

T.C.
FATİH SULTAN MEHMET VAKIF ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
BİLİM TARİHİ ANABİLİM DALI

Yüksek Lisans Tezi

**İSLAM DÜNYASINDA BİLİM EĞİTİMİNİN
KURUMSALLAŞMASI**

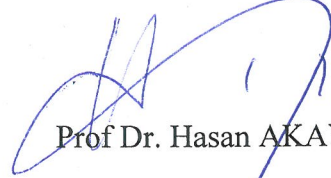
Hale Geyik
130141002

Düzeltilmiş Tez

Tez Danışmanı
Yrd. Doç. Dr. Peter J. Starr

İstanbul, 2016

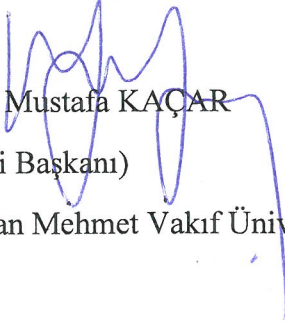
FSMVÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Bilim Tarihi Anabilim Dalı Tezli yüksek lisans programı 130141002 numaralı öğrencisi Hale GEYİK'in ilgili yönetmeliklerin belirlediği tüm şartları yerine getirdikten sonra hazırladığı **"İslam Dünyasında Bilim Eğitiminin Kurumsallaşması"** başlıklı tezi aşağıda imzaları olan jüri tarafından 07.04.2016 tarihinde oybirliği ile kabul edilmiştir.



Prof Dr. Hasan AKAY

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Müdür



Prof Dr. Mustafa KAÇAR

(Jüri Başkanı)

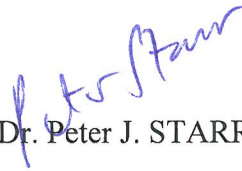
Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi



Yrd. Doç Dr. Fatma SEL TURHAN

(Jüri Üyesi)

İstanbul Teknik Üniversitesi



Yrd. Doç Dr. Peter J. STARR

(Danışman)

Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi

BEYAN

Yüksek lisans tezi olarak sunduğum “İslam Dünyasında Bilim Eğitiminin Kurumsallaşması” başlıklı tezimde kaynak olarak kullandığım kitap ve makalelerin atıflarında etik kurallara uyduğumu, aksinin tesbit edilmesi durumunda sorumluluğun şahsıma ait olduğunu beyan ederim.

HALE GEYİK

Düzeltilme Metni:

- a. Tez başlığı içeriğe göre değiştirilmiştir.
- b. Bölümler içerisindeki konu başlıkları tekrar düzenlenmiştir.
- c. Medreselerin ortaya çıkması konusu genişletilmiştir.
- d. Özet ve sonuç bölümleri gözden geçirilip, tez içeriğini açıklar tarzda yazılmıştır.

ÖZET

Bu tez İslam dünyasında bilim eğitiminin kurumsallaşmaya başlaması zamanına kadar olan gelişimini ve kurumsallaşma yollarını anlatmayı hedeflemiştir. Bunun için riyâzî bilimlerin bir başka deyişle matematiksel bilimlerin İslam dünyasındaki XI. yüzyıla kadar gelişimine odaklanılmıştır. İslam toplumunun sahip olduğu riyâzî bilgi birikiminin temellerinin anlaşılması için VIII. ile X. yüzyıllardaki dış kaynaklı bilimlerin İslam dünyasına giriş yolu olan çeviri faaliyetlerinin üzerinde durulmuştur. Araştırmanın hedefine uygun olarak bilim eğitiminde kurumsallaşmanın izinin sürülebileceği astronomi, matematik ve tıp bilimlerindeki gelişmeler takip edilmiştir. Dönem hakkında birincil kaynaklar olarak öne çıkan, İbnü'n Nedîm'in Fihrist ve İbn Ebî Usaybia'nın Uyunu'l Enbâ adlı eserlerinden faydalanılmıştır. Ayrıca medreseler öncesi eğitim mekanları anlatılmıştır. XI. yüzyıl sonunda medreselerin yaygın şekilde kurulmaya başlanması ile medreselerin eğitime etkisi sorgulanmıştır.

Anahtar Kelimeler: İslam, bilim, eğitim, riyâzî bilimler, Abbasiler ve tercüme hareketi, medreseler.

ABSTRACT

This thesis aims to give an account of the development and institutionalization of education in the sciences in the Islamic world until the early period of institutionalization. In this respect, the writer focuses on the developments in the mathematical sciences until the XI. century. To understand the roots of the developments and accumulation of mathematics-based knowledge in Islamic society, the impact in the VIII to X. centuries of the translation movements, which introduced sciences from other civilizations, is discussed. Corresponding to aim of the study, the method of the thesis is to trace the developments in mathematics, astronomy and medicine which relate to the institutionalization of science education. The Fihrist of Ibn al-Nadîm and Uyunu'l Enbâ of Ibn Abi Usaybia, which are sources of considerable importance relating to the time in question, are used as main primary sources. Also the places of education before madrasas are described. With reference to the establishment and spreading of the madrasas by the XI. century, the thesis discusses their influence on education.

Key words: science, education, Islam, exact sciences, translation movements and the Abbasids, madrasas.

ÖNSÖZ

Eğitim ve öğretim bilginin üretilip aktarılması, bilimin ilerleyip nesilden nesile geçirilmesi işleminde merkezi öneme sahiptir ve bilim tarihinin konuları arasındadır. Konusu, İslam dünyası bilim eğitiminin kurumsallaşması olan tezimizin çıkış noktası, matematiksel bilimlerin bir başka deyişle riyâzî bilimlerin İslam dünyasına girişi ve ilerlemesi bilimsel gelişmeleri sağlayan faktörlerden olan riyâzî bilimlerin eğitiminin verildiği kurumlar ve bu eğitimi ortaya çıkaran gelişmeler nelerdir sorularıdır. Bu konular dört konu başlığı altında incelenecektir.

İslamın bilime bakış açısı, müslüman bilim adamlarının bilginin toplanması, aktarılması yani öğretilmesi, bilgi toplarken izledikleri yöntem, eğitimin amaç ve şekli konusu ile yakından bağlantılıdır. Bu sebeple tezimizde öncelikle İslam ile bilgi arasındaki ilişki ve bilim adamlarının bilime bakış açısı konusu hakkında bölüm ile başlayacağız.

İkinci bölümde dini ilimler dışındaki, riyâzî olarak isimlendirilen astronomi, matematik, cebir David A. King'in "exact sciences"¹ diye adlandırdığı, bilimlerin nasıl gelişip aktarıldığı konusu anlatılacaktır. Bu bilimlerin gelişiminde saray ve hükümdar çevresinin etkisi, ayrıca tercüme hareketlerinin rolü tartışılacaktır.

Üçüncü bölümde medreseler öncesi eğitim yapılan mekanlar ve XI. yüzyıl sonunda kurulan medreselerin bilgi aktarımı konusundaki etkisi üzerinde durulacaktır. Ayrıca, hastane, rasathane ve muvakkithanenin bilim eğitiminde kurumsallaşma ile bağlantıları olduğu için kendi alanlarındaki gelişimi ve riyâzî bilimlerin gelişimine katkılarından kısaca bahsedilecektir. Dördüncü ve son bölümde eğitim metodları ve İslam dünyası eğitiminin genel karakteristik özellikleri, âlimlerin biyografi örnekleriyle dönemin eğitim şekli hakkında bilgi verilecektir.

¹ David A. King, "The Exact Sciences in Medieval Islam", **Middle East Studies Association Bulletin**, cilt. 14, No. 1, (July 1980), s. 10-26

Konu incelememde döneme ışık tutan İbnü'n-Nedîm'in Fihrist'i, İbn-i Ebi Usaybia'nın Uyunu'l Enbâ eserlerinden yararlanılacaktır.

T.C. Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi'nin Bilim Tarihi Bölümü öğrencilerine maddi, manevi destek veren Prof. Dr. Fuat Sezgin İslam Bilim Tarihi Araştırmaları Vakfı'na, tezin hazırlanması sürecinde desteği sürekli yanımda olan hocam Yrd. Doç. Dr. Peter Starr'a, kaynak tavsiye ve takviyeleri konusunda yardımları için hocam Yrd. Doç. Dr. Detlev Quintern'e ve özellikle annem ve babama teşekkürü borç bilirim.

İÇİNDEKİLER

| | |
|---|-----|
| Özet..... | iii |
| Abstract..... | iv |
| Önsöz..... | v |
| İçindekiler..... | vii |
| KısaltmalarListesi..... | ix |
| Giriş..... | 1 |
| 1.BÖLÜM: İSLAM VE BİLGİ ARASINDAKİ İLİŞKİ..... | 3 |
| 1.1. İslam'ın Bilgi ve İlme Bakışı..... | 3 |
| 1.2. İslam Toplumunda Âlimlerin Bilgiye Bakış Açısı..... | 6 |
| 1.3. İslam Dünyası İlim Faaliyetlerinin ve Eğitimin Temellerinin Kurulması..... | 14 |
| 2. BÖLÜM: RİYÂZÎ İLİMLERİN İSLAM DÜNYASINA GİRİŞİ..... | 19 |
| 2.1. Tercümele ve İslam Dünyasında Riyâzî Bilimlerin Gelişimi..... | 19 |
| 2.1.1. Yabancı Bilimlerin Kaynakları (Hint, Pers ve Yunan Etkileri) ve Arapçanın Bilim Dili Haline Gelmesi..... | 25 |
| 2.1.2. İslam Dünyasında Riyâzî Bilimlerin Gelişim Yolları..... | 32 |
| 2.1.3. Astronomi, Astroloji, Aritmetik, Tıp ve Simaya'nın İslam Dünyasına Girişi..... | 32 |
| 2.2. İslam Dünyasında Bilgi Toplama Metodları ve Eğitime Etkileri..... | 44 |
| 2.2.1 Hadis ve Fıkıh Metodlarının Bilgi Toplama ve Eğitim Metoduna Etkisi | 44 |
| 2.2.2. Eğitimin Dayandığı Temeller | 47 |
| 2.2.3. İslam Dünyasında Bilimlerin Sürekliliği ve Kayıt Altına alınması..... | 53 |
| 3. BÖLÜM: EĞİTİMİN YAPILDIĞI MEKANLAR..... | 58 |
| 3.1. Eğitim Kurumlarının Temelleri (Kurumsallaşma)..... | 58 |
| 3.2. Vakıf Kurumununun Eğitim Kurumlarına Etkisi..... | 60 |
| 3.3. Medreseler Öncesi Eğitim Verilen Yerler..... | 63 |
| 3.3.1. Mescid ve Cami Dışındaki Eğitim Mekanları..... | 64 |

| | |
|--|------------|
| 3.3.2. Saraylar..... | 67 |
| 3.3.3. Mescid ve Camiler..... | 70 |
| 3.4. Medreseler ve Diğer Eğitim Verilen Kurumlar..... | 72 |
| 3.4.1. İlk Medreselerin Kurulması..... | 72 |
| 3.4.2. Medreseler Konusundaki Temel Tartışmalar..... | 76 |
| 3.4.3. Medreselerdeki Müfredat..... | 86 |
| 3.4.4. Hastaneler..... | 94 |
| 3.4.5. Rasathaneler..... | 98 |
| 3.4.6. İlm-i Mikât ve Muvakkithaneler..... | 102 |
| 4. BÖLÜM: EĞİTİM METODLARI ve EĞİTİMİN GENEL KARAKTERİSTİKLERİ..... | 104 |
| 4.1. Eğitim Metodları..... | 104 |
| 4.1.1. Ezber..... | 104 |
| 4.1.2. Müzakere..... | 106 |
| 4.1.3. Müzakere ve Soru..... | 107 |
| 4.1.4. Dinleme ve Okuma..... | 107 |
| 4.1.5. Yazma/ Ta'lika..... | 108 |
| 4.1.6. Kişisel Öğrenme..... | 108 |
| 4.2. İslam Dünyasında Eğitimin Genel Karakteristik Özellikleri | 109 |
| 4.2.1. Rihle, İcâzet ve Eğitimin Özel Yapısı..... | 110 |
| 4.2.2. İslam Âlimlerinin Biyografilerine Göre Eğitim | 118 |
| SONUÇ..... | 124 |
| KAYNAKLAR..... | 128 |

KISALTMALAR LİSTESİ

| | |
|--------|---|
| GAS | Geschichte des Arabischen Schrifttums |
| IRCICA | İslâm Tarih Sanat ve Kùltür Araştırma Merkezi |
| ISTAC | The International Institute of Islamic Thought and Civilization |
| TALİD | Tùrkiye Araştırmaları Literatùr Dergisi |
| TDV | Tùrkiye Diyanet Vakfı |

Giriş

Bilgi ve bilim aktarım yolu ile birikir, değişir ve dönüşür. Bilim tarihçilerinin araştırma konularından biri de bilginin aktratım yollarıdır. Eğitim ve öğretim bir bakıma bilgi aktarım yolunun en yaygın olan şeklidir. İslam dünyasında eğitimin kurumsallaşmaya başlamasına kadar geçen süredeki gelişmeler ve kurumsallaşmanın başladığı dönem tezin ana konusudur. Ancak konuya başlamadan önce İslamiyet'in yayıldığı coğrafyanın kültürel alt yapısına bakmak gerekir. İslam'ın VII-IX. yüzyıllar arasındaki gelişim alanı, Yunanlılar'ın "Oikoumene" yani "dünyanın meskun kesimi" dedikleri bölgenin merkezi olan Mezopotamya ve Akdeniz çevresi oldu, bu bölge Çin, Hint- Akdeniz arasındaki meskun bölge olarak da isimlendirilebilir. Bölge adeta kadim olarak tabir edilen medeniyetlerin geçiş noktasıdır. Marshall Hodgson'ın Alman filozof Karl Jaspers'a atıfta bulunarak "Mihver Çağ" (Axial Age) dediği MÖ. 800-200 arasında kültürlerin aralarında doğrudan ticari bağlantılar olmadığı zamanlarda bile birbirlerine paralel gelişim izlediklerini söyler.¹ Bu dönem Oikoumene'in şehirleşmiş bölgesinin coğrafi ve kültürel yönden çevredekilere eklemlenmesiyle sonuçlanmıştır. Bu da Avrupa Asya toprakları boyunca, Greko-Romen ya da Akdeniz, Hint ve Çin gibi birçok kültürün birleşmesi demektir.

Bahsi geçen dönem ayrıca; Lao-Tzu, Buda, Yunan filozofları, İbrani peygamberlerle, Hindistan'daki Vedaların (Upanishad) bir başka deyişle önde gelen dini figürlerin ve bunlara ait temel metinlerin oluştuğu dönemdir. Büyük İskender'in fetihleriyle başlayan Helenistik dönem ve arkasından gelen Geç Antik dönemde bölgedeki Mısır, Hint, Mezopotamya ve Akdeniz kültürlerinin gelişip kaynaşması ve Yakın Doğu bölgesinde bütün sosyal tabakaya yayılması söz konusudur. "Bereketli Hilal" olarak adlandırılan Mısır'da Nil Nehrinden Dicle ve Fırat'a kadar olan bölge kıtaların kesişme noktasıdır ve politik bakımdan kırılğan bir yapıdadır.

¹ Marshall Hodgson, **İslam'ın Serüveni, İslam'ın Klasik Çağı**, İstanbul, İz yayıncılık, cilt.2., C:1, 1994, s. 32.

Fowden'in tabiri ile "girdap etrafındakileri içine çeker ve eritir".² İbni Haldun'un bilinen tezi; büyük medeniyetlerin zaman içinde yavaş yavaş çöküşe geçerek çevrelerindeki kaybedecek fazla şeyleri olmayan topluluk ya da küçük devletlere yerini bırakması durumu sözkonusu olmuştur adeta. Braudel'in bahsettiği gibi; Yakın Doğu, kendini yeni gelenlere teslim etmiş, terk etmiştir.³

İslam'ın daha ilk yüzyılında hızlı bir fetih faaliyetiyle hakim olunan alan, Arap Yarımadası, Sasânî toprakları, Bizans'ın bir kısmı, Kuzey Afrika ve İspanya'ya kadar genişleme imkanı bulmuştur. Fetihler beraberinde, yeni devletin temellerini oluşturacak, devamını sağlayacak strateji, politika, medeniyet için sahip olunması gerekli maddi ve manevi varlıklarını da oluşturma zorunluluğu getirmiştir. Hakim olunan alan kadîm medeniyetlerin merkezi olduğundan, Müslümanlar kadîm kültürlerin varlıklarını önce tevârüs etmiş sonra, temellük etmiş⁴ ve arkasından geliştirerek kendine ait, kendine has renge boyayarak medeniyetlerini oluşturmuşlardır. Yeni medeniyet oluşturmada kendi kültür varlıkları kadar dışarıdan alınan bilginin de alma, yorumlanma, sahip çıkılma aşamalarında bilginin değeri, aktarımı ve sürekliliğinin sağlanması başlıca önemli konulardır. Bilginin aktarılması ve devamının sağlanmasında eğitim ve eğitimin verildiği yerler ön plana çıkmaktadır. Sözkonusu aktarımın sürekliliği ve geliştirilmesi ancak belirli ölçüde kurumsallaşma ile mümkün olmuştur. İslam dünyasında bilgi aktarımının devamı başlıca şu kurumlarla sağlanmıştır; devletin merkezi olan saraylar, gözlem yapılan rasathaneler, hayır kurumları olan vakıflarla desteklenen ibadethaneler, hastane ve medreseler. Tez konusu bilim eğitiminin kurumsallaşması olduğundan, dinî eğitim dışındaki, matematik bilimlerin gelişimi ve aktarılması konusuna odaklanılacaktır . Bu yapılırken ilk önce İslam'ın ve âlimlerin bilgiye bakış açıları, İslam toplumunda ilk bilimsel çalışma yapılan alanlar, yabancı bilimlerin İslam kültürüne giriş sebepleri ve yolları sorgulanacaktır. Medrese öncesi riyâzî ilimlerin geliştiği en önemli mekan olan hükümdar sarayları üzerinde durulacak, kurumsallaşma ile ortaya çıkan

² Jonathan P. Berkey, **The Formation of Islam: Religion And Society İn The Near East**, 600-1800, Cambridge, Cambridge University press, 2003, s. 3-4. Garth Fowden, *Empire to Common Wealth: Consequenses of Late Antiquity*, Prinston University Press, 1994.

³ Fernard Braudel, **Uygurlikların Grameri**, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitapevi, Ankara, 1996 s. 28.

⁴ İhsan Fazlıoğlu, "Kitabı bırak okumaya bak", **Bizim Külliye**, say.57(eylül,ekim,kasım), Elazığ, 2013.

medrese, rasathane, muvakkithanelerin riyâzî ilimlerin gelişimine etkisinden bahsedilecektir.

1. BÖLÜM : İSLAM VE BİLGİ ARASINDAKİ İLİŞKİ

1.1. İslam'ın Bilgi ve İlme Bakışı

Sözlükte “bilmek” anlamına gelen ilim (ilm) genellikle “bilgi” ve “bilim” karşılığında kullanılır. Klasik sözlüklerde “bir şeyi gerçek yönüyle kavramak, gerçekle örtüşen kesin inanç (îtikad), bir nesnenin şeklinin zihinde oluşması, nesneyi olduğu gibi bilmek, nesnedeki gizliliğin ortadan kalkması, tümel ve tikellerin kavranmasını sağlayan bir sıfat” gibi değişik şekillerde tarif edilmiştir. İlim, “Bilgisizliğin (cehl) karşıtı” biçiminde de tanımlanır. Aynı kökten türeyen âlim, alim, allâm ve allâme, ma‘lûm, ma‘lûmât, muallim, müteallim, muallim kelimesi bilgi anlamıyla bağlantılı olarak kullanılmaktadır.⁵

İslamın ve İslam toplumunun bilgiye bakış açısı İslam kültüründe bilginin toplanıp aktarılması konusunda temel eğilimlerin oluşturulmasını sağlayan en önemli unsurlardandır. Müslümanların kutsal kitabı Kur'an'da bilgi sahibi olmak ve aklı kullanmak teşvik edilmiştir. “De ki, hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?”⁶ “Rabbim benim ilmimi arttır, de”⁷, “Şayet bilmiyorsanız ilim ehline sorun”⁸ “Kalem ve yazdıklarına yemin ederim ki.”⁹ Bunun yanısıra Hz. Muhammed'in hadislerinde de ilim öğrenmenin fazileti belirtilmiştir. “Âlimler peygamberlerin vârisidir” hadisinde ilimle uğraşanlara bir misyon yüklenirken, “İlim Çin'de de olsa alın” hadisi ile ise müslümanın hayatında ilmin talep edilip aranıp bulunması gereken bir unsur olduğu işaret edilir. Burada bahsi geçen ilim vahiy kaynaklı dini ilim olmakla

⁵ İlhan Kutluer, “İlim”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, C: XXII, 2000, s.110.

⁶ Zümer, 19.

⁷ Tâhâ, 114.

⁸ Nahl, 43.

⁹ Kalem, 1.

beraber, insan aklının ve tecrübesinin sonucu olan ilmi de kapsar. Bunu açıklamak için İslam'da bilgi kaynaklarına bakmamız gerekir ve ilk başta Kur'an yani ilahi vahyin geldiğini görürüz. Vahyî olmayan bilgi de dahil, var olan her şey Tanrı'dan kaynaklanır. O, her şeyi kapsayan Rabb'dir. O'nun Rablığı düşüncesi, insanın durumunda doğrudan vahiyle olduğu kadar -yani Kur'an'la insanlara bildirilen olduğu kadar-, yarattıklarının içine tabiatları ya da iç güdüleri için aslî bir takım mekanizmaları yerleştirerek, yarattıklarını uygun şekilde yerleştirmeyi de içerir. Bu yüzden, insanı öğretenin Tek (Tanrı'nın) olduğu sık sık ifade edilir. (2/31; 55/2; 96/4-5; keza, 2/239; 5/1-4). 551-4, Kur'an, "Çok merhametli olan, Kur'an'ı öğretti, ona, el-Beyan'ı öğretti." der. ¹⁰

İslamda vahiy kaynaklı bilgi ile vahyedilmeyen yani doğrudan Tanrı tarafından insana verilmeyen metodolojik olarak insanlar tarafından keşif yolu ile elde edilen bilgi de bilgi kaynağı olarak kabul edilir, çünkü İslam'a göre nihâî olarak onlar da aynı kaynaktan, Tanrı'dan her şeyin var edicisinden kaynaklanırlar. Fakat bu bilgi mutlak kabul edilmez, çünkü o metodolojik ve onu üreten insanların değer yargıları sınırlarından zarar görebilir olması sebebiyle, vahiyle aynı statüyü taşımaz. ¹¹

Müslümanlara göre, Kur'an'dan sonraki temel bilgi kaynağı ise Kur'an'ın vahyinin açıklayıcısı ve yaşayarak örnek teşkil etme gayesinde olduğundan Hz. peygamberin söz ve fiilleridir. Ancak peygamberin de bir insan olması sebebiyle ve hatadan âri olmadığı için, vahiyden sonra gelir. İmam-ı Şafiî, *er-Risâle* kitabında Hz. Peygamberin bilgisinin okunan (Kur'an) ve okunmayan (sünnet) şeklinde (vahy-i metlûv ve vahy-i gayr-i metlûv) vahiyden oluştuğunu savunur. ¹² Sonraki, öncekini açıklar ve böylece de, zorunlu bir statü kazanır.

İbn Haldûn de konu bağlamına uygun olarak, tıpla alakalı şöyle der: "Hadislerde bahsedilen tıp Bedevi tarzı tıptır. Tanrı'nın vahyinin bir parçası değildir. (Bu tür uygulamalar), Arap geleneğinin bir parçasıdır ve peygamberle bağlantılı olarak zikredilenlerin çoğu, diğer şeyler gibi nesiller boyu gelenekten gelen uygulamalardır.

¹⁰ W.M.Nor Wan Daud, **İslâm Bilgi Anlayışı**, Çev.; Fuat Aydın, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2002, s.55-56

¹¹ W. M. Nor Wan Daud, **A.e.**, s. 56.

¹² Murteza Bedir, "Sünnet", **TDV İslam Ansiklopedisi**, İstanbul,2011 , 44 cilt., C:XXXVIII, s.151.

Bunlar, belirli tıbbî uygulamaların dinî kurallarla bağlantılı (şart koşulduğunu) olduğunu göstermez. Hz. Muhammed bize dinî kuralları öğretmek için gönderildi. O bize tıp ya da herhangi bir sıradan işi öğretmek için gönderilmedi. İbn Haldûn, şunu da aktarır; Hz. Muhammed hurma ağaçlarının döllenişle ilgili mesele hakkında, şöyle der: “Dünyevî işler hakkında siz benden daha çok şey biliyorsunuz.”¹³

Ayrıca İslam’da ve özellikle de Kur’an’da, bilginin temel özelliği, onun bütüncül doğasıdır. Onu diğerlerinden ayıran bu özelliği, tevhîdî ya da monoteistik dünya görüşünde açıkça görünür. Bu bağlamda, epistemolojik ilgilerin gerçekte, ahlak ve maneviyatla alakalı olduğu anlamına gelir. Epistemolojik ilgilerinin alanı, hem dinî hem seküler alanı kapsar: çünkü İslamî dünya görüşü, gerçek hayatta bu ilgilerin arasını birbirinden tamamen bağımsız bölümlere ayırmayı kabul etmez. Bu konu Gazzali’nin (ö. 1111) *Kitâb-ul Cevâhiri’l- Kur’ân* adlı kitabında ele alınmıştır, buna göre; Kur’an’ın söz gelimi, yıldızlar veya sağlıkla ilgili ayetlerinin yalnızca astronomi ve tıba dair yeterli bilgiye sahip bulunmakla tam olarak anlaşılabilceğini iddia eder.¹⁴

İbn Rüşd (ö.1198) de felsefî bilimi savunurken, göklerin ve yerin varlıklarının çalışmasının gözlemlemeye ve betimlemeye teşvik eden Kur’an ayetlerinden birkaç tanesini alıntılarak dini ve felsefî yorumlarının birbirlerini tamamlayıcılığına işaret eder. 7/185; 3/198; 88/17-18. Varolanların akılla ile değerlendirilmesi konusunun şeriat tarafından devam ettiğini söyleyen İbn Rüşd, ayeti misal (Haşr, 3) olarak verir: “Ey basîret sahipleri ibret alın”. Yorum olarak da, bu âyet, aklî kıyâsın veya hem aklî, hem şer’i kıyâsın birlikte kullanılmasının vâcib olduğunu (kesin olarak) belirtir ve bizim varolanlara aklî kıyâsla bakmamız vâcibtir, der.¹⁵

Buradaki temel tutum, bilgide vahiy kaynağı esas kabul edilmek kaydıyla, alimlerin insan aklıyla elde edilen bilgiyi de doğru kabul edip, dini bilgiyi dünyevî bilgi ile açıklamak ve dünya hayatını da dini bilgiyle şekillendirip anlamlandırmaktır.

¹³ İbn-i Khaldûn, *The Muqaddimah, An Introduction to History*, Çev.; Franz Rosenthal, Routledge & Kegan Paul, London, 1958, 3 cilt., C: III. s.150

¹⁴ Gazzali, *Jewels of The Quran: Al-Gazali’s Theory*, Çev.; Muhammed Abu Kasım, Kuala Lumpur, University of Malasia Press, 1977, s. 45-47.

¹⁵ İbn Rüşd, *Faslû’l- Makâl*, Çev.; Bekir Karlığa, İstanbul, İşaret yay., 1992, s.64-65.

1.2. İslam Toplumunda Âlimlerin Bilgiye Bakış Açısı

Âlimlerin bilgiye bakış açıları İslam toplumunda bilginin tedvîn edilip şekillenmesinde önemli bir role sahiptir. İslam âlimlerinden örnekler vererek bu bakış açısını anlatmaya çalışalım. İslam dünyasının ilk filozofu olarak bilinen Kindî (801-866) ; felsefenin, İslam dünyası dışında farklı inançların ortaya çıkardığı bir bilim olması sebebiyle, bu ilmin İslam düşüncesinde yeri olmadığını iddia edenlere karşı; “ Hak bilirliliğin gereği olarak bize düşen, hakikî ve ciddi konularda kendilerinden büyük ölçüde yararlandıklarımız şöyle dursun, basit ve küçük ölçüde yararlandıklarımızı dahi karalamamaktır...Nereden gelirse gelsin isterse bize uzak ve karşıt milletlerden gelsin gerçeğin güzelliğini benimsemekten ve ona sahip olmaktan utanmamalıyız. Çünkü gerçeği arayan için gerçekten daha değerli bir şey yoktur. O halde gerçeği eksik görmek ve onu söyleyeni ve getireni küçümsemek yakışık almaz.”¹⁶der.

Burada dikkatimizi çeken noktalar Kindî'nin hem İslam kaynaklı olmayan bir bilim dalına karşı tutumu hem de gerçeği anlayıp sahip olmadaki isteğidir. Diğer yandan kadîm olana duyulan saygı da önemlidir. Kindî'den sonra gelen başka bir âlim, Ebû Bekir Râzî'ye (ö.925) bakıldığında İslam dünyasındaki Şukûk¹⁷ geleneğinin ilk örneği ile karşılaşırız. *Fi'l- Şukûk 'alâ Câlînûs* (Galen Hakkında Şüpheler), kitabında Râzî tıp ve felsefe alanında kuşkularını dile getirmiştir.¹⁸ Tıp alanında başlayan eleştiriyi, daha sonra gökbilim Şukûk'u izlemiştir.¹⁹ Yine Kindî'de olduğu gibi onda da antıklara saygı tavrını görürüz. Râzî, bilimsel bilginin gelişimi konusunda şöyle der; “...kadîmlerin kitapları üzerine çalışan kişi, konu üzerinde buluş için binlerce yıl yaşamış ve iş yapmış kadar tecrübe kazanır.”²⁰ Bilginin kümülatif şekilde

¹⁶ Kindî, **Felsefî Risâleler**, Çev.; Prof. Dr. Mahmut Kaya, İz yayıncılık, İstanbul, 1994 s.3-4.

¹⁷ Şukûk, arapça şüpheler demektir. Bir konuda otorite kabul edilen eserlerin aksayan yönleri eleştirilir ve eleştiri yapan kendi fikirlerini de açıklar. Antik Yunan'da da varolan bu eğilim, İslam dünyasında çevirilerin olgunlaştığı X. yüzyılda kendisini gösterir. Şukuk Yunanca *aporia*, yani zorluk karışıklık hissi veren şey anlamında kullanılır. Mehdi Mohaghegh, “**Kitâb Al-Shukûk 'Alâ Jâlinûs**”, ISTAC, Kuala Lumpur Malaysia, 1993, s.108

¹⁸ Ibn al-Nadîm, **The Fihrist**, ed. Çev.: Bayard Dodge, Usa., Colombia University Press, 1970, s. 703.

¹⁹ George Saliba, **İslam Bilimi ve Avrupa Rönesansı'nın Oluşumu**, Çev.; Günseli Aksoy, İstanbul, Mahya Yayıncılık, 1. Bas., 2012, s.106.

²⁰ Albert Z. Iskandar, “Al-Râzî”, **Religion, Learning and Science in The Abbasid Period**, edt.M. J. L. Young, J. D. Latham, R. B. Serjeant, Cambridge University Press, Great Britain, 1990, s. 372.

toplanaarak kadîmlerden geldiğini kabul eder ve önceden yapılmış çalışmaların işlerini kolaylaştırdığı görüşündedir. Galen gibi o da *Fî enne el-Tabîb el-fâdil feylesûf*, yani “mükemmel hekim filozof olandır”, der. Râzî ayrıca *Fî'l- Şukûk 'alâ Gâlinûs'*ta kendisinin Galen'in bir takipçisi ve öğrencisi olduğunu söyleyerek başlar, ancak devamında Galen'in burhan metodu ile kanıtlanmamış bilgiyi kabul eden öğrencileri ve diğer insanlardan bahsetmesini eleştirir.²¹

XI. yüzyıla, Birûnî (ö.1061) ve Heysem (ö. 1040), dönemine gelindiğinde antik Yunan'dan yapılan çeviriler bir bakıma olgunluk dönemindedir. Bu döneme eleştirel bakış açısının daha belirgin olduğu bir dönemdir denilebilir. Ebû el-Reyhan el-Birûnî'nin kayıp olduğu düşünülen Kudbeddin el-Şirâzî'nin (ö. 1311) sözünü ettiği *İbtâl el-Bühtân bi-Îrâd el-Burhân* “Kanıtlarla Yalanın İptal Edilmesi” adlı eserinde Batlamyus'un gezegenlerin enlem hareketleri ile ilgili açıklamasını eleştirmiştir.²² Heysem ise, Batlamyus'un modelini bir bakıma matematik kuramının fiziğe de uyması gerektiğini belirterek: “ Gerçek cisimlerin hareketi dışında bu dünyada görülebilir hiçbir hareket yoktur.” der.²³

XII. yüzyıla gelindiğinde Kindî dönemindeki gibi kadîmlere duyulan saygı devam etmekle birlikte insan bilgisinin mutlak olmadığı ve gelişim için bilgiye şüphe ile yaklaşma tavrı daha barizdir. XII. yüzyılda yaşayan el-Usturlâbi'nin ve es-Semâv'el b. Yahya b. Abbas el-Mağribî'nin konu hakkındaki görüşleri dikkat çekicidir.

Bediuz-zamân Abu-l Kasım Hibatallah B. El Hüseyin El-Bağdadî El-Usturlabi (ö.1139-1140), döneminin önde gelen bilim adamlarındandır. Astronomi aletleri geliştirmiştir ve astroloji konusunda etkili biridir, şiir ve edebiyat alanında da başarılıdır. İki alandaki başarılarından ötürü XII. ve XIII. yüzyıl biyografi yazarları ona önem göstermişlerdir.²⁴

El-Usturlabi gençlik yaşlarından beri usturlaplar üzerine yazılmış yazmalarla karşılaştığını bunların çok meşhur yazmalar mesela Kusta b. Luka'ya ait olduğunu

²¹ A.e., s. 372.

²² George Saliba, **İslam Bilimi ve Avrupa Rönesansı'nın Oluşumu**, çev.; Günseli Aksoy, İstanbul, Mahya Yayınları, s. 108.

²³ A.e., s. 109.

²⁴ Franz Rosenthal, **Science and Medicine in İslam: a Collection of Essays**, Galliard Ltd., Great Britain, 1991, s. 563.

belirtir. Fakat bu yazmalarda çok belirgin hatalar bulunduğunu bunların nasıl olup da daha önce fark edilmediğine şaşırıldığını söyler. Bunu iki sebebe bağlar birincisi, öğrencilerin bilgi yetersizliği ki bunun mümkün olmadığını da ekler, ikincisi ise yazara karşı yanlış şekilde beslenen saygı duygusu olduğunu ve bu ihtimalin daha güçlü olduğunu söyler. El-Usturlabî hataları hocası el-Irbilî'ye gösterdiğinde hocası yanlışları kabul etmez ve eski (kadîmlerle) çatışmanın farklı düşünmenin yanlış olduğunu söyler. Konu hakkında el-Usturlabî şunları söyler: “O kadîm (antikleri) tercih etti, çünkü onlar antik dönemde yaşamışlardı, onların doğru mu yanlış mı olduklarını bulmaya çalışmadı.”²⁵

Bu yanlış tutuma karşı Usturlabi'nin eski ve modern bilim adamları (kendi dönemindeki) arasındaki ilişkiye dair görüşleri şöyledir: “Eskiler (antikler) kendilerini, temel prensipleri ve bazı fikirleri icat etmeleri şansına sahip olduklarından dolayı diğer insanlardan ayırırlar. Modernler ise çok fazla bilimsel detayı icat etme, zor problemleri kolaylaştırma, dağınık bilgileri bir araya getirme, ve var olan malzemeyi tutarlı/ahenkli şekilde açıklamalarıyla öncekilerden farklıdır. Eskiler başarılarının kendi zamanlarının sonrakilerden önce gelmesi sebebiyle erdemli kabul edilirler, sahip oldukları doğal özellikler ve zekâlarından dolayı değil. Fakat, baktığımızda yenilerin keşfettikleri bir çok orijinal buluşu gözden kaçırdıklarını ve eskilerin yenilere yapacak ne kadar çok şey bıraktıklarını görürüz.”²⁶

Makama adlı eserinde Ebû Muhammed el-Hariri (ö.1122) yenilerle karşılaştırıldığında eskilerin ne kadar büyük bir üstünlüğe sahip oldukları algısı hakkında kendisini çok güzel ifade eder. Şöyle der: “Eğer şu an yaşayanlar yakından bakabilselerdi- eskilerin sadece daha erken bir dönemde doğmuş olmalarından kaynaklanan sebeple, iyi örülmüş ve kendi isimleri ile aktarılmış sınırlı fikirlerden başka bir şeyleri olmadığını fark edeceklerdir.”²⁷

El-Usturlabî, kadim olanın elenip, süzülerek kayıt altına alındığının farkındadır, modern (yaşadığı dönem) zamanda ise, ki bu hemen hemen her dönem için geçerlidir,

²⁵ Rosenthal, **A.e.**, s. 561.

²⁶ Rosenthal, **A.e.**, s.561.

²⁷ Rosenthal, **A.e.**, s.562.

Üretilen bilgiler henüz elenip toparlanmadığından kadimlere göre nicelik bakımından çok fazladır ve henüz kadimlerde görülen ahenge sahip değillerdir. Yaşanan dönemde yine farklı bir çok yaklaşıml ve fikrin tartışıllp yeni icat ve açılımlara açık olduğunun da farkındadır. Bu düşünce de dönemin alimlerine bir bakıma dinamizm kazandırmıştır.

Kadimlerden gelenleri sadece köklere dair bilgileri kurguladıkları için aşılamaz sanılmasına karşı olan, fikrini de açıkça bildiren diğer bir alim de es-Semav'al'dir. Aslen Yahudi olan es-Semav'al'in İslam dünyasında önlenmesi ancak (558-1163)'te İslamiyet'e girmesiyle gerçekleşmiştir. Rosenthal'in "Science and Medicine in Islam" kitabında onun sözleri şöyle aktarılır:²⁸ "...çoğu insan eskilerin bilinebilecek bütün bilgileri keşfettiğini iddia eder; öyle ki onların bilmediğini kimse bilemez; ve bilmedikleri bilinmeyenlerdir, ya da onların anlamadıklarını onlardan başka hiç kimse anlayamaz. Bu yüzden birçoğu önceki bilim adamlarının yanışılarını dzelttiğimizi duyunca dinlemek istemezler. Kendilerini böyle bir şey düşünmekten geri ekerler. Bunu dile getiremezler, tavırları şöyle açıklanabilir, eskilerin çalışmaları ile bütün entelektüel bilgi sınırına ulaşılmıştır ve akıl, yeni kombinasyonlar üretemez -ki bu entelektüel bilginin doğasına aykırıdır-, bu tavır onların, eskilerden sonra gelenlerin sahip olamayacakları yanılmaz güçlü bir zihne sahip oldukları inançlarıyla açıklanabilir. Şöyle ki, insanlar içinde yanılmazlık özelliğine sahip olanlar sadece peygamberlerdir..."²⁹

Burada açık olan tavır bilginin sadece köklü, genel kabul görme gibi sahip olduğu ayrıcalıklı özellikleri yüzünden eleştirilemez ve mutlak olmadığının belirtilmesidir. Ayrıca es-Semâvel, bilginin gelişmeci bir yol izlediğı ve mutlak nihâi sınır konulamayacağı eğer konulursa bunun bilginin doğasına aykırı olacağı ve kabul edilemez bir durum olduğunu söyler.

Es-Semâvel bilim adamlarının biyografilerinin izini sürerek bilginin mutlak olmadığı ve her yeni bilim adamının kendinden öncekileri öğrenip daha sonra onların yapamadıkları ya da yarım kalan araştırmalara, buluşlara devam ettiğidir. Konuyu

²⁸ Rosenthal, **A Collection of Essays**, s.561-564.

²⁹ Rosenthal, **A.e.**, s. 563.

şöyle dile getirir:“...Bilim adamlarının biyografileri bu gerçeğe tanıklık eder. Öklid kendi zamanında yaygın şekilde bilinen geometrik figürleri, geometrinin sistematik prensipleri şeklinde toplamıştır. Çalışmasını kendi eğitici figürlerini ekleyerek mükemmelleştirmiştir. Öklid’den önce, geometri ya da öne çıkan bir beyin yoktu demek, tarihin tanıklığına ters düşer. Diğer yandan, Öklid’in yaşadığı zamandan önceki üstün bilim adamlarından daha fazla geometri bilmesi, onun kendinden sonra gelecek birisi tarafından, tıpkı kendisinin yaptığı gibi, aşılamayacağını göstermez. Örneğin, Arşimed. Kitabı *Sıfır ve Prizmalar* onu bu seviyeye çıkarır (Öklid’den üstün olma). Arşimed *Lemmeta* kitabında, açıları üçe bölme konusunda başarısızlığını kabul eder. Arşimed’den sonra Apollonius, başkasının olmadığı kadar, özellikle, koni kesitlerinin alanlarının hesaplanmasında ün sahibi olmuştur.”³⁰

Bunları anlattıktan sonra *Kitâb el-Bâhir* kitabında yukarıda sayılan antik kadîmlerin bıraktıkları yerden matematik alanındaki yapılan gelişmeleri anlatmak için İbrahim b. Sinan b. Sabit b. Kurra (ö.946), Ebû Cafer El-Hazin (ö. 961-970), Rüstem el-Kuhî’nin (ö.950) katkılarından bahseder.

Yukarıdaki alıntıda görüldüğü üzere bilginin ilerlemeci bir gelişim izlediği ve bir bilim adamının keşfedemediğini kendisinden sonrakinin gerçekleştirebileceği bunun da bazen eldeki varolan sistemin değişmesi ya da aynı sistemin başka bir bakış açısıyla değerlendirilmesi sonucu olabileceği belirtilir.

Gerek el-Usturlabî’nin gerekse es-Semavâl’nin söyledikleri Ortaçağ İslam bilim adamlarının bilgi ve kendilerinden önce gelen bilginlere dair yaklaşımları hakkında bize iyi bir resim çizer. Bilginin mutlak olmadığı başka yeni bir bakış açısı, yeni bir keşif, yeni verilerle değişebileceği olgusuna işaret edilmiştir. Ayrıca bilimi yapanların ve geliştirenlerin insan olduğu ve onların da benzer akıl yürütmeleri takip ettikleri bu yüzden edinilen bilginin anlaşılması ve geliştirilmesi aynı temel düşünme prensiplerine bağlı insan akli ile gerçekleştiğinden anlaşılamayan ve aşılamayan hiçbir bilginin olmayacağı vurgusudur. Antiklere ya da belirli alanlarda duayen kabul edilen bilim adamlarının da insan olmaları hasebiyle, çalışmalarını tekrar gözden geçirememeleri, çalışmaları kopyalanırken yapılan hatalar, kullandıkları

³⁰ Rosenthal, **A.g.e.**, s. 564.

postulatların farklı oluşu, o dönemde günümüzdeki doğrulara onu ulaştırarak yeterli bilgi birikimine sahip olamaması gibi gayet insanî sebeplerle eksik, hatalı bir çalışma yapmış olabilirler. Diğer üzerinde durdukları mesele ise bilginin ilerlemeci tarzda ve birikerek oluştuğu ve ilerleme fikrinin bu anlayışta temel oluşturduğudur. Bilim adamlarının bilgi edinme ve üretme konusunda kendilerini kadîm bilginlerle boy ölçüşebilecek seviyede görmeleri de önemlidir. Daha önce yukarıda bahsi geçen şukûk literatürü alimlerin kendilerini kadimleri eleştirebilecek seviyede kabul gördüklerinin bir işaretidir.

*Fihrist*³¹ de İslam dünyası bilim adamlarının bilgiye bakış açısını anlamada güzel ipuçları verir. Kitapta dönemin ilim adamlarıyla yani “modernler”le, antik yani “kadîmler” bir arada anlatılmaktadır. *Fihrist*’in başında dil ve yazı çeşitleri anlatılır, Kur’an’dan önce gelen Tevrat, İncil ve diğer kutsal metinlerden ayrı ayrı bölümlerde bahsedilir. Yine şiir bölümünde İslam öncesi şiir, Emevîler dönemi şiir ve Abbasiler döneminde şiir şeklinde bir sıralama yapılırken, felsefe bölümünde de Yunan filozoflar, Kindî ve diğerleri anlatılır. *Fihrist*’i bu döneme ışık tutan kaynak olması açısından ele alırsak, ilim adamlarının kendilerinden önce varolan bilgi ile bir sorunları yoktur. Bilgiye insanlığın ortak mirası şeklinde bir bakış açısına sahiptirler. Bir bakıma, bilginin sahilliğini önce o bilgi ile ilgili, en eski ancak en sağlam kaynağa dayandırma istekleri vardır. *Fihrist*’te konu olan alanda ulaşılabilen en eski bilgiden güncel bilgiye doğru kesintisiz bir zincir halinde takip ile anlatma çabası sözkonusudur.³² Eserde matematik bölümü Öklid ile başlar, Heron, Arşimed, Hypsides, Apollonius, Hermes vb. sıralanır. *Almegest*, *Babiller*; *Babilli Tinkalûs*,³³

³¹ İbnü’n-Nedîm’in 377 (987) yılında kaleme aldığı, *Fihristü’l-kütüb*, *Fihristü’l-‘ulûm* ve *Fihristü’l-‘ulemâ’* adlarıyla da bilinen, fakat kısaca el-*Fihrist* diye tanınan kitabı İslâm dünyasında bibliyografik eserler türünün ilkidir. İslam’ın ilk dört asrında dinî, fikrî ve ilmî alanlarda yazılmış Arapça telif eserlerle tercüme ve bunların müellifleri hakkında verdiği bilgilerle ilim dünyasına ışık tutan el-*Fihrist* “makale” adını taşıyan on bölümden oluşmakta ve her bölüm “fen” başlığıyla alt bölümlere ayrılmaktadır. El-*Fihrist*’in ilk ilmî neşrini yapmak üzere Gustav Flügel 1850’de çalışmaya başlamış, onun 1870’te ölümü üzerine Johannes Roediger ve August Mueller eksikleri tamamlayarak neşri gerçekleştirmişlerdir. Nasuhî Ünal Karaaslan, “İbnü’n Nedîm”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, C.XXII, s.172-173.

³² Ibn al-Nadîm, **The Fihrist**, s. 6-7, s. 343-351, s. 571-673.

³³ **A.e.**, s. 643.

Hindistanlı Kankah ve devamında iki sayfa Hint matematikçiler anlatılır.³⁴ Antiklerden sonra modernler anlatılmaya devam edilir.³⁵

Âlimlerin bilgi konusunda diğerk bir tutumları ise bilgili olma ve bilgi edinmedeki istekleridir, bu onlar için zevk alınan bir iştiğal alanıdır. Gazzalî, bilgide onun sahibi olan kişi için lezzet vardır der. Rosenthal bilgiden alınan tadı anlatmak için Aristo'dan örnek verir, Ona göre ise insanın, diğerk hayvanlarla paylaşmadığı karakteristik zevki bilginin zevkidir (*lezzet el-ma'rife*). Ebû Hilâl el-Askarî, *Hat ve Dîvân el-Ma'ânî* eserlerinde bunu şöyle belirtir: Biz bilginin lezzetini aldıktan sonra, ne şeker ne de tatlı bize zevk verir oldu.” El-Kâfiyaci de benzer şekilde, bilgi hem bu dünyada hem de ahirette bize mutluluğu garantilediği için, zevklerin en büyüğüdür, bunun gibi cehaletse, acıların en büyüğüdür.³⁶ Örneklerdeki bilgi sadece dini bilgiyi içermez, Rosenthal bunu belirtmek için, bir işi ya da aleti kullanmayı çok iyi bilen bundan zevk alır, bir satranç oyuncusu satranç bilgisinden zevk alır, bu zevk onu yeme içmeden daha çok eğlendirir, der. Bir yöneticinin de bir şehri ya da bütün dünyayı yönetme sırrı, bilgisi ve yeterliliğine sahip olması onun bu bilgiden zevk almasını sağlar der, bu *ma'rifet* olarak isimlendirir.³⁷

Bilginin değeri konusunda Uyunu'l Enbâ'dan da örnek verilebilir. “Ebû el-Vefâ' el-Mübaşir ibn Fâtık şöyle der: Hocam İbn'el Âmidî olarak tanınan Ebû el-Hüseyin, Ebû İshâk İbn Zur'a'nın Mar Thoma Kilisesin'de ölürken mezar taşına yazılmasını istediği iki beyit halindeki sözleri, okumam gerektiğini söyledi:

Çoğu ölü hayata bilgi yolu ile geri döner.

Çoğu diri ise cehalet ve eksiklik ile (zaten) ölüdür.

Yani sonsuzluğu kazanmak için bilgili ol.

Cehaletle dolu zihin bir hiçtir.”³⁸

³⁴ A.e., s.644-645.

³⁵ A.e., s. 662-670.

³⁶ Franz Rosenthal, **Knowledge Triumphant**, Brill Leiden, Boston, 200 , s. 241.

³⁷ Rosenthal, A.e., s. 242.

³⁸ Ibn Abi Usaybia, **Uyun'ul Enbâ**: History of Physicians, çev.: L. Kopf, M Plessner, cilt. 1-3, Jerusalem, Israel, 1971, Brouillon, 2014, s. 343.

Bilginin değeri konusunda yapılan bu aktarım iki yönden önemlidir. Birincisi bilginin sonsuzlukla eşdeğer görülmesi, yazılan kitaplar, aktarılan bilgiler yoluyla bilimadamı olmanın sanatta olduğu gibi ölümlü olan insanoğluna bir bakıma ölümsüzlük kazandırma gücünün varolduğunun düşünülmesi ve değerli görülmesidir. İkincisi, âlimler arasında din, dil, ırk farkı gözetilmeden, bilgilerin aktarılıp paylaşılması sözkonusudur.

Müslüman âlimlere göre bilginin değeri kadar, insan aklının bilgiye ulaşmadaki yetkinliği de önemlidir çünkü akıl insanı Allah'a yaklaştıran bir araçtır. İslam dünyasının Neoplatonist filozoflarından, Fârâbî, İbn Sinâ, İbn Rüşd gibi isimler, "insan aklının" bizi Allah'a bağlayan bir unsur olduğu görüşünü taşırlar. Onlara göre, filozofların akl-ı fa'al ile ittisali, felsefî bilgiyi oluşturur, bu da insanı ilk fa'al akıl olan yaratıcıya yakınlaştırır.³⁹

X. yüzyılda, yukarıda belirtildiği şekilde bilginin insanlığın ortak mirası olduğunu kabul eden bir yaklaşıma görülür, bu da dönemin âlimlerinin aynı ortamlarda birbirlerinden rahatlıkla ders alıp çalışmalarından anlaşılabilir. Mesela, Uyunu'l Enbâ'da, Ebû Zekeriyâ Yahyâ ibn 'Adî Hamid ibn Zekeriyâ için, mantık ve diğer felsefe bilimlerinde büyük bir otorite olduğu ve Ebû Beşir Mattâ, Ebû Nasr el-Farabî ve diğer hocalardan ders gördüğü, Yakubi Hristiyan olduğu ve Süryanice'den bir çok kitabı Arapça'ya çevirdiği söylenir.⁴⁰

Öteyandan Müslüman bir bilim adamının farklı mezhepteki bir meslektaşı ile bilgi alışverişi yapması ya da onun hakkında bilgi vermesi de mümkündür. Birûnî bu konuda hakkında örnek olarak verilebilir. Birûnî'nin, Ebû Bekir Zekeriyâ er-Râzî'nin felsefî görüşleri ve nübuuvet konusunda söyledikleri tasvip edilmemesine rağmen⁴¹ kendisinden talep edildiği için "çekincelerini de belirterek", Râzî'nin kitapları hakkında bir risâle kaleme aldığını görürüz.⁴² Diğer yandan, mezhep

³⁹ Henry Corbin, **İslam Felsefesi Tarihi**; Başlangıcından İbn Rüşd'ün Ölümüne, 2.bsm., İstanbul, İletişim Yay., 1994, s. 294-295

⁴⁰İbn Abi Usaybia, **A.e.**, s. 343.

⁴¹ Râzî'nin maddenin ezeli olduğunu söylemesi ve Nübüvvet'i kabul etmemesi gibi görüşleri onun İslam alimleri tarafından eleştirilmesine ve ona şüphe ile yaklaşılmaya sebep olmuştur. Görüşleri için bkz. Macit Fahri, **İslam Felsefesi Tarihi**, çev.: Kasım Turhan, İstanbul, İkilm Yay. 2. bsm. 1992, s.87-96, Ayrıca, Mehdi Mohaghegh, **Kitâb Al-Shukûk 'Alâ Jâfînûs**, Kuala Lumpur, ISTAC, 1993, s.108.

⁴²Edward Sachau, **Chronologie oricutalicher Völlier von Albérûnî**, Leipzig, Brockhaus, 1878, s. 38.

değiştirmenin de çok yadırganmadığını Tusî örneğinden anlayabiliriz. İsmâilî olan Tusî Alamut'un Moğol İlhanlı hükümdarı Hülagü tarafından ele geçirilmesi (1256) ve Hülagü için çalışmaya başlamasıyla İsmaililikle ilişkisi son buldu, mezhep değiştirerek sünnî oldu ve Hülagü Han'ın desteği ile meşhur Meraga rasathanesini kurdu (1259).⁴³

1.3. İslam Dünyası İlim Faaliyetlerinin ve Eğitimin Temellerinin Kurulması:

İslam coğrafyasının genişlemesi ile İslam dünyasına giriş yapan dış kaynaklı ilimler, ulumu'l-evâil, ilm-i acem, ulumu'l kudema ya da ilm-i Yunani diye isimlendirilmiştir.⁴⁴ Bahsedilen ulumu'l kudema Fihristte üç bölüm halinde zikredilir; birinci bölümde doğa felsefecileri, mantıkçılar ve eserleri, ikinci bölümde ta'lim sınıfı yani geometriciler, aritmetikçiler, müziciler, hâsibler, astrologlar, alet yapanlar, mekanik ve dinamikle ilgilenenler ve eserleri. Üçüncü bölümde ise tıp ve tıpla iştil edenlerin eserleri anlatılır.⁴⁵ Başka bir isimlendirmeye bilim türleri ikiye ayrılır; hadis ve fıkhıtan oluşan kısma "*ulûmu'l nakliye*" diğer bir deyişle "geleneksel ya da nakledilen ilimler" bu alanlar kaynağını Peygamber Hz. Muhammed'den alırlar. Öte yanda ise "*ulûmu'l akliye*" "rasyonel ilimler" ise klasik medeniyetlerin öğretilerinden türemiştir.⁴⁶ Tez konusuna uygun olarak bu bilimlerden ulûmu'l akliye kısmının riyâzî bölümü olan matematik temelli bilimlere: astronomi, astroloji, aritmetik, ve cebire odaklanılacaktır. Konu anlatılırken "riyâzî"⁴⁷ ilimler" terimi kullanılacaktır.

⁴³ F.J. Ragep, **Nasîr al-Dîn Muhammad ibn Muhammad, 1201-1274, Tadhkîrah fi 'ilm al-hay'ah** English, Springer Science + Business Media New York, 1.bsm., 1993, s. 13.

⁴⁴ George Makdîsî, **Ortaçağ'da Yüksek Öğretim: İslam Dünyası ve Hristiyan Batı**, çev.: Ali Hakan Çavuşoğlu, Hasan Tuncay Başoğlu, ed. Cüneyd Köksal, İsatambul, Kitap Matbaacılık, 2004, s. 70.

⁴⁵ Ibnü'n Nedîm, **A.g.e.**, s. ,571-633, 634-672,673-711

⁴⁶ Berkey, **A.g.e.**, s. 13

⁴⁷ Riyâzî, Yunanca'da "orta" ve "öğrenme ve öğretme" anlamlarına gelen mathemata, nazari ilimlerin orta kısmında yer alan ve aritmetik (ilm-i aded), geometri (ilm-i hendese), astronomi (ilm-i felek) ve musikîyî ihtiva eden ilim dalının genel ismidir. Arapça'ya teâlim, tekil haliyle de ta'lim olarak çevrilmiş ve dört bilim dalı "ulum-i teâlim" olarak adlandırılmıştır. Rüşdî Râşid, "**Matematik**", TDV İslam Ansiklopedisi, C: XXVIII, s. 129.

Müslümanların dinî hayatlarını idâme ettirmek için öğrendikleri temel ilimler Kur'an, hadis ve fıkıh olarak sıralanabilir. Namaz, oruç ya da hac gibi temel ibadetler için matematik ve astronomi bilgisine ihtiyaç hissederler. Oruç ibadetinin zamanı, namazın hem zamanı hem de yönünün yani kible yönü tayini astronomi ve matematiğe bağlıdır. Bunlara ek olarak, fıkıh kurallarının mesela miras hukukunun uygulanması, matematik ve geometri bilgisiyle mümkündür. Ayrıca İslam'ın yeni coğrafyalara yayılması sonucunda örneğin Şam gibi Bağdat gibi kurulan şehirlerde sulama kanalları, şehre su getirme, yol, mescid, cami, saray gibi teknik ve mimari konulardaki ihtiyaçlar bunlarla birlikte savaş teknolojisine olan gereksinim de İslam medeniyetinde riyâzî ilimlere bağlı mühendislik bilgisinin gelişmesine sebep olmuştur.

Riyâzî ilimlerin İslam dünyasındaki seyrine önyak olan en önemli birinci faktör devlet yönetim mekanizmasında bu ilimlere olan ihtiyaçtır. Özellikle saray mensuplarının talepleri doğrultusunda cebir, aritmetik, astroloji, astronomi, tıp, gibi bazı bilim dallarının diğerlerine göre daha erken gelişme göstermiştir. Gutas bu sayılan bilimlerin pratik amaçlar ve saraydan fazlaca talep görmesi sebebiyle öncelikli olarak geliştiğini, bu yüzden felsefenin daha geç bir dönemde, dokuzuncu yüzyılda Kindî (ö.866) tarafından yapılan çalışmalarla İslam dünyasına giriş yaptığını söyler.⁴⁸

Ancak Ulûmu'l Kudemâ'nın dokuzuncu yüzyılda hız kazanan gelişiminden önce İslam toplumu, kendini dili aracılığı ile tanımlama yoluna giderek kimlik inşasına girişmiş ve böylece, bir bakıma dışarıdan gelecek olan bilgiyi kendisi için içselleştirmeyi kolaylaştırmıştır. Toprakları genişledikçe yeni dil, kültür ve inanışlarla irtibata geçen İslam toplumunun yeni karşılaşılan topluluklarla hem birlikte yaşayıp hem sahip oldukları değerlerin kaybolmaması adına, kendi kimlikleri için bir tanımlama yapması elzemdi. Bu yüzden Arap sarf ve nahiv kurallarının oluşturulması çalışmaları ile Arapçanın kurallı şekilde inşa edilmesi gündeme gelmiştir.

⁴⁸ Dimitri Gutas, **Yunanca Düşünce Arapça Kültür**, 5. bsm., Çev.: Lütfü Şimşek, İstanbul, Kitap Yayınevi, 2011, s. 119

Dil konusuna Araplar aşırı decede hassasiyet göstermişlerdir. Bu konuyu biraz daha açmamız gerekir. Özellikle, Hz. Ömer döneminde İslam coğrafyasının hızla genişlemesiyle, onun zamanından itibaren Araplarla Arap olmayanlar arasındaki münasebetler artmıştır. Arap olmayanların bu dile kökleşmiş kaideleri gereği hakim olmaları söz konusu değildi ve dilde îrab hataları oluşmaya başladı. El-Câhız el-Beyan adlı eserinde bu durumdan, başka bir dil ortaya çıkmış gibi bahseder ve onu “melezlerin dili veya avâmın dili” olarak isimlendirir.⁴⁹ Başlangıçta Arap olmayanlarda bulunan bu hatalar daha sonra Araplar arasında da yayılmaya başlayınca Araplar fasih Arapça için medeniyetle karışmamış bâdiye bölgesini yani çölde yaşayan bedevileri eğitici olarak kullandılar.⁵⁰

Daha sonraları bedeviler dilin öğrenilmesinde önemli rol oynadılar, Fihrist'te bu konu hakkında bir çok bilgi mevcuttur. İbnü'n Nedim, şehre gelip dil öğretmenliğini meslek edinen bedeviler hakkında geniş bilgi verir. Örneğin Fihristte; “Ebû Ziyad el-Kilâbî bir Arap göçebesidir ve el-Mehdî döneminde Bağdat'a gitti kırk yıl kadar Abbas ibn Muhammed'in yanında kaldı” der. “... Benû 'Âmir ibn Kilâb Kabilesinden bir şairdi. Ebû Thavâbah el-Esadî, Benû 'Adî kabilesinden Ebû Habrah, Ebû Sunbul el-'Ukaylî, ibn Muharrar el-Nasrî, Ebû Muhallim el-Şeybânî, Ebû Mehdîye Ebû Di'âmah el-'Absî” bunlardan bir kaçıdır. İbnü'n Nedîm, Ebû Sunbul'un dönemin halifesi Harun Reşid ile bir tartışma yaptığından sözeder ve Ebû Muhallim el-Şeybânî'den ise “bir bedevî idi ve kimsenin bilmediği kadar şiir ve dil bilgisi vardı” diye bahseder. Listede yaklaşık daha yirmi kadar isim sayılır.⁵¹ Rosenthal de Arap şiirini İslam öncesi Arapların ilk bilgi kaynağı olarak görür. Daha sonra binlerce beyit toplanarak, sarf nahiv kuralları oluşturulup Arapça'nın kelime ve gramer bakımından korunması sağlanmıştır, der.⁵²

İslam'da bilimin temellerinin kurulmasında dil çalışmalarının önemi üzerinde duran diğer bir isim Muhammed Âbid el-Câbirî'dir, Kur'an'ın orjinelliğinin korunması amacıyla dil çalışmaları yapılmıştır der. Câbirî, bu konuda Arap bedevilerine

⁴⁹ Ahmed Çelebi, **İslamda Eğitim Öğretim Tarihi**, çev.: Ali Yardım, İstanbul, Damla Yayınevi, 2013, s. 68

⁵⁰ Ahmed Çelebi, **A.e.**, s. 67

⁵¹ Ibn al-Nadîm, **A.g.e.**, s.97-109.

⁵² Rosenthal, **Triumph**, s.12-13.

başvurulduğundan bahseder: “...Bedevî bu mübarek bedevîliği sayesinde, cahil bir Arap’tan alimlerin hocası, ihtilaf ve husumetlerde görüşüne başvuru alan bir merci haline geldi...”⁵³

Diğer yandan devlet işlerinin görüşülmesi ve kayıt altına alınması mekanizmasını yürüten Dîvanın dilinin Abdü’l Melik ya da oğlu Hişam döneminde (685-705 ve 724-743) arapçalaştırılmasıyla⁵⁴ Arap olmayan bürokratların, katiplerin yerlerini korumak için arapça öğrenme isteklerinin ortaya çıkması dil biliminde ve arapça sarf nahiv kurallarını içeren çalışmaların artmasında başka bir etken olabilir.

IX. yüzyıldan önce yapılan çalışmalara baktığımızda bu ilk ilmî çalışmaların, sözlük yazarlığını da içeren filolojik çalışmalar olduğunu görürüz. Ahmed el-Halîl’in ilk Arap sözlüğü kabul edilen *Kitâba’l-‘Ayn*’i⁵⁵, Sibaveyhî’nin *Kitâb*’ı, İbnu’s Serâc’ın *el-Usûl fi’l Nahiv*’i bunlar arasında sayılabilir. Fihrist’in de birinci bölümünde ilk kısımda Arap dilinden farklı dillerin çeşit ve yazı türleri anlatılır ikinci kısımda Kur’an öncesi kutsal kitaplar, üçüncü kısımda ise Kur’an anlatılır. İkinci bölümde ise sırasıyla üç kısımda önce Basra sonra Kufe en sonda da her iki dil ekolüne dair çalışma yapanlar ve eserleri anlatılır. Kronolojiyi temel alan Fihrist’te önce kutsal kitaplardan bahsedilip sonra dil bilimciler sıralanır, buradan yapılan ilk bilimsel çalışmaların dil bilimi kitapları olduğu anlaşılabilir.⁵⁶ İleriki dönemde Arapça’nın bilim dili haline gelmesinde bahsedilen dil çalışmaları temel oluşturmuştur.

Belirli ihtisas alanlarında yapılan sözlük yazarlığı da, müslümanların bilgilerini toplama ve sınıflandırmada geniş anlamda çabalarının bir ürünüdür. Dil adına yapılan çalışmalar her zaman bilimsel tarzda olmasa da, daha sonra bu bağlamda daha sistematik çalışmalara ön ayak olmuştur. Araplar da kendilerinden önceki Antik Yunanlılar’ın yaptıkları gibi bilgiyi ansiklopedik şekilde kaydetme yoluna gitmişlerdir.⁵⁷ Bu ansiklopedi türü çalışmalar, farklı disiplinlerin oluşmasında

⁵³ Muhammed Âbid el-Câbirî, **Arap Aklının Oluşumu**: Tekvînü’l –Aklî’l- Arabî, İstanbul, İz Yayıncılık, 1997, s. 116.

⁵⁴ Dimitri Gutas, **Yunanca Düşünce**, s.33.

⁵⁵Karin C. Ryding, **Introduction to Early Medieval Arabic**: Studies on Al-Khalîl Ibn Ahmad, Washington, D.D.: Georgetown University Press, 1998, s.3.

⁵⁶ Ibn Al-Nedim, *The Fihrist*, s. 6-191.

⁵⁷ Donald R. Hill, “Mathematics and Applied Science”, **Religious, Learning and Science**, s.250.

linguistik bir temel sağlamıştır. Erken dönemdeki dilbilimciler tarafından yapılan temellendirici filolojik çalışmalar bilgiyi organize etmek ve bilimsel kültürü üretmek için atılan ilk adımlar olabilir.

Bazen de bilimsel çalışma için gereken itici güç dil çalışmalarından gelmiştir denebilir. Buna örnek dil bilimci El-Halil ibn Ahmed el-Farâhîdî (ö.786) verilebilir. El-Halîl ibn. Ahmed, Hz. Ali'nin yönlendirmesi ile Ebu'l-Esved'in başlattığı Arap dilinin tedvîni hususunda çalışmış Arap gramerinde dağınık meseleleri sağlam kaidelere ve umumi esaslara bağlamıştır.⁵⁸ El-Halil ibn Ahmed, Arap alfabesindeki harfleri kullanarak üç ya da beş harf köklü kaç sözcük oluşturulabileceği ihtimalini hesaplamış ve muhtemel dil alanı yoluyla formel temeldeki sözlük kelimelerini yeniden yapılandırmıştır. Gerçek dili muhtemel dilin kelime olarak karşılık gelen parçasıyla tanımlama usulu ile gerçekte kullanılmayanları ayıklamıştır.⁵⁹ Bir bakıma pratik dil problemine teorik bir çözümle, el-Halil bin Ahmed ampirik kullanımdaki dilbilimini rasyonalize etmiştir. Daha da önemlisi yaptığı dil çalışması, kombinasyon analizi konusundaki çalışmalar için harekete geçirici olmuştur.⁶⁰

İslam dünyasında ilk olarak dil bilimi ile ilgili bilimsel çalışmaların yapıldığından bahsettikten sonra diğer ilk gelişen iki alanın fıkıh ve hadis olduğu söylenebilir. Müslümanlar için günlük hayattaki hukuki gereklilikleri belirleyen ilim olan fıkha ait ilk risalelerinin Hz. Muhammed dönemine dayandığını söyleyen Fuat Sezgin, diğer İslam ilimlerinde olduğu gibi fıkıhta da tedvînin Hz. Muhammed devrine kadar uzandığını ortaya koymuştur.⁶¹ Ancak ilk musannef türü fıkıh eserlerinin telifi hicrî I. asrın sonu ile II. asrın başlarına uzanmaktadır.⁶² Fıkıhın bir ilim dalı haline gelmesi “fıkıh usulü”nün ortaya çıkması daha sonraki döneme sekizinci yüzyıla dayanır. Bazı kaynaklarda VIII. yüzyılda bilhassa Hanefî mezhebi imamlarınca fıkıh usulü kitaplarının veya bazı usul meselerine dair risâlelerin kaleme alındığına dair ifadeler

⁵⁸ Tefvik Rüşdü Topuzoğlu, “El-Halîl B. Ahmed, Hayatı, Şahsiyeti Ve Eserleri” Ebû Abdîrrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî (el-Fürhûd) (ö. 175/791), www.journals.istanbul.edu.tr/iusarkiyat, (çevrimiçi), 18.09.2015.

⁵⁹ Tefvik Rüşdü Topuzoğlu, “Halîl b. Ahmed”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, C: XV., s.310

⁶⁰ Ahmad Dallal, **Islam, Science, and the Challenge of History**, New Haven & London, Yale University Press, 2012, s. 16-17.

⁶¹ Fuat Sezgin, **Arap-İslam Bilimleri Tarihi**, İstanbul, Prof. Dr. Fuat Sezgin İslam Bilim Tarihi Araştırmaları Vakfı, Kültür Bakanlığı Yayıncılık, 1. Baskı, 2014, C: I, s.451-452.

⁶² Fuat Sezgin, **A.e.**, s. 453.

yer olsa da günümüze ulaşan ilk fıkıh usulü eseri Şâfiî'nin *er-Risâle*'sidir. Ancak bir edebî tür olarak fıkıh usulünün ortaya çıkışı onuncu yüzyılın başlarına kadar uzanır.⁶³

Dil bilimi, fıkıh ve hadis gelişirken bir yandan da pratik amaçlı riyâzî bilimler gelişmiştir. Ancak bu ilimlerdeki ivme tercüme hareketleriyle hızlanmıştır. Sonraki bölümde riyâzî bilimlerin temelleri sorgulanacaktır.

2. BÖLÜM RİYÂZÎ İLİMLERİN İSLAM DÜNYASINA GİRİŞİ

2.1. Tercüme ve İslam Dünyasında Riyâzî Bilimlerin Gelişimi

İslam topraklarının hicri ikinci yüzyıldaki hızlı genişlemesi farklı kültürlerle ve kadim medeniyetlerle karşılaşan Müslüman toplumunda çeviri faaliyetlerini gündeme getirmiştir. Bu faaliyetlerin Emevîler'in son döneminde hareketlendiği arkasından, Abbasilerin hakimiyetlerinin ikinci yüzyılında yani dokuzuncu yüzyılda zirve noktasına ulaşip onuncu yüzyılda kadim kültürlerden hemen hemen alınabilecek bir şey kalmadığı ve bölgede dönem itibarıyla İslam medeniyeti dışında bilim konusunda yeni bir üretim olmadığı için nisbeten yavaşlayarak onbirinci yüzyılda azaldığı görülmektedir.⁶⁴

Çeviri faaliyetlerinin başlangıcı ve ilk hangi konularda çevirilere başvurulduğu hakkında çeşitli görüşler mevcuttur. Genel tabloya bakıldığında ise özellikle Abbasi halifesi Me'mun döneminde çevirilerin çok yoğun ve sistematik şekilde yapıldığı görülür.

Abbasiler'den önce Emevîler döneminde yapılan çevirilerin çoğunlukla yeni fethedilen topraklarda yapılması gereken arazi taksimi, araziden alınacak verginin tesbiti, ordu ve devlet bürokrasisindeki görevlilerin maaş hesaplamaları ve kayıtlarını

⁶³ A. Cüneyd Köksal, İbrahim Kâfi Dönmez, "Usûl-i Fıkıh", **TDV İslam Ansiklopedisi**, C.: III, s.202.

⁶⁴ Himi Ziya Ülken, **Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü: İslam Medeniyetinde Tercüme ve Tesirleri**, 1. bsm 1935, Vakıf Gazete- Matbaa-Kütüphane. İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yay. 1. bsm., 2011, s.133.

kolaylaştıran cebir, geometri, aritmetik konulu eserlerdir. Ancak saraydan talep gören tıp, astronomi, astroloji ve simya da yukarıda bahsi geçen riyâzi bilimlerle birlikte çeviri konusunda adı geçen ilk alanlardır.

Bu faaliyetler hakkında en temel görüşleri ortaya atan tarihçiler; George Saliba ve Dimitri Gutas'tır. George Saliba riyâzî bilimlerin gelişimini açıklayabilecek en sağlam alanın astronomi olduğu kanısındadır, çünkü İslam'ın ilk yüzyılından onaltıncı yüzyıla kadar bilimsel gelişmeler bu alanın izi sürülerek elde edilebilir, fakat astronomi konusundan önce yabancı kaynaklı eserlerin İslam dünyasına giriş yol ve sebeplerini de sorgular. Saliba, çevirileri tetikleyen olayın Emevi hükümdarı Abdülmelik'in divanı⁶⁵ Arapça'ya çevirmesi olduğunu söyler. Bu değişim öncesinde divanda görevli olan ve halihazırda da görevleri süren İran ya da Bizans kökenli memurlar işlerini kaybetmemek için öncelikle arapçalarını güçlendirdiler. Bunun yanısıra en önemlisi de, alanlarıyla ilgili en güncel en sağlıklı bilgi birikimi getirecek olan eserleri arapçaya çevirmeye ya da çevirtmeye başladılar. Bu saray görevlilerinin başında hekimler, astrologlar, hazine için para basma tekniğine vakıf simya konusunda bilgili olanlar, divanda her türlü kaydı özellikle mali olanları tutan kâtipler ki geometri ve aritmetik bilmeleri elzemdi, gelmekteydi. Çevirilerin Emevîler döneminde başladığına kanıt olarak da, divanda uzun süredir görevli olan Bermekîler, Nevbaht aileleri gibi bürokratların pozisyonlarını kaybetmemek için daha sofistike çevirilere ihtiyaç duymalarından dolayı , Halife'nin değil bizzat bu bürokratların teşvik ve döktükleri paralarla bu işin yapıldığını, Abbasiler döneminde de hızlandığını söyler. Çevirilerin çok ustaca olup bu kitapların çevrilmesini isteyenlerin de zaten bu bilgilere vâkıf kişiler olduğunu da ekler. Buna kanıt olarak bu işi yapanların Elmecisti gibi eserlerin eleştirisini yapabilecek seviyede olmalarını

⁶⁵ Divan, İslam devletlerinde bürokratik işlerinin görüşülüp kayıt altına alındığı bütün bürokrasinin adıdır. Divan, devlet idaresindeki muhtelif idarî, malî ve askerî hizmetlerin yerine getirilmesinde kullanılan defterlere (kuyûdât defterleri), bunların ve devlet memurlarının bulunduğu yere verilen isimdir. İlk fethedilen bölgelerde medeni toplumlara hükmetmenin yolu olarak daha önce varolan sistemler kullanılmıştır. Emevîler'de devlet işlerinde Fars kökenli memurlar ve farsça kayıt tutulan bir sistem Halife Abdülmelik dönemine kadar devam etti. Ancak Abdülmelik devrim gibi bir kararla Farsça divanı bıraktı ve divanı Arapçalaştırdı. Abdülaziz ed-Durî, "Divan", **TDV İslam Ansiklopedisi**, C.IX, s.377-378

gösterir, yeni çeviriye başlayanların bunları eleştirecek seviyeye birkaç yıl içinde gelmelerinin imkansızlığı üzerinde durur.⁶⁶

Çeviri faaliyetlerinin genel görünümüne baktığımızda politik, sosyal ihtiyaçların teorik ihtiyaçlar ve alimlerin ihtiyaçlarıyla eşleştiğini görürüz, bu da bir bakıma sistematik çeviri hareketini beslemiş ve arttırmıştır.

Gutas'ın tezi de tam da bu görüşü destekler niteliktedir. Dimitri Gutas, Emeviler'den sonra başa geçen Abbasîler'in bölgede hakimiyetlerini sağlamak için Bağdat merkezli yeni devletlerinin bilgiyi tercüme hareketleriyle kendilerine mal ederek güçlü bir devlet ideolojisi kurmada faydalandıklarından bahseder. Bu süreçte bir amaç takip eden sadece Mansur, Harun Reşid, Me'mun, Mütevekkil değil, saray görevlileri, mütercimler, eski devlet bürokratlarıdır. Abbasiler'in coğrafi olarak hakimiyet alanı ve yerleştikleri topraklar Antik Yunan ya da Helenizm ve Pers (Sasânî) ya da İran kültürünün kadim olarak yer aldığı bölgeler olduğundan Gutas'a göre imparatorluk kurma arzusu ile Abbasiler ideolojik olarak aslında Sasanilerin mirasçısı oldukları mesajını verecek politikalar benimsemişlerdir. Bu durumun haklı sebepleri şunlardır; Abbasi yönetimine muhalefet eden ve geçmişi canlandırmak isteyen Pers ve Zerdüşt hareketlerine karşı savaşmak ve Emevî iktidarının artık son bulunduğu ve onun yerini Peygamberin ailesinden gelen, herkesin kabul edeceği (*er-rızâ*) bir lider modeli oluşturmaktır.⁶⁷ Emevîler döneminde bir takım çevirilerin olduğunu belirten Gutas bunun çeviri hareketine yol açmadığını, yalnızca az sayıda Pers saray görevlisi, Irak'ta Arapça konuşan Nasturî ve Kuzey-batı kıyısındaki Hint astrolojistlerin çeviri yaptıklarını söyler.⁶⁸

El-Ahbari'den naklettiği bilgiye dayanarak Gutas, Halife Mehdî'nin (hakimiyeti 775-785) döneminde Maniheizm ve Zerdüştle ilgili Farsça metinlerin Arapça'ya girmesi ve yaygınlaşması sonucu, bunu engellemek amacıyla din alimlerini İslam'ı savunmak için görevlendirdiğini söyler. Halife Mehdî İslamiyet'i bölgede bulunan din ve inanışlara karşı savunmak için dialektik metodun öğrenilmesinin gerekli

⁶⁶ George Saliba, **İslam Bilimi ve Avrupa Rönesansı**, İstanbul, Mahya Yayıncılık, 2012, s. 74-85.

⁶⁷ **A.e.**, s. 54-55

⁶⁸ Dimitri Gutas, **Yunanca Düşünce Arapça Kültür**, çev.: Lütfü Şimşek, İstanbul, Kitap yayınevi, 5. Basım, 2011, s.25-7

olduğunu düşünür ve kendisi de bu metodu öğrenerek meclisinde bir münazaraya katılır. Makdîsî'nin bahsettiği, konu olan, fikhın metod olarak dialektiği kullandığı⁶⁹ tesbitini kendine dayanak alan Gutas, Abbasiler'in İslam toplumunda ilk olarak siyasi faaliyetler, siyasi eylemcilik ve tanrıbilim sorunlarını dialektik metodla tartıştıklarını söyler (*el-cedeliyyûn*). Mehdî bu sebeple dialektiği öğreten temel kitap Topika'nın çevrilmesini istedi. Hatta bu metodun daha iyi öğrenilip anlaşılması için sade anlaşılır bir kitap elde edilmesi gerekiyordu ona göre, bunun için kitap tekrar tekrar çevrilmiştir.⁷⁰

Muhammed Âbid Câbirî de Yunan kaynaklarından yapılan çevirilerin ikinci aşamasını, özellikle Aristo'nun Topikası'nın çevrilmesini, Zerdüştlük, Maniheizm gibi inanış ve görüşlerin etkisini bertaraf edip dinin aklî yapısını ön plana çıkararak yeni bir temel üzerine siyasi istikrarı sağlamak olarak yorumlar.⁷¹

Ya'kub b. İshak Kindî'nin (ö.866) Me'mun, Mu'tasım ve Billâh Vâsik- Billah yani *mihne*⁷² döneminde desteklenen âlim olması da bu konuda dikkat çekici bir unsurdur.⁷³ Kindî'nin *el-cedelîyât*, kitapları, Maniheistlere reddiye, dualistlere reddiye, Sofistlerin hileleri sapkınların sorularını çürütme konulu risalelerini yazması onun dönemin politik tartışmalarına da bir şekilde dahil olduğunu gösterir.⁷⁴

İslam dünyasında onuncu yüzyıla kadar yazılmış eserler ve yazarları hakkında bilgi veren İbnü'n Nedîm'in *Fihrist*'inde çeviri faaliyetlerinden özellikle felsefe alanında yapılan çevirilerin artışından bahseder. Kitabın yedinci bölümü filozoflar, ulûmu'l Kudemâ (eskilerin ilmi), doğa bilimleri filozoflarının eserleri ve mantık konulu çalışmalar yapanlar hakkında bilgi verir. Ebu Sehl'e göre *Kudemâ* ilimleri denilen

⁶⁹ George Makdîsî, **Ortaçağ'da Yüksek Öğretim: İslam Dünyası ve Hıristiyan Batı**, çev. Ali Hakan Çavuşoğlu, Hasan Tuncay Başoğlu, birinci basım, Kitap Matbaacılık, İstanbul, 2004, s. 77

⁷⁰ Gutas, **Yunanca Düşünce**, s.69-73

⁷¹ Muhammed Âbid el-Câbirî, **Arap Aklının Oluşumu**, İz yayıncılık, İstanbul, 1996, s.109

⁷² Bazı Abbâsî halifeleri döneminde halku'l-Kur'ân konusunda bazı âlimlerin sorguya çekilip eziyet edilmesine ilişkin olaylara verilen ad. Sözlükte "sorguya çekmek, çetin imtihana tâbi tutmak, eziyet etmek" mânâlarındaki mahn kökünden türeyen mihne "sorguya çekip eziyete mâruz bırakma" demektir. Abbâsî halifeleri devrinde bazı muhafazakâr âlimlerin sorguya çekilmesi ve bir kısmına eziyet edilmesine ilişkin olaylarla yönetimin bu tutumu mihne diye anılmıştır. Mihne olayı Abbâsî halifelerinden Me'mûn tarafından başlatılmıştır. **TDV, İslam Ansiklopedisi**, C.:XXX, s.26

⁷³ Mahmut Kaya, "Kindî, **TDV İslam Ansiklopedisi**, C. XXVI, Ankara, 2002, s. 42.

⁷⁴ Ibn al-Nadîm, **The Fihrist**, s. 622

ilimlerin nereden kaynaklandığı, daha sonra çeviri yapanların isimleri, hangi halife döneminde çalıştıkları, hangi dili konuşup hangi dilden tercüme yaptıkları anlatılır. İbnü'n Nedîm Ulumu'l Kudemâ'nın artış sebeplerinden birini Ebu Sehl'in⁷⁵ ve Ebû Ma'ser'in anlattıklarından alıntılar yaparak anlatır. Bu anlatılara göre, Pers topraklarında toplanan çevre kültürlerdeki bütün bilgilerin erdemli hükümdarlar sayesinde bir araya getirilip bir mekanda toplandığı ve kitapların muhafaza edildiği bu mekanın bir göçük sonucu ortaya çıktığı ve bahsi geçen bütün değerli kitapların toplu halde ortaya çıkıp bulunduğudır. Bu kitaplar Arapça'ya çevrilmeye başlanmış Bağdat'ta bu şekilde Kudemâ'nın ilimlerinde muazzam bir artış görülmüştür.⁷⁶ Burada Ebu Sehl, Kudema ilimlerinin bütün kaynağını Pers mirasına bağlamak istediğinden, bu şekilde bir anlatıda bulunmuş görünür. İbnü'n Nedîm Felsefe ve Ulumu'l Kudemâ'nın Bağdat'ta artmasının diğer sebebini, Me'mun'un rüyasına bağlar.

Meşhur rüyada Me'mun Aristoyu görür ve ona sorular sorar:“Sen kimsin?” diye sordum. “Aristoyum diye cevapladı”. “Rahatladım ve size bir soru sorabilir miyim? Dedim” “Sor, dedi”. “İyi nedir, dedim”. “İyilik akıldadır, dedi”. “Sonra nedir? Dedim”. “İyilik kanundadır, dedi”. “Sonra, dedim”. “İyilik halktadır (cumhurda), dedi”. “Yine sordum, sonra? dedim”. “Sonra mı, sonrası yok, dedi”. Başka bir rivayete göre ise, “Bana daha fazlasını söyle dedim!” Aristo ise, “Sana altın hakkında birisi bilgi verirse ona altın gibi değer ver; ve senin için iyi birliktedir (Allah'ın birliği)”dedi.⁷⁷

Nedîm, bu rüyanın kitapların artışında en belirgin sebep olduğunu belirttikten sonra, Me'mun'un Bizans hükümdarı ile yazışmalar yaptığını, bu yazışmaların sonunda Beytü'l Hikme'de görevli el-Haccâc ibn Matar, İbn el-Batrîk ve Selman'dan oluşan bir heyeti Bizans'a gönderdiğini ve Me'mun'un heyetin bulduklarından seçtikleri el

⁷⁵ Ebu Sehl, astronomi, astroloji, edebiyat, kelâm ve siyaset gibi birçok alanda şöhret kazanmış olup Şîî olan ünlü Nevbaht ailesinin önde gelenlerindedir. Bu ailenin kurucusunun Şâhnâme'de adı geçen Gûderz'in oğlu Gîv olduğu söylenirse de adı bilinen ilk ferdi Hakîm (Fârisî) unvanıyla anılan, Halife Mansûr'un başmüneccimi ve muhtemelen Fî Serâ'iri ahkâmî'n-nücûm adlı eserin (Nuruosmaniye Ktp., nr. 2951/7; Süleymaniye Ktp., Ayasofya, nr. 2684/2) yazarı olan Nevbaht veya Neybaht'tır. Cengiz Aydın, “**Ebu Selh b. Nevbaht**”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, C.X, s. 217-218.

⁷⁶ Ibn al-Nadîm, **A.e.**, s.572-579.

⁷⁷ Ibn al-Nadîm, **The Fihrist**, s. 583-584.

yazmalarını çevirmelerini emrettiğini söyler. Anlatılan rüya Me'mun'un bir bakıma Aristo'nun eserlerinin çevrilmesinin çekeceği tepkileri bertaraf etme amacı taşıyan siyasi bir rüya gibi görünmektedir. Abbasiler'in kurduğu devletin topraklarında yukarıda bahsedilen Zerdüştlük, Maniheizm gibi kadîm kültürlerin dipten canlanmaya başlayan hareketi ancak ikna yolu ve toplum için ortak bir akıl ve İslam dininin aklî yapısını inşa edilerek bertaraf edilebilirdi, bunun da yolu bir bakıma, Aristo'nun Topika'sı gibi *dialektik (cedel)* metodunu öğreten kitaplardan geçiyordu.

Diğer yandan bahsedilen dönemdeki Aristo'un çevrilen kitaplarına baktığımızda sadece cedel metodunu öğreten *Topika*'nın değil, gökyüzü ve yeryüzündeki düzeni anlatan evrenin kozmolojik yapısı üzerine yazılmış eserlerinin de yoğun şekilde ve tekrar tekrar çevrildiği görülür. Aristo'nun, astronomi, fizik bilimlerine ait eserleri de; *De Caelo*, Kitâb al-Samâ ve'l-Âlem, *De Generatione et Corruptione* Kitâb el-Kevn ve'l Fesâd, *Meteorologica*, Kitâba'l Eser el-Ulviya bunlar arasındadır.

Fihrist'te yapılan çevirilerin tekrar tekrar yapılması hakkında; Aristo'nun bazı kitaplarından bahseder. Mesela *De Caelo*, "*Kitâb al-Samâ ve'l-Âlem*, İbn el-Batrîk tarafından çevrildi, Huneyn ibn İshâk düzeltti der. *De Generatione et Corruptione*, Kitâb el-Kevn ve'l Fesâd, hakkında ise Huneyn Süryanice'ye çevirdi, İshâk ve Dimaşkî ise Arapça'ya çevirdi der, ayrıca İbn Bâkus'un da kitabı çevirdiğini söyler. *Meteorologica*, *Kitâba'l Eser el-Ulviya* hakkında da yine benzer şeyler söyler.⁷⁸

Fihrist'e benzer şekilde, yabancı ilimlerin gelişimi konusunda görüş beyan eden Batı İslam dünyasının ismi Saîd el-Endülisî'dir. İslam'ın erken dönemlerinde ve Emevîler döneminde dil bilimi ve tıp alanı dışında fazla bir gelişme olmadığı düşüncesindedir. Halifeliğin Haşimiler'e yani Abbasiler'e geçmesi konusunda olumlu görüşünü belirten Endülüsî, bu dönemle birlikte dalgalanan bir ruh ile düşünce alanında canlanma meydana geldiğini söyler, böylece ilimlerin ikinci halife Ebû Ca'fer el Mansûr ile artış gösterdiğini belirtir. Mansur'un ilgilendiği ilimler sadece mantık ve hukuk değil, felsefe, gözlemsel astronomi idi, der. Endülüsî, Me'mun döneminde Bizans ile dostluk kuran halifenin ünlü Yunan ilim adamlarının

⁷⁸ A.e., s. 603-604.

eserlerini ülkesine getirtip çevirilerini yaptırarak bilimsel faaliyetlerde ileri derecede bir hareketlenme olduğunu belirtir.⁷⁹

Tercüme hareketleri konusunda Beytül Hikme'ye de değinmek gerekir. Abbasiler dönemindeki çeviri yoğunluğunu Beytül Hikme'nin etkisine bağlayanlar vardır⁸⁰. Diğer yandan Saliba Fihrist'ten yaptığı bir alıntı dışında bu kurumdan bahsetmez⁸¹. Gutas ise, Beytül Hikme isminin Fihrist'te bir kaç yerde geçtiğini, sadece kütüphane demek olduğunu ve çeviri faaliyeti için oluşturulmuş bir kurum olmadığını söyler.⁸² Beytül Hikme olarak anılan bir kurum varsa bile bunun çeviri faaliyetlerindeki rolünün çok etkin olmadığı söylenebilir.

2.1.1. Yabancı Bilimlerin Kaynakları (Hint, Pers ve Yunan Etkileri) ve Arapça'nın Bilim Dili Haline Gelmesi

Me'mun dönemi çeviri faaliyetleri açısından, sebepleri siyasî, bilimsel ve sosyal açıdan tartışıldığı üzere, diğer dönemlerle karşılaştırılmayacak seviyede hareketlidir. Bu yoğun çeviri döneminde Yunan kaynaklarına yönelindiği bir gerçektir ancak yabancı ilimlerin sadece Yunan kaynaklı olduğunu söylemek eksik olur.

Harizmi örneğine baktığımızda kendisini, *cebir* biliminin isim babası olduğunu söyleyebiliriz. Onun yazdığı cebir kitabının etkisi matematik tarihi açısından göze çarpan olaylardan biridir. Cebir teriminin bir başlık olarak, uygun teknik kelimelerle donatılmış şekilde, ayrı bir matematik disiplini olarak ilk defa kullanıldığı görülür.⁸³ Rüşdî Râşid, bu olayın modern tarihçiler için zor bir mesele olduğunu söyler. Kitap

⁷⁹ Sâ'id el-Endülüsî, "**Tabaqât al-'Umam**", ing. Çev.: Sema'an I. Salem and Alok Kumar, University of Texas, USA., 1991, s. 44.

⁸⁰ Ortaçağ İslâm ilim ve kültür tarihinde tercüme ve yüksek seviyedeki ilmî araştırmaların yapıldığı merkezlere verilen ad. İlk defa kimin tarafından ve ne zaman kurulduğu tartışma konusudur. Kaynakların çoğunda Abbâsî halifelerinden Me'mûn tarafından 830'da Bağdat'ta kurulduğu zikrediliyorsa da bunun düşünce ve teşebbüs olarak Mansûr dönemine (754-775) kadar uzandığı anlaşılmaktadır. Mahmut Kaya, "Beytül Hikme", **TDV İslam Ansiklopedisi**, C:VI, s. 89.

⁸¹ Saliba, **İslam Bilimi**, s. 64.

⁸² Gutas, **Yunanca Düşünce**, s. 60.

⁸³ Roshdi Rashed, "Algebra", **Encyclopedia of the History of Arabic Sciences**, edt. Roshdi Rashed, Routledge London and New York, 1996, clt.2, C.II, s.349

onsekizinci yüzyıla kadar yalnız Arap ve Persliler için değil aynı zamanda Latin ve Batı Avrupa dillerinde de yüzyıllarca matematikçiler için esin kaynağı ve yorumlama konusu olmaya devam etmiştir. Rüşdî Râşid olayın paradoksal olduğunu da ekler ve: “...ünlü matematikçiler Öklid ya da Diophantus’un eserleri ile karşılaştırıldığında, Harizmi’nin kitabının dil ve organizasyon bakımından kavramın yeniliği, tarif ettiği matematik tekniklerin basitliği ile bir karşıtlık gösterir. Fakat bu teknik basitlik açıkça Harizmi’nin yeni matematik telakkîsinden kaynaklanmaktadır. Projesinin temel ilkelerinden biri ondan oniki-yüzyıl önce Babilliler’de, diğer birisi Öklid’in *Elementler*’inde ve üçüncüsü de Diophantus’un *Aritmetica*’sında bulunur, ancak Harezmi’den önce hiçbir yazar bu temel ilkeleri, bu tarzda derlememiştir...”⁸⁴ der.

Yukarıdaki alıntıya göre, birincisi Harizmi’nin kitabı, kullandığı tekniğin basitliği bakımından antik Yunan matematikçilerine göre farklıdır ve temel ilkeleri Babil ve Yunan matematiğinden alınmıştır. İkincisi kitabın içerik ve terkihi daha önce denenmemiş bir çalışmadır ve alanında bir ilk olarak nitelendirilebilir.

Harizmi’nin cebir örneğinde olduğu gibi başlattığı çalışmalar cebir araştırmaları geleneğinde ilk uzun soluklu ve gittikçe daha sofistike çalışmalara önyak olmuştur. Bu yeni alanın ortaya çıkmasından sonra bunun matematiğin diğer alanlarına nasıl uygulanabileceği konusunda diğer matematikçiler çalışmaları geliştirerek sürdürmüşlerdir. Rüşdi Râşid konu hakkında önemli bilgiler verir; Harizmi’yi takip edenlerin arasında İbn Turk, Sind ibn ‘Alî, el-Saydanî, Sâbit ibn Kurra, Ebû Kâmil, Sinân ibn Feth, el-Hububî ve Ebu Vefâ el-Buzcânî sayılabilir. İbn Turk Hârizmî’nin çalışmasını daha sıkı isbatlara bağlamıştır, daha sonra Sâbit ibn Kurra’nın attığı adım önemlidir çünkü, Harizmi’nin isbatlarını geometrik temelde sağlam şekilde kurmak, ikinci derecede eşitlikleri geometrik şekilde açıklamak için Öklid’in *Elementleri*’ne geri döndü. Dahası, İbn Kurra cebirsel ve geometrik metodu açıkça ilk ayırandır ve her ikisinin de aynı sonucu verdiğini göstermek için çalışmıştır.⁸⁵ Harezmi’den sonra gelen Ebû Kâmil cebri, Harizmi’nin cebirdeki somut temellerini bozmadan

⁸⁴ A.e., s.349

⁸⁵ Roshdi Rashed, A.g.e., clt.2, C.II., s. 352.

Babiller'den aldığı pratik taraf ile Yunan matematiğinin teorisi ile güçlendirerek geliştirmiştir.⁸⁶

Matematik bilimlerden bir diğeri olan astronomi konusundaki gelişmelerden sırasıyla bahsedelim. David A. King de matematiksel astronominin, gezegensel ve gezegenlerin yerini küresel düzlemde belirleme, Hint ve Sasani çalışmalarına bağlı olarak geliştiğini söyler. Bunların örnekleri erken dönem sekizinci yüzyıla dayanan Arap *zîc* 'leridir ve Hindistan ve Afganistan'da bulunmuştur. Bu *zîc* 'ler, konusu temelde gezegensel astronomi olan ve aynı zamanda küresel astronomi ve astroloji, tablolar, açıklayıcı metinler içeren elkitaplarıdır. Bu erken dönem ilk *zîc* örnekleri Sasani ve Hint astronomisine dayanır ve kayıptır, toplanan örnekleri sekizinci yüzyıl Bağdat'ta toplanmıştır.⁸⁷

Astronomi ve diğer matematik bilimlerin İslam dünyasına girişi ve temellendirilmesi konusunda David King'den farklı olarak, Carlo Nallino Pers ve Hint etkilerini önemsiz görür ve Arap biliminin bilimselliğini, geniş ölçüde Grek bakış açısının etkinliğine bağlar.⁸⁸

Yavuz Unat ise, İslâm'ın ilk dönemlerinde Hint astronomisi İslâm astronomisinin biçimlenmesinde etkili olduğunu, Müslümanların Brahmagupta'nın *Sindhanta*'sı aracılığıyla Hint astronomisini tanıdığını ve Batlamyus'un eserlerini daha sonra keşfettiklerini söyler.⁸⁹

Aydın Sayılı, Me'mun'un rasathane kurmasındaki amaçlarından birinin astronomi tabloları içeren bir "kanon" oluşturmak olduğunu söylerken, astronomi tabloları yapmanın geleneğinde bir yandan Batlamyus, Alexandrialı Theon önde gelen figürlerden olsa da, Habeş'in Pers *Zîc Şâh*'ının ve Hint *Sindhanta*'sının, Arkand'a İslam astronomi tabloları oluşturulmasında kaynak olduğunu belirtir.⁹⁰ Yukarıda

⁸⁶ Martin Levey, **The Algebra of Abû Kâmil**, *Kitâb fî al-jabr wa'l-muqabala*, a commentary by Mordecai Finzi, London, The University of Wisconsin Press, 1966, s.4.

⁸⁷ David A. King, "The Exact Sciences in Medieval Islam", **Middle East Studies Association Bulletin**, Vol. 14, No. 1 (July 1980), s. 10-26.

⁸⁸ Carlo Nallino, **Arabian Astronomy**: 'Ilm Al- Falak Ta'rîkhuhû 'Inda L-'Arab Fi L-Qurûn Al-Wustâ Islamic Mathematics and Astronomy C. Nallino. 'ilmü'l felek: tarf|Juh 'inde 'l-k:urüni'l-vusta, Roma 1911, s. 156-168.

⁸⁹ Yavuz Unat, "*Zîc*", **TDV İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2013, C: ILIV, s. 397.

⁹⁰ Aydın Sayılı, **Observatory in Islam**, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2. bsm., 1988, s. 79.

belirttiğimiz gibi sekizinci yüzyılın ikinci yarısında Arapça'ya çevrilen ilk metinler Hint ve Pers kaynaklıydı. Muhammed ibn İbrahim el-Fazârî ve Yakûb ibn Târik Hint kaynaklı, *Zîc el-Sindhînd*'i çeviren iki astronom olarak bilinirler.⁹¹ Bu iki astronomun çalışmalarının bilinen bölümleri Hint parametrelerinin Pers kaynaklı ve bazıları Batlamyus öncesi Helenistik dönem elementlerinin bir çeşit eklektik karışımıdır.

Riyâzî ilimlerden olmasa da ilk çeviri kaynaklarını anlamamız bakımından zikredeceğim farklı bir tür olan siyâsetname türünün İslam dünyasında ilk örneği Hint kaynaklı Kelile ve Dimne'dir. Eserin ana kaynağı III. yüzyıldaki Hint hükümdarlarından birinin oğlunu eğitmek için görevlendirdiği bir Vişnu rahibinin yazdığı Pançatantra'dır. "Beş düşündürücü nasihat kitabı" adlı eserdeki iki çakal kardeşin (Karataka ve Damanaka, Pehlevî dilinde Kelîleg ve Demneg) hikayeleri anlatılır. Sâsânî Kısırâsı Hüsrev I. Enûşîrvân zamanında (531-579) tabip Bürzûye'nin (Berzûye) Pançatantra ile birkaç Sanskritçe kaynaktan daha yararlanarak Pehlevî dilinde tercüme ve telif suretiyle meydana getirdiği eseri İbnü'l-Mukaffa' (ö. 759) bazı katkılarda bulunarak Arapça'ya çevirmiştir.⁹²

Yunan kaynaklarından yoğun çevirilerin yapıldığı alanlardan birisi de tıptır. Bu alanda da astronomide olduğu gibi eklektik bir yapı mevcuttur. Tıp eserlerinin ilk iki önemli çevirmenleri Yuhannâ ibn Mâsaveyh (ö.857), ve Huneyn ibn İshak (ö.873), öğrencileriyle birlikte o dönemde bilinen bütün Yunan tıp çalışmalarını Süryanice ya da Arapça'ya çevirmişlerdir. Dokuzuncu yüzyılda genelde Yunan kaynaklarına dayanan tıp çevirilerinin yanı sıra diğer dillerden de bazı metinler Arapça'ya çevrilmiştir. Meselâ Süryânî hekimî Yuhannâ b. Serâbiyûn tarafından yazılan tıp ansiklopedisi defalarca Arapça'ya tercüme edilmiş ve Ali b. Rabben et-Taberî'nin *Firdevsü'l-Hikme* (Hikmet Cenneti) adlı eserinde Hint tıp kültürüne dair epeyce mâlûmat yer almıştır.⁹³

İlk dönem tercümelerinde Hint ve Pers etkisinden bahseden Saliba da, sonraki dönemlerde Yunan kaynaklarının Arapça çevirilerinin çok daha kapsamlı olduğunu

⁹¹ Cevat İzgi, "Fezârî Muhammed b. İbrahim", **TDV İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1995, C:XII, s.540-541.

⁹² Adnan Karaismailoğlu, "Kelile ve Dimne", **TDV İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2002, C. XXV. , 2002, s. 210.

⁹³ Peter E. Pormann, "Tıp", **TDV İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2011, C: III, s. 96.

belirtir. Bu durumu Aristo'nun sunduğu hemen her şeye uyarlanabilen bilimsel ilkeleri birbirine bağlı bütüncül evren sistemine bağlar. “Yarım yüzyıl içinde , 820 ile 870 arasında tüm çeviriler her seviyede kaynak olarak Farsça ve Sanskritçeden Yunancaya geçti, der.”⁹⁴

Buradaki önemli nokta, farklı bilimsel geleneklerin mevcudiyetinin İslam dünyasının yaklaşımını etkilemesidir. Bu durum İslam dünyası âlimlerinin bütün bilimsel mirasa ekliktik ve seçici tarzda bir yaklaşıma sahip olmalarını sağlamıştır, yapılan ilk çeviriler farklı milletlerden kültürlerle aittir. Bir bakıma çevirinin erken dönemdeki hareket ettirici gücü ve orijinal bileşim az sayıdaki ilk Yunan olmayan kaynaklara dayalı yapılan çevirilerle başlamış böylece bilgi melezleşmiştir. Ancak sonuçta daha baskın olan Yunan biliminin etkisi daha uzun süreli olmuştur. Rüşdi Râşid bu konuda benzer bir durumu farklı bir açıdan ele alarak ifade eder; İslam biliminde, Helenistik bilimindeki potansiyelliğin aktif hale gelmesi şeklinde değil de farklı kaynakların birleşimiyle bir canlanmanın gerçekleştiğini ifade eder: “...Greklerde filizlenmeye başlayan bir alanın sınırlarının ötesine geçme, bir kültür ve geleneklerinin sınırlamalarını kırma, dünya çapında boyut kazanma eğilimi şeklinde değil, fakat merkezdeki ve antik dünyanın çevresindeki tüm medeniyetlerin değiş tokuş ettiği Akdeniz çevresinde gelişen bir bilimde gerçekleştirilmiştir...”⁹⁵der.

İslam dünyasına bir yandan yeni bilimler hareketli bir şekilde giriş yapıp neşvünemâ bulurken diğer yandan da yeni bir bilim dili vücûda gelmiştir. Tercümeler yoluyla İslam medeniyetinin bilim yapısı ve literatürü oluşturulurken bunun önemli bir sonucu da Arapçanın bir bilim dili haline gelmesidir. Arapça bilim dili haline gelirken, zaman içinde tercümeler ile İslam dünyasında bilimler için yeni bir terminoloji oluşturulmuştur. Bu oluşan yeni terminoloji mesela tıp alanında bariz biçimde farkedilir.⁹⁶ Kültürler kendilerini büyük bir çeviri faaliyetinin içinde bulup kendilerini bununla gösterdiklerinde bu sürecin kendisini önce resepsiyon sonra asimilasyon şeklinde gösterdiğini söyleyen Ullmann tıp alanında bu iki işin aynı anda

⁹⁴ Saliba, **İslam Bilimi ve Avrupa Rönesansının Oluşumu**, s. 89.

⁹⁵ Rüşdi Raşid, **İslam Bilim Tarihi I Astromi**, Çev.: Habip Türker, Cemile İpar, İstanbul, Litera Yayıncılık, 2006, cilt.2, C:1, s.9.

⁹⁶ Manfred Ullmann, **Islamic Medicine**, Great Britain, Edingburgh University Press, 1978, s. 7-9.

İshak İbn-i Huneyn tarafından gerçekleştirildiğini söyler. Huneyn bir yandan Grek kaynaklı kitapları Arapçaya çevirirken bir taraftan da öğrenciler için tıp kitapları yazmıştır.⁹⁷ Diğer yandan Ullmann'ın üzerinde durduğu önemli bir husus da Müslümanların çeviri yaparken Grek kültüründe bulunup kendi düşünce ve kültürleriyle bağdaşmayan unsurları ya hiç eklemedikleri ya da değiştirip dönüştürerek kitaplarında bahsettikleridir. Mesela *kurtadam* sendromu Arkad kültüründe yaygın bir efsanedir, Side'li Marcellus lycanthropy'nin *kurtadam* olmanın etkisi ile ortaya çıkan bir sendrom olduğunu söyler. Arapçaya Amidalı Aetius'un çevirisi aracılığı ile ulaşan "lycanthropy"i el-Mecûsî, İbn-i Sinâ, Ez-Zehrâvî ve diğerleri, Aetius'un yaptığı gibi melankolinin özel bir durumu olarak anlatırlar. Hiçbir müslüman hekim onun *kurtadama* dönüşme ile bir ilgisi olduğundan bahsetmez. Hijyen ve fiziksel egzersiz konusu da benzer şekilde Yunan kültürüne ait *gymnasium* kurumu ile bağlantılıdır, Araplar'da *gymnasium* olmadığından, çevrilen tıp kitaplarında bunun yerine uzun uzun egzersizleri anlatan bölümler konulmuştur, hijyen konusunda ise hamamlar tavsiye edilmiştir.⁹⁸ Yazar zengin Grek literatürünün Araplara tıp konusunda yeni yaklaşımlar kazandırdığı gerçeğinin inkar edilemez olduğunu ancak unutulmaması gerekenin nihayetinde bunların kitap bilgisinden başka bir şey olmadığı yani kullananın anlama ve yorumlama kabiliyetine bağlı olarak işlerlik kazandırılabilceğini belirtir.

Buradan iki yorum çıkarılabilir, birincisi çevirilerin yoğun olduğu dönemde İslam kültürünün kendi değerlerine olan özgüveni doğrultusunda farklı kültürlerden edindikleri bilgileri dönüştürerek almaları, diğeri ise dokuzuncu yüzyıldaki yoğun çevirilerin önceden var olan birikime göre bir yol izlediği, ayıklama ve yorumlama ile yapılmış olduğudur.

Çeviriler zaman içinde gelişim gösterirken tıp örneğinde görüldüğü gibi yeni bir bilimsel dil oluşturulan alanlardan biri de felsefeydi. Aristo'nun erken dönem Arapça çevirilerinde kitap isimleri Yunanca asılları ile aynı ya da Yunanca asıllarını çağrıştırır şekilde veriliyordu. Mesela ilk çevirilerde Birinci Anatikler ve İkinci Anatikler "Anatika" olarak isimlendirilirken daha sonra "Kitâbu'l-Kıyâs" ve

⁹⁷ Manfred Ullmann, **A.e.**, s. 24.

⁹⁸ **A.e.** s. 26.

“Kitâbu’l Burhân” olarak isimlendirildi. Topika da bu konuda diğerk bir örnektir, önceleri “Topika” denilen eser ilerleyen zamanlarda “Kitâbu’l Cedel” olarak adlandırıldı. “Stoicheion” yunancası “στοιχείον” olan “ilkeler” kelimesi, arapça “Ustukus” olarak çevrildi, daha sonraları ise arapçalaştırılarak “unsur” ismi verildi. Örneğin İbn-i Sina’nın *Telhîs Kitâb Ustukussât li-Câlinûs* isimli çalışmasında (Galenos’un İlkeler Kitabı’nın Özeti), kitap adında “ustukussât” terimi geçer. Yine astronomi sahasında eser veren ömrünün bir kısmını Anadolu’da geçiren Esiruddin Ebherî (ö.1265), İbn Sinacı çizgide yürüyen bir filozof olarak Öklid’in *Usul el-Hendese ve el-Hisâb* adlı eseri üzerine *İslâh Kitab el-Ustukusât fi el-Hendese li-İklidîs* adlı bir şerh yazdı.⁹⁹ Hipokrat’ın *De Elementis Secundum* kitabı Huneyn b. İshak, tarafından *fi’l-Ustukusât ‘alâ ra’y Buqrât* olarak çevrilirken Câbir b. Hayyan tarafından *el-‘Anâsır*, olarak çevrilmiştir.¹⁰⁰

Arapça yukarıda bahsedildiği üzere bilim dili olurken bir yandan da İslam coğrafyasında ortak kültürün temelini kurmuştur, çünkü bilgi aktarımı Bağdat’tan Maveraünnehr’e Semerkant, Buharaya kadar, ya da kuzey Afrika’dan Endülüs’e kadar bu ortak dille yapılmıştır. Bu ortak dil bilgi aktarımına önemli bir ivme kazandırmıştır. Bağdat’ta toplanan bilgi, tüm İslam topraklarına yayılma imkanı bulmuştur. Büyük İskender’in ortaya çıkardığı belki kültürler arası “ilk globalleşme” olarak isimlendirilebilecek Helenistik hareketin bir benzeri Bağdat’ta Abbasîler dönemi ve sonrasında gelişmiştir. Böylece, varlığını koruyan Helenistik bilgi, bundan sonra Arapça damgalı yeni kültürün içinde kendini gösterir.¹⁰¹

Bilginin dil aracılığı ile ortaklığı konusunda Rosenthal şöyle der: “...Arapça’nın linguistik yapısı en azından müslüman toplumların dilleri arasında bilgiyi hemen hemen tek ve aynı şey yapar...”¹⁰²

Rosenthal burada müslüman toplumlarında diller ya da coğrafyalar farklı da olsa onları bilgi ve eğitim bakımından birleştirici yapan unsurun Arapça olduğunu belirtir.

⁹⁹ Abdülkuddûs Bingöl, "Ebherî, Esîrüddîn", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, C: X, İstanbul, 1994, s. 75-76.

¹⁰⁰ Fuat Sezgin, **GAS**, Alchimie-Chemie Botanik- Agrikultur BIS ca.430 H., clt.18, C.IV, Leiden E. J. Brill, Germany, 1971, s. 172.

¹⁰¹ Johannes Pedersen, **İslam Dünyasında Kitabın Tarihi**, Çev.: Mustafa Macit Karagözlü, 1. bsm., İstanbul, Klasik yay. 2012, s. 33.

¹⁰² Rosenthal, **Triumphant**, s. 240.

2.1.2. İslam Dünyasında Riyâzî Bilimlerin Giriş ve Gelişim Yolları

İslam toplumunun riyâzî ilimler ve ulûmu' l kudemâ ile tanışması sekizinci yüzyılda topraklarının genişleyip, kadîm kültürlerle içiçe olduğu dönemde başlar. Bu bilim dallarından, ilk giriş yapanlar; astronomi, astroloji, tıp, aritmetik ve simyanın giriş ve gelişme yolları anlatılacaktır.

2.1.3. Astronomi, Astroloji, Tıp, Aritmetik, Simya'nın İslam Dünyasına Girişi

Yukarıda bahsedildiği üzere Dil bilimi, Fıkıh ve Hadis'in temelleri oluşturulurken diğer yandan riyâzî ilimler de İslam toplumunda gelişmeye başlamıştır. İslam dünyasına dış kaynaklı olarak girip gelişen, dini ilimler dışındaki ilimlerde ilk önemli ilerlemeler bir bakıma taleplere göre şekillenmiştir. Astronomide ibadetler için zaman ve yön tayini ihtiyacı ilk yapılan astronomi çalışmalarına yön verirken, benzer şekilde saraydaki yönetici elitin talepleri doğrultusunda astronomi ile birlikte aritmetik, astroloji, tıp, simya çevirilerle İslam literatürüne ilk giren bilimlerdir, felsefe daha geç bir dönemde İslam literatürüne girmiştir.¹⁰³

E.S. Kennedy, "exact science" olarak isimlendirdiği, diğer bir deyişle ilm-i dakîk'in Arap dilinde başlama dönemi olarak sekizinci yüzyılı işaret eder. İlm-i dakîk'in niceliksel ve hesap etmeyle ilgili olduğunu uygulama bakımından zorunlu olarak sayı değerleri basamaklara göre rakamların kullanımının gerekli olduğunu, eski Babil döneminden beri altmış tabanlı sistemin insanlarca kullanılageldiğini belirtir. Sayı değerleri basamaklara göre sistemli rakamlar ise Hint matematiğinden gelmiştir ve her ikisi de Arap bilimi için mevcuttu. Benzer bir durum olarak geometrik şekillerin çalışılması için katı figürler ve hacim hesaplama konusu antik Mısır ve Mezopotamya'da biliniyordu. Yunanlılar geometriye isbatı da ekleyerek onu ayrı bir

¹⁰³ Dimitri Gutas, **Yunanca**, s. 119.

disiplin kulvarına yükselttiler. Koniler ise sadece matematiksel işlemlerde, cebirsel eşitliklerin çözümünde kullanıldılar.¹⁰⁴

Kennedy, matematiğin büyük bir kısmı astronomi hesaplarında kullanıldı, der. Babillerde gezegen hareketlerini tahmin edebilecek ölçüde bir astronomi bilgisi vardı fakat bunlar İslam'ın ortaya çıkmasından çok önce kayboldular. İslam dönemine Akdeniz'de oluşturulan gözlemsel bir astronomi , Hint astronomisi ve Batlamyus'un (ö.150) kendisinin ve öncekilerin gözlemleriyle oluşturduğu Elmecesti ulaşmıştı. Sasani hükümdaraları Yunan ve Sanskrit bilimsel çalışmalarını kendi dillerine çevirmişlerdi. Sonuç olarak Kennedy, İslam bilimi İran, Hint ve Helenistik kaynakların karışımı olarak ortaya çıkmıştır, der.¹⁰⁵

İslamiyet öncesi Araplar'da yazıyla kayıt altına alınmış olmasa da sözlü olarak aktarılan folk¹⁰⁶ denilebilecek bir bilgi birikiminin olduğunu görürüz. Bu folk astronomi Arap şiirinde de mevcuttu.¹⁰⁷ David A. King Arap'larda İslam sonrası bilim dallarının gelişiminden bahsederken İslam öncesi Arap toplumunda yazılı olmayan bir bilgi birikiminin olduğunu söyler. King'in "exact science" olarak isimlendirdiği riyâziyat ilimleri başta astronomi olmak üzere, matematik ve geometri gibi bilimlerdir."¹⁰⁸

Matematik bilimlerin oluşumu ve temeli hakkında David A. King, öncelikle astronomiden bahseder ve yazıya geçirilmediyse de Arap Yarımadası'nda iyice kurulmuş daha Peygamber Hz. Muhammed döneminde geleneksel folk astronomi şeklinde bir gelişimin olduğunu söyler. Bu folk astronominin içerdiği konularsa; mevsimler, onlarla bağlantılı tarımsal faaliyetler, meteorolojik olgular, sabit yıldızlar, güneş ve ayın hareketleri, zodyak (astrolojik) işaretlere göre ve ayın evreleri (lunar mansions), ve zaman kaydetme teknikleri çok ilkelidi. King, ilk olarak bu bilgi külliyyâtının (corpus) İslam öncesi Arap Astronomisi olarak dokuzuncu

¹⁰⁴ E.S. Kennedy, **Studies in the Islamic Exact Sciences**: Arabic Heritage in the Exact Sciences, Lebanon, Beirut, American University of Beirut, 1983, s. 327-329.

¹⁰⁵ E.S. Kennedy, **Studies in the Islamic Exact Sciences**: Arabic Heritage in the Exact Sciences, American University of Beirut, Lebanon, Beirut, 1983, s. 327-329.

¹⁰⁶ David A. King, "The Exact Sciences in Medieval Islam", **Middle East Studies Association Bulletin** C. 14, No. 1 (July 1980), s. 10-26.

¹⁰⁷ Tefîk Fehd, "İlm-i Felek" **TDV İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2001, C: XXII, s.127

¹⁰⁸ David A. King, **A.e.**, s. 10-15.

yüzyılda toplandığını belirtir. Buna göre (20 tane corpus mevcuttur) ve İbn-i Kuteybe tarafından *Kütübe'l-Envâ* olarak kaydedilmiştir, günümüze sadece üç tanesi kalmıştır.

King astronomi bilgisinin toplanması hakkında; İslam sonrası gelişen çeşitler İslam öncesi folk astronomiye eklendi, çünkü müslümanlar ibadetlerinin zamanlarını astronomik olarak ve doğrultusunu da coğrafi olarak belirliyorlardı, der. İslamiyet sonrası bu yazılı külliyatlar ilk olarak bu iki konuda oluştu; ibadet zamanları ve kible yönü tayini.¹⁰⁹ (*Kütübe'l-Mevâkid, Kütübe'l-Kible*). Bunlar ilk dönemlerde matematiksel değildi, bu yüzden namaz vakitleri bu kitaplarda gölgelere göre belirleniyordu ve kible yönleri bazı Ortaçağ camilerinde yanlış olabiliyordu (tam Mekke'ye doğru olmayabiliyordu.)

David A. King antik Yunan'dan etkileşim hakkında şöyle bilgi verir : "...Dokuzuncu ve onuncu yüzyıllarda *Elmecesti* ve diğer Yunan astronomi eserlerinin çevrilmesiyle belirli konularda yorumlar ve bu Yunan çalışmalarındaki belirli problemler üzerine bir külliyat oluşmaya başladı. Elimizde sekizinci yüzyıla ait *zîc* elyazmaları bulunmuyor, en fazla Me'mun dönemine ait olanlar mevcut. Diğer yandan aynı döneme ait el-Harîzmî'nin (ö.830) *zîci* ise Yunan değil, Hint gezegen teorisine aittir, (geç dönem Endülüs'ten kalma düzeltilmiş metnin Latince çevirisidir). İslam astronomlarının hazırladıkları *zîclere* genel bir bakış yaptığımızda matematiksel astronominin şu konularını içerdiklerini görebiliriz: Kronoloji, trigonometri, küresel astronomi, gezegenlerin ortalama hareketleri, gezegensel eşitlikler, gezegensel enlemler, gezegen konumları, paralaksar, güneş ve ay tutulmaları, gezegenler ve ayın görünübilirliği, yeryüzü koordinatları, yıldız koordinatları ve astroloji..."¹¹⁰

Yukarıdaki bahsedilenlerden de anlaşılacağı üzere astronomi ve astroloji konusunda İslam toplumunda çok erken dönemde çalışmalar başlamış, dokuzuncu yüzyıla kadar bir külliyat oluşmuştu.

Matematik biliminin de İslam dünyasında gelişimi benzer bir seyir izler. Matematik alanındaki çeviriler Antik Yunan kaynaklı olduğu kadar, Hint kaynaklı fikirler de

¹⁰⁹ David A. King, *A.e.*, s. 13-26.

¹¹⁰ David A. King, *A.e.*, s.13

Arap matematiğinin oluşumunda önemli bir etmendir.¹¹¹ Astronomi alanındaki gibi, yine diğer riyâzî bilimlerde de gelişim pratik amaçlarla başlamıştır. Tarım faaliyeti, topraktan alınacak vergi, devlet görevlilerinin bir kısmına verilen toprakların hesaplanması için arazi ölçümü ve devlet gelir ve giderlerinin sağlam şekilde kayıt altına alınması aritmetikle mümkündür. İslam dünyasına, Hint rakamları ve ondalık sayı sistemleri, Hârizmî'nin kitabı, *Kitâbu'l Hisâbi'l- Hindî*, ile girmiştir.¹¹²

Bilgiyi toplama, geliştirme ve yaymanın günlük ihtiyaçlardan kaynaklanması ve toplumun değerlerine göre şekillenmesi sözkonusudur. Bu durum hakkında Hârizmî'nin Cebir kitabını yazma amacını açıkladığı şu sözleri örnek olarak verilebilir: "...insanların sürekli ihtiyaç duyduğu, miras paylaşımı, hukuk, ticaret ve bütün bunlarla ve birbirleriyle alakalı konularda ya da arazi ölçümü, kanal kazma, geometrik hesaplamalar ve sözkonusu tüm bu türlü ve benzer konularda, en basit ve en kullanışlı matematik."¹¹³ Böylece kitabının günlük hayatı kolaylaştıracak bir hesap etme tekniğini açıkladığını belirtir. Diğer yandan miras paylaşımı konusu dini bir meseledir, bu açıdan çalışma İslam toplumunun sahip olduğu değerler bakımından da bir yere sahiptir.

Matematik bilimler ayrıca bürokratlar için sarayda yer edinmek ve kalıcığın sağlamak için anahtar bilimlerden biriydi. Sarayda kâtiplik görevi olan aile, bilgiyi miras şeklinde çocuklarına aktarma yoluyla, bir bakıma ailenin sarayda kalmasını garantilerdi. Örneğin, Ebû Vefâ (d.939 Büzcan, Nişabur'da doğar), amcasından aritmetik, dayısından geometri öğrenir. Kitaplarından birisi; "*Devlet Görevlisi ve Kâtiplerin İhtiyacı Olan Aritmetik Bilgisi*": kitabın bölümleri - vergi oranları, ölçme işlemleri, miras paylaşımı, para birimlerinin değişimi, tüccarlar arasındaki muâmelât.¹¹⁴ Ayrıca Hârizmî'nin cebir kitabına, Diophantus'un ve Hipparchus'un cebir kitaplarına birer şerh yazar. Ebû Vefâ'nın eserinin sarayda divânın mâli işlerini yürütmekle ilgili bir uygulama kitabı olduğu anlaşılmaktadır.

¹¹¹ Donald R. Hill, "Mathematics and applied Science", **Religion, Learning and Science in the 'Abbasîd Period**, s. 248

¹¹² İhsan Fazlıoğlu, "Hârizmî", **TDV İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1997, C:XVI., s.226.

¹¹³ F. Rosen (çev.), **Muhammed ibn Musa Al-Khwarizmi: Algebra** (London, 1831)(çevrimiçi) <http://www-history.mcs.st-and.ac.uk/Biographies/Al-Khwarizmi.html> , 14 Eylül, 2015.

¹¹⁴İbn al-Nadîm, **A.g.e.**, s. 667-668.

Aritmetik, geometri, cebir dalları hem devlet yönetimi, devlet bürokratları için vazgeçilmez ilimler olduğu kadar günlük yaşamını İslamî hukuk kurallarına (fıkıh) göre idâme ettirmek isteyen sıradan müslümanlar için de önemliydi. Aritmetik, cebir, geometri, ilm-i ferâiz denilen alana dahildi. Bu bakımdan fikhın en yüksek basamağını temsil eden kadılar için öğrenilmesi elzem olan ilimlerden ve ayrıca fetvâ verecek konuma gelmek için her fikh talebesinin öğrenmesi gereken matematik ilimlerden idi.

Henüz fıkıh ekolleri oluşmadan ferâiz kitapları vardı. Ferâiz konusunda bilinen ilk eser ashabtın Zeyd b. Sabit'in (ö.665) telif ettiği eserdir, tâbiünden Ebü'z-Zinâd'ın (ö.748) bu esere şerh yazdığı bilinmektedir.¹¹⁵ Ferâiz ilmi önceleri genel fıkıh kitaplarının bir bölümü iken daha sonraları konu fikhın ayrı bir bölümü olarak ele alınmış ayrı bir disiplin haline gelerek, ferâiz kitapları müstakil eserler olarak kaleme alınmaya başlanmıştır.¹¹⁶

Doğu İslam dünyasına nazaran Endülüs'teki riyâzi bilimlerin gelişimi hakkında bilgimiz, kaynak yetersizliği sebebiyle zayıftır. *Tabakât* yani biyografik sözlükler sayesinde onuncu yüzyıl ile ondördüncü yüzyıl arası hakkında bilgi edinebiliriz. Sa'id el-Endülüsî'nin *Tabakât el-Umam* kitabı riyâzî bilimler için ana kaynaktır, içinde fazla biyografik detay yoktur. Yazar genelde ilim adamlarının ürünleri ve uğraştıkları bilimlerle, yaşadıkları en belirgin yer ve seyahatleri ile ilgilenmiştir.¹¹⁷ Endülüs'te bilimlerin gelişmesinin en önemli yollarından biri, doğuya yapılan seyahatlerdir. Vernet (1950) ve Grau (1957-58) belirli bir coğrafyayı temel alarak seyahat edenlere dair genel bir çalışma yaptılar, örneğin onuncu yüzyılda Endülüs'ten çıkıp yolculuk yapanların %25'i doğuya giderken bu oran onbirinci yüzyılda %11'e düşmüştür. Julio Samsó bunu Endülüs'te *tâ'ife* döneminin kültürel izole etme politikasına bağlar.¹¹⁸

¹¹⁵ Sezgin Fuat, **Arap-İslam Bilimleri Tarihi**, Prof. Dr. Fuat Sezgin İslam Bilim Tarihi Araştırmaları Vakfı, Kültür Bakanlığı Yayıncılık, 1. Baskı, 2014 İstanbul, C.I, s.451-452.

¹¹⁶ Ali Bardakoğlu, "Ferâiz", **TDV İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1991, C:III., s.362-363

¹¹⁷ Julio Samsó, **Astronomy and Astrology in al-Andalus and the Maghrib**, Ashgate Variorum, Great Britain and USA, 2007, s.520-521

¹¹⁸ Samsó, **A.e.**, s.521

Tıp alanına baktığımızda bu alandaki çalışmalar için diğer bilimler arasında saray ve çevresinden en fazla destek gören bilimdir diyebiliriz. İslam toplumu dinen de bu mesleği yüceltmıştır, “*el-‘ilm ‘ilmân, ‘ilm yarfa’ ve ‘ilm yenfa’, fe’l- râfi’ el-dîn ve- ‘l-nâfi’ el-tıb*” (yüceltici ve faydalı olmak üzere ilim ikidir, yüceltici olan din ilmidir, faydalı olansa tıptır.)¹¹⁹ Tıp, felsefe ve astroloji uygulama alanı, bilgiyi değerlendirme bakımından birbiriyle bağlantılı bilimler olarak görülmüştür. Bir bakıma günümüzün doktorları olan ve saray çevresi tarafından en çok talep gören bu âlimler *hekîm* olarak anılmışlardır, filozoflar için de *hekîm* ismi kullanılmıştır.

Felsefe ve tıp antik Yunan’da olduğu gibi birbiriyle içiçe bilimler olarak kabul edilip uygulanmıştır. Ebû Bekir er-Râzi, Galen gibi, *Fî enne el-Tabîb el-fâdıl feylesûf*, yani mükemmel hekim filozof olandır, der.¹²⁰ Uyûnu’l Enbâ’da ismi geçen hekimler de bu durumu gösterir niteliktedir: “...Kadı, âlim imam, Rafî el-Dîn, ... Felsefe bilimlerinde, fıkıh usulünde tabiat bilimleri ve tıp alanında önde gelenlerdendi,...1240’da Şam’da Kadı’l Kudât oldu, 1243’de öldü...”¹²¹. Alî ibn Rıdvân, astroloji ve tıp alanında¹²², İbn el-‘Enzarbî’nin tıp, felsefe ve astroloji alanında¹²³, Ebû Ca’fer ibn Hârûn el-Tarcâlî felsefe alanında çalışıp Aristo ve kadimleri çalışmıştı...”¹²⁴

Yukarıda belirtildiği gibi fıkıh alanında döneminin önde gelenlerinden biri olan Şemseddin Hâvî, aynı zamanda felsefe ve tıp alanında da bilgili bir alimdi.¹²⁵

Diğer benzer örnekler şöyle sıralanabilir: “İbn el-‘Ainzarbî, Şeyh Mükeffa el-Dîn Abû Nasr ‘Adnân ibn Nasr ibn Mansûr, Anazarba’lı, bir müddet Bağdat’ta kaldı, burada tıp ve felsefî ilimler üzerine çalıştı ve özellikle astroloji alanında ve bu konularda uzmanlaştı. Buradan Mısır’a gitti Mısır halifelerinin emrinde çalıştı. Mısır’da tıp, mantık ve diğer bilim alanlarında kitaplar yazdı. Birkaç alanda çalıştı

¹¹⁹ Donald R. Hill, “Arabic Medical Literature”, **Mathematics and applied Science, Religion, Learning and Science**, s. 342.

¹²⁰ Albert Z. Iskandar, “Al-Râzî”, Religion, **Learning and Science in The Abbasid Period**, edt.M. J. L. Young, J. D. Latham, R. B. Serjeant, Cambridge University Press, Great Britain, 1990, s. 372.

¹²¹ Ibn Abi Usaybia, Uyûnu’l Enbâ, s. 647.

¹²² Ibn Abi Usaybia, **A.e.**, s. 526.

¹²³ Ibn Abi Usaybia, **A.e.**, s. 537.

¹²⁴ Ibn Abi Usaybia, **A.e.**, s. 501.

¹²⁵ **A.e.**, s. 647

tıp alanında daha ileri gitti. Meslek hayatının başında, astroloji yaparak hayatını kazandı. (ö.1156).¹²⁶ Belmuzaffer ibn Muarraf, tıp ve edebiyat ve şiir çalıştı. El-şeyh el-Sadîd el-Tıbb, el-Kadı el-Ecel el-Sadîd el-Masûr ‘Abdallâl, bilinen ismi, Şeref el-Dîn’dir, tıp sanatında, hem teorik temelleri hem de uygulamasında iyi donanımlıdır.”¹²⁷

Tıp ilminin felsefeyle kolkola gitmesinin sebeplerinden biri Hipokrat’ın hümoral patolojisi ile Aristo’nun felsefesinin İslam dünyasında etkili olmasındandır. Aristo’nun eserleri Ortaçağ bilim dallarının çoğu ile irtibat halindedir ve ortaya koyduğu ontolojik, kozmolojik tasavvur, diğer bilim alanları ile bir şekilde ilgilidir. Hipokrat (M.Ö. V.) tıbbında fizik alemde hava, su, toprak, ateşe karşılık tabiattaki bütün varlıkların oluş ve bozulmalarını kuruluk, ıslaklık, sıcaklık ve soğukluğun yer değiştirip dengelenmesi ile açıklama yoluna gider bunu da dört hümor (İslam aleminde Ahlat-ı Erbaa)¹²⁸ olarak isimlendirir. Bir bakıma, tabiat alemindeki oluşma ve bozulmayı meydana getiren dört unsurun insan bedenindeki karşılığı olarak düşünülen dört sıvı, Hipokrat’ın hümoral patolojisinin temelini teşkil etmiştir. Bu anlayışa göre sağlık vücuttaki bu sıvıların dengede oluşuna, hastalık ise bu dengenin bozulmasına bağlıdır.¹²⁹ Eski Roma’da Galen (Calinüs, M.S. I.), bu teoriyi takip ederek hastalıkların meydana gelişinde dış tesirlerin de etkili olabileceği fikrini ileri sürdü. Ahlat-ı Erbaa fikri İslam dünyasında da benimsenmiş ve müslüman hekimlerin kendi klinik tecrübelerine dayanarak getirdikleri açıklamalarla Ortaçağ’daki son ve gelişmiş şeklini kazanmıştır. Nitekim Ebu Bekir er-Razi ve İbn Sina Ortaçağ hümoral patolojisinin en gözde müslüman temsilcileridir.¹³⁰

Felsefe bütün alemin, alemin varoluşunu ve bu oluşun genel ilkelerini bulup açıklamaya çalışırken tıp da bu evrende insanın varlığı ve bütün varlık âlemiyle ilişkisini anlamaya çalışırdı. Bu yüzden iyi bir tabîb olmanın yolu felsefe bilmekten geçirdi.

¹²⁶ A.e., s. 537

¹²⁷ A.e., s. 538.

¹²⁸ Ayşegül Demirhan Erdemir, “Ahlat-ı Erbaa”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1989, C:II., s.24

¹²⁹ Vivian Nutton, ed. Liba Taub., **Ancient Medicine**, Cambridge, 2.bsm., Routledge Taylor & Francis Group, 2013, s. 78-79.

¹³⁰ A.e., s.,24.

İlginç olan bir konu da astroloji ile tıbbın da yine kolkola giden bilimlerden olmasıdır, bunun sebebi sarayda ve elit çevrede itibar görmesi olduğu kadar pratik yönü de olan iki ilim dalı olmasıdır. Aynı zamanda astroloji Ortaçağ'da hastalıklara tanı koyma yöntemlerinden biri olarak da kullanılırdı. Astroloji bir bakıma günümüzdeki röntgen ya da kan tahlili vb. yöntemlere benzer şekilde hastalık sebeplerini anlamak ve doğru tedaviyi bulmak için kullanılıyordu.¹³¹ Dönemin hekimleri hastanın yıldız tablosundan gezegen hareketleri ve konumlarından hastalığa teşhis koyar ve tedavi yöntemi çıkarırlardı. Abbasi döneminde hemen hemen bütün hekimlerin aynı zamanda astrolojist olduğu görülür. Örneğin M. Ulmann, çok sayıda olan astrolojist hekimin listesini verir.¹³²

Konu hakkında Alî ibn Rıdvân iyi bir örnek olabilir, Uyunu'l Enbâ'da hayatı hakkında bilgi verirken şöyle der: "...30 derece enlem ve 55 dakika boylamdaki Mısır'da Yahya ibn Mansur'un astronomik tablosuna göre Koç burcunda doğdum.¹³³ Altı yaşımdan itibaren kendimi ilme verdim, on yaşıma geldiğimde başkente gittim ve ilim öğrenmeye gayret sarfettim. On beş yaşımda tıp ve felsefe çalışmaya başladım, fakat geçimim için param olmadığından, çalışmalarımda zorluk yaşadım. Bir aralar, hayatımı astrolojik yorumlar yaparak, tıp alanında çalışarak ve ders vererek kazandım. Bu durum otuz-iki yaşıma kadar devam etti. Bu dönemde artık tabîb olarak tanınıyordum ve tıbbî ilaçlar yaparak kazandığım para yeterli olmasa da şimdiye kadar hayatımı devam ettirip, elimde de bir miktar birikmesini sağladı."¹³⁴

Yine Ali ibn Rıdvân şöyle der: "...herkesin kendine uygun bir meslek seçmesi gerektiğinden, tıp Allah'a itaat konusunda felsefenin komşusu olduğundan, on beş yaşımda tıp çalışmaya başladım..."¹³⁵

¹³¹ Haskell D. Isaacs, "Arabic medical Literature", **Religion, Learning**, s.363.

¹³² Manfred Ullmann, **Islamic Medicine**, Edinburgh University Press, Great Britain, 1978, s. 111-114.

¹³³ Burada Koç burcu doğum zamanındaki gökyüzündeki takım yıldızlara işaret eder. Doğum tarihini bu şekilde belirtmiştir.

¹³⁴ Ibn Usaybia, **Uyunu'l Enbâ**, s. 527

¹³⁵ Ibn Usaybia, **A.e.**, s. 526

İslam dünyasına saray eliti vasıtasıyla giriş yapan diğer bir bilimse simyadır. İbnü'n Nedîm (ö.995)'e göre simya, astroloji ve tıbbı dair eserlerin tercüme edilme işini başlatan, halifelikle ilgili umudu kalmadığından teselli için kendini simya tetkikine veren Emevî emîri Hâlid b. Yezîd'dir.¹³⁶ Hâlid b. Yezîd Mısırlı alimlerden Yunan ve Koptik dilinden simya, tıp ve astronomi çalışmalarını Arapçaya çevirmelerini ister, simyayı Bizanslı keşiş Maryânos'tan öğrendiği anlatılır.¹³⁷ İbnü'n Nedîm konu hakkında uzun bir psudografik yazar listesi verir.¹³⁸ Ancak Saliba, Hâlid b. Yezîd'in simya kitaplarını tercüme ettirmesinin sebebini Abdülmelik b. Mervan'ın kendi adına para bastırmak istemesine bağlar, para basma işinde sahtesini ve gerçeğini ayırabilecek ve teknik manada bu bilgiye en çok vakıf olanlar o dönemde simyacılar.¹³⁹ Donald Hill'e göre ise Batı'daki simya bilgisinin kaynağı Helenistik dönemde Mısır'da varolan simyadır ve Antik Yunan'da oluşan psudografik literatür Arapça'ya çevrilmiştir, çeviriler sekizinci yüzyıl ve daha da fazlası dokuzuncu yüzyılda gerçekleştirilmiştir¹⁴⁰.

Simya ile ilgili diğer erken dönem isim Câbir b. Hayyan'dır. Câbir sayısı binleri bulan simya eserinin yanında, diğer çoğu dönemin alimi gibi simya dışında başka dallarda da; felsefe, mekanik aletler, savaş makineleri gibi eserleri olduğunu söyler. P. Kraus¹⁴¹ ve Fuat Sezgin¹⁴² eserlerinin listesini verir. Aynı zamanda eserleri İbn Nedîm tarafından da listelenmiştir.¹⁴³ Eserlerinin sayısının çokluğu akademisyenler arasında tartışma konusu olmuştur.

Ebû Bekir Muhammed b. Zekerıyya' er-Râzî tıp kadar simya alanında da ismi öne çıkan bir âlimdir. Kendisi meşhur bir hekim ve hoca olarak tanınır, felsefe, mantık, metafizik, şiir, müzik, ve simya alanıyla ilgilenmiştir. Önemli eserleri, *Kitâba'l*

¹³⁶ Macit Fahri, **İslam Felsefesi Tarihi**, çev.: Kasım Turhan, İklim Yayınları, 2. Baskı İstanbul, 1992, s. 12.

¹³⁷ İbn al-Nadim, **A.e.**, s. 581.

¹³⁸ İbn al-Nadîm, **A.g.e.**, s. 849-850

¹³⁹ Saliba, **İslam Bilimi ve Avrupa Rönesansının Oluşumu**, s. 67.

¹⁴⁰ Donald R. Hill, "The Literature of Arabic Alchemy", **Learning**, s.331-332.

¹⁴¹ Paul Kraus, **Jâbir b. Hayyân**: Contribution A L'histoire Des Idées Scientifiques Dans L'Islam, ed.: Fuat Sezgin, ed. Institute for the History of Arabic-Islamic Sciences, Germany, 2002 v.67, s.3-166

¹⁴² Fuat Sezgin, **GAS**, IV, Leiden E. J. Brill, Germany, 1971, s.231-69

¹⁴³ Al-Nadîm, **The Fihrist**, s., 855-62

Esrâr, Kitâba'l Sır el-esrâr'dir. Onu Câbir'den ayıran nokta çalışma şeklidir, teorik simya değil pratik simyaya ağırlık vermiştir.¹⁴⁴

Onuncu yüzyılın simya alanındaki önemli isimlerinden biri olan, Muhammed ibn Umeyl el-Tamîmî'dir. Önemli eserleri, *Risâlat al-Şems ilâ el- Hilâl, Kitâb el-Mâ'el-Varakî ve 'l-Arz el-Necmiyye*'dir.¹⁴⁵

Tamamen simyacı olarak adlandıramasak da diğer simya ile ilgilenen önemli isim İbn Sina'dır, *Kitâba'l Şifâ*'da ve diğerlerinde simyacıların madenlerin birbirine dönüşmesini "transmutasyonunu" reddeder.¹⁴⁶

Diğer erken dönem İslam dünyasına giriş yapan dallardan birisi de astrolojidir. Astroloji'nin İslam dünyasına girişi yine saray elitinin talepleri doğrultusunda şekillenmiştir. Sarayda astrolojiye olan talebin çeşitli sebepleri vardır, bunlardan birincisi, yine divân memurlarının, gelirlerin toplanacağı zamanı güneş yılına göre hesaplamak, ay yılı ile güneş yılı arasında geçiş hesaplarını yapmak için temel astronomi bilgisine ihtiyacı vardır.¹⁴⁷ Astroloji sadece kehânette bulunmak için değil, zaman hesaplamak için gerekli olan teknik bilgiyi edinmenin de bir yoluydu. 'İlm el-nucûm çoğu Müslüman yazar tarafından hem astronomi hem de astroloji için ortak kullanılmıştır. Saliba divân memurlarının ihtiyacı sebebiyle astronomi ve astroloji tercümelerinin Abbasiler'den önce Emevîler döneminde başladığını kanısındadır.¹⁴⁸ Buna kanıt olarak Batlamyus'un Elmecisti eserinin Abbasi döneminde çok ustalıkla çevirileriyle karşılaşılmamasına bağlar, eğer Abbasiler'den önce Batlamyus'un bu eseri çevrilmemiş olsaydı, kitabın içeriğine bu kadar hakim olunamazdı, der. Gutas ise, astrolojiye talebi siyasi sebebe bağlar. İlm-i nücûm (yıldız bilimi) Abbasî döneminden itibaren İslam dünyasında özellikle saray çevresinin yoğun olarak itibar ve talep ettiği bir bilim dalı olmuştur, der.¹⁴⁹ Bunu da Abbasiler'in yeni imparatorluk

¹⁴⁴ Donald R. Hill, **A.e.** s.336

¹⁴⁵ Donald R. Hill. **A.e.** s.337.

¹⁴⁶ Avicennae, **Kitâb Al-Shifâ**, Arabic text with English Trans. Edt. E.J. Holmyard, D.C. Mandeville, Librairie Orientaliste, Paris, 1927, s.85-86, s.40-42. Ayten Koç Aydın, "Simya", **TDV İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2011, C.XXXI. , s.218-220

¹⁴⁷ George Saliba, **İslam Bilimi ve Avrupa**, s.70.

¹⁴⁸ Saliba, **A.e.**, s. 76-85.

¹⁴⁹ Dimitri Gutas, **Yunanca Düşünce**, s. 39-40.

olarak kendilerini Sasaniler'in vârisleri olarak görmelerine bağlar. Astrolojinin yeni imparatorluğun hakimiyetini işaret eden bir bağlamı da vardır.

Astronomi ve astroloji arasındaki ilişki konusuna değinmek gerekir. Ebû Ma'sher "geçmiş bir zaman için olduğu kadar, gelecek için de yıldızların etkisinin bilgisi" derken '*ilm' ahkâm el-nucûm* (yıldızlarla hüküm verme bilimi), '*İlm el-ahkâm*, ya da *ahkâm tencîm* (yıldızlarla kehanette bulunmak) terimlerine atıf yapıyordu.¹⁵⁰ Saliba, Astronominin ise '*ilme'l felek*, ya da daha yaygın şekilde '*ilme'l hey'e* (gökyüzü cisimleri bilimi) anlamında kullanıldığını söyler. Erken dönem ansiklopedistler ikisini aynı başlık altında anlatmışlardır. Bilimlerin genel sınıflandırılmasında, iki disiplin aynı bilimin farklı branşları şeklinde kabul görülmüştür. Daha geç dönemde onüçüncü yüzyılda astronomi astrolojiden tamamen ayrılmıştır, astronomi bundan sonra matematik bir bilim olarak sayılmış; ve astroloji tarım, tıp ve simya ile birlikte uygulamalı bilimler alanına kaymıştır.¹⁵¹

İslam dininin kâhinlik ve fal bakmaya karşı olan tutumu, astroloji üzerinde negatif bir bakış açısı ortaya çıkarmıştır. İslam alimlerinden bazıları astrolojiyi bilim olarak kabul ederken bazıları ise bunu reddetmişlerdir. Farabî ve 'Alî ibn 'Îsâ el-Usturlabî ilk ciddi karşı duruşu sergileyenlerdir, devamında Ebû Hayyan el-Tevhidî, Batlamyus'un astrolojiyi tıp bilimi gibi "amprik bilimler"den saydığını fakat tıp için bunu söylemek mümkünken astroloji için doğru olmadığını belirtir. İbn Sînâ da astrolojiye reddiye yazanlardandır.¹⁵²

Saliba'ya göre Birûni de astrolojiyi kabul etmemektedir ancak, yazdığı *Kitaba'l Tefhîm li-Evâ'il fi Sina'at el-Tencîm* kitabında astrolojik tahminlerin nasıl yapılacağını anlatan bölümler vardır. Kitabında astroloji için gerekli olan astronomi, matematik, geometri konusunda uzun tanımlar verir, yine de bu durum kitabının bir

¹⁵⁰ George Saliba, **Arabic Astronomy**, s.66.

¹⁵¹ Saliba, **A.e.**, s.65.

¹⁵² Saliba, **A.e.**, s. 68-69.

astroloji kitabı olduğu gerçeğini ortadan kaldırmaz.¹⁵³ Diğer astroloji karşıtı görüşler beyan edenlerse İbn Hazm, Ebû Hmid el-Gazzl, İbn Rüşd’dr.¹⁵⁴

Astrolojiyi savunanların sayısı azdır; Eb Mahşer kitabı *Kitâb el-Mezkal il ‘İlm’ Ahkme’l Nucm*’da yirmi sayfalık bir bölümle astrolojiyi savunur. İbn Tvs’un savunması ve Fahreddin Râzî’nin sempatisi dışında astroloji hakkında olumlu görüş ortaya koyan yoktur.¹⁵⁵

Ortaçağ’da Astroloji ile tp arasında uygulama bakımından bir bağlantı vardır. Ancak yukarıda da belirtildiği üzere kehanet, bir başka ifade ile gelecekte haber verme konusunda da kullanıldığından, İslam kültüründe şüphe ile yaklaşılan çalışma dallarındandır.

¹⁵³ R. Ramsay Wright , **The Book of Instruction in the Elements of the Art of Astrology by Ab’l-Rayhn Muhammad ibn Ahmad al-Bîrûnî**; rewiev by George Sarton, Isis, Vol. 23, No. 2 (Sep., 1935), The University of Chicago Press on behalf of The History of Science Society, s. 448-450.

¹⁵⁴ Saliba, **A.g.e.** s. 69.

¹⁵⁵ Saliba, **A.g.e.** s.70.

2.2. İslam Dünyasında Bilgi Toplama Metodları ve Eğitime Etkileri

İslam dünyasında bilginin derlenip, biraraya getirilmesi yöntemleri, eğitim üzerinde etkisi olan bir konudur. Âlimlerin bilgiyi değerlendirip, sınıflandırıp aktarması için izledikleri yol bir bakıma eğitimin temellerinin kurulmasını sağlamıştır. İslam dünyasında sistemli hale getirilmesi daha erken bir dönemde olan hadis ve fıkıh bilimleri ortaya çıkarken oluşan metodların diğer bilimlerin kayıt altına alınarak öğrenilmesi için de temel oluşturduğuna dair iddialar vardır. Bu iddialar aşağıdaki bölümde anlatacağız.

2.2.1. Hadis ve Fıkıh metodlarının Bilgi Toplama ve Eğitim Metoduna Etkisi

Bilginin kayıt altına alınıp korunması ve aktarılması kültürlerin ve toplumların maddi ve manevi varlıklarını sürdürmede önemli bir husustur. İslam dünyasında hadis ilminde kullanılan metod, bilginin toplanması, aktarılması ve kayıt altına alınması bakımından diğer disiplinlerde de etkili olduğu söylenir. Hadis naklinde kullanılan tahammül, hadislerin bir hocadan öğrenilmesi, başkalarına öğretilmesi ve rivayet edilmesi metodlarının ortak adıdır. Sözlükte “bir yükü sırtına alıp taşımak; bir kimsenin güç durumlar karşısında dayanabilmesi” anlamlarındaki tahammül kelimesi hadis terimi olarak “râvinin bir hocadan dinlemek, yazmak vb. yollarla emanet aldığı hadisleri herhangi bir değişiklik yapmadan (tashîf ve tahrîf) talebelerine nakletmesi” demektir.¹⁵⁶

Bu metod sadece hadislerin toplanması ve nakli için değil farklı alanlarda da bilgi toplama ve aktarmada önemli bir role sahiptir. Bu hadis metodları; *Semâ, kıraat,*

¹⁵⁶ Nevzat Aşık, “Tahammül”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2010, C: XXXIX, s.380.

icâzet, müâvele, kitâbet (mükâtebe), münâvele, i'lâmü'ş-şeyh, vasiyet ve vicâde'dir.¹⁵⁷

İslam medeniyetinde yazılı literatür kağıdın VIII. yüzyılda kullanılmaya başlanması ve giderek daha kolay ulaşılabilir olması sebebiyle çok hızlı bir gelişim göstermiştir, kitap sayısı da buna paralel olarak artış göstermiştir. Johannes Pedersen kitabın oluşturulması metodunu hadis ilmi metodu ile açıklar. Kitap telif şekli bize bilgi aktarımı yani eğitim için de ipuçları verebilir “çünkü kitap telif edileceği zaman yazar önce onu kendisi yazar”. Bu *asl*'dir (müsvedde) daha sonra topluluk içinde ki toplanma yeri bir ev, mescid ya da camidir, talebe hocasına yazdıklarını okuyarak temize geçer buna da mübeyyaza denirdi. Kitap telif edilirken kıraat ve sema uygulanır, mecliste dinleyenler de konu hakkında bilgi edinmiş olurlardı. Kıraat ve sema işi bazen iki yıl kadar sürerdi.¹⁵⁸

Pedersen, kitap telif aşamalarını anlatırken belirli bir format dahilinde bu işin yapıldığını, amacın yazarın kişisel görüşlerini ifade etmesi değil bilgiyi doğru aktarması olduğunu, bu yüzden cinsel içerikli şiirlerin bile gelenekçe belirlenmiş sabit deyimlerle söylendiğini belirtir. Müslüman bir müellif, kendini nadiren birinci, tekil şahıs olarak takdim eder. İslami kitapların muhtevasının çok büyük bir bölümü öncekilerden aktarılan rivayetler şeklinde sunulur. Metod olarak Pedersen şunları söyler: “Müellif notlarını karıştırır, aralarından işe yarar gördüklerini sırasıyla bilgiyi işittiği hocasını, hocasının hocasını ve ilk kaynağa ulaşınca dek râvî silsilesini zikretmek suretiyle kitabına alır. Râvîler zincirinin özenle kaydedilmesi (*isnad*), kitabın kesintisiz olarak devam eden şifahi bir geleneği temsil ettiğini gösterir. Kitaplarda isnada verilen büyük önem, Müslümanların en eski telif hareketinin Hz. Peygamber'in sözlerinin derlenmesine ve sıhhatinin araştırılmasına odaklanmış olmasından kaynaklanır. Böylece isnadlı nakil geleneği diğer telif sahalarına da sirayet etmiştir.”¹⁵⁹

¹⁵⁷ Ayrıntı için Bknz.Tahammül maddesi **TDV İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2010, C: XXXIX, s. 380-381.

¹⁵⁸ Johannes Pedersen, **İslam Dünyasında Kitabın Tarihi**, Çev.: Mustafa Macit Karagözlüoğlu, İstanbul, Klasik Yayınları, 1. bsm., İstanbul, 2012, s. 40-44.

¹⁵⁹ Johannes Pedersen, **A.e.** s. 36-37

Mesela Ali el-İsfahânî *Kitâbü'l-Eğânî (Şarkılar Kitabı)* adlı büyük eserine şu açıklamayla başlar:“Bize müneccim Ebû Ahmed Yahya b. Ali b. Yahya, babasından şöyle işittiğini haber verdi: İshak b. İbrahim el-Mevsîlî'den işittiğime göre babası ona Harun Reşid'in -Allah'ın rahmeti üzerine olsun- o günlerde sayıları çok olan şarkıcılardan kendisine üç şarkı seçmelerini emrettiğini, şarkıcıların da –ileride inşallah zikredeceğim- üç şarkı üzerine anlaştıklarını nakletti.”¹⁶⁰

Râvî zincirleri konuların mahiyetine göre değişse de, isnadda ilk zikredilen şahıs mutlaka müellifin rivayeti ilk dinlediği kişi olur. İsnad zinciri genellikle uzun olup, muayyen bir bilgiyi birbirlerinden sırasıyla alıp nakleden âlimlerin isimlerinden oluşur. Her yazar bilgiyi kendinden sonrakine aktaran bir ravi işlevi görür. ¹⁶¹

Temeli dini olup farklı bilim dalları için metod olarak kullanıldığı söylenen diğer bir disiplin ise fıkıhtır. Fıkıhın metod olarak kullandığı cedel, kıyas ise yine diğer bilim dallarında metod olarak destekleyici olmuştur. Fıkıh usulünün metodolojik bir model halinde benimsenmesi İslâmî ilimlerle sınırlı kalmamış, nahiv usulü ve tarih usulü gibi ilimler üzerinde de bu etki açık biçimde görülmüştür.¹⁶² Yine birçok tabibin aynı zamanda fakih olması sebebiyle tıp ilminin dahi metodolojik bakımdan fıkıhtan ve usulünden yararlandığı, İbnü'l-Lebbûdî'nin *Tedkîku'l-Mebâhisi't-Tıbbiyye fî Tahkîki'l-Mesâkili'l-Hilâfiyye 'alâ Tarîki Mesâkili Hilâfi'l-Fukahâ'* adlı eserinin bunun bir örneğini teşkil ettiği söylenir¹⁶³. George Makdîsî Skolastik ekolün kurucuları olarak da fıkıh okullarını görür; ona göre İbn Akîl fıkıh usulü öğretiminde bir müfredat oluşturmayı hedefleyerek kaleme aldığı, dört ana bölümden meydana gelen *el-Vâzih fî Usûli'l-Fıkh* adlı eserinde ihtilâf konusu hükümleri üzerinde icmâ edilmiş hükümlere dönüştürmek amacıyla başka usul kitaplarında bulunmayan yeni bir yazım ve istidlâl metodu geliştirmiş ve iki asır kadar sonra Batı hıristiyan dünyasında en gelişmiş örneğini Thomas Aquinas'ın Summa Theologiae'sında ortaya koyacağı Skolastik metodun mücidi olmuştur. Makdisi, Ortaçağ Batı dünyasında bir bilgi alanının bütününe ilişkin çalışmaları ifade etmek üzere

¹⁶⁰ Ali el-İsfahânî, *Kitâbu'l- Eğânî*, dipnot, Pedersen, **Kitabın Tarihi**, s. 37

¹⁶¹ Pedersen, **A.g.e.** s.38

¹⁶² George Makdisi, **Ortaçağ'da Yüksek Öğretim: İslam Dünyası ve Hıristiyan Batı**, çev.,: Ali Hakan Çavuşoğlu, Hasan Tuncay Başoğlu, birinci basım, Kitap Matbaacılık, İstanbul s. 192

¹⁶³ **A.e.** s.196.

kullanılan “*summa*” adının İslâm ilim muhitindeki “*el-Kitâbü’l-Câmi*” terkininin tercümesi, İslâm dünyasındaki ilk câmi‘ kitabın ise İbn Akîl’in *el-Vâzih*’i olduğunu ileri sürmektedir.¹⁶⁴

2.2.2. Eğitimin Dayandığı Temeller

İlim, bilgi denildiğinde İslam’ın ilk dönemlerinde daha çok müslümanların hayatlarını dinlerine göre düzenlemelerini sağlayacak temel dini bilgiler yani Kur’an, Hadis, Fıkıh kastedilmiştir.¹⁶⁵ Örneğin, Medine’ye hicret eden müslümanların ilk eğitim yeri bekar Mekkeli erkeklerin konaklaması için yapılan *Suffe* denilen yerde Peygamber Hz. Muhammed İslam dininin esaslarını öğretiyordu. Burada kalanlara *Ashab-ı Suffe* denilmiştir ki en çok hadis rivayet edenler Ashab-ı Suffe’endir, en önemlisi Ebû Hureyre bunlar arasında zikredilir. Eğitim kitaplarına bakıldığında benzer bir eğilim görülür, İbn Sahnun’un (ö.854) eğitim üzerine yazdığı *Adabu’l Muallimîn* kitabında Kur’an öğretimi konusu ilk konudur, daha sonra çocuk eğitiminde önemli olan konular; çocuklar arasında adaletli davranmak, eğitimde ceza, çocukların izinli olması gereken zamanlar, öğretmenin çocuklarla ilgilenmesi gibi başlıklarla anlatılmıştır.¹⁶⁶ Kayıranlı Ebu el-Hasan Ali bn. Muhammed el-Kabisi’in Tafsilü Ahvâli’l-Mu’allimîn’inde sırasıyla sebep-i telîf , iman ve İslam, ihsan, istikamet bölümlerinden sonra Kur’an’ın faziletleri, Kur’anı öğrenen ve öğretenin fazileti bölümleri gelir. Arkasından çocuk eğitimi ve öğretmenlerin adabı bölümleri ile kitap devam eder.¹⁶⁷ İbn Cemâ (ö.1332) ise Tezkiret’üs-Sâmi’i ve’l Mütekellim fi Edebi’l-Alim ve’l- Müte’allim eserine ilmin ve âlimin fazileti konusu ile başlar ve ilim öğrenmede öğrencinin niyetinin başlangıçta Allah’ın rızasını

¹⁶⁴ A. Cüneyd Köksal, İbrahim Kâfi Dönmez, “Usûl-i Fıkıh”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, c.42, s. 204.

¹⁶⁵ Franz Rosenthal, **Knowledge Triumphant: The Concept of Knowledge in Medieval Islam**, Brill Leiden, Boston 2007, s.71.

¹⁶⁶ Mustafa Tavukçuoğlu, **İbni Sahnun’un Adabu’l-Muallimin’i Üzerine Bir Çalışma**, (çevrimiçi), www.dergipark.ulakbim.gov.tr, 01.11.2015.

¹⁶⁷ Ebu’l Hasan ‘Ali İbnu Muhammed İbni Halef el-Ma’ruf, **İslam’da Öğretmen ve Öğrenci Meselelerine Dair Geniş Risale**, (er-Risalatü’l-Mufassala li Ahvali’l-Muta’allimin ve Ahkami’l-Mu’allimin ve’l-Muta’allimin, çev. Süleyman Ateş, Hızırrahman R. Öymen, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay.** Ankara Üniversitesi Basımevi, 1966 s. III-IV

kazanmak, sonrasında ahiret saadetini elde etmek, öğrenmekle kendi cehaletini ortadan kaldırmak, öğrendikleri ile başkalarını aydınlatmak olması gerektiğini söyler.¹⁶⁸

İslam toplumunun bilgi ile ilişkisi de eğitimin temellerini anlama konusunda belirli ipuçları verebilir. İslam toplumunun bilgiyle ilişkisi hakkında Franz Rosenthal önemli tesbitlerde bulunmuştur. Ona göre, bilgi İslam'dır yani İslam ile bilgi içiçedir. Bunun temelinde ise İslamın ilk dönemlerinde bilginin ne olduğu ne amaçla edinilmesi gerektiği konusunun belirlenmesi vardır. Ona göre hadisçilerin ve fıkıh eğitiminin ihtiyaçlarına göre ilk eğilimler gelişti, aynı prensipler genel olarak sonra Müslüman eğitime transfer oldu ve Müslüman eğitim literatürüne yansdı. Çünkü bilgi denildiğinde müslümanların dinlerini yaşamak için ihtiyaç duydukları bilgi ilk önce geliyordu. Örnek olarak Hz. Peygamberin hadis literatüründe ilim kökeninden kelimelerin sıklıkla geçtiğini ve hadis kitaplarında “ilim” konusuna ayrılmış özel bölümlerin ya da konusu “ilim” olan kitapların mevcut olduğunu söyler. Bu kitaplardan biri olan Mâliki'nin *Muvatta* 'sında ilmin değerinden bahsedilse de henüz onun döneminde ilim gelenekçi dini düşünce ve bilim adamı metodolojisi problemi seviyesine gelmemişti.¹⁶⁹ Ondan iki kuşak sonra gelen Şâfi'(150-204/767-820) ise “ilimlerin toplamı” anlamındaki (*Cemâ' el- 'ilm**)¹⁷⁰ kitabında fıkıh prensiplerinin temelini kurmuştur.

Peygamber Hz. Muhammed döneminde sahabe için Kur'an yani Allah'ın buyruklarını öğrenmek, iyice anlayıp hayatlarını buna göre düzenlemek olan bilgi, ilerleyen dönemlerde bu temel üzerine devam etmiş ancak ilim çeşitleri nitelik ve nicelik bakımından günden güne artmıştır. “İlim Çin'de de olsa alınır”, hadisi şerifi gibi hadislerle, ilim öğrenmeye yapılan teşvik sonucunda toplumda bilgi ve öğrenmeye karşı ilgi artarak devam etmiştir. İslam'ın bilgiye bu derece değer vermesinin doğal bir sonucu olarak Jonathan Berkey, ilme geniş ölçekli bir sosyal ve kültürel destek oluştuğunu söyler. Bütün Müslümanların en azından İslam'ın temel

¹⁶⁸ Ramazan Buyrukçu, “İbn Cemâ'a'nın Eğitimle İlgili Görüşlerine Pedagojik Yaklaşımlar”, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı:13, Erzurum 1997, s. 247

¹⁶⁹ Rosenthal, a.g.e., s.71.

¹⁷⁰ Cemâ'el ilm, el-Üm kitabında bir bölümdür., TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul, 2011, C.XXXVIII., s. 230

dini prensipleri ve takip edilecek hayat tarzını belirleyen - Kur'an, hadis ve sünnet-gibi temel metinleri öğrenmeye teşvik edildiğini belirtir. Bu her müslümanın dinî konularda uzman olması gerektiği anlamına gelmez ancak XII. ve XIII. yüzyıllarda bir Müslüman kendi durumu için elde edebildiği kadar fazla bilgi edinmesi gerektiği anlayışı ortaya çıktı.¹⁷¹ Mesela namaz, oruç, zekât ve hac konularında her inanan bilgi sahibi olmalıdır. Tüccarlar hataya düşmemek için yeteri kadar hukuk bilmelidir. Bu prensipler ve İslam hukuku Kur'an, hadis ve icmadan çıkarılır bunlar da Allah'ın iradesi olan vahyi temsil ederler.

İslam dünyasında eğitimin gelişimi de bir bakıma bilimlerin şekillenmesine paralel bir görünümde. İkinci bölümde bahsedildiği gibi dil bilimi, fıkıh ve hadis alanları ilk eser verilen alanlar olarak görülmektedir. İslam toplumunda bilimlerin gelişimi ve eğitimin temelleri konusunda Rosenthal hadis ve fıkıh bilimlerini esas gösterir. Hadis çalışmalarının başlangıç eserlerinden örnek olarak verdiği Ebu Khaythamah (160/776-234/849)'nın *Müsned* isimli eseri ve hadis alimleri için önemli olan *Kitâb el-ilm* isimli kitaplarını zikreder. Rosenthal'e göre bu kitapların yazılma sebepleri bellidir. O da "bilgi"nin üstünlüğünü göstermektir, buradaki bilgiden kasıt ise, bağımsız fıkıhın yani *rey*, *içtihad*, *kelâm*, *kıyas*'ın üzerinde bir yere sahip olduğu gösterilmek istenen hadis bilgisidir. Hadis bilgisinin diğer ilmi bilgilerden daha üstün bir konumda olduğu görüşündedir. Rosenthal, bilginin dini değerinin yüceltildiğini, alimlerin yüksek derecede onurlandırıldığını belirtir; "Bilginin gerçek dini anlamı böylece gösterildi. Eğitimin gerekliliği, eğitim usulu, yazılı aktarımın karşısında ezberin önemi, fikhî konulardaki fikirleri ifade ederken gerekli olan tereddüt, bilgi ve uygulama arasındaki ilişki bütün meseleler, ve diğer pek çokları bir ya da daha fazla hadisle irtibatlandırılarak çözüldü" der.¹⁷²

Rosenthal'e göre gelenekçi (hadisçi) düşüncede bilgiyi tartışmak açıkça başlıca eğitim konularında altyapı oluşmasına hizmet etti ve ilk eğilim hadisçilerin ve fıkıhçıların ihtiyaçlarına göre gerçekleşti, aynı prensipler daha sonra genel anlamda müslüman eğitime transfer edildi ve Müslüman eğitim literatürü bu doğrultuda

¹⁷¹ Jonathan Berkey, **Transmission of Knowledge in Medieval Cairo**, Princeton University Press, Princeton University Press, New Jersey, 1992, s.4.

¹⁷² Rosenthal, **Knowledge**, s.74

gelişti. Eğitim ve metodoloji anlamında hadisçilerin malzeme toplamaları, aynı zamanda “bilgi”nin hukukî anlamda tartışılması sekizinci yüzyılın ilk yarısında bilginin bütüncül şekilde sunulmasını garanti altına almıştı. Kısacası Rosenthal İslam toplumunda dini yaşantıya pratik anlamda yön veren temeller olan hadis ve fikhın bilgiyi toplama, aktarma ve bilgiye bakış açısı ile eğitimin temelleri atılmıştır, der.

George Makdisi de İslam’da eğitimin şekillenmesinde İslam fikhını baş köşeye koyar. İslam eğitim kurumlarının oluşumu konusundaki temel tezine göre, tekâmüli bir çizgi izleyen bu süreçte sırasıyla; mescid, cami, hangâhlar kurulmuş ve sonunda eğitim için uzak yerlerden gelen öğrencilerin konaklama ihtiyacı yüzünden hangâh-cami birleşimi şeklinde XI. yüzyıl sonunda vakıf kurumuyla desteklenen medreseler ortaya çıktığını söyler. Sarf ve nahvin eğitimdeki yerini ancak İslamî ilimlerin, yani tefsir, hadis ve fikhın ihtiyaç duyduğu kadar, bir bakıma âlet ilmi olduğu için önemli görüldüğünü belirtmiştir : “...İslam toplumunda ilimlerin oluşumunda ilk önce sarf ve nahve önem verilir bu da Kur’an dilinin korunması ve fıkıh ilmi için gerekli olduğu içindir...”¹⁷³

Makdisi, bunu anlatırken İbn-i Butlan’ın (öl. 460-1068) ilimler sınıflandırmasını örnek gösterir buna göre; İslam dünyasında IX. yüzyıl ortalarında gelişmiş ilimleri üç gruba ayırır:

- * İslami İlimler
- * Felsefe ve Tabiat İlimleri
- * Dil ve Edebiyat İlimleri¹⁷⁴

Ayrıca Câbirî de, fıkıh ilminin İslam toplumunda bilgiyi şekillendirmede en önemli rolü üstlendiğini savunur. O, Yunan medeniyeti için “Felsefe Medeniyeti” ya da Çağdaş Avrupa Medeniyeti için “Bilim ve Teknoloji Medeniyeti” deniliyorsa, İslam Medeniyeti için de *Fıkıh Medeniyeti* diyebiliriz, der. Bunu da Arap İslam Medeniyeti’nin düşünsel üretimine nitelik veya nicelik açısından baktığımızda ona göre fikhın birinci sırada olması ile destekler. Fikhın müslümanların günlük

¹⁷³ Makdisi, **Ortaçağ’da Yüksek**, s.133.

¹⁷⁴ Makdisi, **A.e.**, s.134.

hayatlarını dinlerine göre yaşamaları için pratik anlamda elzem olmasından bütün İslam coğrafyasında uygulanan bir bilim dalı olduğu üzerinde duran Câbirî, “Şu halde; *fıkıh*, Arap-İslam toplumunda *insanlar arasında en adil paylaşılan bir şeydir, diyebiliriz*” der. Bu özelliklerinden dolayı fikhın sırf ferd ve cemaatin- esas hedefi olan- pratik disiplinleri üzerinde değil aynı zamanda aklî disiplinleri üzerinde yani düşünme ve düşünsel üretme yolları üzerinde de güçlü etkileri olduğunu savunur.¹⁷⁵ Ayrıca yine fikhın ihtiyacı dahilinde farklı uzmanlık alanlarını da bir araya getiren bir yapısı olduğunu da belirten Câbirî, fıkıh sahasına kelâm alimleri, hadisçiler ve idareciler, dil bilimciler, tarihçiler ve edebiyatçılar da hukukî konuların tartışmalarına ve hukuk teliflerine katkılarda bulduklarını belirtir.

Ancak fikhın bu derece merkezde olduğu ve bütün diğer bilimsel çalışma alanlarını sarmaladığını ve neredeyse fıkıh dışında İslam toplumunda başka bilim alanlarının o kadar da önemli olmadığını ya da bütün bilim dallarının buna göre şekillendiğini söylemek abartı olarak nitelendirilebilir.

Bilimlerin kültürden kültüre farklılık gösterir tarzda belirli dalları için zaman zaman daha fazla yükselen şekilde talep görmesi ve farklı kültürlerden transfer edilmesini o dönemin ihtiyaçları belirlese de zaman içinde söz konusu dallar için ilk talep sebeplerinden bağımsız şekilde, kendilerini geliştirme ve daha sağlam temellerde ürün verme yolunda ilerlemişlerdir.

Astronomi ve matematik (özellikle cebir) İslam dünyasında birincisi ibadet yön ve zamanını belirleme amacıyla, diğeri de birincisine bağlı ve miras bölüşümü konusunda sağlam bir yönteme ihtiyaç duyulması amaçlarıyla kullanılmaya ve geliştirilmeye başlandıysa da bu bilimler zaman içinde kendi alanlarında gelişme mükemmelleşme yolunda ilerlemişlerdir. Bu da fıkıhta daha sağlam sonuçlar almak için değil o bilimde daha iyi sonuçlar almak için yapılmıştır. XIII. yüzyıl âlimi Tûsî bu konuda ilginç bir örnek teşkil eder. Jamil Ragep’e göre, Tusî’nin hayat hikayesi bilimsel bakımdan Helenistik bir tavır sergiler. Bunun için bilimsel çalışmalarını İslam toplumunun pratik ihtiyaçları ya da hamilerinin talepleri doğrultusunda değil, bilginin kendisi için yapmıştır ve astronomiye yaptığı katkıları da faydacılıktan

¹⁷⁵ El-Câbirî, **Arap Aklinin Oluşumu**, s.133-134

ziyade epistemolojik açıdan değerlendirilirse anlaşılabilir.¹⁷⁶ Her ne kadar David A. King “Astronomy in the Service of Islam” başlığı ile yazdığı kitabında Ortaçağ İslam dünyasında bilimin, İslamdaki ibadetin üç konusu için; ay takvimi, namaz vakti ve kible yönü tayininde kullanıldığını¹⁷⁷ anlatsa da, astronominin sadece dinî ihtiyaçlar için şekillendiği söylenemez. Mesela, yön bulma alanında yapılan çalışmaların sadece kible yönü için geliştirildiğini ve kullanıldığını söyleyemeyiz, bulunan yöntemler uzak mesafe kara ve deniz seyahatleri için de kullanılmıştır. Astronomi örneğinde olduğu gibi mesela Batlamyus modelinin matematiksel anlamda söylediklerinin fizik anlamında da geçerli olması gerektiğini söyleyen İbnü'l Heysem'in bunu dinî sebepler için değil bilginin doğru ve aklen kabul edilebilir çerçevede olması gerektiği için söyler.

Ayrıca matematik ile dinin alanlarının üstüste olduğu durumda, matematik bilgi fıkıh otoritelerinin bilgisine tercih edilmiştir. Konuya örnek olarak astronomi ve fıkıh konusunun içiçe oldu bir mesele verilebilir. XIV. yüzyıl âlimi El-Mesmûdî, Kuzey Afrika'daki kible tayini konusundaki zorlukları farketmiştir, çünkü *hadis*'e göre kible “batı ile doğu arasındadır” ancak bu hadisin Medine için geçerli olduğunu söyleyen Mesmûdî, Kuzey Afrika'da İmam Mâlik'in mezhebinin yukarıdaki hadise göre yön belirlendiğini, kible için doğuya yönelmek gerektiğini bunu da sadece usturlap kullananların bilebileceğini söyler. Diğer kible tayini hakkında El-Tâcurî yazdığı eserinde Mısır'daki ulemanın Fas'taki camilerin güneye doğru inşa edilmesini isteyen fetvalarının yanlış olduğunu, hadisin yanlış yorumlandığını ve bunların doğuya doğru inşa edilmesi gerektiğini belirtir. Sorduğu soru kiblenin dini kanıtı göre mi yoksa matematik astronomiye göre mi tayin edileceğidir. ‘Abd el-Selâm el-Fâsî, el-Tâcûrî'nin eleştirisini cevaplar: “Her işin ustaları vardır, ve kible yönünü bulmayı öğrenmek kadar kolay bir şey yoktur ; gerçekten, çok zor metinleri öğrenmekten daha kolaydır, ve kısa zamanda kavranabilir. Büyük şehirlerde, kible yönünü bulmayı bilmeyenin cami inşa etmesi hukuka uygun değildir, ancak

¹⁷⁶ F.J. Ragep, **Nasîr al-Dîn Muhammad ibn Muhammad, 1201-1274, Tadhkîrah fi 'ilm al-hay'ah** English, Springer Science + Business Media New York, 1st edit., 1993 s. 13 [Tadhkirah fi cilm al-hay 'ah. English]

¹⁷⁷ David A. King, “Science in the Service of Religion: The Case of Islam”, in King, **Astronomy in the Service of Islam** (Aldershot,UK:Variorum,1993), s.126

(*adillate'l-kible*) kanıtlı şekilde kibleyi bulmayı bilen ustalarla işbirliği yaparsa bu mümkün olabilir...Kadı bile olsa kible yönünü ispatlı şekilde bilmeyen kişi ichtihadını uygulamamalıdır. Eğer bu kişi kadı ise zaten kible yönünü doğru bularak ichtihad yapması gerektiğini bilir... Kible konusunda gerçek müctehidler (*el-Müctehidîn fi el-Kible bi-Adillatihâ el-Mansûbê 'alihâ*) astronomlardır kadılar değil. Çünkü ... bu ichtihad için önceden gerekli olan bilgi matematik ve matematik astronomiden (*hey'et el-felek*) elde edilir...Dahası, astronomların kible konusundaki ichtihadı kadıların fıkhındaki ichtihadına benzemez, çünkü kible için sadece bir tane doğru ichtihad varken, kadılar için her bir ichtihad hukuka uygun olduğu takdirde doğrudur.”¹⁷⁸

Fıkıh alanındaki uygulamalarda, güvenilir kanıt olarak hadis temel alınsa da, mesele teknik ve matematik konulara dayalı ise yukarıda bahsi geçtiği gibi matematik ve astronomi bilimleri esas alınarak, karar verme yoluna gidilmesi gerektiği söylenmiştir.

Eğitimin dayandığı temeller bölüm başında belirtildiği gibi, dinî niteliklere sahiptir. Kur'an, hadis ve fıkıhın öğrenilip aktarılması esasına dayanır. Ancak müslümanların günlük yaşantısında, dünya hayatı ile dinî uygulamalar içiçe olması yukarıda bahsi geçen, cebir, astronomi gibi ilimlerin öğrenilmesini gerekli kılmıştır.

2.2.3. İslam Dünyasında Bilimlerin Sürekliliği ve Kayıt Altına Alınması

İslam dünyasında bilimlerin sürekliliğini sağlayan birkaç önemli etken vardır. Bunlardan birisi, İslam alimlerinin yazdığı eserler ya da yapılmış çevirilere yazılan şerhlerdir ki zaman içinde bu konuda önemli bir literatür oluşmuştur. Bu şekilde varolan bilginin hem eleştirilip hem de tekrar yorumlanarak tazeliği ve güncelliğinin korunması sağlanmıştır. Erken dönem şerhlere bir çok örnek verilebilir, El-Saydanî Abdullah ibn el-Hüseyin el-Hasîb el-Müneccim Muhammed ibn Musa el-Harizmî'nin “Cebir” kitabına şerh yazmış ve ek olarak çıkarma çarpma ve bölme

¹⁷⁸ Ahmad Dallal, **Islam, Science, and the Challenge of History**, Yale University Press, New Haven & London, 2010, s.7

işlemleriyle ilgili bilgi vermiştir¹⁷⁹, El-Antakî ise (ö.986-987); Hint aritmetiği, Diophantus'un aritmetiği hakkında şerh, Öklid'in küpler hakkındaki eserine şerh yazmıştır.¹⁸⁰

Yukarıda bahsedildiği şekilde yapılan şerhlerle, bilginin kitaplara kaydedilip donmuş şekilde bekleyip atıllaşmasına izin verilmemiştir. Rosenthal bunu, İslam toplumunda Batıdaki tersine elyazması eserlerin oluşturulmasının yaygınlığına bağlar. Ona göre, Batı'da kitapların kopyalanması için oluşturulan *pecia* kurumu az sayıdaki eserin defalarca kopyalanıp rafine şekle gelmesini sağlamıştır. Ancak bu durum skolastik donmuş bir bilgi birikiminin oluşmasına yol açmıştır. Batıda kopyalama yapacak kalifiye eleman sayısı az olduğundan bu iş için *pecialar* oluşturulmuştur, doğuda ise el yazması ile istinsah yapanların sayısı çok fazla olduğundan kopyalama yapan bir kuruma gereksinim olmamıştır.¹⁸¹ Rosenthal'in üzerinde durduğu konu, istinsah işinin gelenekselleşmiş şekilde yaygın olduğu ve şerhlerle birlikte bilgiyi açıklayanın aynı zamanda onu tazeleme imkanı da bulduğudur. Çünkü kopyalama yapılırken istinsah yapan kişi yazmada düzeltmeler, açıklamalar “şerhler” de yapabiliyordu, bu da ona göre, bilginin donmuş olarak kalmasını engellemiştir. Rosenthal: “İslam alimleri bunun farkında olsun ya da olmasınlar elyazmaları ve bilginin kayıt altına alınmasına olan düşkünlük, bilgilerini durağanlıktan kurtararak gelişmesini ve ilerlemesini sağlamıştır, der.”¹⁸²

Doğu'daki yani İslam kültüründeki elyazması üretiminin çokluğu ve istinsahın hızı konusunu biraz daha açmamız gerekir. *Fihrist*'in müellifi İbnü'n Nedîm, bir gün Kitap Satıcıları Çarşısı'nda mantıkçı Yahya b. Adıyy (ö. 363/973 veya 364) ile konuşurken, onun aşırı derecede istinsah etmesiyle ilgili bir ifade kullanır. Yahya ona şöyle der: “Seni şaşırtan şey nedir? Benim sabrım mı? Taberî'nin çok ciltli Kur'ân tefsirini iki kez istinsah ettim ve uzak bölgelerdeki küçük emîrlere takdim ettim.

¹⁷⁹ Ibn al-Nadîm, **The Fihrist**, s. 662

¹⁸⁰ **A.e.**, s. 670

¹⁸¹ Franz Rosenthal, **The Technique and Approach of Muslim Scholarship**, Pontificium Institutum Biblicum Roma 2/4 Piazza Pilotta 35, 1947 s. 6

¹⁸² Franz Rosenthal, **A.e.**, s. 5

Ayrıca sayısız kelâm eseri istinsah ettim. Bir gün ve gecede yüz varaka kadar yazmaya alıştığımı hatırlıyorum...”¹⁸³

Müslümanların günlük hayatını düzenleyen dinî ilimlerde devam eden canlılık, matematik ilimlerinde de sürekliliğini korumuştur. Dinî ilimlerin canlılığını korumasını sağlayan etkenler, bu ilimlerin sürekli günlük hayatta uygulanır olması zorunluluğu ve dinî ilimler öğretilen onbirinci yüzyıl öncesi mekanlar olan mescid, cami gibi kurumların buna ek olarak hastane ve hangâh gibi yapıların hayır kurumu olarak görülüp vakıfla ya da en sıradan halk tarafından yapılan bağışlarla bile desteklenmesidir ki böylece kurumların sürekliliği sağlanmış bu da bilimlerdeki ilerlemeyi ve yaygınlaşmayı devam ettirmiştir .¹⁸⁴

Bilimlerin sürekliliğini sağlayan diğer önemli faktör, ilim adamlarına destek olan yönetici elittir. Politik güç merkezleri ile bilimsel faaliyetin artışı arasında adeta doğru orantılı bir gelişme vardır, Abbasiler’in 750-850 arası İmparatorluk döneminde Bağdat merkezli olarak bilimlerde görülen yükseliş buna örnek olabilir. Abbasîler’in siyasi gücünü kaybedip isyancı melikler ve çeşitli hanedanlıkların [Tahirîler (820-72), Samâniler (874-999), Hamdânîler (929-1003), Endülüs Emevîler’i (856-1031), Kuzey Afrika ve Mısır’da Fatimîler (999-1171)] yayıldığı dönemde yine bu gelişme devam etmiştir. İran’daki Büveyhiler hanedanlıkları döneminde (932-1055) Rey’de kurulan rasathaneye destek oldukları kadar, Hamedan, İsfahan, Şiraz ve Bağdat’taki astronomik gözlemleri de desteklemişlerdir.¹⁸⁵ Bu dönemde Mısır’daki Fatimiler öğrenimin hamisi konumundaydılar . Onuncu yüzyılda İslam topraklarında güç farklı yerlere kaydığı ve belki siyâsî otoritenin Abbasîlerdeki kadar güçlü olmaması sebebiyle ve hemen çevirilerin arkasından gelen bir dönem olduğundan bilimsel açıdan farklı görüş ve yaklaşımlar ortaya çıkmıştır. Tek güçlü bir imparatorluk yerine hanedanlık ya da meliklik tarzındaki yönetimler hem daha fazla bilim adamına hâmilik yapılmasına hem de Abbasîler’deki gibi *mihne*’ye¹⁸⁶ kadar varan bir resmi

¹⁸³ George Makdisi, **İslam’ın Klasik Çağında ve Hristiyan Batı’da Beşerî Bilimler**, tercüme: Hasan Tuncay Başoğlu, Klasik Yayınları s.90.

¹⁸⁴ Aydın Sayılı, **Observatory in Islam**, s.2

¹⁸⁵ Edward S. Kennedy, “The Arabic Heritage in The Exact Sciences”, **Studies in The Islamic Exact Sciences** edt. E.S. Kenndy Colleagues and Former Students American University of Beirut , Lebanon, 1983, s. 330

¹⁸⁶ Bknz. dipnot, “Mihne”, tez, **2. Bölüm, 2.1.**, s. 22.

ideolojinin ilimle uğraşan kesime güçlü bir otorite ile dayatılmasını engellemiş olabilir bu da bir bakıma bilimsel gelişme için gerekli olan daha özgür bir düşünce ortamını sağlamıştır. Diğer yandan Fatimîlerin Neoplotanist görüşleri kullanarak imamlık inanışlarına destek bulmaya çalışmaları ve Büveyhîler'in İslam öncesi Sasanî mirasına, Arap kültürüne ve Şiiliğe dayalı kültürel politikaları, farklı eğilimlerin su yüzüne çıkmasına sebep olmuştur.¹⁸⁷ Bu da Ebû Bekir Zekeriyya er-Râzî gibi farklı fikir ve yaklaşımlara sahip âlimlerin ortaya çıkmasında etken olmuştur. Gutas, bu dönemi çeviri hareketinden önce varolan veya bu hareket sayesinde ortaya çıkan teorik bilimlerin içerik ve yöntem bakımından rasyonelleşme ve kendini yeniden düzenleme dönemi olarak isimlendirir.¹⁸⁸

Siyâsî değişimlerin ilim adamlarına etkisine güzel bir örnek de Ebû Reyhan el-Bîrûnî'dir. Bîrûnî ilk önce Harzemşahlar tarafından desteklendi, fakat Gazneli Mahmud'un Orta Asya'da hakimiyeti ele geçirmesi ile Bîrûnî onun çevresine bir bakıma zorunlu olarak katıldı. Arkasından gelen Selçuklular döneminde ise Hayyam öne çıktı, bunu Moğol İlhanlılar'ı ve Timur izledi kurulan Meraga (1259) ve Semerkand (1421) Rasathaneleri ise astronomiye verdikleri desteğin en büyük göstergesidir.¹⁸⁹

Bilginin kayıt altına alınması konusu İslam toplumunda üzerinde hassasiyetle durulan ve çalışılan bir konudur ve kayıt altına alma İslamla geleneksel bir yapıya kavuşmuştur. Bunun en önemli sebebi ise kağıdın İslam dünyasında sekizinci yüzyıl sonunda giriş yapması ve etkin şekilde kullanılmaya başlanmasıdır.¹⁹⁰ Bu şekilde eldeki bilgilerin kayıt altına alınması kolaylaşmıştır. Bu da bilginin daha hızlı yayılmasını ve ulaşılabilir olmasını sağlamıştır. Johannes Pedersen, kitap kültürünün İslam medeniyeti ile başladığını söyler, çünkü kağıdın İslam topraklarında kullanılmaya başlaması VIII. yüzyıl sonunda gerçekleşmiştir. Ancak çoğalıp yaygınlaşması, 900'lü yıllara dayanır. X. ve XI. yüzyıllarda kağıt sadece Semerkant

¹⁸⁶ George Makdisi, **İslam'ın Klasik Çağında ve Hristiyan Batı'da Beşerî Bilimler**, Çev.: Hasan Tuncay Başoğlu, İstanbul, Klasik Yayınları, 2007, s.7-11.

¹⁸⁷ Sonja Brentjes, **The Science**, s.574.

¹⁸⁸ Gutas, **Yunanca Düşünce**, s. 124.

¹⁸⁹ E.S. Kennedy, **A.g.e.**, s. 330.

¹⁹⁰ Pedersen, **A.g.e.**, s. 68

ve Bağdat'ta değil, Mısır, Suriye, Şam, Kuzey Afrika, İspanya ve İran'da üretilip yaygınlaşmıştır.¹⁹¹

Ortaçağ İslam medeniyetinde bilgi ve eğitimin toplumun en önemli çimentosu olduğunu düşünen Rosenthal bunun kanıtı olarak da korunmuş literatürü gösterir. Ona göre, literatürün çokluğu ve çeşitliliği bilginin ve eğitimin hayatın her alanına ve toplumun her sınıfına yayılmasını sağlamıştır.¹⁹²

Es-Semâvel bilginin kayıt altına alınmasının önemini farkındadır ve Antik Yunan'da bunun İslam dünyasındaki gibi algılanmadığını da düşünür ve şöyle der: “Bizden önceki bilim adamlarının aklına, yazıya geçirmedikleri birçok değerli bilimsel fikir geldi. Sokrat ve diğer çevresindeki adamlar bilimsel malzemeyi kayıt altına almayı önemsemediler. “Erdemi ölü hayvan derisine koymayın (yazmayın)”, diyen Sokrat'tı.¹⁹³ Sokrat burada hikmeti de içeren felsefeden bahsediyor olabilir, fakat kayıt altına alınmamış bilgi zaman içinde kaybolmaya ya da yanlış aktarılmaya mahkumdur.

Câhız da benzer şekilde, *Risâlet'ül-Muallimîn*'de: “Eğer kitap yani yazı olmasaydı, eskilerin haberleri bozulur ve bizden öncekilerin sözleri bize kadar ulaşmazdı. Zîrâ dil, sadece karşısındakine meramını anlatır. Kalem ise; yanında bulunmayanlara, senden önce geçenlere ve senden sonra gelecek olanlara da ulaştırır. Kalemin faydası daha umumdur. Divanlar da mevcudiyetlerini ona borçludurlar. Payitahtta oturan hükümdar; çevresinin faaliyetlerini, onların giderilecek ihtiyaçlarını ve memleket sakinlerinin asayişini sadece yazı ile idrak edebilir. Eğer yazı olmasaydı, ne tam tedbir alınır, ne de işler yolunda giderdi. Biz, din ve dünya saadetinin temellerini, ancak kitab ve hesap ile rayına oturabileceğimize inanıyoruz.”¹⁹⁴

¹⁹¹ Pedersen, A.e., s.69-70

¹⁹² Franz Rosenthal, **Knowledge Triumphant**, Brill, Leiden Boston, 2007, s. 240.

¹⁹³ Franz Rosenthal, **The Technique and Approach of Muslim Scholarship**, *Analecta Orientalia*, 24, Rome 1947, s. 6a.

¹⁹⁴ Ahmed Çelebi, **İslam'da Eğitim Öğretim Tarihi**, çev.: Prof. Dr. Ali Yardım, İstanbul, Damla Yayınevi, 4.bsm., 2013, s. 24.

3. BÖLÜM: EĞİTİMİN YAPILDIĞI MEKANLAR

3.1 Eğitim Kurumlarının Temelleri (Kurumsallaşma)

Ortaçağ İslam dünyası mirasının bilim ve eğitim alanındaki günümüzdeki modern medeniyet ile entegre belirli kurumlar ve bu kurumların ortaya çıkıp gelişimi konusunda oynadığı rol önemlidir.¹⁹⁵ Aydın Sayılı'ya göre, bu kurumlardan rasathaneler dışındakiler (ki rasathaneler de bilimin geliştirildiği mekanlardır), bilim ve eğitim kurumları olan hastane ve medreseler hayır kurumlarının sayesinde ortaya çıkıp gelişmişlerdir çünkü, hayır severlik ve eğitim İslam toplumunda bir çok yönden birbirlerinden ayrılamaz parçalardır. Altıyüzyıllık rasat geleneğine sahip İslam dünyasının rasathanelerin ortaya çıkıp kurumsallaşması konusundaki katkılarını anlatan Aydın Sayılı antik dönemde batı dünyasında eğitim konusunda kurumsallaşma adına bir iz rastlamadığını belirtir. Rasathanene kurumu öncelikli olma kaydıyla, diğer eğitim kurumlarındaki bilgi bakımından, Babil ve Mısır altyapılı Helenistik Yunan bilimlerinin etkisinin yadsınamayacağını da söyler. Ona göre, hayır kurumlarıyla desteklenen hastanenin deneyselci yaklaşıma sahip tıp uygulamalarıyla, medreselerin teoloji ve hukuk eğitimi verirken bunu bilimlerin belirli dallarından faydalanmasıyla, ve matematik bilimlerinde bilimsel teorilerin çalışma alanı olan rasathanelerin sistematik ve dikkatli gözlemleriyle bilimsel gelişmelerin üretilip aktarıldığı kurumlar olmuşlardır.¹⁹⁶

Sayılı, rasathanelerin ve hastanelerin modern dünyada seküler ya da pozitif bilimler olarak isimlendirilen bilimlerin aktarılmasında, halk kütüphanelerinin de bunların yanısıra her türlü bilginin yayılmasında hatırı sayılır bir öneme sahip olduğunu belirtir.

Konuyu Charles H. Haskins'in şu sözlerini eleştirerek açıklar: “Katedraller ve parlamentolar da üniversiteler gibi, Ortaçağın bir ürünüdür. Son yediyüz, sekizyüz yıldır bizim kullandığımız anlamda üniversiteye benzer bir kurum çok tuhaftır ki ne Greklerde ne de Romalılarda mevcuttur. Onların bir tür yüksek eğitimleri vardı ama kavram şimdikiyle eşanlamlı değildi. Hukuk, retorik ve felsefe üstesinden gelinmesi

¹⁹⁵ Aydın Sayılı, **Observatory in Islam**, 2. bsm. Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1988, s.1.

¹⁹⁶ Aydın Sayılı, **A.e.**, s.2

zor eğitimlerdi, fakat sürekli organize olmuş kurumsal eğitim formunda değillerdi. Büyük hoca Sokrat diploma vermezdi, ...Sadece XII. ve XIII. yüzyıllarda, fakülteler kolejler, sınavlar, akademik unvanlar gibi bize tanıdık olan eğitim makineleri türünde organize eğitim kurumları görülmeye başlandı. Bütün bunlar Atinalılar ya da İskenderiyeliler'in değil Paris ve Bologna'nın mirası ve devamıdır."¹⁹⁷

Sayılı'nın belirttiği gibi medreselerden önce günümüzdeki üniversite tarzı bir yüksek eğitim kurumunun olmadığı konusunda Haskins'le hemfikirdir ancak Avrupa'da Ortaçağ'da oluşmaya başlayan üniversitelerin kökeninin Bologna ve Paris'ten önce İslam dünyası medreselerine dayandığını belirtir.¹⁹⁸ Rasathanelerde de benzer bir durum olduğunu ekler ve Ortaçağlar ile modern zamanlar arasında olduğu kadar İslam dünyası ile Avrupa arasındaki kültürel devamlığı da sağlayan önemli esaslarının bilim ve eğitim kurumları olduğunu söyler. Çünkü ona göre, farklı kültürleri bölümlere ayırarak onları izole edilmiş sistemler olarak anlatan tarih anlatım tarzı, entelektüel tarih ve özellikle farklı kültürlerin birleşimi ve devamı olan faktörlere odaklanan bilim tarihi için yanlış bir yaklaşımdır. Bilim ve eğitim kurumları bu sürekliliğin girift dallanmasının takibini gerektirir.¹⁹⁹

Yukarıda Aydın Sayılı'dan yaptığımız alıntılar üzerinden gidersek, eğitimin sosyal anlamda kurumsallaşması konusunda ilk önyak olan hareketi İslam dünyasının başlattığını söyleyebiliriz. Eğitimde kurumsallaşmayı sağlayan faktörler aşağıdaki bölümlerde açıklanacaktır.

¹⁹⁷ Sayılı, **A.e.** , s. 2.

¹⁹⁸ Aydın Sayılı, "Higher Education in Medieval Islam", **Annales de l'Université d'Ankara**, C. 2., 1948, s. 64-69.

¹⁹⁹ Sayılı, **Observatory** , s.3.

3.2. Vakıf Kurumunun Eğitim Kurumlarına Etkisi:

Sözlükte “durmak; durdurmak, alıkoymak” anlamındaki vakıf (vakf) kelimesi terim olarak “bir malın mâliki tarafından dinî, içtimaî ve hayrî bir gayeye ebediyen tahsisi” şeklinde özetlenebilecek hukukî bir işlemle kurulan ve İslâm medeniyetinin önemli unsurlarından birini teşkil eden hayır müessesesini ifade eder.²⁰⁰ İnsanların yaradılıştan sahip olduğu iyilik yapma isteği dîni teşvîk ile vakıf kurumunun ortaya çıkmasında önemli bir etken olmuştur. “İnsanların en hayırlısı, insanlara faydalı olan, malın en hayırlısı, Allah yolunda harcanan (vakfedilen), vakfin en hayırlısı da insanların en çok ihtiyaç duyduklarını karşılayandır” hadîsinin işaret ettiği doğrultuda önceleri ibadethane ve hastane gibi kurumlar desteklenmiştir. İlimin öneminin vurgulanması ve öğrenilmesinin farz olması yukarıdaki sosyal kurumların yanında medreselerin desteklenmesini de beraberinde getirmiştir.

Müslümanların inançları doğrultusunda hayır yapma istekleri sosyal yardımlaşma şekline dönüşüp, vakıf yoluyla kurumsallaşmıştır. Kurumsallaşma beraberinde süreklilik ve kalıcılık sağlamıştır. Böylece sadece cami gibi ibadethaneler değil, hastane, medrese gibi yapılar da vakıflarla desteklendiği için zaman içinde gelişip varlıklarını sürdürme imkanı bulmuşlardır.

Vakıflar genel manada Allah rızası kazanmak için varlıklı kimseler tarafından kurulan ve faydası tamamiyle ihtiyaç sahiplerine tahsis edilen müesseselerdir. Vakıf hukukundan kısaca bahsetmek gerekirse, fıkıh kitaplarındaki tanıma göre vakfin şartları şöyle sıralanabilir:

1. Bir malın ya da gelirin kullanımını halka tahsis edip, mülkiyetini Allah yolunda bağışlayıp mülk edinilmesini, alınıp satılmasını sonsuza kadar yasaklamaktır.²⁰¹

²⁰⁰ Hacı Mehmet Günay, “Vakıf”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2013, C.III., s. 475.

²⁰¹ Ziya Kazıcı, **İslâm Müesseseleri Tarihi**, İstanbul, Kayıhan Yayınları, 1991, s. 183

2. Bir mülkün menfaatini halka bağışlayıp, aynı Allah Teala'nın mülkü hükmünde olarak temlik ve temellükten müebbeden men etmektir. Bu tarif "İmameyn'e" göredir.
3. İmam A'zam'a göre ise, bir mülkün aynı, sahibinin mülkü hükmünde kalmak üzere menfaatinin bir cihete tasadduk edilmesidir.²⁰²

Vâkıfın vakfettiği mal üzerinde arzu ve iradesini devam ettirme hakkına sahip olması ve ölümünden sonra da bu şartların sonsuza kadar bağlayıcı olması vakfa konu olan hayrın devamını sağlamıştır. Diğer yandan vâkıfın bağışladığı mal üzerinde söz söyleme hakkının devam etmesi konusu her mezhepte kabul görmemiştir. Mesela Mâliki mezhebi vâkıfın kendisini vakıf idarecisi olarak tayin etmesini yasaklamıştır. George Makdîsî bu konuya değinir ve medreselerin dağılımının bu görüş farklılığına göre şekillendiğini söyler. Ona göre; "diğer mezheplerin müntesiplerini arttırmak için vâkıfa vakfi üzerinde mütevellî olma ve bunu ölümünden sonra varislerine bırakma hakkı tanımıştır, fakat Mâliki mezhebi ise bunu kabul etmediğinden hem Bağdat'ta müntesiplerini kaybetmiş hem de Kuzey Afrika'da ve İspanya'daki Mâlikiler Bağdat'ta hiçbir zaman medrese kuramamışlardır. Doğu İslam dünyasının yine aynı sebep yüzünden Suriye dışındaki herhangi bir yerinde medrese kurulamamıştır. Mısır da dahil olmak üzere Kuzey Afrika'da Mâliki medreselerine nadiren rastlanırken, bu miktar İspanya'da daha da düşüktür."²⁰³

Eğitimin kurumsallaşması ve medrese şekline gelmesinde başrol vakıf kurumunundur diyebiliriz. Mesela Aydın Sayılı İslam toplumunda hastane ve medreselerin ortaya çıkmasını da vakıflara dayandırır. George Makdîsî de vakıfların önemi üzerinde durur. Konu hakkında şöyle der: "Hayırseverler yüzyıllar boyunca, sosyal ve dini açıdan ilgi gören konularda büyük bağışlar yaptılar fakat eğitim kurumlarının ortaya çıkmasını sağlayan bu hayırseverlik faaliyeti şahsi olarak sağlanan yardımlarla değil, vakıf hukuku sayesinde yardımların kurumsallaşmasından sonra ortaya çıkmıştır. Vakıflar sayesinde eğitim kurumları süreklilik kazandı ve bağış sahibinin ne kadar yaşadığından ya da bazen bağış

²⁰² Ömer Nasuhi Bilmen, **Hukuk-ı İslâmiye ve Islahat-ı Fıkhiye Kamusu**, İstanbul 1969, C.IV, s. 284

²⁰³ Makdisi, **Ortaçağda Yüksek Öğretim**, s. 84

sahibinin şahsından bağımsız olarak yardım devam etti.”²⁰⁴ Makdisi, bu tür hayırseverliğin III./IX. yüzyılda yaygın olduğunu ve devam ettiğini belirtir.

Benzer şekilde Müslüman toplumunda dini gerekliliklerin sosyal hayata şeklini verdiğini belirten ve Memlükler (1250-1517) dönemi Kahire üzerine çalışan Jonathan Berkey de yönetici elitin meşrûiyetini ve toplum tarafından kabul edilebilirliğini sağlamak için hayır yapma yoluyla eğitime destek verdiğinden bahseder. Berkey, akademik ve dini eğitim kurumlarının doğuşunu ve gelişmesini sağlayan en önemli faktörlerden birinin “vakıf” müessesesi olduğunu vakıf sayesinde öğretim kurumlarını oluşturan şahısların kurumlar üzerinde dikkate değer bir özgür hareket alanına sahip olduklarına işaret eder. Vakfiye sahipleri farklı pozisyonlardaki şahıslar olduklarından – sultan ve emir, alim ve bürokrat, onların eşleri ve kızları- gibi, eğitim kurumları da tek tip olmamış çeşitlilik göstermiştir.²⁰⁵

Micheal Chamberlain, vakıfların medreselerin kurulmasındaki temel faktörlerden biri olduğunu söyler ancak vakıfların kullanılma şeklini farklı bir amaca bağlar. Ona göre medreselerin kurulmasındaki temel etken, elit aileler ilmin prestiji ile kendi stratejilerini birleştirerek vakıflarını kurmaları bu şekilde sahip oldukları malları da korumak istemeleridir. Bir bakıma medreseler gibi hayır kuruluşları yönetici elitin mallarının kontrolünü sağlayan araçlardır. Chamberlain durumu şöyle ifade eder: “Vakıflar, medreseler, yönetici elitin şehirde hakimiyet sağlamak için kullanabileceği şehir üzerinde sosyal kontrol ve meşruluk sağlayabilme kanalıdır. Böylece dinî konularda bilgili olan sivil elitin kendilerine desteğini de bu şekilde elde ederdi.”²⁰⁶

Vakıfların sadece ibadet için tahsis edilen mescid ve camiler için ya da hastanelere değil bilgi üretilen ve aktarılan hemen hemen bütün mekanlara destek verdiği görülür. Aydın Sayılı ulaşabildiği bilgilere göre vakıf geliriyle desteklen ilk rasathanenin Meraga rasathanesi, ilk hastanenin Tolunoğulları'nın (868-905) Kahire'de yaptırdığı hastane olduğunu ve ilk kütüphanenin de 'Adud el-Devle'nin

²⁰⁴ Makdisi, **Orta Çağ İslam**, s.73

²⁰⁵ Berkey, **Transmission**, s. 16

²⁰⁶ Michael Chamberlain, **Knowledge and social practice in Medieval Damascus**, 1190-1350, Cambridge Studies in Islamic Civilization, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, s.90

(949-982) kütüphanesi olduğunu söyler. Rasthanenin vakıfla desteklenmesini bu kurumun müslüman medeniyeti ile uyum içerisinde kaynaşmasına bağlar.²⁰⁷

Vakıfların kullanılış şekil ve amaçları özde aynı olmak kaydıyla, şartnameler ve mekanlar bazında farklılıklar göstermektedir. Ancak kullanım ve amaçlar farklılık gösterebilir de vakıfların hayır kurumlarının sürekliliğini sağlamadaki güçlü rolü yadsınamaz. Vakıflar sayesinde hastaneler, mescid ve cami gibi ibadethaneler ve medreseler İslam topraklarının en ücra köşelerine kadar yayılma imkanı bulmuştur. Anadolu Selçuklu Devleti'nin sadece beylikler döneminde kurulan medreselere baktığımızda, Cahit Baltacı çalışmasında, içinde otuz kadar ismin sayıldığı uzun bir liste ile karşılaşırız.²⁰⁸ Ayrıca rasathane, kütüphane gibi bilgi üretimi ve aktarımı sağlanan farklı mekanlara da yapılan vakıf desteği ile bilginin korunup aktarılmasının sürekliliği sağlanmıştır.

3.3. Medreseler Öncesi Eğitim Verilen Yerler

İslam toplumunda eğitim medreselerden önce kurumsal kimlik taşımadığı dönemde mekan bakımından çok çeşitlilik göstermekteydi. İslam toplumu eğitimi üzerine araştırmacıların yaptıkları çalışmalar çerçevesince bu mekanlar hakkında bilgi verilecektir. Bahsi geçen mekanlar; Suffe, mescit, camiler, saraylar, kitapçı dükkanları, ulema evleri, edebiyat salonları, badiye (çöl) ve mescidler olarak sıralanabilir.²⁰⁹ Bunlardan, suffe, bâdiye, evler, kitapçı dükkanları, meydanlar, edebiyat salonları kurumsallaşmadan önce eğitim yapılan mekanlar olarak tek başlık halinde anlatılacaktır. Mescid, cami ve saraylar ise medreseler öncesi eğitimin yoğunlaştığı merkezler olarak ele alınacaktır.

²⁰⁷ Sayılı, **A.e.** s.207.

²⁰⁸ Cahit Baltacı, **XV. XVI. Asırlar Osmanlı Medreseleri**; teşkilat-tarih, İstanbul, İrfan Matbaası, 1976, s.10

²⁰⁹ Ahmet Çelebi, **Age.**, s. 67-75.

3.3.1. Mescid ve Cami Dışındaki Eğitim Mekanları

Hz. Muhammed döneminde eğitim bizzat peygamberin kendi evinde başlayıp daha sonra Mekke'den Medine'ye Hicret'ten sonra Mescid-i Nebeviyye'deki Suffe denilen ashabtan fakir bekar olanların kaldıkları yer eğitim merkezine dönüştü.²¹⁰ Suffe başlangıçta hicret eden fakirlerin barınacağı bir yer olarak ortaya çıksa da daha sonra , ashab-ı Suffe'nin vakitlerini Hz. Muhammed'i dinleyip ondan İslam'ın esaslarını öğrenerek geçirmeleri dolayısıyla kısa zamanda bir eğitim kurumu haline geldi. Ehl-i Suffe özellikle İslam'ı tebliğ için ihtiyaç duyulan yerlere gönderiliyordu. Ehl-i Suffe'nin İslami ilimlerin gelişmesine doğrudan etkisi olmuştur. Başta Ebu Hureyre olmak üzere çok hadis rivayet edenler ehl-i Suffe'dendir. İslam hukuku alanında ortaya çıkan ehl-i hadis ve ehl-i rey ekollerinin ilk temsilcileri kabul edilen Abdullah b. Ömer ile Abdullah b. Mes'ud gibi bir çok sahabi de Suffe'den yetişmiştir. Bunun yanında ilk dönem zühd hareketlerinin ehl-i Suffe ile başladığı, Suffe'nin tasavvufun nüvesini teşkil ettiği kabul edilmektedir. Suffe Hz. Peygamber'in vefatından sonraki yıllarda Mescid-i Nebeviyye'ye katılmış ve tamamen mescidin içinde kalmıştır. Kaynaklarda “Suffetu'n-nisa” adını taşıyan bir başka suffeden sözedilmektedir. Hanım sahabilere ait olduğu anlaşılan bu suffenin yeri ve buraya katılanlar hakkında bilgi bulunmamaktadır.²¹¹

İslamiyetten önce Arap toplumunda okuma yazma öğrenmek için *mekteb* ve *küttap* denilen yerler vardı. Mekke'de İslamiyet'in ortaya çıkışından önce az da olsa küçük yaştakilere okuma yazma öğretilen türde mektepler vardı.²¹² Bu müessenin hicri birinci asırda mevcut olduğuna dair terimin zikredildiği erken döneme ait bir kayıt vardır ve eğitim görenler hür ve kölelerin çocukları olup sosyoekonomik açıdan karma bir yapıya sahiptir.²¹³ Eğitim verenlere ait diğer bir isim de *kurra*'dır. Kurrular da okuma yazma ve dini eğitim veren kişilerdi. “Kurra” kelimesi günümüzdeki anlamda Kur'anı okuyan ve ezberleyen manasından ziyade, o dönemde Kur'an'ı adeta bir tefsir alimi gibi, fetva verebilecek seviyede olanlara verilen isimdi. İlk

²¹⁰ Ahmet Çelebi, **A.e.** s. 23.

²¹¹ Ahmet Çelebi, **A.e.**, s. 27.

²¹² Ahmed Çelebi, **A.e.**, s. 23.

²¹³ George Makdîsî, **İslam'ın Klasik Çağında ve Hristiyan Batı'da Beşerî Bilimler**, çev.: Hasan Tuncay Başoğlu, Klasik Yayınları, İstanbul, 2009 s. 57.

dönemlerde okuma yazma bilenlerin ve hafızların sayısı azdı ve bu vasıftakilere kurra denilirken, ilerleyen zamanlarda Araplardan ümmilik gitmiştir, böylece hüküm çıkarmak imkanı dahilinde olanlar, için “kurra” yerine fukaha ve ulema isimleri kullanılır olmuştur. Mektebin Hz. Muhammed döneminde hicretten sonra Bedir esirlerinden okuma yazma bilenlerden her on müslüman çocuğa bunu öğretmesi kaydıyla serbest bırakılması, bu dönemde ders görülebilecek bir mekanın varlığını akıllara getirmektedir.²¹⁴ Hulefâ-yi Râşidîn döneminde mektep tarzı okullar yaygınlaşmıştır. İlk dönemlerde mekteplerin hepsinin özel binaları olduğu söylenemez; genellikle hocalar mahallenin mescidinde bir ders halkası kurarlardı ve ders müfredatı genelde, Kur’an, hadis, şiir ve matematik bulunur, yazı alıştırmalarında günümüz okullarındaki fişleri andıracak şekilde bazı Kur’an âyetleri kullanılırdı.²¹⁵

Evler yine eğitimin verildiği diğer mekanlar olmuştur. Evin mahremiyeti sebebiyle evlerde eğitim pek uygun değilse de İslam’ın ilk dönemlerinde Hz. Muhammed İslam’ın esaslarını öğretmek için el- Erkam b. Ebi’l Erkam’ın evini merkez olarak kullanmıştır, burası ve ilaveten Mekke’deki kendi evinde eğitim işini icra etmiştir. Ancak ilerleyen yüzyıllarda eğitim mekanlarının çeşitlenmesine ve medreselerle kurumsallaşmasına rağmen evler özellikle *ulema evleri* eğitim verilen yerler olmayı sürdürmüştür. Meşhur alimler suhba olarak isimlendirilen en yakın öğrencilerine mescid, kütüphane gibi yerlerde ders verdiği gibi evlerinde de dersler vermeyi sürdürmüşlerdir. Harun Reşid’in çocuklarının özel hocalığını Kisâ’den sonra devralan Ahmer (ö. 810) derslerini kendi saray yavrusu evinde veriyordu.”²¹⁶ Tevhîdî’nin (ö.) *el-Mukâbasât* eseri hocası Sicistânî’nin evinde düzenlenen felsefe dersi toplantılarının bir tutanağıdır, *el-İmtâ’ ve’l Mu’ânes*, ise onun, Büveyhîlerin veziri İbn Sa’dan’ın yanında bulunduğu sırada vezirin ortaya attığı problemler etrafında gelişen ilmi ve felsefi sohbetlerle oluşturduğu eseridir.²¹⁷

²¹⁴ Nebi Bozkurt, “Mektep”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 2000, C.XXIX, s.5.

²¹⁵ Nebi Bozkurt, *Ae.*, s.6.

²¹⁶ Pedersen, *İslam Dünyası’nda Kitabın Tarihi*, s. 35

²¹⁷ İsmail Taş, *Ebu Süleyman es-Sicistanî ve Felsefesi*, 1.bsm., Konya, Kömen Yayınları, 2006, s. 27.

Bâdiye de denilen bedevîlerin yaşadığı çöller, Arap dilinin saflığının korunması amacıyla eğitim yeri olarak kullanılmıştır. Hz. Ömer zamanından itibaren Araplarla Arap olmayanlar arasındaki münasebetler arttıkça, Arap olmayanların bu dilin kökleşmiş kaideleri gereği hakim olmaları söz konusu değildi ve dilde irab hataları oluşmaya başladı. Başlangıçta Arap olmayanlarda bulunan bu hatalar daha sonra Araplar arasında da yayılmaya başlayınca Araplar fasih Arapça için medeniyetle karışmamış badiyeyi, çöldeki bedevileri eğitici olarak kullandılar.²¹⁸

Kitapçı dükkanları ya da kitap evlerinin fonksiyonu sadece kitap alıp satmak olmamış, aynı zamanda ilim ve edebiyat meraklılarının bir bakıma toplanma bilgi alışverişinde bulunduğu yerler olmuşlardır. Philip Hitti'ye göre kitap satış evleri, Abbasi Devleti'nin kuruluş devresinde ortaya çıkmıştır, *el-Buldân* kitabından konu hakkında Ahmed Çelebi şöyle aktarır: "...sonra Emîr'ul-Mü'minînin azadlısı olan Vaddâd'ın mahallesi... orada, yüzden fazla kitapçı dükkanı vardır"²¹⁹ Kıffî, edîp sahaf Abdullah el-Ezdi'nin dükkanından ediplerin buluşma yeri olarak bahseder ve orada diğer edeb kulüplerinin (Endiyetu'l-Edeb) hepsinden daha fazla tartışma ve müzakere toplantıları yapılırdı, der.²²⁰ Kütüphaneler de okuma salonu ve ilmî tartışmalar için buluşma yerleri olmuştur. İbn Hallikân, Kahire'deki *Dâru'l-ilm'in* Ebu Usame, el-Hâfız Abdulğani ve Ebu'l- Hasan el-Mukri'nin (ö.1008) buluşma yeri olduğunu söyler.²²¹

Meydanlar, sokaklar yine âlimlerin öğrencilerine ders verdikleri yerlerdi. Meşhur filolog Sa'leb'in (ö.902) öğrencilerine evin dışında ders verildiği anlatılır. Yine göz doktoru Ebu'l- Fezâil (ö.1188), yoğun programı dolayısıyla öğrencilerine bineğinde ders verirdi.²²²

Yukarıda anlatılan mekanlar, eğitimin mescid, cami ve arkasından medrese şeklinde gelişiminden önce kullanılan mekanlardandır. Ancak eğitim mescid, cami ve medreselerde yapılmaya başlandığında da yine şahıs evleri, kütüphaneler, edebiyat

²¹⁸ Ahmet Çelebi, **Age**, s.67-70. Ayrıca Bknz. tez bölüm, 1.3, s.15-16.

²¹⁹ Çelebi, **A.e.** s. 73.

²²⁰ George Makdisi, **Beşeri bilimler**,. s.75.

²²¹ Makdisi, **A.e.**, s.63-64

²²² Makdisi, **A.e.**, s. 75.

meraklılarının toplandıkları kitapçı dükkanları eğitim için kullanılmaya devam edilmişlerdir.

3.3.2. Saraylar

Medreseler öncesinde riyâzî ilimlerin gelişiminde en önemli rolü üstlenen mekan saraylar olmuştur. Sarayın hükümdar veliahdını eğitme mekanı olmasından başlanarak, divan kayıtlarının sağlam tutulması amacıyla saray memuru kâtipler yetiştirmek, hükümdarların ilmin ve âlimlerin prestijinden yararlanmak, bazen de devlet siyaset ve ideolojilerine destek sağlamak amacıyla sarayların bilgi üretilen merkezlere dönüşmesi konusu üzerinde durulacaktır.

Saraylarda hükümdar ailesinin çocuklarının eğitimini sağlayacak kimseler hep bulunmuştur bunlara “*müeddib*” denirdi. Veliahd eğitimi yapan müeddibe çocuğa yakın olması gerektiğinden çoğunlukla sarayda bir yer tahsis edilirdi.²²³

Sarayların eğitim fonksiyonu sadece veliahdlarla sınırlı kalmazdı. Hükümdarların ilme olan merakları ya da yönetimlerinde âlimlerin prestijinden faydalanmak istemeleri saraylarında ilim meclisleri yapmalarına ve geniş kütüphaneler oluşturmalarına sebep olmuştur. Diğer yandan devlet bürokrasisinde görev alan divân memurlarının da eğitimi ediblerden ders alarak sağlanırdı, eğitim bir bakıma hizmet içi uygulamalı olarak alınırdı.²²⁴

İlme duyulan merak ve istek hükümdarları geniş kütüphanelere sahip olmaya teşvik etmiştir. Saraylarda ve saray kütüphanelerinde bilgiye erişme âlimler için çok daha kolaydı, İbn-i Sinâ Buhara’daki Samanoğullarının kütüphanesindeki fihristleri gözden geçirerek, seçtiği bir kısım kitapları incelemek ister ve kitaplar kendisine derhal getirilir. İbn Sinâ, halktan pek çoğunca kat’iyyen ismi duyulmayan, kendisinin de, ne bundan önce, ne de daha sonra hiç görmediği kitapları orada gördüğünü söyler.²²⁵ Birünî de İbn Sinâ gibi saray ve çevresinden istifade etmiş alimlerdendir.

²²³ Çelebi, **A.g.e.** s. 35.

²²⁴ Makdisi, **Beşeri** s. 78.

²²⁵ İbn Abi Usaybia, **Uyun**, s. 453.

Sadece saray içinde ilimle uğraşmayan Bîrûnî, Gazneli Mahmut'un seferlerine de katılıp Hindistan'a kadar giderek burada farklı bir kültürü tanıma fırsatı bulmuştur.

Yukarıda da belirtildiği üzere, âlimleri himaye etme ve eğitime destek verme saray ve saray elitinin yaygın olarak görülen politikalarından biridir. Mesela Abbasî Halifelerinin farklı alanlardaki bilimsel eserlerin çevrilmesini istediklerini ve farklı kültür ve dinlerden ilim adamlarını maddi açıdan desteklediklerini görürüz. Bu destek sadece halifeler bazında kalmamış, VIII. yüzyıldan başlayarak Bermekîler'den Halil ve Yahya ²²⁶ IX. yüzyılda ise el-Fadl İbn Sehl ve Ebû Sekr İsmail ibn Bulbul gibi vezirler ya da Beni Nevbaht gibi kâtipler veyahut Kindî, üç Benî Musa kardeşler- Muhammed, Ahmed ve Hasan Benî el-Müneccim gibi saray mensupları da tıpkı Abbasi halifelerinin yaptığı gibi âlimleri himaye etmişlerdir. Bu destek sadece maddi anlamda destekle değil, çeviri içeriklerine de yön vererek²²⁷ bilimsel çalışmalara bilgi ve uygulama için kurdukları öğretme ve tartışma halkalarıyla yani ilim *meclis*'leri ile belirli bir temel de sağlamışlardır. Bu tür *meclisler* halifeler tarafından da desteklenmiştir.²²⁸ Bu şekilde saray da eğitim alanında ileride yeni himayelere önyak olacak bir eğitim kurumunun işlevine sahip olmuştur.

Saray himayesi, farklı din, düşünce ve politik yapıdaki ve eğilimlerdeki insanların oluşturduğu bir karaktere sahip olduğundan antik bilimlerde farklı alanlarda bilimsel çalışmaların ilerlemesini sağlamıştır. Kindî bu konuda ilginç bir örnektir, ilk bilimsel İslam felsefesini oluşturan kişi olarak, bunu İslam öncesi, Neoplatonik, Aristotelesçi, Hermetik bilgi ve inancı sistematik bir izah ile tündengelimli bir yapı ve delillerle kanıtlanan şekilde harmonize ederek kurgulamıştır.²²⁹ Benû Musa'nın kendisi ve oluşturduğu takım (Huneyn ibn İshak, İshak ibn Huneyn ve destekleticileri Sabî olan Sâbit ibn Kurra) ile Kindî'nin kendisi ve takımı (yüksek sınıftan Hristiyanlardı; rahip Habîb ibn Bahrîz, Nasturi Musul metropolinden Bizans soylularından Yahyâ ibn

²²⁶ S. Frederick Starr, **Lost Enlightenment**, Princeton University Press, USA, 2015, s.136-143.

²²⁷ Gutas, **Yunanca Düşünce**, s. 127.

²²⁸ Sonja Brentjes with Robert G. Morrison, "The Sciences in Islamic Societies (750-1800)", **academia.edu**, 18.11.2015 çevrimiçi, s. 572., Gutas, **Yunanca Düşünce**, s. 65.

²²⁹ Dunhill, **Religion, Learning in Abbasid period**, s.368-369.

Batrık) politik, dini ve bilimsel amaçları farklıydı ve sonunda bu, birbirlerine karşı hasım olmalarına sebep oldu²³⁰

Saraylarda yukarıda bahsi geçen kâtiplerin hizmetiçi eğitimi, farklı siyasi eğilimdeki devlet görevlilerinin ilgi alanlarına göre şekillenen bir kültür ve eğitim alanı gelişirken diğer gelişen önemli bir alan da tıp idi. Sarayda hekimlerin yeri hemen hemen vezirle birdi hatta hükümdara yakınlığı bakımından daha da üstün derecededir denilebilir. Mütevekkil'in hekimi İsrâ'il ibn Zekeriyâ ibn el-Tayfurî, hükümdarın kendisinden izinsiz hacamat yaptırdığını duyunca çok kızar. Bunun üzerine hükümdar onun gönlünü almak için üçbin dirhem para verir yıllık olarak da kayıtlı maaş şeklinde, ayrıca ellibin dirhem daha verir.²³¹

Konu hakkında, Mütevekkil döneminden diğer bir örnek de şöyledir; İbrahim ibn Eyyûb el-Ebraş, el-Ma'taz'ın kardeşi İsmail'i tedavi etti. Annesi Mütevekkil'den İbrahim'i ödüllendirmesini istedi. O da: "sen neden ödüllendir miyorsun, verecek bir şeyin yok mu dedi? Sen ne kadar veriyorsan ben de o kadar veririm dedi." İbrahim de oradaydı Kubiha (Mütevekkil'in annesi) bir torba (onbin dirhem) verdi, Mütevekkil de aynısını verdi. Annesi bir tane daha verdi, bu iş 16 torbaya ulaşıncaya kadar devam etti. Kubiha hizmetçisine durmasını işaret etti. Mütevekkil: "Eğer sabaha kadar devam etseydin ben de sabaha kadar İbrahim'in evine torbaların taşınmasına devam ettirecektim" der.²³²

Kindî ve Benî Musa kardeşler arasındaki çekişmeye benzer bir çekişme de Yuhanna ibn Maseveyh ile Huneyn ibn İshak arasında görülür. *Uyunu'l Enbâ'da* konu hakkında bir çok örnek mevcuttur. Mesela, Yuhanna İbn Maseveyh, Huneyn ibn İshak ondan tıp konusunda çeviri yaptığı bir bölüm için yardım isteyince sinirlenir ve şöyle der; "Tıp Hiralıların işi değil, bozuk paraları arseniğe bulayıp sat, daha fazla para kazanırsın."²³³ Huneyn ibn İshak yine kendi dönemindeki saray hekimlerden biri olan Cibrîl ibn Baktîşû ile arasındaki husumeti biyografisinde anlatır (biyografi

²³⁰ Sonja, **A.e.**, s.573.

²³¹ Ibn Abi Usaybia, **Uyun**, s. 238.

²³² **A.e.**, s. 255.

²³³ Ibn Abi Usaybia, **A.g.e.**, s. 274.

İbn Ebi Usaybia'nın Uyunu'ı Enbâ'sında da metin halindedir)²³⁴. Huneyn onun kendisini kandırarak sultan önünde suçlu duruma düşürüp hapse atılmasına sebep olduğunu söyler.²³⁵

Bahsi geçen bütün örneklerden anlaşılacağı üzere, hükümdar sarayları riyâzî ilimler ve tıbbın gelişimi için önemli merkezler olmuşlardır. Hükümdarların ihtiyaçları, siyasi eğilimleri, âlimlerin ilgi alanları ve ihtiyaçlarıyla eşleşmiş bu da aklî ilimlerin gelişiminde önemli bir itici güç vasifesi görmüştür.

3.3.3. Mescid ve Camiler

İslam eğitim tarihinin mescitlerle sıkı bir bağlantısı vardır. Mescid kelimesi Arapçada dik durmak eğilmek, baş eğmek alını yere koymak gibi manalara gelen (sucûd) kökünden bir mekan ismi olup²³⁶ İslamiyet'te ibadet yeri, mescid, cami manasını almıştır. Ortaya çıkmalarından itibaren mescitlerde ders halkaları oluşmaya başlamıştır. Belki de mescitlerin kültür merkezi olmasındaki faktör, İslam'ın ilk senelerindeki tedrisatın, daha çok, yeni dinin öğretimini açıklayan, esaslarını hükümlerini ve hedeflerini izah eden bir dini tedrisat oluşudur. Bununla beraber Müslümanlar, daha İslam'ın ilk asırlarında, mescidin fonksiyonu anlayışını çok geniş tutmuşlardır: Onu ibadet yeri, ilim müessesesi, adalet hizmetleri mekanı, askerî amaçlar için karargah, elçilerin kabul edildiği bir makam ve hastane hizmetleri verilen mekan olarak kullanmışlardır.²³⁷

İslam toplumunda entelektüel hayat bir bakıma dini hayat içinde kök salmıştı, bu bakımdan dini mekanlar yalnızca ibadet yeri değil ilmi ve edebî meselelerin müzakere edildiği yerler de olmuştur.²³⁸ Mescidlerin ortaya çıkma sebebi Ahmed Çelebi'ye göre, şahıs evlerinin toplanmaya ve eğitime müsait olmamasıdır. İslamın

²³⁴ İbn Abi Usaybia, Uyun, s.274-295.

²³⁵ Dwight F. Reynolds, **Interpreting the Self**, University of California Press Ltd. London, England, 2001, s.109-118.

²³⁶ Ahmet Önkal-Nebi Bozkurt, "Câmi", **TDV İslam Ansiklopedisi**, C.VII., s.46 İstanbul, 1993.

²³⁷ Ahmet Önkal, Nebi Bozkurt, "**Cami**", C.VII., s. 51,52.

²³⁸ Pedersen, **A.g.e.**, s.35-36.

erken dönemlerinde başlayan eğitimin mescid sayılarının günden güne artmasına sebep olduğunu söyler.²³⁹

Mescidlerin eğitim mekanı olarak kullanılması Hz. Muhammed dönemine dayanır. Hz. Peygamberin bir gün mescide girdiğinde cemaatin bir kısmını dua ve zikirle diğer kısmını ilimle meşgul halde görerek, “Ben muallim olarak gönderildim”, diyerek ilimle meşgul olanların yanına oturması o dönemde mescidin eğitim ve öğretim faaliyeti için kullanıldığını göstermesi bakımından önemli bir delildir.²⁴⁰ Dinî eğitim yeri olarak kullanılan camilerde mezhep imamı da yetişmiştir. Dinî eğitimin yanısıra camilerde farklı alanlarda da dersler verilmiştir. Mesela, tefsir, hadis, tarih, mantık, matematik, cebir ve tıp alanında oldukça bilgi sahibi olan Taberî, gününün bir kısmını eser yazmaya bir kısmını da mescidde ders vermeye ayırırdı. Kur’an ve hadisi daha iyi anlamak için camilerde edebiyat ve Arap şiiri dersleri de verilmiştir. İlerleyen dönemlerde camilerde nazârî tıp dersleri de verilmiştir. El-Ezher Camii’nde XI. yüzyılda Hakîm Biemrillah döneminde İbnü’l Heysem tıp dersleri veriyordu.²⁴¹

Camilerin eğitimdeki bir fonksiyonu da ilmî eserlerin muhafazası ve âlimlerin istifadesine sunulması bakımından kitapları barındıran kütüphanelerinin bulunmasıdır. Mesela Kûfeli dil âlimi Ebû Amr eş-Şeybânî’ye göre müellifler bağlı oldukları şehir ya da mahalle camilerine, isteyenlerin okuması için eserlerinin birer nüshasını bağışlamayı âdet edinmişlerdi. Yâkut el-Hamavî’nin rivayetine göre, Horasan’ın en büyük şehri olan Merv’deki on büyük kütüphanenin ikisi camide bulunuyordu. Mısır camilerinin bazılarında oldukça büyük kütüphaneler bulunuyordu.²⁴²

²³⁹ Celebi, **İslam’da Eğitim**, s. 71, İstanbul, 2013

²⁴⁰ Ahmet Önkol, Nebi Bozkurt, “**Camii**”, İstanbul, 1993, C.VII, s. 50

²⁴¹ Ahmet Önkol, **A.e.**, s.50

²⁴² Ahmet Önkol, **A.e.**, s. 50-51

3.4. Medreseler ve Diğer Eğitim Verilen Kurumlar

3.4.1. İlk Medreselerin Kurulması

Sözlükte “okumak, anlamak, bir metni öğrenmek ve ezberlemek için tekrarlamak” anlamına gelen ders (dirâse) kökünden bir mekân ismidir.²⁴³ İslam medeniyetinde ortaya çıkıp gelişen temel eğitim kurumudur. Abbasîler döneminde Beytül hikme denilen bir yapıdan söz edilse de henüz medrese tabirine rastlanmaz. İlk medreselerin nerede kurulduğu konusunda farklı görüşler mevcuttur. Cahit Baltacı medrese kelimesinin ilk olarak IX. asırda kullanıldığını söyler. Medreselerin ilk devlet eliyle kurulmasına ise Karahanlılar zamanında rastlanır. Arslan Gazi Tabgaç Han (ö.1035), Merv’de bir medrese yaptırmış ve vefatında oraya defnedilmiştir. İslam tarihçilerinin medresenin ilk kurucusu olarak Nizamü’l-mülk üzerinde ittifak ettikleri ileri sürülmüşse de, bundan önce Nişbur’da “Beyhakiyye Medresesi”nin kurulmuş olduğu kaydedilir, çünkü Nizamü’l-Mülk’ten önce Gazneli Mahmud (998-1030), Gazne’de ve kardeşi Nasır bin Sebük Tegin 1033’te Nişabur’da medrese yaptırmışlardır.²⁴⁴ Barthold’a göre de medrese türü eğitim öğretim kurumları ilk defa Belh, Buhara²⁴⁵ gibi ve de Nişabur, Merv gibi doğu bölgelerinde kurulmuştur. Bunun sebebini eski Uygur Türkleri’ne ait Budist “Vihara” (külliye tarzı) medreselerin bu bölgede bulunmasına bağlar. Budizm İslam etkisine karşı koyamayarak kayboldu ise de bazı izleri kaldı, Barthold viharanın da bunlardan biri olduğunu ve İslam’ın bunu örnek aldığını söyler.²⁴⁶ Vakfiyelerle desteklenen bu binalar zamanla gelişerek Nizamülmülk’ün kurduğu Nizamiyeler’le idari ve mimari bakımdan kurum haline gelmişlerdir.²⁴⁷ Ahmed Çelebi medreselerin ilk defa Selçuklu veziri Nizamülmülk tarafından Bağdat’ta (1067) (öncesinde Nişabur’da da bir medrese kurmasına rağmen en ünlüsü budur) kurulduğunu söyler.²⁴⁸ Aydın Sayılı da aynı görüştedir.²⁴⁹ Jonathan Berkey ilk medreselerin Horasan’da kurulmuş olabileceği ihtimalini dile

²⁴³ Nebi Bozkurt, “Medrese”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, Ankara, 2003, C. XXVIII, s.324.

²⁴⁴ Cahit Baltacı, **XV. ve XVI. Asırlar Osmanlı Medreseleri**, İrfan Matbaası, İstanbul 1976, s. 4.

²⁴⁵ Nebi Bozkurt, **A.e.**, C. XXVIII, s. 324.

²⁴⁶ Wilhem von Barthold, **Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler**, Kültür Bakanlığı Yay. Ankara, 1975 s.77.

²⁴⁷ Aptullah Kuran, **Anadolu Medreseleri**, Ankara 1969, c.1, s. 5.

²⁴⁸ Çelebi, **İslam’da Eğitim**, s.83.

²⁴⁹ Aydın Sayılı, “Higher Education in Medieval Islam” **Ankara Üniversitesi Yıllığı**, Ankara , 1958 s. 8.

getirir, fakat Selçuklu veziri Nizam'ul Mülk'ün (ö. 1092) medreseleri İslam İmparatorluğunun merkez eyaletlerinde özellikle Irak'ta popülerleştirdiğini söyler.
250

Yukarıdaki anlatılanlardan Nizâmiye Medresesi kurulan ilk medrese olmamasına rağmen, kendisinden öncekilerden çok daha fazla meşhur olduğunu ve bu işin ilk medresenin Nizâmiye Medreseleri olduğunun söylenmesine kadar gittiğini görürüz. Bu bizi ortaya konan durumun olası sebepleri üzerinde durmaya sevkeder. Birinci muhtemel sebep, siyasi bakış açısidir denilebilir; Abbasiler 850 sonrası zayıflayıp gücünü kaybetmiş ve Büveyhiler, Fatımîler güçlenmişlerdir. Bağdat, Kahire ve Kuzey Afrika'da sunni topluluklar zayıflamışlardır. Selçuklular 1055'te Bağdat'a girerek, Abbasî Halifesi'nin siyasi desteği ile yeni bir yönetim kurmaya başlamışlardır. Bu aşamada, kendi siyasi istikrarları için ordu, devlet yönetimi ve eğitimi kapsayan bir dizi reformlar yapmaları gerekmiştir. Bu reformlardan birisi de Nizâmü'l-Mülk'ün Sultan Alparslan emri ve desteği ile kendi adını taşıyan medreseyi kurmasıdır. Bu medresenin kurulmasındaki temel amaç ise siyasi, sosyal ve düşünce bazında Şii hakimiyetine son vermek olarak kabul edilmiştir.²⁵¹ Bu da Nizamiye Medreselerini diğer medreselerden daha meşhur yapmıştır. Bir başka deyişle, bu siyasî sebep bütün dikkatlerin medreseler arasında Nizâmiyeler'e odaklanılmasına sebep olmuştur. İkinci olası sebep Nizâmiye Medreselerinde ders veren hocaların, İslam dünyasında tanınan isimler olmasıdır mesela bunların arasında en önemli isim Gazzali'dir (ö.1111). Vezir tarafından 1091'de Bağdat Nizamiye Medresesi müderrisliğine tayin edilmiştir.²⁵² Diğer yandan kurumsallaşma açısından meseleye baktığımızda; İmparatorluk haline gelen Büyük Selçuklu Devleti'nin kurduğu Nizâmiye Medreseleri, 1157'de devletin parçalanmasından sonra da Anadolu, Kirman, Suriye Selçuklular'ı eliyle de varlığını devam ettirmiştir.²⁵³ Eyyubî ve Memlükler de benzer şekilde kendi dönemlerinde (XI-XVI. Yüzyıllar) ve

²⁵⁰ Jonathan Berkey, **The Transmission**, s. 8.

²⁵¹ Ignac Goldziher, **Introduction to Islamic Theology and Law**, ing. Çev.Andras and Ruth Hamori, Princeton University Press, New Jersey, 1981, s.105-106.

²⁵² Mustafa Çağrı, "Gazzalî", **TDV Ansiklopedisi**, İstanbul, 1996, C. XIII, s.491.

²⁵³ Zeki Atçeken, Yaşar Bedirhan, **Selçuklu Müesseseleri ve Medeniyeti Tarihi**, 1.bsm, Konya, Eğitim Kitabevi, 2004, s. 106.

bölgelerinde medrese kurma faaliyetinde bulunmuşlardır.²⁵⁴ Arkasından gelen Osmanlı İmparatorluğu zamanında da Balkanlar'a kadar yayılıp sekizyüz yıl kadar süren bir eğitim geleneğini oluşturmuştur. Medreseler, dönemsel, bölgesel ve müfredat açısından farklılıklar taşısalar da Nizamiye Medreseleri sürdürülebilir ve gelenek halinde devam eden bir eğitim kurumu oluşturma bakımından temel sağlanmasına önayak olmuştur ve bu açıdan önemlidirler.

Medreselerin ortaya çıkma sebepleri konusunda da çeşitli görüşler vardır. Bunlardan Ahmed Çelebi'ye göre medreseler mescidler ve camiler fiziksel olarak eğitim için yeterli olmamaya başlamıştı, çünkü zamanla mescidler ve camilerdeki ders halkaları genişlemiş ve sesleri birbirlerini rahatsız etmeye başlamıştı. Ayrıca ona göre camilerin esas kuruluş amacı ibadetti, mescidde az veya çok yapılan bir gürültü, namaz ibadetinin gereği gibi eda edilmesine engel oluyordu, mesela el-Ezher sadece tedrisata ayrılmıştı ve orada cuma namazından başka namaz kılınmıyordu. Çelebi'nin gösterdiği diğer bir sebepse, zamanla maarifin ilerlemesi ve ilimlerin gelişme göstermesi, mesela İlm-i Kelam, İlm-i Cedel, Münazara gibi ilim dallarının münakaşa ve karşılıklı tartışma gerektirmesi camiye ibadet için gelenler için rahatsızlık veren bir durumdu bu ilimler için ayrı mekanlara ihtiyaç hissedildi.²⁵⁵ Von Kremer'e göre ise vakitlerinin çoğunu öğretimle geçiren, bir yandan da basit bir işle geçinmeye çalışan bir grup ilim ehli, günlük ihtiyaçlarını bile karşılayamıyorlardı, bu sebeple onların ihtiyaçları karşılayacak kadar ücret temin eden medreselerin kurulması zaruri idi.²⁵⁶ Bu şekilde ilimle iştilgal eden kişiler çalışmalarını daha rahat devam ettirebileceklerdi.

Golziher ise medrese konusunu Selçuklu Nizamiyeleri üzerinden anlatır. İslam dünyasında ortaya çıkan medreselerin aslında Eş'ariliği savunmak için kurulduğunu söyler ve medreseleri İslam dünyasında "gelenekçi" Eş'ariliğin "akılcı" Mutezile karşısındaki zaferi olarak tanımlar.²⁵⁷ Hatta kitabında "*dogmatic theology*" adını

²⁵⁴ Berkey, **A.g.e.**, s. 85

²⁵⁵ Çelebi, **İslam'da Eğitim**, s. 81.

²⁵⁶ Çelebi, **A.e.**, s. 82.

²⁵⁷ Goldziher, **A.g.e.**, s.105-106.

verdiği bölümünde Eş'ariliğin Mutezile karşısındaki durumunu uzun bir şekilde anlatır.

Johannes Pedersen ise, İslam dünyasında hiç bir zaman medrese diye bir müessese olmadığı görüşündedir. Ona göre sadece mescid vardır medrese denilen şey ise aslında mescidden farklı olmayan ve camilerde bazı dersler için ayrılan özel yerlerdir.

George Makdisi'nin bu konudaki görüşü daha farklıdır; Goldziher'e benzer şekilde, medreselerin sunni ya da Ortodoks İslam mezheplerinin oluşumundaki süreç içinde ortaya çıktığını ve sunni mezheplerin kendilerini savunmak amacıyla bu şekilde örgütlendiklerini belirtir (bu mezheplerin dörde inmeden önce başlangıçta yüzlerce olduğunu söyler).²⁵⁸ Sunni mezheplerin kendi varlıklarını korumak diğerleriyle aralarına sınırlar koymak adına sadece İslam hukuku (fıkıh) eğitimi vermede uzmanlaşmış bir sisteme ihtiyaç duyduklarını medreselerin de bu ihtiyacı karşılamak için kurulduğunu söyler. Oluşum da tekâmülî bir çizgi halinde gerçekleşir; halkalar mescide, mescidler "cami-okullara" sonunda da cami ve mescidlerden ayrı medreselere evrilerek bu sistemin oluştuğunu anlatır. Başka bir deyişle medreseler aniden ortaya çıkan yeni bir icat değildir. Dini eğitimin içinde zaman içinde görülen "değişimler ve ihtiyaçlar" mesabesinde şekillenmiştir. Bu tezini Bağdat'taki Nizamiye medresesi üzerinden destekler.

Makdisi'ye göre medrese İslami ideal bilimin ve hukukun, gelenekçiliğin tecessüm etmesidir. Bu hukuk ve gelenekçilik birleşerek Ortaçağ'a özel olan skolastik metodu üretmiştir.*²⁵⁹ Kitabının ilk üç bölümünde İslam "Dini tarihi" boyunca yaşanan gelişmelerin hukuki ve teolojik hareketlerle paralel olduğunu anlatarak bu etkileşim sonunda üniversite benzeri kurumların geliştiğini, bu kurumlar da eğitim metotlarını ve skolastik cemaati şekillendirdiğini belirtir. Devamında dördüncü bölümde ise İslam kurumlarıyla Hristiyan Batı'da daha sonra oluşan kurumlar arasındaki

²⁵⁸ Makdisi, **Ortaçağ Yüksek**, s. 7

²⁵⁹ *Skolastisizm uzmanlık gerektiren alanları meydana getiren, eğitimin ve akıl yürütmenin belirli bir sisteme göre yapılmasını bilginin kayıt altına alınıp aktarılmasını sağlayan gelenek ve kurallar bütünü anlamında kullanılmıştır ki Makdisi bu sistemin İslam dünyasında medreselerde ve Avrupa'da da "college" denen eğitim kurumlarında metod olarak kullanıldığını söyler. Makdisi, **Ortaçağ'da Yüksek Öğretim**, s. 170-179.

benzerliği anlatır. Mezheple medrese arasındaki farkı da, mezhebi fıkıh ilminin coğrafyaya göre şekillendirdiği okullar, medreseyi ise içinde eğitim yapılan kişisel (yani bir kişinin fıkhi görüşünü temsil eden, Hanefi, Şafi vb.) okullar olarak tanımlar.

3.4.2. Medreseler Konusundaki Temel Tartışmalar

İslam medeniyetinin eğitimine kurumsal bir yapı kazandıran medreselerin karakteristik özellikleri hakkında bazı temel tartışmalar olagelmıştır. Tartışma mevzularının esasında Nizâmiye medreselerinin ortaya çıkması ve medresenin işleyişinin anlaşılması için yapılan çalışmalarda bütün medreseler için genel bir çerçeve ve kuralların tesbit edilmesinin amaçlanması yatmaktadır. Medreselerin kurulması ve işleyişi hakkında en kapsamlı çalışmalardan biri George Makdîsî'nin "The Rise of Colleges" isimli eseridir. Bu eserde medreseler hakkında anlatılan başlıca tezler aşağıda açıklanacaktır.

Makdisi, İslam'ın ilk dönemlerinde mescidlerin birer *college* olarak varlıklarını sürdürdüklerini söyler.²⁶⁰ Mescidi *college* olarak adlandırmasının sebebi vakıfla destekleniyor olmasıdır.²⁶¹ Medrese ile mescid arasındaki fark mescidin hanla birleşerek bir başka ifade ile öğrencilere kalacak yer sağlanmış bir bina kompleksi haline gelmesidir. Makdisi'ye göre, İslam dünyasında medreseler kendisinden önceki iki kurumun yani hukuk *college* rolü üstlenen mescid ve öğrencilere barınma hizmeti veren hanın doğal gelişim süreci sonucu ortaya çıkmıştır. Bu *college* türünün gelişmesi, *mescid*, *mescid-han* kompleksi ve *medrese* olmak üzere üç aşamada gerçekleşmiştir. Makdisi bu gelişim seyri içinde yer alan mescidin içerisinde esas itibariyle fıkıh eğitimi verilen mescid türü olduğunun altını çizer. Mescidde verilen fıkıh eğitiminin en az dört yıl sürdüğünden bu yüzden şehir dışından gelen öğrenciler için kalacak bir yer sağlamak zorunluluk teşkil ediyordu. Mescid-han kompleksi böyle bir ihtiyaç sonucu ortaya çıkmıştır. Bunun bir adım ötesinde ise medreseler ortaya çıkmıştır. İkinci ve üçüncü aşamalar arasındaki temel fark, mescid ile medresenin hukuki nitelikleri ile ilgilidir.²⁶²

²⁶⁰ Makdisi, A.e. s. 62

²⁶¹ Makdisi, A.e. s. 65

²⁶² Makdisi, A.e. s. 72.

Bu hukuki nitelik vakıf hukukudur. Mescid türü eğitim kurumlarında vakfedenler vakfettikleri kurum üzerinde özgürleştirdikleri köle gibi haklarından vazgeçerler ve vakfettikleri mülk üzerinde hak iddia edemezler. Ancak medresenin vakıf hukukuna göre ise; bağışı yapan medrese üzerinde belli şartların sürmesini talep edebilir ve vasiyet yolu ile bu şartların devamını sağlayabilirdi. Yani vakıf şartları ve öğrencilere kalınacak yer sağlanması medreseleri önceki mescid tarzı eğitim mekanından ayıran en önemli farklardır.

Siyasî ve fikrî gelişmelerin medreselerin kurulmasında payı olduğunu düşünen Makdisi, İslam dünyasının entelektüel tarihinde “*mihne*”yi²⁶³ neredeyse bir milad kabul eder ve bütün bir İslam entelektüel tarihini bu temel üzerinden okuyup tanımlar. Bu hareket sonucu, Mu'tezile'ye karşı kendilerini savunmak zorunda olan kesimin fıkıh ekollerini oluşturarak kendi varlıklarını koruduklarını, medreselerin de bu fıkıh okullarının merkezleri olarak kurulduğunu söyler. Medreseler ve medreselerde oluşan skolastik eğitim, ona göre *mihne* hareketine cevap veren ve kendilerini mezhepleriyle birlikte koruma altına almanın yalnızca kurumsallaşmadan geçtiğini düşünenler tarafından kurulmuştur. Bir başla değişle, Ahmed İbn-i Hanbel gibi “*akl*”dan çok “*hadis*” ya da “*nakl*”i temel alan, Makdisi'nin bir bakıma rasyonalizm karşıtı düşünceye sahip olarak etiketlediği “*ehl-i hadisçi*” kişiler tarafından kurulmuştur.²⁶⁴ Makdisi bütün İslam dünyasında yaşanan IX. yüzyılda başlayıp XI. Yüzyılda zirveye ulaşan ve XII. yüzyıl İslam Rönesans'ı diye tanımladığı bu entelektüel uyanışın, tüm düşünürleri, filozofları, akılcı kelamcıları ve gelenekçi fakihleri etkisi altına aldığı ancak fikhî da etkisi altına almadan önce, Mihne döneminde akılcı kelamcılar tarafından ehl-i Hadis mensuplarına karşı bir silah olarak kullanıldığını söyler.²⁶⁵ Medreselerde fıkıh eğitimi veren hocaların da aklî bir metod olan cedel metodunu kullandıklarını çünkü ehl-i hadisçilerin ehl-i akla karşı yaptıkları savunmalarda ve farklı fıkıh ekollerine karşı yaptıkları savunmalarda

²⁶³ Mihne için bkz. tez, Bölüm 2.1., s.22.

²⁶⁴ George Makdisi, **İslam'ın Klasik Çağında ve Hristiyan Batı'da Beşerî Bilimler**, terc. Hasan Tuncay Başoğlu, Klasik Yayınları, İstanbul, 2007, s.7-11

²⁶⁵ George Makdisi, **Orta Çağ'da Yüksek**, s.29

da bu metodu kullandıklarını, bu yolla kelamcılarının metodunun bir bakıma fıkıhçıların da metodu haline geldiğini belirtir.

Diğer yandan medreseleri ehl-i hadisin, ehl-i rey'e karşı kazanılmış bir zaferi olduğu kanaatindeki Makdisi, bu sebeple aklî ilimlerin dışlanarak medreselerden okutulmadığını savunur. Yabancı ilimler, Ulumu'l Kudema ya da Ulumu'l Avâil dediği ilimlerin, bu ilimlere ilgisi olan âlimlerin şahsi çabalarıyla özel olarak tahsil edilmek zorunda kaldı, der. Bu tür ilimlerin medrese dışındaki kütüphane, ev gibi mekanlarda öğrenilip öğretildiğini söyler.²⁶⁶ Makdisi, Nizamü'l Mülk'ün kurduğu Nizamiye Medreselerinin devlet eliyle şekillendirildiği ve Nizamü'l Mülk'ün ölümünden sonra kontrollerinin Halife'ye geçmesinin, bu medreselerin sahip olduğu resmi hüviyetin göstergesi olduğunu savunur.

George Makdisi'nin medreseler konusunda bir bakıma kült kabul edilen eserinden sonra İslam dünyası eğitim konusu başka akademisyenler tarafından da çalışılmaya devam edilmiştir. Bu tarihçiler her zaman Makdisi'ye atıf yaparak eserlerini kaleme almışlardır. Medreselerin farklı yönlerine dikkat çekmişlerdir. Burada zikredeceğimiz isimler, Abdüllatif Tiwabi, Micheal Chamberlain, Daphna Epharat, Jonathan Berkey'dir.

Makdisi'nin "The Rise of The Colleges"(1981) kitabından önce konu ile ilgili ilk makalesi "Muslim Institutions of Learning in Eleventh-Century Baghdad"²⁶⁷ 1961'de yayınlandığında Tiwabi de 1962 yılında "Medresenin Kaynağı ve Özellikleri"²⁶⁸ adlı makalesinde Makdisi'nin eksik yanları ortaya koyar. Tiwabi konu hakkında şunları dile getirir; Makdisi, XI. yüzyıla odaklanarak medreseleri anlatır, ilk X. yüzyılı önemsiz görür ve İslam öğretim kurumlarını tartışırken belli zaman ve coğrafyayı temel alıp diğer Nişabur ya da Kordaba gibi bölgeleri buradan izole ederek onlar hakkında bilgi vermez bu yüzden İslam eğitim kurumlarının temel karakterini tam anlayamamış olabilir der. Ona göre, kurumlar ancak ortak ve benzer yönleri analiz

²⁶⁶ George Makdisi, **Ortaçağ'da Yüksek Öğretim**, çev. Ali Hakan Çavuşoğlu, Hasan Tuncay Başoğlu, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2004, s.136-139

²⁶⁷ George Makdisi, " Muslim Institutions of Learning in Eleventh-Century Baghdad" **Bulletin of the School of Oriental and African Studies University of London**, XXIV/1(1961). s. 1-56

²⁶⁸ A.L. Tibawi, " Origin and Character of Madrasa" **Bulletin of the school of oriental and African Studies University of London**, XXV/3 (1962), s. 225-238

edilerek anlaşılabilir, günümüzde hala yetersiz kaynak sebebiyle İslam eğitimi hakkında bilginiz azdır yerel ve yabancı yazarlar sanki eğitim sistemini baştan beri üniversiteymiş ya da üniversiteye dönüşmesi gerekiyormuş gibi, gelişim dönemlerini atlayarak anlatırlar. Makdisi kurumların isimleri ve fonksiyonları anlaşılсын diye günümüz modern dünyasından kendi kültüründeki isimlerle eşleştirir. Kurumların isimlerinin tanımlarını yaparken verdiği kanıtlar linguistik, evrensel uygulamalar ile birebir örtüşemez ve sadece bu yüzden Makdisi'nin medresenin kaynağı ve tanımı ile ilgili yazdıkları sorgulanabilir niteliktedir.²⁶⁹

Tiwabi'nin üzerinde durduğu diğer konular sırasıyla; İslam toplumunda eğitimin medrese haline gelene kadar hayırseverlerin vakıflar aracılığı ile şahsi olarak desteklendiği, genelde devlet eliyle yapılmadığını bu yüzden resmi olmayan bir dokuya sahip olduğudur. Eğitim kurumları üzerinde bir merkezi otorite olduğuna dair bir kanıtımızın olmadığını belirtir. Ona göre kurumlar katı bir teoriden ziyade, elastik bir gelenek ile yönetiliyordu. Eğitimin devlet eliyle resmi şekilde yapılmadığı konusu üzerinde duran Tiwabi, İbn Said'in tabakatından örnek verir. Tabakata göre *kadının*, meclisten (eğitim meclisi) sorumlu bir halk mektebi varsa devlet talim için ayrı bir bölüm kurmazdı. Eğitim Halife Ömer, Me'mun emrindeki Abdu'l Melik döneminde de devlet eliyle yapılmadı. Halife yakını devlet görevlileri ve zenginler eğitim için çeşitli merkezler kurmaya başladılar buna camiler de dahildir. Bu yüzden medreseler bir buluş değildir, zaman içinde doğal bir şekilde öncekilerle bağlantılı olarak cami, eğitim ve vakıflarla birlikte gelişen bir olgudur. Ayrıca, Makdisi'nin Nizamiye için geçerli bir durum olan vakıf sahibinin ölümünden sonra medresenin kontrolünün devletin eline geçmesini basitleştirip bütün medreseler için geçerli olduğunu söyleyip bir genelleştirme yapmasını hatalı bulur ve talim denilen eğitim işi halkın tahsis ettiği vakıflar, hükümetteki bürokratların yaptığı bağışlarla yürütülüyordu, der. Bu durumda, eğitim vakıflarının yönetimi de eğitim işi de ulemanın elindedir ve devlet sadece uzaktan kontrol yetkisine sahiptir.²⁷⁰

²⁶⁹ A.L. Tiwabi, "Origin and Character of Madrasa". *Bulletin of School of Oriental and African Studies University of London*, XXV/3 (1962), s.231

²⁷⁰ Tiwabi, A.e., s.234

Diğer bir karşı çıkılan konu da, medreselerin siyasi sebeplerle, fıkıh ekollerinin kendilerini diğerlerine karşı savunmak için kurulması planlanmış ve icat edilmiş bir kurum gibi anlatılmasıdır. Buna bağlı olarak medreselerin fıkıh eğitimi haricindeki ilimleri dışta bırakan bir sisteme sahip olduğudur. Tiwabi, medreselerdeki ders programı hakkında bunu kanıtlayacak kadar yeterli bilgiye sahip değil der. Medreselerdeki ilim adamlarının sadece fıkıh okutup diğer bağlantılı ilimleri bilmiyor oluşunu kabul edilemez bulan Tiwabi, Gazzali'den örnek verir; Nizamiye medresesinde hoca olan Gazzali'nin eserlerinden onun üst düzey bir alim olduğunu bütün dini ilimler ve daha fazlasını hazmetmiş olduğunu açıkça görürüz, der. Ona göre, *Fatihatu'l el-Ulum*'de²⁷¹ Gazzali bütün dini ilimler için liberal bir yaklaşımı savunurken diğer yandan tavsiye ettiği içeriği derslerinde okutmuyor olamaz.

Son olarak Nizamiye medreselerinin kurulma sebebini anlamamız için *Nizâmü'l Mülk*'ün içeride ve dışarıda yaptığı reformlara bakmamız gerektiğini belirtir. Makdisi'nin Fatimi medreselerinin durumu ile Nizamiye medreselerinin durumunu tersyüz ettiğini söyler. Fatimiler'in medreseleri vaaz verme, çalışma, araştırma kurumu olmaktan daha çok dini harareti fazla olan sert propaganda merkezleriydi. Tiwabi Nizamiyeler'in kurulmasının esas sebebinin, *Nizamü'l Mülk*'ün fethedilen toprakların veziri olarak emrindekileri eğitmek ve pek çok alanda yaptığı reformları yürütecek bürokratlar, en azından dini ve sivil anlamda hizmet edecek insanlar yetiştirmek olduğu sonucuna varır. Sonuç olarak Tiwabi, terim olarak da kurum olarak da medreselerin Nizamiyelerden önce var olduğunu, mekteplerdeki değişimin az olduğunu fakat, medreselerin sisteminin ortaya çıkması ile diğer kurumların hayati merkezlerle birleştiğini, bu kurumlarda alimlerin geçinmesinin de sağlandığını söyler. Zaman içinde medrese camiye eklendi ve camiden daha az olmayan bir kutsallık kazandı, ilim ehli ve talebeler bir medreseden diğerine ihtiyaçları ve ilgi alanlarına göre özgürce hareket edebiliyorlardı. Bu da eğitimin medreselerde devletin belirlediği bir program dahilinde değil, ulemaya bağlı olarak yürütüldüğünü gösterir. Ona göre, talebelerin de istedikleri medrese halkasına katılabildiği liberal bir yaklaşım hakimdir.

²⁷¹ A.L. Tiwabi, **A.e.**, dipnot, s.62, Gazzali, **Fatihatu'l el Ulum**, Kahire 1366 6.

Daphna Ephrat İslam dünyasında Bağdat'ta X ve XI. yüzyıllardaki bilgi aktarımı ve eğitim konusuna odaklanır. Medresenin kurumsal yapısını tartışır. Ephrat, bu yüzyıllarda, öğrenciler kariyerlerini ünlü hocalar ve sıkı bir hadis, fıkıh eğitimi üzerine bina ederlerdi ve bunu da hala özel mekanlarda forumlar şeklinde sürdürürlerdi, der. Bağdat'taki medreseler, üzerinde çalıştığı XI. üzyılda henüz din eğitimi üzerine tekelleşmemiş, hatta hakimiyet bile kuramamışlardı. Bu bağlamda ona göre sonuç olarak, Bağdat'taki fıkıh eğitiminin temelini oluşturan âlim ağının oluştuğu ve odaklandığı yer, medreseler değildi. Bunun da ötesinde, Bağdat ulema ağı ile bağlantılı kültürel ve sosyal bağların araştırılması ile elde edilen sonuçlar şunu gösterir; bu medreselerde ya da bu yeni okulların dışında olsun, fıkıh doktrinlerinin öğretilmesi (aktarılması) mezheplerin kristalize olmasının temel etken sebep değildir ve medreseler fıkıh ekollerinin merkezleri olarak kurulmamışlardır.²⁷² Bir başka deyişle, eğitim medrese odaklı değil ulema odaklı devam ediyordu. Ulema da eğitimi kime ne şekilde hangi alanlarda vermek istiyorsa o şekilde veriyordu. Devlet, hükümdar, ya da bürokrasi eliti eğitim üzerinde mutlak hakimiyet sahibi değildi. Medreseler de yönetici elitin politikalarını rahatça uyguladıkları merkezler olmamışlardır.

Ephrat'a göre medreselerin kuruluş sebebi, Abbasiler döneminden sonra, X.-XI. yüzyıllarda siyasi otoritenin zayıflamasıyla görülen farklı küçük devletçikler ve Büveyhîler zamanında yaşanan siyasi istikrarsızlıkta ortaya çıkan sosyal ve siyasi karışıklık ertesinde bölgeye hakim olan Selçuklular'ın toplumsal düzeni sağlama adına yaptıkları bir dizi reformun içinde yer alan reformlardan biridir. Dönemin veziri olan Nizamülmülk'ün bu işin başında olması ve vezirin sadece eğitim alanında değil başka bir çok alanda da yenilikler yapması bunun göstergelerinden biridir.²⁷³

Medreselerin genel fonksiyonu konusunda görüş bildiren diğer bir tarihçi de Jonathan Berkey'dir. O da medreselerin dört Ortodoks mezhebinden birinin İslam Hukuku (fıkıh) öğretimi için kurulduğunun söylenmesine karşı çıkar, tefsir, hadis ya da linguistik ilimlerinin medresenin dairesine dahil olduğunu söyler. Okutulan dersler

²⁷² Daphna Ephrat, **A Learned Society in a Period of Transition: The Sunni "Ulema "** of Eleventh-Century Baghdad, State University of New York, 2000, s. 74.

²⁷³ Ephrat, **A.e.**, s. 76

bakımından kendi kitabında anlattığı Kahire’de bile standart sınırlı bir eğitim müfredatı olmadığına altını çizer, kaldı ki Ortaçağ’daki bütün İslam medreselerinin sadece fıkıh eğitimi için kurulduğunun söylenmesinin mümkün olmadığını belirtir. Ayrıca medrese üzerine çalışan kendinden öncekilerin belirttiği; medreselerin esas amacının Şii’liğe karşı Sunniliği savunmak olduğu görüşüne de katılmaz, ona göre bu dönemde Fatimiler’in yıkılışı ve Haçlı seferleri ile devam eden Sunni İslam dünyasının siyasi yapısının kendisini toparlama sürecinde, bu kurum bölgede popülerleşmiştir ve reformlara destek olmuştur. Selahaddin Eyyubî’nin öldüğü yıl 1193’te Şam’da otuz kadar medrese vardı. XII. yüzyılın sonu ile Moğol İstilasının XIII. yüzyılın ortalarına kadar geçen zaman zarfında Suriye’nin başkentinde altmış yeni medrese kurulmuştur.²⁷⁴ Memlükler’in Eyyubiler’e son verdiği ve kendi hakimiyetlerini kurdukları dönemde (1250) ise Kahire’de en azından otuziki medrese kurulmuştur. Medreseler, İslam Ortadoğusu’nun yüksek eğitim kurumlarıydı ve genelde şehre ait bir olguydu. Özellikle 1258 Moğol İstilasından sonra Bağdat yağmalandığında, Kahire ulema için bir sığınma cennetine dönüştü.²⁷⁵

Berkey’in üzerinde durduğu konu, medreselerin her yeni gelen hükümdar tarafından kendi isminin hakimiyet alanını genişletmek ve siyasi görünürlülüğüne olumlu bir algı kazandırmak için kurulup kullanıldığıdır. Bu yüzden kendisinden önceki hanedanlığın mezhebi Şii ya da Sunni olsun, yeni hanedanlık hükümdarı mutlaka kendi isminin hakimiyetini göstermek için yeni medreseler inşa ettirir. Bu yüzden Memlükler kendilerinden önceki yönetim Sunni olduğu halde başa geçtiklerinde kendi medreselerini kurmuşlardır, Eyyübî dönemine ait olanları bir müddet âtillaştırmışlar, kendi cami ve medreseleri meşhur ve görünür olduktan sonra âtillaştırdıkları Eyyübî medreselerini tekrar kullanmaya başlamışlardır.²⁷⁶

Yönetici elit ve medreseler bağlamında konuyu mercek altına alan Micheal Chamberlain ise öncelikle konuyu çalışan Batılı tarihçilerin iki toplumun sosyal düzen bakımından farklı oldukları gerçeğini gözardı ederek kendi kültürel bakış

²⁷⁴ Jonathan Berkey, **Transmission of Knowledge in Medieval Cairo**, Princeton University Press, New Jersey, 1992, s. 8.

²⁷⁵ Berkey, **A.e.**, s. 8-9

²⁷⁶ Berkey, **A.e.**, s. 93

açılılarıyla meseleye baktıklarından eksik ve yanlış bir algıyla yanlış sonuçlara varıldığı kanısındadır. XIII. yüzyıl Şam medreseleri üzerinden konuyu anlatan Chamberlain, “Ortaçağ Şam’da Bilgi ve Sosyal Düzen” çalışmasında Avrupa ile Orta Doğu toplumunun sosyal düzen bakımından karşılaştırılmaz derecede farklı bir yapıya sahip oldukları görüşü ile işe başlar.²⁷⁷

Ona göre, Ortaçağ dönemi Orta Doğu’yu araştıran Avrupalılar elitlerin sosyal statülerinin belirsizliği konusunda sıkıntı yaşamaktadırlar. Erken modern dönemden başlayarak, şimdiye kadar devam eden görüşe göre, Avrupalı yazarlar Orta Doğu’ya Avrupa’nın Orta Doğu’da yeniden üretilmiş, feodal, aristokratik, ya da burjuva mekanizmasını bulmak için bakarlar. Beklediklerini bulmada başarısız olarak, çoğu Avrupa’daki sosyal düzenin tersi bir durumla karşılaşp Orta Doğu’da araştırma konuları bakımından kabusumsu bir tecrübe yaşarlar. Chamberlain, kişisel bazda bu araştırmacıların haklı olduğunu söylüyor, çünkü ona göre, Avrupa’da rahatça görülen statüyü bir elden diğerine geçiren ve statünün devamını sağlayan mekanizma şüphesiz Orta Doğu’da çok nadir rastlanan bir durumdur. Sivil elit (ayan) halkı Avrupalılar gibi statülerini miras yoluyla devam ettirme hakkı, asilliklerinin dokunulmazlığı, ayrıcalıklarını devretme hakkı, asalet ünvanı, patenti ya da görevlerinin garantisi yoktu. Avrupalı araştırmacılar da bu sebepten ayanları despotların “hizmetçisi” ya da “köleleri” olarak isimlendiren geleneksel bir algıya sahip oldular. Fakat bu görüş, ayanların aile olarak Ortaçağın parlak dönemlerinde Orta Doğu’da varlıklarını başarılı şekilde sürdürdüklerini gösteren kayıtlar karşısında geçersiz olur. Bu görüşünü Chamberlain şöyle destekler, Şam’da bazı aileler statülerini XII. yüzyıl başı ile XIV. yüzyıl ortaları boyunca sürdürmüşlerdir. Chamberlain’in çalışmasının temel sorusu, bu aileler, çalkantılı dönemlerde mallarını zorlukla kontrol etmede, sosyal statülerini koruma stratejisinde, kültürel uygulamaları nasıl kullanmışlardır.²⁷⁸

Chamberlain doğu toplumlarıyla farkı daha açık ifade için toplumun en üst tabakalarını yani ordu ve yönetimleri karşılaştırır. Latin Batı’da diğer Avrupa-Asya

²⁷⁷ Michael Chamberlain, **Knowledge and social practice in Medieval Damascus**, 1190-1350, Cambridge Studies in Islamic Civilisation, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, s.4

²⁷⁸ Chamberlain, **A.e.**, s.4-5

topluluklarına nazaran ordu hizmeti (askerlik görevi) toprak egemenliğine ve diğer sosyal ve politik fonksiyonlara bağlıydı: “fief et justice sont tout un”.²⁷⁹ Aristokrasi sahip olduğu toprağa göre unvanlara, tevarüs eden ayrıcalıklara, hukukî soyluluk statülerine toprak egemenliğine ve serfler üzerinde yargı hakkına sahipti. XI. ve XII. yüzyıllardan başlayarak Avrupa’da baba-soylu tevarüs yolu ile toprakları üzerinde kontrole sahip olmalarını sağlayan sistemle kendi elitlerini üretmeye başladılar. Aynı dönemde Suriye’de, tersine, sultanlar ve yöneticiler diğer sosyal sınıfların üzerinde onların bağımsız güç ve zenginlik sahibi olmalarını engelleyen politik uygulamaları vardı. Temel farkın sultanların ve emirlerin toprağı kullanma ve ordu hizmetlilerine kullandırma sistemi olan *iktâ*’dan kaynaklandığını belirtir. Eyyûbîler ve Memlûkler kendilerini destekleyen ordunun direkt olarak toprak sahibi olmasını engellediler, bunu yaparken de, hizmetleri karşılığında, orduya nakit ödeme yapma, ve *iktâ* yoluyla toprağı kullandırma, ya da geri alınabilir toprak bağışı şeklinde bir yol izlediler. Toprakları orduya kullandırma hakkı emir ya da sultanda olduğundan, ordu eliti kullandıkları toprağı miras bırakmadığından, emir istediğinde toprağı geri alabiliyordu böylece mülk genellikle soyla ve miras bırakma ile kontrol edilemiyordu. Kısacası, Ortaçağ Suriyesi’nde ordu elitleri genellikle miras bırakılabilen, toprak sahibi ve aristokratlar değildi.²⁸⁰ Kullandıkları toprakları miras bırakma yoluyla koruma hakları olmayan Memlûk yönetici eliti çareyi mallarını vakıflar yoluyla korumada bulmuşlardır. Ona göre medreselerin kurulmasındaki temel etkenler şöyle sıralanabilir; bir yardım kurumu olarak vakıf sahibinin amaçlarına göre kurulur. Hayır kuruluşu olarak elit ailelerinin ilim prestiji ile kendi stratejilerini birleştirirlerdi. Medreseler yönetici elitin şehirde sosyal kontrol, meşruiyet ve hakimiyet sağlama kanalı olarak kullanılırdı ve söz konusu yönetici elit kesim, bunu yaparken dinî konularda bilgili olan sivil elitin desteğini alırlardı.²⁸¹

Nizâmiye Medreselerinin genel karakteristik özellikleri bağlamında değerlendirme yapan konu üzerinde çalışan diğer bir isim, Abdülkerim Özaydın ise; Nizâmülmülk, Şîh Fâtımîler’in Sünnî Abbâsîler’i ve Selçuklular’ı yıpratmak amacıyla siyasî ve

²⁷⁹ Toprak ve adalet tekdir (ikisi birbirine bağlıdır), toprak sahipleri adalet sağlayıcılarıdır.

²⁸⁰ Chamberlain, **A.g.e.**, s.40-43

²⁸¹ Chamberlain, **A.e.**, s.90

askerî faaliyetlerin yanı sıra ilmî açıdan da yoğun bir propagandaya giriştikleri dönemde Ehl-i sünnet akîdesini güçlendirmek ve devletin ihtiyaç duyduğu görevlileri yetiştirmek için ülkenin her tarafında medreseler açmaya karar verdi, der. Bu konuda Sultan Alparslan'dan izin alan Nizâmülmülk onun devrinde ve daha sonra Sultan Melikşah zamanında Irâk-ı Arab, Irâk-ı Acem, Horasan, Mâverâünnehir, Suriye ve Anadolu'nun çeşitli şehirlerinde medreseler kurdu. Özaydın, bunların bir kısmının onun ölümünden sonra açılmakla birlikte Bağdat Nizâmiye Medresesini örnek aldığı için hepsinin bu adla anıldığını belirtir.²⁸²

Bu medreseler plan, teşkilât ve müfredatlarıyla tarihte bir dönüm noktası teşkil etmektedir. Daha önceki medreseler özel kuruluşlar olduğu halde Nizâmiye medreseleri devlet himayesinde ortaya çıkmıştır. Özaydın'a göre, diğer medreselerin dinî eğitimin dışında özel bir hedefi bulunmazken Nizâmiye medreseleri aynı zamanda siyasî amaçlarla kurulmuş, bilhassa Şîî-Bâtınî düşüncenin sağlam delillerle bertaraf edilmesi, ve topluma Eş'arî-Şâfiî düşüncenin benimsetilmesi amaçlanmıştır. Kuzey Afrika ve Endülüs'te her çeşit yeniliğe karşı çıkan eğitim kurumları bu medreselerden etkilenmiş, Bağdat Nizâmiye Medresesi'nde okuyan İbn Tûmert, Mağrib'e döndükten sonra Sünnî medreselerin müfredatı üzerinde büyük değişiklikler gerçekleştirmiştir.²⁸³ Yine Salerno, Paris ve Oxford gibi Batı'da kurulan üniversitelerin de Nizâmiye medreselerinden etkilendiği ileri sürülmektedir.²⁸⁴

²⁸² Abdülkerim Özaydın, "Nizâmiye Medresesi", **TDV İslam Ansiklopedisi**, C.XXXIII, s. 190

²⁸³ Abdülkerim Özaydın, **A.e.**, s. 191

²⁸⁴ Aydın Sayılı, "Higher Education in Medieval Islam", s.34-39.

3.4.3. Medreselerdeki Müfredat

Medreselerde okutulan dersler İslam dünyası bilgi aktarımı ve eğitim konusunda çalışma yapan uzmanları fazlasıyla meşgul eden bir konudur. Önceki bölümde anlatıldığı gibi, temelde iki görüş vardır birincisi; dini eğitim vermek ve fakih yetiştirmek için oluşturulan ve yabancı ilimler denilen bir kısmını matematik bilimlerin oluşturduğu türden bilimlerin dışlandığı kurumlardır. İkincisi ise, medreselerin eğitim yapılan mekanın imkanlarının talebe ve hocalara göre iyileştirmek eğitimin yanısıra barınılabilecek bir yer de sağlamak amacıyla kurulduğu, dini ilimler temel olmak kaydıyla riyâzî ilimlerin de okutulduğu kurumlardır.²⁸⁵

Konuyu örneklerle açıklamadan önce medreseler öncesi riyâzî bilimlerin İslam hayatına nasıl entegre olduğu meselesi kısaca açıklanacaktır. Müslümanların günlük ibadet gereklilikleri konusu önceki bölümlerde zikredildiği gibi matematik bilimlere bağlıdır. Diğer yandan bahsi geçen dönemde astronomi ve matematik meslek olmaktan ziyade birer bilimdi. Çünkü, belirli meslekler bu bilimlere dayanırdı bunlar; *ferâiz* (fıkıhçılar) ve hesap yapanlar, arazi-ölçenler, müderrisler, astronomi aletleri yapan zanaatkarlar, *muvakkitler* ve astrologlar.²⁸⁶ Diğer yandan matematik bilgisi gereken birkaç meslek vardır; hâsibler, genelde günlük hayatta hesaplama ile ilgili karşılaşılan zor problemlerle uğraşırlardı ve en iyi ücret alan meslekti, bu meslekten olanlar Öklid, Nikomakos, el-Hârizmî, Ebû Kâmil okumaları gerektiği gibi aynı zamanda *ferâiz* (miras hukuku) ve *mu'âmelât* (ticaret hukuku) da bilmelidir. G. Balty Guesdon, tabâkat üzerine çalışan bir araştırmacıdır ve *ferâiz* ilminin Endülüs'teki matematik ve astronomi okulu için önemine dikkat çeker: bu okulun temsilcisi olan Masleme'nin hocalarının hepsi, *ferâiz*'di ve İbn Başkuvâl onu *ferâiz* ve *hâsib* olarak isimlendirir, der.²⁸⁷ Bu sayılan meslekler İslam dünyasında matematik ve astronomi bilimine bağlı oldukları için bu mesleklerle iştigal edenler

²⁸⁵ Mehmet İpşirli, "Mehmet İpşirli ile Medreseler ve Ulema Üzerine, **TALİD**, C.VI, say.12, 2008, s.456.

²⁸⁶ Julio Samsa, **Astronomy and Astrology**, Yukarıdaki mesleklerin tabakatlardaki Arapça asılları: *faradî, hâsib, hisâbî, 'adadî, kassâm, asturlâbî, nakkâş, muneccim* olarak sıralar. s.520

²⁸⁷ Julio Samsa, **Astronomy and Astrology**, s.521

riyâzî bilimleri öğrenmek zorundaydılar. Ferâiz ilmi konusunu biraz açarsak; Hârizmî ferâiz ilmini²⁸⁸ fikhın içinde kabul ederken²⁸⁹, İbn-i Haldun onu hesap, cebir, mukâbele ve muâmelat ilimlerinin bir dalı olarak kabul etmiştir. O, bu ilmi şöyle ifade etmiştir: “Ferâiz ilmi, verasetlerdeki pay sahiplerinin hisselerinin tashihinde başvuru olan bir hesap sanatıdır... Bu özelliği ile fikhın verâset ahkâmıyla ilgili bölümüyle birlikte hesap ilminin bir bölümünü de kapsar.”²⁹⁰ Astronomi ibadet zaman ve yönlerinin belirlenmesi ile ilişkiliyken, ferâizde de miras hukukunda gerekli olan bir takım cebirsel ve aritmetik bilgi ile ilişkilidir. Bu alanlar hem günlük ticaretle hem de dini kurallar sebebiyle riyâzî ilimlerin günlük hayatın bir parçası olmasını ve öğrenilmesini gerektirmiştir.

Medreselerin kurulması bütün bir eğitimin bu mekanlara transfer olduğunu göstermez. Saraylar, kütüphaneler, şahıs evleri gibi mekanlar yine eğitim ve öğretim için kullanılmaya devam edilmiştir. (Saray bürokratlarının eğitimi için mesela Osmanlı’da Enderun kullanılmıştır.) Yalnız bu ilimlerin öğretim yerleri medreselerden önce sadece saraylar ve bu ilimlerle iştil edenlerin buldukları rasathane , muvakkithane gibi mekanlar, medreselerin kurulmasıyla, ders veren hocanın bilgisine bağlı olarak medreselerde de okutulmuştur. Başka bir ifade ile ilerleyen yüzyıllarda matematik ve astronomi ilimleri, ferâiz (miras cebri) ve ilm’el mîkat yolu ile dini okullar olan medreselerin alanına entegre olmuşlardır.²⁹¹

Medreselerdeki müfreat konusuna dönersek, müfredat hakkındaki görüşler İslam dünyasının eğitim anlayışının karakteristik özellikleri bağlamında ortaya konulmaya çalışılacaktır. Sözkonusu dönemde eğitimdeki birinci özellik eğitim yapılan yerden

²⁸⁸ İslâm literatüründe mükelleften yapılması kesin ve bağlayıcı bir şekilde istenen dinî görevleri ifade ettiği gibi, evlenme akdi gereği kadına ödenmesi gereken mehir ve mirasçılarının terikedeki payları da önceden belirlenmiş olduğu için farîza olarak anılır. Ferâiz literatürde giderek mirasçılarının terikedeki paylarını ifade eden bir terim halini almıştır. İslâm miras hukukunun en önemli kısmını oluşturduğundan mirsa hukukuna “paylar ilmi” anlamındaki ilmü’l-ferâiz denmeye ve konu klasik fikh kitaplarında “kitâbü’l-ferâiz” başlığı altında ele alınmaya başlanmıştır. Bu konuda uzmanlaşan âlimler de fâriz, ferâzî, farazî denilmiştir. TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul, 1995, C.XII, s. 362

²⁸⁹Murteza Bedir, “İslam Düşünce Geleneğinde Naklî İlim ve İbn-i Haldun”, **İslam Araştırmaları Dergisi**, sayı 15, 2006, s. 5-31

²⁹⁰ Câbirî, **A.g.e.**, s. 137

²⁹¹ Sonia, **A.g.e.**, s. 521.

daha çok müderrisin, bir başka ifade ile *hocanın* ön planda olduğudur. Eğitimde *loci* (*yer*) değil *personae* (*şahıs*) önemlidir. Ortaçağ alimleri hakkındaki biyografik sözlüklerde eğitimin nerede alındığı hakkında çok az bilgi vardır, buna karşın eğitimin kimlerden alındığına dair uzun listeler mevcuttur.²⁹²

Mefail Hızlı da durumu benzer şekilde ifade eder; medreselerde müderrislerin merkezde olduğu, geleneksel bir eğilim vardı ve eğitim öğretim faaliyetleri, devlet tarafından sınırları ve içeriği tam belirlenmemiş ve vakıf kurucusunun kısmen tesbit ettiği şekilde yürütülmüştür, der.²⁹³ Medreselerden önce eğitim resmî prosedürlere fazla bağlı olmadan mekana bağlı değil hoca talebe ilişkisine bağlı bir esas üzerinde sağlanıyordu. Dinî ya da diğer konularda olsun iyi bir eğitim alıp seçkin bir kariyer yapmak isteyenler belirli medreseleri değil belirli hocaları tâkib ediyorlardı. Biyografi kitaplarında çoğunlukla meşhur hocaların hangi medreselerden geçtiğinden bahsedilmez, hangi hocalardan ders aldığı sırasıyla anlatılır.²⁹⁴ Jonathan Berkey'e göre, eğitimin bu informel ve şahsa bağlı karakteri medreseler kurulduğunda da XIV. yüzyıla kadar devam etmiştir. Memlûkler'de de dini kurumlar ve eğitim kurumları geniş ölçüde resmî devlet yönetiminden bağımsız kaldılar. Ona göre Osmanlılar döneminde medreselerdeki eğitim resmî bir hüviyet almıştır.²⁹⁵ Mefail Hızlı, eğitimin resmîleşmesinin Osmanlı'da ancak XVI. yüzyıl ortalarında ortaya çıktığından bahseder.²⁹⁶ Erken dönem medreselerin bu resmî olmayan hüviyeti, medreselerde okutulan dersler bakımından esneklik sağlamıştır. Eğitim hocanın bilgisine göre şekillenmiştir.

İkinci özellik ise birincisiyle ilgilidir o da, eğitim devlet destekli, ya da devlet içindeki bürokratların bağışlarıyla da yapılırsa kesin müfredatı onların belirlemediğidir. Müfredat da yine dersi veren hoca tarafından belirlenirdi. Bununla bağlantılı olarak, medreselerde riyâzî ilimlerin okutulmadığı görüşünün en önemli

²⁹² Berkey, **A.e.**, s. 23.

²⁹³ Mefail Hızlı, "**Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eserler**", T.C. Uludağ Üniveristesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c.17, Sayı:1, 2008 s.28

²⁹⁴ Ephrat, **Learning Society**, s. 59.

²⁹⁵ Jonathan Berkey, **Centralization and Diffusion of Authority in the Middle Period**, Religious Knowledge, Authority, and Charisma, ed. Daphna Ephrat, Meir Hatina, The University of Utah Press, Salt Lake City, Sheridan Books, Michigan, 2014

²⁹⁶ Mefail Hızlı, "**Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eserler**", **T.C. Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c.17, s.1,2008, s.28

sebebi, medreselere ait kayıtlı müfredatların bulunmayışıdır ve biyografik sözlüklerde hayatı anlatılan âlimlerin eğitim aldıkları ya da verdikleri medreseler hakkında bilgi vermemeleridir.²⁹⁷ Vakıf kayıtlarının yine çoğunda medreselerde ders veren hoca isimleri de geçmez. Bu sebepten, medreselerde ders veren hocaları ve hocaların okuttukları dersler hakkındaki bilgiyi ancak âlimlerin biyografik eserleri, yani tabakât kitapları ve icâzet belgelerinde bulunabilir. Bu sebeple medreselerin müfredatı hakkında bilgi için âlim biyografileri ve icâzet belgelerinin izi sürülmelidir.

Diğer bir husus ise, medreselerin ilk dönemlerdeki resmi otoriteden bağımsız karakteri ve eğitim almak isteyenlerin dönemin âlimlerini yolculuklara çıkararak, takip ederek prestijli bir eğitim almaları medreselerde dini temelli bilimlerin yanısıra matematik bilimlerinin de öğretilmesine zemin hazırlamış olmasıdır. Talebelerin hocaları bulmak için yolculuk yapmaları gibi hocalar da bazen ilim için, bazen de siyasi sebeplerle yolculuk edip yer değiştirmişlerdir. Rihle denilen bu yolculuklarda âlimler bilgi edindikleri gibi gittikleri yerlerde sahip oldukları ilimlere dersler de veriyorlardı. Uyunu'l Enbâ'da İbn Heysem'in Basra'dan Mısır'a göç ettikten sonra Kahire'deki el-Ezher Cami'de kaldığını, her yıl Öklid ve el-Macesti istinsahları yaptığından bahsedilir.²⁹⁸ Burada matematik bilimleri hakkında dersler vermiş olması muhtemeldir.

Yukarıda bahsi geçen El-Ezher Cami de, daha önce de belirtildiği gibi, konu ile alakalı bir örnek olarak verilebilir, Fâtımî dönemde Halife Muîz Lidînillah tarafından aslen Cuma camii olarak yaptırılmıştır ve 972'de açılmıştır. Açılışından sonra bir eğitim öğretim mekanı olarak kullanılma yoluna gidilmiştir, Şii mezhebinin fikhî okutulmaya başlanmıştır. Ancak Halife Hâkim Biemrillâh'ın teşebbüsüyle (1005)'te Dârülhikme kurulduktan sonra mezhepçiliği zayıfladı ve fikhî dışındaki konuların da araştırılmasına zemin hazırlandı. Edebiyat ve dil alanındaki çalışmalara ek olarak felsefe, tıp ve matematik gibi bazı aklî ilimler de öğreten âlimlerin ders

²⁹⁷ Daphna Ephrat, **A Learned Society in a Period of Transition** , The Sunni "Ulema " of Eleventh-Century Baghdad, State University of New York, 2000, s.59, Tiwabi, "origins" s.230-231, Berkey," Transmission", s.18

²⁹⁸ Ibn Abi Usaybia, **Uyun**, s.523-524.

verdiği bir mekan haline geldi.²⁹⁹ El-Ezher’de ders veren bir âlim de Abdülatif Bağdatî’dir, Uyunu’l Enbâ’da, Bağdatî’nin ağzından şöyle aktarılır: “Sabahın erken saatlerinden ikindi ya da akşam namazı vaktine kadar, el-Ezher’de konferans şeklinde dersler verirdim. Derslerime tıp öğrencileri ve diğerleri de katılırdı. Akşama doğru camiye dönerdim, dinleyicilerim başka konularla ilginenlerden olurdu. Gece, kendim çalışırdım...”³⁰⁰ ³⁰¹Maymonides’in de ³⁰²Sultan Selahaddin zamanında burada tıp ve astronomi alanında dersler verdiği belirtilir.³⁰³

XIII. yüzyıla ait bir örnek Mustansiriyye Medresesi’dir. Abbasi Halifesi Müstansir Billah (ö.1242) tarafından Bağdat’ta inşa ettirilen, 1233’te tamamlanan medresede dört mezhep fıkhı yanında, Kur’an, Hadis ve tıp alanlarında da yüksek öğretim vermesiyle üniversite özelliği gösteren ilk müessese olarak kabul edilmektedir. Medresede dört fıkıh mezhebinin müderrisleri, onların müddleri ve altmışiki fıkıh öğrencisi olduğundan bahsedilir. Dârüt-tıbdâ bir doktor ve on tıp öğrencisi mevcuttu. Bunların dışında medresede bir nahiv ve riyâziye müderrisi bulunmaktaydı.³⁰⁴

Müfredatâ dair bilginin bulunmasının zorluğu yukarıda belirtilmiştir. Müfredat bilgisi ancak icâzet belgeleri ve hocaların biyografileri olan tabâkât kitaplarına bakılarak elde edilebilir. Bu yolu izleyenlerden biri Cevat İzgi’dir. Daha geç bir dönemi inceleyen İzgi, Osmanlı dönemi medrese müfredatı için Taşköprülüzâde’nin

²⁹⁹ Mustafa Uzun, Saîd Abdülfettâh Aşûr, “el-Ezher”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1995, C.XII., s. 53-61-62

³⁰⁰ Ibn Abi Usaybia, **A.e.**, s.631

³⁰¹ Nasser Rabbat, “Al-Azhar Mosque”: **An Architectural Chronicle of Cairo’s History, Muqarnas**, edt. Gulru Necipoğlu, Leiden: E.J. Brill, (1996), vol. 13 s.56

³⁰² İbn Meymun, Ebû Ümran b. Musa Ubeydullah el-Kurtubî el-İsrâîlî (ö.1204), Yahudi din alimi filozof tabîb, Fransızca kaynaklarda Maïmonide, İngilizce ve Almanca kaynaklarda Maimodes olarak geçer. Yahudi literatüründe Rabbi Moşeh ben Meymon olarak bilinir. Hayatının uzun bir dönemini Kuzey Afrika ve Mısır’da geçirmesine rağmen Kurtubî nisbesini kullanarak Endülüs asıllı olmasına vurgu yapmıştır. Hayatının ilk dönemlerini ve ilk eğitimi Kurtuba’da aldı, sonra onüç yaşında Endülüs’ün güneyindeki Meriye’ye göçtü, buranın Muvahhidler’in eline geçmesiyle Mağrib’e 1160’da Fas’a gitti. 1165’te Kudüs’e gittiye de o dönemde Haçlılar’ın bulunduğu şehirde barınamadı ve buradan Mısır Fustat’a göç etti. Astronomi, tıp ve felsefe alanında dersler vererek çevresinde önemli ölçüde talebe grubu oluşturdu. Mustafa Çağrırcı, “İbn Meymun”, **TDV Ansiklopedisi**, İstanbul, 1999, C.XX., s.195-196, Mustafa Çağrırcı, “İbn Meymun”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1999, C.XX., s.195-196

³⁰³ Nasser Rabet, **A.e.**, s. 56

³⁰⁴ Sâmi Es-Sakkâr- Nebi Bozkurt , “Müstansiriyye Medresesi”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, C.XXXII., s.120.

(ö.1548) eş-Şekâi'ku'n-Nu'mâniyye'deki³⁰⁵ otobiyografisine, Kâtip Çelebi'nin (ö.1658) Mîzânu'l-Hakk fi İhtiyâri'l-Ahakk'ındaki otobiyografisi, Şeyhülislâm Feyzullah Efendi (ö.1703) ve Bursalı İsmâil Hakkı (ö.1725) otobiyografileri ile , Ahmet Cevdet Paşa'nın *Tezâkir*'indeki otobiyografisine başvurur.³⁰⁶ Aynı şekilde icâzet belgelerini takip ederek Osmanlı medreselerindeki müfredat hakkında bilgi toplar.³⁰⁷ İzgi tüm bu kaynaklardan edindiği bilgiye göre, medreselerde ferâiz ilmi, astronomi, İsbâgoji dersleri okutulmakta olduğunu söyler. Bazı özel isim taşıyan, mesela Dâru'l Hadis medreselerinin vakıf kayıtlarında, vâkıfın aklî ilimlerin okutulmasını yasaklandığına dair bilgilere rastlandığını söyler, fakat bu durum her Dâru'l Hadis için geçerli olmayıp, bu yasağın da medreselerde her türlü ilim okutulduğundan, dini ilimlere biraz daha ağırlık vermek isteyenlerin koydurduğu bir hüküm olduğu görüşündedir.³⁰⁸

Osmanlı medreselerinde aritmetik ve cebir eğitimi hakkında da bilgi veren Cevat İzgi, matematik bilmenin önemi hakkında dönemin fikriyatını Sultan II. Bâyezid'e sunulan *İrşâdu't-Tullâb* adlı eserden örnek vererek açıklar; “hisâbın temel ilimlerden olduğunu ve bütün ilimlerin ona ihtiyaç duyduğunu, fakat onun başka ilimlere ihtiyaç duymadığını, ilk hakimlerin (el-Hukemâu'l-Evâ'il) eğitimde matematik ilimlerini (riyâziyyât), fizik (=tabî'iyât) ilimlerini metafizikten (=ilâhiyyât) önceye aldıklarını, tahsilin başlangıcında kendisini hisâb öğrenerek eğiten bir kimsenin tabiatında doğruluğun üstün geleceğini söylemektedir.”³⁰⁹ Cevat İzgi kitabının sonunda, Osmanlı medreselerinde müfredat programlarını gösterir sistematik tasniflere esas olan metinleri ve aritmetik, geometri ve astronomi dallarında basılan

³⁰⁵ Abdülkadir Özcan, “eş-Şekâi'ku'n-nu'mâniyye”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, C.XXXVIII., s. 485,486. Taşköprizâde Ahmed Efendi'nin (ö. 968/1561) Osmanlı ulemâ ve meşâyihine dair biyografik eseri. Eserin tam adı eş-Şekâi'ku'n-nu'mâniyye fi 'ulemâ'i'd-Devleti'l-'Osmâniyye'dir. Osmanlı literatüründe toplu ulemâ biyografilerinin ilk derlemesi olma özelliği taşımakta olup yazılış sebebi müellifi tarafından bu alanda büyük bir boşluğun bulunmasıyla açıklanır.

³⁰⁶ Cevat İzgi, **Osmanlı Medreselerinde İlim: riyâzî ilimler**, cilt.2., C.I, İz Yayıncılık, İstanbul, 1997, s.97-105.

³⁰⁷ Cevat İzgi, **A.e.**, s.107-108.

³⁰⁸ Cevat İzgi. **Ae.**, s. 118

³⁰⁹ Cevat İzgi. **Ae.**, s. 191

bazı medrese ders kitaplarından örnek sayfalar da eklemiştir, (*Kevâkib-i Seb'a*³¹⁰, *Tertîb-i 'Ulûm, Revâmâzü'l-A'yân, Kasîde fi'l 'Ulûm*).³¹¹

Cevat İzgi gibi müfredat konusuna değinen diğer bir araştırmacı da Şükran Fazlıoğlu'dur. Osmanlı medrese müfredatına dair bilgi edinmek için Erzurumlu İbrahim Hakkı (ö.1780), *Tertîb-i Ulûm* adlı manzum eseri üzerine bir çalışma yapmıştır.³¹² Erzurumlu İbrahim Hakkı 1752'de kaleme aldığı eserinde kişinin *kâmil efendi* yani (*âlim*) olabilmesi için okumasını gerekli gördüğü ilimleri otuzbir dalda toplamış ve her bir daldaki metinleri zikretmiştir. Bu ilimler arasında ilim-i hat, ilm-i tecvid, ilm-i kelam, ilm-i fıkıh olduğu gibi, ilm-i hisâb, ilm-i hendese, ilm-i heyet (astronomi), ilm-i mantık (îsagocî), ilm-i tıb, ilm-i âlât, ilm-i zîc de zikredilmektedir.³¹³

Ayrıca konu hakkında Osmanlı'da biraz daha geç bir dönemle ilgili olarak, Gelenbevî'nin hayatı da örnek olarak verilebilir. Gelenbevî (1730-1791) doğduğu kasabada Manisa Kırkağaç Gelenbe'de tahsile başladı, bir süre sonra da İstanbul'a giderek Fâtih Medresesi'ne girdi. Burada devrin ünlü müderrislerinden Yâsincizâde Osman Efendi'den Arapça ve naklî ilimleri, "ayaklı kütüphane" diye meşhur olan Müftizâde Mehmed Emin Efendi'den de aklî ilimleri okudu. Medrese tahsilini tamamladıktan sonra (1763) yılında açılan ruûs imtihanını kazanarak müderrislik unvanını aldı. I. Abdülhamit döneminde gerçekleştirilen ıslahat hareketleri sonucu

³¹⁰ Kevakib-i Seb'a Risalesi Fransa Devleti'nin 1741'de İstanbul'daki Elçisi'nden "Türklerin ilimleri ile ilgili bir eser" teminini istemesi üzerine zamanın Reisülküttab'ı Mustafa Efendi tarafından yazdırılarak elçi Micheal-Angel'a teslim edilmiş ve 1742 tarihinde Fransa'ya gönderilerek Kraliyet Kütüphanesi'ne konulmuş bir eserdir. Eser tek nüsha olup Paris Milli Kütürhanesi, Türkçe-Ek, 196 numarada kayıtlı bulunmaktadır. Yazarı anonimdir. Eser bir önsöz, iki bölüm ve bir sonuçtan oluşmaktadır. Önsözde mutlak ilmin mahiyeti, tarifi, taksimi, konusu, amacı ve faziletinden bahseder. 1. Bölümde yedi ana başlık altında 360 ilim sıralar ve bunların konu, amaç ve temel sebeplerinden bahseder. Özel anlamlar yüklediği 360 sayısı gibi bölümlerin sayısı olan yedi de burçlarla bağlantılı olup bu sebeple kitaba Kevakib-i Seb'a (Yedi Burç) adı verilmiştir. 2. Bölüm, ilmin üstaddan öğrenilmesi, öğrenim ve yükseltilmedeki aşamalar, ders programı ve kitaplarına ayrılmıştır. Sekiz alt bölüme ayırdığı Sonuç ise medeni bir varlık olarak insan, okuma-yazma, değişik dini inanç ve felsefi görüşler, ilahi kitaplar ve peygamberler gibi konulara ayrılmıştır. Geniş bilgi için bkz. Nasuhi Ünal Karaaslan, **Kevâkib-i Seb'a Risalesi**: XVIII. Asrın sonlarına kadar Türkiye'de İlim ve İlmiye'ye Dair Bir Eser, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014.

³¹¹ Cevat İzgi, **A.e.**, C.II., s.289-319.

³¹² Şükran Fazlıoğlu, "Ta'lim ile İrşad Arasında Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Medrese Ders Müfredatı", **Divân İlmî Araştırmalar Dergisi**, sy. 18, 2005/1, s. 115-173

³¹³ Ş. Fazlıoğlu, **A.e.**, s.130-131.

kurulan Mühendishâne-i Bahr-i Humayun ve İstihkam Mektebi gibi bazı öğretim kurumlarında riyâziye hocası olarak görev yaptığı kaydedilir. 1787 yılında İstanbul'a gelen bir Fransız mühendisinin Babîâli'ye sunduğu, ancak dönemin ilim adamlarınca pek anlaşılmayan bazı logaritma cetvellerinin nasıl kullanılacağı hususunda yazdığı, Logaritma Şerhi adıyla da tanınan *Şerh-i Cedâvili'l-ensâb* adlı Türkçe eseriyle matematikteki zamanının gelişmelerini takib ettiğini ortaya koymuştur.³¹⁴

Mustafa Şanal da, Selçuklu ve Osmanlı Medreselerinde felsefe, tıp, gibi, ilimlerin okutulduğunu görürüz, der.³¹⁵ İznik Medresesi'nin ilk müderrisi Dâvud-u Kayserî'nin aklî ilimlerdeki bilgisi ve onun bu medreseye tayin edilmesi, akli ilimlere önem verildiğini ve bu ilimleri burada okutmuş olabileceği ihtimalini gösterir.³¹⁶ Anadolu Medreseleri'nde aklî ilimlerin okutulduğuna dair deliller vardır. Sivas Gökmedrese'de müderris olan Kutbuttin Şirâzî'nin 1282'de yazdığı Nihayat el-İdras fi Dirâsat el-Aflak isimli astronomi eserinin yine bu medresede iki yıl sonra okuttuğu bilinmektedir.³¹⁷ Mehmet İpşirli, medrese tanımı yaparken şu ifadeleri kullanır; "...belli ölçüde İslâmî referanslı olarak dinî ilimlerin, tıp ve mühendislik ilimlerinin tahsil edildiği bir müessesedir. Ama burada İslâmî bir referans var her zaman için. O yüzden tıp ve mühendislik eğitimi olmasına rağmen hiçbir gayri müslim talebesi olmamıştır medresenin. Orada herşey İslâmî referanslı. Buna mukabil Enderun'a bakıyoruz; Enderun'da dersler ders şeklinde değil daha çok pratik birtakım uygulamalar şeklinde veriliyor."³¹⁸

Sonja Brentjes de, genel bir bakış açısıyla konuya yaklaşır. Medreselerin İran, Anadolu, Suriye, Mısır, Irak ve Kuzey Afrika'da evrimleşmesiyle, yeni bir tür himaye alanı ortaya çıktığını söyler; halifeler, sultanlar, atabeyler, devlet bürokratları, onların hanımları medreseler, sufi dergahlarını, hastaneleri bağışlarla

³¹⁴ Şerfettin Gölcük- Metin Yurdagür, "Gelenbevi", **TDV İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1999, C.XIII, s.555.

³¹⁵ Mustafa Şanal, "Osmanlı Devleti'nde Medreselere ders programları öğretim metodu: ölçme ve değerlendirme, öğretimde ihtisaslaşma bakımından genel bir bakış", **Erciyes Üniversitesi Eğitim Fakültesi dergisi**, sayı 14. s. 150-151.

³¹⁶ Ayşe Zişan Furat, "Eğitim-Mimari ilişkisi açısından Kuruluş dönemi Medreseleri", **İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı:8, 2003, s.203.

³¹⁷ Ekmeleddin İhsanoğlu, **Osmanlı Matematik Tarihi Literatürü**, İstanbul, IRCICA, 1999, Önsöz, s. XXXV.

³¹⁸ Mehmet İpşirli, "Mehmet İpşirli ile Medreseler ve Ulema Üzerine, **TALİD**, C.VI, say.12, 2008, s.456.

desteklemişlerdir, antik bilimler de bundan payını almıştır, der. Abbasî halifeleri medreselerdeki tıp kürsülerini bağışla desteklemişlerdir. Yine İlhanlılar, Meraga ve Tebriz'deki rasathaneleri vakıfla desteklediler. Memlûk Sultanları ilme'l mîkât uzmanlarına fıkıhçılara yaptıkları gibi hâmilik yapmışlar ve tıp medreseleri kurup, Kahire'nin merkezî camilerinde tıp kürsülerini bağışla desteklemişlerdir.³¹⁹

Yukarıda anlatıldığı üzere riyâzî ilimler öncelikle saraylarda pratik amaçlar için öğretilmiş ve bunun yanısıra dinî ilimlerle birlikte şekillenmiş ve gelişmiştir. İslam dünyası eğitim kurumlarının tek tip olmayışı ve bölgesel, dönemsel olarak farklılıklar göstermesi, müfredat bakımından genel geçer tek bir karaktere bağlı bir tanımlama yapmamıza engel olmaktadır. Ancak medreseler dini eğitim temel olmak kaydıyla riyâzî ilimlerin de öğretildiği mekanlar olagelmışlerdir.

3.3.4. Hastaneler

İslam dünyası sosyal kurumlarından hastaneler medreseler gibi vakıflarla desteklendikleri ve bazılarının medreselerin bünyesine eklenerek hizmet verdikleri için kısaca bahsedilecektir. İslam toplumunda tıp alanındaki gelişmeler, önceki bölümlerde bahsedildiği gibi saray odaklı bir çizgi izlemiştir. Antik Yunan tıp eserleri çevrilmeden Arap toplumlarında deve ürünlerinin tedavide kullanılması gibi, folk tıp olarak adlandırılabilir gelenekten gelen bir takım uygulamalar vardı. Daha sonra Hipokrat ve Galen tıbbına ait eserler çevrilmeye başlanmıştır. İshâk b. Huneyn *Târîhu'l-Ettibâ*'sında Hipokrat ve Galen öncesi tıp hakkında bilgi verir. Galen'den günümüze gelen tıp alimlerinin isimleri ve çalışmaları bu eserde zikredilir.³²⁰

İslam dünyasında hastanelerin kurulması erken dönemlere rastlar, ilk hastane konusunda bir takım farklı görüşler mevcuttur. İlk hastanelerin Emevî halifelerinden el-Velîd b. Abdülmelik (705-717) Şam'da ve yine Emevîler döneminde Mısır'da Fustat kentinin el-Kanâdil sokağında bir hastane olduğu ileri sürülür. Ancak ilk hastanenin inşası Emevî Muâviye zamanına kadar götürülür hatta Medine'de

³¹⁹ Sonja, *The Science*, s. 577

³²⁰ Levent Öztürk, *İslam Tıp Tarihi Üzerine İncelemeler*, İz yayıncılık, İstanbul, 2006, s.23-34

Peygamber Muhammed döneminde Mescidü'n-Nebî'de yaralılara bakıldığı söylenir.³²¹ Cündişapur'un 638'de Emevî yönetimine girmesiyle buradaki tıp da dahil bilimsel birikimler İslam dünyasına geçmeye başlamış, tıp okulu ve rasathanesi ile ün kazanmıştır, ayrıca şehrin Bağdat'a yakın olmasıyla Abbasi yönetiminde İranlılar'ın yakınlığı sebebiyle İslam dünyasında yayılan ilmi çalışmalarda Cündişapur okulunu önemi büyüktür.³²²Bunun önemli bir göstergesi, 148 (765) yılında Cündişâpûr'da hastahane yöneticiliği yapan Curcîs b. Cibrâîl b. Buhtîşû'un Halife Ebû Ca'fer el-Mansûr'un tedavisi için Bağdat'a çağırılması ve Buhtîşû ailesinin Mâseveyh ve Tayfûrî aileleriyle birlikte uzun yıllar halifelere hekimlik görevi yapmış olmasıdır.³²³

İlk kurulan hastaneler konusunda Aydın Sayılı da Ahmed İsâ'ya atıfta bulunarak Şam'da Emevîler döneminde kurulduğunu ve Kahire'de de bir hastane bulunduğunu söyler ve hastanenin kuruluş sebebinin kronik bulaşıcı hastalıklar, cüzzamlılar, körler ve fakir insanlar için inşa edildiğini söyler ve hastanenin kuruluşunda Hint tesiri olabileceğini ileri sürer.³²⁴ Levent Öztürk bu görüşe katılmaz, Abbasiler döneminde hıristiyan tabiblerin teşvikleriyle sekizinci yüzyıl sonunda Bağdat'ta Hârûnürreşîd'in (786-809) emriyle kurulduğunu, hastanenin kurulması için hristiyan tabib Cebraîl b. Buhtîşî'nin görevlendirildiğini hastanenin başhekimliğine de Yuhannâ b. Mâseveyh'in getirildiğini söyler.³²⁵ Hastanenin ismi el-Bîmârestân el-Kebîr ya da genelde bilindiği şekilde el-Bîmârestân er-Reşîd'dir.

Aydın Sayılı, rasathaneler konusunda olduğu gibi orta çağ İslam toplumunda hastane kurumunun da önemini vurgular. Ona göre, tıp alanındaki profesyonelliğin prestiji toplumsal alan ile uzmanlığın entegre olmasına bağlıdır, bu genelde hastaneler yoluyla gerçekleşir. Hastaneler, Ortaçağ Müslüman toplumunun en önemli başarılarından biridir. Dokuzuncu ve onuncu yüzyıllarda, sadece Bağdat'ta beş hastane inşa edildi, başka bir çok yerde daha da fazlası. En önemlilerinden 'Adufî

³²¹ Levent Öztürk, **A.e.** s.168

³²² Muhiddin Macit, "Tercüme Hareketleri", **TDV İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2011, C.XXXX., s.499

³²³ Ibn Abi Usaybia, **Uyun**, s. 95.

³²⁴ Levent Öztürk, **A.g.e.**, s. 168-169.

³²⁵Levent Öztürk, **Asr-ı Saadetten Haçlı Seferleri'ne kadar İslam Toplumunda Hıristiyanlar**, İz yayıncılık, İstanbul 1998, s.417,442-443.

hastanesi, 982’de Büveyhîler döneminde kurulmuştur. X. yüzyıldan sonra, hastanelerin sayısı önemli ölçüde arttı; Şam’daki Nûrî hastanesi (XII. yüzyıl) ve Kahire’de Mansûrî hastanesi (XIII. yüzyıl) inşa edildi. Hastanelerde erkek ve kadın bölümleri ayrıydı; salgın hastalıkların tedavisi için de ayrı yerler tahsis edilmişti; cerrahi uygulamalar ve akıl hastaları için de ayrı bölümler vardı. Hastaneler orada çalışan doktorlar ve diğer ekip için konaklama mekanıydı. Bazı hastanelerin, kendi eczahaneleri ve tıp eğitimi için kendi kütüphaneleri vardı. Klinik eğitim ve yataktaki hastalarla eğitim her zaman sağlanırdı. Bu hastanelerin çoğu hastane kurulurken gayri menkul bağışlar ile oluşturulan vakıflara bağlı olarak büyük bütçelere sahiptiler.³²⁶

Aydın Sayılı da hastanelerin medrese kısımlarının olduğunu söyler ve bunların XIII. yüzyılın başında açıldıklarını ve Ortaçağ İslam dünyasında çok yaygın olmadıklarını belirtir. Ancak en azından daha geniş hastanelerde çok erken dönemlerden başlayarak klinik eğitimin verildiğini söyler, benzer prosedür Avrupa’da ancak XVI. yüzyılda görülmektedir. Tıp eğitimi hakkında sadece klinik uygulamalardan bahseden Sayılı hastanelerin haç şeklindeki bina yapısının Orta Asya’dan kaynaklanan bir model olduğunu ve daha sonra Avrupa’da da Selçuklular’daki hastane binası süslemelerinde görülen leylak motifinin kullanıldığını XVI. yüzyılda Rodos’ta din ve ordu mensuplarınca kurulan hastanenin üzerinde bu motiflere rastlandığını belirtir.³²⁷

Tıp eğitimi konusuna baktığımızda, İslam öncesi ve erken dönem İslam toplumunda henüz medreselerin kurulmadığı dönemlerde tıp mesleği babadan oğula geçen bir uzmanlık alanıydı. Baktuşi, Masaveyh ve Kurra ailesi bu duruma örnek olarak verilebilir. Tıp konusunda eğitim usta çırak ilişkisi ile sağlanıyordu, meşhur bir hekimin yanında kalan öğrenci bir müddet bu iş için uygulamalı eğitim alırdı.³²⁸ Diğerleriye, hastanedelerde öğrencilere konferans şeklinde dersler ve ortak

³²⁶ Dallal, **İslam**, s. 21.

³²⁷ Aydın Sayılı, “Certain Aspects of Medical Instruction in Medieval Islam and its Influences on Europe”, **Bellekten** c.45, 178, Ankara 1981, s. 9-21

³²⁸ Haskell D. Isaac, “Arabic Medical Literature”, M.J.L. Young, **Religion, Learning, and Science in The Abbasid Period**, s. 346

uygulama ile eğitim alırlardı. Hastaneler yeteri kadar tıp eğitimi kitaplarıyla donanımlıydılar. Pratik eğitim ise hekimlerin etrafında verilen eğitimle ve süregiden günlük klinik işlere yardım, gözlem yoluyla sağlanırdı.³²⁹ Hastanelerin yanısıra bazı medreselerde de tıp eğitiminin verildiğine dair örnekler mevcuttur. Örneğin önceki medrese bölümünde de belirtildiği üzere, Bağdat'taki Abbasi Halifesi Mustansır tarafından 1234'te inşa edilen Mustansiriyye Medresesinde tıp, eczacılık ve doğa bilimleri öğretilirdi. Burada banyo mutfağın yanısıra bir hastahane kütüphanesi de bulunmaktaydı.³³⁰ Mustansiriyye'de İslami ilimleri okutan müderrisler ile on öğrenciye tıp okutan *şeyhü't-tıp* adıyla bir müderrisin mevcudiyeti, bu medreselerin bazılarında tıp okutulduğunu göstermektedir. Ayrıca, Nu'aymî'nin Şam'daki Dınvâriyye, Düneysiriyye ve Lebbûdiyye medreselerini tanıtmaya, az sayıda da olsa bağımsız tıp okullarının bulunduğunu ortaya koymaktadır.³³¹

Tıp alanında etik kurallarla ilgili dokuzuncu yüzyılda eserler ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu etik kuralların yanısıra hekimlerin belirli bir imtihandan geçirilmesi gerektiği konusu da bu tür kitaplarda yer alır. Uyunu'l Enbâ'da hastanelerde ve sarayda göreve alınacak hekimlerin belirli bir sınavdan geçirdikleri bilgisi mevcuttur. Sınavın detayları hakkında tam bilgi verilmezken, bu bilgiler Abbâsî halifeliğinin kuruluş dönemine aittir.³³² Hekimlerin etiği konusunda İshâk İbn 'Alî el-Ruhâvî tarafından yazılan *Âdâb el-Tabîb*'de şarlatanlarla gerçek hekimleri ayırmak için gereken imtihan konusunda bilgi verilmektedir.³³³

Emevîler döneminde ilk örneği görülen hastaneler, Abbasîler döneminde kurumsallaşmaya başladı ve İslam dünyasının vakıfla desteklenen kurumlarından biri olarak hayatini sürdürdü. Tıp literatürü antik Yunan kaynaklarından oluşturuldu. Eğitim ise hekimlerden birebir ders alınarak, hastanelerde, bazı medreselerde, konferans şeklinde ve uygulamalı olarak sürdürülürdü.

³²⁹ Haskell, **A.e.** s. 347

³³⁰ Aydın Sayılı, "Certain Aspects of Medical Instruction in Medieval Islam and its Influences on Europe", **Bellekten** c.45, sy. 178, Ankara, 1981, s. 9-21

³³¹ Ali Haydar Bayat, **Tıp Tarihi**, yay. Merkezefendi Geleneksel Tıp Derneği, İstanbul, Pınarbaş Matbaacılık, 2010, s. 211-212.

³³² Levent Öztürk, **İslam Tıp Tarihi**, s. 180-189.

³³³ Martin Levey, **Medical Ethics of Medieval Islam** with Special Reference to Al-Ruhâwî's "Practical Ethics of the Physician", The American Philosophical Society, Philadelphia, 1967, s. 14-15, 80-85.

3.4.5. Rasathaneler

İslam dünyasında riyâzî ilimlerin gelişiminde kurumsal anlamda rasathaneler büyük önem taşırlar, bu bakımdan bu bölümde kısaca rasathanelerden bahsedilecektir. İslam medeniyeti Antik Yunan'da olmayan bir kurumu inşa ederek kendi astronomi çalışmalarını ve gözlemlerini daha sağlıklı yapmak ve ölçümlerinin dakikliğini artırmak istemiştir. Arapça rasad (gözetleme) ve Farsça hane (ev) kelimelerinden oluşan rasadhane'nin Arapçası Beytu'r-rasad/marsad'dır. İslam tarihinde rasadhane ilk defa düzenli gözlemler yapmak üzere açılan, içinde çoğu Müslüman astronomlar tarafından icat edilmiş gözlem araçları bulunan, matematikçi ve astronomların birlikte görev aldıkları bir kurumdur.³³⁴

Ebu'ul Hasan İbn Yunus, en eski gözlemlerin Ahmed b. Muhammed en-Nihavendi (VIII. yüzyıl) tarafından Cündişapur'da yapıldığını ve gözlem sonuçlarının günümüze ulaşmayan ez-Zicü'l-Müştemil adlı zicinde kullanıldığını belirtir. Aydın Sayılı Nihavendi'nin aletlerine dair bir bilgiye ulaşamadığını söylüyor³³⁵

Sistemli ve sürekli gözlemlere imkan veren ilk resmi rasathanelerin teşkili ise Halife Me'mun dönemine (813-833) rastlamaktadır. Halife Me'mun tarafından yaptırılan Bağdat'taki Şemmasiye ve Dımaşk'taki Kasiyun, tesbit edilen en eski devlet rasathaneleridir. Biruni, Dımaşk'ta Kasiyun dağındaki Deyrimurran Manastırın'da 830 yılında kurulan Kasiyun Rasathanesi'nde 5 m. Yüksekliğinde bir güneş saati ile iç yarıçapı 5 m. olan bir mermer duvar kadranının olduğunu söylemektedir. Şemmasiye'de başlayan ve elde edilen bilgilere dayanarak Kasiyun Rasathanesi'nde devam eden çalışmalar sonucunda, Yahya b. Ebu Mansur el-Müneccim tarafından hazırlanan ve Zîc-i Şemmasiyye olarak da bilinen ez-Zicül-mümtehan'da görmek mümkündür. Halife Me'mun'un ölümüyle, yaptırdığı rasathanedeki çalışmalar kesildi ve sonra gözlemler daha düşük seviyede Beni Musa, Sabit b. Kurra, Ebu Hanife ed-Dineveri, Mahani, Battani ve İbn Amacur gibi astronomların özel rasathanelerinde sürdürülmüştür. Ebû Hanîfe Ahmed ibn Dâvud ibn Venend el-

³³⁴ Salim Aydüz, "Rasathane", **TDV İslam Ansiklopedisi**, 2007, C.XXXIV, s.356.

³³⁵ Salim Aydüz, **A.e.**, s. 356-358.

Dîneverî, 235'te (849-850) yılları arasında yaptığı gözlemlerini kaydettiği *Kitâb el-Rasad* ve bir *zîc*'in yazarıdır. Aydın Sayılı, Abdurrahman es-Sûfî Hicrî 335'te yeni bir astronomken kendisi Dîneverî'ye gittiğini ve bazı insanların ona astronomi gözlemleri yapılan bir çatıyı gösterdilerdiklerini ve es-Sûfî'nin ancak onun astronomi bilgileri içeren kitabını görmeden, onun astronom olduğunu düşünmediğini söyler. Aydın Sayılı'ya göre, Dîneverî'nin özel rasathanesi ile gözlem yaptığına dair yeteri kadar kanıt mevcuttur.³³⁶ Dîneverî evinin çatısında kurduğu gözlemevi ile yaptığı rasatları *Kitâbu'ul Envâ* isimli eserinde açıklamıştır. Es-Sûfî onun astronomi cetvellerine güvenmediğini söylese de Bîrûnî Dîneverî'ye çok güvendiğini söyleyip onun cetvellerini *el-Âsârü'l Bâkiye* isimli eserinde kullanmıştır.

X. ve XI. yüzyıllara baktığımızda Büveyhî hükümdarlarından, Şerefüddeve (983-989), Bağdat'taki sarayının bahçesine çok geniş ölçülü gözlem aletlerinin bulunduğu büyük bir rasathane yaptırmıştır. İbn Sina (1025) yılı civarında Keykavus Alaüddevle Muhammed'in desteğiyle Hemedan'da bir rasathane kurmuş ve ölçümlerinin dakikliğini temin için mikrometreye benzer bir alet kullanmış ve gezegenlerle ilgili çeşitli gözlemler yapmıştır. Gözlem faaliyetleri X. yüzyıldan itibaren Mısır'da da görülmeye başlanmıştır. Mağrip ve Endülüs'te rasathane faaliyetlerine pek rastlanmamaktadır. Fas'ta bulunan ve Burcülkevâkib denilen XII. yüzyıla ait bir kulenin, Endülüs'te de ünlü astronom Cabir b. Eflah tarafından 1184-1196 yılları arasında İşbiliyye (Sevilla) Ulucami minaresinin bir rasathanenin gözlem kulesi gibi kullanıldığı bilinmektedir. Selçuklu Sultanı Melikşah'ın 467(1074-75) yılında Ömer Hayyam başkanlığında kurdurduğu İsfahan Rasathanesi İslam bilim tarihi açısından önemlidir. Bu rasathane Melikşah'ın vefatına kadar on sekiz yıl faaliyetine devam etmiş ve Celali takvimi ile Zic-i Melikşahi'nin hazırlanmasına ortam oluşturmuştur.

337

İslam tarihinde tam teşkilatlı ilk büyük rasathanenin Meregâ Rasathanesi olduğu söylenebilir. Meregâ Rasathanesi'nin kurulması için kaynak sağlayan kişi İlhanlı Hükümdarı Hülagü'nün kardeşi Mengü'dür. Mengü ve kendisinden sonra tahta

³³⁶ Sayılı, **Observatory**, s. 95.

³³⁷ Sayılı, Aydın, **Observatory**, s. 124-185

çıkanlar genelde bilim ve eğitimin destekçileri olmuşlar ve Buhara’da iki önemli medrese Mengü Han tarafından yaptırılmıştır.³³⁸ Bu rasathane için yapılan gözlem aletleri, ardından kurulacaklar için önemli bir örnek teşkil etmiştir. Meraga rasathanesinin kurucu üyelerinden Nasûruddîn Tusi’nin talebeleri vasıtasıyla Meraga okulunun Anadolu’ya aktarımı ve Osmanlı Devleti’ndeki astronomi ve felsefe geleneğinin oluşturulmasını sağlamıştır.³³⁹ Semerkant rasathanesi Meraga rasathanesinin oluşturduğu bilimsel temel örnek alınarak Timur’un torunu Uluğ Bey tarafından 1421’de yaptırılmış, rasathanede Ali Kuşçu, Cemşid Kaşî, Kadı-zade, Ali Kuşçu, Seyyid Münecim ve bizzat Uluğ Bey dikkati çeken kişilerdir. Öte yandan bu medresede ders veren veya alan, kısaca bir şekilde medreseyle ilişki kuran Muinüddîn Kaşanî, Mansur Kaşanî, Ali Şir Nevâî, Abdurrahman Camî, Fethullah Şirvanî, Abdülalî Bircendî gibi pek çok isim Bursalı Kadızade Rumi, Gıyaseddin Cemşid gibi dönemin önemli astronomi bilginleri görev almışlardır.³⁴⁰ Meraga Rasathanesi, astronomlardan, alet yapımcılarından ve matematikçilerden oluşan personel barındırmıştı ve içinde büyük bir de kütüphanesi vardı.³⁴¹ Meraga Rasathanesi’nin getirdiği yeniliklerden biri de doğa bilimleri eğitimi vermiş olmasıydı. Tusi’nin yaklaşık yüz öğrencisinin, buradan astronomi ve doğa bilimleri eğitimi aldığı ve yerel yönetici fonlarının bu amaç için kullanıldığı söylenmektedir.

Meraga vakıf geliriyle desteklenen bilinen ilk rasathanedir. Aydın Sayılı vakıf kurumunun teorik olarak hayırseverliğin dini amaçlar doğrultusunda hastane, cami ya da medreseleri desteklemek için kullanıldığını bu bakımdan rasathanenin desteklenmesinin, bu kurumun Müslüman kültür ve medeniyeti ile uyum içinde entegre olmuş yapısının göstergesi olduğunu söyler. Ayrıca ulaşabildiği bilgilere göre vakıf geliriyle desteklen ilk hastanenin Tolunoğulları’nın (868-905) Kahire’de

³³⁸ Sayılı, Aydın, **A.e.** s. 189

³³⁹ İhsan Fazlıoğlu, “Osmanlı Felsefe-Bilim Dünyasının Arkaplanı Olarak Semerkant Matematik-Astronomi Okulu”, **Dîvan İlmî Araştırmalar Dergisi**, İstanbul, 2003/1, sy. 14, s.1-66

³⁴⁰ Sayılı, **A.g.e.**, s. 194

³⁴¹ Sayılı, **A.e.**, s.129

yaptırdığı hastane olduğunu ve ilk kütüphanenin de ‘Adud el-Devle’nin (949-982) kütüphanesi olduğunu ekler.

Yukarıda XIII. yüzyıla kadar tarihçesi verilen rasathaneler, matematik, geometri, trigonometri bilimlerinin ilerlemesine katkı sağlamışlardır. Ayrıca ilm-i Hey’e, astronomi ile birlikte felsefe alanında da çalışmalar geliştirilmiştir. Astronomi çalışmaları gelişirken oluşan literatüre baktığımızda astronomik zaman belirleme kitapları hakkında yapılan çalışmalarla karşılaşırız. Kütübe’l Muvâkıf, Kütübe’l Dalâil’el Kible gibi çalışmalar, astronominin ilkel folk astronomi yöntemleriyle namaz vakitlerini ve kible yönünü belirleme ile ilgili bölümüdür.³⁴² Müslümanlar için ayların başlaması ve sonunun tesbiti, (en önemlisi de ramazan ayıdır) için gerekli olan hilalin görülmesi konusu fıkıh kitaplarında astronomi ile bağlantılı olarak mevcuttur.

Astronomiye ait eğitim, IX. yüzyıldan başlayarak X. ve XI. yüzyıllarda, bu bilimin astroloji ile beraber talep gördüğü saray çevresindeki âlimlerin hükümdar desteği ile kurdukları rasathanelerde kişisel hoca talebe ilişkisine göre şekillenmiştir. Bazen kendi evinin çatısında gözlem yapan el-Dîneverî gibi, bu bilime meraklı olan alimlerin yine kişisel çabalarıyla gelişme göstermiştir. Ayrıca astronomi çalışmalarının yapıldığı rasathaneler de birer eğitim kurumu gibi işleyiş gösteriyordu. Yukarıda kısaca anlatılan Meraga rasathanesi bunlardan biridir.³⁴³

³⁴² Bknz. Bölüm, 2.1.4., s.32-34.

³⁴³ Sayılı, **Age.**, s.189.

3.4.6. İlm-i Mîkat ve Muvakkithaneler

Astronomik zaman tesbitine *ilme'l mîkat* denir. Temelde güneş ve yıldızlarla zamanı ölçmek, küresel astronominin trigonometrik yöntemlerini kullanarak namaz vakitlerinin zamanının dakik bir şekilde tesbitini yapmaktır³⁴⁴, ikinci yapılan tesbit ise, geometrik şekil çizimi ile ya da trigonometrik formüllerin kullanılmasıyla *kible* yönü tayini, üçüncüsü ise, hilalin görülmesini tatmin edici şekilde öngörmeye dayanan bir hilali görme teorisi geliştirmek için kriter formüle etmektir.

İslam dünyasının liderleri hükmettikleri eyaletlerin her bölümü için namaz vakitlerini hesaplatmayı bir bakıma görev edinmişlerdir, Fatih Sultan Mehmet Ali Kuşçu'ya tüm imparatorlukta namaz saatlerinin hesaplanması görevini vermiştir, daha sonra İstanbul rasadhanesini kuran Takıyüddîn'e de benzer bir görev verilmiştir.³⁴⁵ İlk dönemlerde bu konular zîclerin bir bölümünde yer alırlardı IX. yüzyıldan itibaren İslam astronomları, bu problemlere pratik bir yaklaşımla özel tablolar telif etmeye başladılar. Bağdat'ta daha IX. yüzyılda namaz vakitlerini belirlemek için bu tablolardan vardı. X. yüzyılın başlarında İbn Amacur güneş ya da yıldız yüksekliği temeline dayalı Bağdat enlemine ait bir zaman tablosu oluşturdu, diğer bir tablo ise bütün enlemler için yaklaşık gün uzunluğu tablosudur. İlerleyen dönemlerde İslam astronomları tarafından küresel astronominin problemlerini çözmek yolunda bütün enlemler için yüzlerce tablo yapıldı. Bütün bu işlemleri içeren astronomi dalına *ilm-i mîkat* denilir. İlm-i Mikat merkezleri olan Kahire, Şam ve İstanbul'da bu tablolardan birkaç düzine vardır.³⁴⁶

İlm-i Mîkât zaman içinde bu işi yapan muvakkitler yoluyla kurumsallaşmıştır. Muvakkithaneleler, Emevîler döneminde (661-750) ortaya çıktı³⁴⁷. İlerleyen zamanda muvakkitler vakıflarla desteklenen medrese ve camilerde görevlendirildiler ve bu yolla astronomi alanında yeni bir uzmanlık alanı ortaya çıktı. Muvakkitler

³⁴⁴ David A. King, **The Exact Sciences**, s.15.

³⁴⁵ Atilla Bir, "Zamanı Belirlemeye Yarayan Aletler", **Osmanlı İmparatorluğunun Doruğu: 16. Yüzyıl Teknolojisi**, İstanbul, Omaş Ofset, 1999, s. 232.

³⁴⁶ David A. King, **A.e**, s. 15.

³⁴⁷ Ekmeleddin İhsanoğlu, "XVI. Yüzyılda Osmanlı Astronomisi ve Müesseseleri", **Osmanlı İmparatorluğunun Doruğu, 16. Yüzyıl Teknolojisi**, ed. Kâzım Çeçen, İstanbul Büyük Şehir Belediyesi, İstanbul, 1999, s.226.

ayrıca ulemâ sınıfına dahil edildiler ve kadılar ve imamlarla eşit derecede saygı ve unvanlara sahip oldular.³⁴⁸ Memlukler döneminde muvakkitlik mesleğinin kurumsallaşması ile bir çok muvakkithane kurulmuştur. İstanbul'da ise Osmanlılar döneminde de özellikle İstanbul'un fethinden sonra yaygınlaşmıştır. Muvakkitlerin maaşları bağlı buldukları vakıf tarafından karşılanırdı. Muvakkitler imtihanla tayin edilirdi ve muvakkit olacak kişilerin ehliyetli olmasına dikkat edilirdi, bu husus vafiyelerde de belirtilirdi.³⁴⁹

Özellikle namaz vakitlerini belirlemek için kurulmuş olan muvakkithanelerde bu iş güneş saatleri ile yapılırdı. Ayrıca muvakkitler isteyenlere basit astronomi dersleri de verirlerdi. Muvakkitlerin hemen hemen hepsi basit astronomi aletlerini kullanmayı bildikleri gibi bu sahada eser verecek seviyede olanları bile vardı.

Mısır ve Suriye'de *muvakkitlik* kurumunda görevli profesyonel astronomların takvim yapma ve namaz vakitlerinin belirlenmesinde görevli olmalarının yanısıra bunun ötesinde de astronomiye dikkat çekici yeniliklerle katkılarda da bulunmuşlardır.³⁵⁰ Muvakkitlerin astronomi bilgileri konusunda en iyi örneklerden biri, İbn-i Şâtır olarak gösterilebilir. İbn-i Şâtır (ö.) Şam'da doğmuş ilk eğitimini burada alıp, Kahire'ye astronomi bilgisini geliştirmek için gitmiş, daha sonra Şam Emevî Cami'ne muvakkit olarak görev almış ve ömrünün sonuna kadar burada kalmıştır. Batlamyusçu gezegen modelini eleştiren Şâtır, günümüze ulaşmayan *Ta'liku'l Ersâd* eserinde yeni bir gezegen teorisi geliştirmiş ve ortaya yeni araştırma metod ve gözlemlerinden çıkardığı yeni parametreler koymuştur, geliştirdiği modelin yer aldığı bir zîc de oluşturmuştur.³⁵¹ Ayrıca Şâtır Emeviye Camii'nin (ilk inşası 773) kuzeye bakan cephesine büyük bir güneş saati de yapmıştı.³⁵²

³⁴⁸ Sonja, **The Sciences**, s. 575.

³⁴⁹ Ekmeleddin İhsanoğlu, **A.e.** s.227.

³⁵⁰ David A. King, Julio Samsó, "Astronomical Handbooks and Tables from the Islamic World (750-1900) an Interim Report", *Suhayl*, C.II, 2001, s.16, "Astronomical handbooks and tables from the Islamic world (750-1900): An interim report" (co-author with Julio Samsó, with a contribution from Bernard R. Goldstein), *Suhayl –International Journal for the History of the Exact and Natural Sciences in Islamic Civilisation*(Barcelona) 2 (2001), pp. 9-105.

³⁵¹ Muammer Dizer, "İBNÜ'Ş- ŞÂTİR", **TDV İslam Ansiklopedisi**, C.XXI, s.217.

³⁵² **A.e.**, s.218.

4. BÖLÜM EĞİTİM METODLARI ve EĞİTİMİN GENEL KARAKTERİSTİK ÖZELLİKLERİ

4.1. Eğitim Metodları

Ortaçağ İslam dünyasında eğitim önceki bölümlerde bahsedildiği üzere dini eğitim üzerine temellendirilmişti. Hadis ve fıkıh bilimleri, bilgi toplama, aktarma ve eğitim metodu olarak diğer bilim dallarına da belirli bir temel sağlamıştır. Genel eğitim metodları konusu aşağıdaki gibi sıralanabilir.

4.1.1. Ezber

Ortaçağ İslam dünyası eğitiminde hıfzetme yani ezber önemli bir role sahiptir. Bu durum dinî ilimlerde olduğu kadar diğer ilim dalları için de geçerliydi.³⁵³ Hıfzetme eldeki bilginin ezberlenmesi, anlaşılması ve sık sık tekrarlanması suretiyle korunmasından oluşuyordu. Hafıza eğitimde ve kitap neşrinde ağırlığını gösteren bir faktördü. Pedersen konu hakkında çarpıcı örnekler verir. Nişâbûrî (ö. 1066) büyük Kur'an tefsirini hafızasından imlâ ettirmiş, vefatında tefsirinin sadece dört cildi kütüphanesinde bulunabilmiştir. Bu hafızanın gerçekten olağanüstü bir başarısıydı ve müslümanların iyi anladığı işlerden biriydi. Filolog Bâverdî (ö. 957) dille ilgili meseleler hakkında 30.000 sayfayı hafızasından yazdırırken, Endülüslü İbnü'l-Kûtiye'nin de Endülüs tarihini "kalbinden", yani hafızasından yazdığını söylenir. İmlâ ettiren müelliflerin hafızaları hakkında anlatılanların abartı gibi gelebileceğini söyleyen Pedersen; söz konusu olan Doğuluların hafızalarıysa bizim tahayyül edemeyeceğimiz bir tarzda eğittiklerini unutmamamız gerekir der ve "Onlar Avrupalılara, sizin bilginiz kitaplarınızdadır, bizse onları kalplerimizde muhafaza ederiz derler".³⁵⁴ Makdisî de konu ile ilgili olarak, Mâzini'den bahseder kendisine "Sandık" (es-Sundûk) lakabınının hafıza gücünü anlatmak için verildiğini söyler ve

³⁵³ Makdisî, **Beşeri Bilimler**, s.242.

³⁵⁴ Pedersen, **Kitabın Tarihi**, s. 40.

İbn Sînâ'nın öğrencisi olan Cuzecânî'den aktararak, İbn Sinâ'nın *Kitâbu 'ş-Şifâ* eserinin bir çok bölümünü tamamen ezberden yazdığını ekler.

Berkey de Ortaçağ İslam dünyası eğitiminde ezberin önemli bir yeri olduğunu söyler. Dinî ve geleneksel bilginin ezber yolu ile temellendirilip korunduğundan bahseder. Bu geleneğin Yahudilerde de geçerli olduğunu ekler. Ezber metodunun dinî ilimlerin yanı sıra başka ilimlerde de geçerli olduğunu söyler, İbn Tolun Camisi'nde hekim olarak görevlendirilen şahsın geleneksel ilimlerde uzman diğer arkadaşları gibi öğrencilerinden “tıp kitabından seçtiği bölümleri ezberlemelerini ister”.³⁵⁵ Ona göre, ezber karşılıklı etkileşimi ve kontrolü gerektirdiğinden bu metoda göre yine öğrenci hocaya bağlı olmak zorundadır.

Hıfzetme öğrenmede yeterli değildir, ezberlenen metinlerin anlaşılması yani *dirâye* de gereklidir. Makdîsî'nin bu bağlamdaki örneği ilgi çekicidir, “Kisâi'ye Ferrâ'nın mı yoksa Ahmer'in mi daha bilgili olduğu sorulduğunda şöyle dediği nakledilir: Ahmer'in hafızası Ferra'dan çok daha doludur. Öte yandan Ferrâ'nın daha üstün bir zekası vardır, daha fazla idrak sahibidir ve zihnindeki şeylere dair daha iyi bir kavrayışı vardır.”³⁵⁶ Tusî de konu hakkında şöyle der; “İki kelime ezberlemek iki sayfa duymaktan iyidir, ancak iki kelime anlamak iki sayfa ezberlemekten iyidir.”³⁵⁷

Berkey yine, öğrencilerin sürekli hoca gözetiminde çalışamayacaklarını, dersten sonra öğrencilerin birlikte oturup konular hakkında müzakere yapmalarının teşvik edildiğini birbirlerinin derslerini dinlediklerini, öğrencilerin yalnızken de kendi kendilerine talim yaptıklarından bahseder.

³⁵⁵ Berkey, *Transmission*, s.29.

³⁵⁶ Makdîsî, *Beşeri*, s.245

³⁵⁷ Berkey, *A.g.e.*, s. 30.

4.1.2. Müzakere

Öğretici bir tür sohbet olan müzakerede taraflar bilgilerini birbirlerine ve varsa dinleyicilerin istifadesine sunarlar.³⁵⁸ Müzakere bazen bir kadroya talip olanın bilgisini sınamak için de kullanılırdı. Diğer yandan münazara şeklinde müzakereler de yapılırdı, ilmi tartışma anlamında yapılan müzakereler bu katagoridendir.³⁵⁹

4.1.3. Münazara ve Soru

Münâzarada taraflar bir konuyu karşılıklı tartışarak öğrenir ve öğretirlerdi. Diğer yandan sorular da öğrenmede önemli bir yere sahiptir. Makdisi konu ile ilgili örnekler verir: “Başka hocaların derslerine katılınca kadar kendi hocanızın hatalarını bilmezsiniz”. Halil b. Ahmed şöyle der: “Eğer öğrencilere hayrına ders vermiyorsanız, o zaman öğretme esnasında, onlara elde etmiş olduğunuz notları çalışarak ders verin. İtirazcıların sorularından da endişelenmeyin. Çünkü onlar dikkatinizi sizin bilmediğiniz şeyin bilgisine çekeceklerdir.”³⁶⁰

4.1.4. Dinleme ve Okuma

İslam dünyası eğitiminde öğrenme hoca ile öğrenci arasında bireysel esaslara dayalı idi. Hoca ile bireysel çalışmanın yöntemi yazılı metni sözlü olarak aktarmaktı çünkü, Müslüman öğreti içeriğinin çoğu yazılı metinler halinde şekillendirilmişti. Berkey, öğrenci sadece kendi başına bir metni okuyarak bilgi edinemezdi, yazılan metinler genelde imla kurallarına uyularak oluşturulmazdı, der. Öğrencinin onu birinden duyması gerekliydi (*semi'a min*), bu da kitabı yazanın ezberden okuması ya da kitabı yazan hocadan daha önce dersi alan birinin okuması yoluyla olurdu. Diğer alternatif yol ise öğrencinin kendi notlarını hocasına yüksek sesle okuması ile olurdu (*kara'a 'alâ*). Öğrencinin kendi başına öğrenmesi değil, bireysel olarak hocası tarafından

³⁵⁸ Makdisi, **A.g.e.**, s. 249

³⁵⁹ Makdisi, **A.e.** s. 250

³⁶⁰ Makdisi, **A.e.**, s. 252

eğitilmesi esastı, ağızdan aktarma yolu ile geçerli doğru bilgi aktarımı olması gerektiği inancı İslam eğitim sisteminin derinlerine yerleşmiştir.³⁶¹ Öğrenciler kendi kendilerine çalışırken de sessiz okumazlar sesli çalışırlardı. Berkey Ebûl'hilâl el-Hasan'ın el-Askarî'nin el-Hat 'alâ Talab el-'İlm eserinden “ kulak duyduğunu kalbe yerleştirir” cümlesini aktarır sesli okumanın ezberleme metodu olarak da kullanıldığını ve bu şekil okumanın öğrenciyi canlı tuttuğunu söyler. Sessiz okumanın Ortaçağ'da el yazması döneminde pek yaygın olmadığını çünkü el yazması kitaplarda noktalama işaretleri olmadığını, kelimelerin birbirinden ayrı yazılmadığını bu yüzden kendi kendine sessiz okumanın Avrupa'da da pek yaygın olmadığını anlatır. Sessiz okuma ancak yazım kurallarının ortaya çıktığı ve metinlerde kelimelerin ayrı yazılmaya başlamasıyla mümkün olmuştur der, Paul Saenger'in “Silent Reading: Its Impact on Late Medieval Script and Society”, kitabından referans vererek açıklar. Kendi kendine sessiz okumanın heretik ve heterodoks öğretilerin gelişiminde katkısı olabileceği görüşünü öne sürer.³⁶² Yukarıdaki ezber metodunu anlatan bölümde bahsi geçtiği üzere, ezber kadar dirayet de önemlidir. Burada *rivayet* ezberleme ve aktarma kapasitesi ile *dirayet* ezberlenen malzemeyi eleştirel şekilde kullanma ve belirli akademik, hukuki problemleri çözmeye uygulama yeteneği ayrımı göze çarpar. Müslüman alimler hem antik hem de kendi çağlarına ait yazarlar hakkında ciddi kritikler yaparlardı, yüksek seviyede hukuk eğitimi metodu ihtilafı konular hakkında tartışmayı (*münazara ve cedel*) gerekli kılıyordu. Bu da sonuç olarak Berkey'e göre Müslüman âlimlerde bilgi edinme metodu olarak eleştirel bakış açısının gelişerek devam etmesini sağlamıştır.

363

³⁶¹ Berkey, **A.g.e**, s. 24

³⁶² Burada anlatılmak istenen bazı metinlerin sessiz okunarak öğrenilmesinin, gizli öğretilen bilgilerle irtibatlandırılması anlamındadır. Simya metinleri belli dönemlerde gizli öğretimle aktarılmıştır. Sessiz okuma Ortaçağ'da bir bakıma gizli ilimlerin öğrenilme yolu olarak görülmüştü.

³⁶³ Berkey, **Transmission**, s. 30

4.1.5. Yazma /Ta'lika

Kitapların neşri için yapılan imla³⁶⁴, yine bir dersin anlaşılması için de kullanılmıştır. Derslerde anlatılanların öğrenci tarafından not alınması, deftere geçirilmesi yine öğrenmede rolü olan bir yoldu. Fihrist yapma da öğretmek için bir metottur ancak Makdisi bunun genelde hadis ve fıkıh için kullanıldığını çünkü bilginin esas makbul olanının hafızadaki olduğunu söyler.³⁶⁵

Talıklar Makdîsî'ye göre sadece fıkıh öğrencilerinin bir bakıma ihtisaslaşması için attıkları ilk adımdır, bunu günümüzdeki master tezlerine benzetir. Talebenin yazdığı ta'likalar, çalıştığı fıkıh ekolünün tartışmalı meselelerini anlayıp anlamadığının bir ölçütü gibidir.³⁶⁶ Makdîsî ta'lika türünün gelişmesi medreselerden önceki döneme dayanır dokuzuncu yüzyılın ilk yarısındadır, der. Ta'likayı muhakkak fıkıh ilmi ile bağlantılandıran Makdîsî, buna rağmen nahiv, kelâm ve tıp bilimlerinin de ta'lika usulünü kullandıklarını söyler, bunun da sebebi bu üç alanın eğitim yönteminde de münâzara faaliyeti olduğudur.³⁶⁷

4.1.6. Kişisel Öğrenme

Kendi kendine öğrenme metodu din bilimleri dışındaki alanlarda daha yaygın şekilde uygulandığına dair görüşü Makdîsî savunur. Ona göre edeb tetkikleri ve “yabancı ilimler” alanlarındaki yüksek öğrenim bir üstadın yardımı olmaksızın kişinin kendi çabasıyla tamamlanırdı. Özellikle ediblerin eğitiminin bu şekilde olduğunu söyler ve kullandıkları metodu da çiraklık ve kendi kendine öğrenme olarak ikiye ayırır.³⁶⁸ Yine ona göre medreselerin dışladığını söylediği alanlar olan, felsefe, tıp, tabii ilimler, riyâzî ilimler, ile genel olarak şiir, mektup yazma sanatı, tarih, belagat vb. kendi kendine öğrenme metodu ile eğitim sağlanırdı. Bu alanlarda çalışma yapanlar,

³⁶⁴ Pedersen, **Kitabın**, s. 86.

³⁶⁵ Makdisi, **A.g.e.**, s. 257.

³⁶⁶ Makdisi, **Ortaçağ'da Yüksek**, s. 178-182

³⁶⁷ Makdisi, **A.e.** s.192-197

³⁶⁸ Makdisi, **A.e.** s. 259

ilimlerin sınıflandırılması ile ilgili, fihrist tarzı biyografik sözlükler, yazılan şerhler ve çalışma metodları hakkında yazılan eserler yoluyla dışlanan bilimlerin öğretilmesini sürdürmüşlerdir, der.³⁶⁹ Bu tür eserlere de Sâbit b. Kurre'nin *Merâtibu'l-ulûm*'unu, Farabî'nin *İhsâu'l-ulûm ve tertîbuhâ*'sını, Hârizmî'nin *Mefâtihu'l-ulûm*'unu, İbn Nedîm'in *Fihristi* gibi daha bir çoklarını örnek olarak verir.³⁷⁰

Kendi kendine öğrenme metodu uygulanan bir metod olsa da ister felsefe gibi nazari, ister tıp gibi uygulamalı bir alan olsun ancak bu konularda belirli bir hocadan ders alıp alt yapı sağlandıktan sonra gerçekleşebilir. Bunu yapan az sayıdaki kişi dini konular dışındaki eğitimin kişisel olarak kendi kendine öğrenme yoluyla sağlandığı yolundaki iddiayı temellendirmez. Chamberlain ve Tiwabî bu görüşe katılmazlar, eğer bir âlim hem hadis ve fıkıh alanında hem de tıp ve riyâzî alanlarında bilgili ise, bu konulardaki dersleri kendi evinde olduğu kadar, câmi ve medrese gibi yerlerde de veriliyordu. Biyografik sözlüklerde medreselerin zikredilmemesi ya da Nizâmiye Medresesi'nin programında bu bilim dallarının görülmemesinin sebebini, o dönemde medreseden daha fazla hocaların hangi hocalardan ders aldığına dikkate alınmasından ve konu eğitim olduğunda kaynakların medreseler değil hocaların ve şeyhlerin olmasındandır.³⁷¹

4.2. İslam Dünyasında Eğitimin Genel Karakteristik Özellikleri:

İslamın ilk dönemlerinden itibaren şekillenmeye başlayan eğitim, ilerleyen dönemlerde önceki bölümlerde anlatıldığı üzere, İslam toplumunda hemen hemen yaşanan her mekanda belirli formlarda varlığını sürdürmüştür. Özellikle onuncu yüzyıl ile onikinci yüzyıllar arasındaki bilimsel gelişmelerin temelinde, bilginin toplanma ve aktarılma yöntemlerinin rolü büyüktür. Aşağıdaki bölümde eğitimin genel karakteristik özellikleri üzerinde durulacaktır.

³⁶⁹ Makdisi, **A.e.** s. 262

³⁷⁰ Makdisi, **A.e.** s. 263-270

³⁷¹ Chamberlain, **Knowledge**, s.75-76. Tiwabî, **A.g.e.**, s.243.

4.2.1. Eğitimin Özel Yapısı, Rihle ve İcâzet

İslam eğitim kurumları konusunda çalışma yapan uzmanlar İslam dünyasındaki eğitimin resmî kurumsal kimlik taşımak yerine bireysel ve sivil kimlik taşıdığı görüşündedirler. Bunlardan birincisi Berkey, eğitimi veren ve alanların da kurumsal kimliklerinden ziyade eğitimlerini hangi hocadan aldıkları önemliydi der, çünkü İslami eğitim modeli basitçe yazılı bir metine bağlı değildi, hoca ile yoğun, kişisel etkileşimle yoluyla gerçekleştirilirdi. Bu özellik sadece onun araştırdığı dönem olan Memlük döneminde değil her zaman İslami eğitimin merkezinde olmuştur.³⁷² Konuyu açıklarken İbn-i Haldun'un Mukaddime'sinden örnek verir : “Kendisi bir Mağribî olan ünlü tarihçi İbn-i Haldun, Mukaddime’de, Muvahhidler hanedanlığı zamanındaki entelektüel kısırlık döneminden sonra XIII. yüzyıl boyunca yoğun “bilimsel” eğitim kuzey-batı Afrika’ya geri döndü. Bilginin zaferi bilinmeyen ya da unutulmuş metinlerin tekrar ele alınmasıyla değil, Doğu İslam dünyasına giden, orada önemli hocalarla ve onların öğrencileriyle çalışan ve bilgilerini Batı’ya (Mağrib’e) kendi öğrencilerine taşıyan hocaların bireysel çabalarıyla olmuştur.”³⁷³

Eğitimin formel ve kurumsal yapıda olmaması konusuna eğitimin nereden alındığının değil kimden alındığının önem taşıdığı konusu eklenir. Medreselerdeki müfredat bölümünde değinildiği gibi, Berkey eğitimde *loci (yer)* değil *personae (şahıs)*'in önemli olduğunu yani eğitimin alındığı hocanın ehemmiyet taşıdığı, yerinin pek de dikkate alınmadığını söyler. Ortaçağ alimleri hakkındaki biyografik sözlüklerde eğitimin nerede alındığı hakkında çok az bilgi vardır, buna karşın eğitimin kimlerden alındığına dair uzun listeler mevcuttur. Buna bağlı olarak da öğrenci hoca seçerken çok dikkatli olurdu bulabildiği en prestijli ve saygıdeğer hocayı bulurdu, çünkü gerçekten bir şeyler öğrenebilme şansı buna bağlıydı.³⁷⁴

Bahsi geçen bu saygıdeğer hocalar öğrencilerine sadece bilgi aktarmazlardı, onlara aynı zamanda yazılı metinler yoluyla ve yoğun şekilde şahsi olan öğretme ve aktarma

³⁷² Berkey, **Transmission**, s. 21.

³⁷³ Berkey, **Transmission**, s. 21

³⁷⁴ Berkey, **A.e.**, s. 23

üzerinde de bir otorite bağışlarıydı bu da ancak bireysel irtibat yoluyla sağlanırdı.³⁷⁵ Bir konuda talebenin ders verebilecek seviyeye geldiğinin tasdiki yalnızca o konuda otorite kabul edilen hocalardan ders görmesiyle mümkündü. Öğrencinin akademik kimliğinin oluşumunda hocaların bireysel rolü önemli olduğundan, bilgi aktarımı kurumsal resmi bir belge ile düzenlenmiyordu, belirli bir hocanın belirli bir öğrenciye verdiği *icâzet* denilen belge ile sağlanıyordu. İlk önceleri hadislerin aktarılması için verilen belge daha sonra bütün Müslüman öğretimi için standart bir araç haline geldi.

A.L. Tiwabî de İslam dünyasındaki eğitimin resmî olmayan, bireysel yapısına işaret eder. Eğitimin geleneksel ve elastikî bir yapıda olduğunu belirtir, cami ya da mescid küçük ya da büyük olsun, her zaman dini ve sivil hayatın merkezi olmuştur yani “Beytu’llah ve Beytu’l Umme” olmuştur, der. Camilerde, halkalarda isteyen istediği yaşta istediği bilgiyi almakta serbesttir, bu anlamda halkalar öğretimde liberal bir yaklaşıma sahiptir. Eğitimin yapısı esnek olduğundan verilen dersler de alimin yetenek ve bilgisine göre değişiklik gösterirdi.³⁷⁶

Ayrıca, ilim için yapılan seyahatler İslam Medeniyetindeki eğitimin karakteristiklerinden biridir. Bu özellik bölgede varolan İslamiyet öncesi kültürlerde de görülen bir durumdur. Orta Asya’daki Soğd ve Harezmi topraklarından daha V.yüzyılda Pers, Mısır gibi merkezlere yolculuk yaygındı. İslam dünyasında erken dönemde bu tarz yolculuk yapanlara, orijinal haritalar toplamak için seyahat eden Ebû Zeyd el-Belhî ile hadis toplamak için yıllarını yollarda harcayan Buhârî örnek olarak verilebilir.³⁷⁷ Berkey de Ortaçağ İslam literatürüne hakim olan genel bir eğilimden bahseder: “ilim için yolculuk etmek”. Bunu da Peygamber Hz. Muhammed’in, “İlim Çin’de de olsa alınır” meşhur hadisine bağlar. Bu hadisin gerçek olsa da olmasa da İslam dünyasında o dönemde takip edilen genel eğilim olduğunu belirtir. Bunun, yani “ilm” bilgi peşinde olmanın her zaman övgüye ve teşvike değer bir çaba olduğunu ekler.³⁷⁸ Yakut’un *İrşâd* eserinden örnek veren

³⁷⁵ Berkey, **A.e.** s. 24

³⁷⁶ A.L. Tibawi, “Origin and Character of Madrasa” **Bulletin of the school of oriental and African Studies University of London**, XXV/3 (1962), s. 225-238

³⁷⁷ S. Frederick Starr, **Lost Enlightenment: Central Asia’s Golden Age**, Usa., 4. Basım, Princeton University Press, 2013, s.156-157

³⁷⁸ Berkey, **Transmission**, s.3.

Pedersen, ders dinlediği hocaların sayısı üç yüzü bulan ve yirmi yedi yıl boyunca seyahat eden bir kişiden bahseder. Bu gezgin tarzı yaşantı en çok, Yâkut'un kendi seyahatlerinin de yer aldığı Doğu topraklarında ve Mısır'da yaygındır. Bir talebe yeterli sayıda hocadan ders dinleyip notlarını derlemişse, artık hocalık ve yazarlık hayatına başlayabilir demektir.³⁷⁹

Daphna Ephrat, eğitimde özellikle XI. ve XII. yüzyıllarda yine eğitim verilen yerin değil eğitim veren şahısların önemli kabul edildiğini vurgular. Bunu da şöyle belirtir; En garip durumlardan biri şu ki; XI. ve XII. yüzyıllarda, biyografik sözlüklerin yazıldığı dönemde medreseler çok bilinseler de, ve yine sözlük yazarları da bu okulları bilmelerine ve hatta buralarda eğitim görmüş olmaları gerçeğine rağmen Bağdatlı alimler medreselerden hemen hemen hiç bahsetmezler.³⁸⁰ Bunun yerine, bu biyografi yazarları, çalıştıkları tanınmış hocaların listesini oluştururlar. Hocaların çalışmalarını yaptıkları gerçek lokasyonlar ancak bağlamdan çıkarılabiliyor. Bu da iki yolla yapılabilir; muderrisûnun biyografilerine bakılarak ve medresler hakkında kronik metinlerde medreseyi kuran yöneticiler ve görevlendirilen hocalar hakkında verilen bilgilere bakılarak. Ephrat bundan, medreseler kurulsa bile, eğitimin eskisi gibi kuruma bağlı olmayan bireysel yapısının devam ettiği fikrine varıyor. Biyografilerden aldığı bilgiye göre, *rihle* yapan alim modeli olgusunun önemli olduğunu belirtiyor. Bağdat'ta medreselerin kurulmasından çok sonra da coğrafi ve politik sınırları aşan güçlü ulema bağı rihle sayesinde devam etti ve Bağdat'taki eğitilmiş sınıfın kozmopolitan yapısı da XI. ve XII. yüzyıl boyunca bozulmadan varlığını sürdürdü. Yine biyografilerde bu dönemde yaşayan "ulema"nın kuvvetli bağlarına dikkat çekilerek, meslektaşları ve sıradan insanlarla müslüman coğrafyadaki seyahatleri sıkça anlatılır.

Rihlenin medreselerin kurulmasından sonra XI. ve XII. yüzyılda da devam ettiğine dair aşağıdaki örneği verir: "Ebu Zekeriyya Yahya et-Tebrizî (ö.502-1109, ya da 512-1118), ünlü Arapça gramer, filolojist ve edebiyatçısıdır. Şam'da âdab çalışmış Bağdat

³⁷⁹ Pedersen, **Kitabın Tarihi**, s. 37.

³⁸⁰ Ephrat, **Learning Society**, s. 59, Berkey, **Transmission**, s.18.

Nizamiye’de dil bilimleri dersleri vermiş. Buradan ayrılıp Şam’a gitmiş geri döndüğünde evinde özel ders şeklinde öğretime devam etmiştir.”³⁸¹

Ephrat, XII. yüzyılda Bağdat’ta başlayan modelin diğer bölgelere de yayıldığını farz edersek biyografi yazarlarının çoğunun idealize ettiği gezen âlimlerin oluşturduğu *rihle* tarzı yolculukların azaldığı söylenebilir. Buna rağmen medreselerin kurulması kültürler arası bağları zayıflatmak yerine güçlendirmiştir. Klasik Abbasi döneminde bu bağlar ulemanın yolculuğu ve hocadan öğrenciye aktarma şeklinde kurulan zincir ile sağlanıyordu. Medreselerin kurulması ile farklı gelenek coğrafi kökenlere ait hocaların Bağdat gibi merkezlere gelmesiyle dünya çapında kurulan kültürel bağlar kurumsallaşma ile daha güçlü hale geldi. Bağdat’ta medreselerin kurulması, sahip olunan ruhu değiştirmeden dünya çapında kültürel bağların kalıcılığını sağlama yöntemini değiştirdi. Bağdat’a gelip eğitim alan ya da hocalık yapanlar medresedeki müderrislerin etrafında toplanan çalışma halkası ve bölge hocaları ile sıkı bağlar kurarlardı, buradan ayrılırsalar da bu bağlarını koparmazlar. Buna kanıt olarak, Muhyiddin eş-Şahrazurî (ö.586/1190) meşhur Şahrazuvârî Şâfi ailesine mensup kadı ve fakih, örnek verilir. Genç yaşta Musul’dan Bağdat’a Nizâmiye medresesine gelen Muhyiddin eş-Şahrazurî kadı olan babası Kemaleddîn’in kurduğu medresede hocalık yapmak üzere ülkesine geri döndü fakat, her yıl büyük miktarda parayı (ehl’el-ilm) ulemaya dağıtılması için Bağdat’a göndermeyi alışkanlık haline getirdi.³⁸² Bağdat’taki eğitime maddi bakımdan katkı olduğu gibi aynı zamanda buraya eğitim için gelenler İslam topraklarını bir arada tutan İslami öğretinin ve geleneğin aktarımı ağını kurmada önemli bir rol oynadılar. Ulemanın üçte birinden fazlası onbirinci ve onikinci yüzyıllarda başkentlerdeki medreselerde eğitim aldıktan sonra İslam dünyasında şehirden şehre dolaşarak, sonunda kendi şehirlerine ya da en çok talep edilen bölgeye yerleşirlerdi.³⁸³

İslam toplumlarını birleştiren, kozmopolitanlık ve evrensellik sağlayan *rihle* tarzı yolculuk İslam alimlerinin aynı zamanda yerel kimliklerinin de farkına varmalarını sağlardı. Çünkü yolculuk yapanlar Müslüman birliği fikrine, bizzat yakından tecrübe

³⁸¹ Ephrat, **Learning**, s. 63.

³⁸² Ephrat, **A.e.**, s.64.

³⁸³ Ephrat, **A.e.**, 6. Bölüm, tablo s.128.

ederek vakıf olurlar, fakat aynı zamanda kendi insanlarına ve kültürlerine özgü olan şeyleri de öğrenirlerdi.³⁸⁴

Medreselerin kurulmasından sonra da sağlam *isnad* zinciri haline gelen İslami öğrenim direkt olarak güvenilir bir hocadan (şeyh) duyarak ilim almak fikri, uzun süre devam etti. Bilgi alınacak hocanın aktardığı bilginin geçerliliği ve kalitesi için aranılan temel kriter moral dürüstlüğü idi.

Hoca dışında İslam toplumunda diğer bilgi kaynağı yazılı metinlerdi.³⁸⁵ Berkey, bilginin ve ders verme izninin sadece bireysel olarak verilebileceği, bireysel aktarımla kazanılabilir olduğu fikrinin hâkim olduğunu bunun da nesilden nesile âlimlerin yazılı metinleriyle aktarıldığını belirtir. Yazılı metinler imla yöntemiyle oluşturulurdu, kitap telifinde okuma ve dinleme yoluyla gerekli kontroller yapılırdı. Ancak kitaplar yine konunun uzmanı hocalar tarafından okutulup konu öğretilirdi. Kitap bir bakıma hocanın güvenilir kaynağa ve kendinden önce gelen alimlerin bilgilerine dayanarak dersi verdiği dair bir kanıtı ve fakat hala eğitim ve öğretim için tek başına yeterli değildi.

Medeniyetlerdeki entelektüel faaliyet Akdeniz'in her iki tarafında da Franz Rosenthal'ın "el yazması çağı" olarak adlandırdığı dönemde, önceki nesilden kalan yazılı metinlerin kopyalanması, yorumlanması hareketi ile sağlanmıştı.³⁸⁶ Pedersen de yazılı metinlerin oluşturulmasının önemi üzerinde durur metinlerin *isnad* zincirine bağlı olarak oluşturulduğunu söyler. Kitap yazarı seyahatler yoluyla, falanca hocadan "işitmiş" veya "ders almıştır" ve şimdi "kendisi bilgisini bir başkasına nakletmektedir" (*ravâ anhü*). Dolayısıyla müellif şifahi aktarım zinciri ile kitabını oluşturmuş ve bu zinciri devam ettiren kitabı da kendileri görünmeyen dinleyiciler halkasına hitap etmektedir.³⁸⁷

Yazma ve kayıt altına almak önemliydi fakat kitap tek başına bir öğrencinin okuyup bilgiyi kendi başına edinmesi için yeterli değildi. Berkey bunu daha iyi anlatmak için

³⁸⁴ Ephrat, **A.e.**, s.66.

³⁸⁵ Rosenthal, **Triumphant**, s. 6-7. Pedersen, **Kitabın**, s. 22-23. Berkey, **A.g.e.**, s. 24-28.

³⁸⁶ Rosenthal, **Muslim Scholarship**, s.13.

³⁸⁷ Pedersen, **A.g.e.**, s. 37.

İbn Cemâ'nın Tezkirat el-Sâmi' kitabından alıntı ile örneklendirir: “Birisi sadece kendini kitaplarla yetiştirmiş, edindiği bilgiyi bilen bir hocadan okumamış birinden ders almamalıdır. Sadece kitaplardan bilgi edinmek, yazma hatalarına (tashîf), yanlışlara (galât) ve yanlış telaffuza (tahrîf) sebep olur. İnsanların ağzından öğrenmeyen (ilm) çarpışma yaşamadan savaşmayı öğrenen gibidir.”³⁸⁸

İcâzet, İslam eğitimi konusunda çalışma yapanların üzerinde durdukları diğer bir noktadır. İcâzet, İslam eğitim ve öğretiminde (diploma benzeri) akademik yeterlilik belgesi ve sanat ve meslekte yeterlilik için gerekli izin ve onayı ifade eden terimdir. Sözlükte “su akıtmak; helâl kılmak, izin vermek, onaylamak, geçerli kılmak” gibi mânalara gelen cevz kökünden türeyen icâzet, İbn Fâris'e göre “su akıtmak” şeklindeki anlamından hareketle “bir âlimin ilmini talebesine aktarması” mânasında terimleşmiştir. İlk defa kullanıldığı hadis alanında icâzet “hadis rivayetine sözlü veya yazılı izin vermek, rivayet hakkını devretmek” demektir. Hatîb el-Bağdâdî'ye göre de icâzet verenin, bir hadis veya haberi rivayet etmeyi öğrenciye mubah (helâl) kılmasıdır. İlerleyen dönemlerde diğer alanlarda da icâzetler verilmiştir.³⁸⁹ Verilen icâzetleri hadis icâzetlerinden ayırmak için “icâzetü'l-iftâ (fetvâ), icâzetü'l-fıkh, icâzetü't-tedrîs, icâzetü't-tıb, icâzetü'l-ferâiz, icâzetü'l-hisâb, icâzetü'l-hat, icâzetü't-tarîk” gibi terkipler oluşturulmuştur. Bilindiği kadarıyla ilk defa Rebî' b. Süleyman el-Murâdî, hocası İmam Şâfiî'nin er-Risâle'sinden üç cüzlük bir nüshanın istinsahına Zilkade 265 (Temmuz 879) tarihinde icâzet vermiş ve bunu kendi eliyle yazmıştır.³⁹⁰ Bu örnekte görüldüğü gibi kitabın istinsahına verilen icâzet rivayeti için de geçerlidir. Kapsamı ve üslûbu bakımından bir eğitim ve öğretim düzeni içinde edinilen bilgileri rivayetleri veya bunun yazılı kayıtlarını nakletme yetkisi veren bir belge niteliğine dönüşmüştür.

Hadis, fıkıh ve diğer dini alanlarda olduğu gibi bu alan dışındaki bilgiler için de icâzet belgeleri verilmiştir. George Makdîsî, “History and Politics in Eleventh Century Baghdad” kitabında verdiği bilgiye göre; Hanbeli alim İbn el-Bannâ (ö.471-1078) Horasan'a kervanla giden bir öğrencisine *icazet* belgesi verdiğiinden

³⁸⁸ Berkey, A.g.e., s. 26.

³⁸⁹ Cemil Akpınar, “İcâzet”, TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul, 2000, C.XXI, s.400.

³⁹⁰ Cemil Akpınar, A.e., s.400.

otobiyografisinde şöyle bahseder: “Ona ticaretle ilgili meselelerin de kayıtlı olduğu, *sema*’ (kimden ders aldığıının listesi), üzerine benim imzam ile *icâzet* aldığına dair bir kağıt verdim. İnşallah, Allah onu kendisi ve bütün Müslüman âlemi için hayırlı kılar.”

İcazet belgeleri Makdîsî’ye göre Batı dünyasındaki daha sonra günümüzdeki üniversitelere dönüşecek olan *college* tipi yüksek öğretim kurumlarındaki diploma belgesinin kaynağıdır ve medreseler bu belgeleri günümüzdeki gibi resmî olarak sağlayan kurumlardır.³⁹¹

Ancak konu hakkında farklı görüşler taşıyan araştırmacılar da vardır. Bunlardan birincisi olan Chamberlain’e göre, medreseler *icâzet* belgesi vermek için kurulmadı ya da *icâzet* belgesi sağlayan kurumlar değildiler. Makdisi ayrıca, “Medrese ve üniversite Ortaçağ’da ortak noktalara sahipti: tam öğretme yeterliliğine sahip olduktan sonra her ikisinin de profesörlüğe kadar unvan verme hakkına sahip profesörler kadrosu vardı der.”³⁹² Buna karşı Chamberlain, ikisi farklı şeylerdir *icâzet* şahıs tarafından verilirken, *licentia* bir kurum olarak üniversite tarafından verilir der.³⁹³

Ephrat da icazet belgesinin, Avrupa üniversitelerinde kilise otoritesinin oybirliği ile verilen *licentia docendi* gibi kurumsallaşmadığını ve belgenin hazırlanması için de resmi bir prosedür gerektirmediğini, söyler.³⁹⁴ İcazet belgesi almak kurumsal bir prosedür değildi, öğrenci ile hoca arasındaki irtibata bağlı kişisel bir işlemdi. Bilgi arayan kişinin esas amacı belirli bir eğitim çerçevesinden geçmek değil, belirli bir kapasitede önde gelen bir âlim ile çalışmaktı. Mesela, Ebu Sa’d el-İsfehânî (ö. 1145) kendi yöresinde hadis alanında verilen derslerde hayal kırıklığına uğrayınca, Ebu Nasr Zaynabî’den (ünlü Hanefî ulema ailesinden) ders almak için Bağdat’a yola çıktığında onun ölüm haberini alınca onun gibi bir âlimi nerede bulacağım diye ağlamaya başlar.³⁹⁵

³⁹¹ Makdîsî, **Orta Çağ’da Yüksek**, s.214.

³⁹² Makdisi, **A.e.** s.233-255.

³⁹³ Chamberlain, **A.g.e.**, s .88.

³⁹⁴Ephrat, **Learning**, s. 69.

³⁹⁵Ephrat, **A.e.**, s.70.

Eğitimde kullanılan diğer önemli bir terimse *suhbe*'dir. Biyografi yazarları sözlüklerinde hoca ile yakın öğrencileri arasındaki ilişkiyi açıklamak için sık sık *suhbe* kelimesini kullanırlar. Bu kelime Orta Çağ İslam toplumunda kişisel bir ilişki formunu tanımlardı: mesela bir alim ile onu himaye eden yönetici, zengin bir tüccar ve onun çırağı, yardımcısı, ya da üst ast ilişkisinde olan bürokratlar arasındaki ilişki bu şekilde isimlendirilirdi. Eğitim bağlamında ise, *suhbe* çok uzun yıllar sonucu hoca ile öğrencisi arasında oluşan çok yakın bir kişisel ve entelektüel bağı işaret ederdi.³⁹⁶

Medreselerden önce eğitim yapılan yerler mescid ve camilerdi, bunlar Bağdad'ta medreselerin kurulmasıyla bu fonksiyonlarını kaybetmediler. Cuma namazı kılınan büyük camiler ve buralardaki halkalara ek olarak, bu dönemin din âlimleri özel ders için hocaların evlerinde toplanırlardı.³⁹⁷ Eğitim ayrıca dersi veren hocaların kendi evlerinde, eğitime destek veren güçlü hamiler mesela vezir gibi devlet adamlarının evlerinde halkalar halinde verilirdi. Bazı evlerde sadece dersler için ayrılmış bir bölüm olurdu.

Camilerde ya da medreselerde oluşan halkaya katılmak resmi bir prosedür gerektirmezdi. Bu durum rihle kayıtlarında mevcuttur. Ephrat bunu İbn Hallikân'ın, biyografik eseri *Vefâyât*'a dayanarak söyler. Halkaya katılım yeni gelenlere açık, dini eğitim ve ulema arasında liderlik kişinin geldiği yer kökeni önemli olmaksızın yeteneğe açık bir durumdu. Ayrıca talebeler, medresede ders alsalar da orada kalmak zorunda değillerdi. Mesela, Ebu el-Berekât al-Anbari, şehir dışından gelen bir öğrenciydi, Nizamiye medresesinde fıkıh eğitimi görüyordu, fakat medresede değil filoloji hocası Ebu Saadet b. El-Shajari'nin evinde özel öğrenci olarak kalıyordu.³⁹⁸ Medreseler ve dışındaki eğitim birbirleriyle örtüşür tarzdaydı.³⁹⁹

İslam dünyası eğitiminde kurumsallık önemli bir meseledir. Vakıfların kurumsal yapısı eğitimin sürekliliğini ve kurumsallaşmasını sağlamıştır. Diğer yandan eğitim müfredatı, eğitim alınan mekan, hoca, talebe ilişkisi eğitim sonunda alınan icâzet

³⁹⁶ Ephrat, **Learning**, s.81

³⁹⁷ Ephrat, **A.e.**, s.70

³⁹⁸ Ephrat, **A.e.**, s. 81

³⁹⁹ Chamberlain, **Knowledge**, s. 69-70

belgeleri resmî, kurumsal bir yapı taşıyorlardı. İslam dünyası ilim, eğitim konusu kurumsallıktan ziyade bireysel ve şahsî bir karatere sahipti.

4.2.2. İslam Âlimlerinin Biyografilerine Göre Eğitim

Âlim biyografileri, İslam dünyasındaki eğitim konusunda oldukça önemli ipuçları verir niteliktedir. Önceki bölümlerde bahsi geçtiği şekilde, Daphna Epharat ve Berkey Ortaçağ İslam dünyası eğitiminin özellikle hakkında vakıf kayıtlarında ayrıntılı bilgiler yeteri kadar olmadığından, özellikle erken dönem medrese öncesi ve medreselerin kurulduğu ilk yüzyıllarda alim biyografilerinin, tabâkât kitaplarının bu konu hakkında daha sağlıklı bilgi edinilebileceğini söylerler. Berkey, Ortaçağ İslam toplumundaki sosyal hayat ve eğitim konusundaki gelişmeler için *ulemaloji*, dalının geliştiğini, çünkü ancak ulema sınıfının hayatlarının ve yolculuklarının takibiyle konunun daha iyi anlaşılabilceği düşüncesindedir.

Araştırma konumuz İslam dünyası bilim eğitiminin kurumsallaşması olduğundan riyâzî eğitimi sorgularken bu ilimlerin İslam dünyasındaki köklerine inmek zorunda kaldık. Konuya VIII. yüzyıldan başlayarak riyâzî ilimlerin kaynaklarını anlatarak başladık. Kurumsallaşmanın başladığı X. ve XI. yüzyılları anlamak için yine sonraki yüzyıllardan örnekler verdik bu amaçla kısaca Memlük , Selçuklu ve Osmanlı'ya dair örnekler verdik. Bilim eğitimini daha iyi anlamak için riyâzî ilimler ve yabancı ilimleri ile iştiğal etmiş alimlerinin hayatlarıyla örneklendirmek gerekir.

X. yüzyılda yetişen öne çıkan alimlerden biri olan Ebû Bekr Muhammed b. Zekeriyâ er-Râzi (ö.925), Bîrûnî'nin tesbitine göre, 865'te Rey'de doğmuştur. İslam tarihinde hekim filozof tipinin en önemli temsilcisi olarak görülür. Hayatı hakkında fazla ayrıntılı bilgi bulunmamakla birlikte, İbn Hallîkân, İbn Nedîm ve İbn Usaybia ondan bahseder. İbn Hallîkân onun önceleri felsefe ve edebiyatla ilgilendiğini daha sonra gençlik yıllarının ilerleyen zamanlarında bunları bıraktığını söyler.⁴⁰⁰ Hayatını kuyumculuk yaparak kazanırken simyaya merak sarmış, Bîrûnî'ye göre kurduğu labrotuarda deneyler yaparken gözlerinden rahatsızlandığı için tıp ilmi ile uğraşmaya başlamıştır.⁴⁰¹ İbn Usaybia Rey'de doğup oradan Bağdat'a gidip orada bir müddet

⁴⁰⁰ Mahmut Kaya, "Râzî, Ebû Bekir", **TDV İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2007, C.XXXIV, s.480

⁴⁰¹ **A.e.**, s.479

kaldığını, onun tıbbı başlama yaşının olgunluk döneminde olduğunu söyler, ayrıca Âdudüd-Devle hastanesinin kurulduğu yıllarda Bağdat'ta olduğunu belirtir⁴⁰²

Hocaları hakkında fazla bilgi olmamakla birlikte Fihrist'te, felsefe ve kadîm bilimlere hakkıyla vakıf olan gezgin bir felsefeci olan Belhî'den ders aldığını ve eserlerinin bir kısmını kendine mal ettiği söylenir.⁴⁰³ Uzun seyahatleri esnasında Bağdat'a giderek, filozof Kindî'nin ders halkasına katılan, Ebû Zeyd el-Belhî olabileceğini söyler.⁴⁰⁴ Râzî'nin ilim için seyahatlere çıktığını, Horasan bölgesi, Bağdat arasında seyahat ettiğini görürüz. Abbasi halifesi el-Muktefi Billâh'ın (902-908) daveti ile Horasan'dan Bağdat'a gitmiştir. Otobiyografi mahiyetindeki es-Sîretü'l-felsefiyye'sinde kendinden şöyle söz etmektedir: "Beni tanıyanlar bilir ki ilme karşı olan sevgim, tutkum ve bu yoldaki çalışmalarım gençliğimden beri aralıksız devam etmektedir. Okumadığım bir kitap, karşılaşmadığım bir ilim adamı bulursa büyük bir zarara uğramam söz konusu olsa bile her şeyi bir kenara bırakıp mutlaka o kitabı okurum ve o âlimi tanırım. Bu alandaki sabırlı çalışmalarım neticesinde bir yıl zarfında müsvedde olarak yirmibin varaktan fazla yazı yazdım."⁴⁰⁵

XI. yüzyılda yetişen İslam dünyasının önde gelen alimlerinden biri olan Ebü'r-Reyhân Muhammed b. Ahmed el-Bîrûnî, (ö.1061), Hârizm'de doğmuştur. Küçük yaşta Harzemşahlar'ın himayesine girmiştir. Hocası Ebû Nasr İbn Irak'tan, Öklid geometrisi ile Batlamyus astronomisi almıştır, Irak ailesi onun eğitiminde önemli rol oynamıştır. Bîrûnî'nin öğretim hayatı gençlik yaşlarında daha çok kendini yetiştirme şeklinde ilerlemiştir. Harzemşahların yıkılmasından sonra bir süre Rey'de kalmış, oradan da Buhara'ya geçmiştir. Sırasıyla, Cürcan ve Gürgenç'teki hanedanlıkların yanında kalmıştır. Harezmi'nin Gazneli Mahmut tarafından alınmasıyla (1014), Sultan Mahmut'un himayesine girmiştir. Sultan'ın (1002-1026) arasında Hindistan'ın bir kısmını fethetmesi ile Bîrûnî de çeşitli vesilelerle burayı ziyaret etmiş ve Kuzey Hindistan, Keşmir ve Pencap bölgelerine giderek Hindistan'ı tanıma fırsatı bulmuştur, *Tahkîku mâ li'l-Hind* Hindistan'da yaptığı çalışmaların ürünüdür.⁴⁰⁶

⁴⁰² Ibn Usaybia, **Uyunu'l Enbâ**, s.404-405

⁴⁰³ İbn Nedîm, **The Fihrist**, s. 357.

⁴⁰⁴ Mahmut Kaya, **A.e.**, s.480

⁴⁰⁵ Mahmut Kaya, **A.e.**, s.480

⁴⁰⁶ Günay Tümer, "Bîrûnî", **TDV İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1992, C.VI., s. 206-210.

Diğer üzerinde duracağımız alim ise İbn Sina'dır. İbn Sina yaş olarak Bîrûnî'den küçük olsa da onunla çağdaş bir alimdir. İbn Sina'nın talebesi Ebû Ubeyd el-Cûzecânî'ye yazdırdığı *Sîretü'l Şeyhü'l Reîs* isimli biyografisindeki⁴⁰⁷ bilgilerin izinde eğitimine ilişkin fikir edinilecektir.

İbn Sina babasının Belhli olduğunu buradan Buhara'ya geldiğini Buhara'da resmi bir görevi olduğunu, annesi ile Afşin denilen yerde evlendiğini burada 980'de doğduğunu ve Buhara'ya geri döndüklerini söyler. Burada bir hoca ile Kur'an ve yazıyı öğrendiğini anlatır, on yaşına geldiğinde Kur'an'ı ve bir çok edebî metni bitirdiğini (ezber) bu durumun ona karşı bir çok kişi tarafından hayranlık uyandırdığını belirtir. İsmailiyye öğretilerini babası ve kardeşi arasındaki müzakereler sırasında duyar fakat bu doktrini kabul etmez. Bu sohbetlerde, felsefe, geometri, Hint hesabına dair bilgiler edinir, babası onu Hint rakamlarıyla hesap yapan bir pazarcının yanına bu hesabı öğrenmesi için gönderir. O dönemlerde felsefe bilgisi olduğu söylenen Abdullah el-Nâtîlî Buhara'ya gelir ve babası onu evinde misafir eder, o da İbn Sina'ya bildiklerini öğretmeye başlar, ancak İbn Sina daha önceleri fıkıh eğitimi almaya başlamıştır ve fıkıhçıların kullandığı metodu çok iyi kavramıştır bu sayede tartışma, doğru bilgiyi sorgulayarak edinme konusunda çok iyidir. Sonra el-Nâtîlî ile İsağoci okur. Hocasının çeşitli sorularına, farklı türler için "bu nedir?" sorularına ondan daha iyi cevaplar verir ve hocası onun dahî olduğunu keşfeder, babasına onun ilimden başka bir şeyle meşgul olmaması gerektiğini söyler. El- Nâtîlî ile bir miktar mantık ve Öklid okur fakat hocasının bilgisi sınırlı olduğundan kendi kendine de çalışır, Elmecesti kitabını ile çalışmaya devam eder. Hocası kitabın giriş bölümü ve geometri kısmını bitirdikten sonra ona problemleri kendin çöz sonra bana göster der. İbn Sina hocasının metin üzerinde çalışmadığını, aksine kendisinin çalıştığını ve konular hakkında açıklamalar yaptığını anlatır, sonunda hoca Gürgenç'e geri döner. İbn Sina daha sonra doğa bilimleri (felsefe) ve metafizik çalışmaya başlar. Bunun kendisine yeni kapılar açtığını söyler. Arkasından da tıp çalışmaya başlar bu alanın zor olmadığını söyler. Kısa sürede bu alanda bilgisi günün hekimlerine ders verecek seviyeye gelir. Tedavi işine başladığından uygulamanın kendisine kazandırdığı

⁴⁰⁷ Ebû Ubeyd el-Cûzecânî, *Sîretü'l Şeyhü'l Reîs*, ed. ve İng. Çev.:William E. Gohlman, Albany New York, State University of New York Press, 1974.

bilginin çok iyi olduğunu söyler aynı zamanda fıkıh çalışmaya ve davalara katılmaya devam eder, bunları yaparken onaltı yaşında olduğunu söyler.

Sonraki birbuçuk yıl kendini mantık ve felsefe okumaya verir. Bu zaman zarfında günlerce bütün bir gece uyumadığını ya da gündüz başka işle meşgul olmadığını belirtir. Çalıştığı konu ve problemleri bir sınıflandırmayla kayıt altına alır. Çözemediği sorular karşısında sık sık camiye ibadete gidip Allah'a önündeki problemleri açması ve kolaylaştırması için dua eder. Gece eve döndüğünde lamba ışığı ile uykusu galip gelinceye kadar çalıştığını söyler. Bazen problemlerin çözümünü rüyasında görür. Uzun süre bu şekilde çalıştıktan sonra ilimlerde temelini sağlamlaştığını ve mantık, doğa bilimleri ve matematik alanında bir insanın anlayabileceği her şeyi anladığını, bu konularda usta olduğunu belirtir. Aristo'nun metafiziğini okur fakat tam anlayamaz, çarşıda tesadüfen bulduğu Farabî'nin Aristo Metafiziği sayesinde bunu çözer. Buhara Sultanı Nuh bin Masur hastalanınca onu tedavi etmek için saraya gider. Samanoğulları hanedanı olan Masur'un kütüphanesinde çoğu insanın hiç görmediği kitapları bulur, kadimlere ait eserler bulur. Eskilerin bütün ilmi çalışmalarına ulaşır ve onsekiz yaşına geldiğinde onun için okuyacak bir eser kalmaz. Babasının ölümünden sonra Buhara'dan Gürgenç'e gider. Siyasi çalkantılar sebebiyle, Nesa, Tus, Semerkant, Horasan, Gürgenç arası seyahat eder. Gürgenç'te biyografisini yazan öğrencisi, Ebû Ubeyd el-Cûzecânî ile tanışır. Cûzecani onun Gürgenç'te ilim dostu Ebû Muhammed el-Şirazi ile dersler yaptığını anlatır. O dönemde İbn Sina'nın yazdığı kitapların listesini verir. Buradan Rey'e gider. Burada Macid el-Devle'nin hizmetine girer. Arkasından Şemsed'devle'nin tedavisi için onun sarayına gider. Bir yandan saraylarda hekimlik ve vezirlik yaparken diğer yandan tıp ve felsefe eserlerini yazmayı sürdürür.⁴⁰⁸

Daha ileri bir döneme ait önemli alimlerden biri de Abdüllâtif Bağdâdî'dir. Onun hakkında biyografik bakımdan X. ve XI. yüzyıl alimlerine göre daha fazla bilgiye sahibiz. Müslüman hekim, dilbilimci, sözlük yazarı, kadı, bir müddet simyacı ve filozof olan Abdüllâtif Bağdâdî (1162-1231), kuvvetle muhtemel olarak Bağdat'ta doğdu. Erken dönem eğitimine bakıldığında ilim öğrenmeye önce hadisle başlar ve

⁴⁰⁸ Ebû Ubeyd el-Cûzecânî, **A.e.**, s. 15-71.

bu dersleri de tek hocadan değil beş hocadan alır. Diğer yandan da dil bilgisi dersleri alır. Ergenlik yaşına gelince babası onu fıkıh eğitimi alabileceği, kendisinin de Nizâmiye'den okul arkadaşı olan Abda'l Rahmân b. Muhammed b. 'Ubeydallah Ebûl'berekât el-Anbârî el-Nahvî'ye götürüyor. İlk önce fasih dersleri aldığı bu hocadan ilerleyen yıllarda, nahiv, fıkıh, usûlu'l-fikh, usûl'ed-dîn, tasavvuf ve zühd konusunda dersler alır.⁴⁰⁹

Biyografisinde gayretli çalışmalarından bahsederken eğitim metodu hakkında da bilgi verir. Eve ya da camiye giderken yolda ezberlerini tekrar ettiğini söyler. Hocası el-Anbârî ile çalışırken sadece ezber yapmadığının hocasının onun ezberlerini dinlediğini ve konular hakkında müzakerelerde bulunduğunu görürüz. Eve döndüğünde Abdüllatif derslerini ezbere ve tekrara devam eder büyük ihtimalle bu işi gece de sürdürür.⁴¹⁰

İleriki dönemde eğitimine yabancı bilimlerle devam eder. Bağdat'ta tıp ve simya alanında eğitim alır, Nâ'ilî'den aldığı derslerde hocasının özellikle Câbir b. Hayyân ve İbn Vahşiye'nin çalışmalarını kullandığını söyler. Hocası Nâ'ilî Abdü'l Latif Bağdâdî'nin her alanda bilgiye sevgisi olduğunu söyler. Musul'da Kemâleddin b. Yunus, Ebû el-Feth Kemâleddin Musab. Yunus Mavsilî'den ders alır. Kemâleddin b. Yunus'tan Kemâliye medresesinde eğitim alır, Kemâleddin b. Yunus matematikçidir ve simya ile ilgilenen bir kadıdır. Arkasından kudema bilimlerine hakim olan Sühreverdi'den (el-maktûl) ders alır. Şam'da ise Sultan Selahaddin'in himayesinde toplanmış âlimlerden; Cemâleddin Abdullatîf, el-Kindî el-Bağdâdî el-Nahvî'den ders alır. Daha sonra sırasıyla, Kudüs, Şam, Kahire, tekrar Kudüs ve Şam, Halep, Erzincan'a gider ve 1231'de Bağdat'ta hayata gözlerini yumar.⁴¹¹ Shawkat Toorawa, Abdüllatif Bağdâdî'nin hayatına bakıldığında, tıp, matematik gibi bilimlerin vakıf

⁴⁰⁹ Ibn Abi Usaybia, **Uyunu'l Enbâ**, s. 624. Shawkat Toorawa, "A Portrait of 'Abd al-Latif al-Baghdâdî's Education and Instruction", **Law and Education in Medieval Islam: Studies in Memory of Professor George Makdisi**, ed. Joseph E. Lowry, Devin J. Stewart and Shawkat M. Toorawa, publ.The E. J. Memorial Trust, Gbr, 2004, s.91-94

⁴¹⁰ Shawkat Toorawa, **A.e.**, s.96-97

⁴¹¹ Shawkat T, **A.e.**, s. 99-108.

desteği olmaksızın onun gibi âlimlerin kişisel merak ve çabaları sonucu aktarılıp, yayılıp devam ettiğini söyler.⁴¹²

Yukarıda bahsi geçen İslâm alimlerinin, biyografilerinden, dönemlerindeki eğitim hakkında edindiğimiz bilgilere göre; onların küçük yaşlarda eğitimlerine başladıklarını görürüz. İbn Sina Kur'an öğrenerek, Abdüllatif Bağdâdî'nin ise hadisle başlamıştır. Fıkıh eğitiminin biraz daha ileriki yaşlarda ergenlik yaşına doğru alındığını anlıyoruz. Her ikisinin eğitiminde de fıkıh öğreniminin önemli olduğunu tartışma ve bilgiyi değerlendirme metodu olan cedel, kıyas ve münazarayı iyi bildiklerini görürüz. İbn Sina mantık okurken bir yandan da fıkıh münazaralarına katılmıştır, bu yolla kendisi tartışmada ve doğru bilgiyi edinmede iyi olduğunu söyler. Fıkıh meclisleri bir bakıma edinilen bilgilerin münazara metodu ile test edilmesini sağladığı gibi bir yandan da pratik olarak bu metodun çalışılıp mükemmelliğe ulaşılması için bir yol olmuştur. Ayrıca İbn Sina'nın Sâ mânîler'in yıkılışından sonra Gürgeç'te kadılık yapması dikkate değer bir noktadır.⁴¹³ Uyunu'l Enbâ'da da önceki bölümlerde zikredildiği gibi kadı olan tıp, astronomi, felsefe ilgili çalışma yapan âlimlerin isimleri fazlasıyla zikredilir.⁴¹⁴ Bu bağlamda fıkıhın kullandığı cedel metodunun dini bilimler dışında farklı alanlarda çalışan âlimler için önemli olduğu, bu metodun çalıştıkları alanlarda onlara usûl açısından önemli bir alt yapı sağladığı söylenebilir.

Ayrıca dönemin bilim adamlarının seyahatler yoluyla ilimlerini arttırdıklarını, Bîrûnî, İbn Sina gibi âlimlerin sultanlar tarafından himaye edildiklerini bunun da dönemin en iyi kütüphane ve belki en güncel bilgi kaynaklarına ulaşmaları bakımından onlara büyük bir avantaj sağladığı görülür. Sarayların riyâzî bilimlerin gelişimine etkisi bölümünde anlatıldığı üzere, en güncel ve kaliteli çevirilerin sultanlar ve saray bürokratları tarafından yaptırıldığı görülmüştür. Böylece X. yüzyılla birlikte, dönemin en güncel kitaplarının saraylarda mevcut olduğunu söyleyebiliriz.

⁴¹² Shawkat T, A.e., s.109.

⁴¹³ Gutas, **İbn Sina'nın Mirası**, edt. ve çev.: M. Cüneyt Kaya, 1. bsm.,İstanbul, Klasik Yay., 2004, s.40.

⁴¹⁴ Bknz. Bölüm. 2.1.3. s. 37-39.

Sonuç

Konusu, İslam Dünyası Bilim Eğitiminin Kurumsallaşması olan tezimde, riyâzî (matematik) bilimler olan astronomi, geometri, aritmetik, bilimleri temel alınarak bu alanlardaki bilgi aktarımı ve eğitimin kurumsallaşması anlatılmıştır. Bu bilimlere ek olarak kurumsallaşmanın bir parçası olduğu için riyâzî bilimler dışında tıp ve kısaca hastanelere de değinilmiştir.

İslam dünyasındaki eğitimin kurumsallaşması XI. yüzyıl sonunda medreselerin yoğunlukla kurulmaya başlanması ile ortaya çıkmıştır. Ancak kurumsallaşmadan önce İslam toplumunda bilginin derlenip toplanması, tedvînin kökenlerine bakılmıştır. Öncelikle VIII. yüzyılda Arapça sarf nahiv kurallarının belirlendiği ve ilk bilimsel çalışmaların dil bilimi alanında yapıldığı görülmüştür. Yine bu dönemde hadis ve fıkıh bilimlerine ait ilk yazılı eserler ortaya çıkmıştır. Arapça'nın kurallı hale getirilmesi dışarıdan gelen ve gelecek olan yeni kültürlerle karşı bir kimlik koruması sağlamıştır. Böylece alınan bilginin toplumda yabancılaşılmaya neden olması engellenmiş ve dışarıdan gelen bilginin içselleştirilmesi kolaylaşmıştır. Bilginin kayıt altına alınması ve bunun gelenek haline gelişi konusu üzerinde durulmuştur.

Arkasından riyâzî bilimlerin İslam dünyasına girişi ve gelişmesi konusu tartışılmıştır. İslam dünyasına dış kaynaklar yoluyla giren bu bilimlerin temellerini anlamak maksadıyla, konu VIII. yüzyıldan başlanarak anlatılmıştır. IX. yüzyılda yoğunlaşan tercüme faaliyetleri ve bu tercüme çalışmalarının başlama nedenleri, hangi bilimlerin nerede ne için talep edildiği sorgulanmıştır. Tercüme çalışmalarının ilk başta, Hint, Pers kaynaklarından yapıldığı, dokuzuncu yüzyılda çeşitli pratik ve siyâsî sebeplerle Yunan kaynaklarına yönelildiği ve yoğunluğun Yunan kaynaklarına dayandığı görülmüştür. Özellikle IX. yüzyıldaki çevirilerin çok ustalıkla yapıldığı ve kendi bilim dilini oluşturmuş olan İslam medeniyetinin, kendi tercihleri ve kendi renginde tercüme eserler meydana getirdikleri ortaya konmuştur. Bundan da müslümanların çevirilere dokuzuncu yüzyıldan önce başladıkları ve yoğun tercüme döneminde dış kaynaklı eserleri ihtiyaçları ve birikimleri doğrultusunda bilinçli şekilde seçerek bu

iŖi gerekleŖtirdikleri sonucuna varılmıŖtır. Bir baŖka deęiŖle dokuzuncu yüzyıldaki yoğunluk, bu yüzyıl öncesinde varolan alt yapı ve ihtiyaçlara binâen ortaya çıkmıŖtır.

Eğitimin temellerine odaklanıldığında ise, İslam dininin gerekliliklerince temellerin hadis ve fıkıh eğitimine göre kurgulandığı ancak müslümanların ibadet esaslarının astronomi, cebir, aritmetik gibi matematik bilimlere dayandığı ve bu sebeple müslüman hayatındaki zorunluluğu sebebiyle, dini eğitim ile matematik bilimlerin bir biriyle örtüŖerek devam ettirildiği görülmüŖtür. Mekanlar olarak, rasathaneler, muvakkithaneler, arkasından medreselerle riyâzî bilimler müslüman eğitim hayatına entegre olmuŖlardır.

Eğitimin kurumsallaŖmasının temelini sağlayan en önemli etken hayırseverliğin kurumsallaŖması Ŗeklinde tecessüm eden vakıflardır. İslamiyetin ilk dönemlerinden beri kiŖisel yardımlarla mescid, cami ve hastaneler kurulmaya baŖlanmıŖtı. Vakıf kurumu sayesinde ibadethaneler, medrese, hastane, bazen kütüphane ve rasathane desteklendiğinden, hayırseverliğin devamı bir bakıma eğitim ve öğretimin devamını beraberinde getirmiŖ, buna paralel olarak da günlük yaŖamın parçası olan riyâzî bilimlerdeki geliŖimde de süreklilik saęlanmıŖtır.

Eğitim metodlarına bakıldığında, yine hadis toplama, aktarma metodu ve fıkıha ait cedel ve kıyas metodunun kullanıldığı görülmüŖtür. Bir bakıma skolastik metot olarak isimlendirilebilecek geleneksel eğitim metodu İslam dünyası eğitiminde kullanılmıŖtır. Bu metot yazılı metinleri hoca ile okuma sem'a, kıra'at, tekrar etme, ezberleme, kayıt altına alma (talika), soru cevap, münazara Ŗeklinde gerekleŖirdi.

Eğitimin temel yapısı sorgulanırken, eğitim kitapları ve Bîrûnî, Ebu Bekir Râzi, İbn Sina, Abdüllatif Bağdâdî gibi bazı İslam alimlerinin biyografilerine bakılmıŖtır. Edinilen bilgilere göre, küçük yaŖta baŖlayan eğitimin okuma yazma çağından önce basit Ŗiirler, hadis ezberleri ile baŖladıęı, sonra Kur'an okuma ve ezberine geçildiği basit hesaplama iŖlemlerinin öğretildiği ve arkasından fıkıh eğitimi geldiği görülmüŖtür. Dinî eğitim temeli kurulduktan sonra astronomi, tıp, felsefe gibi diğer bilimlerin öğrenilmesine devam edilmiŖtir.

Eğitimin yapıldığı mekanlar konusuna kurumsallaŖmanın öncesi ve sonrası Ŗeklinde bakılmıŖtır. İslam dünyasında genel anlamda eğitimin Peygamber Hz. Muhammed

döneminde başladığı ve geliştiği görülmüştür. Riyâzî bilimlerin gelişiminde devlet yönetim merkezi olan sarayların çok önemli bir rol taşıdığı saptanmıştır. Özellikle, astronomi, astroloji, aritmetik, cebir, tıp, simya gibi alanların sarayın talepleri doğrultusunda İslam dünyasına giriş yapıp ilerlediği görülmüştür. Mekan olarak, mescid, cami, kütüphane, âlim evleri, edebî çalışmaları seven şahıs evleri eğitimde kullanıla gelmiştir. Medreselerin kurulmasından sonra da bu mekanlar bilgi aktarım yerleri olarak işlevlerini yitirmemiştir.

Medreselerin kurulması konusu eğitimin kurumsallaşması bağlamında sorgulanmıştır. Medreselerin kurulma sebepleri konusundaki tartışmalardan bahsedilmiştir. Medreselerin İslam dünyasında Bağdat'ta XI. yüzyılda yaygınlaşmaya başlamasından önce Orta Asya'da Merv, Belh'de ilk örnekleri mevcuttur. Ancak kurumsallaşma Nizâmiye Medreselerinin ortaya çıkmasıyla başlamıştır. Nizâmiye Medreselerinden sonra medrese, vakıf ve devlet destekli olarak Büyük Selçuklular, Eyyubîler, Memlükler, Anadolu Selçuklular'ı ve Osmanlılar olmak üzere İslam coğrafyasında XI. yüzyıldan XX. yüzyıla uzanan bir gelenek halini almıştır.

Eğitimin genel yapısının kurumsallaşmadan çok bireysel, informel olarak ve daha çok hoca talebe ilişkisine dayalı olarak sürdürüldüğü, medreselerin kurulduğu onbirinci yüzyıl sonu ve sonraki yüzyıllarda da bunun devam ettiği görülmüştür. Eğitimde mekandan ziyade şahıslar önemli olmuştur. Medreselerin kurulduğu dönemde de yine hangi medresede değil hangi hocadan eğitim alındığı önemli olmuştur. Âlim biyografileri ve icâzet belgeleri bunu gösterir niteliktedir.

Eğitimde bilgiyi arama ve hocayı takip etme esas olduğundan *rihle* geleneği oluşmuştur. X. ve XI. yüzyılların öncesi ve sonrasında ilim için yolculuğa çıkılarak bir başka ifade ile *rihle* yapılarak en iyi hocalar takip edilerek, en iyi eğitim ve bilgi kaynaklarına ulaşmanın hedeflendiği görülmüştür.

Medreselerin müfredatı konusundaki tartışmalar irdelenmiş, vakıf kayıtlarında müfredat ve hocalar hakkında yeterli bilgi olmadığından, âlimlerin biyografileri olan tabâkat kitapları ve aldıkları icâzet belgelerini takip eden araştırmacıların izinde,

eğitim dini temel üzerine kurulu olduğundan, Kur'an, fıkıh, hadis gibi dini bilimler esas olmak üzere, ferâiz, aritmetik, cebir, astronomi, gibi riyâziyât dallarının da medreselerde okutulduğu anlaşılmıştır.

KAYNAKLAR

Avicenna ; **Kitâb Al-Shifâ**, Arapça metin ile İngilizceye Çev.: E. J. Holmyard, D. C. Mandeville, Librairie Orientaliste, Paris, 1927.

Aşık, Nevzat; “Tahammül” **TDV İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, C.: 39, 2010, s. 380

Aydüz, Salim; “Rasathâne”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, C. 34, s. 356-358

Aydın, Cengiz; “Ebu Sehl b. Nevbaht”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 1994, C. 10., s. 217-218.

Atçeken, Zeki; **Selçuklu Müesseseleri ve Medeniyeti Tarihi**, 1. bsm., Konya Eğitim Kitabevi, 2004.

Barthold, Wilhem von; **Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler**, Ankara, Kültür Bakanlığı Yay., 1975

Bayat, Ali Haydar; **Tıp Tarihi**, Merkezefendi Geleneksel Tıp Derneği, İstanbul, Pınarbaş Matbaacılık, 2010

Berkey, Jonathan P.; **The Formation of Islam: Religion and Society in the Near East**, 600- 1800, Cambridge, Cambridge University press, 2003

Berkey, Jonathan P.; **Transmission of Knowledge in Medieval Cairo**, New Jersey, New Jersey Princeton University Press, 1992

Berkey, Jonathan P.; “Centralization and Diffusion of Authority in the Middle Period”, **Religious Knowledge, Authority, and Charisma**, içinde s. edt. Daphna Ephrat, Meir Hatina, Michigan, The University of Utah Press, Salt Lake City, Sheridan Books, 2014

Bilmen, Ömer Nasuhi; **Hukuk-ı İslamiye ve Islahat-ı Fıkhiye Kamusu**, C.:IV, İstanbul, Ensar Sarmaşık Yay.,1969.

Bir, Atilla; “Zamanı Belirlemeye Yarayan Aletler”; **Osmanlı İmparatorluğu’nun Doruğu, 16. Yüzyıl Teknolojisi**, içinde s. 231-274; ed. Kâzım Çeçen, İstanbul, Renk Ajans, 1999.

Baltacı, Cahit; **XV. XVI. Asırlar Osmanlı Medreseleri**: Teşkilat-ı Tarih, İstanbul, İrfan Matbaası, 1976.

Bedir, Murteza; “İslam Düşünce Geleneğinde Naklî İlim ve İbn-i Haldun”, **İslam Araştırmaları Dergisi**, s. 15, 2006, s. 5-31.

Braudel, Fernard; **Uygarlıkların Grameri**, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara, İmge Kitapevi, 1996

Brentjes, Sonja Morrison, Robert G. : “The Sciences in Islamic Societies (750-1800)”, **academia.edu**, 18.11.2015 çevrimiçi, s. 542-590

Buyrukçu, Ramazan; “İbn Cemâ’a’nın Eğitimle İlgili Görüşlerine Pedagojik Yaklaşımlar,” **Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sayı:13, Erzurum 1997, s. 247

Ebû Ubeyd, Cüzeciânî; **Sîretü’l Şeyhü’l Reîs**, ed. ve Arapçadan İngilizceye Çev.: William E. Gohlman, Albany New York, State University of New York Press, 1974

Çelebi, Ahmet; **İslamda Eğitim Öğretim Tarihi**, İstanbul, Damla Yayınevi, Çev.: Prof. Dr. Ali Yardım, 2013

Chamberlain, Michael; **Knowledge and social practice in Medieval Damascus: 1190-1350**, Cambridge, Cambridge University Press, 2002

Corbin, Henry; **İslam Felsefesi Tarihi**; Başlangıcından İbnRüş’ün Ölümüne, 2. bsm. İstanbul, İletişim Yay., 1994.

Dallal, Ahmad; **Islam, Science, and the Challenge of History**, New Haven & London, Yale University Press, 2012

Daud, W. M. Nor Wan; **İslam Bilgi Anlayışı**, Çev.: Fuat Aydın, Ankara, Ankara Okulu Yay., 2002

Ed-Duri, Abdülaziz; “Divan”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, C.IX., İstanbul, 1994, s. 377-378.

el-Câbirî, Muhammed Âbid; **Arap Aklının Oluşumu**, Tekvînü’l –Akli’l- Arabî, İstanbul, İzYayıncılık, 1996

el-Ma'ruf, Ebu'l Hasan; **İslam'da Öğretmen ve Öğrenci Meselelerine Dair Geniş Risale**, (er-Risalatü'l-Mufassala li Ahvali'l- ve Ahkami'l- Mu'allimin ve'l-Muta'allimin, Çev.: Süleyman Ateş, Hıfzırrahman R. Öymen, Ankara, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay. Ankara Üniversitesi Basımevi, 1966

Sâ'id el-Endülüsî; **Tabaqât al-'Umam**, ing. Çev.: Sema'an I. Salem and Alok Kumar, USA, University of Texas,1991

Ephrat, Daphna; **A Learned Society in a Period of Transition:Sunni "Ulema" of Eleventh-Century Baghdad**, New York, New York State University, 2000

Erdemir, Ayşegül Demirhan; "Ahlat-ı Erbaa" **TDV İslam Ansiklopedisi**, C.:II, İstanbul, 1994, s. 24.

Fazlıoğlu, İhsan; "Osmanlı Felsefe-Bilim Dünyasının Arkaplanı Olarak Semerkant Matematik-Astronomi Okulu", **İhsanfazlioglu.net**(çevrimiçi)15.10.2015

Fazlıoğlu, Şükran; "Ta'lim ve İrşad Arasında Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Medrese Ders Müfredatı", **Divan İlmi Araştırmalar Dergisi**, say. 18, 2005/1, s.115-173.

Fahri, Macit; **İslam Felsefesi Tarihi**, Çev.: Kasım Turhan, İklim Yay. 2. bsm., İstanbul, 1992.

Furat, Ayşe Zişan; "Eğitim-Mimari ilişkisi açısından Kuruluş dönemi Medreseleri", **İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı:8, İstanbul, Yıl:2003, s.203.

Gazzali; **Jewels of The Quran: Al-Gazali's Theory**, İng. Çev.; Muhammed Abu Kasım, Kuala Lumpur, University of Malasia Press, 1977.

Goldziher, Ignac; **Introduction to Islamic Theology and Law**, ing. çev.Andras and Ruth Hamori, New Jersey, Princeton University Press, 1981

Gutas, Dimitri; **Yunanca Düşünce Arapça Kültür**, Çev.; Lütfü Şimşek, İstanbul, Kitap yayınevi, 5. Basım, 2011

Gutas, Dimitri; **İbn Sina'nın Mirası**, edt. ve Çev.: M. Cüneyt Kaya, 1. bsm., İstanbul Klasik Yay., 2004.

Hill, Donald R.; "Mathematics and Applied Science", **Religious, Learning and Science in the 'Abbasid Period**, içinde, ed. M. J. L. Young, D. Latham, R. B. Serjeant, Cambridge, Cambridge University Press, 1.bsm., 1990

Hodgson, Marshall G.S.; **İslâm'ın Serüveni** 1. Cilt, İstanbul, İz Yayıncılık., 1993

Ibn al-Nadîm; **The Fihrist**, ed. ve ing. Çev.: Bayard Dodge, USA, Colombia University Press,1998

İskandar, Albert Z.; “Al-Râzî”, **Religion, Learning and Science in The Abbasid Period**, içinde, edt.M. J. L. Young, J. D. Latham, R. B. Serjeant, Great Britain, Cambridge University Press,1990, s. 372

Ibn Abi Usaybi’a; **Uyûnu’l Enbâ**, R. Alessi, Brouillon, 20.05.2014

İbn Rüşd; **Faslû’l-Makâl**, Çev.; Bekir Karlığa, İstanbul, İşaret Yay., 1992.

İhsanoğlu, Ekmeleddin; **Osmanlı Matematik Tarihi Literatürü**, İstanbul, 1999, Önsöz, s. XXXV

İhsanoğlu, Ekmeleddin; “Osmanlı Eğitim ve Bilim Müesseseleri”, **Osmanlı Medeniyeti Tarihi**, içinde, Ed. Ekmeleddin İhsanoğlu 2. baskı, İstanbul 1999, c.I, s. 232.

İpşirli, Mehmet; “Mehmet İpşirli ile Medreseler ve Ulema Üzerine”, **TALİD**, C.: VI, say. 12, 2008, s. 456.

İzgi, Cevat; **Osmanlı Medreselerinde İlim**, İz Yayıncılık, İstanbul, 1997, C.: I

İzgi, Cevat; “Fezârî Muhammed b. İbrahim”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, C.: XII, İstanbul, 1994, s.540-541.

Karaaslan, Nasuhi Ünal; **Kevâkib-i Seb’a Risâlesi**, Ankara, Türk Tarih kurumu Yay. 2014.

Karin, C. Ryding; **Introduction to Early Medieval Arabic: Studies on Al-Khalîl Ibn Ahmad**, Washington, D.D.: Georgetown University Press, 1998

Karaismailoğlu, Adnan; “Kelile ve Dimne”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, C.: XXV., İstanbul, 1994, s.210.

Kaya, Mahmut; “Beytü’l Hikme”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, C.:VI, İstanbul, 1994, s.89.

Kazıcı, Ziya; **İslam Müesseseleri Tarihi**, İstanbul, Kayıhan Yay., 1991.

Kenndy, E.S.; **Studies in the Islamic Exact Sciences**, Arabic Heritage in the Exact Sciences, Beirut, American University of Beirut, 1983

Kindî; **Felsefî Risâleler**, çev. Prof. Dr. Mahmut Kaya, İstanbul, İz yayıncılık,1994

King, David A.; “The Exact Sciences in Medieval Islam”, **Middle East Studies Association Bulletin**, cilt 14, No.1, (July 1980), s. 10-26.

King, David A.; **Science in the Service of Religion: The case of Islam**, ed. Aldershot, UK: Varioum, 1993.

Kraus, Paul; **Jâbir b. Hayyân: Contribution A L’histoire Des Idées Scientifiques Dans L’Islam**, ed.: Fuat Sezgin, yay. Institute for the History of Arabic-Islamic Sciences, v.67 Germany, 2002

Kuran, Aptullah; **Anadolu Medreseleri**, Ankara, ODTÜ MimarlıkFakültesi, 1969, c.1, s. 5.

Levey, Martin; **Medical Ethics of Medieval Islam** with Special reference to Al-Ruhâwî’s Practical Ethics of the Physicians” The American Philosophical Society, Philadelphia, 1967

Makdisi, George; **İslam’ın Klasik Çağında ve Hristiyan Batı’da Beşerî Bilimler**, Çev.: Hasan Tuncay Başoğlu, İstanbul, birinci bsm., Klasik Yayınları, 2009

Makdisi, George; “ Muslim Institutions of Learning in Eleventh-Century Baghdad” **Bulletin of the School of Oriental and African Studies University of London**, XXIV/1(1961). s.1-56

Makdisi, George; **Ortaçağ’da Yüksek Öğretim: İslam Dünyası ve Hristiyan Batı**, çev.: Ali Hakan Çavuşoğlu, Hasan Tuncay Başoğlu, birinci basım, İstanbul, Kitap Matbaacılık, 2004

Nallino, Carlo; **Arabian Astronomy: ‘İlm Al- Falak Ta’rîkhuhû ‘İnda L-‘Arab Fi L-Qurûn Al-Wustâ** Islamic Mathematics and Astronomy v. 100, Institute for the History of Arabic-Islamic Science at the Johann Wolfgang Goethe University Frankfurt am Main, 1999

Nebi, Bozkurt; “İcâzet”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, 2006, C.XXXII, s.120

Sâmî Es-Sakkâr, Nutton Vivian; **Ancient Medicine**, Cambridge, 2. bsm., Routledge Taylor& Francis Group, 2013.

Öztürk, Levent; **İslam Tıp Tarihi Üzerine İncelemeler**, İstanbul, İz yayıncılık, 2006

Öztürk, Levent; **Asr-ı Saadetten Haçlı Seferleri'ne kadar İslam Toplumunda Hristiyanlar**, İstanbul, İz Yayıncılık, 1998

Pedersen, Johannes; **İslam Dünyasında Kitabın Tarihi**, Çev. Mustafa Macit Karagözlüoğlu, İstanbul, Klasik Yayınları, Birinci Basım, 2012

Pormann, Peter E.; “Tıp”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, C.: ILI, İstanbul, 1997, s. 96

Rabbat, Nasser; “Al-Azhar Mosque”: **An Architectural Chronicle of Cairo's History**, Muqarnas, edt. Gulru Necipoğlu, Leiden: E.J. Brill, (1996), vol. 13 s.56-62.

Ragep, F. J.; **Nasîr al-Dîn Muhammad ibn Muhammad, 1201-1274**, Tadhkîrah fi ‘ilm al-hay’ah English Springer Science + Business Media New York, 1st edit., 1993 [Tadhkirah fi ‘ilm al-hay 'ah. English]

Rashed, Roshdi; **Encyclopedia of the History of Arabic Science**, , clt.2, C. II., Routledge, London and New York 1996

Raşid, Rüşdi; **İslam Bilim Tarihi: I. Astronomi**, Çev. Habip Türker, Cemile İpar clt.1,C.I., İstanbul, Litera Yay.

Reynolds, Dwight F.; **Interpreting the Self**, California ,University of California Press, 2001

Rosenthal, Franz; **Science and Medicine in İslam**, a Collection of Essays, Galliard Ltd. GBR, 1991

Rosenthal, Franz; **The Technique and Approach of Muslim Scholarship**, Pontificium Institutum Biblicum Roma 2/4 Piazza Pilotta 35, 1947

Rosenthal, Franz; **Knowledge Triumphant: The Consept of Knowledge in Medieval Islam**, Boston, Brill Leiden, 2007

Rosen, F.; Çev.: Muhammed ibn Musa Al-Khwarizmi: **Algebra** London, 1831(çevrimiçi) and.ac.uk/Biographies,14.Eylül.2015

Ryding, Karin C.; **Introduction to Early Medieval Arabic**: Studies on Al-Khalîl Ibn Ahmad, Washington, D. D.: Georgetown University Press, 1998.

Sachau, Edward; **Choronologie oricutralicher Völlier von Albérûnî**, Leipzig, Brockhaus, 1878

Saliba, George; **İslam Bilimi ve Avrupa Rönesansı'nın Oluşumu**, İstanbul, Mahya Yayıncılık, 1. Baskı, 2012

Samsó, Julio; **Astronomy and Astrology in al-Andalus and Maghrib**, Ashgate Variorum, Great Britain and USA, 2007.

Samsó, Julio; "Astronomical Handbooks and Tables from the Islamic World (750-1900) an Interim Report", Suhayl, C.: II, 2001.

Sarton, George; "The Book of Instruction in the Elements of the Art of Astrology by Abû'l-Rayhân Muhammad ibn Ahmad al-Bîrûnî; R. Ramsay Wright" içinde, review by George Sarton, Isis, Vol. 23, No. 2 (Sep., 1935), The University of Chicago Press on behalf of The History of Science Society, s. 448-450

Sayılı, Aydın; "Higher Education in Medieval Islam", **Annales de l'Université d'Ankara**, vol. 2., 1948, s. 64-69

Sayılı, Aydın; "Certain Aspects of Medical Instruction in Medieval Islam and its Influences on Europe" **Belleten** 45(178), Ankara, 1981, s. 9-21

Sayılı, Aydın; **Observatory in Islam**: and Its Place in the General History of the Observatory, Ankara, Ankara Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1988

Sezgin, Fuat; **GAS**, Alchimie-Chemie Botanik- Agrikultur BIS ca.430 H., clt.18, C.IV, Leiden E. J. Brill, Germany, 1971

Sezgin, Fuat; **Arap-İslam Bilimleri Tarihi**, İstanbul, Prof. Dr. Fuat Sezgin İslam Bilim Tarihi Araştırmaları Vakfı, Kültür Bakanlığı Yayıncılık, 1. Baskı, 2014, clt.1, C.: I.

Starr, S. Frederick; **Lost Enlightenment**, USA, Princeton University Press, 4.bsm. 2015

Şanal, Mustafa ; "Osmanlı Devleti'nde Medreselere ders programları öğretim metodu: ölçme ve değerlendirme, öğretimde ihtisaslaşma bakımından genel bir bakış, **Erciyes Üniversitesi Eğitim Fakültesi dergisi** sayı 14., s. 150-151, t.y.

Özaydın, Abdülkerim; “Nizamiye Medreseleri”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, C.: XXXIII., İstanbul, 1998, s. 190.

Tavukçuoğlu, Mustafa; “İbni Sahnun’un Adabu’l-Muallimin’i Üzerine Bir Çalışma”, (çevrimiçi), **dergipark.ulakbim.gov.tr**, 01.11.2015

Topuzoğlu, Tevfik Rüştü; “el-Halîl B. Ahmed, Hayatı, Şahsiyeti ve Eserleri”: Ebû Abdirrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî (el-Fürhûd) (ö. 175/791), (çevrimiçi) **journals.istanbul.edu.tr /iusarkiyat**,18.09.2015

Topuzoğlu, Tevfik Rüştü; “ el-Halîl B. Ahmed” **TDV İslam Ansiklopedisi**, cilt.44, C.XV, s.310

Toorawa, Shawkat; “A Portrait of ‘Abd al-Latîf al-Baghdâdî’s Education and Instruction”, **Law and Education in Medieval Islam, Studies in Memory of Professor George Makdisi**, edt. Joseph E. Lowry, Devin J. Stewart and Shawkat M. Toorawa, publ.The E. J. Memorial Trust, Gbr, 2004, s.91-94

Ullmann, Manfred; **Islamic Medicine**, Edingburgh University Press, Great Britain, 1978, s. 111-114

Unat, Yavuz; “Zîc”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, C.: ILIV, İstanbul, 2013, s. 397.

Ülken, Hilm Ziya; **Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü: İslam Medeniyetinde Tercümeler ve Tesirleri**, 1. bsm. 1935, Vakıf Gazete-Matbaa-Kütüphane. İstanbul, Türkiye İş Bankası Yay. 1. bsm., 2011.

Taş, İsmail; **Ebu Süleyman es-Sicistânî ve Felsefesi**, 1. bsm., Konya, Kömen Yay. 2006.