilini, tarihini, savaştaki yararlılıklarını (*ayâm*), tarikat topluluklarını (*milla*), Peygamberlerinin yaşam hikâyesini, halifelerinin krallarının kahramanlıklarını, şairlerini, şarkılarını ve Araplara dair ne varsa hepsini işler. Başka hiçbir yapıt Arap ortamı (*ahvâl el-'Arab*)³⁵⁶ hakkında bundan daha geniş bilgi içeremez. Ne var ki bu (iki) hanedan zamanında klasik arapça pratiği Doğuda çok sağladı. (Bu çağın şair ve yazarları) çok kez İslamdan önceki öncellerinden daha iyiydiler. Ama Araplar, sonunda iktidarı yitirmeye başladılar. Dilleri süpürüldü, fiilleri bozuldu, iktidarları ve hanedanları sona erdi. Yabancılar iktidarı, krallık yetkesini ve üstünlüğü ele geçirdiler. Bu Deylemliler ve Selçuklular zamanında meydana geldi. Bu yabancılar kentlilere karıştı ve onları bastırdılar. Toprak onların konuştukları dille, deyimlerle³⁵⁷ doldu, bunların kullanımı kentsel ve yerleşik nüfusça yeğlendi. Halk (klasik) arapçayı unutmaya başladı, giderek arapçaya rastlanmaz oldu. Ve işte bu durumda bulunuyor Doğu bugün. Düzyazıları ve şiirleri, her ikisinin de bolluğuna karşın bu gerilemeyi hissettirmekteler. Çünkü Tanrı "kendi istediğini yaratan ve seçendir." (XXVIII, 68.)

51. DÜZYAZI VE ŞİİR

Arapların dili ve sözleri, konuşmaları iki kola ayrılır. Biri ölçülü (*manzûm*) şiirdir ki bu, düzgün söyleyişe (*prosodie*) ve uyağa (kafiyeye) bağlıdır; her dize belli bir harfle biter, ki, buna uyak (kafiye - *kâfiye*) denir. Öteki kol düzyazıdır (*prose* - nesir) ve düzgün söyleyişe bağlı değildir. Bu iki kolun her biri de birçok dala ve anlatımın bölümlerine ayrılır. Şiir: övgü şiirler, destansı şiirler, ve içli şiir (cenazeye değgin üzünclemeler) kollarına ayrılır. Şiir uyumlu, ahenkli (*sec*) olabilir: bu durumda bitişler baştan sona uyaklanır ya da tümceler, dizeler ikişer ikişer uyaklanır (kafiyeli düzene girer). Buna *sec*³⁵⁸ denir. Yani "libre - serbest". "Serbest" (*mursal*) nesirde tersine, söz engelsiz sürer ve hiçbir ara vermeden, özgürce, uyağa ya da bambaşka bir şeye takılmadan ara vermeden devam eder. Dualarda ve söylevlerde yığınları uyarmak,

³⁵⁶ *Livre des Chants* yazarı hakkında Blachère'e bakınız. *Arap Edebiyatı Tarihi*, I, 1952, s. 133-138, ve sonuç bölümü: "İhtiyat kaydı belirtildikten sonra, *Şarkılar Kitabı* arkaik şiir ve nesrin-düzyazının tarihi konusundaki temel kaynağımızı oluşturur. Yapılacak olan ölçülü davranarak yararlanmak, ve bize sunulan verilerdekileri "belge" olarak görmemek"tir.

³⁵⁷ Türkler.

³⁵⁸ Bu, ölçü kalıplarına göre duraklara ayrılmış uyaklandırılmış düz yazı, kökende, bağlı ile çok yakından ilgiliydi. Onun, iki yüzyıl boyunca içine düştüğü değer kaybı bundan ileri gelir. Peygamber'in muhalifleri Kuran'ın 'sec' düzenini, "bakıcıların" (kâhinlerin) iki dizeli kafiye düzeni ile karıştırıp üzerine çullanınca bu uyaklandırılmış ölçülü kalıp da itibardan düştü. (Blachère, 1964, s.188-195)

çoşturmak ya da korkutmak için kullanılır.

Kuran düzyazı (nesir) olarak yazılmıştır. Bununla birlikte, daha önceki iki kategoriden hiçbirine girmez. Denilemez ki Kuran serbest nesirdir, ne de ahenkli, melodili bir düz yazıdır. Ayetlere bölünmüştür, sağbeğenin (zevk) yani okuyarın beğenisinin, ardından gelen ayetin başlamasını beklediği, hissettirdiği yerde önceki ayet biter, izleyen satır başlar. Yarım uyağa ya da uyağa başvurmak zorunlu değildir. Kuran'ın bir ayeti bunu açıklar (XXXIX, 23): "Tanrı, söylevlerin en güzelini bir kutsal kitap halinde indirdi, Efendilerinden (Tanrılarından) kuşkulananların tüylerini diken diken yinelemelere (*mesaniye*)³⁵⁹ benzer bölümleriyle. Tanrı şunu da iletir: "Biz ayetleri ayrı ayrı açıkladık." (VI, 97). İşte bunun için ayetlerin sonları "bölücü" (*favâsil*) diye adlandırılırlar. Uyumlu bir düzyazı değildir bu, çünkü zorunlu değildir, ve şiirde olduğu gibi uyak da yoktur. Daha önce belirtilen nedenlerle, genellikle Kuran'ın ayetlerinin "yinelenmiş" (*mesani*) oldukları söylenir. Özellikle birinci ayet için böyledir bu, daha sık yinelenmesi nedeniyle, ve "yıldız" (*necm*) sözünün Pléiades'i (Yedileri) "anlatmak için" kullanılması nedeniyle. Böylece "Yedi tekrarlanmışlar"dan sözedilir. (*es-Sebel-mesani*, xv, 87). Yorumcuların birinci surenin "yinelenmiş (ayetler)" adını taşımasını açıklamak için dedikleri karşılaştırılabilir ve hemen görülecektir ki benim yorumum iyidir.

Şiirin her kategorisinin kendi özel karakteri vardır, uzmanlar bunu başka hiçbir kategoriye uygulamazlar, eğer uygun getiremezlerse, "erotik keman yayı darbesi" (*nasîb*) böyledir, bununla başlar şiir, ya da Tanrıya methüsenâ ve yakarış, ki bunlar, vaizlerce ya da ancak birine hitab ederken kullanılan hayır dua formülleridirler. Bununla birlikte modern yazarlar (bazan) düzyazıda şiirin gelenek ve göreneklerinden yararlanmaktalar. Pek çok uyaklı, yani kafiyeli düzyazılar, gerekli uyaklar kullanıyorlar. Düzyazının bu türü bir çeşit şiir oldu. Bir tek ekşiği ölçü, tempo. Yakın zamanlarda, sekreterler, resmî yazışmalar için de bu tarzı kullandılar, her şeyi kendi gözde stillerine üsluplarına göre düzene koydular. Bütün stilleri kattılar içine. Ama stilistik (*biçembilim-belaga*) bakımından bu sistem kötüdür, çünkü söylenilen ile, konuşan taraf ve kendisine hitap edilen tarafın karşılıklı durumlarının gerektirdiği uyumun aranması gereği vardır. Yakın zamanlarda sekreterler belirttiğimiz çeşitten uyaklı düzyazıların içine şiirsel kuralları soktular. Bununla birlikte resmî yazışmalarda bu çeşitten bir üsluptan kesinlikle kaçınmak gerekir. Gerçekte şiir zeka oyunlarına uyum sağlar, eğlenceli olanla ciddi olanı karmaya olanak tanır, uzun betimlemelere, atasözlerine, aynı derecede karşılaştırmaları ve eğretilmeleri çoğaltmaya elverişli; bütün bu süslemelerin sıradan bir yazışmada hiç de gereği yoktur. Aynı şekilde, uyak fazladan bir uygulamanın sonucudur. Bütün bun-

³⁵⁹ Blachère'e bakınız, 1957, s. 290, not 27 Sure, XV, 87.

lar bir egemenin ya da bir hükûmetin saygınlığıyla bağdaşır şeyler değildir, kitleleri kendi adına yüreklendirmek ya da korkuya düşürmek endişesiyle. Resmî evrak ancak, temiz ve yalın bir düzyazıyla kaleme alınmalıdır, yani dosdoğru hedefe varacak bir dille yazılmalıdır. Gerktiğinde, birkaç parça uyaklı düzyazı araya sokulabilir, ancak, sadece alışkının kendiliğinden bir havayla kabul edebileceği yerde. Ama üslup durumun gereklerine uygun olmalıdır. Yalnızca özel durumlar vardır: bunların her birine kendi ifade biçimi uygun düşer: uzunluk ya da kısalık, özlülük, gerekli olmayan fazlalıkların ayıklanması ya da kesinleme, düzdeğişmece (mecaz-ı mürsel) ya da eğretileme. Demek ki, şiirin resmî yazışmanın içine katılması açıkça kınanacak bir şeydir. Eğer çağdaşımız kişiler böyle bir kusur işlerlerse, bu, yalnızca, onları durumun icaplarına uygun ve uyumlu olarak kendini ifade etme yeteneğinden yoksun kılan yabancı alışkanlıkların kökleşmiş etkisi altında olmuştur. Bunlar, dolambaçsız olarak düz bir yazı yazamazlar, çünkü bu o kadar kolay değildir ve de uzdilli, akıcı olmak için uğraşıp durmak gerekir. Söylevlerini uyaklı nesirle ve retorik figürlerle süsleyerek (*alkâb*) işin içinden çıkacaklarını sanırlar. Sonunda geri kalan her şeyi ihmal ederler. Zamanımızdaki şairlerimiz ve sekreterlerimiz, Doğuda, bu oyunları büyük olay haline getiriyorlar ve bunları, her çeşitten konuşmaya abartarak uyguluyorlar. Hatta, eğer kendi yaptıkları işte sesbenzeşimi, kökdeşleşme (*tecnîs*) ya da antitez konusunda kendi zevkleriyle çatışan bir şey bulurlarsa çekim ekleriyle ilgili olarak bile tümcebilim yanlışları yapacak kadar ileri gidiyorlar. Bu durumda, kökdeşleşmeyi (*tecnîs*)³⁶⁰ doğru sözdizime yeğ tutuyorlar ve kendi oyunlarına alet etmek için bir sözcüğü deforme etmeyi bile yeğliyorlar. Eğer okuyucu eleştirel düşüncesini az önceki açıklamamız üzerinde denemek isterse bunun ne kadar haklı bir gerekçeye dayandığını takdir etmekten başka bir şey yapmayacaktır. Tanrı bize başarılı olmayı bahşeder!

52. AYNI ZAMANDA HEM İYİ BİR PROFESÖR HEM DE İYİ BİR ŞAİR OLMAK PEK SIK RASTLANAN BİR OLAY DEĞİLDİR

Görüldü ki (anlatım-dil) dil organı olan dilin bir alışkısıdır. Eğer bu yer daha önceden alınmışsa, yeni bir alışkının artık kendini geliştirecek yeri yoktur, çünkü başlangıçtan bir alışkıyı edinmek, elbette ki, daha basit ve daha kolaydır. Böyle daha sonradan alışkanlıklar edinilmişse

³⁶⁰ 1900 yılında H. Reckendorf tarafından incelendi. Sözbilimcilerin bu terimi “bir seri imajı içine alır, bunların arasında, *muzâvaca* ya da *izdivâc* adı altında tanınan “*accouplement*” bir araya getirme sözü yer alır. Yani, “anlam” olarak, gramatik biçim olarak, fonetik etkileriyle, yeni bir sözlüksel birim oluşturacak biçimde birbirine bağlanan bir çift sözcük” (Louis Brunot, 1957) Vincent Monteil’in *L’Arabe moderne*, 1960, s. 270-280’de yer alan, modern arapçada son zamanlardaki 170 paranomase örneklerine bakınız.

de yeni alışkanlıkların öğrenilmesinde organlar direnç gösterirler ve öğrenme sürecinin çabuk olmasını engellerler. Böylece aykırılık, uyumsuzluk ve bağdaşmazlık (*munâfât*) ortaya çıkar: yeni alışma yerleşmeye olanak bulamaz. Genellikle bütün teknik alışkanlıklarda da (*malakât sinâ'iyya*) olduğu gibi, birçok yerde bunu daha önce de göstermiştik, şimdi buradakine benzer bir düşünme düzeniyle.

Diller için de aynıdır, dilin, sanat olarak dillerini ortaya koyan bu alışkanlıkları böyle gerçekleşir. Anadilleri arapça olmayan yabancıların bu dile hiçbir zaman tam tamına egemen olamadıkları görülebilir. Persçe ile konuşmaya başlamış olan İranlılar arapçaya derinlemesine sahip olamazlar ve her zaman yanlışlar yapacaklardır; hatta özenle dikkatle öğrenseler bile, ve sonunda bunu kabul etmeye başlayacaklardır. Berberiler, Grekler (Bizanslılar) ya da Franklar için de durum aynıdır: bu halklar arasında Arapçayı akıcı bir biçimde takılmadan konuşan birini bulmak nadirdir. Bunun nedeni sadece onların dillerinin başka akışkanlıklar edinmiş olmalarıdır. Her durumda ana dili Arapça olmayan ve kitaplar ile ve Araplarla konuşarak çalışan biri hiçbir zaman Arap diline gerçekten egemen olmayı başaramayacaktır. Bunun nedeni, tamamıyla dille ilgilidir. Daha önce de gördük ki diller ve lehçeler tekniklerle benzeşirler. Gene şu da bilinir ki, aynı kişi aynı zamanda birçok dili kullanamaz, çünkü bir uzmanlıkta yetkinleşen bir kişi bir başka uzmanlıkta nadiren kusursuz başarıya ulaşabilir. Çünkü "sizi de, yaptığınız şeyleri de Tanrı yaratmıştır". (XXXVII, 96).

53. ŞİİR; VE ŞİİR NASIL ÖĞRENİLİR

Şiir (*Şi'r*) Arap dilinin kollarından biridir. Şiir her dilde bulunur. Ama burada söz konusu olan Arap şiiridir. Olabilir ki, başka lehçeler konuşanlar yansıtmak istedikleri düşünceleri (şiirde) ifade etmek isteyebilirler. Ama her dilin kendi özel uzdillilik (belâgat) normları, ölçüleri, kuralları vardır. Arapçada, şiirin dikkate değer üstün bir biçimi ve güçlü bir üslubu vardır. Şiir aynı ölçüde ve aynı uyakla biten birbirini izleyen satırlardan oluşan bir söylemdir. Bu satırlardan her biri bir "dize" (beyt) tir. Her dizeyi sonlandıran harfe uyak (kafiye - *ravî*) denir. Bütünü bir "şiir" (*kasîde*; kelime) oluşturur. Her dize, cümleleriyle birlikte, kendi başına bir söylem gibidir, bir anlatımdır (ifâde): kendinde bir söylem gibidir, kendinden önce ve sonra gelen dizelerden bağımsızdır. Tamamlanmış bir anlam sunar, övgü, hoşku ya da üzünc. Çünkü şair dizelerinin her birine özerk bir anlam vermek ister. Ve, izleyen dizeler için yeniden başlar, aynı şekilde, herhangi başka bir konu ile. Böylece, geçişlerini hazırlayarak ve düşüncelerini zincirleyerek bir noktadan ötekine geçer. Böylece, şair, sürekli aşk dizelerinden (hocası-

nın) övgüsüne, çölün tasvirinden, terkedilmiş bir kampın kalıntılarından, bir develer kervanının, atlar kervanının hayalinden ya da bir tayf görüntüsüne (*taıf*) geçip durur. Patronunun övgüsünden kendi insanların ve ordusunun övgüsüne gider. Hüzünlü dualardan merhumun övgüsüne vb. geçer. Ama her zaman, doğal değışiklik yapma güdüsüne boyun eğmeksizsin şiirinin bütün uzunluğu boyunca aynı kalan bir ölçüyü (vezin) korumaya gözcülük etmelidir: vezinler -ölçüler- birbirine benzediğine göre ölçüyü değıştirmek ortak bir yanlıdır.

Ölçüler (vezinler), prosodinin (*'arûz*) nesnesini oluşturan özel koşullara, özel kurallara boyuneğer. Ama Araplar şiirde mümkün olan bütün doğal ölçüleri kullanmazlar. Sadece prosodistler (düzgün söyleyişçiler) tarafından *buhûr* (*mers*) adı verilen on-beş ölçü (vezin) kullanılır. Prosodistler bu on beşten gerisini kabul etmezler, çünkü Arapların şiirinde bundan başkasını bulamamışlardır.

Arapların, şiir hakkında çok yüksek düşünceleri vardı. Onlar kendi bilimleri ve kendi tarihleri konusunda arşivler (*dîvân*) yaptılar, bu onların iyi ve kötü kavramlarının ölçütü ve onların bilgilerinin ve sağduyularının belli başlı belgesidir. Şiir alışkanlığı Araplarda, sağlamca kök salmıştı, başka alışkanlıkları gibi - tekniğin ve dilin sürekli pratiğinin meyvesi olarak. Bunun gibi, bazen egzersiz yoluyla şiire benzer bir şeye ulaşmak mümkündür. Gerçekte, şiir, dilin bütün biçimleri arasında öğrenilmesi en güç olanıdır, sadece pratikle öğrenilir. Her dize, kendi başına bir anlam birimidir. Bunda başarılı olmak için incelmış olmak ve şiirini Arap şiirinin kalıbına dökmek gerekir. Şair özerk bir şiir üretmelidir, sonra bir daha ve sonra üçüncüsü ve böylece, bütün elverişli konuları baştan başa dolanmalıdır. Böylelikle ki dizeleri arasında bir yakınlık, bir kaynaşma (*affinité-munasebet*) izlenimi yaratır, bu izlenim şiir içinde işlenen çeşitli konular dizisi boyunca sürer. Görülüyor ki şiir güç bir işlemdir, eşi olmayan bir tekniktir. Dolayısıyla, şiirin yöntemlerini derinleştirmek isteyenin doğal yeteneğini ortaya çıkartır, ve dili kendi kalıplarında güçlendirmek için zihni keskinleştirir. Demek ki Arapçanın sıradan pratiği yeterli değildir: daha birtakım incelikler (*talâtuf*) arıtmalar ve Araplara özgü şiirsel yöntemleri gözlemlemek için de adres gerekir.

Şimdi burada da şairler için /-canlı örnek -imge-/ yani "modèle" (*üslûb*) sözcüğünün ne ifade ettiğini görelim. Söz konusu olan, üzerinde tümcelerin dokunduğu tezgah (*mînvâl*), ya da tümcelere biçim verdirilen kalıptır (*kâlep*): ama anlamın yaslandığı zemin değil - çünkü bu rol çekim ekleri olan söz diziminin rolüdür; ve belli bir tümce aracılığıyla kavramların kusursuz ifadesi değildir - çünkü bu, ne dil uzluğunun (*belâgat*) ve stilin, yani biçimin (üslubun) (*beyân*) işlevidir; ne de şiirsel ölçünün (*vezn- vezin*) - çünkü bu, sağdeyinin (düzgün söyleşinin) rolüdür.

Bu üç kol şiirsel sanatın dışındadırlar. Şiirsel "model" ile adlandırılan demek ki evrensel olan ölçülü tümceler için bir düşünsel (zihinsel) (*sûra zihniyye*) biçimdir – çünkü herhangi bir özel bileşim -kombinezon- ile uyum sağlarlar. Bu biçimi, anlık (müdrîke) başlıca bileşik tümcelerden soyut olarak çıkarır, imgelem (imajinasyon) ise bu biçimi bir kalıp ya da bir tezgah yapmak üzere onun üzerinde işler. Daha sonra, deyimler rastlantıya ve biçime ilişkin arızî bükünler ile ilişkili olarak Arapların doğruluğuna hükmettikleri anlatımlar, deyimler, seçilir ve anlık (muha-keme) yoluyla tıpkı bir duvarcının kalıbıyla ve bir dokumacının dokuma tezgahı ile yaptığı gibi sözkonusu biçime getirilirler. Son olarak, kalıp, isteneni tümüyle ifade eden tümceleri kabul edebilecek kadar büyüktür. Sözkonusu biçim, Arap dilinin dehasına yaraşır biçimde yargıladığınızda kusursuz olmalıdır. Ayrıca, her şiirsel tarzın kendi özgül modelleri vardır, ki bunlar değişik görünümelerde kendilerini sunarlar. Örneğin, terk edilmiş bir kamp yerinin (*tulûl*) kalıntılarına başvurulabilir, örneğin şu dizelerde olduğu gibi:

"Ah Mayya'nın evi, kıyı kayalıklarının ta tepesinde!"

Ya da şöyle, yol arkadaşlarından durmaları ve soruşturmaları istenir:

"Durun! Konuklarının bırakıp kaçtıkları şu evi sorguya çekiniz!"

Ya da, onları terkedilmiş bu konaklama yeri üzerine gözyaşı dökmeye davet ediniz:

"Duralım! Kamp için ve dost için ağlayalım!"

Ya da hatta hiç tanınmayan birine hitab edilir:

"Sorgulanan kalıntı, yanıt verdi mi?"

Terkedilmiş bir kamp yerinin kalıntılarını selamlaması istenebilir bu kişiden:

"El-'Azl yakınındaki çadırları selamla!"

Yağmur bu kalıntıların üzerine yağmaya davet edilebilir:

*"Acaba bir sağnak altında terk edilmiş bu kamp
bu yağmuru alabilir, yeşil otlarla süslenebilir mi?"*

Şimşeklerden kendilerine yağmur vermeleri istenebilir :

*"Ah, El-Abraq kampı üzerine bir şimşek
toplasın bulutları, dişi develer gibi!"*

Başkalarını ağlatarak kendi üzünçlü kederini başkalarına yansıtabilir insan:

*"Olsun! Ondan konuşalım, iş çok ciddi.
Kuru gözler için mazeret yok!"*

Olayın vehameti ısrarla vurgulanabilir.

*"Teskereyi (sedyeyi) götüreni görmedin mi?
Ve kabilemizin ışığını yitirdiğini?"*

Bir tek kişinin kaybı için tüm canlıların felaketine adayabilirsin:

*"Otlak, bekçisiz, koruyucusuz ve savunmasız
okun taşıyıcısı büyük savaşının ölümünden beri."*

Cansız nesneler duyarsız kaldıkları için kınanabilirler, tıpkı aşağıdaki haricî şairenin (erkek kardeşinin ölümü üzerine) dizelerinde olduğu gibi:

*"Sizler, Ey Hâbûr'un ağaçları, yeşil yapraklarımızla,
hiç de erkek kardeşim İbn Tarîf'in matemini taşımıyordunuz!"³⁶¹*

Son olarak bir de kazanan kutlanabilir ve ona artık kazandığı başarıların erinci içinde yatması söylenebilir:

*"Rabî'a b. Nizâr, mızrağını yere bırakabilirsin artık:
kavgaya koşan düşmanın öldü."*

Ve daha şiir sanatının her biçiminden, her tarzından başka bir sürü örnek.

Şiirde tümceler (cümleler) her çeşitten önermeler gibi sunulur: buyruk ya da açıklama-bildirim olarak, adıl -(nominal)- tümceler ya da eylemsel -(fiile ilişkin)- tümceler, bunların ardından atfı beyan da denilen bir koştuntu (*apposition*) ile izlenen ya da izlenmeyen, münferit yani tek başına ya da bağlanmış atfı beyanlar, yüklemler, Arapçanın öteki söz bileşimleri ya da sözcüklerin birbirlerine karşı konumları gibi. İşte böylece Arap şiirinin sürekli pratiği ile evrensel söz kalıbı öğrenilir. Bu kalıp zihnin özel sözlü bileşimlerden, formüllerden çıkarılan

³⁶¹ Manuel de Falla'nın (Asturiana, 1914) *Y el pino como era verde, al verme lorlar, llorar.* Ünlü İspanyol halk türküsüyle karşılaştırınız.

ama her şeyi kucaklayan, düşüncenin soyutlamalarıdır. Konuşan bir kişi duvarcı ya da dokumacı gibidir. Kalıp duvarcı için ne ise, ya da tezgah dokumacı için ne ise zihinsel elverişli biçim de onun için aynı şeydir. Eğer duvarcı kalıbını bırakıp giderse ya da dokumacı tezgahını bırakırsa, başarısızlık kuşku götürmez bir şey olur.

Demek ki, kendini, belâgat-retorik kurallarına uydurmak yeterlidir denilemez. Çünkü bunlar ancak temel bilimsel normlardır, benzeşim yoluyla düşünme sonucu elde edilirler ve gene aynı şekilde benzeşim yani analogi yoluyla her bir sözcük bileşimi için özel biçimler kullanırlar. Burada benzerlikler -analoji- yoluyla bilimsel düşünme düzeni vardır, bu da sözdizim kurallarının mantığı kadar açık ve tutarlıdır. Bunlar, Arap şiirinin sürekli sözlü kalıplarıyla insan ruhuna sağlam bir şekilde damgasını vuran kurallardır. Bu biçimler giderek sonunda şairin kafasında yerleşmeye başlar: ve şaire benzer söz bileşimlerini kullanmayı ve - genellikle dilde sözkonusu bir süreçle bu modellerin benzerlerini kendi şiirlerinde kullanmayı öğretir. Sözdizim (sentaks) kurallarının ve üslup (*beyân*) kuralları şiir ile öğrenilemez! Ve şairler analogi yoluyla düşünmenin gözünde doğru olan ve Arap diline (*gramerce*) ve bilimsel olarak ilişkin bütün kuralları kullanamazlar. Onların kendilerine özgü söz sıralayışları vardır, bunlar şiir sanatından anlayanlarca ve benzeşim (analojik) normlarının hangi forma bağlı olduğunu iyi bilenlerce çok iyi bilinir. Eğer şiir bu açıdan anlaşılmak isteniyorsa ve zihinde bulunan ve (şiirsel) bir kalıp rolü oynayan Arap evirilerini (yani Arapçanın söz sıralanış biçimini) iyi incelemek gerekir: ama benzerlikler yoluyla mantık yürütme gereklerini dikkate almanın gereği yoktur.

Öyleyse, görüldü ki, söylediğimiz gibi bu "kalıpların" (*kavâlib*) zihinde bulunması Araplarda, derinlemesine bir şiir bilgisi, söz bilgisi yaratır. Düzyazı bu kalıplara sahiptir, tıpkı şiir gibi, çünkü Araplar onu da bunu da başka başka karakteristiklerle, belirtici özellikleriyle kullanmışlardır. Şiir aynı ölçüye, belirli uyaklara ve dolayısıyla her dizenin bir anlam birliğini temsil ettiği parçalardan oluşur. Nesirde (düzyazıda) genellikle, tümceler arasında bir paralellik (muvazene) ve benzerlik (*teşabuh*) gözlenir. Düzyazı kimi zaman uyumlu, kimi zaman serbesttir: her iki durumda (edebî) kalıplar Arapçada iyi bilinirler.

Kendisini Arapça ifade eden biri sözünü her zamanki alışılmış kalıplar içine döker. Bunlar Arapçayı derinlemesine bilen ve kafalarında "mutlak evrensel kalıp" (*kâlab kullî mutlak*) bulunan, bireysel kalıpları soyutlayabilen kişilerce bilinen özgül kalıplardır. (Şiirsel) kompozisyon oluşturulurken (bu evrensel kalıba) uyulur, tıpkı duvarcının kalıbını, dokumacının da tezgâhını kullanması gibi. Demek ki (şiirsel) kompozisyon, gramer çalışmalarından, biçim-üslup çalışmalarından ya da nesirden ayrılır, buna karşın şair bu üç kolun kurallarını izlemek

zorundadır. Son olarak, bütün bu nitelikleri birleştiren bir metin hafif ve nüfuz edici bir dokunuşla, “edebî modeller” (*asâlib*) denilen bu kalıplardan ayırdedilir, ama bunları sağlayan, yalnızca, Arap şiir ve nesir ikizinin eşit bir bilgisine sahip olmaktır.

Şimdi de, “model” (*üşlup*) sözcüğünün anlamını gördüğümüze göre, karakteristiklerini ortaya çıkarmak için şiirin bir tanımını ya da bir betimlemesini (tasvirini) vereceğiz. Bu pek güç bir iştir, çünkü öncellerimiz bu konuda bir şey demediler. Tabii ki prosodistlerin (sağdeyicilerin –tecvitçilerin) tanımlaması var; onlara göre şiir “ölçülü ve uyaklı bir söylemdir” (*kelâm mevzûn mukaffâ*), ama bu hiç de kafamızdaki şiir türüne uygun gelmez. Prosodî’nin bakışıyla şiir- şiirsellik (*poésie*), (koşuklu bir yapıtın, manzumenin) bütün dizeleri arasında bulunması gereken sesli ya da sessiz harflerin uyumu olarak ve de ilk dize yarısının son ayağının (kafiyesi) ile ikinci yarı dizenin son ayağının uyumlu olması demektir sadece. Ama bütün bunlar bir ölçü sorunudur ve sözcükler ile ve anlam ile hiçbir ilişkisi yoktur. Bu belki prosodistler için bir tanımlamadır, ama kesinlikle bizim için değil. Biz, arızî, rastlantıya bağlı çekim eklerini, belâgatı, ölçüyü ve özel kalıpları dikkate alıyoruz. O halde bize (yeni) bir tanımlama gerekiyor, ki bu, şiirin, bizim anladığımız anlamda gerçek karakterini versin. İşte bu tanımlama: “Şiir, eğretilme (*istiare*) ve betimlemeler (tasvirler) üzerine kurulu, ölçü ve uyak olarak uyumlu, her biri, konu olarak da anlam olarak da bir öncekinden ve bir sonrakinden bağımsız uyumlu bölümlerden oluşan ve Araplara özgü örnekleri izleyen uzdilli (*belîğ*) sözdür.

“Uzdilli-beliğ-dokunaklı söz” deyimini burada türün yerini tutar. “Eğretilme ve betimleme üzerine kurulu” şiir, böyle bir dayanağı olmayan ve şiir olmayan sıradan uzdillilikten (*belâgattan*) ayırdedilir. Gene “ölçüde ve uyaklarda uyumlu bölümler üzerine kurulu” derken de şiirin düz yazı (nesir) olmadığı, hiç kimsenin onu nesir olarak anlayamayacağı kastedilir. “Her biri konu olarak da anlam olarak da kendinden öncekinden ve sonrakinden bağımsız” derken de şiirin karakteristiği açıklanır, çünkü yalnız dizeler-mısralar böyledir. Ama bu da henüz yeterli değildir. O halde son bir tümce: “ve Araplara özgü örnekleri izler” sözü de, şiiri, onun kendi örneklerine yabancı kalan bütün öteki türlerden ayırt edilmesine olanak verir. Şiirin bu modelleri olmasaydı şiir, şiir değil, şiirsel nesir olurdu. Çünkü şiirin kendi modelleri vardır, nesrin yani düz yazının ise yoktur – ve tersi de geçerlidir elbette. Bunun içindir ki bildiğimiz edebiyat profesörlerinin çoğu,

ne El-Mutenebbi'nin,³⁶² ne El-Ma'arrî'nin³⁶³ (gerçek) şiirler yazdıklarını düşünür, çünkü bunlar Arap şiirinin örneklerini izlememişlerdir. "Ve Araplara özgü modelleri izleyenler" derken bizim şiirimiz ile yabancı ulusların şiiri arasındaki ayrımı belirtmek istedik. Bu sözlerimizle, bizde olduğu kadar yabancı uluslarda da şiir olduğuna inananları da belirtmek istedik.³⁶⁴ Arapların şiir üzerinde tekelleri olduğunu düşünenlere gelince, açıklamamızın yararı yoktu. Oysa (Arapları hiç dile getirmeden) "ve kendi özel modellerini izleyenler" dememiz yeterli olacaktı.

Şiir sanatı üzerine

Şimdi artık şiirin karakteristiklerini bitirdikten sonra şiiri üretme sanatının kendisine gelelim. Burada diyeceğiz ki, şiirler yapmak ve sanatın kurallarını iyi tanımak için bazı koşullara uymak gerekir. En başta, Araplarda şiir türünün (*cins*) ne olduğunu derinlemesine incelemek gerekir. Böylelikle ki insanın ruhunda şairin yapıtını üzerine koyacağı bir tezgah oluşturacak olan bir alışkanlık doğacaktır. En gerçek, en saf ve en çeşitli dizelerden bir seçkiyi ezberleyecektir insanlar. En azından, İbn Ebî-Rabîa, Kusayyir, Zû-r-Rumma, Cerîr, Ebû-Nuvâs,³⁶⁵ Habîb (Ebû-Tammâm), El-Buhturî, Er-Radî ve Ebû-Firâs gibi belli başlı müslüman şairlerden oluşan bir antoloji gerekli olacaktır. Özellikle "Şarkılar Kitabı" (*Kitâb el-Ağânî*) bütün müslüman şiirinin derlemesi olan ve İslam öncesi en iyi şairlerin şiirlerini içeren bu kaynaktan çekecektir şiirlerini insanlar.

Öncüllerini bilmeyen şairler kötü şiirler yaparlar. Çünkü gürültülü görkem gibi tatlı yumuşaklık da hafızanın yardımına muhtaçtır. Hiçbir şeyi ezbere öğrenmemiş olanlar hiç iyi bir şey yapamazlar. Ortanın altında şöyle böyle şiirler yazarlar, yazmamaları yazmalarından iyidir. Tersine, (eski şiirlerin) izlerini taşıyan ve zekâsını büyük örneklerin im-

³⁶² Blachère'e bakınız: *Un Poète Arabe*, Paris, 1935 ve Louis Massignon'a bakınız: *Mutanebbi devant le siècle Ismaïlien de l'Islam*, Beyrut, 1936: Bize göre XX. Yüzyıl insanları, 965'te ölen el-Mutenebbi Arap dilini seven herkesin yüreğini titretti: Blachère'in bedeviliğiyle, kısa-özlü üslubuyla, lirizmi ile dediği gibi. Bu, acı dilinin kemiği olmayan, "Biz, ölümlerin oğulları"nı terennüm eden şair, modern aksanı ile bize değişiyor, dokunuyor, örneğin "En büyük ayrılık: bedenlerimizin birbirine yakınlaştığı ayrılıktır" diye yazdığı zaman.

³⁶³ Suriyeli gizemli barok şair, kör, ölümü 1057. Bininci yılı 1444'te anılmıştı. Louis Massignon (1936, s.2) "onun elverişli psikiş ortamda, ismailî düşüncesindeki toplumların başlangıç öğretiminde içeren metodik kuşku ve acı alay tohumlarının çatlayıp ortaya çıkmasına tanıklık ettiğini düşünür".

³⁶⁴ İbni Haldun gerçek şair ancak Arap dilinde vardır demeye getiriyor. Bununla birlikte, 1389'da ölen, büyük Pers şairi Hafız, onun çağdaşıydı. (Vincent Monteil'e bakınız: *Neuf Ghazal de Hâfız*, Paris, *Revue des Etudes Islamiques*, 1954 (1955) s. 21-57). Heureux rectificatif s. 1328.

³⁶⁵ Libertin şair, Bağdat'ta 816'da öldü. Onun hakkında en iyi uzman Ewald Wagner'dir, önemli elyazmaları yayınlamıştır (1958 ve 1972).

gesiyle bilemiş olan mısralar yapmaya yazmaya koyulabilir, çünkü sürekli egzersiz onda kazanılmış bir uyak alışkanlığını besler. Çoğunlukla denilmiştir ki, şair dış etkilere kurtulmak için öğrenmiş olduğunu unutmalıdır³⁶⁶ çünkü öğrendikleri bir kere uzaklaştırıldı mı, bunlar, izlerini akılda bırakırlar, (edebî) “model” oraya kazınır: tıpkı bir tezgâh gibi, üzerinde ayrı sözcüklerden başka dokunacak bir şey yoktur.

Başka bir koşul, yalnızlıktır. Şair, su ve çiçeklerle bezenmiş bir inziva, çekilip kafa dinleyecek bir yer bulmalıdır kendine. Ayrıca müzik gereklidir ona, yeteneğini canlandırmak, bilemek için, kendisini tazelemek için, zevkle uyarılmak için. Başka bir koşul daha gereklidir: daha aktif olabilmek için dinlenmelidir. Böylece, kendine, içinde taşıdığı modele benzer bir “uğraş” (*minvâl*) yaratmak için daha iyi yoğunlaşabilecek ve daha formunda olacaktır. Şiir üretimi için en elverişli zamanın sabah uyanıldığında olduğu ileri sürülür, mide boş olduğu zaman, kafa boşken, zihin etkin ve banyonun ılıklığı içindeyken. Gene denir ki, “aşk ve şarap iki şiirsel uyarıcıdır”. Hiç değilse İbn Reşid’in şiire adanmış ve ona hakkını veren *Kitâb ül-‘Umde*’ sında böyle yazmaktadır. Ne ondan önce ne de sonra hiçbir zaman böyle bir şey yazılmamıştır. Ayrıca şu da denir ki, “Eğer şair, bütün bu koşullar bir araya geldikten sonra da etkisiz olursa, yazmayı daha sonraya ertelemesi kendini yazmaya zorlamaktan daha iyidir.”

Şair, ilk dizesi (mısra) biçim alır almaz, uyağını (kafiyesini) iyice kafasına yerleştirmelidir, çünkü bütün şiiri, baştan sona, bu uyak üzerine oturtacaktır.³⁶⁷ Eğer onu gözden yitirirse yerli yerine yerleştirmesi zor olacaktır, o kadar çekip çevirmeye gelmez, o kadar direşkendir. Eğer bir dize başarılı ise ama o süreçteki şiire uymuyorsa daha sonrası için saklamalıdır onu. Her dize özerktir ve, yapılması gereken şey ise, onu kendi bağlamı, kendi konteksti içine koymaktır. Şairin kendi istediği gibi yapmakta seçim hakkı vardır. Şiir bittiğinde şair onu özenle, eleştirel olarak gözden geçirir. Onu beğenmezse atar! Ama bir şair, kendi zekasının ürünü ve kendi yeteneğinin yarattığı olan öz dizelerini her zaman, sever.

Şair yalnız en doğru deyimleri kullanmalıdır ve saf, temiz bir dil: çünkü şiirde özgürlük yoktur, dil planında şiirsel izin (*zaruret*) kabul edilemez. Uzdilli olmayı engelleyecek kullanımdan sakınmak gerekir. Bu sanatın ustaları müslüman şairlere (*muvalad*)³⁶⁸ kuraldışılıkları, başıbozuklukları engellemediler mi, çünkü ancak laubalilikleri önleyerek yetkinliğe varılabilir. Ayrıca fazla komplike olan deyimlerden de kaçın-

³⁶⁶ Bütün bunlar, bir, Rainer Maria Rilke’nin (*Les Cahiers de Malte Laurids Brigge*, Lausanne, 1945 s. 27) yazdıkları yanında ne kadar yüzeysel kalıyor: dizeler yazmak için “anıları olmak bile yetmez. Çok olduklarında onları unutmak gerek, ve geri dönmelerini beklemek için büyük bir sabır gerekir.”

³⁶⁷ Geleneksel Arap şiirlerinin tek uyak’ları sözkonusudur.

³⁶⁸ Muvalad edebiyatta, İslam’ın başlangıcındaki ilk Arap şairlerini işaret ediyor.

mak ve yalın tümceleri seçmek gerekir, tek başlarına alındıklarında sözcüklerin ifade ettikleri anlamdan daha açık anlamda. Gene, bir tek şiir içinde fazla düşünceyi dile getirmek de iyi değildir: bu şiirin anlaşılması- nı çok güçleştirecektir. En iyi şiir sözcüklerin (kelimelerin) ifade ettikleri ve fazlasıyla aştıkları kavramlarla uyum halinde olmalıdırlar. Fazla düşünce (*fikir*) şiire aşırı yük yükler, şiiri bunaltır: şiire dalan zihin gerçek bir (*exégèse*) çözümleme-yorumlama çalışması yapmak zorunda kalır ve okuyucu şiirin gerçek anlamının ve belâğatinin zevkini (*zevk*) yitirir. Şiir, ancak, zihin sözcüklerin anlamlarını sözcüklerden daha çabuk kavradığında kolaydır. Bizim ustalarımız, Doğu İspanyalı Şair İbn Hafece'yi³⁶⁹ dizelerine fazla anlam yüklemek istenmekle eleştiriyorlardı. Ayrıca El-Mutenebbi' ve El-Ma'arrî'yi, Arapların modellerine uymamakla ve şiir yerine şiirden aşağıda olan uyaklı-kafiyeli- düzyazıyı kullanmakla suç- luyorlardı. Bu konularda tek hakem herkesin kendi zevkidir.

Kısacası, şair, özentili, alelade ve iddialı deyimlerden olduğu ka- dar kullanıla kullanıla eskimiş, ve şairinin bütün şiiriyetini çekip alacak terimlerden kaçınmalıdır. Çok sıradan düşünceleri kullanmakla da, iyi bir üsluptan uzaklaşmakla da aynı risk altına girer. Demek ki "demir sıcaaktır" ya da örneğin "gökyüzü bizden yukarıdadır" demeyecektir. Bir şair ne kadar az duygu ile yüklüyse o kadar belâgat şansı vardır. Ba- yağılık ve uzdillilik iki uçtur. Dolayısıyla, mistik³⁷⁰ ya da peygamberce konular üzerine yazılmış, yalnız büyük yazarlarınkiler dışında, güzel dizeler bulmak nadirdir. Kısacası, kısa parçalar yazarken bile iş zor- dur, fikirler de o kadar sıradanlaşır ve bayağılaşır. Bu kadar koşul bir kez bir araya geldi mi, eğer mısralar yazmakta başarılı olunamazsa bile yeniden yeniden girilmelidir, çünkü yetenek ancak sağıldığı zaman süt veren ineğin memesi gibidir, bırakıp giderseniz sütü çekilir, kurur.

Şiir sanatı üzerine şiirler

İbn Reşid,³⁷¹ el-'Umde adlı yapıtında şiir konusunu ve onu öğrenme biçimini bütünlüğü içinde işledi. Biz de bu konuda ne biliyorsak hep- sini az önce söyledik, ama şimdi daha geniş bilgi – enformasyon için gene 'Umde'ya başvuruyoruz. İsteyebileceğiniz ve bizim de yeterli bir fikir verdiğimiz her şeyi bulabilirsiniz onda. Allah yardımcımız olsun!

Şiir ve şiirsel sanat üzerine şiirler arasında, şu aşağıdaki İbn Re- şid'inki en iyilerden biridir:

"Tanrı şiiri ve şairlerin budalalıklarını lânetlesin!"

³⁶⁹ 1139'da öldü.

³⁷⁰ Bununla birlikte daha çok, Arap dilinin bazı en güzel dizelerine -El-Hallac gibi- mistiklerde rastlanır.

³⁷¹ Ölümü 1070.

Onlar, apaçık ve net anlatıma (ifadeye) anlaşılmazlığı -karanlığı- tercih ederler!

Saçma onlara gerçek görünür, ve değerli olan en aşağı söylem; Güzel nedir bilmezler ve alışkıdan, görgüden hiçbir şey anlamazlar.

Bizden başkaları onları kınadılar: biz onlara mazeretler buluyoruz. Bir şiir nedir? Bazan bölümleri dağınık, belirsiz bir harmoni. Ama her biri ötekinin benzeri: iki ucunda da birbirinin aynı. Dizeler her türlü arzulanana düşüncüyü dile getirir, bir bütün oluşturan

Ve biçem güzelliği bütün gözlere çarpacak gibidir: Sözcükler, çehreler gibidirler; kavramlar, bu sanatın gözleri. Şair dileklere yanıt verir, onu okuyanı güzelleştirir; Eğer şair bir büyüğü överse, gerisini meslektaşından alır. Konuş önce kendi aşkıdan, ve geç şaşmaz övgüye, Yakışksız sözlerden beri durarak, ölçüyü yitirmesen bile. Kendini kabalaştıranları düşün, taşlamaya girişmek için, Ve açık yürekli ol, iyileşmek istiyorsan: imalar, telmihler söylenesi değil.

Söz ediyorsan eğer başını alıp gidenlerden ve kaldırıp-götürülen kadınlardan,

Acını bastıracaksın ve kapıda bırakacaksın gözyaşlarını.

Eğer eleştiriyorsan bir dostu, tehditle, vaatler

Gelip eklenir, acı sözlere, bir nezaket dokunuşu gibi.

Böylece, o, uyarılmış olacaktır, ama teminat altında, zayıf ama sağlam.

En iyi dizeler biçimleri aydınlık, apaçık ve de haklı olanlar değil midirler?

Onları okuyanlar kıskanır, başaramazlar, taklit ederlerse eğer.”

Bir başka şair, An-Nâshî,³⁷² aynı konuyu işledi:

“Şiir, başınızı dik tutmanıza vesile olacak bir şeydir, dedi, ve de sizin özeriniz onu bir kez daha gözden geçirecek dört bir yanından saracaktır.

Söz bolluğunda onun boşluklarını tıkadınız yeniden,

ama az-uz söylem (icaz) onun çehresine görmezlik kattı.

Ve siz, onun yakınlarını ve uzak yanlarını bir araya koydunuz gene

Ve onun uyuyan sularını dağılmış uzuvlarının kaynaklarıyla birleştirdiniz.

Eğer, bir şiirde, soylu ve yüce gönüllü bir adamı övüyorsanız,

³⁷² Ölümü 905.

böyle yapmakla, borcunuzu ödüyorsunuz en değerli armağanla,
yaraşır ve ağırbaşlı dizelerden oluşmuş: böylece siz yüce
gönüllüsünüz,
başka çeşit ama anlaması kolay. Siz, gözyaşı döktüğünüzde terk
edilmiş konutlar
ve terk edenleri üzerine, okuyucularınızın ağlaması gerekir.
Kuşku mu uyandırmak istiyorsunuz: açıklayın kendinizi üstü
örtülü de olsa;
Böylece, sizi dinleyen, kuşkulu olana en şaşmaz olanı katar.
Eğer bir yanlışı eleştiriyorsanız bağışlayıcı olunuz yapılan
yanlışlık için,
pişman olanın kaygısını gidermek için ve onu tatlılıkla
yatıştırmak için.
Az önce sizi bırakıp gideni, şiirle, kendinize çekmek mi
istiyorsunuz?
Büyüleyiniz onu dizelerinizin zarafetiyle ve gizli anlamlarıyla.
Ve hatalarınızı bağışlatmak için, onları gönül çelen dizelerle
söyleyeceksiniz
Ki o dizeler sözlerinizi sitem -kınama- olarak tercüme edecektir
size kızgın olanlara.

54. SÖZCÜKLERLE YAZILIR DÜŞÜNCELERLE DEĞİL

Şiir, düzyazı (nesir) gibi sözcüklerle ifade edilir, fikirlerle değil. Çünkü fikirler ikincildirler ve hepsi sözcüklerin üzerine otururlar. Şiirde ve nesirde uzman olmak isteyen sanat adamı (*es-sani*) bunda başarılı olmak için sözcüklerden, yararlanır. Kendini alıştırmak için ve dilinin ucunda olmalarını sağlamak için Arap söyleminin parçalarını ezber öğrenir. Böylelikle, Klasik Arapçanın pratiğine sağlam bir şekilde kendini alıştıracaktır. Kendi ırkından (*cil*) insanların görenekleşmiş yabancı dil alışkanlıklarından kurtulacak ve kendini bedevilerin yanında yetişmiş ve onların dillerini öğrenmiş bir çocuk sayacaktır. Sonuçta o da dil konusunda onlardan biri gibi olur. Bakın nasıl: dil (lisan) sözün alışkanlıklarından biridir, dilin sürekli, ısrarlı eylemi ile edinilir. Dil ve söz ancak sözcüklerle sağlanır, oysa düşünceler kafadadır, tinde. Beri yandan, herkesin düşünceleri olabilir ve herbir insan, kavrama, anlama yeteneği anlık ile ne arzuladığını ve neyi sevdiğini bilir. Bunun için hiçbir teknik gerekmez. Sözler düşüncelerin kalıplarıdır. Su, denizden altın, gümüş, sedef, cam ve toprak kaplar içinde alınabilir: su her zaman aynı, su olarak kalacaktır. Kap herhangi başka bir maddeden yapılabılır ama içindeki su değişmez. Gene aynı, düşünceler de değişmez. Değişen, anlatımın, sözün kalitesidir, söze değgin bileşimlerin bunları

ifade ediş tarzının durum ve kořullara uygun dűşmesidir, belâğattır. Cűmlelerini nasıl dűzenleyeceęini ve Arapçanın iyi kullanımına uygun olmak űzere hangi modele gűre dűzenleyeceęini bilmeyen hiębir zaman uygun bir bięimde meramını anlatamayacaktır. Ayaęa kalkmak isteyen ve bunu geręekleřtirmeye gűcű yetmeyen bir felçli gibidir. Tanrı, “kendinizi hię de biliyor sanmadığınız řeyleri size űğretsın” (II, 151).

55. BELLEğİN ̇NEMİ³⁷³

Gűrdűk ki, Arapçayı űęrenmek isteyenler pek çok řeyi ezbere űęrenmelidirler. Onların pratik bilgilerinin kalitesi akıllarında tutacakları parçaların kalitesine, sınıfına, ve bolluęuna baęlıdır. En iyisi, en yűksek uzdıllılık (*belâgat*) derecesindeki eski műslűman Arap řairlerden ezberlemeleridir, űrneęin: Habīb (Ebű-Tammâm), El-’Attâbî, İbn el-Mu’tazz, İbn Hânî’, Eř-Şerif er-Radî gibi řairlerden, ya da İbn el-Mukaffa’, de Sahl b. Hârűn, İbn ez-Zeyyât, El-Badî, ya da Eř-Şâbî’, daha çok da, modern řairlerden İbn Sahl ya da İbn En-Nebîh ya da űncellerinden daha ařaęıda olan El-Baysânî’nin ya da El-’Imâd el- İsfahânî’nin yazıřmala-rından űęrenmelidir. Bűtűn bunlar, elbette ki, bilinçli bir eleřtiri ięin besbellidir, eęer ki edebiyat zevki varsa.

Dilin iyi kullanımı ezbere űęrenilen parçaların kalitesine baęlıdır, saęlam bir dil alışkanlıęı kazanımının zorunlu bařlangıç peřrevidir (*prűlude*) bu. Bu seęilen parçaların dűzeyini (*tabaka*) izler, çűnkű doęa kendi tezgahı űzerinde dokur ve alışkı kendisini besleyenle tutunur. Geręekten, insan zihni (*l’esprit*), her ne kadar doęal yapısı itibariyle űzgűl olarak bir tek ise de, algılarının gűreli yoęunluęu itibariyle bireyden bireye deęiřiklik gűsterir. Bu, algılarının, alışkanlıklarının ve bunları dıřarıdan kořullandıran kendini geręekleřtirme olanaęı veren ve kuvveden fiile geęmesine izin veren nűansların karakterine baęlıdır. Oysa ki entelektűel alışkanlıklar azar azar edinilirler. Ve řiir sanatı řiiri ezberleye ezberleye űęrenerek kazanılır. Sekreter uyaklı dűz yazı ve yazıřma űzerinde uygulama yapa yapa belleęini alıřtırır. Bilgin sűrekli olarak algısal ve kurgusal yeteneklerini kullanarak bilimlerin ve arařtırmanın pratięi ile oluřur, bięimlenir. Hukukçu hukuk ilmi ile temasa gele gele yetkinleřir: sorunları karřılařtırır, ayrıntılarıyla inceler onları ve genel ilkeler ve űzel uygulamalar çıkarır bunlardan. Mistik’in, kendi tapınma –yűrekte baęlılık uygulamaları ve zikirleri vardır; inziva-sında ve gűreli yalnızlıęında dıř duyularının iřlerlięini askıya almasını bilir: kendi kendinin ięine girmek suretiyledir ki geręek bir mistik (rabbânî) olur. Herhangi bařka bir alışkanlık ięin de kural bűyledir: her

³⁷³ İbni Haldun çağının űzellikle (*“mnűmotechnie”*) bellek eęitme sanatı konusundaki telcelięi hakkında Jacques Berque’in *Aperçu sur l’histoire de l’Ecole de Fès*’den (Paris, 1949, s. 78-79) yararlanabilirsiniz.

biri ruhu renklendirir ve koşullandırır.

Bir törenin (alışkın) iyi ya da kötü olması kökenine bağlıdır. Yüksek bir dil uzluğu-belâgat yüklü bir dağarcığın ürünü olabilir bu ancak. Bunun içindir ki hâkimler ve bilginler kötü konuşmacılardır. Gerçekte, bu onların kendi özel bilgi kollarının karakterine, bilimsel kurallara, öğrendikleri ve uzdıllilikten o kadar uzak ve alt düzeydeki hukuksal anlatımlara bağlıdır. Bilimsel söylemlerin dil uzluğu ile hiçbir ortak yanı yoktur. Onun için bunları bol bol aklında tutmakla işe başlayan biri kafasını bunlarla renklendirir, yetersiz bir alıştırma ve Arapça söylemlerin örnekleriyle hiçbir ilişkisi olmayan deyimler edinir. Şiir sanatı konusunda, hukukçular, gramerciler, diyalektik tanrıbilim uzmanları, filozoflar ve kısacası, Arap dilinin saf ve asil dehası belleğine işlememiş olanların hepsi için geçerlidir bu.

Eşsiz meslektaşımız, Mériniler yönetiminde resmî imza yetkisine ('alâma) sahip Ebû-l-Kâsim b. Ridvân, bana şu aşağıdaki anekdotu anlattı: "Bir gün, dedi, Sultan Ebû-l-Hasan'ın sekreteri ve zamanımızın seçkin filologu meslekdaşımız Ebû-l-Abbâs b. Şayb,³⁷⁴ ile konuşuyordum. İbn en-Nahvî³⁷⁵ nin şu şiirinin başlangıcını, adını söylemeden okudum ona:

"Duruyordum izlerinin yanında
terkedilmiş bir kamp yerinin
bilmeden taze miydiler izler
yoksa zaman aşımına uğramuş bir site mi?"

Ee işte, İbn Şu'ayb hemen yanıtladı beni: "Aa, bunlar hukukçunun dizeleri!" Sordum ona: "Nerden biliyorsun?" Yanıtladı beni: "Çünkü iyi bir Arapçayla kullanılmamış hukuk terimi var içinde ("zaman aşımı"). Takdirle dolu olarak ona dedim ki, "gerçekten İbn en-Nahvî'nin bir şiiriydi bu".

Sekreterler ve şairler (İbn en-Nahvî) gibi değildiler. Yazışma dilinin Arapça söylemlerini örnek alırlar ve (klasik) dilde iyi ne varsa onu seçerler. Bir gün, (Granada) İspanyol hükümdarlarının veziri ve yazı yazma ve şiir konusunda otorite olan ebû-'Abdullah b. El-Hatîb ile konuşuyordum. "Yazma isteği duyduğum zaman dizeler yazmak zor geliyor bana. Bununla birlikte, şiirden iyi anlıyorum, Kuran'ın ve hadislerin ve başka eski metinlerin dilini biliyorum. Bunları ezbere olarak fazla bilmediğim doğrudur. Bilimsel konulardaki ve edebiyat kompozisyonları konusundaki bilgimden rahatsızlık duyduğumu düşünüyorum. İki şairi, Kuran dersleri ve Kuran'ın yazımı (imlâsı) konusundaki büyük ve küçük Eş-

³⁷⁴ Ölümü 1349.

³⁷⁵ Ölümü 1119.

Şatıbî'yi ezbere biliyorum. İbn el-Hâcib'in hukuk ilmi ve hukukun kaynakları üzerine iki kitabını, El-Hûnâcî'nin mantık üzerine Cumal'ini ve bir yığın pedagoji kuralını inceledim. Belleğim bunlarla dopdolu, ve bu karmakarışık yığın, Kuran, hadisler ve (büyük) metinleri öğrenerek kendimi alıştırdığım yeteneğe zarar vermekte. Bu yüzden, benim yeteneğim gelişmedi. İbn el-Hatîb bana şaşkınlıkla baktı ve bana, takdirle "Böyle şeyler söyleyecek bir tek sen varsın" dedi.

Yukarıdaki gözlemler bir başka sorunu daha aydınlatıyor. Arapların, bir kez müslümanlaştıktan sonra neden, şiirde olduğu kadar düzyazıda da (nesirde de), kendilerinden öncekilerin gerek uzdillilik (belâgat) ve gerek edebiyat zevki düzeyini aştıklarını açıklamaktadır. Örneğin Hassân b. Sâbit'in, Cerîr'in, El-Farazdak'ın, Nusayb'ın, Geylân Zû-r-Rumma'nın, El-Ahvas'ın ya da Başşar'ın veya Emevilerden ve ilk Abbasilerden kişilerin şiirlerini, onların vaızlarını, yazışmalarını, hükümdarlarla olan görüşmelerini alınız. Bütün bunlar, uzdillilik konusunda En-Nâbiğa'nın, 'Antara'nın, İbn Kulsûm'un, Zuhayr'ın, 'Alkame b. 'Abada'nın ya da Tarafa b. El-'Abd'in ve gene İslam öncesi yazarların düzyazı ve tartışmalarını çok çok aşarlar. Bu konulardaki her iyi eleştiri bu hükmü ancak kuvvetlendirecektir, eğer iyi bir zevki varsa ve muhakemesi sağlıklıysa.

Gerçekten, müslüman yazarlar, insan yeteneğinin üretemeyeceği Yüce Kelâmı dinlediler, Kuran'ın ve hadislerin sözünü dinlediler. Bu söz onların yüreklerine girdi, ve onların zihinleri bu modele göre gelişti. Daha sonra, doğaları yüceldi, belâgat konusundaki pratikleri İslam öncesi ataları için erişilemez olan yüksek tepeleri yükseldi, nesir becerileri sağlamlaştı, ve yüce kelimayı bilmeyen ve onun yakınında büyümemiş olan öncellerinin sahip olduğundan çok daha ısıltılı bir üsluba ulaştılar. Onların yapılışı en yüce kelamın etkisi altında daha kuvvetli ve daha iyi dengelenmiş durumdaydı. Bu konuda herkes benimle görüş birliğinde olacaktır, eğer edebiyat zevkine sahip iseler ve belâgatin ne olduğunu biliyorlarsa.

Şeyhimiz, Şerif Ebû-l-Kâsim (Es-Sebti),³⁷⁶ Granada'nın (büyük) Kadısı ve şiirde de en büyük otoritesiydi. Ona sordum, bir gün, neden müslüman Arapların, edebiyatta, İslam öncesi Araplardan daha kuvvetli olduklarını. Ebû-l-Kâsim, *Ceuta*'da okumuştı, Eş-Şalubî'nin³⁷⁷ öğrencileriyle birlikte. Birkaç dakika sessiz kaldı, sonra beni yanıtladı: "Hay Allah! Hiçbir fikrim yok!" Bunun üzerine benim bu konudaki kendi düşüncelerimi söyledim ona, sanıyorum ki uygun bir açıklama sundum. Sustu ve bir süre şaşkın kaldı. Sonra bana şöyle dedi: "Usta, söylediklerin altın harflerle yazılmalıydı!" Ve o andan sonra saygıyla

³⁷⁶ 1359'da öldü.

³⁷⁷ 1245'te öldü.

davrandı bana, dersi boyunca açıklamalarını dinledi, ve benim bilimsel üstünlüğümü tanıdı.³⁷⁸ "Tanrı insanı yarattı. Ona duygu ve düşüncelerini açıklamayı (*beyân'ı*) öğretti."³⁷⁹ (LV, 3-4).

56. DOĞAL ÜSLUP VE YAPAY ÜSLUP

Giz (sır), dilin ruhu (*esprit*) yani anlatımı ve bildirisi düşünceleri iletmek ulaştırmaktır. Düşüncelerin aktarımı olmasa, dil, değersiz, ölü (mevât)³⁸⁰ bir topraktan başka bir şey değildir. Oysa, sözbilim (belaga) düşüncesini iletmek en iyi biçimdir. Edebiyat eleştirileri belâgatı sözün durum ve koşullarla uygunluğu olarak tanımlar. Sözbilimi -ilmi belâga, yani retorik- deyimlerle, verili bir durumun gereklerinin arasındaki uyumu yöneten yasaların ve koşulların bilimidir ve bu yasalar (klasik) Arap dilinden çıkartılmıştır. Sözcük uyuşumları bağımsız iki önermenin arasındaki ilişkiyi göstermeye hizmet eder. Bu amaçla, söz uyuşumları Arap (gramerinin) kurallarını oluşturan normların ve koşulların üzerine yaslanır. Demek ki, birlikte görüşmekte olan başka başka kişilerin birbirlerine ilişkileri anın özgül durum ve koşullarınca belirlenir: yani önceki konum, sonraki konum, belirleme, belirlememe, üstü örtülü ya da açıkça ifade edilen, kısıtlama, genelleme, vb. Bütün bunlar, retorığın bir kolunun yasalarını oluşturan kurallar ve ilkeler sayesinde olmaktadır, retorığın bu kolu düşüncelerin ifadesi bilimidir (*'ilm el-ma'ânî*). İşte bu bilim kolu (Arap gramerinin) kurallarını içine alır, çünkü bu kurallar ilişkileri belirler ve dolayısıyla, bu ilişkiler toplamının koşullara bağlı bölümlerini oluştururlar. Bir sözdizim ya da düşüncelere ilişkin kuralların hatası yüzünden verili durum ve koşulların gereklerine yanıt verme yeteneğinde bulunmayan her bileşim, özel koşullara uyum sağlama yeteneğinde değildir, dolayısıyla şu yararsız şeyler kategorisine girer ki bunlara da "ölü toprak" denilir.

Belli bir durumun gerekleri bu şekilde belirlenir belirlenmez, zihin, anlambilim (semantik) sayesinde, çeşitli yollardan düşünceden düşünceye gider. İtibarî (saymaca) anlamı (tebliği) sayesinde sözcükler birleşimi özel bir kavramı gösterir. Ama zihin sonra sonuca geçer, ya da bu düşüncenin kökenine, ya da benzer bir kavrama geçer: o zaman düz değişmece -(mecazı mürsel)- (*métonymie* ya da *métaphore*) yoluyla dolaylı olarak ifade edilir. Bu (zihinsel) serserilik, bu dolanıp durma, durum ve koşulların isterlerine tam uygunluktan daha hoştur. Çünkü, bütün bunlar vargıyı ortaya koymakla, sonuç olarak bir vargiya varıldığı anlamına gelir, ve her sonuçlanış bir hoşluk, bir zevk kaynağıdır.

³⁷⁸ İbni Haldun çok engin gönüllü biri değildir.

³⁷⁹ Kuran bağlamında "*l'Exposé*" -sunu - açıklama -al-bayân- yeni "*Révélation*- açınla-ma- Tanrı esini Vahiy, İlham-ı Rabbanî " (Blachère, 1957, s. 567).

³⁸⁰ Her zaman geçerli hukukî bir deyim.

(İnsan) zihninin sahip olduğu başka başka tarzlarda davranma olanağı kurallar gibi olan koşullara ve yasalara uyarak gerçekleşir. Bundan bir teknik yapılmıştır ki bu da stilistik (biçembilim) (beyân) denilen tekniktir. Bu bilgi kolu düşüncelerin (fikirlerin) ifadesi disiplini ile kız kardeşirler, şu durum ve koşulun neyi gerektirdiğini işaret eder. Stilistik (biçembilim) düşüncelere ve anlambilime (semantik'e) bağlanır. Yasaları, anlam sözkonusu olduğu ölçüde, söz bileşimlerine, söz konbinezonlarına uygulanan durum ve koşullara ilişkindir. Sözcüğün ve fikrin (düşüncenin) bağımsız ve de gerekli sonuç oldukları bilinir. Düşüncelerin ifade edilmesi bilimi ve biçembilim, yani stilistik, demek ki retorığın (uzanlatımın) iki bölümünü oluştururlar, ve bu iki bölüm sayesinde ki, düşünülenler kusursuz olarak dile getirilebilir ve mevcut durum ve koşullara uygun olarak ifade edilebilir. Onun için, ne uygun, ne de anlatımlı ve anlamlı deyimler dil uzluğundan (belâgatten) uzaktırlar: retorikçiler onları hayvan çığlıklarına benzetirler. Doğrusu, bunlar Arap diline yabancı seslerdir, çünkü Arap dili cümlelerini durum ve koşullara uygunlaştırır.

Ve işte bunun içindir ki belâgat Arap dilinin temeli, özel niteliği (seciye), onun ruhu, hatta doğasının ta kendisidir.

Şunu da biliniz ki (dilbilimciler) için, “doğal söz” (*el-keîâm el-matbû'*) istediğini kusursuz olarak dile getiren sözdür, doğasıyla ve ayrıncı özelliğiyle (seciye). Doğal söz, kelim, (hiçbir şey dememek için) konuşmaktan ibaret değildir: doğal söz düşüncelerini eksiksiz ve açık seçik bir biçimde aktarma olanağı verir. Böylelikle tümceler bir kez nesnelere ayarlandıktan, Arap dilinin ayırdedici özelliğine göre biçimlendirildikten sonra artık her türlü sanatsal süslemelerle tümenden zarafet parıltısıyla bezenebilirler.

Retoriğin biçimleri

Bu süsleme düzenleri arasında şunlar sayılabilir: uyaklı düzyazı (kafiyeli nesir) (*sec*), birbirini izleyen her bölümü aynı yapıda olan tümceler (muavazene), tekseslilik ile gizli anıştırma (*ima*) (*tevriye*) ve antitez – ki, sözcükler ile kavramlar arasında bir yakınlık bir kaynaşma (*tecânus*) yaratır. Bütün bunlar bir metne görkem ve kulağa bir hoşluk verir, bir tat ve güzellik kaynağı olarak ve üstelik bir de anlam ifade ederek. Kuran'ın, taklit edilemez³⁸¹ üslubunda ve ayette (XCII, 1-2)

³⁸¹ Genel olarak “taklit olunamazlık” olarak karşılanan “i'câz” terimi gerçekte daha geniş ve daha kompleks kavramları kapsar... Kuran'da fiil ya da ortaç –sıfat-fiil (İslama muhalif olanların güçsüzlüğü çatlatmak) anlamına gelir, (Allah'ın eserini eşitlemek) ve de olabilir ki güçsüzlüğe düşürmek... Buradan, tanrısal kökenli olduğu gerekçesiyle Kuran'ın taklit edilemez olduğunun olumlanmasına geçilir) Blachere, *Littérature arabe*, II, 1964, s. 231).

rastlandığı gibi.

“Andolsun bürüyüp örttüğü zaman geceyi
“Ve parıldadığı zaman gündüze”;

Ya da (XCII, 5):

“Kim verir ve sakınırsa,
Ve güzeli doğrularsa
Biz ona en kolay olanı kolaycaştıracacağız.”

Başka bir örnek (LXXIX, 37):

“Onlar ki isyan edecekler
Doğrudan seçmek için yaşamı” vb.

Ya da gene (XVIII, 104):

“Onlar hala işi güzel yaptıklarını sanırlar.”

Kuran bu cinsten şeylerle doludur, ama retorik figürleri, ancak, cümleler çok açık bir anlam aldıktan sonra gelmektedir.

Denir ki bu simgeler daha İslamdan önce de vardı, ama Zuhayr'ın dizelerinde olduğu gibi kendiliğinden bir etki ile, irade dışı olarak. En eski müslümanlarda bu figürler aynı zamanda kendiliğinden ve irade dışı dikkate değer etkiler yaratarak bulunuyorlardı. Bu konuda en çok başarılı olanların başında Habîb b. Evs (Ebû-Tammân), El-Buhturî ve Müslim b. El-Vehid gelir. Bu yazarlar, bu oyunlarda başarılı olmaya gayret ettiler, ve harikalar yarattılar. Gene, denir ki bu yöntemi kullanmada ilk olanlardan biri Başşar b. Burd oldu, onu İbn Harma izledi. Her ikisi de, şiirleri, iyi Arapçaya örnek olarak gösterilen son şairlerdir. Bunlar Kulsûm b. 'Amr el-'Attâbî, Mansûr en-Numayrî. Muslim b. El-Vehid ve Ebû-Nuvâs'dır. Bunlardan sonra Habîb (Ebû-Tammâm) ve Al-Buhturî gelir. Son olarak da İbn el-Mu'tazz da retorik figürlerine nihai formlarını vermiştir.

İşte her türlü yapmacıktan uzak “doğal” söze iki örnek. Birincisi Kays b. Zarîh:

“Çadırların çemberinden çıkıyorum
Senden konuşmak için gizlice.”

“Azza’yı terk etmiştim, ama gelgeç aşkım
Can attırıyordu bana bir bulutun gölgesine
Öğle uykusu saatinin çağırdığı - ve çekti gitti.”

İşte doğal şiir, yazım oyunları olmadan, sapasağlam tümceleriyle. Güzelliği yalnızca artabilir eksilmez, eğer sanat tekniğini katarsa ona.

Başşar ve Habîb zamanından ve onların kuşağından (*tabaka*) beri, sık sık daha yapmacıklı şiire başvuruldu. Ama retorik figürlerine nihaî havalarını veren İbn Mu’tazz oldu. Bütün bu yazarlar kendilerinden sonra gelenlere örnek oluşturdular, onlar da yapıtlarını kendilerinden öncekilerin, eskilerinin tezgahına koydular. Retorik figürleri sanatını (*alkâb*) iş edinen kişiler bunları birçok kategoride sınıflandırdılar ve onlara farklı teknik isimler verdiler. Çoğun, bunları retorik içinde sıraya koyuyorlardı, her ne kadar düşüncenin iletilmesinde hiçbir payları yoksa da, ama gene de süslemek ve güzelleştirmeye hizmet ederler. Bunları işlemiş olan birinciler, bunları retorik içine dahil etmiyorlardı: edebiyatın, (*adab*) şu, nesnesi iyice belirlenmemiş kolları arasına katıyorlardı. İspanyol yazarlarının ve İbn Reşid’in ‘Umde’sindeki görüşü böyledir. Onlar bu figürlerin kullanım koşullarını vermişlerdir: bunlardan biri: figürlerin doğal olarak duru açık çaba sarf etmeden anlaşılması.

Retorik figürleri kendiliklerinden zorlamadan ortaya çıktıkları zaman, bu hiçbir sorun yaratmaz, çünkü büyük zahmetle, büyük çabayla elde edilen figürler kelimelerin bileşimlerinde temel yanlışlara ve (zorunlu) anlamların ta temelini kaybolmasına yol açarlar. Bu durumda bütün belâgat (uzdil) ortadan kalkar ve söylemin kendisi retorik figürlerinden ibaret kalır. Bununla birlikte, bugün çağdaşlarımızın indinde üstün gelen durum budur şimdi. Ama zevk sahibi kişiler bu (esef verici) yüklemeyi hor görmekteler ve dayanamayıp kendini kaptıranları da başka türlüünü yapma yeteneğinde olmadıkları biçiminde değerlendirmektedirler. Zevk sahibi ve güzel dil konusunda uzman olan bilgin Bereket el Ballaffikî’nin şöyle dediğini duydum: “En aziz isteğim, şu retorik figürleri amatörlerinin, bir gün, nesirde ya da şiirde, en ağır cezaya çarptırılmaları ve âleme teşhir edilmeleridir. Bu, öğrencileri için öncellerinin yapmacıklarını izlememe yolunda bir dikkat çekme olacaktır. Yoksa bunun tutkunu olacaklar ve gerçek güzel üslubu unutacaklardır.”

Bir başka zorunlu koşul: bu sözkonusu figürlerin kullanımını abartmamak gerektiğidir, her bir şiire iki üç dize yeter: bu, şiire, sıklık ve bir göz alıcılık vermeye yetecektir, oysa fazlası, İbn Reşid’in ve daha

³⁸² Bedevi şair, ‘odhrite (saf aşkın) şairi, babası Pérès, Cezayir’de 1930’da *Dîvân’ı* yayınladı. Şunlar da söylenir ayrıca: eşcinsellikçi, bakirecilikçi, platonik, saray havalı, çelebice efendi.

başkalarının da dedikleri gibi pek acıklı olur. Hocamız, şerif ve kadî Ebû'l-Kâsım es-Sebtî,³⁸³ Arap dilinde zamanının en büyük otoritesi, şöyle demeyi seviyordu: "Bir şair ya da bir yazıcı retorik figürleri derleyebilir, ama onları çoğaltmak yakışıksız olur, yersiz olur. Bunlar bir metni süsleyen ve ona güzellik katan şeylerdir, ama aslında düpedüz "güzellik tanecikleri" (hîlân) gibidirler: bir iki tanesi güzelleştirir, ama fazlası biçimsizleştirir."

İslamdan önce ve İslamın başlangıcında da, düzyazının da kaderi şiirinki gibi oldu. Kökende serbest nesirdi. Nesirde tümcelerle söz bileşimleri arasında bir denge, parçalara bölünme bakışımı oluyordu, ama hiçbir uyak, hiçbir yapmacık kaygısı olmuyordu. Bunun üzerine, biri de, öteki de, bûyides(?) hükümdarlarının sekreteri İbrâhîm b. Halil Eş-Şâbi, tarafından ele alındı. Onun becerisi harikalar yarattı, ama resmî yazışmayı aşırı çiçeklendirmekle eleştirildi. Bunu yapmakta kendine izin vermesi iki nedenden ileri geliyordu: onun ustaları yabancıydılar ve belâgat patronları halifelerin hükümrânlığı ile hiçbir alıp veremedikleri yoktu. Daha sonra yazarlar gitgide daha yapma düzyazılar yazar oldular ve bir zaman geldi, üslubun doğal olduğunu unuttular. Resmî yazışma giderek sonunda özel haberleşmeye benzer oldu ve Klasik Arapçanın yerini lehçeli arapça aldı, öyle ki iyi ile kötünün ayırt edilemez, içinden çıkılmaz bir karışımı ortaya çıktı.

Şu halde görülüyor ki, yapmacıklı ve zorlama yapay söylemler doğal sözden aşağıdır, zira uzdıllılığın temel ilkeleriyle ilgilenmez. Bu konularda tek hakem iyi zevktir. Çünkü Tanrı sizi yarattı ve "size bilmediğinizi öğretti" (II, 239).

57. BÜYÜKLER ŞİİRİ HOR GÖRÜRLER; KÜÇÜMSERLER

Araplara göre, şiirleri onların arşivleri (*dîvân*) idi. Bu arşivler onların bilimlerini, tarihlerini ve bilgeliklerini kapsıyor, içinde taşıyordu. Şefleri şiirde yarışıyorlardı. Dizeler okumak için 'Ukâz fuarında mola veriyorlardı ve her biri eleştirilere ve uzmanlara boyun eğiyorlardı. Sonunda yarışmayı, şiirlerini, hac yolculuklarının hedefi, Ataları İbrahim'in mekanının (Kabe – el *Ka'be*) köşelerine asacak kadar ileri götürdüler. Böylece "asılan" (*mu'allakât*), dokuz yapıt oldu, bunların bellibaşlı yazarları Imru'û-l-Kays b. Hucr,³⁸⁴ En-Nâbiha ez-Zubyani, Zuhayr b. Ebî-Sulmâ, 'Antara b. Seddad,³⁸⁵ Tarafa b. El-'Abd, 'Alka-

³⁸³ 1359'da öldü.

³⁸⁴ Bu "birçok arkaik şairin ve özellikle de yarı-tarihsel önemli bir kişiliğin adıdır, onun efsanesi, Gassani'lerle ve Bizanslılarla 535'lerde ilişkisi olan Suriyeli-Filistinli bir kişiliğin, bir emirin efsanesiyle bulaştırılmıştır. Bu yapıt ile birçok sorun vazedilmiştir... ve Tâhâ Hüseyin, kaynatılan bu kazanın kökenine uzanan bir hipotez ileri sürmüştür" (Blachère, *Arap Edebiyatı*, II, 1964, s. 261-262).

³⁸⁵ Bu siyah köle "bize, daha çok, 12. yüzyılın bir "destan"ının, 10. yüzyılda saptanan kâhramanlık ve çeşebilik anlatımlarının kahramanı gibi görünüyor". (Blachère, II, 1964, s. 272).

meb.'Abada ve El-Eşai'ydi. Ama bu şerefe ulaşmak için kuvvetli bir konumda bulunmak ve kendi klanından kuvvetli bir destek görmek ve Mudar'ın soyundan gelenler arasında yüksek bir düzeyde olmak gerekiyordu. Mu'allakât (asılılar- boyun takıları)³⁸⁶ sözcüğünün kökeni açıklandığında böyle anlatılır.

Daha sonra, İslamın başlangıcında, bu kullanım geçerliliği kalmama durumuna düştü. O zamanın Arapları dini sorunlarla, peygamberlikle ve vahiy ile (*İlham-ı Rabbanî*) ile meşguldüler. Beri yandan, Kuran'ın taklit edilemez metni onları şaşkına çeviriyordu ve seslerini çıkaramaz olmuşlardı. Bu durumda bir zaman hiçbir şey üretemediler, şiir olsun nesir olsun. Ama, mucizeler sürüyordu ve iyi yol ile içli dışlı oldular, müslümanlar, hiçbir açınlamanın (vahyin) şiiri savunmak ya da yasaklamak için gelmediğini kavrayıverdiler. Zaten Peygamberin kendisi de dizeleri dinliyor ve yazarlarını ödüllendiriyordu. Bu koşullarda Araplar eski alışkanlıklarına döndüler. Böylece zamanının İlk Kureysi'si Ömer b. Ebî-Rabî'a³⁸⁷ da, eşsiz ve yüksek düzeyde şiirler yazdı. Bunları, durup kendisini dinleyen İbn 'Abbâs'a sık sık okuyordu.

Bundan sonra krallık iktidarı ve güçlü hanedanlar geldi. Araplar, halifelerine dizeler halinde methiyeler ithaf ettiler, orunlarına göre ve şiirlerinin değerine göre ödüllendirildiler. Bu prensler övgüleri özenle kabul ediyorlar, bunlardan dikkate değer tarih, sözcük dağarcığı, ve güzel üslup hikâyeleri çıkarıyorlardı. Emeviler zamanında ve Abbasi-lerin başlangıç yıllarında durum böyle oldu. Bakın, bu konuda *İkd'*ın³⁸⁸ anlattığı, şairler ve şiirler bölümündeki Halife Er-Reşid ile El-Esma'î arasındaki karşılıklı konuşma.. Besbelli ki Halifenin ciddi bir yetkisi ve konu üzerinde sağlam bir bilgisi vardı. Dizeler dizmekle ilgileniyor, iyi bir üslubu kötüsünden ayırtarmeyi ve sayısız bir hayli kabarık şiiri ezbere biliyordu.

Ama, sıra yabancı hükümdarlara geldi, bunların ana dilleri Arapça değildi, onu doğru dürüst bilmiyorlardı. Çünkü bu dili bir sanat gibi öğrenmişlerdi. Şairler, Arap dilini bilmeyen barbar prenslere övgüler terennüm ettiler, ama bu, sırf lütuflarını kazanmak içindi, başka bir şey için değil. Örneğin Habîb (Ebû-Tammân), El-Buhturî, El-Mutanebbî', İbn Hânî' ve daha başkalarının yaptıkları da buydu. Daha sonra eski Arap şiiri göreneği terk edilince yalnızca itibar ve lütuf dilenmek için şiirler yapıldı. Bunun içindir ki son yüzyılların büyükleri ve gözü yükseklerde olan tutkuluları şiiri hor gördüler. Bu yeni durumla, dizeler

³⁸⁶ Blachère (I, 12952, p. 143-147) gösterdi ki bu Mu'allaqât adı iki anlamlıdır, 9. yüzyıldan bu yana kullanılır görünüyor, etimolojik olarak ise tersanlamlı bir ibareye dayanan bir kökeni olduğu düşünülüyor, çünkü daha çok "pandantifler" yani boyuna takılan kıymetli takılar anlamı veriyor. Sayılarına gelince, sayılanlar yedi tane, sonra dokuz ve hatta on. (s.147).

³⁸⁷ Mekke'nin kentli şairi, ölümü 711.

³⁸⁸ İbn 'Abd-Rabbih, ölümü 940.

düzmek prensler ve bu dünyanın büyükleri için yakışık almaz ve yüz kızartıcı bir şey olarak görüldü.³⁸⁹ İşte böylece “Tanrı gece ile gündüzü evirip çeviriyor.” (XXIV, 44).

58.BEDEVİLERDE VE KENTLERDE ÇAĞDAŞ ARAP ŞİİRİ

Yalnızca Arap şiiri yok artık: yabancıların da kendi şiirleri var. Acem (İranlı) ve Yunan şairleri de yaşadı.³⁹⁰ Aristoteles *Mantık* adlı yapıtındaki, ünlü Homeros (*Ümatırash*). Ve eski Himyerilerin de kendi şairleri vardı. Zamanla, Klasik Arap dili bozulunca, (zaten daha önceden de) biçimlerinde, rastlantıya bağlı (arızî) çekim eklerinde ve sözdiziminde sabitlenmişti. Daha sonra lehçeler kullanıldı, yabancılarla temasta ve Arap olmayan öğelerin dile katışması sonucu farklılaştılar. Sonuç olarak bedevi Araplar, sonunda, ad çekimlerini korumaksızın, yeni anlamlar ve yeni biçimlerle kendi Mudari atalarının arapçasından bambaşka bir dil kullandı oldular. Kentlerde de, gene bunun gibi, yeni bir dil doğdu, bu da rastlantıya bağlı çekim ekleriyle olduğu kadar sözcüklerin ve gramer bükünlerinin (insiraf) çoğunda klasik arapçadan ayrılıyordu. Aynı zamanda bugünkü bedevî arapçasından da farklıdır bu dil. Kendisi de, bölgesel sözcükler dizgesine göre lehçelere bölünür. Kentli lehçeler, dolayısıyla, Doğuda ve Batıda aynı değildir ve İspanyol kentlerinin dilleri bambaşkadır.³⁹¹

Oysa, şiir bütün dillerde doğal bir şeydir, çünkü ölçü (vezn – vezin) bütün insanlarda doğuştan gelme bir şeydir. Herkes belli bir (şirsel) uyumun, sessiz harflerdeki -sesli harfle ya da sesli harfsiz- ardı ardına gelmenin, almasıklığın bilincindedir. Sonuç olarak, olur da bir dil sönümlenirse, şiirin şampiyonu olmuş bir dil olan klasik arapça da olduğu gibi, bu demek değildir ki şiir (şiir olarak) ortadan kalkar. Pratikte, etnik ya da dilbilimsel Arap bedevi “barbarizan” (musta’cim) gruplaşma, bütün kentli nüfus şiirler düzmeye ve bunları kendi lehçesine uygun, ayırt edici özel yeteneğine göre yapmaya çalışır. İşte böyle, yabancıların etkisi altında klasik arapçanın kullanımını yitirmiş olan çağdaş bedevi Araplar da şiirlerinde, Arap atalarınca kullanılan ölçüleri izliyorlar. Hatta şiirin bütün yollarını ve ereklarını temsil eden uzun manzumeler düzüyorlar: yani aşk (nasīb), övgü, ağıt (mersiye) ve yergi (hiciv, taşlama) şiirleri. Bunu yaparken, bir konudan ötekine geçiyor, birdenbire şiirlerinin konusunu veriyor ve yazarın adıyla baş-

³⁸⁹ Robert Brunschvig’in *Berbérie orientale sous les Hafsides*, II, 1947, s. 404’te gösterdiği gibi bu doğru değildir.

³⁹⁰ Daha önceki aceleci ve yanlış yargıya önemli düzeltme (sayfa 227 deki 364 nota bakınız).

³⁹¹ Bakınız: *La dialectologie arabe*, Jean Cantineau, Orbis IV, 1, 1955.

hıyolarlar, hemen ardından aşka dair (nasîb) anî bir yay darbesiyle sürdürüyorlar. Mağrib Arapları (lehçe formundaki) bu şiirleri, (eski) Arap şiirlerini bize aktaran El-Esma'î'nin adından Esma'îyyât olarak adlandırır. Doğuda bunları *beddâvî* (bedevi), (Havrân) adından havrânî ya da kubaysî diye adlandırır. Bunları çoğunlukla müzik sanatıyla (*mûsikârî*) pek de ilgisi olmayan çok basit ezgilerle söylerler. Bu ezgiler Irak ile Suriye arasında, bedevilerin hâlâ yaşamakta oldukları bir taşra olan Havrân'dan dolayı "havrânî" olarak adlandırılırlar.³⁹²

(Bedevi) Araplarda ayrıca çok yaygın başka bir şiir türü vardır. Bunlar dört dizeli koşuklardır, son dizeleri ilk üç dizeden farklı bir uyakla sonuçlanır. Sonra bütün şiir boyunca her dörtlüğün sonunda yer alan bu aynı uyaktır. Dörtlüklerde ya da beşliklerde tekrarlanan bu aynı uyak uygulaması, yakın zamanların melez (*muvalad*) kökenli müslüman şairlerinin buluşudur. Sözüünü ettiğimiz bu parçalarda bu Araplar olağanüstü bir uzdillilik (belâgat) örneği gösterirler. Pek yetkin şairler ve daha az yetkin şairler bunlar. Bununla birlikte zamanımızın bilginleri, çoğunluğu ve özellikle de dilbilimciler bu çeşitten şairleri duyduklarında onları küçümserler, eğer bu bilginlerin önünde bu şiirler okunursa bunları şiir olarak kabul etmeyi reddederler. Onların şiir zevkine hakaret ettiklerini düşünürler, çünkü onların şiirleri gramer bakımından kusurludur ve çekimlerden yoksundurlar. Ama konuşulan lehçeler rastlantıya bağlı son heceleri bıraktılar öyle, düşürdüler. Eğer bu uzmanlar (bedevilerle) aynı dil alışkanlıklarına sahip olsaydılar ince beğeni ve doğal yetenekleri bu şiirlerin güzel şiirler olduklarını onlara gösterecekti – ama ne onların eğilimlerini (temayüllerini) ne de görüş açılarını çarpıtmamak koşuluyla. Ad çekimlerine gelince bunların estetikle hiçbir ilişkisi yoktur. Uzdil (*belâgat*) kavramlar ile durum ve koşullar arasındaki uyumdan hasıl olur: 'u' ile sonuçlanan bir bitişin bir özneyi (faili) ve 'a' ile sonuçlanan bir bitişin bir tümlecî (*mef'ul*) işaret etmesi ya da tersine işlemesi gereksizdir. Bu cinsten gereklikler, lehçelerde, sözdizimin yani tümce biliminin yapısından (*karâ'in*) ortaya çıkar. Şu ya da bu tümcenin anlamı salt uzlaşım sal yani saymaca (itibari) teknik kullanımlar üzerine oturur. Eğer söz dağarcığı biliniyorsa bir lehçeyi kolayca anlarsınız.³⁹³ Ve uzdil-belâgat, söylenmek istenenle verili bir durumun gereklerinin tam uygunluk halinde olmaları duru-

³⁹² Her zaman yaşamakta olan bir Arap bedevi şiiri vardır, lehçe olarak, örneğin Yemen'de (Ettore Rossi, *L'Arabo parlato a San'â*, Roma, 1939, s. 101-134 ve özellikle de Moritanya'da *givan*'ın (çoğulu *gâf*) hâlâ son derece popülerdir. Ahmet Bâba Miské'nin BIFAN 3-4 1967'de (Dakar) *vasîf* hakkındaki makalesine bakınız.

³⁹³ Tecrübeme dayanarak şunu doğrulayabilirim ki, bir Arap lehçesinden kolayca bir diğerine geçilebilir. Lübnanlı Kamâl Yûsuf al-Hâjj'ın (1956) dediği gibi: "Lehçede anlamlı, belirleyici olan sözcüklerdir, klasik dilde ise tümce (cümle)."

munda, her seferinde, ortaya çıkıverir. Gramer kurallarının bir ilgisi yoktur. Sonuç olarak, (bedevi) şiirlerinde, şiirin bütün modellerini ve biçimlerini dikkate alınır ve gözetilir. Tek eksikleri (isim hallerinin) çekimleridir. Sözcüklerin (kelimelerin) çoğunluğunun son sessizden sonra sesli harfleri (*casuelle*-rastlansal) yoktur ve bu, tümcenin (cümle-nin) yapısıdır; rastlansal çekim eklerinin değil, rastlantısal çekim ekleri eylemsel tümcelerde özneyi tümleçten (faili mefulden) ayırt eder, ya da adıl tümcelerde yüklemın öznesini ayırt eder. Bu şiirlerden biri şerif İbn Hâşim'i konuşturuyor: "O" Sarhân'ın kızı El-Câziya için gözyaşı döküyor ve onun halkı³⁹⁴ ile birlikte Mağrip'e doğru yola çıkışını anımsatıyor. İşte o:

"Şerif İbn Hâşim, kahraman savaşçı, konuştu,
Dile getirdi ruhunun acısını ve mutsuzluğunu,
Şu genç bedevinin, unutamadığı
Ve acı ile dopdolu yüreğini kemiren,
Nasıl da ağlar ruhu, vedaların sabahında!
Ah, Allah yok etsin daha iyisini bilen!"³⁹⁵

İşte yazarın bu kitap hakkında söylediği: bu birinci bölümün yazılışını bitirdim, yeniden gözden geçirmeden ve düzeltmeden önce, beş aylık bir süre içinde, ki yıl 799 hicrî (Kasım 1377). Bundan sonra kitabımı yeniden gözden geçirdim ve düzelttim, Giriş bölümünde yapmayı tasarladığım gibi. Ama bilim sadece Tanrıdan gelir. Çünkü o, güçlü ve bilge Tanrıdır.³⁹⁶

³⁹⁴ Abel'in modern örneklerini 1902-1903'te *Journal Asiatique*'de yayınladığı 11. yy'ın Hilâlien'lerinin jesti söz konusu. Merhum Gilbert Boris (ob. 1950) Güney Tunus'un Marâzîg Nomadları nezdinde bu çeşitten bir metin elde etmişti, yayınlanmadı.

³⁹⁵ İbni Haldun'un kendi eliyle, 1402'de, demek ki ölümünden dört yıl önce tashih edilmiş olan, No. 1936 AE elyazmamız burada sonuçlanıyor. Şu halde, metnin daha önceki durumlarındaki diyalektal (lehçeli) şiirlerini kasten gidermemiş olduğunu düşünmek için hiçbir neden yok. Bu şiirler, ayrıca, hemen hemen çevirisi yapılamaz, anlatılamaz şiirlerdir ve Slane da, Rosenthal gibi bunlardan fazla bir şey çıkartamamıştır.

³⁹⁶ Bu paragraf bütün elyazmasının son paragrafıdır. *Mukaddime*'nin (*Muqaddima*) bütünü konusunda Jacques Berque'in: *Cahiers du Laboratoire de sociologie de la connaissance*, 1967, s.35-70 'de "İbni Haldun zamanının bilgi sorunları" başlıklı yazısına bakınız.

DİZİNLER

Birinci Kitap sayfa numaraları: Normal

İkinci Kitap sayfa numaraları: **Siyah**

Üçüncü Kitap sayfa numaraları: *İtalik*

ARAPÇA TERİMLER DİZİNİ

Latin Alfabeti düzenindedir; kökler, uzun sesliler, hemzeler, ayın'lar ya da tumturaklı (gırtlaksal) belirteçler gözönüne alınmamıştır.

Kısaltmalar: B (Berberice), P (Farsça),
F (Fransızca), H (İbranice), G (Yunanca),
T (Türkçe), L (Latince)

Bu dizinde bazı terimler yazar tarafından özellikle yeğlenmiş olup, 1500'den fazla sıradan sözcük içermektedir; ancak, bu, kuşkusuz İbni Haldun'un sözcük dağarcığını tanımanın tek yoludur. Arapça sözcüklerin anlamları özgün metindeki sıraya göre verilmiştir. "n" kısaltması notlarda yer alan arapça sözcüklere göndermedir ve genellikle İbni Haldun'un sözcük dağarcığına ait değildir.

A

âbâ üreme, kuşak, nesil 69, 236
abdâl derviş 101, 103, 114, 64
abşâr kırbaçlama, çırpma 36
acânib yabancılar 35
'âda, avâ'id hadis, görenek 67
adab kültür, eğitim, edebiyat, edebî yapı 25, 27, 64, 255, 258, 55, 181, 192, 201, 202, 238
'*adâla* bütünlük, dürüstlük, beğenilme, tanık olma yükümlülüğü 82, 108, 305, 306, 326, 348, 352, 353, 264
'*adam* (adem) yokluk, hiçlik 49
'*adil* adil, doğru, yasal 222, 341, 342, 352, 64, 88, 92, 94, 138, 199, 135, 192, 193, 200, 225, 243
adilla, bkz. *delîl* görme, gösterme, (yasal) tanıtlayıcı; mantık yürütme, mantıksal kanıtlar 132, 241
'*adl* tüze, adalet 111, 43
'*afâf* namusluluk 177
afrâg bezden duvar 49
ağânî ezgiler, şarkılar 237
ağlâk kilitler 218
ağmâr sıradan insanlar 121
ahadiyya Tanrı'nın birliği 60
'*ahd* söz verme; resmî belirleme, ardı-

şık; haraç, vergi 245, 316, 330, 106, 107, 110, 159
ahkâm yasalar, kurallar; vergiler 36, 223, 252, 345, 11, 21, 42, 186, 10, 43, 76, 90
ahval sosyal ortam; durumlar; yapı 41, 53, 62, 93, 221, 78, 218
ait oğlu, oğulları B. 41, 119, 230
acal bitim 127
'*acem* yabancılar (İranlılar); Arap olmayanlar; barbarlar 65, 94, 98, 100, 227, 357
'*acz* zayıflık, güçsüzlük 29
ahbâr tarih; malumat, bilgi; söylenti 35, 65, 110, 60, 98
ahlak ahlak, karakter 67, 166
ahlât mizaç; beden sıvısı 172, 144
'*akâ'id* inanç konuları 256, 261
akar mülk 173
'*akd* düğüm, bağ 295, 304
akıl zeka, anlak 52, 202, 241, 243, 248, 257
âkil akıl-mantık sahibi, düşünen 151
'*akîm* kısır 170
'*aklî* mantıksal; rasyonel; entelektuel; akılla kavranulabilir 182, 187, 241, 23, 77, 78, 95
akliyye siyaset 51, 87

'aks çarpma, çarpıp geri dönme 95
akyisa tasım, kıyas 26, 37
-alak yapışıklık, bağlılık 251, 168
alamet im, belirti; imza 28, 175, 17, 23, 45, 233
âlem evren; doğal âlem; dünya 105, 164, 181, 191, 207, 235, 42, 247, 248, 61, 11, 133, 134, 158, 189
âlem ü'l Hak Gerçek Evreni 191
âlem ü'l has duyuşsal algılar âlemi 207
'alem ü'l-kâ'inât Dünya ile Ay arasındaki âlem 26
âlem ü'l-unsuri elementler dünyası 235
alğâz bilmece; bulmaca; karmaşık anlatım 210, 140, 171
âliha tanrı 200, 46
'âlim, *'ulema'* bilgin, bilginler ; her şeyi bilen (Tanrı) 43, 203, 33
alkâb, bkz. lakap
alkâfitûs G. alfabe (abece) 112
alniland amiral F. 30
altaf daha kurnaz, daha becerikli 146
'amal, *a'mâl* iş, çalışma; üretim; egzersiz, etkinlik; eylem; hadis; işlem 54, 190, 244, 11, 142
amârât belirtiler 348
amâna amentü 21, 363
'âmil vali; görevli 94, 160, 193
'amîk yoğun 48
amîr kumandan, emir 96, 259, 355, 14, 30
'âmme sıradan insanlar topluluğu, halk 113, 250, 16, 18, 29, 121
'ammî sıradan insan 185
amr, *umûr* yetke; dinî, askerî kuruluşlara verilen arpalık; iş, sorun 312, 353, 355, 27, 44, 52, 210, 211
anâ ben, beni, bana 62
'anâşir elementler 210, 111
anmât yollar 114, 116
'arad aksama 235

ard toprak, enlem 126, 132, 233, 158, 87
'ârid rastlantısal 109
ârif yetkin, yetişkin, anlayışlı kişi 63
'arîf mimar 180 n
'arîk kökleşmiş 87
aritmâtîkâ aritmetik 80
arkân temel dayanak; giz 192
'arrâf bilici, şaman 181, 194, 198, 125
'arş Tanrı'nın tahtı 57
'arûd aruz; ölçülü okuma 138
asabe kabile; bayrak 92, 38
'asabiyye kabilecilik; kan bağları 39, 45, 92, 95, 177, 219, 225, 254, 257, 271, 273, 296, 48, 59
asad aslan 15, 105
asamm sağır 81
asar arkeoloji; anıtlar; çalışmalar 93, 285, 63
asâtîn al-hikma bilgeliğin temel direkleri 77
asl temel; kaynak 257
aslâf kuşak, nesil 94
aslî temel, esas, başlıca 81, 211
asma' sözcükler 113
'aşb çizgili kumaş 213
aşlah en iyi 43, 44
aşrât saat işaretleri 92
avad ahşap sahn, sahne 51
avarız arızalar 110
avc yeröte (gök cisminin Dünya'ya en uzak olduğu nokta) 89
'avd dönüş 132
avdâ' dil verileri 55
avzân ağırlıklar 119
aymân al-bay'a bağlılık sözü 329
'ayn kem göz, aynılık 31, 110
'ayş yaşam 191
ayyâm destan; savaş günü 94, 26, 203
azkâr tinsel egzersiz, alıştırma 248
azmina zamanlar

B

badan beden 196
badâva bedevilik, bedevi yaşamı 39, 45, 113, 279, 15, 61
badî bkz. 'ilm
badr dolunay 43
badv bedevi yaşamı; çöl 87, 215, 216
bağlî katır başlı drahmi 41, 42
bahr, *buhâr* deniz 30, 31, 222
baht şans, talih 59, 60
bâl dikkat 179
balât.su seti; kadirga 285, 160
balğam balgam 224
bâliğ uzdilli, güzel konuşan 226
bamm en gergin tel; en kalın erkek sesi 117, 119
barâ'a bağışıklık, dokunulmazlık 186
baraka Tanrı'nın lütfu; karizma, etkileycilik 40 n
barbara bozuk dil 71
barbat küre parçası 236
beşer, *beşerî* insan 116, 136, 212, 360, 52
batîha bataklık göl 137
bâtın gizli; gizli güç 319, 64
batn (*ad-dimâgh*) beyin boşluğu 183
batrak patrik 156, 364
bavârid soğuk ağırları 119
baydâ' göçebeler çölü 29
bayna kanıt 346
beddavi bedevi şiiri 242
bedevi göçebe 76, 113, 114, 215
bekâ beka, kalıcı 33
belagat üslup; sözbilim; anlatım; hitabet; retorik 13, 24, 261, 263, 200, 202, 213
berîd kurye, posta 356, 10
berzah P. Araf, acı çekme yeri 184, 114
beşeriyet insanlık 54, 182, 184, 188, 249

beyân sözdizin; üslup; bildirim; edebî eleştiri 259, 21, 22, 79, 175, 192, 200, 201, 202, 213, 223, 235, 236
beyt, *buyût* ev; oturulacak yer; merkez; dizeler; büyülu kare; kulübe 89, 204, 227, 231, 103, 107, 110, 112, 131, 153, 157, 161, 162, 223, 239, 118
bida', *bid'a* yenilikler 306, 11
binâ' yapım, yapı; yapı sanatı 252, 255, 284, 152, 155, 161, 215
birba eski Mısır tapınakları 195, 76, 104
birr dindarca iyilik 30 n
bisât al-hâl şeylerin ve durumun ortaya konulması 205
buhâr buhar 192
bûk asker borusu 236
burc, *burûc* burç kuşağı (Zodyak) işaretleri 119, 125, 126, 204, 210, 131
burda manto, harmani 46
burhan kanıt 248, 26, 92

C

cadval cetvel 210, 80
cafr harflerle ilgili mistik bilim 120, 122, 130, 134, 135, 111 n
câh sosyal sıra; saygınlık 246, 174, 197, 198, 199
cahâbiza hakemler 202
calâ' sürgün; diaspora 233, 271
câliş bayrak P. 38
câliya toplu göç 21
calî aydınlık, apaçık 10
cavalân göçebelik 243
cebr indirgeme; cebir 55, 82, 151 n
cedel diyalektik 25, 92
cem' düşünce yoğunlaşması; bir araya getirme 199, 81, 95
cem' *himma* düşüncenin yoğunlaşması 135
cenîn dölüt, cenin 221

cerh onamazlık 353, 97
cevher cevher, madde; atom 90, 144
cevhar fard atom 72
ceyş ordu 10, 20
cibâya vergi, narh, vergi oranı 11, 191
cibilla, cibillî cibiliyet, kişinin doğası
 176, 183, 21, 108, 110
ciha temel nokta; cihet, yön 34
cihâd cihat, kutsal savaş 91, 52
cîl, ecyâl ırk; kabile, boy; kuşak 44, 89,
 94, 238, 242, 257, 277, 328, 126, 17,
 185, 11, 14, 231
cîn doğaüstü yaratık; dâhi 107
cîns ırk; cins; çeşit, tür 144, 93, 93
cism cisim 34
cismânî bedensel 192, 208
cismâniyya bedensellik 248
citr güneş şemsiyesi P. 38
cizr kök 81, 83
cizye baş vergisi 243, 61
cumhûr halk, büyük kitle 257
cummal (hisâb al-) harflere dayalı
 hesap 128
cund ordu; askerî kişiler; askerî le-
 vazım 260, 13, 18, 21
cüz' kesim, bölüm 120, 134

D

dahmâ' kitle, yığın 121
dahl va-harc gelir ve giderler 17, 19,
 73
dâhil sığınmacı 75
dakika dakika 132
dalâla im, işaret; anlamla ilgili 180
dam kan bedeli 337
damm bileşim 81
dann fıçı 77
dânik drahminin altıda biri 40, 41, 42
dâr ocak, yuva; salon 247, 18, 31
daraca derece 120, 132
dâr sinâ'a tersane 31

darb, durûb dar sokak, sokaklar 89
darb çarpma işlemi 81
dârib al-mandal çember çizimciler 125
davâ' deva ilaç, çare 223
davla, duval, hanedan; devlet;
 hükûmet 44, 61, 80, 86, 234, 136
davr devir, dönem; devrim; çember
 211, 132, 123, 124, 126
decl, deccâl Deccal 97, 116, 42
deh-kân ileri gelen, önemli kişi P. 281
delîl belirtici delil; sembol; bilgi 132,
 241, 54
difâ' savunma 116
dil', adlâ sayı kolonu 80
dimâğ beyin 185
dinâr atın sikke 256, 280, 323, 354, 24,
 42, 43, 190
dirham gümüş drahmi 77, 354, 40, 42
dîvân sicil, kütük; çalışma odası;
 bakanlık; kadaastro, mühürdarlık,
 adalet bakanlığı; derleme; sekreter-
 lik; arşiv 13, 19-21, 23, 45, 46, 239,
 241, 204, 218
dîvân el-ceyş ordular bakanlığı 20
dîvân el-cund askerî levazım dairesi
 13
divan el-hatem yüksek mühürdarlık 45
dîvân er-rasâ'il yazmanlık dairesi 23,
 46
diyâ' çiftlikler 173
dûd kurt, böcek 30

E

ebvab kapılar 69
ecyal ırklar, halklar 61, 215
edgas ül-ehlâm karışık düş 193, 247
efdal üst, üstün 313
eflâk gökküre 181, 210, 61, 88
eflâk şağira göksel ilmek (bir gök cis-
 minin dünyanın çevresinde çizdiği
 ve merkezi başka bir dairenin mer-

kezini belirlediği varsayılan daire)

88

ehl el-bedeve çöl insanları 216

ehlül-erham ana ailesi 225

elfıyya bin dizelik şiir 194

elhassa soylu 29

ensâb soy; aile bağları 226, 355, 20,

180

ensâr Medineliler 112, 162

erbâb usta, ustalar topluluğu 22, 27

erhâm ana soyu 225, 226

eshabı kehf yedi uyurlar 315

evl mirasta bireysel pay 84

evtâd dört ana yön 204

F

Fa'âlî aktif 156

fâdîl yeğ; ideal 132

fâ'il etken; konu 178, 223

fakîh fıkıhçı, hukukçu 10, 10

fakk el-mu'amma sır çözümü 223

falak gök 125, 135

fals eski bir Yunan parası G. 213

fanâ' yok olma; yokluk 122, 143

fard varsayım; dinsel ödev 87, 98, 72

faşl kendine özgü olma; yapı 353, 93, 166

faşş metin, konu (Aristoteles'in

Organon'u bağlamında) 16

favâsil bölücü 219

favda anarşi 118, 152, 296, 337

fa'y' savaş 26

fa'ylassûf, falâsîfa Yunanca uzmanı

Arap filozofu 118, 152

fâza çadır, kulübe 48

fen, funûn branş, dal 92, 109, 117, 165, 204, 25

ferâ'iz yasal öğüt, buyruk 18

fersah yaklaşık 6 km. P. 120

feraset physiognomonie (fiziognomoni): insanları yüzlerinden tanıma

bilimi 200

fetvâ mahkeme kararı 234, 235

fıkḥ, fıkıh hukuk bilimi, içtihat 51,

110, 89, 252, 258, 9, 82, 197, 198

fitrat doğa, yapı 244

fısk bozulma 333

fidâ'î, fidâwî fedai 150, 151

fiil eylem 88, 186, 192, 193, 237

fikr düşünce; düşünme yeteneği; us,

muhakeme 52, 113, 116, 183, 199,

209, 242, 243, 247, 74, 90, 171

filâha tarım 98

fi'li edimsel 32

fısk bozulma 333

fitna kavga; iç savaş 339

fitra doğal istek; doğal eğilim; doğal

durum; doğa; Tanrı vergisi kutsal

yetenek 116, 117, 184, 194, 218, 219,

244, 254, 60

fu'âd, af'ida kalp 243

furfura lâl rengi 150

fursân kahraman 202

furûd miras payı 18, 19

fusayfisâ' mozaik 160, 165

fustât büyük çadır 48

futuvva onur konusu 207

G

gadâda utanç; yaşam düzeyinin

düşüklüğü; saflık 236, 322, 20

galâ' pahalılık, fiyatların yüksekliği

205

galib üstünlük 229

garar risk 107, 204

garîb alışılmamış 264, 265

gârim vergi yükümlüsü 203

garîze içgüdü, önsezi 113

gatîf dalıp gitme 175, 186

gayb dğüstü; bilinmezlik; gizli şey-

ler 207, 70

gayba yokluk, yok olma 186, 69

gaybî gizli 205
gâye tavan; hedef; tepe 165, 106,
151, 215
gazl iplik 119
gidâ besin 56
gînâ' şarkı 235
gişş ikilik; hile 328, 40
gurk beceriksizlik 134
gubâr sayılar; toz, kalıntı 210, 123,
127, 128

H

habr, hibr Yahudi rahip 120 n
hâcî rahat, konfor 114
hâcib mabeyinci 15-17, 74
hadam hizmetçi 293
hadar yerleşik 216
hadâra yerleşik yaşam; kültürleşme
39, 44, 45, 115, 219, 275, 279, 350,
15, 16, 20, 48, 51, 144, 164, 174, 176,
190
hadasân önbili 125, 136
hadd, hudûd sınır; son, bitim; limit;
tanımlama 164, 133, 128, 199
hâdî kılavuz 42
hadîd en yakın nokta 89
hâdis hadis (olay, olgu) 106
hâdis hadis (yeni, ikinci dereceden)
18, 39
hâdis hadis (Peygamber sözü, gelenk)
186, 200, 97, 98, 101, 106, 107, 258,
263, 264, 270
hads sezgi 184, 203, 205
hafâra koruma 265
hafıyy kapalı, karanlık 312
hâfiza bellek 183
hakam hakem 312
hâkim hakem, arabulucu; memur,
özel görevli; yüksek görevli, yar-
gıç 110, 18, 28
hakîm hekim 186 n

hakk gerçek, gerçeklik; mantık 191, 115,
247
hâl durum 30 n, 31, 54, 94, 95, 189,
198 n, 205
halâ boşluk 37
halad ruh, tin; us, muhakeme 44
halak (dhât al-) usturlab 88
halîc kanal; geçit 122, 123, 148
halîfa halife; naip; temsilci 302, 355,
100, 245, 250
halk yaratma; yaratık 30
halk gırtlak 196
hall çözülme, dağılma 145
hâlûma kilit sözcükler 194
halvet inziva 56
hamr şarap 80
hancere hançere 99
handak hendek 56
harac Müslüman olmayanlardan alı-
nan toprak gelir vergisi: haraç 60,
93
harakat al-iqbâl va-l-idbâr gün-tün eşit-
liği devinimi 88
haram kutsal yer 156
haram yozlaşma; yaşlanma, çöküş
75, 77
harb, hurûb savaş 57- 59, 83
harf, hurûf harf, sesbirim 49, 100 n,
123, 208, 209, 211, 42, 196 n
hâricî dışında, dışarıda 236
harr ısı, sıcaklık 144
harrâr ipekçi 209
hâsâ çakıl taşı 105
hasab saygınlık 231, 232, 235
hasan iyi 234, 264
hâsib, hussâb calculateur 679, 692
hass duyu, duygu 207
haşaba çarmıh tahtası 160
haşr son, sonlu 28
haşr dirilme, diriliş 258
hâşşa elit tabaka; büyük adamlar;
soylular 112, 16

hâtem mühür; mühürdarlık **13, 44, 45, 117**
hatm kaşe, mühür **46**
hatm el-evliyâ' evliyaların mührü **116**
hatt çizgi; desen; yazı; karakter **119, 126, 145, 207, 226**
hatt er-reml kum falı **203, 125**
havâca, hâce, hâca P. onursal bir unvan **96 n**
havârik harikalar; olağanüstü olaylar **177, 111**
havâşş elit tabaka; uzmanlar **179**
havâtîr düşünceler **200**
hayâl imgelem **183, 49, 71, 104**
hayme küçük çadır **48**
hayy canlı **223, 43, 146**
hayyât terzi **213**
hâzandâr hazinedar P. **22**
hazac ritim **239**
hazerî yerleşik uygarlık **113, 114, 6, 144, 186, 212**
havâ' sanı, sanma isteği **207**
havadis hadiseler **245**
havâ'f havaî, başıboşluk **132, 240**
havâle ekonomik dalgalanma, çalkantı **173**
havâss duyu, duygu **191, 192**
hayâ' utanma **219**
hay'a yapı, yapılış **181**
hayavân hayvanlar **181**
hayhât pekâlâ **108**
haykal, hayâkil anıt; heykel; tapınak **255, 284, 216**
hayûl, hayûlânî G. madde **61**
hayy kabile, boy; yaşayan; yaşam-sal **218, 43, 146**
hendese geometri **217, 219**
hendesî mühendis **147**
hınzırıyye domuzlama **107**
hicâb örtü, perde **191, 295, 208, 248**
hicâba mabeyincinin makam odası **5, 15**

hicab'ül beden beden örtüsü **196**
hicâc gösterme, tanıtlama **23**
hidâya doğru yol **179**
hidsân, hadasân önceden haber veren; geleceği okuyan **35, 41**
hiffa hafiflik **170**
hilâfa halifelik **144, 257**
hikmet felsefe; bilgelik **35, 65, 68, 77, 97 n**
hikmî felsefeseli; bilgece **29**
hilân güzellik beni **120, 239**
hilal ocak, yuva **48**
hilf eş dost **226**
hilt suyu **255**
himya diyet **223**
hindâm teknik; mekanizma; mekanik **286, 146, 218, 86**
hirka hırka **115**
hirmân başarısızlık **134**
hisâb aritmetik; muhasebe; hesap; matematik **208, 211, 12, 128, 81**
hisâb an-nîm aritmetik onomatoman-si **208**
hisba pazarların denetimi **344, 353, 12**
hiss duyuşsal algı; duyu **247, 49, 50**
hiss muştarik ortak duyu; sağduyu **192, 71, 198**
hişma saygınlık **24**
hişn şato **40**
hitâb hitap, söylev **250**
hitâbet güzel sözlülük, retorik **109, 233**
hitâm tapa, tıkaç **44**
hiyal mekanik **218, 86**
hizk sanat; el uzluğu **20, 163**
hubût düşüş, batış **132**
hukamâ' hikmet sahibi insanlar; filozoflar; metafizikçiler **110, 179, 247**
hulk karakter **221**
hulûl cisimleşme; Tanrı'nın yardımının insan içinde görünmesi **314, 114, 56, 58-60**

humma ateş **150,225**
huc kalleslik 183 n
hurûf mukatt'a Kuran'da surelerin
başında yer alan izole harfler **128,**
42, 196
husûs özel kişiler **144**
hutba vaaz, hutbe **51**
hutta yükümlülük, görev **44**
*hük*m yetke; keyfi düşünce 113, 117,
207, 223
hüviyet kimlik 59

İ

'ibâdât ibadet 310, 351, 19, 29
'ibâre ifade, anlatım; yorum 110, 92
'ibiddâ doğuştan köleler 234
ibrâm dolambaçlı yol, kıvrım; zora
koşma 88, 295
ibrîşim saf ipek **46**
îcab gereklilik 179
icâz az-uz söylem; Kuran'ın taklit
edilemezliği 230
icâza icazet **254**
icmâ' uzlaşma; genel anlaşım 302,
305, **42, 98, 257**
ictihâd kişisel düşünme çabası; kişisel
yorum; bağımsız yargıda bulunma
38, 324, 331, 336, 337, 341, **234, 269,**
12, 13, 134
ictimâ' toplum; toplumsal olma;
toplumsal yaşam; toplumsal örgüt-
lenme; ortaklaşa 45, 109, 115, 215,
272, 296, 300, 336, 360, **86, 166**
idâ' depo 183
idbâr gerileme 275, 75, 88
idrâk algı 50, 171, 175, 182, 205, 207,
213, **237, 241, 242,** 24, 54, 56, 58, 72,
91, 153, 156, 157, 171, 189, 190, 199
ifrikî Kuzey Afrikalı 231
iftikâr bitmemişlik 34
iğrâb sansasyonel, heyecan yaratıcı

37, 70, 290
ihitimam ilgi, yarar 99 n
ihyâ' yeniden dirilme 29, 55, 254
ihtilâf (ihtilâf) aykırılık; uzlaşmazlık 9
n, 143, 194
ihtilât karışıklık **180**
ihitât planlama; şehircilik **144, 164,**
165
ihtiyâr özgür seçim 45 n
ihvân kardeşler 51, 217
ikbâl ileri devinme 75, 88
ikdâm girişimcilik ruhu 238
iklûm iklim 119
iksîr iksîr 113, 119, 140, 142, 164
iktâ' tımar, yurtluk **10, 206**
iktidâ taklit, öykünme 249
iktirân, iqtirânî kategorik, kesin 27
iktisâd ılımlılık 89
Îlâhî metafizik; tanrısal 33, 65
ilâhiyyât metafizik; ilahî şeyler 38,
99, 155
ilhâk katılma **257**
ilham esin 76, 113, **222, 242, 249** n,
116, 139, 171, 235, 240
'ilhez deve kılı karışımı bir yemek
(yal) 322
'illa zayıf, zayıflık 28, 196
'ilm bilim 92, 166, 233, **214, 243, 258**
'ilm el-'arabiyya Arap filolojisi 176
'ilm el-badî retorik biçimleri bilimi
201
'ilm ilâhî metafizik 75, 154
'ilm el-ma'ânî düşüncelerin ifadesi
bilimi 235
(el-) 'ilm et-tabî'i fizik 154
iltihâm bağlılık 226, 292
'imâd kolonlar, direkler 74, 75
imâm imam 301, 303-308, 311, 313,
314, 316
îmân, îmânı **85, 89, 90, 180, 258, 261,**
29, 31, 32, 36-39, 41, 51, 54, 57, 94,
95, 98, 109, 115, 118, 120, 122, 151,

imâra kültür; toprağın işlenmesi;
 gelişme 44, 111, 126, 304, 305, 64,
 191, 198
imâta nefsi köreltme 57, 156
imkân olabilir 290
imlâk ev sahipliği 280
imtinâ olanaksız 290
'inâya ilgi; yarar 252, 34, 125, 33, 99,
 190, 206, 207
inbîk imbik 147
infi'âl uyarma 120
inğimâs dalış 196
inhirâf ölçüsüzlük 165
inhitat yozlaşma 210 n
inkisâm bölünme 75
inkiyâd boyun eğme 117
insâf dengeli davranma 246, 279
insân, insanî insan; insanla ilgili;
 insanî 35, 105, 109, 113, 183, 186,
 191, 194, 195, 205, 206, 244, 179,
 181, 241, 243, 245, 257, 26, 153
insânîyye insanlık 166, 251, 181, 190,
 243, 48
inşâ', inşâ'î devlet sekreteri 24
intihal aşırma 141, 235, 70, 175
intikâd eleştirel düşünüş 106
intikâl aktarma, nakletme 135
intizâi analiz 243
inzârât tanrısal uyarılar 40
i'râb rastlantısal çekim eki 195
irşâd yönelim 304, 26, 37, 39, 254
irâde istenç 27, 35, 43, 237
'irfan bilme, anlama 200, 329, 54, 248
isbât olumlama 248
isnâd isnat etme, yükleme 97, 101,
 234, 41, 64, 187, 192, 200
istiâre eğretilme 200, 214, 226
istibşâr öngörü 262
istibtân içe bakış 54 n
isti'dâd yetenek, eğilim, yatkınlık 44
istidlâl çıkarım; kanıt getirme 204,

305, 241, 23, 26, 33, 60, 158, 160
istihâla saçmalık; akıl almazlık 34
istihkâm teknik gelişme 23
istikrâ' tümevarım 60, 194, 207, 214
istilâh, istilâhî teknik terim 93, 30, 128,
 233, 19, 93, 192
istinâ' maiyet 234
istintâk sözcükleri harfleme yönte-
 mi, tek tek okuma 135, 136
istishâb yorumlama 12
istislâh genel çıkar 20 n
istivâ' ekvator; oturulacak yer;
 oturma eylemi 91, 102, 974, 994
işma başışıklık; dokunulmazlık;
 yanılmazlık, şaşmazlık 176, 177,
 220, 32
ışmâm koku alma, önsezi 100
'işra toplumsal ilişki 291
ıştikâk etimoloji 197
i'timâr uygarlaştırma; nüfuslandırma
 44
itkân kesinlik, şaşmazlık 264
ittihâd birleşme; uyum, ahenk 59
ittihâd unification; union 59
ittisâf bir özniteliğe sahip olma 30
ittisal bağlantı, bitişme 41, 50, 181,
 185, 188, 249, 58
îvân revak; kapı P. 189
'iyân aydınlık görü 248, 250
'iyâr ölçüt 354
izâr dikişsiz kumaş parçası 156
izdiham kalabalık, yığılma 302

K

ka'b küp 157
kâbil etkiye, işleme uygun olan 120,
 34
kâbila ebe 221
kadam ayak 43
kader kader, yazgı 35, 43, 44
kadîb baston, değnek 46

- kadîd* kuru et 98
kadîm sonsuz, kalıcı 35
kadir her şeye gücü yeten 33
kadr ölçü 164
kâffa halk; topluluk 86, 224, 263, 9, 11
kâfir sadık olmayan 41
kâfiye uyak 197, 218, 219, 221, 226, 228, 229, 236
kafr çöl 217, 276
kâğıt kâğıt 234
kahâna falcılık 181, 187, 205
kâhin bilici 53, 74, 188, 125
kalb, *kalbî* kalp, yürek 107, 119, 53, 134, 237, 158
kalandar gezgin derviş 143
kalem resmî yazışma daire 10, 13
kamer Ay 123, 137, 43
kâmil olgun, mükemmel 31
kamm nicelik 75
kânûn kanun yasa, kural G. 109, 205, 236, 91
karam, kerem, yüceğönüllülük 245
karn, *kurûn* boynuz 134
karr va-farr saldırı ve geri çekilme 53
kasâd kesat, durgunluk 64
kasd planlama; amaca ulaşma niyeti 284, 189
kasîda kaside 60, 221
kâtib sekreter 11, 13, 15
kâtib es-sirr özel sekreter, sır kâtibi 15
kavâti' bunalım işaretleri 161
qavm kavim, halk 229, 132
kavn evren 99
kavs yay 132, 124, 130
kaymûs G. kilüs: sindirim sonucu bağırsakta oluşan sıvı 224
kays kavrayışlılık; kurnazlık; ince davranış 50, 182, 61, 241, 255
kaysar Bizans imparatoru L. 157, 363
kefil vasi 293
kelâm, kelam, söz; savunucu söylem; Tanrı üzerine söz söyleme bilgisi, söz bilimi 85, 178, 252, 258, 26, 32, 226, 236
kelimet ül îmâniyye kutsal söz 115
kemâl lüks, fazla; yetkinlik, eşsizlik 114, 187, 201, 243
keramet Tanrı'nın lütfu; büyüleyicilik 177, 178, 195, 200, 317, 126, 192, 68, 150
kesb para kazandıran; kâr; kazanma 52, 54, 105, 114, 166, 171, 189, 205, 248
kesr kesir, bölüm 81
keşf örtüsünü kaldırma; ifşa etme 195, 196, 200, 97, 114, 126, 130, 142, 56
keyfiyye keyfiyet, nasıllık; nitelik 46, 211
kıbla kible 103, 157, 158
kısâs kısas 228, 349
kiyamet ölümden sonra dirilme günü 321, 114, 232, 32, 40
kiyâs kıyas, analitik düşünme 10, 14, 19, 27, 53, 91, 174
kifâya yeterlilik 304, 305, 306, 308
kîma, *kiyam* değer 166, 190
kîmiyâ simya 194, 140, 166
kinâye kinaye, düzdeğişmece 200
kinya mülkiyet; emek, iş 190
kirada maymunlar 50, 51, 182
kirân astronomik kavuşma 277, 132, 159
kisma bölüm 133
kisraviyya İran krallık biçimi 321
kitâb yazı biçimi; kutsal yazı 128, 226
kitâb (umm al-) ilk örnek, kitabın anası 128, 40, 41
kitâba yazı 20, 23
kitâl taktik 58
kiyadet el-esatil donanma komutanlığı 30
kiyân doğa 144, 146
kôhen dinî önder H. 361, 366

kubba kubbe 158
kufr kâfir, dinsel sadakatsizlik 33
kull bir, tüm, bütünlük 62, 134
kullî evrensel 90, 95, 148, 226
kulliyât tümel kavramlar; evrensel-
 ler 51, 196, 90, 93
kumâma çöplük, atık 160
kunbâs pergel; gemi pusulası 134
kunh dil konusunda derin bilgi 215
kura küre, yer yuvarlağı 119
kurbân kurban 158
kurrac eteklikli tahta at 240
kurri küre biçiminde 118
kursî kürsü; taht 39, 135
kurrâ Kuran okuyucuları 259
kurat el-âyn avuntu, teselli 31
kustâs terazi 86
kutb kutup; mistik kutup 120, 114, 63,
 121, 132
kuir bölge 133, 138
kuvayi akliyye akıl güçleri 187
kuvva kuvvet; yetenek; potansiyel,
 güçlül ; erk 52, 187, 195, 209, 103

L

lahât küçük dil 99, 172
lahn söz dizimi yanlış 198, 209
lâ-mâdda maddi olmayan 155
lakab lakap 53, 201
lavn, alwân renk 178
lezzet haz 237
lisân dil 185, 190, 192, 204, 231
luc açık deniz 34
luğa lehçe; sözlükçülük; dil; anlatım
 biçimi 258, 190, 192, 195, 197, 198,
 204
luma' parıltılar 58, 255

M

mâ', miyâh mâ'î su; su ile ilgili 68, 110,

106, 122, 211
ma'âd dirilme 157
ma'âdin maden yatağı; kökler 232
ma'ânî düşünceler; anlam, ifade
 152
ma'ânî (şifat al-) ideal sıfatlar;
 tinsel 35
maas yaşamı kazanma biçimleri;
 kazanç kapısı; var oluş biçimleri 6,
 171, 188, 191
macâzif yelkenli ya da kürekli 32
macassa nabız 143
macbûda askerî düzenek 54
macd görkem 244
mâdde, mavâdd madde, özdek 195,
 69, 75, 177, 61, 92, 155
mâdi tamamlanmış, bitmiş 165
madrak, madârik algılama; algıla-
 nabilir olanlar; duygu, düşünce
 117, 172, 50, 157
madrassa medrese 143
mafâza bozkır 84
mafdûl yeğlenen 332
mağnîsiyâ' magnezyum 150
mağram vergi 191
mahâ ceylan 172
mahd beşik 113
mahd saf, katıksız 241, 243
mahlûk yaratılmış, yaratık 36
mahlûl eriyik 143
mahr düğün armağanı 280
mahsûs duyumsanabilir 59, 71
mahsûs özgü, özel 13, 252
mechûl, meçhul, bilinmeyen 46
meccân bedava 226, 207
macûs Mecusi 118, 147, 218
medeni siyasal 115, 245
medeniyeye siyasa 27
mekân yer 46
mekâsib kazanç, yarar 166, 188, 189
mahrût koni 87
makîs ağırbaşlı 58

maks gümrük **18**
maktûm gizli **85, 318, 106**
makul anlaşılabilir, kavranabilir **36, 15, 186**
makûlât kategoriler **28, 92, 152, 154**
mâl sermaye, para, mal **15, 28, 111, 257, 284, 11, 21, 52, 63, 170, 203, 83**
malâhim kehanet (önbili) **115, 136, 118**
manâkih aşk yapma yöntemleri **180**
mancanîk mancınık **G. 155**
mann ağırlık ölçüsü **280**
mankût ayırt edici **135**
mansûc kumaş **219**
mansûh geçersiz **261**
mantik mantık **35, 52, 109, 117, 247, 90**
manzûm ölçülü, düzenlenmiş **218**
makam makam, mevki, kürsü **84, 15, 16, 30, 54, 122**
makbûl kabul edilebilir **262**
maksure krala özel dua yeri **49, 50**
ma'kûlât kavranabilir şeyler **188**
maraz hastalık **291**
marâtib toplumsal sınıflar **105, 257**
markab dayanak, taşıyıcı **192**
ma'rûf herkesçe bilinen, belli **353**
marz-bân satrap (sınır muhafızı) **P. 281**
mascid mescit **157, 158**
maskhan hayvan **181**
maslahat kamu yararı **309**
masmû' işitilebilir, dinlenebilir **45**
maş (el-ard) arazi ölçme **87**
maşâff savaş düzeni **58**
matâbik hücreler **195**
matıyya taşıma aracı **320**
mavlâ, mavâlî azat edilmiş; hazret **75, 294, 141, 184**
mavtân salgın **85**
mayl eğinim **126**
maymana sağ kanat **53**
maysara sol kanat **53, 176**
mazâlim şeri olmayan yargılama **348**

mazalla baş eğme; alçakgönüllülük **241, 203**
mazbah sunak **158**
mazhar, mazâhir belirtti; etmen **59, 60**
medine kent **115, 245**
Mehdi bkz. Kişiler, Halklar, Hanedanlar...dizini, Mehdi, Mehdicilik
meleke meleke; iktidar, erk; alışkanlık **44, 95, 298, 208, 251, 22, 30, 134, 190, 204**
melekiyet meleklik **182, 184**
mesânî yinelenmiş **120, 219**
mesih kurtarıcı **98, 120**
meşâlih yarar; iyilik **244, 264**
mevâcid vecd, esrime **101**
mevâlid doğuş temaları; yaratılar **126, 170**
mevakît namaz saatleri **126, 132**
mevzû' konu; varsayım **117, 234**
mısr büyük kent **113, 123**
mihna engizisyon, zorbaca sorgulama; sınama **47 n**
mihrâb mihrap **49 n**
mikdâr ölçü; oran **126, 61, 185**
mîkhâl çıkırık, makara **G. 146, 218**
mîl bir km'ye yakın bir uzaklık **120**
milh şaka **139**
milla dinsel topluluk, tarikat, cemaat **168, 249, 360, 133, 218**
minbar kürsü **39, 50**
minhâc davranış, tutum **109**
minhâl araç, makine **86**
minvâl dokuma tezgâhı; meslek **223, 228**
miran uygulama, pratik **189**
misâha kadaströ **87**
misâl, musul düşünceler teorisi; imge, imaj **61, 62, 178**
miskâl miskal, altın ağırlığı ölçüsü **41**
mizâc mizaç, huy **107, 197, 269, 223, 111**

mizalla güneş şemsiyesi 46
mîzân terazi; denge 70, 134, 78 n
mizmâr atların eğitildiği yer; yarış alanı; flüt 236, 238
mizvâr Fas'ta jandarma komutanı B. 17, 18
môbed Zerdüşt din adamı P. 111, 112, 69
mu'allakât asılılar, boyun takıları 240 n
mu'allim öğretmen 77, 153
mubâyana ayrılık, ayırım 58
mubâyin ayrı, ayrılmış 58
mûcaba zorunlu neden 223
mucize mucize 70, 71, 177, 178, 180, 263, 315, 85, 20, 68, 108, 109, 110, 171
mucmal genel 129
mudallis sahtekâr 102
mudârî' tamamlanmamış, süren 185
mu'dil ekinoks (gece-gündüz eşitliği) 119, 125
mufâdât yararlar 190
mufahham tumturaklı 100
mufavvad tam yetkili 348
muftarik eşadlı 265
muhaddas esinlenmiş 126
muhâkât alegori, eğretileme 190
muhâsebat (an-nafs) içebakış; vicdan muhasebesi 54, 55
muhâtaba iletişim 21
muhayyat dikilmiş giysiler 220
muhâdis yenilik, bilinçli okullar 48
muhîtt herkesi kucaklayan; evrensel 27
muhkam, muhkem çok açık; sağlam 128, 40
muhl kaldıraç 146
muhtalif eşyazımlı 265
muhtâr kendiliğinden; bağımsız; mutlak 178, 223
muhtesib pazar denetçisi 353

mu'în yardımcı 185
mukallaf mükellef, yükümlü 202, 257
mukâyasa kurnazlık 192, 207
muktasabât kazançlar 190
mulhid aykırı düşünceli; sapkın 319, 39
mulk, mülk tanrısal erk; monarşi; devlet 15, 64, 105, 117, 239, 257, 173, 174, 217, 57, 87
mumârasa deneyim 31
mumâhaka kavgacı mizaç 207
munâfât bağdaşmazlık 216, 221
munâcaza ivercenlik 82
munaccim müneccim, astrolog 203, 125, 160
munasaba karşılıklı ilişki 114
munazara, münazara tartışma; optik 37, 87, 189
munâvala yazılı metin 264
munfasıl aralıklı, kesik kesik 75
munharif ılımlı 254
munkar kuşkulu 264
munkati' kesik, kopuk 264
muntak akla uygun, gerçekçi 81, 86
muntazar beklenen 265
muntina pis kokulu 161
mukaddama, mukaddima giriş; öncü 53, 194, 243
mukaddir belirleyen, belirten 244
mukaffâ ölçülü, uyaklı 226, 232
mukallid körü körüne geleneği yineleyen 236
mukâmara oyun 192
mukâtala kavgâ 52
mukaokis Kafkasyalı 39
murabba' kare 42, 81
murakkab birleşik 149
murid mürit, toy, çömez; isekli, talip; istençli 201, 30, 43, 54
mursal haberci; gevşek, salıverilmiş, serbest 181, 234, 264, 219
murû'a saygıdeğer, soylu 24

musaddas altı katlı 106
musahhaf bir yanlışlığın kurbanı 265
mushaf Kuran 259
muştarik ortak 192, 71, 198
mûsikâ müzik 75
mûsikârî müzik sanatı 242
musnad güney Araplarının yazım biçimi; sürekli 114, 228, 234, 266, 269, 270
mustakîm doğru 208
mutabakat uyum 212, 172, 248, 154, 213
mu'tadil ılımlı 128
mutafarrid kentliler 41, 232
mutekellim İslam skolastiği bağlamında savunmacılığı savunan 85, 180, 201, 304, 311
mutahâtib muhatap 199
mutahâzil bireyci 96
mutamâsik kendisiyle tutarlı 104
mutemevvil kapitalist, sermaye sahibi; sermaye 173, 189
mutanâkid çelişkili 34
mutasavvıfa mistik, sufi 97
mutaşâbih anlaşılabilir, anlaşılabilirlikler 23
mutâvala direşkenlik 82
mutavahhid yalnız yaşayan, münzevi 78 n
mutavvac taç giyen 366
mutlak kesin 13, 96, 179, 240, 284, 290, 294, 295, 311, 325, 10, 17, 42, 51, 73, 80, 86, 149, 223, 229, 244, 28, 38, 60, 61, 65, 67, 99, 226
muwallad ilk müslüman şairler; melez 188, 211, 229, 242
muvâzana denge 188
muyassar başaran 16, 74
muzmîn müzmin, süregelen 291
mücadele alıştırma; çaba; tinsel egzersiz 199, 114
mücessem sağlam, dayanıklı; katı

cisim 86
müctehid kendi bireysel düşünme gücünü kullanan 236, 306, 336
müdrîk algı-idrak sahibi 242, 28, 58
müflis borcunu ödeyemez durumda olan 347
mühendis doğa mimarı 117
mükevvenet yaratılmış şeyler 210
mülûk (et-tawâ'if) Abbasilerin yıkılışından sonra Kuzey Afrika'da ortaya çıkan devletçikler 15
mümin inanan 338, 52, 53, 107
müstakil bağımsız 109
müşavir danışman 13
müşkil güç, güçlük 265
mütevehhiş yabancı 122, 246

N

nabî hurma sırası 80, 81
naîk iyi iş 204
naft petrol 154
nağma nağme, nota 236
nahsân iki uğursuz gezegen 132
nahv nahiv, gramer 258, 21, 192, 201
nahy 'ani-l-munkar kötülüğü yasaklama 353
nahy va-hall yasaklama ve yetki verme 295
nâmiya büyüme, gelişme 224
nakd, nukûd madeni para 354
nakd doğrudan; iptal 88, 295
nakîb, nukabâ' temsilci 114
nâkid eleştiri 86
nakl iletme; hadis 19
naklî hadissel 257, 262
naks eksiklik 34, 43
nâr, nârî ateş 146
nashât büyük çaba 179
nasib erotik keman yayı darbesi; aşk 219, 242
nasih yürürlükten kaldırma, geçersiz

kılma 261
nass, *nuşûş* vasiyet; yazılı metin 313, 316, 9
natica neticeler 124
natika akli güç 182
nayrjât P. bağı, büyü 139
nazar bakış; ilgi; kurgu; büyü 54, 202, 298, 107, 241, 265, 10, 19, 60, 06
nazarî spekülâtif, kurgul 243, 247, 37, 58, 60, 153
nazîf kan kaybıyla zayıf düşmüş 228, 229
nâzir el-ceyş askerî denetmen 22
nâzir el-hass özel alanın *kâhyası* 22
nazm düzen 227
nebî peygamber 179
neccâr dülger, marangoz 218
necm yıldız 219
nefs can; ruh 174, 179, 182, 243, 55
nefsânî psikik, tinsel 184, 197
nefsî tinsel 54
neseb nesep, soy; akrabalık 91, 226, 279
nev çeşit, tür 109, 116
nev'ül beşer insan türü 116
nevatiyye açık deniz insanları; yat limanı 134, 31
nicâma astroloji 204
nihal taze; düzgün; fidan, sürgün 319
nisab oran 214
nisba oran 112
niyâba yetkilendirme, vekalet 13
nucûmî yıldızlarla ilgili 203, 172
nuhâs bakır 108, 150
nuzû' istek 183
nuzûl inme 120, 34

R

rabâb bir çeşit kemençe 236
râfizi redçiler 314
rağad konfor 216

râhip keşiş 287, 364, 158, 160
rakik köle 203
rak parşömen 234
rasâ'il va-mukhâtabât yazışma 10, 23
rasm kimlik; özdeşlik 295, 14, 73
raşâş kurşun 150
ratk ('alam ar-) tutarlı bir âlem 61
ravî uyak 221
raviyye, *reviyye* düşünme 50 182, 183, 25
râyât (*sûd*) kara bayraklı 106
recez bir şiir ölçüsü 168, 261
recul ajan 29
reiz en iyi; şef 223, 63
reiz el-mâl sermaye 11, 203
resail-ül ihvanu-safa varlıklar alemi 51
revnak parıltı 20, 255
re'y, *rey* özel görüş, bakmayı bilmek 12, 265
ribât manastır 122, 123
rihb kazanç, kâr 203, 205
ridda dönme, döneklik 322
rîfk tatlılık, hoşluk 298
rih rüzgâr 79
rihm, *rahim* 255
ricâlât devlet büyükleri 18
rics iğrençlik, kötülük 33
rik kölelik 234
rikâz gizli hazineler 196
rimâh mızraklar 118
risâla mektup 132, 180, 22, 53
rivâq sundurma 77
riyâzet tinsel ya da fiziksel egzersiz 199, 225, 249
riyâş servet, maddi kaynak 189
rizk rızık, geçimlik, geçince, geçim kaynakları, geçim araçları 166, 171, 183, 188, 189
rucûla adamlık; erkeklik 294, 192
rûh tin; hava 77, 107, 170, 182, 183, 194, 190-192, 194- 197, 199, 207, 218, 222, 223, 225, 267, 275, 314, ,

37, 71, 86, 114, 178, 207, 224, 241,
247, 248, 255, 27, 31, 42, 48, 52, 56,
57, 65, 66, 71- 73, 102, 107, 108, 113,
132, 140, 143, 146- 149, 155
rûhânî tinsel 182, 328, 335, 340, 343-
345, 361, 10, 162, 255, 99, 116, 119,
120, 133, 157
rukûb el-bahr gemicilik 31
rûmî Latince 118
rutba, *rutab* rûtbe 292, 151
ru'yâ rûya, düş 190, 70

S

sabac siyah kehribar 165
sabr dayanmak 155
sazece yalınlık 76, 80, 91, 37
saîfâ' saflık, temizlik 53
saff saf, sıra 53
saffâ soytarlık 265
safrâ' sarı safra 224
safsata sofizm, bilgililik G. 92
sağab açıklık 227
sahabe sahip çıkanlar, tutanlar,
Peygamber'in arkadaşları 331-344,
355
sahabi Peygamber'in arkadaşlarından
olan 331-344, 355
sâhib el-eşğâl maliye müdürü 21
sahib'ül fen uzman 117
sâhib'ül-inşa devlet sekreteri 24
sâhib'ül-medine kentin başı 28
sahîfa deniz haritası 134
sahih aslına uygun; açık, net 176, 180,
28, 99, 103, 104, 106, 107, 109, 111,
129, 130, 153, 161, 162, 234, 247,
259, 264, 265, 266, 268, 269, 20, 21,
35, 68
sahm, *sihâm* ok 56
sâk bacak 43
sâka artçı, artçı muhafız birliği 38, 48,
53

sakâfa askerî yetenek; kültür 44, 276,
278
sakîfa Peygamber'in öldüğünün ertesi
gün 307, 312
salâh iyi 44
salb olumsuz 33
sam' işitme 193
samt zenit, başucu noktası, doruk
125
sanad hadis 252
sancak sancak; kaza ile vilayet arasın-
daki yönetim biri T. 37, 38
sânî' bilme, sanı, kuşku; sanat adamı
60, 181, 231
sarayân yayılma, dağılma 133, 139
sarh camdan küçük bir bölüm 159
sarîr taht 158, 159, 39
sarmadî sonsuz 33
sath yüzey 149
satr sıralı 80
satva atılım 343
savda' kara öd, kara korku; öfke 198
savt, *asvât* ses 99
sayb dalga 108
sayf askerî sınıf 10
sayyid, *seyyid* seyit, Rab, bey, ağa;
Peygamber'in torunu Hasan'ın
soyundan olan 268, 315, 100
sebeb neden; akıl, us 170, 172
sec, *seci* uyaklı düzyazı, uyaklı söy-
lem 187, 188, 119, 203, 218, 236
seciyye seciye 221
selef selef 44, 118
semavi göksel 189, 131, 153, 247, 41,
96, 108, 153
sifla alt sınıflar 184
sihr, *sihrî* sihir, büyü 178, 194, 101,
103, 104, 108
sikal yerçekimi, ağırlık 119
sikka sikke, para 354, 39, 40
sîmyâ' büyü, bağı 111, 139
sinâ'a sanat, teknik 165

sinâd basit bir armonik usûl **239**
sinf, asnâf esnaf ve zanaat loncaları
24, 72, 167, 182
siret biyografi **67, 128**
şirâc lamba; ışıık **112, 260**
sirr giz; gizli; anahtar; temel **93, 111, 213, 232, 235, 250, 336, 15, 61, 116, 26, 106**
şîyâc çit, perde **48**
siyâsa politika, siyaset; askerlik sanatı **67, 92, 86**
siyasa medenîye ütopik siyaset **109, 87**
subuhât dualar **116**
sudd baraj **147**
sûf yün **53, 55**
sûfî İslam mistikleri, mutasavvıf **200, 263, 266, 114, 115, 122, 142**
sulh uzlaşma **346**
sultan, sultanî hükümdar; yönetim, erk **64, 86, 94, 289, 297, 298, 301, 345, 359, 9, 10, 13, 14, 17, 23, 46, 62, 67, 68, 76, 169, 130, 162, 165, 233**
sunan dinin yolları, hadis **42, 60, 106, 265**
sûra, sure Kuran suresi **195, 172, 223**
suvvâr başkaldıran **264**

Ş

şa'b, şu'ûb kavim, halk **228**
şabbâba karnîş flüt **236**
şadda kaygı **176**
şahâda din görevlisi; doğrudan göz-lem **43, 250**
şakk, şukûk ayrıcalık belgesi; çek; diploma **10, 44, 234**
şakl, aşkâl eşkal, figür, yüz; sayısal toplam **206, 80**
şanam idol **141**
şanı'a korunan **293**
şar' din yasası **118**
şâra amblem **276**

şâri' yasakoyucu (Peygamber, Tanrı) **205 n**
şâş Taşkent kumaşı **124**
şatfa hükümdarlık, imparatorluk bay-rağı ya da amblemi **38**
şatranc satranç **135, 136**
şâz benzeri olmayan **264**
şazaf zorluk, çetin yaşam **277**
şeffaf saydam **87**
şehavât tensel arzu **320, 205**
şeref soyluluk; yüceltme **231, 133**
şeri dinsel, yasal **220**
şevâhid dize örnekleri **212**
şeytân şeytan **62, 176, 188, 189, 193, 197, 200, 244, 299, 19, 89, 197, 50, 73, 102, 104, 108, 109**
şiar ayrııcı özellik **209**
şibâ gençlik **182**
şibğa boya, renk, ton **255, 257, 260, 294, 79, 174, 210, 179**
şidk el-kitâl taktik **58**
şifa nitelik **208, 89, 93, 96, 100, 156**
şilat er-rahim anasoyluluk duygusu **226**
şinâ'et el-'Arabiyya Arap dilbilimi filo-lojisi **166, 211**
şirk Tanrı'ya eş koşmak **200, 41**
şiryânât atardamarlar **192**
şît tanınmışlık **60**
şuhra ün **60**
şuhub kayan yıldız **189, 227**
şûrâ şura, konsey, kurul **91, 330, 337, 184**
şûra, şuvar biçim; imge, imaj **91, 190, 330, 332, 41, 69, 177, 50, 92, 172, 223**
şurta, şurtî polis **348, 28, 192**
şuttâr serseri **265**
şuur vicdan **184**

T

tâ'a itaat **54**

- ta'addud* çokçuluk; çoğulculuk 54
taavun elbirliği 113, 116, 215
tabaddul değişme 53, 93
tabaka sosyal sınıf; kuşak 280, 165, 179, 217, 232, 238
tabarî Taberistan drahmisi 42
tabarruk Tanrı'nın inayeti; hayır duası 309, 366, 98
tabarru' gönüllü katkı 117
tâbî' kaşe, damga, mühür 41, 105, 165
tabiat doğa 117
tabîb hekim 97
tabî'a, tabî'î doğa; doğal 52, 77
ta'bîr yorum 190, 70
tâbiya kerpiç 216
tâbut sandık 107, 158
tacânus yakınlık, kaynaşma 236
tacilla büyük seçkinlik, farklılık 231
tadarruc aşamalı ilerleme, gelişme 181, 61
tadmîr al-maydân yarış atının gitgide zayıflaması 68
tadrîc tedricen (derece derece gelişme) 128
tafannun kültürel çeşitlilik 47, 174, 178, 205
tafsil ayrıntılarını belirtme 134
tafsîr yorum 257, 262
tafvîd vekalet 13, 14
tağbîr tekdüze ilahi okuma 239
tahaddî meydan okuma 178, 68, 109
tahadduf hedef tahtası 55 n
tahlîl Tanrı'nın tekliği formülü 41, 239
tahlîl analiz 15, 192
tahmîd Tanrı'ya övgü 41
tahkîk tahkik doğrulama 23
tahvîl biçim, din, inanç değiştirme 249
tahayyun bekleme 205
tâhir saf, temiz 42, 259
tahâtub konuşma, görüşme 209
tahattama damgalama 44
tahmîn tahmin 205
taht sandalye 39
takâsul davranışsızlık
taklîs kireçleştirme 140
taksir bölünme 111, 117, 138
takvîn yaradılış 126, 179, 181, 192
talâ okuma 223
talabbus anlamı belirsiz değişik anlamlar 106
talâşî yok oluş 98
talattuf incelik 222
tâleb Faslı kopyalayıcılara verilen ad 194, 235
tâlî yükselerek giden; ufuk üstü 132
ta'lîm öğrenim, öğretim, öğretmenlik 242
talhin müzikal düzenleme; melodi 235, 238
talk doğum sancısı 221
takdîm yeğleme, öncelik 312
takdîr varsayım 87
taklib *taklib* dönüştürme 142
taklid geleneğe körukörüne bağlılık; öykünme 62, 97, 236, 306
taksim yapım, kuruluş; bölme, bölünme 179
taksim (aklî) mantıksal kuruluş, kurgu 187
taktîr damıtma 140
takvîm tablolaştırma 89
tamaddun uygarlık; sitelerin kurulması; kentleşme 44, 64, 115, 218, 182
tamânu' karşılıklı uyumsuzluk 44
tamhîs eleştirel inceleme; sınama, deneme anlayışı 105, 106
tamsîl temsil; simgeleme 185
tarab heyecanlanma 170
taraf çeşitlilik, varsıllık 47
tard aynılık 95
tarh çıkarma 81
tarika yol; yöntem; okul, öğreti 115,

tarnîm dinsel şarkı söyleme sanatı 118
tarşî anıştırma 201
tarsîl mektup yazma sanatı 180, 203
tartîb düzen 181, 58, 244
tartil tilavet, güzel Kuran okuma sanatı 88
tesâkun birlikte oturma, birlikte yaşama 113
tasannu' bozma, değişikliğe uğratma 106
tasarruf etkinlik; davranış, eylem, düzenleme özgürlüğü; pratik olanağı; tutumluluk 180, 243, 49, 115
tasarru' ivecenlik 58
tasavvuf İslam gizemciliği 180
tasavvur algılama; kavram 183, 188, 198, 243, 91
tasdik kavrama; olumlama; kanı; inanma 184, 243
tasdis altılı 204
teşeyyu' yandaşlık; önyargı 91, 105, 106
teşbih insanbiçimcilik 47
tashih düzeltme, doğrulama 33, 110
tashîl yumuşatma; basitleştirme 259
tasrif dinsel bükün; etkinliğe başlama 21, 135, 201, 207
tasyîr doğrultu 132
taşrih anatomi 192
taşş hafif yağmur 57
tatbik uygulama 106
ta'tîl etkisizleştirmek, nötrleştirmek 46 n
tavâf Kâbe çevresini dolanma ayını 155
tavassut arada bulunan, ara, orta 133
tavkî' kayıt işlemleri 23, 24
tavlîd, *tevlid* doğum; doğurganlık; üreme 221, 129, 160
tavriya, *tevriye* ima, anıştırma 201, 236

tavr evre, aşama 48 n, 168
tavvab duvarcı 216
tayf görünme, görünen, hayal 222
tayş sebatsızlık 170
te'akkül ayırdetme alışkanlığı 241
tebeddül değişme 53
tecriba tecrübe, deneyim 27
tecridi tecrübeye dayanan 243
tecrih onamazlık 106
tecvîd Kuran'ı doğru okuyup söyleme 262
tedbîr rejim; vasiyetle ilgili serbest bırakma; işlem 88, 78, 84, 144, 164, 170
tefâhum karşılıklı anlaşma 192
tekin yaradılış 126
temyîz ayırım 292
tenâsub armoni, uyum 236, 237
tenâsuh ruh göçü 114
tenâsul türün üremesi 250
tenâzul bir arada oturma, yaşama 113
terkib sentez 192, 236, 243, 95
tesir etki 203, 110
teslis üçlü, üçe bölünmüş 131
tevâlî aritmetik dizin 126, 38, 196
tevehhüm imgelem 107
tevehhuş yabanıl yaşam 105, 227
tevhid Tanrı'nın birliği 90, 26, 33, 54
tıbb tıp bilimi 97, 98, 119
tibâk antitez 201
ticâra ticaret 203
tilasm tılsım 108
tîn kil 46
tirâz nakış 46, 47
tûfân tufan 193, 219
tulûl kamp yeri 223
turuk uzantı; eğilim 265, 16

U

'*ubbiyya* kibir 320
'*ucub* övünç 28

'ucma barbarlık 191

udm, udum çeşni 171

'udvân saldırganlık 116, 117, 224

ufk, ufuk ufuk, çevren; düzey; plan
50, 125, 181, 249, 48, 134

'ukûf çok sıkı 53

ulûhiyya tanrısallık 114

'ulûm bilimler 110, 113, 242, 74, 80,
85,96

ummahât ana kalıp, dölyatağı; analar;
kökenbilim çalışmaları 135, 146
ummî, ümmî okuma-yazma bilmez
12, 230, 186

'umr ömür, yaşam süresi 277

'umrân uygarlık; uygar ülkeler;
nüfus, topluluk, halk 12, 39, 44, 64,
67, 98, 103, 105, 109, 113-115, 171,
207, 215, 219, 242, 249-251, 343, 6,
11, 47, 61, 68, 86, 144, 212, 74,79,
161, 210

'unsur 'unsurî element; öge 118, 235,
11

'ukûl zekâlar 247

'urf örf alışılâgelen kurallar, hukuk 20
n

'urûk toplardamarlar 192

uskuf piskopos L. 364

uslûb üslup, biçem 186, 181, 192, 223,
226

uss baz, taban, temel 211, 83, 127, 128

ustâz -ed-dâr, ustâdâr yönetim görevli-
si P. 22

ustûl, asâtîl donanma 30

usûl kaynaklar; ilkler, yöntemler 37,
110, 290, 197, 219, 239, 258, 19, 22,
23, 85

usûl'ül-fikh hukuk biliminin ilkeleri;
hukukun kaynakları 110, 258, 22

usva model 292

uşnân soda; söküotu 147

Ü

ümmet millet; kabile; halk; Müslüman
topluluğu 89, 181, 251, 98, 103, 177

V

vabâl zarar 132

vad', vadî' kuruluş; kurumsal 72, 189,
161

vafâ' vefa, verilmiş söz 245

vahda monizm, bircilik 114, 60

vahdet-i vücud varlığın birliği 60

vâhid bir 62

vahm vehm, avhâm evham yanulsama
29, 62

vahiy tanrısal esin 6, 113, 118, 175,
176, 178, 180, 181, 184, 185, 186,
188, 191, 201, 205, 206, 224, 302,
340, 361, 363, 86, 115, 116, 118, 156,
229, 249, 257, 20, 29, 40, 42, 48, 51,
52, 63, 68, 70, 73, 74, 101, 113, 159,
173, 235, 240, 250

vâcib vacip, zorunlu 179

vakf vakıf, vakfetme 33, 125, 256

vakil müdür, yönetici 18

vâlî vali; yönetici 28

valî yakın 293

vâridât varidat esinler 54, 69

varrâk kitapçı 233

vasat vasat, orta düzeyde, sıradan
92, 185

vasî vasi birinin vasiyetini yerine
getiren; düşkün ya da akılca zayıf
olan birinin mallarını idare eden
318

vâsi' anlaşılır, akla yatkın 199

vâsita araç, aracı 17

vatan vatan; ülke 125, 246, 181, 185

vatar müzik aletinın teli; manevî şey-
ler üzerindeki bir harfin gücü 210,
123

vâzi' aracı; gemleyici, frenleyici 39,
110, 113, 117, 223, 296, 302
vazîfe görev; meslek **19, 183**
vefk muska, nazarlık ; sihirli kare 106,
119
vehmiyye yeti, yetenek 183
vezîr vezir 97, 289, 294, 348, **11-18, 22,**
23, 29, 45, 65, 74, 142, 230, 260, 67,
78, 171
vezn vezin, şiirsel ölçü 223, 241
vicdân, vicdanî sezgisel gözlem;
bilinç, duyunç 184, **189, 247, 49**
vicdâniyye sezgisel deneyim 50, 155
viche özel bağlılık 202
vilâya, walaya velilik; Rablik; yöne-
tim 178, 202, 312, **11, 116**
vizâra yardım 11
vusla göbek bağı **221**
viücûd varlık; var oluş 106, 187, **237,**
243, 38, 60

Y

yamîn yemin, ant 346
yâkût yementaşı 137
yattûl' alkaloid (tedavide kullanılan
kimyasal madde) 173
yavm gün 117

Z

zabîba kuru üzüm 307
zâhir, zavâhir görünür 49, 64
zahirat-el-mülk hükümdarlık hazinesi
358
zâhirî açık, aleni 10, 11
zahr sunak **159**
zagal uyaklı satırlar **136, 137**
zakâ' bütünlük 207
zamân zaman kavramı, kronoloji 66,
89, 94

zaman fard zaman atomu 72
zamm, zumûm yönetim bölgesi 154
zann, zunûn varsayımlı, varsayımlar
205, **243**
zarzûr sığırcık kuşu 107
zarra atom, öz 37
zât ruh, öz; var oluş 75, 106, 108, 179,
186, 60, 88
zâtî esas, temel; öz, özüt 178, 179, 95
zayğ (ahl) sapmışlar 41
zayırçe bilicilik tablosu; evren çem-
beri tablosu; olayları düşünme
düzenekleri 6, 123, 124, 130, 138
zech önbilici 197
zehâb son, batış 249
zehâb el-inaye kaybolmaya, çözülme-
ye yüz tutmuş 190
zekât yasal sadaka **41, 42, 61, 203**
zerkeş zanaatçı 47 P.
zevât özler; kavram taslakları 181,
247, 192
zevil-gurba ana-baba 225
zevk tat, tatma 200, 202
zibl gübre 170
zîkr zikir; dindarlık 194, 200
zill, zilâl gölge; himaye 252
zimâm Arap rakamları 119 n, 123,
125, 128, 133
zimmet koruma, koruyuculuk 39
zinâ zina 100, **71, 180, 13 n, 31 n**
zindîk zındık, dinden dönen 41
zîr keskin, tiz kırıya ya da tel 117, 119,
120
zull boyun eğme, teslimiyet 243, **203**
zuharî Venüslüler 207
zuhal Satürn; çilecilik 32, 60, 260
zuhûr görünme 61
zulâmî obua **236**
zulayc fayans **165**
zulm adaletsizlik 110, **71**

KAVRAM VE KURULUŞ ADLARI DİZİNİ

300 sözcük içeren bu dizin kuşkusuz bir seçkidir. İlgili sözcüğün bulunduğu her pasaja, her kavrama gönderme yapma iddiası taşımaz; yalnızca anlamlı alıntılara gönderme yapar. Bu dizindeki eksiklerin giderilmesi için özellikle Arapça terimler dizinine de başvurulmalıdır.

A

Açlık 20, 172, 173, 174, 175, 227, **85, 86, 224, 225, 162**
Adalet 111, 245, 399, 347, 349, **70, 93, 95, 96, 104, 105, 106, 112, 21**
Adaletsizlik 117, 5, **69, 70, 71, 72, 73 n, 100, 102, 103, 104, 106, 112, 212**
Âdet 29, 95 n, 306, 345, 358, **18, 50, 51, 62, 77, 92, 176, 210, 19, 30, 32, 45, 179, 204**
Adli 4, 24, 26, 29, 35, 39, 40, 43, 44, 52, 112, 116, 124, 158, 198, 208, 233, 260, 263, 304, 310, 319, 342, **4, 34, 36, 42, 52, 98, 103, 105, 115, 145, 193, 218, 221, 223, 235, 239, 266, 4, 15, 17, 23, 39, 67 n, 77n, 81, 86, 89, 96, 100, 102, 104, 114, 158, 194, 201, 217, 229, 241**
Aile 6, 27, 28, 92, 221, 230, 231, 232, 234, 250, 293, 308, **20, 76, 78, 116, 130, 134**
Algı 6, 50, 175, 182, 183 n, 188, 191, 195-199, 203, 205, 206, 212, 213, **237, 241, 242, 247, 248, 249, 251, 27, 28, 29, 50, 58, 59, 62, 70-72, 91, 152, 154, 156, 157, 171, 199**
Algılama 41, 182, 187, 213, **237, 242, 249, 29, 52, 53, 54, 62, 90, 152, 153, 155, 156**
Akıl 50, 113, 171, 179, 187, 192, 194 n, 197, 202, 291, 302, 303, 336, 337, **343, 177, 178, 193, 241, 243, 248,**

249, 29, 34, 48, 50, 51, 56, 143, 151, 154, 199

Amblem 38

Âme (ruh, tin) 56, 57, 103, 147, 148, 153-157

Amiral 30

Analoji 10, 20, 22, 24, 53, 174, 185, 225

Anıtlar 8, 156, 168, 253, 285, 288, **6, 147, 148, 195**

Anlak (zekâ) 23, 52, 172, 299, **7, 241, 243, 245, 247, 248, 250, 255, 27, 29, 86, 146, 152, 154-156, 158 n, 220**

Anlaşmazlık (yazı bağlamında) 35 n, 49

Anlık (idrak) 171, 190, **241, 251, 28, 29, 60, 71, 90, 154, 194, 223, 231**

Arabulucu 225, 239, 296, 302

Arılar 113, 117, **222, 167**

Aritmetik 6, 208, 209, 211, **252, 75, 80 n, 81, 84, 196**

Asabiyye 39, 45, 92, 95, 177, 219, 225, 254, 257, 271, 273, 296, **48, 59**

Askerlik 31, 275, 306, **5, 54, 56, 57, 58**

Astrolab (Usturlap) 88

Astroloji 6, 31, 32, 203, **115, 135 n, 76, 78, 151, 158, 160, 161, 162**

Astronomi 125, 233 n, 5, 75, 86, 87, **88, 89**

Aşk 82, **180, 67, 105, 121, 122, 222, 228, 242**

Ateş 42, 91, 164, 216, **40, 53, 132, 134, 150, 156, 218, 225, 62, 87, 111, 113, 135, 137, 143, 144, 146-149**

Avrupa 17, 19, 36, 38, 42, 45, 46, 53,
111, 123, 135 n, 136 n, 155, 156, 165,
166, 251 n, **55, 138 n, 171, 179 n,**
234 n, 265 n, 188 n
Ayet 302, 305, 312 n, **44, 243, 264, 28**
n, 40 n, 41, 47, 114, 135 n, 219, 237
Aynalar 196, 205, 207, 125

B

Bakire 238 n
Bayrak 63, 315, 356, **37, 38, 109**
Belagat **261, 263, 214, 221, 223, 225,**
226, 229, 232, 233, 234, 235, 236,
238, 239, 242, 243
Bellek 41, 183, 192, **98, 251, 260, 72,**
156, 203, 232 n
Beslenme 73, 113, 115, 116, 165, 173-
175, 216, 217, 273, 27, **151, 166, 168,**
175, 206, 209, 221, 223, 225, 144
Beşer 109, 112, 114, 115, 183, 224, 179,
48, 121 n
Beyin 171, 287, **222, 242, 155**
Bilginler 174, 305, **42, 197, 262, 263, 9,**
12, 23, 25, 41, 48, 103, 187, 233
Bilici (kâhin) 53, 74, 181, 188, **125**
Bilicilik (kâhinlik) 187 n, **6, 125, 6,**
116
Bilim 12, 31, 46, 52, 53, 65, 85 n, 90,
93, 95, 99, 109, 110, 112, 117, 181,
233, 305, 351, **7, 125, 134 n, 139, 142**
n, 214 n, 231, 239, 242, 252, 254,
256, 257, 261, 266, 10, 21, 22, 25, 26,
28, 35, 37, 39, 43, 47, 54, 55, 75, 77,
80 n, 81, 85, 94, 100, 101, 111, 115,
134, 142, 151, 152 n, 160, 163, 173-
179, 184, 186-189, 200, 201, 207,
235, 243
Bilimsel 22, 23, 31, 33, 34, 38, 47, 51,
53, 62, 110, 182, 222, 223, **24, 139,**
187, 196, 231, 233, 234, 235, 241,
251, 252, 253 n, 254, 255, 256, 261,

6, 12, 39, 55, 59, 60, 76, 77 n, 78, 79
n, 93, 101, 112, 114, 142 n, 158 n,
172, 175, 177, 180, 181, 183, 184 n,
186, 187, 189, 190, 203, 225, 233-235
Bilimler 5, 35, 64, 65, 103, 109, 113,
114, 165, 168, 210, 211, 235, **7, 209,**
213, 235, 238, 242, 252, 254, 256,
257, 258, 259, 5, 9, 19, 22, 38, 70, 74,
76, 77, 79, 101, 141, 151, 155, 158,
172, 174, 179, 187-191, 195
Bilinç 7, 36, 42, 55, 92, 93, 175, 199,
202, 204, 245, 247-250, 255, 257,
260, 263, 294, 309, 310, 332, 341,
357, **26, 36 n, 242, 30 n, 45, 48 n, 49**
n, 66, 69 n, 72 n, 136, 154, 171, 172,
189, 232, 241
Bilinçsiz 199, 204, 69 n
Bircilik (tekçilik) **114, 248 n, 60 n, 65,**
67
Boya 19, 137, 263
Boyama 146
Bölünme (İslam dünyası) 37, 332
Bölünme (kır-kent) 13
Bölünme (hanedan, krallık) 260, **75,**
80
Buhar banyosu 170, **183**
Buluş (keşif, icat) 196, 200, **45 n, 73,**
230, 34 n, 68, 88, 94, 124, 130, 187,
198, 208
Burçlar 126, 127, 204, 210, **132, 116,**
119, 120, 124, 128, 159
Bütünlük 52, 157, n, 273, 306, **58, 91,**
134, 184, 197
Büyü **128 n, 194, 195, 6, 76, 99, 101-**
112, 114-116, 122, 134, 139 n, 150,
151
Büyücülük 54, 193 n, 76, 78, 103, 104
n, 108 n, 109, 116
Büyükler (toplumun ileri gelenleri)
95, **83, 132, 201, 7, 106, 239**

C

- Cami 140 n, 285, 344, 345, 16, 50, 152, 156, 157, 160, 162
 Camiler 344, 345, 346, 6, 49 n, 154, 160, 162, 217, 165
 Cebir 5, 82, 83, 84, 119, 247
 Cehennem 175, 184 n, 346, 238, 258, 33, 36, 42, 49, 50, 51, 52 n, 102
 Cernnet 74, 184n, 330 n, 337, 44, 109, 238 n, 258, 28, 33, 36, 42, 49-52 n, 54, 102
 Cihat 94, 52
 Coğrafya, coğrafyacı 26, 36, 62, 120, 121, 123, 131, 133, 135, 136 n, 139, 162, 270 n, 289 n
 Çadır 53, 75, 113, 215 n, 216, 252, 5, 48 n, 49, 55, 56, 158, 163, 218, 60, 103, 119, 184, 223, 238
 Çalışma (iş) 15, 35, 48, 186 n, 19, 63, 92, 166, 190, 203, 208, 214, 253, 9, 78 n, 140, 144, 161, 177
 Çeviri 49, 51, 74, 85, 94, 95, 100, 119, 121, 157, 188, 190, 210, 215, 232, 237, 243, 259, 262, 270, 271, 286, 289, 302, 305, 326, 358, 13, 33, 63, 81, 88, 98, 100, 119, 130, 144, 153, 190, 194, 243, 251, 258 n, 11, 26, 35, 39-41, 55, 61, 69, 71, 73, 83, 85, 93, 117, 118, 123, 141, 152, 193, 240, 243
 Çöküş 269, 279, 56, 79, 183, 252, 254, 259, 195

D

- Dalkavuk, dalkavukluk 200
 Debdebe 48, 77, 181
 Değer 122, 179, 189, 197, 204, 137
 Delilik 306
 Deneyim 26, 241, 251
 Denizcilik 134 n, 32, 34
 Deri 16, 19, 92, 169, 323, 213, 236, 106

- Derviş 235 n, 66 n, 249
 Dev 37, 218
 Devler 241
 Devrim 270, 52 n, 168
 Diaspora 271, 362
 Dil 29, 42, 43, 45, 48, 100, 112, 145, 237, 12, 23, 185, 186, 237, 262, 263, 6, 21, 22, 68, 118, 172, 173, 181, 187, 190-194 n, 204-207, 209, 210, 213-217, 221, 223, 228, 231- 233, 235, 236, 238, 241, 242
 Din 7, 23, 36, 40, 67, 90, 91, 94 n, 95, 111, 118, 166, 168, 172, 186, 205, 223, 233, 244- 246, 249, 254, 255, 258, 261, 263, 264, 268, 300-311, 318, 319, 321, 322, 327, 330, 340, 345- 354, 357-365 n, 192, 199, 202, 220, 235, 238, 248, 253, 256, 258, 262, 263, 265, 268-270, 10, 11, 14 n, 17- 19, 23, 24, 26 n, 32, 33, 36- 38, 43 n, 47, 53- 55, 64, 70, 85, 89, 93, 94, 96, 98, 100, 106, 109, 157, 158, 161, 181, 183, 185-189, 191 n, 192, 199, 202 n, 207
 Doğa 254, 276, 77, 86, 114, 214, 27, 79, 82, 111- 113, 115, 116, 117, 134, 139, 141, 150, 169, 174, 232
 Doğruluk 184, 305 n, 354, 96, 20, 82
 Doğum 32, 309, 117, 172, 211 n, 214, 221, 222, 168
 Dokuma, dokumacılık 15-19, 63, 7, 24, 47, 183, 190, 191, 209, 213, 214, 219, 220, 234, 213, 223, 225, 226
 Dua 8, 59, 60, 78, 79, 81, 82, 84, 176, 177, 194, 202, 220, 245, 301, 311, 324, 334, 344, 348, 364, 366, 5, 41, 42, 47, 49, 50, 51, 77, 88, 95, 97, 102, 113, 118, 129, 152, 153 n, 158, 161, 249, 31, 56, 57, 66, 70, 109, 115, 116, 120-123, 208, 219, 222, 252
 Duyu 182, 183 n, 190, 192, 196, 212, 208, 242, 244, 52, 68, 71, 155, 178

Dülger 15, **218, 219, 86**

Düş (rüya) 190, 191, 193 n, 194 n,
266, **125, 126, 247, 248 n, 5, 50, 51,**
60, 62, 70 n, 71- 74, 150, 155, 191 n

Düşünce (fikir) 15, 40, 42, 52, 88, 94,
113, 171, 172, 182, 183, 184, 287,
324, **7, 89, 181, 214n, 223, 237, 239,**
241-245, 248, 249, 270, 11, 12, 23,
54, 60, 73, 79, 135, 153, 155, 158,
172, 193, 229

Düşünüş 94 n, 212, 287, 302, 25, 45 n

E

Ebe **214, 221, 22**

Edebiyat 6, 117, 134, 175, 192, 201-
203, 213, 227, 232, 234, 235

Eğitim 35, 51, 95, 218, 223, **150, 246,**
253, 254, 6, 12, 17, 24, 175, 178, 180,
181 n - 184, 186

Ekmek **188, 99, 164, 168**

Ekmek kapısı (parası) **205, 206, 212**

Ev 231, 232, 236, 244, 280, **106, 107,**
110, 117, 153, 161, 162, 175, 176,
178, 195, 210, 241, 267

Eleştirir 50, 52, 54, 62, 86, 95, 108, 109,
129, 208, 95, 201, 202, 214, 232, 234

Erkeklik **192 n**

Ermişler 184, **126**

Esin (ilham) 76, 112, 113 n, 176, **57,**
96, 222, 242, 249, 73, 74, 116, 139,
171, 235, 240

Esime **114, 55, 68, 69, 101**

Eşcinsellik (Homoseksüellik) **180**

Etnik 169, 235, 238, 248, 260, 263, 266,
269, 282, **20 n, 241**

Evrensel 1-5, 26, 29, 35, 44, 46, 51, 52,
57, 62, 65, 105, 195, 196, 310, 360, **1,**
3- 5, 73, 162, 260, 1, 3- 5, 27, 45, 77,
90, 91, 93, 104 n, 110 n, 141, 148,
152- 155, 162, 168, 170, 184, 194,
223, 225, 226

Evrim 41, 50, 53, 200, **85, 249**

F

Falcılık bkz. bilicilik

Felsefe 12, 35, 39, 51, 53, 61, 65, 68,
179 n, 233 n, 302 n, 303, **182, 6, 37,**
38, 43, 53, 74, 75, 77, 91, 93, 96, 100,
134, 141, 142, 146-148, 151-155, 157,
158, 164, 166, 172

Felsefe (İslam felsefesi) **118 n, 182 n**
Felsefe taşı 113, 164

Filoloji **254, 257, 258, 263, 22, 176,**
177, 184, 199, 207, 211-213, 217

Fizik 39, 51, 107, 167, 168, 192, 195,
196, 297, 306, **100, 116, 147, 177,**
208, 6, 31, 38, 43, 44, 75, 78, 96, 100,
101, 107, 112, 134, 135, 141, 150, 154

Fonetik 49, 172, 196, 208, 220

G

Geçim 54, 114, **6, 69, 72, 166, 170, 171,**
173, 178, 188-190, 191, 239, 163

Geometri 217-219, 5, 75, 80, 83, 84-89,
149, 172

Gerçek, gerçeklik 23, 27, 30, 32, 35,
42, 47, 54, 55, 62, 68, 109, 131, 176,
188, 189, 191, 325, 326, 328, 332,
336, **123, 137, 139, 243, 245, 247,**
249, 28, 61, 63, 68, 72, 101, 145

Göçebe 6, 7, 23, 39, 45, 65, 87, 113,
114, 135, 143, 145, 147, 157-159,
171, 173, 174, 217, 219, 227, 238,
252, 254, 256, 262, 263, 279, 287,
357, **15, 20, 34, 48, 54, 55, 124, 163,**
165, 176, 177, 192, 209, 214, 215,
227, 229, 240, 255, 162

Göçebelik 218, 238, 276, **144, 165**

Göz hekimliği 97

Gramer 28, 62, 75, 100, 185, 355, **186,**
258, 6, 21, 80, 95, 118, 119, 173, 175,

176, 180, 187, 192-195, 197, 199,
201, 203, 206, 207, 209, 211-216,
225, 226, 233, 235, 241-243
Gübre 170, 225
Gümrük 5, 18, 61-63, 169, 178
Güzellik 82, 280, 23, 248, 193 n, 236,
239

H

Hac 36, 49, 65, 78, 84, 312, 62, 122,
123, 152-154, 156, 220, 120, 239
Hacı, hacılar 144, 62, 147, 153-156,
160, 216, 220
Hadis 176, 186, 194, 205, 225, 267,
102-109, 111, 119-121, 127, 129, 152,
153, 155, 161, 162, 192, 196, 203,
223, 225, 228, 234, 235, 238, 245,
252, 258, 261-270, 9-13, 18-21, 29,
31-33, 35, 39 n, 43, 56, 61, 67, 73, 74,
84, 85, 98
Hafıza (bkz. bellek)
Halifelik 7, 8, 114, 257, 271, 295, 301-
303, 305, 307, 308, 310, 322, 327-
329, 333, 335, 343, 344, 349, 350,
357, 358, 359, 5, 9, 11, 12, 14, 87,
116, 119, 174
Hanedan 7, 39, 44, 64, 69, 84, 91, 97,
123, 136, 153, 234, 235, 239, 240, 243,
248, 251, 258, 260-262, 266, 267, 269,
271, 275, 276, 278, 279, 282, 283, 285,
288, 291, 293, 294, 300, 318, 357, 361,
362, 6, 35, 52, 60, 61, 62, 65, 66, 69,
70, 73, 74, 75, 77, 78, 79, 80, 81, 82,
83, 84, 85, 126, 132, 235, 134, 144,
145, 171, 173- 175, 177, 178, 181-184,
196, 201, 212, 217, 218
Hapishane 46
Harfler 45, 49, 110, 137, 210-213, 118,
128, 130, 194, 230- 233, 260, 40, 11,
112, 114, 118, 124, 125, 127, 129,
130-136, 138, 181, 190, 196

Harita 5, 40, 46, 72, 118, 129, 130, 131,
134, 137 n, 164 n
Hayvanlar 41, 165, 181, 217, 235, 238,
36, 54, 139, 151, 189, 191, 242, 244,
250, 28, 75, 90, 107, 146, 147
Hazine (devlet hazinesi) 37, 275, 288
n, 354, 358, 62 n, 64, 65, 147, 157,
196, 197
Hekimlik 223, 98
Hesap 12, 13, 16, 72, 128, 133, 134,
190, 202, 241, 5, 18, 81, 82, 84
Homoseksüellik, bkz. eşcinsellik
Hıristiyanlık 52, 77, 97
Huy 275, 298, 27, 164
Hükûmet 21, 31, 70, 86, 223, 224, 254,
271, 275, 297, 298, 307, 312, 349,
350, 11, 12, 15, 16, 40, 92, 170, 174,
175, 181, 194, 206, 212, 165, 188

I-İ

İrk, ırklar, ırkçılık 27, 38, 44, 51, 53,
59, 61, 64, 65, 89, 93, 94, 98, 99, 167,
168, 198, 227, 228, 229, 231, 255,
309, 311, 328, 52, 177, 184, 186, 195,
207, 231
İklim 6
İnanç 98, 30, 31, 58
İnsanbiçimcilik 34
İslam (bkz: Kişiler, hanedanlar, halk-
lar, dinler...dizini)

K

Kabile ruhu 45, 96, 228, 24, 65, 75,
227
Kabilecilik 45, 219, 225, 248, 271, 273,
320, 331, 338, 340
Kadastro 5, 84, 87
Kader bkz. yazgı
Kadı 85, 86, 96, 97, 112, 224, 233, 305,
308, 341, 344, 346-350, 352, 354,

359, **31, 34, 43, 45, 137, 139, 142, 143, 162, 167, 205, 252, 253, 267, 268, 270, 13, 15, 16, 17, 18, 23, 37, 38, 40, 78, 85, 94, 181, 199, 203, 234, 239, 249, 253, 254, 260**

Kadın, kadınlar **82, 83, 174, 221, 249, 278, 283, 289, 310, 49, 55, 120, 125, 179, 221, 13 n, 46, 73, 104**

Kâğıt **206, 328, 334, 44-46, 141, 142, 234, 107**

Kâhin (bkz. bilici)

Kaligrafi **7, 20, 226, 230, 231**

Kapital **15, 17, 20, 189, 83**

Kapitalizm **18, 43, 204**

Kâr **15, 22, 41, 54, 114, 159, 6, 63, 68, 72, 166, 171, 188, 191, 192, 202, 203, 205, 206**

Karama **180, 195, 201, 68**

Karınca **326, 168, 232, 198**

Kavram **12, 48, 90, 108, 150, 199, 205**

Kaynak (yasalar bağlamında) **73, 349, 100, 104, 109, 112, 10, 12, 19, 46, 180, 197**

Kazanç **5, 19, 35, 54, 64, 95, 96, 103, 112, 114, 252, 6, 61, 68, 69, 72, 166, 169, 170, 171, 178, 188-191, 198, 202, 204, 206, 230, 169**

Kelime **35, 47, 49, 98, 119, 194, 199, 201, 228, 265, 30, 44, 120, 261, 263, 37 n, 114 n**

Kent, kentler **7. 12-14, 16-23, 29, 32, 37, 39, 41, 44, 46, 63- 65, 68, 72-75, 77, 84, 86, 89, 93, 98, 106, 108, 113, 115, 122, 124, 125, 130, 133, 135, 139, 141-146, 148- 150, 153, 154, 157, 158, 160, 161, 168, 172, 173, 206, 216, 218, 219, 224, 232, 233, 236, 248, 250, 253, 256, 259, 260, 267-271, 274, 276, 283-285, 289, 317, 323, 336, 338, 339, 344, 345, 347, 350, 352, 353, 362, 363, 6, 7, 15, 18, 28, 32, 33, 42, 48, 51, 54, 62, 67, 69, 70, 72, 76, 79, 80, 86, 87, 118,**

125, 139, 144-146, 148-152, 157-159, 162-179, 181-186, 190, 194, 198-200, 203, 205, 209-220, 223, 225-231, 234, 239, 240, 245, 252-257, 260, 265, 269, 6, 7, 13, 17, 24, 82, 84, 85, 98, 151, 180, 187, 189, 194, 207-210, 213, 215-218, 240, 241

Kimlik **137, 59, 146**

Kitaplar **34, 204, 115, 135, 231, 233, 24, 76, 78, 81, 82, 87, 93, 99, 102, 153, 186, 190, 194, 221**

Kitapçılar **7, 233, 234, 23, 24, 38, 96, 100, 102, 177, 197**

Koruma **38, 108, 221, 229, 245, 265, 338, 49, 146, 155, 207, 223, 78, 182**

Köle **8, 135 n, 147, 167 n, 228, 251, 290, 307, 178, 245, 47, 240 n**

Kölelik **234, 251**

Kralık **7, 39, 64, 68, 76, 112, 117, 121, 136, 160, 168, 169, 233, 238-248, 250, 252-254, 260, 261, 266, 268, 269, 271-273, 279, 281-283, 287, 292, 294-301, 303, 304, 321, 322, 324-326, 328, 329, 332-335, 343, 344, 349, 350, 355, 358, 360-362, 5, 11-13, 15, 16, 19, 21, 29, 31, 32, 37, 39, 40, 46, 54-56, 61, 64, 65, 70, 73-76, 78, 79, 81, 83, 116, 118, 120, 123, 131, 144, 146, 150, 159, 164, 177, 184, 185, 201, 213, 218, 240**

Kuşak (nesil) **7, 27, 30, 39, 44, 69, 76, 233, 235-237, 242, 273, 277-279, 310, 337, 85, 126, 255, 120, 162, 193, 204, 217**

Kuşlar **51, 108, 172, 195, 210, 255, 170, 171**

Kutsal **59, 71, 84, 89, 95, 118, 119 n, 219, 273, 303, 306, 309, 320, 335, 343, 344, 347, 354, 355, 361, 362, 30, 31, 34, 52, 55, 56, 85, 89, 96, 97 n, 114, 152, 153, 155-162, 170, 220, 238, 258, 262, 269, 20, 21, 26, 30, 32, 34, 56, 64, 67, 115, 132, 150, 171,**

173, 190, 202, 219
Kültür (hadâra, adab) 12, 26, 39,
43-45, 54, 126, 237, 275, 276, 279,
282, 6, 15, 25, 48, 164, 174-178, 180-
182, 192, 209, 211, 213, 227, 231, 241,
252, 259, 77, 79, 186 n - 191, 215, 217
Kütüphane (kitaplık) 34, 363, 231, 77,
118, 244

L

Latin 89, 203, 31, 87 n, 173
Lehçe 71, 294 n, 228 n, 205 n, 207,
210, 216, 242 n
Lüks 7, 14, 19, 76, 172, 216-218, 238,
240, 241, 247, 248, 262, 272-282, 294,
307, 324, 37, 49, 55, 62, 73, 76, 78-80,
163, 164, 166, 167, 168, 170, 173, 175,
178-181, 183, 186, 192, 194, 204, 209,
211, 212, 218, 220, 231, 240, 241, 201

M

Mabeyinci 5, 12-18, 22, 23, 29
Madde (özdek) 14, 18, 19, 37, 89, 106,
173, 190, 192, 195, 207, 216, 237,
243, 258, 285, 286, 287, 301, 344,
353, 44, 69, 182, 185, 216, 237, 248,
61, 62, 94, 140, 144-146, 148, 153,
154, 167, 168
Mahzen 24, 168, 215
Mantık 52, 117, 179, 302, 248, 258, 6,
26, 37, 68, 75, 90-96, 100, 112, 152,
153, 155, 157, 158, 161, 174, 177,
183, 185, 225, 241
Marangoz, bkz. dülgere
Matematik 18, 75, 77, 78, 81, 86, 89
Maymunlar 41, 50, 51, 182, 249
Mekanik 146, 147, 218, 262, 86
Melekler 182, 184, 186, 247, 42, 48,
60, 73, 102
Melez 39, 188, 211, 242

Meslekler 35, 114, 6, 7, 183, 188, 190,
202, 209, 210, 212, 214, 215, 220,
231, 235, 86, 171
Metafizik 81, 247, 6, 38, 45, 75, 99,
100, 101, 108, 139, 153, 154, 158
Metaller 170, 178, 203-206, 140, 164-
167, 170
Mimari 157, 288, 216, 117
Mistisizm, bkz. sofizm
Muhasebe 12, 16, 17, 18
Mucize 70, 71, 177, 178 n, 180, 263,
315, 85, 20, 68, 108-110, 171
Mühür 5, 13, 23, 44-46, 121
Mühürdarlık 45, 46
Müşteri 29, 131, 133, 183, 204, 205,
212, 240
Müzik 83, 224, 280, 333, 36-38, 227,
235-240, 75, 76, 80, 117, 123, 133,
138, 139, 203, 228, 242

N

Nabız 143 n
Nakış 216, 46, 47, 94
Nazar 54, 202, 298, 107, 241, 243, 265,
10, 19, 60, 106
Nedensellik 5, 103, 245, 10
Nüfus 13, 44, 70, 125, 140, 269, 282,
69, 85, 86, 165, 170, 172, 178, 182,
269, 241

O

Optik 5, 87
Ortam (sosyal) 31, 41, 62, 193, 221, 78
Oğlancılık 180
Oruç 174, 200, 249, 32, 57, 121
Ortaçağ 18, 24, 54, 134, 164, 266

Ö

Öğretim 95, 96, 7, 115, 186, 208, 242,
251-256, 5, 9, 77, 172, 176- 178, 180-

182, 188-190, 217
Ölüm 29, 49, 87, 173, 195, 199, 202,
274, 287, 307, 322, 365, **29, 36, 117,**
125, 148, 248, 256, 32, 49, 52, 55,
109, 143, 162
Önsezi 100, 203, 317, 49 *n*
Özdeşlik 95

P

Pagan 147
Paganizm (çok tanrılık) **10 n, 41**
Papa 8, 156, 360, 365, 366
Para 8, 22, 37, 68, 76, 77, 86, 111, 213,
240, 252, 254, 256, 275, 284, 288,
323, 354, 5, 9, 21, 22, **39-43, 45,**
61-64, 66, 68-70, 73, 81, 91, 96, 102,
104, 105, 110, 111, 154, 157, 160,
164, 167, 170, 171, 173, 174, 177,
178, 193, 194, 196, 197, 203, 204,
206-208, 212, 13, 115, 165
Patrik 8, 360, 364-366
Pazar 17, 86, **80, 170, 120**
Pedagoji **256, 181, 234**
Petrol **154**
Peygamber 37, 60, 77, 83, 85, 86, 88-
91, 95, 117, 118, 175, 177- 180, 185,
186, 188, 190, 191, 193, 198, 205, 206,
233, 235, 237, 243, 254, 263, 282, 304,
315, 316, 318, 319- 321, 325, 334, 335,
338, 341, 344, 349, **12, 37, 41, 42, 44,**
50, 53, 89, 100, 101, 103, 104, 108,
110- 113, 115, 117- 120, 124, 126, 127,
130, 133, 142, 152, 156, 157, 162, 185,
189, 220, 222, 228, 250, 263, 17- 19,
21, 29, 31, 36, 47, 50- 52, 66, 68, 70,
73, 102, 104, 109, 110, 256, 257
Peygamberlik 7, 117, 166, 177, 189,
205, 253, 325, 340, **116-118, 130,**
245, 73, 108, 240
Plan 42, 119, 181, **159, 165**
Polis, bkz. şurta

Politik 12, 28, 36, 46, 169, 244, 344,
361, **29, 173, 175, 183, 245, 246, 6,**
14, 184
Politika 12, 16, 22, 111, 327, 347, **36,**
87, 207

R

Rakamlar 17, 37, 70, 133, 191, 208-
213, 262, **103, 82, 85, 119, 123, 125,**
129, 133, 135
Renk 168, 169, 171, 255, 257, **37, 38,**
137, 97 *n*, 198 *n*, 203
Resim 265, **144, 118**
Retorik, bkz. belagat
Rızık 171, **188, 189, 190**
Risk 37, 309, **48, 189, 204, 229**
Ruh 77, 107, 182-184, 190- 192, 194-
199, 207, 218, 222, 223, 267, 275,
314, **37, 71, 86, 114, 178, 207, 224,**
241, 247, 248, 255, 27, 31, 42, 48, 52,
56, 57, 65 *n*, 66 *n*, 71, 72, 107, 108,
113, 132, 140, 143, 146-149, 155
Ruh göçü **114**
Ruhsal 13, 27, 41, 184, **61, 205, 27, 56,**
73, 102, 108, 110, 115

S

Sahtekâr **102, 142**
Saflık 53, 205
Saltanat 135
Sanat 92, 165, 279, 7, **169, 174, 178,**
210-212, 214, 222, 228-239, 241, 252,
256, 259, 80, 88, 89, 93, 98, 110, 140,
141, 150, 170, 180, 186, 187, 188,
190, 212, 221, 230, 231, 238, 240
Satranç **135, 245**
Savaş 42, 68, 71, 84, 91, 221, 276, 298,
306, 320, 343, **344, 347, 354, 355,**
361, 5, 26, 31-34, 36, 37, 52-59, 83,
108, 134, 155, 157, 158, 160, 161,

218, 238, 112, 203
 Sayılar (bkz. rakamlar)
 Sekreterler **19-24, 26, 46, 233, 241,**
219, 220, 233
 Serseriler **265, 182**
 Sınıf **11, 16, 23, 205, 18, 60, 199, 266**
 Sır **17, 74, 106, 117, 122, 235**
 Simya **194, 6, 113, 119, 134, 140-142,**
145, 150, 151, 163-165, 167-171
 Site **44, 115, 218, 72, 87, 145, 166, 169,**
209, 212, 223, 256, 78, 171, 194, 233
 Skolastik (bkz. dogmacılık)
 Sofizm **174, 92, 93**
 Soy **6, 84, 85, 89, 92, 96, 97, 110, 225-**
228, 230-232, 234-236, 272, 279, 308,
355, 59, 130, 179, 180
 Soyağacı **65, 69, 85, 227, 203**
 Soytarılık **265**
 Sözdizim **6, 22, 192, 193, 195, 198,**
199, 209, 212, 220, 225, 235, 241, 242
 Sözlükçülük **6, 192, 195**
 Sübyancı **173, 191, 186**

Ş

Şarap **45, 75, 79-81, 280, 281, 327, 339,**
44, 205, 228
 Şarkı **46, 83, 170, 7, 36, 37, 210, 235,**
238-241, 203, 218, 227
 Şeytan **176, 193, 229, 109**
 Şiir **28, 33, 121, 168, 198, 211, 212,**
224, 10, 19, 25, 36, 57, 137-139, 141,
142, 186, 195, 232, 239, 240, 260,
261, 6, 7, 52, 63, 92, 93, 117, 123,
125-130, 132, 138, 141, 164, 180,
181, 183, 194, 201, 203, 204, 206,
210-212, 214-234, 237-243
 Şurta **349**

T

Taht **5, 39, 54, 108, 146, 184, 163**

Tarıklık **31, 41, 83, 86, 89, 178, 199,**
241, 339, 341, 347, 351, 352, 109, 152,
176, 231, 264, 33, 79, 107, 121, 227
 Tanrı (Allah) **71, 74, 85, 99, 116, 171,**
175, 181, 19, 20, 22, 36, 37, 39, 99,
123, 151, 164, 165, 172, 173, 185,
187, 188, 190, 191, 198, 201, 203-
207, 210-215, 218-220, 222, 249, 250,
251, 254, 259, 263, 264, 270, 5, 12,
17, 19, 24, 26, 28, 29, 31, 33, 43, 46,
47-49, 52, 58, 59, 61, 66, 67, 69, 123,
134, 145, 148, 151, 204, 209, 210,
216, 232, 235, 239, 241
 Tansık, bkz. mucize
 Tarım **23, 44, 172, 256, 322, 7, 61, 63,**
64, 70, 94, 166, 169, 170, 174, 182,
191, 194, 203, 214, 6, 98, 99, 171
 Tarih **12, 26, 29, 33, 35, 36, 37, 39, 43,**
44, 46, 52, 53, 57, 61, 64, 65, 67, 71,
92, 98, 105, 110, 248, 288, 29, 310,
363, 365, 4, 5, 27, 81, 145, 163, 4, 5,
42, 121, 172, 183, 185, 240
 Tefsir (yorum) **38, 74, 97, 193, 241,**
117, 128, 224, 250, 262, 268, 11, 18,
19, 23, 33, 40 n, 48, 73, 96, 158
 Teoloji **243 n, 118 n, 249, 5, 21, 26, 38,**
44, 79, 94, 100, 194
 Terminoloji **21, 63, 22, 126, 252, 253,**
256, 264, 12, 19, 55, 83, 93, 111, 141,
175, 181, 184, 192, 195, 203
 Terzi **79, 256, 7, 138, 178, 183, 191,**
209, 213, 219, 220, 51, 211
 Tılsım **150, 193-196, 6, 76, 78, 101,**
103, 105-109, 111-114, 141, 151
 Ticaret **17, 19, 22, 45, 54, 140, 250, 7,**
30, 40, 64, 72, 80, 153 n, 174, 177,
191, 192, 194, 203-206, 208, 171
 Toplum **12-14, 21, 39, 42, 112, 166,**
246, 296, 197, 215, 246, 255
 Toplumsal **5, 11-14, 17, 20, 22-24, 30,**
35, 39, 42, 45, 54, 55, 76, 105, 110,
113, 115-117, 135, 221, 239, 246,

251, 253, 272, 286, 291, 292, 296,
299, 302, 306, 317, 335, 350, **14, 18,**
60, 86, 102, 123, 174, 182, 198-200,
226, 230, 245, 246, 255, 264, 43, 55,
182

Toprak falı 6, 204

Tümdengelim 204, 305

Tümel 196, 90-93, 95, 152, 154, 155,
184, 193

Tümevarım 80, 194, 203, 207, 214

U-Ü

Umran 12, 39, 44, 64, 67, 98, 103, 105,
109, 113-115, 171, 207, 215, 219,
242, 249, 250, 251, 343, **6, 11, 47, 61,**
68, 86, 144, 212, 74, 79, 161, 210

Us 74, 112, 29, 117 n, 259

Uyku 49-52, 62, 71, 72, 74, 169

Ümmet 61

Üreme 127, 128, **71, 180, 167**

V

Vahşi, bkz. yabanıl

Varoluş 94 n, 184 n, 354, **243, 28, 29,**
60, 61, 120, 134, 143, 154, 169 n

Vatan 125, **185**

Veba 27, 28, 98, **5, 85, 86, 132, 150,**
162

Veraset 319, 347, **5, 17, 18, 84**

Vergi, vergiler 16, 41, 45, 70, 88, 111,
118, 234, 242, 243, 248, 252, 253,
265, 275, 283, 284, 288, 290, 291,
297, 358, **5, 11, 12, 14, 17-22, 27, 35,**
60-68, 70-73, 80-83, 85, 93, 169-172,
174, 177, 178, 181, 185, 190, 191,
203, 205, 251, 87, 176

Vergi yükümlüsü 203

Vezir, vezirlik, vezirler 37, 77, 96, 97,
112, 289-291, 293, 294, 296, 344,

348, 354, 363, **5, 10-18, 21-23, 29, 35,**
36, 45, 46, 65-67, 74, 132, 134, 136,
141, 142, 230, 234, 260, 67, 78, 171,
233, 253

Vurgun 59, 282, **240**

Vurgunculuk 107 n, **7, 191, 205**

Y

Yabancılar 291, 293, 358, **35, 44, 52,**
72, 239, 188, 192, 204, 215-218

Yabanıl 6, 7, 105, 114, 116, 166, 172,
217, 222, 227, 238, 246, 247, 251,
253-255, 263, 276, 278, **229**

Yağmur 344, **86, 105, 106, 111, 112,**
120, 139, 189, 57, 87, 99, 105, 151,
161, 224

Yahudi, Yahudiler (İbraniler) 8, 37,
54, 60, 70, 72, 74, 140, 153, 169, 188,
218, 243, 360, 362, 363, **12, 13, 20,**
43, 126, 128, 137, 138, 159-161, 175,
199, 230, 262, 263, 120, 173, 183,
186, 191, 202

Yazgı 28, 30, 32, 54, 133, 176, 273,
350, **80, 91, 92, 114, 162, 249, 268,**
33, 35, 106, 160, 162

Yazı 33 n, 42, 187 n, 206, **7, 12, 17, 20,**
23, 41, 136, 158, 212, 226, 227, 228,
230, 231, 232, 235, 241, 260, 16, 18,
22, 84, 85, 96, 117, 172, 173, 180,
181, 190, 191, 198, 210, 211, 216,
218-220, 225, 226, 231-234, 236

Yenilik 48, 84, 224, **41, 36, 45, 48, 95**

Yoksulluk 27, **91, 92, 95, 201**

Z

Zenginlik 240, 282, 324, **48, 166, 167,**
170, 171, 177, 198, 208

Zina 110, **71, 180, 13, 31**

Zodyak 116

A

- Abâdân 200
 Abyssinie 268
 Adana 151
 Aden 74, 139
 Adhri'ât 145
 Adriyatik 121, 148, 156
 Afrika (Kuzey, bkz. Mağrip)
 Afrika 16-19, 26-28, 30, 37, 38, 63, 71,
 122 n, 124, 130, 135, 136, 138, 190,
 205, 216, 217, 230, 238, 242, 247,
 259, 260, 288, 289, 299, 311, 356,
 357, 359, 360, 364, 15, 16, 21, 28, 30,
 31, 33, 36, 46, 49 n, 75, 76, 79, 84,
 97, 116, 118 n, 121, 122, 124, 128 n,
 151, 152, 163, 172, 175, 176, 193,
 196, 210, 230, 231, 238, 13 n, 14 n,
 15, 17, 18, 32 n, 35 n, 96 n, 98 n, 105
 n, 165, 181, 191 n, 217
 al-Ahkâf 122
 Ahvâz 145
 Aila (Ayla) 122, 144, 153
 Akdeniz 17, 19, 38, 72, 120-123, 134,
 137, 142-144, 148-151, 155-157, 160,
 253, 359, 30-34, 171, 172, 174 n, 207
 n, 212, 224 n, 173 n
 Akka 144, 33
 Alamannî; Alamânîya, bkz. Almanya
 Alanya 151
 Alcântara 149
 Alep 151
 Alexandrette 150
 Algeciras 148
 Alger 167
 Alicante 149
 Almanya, Almanlar 34, 40, 49, 130,
 156, 157, 160, 267, 158 n
 Almeria 149
 Almunécar 149
 Alpler 156, 243, 247
 'Alva 137
 Amanos 144, 145, 150, 151, 158
 Amerika 140 n, 216 n, 49 n, 97 n, 148
 n
 Âmid 151, 152, 158, 365
 Amol 147, 154
 Amorium 157, 282
 Amu Deryâ 123, 146, 84
 Anadolu 124, 157, 186
 Angers 123
 Ankara 151, 346
 Antalya 151
 Antarsûs (Antartûs, Antaradus) 150,
 151
 Antioche (Antakya) 151
 Akaba 247
 el-Aksa 157 n
 Arabi 116, 164
 Aral 124, 146, 159
 Arcila 142
 Arcos 263
 Arîs 44
 el-'Arîş 144
 el-'Arj 145
 Arka 144, 150
 Armant 140
 Arrajân 145
 Arran 158
 Ascalan 144
 el-A'shâ 154
 Asya 54, 123, 172, 289, 20, 31 n
 Assouan 137
 Asyût 140

Atlantik 123, 122, 176 n
Atlas 140, 142, 143
Aures, bkz. Awrâs
Avila 155
Avlîl 135
Avasım 227, 342
Avrupa 17, 19, 36, 38, 42, 45, 46, 53,
111, 123, 135, 136, 155, 156, 165,
166, 251, 55, 138 n, 171, 179 n, 234
n, 188 n
Avrâs 142
‘Aydhâb 122, 141
‘Ayn Zarba 151
Azerbâycân 72, 130, 153, 158
al-Azhar 262 n
Azilâ, bkz. Arcila

B

Baalbek 145
Bâb al-Mandeb 121, 122, 138
Babil (Babylone) 362
Badajoz 149
Badr 43
Bağdat 41, 82, 84, 86, 88, 122, 124,
152, 157, 258, 265, 270, 271, 281,
288, 308, 318, 333, 43, 67, 84, 109,
118, 135, 141, 142, 145, 182, 190,
227, 230, 231, 234, 240, 254, 256,
269, 13, 14, 16, 17, 39 n, 45 n, 47 n,
69 n, 77 n, 78, 97 n, 121, 176, 187 n,
194, 227
al-Bahr al-Muhîr, bkz. Atlantik
al-Bahreyn 73, 122, 123, 141, 145, 213,
248
Bajâya, bkz. Bougie
Balear 121, 260
Balg 123
Balharâ 141
Balkaş 124
Balvât, bkz. Karpat
Bamako 135

el-Bâmiyân 147
Barka 143
Bârimmâ 153, 158
Barselona 150, 155
Basra 72, 122, 124, 130, 145, 317, 323,
338, 339, 346, 49, 50, 151, 165, 230,
254, 256, 265, 176, 194, 248
Batı dünyası, bkz. Avrupa
Batn Namira 156
Bâtûs, bkz. Anadolu
Baylakan 119, 153, 161
Bayonne 155
Baza 149
Bedir 51
Belh 123, 124, 146, 147, 235 n
Belhâ 147
Bérénice 143
Bethléem 160
Beyrut 33, 34, 145, 302 n, 207 n, 210 n,
227 n
Beytüllahim 160
Birleşik Devletler 49 n, 75, 79 n, 238
n
Biskra 167
Bizans 10, 30-32, 39, 44, 54, 85, 119,
134, 135, 154, 157, 160, 172, 183,
190, 193, 240, 77, 78, 118, 153, 173,
205, 214, 221, 239, 249
Bombay 102 n
Bône 18, 143, 152
Bordeaux 186 n
Borneo 121
Bornou 130, 140
Bost 146
Bouaké 116 n
Bougie 19, 28, 259, 41, 76, 167, 63
Bourges 155
Bourgogne 26, 160
Bretagne 123, 130, 160
Brousse, bkz. Bursa
Buhârâ 124, 154, 23 n, 47, 79 n
Bûna, bkz. Bône

Burgos 155
Burjân, Bulgarlar 121, 161
Bursa (Brousse) 157
Buttam 146, 147, 154
Büyük Okyanus 140 n, 142, 143, 147-
149, 155, 163

C

Cadix 149
Césarée 144
Calabre (Kalabriya) 150
Calatayud 149
Calatrava 149
Cambrai 135 n
Carcassonne 155
Carthagene 149
Celula 152, 30
Cerid 130, 170, 76, 185
Ceuta 143, 148, 30, 137, 152, 167, 185,
117, 217, 234
Ceyhan Irmağı 151, 157
Ceyhun (Oxus) 123, 124, 146 n, 147,
154, 159
Cezayir 130, 170
Cezire 150, 152
Cherchel 236, 30
Chinchilla 1409
Cibragun 154
Cidde 122, 141, 154
Collo 182
Comores 123
Comorin 137
Constantin 63, 140, 259, 267, 364, 76,
137, 167
Constantinople (İstanbul) 9, 10, 17,
32,-34, 48, 121, 148, 157, 160, 267,
118 n, 119, 217, 70 n, 118 n
Cordoue 78, 149, 145, 11 n
Corée 123
Coria 149
Ctésiphon (el-Madâ'in) 250, 267, 285 n

Curcan bkz. Gorgan
Cyrénaïque 152

Ç

Çin 121, 122, 130, 137-139, 142, 147,
34, 52, 171, 212, 234, 13, 42, 166, 249
Çin Denizi 121

D

Dabîl 158
Dahlak 138
Dakar 242 n
Dalâs 141, 144
Damiette 137, 144
Darâbjerd 145
Deren, bkz. Atlas
Darband 69, 158, 243
Dâr-es-Salâm 116 n
Deylem 77, 84, 123, 258, 282, 318, 76,
84, 134
Dêlam Tepesi 158
Delhi 45, 289
Denia 121, 149, 32, 260, 261, 197
Détroit 157, 98 n
Dicle 123, 124, 145, 151-143, 157, 281,
135, 77 n, 115
Dimyat 144
Dinever 153
Doğu ülkeleri 171, 172
Dongola 137
Dra 130, 142
Dûmet ül-Cendel 145
Durûb 150, 151

E

Ecija 149
Éphès 190
Ege Denizi 32
Eğmât 142

Ekvator 119, 120, 123, 126-128, 130-133, 137, 138, 277 n
 Emesa 145, 151
 Endonezya 169 n, 13 n, 20 n, 55 n, 181 n
 Endülüs
 Erdebil 158
 Eriha bkz. Jéricho
 Ermeni, Ermenice, Ermenistan 124, 130, 145, 150, 151, 158, 194, 237
 Erşuşenne 154
 Erzurum 158
 Esfarâyen 146, 178
 Esna 140
 Esruşene 147
 Estella 155
 Esterâbâd 146, 154
 Estonya 163
 Evtan 143

F

Fârâb 154
 Faramâ 144
 Fârân 94, 122
 Fars 68, 72, 122, 130, 145, 146, 153, 281, 58, 84, 142, 186
 Fasâ 145
 Fergana 154
 Fes (Fez) 42, 173, 317, 86, 137, 174, 231, 254, 85, 207
 Feyyum 144
 Fezzân 130, 140
 Fırat 73 n, 123, 124, 145, 151, 152, 157, 228 n, 54, 135
 Filistin 68, 69, 151 n, 270 n, 271 n
 Finlandiya 163
 Fımanak 163
 Flemenk 160
 Fraga 149
 Fransa 18, 19, 26, 121, 123, 130, 150, 160, 118, 140 n, 186 n

Frise 160
 Fumm es-silh 280
 Fustât 122, 48, 145

G

Gabes 33, 150, 195
 Gadâmes 143
 Gâfik 149
 Gafsa 143, 185
 Galiçya 165, 34, 38
 Gana 130, 135, 140
 Gao 36, 130, 136, 166
 Gaskonya 155
 Gavgav, bkz. Gao
 Gazne 146, 134
 Gênes, 119, 155, 167
 el-Gevar (Ürdün) 145
 el-Gûr 146, 147
 Gibéon 158
 Gilgal 156, 158
 Gizé, 197 n
 Gorgân (Curcan) 71, 123, 153, 154, 317
 Goulimine 142 n
 Gourara 136
 Gozzo 150
 Grenade (Gırnata) 149, 271, 217 n
 Guadalajara 149
 Guinée 135
 Gunûn Gölü 163
 Gurgenç 124
 Gurgun 159

H

Habur 152
 el-Hadîtha 152
 Hazar 145
 Hamadan 153
 Hânkû (Khanku) 139
 Harizm (Horezm) 154, 159

Harnâb (Kharnab)146
 Harran 151, 89 *n*, 146 *n*
 Hartum 137 *n*
 Harzem 123, 124, 130
 el-Hatt 119, 126, 145, 203, 205, 207
 el-Havrâ´ 144
 Havrân 145, 242
 Hayyib 143
 Hayber 145
 Hâzerûn (Khazerun) 154
 Hazlac (Khazlaj) 124
 Hifşâh (Khifhakh)162
 Hilat (Khilât) 124, 158
 Hocanda 154
 Huncan 153
 Huttel 146, 147
 Héliopolis 154 *n*
 Héraclée 121
 Heracleia 161
 Herât 146, 154, 79
 Hicaz 69, 84, 85, 122, 127, 130, 138,
 141, 144, 145, 166, 171, 230, 247,
 261, 268, 269, 315, 317, 322, 338,
 342, 355-357, 361, 40, 75, 84, 121,
 128, 147, 151, 161, 162, 227, 265-
 267, 269, 10-12, 14, 193, 203
 Hims (Horas), bkz. Emesa
 Hind 78, 141, 146, 289
 Hindistan 137, 141, 142, 146, 147, 200,
 247, 288, 289, 311, 50, 79, 136 *n*, 169
n, 171, 186, 196, 212, 237 *n*, 258 *n*,
 13, 17, 19, 96, 105, 118
 Hint Okyanusu 72, 121-125, 138, 139,
 141, 142, 144, 168, 169, 216 *n*
 el-Hîra 73 *n*, 122, 145, 227
 Hît 152
 Homs, bkz. Emesa
 Hoggar 140
 Horasan 68, 124, 130, 146, 147, 153,
 154, 264, 317, 333, 12, 76, 84, 108 *n*,
 186, 254, 13, 15 *n*, 16, 79, 188
 Hormoz 145, 118, 251

Huesca 155
 Huete 149
 Hunayn 142, 323
 Hülvân 152
 Hyacinthe Adası 147

I

Ibiza 148
 al-Ifranj 121, 15
 Indus 141
 Irak 35 *n*, 55, 68, 73, 80, 84, 122, 130,
 145 *n*, 147, 152, 153, 165, 166, 201,
 219 *n*, 227, 228 *n*, 237 *n*, 238, 247,
 253, 264, 267, 270 *n*, 282, 288, 289,
 299 *n*, 319, 341, 356, 362, 20, 23, 38
n, 40, 58, 76, 84, 101, 140, 143, 145,
 151, 156, 163-165 *n*, 171, 175, 186,
 187, 210, 216 *n*, 226 *n*, 227, 229, 231,
 233, 240, 254, 256, 263, 265-267,
 269, 10-17, 23 *n*, 64, 79, 89 *n*, 96, 109
n, 187, 188, 206, 242, 252
 Isfahan 145, 146, 152, 153, 237 *n*, 362,
 49, 84, 182

i

İfrikyâ 17-20, 22, 63, 71, 130, 143, 150,
 270, 272, 210
 Yelâk 154
 İngiltere 18, 26, 160, 163
 İran 26, 68, 69, 71, 73, 84, 120, 122,
 124, 138, 139, 145 *n*, 151 *n*, 153, 231,
 248, 255, 258, 262, 280, 281, 299,
 311, 319, 321, 323, 329, 358 *n*, 12,
 14, 20 *n*, 40 *n*, 76, 143 *n*, 145,
 154, 190 *n*, 234 *n*, 235 *n*, 237 *n*, 240,
 263, 13, 23 *n*, 24, 56 *n*, 57 *n*, 59 *n*, 61
n, 65 *n*, 69 *n*, 76, 78 *n*, 83 *n*, 87, 96,
 110 *n*, 115, 118, 183, 187, 188 *n*, 189,
 194, 196, 201, 215, 221, 241, 254
 İrem 74, 75

İskenderiye 17, 83, 84, 87, 106, 107,
123, 137, 144, 323, 364, 365 n, **30**,
34, 67, 84, 152, 234, n, 16, 77 n, 194

n

İskoçya 163

İspanya 22, 26, 27, 63, 72 n, 84, 91, 96,
121, 148, 149, 155, 165, 227, 247,
249, 251, 256, 258-260, 263, 264,
268, 269, 271, 272, 282, 294, 295,
297, 329, 348, 353 n, 354, 357, 358,
14-16, 21, 22, 28, 29-31, 33, 34, 38,
41, 47, 50, 54, 63, 66, 67, 75, 76, 79,
81, 118, 163, 169, 170, 175, 176, 186,
210, 211 n, 227, 230, 231, 233, 234 n,
235, 240, 252, 254, 259, 260, 14-16,
65, 78, 79, 93, 102 n, 118, 180, 186 n,
188 n, 201, 210, 212, 216, 217, 229

İrlanda 163

İsrail 68-72, 169, 233, 277

İstanbul, bkz. Constantinople

İvân Kısra 122

İzlanda 153

İznik 364

J

Jabala 67

Jaén 149

Janad 137, 141

Japonya 122 n

Jarjarâyâ 152

Jarvâsiyâ 156

Jasûliya 130

Jativa 149, **234 n, 260**

Java 139, **49 n**

Jayruft, bkz. Jiroft

Jazîra, bkz. Mezopotamya

Jerez 149

Jéricho 242

Jidda 141

Jiroft 146

Jondishâpur 145

Josselin 123 n

Jucar 149

K

Ka'ba (Kâbe) 65, 78, 176, **101, 152**,
153, 239

Kâbil 141

Kabylie 97 n, 110 n

el-Kadisiyye 69, 122, 152, 222, 355,
54, 109

Kafkas, Kafkasya 108, 119, 123, 158

Kahire 25, 26, 29 n, 30, 33-35 n, 36, 51
n, 83, 122, 138, 144, 173, 357, **10, 50**,
84, 86, 139, 141 n, 142 n, 145 n, 164
n, 167, 190 n, 194, 211, 226, 231, 241
n, 254, 256, 13, 14, 16, 17, 23 n, 35
n, 53 n, 60 n, 67 n, 87 n, 100 n, 176,
189 n, 193 n, 203, 207 n

Kalhat 141

Kamerun **97 n**

Kamnûriya 140

Kanarya Adaları 134, 140

el-Kandahar 141

Kanton 139 n, 140 n, 142

Kânim (Kanem) 130, 136

el-Kanuj 141

Kanûri 140 n

Karadeniz 153, 157, 158, 160-163

Karpat 160

Kartaca 286, **30, 101, 146-149**

Kasr Ibn Hubayra 152, 291

Kâşân 146, 153

Kasr el-Majâz 148

eI-Kaşr eş-Şağîr 143

Kastâlla, bkz. Estella

Kastilya 155, 21 n

Keşmir 141

Kawâr 130, 140

Kayrevan 83, 84, 86, 288, **76, 145, 165**,
151, 211, 252, 253 n, 256, 15 n, 16,
74, 162, 216

Kazvin 151, 153, 158
 Kenan 71, 72
 Kerbela 315, 341, **123**
 Kermân 122, 130, 145, 146
 Kuzistan (Khuzestân) 145
 Kıbrıs 121, 144, 148, **32**
 Kıpçak 164
 Kızıldeniz 72, 122, 138, 139, 141 n,
 144, 145
 Kinnasrîn 151, 227
 Kinâva 118 n
 Kisra **147, 148**
 Kore 139
 Kubâkib (Tohma Irmağı) 157
 Kudüs 68, 145, 286, 361-363, **33, 34,**
106, 125 n, 152, 157 n, 158 n, 160,
161, 217, 16, 99 n
 Kûfâyâ 155, 159, 160, 162-164
 Kûfe 122, 224, 339, **45, 164 n, 230,**
 176, 194
 Kufeş 145
 el-Kulzum 122, 141 n
 Kum (Qomm) 153
 el-Kumur 123, 135
 el-Kus 140
 el-Kutubiyye bkz. Marakeş **234 n**
 Kuveyt 151 n
 Kürdistan 152, 59 n

L

Lahor 29 n
 el-Lâhûn 133, 141, 144
 Languedoc 150 n
 Lanzarote 134 n
 Larache 142 n
 Laribus 143
 Latran 28 n
 Lattakye 150
 Leipzig 132 n
 Lérída 149
 Léon 155

Lisbonne (Lizbon) 149
 Lombardiya 150, 156
 Lorca 149
 Lorraine 160
 Los Angeles 151 n
 el-Lukkâm, bkz. Amanus
 Lübnan 34, 294 n, 96 n, 191 n, 193 n,
 243 n

M

Macaristan 160
 Madagascara 122
 al-Madâ'in (Ctesiphon) **40, 54, 182**
 Madrid 188 n
 Mağrip 16-23, 27-30, 40, 44 n, 54, 64,
 65, 71-73, 84, 86- 91, 97-99, 108, 120,
 121, 125, 136 n, 140, 142 n, 143, 165,
 166, 170-173, 217, 230, 243, 247,
 248, 259, 261-263, 268-270, 282, 286,
 288, 289, 305, 318, 328, 348, 354,
 357, 359, 360, **6, 46, 50, 55, 56, 76,**
163, 210, 235, 236, 253, 254, 256,
261, 16, 17, 79, 89
 el-Mahcam 139
 Makedonya 130, 157, 153
 Malabar 141
 Malaga 133, 149 n, **99 n**
 Malezya **162 n, 169 n**
 Malga (Garthage) **146, 149**
 Mâli 36, 135, 136, 166, 289 n, 116
 Malta Adası 150, **32, 33**
 Manastır 216 n
 Manbic 124, 151
 el-Manşûra (Tlemcen) **147**
 el-Marâga 151
 Marâçg 153, 158
 Marakeş 52, 142, 210, 233 n, 271, **33,**
85, 99 n, 182, 211, 234, 252, 252
 Maraş 151
 Ma'reb **148**
 Marbella 149

- Maroc 130, **24 n**, **49 n**, **62 n**, **167 n**,
 183 *n*
 Marv-e Ruz 146
 Marv eş-Şâhejân 154
 Mâsina **98**, 32 *n*
 Masisa 151
 Masnât 161
 Mâssa 142, 266, **122**
 Maşyât (Maşyâd, Maşyâf, Maşyâb)
 151
 Maverâünnehir **81**
 Mayorka 121, 148
 el-Mazamma (Alhucema) **123**
 Mazzara 150
 Medine 60 *n*, 65, 69, 73, 140 *n*, 141,
 186, 191, 201, 219 *n*, 220, 243, 247,
 323, 337-339, 346, 356, **121**, **152**,
156, **160-162**, **217**, **240**, **265**, **269**, 11,
 12, 14, 15, 203
 Medinaceli 149
 Mehdiâ 143, **33**, **55 n**, **131**, **176**
 Mekke 36, 60, 78, 84, 141, 144, 168,
 186, 191, 219 *n*, 220, 237 *n*, 312, 329
n, 338, 355, **49 n**, **62**, **84**, **101**, **109**,
112, **121**, **123**, **152-154**, **156 n**, **157 n**,
160-163 n, 24 *n*
 Meknes 142
 Mehrecân 154
 Mérida 149
 Merv (Mary) 154
 Mezopotamya 68 *n*, 93 *n*, 124, 151,
 154, 227, 279, 319 *n*, **76**
 Mısır 19, 25-27, 29, 30, 32 *n*, 68, 69,
 72, 83-85, 99 *n*, 110, 122, 123, 130,
 137-141, 144, 170, 237 *n*, 241, 242,
 261, 267, 269-271, 277, 282, 286-288,
 319, 323, 338, 339, 348 *n*, 354, 357,
 364, 365 *n*, **14**, **16**, **18**, **30**, **33**, **34**, **39**
n, **47**, **67**, **68**, **75**, **76**, **81**, **84**, **87**, **139**,
141, **143**, **146**, **149**, **158**, **161**, **163**,
167, **171**, **172 n**, **175-177 n**, **186**, **195**
n-197 n, **210**, **211**, **229**, **231**, **252**, **255**,
256, **258 n**, **265**, 13 *n-17*, 60 *n*, 76 *n*,
 79, 102, 104, 120 *n*, 176, 189 *n*, 195,
 206, 256
 Miliase **147 n**
 Minorka 148, **32**
 Mogadişu (Mogadiscio) 138, 139
 Mokrân 122, 130, 146
 Mont Jûn (Moris Jovis, Montjoux),
 bkz. Alpler
 Montemayor 155
 Moritanya 174 *n*, 247 *n*
 Moulouya 142, **76**
 Msila (ai-Masîla) 143, 25 *n*, **76**
 el-Mukattam 140, 141
 Multân 141
 eI-Munkata' **156**
 Murcie 227
 Muğâr 159
 Murnâk **30**
 Musul 72, 124 *n*, 152, 271, 362, **76**, **81**,
 119, 195

N

 Nafta (Nafta) **185**
 Najera 155
 Najrân 141
 Naples 19, 118, 110 *n*
 Naqsh-e Rostam **40 n**
 Narbonne 150
 Nasâ 154
 an-Nâtulus, bkz. Anadolu
 Necd 199
 en-Nehravân 152
 Nicée 364
 Niebla 149
 Nihavend 153
 Nijer 36, 40, 136 *n*
 Nijerya 36 *n*
 Nil 40, 123 *n*, 135-138, 140, 141 *n*, 144,
 97 *n*, **194**, **195**
 Nişabur 154, **266 n**

Nîsar Çölü 140, 142
Nîtush, bkz. Pontus
Nob 53 n
Normandi 160
Noun 142
Nubie, Nubier 130
Nuremberg 234 n
Nusaybin 151
Nüceyrim 145

O

‘Omân 122, 123, 130, 30
Oran 142, 167
Ouargla 136
Oued de sable (Irmak vadisi) 72, 73
Oxford 102 n

P

Pakistan 258 n
Palermo 150
Pamplona 155
Pantelleriya 31, 32
Paris 33, 36 n, 41 n, 42, 46 n, 165 n, 190 n
Peloponnèse 150
Pencap 17 n
Pergama 194 n
Pers Körfezi, bkz. İran
Pers Denizi, bkz. İran
Persepolis 40 n
Petra 147
Pireneler 149, 155
Pise 156
Poitiers (Puvatya) 160 n
Poitou 155, 160
Polonya 42, 160, 163
Pontus 121 n
Portekiz 186 n, 216 n

R

Rabat (Ribât el-Fath) 33, 38, 135 n, 39 n, 147
Radvâ 145
Rages 153
er-Rakka 124, 151, 152, 87
Râmhormoz 145
ar-Rân, bkz. Arran
Raslânda 163
ar-Rayy (Raghes) 153
Rennes 123 n
Revahe 143
Rio Salado 55 n, 56 n, 59 n
Rișâni 84 n
Roma 18, 28, 53, 63 n, 107, 108, 116 n, 120 n, 121 n, 156, 157, 248, 271, 274 n, 286, 362-365, 30, 39, 118, 159, 160, 164, 175, 213, 77, 79, 173, 210 n, 242 n, 258
Ronda 174
Rouen 234 n
Rûm, bkz. Bizans
Rusya 160, 163, 164
Ruzân 146

S

Saba’ 141, 148, 159 n
Sabastiya, bkz. Samari
Sabur 145
Safi 142
Sahara 19 n, 98 n
Saint Tropez 274 n
Salamanka 155
Salamîyya 151
Salé (Sala) 142, 152
Samari 362
Samsat 151, 152
San’â’ 72 n, 139, 155
Santamaria 149
Sant Angelo (de Lombardie) 121

- Santarem 149
 Santiago 155
 Saqqara **197 n**
 Saragosse 149, 200, **88**
 Sarakhs 146
 Sarandîb, bkz. Seylan
 Sardunya 121, 148, 150, **32**
 Saxe (Saksonya) 160
 Saygon 142
 Sayram, bkz. Isbîjâb
 Sbeitla 143, **30**
 Sées 160
 Segovia 155
 Segura 149
 Selefke 150, 151
 Semerkand 25 n, 72, 124, **142 n, 234 n, 24 n, 26 n**
 Sencap 154
 Sénégal 40, 123 n, 135 n, 136 n, 201 n, **118, 239 n, 248 n, 34 n, 50 n, 56 n, 98 n, 108 n**
 Sêstân 146
 Séville 96, 149, 359, **21 n, 125 n, 240, 248 n, 217**
 Seychelles 121 n
 Seyhan 151, 157
 Seylan 139
 Sfax 33
 Shâhejân 145
 ash-Shâsh, bkz. Taşkent
 ash-Shi'b **156**
 Shilo **158**
 Siyâh 159
 Sicile 36, 118, 121, 133, 148, 150, **31-33, 15, 82, 89, 97**
 Sidon 144, 145
 Sierra (de Guadarrama) 149
 Sicilmâsa 19, 86, 108, 142, 318, **151**
 Sijistân 141, 146
 Silâ 135, 139, 140
 Silves 149
 Sinaî 144
 Sind **186, 118**
 Sinop 161
 Sion **159**
 Sirâf 145
 Siwa 140
 Siyâh Kûh 159, 161, 162
 Sofâla 121, 139
 Somali 121
 Sousse 28, 143
 Sudan 54, 123, 135, 137 n, 140 n, 166-171, 247, 253, 289 n, **97 n, 171, 172, 204 n, 220, 305**
 Suez 122, 141
 Suğut 72, 130, 147, 154
 Sumatra 121
 Sur 33
 Sus 130, 142, 172, 266, 268, **121, 122**
 Suze 145
 Syracuse 150
 Syr Daryâ 154
 Suriye 26, 64, 68, 69, 72, 84, 85, 93, 120-122, 124, 130, 143-145 n, 148, 150, 151, 158, 165, 166, 227, 241, 242, 253, 261, 267, 269-271 n, 286, 287, 316, 319, 321, 338, 340, 356, **20, 23, 30, 31, 33, 34, 38, 47, 75, 76, 81, 101, 108, 135, 140, 141, 143, 153, 154 n, 158, 161, 163, 171, 175, 186, 196, 210, 229, 260 n, 265-267, 13, 14, 16, 37 n, 38 n, 76, 77, 188 n, 206, 227 n, 239 n, 242, 259**
 Sümeire 152
 Syrt 143

Ş

 Şa'da 139, **38**
 Şam 120
 eş-Şammân 145
 Şarat 144, 145, 316, 323
 Şatnot 144
 Şavl 141

Şehrizur 152
 Şiffîn 124, 152, 337, **56**
 Şiraz 26, 145, **234 n**, 118 *n*
 Şûl 158

T

Tabâla 141
 et-Tâbarân, bkz. et-Tavbarân
 Tabaristân 123, 130, 153, 158, 318, **38**,
41, 76
 Tabûk 145, 186, 268
 Tâcikistân 311 *n*
 Tadilla 142
 Tafilalt 84 *n*
 Tage 149
 Tâhiriyye 154
 Tahran **88 n**, **143 n**, **241 n**, 66 *n*, 78 *n*
 Tâ'if **156**, 227
 Tâjura 136
 Tâjuvîn 130, 140
 Takrît 152
 Takrûr (Tekroure) 135, 166
 Talas 154
 Talavera 149
 Tâlekân 146, 317
 Tanger 130, 148
 et-Tan'îm **156**
 Tâk 146
 Tarifa 120, 148, **267**
 Tarmi 163
 Tarragone 149
 Tarsus 151
 Taşkent 124, 130, 154
 Taurus 150
 et-Tavbarân (at-Tâbarân) 141
 Taymâ' 145
 Taza 142
 Tebessa 143
 Tebrîz 153, **263**
 Tekna **204 n**
 Tekroure, bkz. Takrûr

Tetuan (Tittâwîn) 148
 Tibériade 145
 Tibet 72, 73, 146, 147, 154
 Tiflis 158
 Tîgûrârîn (Gourara) 136
 Tihâma 138, 139, **216 n**
 Tilmisan 142, **42 n**, **09 n**, **123**, **125 n**,
167, **253**
 Tirmiz 146, 147
 Titterî 145
 Tiznit **122 n**
 Tohma Suyu (İrmağı), bkz. Kubakib
 Tolède (Toledo) 149, 281
 Tombuktu **51 n**
 Tortosa 149, 16
 Tostar 145
 Touat 136
 Toulon 150 *n*, 274 *n*
 Tours **114 n**, **160 n**
 Tozeur (Tûzar) 143, **122**, **185**
 Trabzon 158
 Transoxiane **81**, **100**
 Tripoli 67
 Tunus 17-19, 21, 25, 27-29 *n*, 31, 32 *n*,
 33 *n*, 34, 63, 71, 83, 84, 87, 88, 98,
 120, 143, 173, 216 *n*, 253, 259, 261,
 268, 270, 276, 282, **15**, **16**, **30**, **31**, **33**,
51, **55 n**, **63**, **67**, **76**, **122 n**, **131**, **137**,
138, **147**, **149**, **150**, **176**, **177 n**, **184**,
211 n, **228**, **231**, **232**, **234 n**, **240**, **242**,
253, **254**, 15-17, 74, 89 *n*, 118, 162,
 180, 181, 197, 201, 210, 212, 216,
 217, 243 *n*, 259
 Türkistan 123, 124
 et-Tûr, bkz. Sinaî
 Tûs 154, 78 *n*
 Tyr 144, **33**

U

Ubeda 149
 el-Ubullah 145

‘Ukâz 141, 239
Urfa 151
Uzbekistan 124 n, 186 n

Ü

Üçüncü Dünya 179 n
Ürdün 69, 145, 237 n, 270 n, 361, 20

V

Vaddân 12140, 143
Vadi-Kura 323
Vahân 146
Vahş (Oxus) 146
Vahşab 146, 147
Valencia 149
Vangâra 136 n
Vani 190 n, 97 n
Vasit 124
Veddan 143
Venedik 19, 121, 130, 148, 150, 156
Veslat dağı 143
Volga 121, 158, 161, 162, 164

Y

Yalamlam 141
Yamame 122, 123, 130, 138, 141, 145,
166, 199
Yâkût 137
Yecüc-Mecüc 146, 159-164, 168

el-Yanbû’ 121

Yemen 71, 72 n, 74 n, 84, 122, 123,
130, 138, 139, 166, 168, 171, 198, 230
n, 237, 238, 247, 253, 268, 287- 289,
311 n, 313 n, 322, 338, 38, 41, 49,
126, 131, 140, 148, 153, 175, 213,
228, 229, 11, 13 n, 23 n, 35 n, 172,
205, 242 n, 248

Yesrib, bkz. Medine

Yunan 41, 52, 64, 107, 110, 120 n, 146
n, 157, 169, 179, 210, 248, 271 n,
297, 302 n, 362, 365, 20, 122, 159,
162, 165, 197, 213, 219, 227 n, 70,
76-79 n, 80 n, 87 n-89, 91, 93, 99 n,
111, 128, 134 n, 195, 241, 260

Z

Zâb (Kuzey Afrika) 143, 76, 121, 131,
185
Zâb (Zap) 153
Zabid 122, 139
Zebulistân 134
Zafâr 139
Zifti 144
Zaghây 130, 136, 140
Zamm 154
Zamora 155
Zavîla 143
Zemzem kuyuları 153, 154, 157
Zerebe 151

**KİŞİLER, HALKLAR, HANEDANLAR, DİNLER,
MEZHEPLER, İBADETLER VE KİTAP ADLARI DİZİNİ**

A

Abaka b. Hulagu, Ahmed 17
Abbas 230, 266, 316, 334, 342,
el-Abbas 316, 334, 44
el-Abbas b. Atiya 230
Abbasiler 84, 85, 87, 95, 255, 259, 261,
264, 281, 288, 326, 348, 356, **21, 23,**
183, 240
Abdulaziz 324
Abdulgabbar b. Nasır 296
Abdulkavi b. el-Abbas 230
Abdulkays b. Rabi'a 243, 338
Abdullah bin el-Abbas 75
Abdullah b. Kilâba 74, 75
Abdullah b. Kûtama 83
Abdullah b. Hassan 103, **45, 105, 106,**
109, 113, 115, 119, 121, 265
Abdullah b. Marvan 326
Abdullah b. Ömer 327, 332, 336, 339
Abdullah b. Selam 336
Abdullah b. Muhammed el-Arabi
357, 359
Abdullah Enan 27, 30
Abdul Mümin 360
Abdumuttalib 230, 283
Abdurrahman bin Avf 323, 331
Abdurrahman bin Haldun 10, 27, 28,
33, 59
Abdurrahman bin Rabi 243
Abdurrahman III An-Nasır 305, 348,
357
Abdülmelik 253, 325, 326, 328, 332,
336, 342, 345, **13, 40, 41, 43, 48, 53,**
74, 156
Abraham 70, **94, 113, 152**
Ad 20, 75, **147**
Ad İram (İrem) 74

Adem 49, 143
Ağa Han 151
Ağlebiler (Ağlebioğulları) 84, **79, 84**
Ahkamus-Sultaniye 42
Ahmed b. Hanbel (İbn Hanbel) 97
Ahmed Taleb İbrahimi 46
Ahmed el-Majriti 193, 78
el-Akaba 329
Alains 130
Alanlar 123
Alfonso 118
Ali b. Ebu Talib (Halife) 76, 89, 240,
303, 312, 314, 315, 323, 324, 327,
261, 328, 332, 334, 336, 337, 338,
339, 348, 356, **157**
Ali b. Nufeyl 101
Aliciler 77, **121**
Ali Zeynel Abidin 317
Ali er-Rıza 319
Alkame b. Abade 240
Almohad, bkz. Muvahhid
Almoravidler, bkz. Murabıtlar
Amelikahılar 242, 255, 270, 286, **161,**
164, 175, 213
el-Âmin 260
Amiroğulları, bkz. İbn Ebi Amir
el-Mansur **121**
Ammar ed-Duhni **109**
Amoli (Haydar) 63
Amr b. Abi-Kays **100, 101**
Amr b. el-As 355, **13, 30, 39, 50**
Amr b. Cebir el-hadrami, Ebu Zura
108, 111
Amr b. el-Hâcib **253**
Amr b. Muhammed el-Ankazi, bkz.
el-Ankazi **109**
Amr b. es-Salah **265**
Amr b. Zübeyr **45**

Amraw, Sidi Yahya 97
 Anak 286, **147**
 Ananias 364
 Anbasa (Kopyacılar) **136**
 Anmar bin Nizar 198
 Anuşirvan **183**
 Araplar 10, 64, 94, 98, 100, 148, 169,
 171, 173, 191, 198, 216, 217, 227,
 228, 237, 238, 246, 247, 250, 251,
 252, 254, 255, 260, 262, 267, 270,
 277, 280, 281, 282, 309, 310, 323,
 338, 349, 355, 356, **12, 20, 30, 31, 40,**
41, 48, 52, 54, 55, 75, 79, 99, 133,
134, 151, 160, 161, 163, 164, 165,
175, 176, 182, 212, 224, 228, 229,
230, 239, 240, 261, 262, 10, 45, 97,
 98, 118, 162, 173, 187, 188, 193, 194,
 195, 197, 204, 205, 206, 207, 208,
 210, 214, 218, 222, 225, 240, 241, 242
 el-Ariş 122
 Arius 364
 Arnaldez (Roger) 11, 79, 80, 85, 87,
 97, 117, 140, 158, 163
 Asum (b. Ebin-Necid) **99**
 el-Attabi, Külsüm b. Amr **106**
 Aubin E. **24, 62**
 Avempace, bkz. İbn Bacce **88, 78**
 Avenzoar, bkz. İbn. Zuhr 97
 Averroès (İbni Rüşd) 78, 89
 Avicenne (Ebul Ali) **139, 223, 27, 78,**
 81, 89, 93, 112, 154, 156, 157
 Ayşe 186, 201, 336, 339, **154**

B

Bacile 229
 Bacilalar **30**
 Badis 143, 148, 266, **50**
 Bahdala, oğulları **105**
 el-Bahlus 153
 Bahreyn 73, **20, 213**
 el-Bakıllani (Ebubekir) 94, 37

el-Bâkir 318
 Balzac **179**
 Baudouin, Charles 150
 Baybars **140, 143**
 Bedr (Yemen İmamı) **108**
 Behemoth 60
 Behman **159**
 Béja 122, 138
 el-Bekri 98, 108
 Bel, Alfred 33
 Belguedj 97
 Behram bin Behram 111
 Beni Sehl b. Nevbaht , 97, **21**
 Beni Abdulvadi 269
 Beni Ahmer 38
 Beni Amir 230
 Beni el-Hâris 238
 Beni Emir 238
 Beni Esed 227, 242
 Beni ez- Dayan 237
 Beni Hammad 259
 Beni Haşmonây 362
 Beni İmranları 90
 Beni İrfan 329
 Beni Muhallab 97
 Beni Muhanna 231
 Beni Nevbaht 234
 Beni Sa'id 231
 Beni Sahl 97
 Beni Salame 231
 Beni Salih 136, 291
 Beni Abdulkavi
 Beni Kasım 230
 Beni Tayy 238
 Beni Tuğs 282
 Berberiler 64, 71, 94, 100, 171, 172,
 217, 261, 266, 270, 221
 Berque, Jacques 29, 184, **123, 174, 253,**
 232, 243
 Bermekiler 77
 Bernard, Claude 169
 Berthelot ve Ruelle 148

el-Bestami 69
 Beşir b. Nahik 176
 Béthencourt, Jean 134
 el-Beydavi 23, 38
 Beylié 259
 Bigouden 123
 Bilal b. Ebu Burada 291
 Bizanslılar 31, 54, 85, 157, 164, 193, 221
 Blachere (Régis) 131, 230, 251, 40, 237
 Borges, Jorge Luis 52, 78
 Boris, Gilbert 177, 243
 Bossuet 97
 Bostâm 153
 Bozorg 112, 134
 Brummel 240
 Brunot, Louis 220
 Brunschvig, R. 55, 241
 Budé G. 236, 193
 Buğa (Bugha) 291
 el-Buhari 93, 176, 193, 219, 225, 44, 104, 105, 107, 109, 117, 129, 203, 32, 51
 Buhlûl b. Ubayda at-Tujibi 228, 122
 Buhtunnasır 68, 159
 Bulgarlar 121, 161, 164
 el-Bulkini, Siraceddin 14
 Buluggin 269
 Buni 115, 116
 Bûrân 82, 280
 Burd, oğulları 66, 237
 Burhan 227
 Burton E. 136
 Butler 39
 el-Buveyti 13
 Bünyamin (Benjamin) 362, 158
 Büyük İskender 119, 297, 362, 122

C

Cabir b. Abdullah 341
 Cafer el-Abbase 76

Cafer es-Sadık 83, 84, 314, 317, 318, 332, 130
 Cafer el-Musaddık 318
 Cafer Musa 319
 Cafer el-Mansur 77
 Cahen, Claude 63
 Callinique 154
 Camus, Albert 157, 49
 Cantineau, Jean 241
 Cassianus Bassius 99
 Ceridler 185
 Cerir 92
 el-Cezire 152
 Chen Koua 31
 Cibril bin Bakht-Ishu 79
 Clément de Rome 463, 464
 Constantin 63, 259, 364, 167
 Corbin H. 88, 115, 117, 118, 134, 223, 247

Ç

Çin 121, 122, 137-139, 142, 147, 13, 166
 Çinliler 154, 162, 234

D

Daniel (Danyal) 205, 142
 Darwin 250
 Davud 325, 361, 39, 152, 158, 159, 238
 Derviş 235
 Deylem, Deylemliler 258, 84, 134, 135, 186, 218
 Diop, Cheikh Anta 108
 Dyula 136

E

Eber 173
 el-Ebheri, Ebubekir (kadı) 114, 156, 162

Ebî Amir 96, 97, 259
 Ebi Vakkas 250, 323
 Ebi Zeyd 223
 Ebu Abdullah, Malik bin Enes 318
 Ebu Abdullah bin en-Numan 86
 Ebu Abdullah Şii 318
 Ebu Abdullah el-Abili 205
 Ebubekir (Halife) 330, 331, 332, 344,
 56, 64, 70
 Ebu Bekir 302, 308, 312, 313, 322, 324,
 355, 12, 12, 44, 120, 16, 94, 197
 Ebu Bekir b. El-Arabî 341
 Ebu Bekir el-Bakillani 85, 308
 Ebu Bekir et-Tartuşî 112
 Ebu Bekir es-Siddîk 231
 Ebu Burada (Bürde) 220, 291
 Ebu Cafer Abdullah el-Mansur 85
 Ebu Cafer el-Hazini 133
 Ebu Cafer el-Mansur 76, 79, 316, 326,
 77
 Ebu Davud 100-102, 129, 130
 Ebu-d-Derda 346
 Ebu Emir 294
 Ebu Hamid el-İsrafiyânî 86
 Ebu Hanîfe 269, 10-13, 25
 Ebu Hasan 133, 44
 Ebu Haşim bin Muhammed b.
 el-Hanîfe 316
 el-Ansârî 265
 Ebu Hayan 63
 Ebu Hureyre 18
 Ebu Huzeyfe 307
 Ebu İdris el-Kevlani 348
 Ebu İnan 289
 Ebu İshak, İbrahim 13, 94
 Ebu İshak 178, 201, 304, 305,
 Ebu Kamil Şuca b. Elsem, bkz. Şuca
 b. Eslem 83
 Ebu Karib 72, 73,
 Ebu Mahasin 30
 Ebu Meryem 79
 el-Maliki 201, 202, 223

Ebu Musa el-Eş'ari 291, 346
 Ebu Müslim 316
 Ebu Nuvas 80, 280, 281
 Ebu Said el-Harraz 336, 341
 Ebu Salima (Selime) el-Khallâl
 (Hallal) 316
 Ebu Şufra 291
 Ebu Sufyan bin Harb 176, 177, 291,
 299, 49
 Ebu Talib , b. Abdulmuttalib 77, 261
 Ebu Zeyd el-Debusi 23, 24, 35
 Ebul-Abbas Ali 209, 210
 Ebul Kasım 83, 233
 Ebul Faraj (Ferace) el-İsfahani 237
 Ebul-Velid b. Rüşd (İbni Rüşd) 233,
 89
 Elijah Muhammad (U.S.A.) 98
 Enes b. Malik 10, 11, 12
 Erde Şir 133, 134
 Esau 270
 Esmâ 201
 Eşari 52, 23, 37, 44, 45, 48, 94, 163
 el-Eşari, Ebul Hasan 47, 163
 Eşariler 37
 Etudes Islamiques (Revue des) 31,
 11, 36, 45, 19, 227
 Euclide 219, 85, 86, 181
 Evenari, M. 1083 99
 Eyquem (Montaigne) 186
 Ezra 363, 159

F

el-Fadl 45, 104, 234
 el-Fadl b. İsâ 104
 el-Fadl b. Yahya b. Halid 234
 Fahd (Toufic) 190, 70
 Falla (de), Manuel 224
 el-Fârâbî (Ebu Nasır) 88, 222, 223, 78,
 93, 96, 154, 156, 166, 171
 Fahreddin Razi 310
 Fâris b. Vadrâr 289

el-Faşş (Organon) 156

Fatıma 85, 313, 101

Fatımiler 84, 85, 269, 281, 288,
297, 329, 358

Fehmi Jadaan 249

Ferdinand 21

el-Ferghânî (Alfraganus), bkz. Ibn
el-Fergânî 60, 61

Filistin 270, 271

Firavun 195, 76, 108

Fitr b. Khalifa 100

Fleisch, Henri 193, 210

Franklar 53, 94, 100, 165, 166, 251, 30,
31, 56, 67, 161, 175, 221

Fudâla b. Ubeyd 336

el-Fudayl bin İyad 78, 106

Furayha, Anis 210

Fück 195, 251

G

Galien 116, 171, 224, 97

Gardet, Louis 179, 303, 313, 26, 36,
37, 58, 69

Gaudefroy-Demombynes 240

el-Gazali 249, 29, 52, 94, 95, 96

Gomara 172

Ghuzz 158, 159

Gibb, H. A. R. 289

Gide, André 299

Girgaşiler 270

Goethe 19, 69, 169

Gog ve Magog bkz. Yecüc ve Mecüc

Goichon, A. M. 27

Goldziher 181

Goliath 361

Golvin, Lucien 259

Gottheil 346

el-Guhur 147

Guidi 39

Guyon R. 180

Guz bkz. Oğuzlar

Guzûla 122

H

el-Haccac 97, 281, 48, 53

Hacib b. Zuhara 237

el-Haccac bin Yusuf 291

el-Hakem b. Hişam 325

el-Hakim en-Nişaburi 11, 108

Halid bin Abdullah el-Kasri 291

Halid ed-Daryüs 264, 265

Hammad b. Seleme 105

hammadiler 46, 47

hanbeliler 13

hanefiler, bkz. ebu-Hanife 174

Harb b. Ümeyye 228

el-Haris b. Kaled 98

Harğa 92

Hariciler 37, 303

el-Hariri 224

el-Haris b. Horras 185

Harun 233, 234, 285, 318, 326, 328,
361, 10, 158

Harun er-Reşid (Halife) 75, 77, 78, 79,
80, 81, 87, 234, 285, 326, 328, 187

el-Hasan bin Ali b. Ebu Talip 77, 86,
232

el-Hasan bin Sahl 82, 280

el-Hasan bin Yahya 90

el-Hasan es-Sabbâh 151

el-Hasan el-Askarî 315, 319

el-Hasan (b. Abî-l-Hasan) el-Basri 43

el-Hasan bin Muhammed es-Sabah
318, 319

el-Hasan b. Ali b. Ebi Talib 318

Hassan b. en-Numan 122

Haşhaşiler 151

Haşimiler 316

Hatice 176

Hayyib 143

Hazar türkleri 121, 123, 153, 158, 161,
168

Heffening 188
Heraklius 177, 31
Herod 363, 160
Héron 85
Hesperis 33, 135, 209, 28, 42, 55, 56,
150
Hıristiyanlar 364, 365, 262
Hızır 314
el-Himyarî (Himyer, Himyeriler) 315,
213, 172, 207
Hintata 142
el-Hira 73
Hişam el-Muayyed el-Hakem 296
Holmyard ve Mandeville 167
Huart, C. 285
Hubeyri 55
Hudayr, oğulları 16
el-Hudhali 274
Hulagu b. Tuli b. Duşi Han 135
Huzeyfe b. Bedr el-Fazari 237
Huzeyl, oğulları 44
Huzeyme 220, 251
Hürmüz 133
el-Hüseyn b. Ali b. Ebi Talib 336,
340
Hüsrev Perviz 134

I

Iraklılar 175, 269, 10, 11, 13, 16, 17
Iram (Ad) 74, 75

İ

İbn Abbâd 96 bkz. Abbasiler 110,
127, 155, 228
İbn el-Abbar 137, 227, 228
İbn Abbas 340, 342, 40, 240
İbn el-Abbas, bkz. Abdullah b.
el-Abbas 253
İbn Abdarabbih 78, 82
el-Maliki 224, 174

İbn Aktham 81
İbn el-Arabî bkz. Abdullah b.
Muhammed b. el-Arabi 342, 29, 61,
181
İbn Arrafa 29, 14
İbn ar-Rakik 63, 288, 216
İbn el-Amîd 365
İbn el-Ahmar 271, 272
İbn Bass'am 281
İbn el-Bathavi 86
İbn Battuta 26, 36, 37, 135, 200, 289
İbn bin Abdullah 317
İbn Cafer 327
İbn Ebi-Amir 96, 97, 259, 260
İbn Ebî-Duâd 348
İbn Ebî Sarh 270
İbn Ebî Zeyd Ebu Muhammed
İbn Ebi Meryem 79
İbn el-Affif (Muhammed b. Affedin
İbn el-Arabi el-Hatimi 13
İbn el-Arabi, Ebubekir Muhammed
b. Abdullah 63, 111
İbn el-Benna, Ebul Abbas
el-Marakeşi 81,82,89
İbn Battal (Ali b. Halef) 267, 268
İbn el-Bevvab 230, 232
İbn Bişrun, Ebubekir 141, 142, 150
İbn Bukeyr 265
İbn Cabir 217
İbn el-Ceyyeb 217
İbn Cini 176, 195
İbn el-Esiv 40
İbn Eşref 259, 358
İbn Fergani 89, 197
İbn el Ferid 60, 63
İbn Ferruh eş-Şatibi 228
İbn Gorion 363
İbn Hafece (şair) 229
İbn Hanifiya 340
İbn Havkal 133
İbn Hayan 63, 216
İbn Hammad (tarihçi) 211

- İbn Hanbel 81, **99, 100, 103, 104, 107, 108, 109, 111, 114, 266, 267, 45, 47**
- İbn Haşim, Şükr b. Haşim **253**
- İbn ül-Hatib 26, 38, 39, 67, 94, 189, 217, 234
- İbn Heysem 87
- İbn Hişam 176, 195
- İbn Hişam (Cemaleddin) 177
- İbn el-İdrîsî 133, 139, 156
- İbn el-İmam, Ebu Musa İsa **253**
- İbn İshak, Ebul Abbas Ali 89
- İbn İshak 310, 62, 73, 93, 89
- İbn el-Katib 310 bkz. Fahreddin Razi **252, 67**
- İbn el-Hammad 89
- İbn el-Hatib, Lisanüddin Ebu Abdullah 16
- İbn Haldûn (Abdurrahman ibn Haldun el-Hadrami) 27, 35, 11, 29, 39, 48, 49, 53, 54, 58, 63, 64, 74, 76-79, 93, 97, 99, 102, 107, 123, 134, 163, 166, 171, 182, 185, 186, 190, 210, 213, 227, 232, 235, 243
- İbn Hazm 319
- İbn Hibban 82
- İbn Hubayra (Hübeyre) 291
- İbn Hûd 272
- İbn Hunaci, el-Hunaci 177
- İbn Hurradâdhbeh 133
- İbn İsa bin Zeyd 317
- İbn el-Kasım 13, 15, 16, 174
- İbn el-Kassar, Ebul Hassan 25
- İbn el-Kelbi 62, 71
- İbn Kıssi 263
- İbn Kilaba (Kilabe) 74
- İbn Kuraya (Kureye) 224
- İbn Kudame (Muvaffakuddin) 19
- İbn Kuteybe **98, 244, 258, 260, 39, 110, 202, 203**
- İbn el-Lahib 16
- İbn el-Maliki el-İşbili 176, 177, 194, 201
- İbn el-Mecisun 16
- İbn el-Mevvaz 13
- İbn Miskeveyh 39
- İbn el-Muğaecribi 141
- İbn el-Muhalleb **268**
- İbn el-Muammer et-Trablusi (Maliki kadısı) 18, 85
- İbn el-Mukaffa 196, 232
- İbn el-Mutazz 237, 238
- İbn Müyesser 16
- İbn en-Nebih 232
- İbn en-Nahvi 233
- İbn Munim (Muhammed b. İsa b. Abdulmumin) 82
- İbn Manzur 43
- İbn Mardanish 272
- İbn Mathkûd 143
- İbn Mukaffa 112
- İbn Mücahid 37
- İbn Osman 151
- İbn Ömer 340, 342
- İbn Raşık (Rasık) 63, **239**
- İbn er-Rakkam 138
- İbn Reşid (Muhammed b. Abdullah el-Kafsi) **239, 17, 74, 201, 216, 228, 229, 230, 239, 238**
- İbn Rüşd 16, 17, 78, 93, 96, 100, 156
- İbn Rüşd Muhammed b. Ahmed 152, 176
- İbn es-Saati 25, 24
- İbn Sabit (Maliki hukukçu) 18, 85
- İbn Said 36, 71, 137
- İbn es-Samak 78
- İbn Sehl el-israili, el-İsraili, İbrahim b. Sehl 232
- İbn Sebin 63
- İbn es-Selt 86, 89
- İbn es-Semh (Asbağ b. Muhammed) **266, 267, 268, 84, 89, 141, 142**
- İbn Seyyad 188, 199
- İbni Sina 51, 63, 86, 89, 93, 96, 97, 100, 156, 157, 163, 166, 167, 169, 171

- İbn Şayyad 188, 190
İbn Şuayb Ebül Abbas 252
İbn Tarif el-Velid 224
İbn et-Tilmisani 58
İbn Teşfin 359, 16
İbn Tûlûn 291
İbn Umar 79, 152
İbn Vasul 36
İbn Vahşiye 99, 102, 139
İbn ez-Zahid el-İşbili Ebu Amr 16
İbn Zeytun, Ebul Kasım b. Ebubekir b. Zeytun 252
İbn ez-Ziyad (Abbasi veziri) 15, 174, 232
İbn Zinnun, bkz. el-Mümin b Zünnun 287
İbn Zi Yezzen 287
İbn ez-Zubeyr, Abdullah 75, 332, 336, 340, 342
İbrahim (Abraham) 70, 84, 94, 101, 103, 113, 119, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 161, 240
İbrahim b. Muhammed b. el-Hanefiye 178, 64, 239
İbrahim bin El-Mehdi 265, 333
İbrahim bin Abdullah b. Hasan b. el-Hasan b. Ali b. Ebi Talib 86, 103
İdris bin İdris 90, 192, 220
İdris el-Kavlani 348
İdris II 86, 87, 88
İhşidi, İhşidiler 97, 282
İhya (Ulumiddin) 55
İkrime 40, 208
İmamiler (bkz. Şiiler) 315, 318, 319
İmran bin Muhammed (b. el-Hasan b. Yahya b. Abdullah b. Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Yahya) 90
İmrul Kays 121
İram (İrem) 74, 75
İranlılar 248, 280, 154, 56, 187, 188, 201, 221
El-İrşad 26, 39
İsa (Mesih) 314, 362, 363, 365, 97, 98, 113, 114, 117, 118, 119, 120, 158, 160, 222, 234, 59, 60, 97, 171, 206
İsa an-Nevşari 83
İsa b. ez-Zeyyad Ebu Mehdi, bkz. İbn ez-Zeyyat 65
İsa bin Zeyd b. Ali 317
el-İsfereyani, Ebu İshak 152, 158
İshak el-Taberi 62
İshak bin el-Hasan el-Hazini 131, 133
İshak el-Müneccim 133
el-İskaf, bkz. Ebubekir el-İskaf
İslam 23, 32, 36, 37, 41, 42, 53, 54, 60, 79, 93, 94, 95, 140, 166, 190, 200, 250, 270, 285, 307, 309, 310, 312, 319, 322, 327, 328, 333, 335, 340, 365, 12, 21, 42, 43, 63, 96, 97, 102, 116, 118, 120, 128, 133, 135, 151, 162, 176, 185, 193, 204, 205, 228, 229, 249, 12, 19, 22, 24, 53, 63, 70, 78, 111, 112, 163, 183, 202, 227, 229, 234, 237, 239, 240
İsmail (Kadı) 81, 152, 153, 154, 15
İsmail (Samuel) 361
İsmaililer 318, 227
İsrail 68, 69, 70, 169, 158, 159, 161, 173
İsrailoğulları 71, 72, 233, 277
İspanyollar 96, 173, 271, 18, 56, 170, 210, 216, 14, 15, 16, 180, 181, 216, 217
İyad, oğulları, 270

J

- Jean de la Croix (Aziz) 29
Jean Froissart 26
Jean Lacam 150, 274
Joseph 205
Juges 113
Jung, Carl Gustav 72, 140, 150

el-Juvagni 304

K

el-Kadir (halife, Abbasi) 167
el-Kadisiya 152
Kafur el-İkhsidi (Akşit) 97, 294
Kahtan (Qahtân) 268, 282
El-Kalanisi, Ebul Abbas el-Kali, Ebul
Ali (el-Bağdad) 44
Kalaç (Halaç) 161
el-Kalkaşandi 26
el-Kamil 226, 227
el-Karafi, Şihabuddin 16
Karalar 167, 170, 37
Karib (Qarib) bin el-Esved 190, 153
Karluk 124, 147, 154
el-Kasım 90, 230, 317, 324, bkz. Kays
bin Âşim 237
Kays b. Sayfi 71
Kays el-Esed 237
Kays Mudari 338
Kayzer (Kayser) 157, 363, 44
Keldaniler 175, 102
Kenaniler 286
Kennedy, E. S. 89, 255
Keykavus 73
Kıpçak 162, 164
Kıptiler 64, 72, 93, 18, 193, 213, 76
Kırgız 147
Kisra 198, 237, 126, 134
Kitab el-Cedel 25
Kitab el-İber 11
Kitab eş- Şifa 96
Kitab ül-Agani (Ezgiler Kitabı) 237,
139
Kitab ül-Cifr 130
Kitab ül-İşaret 54
Kitab et-Talhis
Kitab-el-Kiranat 133
Kitab et-Talika 25
Kitab en-Nevedir 16

Kitab-ül Milel ven Nihal 319

Kitab ül-Umde 228

Kohen 361, 366

Kudama (Kudame) 336

el-Kuduri 86

el-Kumur 123

Kuran 28, 51, 55, 68, 74, 75, 95, 96,
100, 113, 180, 189, 302, 305, 346,
362, 7, 10, 26, 28, 44, 71, 88, 92, 98,
99, 114, 115, 118, 119, 122, 127, 128,
130, 131, 148, 152, 153, 157, 159,
160, 188, 192, 199, 229, 235, 238,
239, 243, 245, 251, 257-264, 67, 269,
201

el-Kureyş, Ebul Kasım 205, 240

Kureyşi 305, 308, 309, 310, 83

Kureyşliler 307, 309, 338, 51, 205

Kurra b. İlyas 85

Kussayyir (şair) 238

Kuşeyri 53, 55, 69

Kutame 282, 318

Kuthayyir 238

Kürtler 145, 153, 246, 52

L

Labat (Le Père J. B.) 105

Lahmiler 227

Lamta (Lemte) 140

Lamtuna (Lemtuna) 91, 140, 211, 260,
262, 271

Laoust, Henri 218, 45, 47, 69

Legey (Doctoresse), 221

Letourneau, Roger 254

Leyla 274, 140

Lecomte, Gérard 237, 98, 39, 202

Levi 16, 120

Leviathan 60

Lokman 10

Lull, Ramon 117

el-Luma 58

Lut oğulları 270, 119, 122

M

Maammeri, Dr. Driss 97
 Mabed 43
 Macchabées 362
 Machiavel (Makyavel) 45, 52
 Madyan (Medyan) 122, 144, **98, 123, 125**
 Magog (Mecuc) 155, 159, 162, 164, 168
 Mağravalı 84
 Mağripliler, bkz. Yer adları dizini, Mağrip
 Majus (Mecus) 118, 147, 218, bkz. el-Makin 365
 Malik bin Enes **13, 20, 31, 40-43, 48, 53, 68, 74, 79, 109, 141, 155, 156, 160, 176, 183, 217, 227**
 Malik bin vukayb 211
 Malikiler, bkz. Malik b. Enes 10, 11
 Malraux 243
 el-Mansur (Halife) 79, 96, 210, 294, 316, 317, 326, 327, 332, 356, 358
 Mao Tse-Tung 52
 Marçais, W. 175, 211
 Marie (Maryam), İsa'nın annesi 186
 Marmol 166
 Matar el-Verrak **105**
 Maures **48, 233**
 Margoliouth 346
 Masmuda 92, 142, 172
 Massignon, Louis 190, 224, 267, **31, 43, 94, 98, 101, 103, 113, 114, 115, 118, 122, 125, 130, 145, 153, 161, 163-165, 190, 207, 226, 227, 236, 241, 248, 256, 265, 30, 43, 50, 53, 55, 58, 59, 60, 64, 65, 67- 69, 72, 74, 79, 80, 85, 87, 97, 112, 117, 121, 158, 163, 193, 195, 198, 211, 227**
 el-Maşşışa (Meşşai) 151, **240**
 el-Maverdi 11
 Mavsilidler **240**

Mazdekiler 303
 el-Mazeri 305
 Mazin bin Ghassan 198
 Mecnun Leyla **140**
 Mehdi, Mehdicilik 92, 263, 265, 266, 256, 315, 317, 318, 319, 332, 356, 359, 360, **6, 41, 42, 47, 97, 98, 102-105, 107-122, 131, 64, 118**
 el-Mehdi bkz. İbn Memlukler 79, 88, 264, 265, **22**
 Memlukler **14**
 el-Memun (Abbasi Halifesi) 82, 88, 264, 280, 332, 333, 348, **96, 134, 202**
 Merx 195
 Mervan b. el-Hakem 325, **49, 141**
 Meryem oğulları **113**
 Mesleme 78, 84, 102, 106, 114, 141, 149, 150, 151, 164, 170
 Mesleme el-Macriti bkz. el-Macriti
 Mesleme b. Ahmed 78, 84, 102, 106, 170
 Meriniler 174, 269, **22, 231, 253**
 Mesleme b. Makhlad (Mahled) 336
 el-Mesudi (tarihçi) 36, 62, 68-72, 80, 99, 107, 108, 133, 171, 198, 280, 283, 286, 326
 Meydaniler 270
 Mısırlılar 170, 270, **195, 197, 210, 255, 16**
 el-Mikdad 323
 Ming Wong **31, 234**
 Minorsky 122, 139, 164, 59
 el-Mizzi 81
 Moabitler 361
 Molière 93
 Montagne, Robert **218**
 Monteil, Charles **4, 33, 98, 233, 239, 253**
 Muaviye **13, 45, 49, 74, 119, 208**
 Muaviye b. Ebu Süfyan **49**
 Mudar, Mudariler **75, 175, 185, 204-210, 240**

Muhammed el-Emin 183
 Muhammed b. İdris eş-Şafii 13
 Muhammed b. Sirin, bkz. İbn Sirin
 74
 Muhammed (Peygamber) 59, 85, 175-
 177, 185, 186, 188, 191, 201, 219,
 223, 225, 232, 243, 287, 289, 296,
 300, 301, 307, 308, 309, 311- 313,
 320, 331, 334, 342, 343, 350, **12, 44,**
59, 62, 81, 97, 98, 100, 107, 114, 115,
117-120, 127, 128, 131, 138, 157,
162, 203, 229, 230, 252, 257-259,
261, 263, 265, 269, 9, 10, 12, 13, 19,
 20, 21, 27-32, 39, 40, 43, 51, 54, 61,
 70, 74, 85, 100, 101, 109, 116, 117,
 123, 137, 157, 161, 183, 185, 186,
 197, 208, 210
 Muhammed bin Henefiyya 315, 316
 Muhammed bin el-Hasan 315
 Muhammed bin Ali bin Abdullah
 316
 Muhammed bin Abdullah bin Hasan
 317
 Muhammed bin el-Kasım 317
 Muhammed bin Zeyd 318, 183
 Muhammed bin Ebu Bekir 324
 Muhammed bin el-Emir 357
 Muhammed el-Bakir 318
 Muhammed el-Habib 318, **131**
 Muhammed el-Kadisiye 355
 Muhammed el-Mehdi 77, 79
 Muhammed es-Sabbah 319
 Muhammed et-Tâkî 319
 Muharrem 20
 El-Muktedir **141**
 Mungo Park 136
 el-Muntasar 315, 15, 17, 18, 24, 35
 Murabıdılar 91, 211, 359, **57, 63, 84,**
136, 231
 el-Murabitun 263
 Muruc ez-Zehab 98
 Musa (Moiz) 69, 241, 318, 361, 102,

104, 108
 Musa bin Nusayr 108, 270, 291
 Musa el-Kâzım 318, 319
 Museytime 190
 el-Mustafa 193
 Mustansır **51, 17**
 Mutarrif b. Ali (Maliki hukukçusu)
100, 101, 16
 Muvahhid, Muvahhidler 90, 91, 210,
 268, 276, 359, **17, 21, 29, 33, 34, 41,**
50, 76, 82, 137, 34, 118
 Müslümanlar 30, 45, 100, 220, 223,
 267, 270, 303, 307, 320, 322, 324,
 328, 330, 336, 338, 346, 347, 351,
 354, 355, **32, 34, 35, 37, 43, 47, 54,**
94, 95, 106, 156, 160, 169, 170, 261,
 9, 20, 22, 40, 43, 53, 68, 76, 77, 94,
 186, 190
 el-Mutaddid 83
 el-Mutasım 258, 282, 328, 348
 el-Mutaz 80
 el-Mutemed 23
 Mutezile, Mutezililer 52, 179, 303,
189, 263, 35
 el-Muzaffer (bkz. Abdulmelik) 358
 el-Müdevvene 15, 16
 el-Müneccim 133
 Müslim **104, 109**

N

Napoleon (Napolyon) 277
 en-Nasır el-Utrûsh (Utrüş) 318, 358
 Nasridler 271, **47**
 Nebatiler 64, **164, 175, 102, 104, 270**
 Négus **12**
 Nesturiler (Nesturiler) 365
 en-Nevevi (Muhyiddin) 14, 16
 Nicomaque de Gérase 80
 Nizam-ül Mülk 358, **132**
 Nizar Oğulları **38**
 en-Numan b. Beşir 11

Nuşirevan 134

O

Oğ 286

Oğuzlar 158, 159

Oriens 63, 118, 91

Osman (Halife) 270, 323, 327, 331,
338, 339, 12, 44, 156

Osman bin Affan 322

Osman b. Halid et-Tavil (Mutezili)
44

Osman Da-an Fodyo 36

Ö

Ömer (Halife) 201, 222, 228, 229, 247,
255, 270, 299, 307, 308, 312, 321,
322, 323, 324, 326, 330, 332, 334-
346, 355, 12, 13, 20, 30, 40, 41, 44,
50, 58, 114, 119, 120, 160, 164, 185,
258, 260, 43, 51, 56, 64, 77, 83, 183,
240

Ömer el-Vekidi 62

Ömer el-Esedi 62

Ömer bin el-Hattab 321

Ömer bin Abdulaziz 324

Ömer b. Ebi Rebia 240

el-Ömeri 26, 36

P

Palacios, Asin 88

Panov 83

Paracelse 168, 169

Paré, Ambroise 224

Pascal 248, 31

Paul (Saint) 181, 78, 140, 167

Peçenek 161, 164

Pehlevi (bkz. el-Behlül) 153

Pellat, C. 28, 202

Pérès 238

Persler 64, 65, 73, 240, 240, 240
40, 41, 54, 64, 69, 85, 175, 193, 197,
213, 231, 76, 118, 189, 201

Pétrone 240

Peuckert, W. E. 158

Peuls 98

Peygamber, Muhammed, bkz.

Muhammed (Peygamber)
el-Pezdevi Seyfül İslam (Fahrül
İslam) 24, 26

Pierre (Apotre) 135, 234

Pierre (Petrus) 363, 364

Platon 207, 59, 77, 86, 153, 155

Porphyre 93

Pratorius 228

R

Reckendorf 220

Renan, E. 173, 233

Renaud (Dr.) 209, 210, 150, 224, 82

Reşid (İdrisiler) 17, 187, 194, 201, 216,
228- 230, 238

Reyes de Taifas, bkz. Tevaifi Mülük
er-Rıza, Ali 319, 33

er-Rahman (Ar-Rahman) 186

Rilke 228

Risale 22, 55

Ritter, Hans 63, 106

Riyah bin İcla 199

Rodinson, Maxime 43, 190, 204, 207,
228, 230, 207

Roger (de Sicile) 133, 136, 33, 243,
254, 11, 57, 79, 82

Rogui 135

Romalılar 108, 248, 362, 30, 160, 164,
175, 213, 77

Rosen 83

Rosenthal, Franz 27, 28, 31-33, 45-49,
113, 115, 119, 121, 122, 125, 128,
139, 140, 145, 194, 228, 232, 243,
262, 268, 270, 274, 276, 284, 286,

294, 297, 298, 308, **25, 26, 140, 144**,
22, 26, 39, 48, 69, 77, 117, 136, 179,
196, 243
Rossi, Ettore 72, 242
Rumî, Celadeddin 61
Ruslar 121
Ruzan 146
Rüstem 69

S

Sa'âda (Bédouins des Riyah) **124**
es-Sabbah 151, 319
Sad b. Ebi Vakkas 219, 250, 291, 307,
323, 336, 355
es-Saffah (Seffah) (Abbasi halifesi)
316, 332
Sahih **44, 97, 98, 101, 102, 119, 127**,
129, 147, 152, 267, 20, 21, 35
Sahl (Sehl) bin Nô-Bakht 97, 291
Sahl (Sehl) bin Abdullah, bkz.
et-Tüsteri Sehl b. Abdullah 212, **21**,
66
Ebu Hatim 265
Sahl bin Sa'd 341
Sa'id bin Zeyd 336
Sa'id bin Melik 336
Sa'id bin el-As 339
Sakif 96
Salih bin Abdullah 136
Samuel 361, 363
Santillana 346
Sariya bin Zunayn 201
Sarrazins 275
Sartre, J. P. 49
Sasaniler 153, 248, 109
Satih 198
Saül 361, **108, 113, 158**
Schacht, J. **205**
Schildknecht (R. P.) **116**
Sebag, Lucien 72
Es- Sebti 116-118

es-Sebti, Ebul Abbas 234
Sebuktegin **82**
Es-Seccad 76
Selam **28, 96, 14, 17**
Seleme bin el-Akva 219, 220
Seleme el-Ansâri 265
Sehl b. Harun 232
Selçuklular 84, 258, **76, 135, 182, 186**,
218
es-Semmak (Semmek) 78
Semud 287, **213**
Serjeant, R.B. 323
Es-Seyyid El-Himyeri 315
Sezgin ve Plessner 78
Seyfud Devle 358
Shar-Baraz 243
Shiqq 126
Sifaveh 75
Siggel 150
Silane 21, 25, 34, 44, 86, 113, 119, 121,
138, 139, 188, 232, 276, 284, 286,
297, 26, 31, 33, 57, 59, 65, 69, 77,
117, 123, 243
Sinhace 71, 240, 259, 268, 269, 358, **38**
Sirac-ül Mülük 112
Slane **140, 153, 251, 260**
Slavlar 54, 166, 168, 169, 217, **30**
Sofala 121, 139
Strabon 142
Suriyeliler 64, 93, **108, 175, 76**
Sus 266, 268
Süleyman (b. Mansur) Oğulları **39**,
105, 152, 158, 159, 160, 161
Süleyman 69, 304, 321, 325, 326, 361
Sünnet 177, 346, **123, 124, 257, 9, 19**,
20, 21, 36, 41, 162, 185, 186, 189, 192

Ş

Eş-Şabi 40, 239
Eş-Şafi 12, 20
Şafiler 13, 14, 20

Şam 26, 75, 145, 190, 237, 270, 19, 54,
70, 78, 171, 202
Eş-Şatibi, Ebül Kasım b. Ferruh 234
Şehrebroz 243
eş-Şerif er-Radi 232
Şia, şiilik 77, 356, **100**
Şiiler 334, 340, 356, 359

T

et-Taberi (tarihçi) 36, 62, 71, 74, 77,
78, 79, 80, 93, 119, 338, **45, 88**
et-Taftazani, Sadedin 189
Tahir, Tahiroğulları 264, **66, 87**
Talha 323, 336, 337, 339, **97, 113**
Tamerlan 142
Tamim, Tamimoğulları 237
et-Tartuşi 59, 16
Tatarlar 258, **84, 186, 13, 118**
Tavernier, J. B. 188
Tchou 31
Tebük 268
et-Tehsil 201
et-Tenkihat 23
Tevaifi Mülük 282, 259, 260, 357, 358,
15, 21, 66, 67, 82, 216
Tevrat 167
Themistius 77
Théry 263
et-Tilimsani) 63
et-Tirmizi **103, 104**
Tucin 230
Tuğş (Tughsh) **76, 84**
Et-Tuğrai 141, 164, 167, 169
Tulayha 130
Tulaymitha 143
Tumtum I'Indien 102
Tunuslular **231**
et-Turtişi 260
et-tusi, Nasireddin 89, 96, 189
et-Tustari (Tüsteri) b. Abdullah 212
et-Tuvayziri 266

Türkler 45, 64, 94, 100, 121, 122, 166,
168, 217, 251, **18, 52, 56, 84, 118,**
134, 135, 141, 162, 59, 105, 151, 218

U-Ü

el-Uballa 122
Ubeydullah el-Mehdi 83, 85, 318
Ubeydullah bin Nordadbeh 162
Ubeydullah bin Ziyad b. Ebi-Sufyan
291
el-Umad 23
el-Umde 228, 229
el-Urmevi Siraceddin 23
Us b. Iram 74
Usame bin Zeyd el-Leysi 312, 336,
339, **130**
Uygurlar 130
Ümeyye b. Ebî-s-Salt (Şair) 190

V

Vakıfiyye, bkz. Şiiler 315
Van den Branden (Père) 287
Varille, Alexandre 76
Vieillard, Gilbert **98, 32**
Von Lippmann, E. O. 150
el-Vasık 258
Vasıl bin Atâ 313
el-Vekidi 62

W

Walzer, R. 91
Weil, Gotthold 194
Weisberger 39
Wiedemann 83
Wild, Stefan 195
Wolofs 108

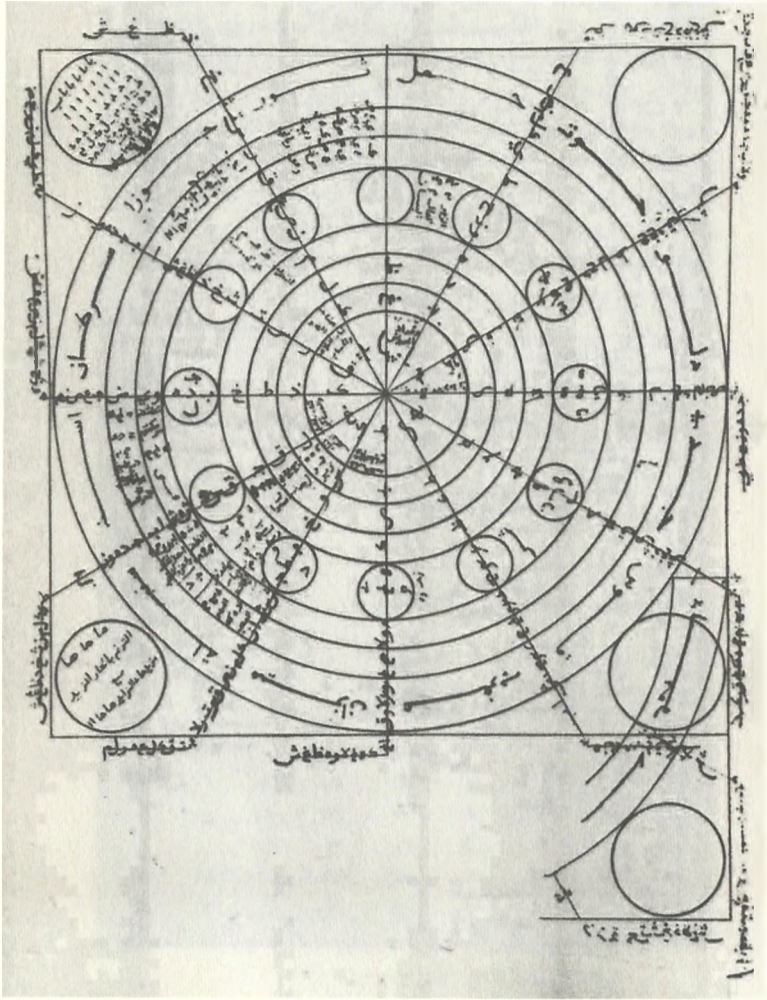
Yağmarasin 51
 Yahuda (Yuda) 233, 362
 Yahya, Ebu Zekeriya, bkz. Ebu
 Yahya Zekeriya 138
 Yahya b. Halid el-Bermeki 75, 77,
 234, 285
 Yahya b. Aksam 81, 82, 348
 Yahya (Kadı) 81
 Yahya el-Addam 90
 Yahya bin İbrahim 90
 Yahya bin Zeyd b. Ali Zeynelabidin
 317
 Yahya el-Jûti b. Muhammed 90
 Yakub 158
 Yakub bin İshak 171, 237
 Yakub el-Mansur bkz. el-Mansur 210
 Yakubiler 365
 Ya'la bin Munya 323
 Yasir 72
 Yastasb 72, 73
 Yecüc Mecüc 119, 146, 155, 159, 161,
 162, 163, 164, 168
 Yezdcerd 267
 Yezid b. Muaviye 325, 333, 336, 341
 Yezid Er-Rekkaşi 104
 Yunanlılar 52, 248, 362, 175, 197, 213,

Yusuf (Joseph) 96, 237, 70, 76, 122,
 174, 193
 Yusuf Esed ad Daghir 34
 Yusuf el-Haccac 96
 Yusuf bin Tashfin 359
 Yuşa 233

Z

Zanaga (Zenega), bkz. Sihhace 142
 Ez-Zemahşeri 42, 194, 201, 202, 215
 Zencler (Zanjlar) 139
 Zenetler 240, 246, 263, 269, 272, 360
 Zenc 121
 Zeyd bin Ali 313, 317, 318
 Zeyd bin Arkam 341
 Zeyd bin el-Hassan 318
 Zeyd bin Sabit 323
 Zeydi, Zeydiler 316, 317, 318, 130
 Zeynel Abidin 313, 317, 318, bkz.
 Zeyyaniler 230
 Zinnun 281
 Ziyad bin Ebusufyan 299
 Zuhale (Saturne) 32, 60
 Zul-Ceddeyn 237
 ez-Zübeyr 323, 327, 336, 337, 342
 Zühre b. Heviye 260

ZAYİRÇE'NİN TABLOSU



İstanbul Topkapı Kütüphanesi,
No: Ahmet III, 3042
(Bu kitabın s.119 ve sonrasına bakınız.)

1	س	الدور الاول	ثلاثة عشر
2	د	الدور الثاني	سبعة وعشرون
3	ل	الدور الثالث	ثلاثة عشر
4	ح	الدور الرابع	سبعة وعشرون
5	ط	الدور الخامس	ثلاثة عشر
6	ي	الدور السادس	سبعة وعشرون
7	م	الدور السابع	ثلاثة عشر
8	م	الدور الثامن	سبعة وعشرون
9	ي	الدور التاسع	ثلاثة عشر
10	ن	الدور العاشر	سبعة وعشرون
11	خ	الدور الحادي عشر	ثلاثة عشر
12	ل	الدور الثاني عشر	سبعة وعشرون
13	ق	الدور الثالث عشر	ثلاثة عشر
14	ز	الدور الرابع عشر	سبعة وعشرون
15	ح	الدور الخامس عشر	ثلاثة عشر
16	ت	الدور السادس عشر	سبعة وعشرون
17	ث	الدور السابع عشر	ثلاثة عشر
18	ج	الدور الثامن عشر	سبعة وعشرون
19	د	الدور التاسع عشر	ثلاثة عشر
20	ذ	الدور العشرون	سبعة وعشرون
21	ر	الدور الحادي والعشرون	ثلاثة عشر
22	ز	الدور الثاني والعشرون	سبعة وعشرون
23	ح	الدور الثالث والعشرون	ثلاثة عشر
24	ط	الدور الرابع والعشرون	سبعة وعشرون
25	ي	الدور الخامس والعشرون	ثلاثة عشر
26	م	الدور السادس والعشرون	سبعة وعشرون
27	م	الدور السابع والعشرون	ثلاثة عشر
28	ي	الدور الثامن والعشرون	سبعة وعشرون
29	ن	الدور التاسع والعشرون	ثلاثة عشر
30	خ	الدور الثلاثين	سبعة وعشرون
31	ل	الدور الحادي والثلاثين	ثلاثة عشر
32	ح	الدور الثاني والثلاثين	سبعة وعشرون
33	ط	الدور الثالث والثلاثين	ثلاثة عشر
34	ي	الدور الرابع والثلاثين	سبعة وعشرون
35	م	الدور الخامس والثلاثين	ثلاثة عشر
36	م	الدور السادس والثلاثين	سبعة وعشرون
37	ي	الدور السابع والثلاثين	ثلاثة عشر
38	ن	الدور الثامن والثلاثين	سبعة وعشرون
39	خ	الدور التاسع والثلاثين	ثلاثة عشر
40	ل	الدور العاشر والثلاثين	سبعة وعشرون
41	ح	الدور الحادي والثلاثين	ثلاثة عشر
42	ط	الدور الثاني والثلاثين	سبعة وعشرون
43	ي	الدور الثالث والثلاثين	ثلاثة عشر
44	م	الدور الرابع والثلاثين	سبعة وعشرون
45	م	الدور الخامس والثلاثين	ثلاثة عشر
46	ي	الدور السادس والثلاثين	سبعة وعشرون
47	ن	الدور السابع والثلاثين	ثلاثة عشر
48	خ	الدور الثامن والثلاثين	سبعة وعشرون
49	ل	الدور التاسع والثلاثين	ثلاثة عشر
50	ح	الدور العاشر والثلاثين	سبعة وعشرون
51	ط	الدور الحادي والثلاثين	ثلاثة عشر
52	ي	الدور الثاني والثلاثين	سبعة وعشرون
53	م	الدور الثالث والثلاثين	ثلاثة عشر
54	م	الدور الرابع والثلاثين	سبعة وعشرون
55	ي	الدور الخامس والثلاثين	ثلاثة عشر
56	ن	الدور السادس والثلاثين	سبعة وعشرون
57	خ	الدور السابع والثلاثين	ثلاثة عشر
58	ل	الدور الثامن والثلاثين	سبعة وعشرون
59	ح	الدور التاسع والثلاثين	ثلاثة عشر
60	ط	الدور العاشر والثلاثين	سبعة وعشرون
61	ي	الدور الحادي والثلاثين	ثلاثة عشر
62	م	الدور الثاني والثلاثين	سبعة وعشرون
63	م	الدور الثالث والثلاثين	ثلاثة عشر
64	ي	الدور الرابع والثلاثين	سبعة وعشرون
65	ن	الدور الخامس والثلاثين	ثلاثة عشر
66	خ	الدور السادس والثلاثين	سبعة وعشرون
67	ل	الدور السابع والثلاثين	ثلاثة عشر
68	ح	الدور الثامن والثلاثين	سبعة وعشرون
69	ط	الدور التاسع والثلاثين	ثلاثة عشر
70	ي	الدور العاشر والثلاثين	سبعة وعشرون
71	م	الدور الحادي والثلاثين	ثلاثة عشر
72	م	الدور الثاني والثلاثين	سبعة وعشرون
73	ي	الدور الثالث والثلاثين	ثلاثة عشر
74	ن	الدور الرابع والثلاثين	سبعة وعشرون
75	خ	الدور الخامس والثلاثين	ثلاثة عشر
76	ل	الدور السادس والثلاثين	سبعة وعشرون
77	ح	الدور السابع والثلاثين	ثلاثة عشر
78	ط	الدور الثامن والثلاثين	سبعة وعشرون
79	ي	الدور التاسع والثلاثين	ثلاثة عشر
80	م	الدور العاشر والثلاثين	سبعة وعشرون
81	م	الدور الحادي والثلاثين	ثلاثة عشر
82	ي	الدور الثاني والثلاثين	سبعة وعشرون
83	ن	الدور الثالث والثلاثين	ثلاثة عشر
84	خ	الدور الرابع والثلاثين	سبعة وعشرون
85	ل	الدور الخامس والثلاثين	ثلاثة عشر
86	ح	الدور السادس والثلاثين	سبعة وعشرون
87	ط	الدور السابع والثلاثين	ثلاثة عشر
88	ي	الدور الثامن والثلاثين	سبعة وعشرون
89	م	الدور التاسع والثلاثين	ثلاثة عشر
90	م	الدور العاشر والثلاثين	سبعة وعشرون
91	ي	الدور الحادي والثلاثين	ثلاثة عشر
92	ن	الدور الثاني والثلاثين	سبعة وعشرون
93	خ	الدور الثالث والثلاثين	ثلاثة عشر
94	ل	الدور الرابع والثلاثين	سبعة وعشرون
95	ح	الدور الخامس والثلاثين	ثلاثة عشر
96	ط	الدور السادس والثلاثين	سبعة وعشرون
97	ي	الدور السابع والثلاثين	ثلاثة عشر
98	م	الدور الثامن والثلاثين	سبعة وعشرون
99	م	الدور التاسع والثلاثين	ثلاثة عشر
100	ي	الدور العاشر والثلاثين	سبعة وعشرون

İşaretlerin (Simgelerin) Tablosu.
(Bu kitabın s. 131 ve devamına bakınız.)

ان تيم الفصلين او ينفذ احدهما قبل الاخرى فنقص البقية على ترتيبها
 كان عدد الحروف الخارجة بعد المزج موافقا لعدد حروف الاصل
 قبل الحذف فالعمل صحيح فحينئذ نصف الباخر ثمانية
 الموازن الموسقة وتكمل الحروف ثمانية واربعين حرفا فنقسمها جدولا
 مريعا يكون اخرها في السطر الاول او في السطر الثاني وتكمل البقية
 على حالها وكذلك الى ان تتم عمارة الجدول ويبعد السطر الاول منه
 وتنتقل الحروف في القطر على منبه للحركة ثم يخرج وتكمل حرفه من وجه
 على اعظم حيز يوجد له ونضع التوريقا بالحرفه ثم مستخرج النسب العنصرية
 الحروف المتداوليه وتعرف قوتها الطبيعية وموازينها الروحانية وغيرها
 النفسانية واسوسها الاصله من البلد والموضوع لذلك وهذه صورته

الاسم	الرقم	العدد	الاسم	الرقم	العدد
ا	1	1	و	1	1
ب	2	2	ز	2	2
ج	3	3	ح	3	3
د	4	4	ط	4	4
هـ	5	5	ظ	5	5
و	6	6			
ز	7	7			

١٠ ٩ ٨ ٧ ٦ ٥ ٤ ٣ ٢ ١
 ١٠ ٩ ٨ ٧ ٦ ٥ ٤ ٣ ٢ ١
 ١٠ ٩ ٨ ٧ ٦ ٥ ٤ ٣ ٢ ١

1	2	3	4	5	6	7	8	9
10	20	30	40	50	60	70	80	90
100	200	300	400	500	600	700	800	900
1	2	3	4	5	6	7	8	9

İşaretlerin (Simgelerin) Açılımı Tablosu.
 Altta: "Grek" (Ziman) Şifrelerinin Tablosu.
 (Bu kitabın s. 131 ve devamına bakınız.)

ONUR YAYINLARI

Kurucusu: İlhan Erdost

Sorumlu Yönetmen: Muzaffer İlhan Erdost

İLHANİLHAN KİTABEVİ

Karanfil Sokak 30/3 Kızılay Ankara

Tel: 0312 417 0008 Faks:0312 419 4376

BASKI: KUBAN MATBAACILIK

Matbaacılar Sanayi Sitesi 558 Sokak No:20 İvedik Ankara

Tel:0312 395 2070