

# ORTAÇAĞ İSLÂM DÜNYASINDA İLMÎ ÇALIŞMA TEMPOSUNDAKİ AĞIRLAŞMANIN BÂZİ TEMEL SEBEPLERİ

(AVRUPA İLE MUKAYESE)<sup>1</sup>

Ord. Prof. Dr. AYDIN SAYILI

Zamanla ilerlemesi ve yeni keşiflerle beslenerek gelişmesi ilmin en mümeyyiz vasıflarından biridir. Bu günün ilmi daha eski çağların ve hattâ daha önceki kuşakların çok zaman tasavvur bile etmemiş oldukları bilgileri ihtiva eder, hiç beklenmemiş başarıları içine alır. İlmi bilgi progressif ve kümülâtif olma vasıflarına sahiptir. İlimden bahsedildiğinde onun bu gelişme ve yığılarak büyüme kabiliyetini de ön plânda zikretmek yerinde olur. Böyle bir gelişme ve terakki ile beslenip gelişmeyen bir ilmi bilgi kütlesinin ilim olmaktan çıktığı da söylenebilir.

Gerçekten, ilmi bilgi ile ilmi çalışma ve araştırmayı birbirlerinden kesin olarak ayırdetmek yerinde olur. Asırların emeği ile ortaya çıkmış olan ilmi sonuçları nisbeten kısa bir zamanda kavrayıp öğrenmek mümkündür. Fakat aynı çapta yeni buluşların meydana getirilmesi için yine ancak uzun zaman süreleri içine sığabilecek büyük emeklerin sarf edilmesi gerekir. Mevcut ve kesinleşmiş ilmi bilginin öğrenilmesi ve bellennesi ile yeni bilginin üretilmesi arasındaki birtüz fark dolayısıyla, ilim zihniyetinin sistemli bir şekilde uygulanmasına, insan zekâ ve muhayyilesinin müttekâsif ve verimli bir şekilde sarfına, mevcut bilgilerden ve metot inceliklerinden azami derecede faydalanılmasına asıl ilmi araştırmaya sırasında ihtiyaç duyulur. İlmi zihniyetin içine aldığı bütün olumlu vasıflar, esas itibarıyla, mevcut ilmi bilgiyi elde etmenin değil, ilmi araştırmının özellikleridir.

<sup>1</sup> Bu makale muhtevası İngilizce ve daha kısa olarak *The Observatory in Islam* adlı kitabında zeyil olarak yayımlanmıştır (Aydın Sayılı, *The Observatory in Islam*, Ankara 1960, s. 407-429). A shorter version of most parts of this article will be found in Appendix II in my book entitled *The Observatory in Islam* (Ankara 1960. See pp. 407-429).

İlimin terakki kabiliyeti ilmi araştırmamızın devamına bağlıdır. Yani, ilmi araştırmamızın devam etmesi şartıyla, ilim ilerleme ve gelişme özelliğine sahiptir. Hususiyile denel metodun sistemli olarak uygulanması halinde durum böyledir. Fakat ilimde araştırma devam etmek şartıyla ilmi ilerlemenin de devam ettiğini söylemek için denel metodun mevcudiyetini şart koymak zaruretini yoktur. Bu sebeple, ilmi ilerleme seyrinde ve temposundaki ağırlaşma, ilmi bilgi kütlesine bazı ilâvelerin mevcut bulunmasına rağmen, ilmi çalışmada bir gerileme olarak kabul edilebilir. Tarih boyunca ilmi faaliyetteki ağırlaşmalar, gerilemeler, inhibatlar da bu mânada mevcuttur. Bunun önemli bir istisnasıyla özellikle Ortaçağların Karanlık Çağ adı verilen kısmında Batı Avrupada karşılaşılmaktadır. Bu çağda ilim dinamizmini tamamen kaybetmiş olmaktan başka ilmi bilgi miktarında da önemli ölçüde azalma görülmektedir.

Terakki kabiliyeti ilmin bâriz bir özelliği olmasına, rağmen tarih boyunca ilmin gelişmesinin devamlı olmadığı, muhtelif çağlarda muhtelif bölgelerde önemli ilmi faaliyetin göze çarptığı, diğer bazı bölgelerin ise bu ilmi faaliyet bakımından geri plâna geçtiği görülmektedir. Demek ki ilmi araştırma tempusu bakımından çeşitli bölgelerde hızlanma ve duraklamalara şahit oluyoruz. İlk çağda Mezopotamya ile Mısırdaki ve Yunan Dünyasında, Ortaçağda İslâm Dünyasında ve Avrupada, Yeni ve Yakın Çağlarda ise yine Avrupada önemli ilmi faaliyetle karşılaşılır.

Birbiri arkasından gelen çağlarda ilimde görülen bu coğrafi intikaller aynı bir ilmi faaliyetin muhtelif safhaları şeklindedir. Yani arada inkıta devreleri bulunsa bile, bu çeşitli bölgelerdeki ilmi çalışmalar birbirlerinin devamını teşkil eder. İlim, tarih boyunca, Mısır ve Mezopotamya'dan Yunanlılara, Yunanlılardan İslâm Dünyasına, İslâm Dünyasından da Avrupaya geçmiştir. Yeni ve Yakın Çağlara gelinceye kadar ilim çeşitli bölge veya medeniyetlerde ağırlaşma ve duraklama devreleri geçirmiş ve ilmin gelişmede devamının başka bir kültür bölgesine intikali ile mümkün olmuştur. Bunu Mısır için ve kısmen Mezopotamya için söyleyebiliriz. Bundan sonra Yunanlılarda hızlanan ilmi faaliyet Yunan Dünyasında önemli gelişmeler gösterdikten sonra burada da canlanımı kaybetmeye ve inhibat devresine girmeye başlamıştır. İlimin İslâm Dünyasına geçmesi işte bu inhibattan sonradır. Yine, İslâm-

yeten ilmin Avrupaya geçtiği sırada, İslâm Dünyasında ilmi faaliyet hissedilir ölçüde canlanımı kaybetmiş bulunuyordu.

Demek ki günümüz ilmine ulaşmaya kadar, tarih boyunca ilmin coğrafi bazı göçleri ile karşılaşıldığını söyleyebiliriz. Bunu, ilmin, muhtelif milletlerin ve muhtelif dinlere mensup insanların işbirliğinin, çalışmaya ve gayretlerinin birbirlerine inzımanı neticesi olarak inkışafının bir tezahür şekli olmak üzere kabul etmek mümkündür. İlim, gerçekten muhtelif dilleri konuşan ve dinleri birbirlerinden farklı olan insanların müşterek malıdır. Milliyet, din, ve dil sınırlarını aşan bir faaliyettir. İlimin bu şekilde göçler yapmış olması, bir bayrak yarışında bayrağı yorulan koşucudan yeni bir koşucunun alıp onu ileriye götürmeye devam etmesine, uzun yollculuklarda mola yerlerinin bulunmasına ve yedek atlar yardımıyla yolculuğun sekteye uğramasının önlenmesine benzetilmiştir.

Boylece, İslâm Dünyasında ilmi faaliyetin büyük gelişme gösterdiği Ortaçağda ilmi araştırma temposunun bir ilk hızlanmadan sonra aynı canlılığı muhafaza etmemiş olmasının, diğer benzer örnekler ışığı altında, normal ve tabii karşılanmak mümkündür. Böyle bir durumu meydana getiren âmillerin incelenmesi şüphesiz lüzumludur. Fakat durumun ince tahlilini yapmaksızın, böyle bir olayın o zamana kadar raslanan örneklerle bakıldığında, çok istisnai görünümediğini de kaydetmek yerinde olur.

İslâm Dünyasında, Abbasi Devletinin kuruluşuyla birlikte, sekizinci Milâdi yüzyıl ortalarında, önemli bir ilmi faaliyetle karşılaşılır. Bundan birkaç asr öncesiinden itibaren, Yunan ilmine tevârüs eden coğrafi bölgede, Yunan ilmi tedrici bir şekilde inhibata başlamıştı. İslâmiyetin bu bölgelerde yayılmasından sonra ilmi faaliyet bir canlanma başlamış, sekizinci yüzyıl ortasından itibaren tercüme yoluyla özellikle Grekçeden, kısmen de Süryanice, Sanskritçe, ve Pehleviceden yapılan tercümelerle Arapça bir ilim dili ve ilmi bilgi hazinesi haline gelmiş, eski bilgiler yeni araştırmalar ve orijinal buluşlarla zenginleşmiştir. İslâm Dünyasının bu ilmi faaliyetini dünya ilim tarihinde önemli bir çağ açmış, İslâm Âlemi ilim bakımından zamanın en ileri cemiyeti durumuna girmişti. Yani bu toplulukta ilmi bilgi sadece zenginleşmekle kalmamış, o zaman Karanlık Çağda bulunan Avrupaya ve dünyanın bütün diğer bölgelerine nazaran İslâm Dünyasında büyük bir bilgi üstünlüğü sağlanmıştı. Bu sebeple, Avrupa, ilmi bilgisini artırmak ihtil-

yacını hissedince, en tabii yol olarak, bunu İslâm Dünyası ilmi bil-  
gisinden faydalanmak suretiyle sağlama yoluna gitmiştir.

İslâm Dünyasında ilmin bu parlak gelişme devresi uzun ömürlü  
olmamıştır. İlmî çalışmaya karşı bazı tepkilerin belirdiği ve iki üç  
asrılık kısa bir devreden sonra ilmi faaliyet temposunda tedicî  
ağırlaşmaların başladığı görülmüştür. Bir taraftan İslâm Dünyasında  
ilmi faaliyet şiddetindeki bu azalma devam ederken, diğer taraf-  
tan Batı Avrupada ilmi çalışma temposunun tedicî olarak hızlan-  
dığı müşahede edilir. Böylece, ilimdeki önderlik yavaş yavaş İslâm  
Dünyasından Batı Avrupa Hristiyan Dünyasına intikal eder.

Çeşitli çağlarda çeşitli bölgelerde ilmi çalışmada görülen ağır-  
laşmaların umumiyette mevcut ilmi bilginin ortadan kaybolması  
şeklinde tezahür etmediğine, sadece ilmi faaliyet ve araştırma tempo-  
sunun şiddetinde bir azalma mânâsında mevcut olduğuna işaret  
edilmiştir. İslâm Dünyasında da durum böyledir. İlmî bilginin bazı  
dalları ve bazı konular zaman zaman sadece kitaplardaki kitap  
cildleri içinde gömülü kalmış, bu konularda verimli araştırmalar  
yettirmedeği gibi, bu alanları temsil eden ilim adamları da zaman  
zaman mevcut bulunmamış olabilir. Fakat bu gibi az çok müferrit  
kaldığı tahmin edilebilecek misâller dışında, mevcut ilmi bilgi, ge-  
nel olarak, sadece tedavüde bulunmakla da kalmamış, bu bilgiye,  
bâzan mütevazî ölçülerde, bâzan da oldukça parlak buluşlarla  
yeni bilgiler ilâve edilmiştir. Fakat, daha önceki çağlara kıyasla,  
ilimdeki dinamizm sarıh olarak azalmış, ilmi bilginin ilerleme seyri  
hissedilir derecede ağırlaşmıştır.

İlimde araştırma devam etmek şartıyla ilmi ilerlemenin de devam  
ettiği kabul edildiğine göre, ilmin gelişme seyrindeki böyle bir ağır-  
laşma yeter derecede önemli ve üzerinde durulmaya değer bir olay  
teşkil eder. Çünkü ilmi ilerleme seyrindeki hızlanma ve ağırlaşma-  
nın esas itibarıyla toplumdaki şartlara bağlı olduğu muhakkaktır.  
İlimdeki gelişme seyrinin ağırlaşması, ilmin gördüğü teşvik ve it-  
barın azalmasının, ilim adamları sayısının küçülmesinin, ilmi ça-  
lışma temposunun ve verimliliğinin düşmesi gibi faktörlerin sonu-  
cudur. Yahut da bunlar el ele giden, birlikte yürüyen hususlardır.  
Demek ki İslâm Dünyasında da böyle şartların mevcut olduğuna  
hükmetmek gerekmektedir. İslâm Dünyasında ilmi faaliyetteki  
gerilemenin hangi şartlar altında meydana gelmiş olduğunu ince-  
lemek bu sebeple de önemlidir.

Aşağıda kısaca açıklanacağı üzere, Ortaçağ ilmi, içinde mah-  
sur kaldığı sistemlerden kurtulmak ve bünyesindeki statikleşme  
temayülünü oldukça canlı bir araştırma faaliyetıyla yenmek zorun-  
daydı. Bu sebeple, bu ilimde, bu şartları gerçekleştirecek bir ilmi  
faaliyet sınırının aşılmasının, üstüne çıkılması gerekli bir ge-  
leşme ve terakki temposu eşiğinin ötesine geçilmesinin zarurî oldu-  
ğunu söyleyebiliriz. Demek ki İslâm Dünyasındaki ilmi faaliyet  
temposu bu sınırı ve bu eşiği aşamamış ve bundan dolaydır ki  
bu ilmi faaliyetteki ağırlaşma bâriz şekilde dikkati çeker mahiyet-  
te bir konu olarak karşımıza çıkmaktadır. Böyle bir eşikten bahse-  
dilmesi, özellikle, İslâm Dünyası ilminin Ortaçağ ilmi çerçevesi  
dışına çıkamaması ve Avrupadaki Yeni Çağ ilmi seviyesine eriş-  
memiş olması bakımından sarıh mânâ kazanmaktadır.

İslâm Dünyasında ilmin inhitatı veya ilmi çalışma temposu-  
nun ağırlaşması, diğer taraftan, özellikle dokuzuncu ve onuncu  
yüzyıllarda karşılaştığımız canlı ve enerjik ilmi faaliyette, hasbî  
ilmi tecessüs ve müspet ilmi zihniyette bir aşağılama ve gerileme  
ile belirlenmektedir. Daha sonraki asırlarda ilmi çalışma devam  
etmiş de ilmi çalışmanın bu vasıflarının aynen devam etmediği  
müşahede edilir. Eger ilim bu ilk asırlardaki tempo ve vasıflarıyla  
devam etmiş olsaydı İslâm Dünyasının dünya ilmine hizmetlerinin  
ve günümüz ilmine ulaşmasındaki payının çok daha büyük ölçü-  
leri bulunmuş olacağı muhakkaktır. İslâm Dünyasında ilmi çalışma  
temposunun ağırlaşmış olmasının sebeplerinin araştırılması bu ba-  
kından da çok ilginç bir inceleme konusu teşkil eder.

Bu yazıda söz konusu edilen ağırlaşma veya duraklama sadece  
ilme ilgisindir. Burada medeni faaliyetin başka vecheleri üzerinde  
durulmamaktadır.<sup>2</sup> Ayrıca, ilim dendiği zaman aklı ilimler veya  
evâil ilimleri kastedilmektedir. Nakli ilimler, veya dinle ilgili hadis,  
fıkıh, kelâm, ve tefsir gibi konular, yahut da Arapça veya dil üze-  
rindeki incelemeler konumuz dışındadır. İlimde ve ilmi çalışma-

<sup>2</sup> İslâm Dünyasında böyle geniş anlamda bir inhitat 25-29 Temmuz 1956  
tarihinde Bordeaux'da toplanmış olan bir milletlerarası simpoziumda inceleme  
konusunu teşkil etmiştir. Bu simpoziumda İslâm Dünyasında ilmi çalışmanın ağır-  
laşması ve inhitatı konusu Profesör Willy Hartner tarafından incelenmiştir. (Willy  
Hartner, *Quand et Comment s'est Arrêtée l'Essort de la Culture Scientifique Dans l'Islam?*  
*Clasismo et Declin Cultural dans l'Histoire de l'Islam, Actes du Symposium International*  
*d'Histoire de la Civilisation Musulmane*, Paris 1957, s. 319-337).

daki ağırlaşma veya duraklamadan kasıt da tedavilde olan veya tedavüle çıkabilecek durumda bulunan bilginin miktarında herhangi bir azalma mânâsında kullanılmamaktadır. Burada söz konusu olan şey, ilmi çalışma hacminde, ilmi araştırma verimlilik ve kesafetinde, ve ilmi bilgiye yapılan orijinal katkıların derecesinde, değeri, ve ölçüsünde görülen bir azalmadır.

Bu azalma ve ağırlaşmanın derecesini tesbit de şüphesiz kolay değildir. Bir defa, başka konularda durumun farklı olduğunu söylemek icabeder. Sonra, başlayan bu ağırlaşmanın aynı tempoda devam ettiği söylenemez. Zaman zaman canlanmalar görülmektedir. Özellikle Merâğa çevresinde on üçüncü yüzyılda önemli ilim adamlarıyla karşılaşırız. Bunda İlahîların himaye ve teşviki kadar Naşruddîn-i Tûsî gibi seçkin bir ilim adamının önderliğinin de rol oynamış olması gerekir. Magrip ile İspanyada on ikinci yüzyılda felsefi çalışmalarda önemli ve enerjik bir cereyanla karşılaşması da ilgi ve dikkati çekmektedir. Uluğ Bey çevresinde on beşinci yüzyıl başında ilmin çok büyük teşvik görmüş olduğuna şahit oluyoruz. Bunlar İslâm Dünyası ilim faaliyetinde bir nevi rönesans teşebbüsleri olarak kabul edilebilir. Fakat bu gibi istisnai canlılık devrelerinin uzun ömürlü ve yeter derecede verimli olmadığı görülmüyor.

Bu gibi teferruat çeşitliliğine rağmen, dokuzuncu ve onuncu yüzyıllardaki ilmi çalışma kesafet ve verimliliğinin geri gelmediği görülmektedir. Birinci sınıf ilim adamlarının bu ilk asırlara nazaran nadirleştiği göze çarpar. Hüneyn ibn İshâk, Sâbit ibn Kırre, Râzî, Fârâbî, İbnü'l Heysem, İbn Sinâ, ve Bîrûnî çapında ilim adamlarıyla ilk asırlarda sık sık karşılaşılmasına karşı, daha sonraki asırlarda bunların emsâline çok seyrek olarak rastlanır. Bu konudaki bilgimizde ince teferruat bakımından daha fazla sara-hata kavuşmak şayanı arzu olmakla beraber, ilmi çalışma temposunda gerek nicelik ve gerekse nitelik bakımından ilk asırlardaki durumun geri dönmediği sarılı olarak görülmektedir.

Sachau şöyle yazıyor: "Dördüncü yüzyıl (Milâdi onuncu yüzyıl) İslâm Dünyasında hüküm süren zihniyetin tarihî bakımından bir dönüm noktası teşkil eder... El Eş'arî ile El Gazâlî bu zihniyete yeni bir istikamet vermemiş olsalardı, Araplar Galileleri, Keplerleri, ve Newtonları yetiştiren bir millet olmuş olabilirdi."<sup>3</sup>

<sup>3</sup> E. C. Sachau, *Alberuni's India*, cilt 1, 1879, s. x.

Bu düşünce ve ifade tarzı, İslâm Dünyasında ilmin duraklaması veya inhiyatı sebeplerini söz konusu edenlerin genel olarak zihinlerini kuralayan ana problemleri güzel ve özlü bir şekilde ortaya koymaktadır. Burada, peşin bir hüküm olarak, eğer İslâm Dünyasında ilim başlangıçtaki hızı ve temposuyla devam etseydi, İslâm ilim adamları tarafından geliştirilecek ilmi bilgi kütlesinin Yeniçağ Avrupa ilmine denk ve ana hatlarıyla uygun bir ilmi bilgi olacağı kabul edilmektedir. İkinci olarak da, ilmin İslâm Dünyasındaki inkişaf seyrinin esas itibarıyla dinî görüşler ve bu dinî görüşleri temsil eden ve şekillendiren mütefekkirler tarafından belirlenmiş olduğu düşüncesi ileri sürülmektedir. Bunu, Eş'arî ile Gazâlî'nin adlarının zikredilmekte olmasından anlıyoruz.

† Eğer İslâm Dünyasının ilim faaliyetinde bir ağırlaşma olmasaydı modern Avrupadaki ilmi bilgi İslâm Dünyası ilim adamları tarafından aynen bulunacak mıydı? Matematikte, astronomide, fizik ve kimyada, tabii ilimlerde aşağı yukarı aynı keşifler yapılacak, ana hatlarıyla aynı ilmi terakki seyrini ve muhtevası ile karşılaşılabilecek miydi? Mesela analitik geometri, diferansiyel ve integral kalkül, genel cazibe kanunu, Kopernik sistemi, gezegenlerin yörüngelerinin şekline ve dolanım sürelerine ilişkin Kepler kanunları, kan dolaşımı, ve teleskop yardımıyla yapılan çeşitli keşifler İslâm Dünyasındaki ilim adamları tarafından aynıyle yapılabilir miydi?

Birbirlerinden uzak yerlerde birbirlerinden habersiz olarak çalışan ilim adamlarının birbirlerinden müstakil olarak aynı keşifleri yaptıkları ve bu keşiflerin genel olarak birbirlerine yakın zamanlarda yapıldığı bilinmektedir. Bunun misallerini yüzlerce saymak mümkündür. Fakat acaba münferit örnekleriyle karşılaşılabilir mi gibi müstakil keşiflerin yapılması imkânını burada söz konusu olan büyük bir ilmi bilgi kütlesinin tümüne kabili tatbik saymak doğru olur mu? Kutubuddîn-i Şîrâzî (1236-1311) ve Kemâlüddîn-i Fâsî (ölümü takriben 1320) ile Freiberg'li Theodoricus (öl. 1311) gök kuşağı için aşağı yukarı aynı izahı çağdaş olarak ileri sürmüşlerdir.<sup>4</sup> İbnü'n-Nefis akciğer kan dolaşımını daha on üçün-

<sup>4</sup> George Sartou, *Introduction to the History of Science*, cilt. 3, Baltimore 1947, s. 703; Carl B. Boyer, *The Rainbow, From Myth to Mathematics*, New York 1959, s. 127-129.

cü yüzyılda ortaya koymuştur.<sup>5</sup> İbnü's-Sâfir da, yeri merkezde bırakmakla beraber, bu fark dışında Kopernik sistemine hattâ parameetrelerdeki bazı teferruat bakımından bile yakın benzerlik gösteren bir sistemi on dördüncü yüzyılda ileri sürmüştür.<sup>6</sup>

Keşif sıralarına ve ilmi bilgiindeki ince teferruata kaçmaksızın, ana hatlarıyla aynı keşiflerin, ilimde yeter derecede verilmi ve devamlı faaliyet gösteren ve ilmi bakımdan dinamik olan her cemiyette er geç belireceğini söylemek hiç te hayal mahsulü olmaya gerekir. Böyle bir iddianın mâkul olacağını kabul etmek akla yakın geliyor. Ayrıca, Avrupada da on altıncı yüzyıla kadar ilmi bilginin oldukça ağır bir tempo ile ilerlediğini görüyoruz. Bu itibarla, Avrupa Geç-Ortaçağlarındaki ilmi gelişme seyrinin on altıncı ve on yedinci yüzyıllardaki ilim hamlesini kaçınılmaz bir şekilde garanti altına alan bir mahiyet taşıyıp taşımadığı hususunda tereddüt göstermek mümkündür. Şu halde, aynı sonuçların ve önemli keşiflerin İslâm ilim adamları tarafından da pekâlâ yapılabilmis olacağını, ilmi faaliyet seyrini ağırlaşmamış olsaydı İslâm Dünyasındaki ilmi bilgi seviyesinin de er geç aynı keşif ve sonuçları içine alacak şekilde yükselmiş bulunacağını düşünmenin mâkul görüldüğü söylenebilir.

Yukarıda söz konusu olan ikinci nokta ilmin gelişme seyrinin özellikle dinin etkisi altında bulunmuş olması gerektiği düşüncesidir. Ortaçağ İslâm Dünyası gibi teosantrik bir mahiyet taşıyan, yani dinin insan düşüncesi ve davranışlarına çok büyük ölçüde hâkim olduğu, türlü değer hükümlerinin tesbit ve tayininde nâzım rolünü oynadığı bir toplumdaki, ilmi çalışma seyrinde dinin etkisinin büyük olacağını şüphesiz olmasa gerektir. Böyle bir düşünce, ilk bakışta İslâm dininin ilmi çalışmaya seyrinde menfi bir rol oynamış olduğunu kabule muadil görünmektedir. Fakat aynı argümanı ilmi faaliyetin

<sup>5</sup> M. Meyerhof, *Ibn an-Nafis and his Theory of Lesser Circulation*, *Isis*, cilt 23, 1935, s. 100-120; H. Butterfield, *The Origins of Modern Science*, 1954, s. 32-33; Abdul-Karim Chehadé, *Ibn an-Nafis et la Découverte de la Circulation Pulmonaire*, *Sam* 1953; Joseph Schacht, *Ibn al-Nafis et son Theologus Autoideus*, *Homage a Millis-Valleroia*, cilt 2, Barselona 1956, s. 325-345; Charles O'Malley, *A Latin Translation of Ibn Nafis (1147) Related to the Problem of the Circulation of the Blood*, *Actes du VIIIe Congrès International d'Histoire des Sciences*, cilt 2, Fioransa 1958, s. 716-720.

<sup>6</sup> Victor Roberts, *The Solar and Lunar Theory of Ibn ash-Shâtir, A Pre-Copernican Copernican Method*, *Isis*, cilt 48, 1957, s. 428-432; E.S. Kennedy ve Victor Roberts, *The Planetary Theory of Ibn al Shatir*, *Isis*, cilt 50, 1959, s. 227-235.

İslâm Dünyasında daha erken çağlarda gösterdiği önemli gelişmelere de uygulamak icabeder ve bu takdirde de aynı dinin olumlu bir rolü tezini savunmak gerekir. Gerçekten, İslâm dininin böyle bir müspet rolü tezini savunmak için delillerin mevcut olduğunu da burada konumuz dışına çıkmaksızın ilâve etmek yerinde olur.

Bu vesile ile şu noktaya dikkati çekmek gerekli olacaktır ki, burada söz konusu edilebilecek dinî etkiler meselesinde tarihî vakalar sınırlı kalmak şarttır. Yani bu yazıda İslâm dininin ilmin ilerlemesine elverişli olup olmadığı veya terakkiyi engelleyip engellemediği şeklinde umumî bir problem söz konusu değildir. Böyle bir sorunun umumî ve sistematik bir şekilde ele alınıp cevaplandırılmaya çalışılması inceleme konumuz dışında kalır. Aynı bir dinin mutasasıp kimseler tarafından yorumlanan bir şekliyle ilmin gelişmesine engel olduğu halde açık düşünceli bir çevrece kavranmış şekliyle bunun tamamen zıddı vasıflara sahip olabilir. İslâm dininin etkileriyle ilgili kısımları bakımından bu yazıda söz konusu edilebilecek problem, ancak, İslâmî Ortaçağlar boyunca ve o çağın entellektüel şartları altında nüfuzlu İslâm düşünürlerinin ilmin gelişme seyrini kuvvetle etkileyen ana faktörleri şekillendirmek bakımından oynadıkları rollerin mahiyeti ve onların bu davranışlarının dinî inanç ve düşünceleri ile olan münasebetleridir.

Diyebiliriz ki tarih boyunca hangi çağda ve toplulukta ilmi faaliyetle karşılaşılırsa ilmi bilginin az veya çok gelişmesi ve zenginleşmesi olayı ile de karşılaşılır. Fakat öte yandan da ilimde böyle gelişmelerin kaydedildiği topluluklarda bu ilmi faaliyetin bir zaman sonra yavaşlaması misâllerine de rastlandığını biliyoruz. Şu halde, ilmi faaliyet tempusu elverişli olduğu müddetçe ilmi ilerlemenin devam edeceğini kabul etmekle beraber, bu faaliyet tempusunun her zaman yeter derecede kuvvetli olarak devam edip etmeyeceği hususunda kesin bir şey söylemek mümkün değildir. Teraiki kabiliyeti ilmin kendi bünyesinde mevcut olmakla beraber, bu potansiyel kabiliyetin gerçekleştirilmesi için elverişli çevre şartlarının mevcudiyetinin lüzumlu olduğu muhakkaktır.

İlmi faaliyetin İslâm Dünyasında neden ağırlaşmış olduğunu incelemek için İslâm Dünyasında mevcut şartlar ve bu çevrenin ilmin gelişmesi için sunduğu imkânlar üzerinde araştırmalar yapmak icabeder. Bunun için de, teorik olarak, ilmi çalışmanın ağırlaşması tablosunu bütün özellik ve teferruatıyla tesbit etmek, bunlarla bunlara

tekabül eden çevre şartları arasında münasebetler kurmak ve kurulan bu münasebetlerin gerçekle tam tekabül halinde olduklarını kontrol etme imkânlarını hazırlamaya çalışmak gerekir. Böyle bir araştırma şüphesiz gayet kompleks bir mahiyet arz eder ve aynı zamanda bu şekildeki bir incelemede hatalara düşmek ihtimali de büyük olur.

Yukarıda belli bir ilmi gelişme temposu eşliğinin gelişmesinden, bir ilmi faaliyet sınır ve derecesinin aşılmasından bahsedildi. Çevre şartlarındaki farklılıklara göre, ve ayrıca, meselâ ilmi araştırmada matemaikten ve denel metottan faydalama ölçülerine bağlı olarak, bu sınırların ve faaliyet eşiklerinin değişik olacağı tabiidir. Bu karşılıklı münasebetlerin her türlü şart ve imkân durumuna göre tâyin ve tesbiti şüphesiz çok zor ve hattâ imkânsızdır. Meseleyi basitleştirmek ve bazı kompleks faktörleri mümkün mertebe hesap dışı bırakmak için tek taraflı inceleme yerine iki taraflı bir inceleme plânı tatbik etmek mümkündür.

İslâm Dünyasıyla Geç-Ortaçağ Avrupa arasında önemli kültür alışverişi yer almış bulunduğundan ve her iki toplum da kısmen müşterek bir kültür mirasına sahip olduklarından, bu iki toplum arasında konumuz bakımından yakın bir münasebet kurmak yerinde olur. İslâm Dünyasında ilmin acaba neden on altıncı ve on yedinci yüzyıllar Avrupa ilmi seviyesine erişmediği sorusu ve nedenleri ile Avrupada aynı şeyin başarılmış olması soru ve nedenleri arasında sıkı bir bağlık bulunduğu muhakkaktır. Gerçekten, bunların hangisinin daha fazla izaha muhtaç olduğu hususunda bile kesin bir karara varmak güçtür. İslâm Dünyasında bunun gerçekleşmemiş olmasını mı, yoksa Avrupada başarılmış olmasını mı daha tabii kabul etmek doğru olur?

Bu şekilde mukayeseli bir incelemenin teferruatına girildiğinde her iki toplumda müşterek problemler bulunduğu görülmektedir. Bu suretle, bu konuda varılan sonuçların önemli bir kısmının iki tarafı olarak kontrolü mümkün olur ve böylece yanılma ihtimalini de azaltmak yoluna gidilebilir. Örneğin, İslâm Dünyasındaki ilmi terakki seyrinin ağırlaşmasında müessir olmuş olabileceği düşünülen faktörlere karşılık Avrupada bunların zıddı şartların mevcudiyeti müşahede edilirse, bu şartların İslâm Dünyasında menfi bir rol oynamış olduğu ve karşıları olan şartların da Avrupada olumlu roller oynamış oldukları sonucuna daha kesin olarak ve daha büyük bir itimalla ulaşılacağı tabiidir.

İlmi faaliyetin derecesini çevre şartları belirlediğine göre, şüphesiz, bu faaliyeti teşvik edici durumlar kadar engelleyici şartlar da göz önünde bulundurulacaktır. İslâm Dünyası ilim adamlarını bâzan bu gibi âmiller üzerinde durmaktadır. Cari zihniyete göre, hükümdarlar, prensler, ve vezirler gibi nüfuzlu ve zengin kimselerin ilim adamlarını himaye ve teşvikleri ilmi çalışmanın devamının en başta gelen şartıydı. Bu sebeple ilim adamlarının, umumiyetle, kendilerini himaye eden bu gibi kimselere kitaplarını ithaf ettiklerine, şükranlarını sunduklarına, ve bâzan da ilmin ragbet görmediğinden bahisle şikâyet ettiklerine şahit oluyoruz.

*El Fahirî* adlı cebir kitabının müellifi El Kereci (veya El Kerhî) on birinci yüzyıl başlarında yazdığı bu eserinin önsözünde, *Fahırî'l-Mülk* lâkaplı vezirin iktidara gelerek halka refah ve adaleti iade etmesine kadar uzun zaman devam eden zulüm ve haksızlık idaresi yüzünden, kitaplarını tamamlamaktan menedilmiş olduğunu söylemektedir.<sup>7</sup> Yine on birinci Mîlâdî yüzyıl kimyacılarından biri de iç savaşların meydana getirdiği tahribat neticesinde ilmin İspanyada düştüğü güç durumdan şikâyet etmektedir.<sup>8</sup>

Aynı yüzyılın ilk yarısında Bîrûnî şöyle yazıyor:

“İlimler çok ve çeşitlidir. Ve eğer ilimlerin inkişaf ve yükseliş devrelerinde, herkeşçe ragbete mazhar oldukları, insanların sadece ilme değil fakat onun müntesiplerine de saygı ve itibar gösterdikleri çağlarda, kamu düşünce ve ilgisini ilimlere yöneltirirse, ilimlerin sayısı daha da büyük olabilir. Böyle bir durumu meydana getirmek, her şeyden önce, o insanları idare eden kimselerin, yani kraların ve prenslerin vazifesidir. Çünkü sadece onlar ilim adamlarının zihinlerini günlük gâlelerden ve hayatın ihtiyaçlarından serbest hale getirerek insan tabiatının özünü teşkil eden şöhrat ve itibar kazanma gayretlerini tahrik edebilirler. Zamanımız böyle bir çağ olmadığı gibi tam zıd vasıflardadır. Bu sebeple, zamanımızda yeni bir ilmin veya yeni bir araştırma dalının doğması imkânsızdır.”<sup>9</sup>

Bîrûnî başka vesilelerle zamanı ilminin ve özellikle coğrafyanın Eski Yunanlılar devrine nazaran çok ilerlemiş olduğunu ve bizzat kendisinin Batlamyus’un bilgisi bir çok noktalarda geride bırakmış

<sup>7</sup> David Eugene Smith, *History of Mathematics*, cilt 2, 1925, s. 388.

<sup>8</sup> Eric John Holmyard, *Makers of Chemistry*, Oxford 1931, s. 77.

<sup>9</sup> E.C. Sachau, *Alberuni's India*, cilt 1, s. 152.

olduğunu söylemektedir.<sup>10</sup> Yani kendisi, yukarıdaki ifade tarzına rağmen, ilmin kendi zamanında da terakki kaydetmiş bulunduğuna inanmaktadır. Böyle bir kanaatin oldukça yaygın olduğunu söylemek de mümkündür. Çünkü İslâm Dünyası ilim adamlarının kendi çağ-ları ilmi bilgisinin daha eski zamanlara nazaran dahaieri olduğunu ifade etmelerinin misalleriyle nadir olmayarak karşılaşılmaktadır. Mamafih, yukarıdaki ifadesinden, Birü'nün kendi çağından ilmin ilerlemesine elverişli şartlar bakımından memnun olmadığı sarih olarak görülmüyor.

Savaşların, kargaşaların, tabii afetlerin ilmi çalışmayı engellediği, refah ve iktisadi gelişme çalışmalarını ise umumiyetle ilmi çalışmaya elverişli olduğu söylenebilir. Özellikle, savaşlar kütüphanelerin yanması veya tahribi gibi ilmi doğrudan doğruya ilgilendiren olaylarla sonuçlandığı zaman ilmi çalışma üzerindeki menfi etkilerinin daha sarih ve direkt olacağı da şüphe götürmez.

Ortaçağ İslâm Dünyasının genel olarak kitaplıklar bakımından zengin olduğu ve bunların muhafaza ve bakım şartlarının iyi nizamlanmış olduğu söylenebilir. Mamafih, çeşitli taassup hisleriyle kitapların kasden tahrip edilmesi misalleriyle de karşılaşılmaktadır. Bu gibi kasdi hareketler umumiyetle mezhep anlaşmazlıkları ve bâzan da şahsi hisler tarafından körüklenmekteydi. Evvâil ilimleri kitaplarının tahribi misallerine de, nâdir de olsa, rastlanmaktadır.

Özel veya umuma açık kitaplıkların İslâm Dünyasında çok güzel örnekleri görülmüş. İspanyanın dokuzuncu Emevî halifesi El Hakem (961-971) tarafından kurulan kütüphanede dört yüz bin cilt kitap bulunduğu ve bu kitapların sadece basit bir listesini ihtiva eden katalogun kırk dört cildi doldurduğu haber verilmektedir. Bu katalog ciltleri bazı kaynaklara göre yirmiştir, bazılarına göre ise elişer sayılıktı. Bu hükümdar kitaplarının temini için İslâm Dünyasının her tarafında önemli şehirlere adamlar göndermiş, ayrıca, sarayında da büyük sayıda müstensih, ciltci, minyatörcü, ve tezhipçi çalıştırmıştır.<sup>11</sup> Merâğa Rasathanesi yanında kurulmuş olan kütüphanenin de dört yüz bin ciltlik olduğu söylenmektedir.<sup>12</sup>

<sup>10</sup> Zeki Velidi Togan, *Birü'nî, İslâm Anıtlarından*, cilt 2, s. 640.

<sup>11</sup> R. Dozy, *Histoire des Musulmans d'Espagne*, Leiden 1861, cilt 3, s. 107-108.

<sup>12</sup> A. Sayılı, *The Observatory in Islam*, 1960, s. 194, 205.

Ptolemeler zamanında kurulan İskenderiye Kütüphanesinin yedi yüz bin cilt, veya tomar, ihtiva ettiği söylenmeyeceye de, bu gibi büyük rakamlar ister istemez mübalâğa ihtimalini akla getiriyor. Gerek El Hakem Kitablığının ve gerekse Merâğa Kütüphanesinin kısa zaman süreleri içinde kurulmuş olduklarının da bu vesile ile dikkate alınması doğru olur. Merâğa Kütüphanesinin özellikle Bağdat, Mısır, ve El Cezire'den temin edilen kitaplar yardımıyla meydana getirildiği haber verilmektedir.

Doğru İslâm Dünyasında genel kitaplıkların sayısının büyük olmasına karşı İspanya ile Mağrip'te bu tip kütüphanelerin sayısının nispeten küçük olduğu, fakat özel kitaplıkların o bölgede de bol miktarda mevcut bulunduğu görülmektedir.<sup>13</sup> Zengin kitaplıklar misalleri sayısını pek çok artırmak mümkündür. Ancak, eski kütüphanelerin ortadan kalkması pahasına da yenilerinin kurulmuş olduğunu dikkate almak gerekir. Böylece, yeni kitaplıkların açılması, hiç olmasa bazı hallerde, yeni yazma kopyelerinin hazırlanması ve teminini ifade etmekten fazla kitapların bir yerden bir başka yere nakli mânasına gelmekteydi.

Kalkışandî (ölümü 1418) *Şubhi'l Ayyâ* adlı kitabında eski kütüphaneleri övmekte ve kendi zamanında bunların ihmale uğramış olmasından esefle bahsetmektedir.<sup>14</sup> İbn Haldûn (ölümü 1406) da kitap ve kitaplık konusunda bir gerileme bulunduğu kanaatinde. Onun özellikle üzerinde durduğu konu, kitapların ve resmi evrakın kopye edilerek nüshalarının artırılması işinin eskisi kadar gayretle devam ettirilmediği meselesidir.<sup>15</sup>

Yâ'qûbî'nin verdiği bilgiye göre, kendi zamanında, yani dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında, Bağdat'ta yüz kitapçı dükkânı bulunmaktaydı.<sup>16</sup> Fakat öte yandan da, bir kaynağa göre, aynı surlarda, yani dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında, Bağdat'ın profesyo-

<sup>13</sup> Olga Pinto, *The Libraries of the Arabs During the Time of the Abbassides, Islamic Culture*, cilt 3, 1929, s. 218.

<sup>14</sup> Olga Pinto, aynı yazı, s. 222.

<sup>15</sup> İbn Haldûn, *Mukaddime*, Beyrut 1900, s. 421; M. de Slane tercümesi, cilt 2, s. 406-407; F. Rosenthal ter., cilt 2, s. 391-392; Zakir Kadiri Ugan ter., cilt 2, Ankara 1954, s. 455-456.

<sup>16</sup> Alfred von Kremer, *Kulturgeschichte des Orients*, cilt 2, 1877, s. 310.

nel müstensihleri felsefe kitaplarının istinsahını yapmamak vadinde bulunmak zorunda kalmışlardı.<sup>17</sup>

Mütevekkil zamanında (847-861) Muteziliğin gözden düşmesi üzerine ve Benû Mûsâ Kardeşler ile Ebû Maşer'in ithamları neucisinde El Kindî'nin kitaplarının gasp edilmiş olduğu haber verilmektedir.<sup>18</sup> Halife El Mûstencid zamanında (1160-1170) yakınlardan bir kitap koleksiyonu içinde İhyânü's-safâ kitaplarıyla İbn Sînâ'nın *Kitâbü's-Sıfâsı* bulunmaktaydı.<sup>19</sup> Abbâsî halifesi En-Nâsir'ın (1180-1225) emriyle 'Abdû's-Selâm ibn 'Abdülkâdir adlı birinin şahsî kitapları bazı düşünmanların ıhtıraları yüzünden yakılmıştır. Bu kitap koleksiyonu içinde evâil ilimleri üzerine birçok kitaplar vardı ve bunlar arasında İhyânü's-safâ kitapları da bulunmaktaydı. Yakma işi bir kalabalık önünde yapıldı. İbnü'l Mâris-tâniye adlı biri kitapları teker teker seyircilere gösterip kötüleyici tasvirlerini verdikten sonra ateşe atmaktaydı. Bunların arasında İbnü'l Heysem'in yazdığı bir astronomi kitabı da vardı.<sup>20</sup> Diğer taraftan, İbn Rüşd'ün bazı kitaplarının yakılması sırasında, bunlar içinde ilimle ilgili olanlar istisna edilmişti.<sup>21</sup>

Samanlı hükümdarı Nûh ibn Manşur'un Buharadaki kütüphanesinin çok zengin olduğu ve konulara göre tasnif edilmiş olup muhtelif odaları işgal ettiği söylenmektedir. İbn Sînâ'nın büyük ölçüde faydalandığı bu kitaplık bir yangında elden çıkmıştır. Buradan elde ettiği bilgilerden başkalarını mahrum bırakmak maksadıyla bu yangını İbn Sînâ'nın çıkarmış olduğu şeklinde bir sayıyanı belirmiş olduğundan da bahsedilmektedir.<sup>22</sup> Nizâmîye Medresesinde 510

<sup>17</sup> Ignaz Goldziher, *Stellung der Allen Islamischen Orthodoxie zu den Antiken Wissenschaften, Abhandlungen der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse*, Berlin 1915, No. 8, s. 13; Arapça tercümesi: *Ehlî's-Sünne el Küdend bi izâ'* 'Ulam el Evâil, *El-Turâs el Yûdânî fi'l Hîdâra el Islâmîye*, 'Abdu'r-Rahmân Bedevi tercümesi, Kahire 1946, s. 135.

<sup>18</sup> İbnü'l Kâfî, *Târîhü'l Hükemâ*, Lippert nesri, Berlin 1903, s. 153; İbn ebi Uşaybi'a, *Uyûnu'l Ehbâ' fi Taba'âtü'l Eşbâ*, Bulak 1299 H., cilt 1, s. 207-208

<sup>19</sup> Goldziher, *Abhandl. Akad. Wiss.*, s. 15; Arapça ter., s. 136, 137; T.J. de Boer, *History of Philosophy in Islam* (İngilizce tercümesi: Edward R. Jones) Londra 1933, s. 96; Türkçe ter. (Yasar Kutluay), Ankara 1960, s. 68.

<sup>20</sup> İbnü'l Kâfî, s. 228-229; Goldziher, *Abhandl. Akad. Wiss.*, s. 13-15; Arapça ter., s. 136-137.

<sup>21</sup> George Sarton, *Introduction to the History of Science*, cilt 2, Baltimore 1931, s. 365.

<sup>22</sup> Carra de Vaux, *Atterme*, Paris 1900, s. 135.

(1116-1117) yılında çıkan bir yangında Bağdadın bu meşhur medresesinin kitaplığının yanmasına rağmen öğrencilerin himmetiyle kitapların binadan dışarı taşınmak suretiyle kurtarılmış olduğu kaydedilmiştir.<sup>23</sup>

Büveyhî sultanı 'Adu'd-Devle tarafından 981 yılında Bağdatta kurulan 'Adu'di Hastahanesi daha sonraki benzer müesseselere örnek olacak mükemmellikte olmaktan başka tıp öğretimi bakımından da büyük önem taşımaktaydı. Selçuklu sultanları ve muhtelif hayrseverler bu hastahanenin bakım ve onarımıyla özel şekilde ilgilenmişler ve onu zenginleştirip mükemmelleştirmişlerdir. 1173 yılındaki bir su baskınının bu hastahaneye büyük zararlar verdiği haber verilmektedir.<sup>24</sup>

Kitaplıkların ve diğer ilim kurumlarının yangın ve su baskınları gibi tabii afetlerden başka savaşıardan da zarar görmesi tabiidir. Mezhep mücadeleslerinin de kitap kaybı âmilleri arasında önemli bir yer işgal ettiği anlaşılmaktadır. Meselâ, Gazneli Mahmud'un (999-1030) bir Merv kitaplığını mezhep taassubu saikasıyla kısmen tahrip ettirdiği, Haçlı Seferleriyle İspanyanın hristiyan işgalleri sırasında da bazı kütüphane ve kitapların zarar gördüğü bilinmiyor.<sup>25</sup> Diğer taraftan, Alamutun Hulâgû tarafından zaptı sırasında oradaki ilim ve felsefe kitaplarının zarar görmemesine itina edilmiş, fakat İsmâilî mezhebi üzerine yazılmış eserler yakılmıştır.<sup>26</sup>

Kütüphanelerin mahallî isyan ve kargaşalıklardan önemli zararlar gördüklerini gösteren misaller mevcuttur. Örneğin, 1105 yılında Ebû'l Fercc İbn Ebû'l Bakâ adlı bir yangın Baradaki büyük bir kitaplığı Arap kabileleri tarafından yağma edilmiş,<sup>27</sup> on ikinci yüzyılın ilk yarısında İsfahanda kargaşalıklar çıkaran bir gürup insan bu şehrin bir medresesini basıp yağma etmiş ve kitaplığını yakmışlardır.<sup>28</sup>

<sup>23</sup> Mustafa Cevâd, *El Medrese en-Nizâmîye*, *Sumer*, cilt 9, 1953, s. 337.

<sup>24</sup> İbnü'l Esîr, *El Kâmil fi'l-Târîh*, C.J. Tornberg nesri, cilt 11, Leiden 1851, s. 270.

<sup>25</sup> R. S. Mackensen, *Muslim Libraries and Sectarian Propaganda*, *The American Journal of Semitic Languages and Literature*, cilt 51, 1936, s. 93-94.

<sup>26</sup> Cüveynî, *Târîh-i Cihangîrî*, E. J. W. Gibb Memorial Series, cilt 16, kısım 3, 1937, s. 269-270; R. S. Mackensen, *Muslim Libraries and Sectarian Propaganda*, s. 102-107.

<sup>27</sup> İbnü'l Esîr, Tornberg nesri, cilt 10, s. 284.

<sup>28</sup> Buncârt, *Irak Selçukluları Tarihi*, Th. Houtsma nesri (*Recueil des Textes Relatifs à l'Histoire des Seljouides*, cilt 2, Leiden 1889), s. 221.



Medrese ve hastahane gibi kurumların binalarının sağlam olmasının bile bâzan onların ömrünün kısalmasına yol açması müm-kündür. Çünkü böyle binalar savaşlarda sığınak ve kale olarak kulla-nılmaya elverişliydi. Meselâ Selçuklu ümerasından biri ile Mü'înu'd-Din Pervâne arasında çıkan bir savaşta Mü'înu'd-Din, binasının sağlamlığı dolayısıyla bir Konya hastahanesini sığınak olarak kullanmıştır.<sup>29</sup>

Yukarıdaki tafsilât statistik bir mahiyet taşımayıp sadece çeşitli tahrip şekillerine tarihî vakıaya dayanan misaller vermek maksadı-yle tertiplenmiştir. Buradan, İslâm Dünyasında kitapların bu gibi yollardan fazla zarar görmüş olduğu sonucunun çıkarılması doğru olamayacağı gibi, bu çeşitli tahrip yollarının eşit önemde oldukları itibarının da uyandırılması istenmemiştir. Yalnız, tabii olarak, kasdı kitap tahribi faktörünün mevcudiyeti ve bunda kısmen olsun evâil ilimleri kitaplarının hedef tutulmuş olması konumuzu ilk plânda ilgilendirmektedir.

Bütün bu gibi tahrip vesile ve misallerine rağmen İslâm Dünya-sının, hiç olmasa Ortaçağ ölçülerine göre, kitap ve kitaplık mesele-sini güzel bir tarzda düzenlemiş, başarılı ve verimli bir şekilde idare etmiş olduğu sarıh olarak görülmektedir. Ancak, evâil ilimleri kitap-larının durumunun dinî ve edebî konulardaki eserler derecesinde tatmin edici olmamış olduğunda şüphe edilmese gerektir.

Toplumların ilmi çalışmayı etkileyen şartları şüphesiz çok ve çeşitlidir. Ancak, bunların bir kısmı etkilerini dolaylı ve izlenmeleri güç yollardan yapılar ve gayet kompleks bir mahiyet taşırlar. Ay-rica, tâli faktörlerin işe karışarak hiç beklenmedik sonuçlar doğurma-ları durumunu da her zaman mevcut olduğundan, bunlarla ilgili olarak sarıh hükümlere ulaşmak güçtür. Örneğin, Ekonomik ve siyaset fak-törleri çok önemli olabilirler. Fakat bunlar üzerinde yapılacak genel-lemeler mahdud değerdedir. Konumuzu bu gibi faktörlere bağlamak için ilkin özel problemler üzerinde durulması ve her probleme ilş-kin olarak bol miktarda kesin ve sarıh teferruat bilgisine dayanılması icabeder. Bu ise konunun uzun ve monografik birçok hazırlayıcı özel çalışmalar temeli üzerine oturtulmasını gerektirir. Oysaki bu gibi hazırlayıcı araştırmalar çok zaman materyel yokluğu yüzün-den imkânsızdır.

<sup>29</sup> A. Süheyl Ünver, *Selçuk Tabaheri*, Ankara 1940, s. 66.

Halbuki daha basit ve üzerinde sarıh olarak düşünülmesi daha kolay olan faktörler gerçekte önem bakımından da ön plânda ge-lir. Bunlar genel olarak kültürel ve entellektüel âmillerdir. Yakın ve direkt sebep ve nedenler mahiyetini taşıdıklarından, bunlar daha az kompleks olup izlenmeleri nisbeten kolaydır. Ayrıca, bunlar, etkileri bakımından daha devamlı, uzun ömürlü, ve uzun vâdeli âmilleri teşkil ederler. Meselâ ilim ve telefkürle ilgili değer hükümleri, eğitim-deki cereyan ve yönelişler, ilmi bilgi için duyulan ihtiyaç ve bu iht-yaçların mahiyeti, her kuşakta yetişmesi beklenebilecek ilim adamlar-ının sayısının büyüklük veya küçüklük derecesi, ve ilmi araştırmaya faaliyetinin kesafeî gibi âmillerin ilmi gelişme verimliliğini ve ilmi bilginin ilerleme seyrini daha direkt bir şekilde etkileyen kalbur üstü faktörleri teşkil ettiklerinde şüphe yoktur. Bu yazımızda sadece bu gibi bâzi sebep ve âmiller üzerinde durulacaktır. Nispeten basit olan bu âmillerle ilgili olarak yapılacak kıyaslamalarla da kontrol dünyası ile Avrupa arasında yapılacak kıyaslamalarla da kontrol edilmeye oldukça emin ve itimada değer sonuçlara ulaşılabilir icabeder

Ayrıca, İslâm Dünyası ve özellikle Osmanlı İmparatorluğu on sekizinci yüzyıl sonlarından itibaren az çok sistemli ve programlı bir şekilde Batılaşmaya, hiç olmasa Batı Avrupa kültür ve medeni-yetiyle temas sağlamaya önem vermeye başlamıştır. Bu cereyanların neticesi olarak, eski gelenekler, gerek kendi düşünürlerimiz ve gerekse Avrupalı müşahideler tarafından, Avrupa'daki paralelliğiyle kıyaslanarak eleştirilmeye başlanmıştır. Bu gibi eleştiriler terakkiye engel faktörlerin o zamanın görüşüyle teşhisini tazammun etmek-teydi. Bunlar arasında ilmi bilgiye ve entellektüel kültür seviyesine ilişkin olanları da mevcuttur. Böyle olunca, Ortaçağ İslâm Dünyası ilim ve entellektüel seviyesinin yükselmesini engelleyen âmiller üze-rinde kararlar verilirken, çağdaş Avrupa ile yapılan karşılaştırmala-ra ilâve olarak, asırlar sonra Avrupa ile kıyaslamalar neticesinde görülmüş olan bu farklar yardımıyla da sonuçların kontrolü müm-kündür. Bu yoldan, özellikle uzun ömürlü ve uzun vâdeli faktörlerin sarahatle meydana çıkması beklenebilir.

Gerek İslâm Dünyasında ve gerekse Batı Avrupa'da Geç-Orta-çağlar başında mevcut olan ilmi bilgi, Yunan ilmi veya bunun daha gelişmiş bir şekli olan on birinci yüzyıl İslâm Dünyası ilmiydi. Acaba bu ilim, son erişmiş olduğu inkişaf merhalesiyle arz ettiği

durum içinde, gelişme imkânlarına ne dereceye kadar sahiptir? Bu ilim kendi iç bünyesi bakımından önemli terakki adımları arefesinde ve nisbeten büyük ilerleme imkânlarını oldukça kolaylıkla idrak edecek bir durumda mıydı? Yoksa, kendi özel bünyesinin icabı olan inkişaflarını hemen tamamıyla gerçekleştirmiş ve böylece, daha fazla, bir duraklama safhasına ve devresine mi girmiş bulunuyordu?

Böyle bir soru gerçekten yerindedir. Çünkü Yunanlılar bir takım geniş ilmi sentezlere ulaşmış ve ilmi bilgilerini bu suretle statikleştirmişlerdi. Örneğin, Aristo fizigi, Hipokrates ve Galen tıbbı, ve Batlamyus astronomisi böyleydi. Tabii olarak, bu sistemlerden sıyrılıp yeni görüşler, yeni teoriler ileri sürmek, yeni sistemler kurmak, uzun zamana ve sürekli çalışmalara bağlıydı. Yine meselâ teorik aritmetik ile Öklid geometrisinin bir mânada tabii inkişaf sınırlarına ulaşmış oldukları söylenebilir. Çünkü bu alanlarda yapılacak büyük çapta keşifler ve önemli yeni yönelmeler için imkânlar azdı. Halbuki meselâ cebir ve trigonometri alanlarında daha kolay gelişme imkânları mevcuttu. On ikinci yüzyılda da ilmin durumu bundan pek farklı değildi.

Diferansiyel ve entegral kalküle önemli yaklaşımlara Eski Çağda ve özellikle Arşimed'de raslanmakta olmasına rağmen, böyle bir müstaklil matematik dalının doğması için Yunan matematiğinde pek karşılaşılmayan hemen tamamen yeni ve önemli bir yönelmeye ihtiyaç vardı. Çünkü bu yeni matematik dalı, gelişme olayını, dinamiği ele alan ve yeni bir zihniyete ihtiyaç gösteren bir matematik tipi idi. Yunan matematiği ve ilmi ise sabit olanın, statik ilmini incelemekten pek daha ileri gitmemiş, icabında dinamik ve kinematik problemlerini de statige irca etmeye çalışmıştı. Bu bakımdan Yunan ilminde önemli bir istihalehin başarılması gerekmekeydi. Avrupa Geç-Ortaçağları başından itibaren, mütevazı bir ölçüde de olsa, böyle bir istihalehin temellerinin atılmış olduğuna şahit oluyoruz.

Yine, analitik geometrinin doğuşu değişgen ve fonksiyon kavramlarıyla koordinat sistemi fikrinin belirmesine, ve aynı zamanda cebirle geometri arasında bir terkip yapılmasına bağlıydı. Öte yandan, Avrupa ilminde on altıncı ve on yedinci yüzyıllardan itibaren karşılaşılan bir takım önemli hamleler, kısmen, teleskop gibi bazı yeni ilmi aletlerin icadına ve bu bakımdan bir dereceye kadar tesadüfe bağlıydı.

Bu gibi mülahazalar göz önünde bulundurulunca, Avrupada ilme nasıl olup da yeni ufuklar kazandırılmış olduğu meselesinin de hiç olmasa İslâm Dünyasında ilmin terakki temposunun ağırlaşması kadar izaha muhtaç olduğu ve bu izahın oldukça çetin olacağı sonucuna varılabilir. Her halde, Yunan ilminden modern çağ Avrupa ilmine geçmek için uzun ve nankör bir çalışma devresinin geçmesine ve büyük emeklerin sarfına ihtiyaç vardı. Yine, bu durum karşısında İslâm Dünyasında ilmin terakisi konusu üzerinde düşünülürken, ilmi çalışma verimliliğinin esasen o çağ ilminin kendi iç bünyesinden gelen âmiller tesiriyle az olmak ve küçülmek istidadını göstereceğinin de göz önünde bulundurulması gerekir.

Ortaçağ ilmini Avrupa Yeniçağ ilmine götüren geçiş ve istihalede tesadüf unsurları da işe karıştığına göre, her iki toplulukta paralel bir ilmi inkişaf durumunun gerçekleşmesinin, bir dereceye kadar, arada kültür temasları ve ilmi bilgi alışverişinin mevcudiyeti şartına bağlı olması gerektiği sonucuna varabiliriz. Demek ki, hiç olmasa böyle bir şartın da ilâvesiyle, ve ancak yeter derecede mütakâsıf bir ilmi faaliyetin mevcudiyeti şartıyla, on altıncı ve on yedinci yüzyıllardan itibaren Avrupada karşılaşılan modern ilim hareketiyle İslâm Dünyasında da karşılaşılmış olabileceği fikrini ileri sürmek mümkündür.

Yunan ilim metodu, formel olarak inkişaf etmiş şekliyle, matematik ve astronomi çalışmalarına gayet elverişliydi. Fakat denel araştırmaya dayanması gereken ilimlerin metodu Yunanlılarda henüz ilkel bir durumda bulunuyordu. Bu bakımdan, bu ilimlerin daha süratli bir terakki seyrine gelişebilmesi için şartların elverişli olmadığı söylenebilir. Yunanlılarda özellikle tip sahasında denel bir metodun az çok kullanıldığını ve bunun ruhunun anlaşılması gerektiğini gösteren misâller mevcuttur. Fizikte de örnek yerine geçebilecek deneyim misâllerleriyle karşılaşılır. Fakat böyle bir metodun sürekli ve sistemli bir şekilde kullanılması, resmen bu metodun şuurunun mevcudiyeti ve formel olarak ifadesini bulması, formüle edilmesi, sayesinde mümkün olacaktı. Yunanlılar ise bu safhaya erişmiş olmaksızın uzaktılar. Vâkıa böyle bir safhaya erişmesi Avrupada da on yedinci ve hattâ on sekizinci yüzyıldan önce tamamlanmamıştır. Fakat bu safhaya yaklaşıldığı nisbette denel ilimlerin gelişmesi de cabuklaştırılmış olacaktı. İlkel haliyle de olsa, böyle bir metot zihniyetinin yerleşmesinde İslâm Dünyası ilim adamları-

nun Avrupa'yı olumlu bir şekilde etkilemiş oldukları anlaşılmaktadır. Bu hususun da burada kaydı yerinde olacaktır.

Bütün bunlardan anlaşıldığına göre, Yunan ilminin Yeni Çağ ilmine istihaleşi ağır bir tempoda cereyan etmek ve oldukça uzun bir çalışma mahsulü olarak yer almak zorundaydı. Demek ki ilimdeki söz konusu gelişmenin gerçekleşmesi için devamlı bir şekilde oldukça kesif bir ilmi çalışma faaliyetinin sürüp gitmesini birinci ve temel şart olarak kabul edebiliriz. Yani ilim adamları sayısının büyüklüğü ve ilmi çalışmanın yaygınlığı nispetinde söz konusu ilmi başarıların gerçekleşmesi de ihtimal dahiline girmiş olacaktır. Bu şartların tahakkuku için ise ilkin ilmi çalışmanın itibarda olması gerekiyordu.

İslâm Dünyası ile Avrupa Geç-Ortaçağlarını bu bakımdan kıyaslamak suretiyle eldeki probleme sarıh bir ışık tutulabilir. Gerek İslâm Dünyası ve gerekse Avrupa tamamen teosantrik olan topluluklardı. Değer hükümleri hemen daima dinî görüş ve inançların ölçüsüne vurulmaktaydı. Buna göre, ilmi çalışma kesaferî ve ilim adamı sayısının büyüklüğü böyle bir toplumun ilme verdiği değerle orantılı olmak ve dinî zihniyet ölçüsüyle ilmin rağbet ve itibarda olmasına bağlı bulunmak durumundaydı. İlmi çalışma sürekliliği ancak dinin ilmi çalışma ve tefekküre değer vermesiyle mümkündür. İlimin ve felsefi tefekkürün değeri meselesi ise Ortaçağ düşünürlerinin sarıh bir hal şekline bağlamak ihtiyacını duydukları başlıca entellektüel meseleler arasında yer almaktaydı.

Öncü ve hazırlayıcı bazı müferrit ve mevzî ilmi ve kültürel temaslardan sonra, Avrupa, on ikinci yüzyıl içinde İslâm Dünyası ilim ve tefekkürü ile sistemli bir temasa geçmiş, Arapça ilim ve felsefe eserleri Latinceye tercüme edilmiştir. Büyük önemini tebarrüz ettirmek için bu kültür teması çağına, on altıncı yüzyıl Rönesansı ile kıyaslanarak, On ikinci Yüzyıl Rönesansı adı verilmiştir. Gerçekten, ilim ve felsefi tefekkür bakımından, On İkinci Yüzyıl Rönesansının on altıncı yüzyıl Rönesansından belki daha da önemli olduğu söylenebilir. Çünkü On altıncı Yüzyıl Rönesansının özellikle sanat ve edebiyata ilişkin olmasına karşı On ikinci Yüzyıl Rönesansı ilk planda olmak üzere ilim ve felsefeyi ilgilendirmektedir. On ikinci Yüzyıl boyunca devam ettiği gibi On üçüncü Yüzyıla da taşmış olan bu kültür teması aynı zamanda Yunanca asıllardan önemli tercümelelerin yapılmasına yol açmıştır. On ikinci Yüzyıl

Rönesansı sonucunda Geç-Ortaçağ Batı Hristiyan Dünyası ilimde İslâm Dünyasına rakip duruma geçmiş, Karanlık Çağı kesin olarak sona erdirip önemli bir entellektüel faaliyet devresine girmiştir.

Genel olarak, İslâm Dünyası ile Geç-Ortaçağ Avrupa'sının birbirlerinin çalışma ve gayretlerini iyi bir şekilde tamamlamış oldukları ileri sürülebilir. İlmi terakkinin bayrak yansıma benzetilmesi görüşünün burada iyi bir tatbik yer bulduğunu söyleyebiliriz. Çünkü Yunan ilminin terakki seyrindeki ağırlaşma ve duraklamadan sonra İslâm Dünyasında ilimde gelişme imkânları için elverişli görüşler ileri sürülerek savunulmuştur. İslâm Dünyası bu hususta Bizans ve Musevî çevrelerindeki ilk denemelerden faydalanmış olduğu gibi, Batı Avrupa Geç-Ortaçağlarında da bu islâmî başarıların esas alınması sayesinde aynı yönde yeni ve önemli gelişmelerin kaydedilmesi mümkün olmuştur.

İslâm düşünürleri tarafından ilmin insanın dinî inancını artıracığı ve sağlamlaştıracağı ve bunun özellikle astronomi ve biyoloji için doğru olduğu tezi ileri sürülmüş, çeşitli diller konuşan ve muhtelif dinî akidelere bağlı bulunan insanların müsterek bilgisi olan ve yine zamanla ve coğrafî bölgelere göre farklılık göstermeyen bilgilerin en sağlam ve güvenilir bilgiyi teşkil ettiği ve ilmi bilginin bu vasfâ sahip bulunduğu fikri üzerinde durulmuş, evâli ilimlerinin de, menşelerinde, insanlara vahiy yoluyla gelmiş olduğu ve bu mânâda şüphe götürmez ve sağlam bilgi mahiyetini taşıdığı iddia edilmiştir. Astronomi ile astrolojinin insanlara günlük işlerinin tedvirinde muazzam faydalar sağlayabileceği tezi çeşitli yönlerden ısrarla savunulmuş, bir yandan ilimle din ve öte yandan felsefe ile din arasında ahenkli bağlar kurulabileceği yolunda deneme örnekleri verilmiş, umumiyetle faydacılık prensibi görüşü açısından ilimlere değer atfölnunarak bu değer kuvvetle tebarüz ettirilmeye çalışılmıştır.

Bu görüşler ileri sürülmüş yegâne fikirler olmadıkları gibi, bunlar İslâm Dünyasında hâkim durumda bulunmaktan da uzaktı. Bunların zıddı olan tezler de ortaya atılarak kuvvetle savunulmuştu. Fakat ne de olsa bu gibi müspet görüşlerin mevcudiyeti ilim için büyük bir kazançtı. İskenderiye'de tutunmakta güçlük çekmiş ve Atina Mektebinin kapatılmasıyla büsbütün müşkil vaziyete düşmüş olan Yunan ilim ve felsefesi, bu sayede, muhteva itibarıyla zenginleşmiş ve durumları daha sağlamlaşmış, rağbet ve itibarları artmış olarak İslâm Dünyasından Avrupa'ya intikal etmiştir. Hal-

buki kültür dili Lâtince olduğundan eski Yunan tefekkürü ile irtibatı hemen tamamen kesilmiş durumda olan Batı Avrupa bölgesinde ilmi bilgi ve ilmi çalışma tempusu büsbütün ağırlaşmış ve aşağı bir seviyede bulunmaktaydı. İslâm Dünyasından buraya intikal eden etkiler bu sebeple de pek büyük bir önem taşımaktadır.

Ancak, ilmin İslâm Dünyasında bir dereceye kadar yükselmiş olan itibarının ve sağlanmış olan statüsünün daha da takviyesi gerekmektedir. Bu bakımdan daha büyük ve önemli gelişmelere ihtiyaç vardı. Tamamlayıcı görüşleri formüllendirmek ve bunları daha kesin olarak yaygınlaştırmak da Avrupa düşünürlerine düşen bir vazifeydi. İslâm Dünyası ilmin daha ileri gitmesi ve değer ve itibar kazanması yolunda önemli hizmetler ifa etmişti. Fakat bu yolda kendi imkânlarını da büyük ölçüde harcamıştı. Bu şartlar altında, ilmi bilginin itibarının daha da artması ve statüsünün yükselmesi bu bilgiye karşı olumlu bir ilgi duyan yeni bir sosyal çevrenin taze kuvvetleri ve böyle yeni bir çevrenin arz ettiği yeni imkânlar içinde daha kolay olacaktı. Bu itibarla, ilmin İslâm Dünyasından Avrupa'ya geçmesi ona terakki imkânları sağlamak bakımından daha faydalı olabirdi. Nitekim de böyle oldu.

Netice itibarıyla, İslâm Dünyası Gallicleri ve Newtonları yetiştirmemiş olmakla beraber, Avrupa'ya ilmin daha ragbette, daha itibarlı ve muhtevası zenginleşmiş olarak geçmesini mümkün kılmış olmak suretiyle modern ilmin doğuşunda önemli bir mutavassit rolünü oynamış sayılabilir. İslâm Dünyası Avrupa ilmine On İkinci Yüzyıl Rönesansından sonra da etkiler yapmakta devam etmiştir.<sup>30</sup> Fakat bu etkiler daha müferit ve mevzi ve daha seyrek olmuştur. Bunların on ikinci yüzyıldaki tercüme faaliyetleriyle geçen tesirler kadar önemli olmadığı muhakkak olmakla beraber, İslâm Dünyasının bu yoldan da modern ilmin doğuşunda küçük çapta da olsa müessir olduğunu söyleyebiliriz.

Diger taraftan, Avrupa'nın İslâm Dünyası ilmi bilgisinden on altıncı yüzyıl içlerine kadar faydalanmakta devam etmiş olmasından, İslâm Dünyası ilmi faaliyetinin, tek başına, Avrupa'nın on altıncı ve on yedinci yüzyıl ilmini ortaya koymayı başarmış olabileceği sonucunun çıkarılamayacağı şüphesizdir. Çünkü İslâm

<sup>30</sup> A. Sayılı, *Islam and the Rise of Seventeenth Century Science, Belleten*, cilt 23, 1958, s. 353-368; A. Sayılı, *The Observatory in Islam*, s. 378-390.

Dünyasında ilim böyle bir safhaya erişmediği gibi, İslâm Dünyası ilim adamları, hiç olmazsa şimdiki bilginimize göre, bu Avrupa ilmini gerekli ölçüde takdir de etmemişler ve hattâ onu kolay kolay benimsenmişlerdir. Avrupa'nın Geç-Ortaçağlarda da İslâm Dünyası ilmi bilgisinden faydalar sağlamakta devam etmiş olması, İslâm Dünyasının ilimde önemli terakiler kaydedecek vaziyette olduğunu göstermekten fazla, Avrupa'nın İslâm Dünyasından her türlü faydalı etkiyi almaya hazır ve uyanık bir durumda bulunduğuunu ifade etmektedir.<sup>31</sup>

Avrupa Geç-Ortaçağlarının ilim için sağladığı yeni ve elverişli şartlar nelerdi? Teosantrik bir toplulukta ilme gerçek bir değer verilmesi, ilmin benimsenmesi, sürekli bir şekilde insan zihnini meşgul etmesi, ve bu sayede büyük sayıda ilim adamlarının yetişmekte devam etmesinin sağlanması için ilim ve felsefe ile dinin iyi bir şekilde bağdaşması şartı. Asıl uzlaşma ve bağdaşmanın din ile felsefe arasında olması gerekmektedir. Tanrı'dan vahiy yoluyla kazanılan bilgi ile insan zihninin oluşturduğu bilgi arasında bir çatışma bulunmaması, bunların ya terkihedilerek birbirleriyle âhenkli duruma getirilmesi, yahut da nüfuz ve tesir sahalarının kesin olarak birbirlerinden ayırılması ve bu ayrılmanın ilme ve felsefeye sarfih hayat hakkı verilecek şekilde yapılabilmesi icabediyordu.

On üçüncü yüzyılda Aquino'lu St. Thomas böyle bir terkihi Aristo felsefesiyle hristiyan dini arasında yapmaya ve bunun Kiliise tarafından benimsenmesini sağlamaya muvaffak oldu. Bu telif veya terkipte vahye dayanan teoloji, rasyonel veya tabii teolojiden ayrılmış oluyordu. Buna göre, hristiyan dininin başlıca akidelерinin ispatı ve münakasasıyla felsefe meşgul olunuyordu. Fakat bunlar dışındaki tefekkür sahasında felsefe hâkim durumdaydı. Felsefe bu dini inançları, resmen, ispata ihtiyacı olmayan mutlak gerçekler olarak benimseyip temele koyuyor, bunların esasen tek ve yegâne gerçekler anlamında olarak akıl yoluyla ispatlarının mümkün olduğunu kabul ediyordu. Yine felsefe şunu da kabul ediyordu ki, kutsal kitaplardan elde edilen bu mutlak gerçekler mâkuldür, fakat akıl bunların gerçekliğini ispat edemediği gibi gerçek olmadıklarını da ispatlayamaz.

<sup>31</sup> A. Sayılı, *Islam and the Rise of Seventeenth Century Science*, s. 353; Sayılı, *The Observatory in Islam*, s. 381-382.

Bu terkip ve uzlaşırma önemli sonuçlar doğurmuştur. Bu sayede Hristiyan Dünyasında ilimlerle felsefe dinin hizmetkârları olarak kabul edilmiş, sağlam bir din bilgisinin ancak felsefi bilgisi yardımıyla mümkün olacağı kanaati yaygın olarak yerleşmiştir. Bunun bir neticesi olmak üzere, ilimlerle felsefe, ön planda olarak, kütürlü sınıf olan din adamları tarafından temsil edilmiştir. Gerçekten, papaslar, evkler, piskoposlar, ve kardinaller gibi çeşitli kademelerdeki Katolik Kilisesi mensuplarının Avrupa Geç-Otaç çağ ilim adamları arasında büyük sayılarla yer aldıkları görüldü. Yine, bu durum, yüksek sivil ve dini makamların ilme değer vermesini sağlamış, ilimlerle felsefenin resmi yüksek öğretim kurumları müfeditat programlarında yer alması sonucunu doğurmuştur. Ayrıca, bazı çevrelerde, ilmin tatbikattaki faydaları ve pratik değeri bakımından desteklenmesi gerektiği tezi kuvvetle ileri sürülmüştür.

¶ Batı Avrupa Hristiyan Dünyasında, din ile felsefe terkiplerinin gerçekleşmesi için esasen bir hazırlık nüvesinin ve hattâ elverişli bir durumun mevcut olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü hristiyanlık ilk asırlarda ilim ve felsefeyi sektreye uğratmış olmasına rağmen, aradaki mücadele sonucunda, hristiyan dini felsefeden etkilenmiş bulunuyordu. Hristiyan dini kuvvetli bir imparatorluğun içinde doğmuş olduğundan, tutunmak ve korunabilmek için baştan itibaren, kendini o zamanın tefekkür sistemini temsil eden Helenizme karşı savunmak ve kendi apolojettiğini yapmak zorunda kalmıştı. Bunun neticesi olarak da kendisi bu düşünce sistemlerinden etkiler almıştı. Ayrıca, Helenizmin hristiyanlıkla veya umumiyyetle dinî görüşle telifi gayesiyle kurulmuş olan Yeni-Platonculuk gibi bazı eklektik felsefi sistemler de hristiyan dinî düşüncesi üzerinde izler bırakmıştı.

Hristiyan Kilisesinin ileri gelen ilk düşünürlerinin sarfettikleri bu gibi gayretler sonucunda hristiyan dininin akideleri felsefi kalıplara dökülmüş, birtakım kavramlar yardımıyla yorumlanarak şekillendirilmiş, hristiyan teolojisi teşekkül etmişti. Böylece, hristiyan Kilisesinin birtakım resmi görüşleri ve dinî doktrinler kurulumu bulunuyordu. St. Thomas'ın felsefe ile telif ve terkiplerin kurulumunda bulunduğu teoloji, işte artık gelenek yoluyla yerleşmiş ve istikrar kazanmış olan bu görüş ve doktrinler ve, ayrıca, temeldeki dinî akidelerin kendileri idi.

İslâm dini ise kuvvetli bir devletin temelinde yer aldı ve kendini herhangi bir felsefi sistem yardımıyla korumak yoluna gitmek ihtiyacını duymadı. Tercüme yoluyla Yunan felsefi düşünce-siyle sistemli temas sağlanınca da, İslâm Dünyasının bu düşünce sistemine karşı durumunu daha fazla dinî akidelerini korumak bakımından ayarlaması icabetti. Bu bakımdan, tek tanrıya dayanan dinlerin daha önce felsefeye karşı göstermiş oldukları tepkilerde hazır örnekler mevcuttu. İslâm dinî akideleri de felsefi kalıplar ve kavramlar yoluyla yorumlanarak İslâm teolojisi, yani kelâm konusunda önemli çalışmalar yapıldı. Buna ilâve olarak, İslâm felsefeleri dinle felsefeyi, felsefeye kelâmdakinden daha büyük pay bırakacak ve daha büyük ölçüde bağımsızlık sağlayacak şekilde, uzlaş-turmak için önemli teşebbüsler yaptılar. Fakat bu teşebbüslerin sonuçlarından hiçbirini yaygın veya resmi teolojik görüş statüsünü kazanamadı ve felsefe bakımından elverişli görüşler hissedilir derecede tutunamadı.

St. Thomas dinle felsefeyi uzlaştırmak daha önceki İslâm düşünürlerinin bu yöndeki gayretlerinden büyük ölçüde faydalandı. Böylece ilimle felsefenin gittikçe, kademe kademe ve tedricî bir şekilde, rağbet ve itibarın artmasında yine İslâm Dünyasının oynadığı rolün önemli meydana çıkmış oluyor. Hristiyanlığın başlangıçta esas itibarıyla Yunan tefekkürüne ve ilme karşı sarîh olarak cephe almışken On üçüncü Yüzyılda felsefe ile yeter derecede bağdaşır duruma gelmesinde arada İslâm düşünürlerinin gayretlerinin inzımanının herhalde bir zaruret olduğu söylenebilir. Tarihi vakada bunu göstermektedir. Demek ki bu hususta da İslâm Dünyasıyla Hristiyan Dünyası arasında verimli bir iş birliği tahakkuk etmiştir. Hristiyan Dünyasının İslâmdan önce Helenizmle olan münasebetlerinin olumlu yönleri İslâm Dünyasında daha gelişti-rildi ve bu istikametteki sürekli teşebbüslerin aşağı yukarı inkıtasız olarak devamı sayesinde aradaki telif ve ahenkli münasebetler kurul-ması işi nihayet Avrupa'da tamamlanıp başarıya ulaştırılabildi.

Buradaki din ve felsefe telifi daha önce kurulan teolojilerden ve eklektik felsefi sistemlerden farklı ve önemliydi. Çünkü burada söz konusu olan mesele, bir taraftan bağımsız bir felsefi tefekkürün kurulması yollarının açılması ve felsefeye müstakil bir hayat hakkının tanınması, diğer taraftan da bu imkânın din için tatmin edici bir telif ve uzlaşma sistemi içinde gerçekleştirilmesiydi. St. Augus-

tinus gibi mütefekkirlerin teolojisi ve felsefi görüşleri bağmsız bir felsefeye yeter derecede yer vermediği gibi, Yeni-Platonculuk gibi sistemler de din için yeter derecede tatmin edici değildi. On ikinci yüzyıl içinde yapılan tercümelerden önce esasen Batı Hristiyan Dünyasında bağmsız bir felsefi tefekkürün doğması yolunu açacak bir din-felsefe telifinin yapılması söz konusu olamazdı.

Ayrıca, dinle felsefe arasında yapılan bu telifin ilme yeter derecede olumlu bir hayat hakkı garanti edilebilmesi için böyle bir telif veya terki bin, St. Thomas'ta olduğu gibi, Aristo felsefesiyle yapılması şarttı. Bu bakımdan da St. Thomas'la ulaşılan safha ile daha önce dinle felsefe arasında yapılan telif denemeleri birbirlerinden önemli ölçüde farklı sayılmalıdır.

Böyle bir telifin İslâm Dünyasında tahakkuk edememiş olmasına karşı Batı Hristiyan Dünyasında başarılabilmiş olmasının aşğıdaki gibi bazı sebeplere dayanmış olduğuna da işaret edelim. Hristiyanlık yeni bir din olarak tarih sahnesinde belirlediği sırada Roma İmparatorluğu içinde tutunabilmek için idarî olarak teşkilatlanmak lüzumunu duymuş ve kendisine Roma İmparatorluğunun idarî teşkilâtını örnek almıştı. Bunun sonucu olarak, Hristiyanlık resmî bir Kilise müessesesine sahıptı ve bu müessesede belirli bir hiyerarşi mevcuttu. Ayrıca, fikir ihtilâflarını ele alıp bir hal seçkine bağlamak için konsiller kurulması âdet oldu. Böyle fikir ayrılıklarının belli sonuçlara bağlanması ve herhangi bir görüş tarzının resmen kabulü için hristiyan dininde bazı usuller ve gelenekleşmiş yollar vardı. St. Thomas'ınki gibi bir telifin böylece, yarı resmî bir şekilde de olsa, kabulü ve yaygınlaşması için hristiyan çevrelerinde daha elverişli bir zeminin mevcut bulunduğu söylenebilir.

İslâm Dünyasında ise dini felsefe ile uzlaştırmaya çalışan düşünürler, fikirlerini şahsî görüşleri olarak ileri sürüp kendi gayretleriyle bunları yaymak ve tutunmalarını sağlamaya çalışmak zorundaydılar. İslâm dininde Katolikliğin resmî Kilise müessesesine benzeyen bir müesse ve otoriter din adamları hiyerarşisi bulunmadığı gibi, Allah ile insan arasında esasen mutavassıt herhangi bir dinî otoriteye de yer verilememekteydi. İslâmiyetle katolik papasları anlamında din adamları yoktu. Bu sebeple, herkes kendi düşüncesine şekil verme hususunda nihai mesuliyeti bir bakıma kendi üzerine almış durumdaydı. İslâm Dünyasında akideye ilişkin herhangi bir görüşün tutunabilmesi için, netice itibarıyla, İslâm düşünür-

leri arasında rağbet görmesi ve icmâ kaidesi ölçüsüyle yaygınlaşması gerekmektedir. Böyle bir durum içinde İslâm düşünürlerinin önemli doktrin meselelerinde umumiyetle kesin bir tavır takınmakta tereddüt göstermiş olmaları tabii sayılmalıdır.

Hristiyan Dünyasında dinle Aristo'nun uzlaştırılması, İslâm Dünyasında ise böyle bir görüşün kabul edilememiş olması, daha önce de söylendiği üzere, bu iki toplumdaki ilmi çalışma tempusu üzerinde önemli etkiler yapmıştır. İslâm Dünyasında birçok din adamlarının ilme ve özellikle felsefeye biraz şüpheli bakmış olmalarına karşı hristiyan din adamları felsefeye ve özellikle Aristo felsefesine önem vermeye ve bu yoldan ilimlerde bilgi sahibi olmaya rağbet göstermeye başladılar.

Okur yazar sınıfının, o zamanın kültür dili Arapça ile Latinceyi en iyi bilen zümre olan din adamlarının, ilme ve felsefeye karşı gösterdikleri bu ilgi farklılığı çok önemlidir. Avrupada ilim ile felsefeyi temsil edenlerin hemen hepsinin din adamları arasında bulunmasına ve ilmi bilgi ile felsefi tefekkürün her düşünürde ve kültürlü insanda az çok bulunması gereken vasıflar olduğuna inanılmasına karşı, İslâm Dünyasında tıp, mikât ilmi ve astroloji dışındaki ilim dalları ile felsefe daha fazla bazı saraylarda rağbet görmeyi ümide edilen bir nevi ek ilgi alanı durumundaydı. Üstelik, nâdir olmayarak, bütün bu ilim dallarına ve felsefeye karşı zaman zaman taassup gösteren ve bunları tasvip etmemekte mübalâğaya kaçan din adamlarıyla da karşılaşılıyordu. Halbuki din adamları ilmi bilgi ve felsefi tefekkür için en hazırlıklı, bunlar için vakit ayırabilecek durumda olan, ve cemiyetin kültürel önderliğini üzerine almış bulunan sınıf teşkil ediyordular.

Avrupa'da bu duruma bir hazırlık safhasını Karanlık Çağa götürmek mümkündür. Çünkü Karanlık Çağda elde bulunan pek mütevazı bilgi hemen tamamen Kilise mensuplarının inhisarındaydı. Hattâ tıp bilgisi bile büyük ölçüde papasların ve rahiplerin çevresi içinde kalmaktaydı. Ancak Karanlık Çağ sonlarına doğrudur ki siviller arasında da doktorlar belirmeye başlamıştı. Böylece, o zaman elde bulunan küçük miktariyle, bilginin ve bilgeliğin dinin hizmet-kârı olduğu düşüncesi Karanlık Çağa geri gider. Bu çağda özellikle birtakım manastırların yazmaların muhafazasında ve kopyesinde de hizmetleri geçtiği bilinmektedir.

İlimlerle felsefeyi dinin hizmetkarları sayan Hristiyan Avrupası görüşüne karşı İslâm Dünyasında akli ve nakli ilimler veya evâil ilimleri ve islami ilimler tasnifi ile karşılaşıyoruz. Bu suretle, dine ilişkin konularla dinden ayrı ilimler birbirlerinden sarıh bir sınırla ayrılmış, rasyonel olan akli ilimlerle vahye dayanan nakli ilimler arasındaki epistemolojik fark üzerinde ısrarla durulmuştu. Bu tefrik kesin bir değer hükümünü de tazammun etmekteydi. Bazıları bu farklılığı çok mübalâğaya da götürerek islami ve nakli ilimlere *ulûm-i memdûha*, evâil ilimlerine de *ulûm-i mezûme* adlarını takmışlardı.

Gerçekte, ilimlere karşı menfi bir tutuma ~~İslâm~~ Dünyasında hâkim ve ~~tipik zihniyet~~ temsil etmiyordu. Daha önce zikri geçen ~~karşı görüşler~~, yani ilimlerle felsefenin lehinde ileri sürülmüş olan fikirler de hâkim olan görüşü teşkil etmemekteydi. Hâkim zihniyetin umumiyetle ilimler için yeter derecede kuvvetli bir teşvik unsurunun yokluğu, astroloji ile felsefeye de hiç olmazsa şüpheli bakılması şeklinde olduğu söylenebilir. İlmî çalışmanın en hummalı safhalarında, yani dokuzuncu, Onuncu, ve kısmen On birinci Yüzyıllarda, ilimlerle felsefenin şiddetli tenkitleriyle karşılaşılıyor.<sup>32</sup> Bu tenkitlerin sonradan şiddetini kaybettiği, fakat ilmî faaliyetin yavaşlaması dolayısıyla müteakip yüzyıllarda belki de esasen daha fazla bir tenkide ihtiyac kalmamış olduğu intibai uyanmaktadır.

Mamafih, ilk asırlarda yapılan şiddetli tenkitlerin bâzi tepkiler yarattığı da söylenebilir. Bunların en önemlisi belki de Magrip'te ve İspanya'da felsefeye karşı duyulan ilginin canlanması şeklinde tezahür etmektedir. Bu cereyan kültür tarihinde önemli yankılar yaratmış sayılabilir. Çünkü Batı Avrupa'nın İslâm Dünyasıyla kültür teması özellikle İspanya ve Magrip bölgesi yoluyla olmuştur.

Yine dikkate değer bir husus şudur ki, ilmî faaliyetin ağırlaştığı çağlar içinde bilgi ve kültürel faaliyetle ilgili müesseselerde önemli gelişmelere şahit oluyoruz. Bunların başında yüksek öğretim müesseseleri gelir. İslâm Dünyasında Selçuklu sultanı Melikşah zamanında Nizâmülmülk'ün medrese sistemini kurmasıyla, veya onun elinde medrese sisteminin inkişafını tamamlamasıyla, yüksek öğretim çok verimli bir şekilde teşkilâtlandırılmıştır. Bağdat Nizâmîye Medresesi 1067 yılında kuruldu. Fakat bu medrese İslâm Dünyasında ilk medrese olmadı gibi bu Selçuklu vezirinin kurduğu ilk

<sup>32</sup> Bk., Goldziher, zikri geçen eser (*Stellung der Allen Islamischen Orthodoxie*)

medrese de değildir. Medrese sistemi Nizâmülmülk'ten önce oldukça önemli bir gelişme tarihine sahiptir.<sup>33</sup>

Nizâmülmülk'ten sonra İslâm medreselerinin sayısı kısa zamanda çok büyümüş, bunlarda tahsil parasız olmaktan başka öğrencilere çeşitli yardımlar yapılmış ve kolaylıklar gösterilmiştir. Hatta belli coğrafi bölgelerde medrese sayısının lüzumundan fazla arttığı söylenebilir. Bunun bir sebebi şudur ki, mevcut medreseleri yaşıtmak ve geliştirmekten fazla, birçok hükümdar, vezir, veya yeter derecede zengin hayır sahipleri, kendi adlarına medreseler açarak daha büyük sevap kazanmayı tercih ediyorlardı. Medrese sayısının gösterdiği bu fazla artış bu müesseselerin kalitesinde bir düşmeye sebep olduğu gibi, on altıncı yüzyıldan itibaren bu durumun medrese mezunlarının tehlikeli bir işsiz sınıfı teşkil etmesine de yol açmış olduğu söylenebilir.<sup>34</sup> Osmanlı devrinde ve özellikle Fatih zamanında medrese sisteminde önemli bâzi gelişmeler olmuş, merkezi bâzi medreselere daha yüksek bir statü tanınmış ve daha verimli bir öğretimi hedef tutan yeni bir teşkilât nizamı getirilmiştir.<sup>35</sup>

Daha önce öğretim büyük ölçüde camilerde yapılmaktaydı. Medrese sisteminin kurulmasıyla camilerdeki öğretim sona ermiş değildir. Gerçekte, medrese sistemi, bu yeni öğretim kurumunu camiideki öğretim faaliyetiyle birleştirmiş, camilerdeki öğretimi geliştirmiştir. Medrese sistemi ile, İslâm Dünyasının sadece öğretimi iyi teşkilâtlandırmakla kalmadığı, aynı zamanda öğrenimi mümkün mertebeye büyük ölçüde yaygınlaştırma zihniyet ve gayesini de güttüğü ve bunda iyi bir başarı kaydettiği sarıh olarak görülüyor.

Medresenin İslâm Kültürünü yaygınlaştırmadaki önemli ve tesirli rolü aşağıdaki hikâyede sembolize edilmektedir. Söylenildiğine göre, Nizâmülmülk medrese sistemini kurunca Mâveraünnehirli bir ulema gurubu ilmin şerefinin düşmesine ve itibarının kaybına sebep saydıkları bu olaydan dolayı üzüntülerini ifade etmek üzere bir toplantı yaparak şu beyanda bulundular :

"İlim aslı ve mükemmel bir kuralıcedir ve ancak ruh asaletine sahip ve kendisine benzerlik ve yakınlıkları olan mükemmel kimseler tarafından talep edilmelidir. Halbuki şimdi... alelade kimseler

<sup>33</sup> A. Sayılı, *Higher Education in Medieval Islam, Ankara Üniversitesi Yıllığı*, cilt 2, 1948, s. 53-62.

<sup>34</sup> A. Sayılı, *Higher Education in Medieval Islam*, s. 62-64.

<sup>35</sup> A. Süheyl Ünver, *Fatih Kültürü ve Zamanı İlim Hayatı*, İstanbul 1946.



onu elde etmeye, maddî ve dünyevî kazançlara sahip olma yolunda ondan faydalanmaya çalışacaklardır. Bu gibi kimseler ilmin mükemmelliğinden pay almak maksadıyla değil fakat aşağı ve maddî payeler elde etmek için onun etrafına üşüşeceklerdir. Böylece de ilim kendi asaletiyle yüceceğine bu gibi kimselerin alelâdeliği yüzünden alçalması olacaktır.”<sup>36</sup>

Medrese mensup olduğu toplumun dinî ve idarî mekanizmasının muhtaç olduğu personeli ve avukat ve noter gibi serbest meslek erbabını yetiştirdiği gibi, İslâm camiasının bilgi ve kültür ideali de güzel temsil eden bir müesseseydi. Yalnız, İslâm Dünyası ilmi faaliyet tempusu ve seyrî bakımından bu öğretimin önemli bir noksanı vardı. Bu da medrese programlarında müspet ve tabii ilimlerle felsefenin hemen tamamıyla ihmal edilmiş olmasıydı. Medresede fıkıh, hadis, ve tefsir gibi islâmî ilimlerle dil ve edebiyat öğretimi yapılmaktaydı.

Abbasi halifesi El Mustansır tarafından 1234 yılında Bağdat'ta kurulan Mustansuriye Medresesinde tabii ilimlerle tıp ve eczacılıkta, geometri, aritmetik, ve feraiz konularında öğretim mevcuttu. Ayrıca, bu medresenin bir hastahanesi ve bir de saati vardı.<sup>37</sup> Yine, Tebrizde kurulan bâzı İlhanlı medreseleri, Uluğ Bey zamanı Semerkand medreseleri veya hiç olmazsa bunlardan bir tanesi ile İstanbul Fatih ve Süleymaniye Medreseleri de programlarında evâlî ilimlerine yer vermiş olmak bakımından istisnaiydiler. Bu istisnai hallerde bile aklı ilimler medresede tâlî öğretim konuları olarak kalmıştır. Bunlar içinde matematik ve astronomi konularını en büyük ölçüde temsil etmiş olanı herhalde Uluğ Bey zamanı Semerkand medresesidir. Fakat bu medresenin bu faaliyetinin de kısa ömürlü olduğu tahmin edilebilir.<sup>38</sup>

<sup>36</sup> Snouck Hurgronje, *Mekka*, cilt 2, 1889, s. 229.

<sup>37</sup> A. Talas, *La Madrasa Nizamiya*, Paris 1939, s. 53, 54; Guy Le Strange, *Baghdad During the Abbasid Caliphate*, Oxford 1924, s. 268; Johs. Petersen, *Mesid, İslam Ansiklopedisi*, cilt 8, s. 52.

<sup>38</sup> D.N. Wilber ve M. Minovi, *Notes on the Rabi-i-Rashidi, Bulletin of the American Institute for Iranian Art and Archeology*, cilt 3, 1938, s. 247-254; A. Adnan-Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, İstanbul 1943, s. 106; A. Süheyl Ünver, *Fatih Külliyesi ve Zamanı İlim Hıyali*, s. 42, 74, 101-111; A. Zeki Velidi Togan, *Umumi Türk Tarihine Giriş*, İstanbul 1946, s. 336; A. Sayılı, *Gazân Han Rasathanesi, Bulletin*, cilt 10, 1946, s. 639-636; A. Sayılı, *The Observatory in Islam*, s. 218-222; 414-416, 427-428; A. Sayılı, *Uluğ Bey ve Semerkand'daki İlim Faaliyeti Hakkında Gıyâsüddin-i Kâşî'nin Mektubu*, Ankara 1960.

Medrese programlarında aklı ilimler lehine yapılan bu istisnai tedbirlere özellikle on üçüncü yüzyıldan itibaren raslanmakla olması dikkate değer. Aynı çağ, İslâm rasathaneleriyle hastahaneleri için de önemli bir gelişme çağıdır. Evâlî ilimleri lehine meydana gelen bu değişmeyi, kısmen olsun, Türk-Moğol etkisine atfetmek mümkündür. Böylece, bu konu bizi İslâm Dünyası üzerinde bir Uzak Doğu etkisi problemiyle karşı karşıya getirmektedir. Böyle bir etkinin Selçuklularla başlamış olduğu anlaşılmaktadır.<sup>39</sup> İlhanlılar zamanında ise evâlî ilimleri lehine böyle bir tesirin daha kuvvelî olarak hissedilmiş olduğunu gösteren deliller mevcuttur. Bunlardan başta geleni Merâğa Rasathanesinin kuruluşu hikâyesinde belirtmekdir.<sup>40</sup>

Moğolların özellikle astronomi ile astrolojiye büyük değer atfetmiş olduklarına bâzı kaynaklarımızda da sarıh ifadelerle şahadet edilmektedir. Burada birî İslâm Dünyasından birî de Avrupadan alınma iki misâl verelim.

On dördüncü yüzyıl başında İbnü'l-Tiktakâ şöyle yazıyor : “Hükümdarlar tarafından takdirle karşılanan bilgi dalları onların fikir ve kanaatlarındaki farklılıklara göre değişiklikler gösterir. İran hükümdarlarının değer verdikleri konular özlü sözler, öğütler, edebiyat, tarih, mühendislik (veya geometri) ve bunlara benzer konulardır. Müslüman hükümdarlarının rağbet gösterdikleri mevzulara gelince, bunlar gramer, lûgat, ve tarih gibi ilk planda dil ile ilgili konulardır. O derecede ki lisan hataları onlar için en büyük noksanlardan sayılır ve bu hükümdarların gözünde insanın mevkii bir tek hikâyeye, veya bir beyitle ve hattâ bir tek ifade tarzıyla yükseldi. Moğol hâkimiyeti sırasında ise bütün bu ilgi alanları terk edilerek başka ilim dalları itibar kazanmıştır. Bunlar memleket idaresi ve gelir ile masrafların düzenlenmesi için maliyecilik ve muhasebe, vücudun ve mizaçların korunması için tıp, ve zaman seçimi için astronomik ilimlerdir.”<sup>41</sup>

<sup>39</sup> Aydın Sayılı, *The Observatory in Islam*, s. 233-236; Zeki Velidi Togan, *Türk Tarihine Giriş*, İstanbul 1946, s. 92. Yine bk., Şemsettin Günaltay, *La Décadence du Monde Musulman et-elle due à l'invasion des Seljoukides, Bulletin*, cilt 2, 1938, s. 77-93.

<sup>40</sup> A. Sayılı, *The Observatory in Islam*, s. 189-193, 233.

<sup>41</sup> İbnü'l-Tiktakâ, *El Fehri*, Hartwig Darenbourg nesri, Paris 1895, s. 23; Fransızca Emile Amar tercümesi, *Archives Marocaines*, cilt 16, Paris 1910, s. 28-29.



Roger Bacon (1214-1292) da astrolojiden bahisle şunları söylüyor :  
 “Mogollarla Müslümanlar (“Tatarlarla Saracenler”) yapmış olduklarını bu yoldan başlamışlardır. Gerçekten, Mogolların astronomiye başka kavimlerden fazla zaman verdikleri bilinmektedir. Birçok milletler bilgin kimselere ve astronomılara sahiptirler. Fakat Mogolların hükümdarları sadece bu meslek erbabının öğütlerine göre hareketlerini düzenlerler. Onlar arasında astronomlar, bizde din adamlarının işgal ettiği mevkii işgal ederler. Efendimiz Kuramız Louis 1293 yılında Fransızca tarikanından Rahip William’ı Mogolların yanına gönderdiği zaman Mogolların imparatoru Mengü Han kendisine şöyle bir beyanda bulundu : ‘Bizim, Tanrıdan gelme ve kâhîlerimiz tarafından yorumlanan kanunlarımız vardır ve biz her şeyi onların gösterdiği yoldan yaparız. Siz hristiyanlar da peygamberler tarafından yorumlanan Tanrıdan gelme bir kanuna sahip bulunuyorsunuz, fakat siz ona riayet etmiyorsunuz.’... Rahip William’ın Efendimiz Kurula yazıyla bildirdiğine göre, kendisi eğer yıldızlar hakkında biraz bilgiye sahip olsaydı Mogollar tarafından iyi karşılanacaktı. Fakat astronomide bilgisi olamadığından onlar kendisini küçük görmüşlerdir. Böylece, Mogollar, gerek gelecek hakkında bilgi sahibi olarak ve gerekse ilimle ilgili hususlar bakımından, her işte astronomi araçlığıyla hareket ederler. Bunun bir delili şudur ki daha şimdiden, kuzeyden doğuya ve doğudan güneşe bütün uzantısı boyunca bütün dünyayı hükümleri altına almış bulunuyorlar. Şimdi sadece hristiyanlara ait toprakların iki kenarına, yani Mısır’a Afrika’ya sahip değiller. Halbuki Mogollar ufak tefek ve gelişimsiz insanlardır. Bünyelerinin gücünü artıracak hemen hiçbir şey yiyip içmezler ve hareketlerinde gevik değildir. Ayrıca, gerçek mânâsıyla silâhsız olup sadece kendilerinden kaçanları korkutmaya yarayan oklara sahiptirler, ve yine, hiçbir zaman yakın mesafeden ve karşılıklı saf nizamında savaşmazlar. Efendimiz onları engellemese ve aralarında anlaşmazlık tohumları saçılmasın diye sebep olmamış olsaydı, onlar bütün dünyayı ellerine geçirmiş olacaktı. Demek ki başarıları, dünyayı ayakları altına almalarını mümkün kılan mükemmel ilmi çalışmaları sayesinde-dir. Gerçekten, Rahip William, Efendimiz Kuramızın gönderdiği kitabında Mogolların âdetleri hakkında anlattığı şeyler arasında, 14.000 Mogol askerinin, içlerinde piyade bulunmamak üzere 200.000 atlı askeri olan Türkiye sultanını mağlubettiğini zikretmiştir. Aş-

kâr olarak, bunu silâh gücüyle yapmış olamayacaklarına göre, bu iş ilim ve özellikle, her işlerinin çevrilmesi ve düzenlenmesinde kullandıklarını söyledikleri astronomi vasıtasıyla başlamış olmaları gerekir. Aynı suretle, Müslümanlar da astronomiden çok faydalanmakta ve aralarındaki akıllı kişiler bu araçlardan istifade yollarını bilmektedirler. ...”<sup>42</sup>

Özellikle İlhanlılar zamanında evâli ilimlerinin itibar kazanmasında Uzak Doğu ve Türk-Mogol etkilerinin oldukça kuvvetli ve müspet olduğu anlaşılmaktadır.<sup>43</sup> Ayrıca, böyle bir faktörün dolaylı olarak da tesir yapmış olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü bir dış kültür unsurunun siyasi hâkimiyetinin geleneklerden, muvakkat bir zaman için ve mahdud ölçüde olsun, ayrılmayı mümkün kılması rasat işlerinin vakıf gelirleriyle desteklendiği ve bunun tenkit ve itirazlara yol açtığı görülmektedir.<sup>44</sup> Fakat herhalde bu gibi gelişmelerin İslâm Dünyasındaki ilmi faaliyetin ağırbaşlı tempusunu eskişle kabili kıyas bir seviyeye ulaştırmaya yetti olmanın olduğu sarıhtır.

Teşkilatlanmış resmi okullardaki öğretim programının, az önce belirtildiği üzere, islâmî ilimlerle dil ve edebiyat konuları üzerinde tefsif edilmiş olması durumunu karşısında akli ilimlerde öğrenim şahsı çalışma veya özel hocalar yoluyla olmak zorundaydı. İlmî faaliyet tempusunun canlı olduğu çağlarda hususî hocaların guruplara, yani sınıflara ders vermesine misallerle karşılaşılmaktadır. Böylece bu erken çağlarda akli ilimlerdeki özel öğretimin hiç olmazsa bazı hallerde okullarla müşterek bir taraf bulunmuş olduğu söylenebilir. İslâm Dünyası öğretim sisteminde özel öğretmenlik fikrinin genel olarak önemli bir yere sahip olduğunu da burada kaydetmek icabeder. Nitekim, müesseseleşmiş öğretimde de okul mezunları *icazeler*ini, yani diplomalarmı, ayrı ayrı hocalardan almaktaydılar.

Yine, öğretimin tek tek kitaplara istinad ettirilmesi eğiliminin de kuvvetli olduğunu görüyoruz. Belli bir kitap öğrenilir, öğrenmen

<sup>42</sup> Roger Bacon, *Opus Majus*, Robert Belle Burke İngilizce tercümesi, cilt 1, Philadelphia 1928, s. 415-416; Sayılı, *The Observatory in Islam*, s. 367-368.

<sup>43</sup> Sayılı, *The Observatory in Islam*, s. 229-230, 233-236.

<sup>44</sup> Sayılı, *The Observatory in Islam*, s. 207-211, 235.

tarafından yorumlanır, veya tefsirleri ayrıca okunur, ondan sonra da tek kitap üzerine *icaze* verilir. Böylece, İslâm Dünyasında öğretimin özel hoca etrafında olduğu gibi kitaplar etrafında da toplanmak gibi bir vasf taşıdığını söyleyebiliriz. Bunun özellikle resmî öğretim kurumlarının hemen tamamıyla dışında kalması olan evâil ilimleri için doğru olduğu da düşünülebilir. Büyük ölçüde şahsî çalışmaya dayanmış olduğuna göre, böylece, aktı ilimler bilgisinin yayılmasında umuma açık kitapların önemli bir role sahip olduğu kendiliğinden meydana çıkar. Çünkü bu gibi kitaplıklarda umumiyetle evâil ilimleri konusunda kitaplar da bulunmaktaydı.

Merâğa Rasathanesiyle Tebrizdeki Gâzân Han Rasathanesinde önemli astronomi ve matematik öğretimi mevcuttu. Fakat bu öğretim faaliyetleri, bağlı oldukları müesseseler gibi, ister istemez kısa ömürlü olmuştur. İbn Haldûn astroloji öğrenmek isteyen kimselerin bu çalışmalarını kendi kendilerine ve gizli olarak yaptıklarını söylüyor.<sup>45</sup> Ayrıca, anlaşıldığına göre, sayıları küçük olmakla beraber, hekimlerin yetişmesi için İslâm Dünyasında özel tıp medreseleri vardı. Hastahanelerde de hasta yatağı başında pratik tatbikatla desteklenen tıp öğretiminin hiç olmazsa bazı hallerde mevcut olduğunu gösteren delillerle karşılaşılmaktadır.

Bu gibi müferrit misaller ve istisnai durumlar evâil ilimleri bilgisindeki öğretimin verimli bir şekilde teşkilatlanmış olmasını sağlamaktan uzaktı. Özel öğretim veya usta-çırak münasebetleri yardımıyla devam eden tıp mesleği dışında evâil ilimleri bilgisinin nesilden nesle intikali ancak kişisel ilgi ve teşebbüse dayanmak zorundaydı. Medrese programlarının dışında bırakılmış olmaları evâil ilimlerinde öğretim bakımından telâfisi imkânsız bir noksan teşkil etmekteydi. Denilebilir ki medrese sisteminin gelişmesi ve resmen kurulması evâil ilimleri bakımından geç bir tarhe raslamıştır. Eğer medrese meselâ Memûn zamanında kurulmuş olsaydı evâil ilimlerinin bu okullar programında önemli bir yer işgal etmiş olacağına muhakkak nazariyle bakılabilir.

Avrupada Üniversite on üçüncü yüzyılda doğmuştur. Ortaçağ üniversitelerinden önce Avrupada kilise ve manastır okulları, katedrâl mekepleri, ve bir de özel hocaların gurupları halinde toplan-

<sup>45</sup> *Mukaddime*, Beyrut 1900, s. 255; M. de Slane ter., cilt 3, s. 246; Rosenthal ter., cilt 3, s. 263; Ugan ter., cilt 3, s. 125-126.

mış oldukları merkezler vardı. Bologna, Paris, ve Oxford Üniversiteleri Avrupanın en eski üniversiteleridir. Üniversitelerin kurulmasında en önemli rolü hukuk ve tıp sahaları oynamıştır. Bologna 1156 yılında bir tıp fakültesi bulunmaktaydı. Bu üniversite belki Avrupanın en eski üniversitesidir. Manastır ve kilise mektepleri on birinci ve on ikinci yüzyıllarda inkişaf etti. Tercüme faaliyetleri de buralarda ekisini göstermiştir. Paris Üniversitesi Notre Dame katedral okulundan inkişaf etti; menşeyinin katedral mektebi olması bakımından istisnai bir durum teşkil eder. Bu üniversite on üçüncü yüzyıl başında resmî hüviyet kazandı. On üçüncü yüzyılda kurulan en eski ve önemli üniversiteler arasında Napoli ve Montpellier Üniversiteleri zikrolunabilir.

Avrupa Ortaçağ üniversitesinin böylece müstakil bir gelişme tarihi bulunmasına ve umumiyetle öğretmen ve öğrenci guruplarından doğmuş olmasına rağmen, bu öğretim müessesesinin medreseden de tesir almış olduğu ileri sürülebilir. Böyle bir iddiayı arada görülen bazı benzerliklere istinad ettirmek mümkündür. Meselâ medresenin verdiği *icaze* ile üniversitenin verdiği *licentia docendi*'nin her ikisi de diplomaların öğretim yapabileceğini ifade etmekteydi. Yalnız, *icaze*'yi umumiyetle müderrisler şahsen veriyor, *licentia docendi* ise müessese adına veriliyordu. Fakat, yukarıda işaret edildiği üzere, İslâm öğretim müesseselerinde özel öğretimin izleri kuvvetli olduğundan medresede resmen görevlendirilmiş bir müderrisin vereceği diplomanın o müessese adına verilmekte olduğunu düşünmek de mümkündür. Hiç olmazsa başlangıçta medreseler, halifeler ve hükümdarlar tarafından veya resmî müsaade ile açılmaktaydı. Aynı şeyi üniversitelerde de görüyoruz. Üniversitelerin kuruluş belgelerinin hükümdarlar veya papalardan sağlanması gerekmektedir.

Bunlara ilâve olarak, üniversitede, ve bazı örneklerden anlaşıldığına göre, medresede de, öğrenciler milletler veya, geldikleri coğrafi bölgelere göre guruplar halinde toplanmaktaydılar. Üniversiteler de medreseler gibi parasız öğretim usulünü kabul ettiler. Yine, *baccalaureat* tabirinin menşei meçhul olup bunun islâmî öğretimde resmî bir terime tekbül etmemekle beraber bu öğretime bağlanması mümkün bir terkip olan *bi hakkâ'r-rivâye* ifadesiyle izahı düşünülmüştür. Ayrıca, Avrupa Ortaçağ üniversitesinin bir öğretim kurumu olarak gelişmesi çok süratli olmuş ve bu inkişaf süreci İslâm kültüründen alınan etkiler zamanına raslamıştır. Bu itibarla da

Avrupa Ortaçağ Üniversitesinin İslâm Dünyasından etkilenmiş olduğu tezi mâkul görünmektedir. Bu münasebete program fikri üzerinde de durulabilir. Bir öğretim kurumu için çok önemli olan program kavramının medresede Selçukluların, Şiik cereyanlarına karşı tedbirler almak, bu harekete karşı kendilerine lüzumlu personeli yetiştirmek ihtiyacından doğmuş olduğu düşünülmüştür.<sup>16</sup>

Medresenin program fikri bakımından Ortaçağ Avrupa Üniversitesi genel anlamda etkilenmiş olması mühtemelen olmaktadır. Beraber, üniversite programı mühteva bakımından medrese programına nazaran farklar göstermekteydi. Arapçadan yapılan tercümeler sonucunda Aristo eserleri özellikle İbn Rüşd aracılığıyla Avrupada tanınmış oldu. İlk Aristo'nun en önemli eserleri hususıyla Paris Üniversitesinde yasak edildi. Fakat on üçüncü yüzyıl ortalarından itibaren Aristo eserleri resmen üniversitelerde okutulmaya başladı. Çeşitli ilim dalları öğretiminin de bu yoldan üniversite programlarına girmesi tabii idi. Nitekim, böyle de oldu.

1277 yılında Paris argöveki Etienne Tempier ve onu takiben Canterbury argöveki Aristo'nun fikirleri hakkında bazı açıklamalarda bulundular. Resmen ilân edilen bu beyanlarında umumiyetle Aristo'nun İbn Rüşd yorumlarında ileri sürülen fikirleri veya bunların bir kısmı reddediliyordu. Temas edilen en önemli meseleler arasında, Allahın mutlak erki olduğuna, bu sebeple birçok dünyaların mevcudiyeti, boşluk, ve boşlukta hareket gibi Aristo'nun reddettiği hususların Allah tarafından yaratılmayacağına ve bineaneleyh imkânsızlıklarının iddia edilemeyeceği sonucuna varılıyordu. Bu resmi beyanların Aristo fikirlerinin ilmi eleştirilmesinde olumlu bir rol oynamış olduğu düşünülmektedir. O sıralarda Katolik Kilisesi çok kuvvetli olduğundan ve hristiyan diniyle Aristo felsefesi arasında bağlanmış veya hazırlanmış olan telif dolayısıyla Aristo'nun

<sup>16</sup> A. Sayılı, *Higher Education in Medieval Islam*, s. 50-53. Nizâmiye Medreselerinin Şiilikle mücadele maksadıyla açıldığını Avrupalı müessesatlar umumiyetle kabul etmişlerse de, Mustafa Cevad'a göre, Nizâmîmülk, bu medreseleri özellikle Mutazili cereyanlarına karşı bir hareket ve Şafiiilik Eşarlığı diğer Sünni fıkıh mektepleri mensuplarının tenkitlerinden korunmak düşünce ve gayesiyle kurmuştur; mamafih, M. Cevad'ın vardığı sonuca nazaran bu hareket Hanefîlik ve Hanbelîliğe karşı değildi. Mustafa Cevad'a göre Selçukluların ve Nizâmîmülk'ün Bâtınilerle Râfîzîlere karşı mücadeleleri kitaplarla değil silahla olmuştur. (Mustafa Cevad, *El Medrese el Nizâmiye*, *Sümer*, cilt 9, 1953, s. 317-326 ve özellikle 322-323.)

tehlikeli olmadığı fikri de hâkim bulunduğundan, Aristo fikirlerinde yapılan bu tenkitler ona karşı bir cephe alma şeklinde tezahür etmemiştir.

İlmi konular üniversite programlarına sadece Aristo'daki ölçülerle grimekle de kalmadı. Öklid'in *Geometrinin Unsurları* ve Batlamyus'un *Almagest'i* gibi güç ve müfâssal eserlerin de hiç olmazsa bazı üniversite programlarında resmen yer almış olduğu görülmüyor. Bu gibi metinlerin okutulmasının tatbikatta çok zaman akşamış olması mühtemel olmakla beraber, bunların programlarda, sırf kâğıt üzerinde de olsa, bulunmuş olması önemlidir. Herhalde, mesela Sacrobosc'o'nun daha mühtasat astronomi el kitabı ile Öklid'in bazı bölümlerinin okutulmasıyla birçok hallerde yetinilmiş olduğu söylenebilir.

İslâm Dünyasında evâlî ilimleriyle ünsiyet umumiyetle sadece şahsi ilgi ve teşebbüs yoluyla sağlanırken Avrupada resmi öğretim müesseselerinde bu konularda ilim adamı yetismekte olması ilmi çalışmaların bu iki toplumdaki gelişme derece ve imkânları arasında şüphesiz büyük farklar yaratmıştır. Bu münasebete, Hârûn Resîd'in çağdaşı olan Şarhman zamanında Alcuin tarafından kilişlere bağli olarak açılan okullarda *trivium*, yani diyalektik, gramer, ve retorik yanında *quadrivium*'a, yani aritmetik, geometri, astronomi, ve müzik veya harmonik konularına da yer verilmiş olduğuna işareret etmek faydalı olur. Bu okullar çok yerde ihmale uğramış ve inhiyat etmiştir. Ayrıca, Şarhman'ın bu okullarıyla daha sonraki üniversite programları arasında bir bağ kurmak da doğru olmasa gerektir. Buna rağmen böyle bir eski geleniğin burada elverişli bir ortam vazifesi görmüş olduğu düşünülebilir.

Böylece, sarih olarak, ilim adamlarının büyük sayıda yetismesi ve ilmi faaliyetin canlı bir tempoda devamı bakımından, Avrupa Geç-Ortaçağlarındaki şartların İslâm Dünyasındakilere nazaran çok daha elverişli olduğu müşahede ediliyor. Vâkıa Avrupada on altıncı yüzyıla kadar sıratı ve canlı bir ilmi gelişme ile karşılaşmıyoruz. Aradaki fark on altıncı yüzyıldan itibaren gayet sarıh bir şekilde hissedilmeye başlar. Mamafih, on altıncı ve on yedinci yüzyıllar modern Avrupa ilmiyle Geç-Ortaçağ Avrupa ilmi arasında tam bir devamlılık bulunduğu konusunda şüphe yoktur. Daha önce söylendiği üzere, Ortaçağ ilmi ağır ilerlemek zorundaydı. Modern ilme götüren yol uzun ve nankör bir çalışma yoluydu. Bu

bakımdan, göz kamaştırıcı başarılar devri olmamasına rağmen, Avrupa Geç-Ortaçağındaki ilmi çalışmalar büyük önem taşır.

Avrupada kültürü sınıf İslâm Dünyasındaki nazaran ilmi çok daha büyük ölçüde benimsemiş durumdaydı. Ayrıca, felsefe de din adamları arasında popüler bir konuydu. Böylece, ilim felsefe yoluyla da tutunmakta, önem kazanmaktaydı. Çünkü Ortaçağda ilimle felsefe arasındaki bağlar hayli kuvvetliydi. Anlaşıldığına göre, işte bu gibi şartlar, kısa vadeli olmasa da, uzun vadeli olarak ilmin geleceğini ve müstakbel büyük gelişmelerini garanti altına almış olan şartlardı.

Fakat İslâm düşünürleri evâil ilimleriyle islami ilimler arasında, aklı ve nakli ilimler arasında, kesin bir tefrik yapmakta haklıydılar. Nitekim, Aquino'lu St. Thomas'ın başardığı felsefe-din terkihi pek uzun ömürlü olmamış, John Duns Scotus ile nominalistler on dördüncü yüzyılda din ile felsefeyi birbirlerinden St. Thomas'ın telifinde kabul edilmiş olandan daha büyük ölçüde ayırmak ihtiyacını hissetmişlerdir. St. Thomas vahye dayanan teolojiyi tabii ve rasyonel teolojiden ve felsefeden ayırmıştı. Duns Scotus ve muakipleri bir adım daha ileri giderek rasyonel veya tabii teolojiyi de aklın hükmü altından çıkardılar. Onlar böylece dini problemleri dine bırakarak felsefe ile dini birbirlerinden tamamen müstakill hale getirmeyi hedef tutmuş oluyordular.

İslâm Dünyasındaki aklı ve nakli ilimler tefrikini hatırlatan bu ayrılışın ilim bakımından avantajlı olduğu, böylece ilmi ve felsefi düşüncenin daha büyük bir serbestliğe kavuştuğu, ve bu suretle ilim ile felsefe için St. Thomas'ın din-felsefe telifinin meydana getirdiği entellektüel iklimden daha iyi ve elverişli bir ortamın yaratılmış olduğu gayet haklı olarak iddia edilmiştir. Bu şüphesiz doğrudur. Ancak, İslâm Dünyasıyla arada bir fark vardı. Avrupada bu ayrılma, ilme karşı olan ilgi yeter derecede artarak bir gelenek halinde yerleştikten, ilimler kendi başlarına yaşayabilecek bir durum ve statüye sahip olup kuvvet ve itibar kazandıktan sonra gerçekleşti. İslâm Dünyasında ise ilim ile felsefe henüz dine bağlılıkları sayesinde tutunup itibarlarını artırmak ihtiyacında iken bu tefrik yoluna gidilmiş ve bu ayrılma ilmin aleyhine olmuştur.

Avrupada felsefe ile lâik tefekkürün dinden tamamiyle ayrılması ve dinden bağımsız düşünce sistemlerinin kurulması, yani zihnin thiğ olmasa teorik olarak tamamen serbest olması Rönesans

ile gerçekleşmiş bir durumdur. Bu hareketi din bakımından tamamlayan ikinci hareket Reformdu. Reform meseleyi din açısından ele almış, insanın dinle ilgili iç âlemini kutsal kitapların ve vicdanın kılavuzluğu altında daha serbest ve daha kişisel bir hale getirmeyi hedef tutmuştur. Böylece, daha saf ve daha şahsî bir din anlayışı ile daha lâik bir tefekkür zihniyetinin doğuşu Rönesans ve Reform tarafından iki taraflı olarak desteklenmiştir denilebilir.

Rönesans ve Reform hareketleri çok cepheli ve kompleks olmakla beraber, yukarıda izlediğimiz entellektüel problemler bakımından ele alındığında, bunların Ortaçağın din-felsefe telifi meselesine bağlanmaları, onunla doğrudan doğruya münasebetli, cereyanlar ve onun devamı olarak telâki edilmeleri mümkündür. Sadece bu yönleriyle de Rönesans ve Reform hareketleri tefekkür tarihinde önemli bir yer işgal ederler.

Özellikle on üçüncü yüzyıldan itibaren Batı Avrupa Hristiyan Dünyasında belirli tabiat kanunları yoluyla ve rasyonel bir şekilde evreni etkileyen bir Allah kavramı hüküm sürmeye başladı. Yani Allahın tabiat üzerindeki etkisinin rasyonel bir temele dayandığı kabul edildi. Bunun bir sonucu olarak, olayların nasıl ve ne suretle cereyan ettiğini bilemesek bile olayların sebebini, yani neden belli şekillerde cereyan ettiğini insan zihninin kavrayabileceği kanaati hâkim olmaya başladı. Meselâ böyle bir zihniyetle on üçüncü yüzyılda Dante'de karşılaşılmaktadır. Kendisi "ey insanlar, nedenlerle tatmin edilin" demektedir.<sup>47</sup>

On üçüncü yüzyıldan itibaren Avrupada evliya mucizeleri düşüncesi gerçevesinin biraz daraltıldığını görüyoruz. Bu sıralarda, bir kimsenin aziz ilân edilmesinin ve mucize yapabileceğinin resmen kabulünün ancak onun ölümünden sonra mümkün olabileceği usulü uygulanmaya başladı. Ayrıca, şehir ve her türlü kehanet de Kilise tarafından öteden beri hoş görülmemekte ve men-edilmektedir. Bu gibi hususların ağırla tabiata rasyonel bir görüş açısından bakılması eğilimini desteklemiş olması gerekir. Durumun böyle bir seyir takip etmesinde şüphesiz din-felsefe telifinin rolü olmuş olsa gerektir.

Din-Felsefe telifinin Aristo felsefesiyle yapılmış olması çok faydalı olmuştur. Çünkü Aristo felsefesi ilimleri o zaman için en büyük

<sup>47</sup> *Purgatorio*, Canto 3, misra 37-39.

ölçüde içine alan bir sistem olmaktan başka, bu yoldan fizik ve tabii ilimlerin de diğer ilimler arasında ön plânda olarak temsil edilme-leri imkân dahiline girmişti. İlimin ağır bir gelişme sürecinden geç-mek zorunda olduğu bu devirde ilimlere geniş ölçüde yer veren bir felsefenin ilgiyi kendi üzerine çekmesi de temel kavramlar üze-rinde durulmasına yol açtı. Geç-Ortaçağ skolastik ilmi bu suretle çok zaman nazari kalmış, fakat temel kavramlar üzerinde düşü-nülmesi hattâ matematik gibi bir alanda da önemli yeni çığırların açılmasını mümkün kılmıştır.

İslâm Dünyasında olduğu gibi Avrupa Geç-Ortaçağında da çeşitli ilim dalları tıp ile astrolojiye yardımcı disiplinler olarak değe-rlendirilmekteydiler. Ayrıca, Avrupada ilmin dinin hizmetkârı olduğu görüşü de daha büyük ölçüde yerleşmiş veya kuvvetlenmişti. İlmî bilginin münterit ve mezaiî kontribüsyonlarla yer yer gösterdiği gelişmelerin de her iki toplulukta mevcudiyetine şahit oluyoruz. Avrupada ilmin felsefe ile bağlarının kuvvetli olması ve felsefi tefek-kürün oldukça canlı olarak devam etmesinin mezaiî ve münterit inkişafının çok daha verimli bir şekilde değerlendirilmesini müm-kün kalmış olduğu iddia edilebilir. Çünkü zamanın en çok geliştiril-meye muhtaç ilim dallarının teorik ve spekülâtif bir mahiyet taşı-makta olmasından başka, böyle bir görüş açısıyla teferruat bilgisi-nin daha etraflı bir kavrayış çerçevesi içinde mânalandırılması müm-kün olmaktadır. Ayrıca, bu yoldan, temel kavramlar üzerindeki düşüncelerin kılavuzluğu yardımıyla umumi prensiplerin ve sis-temlerin münterit keşifler ışığı altında ağır bir tempo ile de olsa denenmesinin kolaylaşmış olduğu düşünülebilir.

Özellikle Rönesans sıralarında ilim ve hususiyile tabii ilimler alanı apolojetik ve ahlâk konularını zenginleştiren, Allahın varlı-ğın ve bilgeliliğini ispata yönelik bir zihniyetten gittikçe uzaklaşarak daha lâik bir zihniyeti benimsemeye başladı. Bu çağda tabiatın tabii faktörler yardımıyla izahına ve kavramasına yöneldi ve ilimlerin dinin hizmetkârı olduğu görüşü de terk edilmeye başlan-dı. Fakat daha önce de buna benzer bir vesile ile işaret edildiği gibi, Geç-Ortaçağdaki intikal devresinde bu görüş ve zihniyetler ilmin müstakil bir hüviyet ve statü kazanarak sırf kendi kuvvetiyle ayakta durabilecek hale gelmesini sağlamak ve bu şartları hazırlamak bakımından hizmetlerde bulunmuşlardır.

Geç-Ortaçağ Avrupa ilminin bir vastı da ilim otoritelerine bağlılık zihniyetiydi. Aynı şeyi Ortaçağ İslâm Dünyasında da gö-r-mek mümkündür. Fakat özellikle İslâm Dünyası ilminde bu va-sıf fazla belirgin değildi. Bunun sebebi, bir dereceye kadar, evâli ilimlerinin fazla itibarda olmamasıyla münasebeti sayılabilir. Oto-ritelere bağlılığın gerçekten ilmin ilerlemesinde menfi bir rol oyna-yıp oynamadığını belirlemek güçtür. Otoritelere bağlılığın orijinal ilmi çalışmayı frenlemiş olduğu kanaati on altıncı yüzyılda çok kuvvetli bir şekilde ortaya atılmış, yeni ilmin temsilcileri arasında bir kısmı eski ilim otoritelerine karşı isyanla bu kanatlerini bâzan dramatik ölçüde tebarüz ettirmek lüzumunu hissetmişlerdir.

Bir defa, Aristo, Galen, Batlamyus, İbn Sînâ gibi otorite-lerin Geç-Ortaçağ boyunca kendilerine gösterilen hürmete lâayk kimseler olarak kalmış oldukları iddia edilebilir. Ayrıca, Eski Çağ otoritelerine bağlılık zihniyetinin Hümanizm cereyanı sıralarında daha da kuvvetlenmiş olduğuna işaret etmek yerinde olur. Nihayet, otoritelere aşırı bağlılık örneklerini veren sarh misâllerle asıl Geç-Or-taçağda değil fakat bu otoritelerin kurdukları sistemler çokkarak terk edilmek üzere oldukları sıralarda karşılaşıldığını da dikkate alınması gerekir. Bu itibarla, otoritelere kölecesine bağlanma mi-sâllerinin tipik olmaktan fazla Rönesans sırasında bâzi çevrelerde beliren bir taassubu temsil ettiği kabul edilebilir.

Bununla beraber, önemli otoritelerin ve bunlar etrafında ku-rulmuş geniş sistemlerin mevcut bulunmasının Geç-Ortaçağda ilim adamlarının şahsî teşebbüs ve serbest düşünce kabiliyetlerini azalt-ma yönünde bir etki yapmış olduğunu inkâr etmek de doğru olmasa gerekir. Böyle bir etkinin, mahiyeti icabı olarak, fark edilmesinin güç olacağı kabul edilebilir. Çünkü, derece ve ölçüsü ne olursa olsun, yaygın ve dengeli bir şekilde mevcut olduğu kabul edildiği takdirde, belirginleşmesi sonucunu doğuracak bir kıyaslama zemini mevcut bulunmayacaktır. Geç-Ortaçağ Avrupası ilmi bilgisini tercümelet yoluyla kısa bir zaman süresi içinde büyük ölçüde artırmış olduğun-dan, böyle bir durumda ilim otoritelerinin sarh olarak üstün bilgisi karşısında şahsî ve orijinal düşünce temayülünün frenlenmesi olması tabii sayılabilir.

Fakat Avrupadaki otoriteye bağlılık zihniyeti tercüme faaliyeti neticesinde doğan bir zihniyet olmakla da kalmıyordu. Karanlık Çağın tipik vasıflarından biri de çeşitli alanlarda otoritelerin hâkimi-

yetiydi. Bu muvakkat dünyada Allah ile insan arasında Kilise büyük bir otorite olarak yer almış bulunuyordu. Günlük işlerde derebeylerin otoritesi hüküm sürmekteydi. Sanat ve ticaret erbabı çeşitli esnaf cemiyetlerinin ve dondurulmuş geleneklerin otoriteleriyle sınırlanmış durumdaydı. Nihayet, mevcut bilgi ve düşünce kalpları da din adamlarının otoritesi altında bulunmaktaydı.

Buna rağmen Avrupa Geç-Ortaçağ ilmi faaliyetinde otoritelere bağliğun büyük menfi etkiler yapmamış olduğu da fazla tereddüde düşmeden söylenebilir. Bunun bir sebebi muhtelif otoriteler arasında fikir ayrılıkları bulunmuş olması ve bunların umumiler fizigi ile Batlamyus sistemi birbirleriyle uyumsuz durumdaydı ve bu husus önemle dikkati çekmekten geri kalmamıştı. Aristo ile Platon arasındaki görüş ayrılıkları üzerinde de durulmaktaydı. Aynı suretle, Atomcularla Pitagorcuların kendilerinde has görüşleri bilinmekteydi ve bunlar da etkilerini hissettirmekten geri kalmıyorlardı. Bütün bunlar dışında, gerek İslâm Dünyasında ve gerekse Batı Avrupada, otoritelerin fikirlerinin tenkiti ve tadillerinin misalleriyle karşılaşıldığı görülmektedir.

İlim otoritelerinin herhangi bir mânevi baskısı şeklinde önemli bir faktör mevcut olmadığına veya hiç olmazsa bu bakımdan İslâm-Dünyası ile Batı Avrupa arasında bârız bir fark bulunmadığına göre, her kuşakta yetişen ilim adamlarının sayısının büyüklüğü veya küçüklüğü ve bunların yetişmesi için mevcut şartların elverişlilik derecesi meselesine yeni bazı faktörleri gözönünde bulundurmak üzere geri dönebiliriz. Bu önemli konuda Avrupa'nın İslâm Dünyasına nazaran sarıh olarak avantajlı durumunda bulunduğunu ve aradaki farkın da yine bârız olarak farklı önemli şartlara dayandığını, bu iki toplum arasında yapılan kıyaslamalarda tesbit etmiş bulunuyoruz. Bu sonucu Osmanlı İmparatorluğundaki batıllaşma cereyanlarından derlenecek bilgi ışığında kontrol ve teyid etmek de mümkündür. Medrese programı üzerinde varılmış olan sonucun bu yoldan tamamıyla doğrulanmakta olduğunun meselelerin teferruatına girmeksizin söyleyebiliriz. Bu konuya özellikle coğrafya öğretimi bakımından başka bir vesileyle temas edilmiş olduğundan burada bu mesele üzerinde daha fazla durulmayacaktır.<sup>46</sup>

<sup>46</sup> A. Sayılı, *Üçüncü Mîrâdın İstanbul Rasahanesindeki Müessesem Ter Kütresi ve Avrupa ile Kültürel Temaslar, Bellekleri*, cilt 25, 1961, s. 422-428, 431-432.

Aynı özel konuyla ilgili olarak bir de ilim ve kültür dili meselesini ele almak yerinde olacaktır. İslâm Dünyasında özellikle evâil ilimlerinde ilim adamlarının yetişmesinde kişisel çalışma ile kitapların rolü büyük olduğuna göre, okur yazarlık nisbeti ile evâil ilimleri üzerinde yazılmış kitapların yaygınlık derecesinin ilim adamlarının sayısını etkileyen önemli faktörler arasında yer almış olması gerekir. İşti basitləştirmek maksadıyla, hiç olmazsa şimdilik, tip, astronomi, ve ekseri matematik dallarında, Ortaçağ ölçüsünde ve Avrupada, kitap kütüğü bulunmadığı kabul edilirse, burada okur yazarlık derecesi üzerinde biraz tafsîlâtla durabiliriz.

İslâm Dünyasında Arapça, Batı Avrupada da Latince ilim ve kültür diliydi. Bu sebeple, ilim adamı olacak kimselerin ilkin ana dillerine ilâve olarak Arapça ve Latince öğrenmeleri gerekmektedir. Latince'nin ölü bir dil olmasına karşı, Arapça İslâm Dünyasının büyük bir kısmında günlük konuşma dilini teşkil etmekteydi. Mamefil, klâsik ve kitabi Arapça ile mahallî Arapça lehçeleri arasında Geç-Ortaçağda önemli farklar belirmeye başladı. Bu bakımdan, İslâm Dünyasında Arap dili öğretimini Avrupadaki Latince öğretimiiyle kıyaslanabilecek bir problem olarak ele almak mümkündür.

Arapça takriben on birinci yüzyıldan itibaren Şuubiye hareketi dolayısıyla hâkimiyetini kısmen Farsça ile, on üçüncü ve on dördüncü yüzyıllarda başlamak üzere de Türkçe ile paylaşılmak zorunda kalmıştır. Bunlarla paralel olarak Farsça ve Türkçede ilim kitaplarının yeter sayıda yazılmış olması gerekmektedir. Avrupada özellikle on beşinci ve on altıncı yüzyıllarda, mahallî dillerin inkişafı neticesinde Latince'nin mevkini kaybetmesiyle, mahallî dillerde de ilim kitaplarının gittikçe büyüyen sayılarda belirmiş olduğunu görüyoruz. İki topluluk arasında bu bakımdan da eldeki bilgilerin verdiği imkânlar ölçüsünde bâzi kıyaslamalar yapalım.

Arapça ile Latince'nin ilim dili oluşunun, ilim adamlarının bir fazla dil öğrenmelerini mecburi kıldığı için, bir zorluk teşkil ettiği ve bu görüşün özel olarak Ortaçağ İslâm ve Hristiyan Dünyalarına kabili tatbik olacağı düşünülebilir. Fakat buna karşı dilleri farklı birçok ilim adamlarının müşterek bir ilim diline sahip olmalarının, hepsinin aynı kitaplardan faydalanabilmelerini sağlaması ve ilim adamları arasında dil engeli bulunmasını önlemesi dolayısıyla, ilim adamlarının yetişmesinde önemli kolaylıklar sağlayacağı

da söylenebilir. Gerçekten, gerek İslâm Dünyasında ve gerekse Batı Avrupada müşterek bir din bağına ilâve olarak ortak birer ilim ve kültür dilinin mevcudiyeti her iki toplulukta da birçok milletlerin ilimde daha kolaylıkla işbirliği yapmasını ve hattâ büyük insanlık kütlelerinin medenî faaliyetinde bir tek insan topluluğu olarak faaliyet göstermesini mümkün kılmıştır.

Ancak, müşterek bir ilim ve kültür dilinin sağlayacağı bu faydalar ve kolaylıklar, bu müşterek dilin, yani İslâm Dünyasında Arapça'nın ve Avrupada Lâtince'nin, mevki ve önemlerini muhafaza ettikleri müddetçe devam edebilir. Eğer bu müşterek dil mümkün olduğu kadar çok kimseye iyi bir şekilde öğretilbiliyorsa, bu yündeki verimlilik nisbetinde müşterek dilin olumlu etkileri de fazla olur. Fakat bu ortak dil mevki ve önemini kaybetiği ve yaygınlığı azaldığı anda ondan müşterek bir kültür dili olarak edilecek istifade de azalarak zararlı tarafları ağır basmaya ve etkilerini hissettirmeye başlayacaktır. Avrupada Lâtince'nin hakimiyetini mahallî dillere bıraktığı nisbette, veya mahallî dillerin inkişaf ölçüsünde, mahallî dillerde de ilim eserlerinin yazılması olduğunu kabul edebiliriz. Bu, yeni beliren duruma intibak için zarurî bir telâfi edici şarttır.

Dante'nin bir ilâdesinden anlaşıldığına göre, bayanların Lâtince bilmemeleri ve bu sebeple kendilerine yazılan Lâtince aşk yazılarını anlayamamaları İtalyada mahallî diller edebiyatının inkişafında etki yapmıştır.<sup>49</sup> Mahallî dillerin inkişafında çeşitli âmillerin rol oynadığı muhakkaktır. Bu bakımdan özellikle Türkçenin önem kazanması ve Arapça öğretim konuları üzerinde bir az tafsîlâtla duralım.

Yûsuf Hâş Hâcib tarafından Karahanlılar zamanında, 1069-1070 tarihinde, yazılmış olan *Kutadgu Bilig* ile 1078 yılında Mahmud-ı Kağıari tarafından kaleme alınmış olan *Divânü Lâğatî't-Türk*, siyasi ve kültürel bir dil olarak Türkçenin önem kazanmasının öncüleridir.

Faḫr'u'd-Din Mubâreḫşâh 1204 tarihinde yazdığı *Şecere* veya *Şecere-i Enasib* adlı eserinde şöyle yazıyor :

“Türklerin diğer kavimlere üstünlüklerinin başka sebepleri de vardır. Bunlardan biri şudur ki, Arapçadan sonra, Türkçeden daha ince ve daha şerefli olan bir dil yoktur. Günümüzde ise Türkçe şimdiye kadar hiçbir çağda sahip olmadığı bir ölçüde rağbette

<sup>49</sup> Dante Alighieri, *Vita Nuova*, bölüm 25, bk., André Pézard'ın Fransızca tercümesi, Paris 1953, s. 133.

bulunmaktadır. Bu, emirlerin ve kumandanların çoğunun Türk olmasından ileri gelmektedir. En büyük başarıları sağlayan ve en zengin olan kimseler Türklerdir ve bu sebeple herkes Türkçeyi ihtiyaç hissetmektedir. Asalet sahibi kimselerin en yüksek kademelerini işgal edenler Türklerin hizmetindedir ve onların idaresinde sulh ve sükûna, refah ve şerefe kavuşmuşlardır.”<sup>50</sup>

Bu gibi misâller Türkçenin önem kazanmasında siyasi hâkimiyetin büyük rol oynadığını göstermektedir. On üçüncü ve on dördüncü yüzyıllarda Türkçe gramer kitaplarının yazılmış olduğu ve özellikle on dördüncü yüzyılda bâzı Türkçe ilim kitaplarının kaleme alınmaya başladığı görülmüyor. Mamefih, bu asırlarda ilim ve kültür dili olarak Arapçanın mevkiî aşağı yukarı sarılsanmış durumdaydı. Meselâ on dördüncü yüzyılın sonlarına doğru *Teshîl-i Şifâ* adlı eserini herkesin anlayabilmesi maksadıyla Türkçe yazmış olduğundan dolayı Hacı Paşa'nın ötür dilemek lüzumunu duyduğuna şahit oluyoruz.<sup>51</sup>

Türkçenin kültür dili olarak önem kazanmasında en büyük âmillerden biri şüphesiz bu dilde yazılmış kitaplar için duyulan ihtiyaçtır. Şeyh Şerîf adlı Cürcaniyeli bir bilginden Hidir Eli, Balkan, Mankışlag, ve civarı halkı adına Arapçadan Türkçeye kitap tercüme etmesi talebinde bulunduğu ve buna sebep olarak ana dili Türkçe olan bu halkın Arapça kitapları okuyup anlayamadıkları, halbuki böyle kitapların muhtevalarına göre hareketlerini düzenlemek arzusunda oldukları zikredilmektedir. Bu talep üzerine Şeyh Şerîf *Mu'timû'l Murîd* adlı kitabını hazırladı. Bu kitabın yazılış tarihi 1313 veya daha erken bir yıla raslamaktadır.<sup>52</sup>

On beşinci yüzyılda Sabuncuoğlu Şerefüddin *Cerrâhnâme-i İlâhî* adlı eserini, Anadoludaki hekim ve cerrahların kolaylıkla okuyabilmeleri için Türkçe yazmış olduğunu söylemektedir.<sup>53</sup> Dördüncü Murat zamanında (1623-1640) Şirvanlı Şemsüddin-i İtâkî

<sup>50</sup> E. Denison Ross, *The Genealogies of Fakhr-ud-Din Mubâreḫşâh, Acdbnâme, A Volume of Oriental Studies Presented to Edward G. Browne*, T.W. Arnold ve Raymond A. Nicholson neşri, Cambridge 1922, s. 403.

<sup>51</sup> Abdülhak Adnan-Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, İstanbul 1943, s. 11.

<sup>52</sup> *Ras Arkeoloji Cemiyeti Zaptıskı'sı*, cilt 18, 1907-1908, s. 0162, 0163, M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul 1926, s. 340-341.

<sup>53</sup> A. Süheyl Ünver, *Cerrâhiye İlhanîye Paris Nüshası Resimleri*, İstanbul 1939, s. 8-9.



tarafından yazılmış olan *Tevrî-i Ehbâ* veya *Risâle-i Tevri-i Ebdân ve Tercümân-ı Kıbâle-i Feylosofân* adlı eserde de müellif, yaygın bir şekilde okunabilmesini sağlamak maksadıyla kitabın Türkçe olarak kaleme alınmış olduğunu kaydetmektedir.<sup>54</sup>

Kanuni Sultan Süleyman zamanında (1520-1566) Seydi Ali ibn Hüseyin (Sedi Ali Reis) Halepte kaldığı bir sırada kendisine Arap ve Fars dillerinde birçok astronomi kitapları bulunmasına karşı bu konuda Türkçe kitapların yokluğundan şikâyet edilmiş ve bazı önemli astronomi kitaplarını Türkçeye tercüme etmesi tavsiyesinde bulunulmuştur. Kendisi, *Hulâsatul Hey'e* adlı kitabını bu sebeple Türkçe yazmış olduğunu kitabının başlarında anlatıyor.<sup>55</sup>

Bu kitabın Türkçe olarak kaleme alınmış olması için gösterilen sebep esas itibarıyla çok yerinde olmakla beraber, Türkçede astronomi kitaplarının yokluğu ifadesi mübalağalıdır. Çünkü zamanın en önemli astronomi kitaplarından biri olan Uluğ Bey Zici Türkçe olarak mevcuttu. Uluğ Bey Zicinin, ilim kitaplarının tercümesi ihtiyacı bakımından, burada söz konusu ettiğimiz misâllerin zıddı bir misâl teşkil ettiği de görülmektedir. Uluğ Bey Zici aslında Arapça yazılmış, Farsça aslından, Şeyh Şemsü'd-Dîn ibn ebî'l Felh es-Sûfi adlı bir kimsenin tavsiyesi üzerine, Yahyâ ibn 'Alî er-Rûfâî eş-Şâfiî tarafından Arapçaya çevrilmiştir.<sup>56</sup>

Arapça olarak kaleme alınmış olan *Müneccimnâme Tarih*'nin, müellifin çağdaşı meşhur şair Nedim (ölümü 1730) tarafından yapılan Türkçe tercümesinin başında kitapta geri bilgilerin yayınlanması sağlamak için sade bir dille Türkçeye tercümesine karar verilmiş olduğu yazılmaktadır.

Aynı suretle, Fatih zamanı hukukçularından olan Halebi'nin *Halebi-Sağır* adı verilen eserinin tercümesini Hicri 1110 tarihinde, yani takriben 1700 yılında yapmış olan İbrahim ibn Abdül-

<sup>54</sup> Bk., İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, Türkçe yazma, No. T-2662, s. 4a. Yine, bk., aşağıda s. 67-68 ve not 99.

<sup>55</sup> Konya, Mevlâna Müzesi, yazma, No. 5060, s. 4b-5a. Yine, bk., A. Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, s. 72-73.

<sup>56</sup> Konya, Mevlâna Müzesi, yazma No. 2908, s. 1b. Yine, bk., Heinrich Suter, *Die Mathematiker und Astronomen der Araber und Ihre Werke, Abhandlungen zur Geschichte der Mathematischen Wissenschaften*, Heft 10, Leipzig 1900, s. 149, 179; Carl Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Literatur*, cilt 2, s. 213 (276), Supl. II, s. 298.

lah ibn İbrahim el Babadâgî, Arapça bilmeyenlerin bu değerli kitaptan faydalanamamakta olmaları dolayısıyla bazı kimselerin bu tercümeyi yapmasını kendisinden rica etmiş olduklarını tercümenin önsözünde ifade etmektedir.<sup>57</sup> Bu misâl bize islâmî ilimlere giren bir konuda dahi on sekizinci yüzyıl başı gibi geç bir tarihte kalburüstü bir eserin Türkçeye, ihtiyaç tazyikine rağmen, yeni kazanılmakta olduğunu gösteriyor.

Son bir misâli on dokuzuncu yüzyıl ortasından alabiliriz. Mehmet Pirizâde, İbn Haldûn'un *Mukaddime*'sini methettikten sonra, Arapça yazılmış olması dolayısıyla, bu kitaptan bu dili bilmeyenler faydalanamamakta olduğundan eseri Türkçeye tercüme ettiğini söylemektedir.<sup>58</sup> İbn Haldûn bir tarihçi olarak Osmanlı tarihçileri tarafından takdir ve takip edilmiştir.<sup>59</sup>

Her ikisi de nakli ilimlere ilişkin olan Şeyh Şerefîle Babadâgî misâlleri birbirlerinden dört yüz yıl gibi uzun bir zaman süresiyle ayrılmaktadırlar. Türkçe yazılmış veya Türkçeye tercüme edilmiş olup başlarında Türkçe kitaplara karşı duyulan ihtiyacı söz konusu eden bu gibi eserler misâllerinin sayısını çok daha artırmak mümkündür. Farsçada da durumun çok farklı olmadığı görülmektedir. Buna delâlet eden bazı misâller ve ifadelerle daha sonra karşılaşılabılır.

Demek ki Türkçe ve Farsça gibi dillerde yazılmış kitapların sayısının azlığı bilginin yayılmasında hissedilir derecede önemli bir engel teşkil etmekteydi. Fakat Arapça bilmeyenlerin ana dillerinde yazılmış kitaplara ihtiyaçlarının devamlı bir şekilde hissedilmiş olmasına rağmen Arapça yine büyük ölçüde ilim dili olarak mevkini muhafaza etmiş ve en önemli kitapların büyük bir kısmı Arap dilinde kaleme alınmakta devam etmiştir.

İbn Batûta Anadolu'daki seyahatleri sırasında bu bölgede Arapça bilenlerin nadir olduğunu kaydetmektedir. Kendisi çok zaman yanında bir tercüman bulundurmam ihtiyacını duyuyordu. Bazı yerlerde Arapça bilen tek insanla karşılaşmıştı.<sup>60</sup> İbn Bat-

<sup>57</sup> Babadâgî, *Halebi-Sağır Tercümesi*, İzmir (?) 1902 H., s. 3.

<sup>58</sup> İbn Haldûn, *Mukaddime*, Pirî Zâde tercümesi, cilt 1, İstanbul 1275 H., s. 3.

<sup>59</sup> Ziyaeddin Fahri Fındıklı, *L'Ecole Ibn Khaldounienne en Turquie, Proceedings of the Twenty Second International Congress of Orientalists*, cilt 2, Leiden 1957, s. 269-273.

<sup>60</sup> *Seyahatnâme (Tuhfetü'n-Nuzâr fî Garâibü'l Enşâr ve 'Acâibü'l Eşfâr)*, C. Defterci ve B. R. Sanguinetti neşri ve tercümesi, cilt 2, Paris 1877, s. 273, 325, 327, 328.



tûta Azakta bir camide Kur'an okunuşunu anlatmakta, okunan metnin Türkçeye tercüme edilmek suretiyle izah edildiğini söylemektedir.<sup>61</sup>

İslâmîyetin Maverâünnehirde ilk yayıldığı sralarda o bölgede buna benzer tipik ve ilginç durumlar mevcuttu. Nersahi'nin *Târîh-i Buhârâ*'sında anlatıldığına göre, bu erken çağlarda Buhârâ'da camide halka namaz kıldırırken camii arka tarafında duran bir kimse secde ve rukû yapılıcağı zaman *bekintâkint* ve *nekiyyan-kini* diye bağırarak haber vermekteydi.<sup>62</sup> Bunların ikincisinin Türkçe *yükünmek* veya *yankünmek* kelimelerinin kullanılmakta olduğu intibahı uyandırması dikkati çekmektedir.

İranda da durumun çok farklı olmaması gerekir. Bunu daha sonra verilecek olan bâzı teferruat bilgisi yeter derecede sahit olarak göstermektedir. Burada sadece bir iki özel misâl verilmekle yetinilecektir.

1068 Milâdî yılı sıralarında Alamut civarında İsmailîler tarafından verilmiş olan bir hutbeden bahseden Cüveynî, bu hutbenin Arapça olarak, fakat fena bir Arapçayla verildiğini ve bir mütercim tarafından Farsçaya tercüme edildiğini söylüyor. Esasen hutbenin Arapçada verilmiş olmasının sıyasî maksatlara dayandığını, yanlış intiba uyandırılmak maksadıyla tercüme yoluyla ifadelerin tahriif edilmesi gayesinin güdülmüş olduğunu da ilâve ediyor.<sup>63</sup>

Yukarıda adı geçmiş olan Nersahi'nin (ölümü 959) *Târîh-i Buhârâ* adlı kitabının 1178 yılında kısıtlı olarak yapılan Farsça tercümesinin başında mütercim, ekseri insanların Arapça kitapları okuma temayülünde olmamaları dolayısıyla bâzı tanıdıklarının isteği üzerine kitabı Farsçaya tercüme etmiş olduğunu ifade etmektedir.<sup>64</sup> Birünî'den öğrendiğimize göre, Hârezmi bir prens kendisini tedavi için Nisaburdan gönderilmiş olan bir reçeteyi mahallî eczacılara sunduğunda reçetede ilâcın tervibine giren maddelerden birinin anlaşılmasında ve tanınmasında güçlük çekilmiş, sadece bir eczacı

<sup>61</sup> *Seyahatnâme*, cilt 2, s. 371.

<sup>62</sup> Nersahi, *Description de Bokhara*, C. Scheter neşri, Paris 1892, s. 47.

<sup>63</sup> 'Alâü'd-Din 'Atâmelik el Cüveynî, *Târîh-i Cihângüâ, E. J. W. Gibb Memorial Series*, cilt 16, kısım 3, 1937, s. 226-227.

<sup>64</sup> Nersahi, *Description de Bokhara*, C. Scheter neşri, s. 2.

bu ilâcın adını tanıyabilmişti.<sup>65</sup> Mamafih, Birünî bu misâli umumiyette çeşitli dillerdeki terimlerin öğrenilmesindeki güçlüğü örnek vermekte, söz konusu ilâc adının Arapça olduğunu tasvir etmemektedir. Fars çevrelerinde Arapça bilgisinin azalması misâllerini, Şuubiye cereyanından itibaren Arapçanın İranda kültür dili olarak öneminden kaybetmeye başlamış olduğuna delil olmak üzere kabul edebiliriz.

Fakat diğer taraftan, Şuubiye hareketinden tamamen müsta-kil olmak üzere, klâsik Arapçanın, Kur'an dili olmasına ve dinî vecibelerin hepsine sıkı sıkıya bağlı kalmasına rağmen, ilk nüfuz ve kudretini Arapça konuşulan bölgelerde bile tamamen muhafaza etmediğini gösteren delillerle karşılaşmaktadı. İslâm Dünyasında Arap nüfusunun akalliyette bulunmasının, Arap unsurunun bu muazam toplulukta en medenî unsuru teşkil etmemekte olmasının, ve Arap olmayanların tedricî olarak sıyasî ve idarî hayatta önem ve nüfuzlarını artırmış olmalarının her şeye rağmen etkilerini göstermeleri tabiidir.

Emevî halifeleri 'Abdül Melik (685-705) ve Velid (705-715) zamanlarında devletin malî ve idarî dili olarak önem kazandı Basra ile Kufe grammer mekteplerinde hummalî çalışmalara konu teşkil ettikten sonra, Arapçada mükemmel ve disiplinli bir dil bilgisi iddiali üzerindeki titizliğin zamanla ve tedricî olarak şiddetini kaybettiği anlaşıyor. Geç-Ortaçağlara geldiğimizde klâsik Arapçanın konuşma dili olarak güttüğe büyük ölçüde yerini mahallî lehçelere bıraktığı ve Arapça öğretimının ana dili Arapça olan halkla mes-kûn bölgelerde bile dikkati çekecek derecede gerilemeler göstermiş olduğu müşahade edilmektedir.

İbn Battûta on dördüncü yüzyılda Basralılar arasında grammer bilgisinin azlığına özellikle işaret etmekte ve bu münasebete Basra şehrinin vakfıyla grammer çalışmalarının başladığı ve büyük gelişmeler gösterdiği bir merkez olduğunu hatırlatmaktadır.<sup>66</sup> İbn

<sup>65</sup> Birünî, *Kitâbu's-Sayde fî'l-Tib Mukaddime*, Serfeddin Yaltkaya tercümesi, İstanbul 1937, s. 36; Max Meyerhof, *Das Vorwort zur Drogenkunde des Birünî, Quellen und Studien zur Geschichte der Naturwissenschaften und Medizin*, Berlin 1932, cilt 3, Heft 3, s. 44-45; Arapça metni, s. 14-15.

<sup>66</sup> İbn Battûta, *Seyahatnâme*, Defremery ve Sanguinetti neşri ve ter., cilt 2, s. 11.

Haldûn da Magrip bölgesinde doğru Arapça konuşanların azlığı üzerinde duruyor.<sup>67</sup>

Arapça bilgisinin temeli ve okur yazarlığın yaygınlığı esas itibarıyla ilk öğretime dayanmaktaydı. Peygamberin çocukların eğitimine önem vermiş olduğunu bâzı hadisler göstermektedir. En önemli hadis koleksiyonlarının bir kısmında muhafaza edilmiş olan bu hadislerden ikisini zikrederim: "Bir baba çocuğuna iyi bir terbiyeden daha değerli bir hediye veremez"; "Bir kimsenin çocuğuna iyi bir terbiye sağlaması bir *sâd* (bir hububat ölçüsü birimi) sadaka vermesine şayan-ı tercihtir."<sup>68</sup>

Muaviye ve diğer Emevî halifelerinin de çocukların eğitim ve öğretimi konusunda ciddiye ilgilendikleri anlaşılmaktadır. Abdülmelik, bilginin faktörleri için bir istifa kaynağı, zenginler için de bir zıynet olduğunu söylerdi. Bu çağın ilk okullarında okuma, yazma, bir miktar Kur'an, din bilgisi, ve aritmetik başlıca öğretim konularını teşkil etmekteydi. Ticaretteki faydası ve öğrenilmesinin de kolay oluşu dolayısıyla aritmetiğe önem verilmekteydi. Yazıya da bu erken çağlarda ehemmiyet verildiği, bu maksat için özel yazı levhaları kullanıldığı anlaşıyor. Esasen bu okullara verilen *mekteb* ve *kuttab* adları da bu okullarda yazının önemli bir öğretim konusu teşkil ettiğini göstermektedir.<sup>69</sup> Dil konusuna bu okul programlarında büyük bir yer verilmesi tabii idi. Çünkü Arapçanın yabancı dillerle temas neticesinde bozulmaması önemli bir mesele olarak kabul ediliyor ve grammer çalışmalarının başta gelen sebebini teşkil ediyordu.

Herhalde, ilk öğretimin Emevî devresinde verimli bir şekilde gelişmiş, yaygınlaşmış, ve tutunmuş olduğu görülmektedir.<sup>70</sup> Ayrıca, ikinci Hicrî yüzyıl sonlarına gelindiğinde doğu eyaletlerinde

<sup>67</sup> *Mekaddime*, Beyrut 1900, s. 359; M. de Slane ter., cilt 3, s. 288; Rosenthal ter., cilt 3, s. 303; Ugan ter., cilt 3, s. 164-165.

<sup>68</sup> Goldziher, *Education, Hasting's Encyclopaedia of Religion and Ethics*, cilt 5, 1912. Bu ve bu gibi bâzı diğer hadisler için, bk., A.J. Wensinck, *Concordance de la Tradition Musulmane*, cilt 1, 1936, s. 36, cilt 3, 1935, s. 441.

<sup>69</sup> H. Lammens, *Mélanges de la Faculté Orientale*, Université St. Joseph, Beyrut 1905, cilt 3, kısım 1, s. 193 ve devamı; Goldziher, *Education, Hasting's Encyclopaedia of Religion and Ethics*; Johs. Pedersen, *Mesid, Islam Ansklopedisi*, cilt 8, s. 62.

<sup>70</sup> Alfred von Krenner, *Kulturgeschichte des Orients Unter den Kalifen*, cilt 2, Viyana 1878, s. 132-133.

de ilk öğretimin yaygınlaşmış duruma geldiği anlaşıyor.<sup>71</sup> Arapçanın bu ilk asırlarda çok süratli bir şekilde yayılmış olduğu sonucunun bu ilk asırlarda Suriye, Irak, Mısır, Kuzey Afrika, ve İspanya'da Arapçanın hakim dil haline gelmiş olmasından çıkarabiliriz. Bu durumun, kısmen olsun, ilk okul sistemiyle münasebetli olmuş olması muhtemeldir.

Daha sonraları ilk öğretimde ağırlık noktasının daha fazla Kur'anla din ve ahlâk eğitimine kaydığı anlaşılmaktadır. Böyle bir eğitim idealini Sadf'nin (1184-1283) güzel yansıttığı söylenebilir.<sup>72</sup> Bu arada, Arapça öğreniminin, bu öğretimin Kur'an etrafında toplanmasından ve Kur'anı veya Kur'andan bâzı kısımları, mânalarını anlamak şart olmaksızın, ezberlemek usulünden dolayı gerileme göstermiş olduğu anlaşılmaktadır.<sup>73</sup> Yani, Arapça bilgisinin eski seviyesini muhafaza edememesi, öğretim metotlarının diğer teferruatı yanında, bu metotta ezberciliğin ön plâna geçmesiyle de ilgili olabilir. İbn Rüşd (1126-1198) halk kütüphanelerine Kur'anın sadece metninden bâzı kısımların, açıklamaları ve mânâları derinleştirilmeksizin, öğretilmesiyle yetinilmesi gerektiği kanaatinde idi.<sup>74</sup> İslâm Dünyası için istisnai kalmaktan uzak olan bu gibi düşüncelerin ilk öğretimde iz bırakmış olduğunda şüphe olmasa gerekir. Gazâlî (1058-1111) bu konuyla ilgili olarak şöyle söylüyor: Bu söylediklerimiz çocuğa küçük yaşında öğretilmelidir. Böylece onun bunları mutlak olarak hafızasında tutması sağlanmış olur. Bu öğrendiklerinin mânâsı daha sonraları, o büyüdükçe, onun için nokta nokta sarahat kazanmaya ve anlaşılmasına başlar. Demek ki ilkin ezberleyerek bilmek, sonra anlamak, ondan sonra da inanmak, emin olmak, ve kabul etmek safhaları gelir.<sup>75</sup>

<sup>71</sup> D. Haneberg, *Schul- und Lehrwesen der Mohammedaner im Mittelalter*, München 1850, s. 4, 5; Johs. Pedersen, *Mesid, Islam Ansklopedisi*, cilt 8, s. 61.

<sup>72</sup> D. B. Macdonald, *Moral Education of the Young Among the Moslems, International Journal of Ethics*, cilt 15, 1905; S'adi, *Güllistan*, bölüm 7.

<sup>73</sup> L. Brundt, *Mekteb, Islam Ansklopedisi*, cilt 7, 1937, s. 652-653; Goldziher, *Education, Hasting's Encyclopaedia of Religion and Ethics*.

<sup>74</sup> D. B. Macdonald, *Religious Attitude and Life in Islam*, 1909, s. 124; George Sartou, *Introduction to the History of Science*, cilt 2, s. 357-358.

<sup>75</sup> D. B. Macdonald, *Aspects of Islam*, 1911, s. 301. Bazı müspet yönlerine rağmen bu öğretimde ezberciliğe verilen mübaleğati önem için, bk., Carra de Vaux, *Penseurs de l'Islam*, Paris 1923, s. 65-66; H.A.R. Gibb, *The University in the Arab-Moslem World*, 1939 (?), s. 283.

Farâbî dilci Cevherî'nin (ölümü 1002) talebesi gramerci Ebû Sa'îd 'Abcû'r-Rahmân ibn Muhammed bir manzumesinde şöyle söylüyor : Kitapları toplamaktansa ezberlemek gerek. Çünkü kitapların başına felâketler gelir. Kitaplar su başını altında kalır, fareler tarafından kemirilir, ve hırsızlar tarafından çalınır. Buna benzer diğer bir kâta da Muhammed ibn Muhammed ibnü'l Hasan el Bağdâdî'ye atfedilmektedir.<sup>76</sup> Ezberciliğin son yüzyıl öğretim reformlarında tenkidlere hedef olduğu bilinmektedir. Bu metodun da Ortaçağ İslâm Dünyasında kültürel gelişmeyi menfi yönde etkilemiş olan âmiller arasında bulunduğu kabul edilebilir.

İbn Haldûn (ölümü 1406) çocuklarda öğretimin Kur'anla başlamasından maksadın, onların tamamıyla muti ve yumuşak-başlı oldukları ve kuvvetle etkilenebilir durumda bulundukları küçük yaşlarında bu eğitimin sağlanması ve böylece biraz daha büyüyünce haylaz ve havalı de olsalar bu öğretimin ve dinî bilginin noksan kalmamasının temin edilmesi olduğunu söylemektedir.<sup>77</sup>

İbn Haldûn'a göre, İspanyali hadîsçi Ebû Bekr ibn el 'Arabî (1076-1148) çocuklara her şeyden önce Kur'an öğretilmesi metodunu tenkid etmiş, ilk öğretimin Arap dili ve din öğretimiyle başlaması, ilkin yazı, şîr, aritmetik, ve biraz gramer öğretilmesi, Kur'an öğretiminin bunların başında değil, bunlardan sonra gelmesi gerektiği kanaatini ileri sürmüştür. İbn Haldûn, kendisinin de bu şekildeki bir öğretim programına tarafdar olduğunu, fakat alışkanlıkların tazyikinden kurtulmanın kolay olmadığını ifade ediyor. İbn Haldûn, sadece İspanya ve Tunus mekteplerinde okuma ve yazma ile dil öğretiminin Kur'andan önce yapıldığını ve böylece Kur'anın güçlük çekilmeden öğretildiğini, fakat bütün diğer Magrip bölgelerinde ilk öğretime Kur'anla başladığını ilâve etmektedir.<sup>78</sup>

İbn Haldûn Doğu İslâm Dünyasında yazının umumiyetle Kur'an okullarında öğretilmediğini, bunun ayrıca hattatlık ders-

<sup>76</sup> Ahmed Rufâî, *Über die Bibliophilie im alteren Islam*, İstanbul 1935, s. 20, 21; Yâkût, *Kitâb Mu'cem el Uleââ*, D.S. Margolouth nesri (E.J.W. Gibb Memorial Series, cilt 6, 1907-1926), cilt 7, s. 104.

<sup>77</sup> İbn Haldûn, *Mukaddime*, Beyrut 1900, s. 540; M. de Slane ter., cilt 3, s. 290; F. Rosenthal ter., cilt 3, s. 304-305; Ugan ter., cilt 3, s. 167.

<sup>78</sup> *Mukaddime*, Beyrut 1900, s. 538-540; M. de Slane ter., cilt 3, s. 286-290; Rosenthal ter., cilt 3, s. 300-305; Ugan ter., cilt 3, s. 161-167.

leri veren hocalardan öğrenildiğini söylemektedir.<sup>79</sup> İbn Cübeyr (1145-1217) Suriyede Kur'anın sadece şifâhî olarak ve ezberletilerek öğretildiğini, okuma ve yazma öğrenmek için Kur'andan parçaların kullanılmadığını, çünkü bu alıştırma yazıların silinmesinin Kutsal Kitaba bir hürmetsizlik sayıldığını ifade etmektedir.<sup>80</sup>

İbn Cübeyr'den bir buçuk asır kadar sonra, İbn Batûta, Şamın Benû Ümeyye Camiinde çocuklara Kur'an dersi veren hocalardan bahisle, Kur'ana hürmeten bu kitabın sadece okunduğunu, Kur'an metninin yazı derslerinde kullanılmadığını, yazı derslerinin ayrı öğretmenler tarafından verildiğini ve bunların sadece yazı öğretilerini söylemektedir.<sup>81</sup> Yazının sanat tarafının ön plânda düşünülerek ekseriyetle hattatlar tarafından öğretimi olduğu ve bu öğretimin hattatlar için iyi bir gelir kaynağı teşkil ettiği anlaşılmaktadır.<sup>82</sup>

İlk öğretimdeki bu metodun Arapça konuşulan bölgelerde gerçekten klâsik Arapça dil bilgisinin ve okur yazarlığın az yaygın olmasında etkisi olmuş mudur? İbn Batûta'nın Basrada gramatik Arapça bilen kimseye raslanmaması yolundaki mühasadesini bu gibi faktörlere sarıh bir şekilde bağlamak doğru olur mu? Bu soruların cevabını İbn Haldûn'da bulduğumuzu söyleyebiliriz.

İbn Haldûn şöyle söylüyor : "Kuzey Afrıkada ve Magrip'te, Kur'an öğretimine verilen önemin neticesi şudur ki bu bölge halkı Arapça bilgisine sahip olmaktan uzaktırlar. Gerçekten, Kur'an metninin öğrenilmesi nadiren iyi Arapça konuşma kabiliyetini inkşaf ettirir. Çünkü, insanlar Kur'an metniyle kıyaslanabilecek tarzda mecramlarını ifadeye muktedir olamayacaklarını bildiklerinden, sadece böyle bir şeye teşebbüsten kaçınmakla kalmazlar, aynı zamanda Kur'an ifadelerini kullanmaktan da çekinirler. Bu sebeple bu bölgeler halkı sadece Kur'andaki ifade tarzıyla basit bir ünsiyet kazanmakta ve hiçbir zaman mükemmel bir Arapça bilgisine sahip olamamaktadırlar."<sup>83</sup>

<sup>79</sup> *Mukaddime*, Beyrut 1900, s. 539; M. de Slane ter., cilt 3, s. 287-288; Rosenthal ter., cilt 3, s. 302; Ugan ter., cilt 3, s. 164.

<sup>80</sup> *Rihle*, E. J. W. Gibb Memorial Series, cilt 5, 1907, s. 272-273.

<sup>81</sup> *Seyâhatnâme*, Defremery ve Sanguinetti nesri ve tercümesi, cilt 1, s. 212-213.

<sup>82</sup> C. Huart, *Les Calligraphes de l'Orient Musulman*, Paris 1908, s. 67 ve devamı; D. B. Macdonald, *Aspects of Islam*, 1911, s. 305-308.

<sup>83</sup> *Mukaddime*, Beyrut 1900, s. 359; M. de Slane ter., cilt 3, s. 288; Rosenthal ter., cilt 3, s. 303; Ugan ter., cilt 3, s. 164-165.

Bu gibi düşüncelerin ana dilleri Arapça olmayan bölgeler hal-  
kına da kabili tatbik olabilmesi gerekir. Haneberg'e göre, Sa'dî,  
ilerlenmiş İranlı öğrencilerin Farsça şürlere karşı büyük ilgi göster-  
diklerini fakat Arapça grammer derslerinde içlerinin sıkıldığını ifade  
etmektedir.<sup>84</sup>

Demek ki bir taraftan Arapça öğretimi verimli olmakta devam  
etmemiş, Arapçanın ilim ve kültür dili olarak hakimiyeti ister is-  
temez ilkin Farsça sonradan da Türkçe tesiriyle azalmış bulun-  
yordu. Fakat bu şartlara rağmen ilim kitapları umumiyetle Arap-  
çaydı ve ilim adamı olmak için Arapça bilmek gerekmekekti. Bu  
durumun ilim adamlarının yetişmesi bakımından elverişli olmayan  
bir âmil teşkil etmiş olması gerekir.

Arapça dini bakımdan fevkalâde önemli bir dil olduğun-  
dan, İslâm Dünyasının Arapça konuşulmayan bölgelerinde de  
müslümanlar Arapça ile şüphesiz az çok ünsiyet kazanmaktaydı-  
lar. Halbuki aynı bölgelerde gayrimüslimlerin Arapça öğrenmek  
bakımından böyle bir avantajları yoktu. Bu itibarla, eğer Arapça  
öğrenmek şartı ilim adamlarının yetişmesi bakımından gerçekten  
bir engel yerine geçmişse bunun ana dili Arapça olmayan bölge-  
lerdeki gayrimüslimleri daha büyük ölçüde etkilemiş olması ica-  
bedir. Bu hususu küçük bir statistik inceleme ile denemek müm-  
kündür.

George Sarton'un *Introduction to the History of Science* adlı eserinin  
Mîlâdî on dördüncü yüzyılın başına kadar olan asırlarla ilgili ilk üç  
cildindeki İslâm Dünyası gayrimüslim ilim adamlarının coğrafî menşec-  
leri göz önünde bulundurulunca, bunların 1/15'inin Arapçanın konu-  
sulmadığı bölgelerden, geri kalan büyük çoğunluklarının Arapça  
konuşulan bölgelerden oldukları görülmektedir. Halbuki aynı dev-  
rede müslüman ilim adamlarına bakılacak olursa, bunların oldukça  
büyük bir sayısının Arapçanın konuşulmadığı bölgelerden, özel-  
likle Hürasan ve Maverâünnehir dolaylarından oldukları müşa-  
hede edilir. Bu basit statüistiği biraz daha teferruatlandırarak olur-  
sak, bu devrenin ilk iki asrında, yani dokuzuncu ve onuncu yüz-  
yillarda, karşılaşılan 29 müsevi ve hristiyan ilim adamı içinden  
5 tanesinin Arapça konuşulmayan bölgelerden olmasına karşı, Şuu-

<sup>84</sup> Haneberg, *Schul- und Lehrwesen der Mohammedaner im Mittelalter*, München 1850,  
s. 4, 5.

biye hareketinin başlamasından sonraki devrede karşılaşılan 40  
hristiyan ve müsevi ilim adamının hemen hiçbirinin Arapça konu-  
şulmayan bölgelerden olmadığı görülmektedir. Demek ki ilim adamları-  
nın yetişmesinde Arapça öğreniminin önemli bir faktör sayılması  
gerekliğini, bu statistik ölçüye dayanarak da ileri sürmek ve teyid  
etmek mümkündür.

Doğu İslâm Dünyasında ilim adamlarının yetişmesi ve kül-  
tür seviyesinin yükselmesi bakımından mevcut olduğu anlaşılan  
bu önemli dil engelinin veya probleminin Magrip bölgesinde de  
hissedilir derecede mevcut bulunmuş olduğu anlaşılmaktadır. İbn  
Haldûn'un, yukarıda görüldüğü üzere, ilk öğretimde cari bazı  
metotların bir neticesi olarak Magrip bölgesi halkının Arapça bil-  
mediklerini veya iyi bilmediklerini söz konusu etmesi de buna bir  
delil teşkil etmektedir.

Kuzey Afrika ile İspanyanın Arap orduları tarafından fethi  
üzerine Arapça bu bölgelerde yayılmaya başlamış olmakla bera-  
ber, büyüğe bir Arap kütlesinin buralara göçü daha sonra olmuş-  
tur. Bazı kaynaklarda on birinci yüzyıl içinde Magrip bölgelerine  
elli bini muharip olmak üzere bir milyon bulan bir bedevî Arap  
kütlesinin göç etmiş olduğu ifade edilmekle beraber, bu rakamın  
mübalağalı olduğu ileri sürülmüştür.<sup>85</sup> Arapçanın Magrip bölge-  
sindeki yayılmasında da mahallî dillerin mukavemetiyle karşılaş-  
mış olması tabii olmakla beraber, burada Farsça ve Türkçede ol-  
duğu gibi konuşma dillerinin kültür dilleri olarak önemli gelişme-  
ler göstermedikleri görülmektedir. Mamefih, İslâm Dünyasının bu coğ-  
rafi kesitlerinde de kültür diliyle halk dili arasındaki farklılığın Doğu  
İslâm Dünyasındakine benzer problemler yarattığı olduğunda şüp-  
he olmasa gerekir.

Avrupada Lâtincenin ilim ve kültür dili oluşuyla Lâtince öğre-  
timinin verimliliği ve yaygınlık derecesi arasında da İslâm Dünya-  
sında Arapçanın durumuna benzer münasebetlerin kurulabileceği  
anlaşılmaktadır. Yani, mahallî dillerin inkişafıyla aynı zamanlara  
raslamak üzere, Lâtincenin yaygınlık derecesinde ve öğretimi ve-

<sup>85</sup> George Marcais, *Les Arabes en Berbérie du XIe au XIVe Siècle*, Paris 1913,  
s. 113, 733. Bk., E. Westernarck, *Sarravanes Pâiemas dans la Civilization Mohammedane*,  
Franzua ter., Paris 1935, s. 9-10.

rimliliğinde bir azalma müşahade edildiği görülmektedir.<sup>86</sup> Fakat buna karşı, Avrupada mahallî dillerin inkişafıyla birlikte, hiç olmazsa en geniş ölçüde pratik ihtiyâç konularını içine alan ilim dallarında, bu mahallî dillerde de ilim eserlerinin gecikmeden yazılmaya başlanmış olduğu söylenebilir.

Bu münasebete, İslâm Dünyası halkının ana dilleri olan Arapça, Farsça, ve Türkçenin hep ayrı dil ailelerini temsil etmelerine karşı Avrupa dillerinin Lâtince ile aynı aileden olduklarına, ayrıca, Avrupada ilmi çalışmanın en erken ve en bâzır gelişmelerinin İtalyada yer almış olduğuna ve İtalyancanın ve lehçelerinin Avrupa'nın diğer bölgeleri dillerine nazaran Lâtinceye en büyük ölçüde benzerlik gösterdiklerine burada işaret etmek yerinde olur. Bundan çıkarılacak sonuç şudur ki, bu dil özelliği de, muhtemelen, çeşitli faktörler arasında bir faktör olarak, bu durumu etkilemiş olabilir. Nihayet, Lâtince ve Batı Avrupa dilleri için kullanılan alfabe nin Arapça alfabesine kıyasla daha basit ve öğrenilmesi daha kolay olduğu da burada dikkate alınabilir ve bunun da okur yazarlığın yaygınlaşması bakımından Avrupa için avantajlı bir durum sağlamış olduğu söylenebilir. Bu konularla ilgili olarak şimdi sözü naklata bırakalım.

Birtüni Hindistanda dil ve yazı meselelerinin ilmi çalışmayı ve ilmin yaygınlaşmasını birer engel şeklinde etkilediklerini zımnen ifade ediyor. Ayrıca, halk diliyle kültür ve yazı dilinin birbirlerinden tamamen farklı olmalarını ve Sanskritçe yazının güç oluşunu mahzurlu sayıyor.<sup>87</sup> Fakat bunları Hindîlilerin yabancılarla temasları meselesine ilişkin olarak söz konusu ediyor.

Arapçayla ilgili olarak da Birtüni şunları söylüyor:

“... Dünyanın her tarafından Arapçaya kitaplar tercüme edilmiş ve ilimler bu dile çevrilmiş olmakla Arapça zenginleşmiş ve gönüllerde yer bulmuş ve bu dilin güzelliği gönüllerden damarlara geçmiş ve işlenmiş bulunmaktadır. Bununla beraber, herkes kendisinin alışkın olduğu ve akran ve emsali arasında konuşup görüştüğü dil, ana dilini, daha güzel ve daha tatlı bulur.

<sup>86</sup> Bk., G. G. Coulton, *Europe's Apprenticeship, A Survey of Medieval Latin with Examples*, Toronto 1940.

<sup>87</sup> E. C. Sachau, *Alberuni's India*, cilt 1, s. 17-19.

“Ben bunu kendi nefsimden biliyorum. İlim dili olan Arapça yerine benim ana dilimle ilimler yazılmış olsaydı oluk üzerine çıkmış olan devreye veya tarla sürmek için çifte koşulmuş olan zürafaya şaşıldığı gibi şaşılır ve hayret edilirdi. Ben gerek Arapçayı ve gerek Farsçayı ana dilimden sonra öğrendim. Bunların ikisi de benim ana dilim değildir. Bununla beraber bana Arap diliyle hiciv ve zem edilmem Farsça medih ve satıyş edilmemden daha hoş gelir. Bu sözümü Farsçaya çevrilmiş olan bir ilim kitabının ciddiyet ve revnakının gittiğini ve parlaklığının sönerek küşûfa uğradığını ve gölge altında kaldığını ve artık ondan istifade etmenin mümkün olmadığını takdir edebilenler tasdik ve kabul eylerler. Farsça, yalnız kırsalalara dair verilen haberlere ve gece masallarına yarar.

“Yemînü'd-Devle Mahmûd ibn Sebüktekin (Allah rahmet eylesin) Arapçayı sevmemekle beraber, bir gün kendi adamlarından biriyle kendi tabipleri ve bunların dereceleri hakkında görüşüyorken bu hükümdarın muharabı kendisine şöyle söylemişti: Bu tabiplerden gerek ders okutan ustaların ve gerek ders alan ilimzaderlerin yardımcıları kitaplardır. Bunların ikisi de kitaplardan istifade ederler. Başları sıkıştığı vakit bunların ikisi de kitaplara baş vurur ve aralarında kitaplar hakem olur. Evvelce kitaplar Yunanca veya Süryaniceydi ve bunlara huristüyanlardan başka kimseler yol bulamıyorlardı.

“Bunlar Arapçaya çevrildikten sonra Müslümanlar da pay-larını alarak ilerlemeye başladılar ve içlerinden seçkin adamlar yetişti. Her ilimde olduğu gibi tıpta da temel, kitaplar olduğundan, her tabibin liyakat ve mahareti ve akran ve emseline tefevvuk ve takaddümü ilim dili olan Arapçaya vukufu derecesiyle mütene-siptir. Tabipler içinde Arapçayı iyi bilen kimse kitapları en iyi ihata eden kimse olacağından bu kimse bütün meslekdaşlarına tefevvuk ve takaddüm etmiş olur, ve bu kimse Arapçayı iyi bilmemenin neticesi olarak, kendi muhayyilesinde tasavvur etiketlerini kitaplara mal eden ve kitaplarda olmayan fikir ve mânaları sırf hayâl mahsulü olarak onlardan çıkarmaya kalkışan ve hayâlden ibaret olan bir rüya görmekte olan kimseden daima ayrı ve yüksek kalır.”

Birtüni bundan az sonra da sözüne şu şekilde devam ediyor: “Fakat Arapça yazıda büyük bir eksik vardır. O da çift harflerin<sup>88</sup> birbirlerine şeklen benzeyişleri ve bu benzeyiş ortadan kal-

<sup>88</sup> ۛ ۛ, ۛ ۛ, ۛ ۛ, ve ۛ ۛ gibi harfler.

dırmak için bunların üzerine nokta konulması zarurü ve yine mâna sarahatı sağlamak için hareke kullanılması ihtiyacıdır. Bu kusurlara bir de bizde yaygın olan bir alışkanlığı, yani bir kitabı istinsah ettikten sonra aslı olan nüshayla karşılaştırılarak istinsah enasında vâki olmuş olan yanlışların tashihlerinin ihmal edilmesi keyfiyetini ilâve edecek olursak, artık istinsah edilmiş olan kitabın varlığı ile yokluğu ve böyle bir kitapteki ilim ile cehil bir olma olur.”<sup>89</sup>

İlhânî veziri Resîdüddîn de Çin yazısının harflere dayanmadığını, Çinlilerde her kelimenin ayrı bir resmi olduğunu söyledikten sonra aşağıdaki tafsîlât veriyor :

“Huâsa, insanların harfleri bırakıp söz için muayyen ve hususî bir şekil kabul etmelerinin sebep ve hikmetini araştırmak lâzımdır. Bunu ne sebeple yaptılar da öğrenilmesi bu derece güç bir icat meydana geldi? Elbette bunda bir fayda düşündüler de o zahmet ve meşakkate katıldılar. Hartâ faydası zahmetinden artık görüldü ki bunu icadettiler. Yoksa bu hususta ittifak etmezler, hepsi de onun etrafında toplanmazlar, onu kabul etmezlerdi.”

“Biz deriz ki, her bölgenin lûgatı o bölgenin tabiatına göre değişir. Bir kimse Fars yazısını öğrense, Arapça da bu yazı ve harflerle yazılabileceğinden Arapçayı da bu yazıyla yazsa hemkadar okusa da mânasını anlamaz. Arapça öğrenmedikçe Arapça yazdığı yazıdan bir faydası olmaz. Necata erişmek için onunla amel edilmesi gerekli bulunan Kur'an-i mecîd Arapça nâzil olmuş, hikmet ve ilimlere ait kitapların çoğu da Arapça olarak hazırlanmış ve yazılmıştır. Fars yazısını öğrenenler yıllarca zahmet çekip Arapça öğrenmedikçe onu okumaktan bir fayda elde edemezler.”

“Türkçe, Moğolca, ve diğer birçok dillerin herbiri başka başka yazılarla yazılır. Bir kimse onların hepsini Arap yazısıyla yazmak istese yazabilir. Fakat o dili bellemedikçe böyle bir yazıdan onun mânasını katıyen anlayamaz. Arap yazısıyla yazılmış olan bütün bu dilleri öğrenmek isteyen bir kimseye gelince, bu iş için birçok yıllar ve ömürler gerektir. Eğer istidatlı ve heveskâr bir kimse durup dinlenmeden bu işle uğraşsa yüz yıl lâzımdır ki o dilleri gereği gibi

<sup>89</sup> Bîrunî, *Kitâbü's-siyâle fî'l-İb* *Mukaddimesi*, Şer'eteddin Yaltkaya tercümesi, İstanbul 1937, s. 30-31, 34; Max Meyerhof, *Das Vorwort zur Drogenkunde des Bîrûnî*, *Quellen und Studien zur Geschichte der Naturwissenschaften und der Medizin*, Berlin 1932, cilt 3, Heft 3, s. 39-44, Arapça metin, s. 12-15.

tamamıyla öğreneblisin. Mamâfih, bu diller o yazıyla yazılsa da, harflerin mahreci ve dil bakımından her bölgenin tabiatı ayrı olduğundan, yine çoğu iyi okunamaz. Nitekim, bir Türkün, bir Moğolun, bir Hintlinin, bir Hataylının, bir Frengin, veya çeşitli diğer milletlerden kimseletin, o dilleri, Fars yazısıyla yazılınca, doğru okuyamadıklarını görüyoruz. Çünkü lehçeler müteâvât olup birbirlerinden ayrılır. Bundan dolayı, Hatay düşüncüleri öyle bir yazı icademişlerdir ki onda katıyen yanlış okuma imkânı yoktur. Sözler müsterekir. Yukarıda anlatıldığı üzere, ben Hatay yazısında o özelliklerin mevcudiyetini doğru olarak tahmin etmişim.

“Hakikaten o özellikler o yazının zımında mevcuttur. Bu yazıyı bilen kimseye göre lûgat yazıya tabî olur, yazı söze değil. Çünkü bu yazı medlûlünün şeklidir. Meselâ bir adam Farsça *nân* yazsa, Arapça bilen biri bunu okuyunca onun ekmek mânasına geldiğini nereden bilebilir? Yine bunun gibi, Arapça bilen *hubz* yazsa Acemce ve Türkçe veya diğer dilleri konuşanlar bu yazıların ekmeğe delâlet ettiğini ne bilirler? Fakat dilleri ayrı olan birçok kavimlerin önüne ekmeği korsa hepsi de şüphesiz olarak onun ekmek olduğunu bilir.”

“Dilleri başka başka olan kimselerin dillerince bu tarzda medlûle delâlet eden bir şekil yazıldığı zaman o yazıyı öğrenecek olurlarsa diğer bir yazıya hacet kalmaz. O şekil yapılmıca hepsinin de maksadı ve ifade etmek istediği hasıl olmuş olur. Kimsekin diğer bir dille yazılmış olan bir kitabı öğrenmek için diğer bir dil bellemeye ve bu ilmi tahsil için böyle bir ilâve çalışmaya ihtiyacı kalmaz. Aynı zamanda, böyle bir yazı okunurken de yanlışlık ve karışıklık hususile gelmez. Çünkü, dediğimiz gibi, ekmeğe bakan bir kimsenin gördüğü şeyin ekmek mi yoksa başka bir şey mi olduğu hususunda yanlış düşmesine imkân ve mahal var mıdır? O kişiler ister Hataylı, ister Türk, ister Hintli, ister başka bir millettense olsun, bunların hepsi de ekmeği tanır, bilir. Fakat konuştukları vakit, herbiri bunu başka bir sözle ifade eder. Ancak, dilleri ayrı olan bu kavimlerin hepsinin de, başka başka yazıları değil o yazıyı öğrenmesi şarttır.”<sup>90</sup>

<sup>90</sup> Resîdüddîn, *Tanıkname-i İlhan der Funun-u Uluu Hatay Mukaddimesi*, Abdül-baki Gölpınarlı tercümesi, A. Süheyl Ünver nesri, İstanbul 1939, s. 15, 17-18. Resîdüddîn'in bu metninde Hîtây, veya Hatay, kelimesi Çin anlamında kullanılmaktadır.

çıkması olmak şartıyla, 1000'den biraz daha büyük sayıda ilmi inkünabulum mevcuttur.

On beşinci yüzyılın ikinci yarısında Avrupada 3000 ilmi kitap baskısı yapılmış olmasına karşı Osmanlı İmparatorluğunda ilk resmî matbaanın kuruluş zamanı olan takriben 1730'dan on sekizinci yüzyıl sonuna kadar ilmi veya diğer konularda basılan bütün kitapların sayısı en cömert ölçülerle 50'yi bulmamaktadır. Bu sayıya şüphesiz yazma olarak teksir edilen dini kitaplar ve diğer eserler dahil değildir. Fakat söz konusu 3000 ilmi kitabın dışında kalan inkünabulumların sayısı da çok kabardır.<sup>97</sup>

Bu ilmi inkünabulum sayısı, daha on beşinci yüzyılda, yani henüz Avrupa ilminde büyük çaptaki yeni keşiflerin yapılmasına başlamadığı, Avrupa ilminde henüz İslâm Dünyasından bîarız olarak daha süratli gelişmelerle karşılaşmadığı bir çağda ilmi kitaplara karşı duyulan ihtiyacın Batıda hayli büyük ölçülerde çıkmış bulunduğunu ve İslâm Dünyasındaki nazaran çok kabardık olduğunu göstermektedir. Demek ki, sonunda, Avrupada ilmin büyük terakki göstermeye başlamış olmasına karşı İslâm Dünyasında ilmin terakki seyrindeki ağırlaşmanın devam etmiş olmasını, temelde, cemiyetin ilme verdiği değer, ilim adamları sayısının büyüklük veya küçüklüğü, ve bunların yetiştirme şartlarının elverişlilik derecesi gibi basit unsurlara bağlanmış olmanın isabetli olduğunu tereddütsüz olarak söyleyebiliriz. Çünkü iki topluluk arasında bu yölerden büyük ve sarıh farklar mevcut olduğunu tesbit etmiş bulunuyoruz.

Batı Dünyasının medenî inkişafında aydın, sınıfların tedrici olarak büyüme ve kalabalıklaşmasının, müspet bilgi ve kültürün gititkçe daha büyük ölçülerde halk kütelerine mal edilmesi ve halk arasında yaygınlaşırılması işinin başarılabilmiş olmasının, önemli rolü olduğu muhakkaktır. Halk diliyle kültür dii arasında büyük farklar bulunması şüphesiz böyle bir durumun gerçekleşmesini önemli ölçüde engelleyen âmillerdendir.

Batı medeniyetini benimseyen Osmanlı düşünürlerinin üzerinde durmuş oldukları kalburüstü konulardan birinin de halk diliyle

<sup>97</sup> Bu konuda daha fazla tafsilât için bk., A. Sayılı, *Üçüncü Muradın İstanbul Rasathanesindeki Müessesem Yer Kütresi ve Avrupa ile Kültürel Teması*, *Belleter*, cilt 25, 1961, s. 428-431.

yazı dili arasındaki büyük farklılık olduğu bilinmektedir. Bunun neticesi olarak, dilde tedrici bir sadeleşme başlamış, Cumhuriyet devrinde de bu cereyan harf inkılabına ve özellikle ilim ve kültür dilinin Türkçeleşmesi cereyanının doğmasına yol açmıştır. Yukarıdaki tafsilâtın kolayca görüleceği üzere, bu devrimlerin her ikisi de konumuzla doğrudan doğruya ilgilidir. Böylece, bu devrimler, İslâm Dünyası kültür seviyesinin yükselmesini ve ilmi bilgiyle müspet düşüncecin yaygınlaşmasını engellemiş olup kökleri çok derinlere ve mazisi Ortaçağlara giden problemlerin, çok geç de olsa, gözümlemlerini teşkil etmektedir. Ayrıca, bu geniş tarihî perspektiv içinde bir kültür dâvası olarak mütalâa edildiğinde, öz Türkçeye gime ihtiyacının ağırlık noktasının özellikle entellektüel kültür dili konusunda belirginleşip mâna kazandığını sarıh olarak müşahade etmek mümkündür.

Sıkı kültür teması devirlerinin ilim tarihinde önemli gelişme çağlarını teşkil ettiği görüldü. Batı Avrupada İslâm Dünyası arasında böyle temaların, özellikle on beşinci ve on altıncı yüzyıllardan itibaren, İslâm Dünyasında ilimdeki statikleşme temayülü üzerinde olumlu etkiler yapmış olabileceği düşünülebilir. Fakat İslâm Dünyasının Avrupadaki ilmi çalışmalara yeter derecede olumlu bir ilgi göstermediği söylenebilir. Bu meseleye başka bir vesile ile ve özellikle haritacılık ve coğrafya konuları bakımından temas etmiş bulunmakayım.<sup>98</sup> Burada bu konu üzerinde tabii ilimlerle ilgili olarak kısa bir ek bilgi vermek istiyorum.

On altıncı ve on yedinci yüzyıllarda tabii ilimler alanında da Avrupa ile temas sağlanmış olduğunu gösteren ilginç bâzi delillerle karşılaşılıyor. Şirvanlı Şemsüddin-i 'İlâkî'nin Dördüncü Murat zamanında (1623 - 1640) yazdığı *Risâle-i Teyrîh-i Ebdân ve Tercümân-i Kibâle-i Feylosofîn* veya *Teyrîh-i Ejjibbâ* adlı kitabında Vesâhius'dan alınma resimlerin bulunması bunu sarıh olarak göstermektedir. Maalesef bu kitabın İstanbul Kütüphanelerinde mevcudiyetinden haberdar olduğum üç nüshasının hiçbirinde istinsâh tarihi verilmiyor.<sup>99</sup> Bu

<sup>98</sup> Bk., A. Sayılı, *Üçüncü Muradın İstanbul Rasathanesindeki Müessesem Yer Kütresi ve Avrupa ile Kültürel Teması*.

<sup>99</sup> Bu kitabın üç yazma nüshası şunlardır : İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, T-2665; Süleymaniye Kütüphanesi, Vehbi Efendi, 1476; Süleymaniye Kütüphanesi, Hüseyin Paşa, 464. Bk., A. Süheyl Ünver, *Üç Asırlık Resimli bir Teyrîh Kitabımız, Tedavi Notaları*, No. 7, 1934; Adnan Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, İstanbul



Gerek Britâni'nin ve gerekse Resîdüddin'in ilim adamı olmak için Arapça bilmenin şart olduğunu kuvvetle tebarüz ettirdiklerini görüyoruz. Buna ilâve olarak ana dili Arapça olmayanlar için bunun güç ve uzun zaman isteyen bir iş olduğunu da sarîh olarak ifade ediyorlar. Ayrıca, Resîdüddin, yeni dil öğrenme güçlüğü'nün Çince-deki gibi bir yazı şekliyle teorik olarak bertaraf edildiğine işaret etmekle beraber, bu yazının çok güç olduğunu da sarîh bir dille ifade ettiğine göre, onun bunu pratik değerde bir tedbir olarak kabul edip etmediği kesin bir şekilde meydana çıkmıyor. Britâni ise Arapça alâbe ve imlâsının sarahatsızlık şeklindeki bazı kusur ve noksan-larına temas ediyor.

Britâni Arap alfabesi hakkında böyle fikirler ileri sürmüş ilk İslâm düşünürü değildir. Daha önce Hamza İsfâhânî (ölümü 970) aynı konu üzerinde daha etraflı olarak düşünmüş ve bu alfabe-yi teferruatlı bir şekilde eleştirmişti.<sup>91</sup>

Bu konunun Osmanlılar zamanında da hiç olmazsa Baülular tarafından söz konusu edildiği görülmüyor. Baron de Tott (1730-1793) Osmanlılarda tahsilin, bütün ömrü okuma yazma öğrenmek için sarfetmek demek olduğunu, bunun, dilde Arapça ve Farsça kelime-lerin çokluğu yanında, alfabede sesli harflerin bulunmaması, harf-lerin bitişirilmesi, ve ayrıca, süslü ifadeler ve kelime oyunlarının büyük marifet sayılması gibi sebeplerden ileri geldiğini söylüyor.<sup>92</sup> Metninde geçen bazı Türkçe kelimelerden Türkçeyi iyi bilmediği anlaşılan Baron de Tott'un bu müşahedelerinin tamamen kendi orijinal düşünceleri olmaması muhtemeldir. Bu sebeple, bu gibi fikirlerin Osmanlı çevrelerinde de mevcut olduğu aklı gelmektedir. Ancak, böyle bir iddia kaynaklardan bulunacak delillere istinad ettirilmek zorundadır.

Mouradgea D'Oshson (1740-1807), Baron de Tott'un bu iddiasını gültüğü buluyor ve Türkçeyi bilen bir kimsenin üç dört ayda okuma yazma öğrenmesinin mümkün olduğunu ileri sürüyor.<sup>93</sup> Thornton da aynı suretle Baron de Tott'un sözünün mübalağalı olduğunu ifade ediyor.<sup>94</sup> Fakat James Porter'in yine Baron de

<sup>91</sup> Zeki Velidi Togan, *Britâni, İslâm Ansiklopedisi*, cilt 2, s. 638.

<sup>92</sup> De Tott, *Memoirs*, İngilizce ter., cilt 1, 1785, kısım 1, s. 9, 146.

<sup>93</sup> D'Oshson, *Tableau Général de l'Empire Ottoman*, cilt 2, s. 473.

<sup>94</sup> Thomas Thornton, *The Present State of Turkey*, Londra 1807, s. 15, not.

Tott'dakine benzer düşünceler taşıdığını görüyoruz.<sup>95</sup> Demek ki, alfabe meselesinin okur yazarlığın yaygınlığı üzerindeki etkisinin de batılılaşma hareketleri sırasında tekrar dikkati üzerine çekmiş problemler arasında yer aldığı görülmektedir.

Uzun vadeli bir problem olarak, İslâm Dünyasında, Arapça dışında, Farsça ve Türkçe ilim kitaplarının sayısının küçük kaldığı ve bu durumun ilim adamlarının yetişmesini engelleyen âmilier arasında bulunduğu, ayrıca, özellikle ana dili Arapça olmayanlar için ilim dilini öğrenmenin oldukça güç bir iş sayıldığı sonucuna varmış bulunuyoruz. Buna ilâve olarak, İslâm Dünyası ile Batı Avrupa'da ilmi kitaplara duyulan ihtiyaç ölçüsü arasında da fark bulunduğunu ve Gec-Ortaçağ başından itibaren on altıncı yüzyıla kadar bu farkın oldukça büyük bir süratle büyümüş olduğunu tereddüt-süz olarak ileri sürebiliriz. Daha önce de söylendiği üzere, on altıncı yüzyılda Avrupada modern ilmin doğmasının oldukça nankör fakat hayli müteakıf bir ilmi faaliyetin neticesi olduğu mu-hakkaktır. Bu itibarla böyle bir faktörün ve farkın öneminin kü-çümsenmesi icabeder.

Avrupa'da on beşinci yüzyıl ortasında ilk matbaa kurulunca bu yeni icat önemli bir ihtiyacı karşılamak durumundaydı. Daha Avrupa'da matbaanın yeni olduğu sıralarda bu icattan Osmanlı-ların haberdar olduğu ve Avrupa ile kültür temasına önem vermiş olan Fatih'e Avrupa'da basılmış eserlerin gösterilmiş olduğu bilin-mektedir.<sup>96</sup> Buna rağmen ilk resmî Osmanlı matbaasının kurul-ması için on sekizinci yüzyıl beklemek icabettiştir. Bu gecikme-nin çeşitli sebepleri olduğu muhakkaktır. Fakat herhalde en önemli sebep matbaaya karşı duyulan ihtiyacın pek büyük olmaması meselesi etrafında toplanmış olsa gerekir.

Durumu basit bir statistik yardımıyla aydınlatmak mümkün-dür. 1450 yılı civarında ilk kullanılmaya başlamasından 1500 yılı sonuna kadar Avrupa'da basılan ilmi kitapların sayısı 1000'i, bun-ların baskı veya edisyon sayısı da 3000'i biraz aşmaktadır. 1500 yılının ilk gününden önce basılmış olan bu kitaplara inkünabulum (*incunabulum*) adı verilmektedir. Demek ki, ortalama üçer baskıları

<sup>95</sup> *Turkey: Its History and Progress: From the Journal and Correspondences of Sir James Porter*, George Larpent neşri, cilt 2, 1854, s. 140.

<sup>96</sup> Zeki Velidi Togan, *Umumi Türk Tarihine Giriş*, cilt 1, 1946, s. 366.



sebeple bu resimlerin sonradan ilâve edilmiş olmaları bir ihtimal olarak akla gelebilir. Fakat her üç nüshada da resimlerin aynı oluşu bu ihtimali bertaraf etmese de çok küçültmektedir.

Vesalius'dan alındıkları apaçık olan resimler eserin İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi nüshasında varak 23'te bir insan iskeleti resmi ve varak 66'da erkek üreme ve boşaltım organları resmidir. Bunlardan birincisi Vesalius'un bir insan kafatasını inceleyen resmidir. Olan meşhur insan iskeleti resminden alınmıştır.<sup>100</sup> Varak 69'da görülen ve kadın üreme organını gösteren kadın resmi de şüphesiz Avrupa menseldir. Biraz dikkatli bir kıyaslama ile daha başka ilgi çekici benzerliklerin meydana çıkması çok muhtemeldir.

Kültür teması konusunda bu resimlerin verdiği bu ilk intibah doğruluğunu bir başka yazma üzerinde Nâşid Baylav tarafından yapılmış olan güzel bir keşif de teyid etmektedir. Söz konusu yazma Ayaso'ya Kitaplığında 3748 numara da kayıtlı eserdir. Bu eser İbn Sina'nın *Kânûn* adlı kitabının *edviye-i müfride* üzerine olan kısmını teşkil etmektedir. Hacımlı bir cildi dolduran bu eser nefis bir takım renkli biki resimleriyle donatılmıştır. Yazmanın müstensihli ve istinsah tarihi kaydedilmemiş olmakla beraber on altıncı yüzyılın ikinci yarısına ait olduğu tahmin edilmiştir.<sup>101</sup> Nâşid Baylav büyük sayıdaki bu teferruatlı resimlerin hepsinin M. Pietro Andrea Matthioli'nin Dioscorides şerhinden alınmış olduğunu tesbit etmiştir. Matthioli'nin bu eserinin eski bir nüshasının Köprülü Kütüphanesinde mevcut oluşu da eserin yurdumuzda iyi tanınan bir kitap olduğunu göstermektedir.<sup>102</sup> Fakat resimler arasındaki tam uygunluk esasen böyle bir ilâve delile lüzum bırakmamaktadır. Yazmadaki resimle-

1943, s. 108-109; Bedi N. Şehsuvaroğlu, *Bizde Anatomi Öğretimine Dair, Tıp Fakültesi Mecmuası*, cilt 15 sayı 1, 1932, s. 367-368.

<sup>100</sup> Bk., J. B. de C. M. Saunders ve Charles D. O'Malley, *The Illustrations from the Works of Andreas Vesalius*, New York 1930, levha 22 ve 59.

<sup>101</sup> Nâşid Baylav, *İbn Sina Komunu'nun İkinci Cildi olan Edviye-i Müfride'nin renkli resimlerle süsülmüş bir nüshası, Ecza-i Bülteni*, cilt 5, sayı 4, İstanbul 1933, ayrıbasım, 8 sayfa.

<sup>102</sup> *I. Discorsi Di M. Pietro Andrea Matthioli, Nelli sei Libri Di Pedacio Dioscoride Anazarbeo della Materia Medicinale*, Venedik 1618. Köprülü Kütüphanesi Köprülü Fazıl Ahmet Paşa Kısım, No. 371. Bu kitabın Köprülü Kitaplığında mevcut olduğunu da yine Nâşid Baylav fark etmiştir. Matthioli'nin bu kitabının ilk baskısı 1544'de yapılmıştır. Bk., Charles Singer, *The Story of Living Things*, New York 1931, s. 91.

rin renkli olmasına karşılık Köprülü Kütüphanesindeki Matthioli nüshası resimleri renksizdir, yani bu nüsha kitabın renksiz, resimli bir edisyonunu temsil etmektedir.

On altıncı yüzyıl Avrupasında tabii ilimler alanında yapılan önemli çalışmaların takibedilmesi yolunda Osmanlı İmparatorluğunda gayret sarf edilmiş olduğunu gösteren bu misaller ve bu sahti ikonografik inceleme vesilesiyle, dilimize geçmiş olan birçok Avrupa menseli kelimelerin İtalyanca telâffuzlarıyla alınmış olduklarına ve bu gibi kelimelere de on altıncı yüzyıldan itibaren rastlandığına işaret etmek yerinde olur. Demek ki Rönesans İtalyasıyla Osmanlı düşünceleri ve aydınları arasında mahiyeti hakkında henüz çok az bilgiye sahip olduğumuz önemli kültürel ve ilmi temaların mevcut bulunduğu görülmektedir. İtalya coğrafi durumu bakımından bu gibi temalara elverişli olduğu gibi, ilmi ve medenî seviyesi bakımından da pek önemli bir bölgeydi. Mamafih, bu gibi temaların ne dereceye kadar sistemli ve verimli olmuş olduğu hususunda şimdilik kesin bir şey söylemek mümkün değildir. Herhalde, hemen hemen el değmemiş durumda olan bu konunun etrafı ve ilmi bir şekilde incelenmesinin Doğu-Batı kültür temalarını üzerine çok ilgi çekici yeni ışık getireceği kuvvetle umulabilir.

Avrupada Ortaçağ ilminin modern ilme istihale şart ve imkânlarına sahip bulunmuş olması dışında, bu istihalenin hangi yollarından gerçekleştiği ve ne gibi konularda hangi istikametlerdeki çalışmaların özellikle etkili ve verimli sonuçlar doğurmuş olduğu da ayrı bir problem teşkil eder. Umumiyetle modern ilmin doğuşu üzerinde düşünüldüğü zaman akla gelen mesele de böyle bir mahiyet taşımaktadır. İslâm Dünyasında modern ilmin doğuşu durumu mevcut bulunmadığından, ilmi bilginin söz konusu istihaleleri mahiyetindeki bir araştırma esas itibarıyla konumuzun dışında kalır. Mamafih, Avrupa'ya ilişkin olarak varılmış olan sonuçların İslâm Dünyasına ne dereceye kadar kabili tatbik olduklarını incelemek suretiyle eldeki mukayeseli araştırmayı genişletmek mümkündür. Fakat böyle bir inceleme İslâm Dünyasından fazla Avrupayı ilgilendirir.