

**T.C.  
ANKARA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ  
HADİS ANABİLİM DALI**

**GEORGE MAKDİSİ  
VE  
İSLAM ARAŞTIRMALARINDAKİ YERİ**

**Yüksek Lisans Tezi**

**Ayşe TAŞPINAR**

**ANKARA-2008**

**T.C.**  
**ANKARA ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ**  
**HADİS ANABİLİM DALI**

**GEORGE MAKDİSİ**  
**VE**  
**İSLAM ARAŞTIRMALARINDAKİ YERİ**

**Yüksek Lisans Tezi**

**Ayşe TAŞPINAR**

**Tez Danışmanı**  
**Prof. Dr. Mehmet Emin ÖZAFŞAR**

**ANKARA-2008**

T.C.  
ANKARA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ  
HADİS ANABİLİM DALI

GEORGE MAKDİSİ  
VE  
İSLAM ARAŞTIRMALARINDAKİ YERİ

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı : Prof. Dr. Mehmet Emin ÖZAFŞAR

Tez Jürisi Üyeleri

**Adı ve Soyadı**

**İmzası**

|       |       |
|-------|-------|
| ..... | ..... |
| ..... | ..... |
| ..... | ..... |
| ..... | ..... |
| ..... | ..... |
| ..... | ..... |

Tez Sınavı Tarihi .....

## İÇİNDEKİLER

|                                                                                                 |            |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------|------------|
| <b>ÖNSÖZ.....</b>                                                                               | <b>II</b>  |
| <b>KISALTMALAR .....</b>                                                                        | <b>IV</b>  |
| <b>GİRİŞ .....</b>                                                                              | <b>1</b>   |
| a) Oryantalizm.....                                                                             | 1          |
| b) ABD’de oryantalizm.....                                                                      | 8          |
| <b>I. BÖLÜM.....</b>                                                                            | <b>11</b>  |
| <b>GEORGE MAKDİSİ’NİN HAYATI VE ESERLERİ.....</b>                                               | <b>11</b>  |
| 1. HAYATI .....                                                                                 | 11         |
| 2. HOCALARI.....                                                                                | 14         |
| 3. ESERLERİ .....                                                                               | 16         |
| 4. HAKKINDA YAPILAN DEĞERLENDİRMELER .....                                                      | 25         |
| <b>II. BÖLÜM .....</b>                                                                          | <b>30</b>  |
| <b>GEORGE MAKDİSİ’NİN ELE ALDIĞI KONULAR .....</b>                                              | <b>30</b>  |
| 1. HANBELÎLİK.....                                                                              | 30         |
| a) İbn Akîl.....                                                                                | 30         |
| b. İbn Teymiyye.....                                                                            | 35         |
| c) İbn Kudâme .....                                                                             | 40         |
| d) Sûfîlik .....                                                                                | 47         |
| 2. EŞ’ÂRÎ VE EŞ’ÂRÎLİK .....                                                                    | 52         |
| 3. İSLAM EĞİTİM TARİHİ.....                                                                     | 75         |
| a) Eğitim Kurumları.....                                                                        | 77         |
| b) Vakıflar.....                                                                                | 79         |
| c) Eğitim .....                                                                                 | 80         |
| d) Skolastik Câmia.....                                                                         | 84         |
| 4. HZ. MUHAMMED VE HADİS .....                                                                  | 89         |
| 5) KLASİK İSLAM VE HRİSTİYAN BATI’NIN DİN, KÜLTÜR VE EĞİTİM<br>YÖNÜNDEN KARŞILAŞTIRILMASI ..... | 96         |
| <b>SONUÇ.....</b>                                                                               | <b>104</b> |
| <b>KAYNAKÇA .....</b>                                                                           | <b>106</b> |
| <b>ÖZET.....</b>                                                                                | <b>109</b> |
| <b>ABSTRACT .....</b>                                                                           | <b>110</b> |

## ÖNSÖZ

Doğu'nun Batı tarafından incelenmesi anlamına gelen 'oryantalizm' Batı'nın kendi bilincine varmasında en büyük etken olarak görülmektedir. Bununla beraber oryantalizmin tarihi Doğu ile Batı'nın tarihi kadar eskidir.

Lübnan asıllı Amerikalı bir oryantalist olan George Makdisi, İslam ile Batı'nın hep bir karşılıklı etkileşim içinde olduğunu ve bu gün de karşılıklı anlayış ve hoşgörü ile iletişim halinde olmaları gerektiği üzerinde durmuştur. Dini kültürel tarih üzerinde çalışan Makdisi'nin en etkili çalışması ise Klasik İslam medeniyetinde eğitim sistemini Batı ile karşılaştırmalı olarak incelediği çalışmalarıdır. Zira ondan önce böyle çalışmalar yapılmamıştır. Bununla birlikte İslam kültüründeki gelenekçilik ve akılcılık üzerinde çalışmış, gelenekçiliğin merkezine Hanbelîliği yerleştirmiştir. Eş'ârilîğe ise İslam tarihinde gereğinden fazla değer verildiğini ifade ederek Eş'ârîlerin Sünnî ekole katılmaları konusunda başarısız olduklarını belirtmiştir.

'George Makdisi ve İslam Araştırmalarındaki Yeri' başlıklı tezimiz, giriş ve iki bölümden oluşmaktadır.

Çalışmamızda, onun çalışmalarının kaynağını oluşturan oryantalizm 'Giriş' bölümünde ana hatlarıyla ele alınmıştır. Ardından Makdisi'nin kişiliği ve dünya görüşünün oluşumunda rol oynayan ABD'deki oryantalizm ile devam edilmiştir. Birinci Bölüm'de Makdisi'nin hayatı, onun yetişmesinde rol oynayan hocaları ve eserleri yer almıştır. Bu bölüm, Makdisi hakkında yapılan değerlendirmelerle bitirilmiştir.

İkinci Bölüm'de Makdisi'nin araştırmış olduğu konular ele alınmıştır. Çalışmalarında incelediği Hanbelîlik, ana başlığı altında Hanbelî alimler; İbn Akîl,

İbn Teymiyye ile İbn Kudâme ve sûfilik altbaşlıkları incelenmiştir. Ardından Eş'ârî ve Eş'ârîlik; İslam Eğitim Tarihi, eğitim kurumları, vakıflar, eğitim ve skolastik câmia alt başlıkları ile ele alınmıştır. Sonra Hz Muhammed ve hadise Makdisi'nin nasıl yaklaştığı konusuna değinilmiş, son olarak da İslam ve Batı din, kültür, eğitim yönleriyle karşılaştırılmıştır.

Çalışmalarımız sırasında bizlere zaman ayırıp yol gösteren, yardımlarını esirgemeyen değerli hocamız Sayın Mehmet Emin Özafşar Beyefendi'ye müteşekkirimiz.

Ayşe TAŞPINAR

Mayıs-2008

## KISALTMALAR

|        |   |                                           |
|--------|---|-------------------------------------------|
| a.g.e. | : | adı geçen eser                            |
| a.g.m. | : | adı geçen makale                          |
| a.g.m. | : | adı geçen madde                           |
| yy     | : | yüzyıl                                    |
| ABD    | : | Amerika Birleşik Devletleri               |
| ev    | : | eviren                                   |
| DİA    | : | Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi |

# GİRİŞ

## a) Oryantalizm

"Oryantalizm; bir düşünce biçimi ve uzmanlık alanı olması itibarıyla ilk olarak Asya ile Avrupa arasında değişken tarihsel ve kültürel ilişkiyi; ikinci olarak 19. yy'ın ilk yarısından itibaren çeşitli doğu kültürlerinin ve geleneklerinin incelenmesinde uzmanlaşmayı ifade eden Batı'daki bilimsel disiplini; üçüncü olarak da dünyanın 'Doğu' olarak isimlendirilen bölgesi hakkındaki ideolojik varsayımları, imgeleri ve hayali resimleri içerir."<sup>1</sup> Dolayısıyla da oryantalist farklı anlamlarda kullanılmıştır. 1683'te oryantalist ile kastedilen, Doğu veya Yunan kilisesinin bir üyesiydi. 1691'de Anthony Wood, Samuel Clark' bazı doğu dillerini bilen anlamında "tanınmış bir orientalian" olarak tanıtmaktaydı. Sömürgecilik döneminde Hint eğitiminin temelini İngilizce olması gerektiğini savunanlara karşılık kendi dillerinde eğitim görmeleri gerektiği yönünde görüş bildirenler böyle adlandırılmışlardır. İngilizce sözlüklerde ise "Doğu dilleri ve edebiyatı ile meşgul olan kimse"yi ifade etmekte idi.<sup>2</sup>

Doğu toplumlarının dilleri, kültürleri, tarihleri ve coğrafyaları hakkında bilgi sahibi akademisyenleri adlandırmak için kullanılan oryantalist kelimesi aynı zamanda doğu dünyasının resmini yapan Batılı ressamı da ifade eder.<sup>3</sup> Bununla birlikte oryantalizmi Hristiyanlık misyonerliği olarak<sup>4</sup>; sömürgecilikle iş birliği

---

<sup>1</sup> Yücel Bulut, "Oryantalizm" maddesi, DİA, İstanbul, 2007, XXXIII, 428.

<sup>2</sup> Yücel Bulut, "Oryantalizmin Kısa Tarihi", Küre, İstanbul, 2006, 3.

<sup>3</sup> Bulut, a.g.m.; a.y. "Oryantalizm" maddesi, XXXIII, 428.

<sup>4</sup> Maxime Rodinson, "Oryantalizmin Doğuşu", (çev: Ahmet Turan Yüksel), Marife Dergisi, Konya, 2002, sayı: 3, 171.

içerisinde değerlendirenler de olmuştur.<sup>5</sup> Buna göre oryantalizm bir bilgi problemi olduğu kadar, bir hakimiyet ve iktidar problemidir de.<sup>6</sup>

Oryantalizm çalışmalarının ne zaman başladığı oryantalizm araştırmacıları tarafından net olarak cevaplanamamıştır.<sup>7</sup> Zira doğu ile batı hep vardı ve karşılıklı ilişkiler hep var olagelmmişti, sınırlar değişmiş olsa da. 7. yy'ın ortalarından itibaren Doğu'nun büyük kısmının Müslümanların eline geçmesiyle 'doğu'nun muhtevası da değişmiştir. Haçlı seferleri sırasında 'doğu'dan maksat İslam dünyası iken Osmanlı'nın yükselişiyle birlikte 'Doğu ve İslam denince akla Osmanlılar gelmekteydi. İslam'ın Hz. Peygamber'in vefatından sonra hızla İran, Suriye, Kuzey Afrika, İspanya ve Sicilya'ya kadar yayılması Avrupalılarda korkuya neden olmuştur.<sup>8</sup> Haçlı seferleri ise Hristiyan Batılı zihinlerde İslam ve Müslümanlar hakkında temel düşünceler oluşturmaya başlamıştır. Haçlılara anlatılan İslam; onların bir taraftan Müslümanlardan nefret etmelerini sağlayarak savaşçılık ruhlarını güçlendirmek, bir taraftan da seferlere katılımlarını teşvik edecek, hayranlık uyandıracak nitelikte bir İslam'dı. Doğu Hristiyanlarının İslam'a yazdığı reddiyeler, Avrupa'da Müslümanlarla ilk defa karşılaşan ve onların egemenliği altında onlarla birlikte yaşayarak dini ve idari sistemlerini yakından gözlemiş olan İspanyollar ve Sicilyalıların anlattıkları ve 12. yy'dan itibaren Latin yazarların anlattıkları; Batı Hristiyanlığının İslam tasavvurunun oluşmasında etkili olmuştur.<sup>9</sup> Bu kaynaklarda Hz Muhammed'in dinini yeni bir din olmadığı, Hristiyanlığın sapık bir kolu olduğu;

---

<sup>5</sup> Edward W. Said, "*Şarkiyatçılık*", (çev: Berna Ülner), Metis, İstanbul, 2004, 106.

<sup>6</sup> Hilmi Yavuz, " '*Oryantalizm* ' Üzerine Bir 'Giriş' Denemesi", Marife Dergisi, Konya, 2002, sayı: 3, 62.

<sup>7</sup> Bekir Kuzudişli, "*Oryantalizm ve Hadisle İlgilenen Bazı Oryantalistler*", İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, İstanbul, 2003, sayı:7, 143.

<sup>8</sup> Said, a.g.e., 68-69.

<sup>9</sup> Bulut, a.g.m.; a.y., "*Oryantalizm*" maddesi, XXXIII, 428.

İslam'ın Hıristiyanlığın aksine dünyada ve ahirette serbest bir cinsel hayat imkanı sağladığı; İslam'ın sevgiyle değil kılıçla yayıldığı anlatılmakta idi.

Endülüs'te; İslam'a karşı durabilmek için, Aziz Peter misyonerlik çalışmaları yapılması gerektiğini vurgulamıştır. Bir tercüme heyeti kuran Aziz Peter, Robert Ketton'nu Kur'an'ın bir tercümesini yapmaya teşvik etmiştir.<sup>10</sup> Pek çok hatası olmakla beraber bu tercüme –kapsamlı yorum- İslam araştırmalarında bir dönüm noktası olmuştur. 1698'de İtalyan Ludovico Marraci'nin tercümesine kadar Avrupa dillerindeki diğer tercümelere kaynaklık etmiştir.

12. yy'da Avrupa kendi içindeki sapkınlıklarla mücadele etmekteydi.<sup>11</sup>

13. yy'da Ortaçağ Batısı, Haçlı seferlerine ihtiyaç olup olmadığı konusunda ikiye ayrılmıştı. Bununla birlikte her iki grubun da amacı İslam'ın inanç ilkelerini çürütmektir. Bunun için de İslam'ı daha iyi tanıyabilmek dolayısıyla da dil bilmek gerekiyordu. Bu amaçla 1312 Viyana Konsili'nde Paris, Oxford, Bologna, Avignon, Roman Curia ve Salamanca'da Arapça, Grekçe, İbranice ve Süryanice kürsülerini kurulması kararlaştırılmıştı.<sup>12</sup> Bu, Hıristiyan Batı'da oryantalizmin resmi olarak başlangıcı kabul edilir.<sup>13</sup>

13. yy'da Avrupa'da iç çatışmalar devam etmekteydi. İslam ile kilise arasında bir paralellik kurulduğundan İslam Avrupalıların kullandıkları bir araç durumunda idi.

Siyasal ve ekonomik ilişkilerin gelişmesi, Doğu'yu gezen seyyahların ve misyonerlerin sayısının artması, Avrupa'da Hıristiyanlığın ideolojik birliğinin ve hakimiyetinin sarsılması; 14. yy'da Müslüman Doğu hakkında daha objektif

---

<sup>10</sup> Kuzudişli, a.g.m, 144.

<sup>11</sup> Bulut, "Oryantalizmin Kısa Tarihi", 42.

<sup>12</sup> Bulut, a.g.m.; "Oryantalizm", XXXIII, 429.

<sup>13</sup> Said, a.g.e., 59.

bilgilerin elde edilmesini sağlamıştır. Ancak tam anlamıyla bir nesnellikten söz edilemez. 16. yy'da İslam'la ilgili olumsuz yaklaşımlar şiddetini yitirmiş, Müslümanlara saygı duyulmaya başlanmış, Doğu'ya karşı tutkulu bir merak oluşmaya başlamıştı.

İslam dünyası ile ilgili seyahat notları, siyasi yazılar aslında Batı'nın kendisini tanımasına yönelik bir faaliyetti.<sup>14</sup> Zira oryantalizmin tarihi, Doğu'nun 'öteki' olarak kurulmasının tarihi olmuştur.<sup>15</sup>

Müslüman halklarının dillerinin ve edebiyatlarının nisbeten tarafsız ve bilimsel bir biçimde araştırılması büyük ölçüde Semitik filoloji ve ilahiyatı bağlamında Kur'an ve Arapça ile sınırlı kalmıştır. Eski Ahid'in Semitik kökeninin açıklanması amacıyla Arapça'ya önem verilmekteydi. İlk Arapça kürsüsü, Paris'te Rumca, Türkçe, Arapça, Kıptice, Ermenice bilen Postel adına kurulmuştu.<sup>16</sup> Postel, pek çok yazma eser toplamıştı. Amacı misyonerlikti.<sup>17</sup>

Arapça kitapların matbaada basılarak çoğaltılması, kütüphanelerdeki çok sayıda el yazma eserler araştırmalar için gerekli olan malzemeyi sağlamıştır. Kitapların basımı her bir bilim adamının çalışmasını diğerlerine ulaşılabilir hale getirmiştir. Oryantalizm çalışma kürsülerinin sayısı artmıştır.<sup>18</sup>

Aydınlanma çağıyla birlikte Avrupa, Doğu'yu dini olmayan kaygılarla araştırmaya başlamıştır. Barthelemy de m. D'Herbelot'un İslam Ansiklopedisi'nin öncüsü durumunda olan "Bibliothèque Orientale"i kaleme almıştır. Müslüman ülkelerin kültürü, tarihi, yazarları ve edebi eserleri konusundaki ilk ansiklopedi

---

<sup>14</sup> Bulut, a.g.m.; "Oryantalizm" maddesi, XXXIII, 429.

<sup>15</sup> Mehmet Görmez, "Klasik Oryantalizmi Hadis Araştırmalarına Sevk Eden Temel Faktörler Üzerine", İslamiyat, İstanbul, 2000, sayı: 1, 11.

<sup>16</sup> Bulut, a.g.m.; a.y., "Oryantalizm" maddesi, XXXIII, 429.

<sup>17</sup> Rodinson, a.g.m., 171.

<sup>18</sup> Rodinson, a.g.m., 172.

niteliğindeki bu eserden sonra Galland, “1001 Gece Masallarının” Fransızca tercümesini yayınlamıştır.<sup>19</sup> Ardından Hz Muhammed’in gerçek dini düzeltmek için gönderilmiş olduğuna inanan Sale, Kur’an’ı İngilizceye tercüme etmiş<sup>20</sup>, Bayle Hz Muhammed’in hayatını anlatan bir kitap yazmış<sup>21</sup>, Simon Ocley oryantalist araştırmaların sonuçlarına halktan okuyucuların da ulaşabileceği bir eser yazmıştı. Böylece Hz Peygamber hakkında hoşgörülü, ferasetli yönetici, kanun koyucu şeklinde bir efsane oluşmaktaydı.<sup>22</sup>

İslam rasyonel bir biçimde tartışılabilir tarihi bir olgu olarak algılanmaya başlanmış ve hilafetin nasıl oluştuğu, nasıl sürdürüldüğü, devletlerin ve toplumların nasıl teşekkül ettiği, beraberliğin nasıl korunduğu hakkında çalışmalar yapacak olan gelecek düşünürler için oryantalistlerin bu çalışmaları kaynak niteliğindedir.<sup>23</sup>

18. yy’da ‘doğu despotizmi’ kavramı etrafında gelişen tartışmalar İslam’a yönelik fanatizmi geride bırakmış, böylece dini hoşgörüsüzlükten siyasi eleştiriye geçiş süreci tamamlanmış olmakta idi. Bu konudaki en büyük katkıyı Doğu’ya hiç gitmemiş olan Montesquieu yapmıştı.

19. yy’da Avrupa’nın dünya üzerinde egemenliğini kesinleştirmesiyle birlikte, oryantalizm akademik bir disiplin olarak kurumsallaşmış ve sosyal ilimlerin desteğini alarak gelişmiştir. Bu dönemde Batılılar, Doğulu halkları aydınlatmak, onları despotların elinden kurtarmak şeklinde bir görev üstlenmişlerdir. Batılılar, yerli despotun yerini almak istemektedirler.<sup>24</sup> 1789’da Napolyon’un Mısır’ı işgal denemesi başarısızlıkla sonuçlanmış olmakla birlikte oryantalist çalışmaların

---

<sup>19</sup> Rodinson, a.g.m., 172.

<sup>20</sup> Bulut, a.g.m.; “*Oryantalizm*” maddesi, XXXIII, 430.

<sup>21</sup> Rodinson, a.g.m., 173.

<sup>22</sup> Rodinson, a.g.m., 174.

<sup>23</sup> Bulut, “*Oryantalizmin Kısa Tarihi*”, 78.

<sup>24</sup> Bulut, a.g.m.; a.y., “*Oryantalizm*” maddesi, XXXIII, 430.

faaliyetleriyle birlikte olduğunu simgelemektedir.<sup>25</sup> 1784'te ilk akademik oryantalistler derneği Hindoloji ve Hindistan'ın İslami kültürünü araştırmak üzere kurulmuştur. İran ve Arap klasiklerinin birçoğu Batı dillerine çevrilmiştir.

1795'te Avrupa'da Doğu'nun dilleri ve medeniyetleri hakkında araştırmak yapmak üzere<sup>26</sup> modern İslam ve Arabiyat araştırmalarının kurucusu kabul edilen Sacy'nin<sup>27</sup> öncülüğünde Ecole des Langues Orientales Vivantes kurulmuştur.

19. yy'da siyasi kaygı ve ihtiyaçlar tercüman yetiştirmek üzere teolojik bağlardan kurtulmuş eğitim kurumları, oryantalist dernekler kurulmuş; dergiler çıkartılmıştır.<sup>28</sup> Büyük Avrupa kütüphanelerindeki el yazma eserler katologlanmış, ilahiyat, tarih, hukuk, edebiyat alanlarında önemli olduğu düşünülen eserlerin tıpkı basımı yapılmıştır.

Bu dönemde kaynakların eleştirel tahlilleri yapılmaya başlanmıştır. Oryantalist çalışmalarda hala linguistik çalışmalar ağırlıklıydı.

19. yy'da Hristiyan Batı'nın doğu hakkındaki görüşünün şekillenmesinde en büyük etken emperyalizm olmuştur.<sup>29</sup> Bu dönem oryantalizmin çoğu zaman askıda kalan, soyut ve yansıtmacı yönlerinin, resmi sömürgeciliğin hizmetinde yeni bir dünyevi misyon duygusu kazanmaya başladığı bir dönemdir.<sup>30</sup> 18. yy ortalarına kadar oryantalistler genellikle kutsal kitap araştırmacısı, Sami dilleri uzmanı, İslam mütehassısı, Sinolog iken; 19. yy ortalarında oryantalizmin en zengin bilgi hazinesi haline gelmesiyle bu dönemde roman yazarı, denemeci, filozofta da 'Doğu' merakı uyanmaya başlamıştır. Bu dönemde oryantalist ya akademisyen ya şark hayranı

---

<sup>25</sup> Said, a.g.e., 97.

<sup>26</sup> Bulut, a.g.m.; "Oryantalizm" maddesi, XXXIII, 431.

<sup>27</sup> Said, a.g.e., 135.

<sup>28</sup> Bulut, a.g.m.; a.y., "Oryantalizm" maddesi, XXXIII, 431.

<sup>29</sup> Rodinson, a.g.m., 179.

<sup>30</sup> Said, a.g.e., 217.

(yazar) ya da ikisi birdendi.<sup>31</sup> Araştırmacılar, özü incelemek için modern dönemlerden ziyade klasik dönemler üzerinde uzmanlaşmaya başlamışlardır. Bu da dinler tarihi ve karşılaştırmalı filolojiye yöneltmiştir onları.<sup>32</sup>

Oryantalizm, bu dönemde ‘doğu’ ile ‘doğulu’nun alçaltılmış konumunu göstermektedir. Bu konum efendi-köle ilişkisini doğurmuştur.

19.-20. yy’larda oryantalistlerin sayısında büyük bir artış gözlenmiştir. Zira ulaşılabilecek coğrafya büyümüş, Doğu-Batı ilişkisi; piyasa, kaynak, sömürge arayışındaki önlenemez Avrupa yayılcılığı tarafından belirlenmiş; oryantalizm bir araştırma söyleminden emperyal bir kuruma dönüşmüştür.<sup>33</sup>

2. Dünya Savaşı sonrasında Batılı araştırmacılarda barış içinde bir arada yaşama, evrensel antlaşma, hoşgörü gibi kavramlarla kültürler arası diyalog çağrıları yapılmaktadır.<sup>34</sup>

19. yy’ın sonundan itibaren oryantalistlerin çalışma alanlarının yöntemlerine ve bakış açılarına yönelik itirazlar özellikle 1945 sonrasında artmış ve dünya entelektüellerinin katılmasıyla oryantalizmin temelleri sorgulanmaya başlamıştır. Bu yy’da oryantalizm, ideolojik oluşu ve Avrupa merkezli bir yapı sergilemesi nedeniyle eleştirilmiştir. Bunun sonucunda 1973’te Paris’te düzenlenen 29. Uluslararası Oryantalistler Kongresi’nde kongrenin adında geçen ‘oryantalist’ kelimesi kaldırılmış; kongrenin adı, ‘Kuzey Afrika ve Asya Konulu Uluslararası Beşerî Bilimler Kongresi’ olarak değiştirilmiştir. Bu eleştirinin dillendirilmesinde ve rahatsızlığın giderilmesinde ABD’nin süper güç konumunda olması etkili olmuştur.

---

<sup>31</sup> Said, a.g.e., 60-61.

<sup>32</sup> Bulut, a.g.m.; “*Oryantalizm*” maddesi, XXXIII, 432.

<sup>33</sup> Said, a.g.e., 106-107.

<sup>34</sup> Bulut, a.g.m.; “*Oryantalizm*” maddesi, XXXIII, 433.

Oryantalizmin eleştirilen bir diğer yönü de; çalışmalar sonucunda ulaşılan İslam, Müslüman toplumlar, Doğu ve Doğulular hakkındaki bilgilerin saptırılmış, eksik ve yanlış oluşu, oryantalistlerin yetersizliği ve yöntemlerinin kusurlu oluşudur.<sup>35</sup>

Oryantalist çalışmalar günümüzde de birbirleriyle sınıksı sarılı, güçlü ve sistemli bir şekilde sürdürülmeye devam etmektedir. Çeşitli oryantalist dernekler ve kongreler hala faaliyetlerini sürdürmektedir.<sup>36</sup> Alimler çalışmalarında artık yerli uzmanlarla geniş bir işbirliği içindedirler.

#### **b) ABD’de oryantalizm**

George Makdisi, hayatının büyük bölümünü ABD’de geçirmiştir. Bu sebeple, bu bölümde ABD’deki oryantalist çalışmalar ele alınacaktır.

ABD’de oryantalist çalışmalara ilgi II. Dünya Savaşı öncesinde Avrupa’daki çalışmaların oldukça gerisinde kalmıştı. Yine de İncil incelemeleri ve eski medeniyetler üzerindeki gizemin kaldırılması, Arapça ya da diğer doğu dillerini konuşan bölgelerde medenileştirme ve Hristiyanlaştırma misyonuyla hareket eden dindarların eğitimi için Sami dilleri ile ilgili çalışmalar yapılmakta idi. Oryantalizm ilk örgütsel formunu 1842’de kurulan American Oriental Society ile kazanmıştır.<sup>37</sup>

II. Dünya Savaşı sonrası Batı Avrupa devletleri, egemenlik ilişkilerindeki lider konumlarını savaştan sonra bir süper güç olarak çıkan ABD’ye devretmek zorunda kalmıştır. Savaştan ekonomisi güçlenerek çıkan ABD, o zamandan bu yana toplumlararası ilişkilerde ortaya çıkan gelişmeleri yorumlama ve çözümleme tekeline sahiptir. Bu durumun en somut göstergesi ise modernleşme, kalkınma, gelişme,

<sup>35</sup> Bulut, a.g.m.; “*Oryantalizm*” maddesi, XXXIII, 435.

<sup>36</sup> Yücel Bulut, “*Oryantalizmin Tarihsel Gelişimi Üzerine*”, Marife Dergisi, Konya, 2002, sayı: 3, 35

<sup>37</sup> Bulut, a.g.m.; “*Oryantalizm*” maddesi, XXXIII, 434.

iktisadi türünden konuların ve kurumların ABD’de üslenmiş akademik çevrelerde geliştirilmiş olmasıdır.<sup>38</sup>

ABD’de oryantalizm geleneği olmadığından ABD’de oryantalizm, hiçbir zaman Avrupa’da olduğu gibi filoloji araştırmalarıyla başlayıp yeniden kurucu işlemlerden geçmemiştir. Bu nedenle ABD için ‘Doğu’; Avrupa için olduğu gibi yüzyıllar boyu olduğu gibi geniş, kapsamlı bir mesele olmamış, bir yönetim meselesi, bir siyaset sorunu haline gelmiştir.

‘Doğu’ya yönelik bu yeni, ABD’ye özgü sosyal bilimsel ilgi edebiyattan özellikle sakınmıştır. Tek bir edebiyat göndermesine yer vermeksizin, modern Yakındoğu’ya ilişkin ciltler dolusu uzmanlık yazısı okunması mümkündür. Bölge uzmanlarına göre önemli olan ‘olgu’lardır. Bu da bölgeyi, insanlarını kavramsal açıdan budanmış halde, ‘tutumlar’a, ‘eğilimler’e, ‘istatistiklere indirgeyerek; gayri insanileştirilmiş halde tutmaktır.<sup>39</sup>

1946’da Columbia Üniversitesi’nde uluslar arası kamu yönetimiyle ilgili bir eğitim programının kurulmasıyla ABD’de Ortadoğu bölge araştırmaları başlamış; Princeton, Michigan, Indiana ve Pennsylvania üniversitelerinde açılan dil bölümleriyle devam etmiştir. Modern Ortadoğu konusunda uzmanlaşmış ilk interdisipliner program 1947’de Princeton’da oluşturulmuştur. Ardından Sosyal Bilim Araştırma Konsey’i Ortadoğu konusunda çalışan uzmanları bir araya getirerek Ortadoğu Araştırmaları Derneği’ni kurmuştur.

ABD’deki bu çalışmaların getirdiği yenilik, entelektüellerin devletin hizmetinde bulunmasıdır.<sup>40</sup>

---

<sup>38</sup> Yücel Bulut, “*Oryantalizmin Tarihsel Gelişimi Üzerine*”, 35.

<sup>39</sup> Said, a.g.e., 304.

<sup>40</sup> Bulut, a.g.m.; “*Oryantalizm*” maddesi, XXXIII, 434.

ABD’de oryantalist çalışmaların kurumsallaşması sırasında Avrupalı oryantalistlerden de yararlanılmıştır. İşlam’ın ilk yayılış dönemlerindeki başarısını Arap kabilelerin maddi menfaat elde etme isteğine bağlayan A. R. Gibb ile İşlam’ın modern dünyaya uyum sağlayamadığını ve değişimi reddettiğini düşünen Gustave E. von Grunebaum ile İşlam’a yaklaşımlarında oryantalist geleneği devam ettiren Bernard Lewis bu oryantalistlerdendir.

ABD; oryantalist çalışmalar alanında, Avrupa siyasetinin ve oryantalizmin sıkıntılarından, yetersizliklerinden, sınırlılıklarından uzak çalışmalar yapılması yönünde üniversitelerdeki oryantalist araştırmalara ilişkin programları dil öğretiminden akademik personelin seçimine, akademik ve mali kurumlaşmaya kadar pek çok alanda yeniden ele almış ve düzenlemiştir. Yeni araştırma kurumları oluşturmuş, var olan kurumların daha iyi çalışabilmesi için, finansal desteğini arttırmıştır.<sup>41</sup> Bununla beraber Avrupalı oryantalistlerin kültürel düşmanlık tutumları benimsenip devam ettirilmiştir.<sup>42</sup>

---

<sup>41</sup> Bulut, a.g.m.; a.y., “*Oryantalizm*” maddesi, XXXIII, 435.

<sup>42</sup> Said, a.g.e., 304.

## I. BÖLÜM

### GEORGE MAKDİSİ’NİN HAYATI VE ESERLERİ

#### 1. HAYATI

İslam medeniyeti çalışmalarında, tek ve dengeli bir yol izleyen ve modern içeriği ile İslam medeniyetine bütün olarak yeni bir bakış açısı getirme çalışmalarında merkezi bir konuma sahip olan<sup>43</sup> George Abraham Makdisi; Detroit, Michigan’da 1920’de doğmuştur.<sup>44</sup> I. Dünya Savaşı’nın ardından Lübnan’dan ABD’ye göç eden Arap asıllı bir ailenin çocuğudur. İlk eğitimini doğduğu yerde ve 1930’da ailesiyle gittiği Fransa’nın mandası altındaki Lübnan’da almıştır. 1937’de tekrar Detroit’e dönerek eğitimini Saint Joseph’s High School’da tamamlamıştır.<sup>45</sup> Liseden mezun olduktan sonra hukuk eğitimi alarak bu alanda kariyer sahibi olmak isteyen Makdisi; Lübnan’da Amerika Büyükelçiliği görevini üstlenmek istemekteydi. Ancak hukuk eğitimi aldıktan sonra, II. Dünya Savaşı patlak verdiğinde, Princeton’da Arapça ve İslam alanında eğitim görmüştür. Ardından Amerikan ordusunda tercüme bürosunda görevlendirilmiştir.<sup>46</sup> Dört yıl orduda görev yaptıktan sonra Michigan Üniversitesi’nde tarih ve siyaset bilimleri bölümünden 1947’de mezun olmuş; 1948’de de George Town Üniversitesi School of Foreign Service’den sosyal bilimler alanında ikinci bir lisans derecesi daha almıştır. 1950’de “A Study of the Constitutional Development of Lebanon under the French Mandate” adlı teziyle

---

<sup>43</sup> Ridvan al-Sayyid, “*In Honor of George Makdisi*”, (translated by Jonathan Brown), al-‘Usur al-Wusta, Chicago, 2003, 7.

<sup>44</sup> <http://www.middleeastmedievalists.org/makdisi.html> internet adresinden 01.04.2008/16:23

<sup>45</sup> Cengiz Tomar, “*George Makdisi*” maddesi, DİA, Ankara, 2003, XXVII, 430.

<sup>46</sup> Ridvan al-Sayyid, a.g.m., 7.

aynı üniversitede yüksek lisansını tamamlamıştır. Sonra bir süre Princeton Üniversitesi'nde Arap tarihi, Türkçe ve Farsça okumuştur.<sup>47</sup> Burada hocası Hitti, onun, dini tarihle ilgilendiğini bildiği için, ona Paris'te Louis Massignon'la çalışmasını tavsiye etmiştir. Zira o dönemde ABD'de daha ziyade filoloji, tarih ve Arap edebiyatı konularında çalışılmakta idi.

Savaş sırasında Fransızca öğrenmiş olan Makdisi; hocasının tavsiyesini dinlemeye karar vermiş ve Paris'e gitmiştir. 6 yıl kaldığı Paris'te Massignon'un öğrencisi ve iyi bir arkadaşı olmuş ve kariyerinde silinmez izler bırakan Henri Laoust ile tanışma fırsatı bulmuştur.<sup>48</sup>

Makdisi; Paris'te bulunduğu sürede Louis Massignon, M. Henri Laoust, Louis Gadret, Claude Cahen, Henri Massé, Régis Blachère, E. Lévi-Provençal ve H.A.R. Gibb'in derslerine katılmıştır. Hallac-ı Mansur, İbn Teymiyye ile ilgili çalışmaları bulunan Massignon'dan ve İbn Teymiyye, Hanbelilik ve Selefiyye hakkındaki çalışmalarıyla tanınan Henri Laoust'tan çok fazla etkilenen Makdisi; Laoust yönetiminde Hallac-ı Mansur'dan övgüyle söz eden, İbn Teymiyye'ye hayranlık duyan Selefiyye alimi Ebu'l-Vefa İbn Âkil üzerine tezini hazırlamaya başlamıştır. Bu amaçla henüz eserlerinin çoğu yayınlanmamış olan İbn Âkil ve İslam düşüncesiyle ilgili eserleri incelemek üzere İstanbul, Kahire, Şam, Halep, İskenderiye, Bursa, Konya, Kütahya ve İzmir kütüphanelerinde çalışmalarını devam ettirmiştir. Bu seyahatleri sırasında Dominique Sourdel ve Janine Sourdel, Georges Vajda, Nikita Elisséeff ve Georges C. Anawati gibi oryantalistler ile tanışmış ve onların fikirlerinden istifade etme fırsatı yakalamıştır. George Makdisi, Sorbonne Üniversitesi'nde doktora tezine devam ederken aynı zamanda 1953'te Michigan

---

<sup>47</sup> Cengiz Tomar, a.g.m., 430.

<sup>48</sup> Ridvan al-Sayyid, a.g.m., 7.

Üniversitesi'nde de öğretim faaliyetine başlamıştır. 1964'te tezine tamamlayan Makdisi<sup>49</sup>, Fransa'dan döndükten sonra birkaç üniversitede ders vermiştir. Harvard Üniversitesi'nde Gibb ile birlikte çalışmıştır. Ardından 1970'lerin ortalarından itibaren 80'li yaşlarına kadar Pennsylvania Üniversitesi'nde 30 yıl çalıştıktan sonra emekli olmuştur.<sup>50</sup> Görev yaptığı üniversitelerin dışında Collège de France, Paris IV-Sorbonne, Ecole Pratique des Hautes et des Sciences de l'Asie, Minnesota Üniversitesi'nde misafir öğretim görevlisi ve yönetici olarak bulunan Makdisi; Royal Asiatic Society, American Oriental Historical Society, Société Asiatique, Asociacion Espanola de Orientalistas gibi pek çok kuruluşun üyesiydi. Bir süre American Oriental Historical Society ile Middle East Studies Association of North America'nın (MESA) başkanlığını yürütmüştür. Kendisine George Town Üniversitesi tarafından fahri doktora ünvanı verilmiştir. 1993'te Giorgio Levi Della Vida Award for Excellence ödülünü kazanmıştır.<sup>51</sup> Ayrıca Dominique ve Janine Sourdel ile birlikte İslam, Araplar ve Bizans üzerine incelemeler yapan pek çok bilim adamının bir araya getirildiği akademik konferanslar düzenlemiş ve bildirileri yayımlamıştır.<sup>52</sup>

İslam medeniyetinin kendisine özgü, kendisine ait özelliklerinin İslam geçmişinde etkili olduğu gibi geleceğinde de etkili olacağını düşünen Makdisi bu nedenle dini hayat ve dinin önemi üzerinde durmuştur. Kendisi de dinin gereklerini yerine getiren bir Katolik olan oryantalist; modern Arap dünyası ve hayatı ile dolayısıyla çeşitli sağcı ve solcu devrimciler ile Arap dünyasındaki siyasi ve kültürel mücadelelerle de ilgilenmekte idi.<sup>53</sup>

---

<sup>49</sup> Cengiz Tomar, a.g.m., 430.

<sup>50</sup> Ridvan al-Sayyid, a.g.m., 8.

<sup>51</sup> Cengiz Tomar, a.g.m., 430.

<sup>52</sup> Cengiz Tomar, a.g.m., 431.

<sup>53</sup> Ridvan al-Sayyid, a.g.m., 8.

Öğrencileri arasında William Granara, Sherman Jackson, Gary Laiser, Joseph Lowry, Christopher Melchert, Devin Stewart ve Shawkat Mahmoot Toorawa gibi isimler yer alır.

ABD'deki Arap ve İslam dünyası ile ilgili çalışmalara yeni bir soluk getiren mirasını öğrencilerine bırakan Makdisi, 6 Eylül 2002'de Media'da vefat etmiştir.<sup>54</sup>

## 2. HOCALARI

Makdisi; pek çok oryantalist ile karşılaşmış ve onlardan ders alma imkanı bulmuştur. Kendisini Louis Massignon'a yönlendiren hocası Philip Hitti onun hayatında önemli bir yere sahiptir.<sup>55</sup> Paris'te bulunduğu sürede Louis Massignon, M. Henri Laoust, Louis Gardet, Claude Cahen, Henri Massé, Regis Blachère, E. Lévi-Provençal ve H.A.R. Gibb'in derslerine katılmıştır. İbn Âkil ve İslam düşüncesiyle ilgili araştırmaları sırasında İstanbul, Kahire, Şam, Halep, İskenderiye, Bursa, Konya, Kütahya ve İzmir kütüphanelerinden yararlanmıştır. Bu seyahatleri sırasında Dominique Sourdel ve Janine Sourdel, Georges Vajda, Nikita Eliséeff ve Georges C. Anawati gibi oryantalistler ile tanışmış ve onların fikirlerinden istifade etme fırsatı yakalamıştır.<sup>56</sup>

**Philip Khuri Hitti**; Mârûni Kilisesi'ne mensup bir Hıristiyan Araptır. 1886-1978 yılları arasında yaşayan Hitti<sup>57</sup>; Ortadoğu araştırmaları konusunda başlatılan akademik çalışmalar dizisinin çeşitli Amerikan üniversitelerinde yer almasını sağlamış ve yetiştirdiği öğrencilerle bu öğretim zincirine önemli katkılarda

---

<sup>54</sup> Cengiz Tomar, a.g.m., 430.

<sup>55</sup> Ridvan al-Sayyid, a.g.m., 7.

<sup>56</sup> Cengiz Tomar, a.g.m., 430.

<sup>57</sup> Salih Tuğ, "Hitti, Philip Khuri" maddesi, DİA, İstanbul, 1998, XVIII, 163.

bulunmuştur.<sup>58</sup> En önemli eseri 12 dile çevrilmiş, birçok baskısı yapılmış olan ve Türkçeye de “Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi” adıyla çevrilmiş olan “History of the Arabs”tır.<sup>59</sup>

**Louis Massignon;** Hallac-ı Mansur ve tasavvufla ilgili çalışmaları ile dikkat çekmiştir. İslam ile Hristiyanlığın tasavvufla birleştiğini, iki din arasında çok büyük benzerlikler olduğunu düşünmektedir. Ona göre; İslam, yeni bir şey getirmemiş, Hz Musa ve Hz İsa’ya gönderilen vahiyleri açıklamış ve tamamlamıştır. Hz Muhammed vahiy alırken -bunu ilham olarak tanımlar- cin, peri vs. ile ilişkide bulunduğundan İslam Ortodoksluk gibi İbrahimî dinden sapmıştır.<sup>60</sup>

1883-1962 yılları arasında yaşayan Massignon<sup>61</sup>, Hristiyan dünyasının İslam alemiyle diyalogunu başlatan en önemli Katolik alimlerden biridir. O; Batı’nın doğu ülkelerini işgal ettiğini ve yıllarca sömürdüğünü, hatta İslam’a saldırdığını söyleyerek İslam’ı klasik oryantalistlere karşı savunmuştur. Bununla birlikte Doğu-Batı farkını vurgulamayı ihmal etmemiştir.<sup>62</sup>

**Henri Laoust;** çalışmalarında önceliği eski metinlerin ilmi neşrine vermiştir. Araştırmalarını daha ziyade kelim, usûl-ü fıkıh, fıkıh ve tarih alanlarında yoğunlaştırmıştır. Özellikle İbn Teymiyye ile ilgilenmiş; onun sosyal ve siyasal fikirleri hakkında ve usûl-ü fıkıh üzerine iki tez hazırlamıştır. İslam dininin geçirdiği tarihi süreç içinde Hanbelîliğin konumunu belirlemeye yönelik bir çalışması vardır. 1905-1983 arasında yaşamış olan Laoust; İslam hukukçuları ile Fransız hukukçuları arasında diyalog kurmaya çalışmıştır.<sup>63</sup>

---

<sup>58</sup> Salih Tuğ, a.g.m., 164.

<sup>59</sup> Salih Tuğ, a.g.m., 165.

<sup>60</sup> Faruk Bilici, “Massignon, Louis” maddesi, DİA, Ankara, 2003, XXVIII, 101.

<sup>61</sup> Faruk Bilici, a.g.m., 100.

<sup>62</sup> Faruk Bilici, a.g.m., 102.

<sup>63</sup> Ahmet Kavas, “Laoust, M. Henri” maddesi, DİA, Ankara, 2003, XVII, 102.

**Hamilton Alexander Roskeen Gibb**; günümüz Müslümanlığını anlayabilmek için klasik İslam'ı iyi bilmek gerektiğini vurgulamıştır. 1895-1971 yılları arasında yaşayan Gibb'in Kur'an ve hadisler hakkındaki görüşleri Hristiyan inancının etkisi altındadır.<sup>64</sup>

**Louis Gadret**, 1904'te doğmuş, 1986'da hayatını kaybetmiştir. İslam felsefesi ve tasavvufu üzerine yazmıştır özellikle. Müslüman-Hristiyan diyalogunun öncülerindendir.<sup>65</sup>

**Claude Cahen**; Ortadoğu'nun Ortaçağ tarihi alanında uzmandı. Belgeleri aslından inceleyebilmek için gerekli dilleri iyi bildiğinden, vergiler, hukuk, ticaret hayatı gibi çok geniş bir sahada araştırmalar yapmıştır. 1909-1991 yılları arasında hayat süren Cahen; İslam, Batı ve Bizans kaynaklarını karşılaştırarak Haçlı seferleri tarihine yeni bir yorum getirmiştir.<sup>66</sup>

**Régis Blachère**, 1900-1973 yılları arasında yaşamıştır. Fransız oryantalist, 4. (10.) yy Arap şairlerinden Mütenebbî'nin şiirleri üzerinde araştırmalar yaparak, şairin yaşadığı devir ve çevrenin siyasi, fikri, sosyal yapısını ortaya çıkarmaya çalışmıştır.<sup>67</sup>

### 3. ESERLERİ

#### Telifleri:

- 1) Ibn Aqil et La Résurgence de L'Islam Traditionaliste au XIe Siecle (Ve siecle de l'Hegire), Dimeşk, 1963. Bu eser Makdisi'nin doktora tezidir.

---

<sup>64</sup> Jacob M. Landau, "Gibb, Sir Hamilton Alexander Roskeen " maddesi, DİA, İstanbul, 1996, XIV, 66.

<sup>65</sup> H. Bekir Karlığa, "Gardet, Louis" maddesi, DİA, İstanbul, 1996, XIII, 372.

<sup>66</sup> A. Saim Kılavuz, "Cahen, Claude" maddesi, DİA, İstanbul, 1993, VII, 15.

<sup>67</sup> Hidayet Nuhoglu, "Blachère, Régis" maddesi, DİA, İstanbul, 1993, VI, 244.

- 2) The Rise of Colleges: Institutions of Learning in Islam and the West, Edinburg, 1981. Ortaçağ İslam eğitim kurumları alanında yapılmış en ayrıntılı ve özgün çalışmalardan biridir. Mahmud Seyyid Muhammed tarafından Arapçaya ve Ali Hakan Çavuşoğlu ile Hasan Tuncay Başoğlu tarafından da Türkçeye çevrilmiştir.
- 3) The Rise of Humanism in Classical Islam and teh Christan West: with Special References to Scholasticism, Edinburgh, 1990.
- 4) Ibn Aqil: Religion and Culture in Classical Islam, Edinburgh, 1997.

#### **Tahkikleri:**

- 1) İbn Kudâme, Kitâbu't-Tevvâbîn, Dimaşk, 1961.
- 2) İbn Kudâme, Tahrimu'n-Nazar fî Kutubi Ehli'l-Kelam – Ibn Qudama's Censure of Speculative Theology, (tahkik ve İngilizceye tercüme), Londra, 1962.
- 3) Ebu'l-Vefa Ali b. Akîl, Kitabu'l-Cedel alâ Tarîkati'l-Fukahâ, Dimaşk, 1967 (Daha önce "Le Livre de la dislection d'Ibn 'Aqîl" adıyla, Bulletin d'etudes Orientale (BEO), XX, 1967, 119-206 içinde yayınlanmıştır.
- 4) İbn Akîl, Kitabu'l-Fünûn, Beyrut, 1970-1. (Makdisi, aslında 200 cilt olduğunu söylediği eserin günümüze ulaşan iki cildini tahkik etmiştir.)
- 5) İbn Akîl, "Quatre Opuscules d'Ibn 'Aqîl sur le Quran", (Makdisi, bu başlıkla yayınladığı risaleler için iki ayrı Arapça başlık zikretmiştir: 1- Resâil fî'l-Kur'an ve İsbâtu'l-Harf ve's-Savt Redden 'ale'l-Eş'ariyye, 2- er-Red 'ale'l-Eşâireti'l-'Uzzal ve İsbâtu'l-Harf ve's-Savt fî Kelami'l-Kebîri'l-Muteâl), Bulletin d'Etudes Orientales (BEO), c. XXIV, 1971, 55-96.

- 6) İbnü'l-Benna el-Bağdâdî, et-Tarih (Müzekkire), neşir ve İngilizce'ye tercüme: "Autograph Diary of an Eleventh-Century Historian of Baghdadé, BSOAS, c. XVII, no.1-2, 1956, 9-31,239-260; c.XIX, no.1-2, 1957, 13-48,281-303,426-443. (Bu makaleler History and Politics in Eleventh-Century, (Londra, 1991) içinde yeniden yayınlanmıştır.)
- 7) İbn Akîl, Kitâbu'l-Vâzih fî Usûli'l-Fıkh, Beyrut, 1996. (Sadece 1. cilt - Kitâbu'l-Mezheb kısmı)

#### **Derlemeleri:**

- 1) Arabic and Islamic Studies in Honor of Hamilton A. R. Gibb, Leiden, 1956.
  - 2) L'Enseignement en Islam et en Occident au Moyen Âge, Paris, 1977.
  - 3) La Notion d'Autorité au Moyen Âge: Islam, Byzance, Occident, Paris, 1983.
  - 4) La Notion de Liberté au Moyen Âge: Islam, Byzance, Occident, Paris, 1985.
- (Bu derlemelerden son dördünü D. Sourdél ve Janine Sourdél-Thomine ile birlikte yapmıştır.)

#### **Makaleleri:**

Makalelerinin önemli bir kısmı şu iki eserde toplanmıştır:

- I- Religion, Law and Learning in Classical Islam, Londra, 1991. Bu eser yazarın 13 makalesiden oluşmaktadır. Bu makaleler; "Traditionalism and Rationalism", "Sufism and Hanbalism" ve "Structure of Learning" olmak üzere üç bölümden oluşmaktadır. Bu üç bölüm, Makdisi'nin ilgi alanlarını yansıtmaktadır.

- 1) “Ash’ari and the Ash’arites in Islamic Religious History” (I, II), *Studia Islamica*, c. XVII, XVIII, 1962, 1963, 37-80, 19-39.
- 2) “The Juridical Theology of Shâfi‘: Origins and Significance of Usûl al-Fiqh”, *Studia Islamica*, LIX, 1984, 5-47. (Bu makale Sami Erdem tarafından “Şafî‘’nin Hukuki Teoloji Anlayışı: Usûl-i Fıkhn Kökenleri ve Önemi” adıyla Türkçeye çevrilmiştir.)
- 3) “Al-Ghazali Disciple de Shafi’i en Droit et en Theologie”, *Ghazali, la Raison et le Miracle içinde*, Table Ronde UNESCO, 9-10 Decembre 1985, Paris 1985, s. 45-55
- 4) “Ethics in Islamic traditionalist doctrine”, *Ethics in Islam içinde*, nşr. Richard G. Hovannasian, Malibu, California 2985, s. 47-63.
- 5) “The Hanbali School and Sufism”, *Boletin de la Asociacion Espanola de Orientalistas XV.*, Madrid 1979, s. 115-126.
- 6) “L’isnad initiatique soufi de Muwaffaq ad-Din Ibn Qudama”, *Louis Massignon içinde*, Paris 1970, s.88-96
- 7) “Ibn Taimiya: a Sufi of the Qadiriya Order”, *American Journal of Arabic Studies I*, Leiden 1974, s. 118-129.
- 8) “Muslim Institutions of Learning in Eleventh-Century Baghdad”, *Bulletin of the school of Oriental and African Studies (BSOAS)*, c. 24, (1961), s. 1-56
- 9) “Institutionalized Learnings as a Self-image of Islam”, *Islam’s Understanding of itself içinde*, nşr. Speros Vryonis, Jr., Eighth Giorgio Levi Della Vida Biennial Conference, Los Angeles 1983, s. 73-85
- 10) “La Corporation a l’Epoque Classique de l’Islam”, *Presence de Louis Massignon: Hommages et Temoignages. Textes Reunis par D. Massignon a*

- I'Occasion du Centenaire de L.Massignon içinde, nşr. G. Makdisi, D. Sourdél ve J. Sourdél-Thomine, Paris 1987, s. 35-49. (Ayrıca bk. Aynı başlıkla, The Islamic World from Classical to Modern Times: Essays in Honor of Bernard Lewis içinde, nşr. A.L., Princeton 1989, yeni nşr. 1991, s.193-209).
- 11) "The Guilds of Law in Medieval legal History- An Inquiry into the Origins of the Inns of Court", Zeitschrift für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften, c. I, Frankfurt am Main, (1984), s. 233-252.
- 12) "Freedom in Islamic Jurisprudence: Ijtihad, Taqlid, and Academic Freedom", La Notion de Liberte au Moyen Age: Islam, Byzance, Occident, Paris 1985, s. 79-88.
- 13) "Scholasticism and Humanism in Classical Islam and the Christian West", Journal of the American Oriental Society, CIX, New Haven, Ct., (1954), s.175-182.
- II- History and Politics in Eleventh Century Baghdad, Londra 1991. Bu eser de yazarın özellikle hicri 5. asır Irak'ındaki bir kısım şehirler, siyasi hadiseler ve diğer bazı konularla ilgili 9 makalesinden oluşmaktadır. Bu makaleler şunlardır.
- 14) "The Diary in Islamic Historiography", History and Theory, c. XXV, no. 2, Middletown, Ct., (1986), s.173-185
- 15) "Ibn al-Banna- Autograph Diary of an Eleventh-Century Historian of Baghdad"ğ (tahkik ve tercüme), BSOAS, c. XVII, no.1-2, (1956), s. 9-31, 239-260; c.XIX, no.1-2, (1957), s. 13-48, 281-303, 426-443.
- 16) "Nouveaux Details sur I'Affaire d'Ibn'Aqil", Melanges Louis Massignon, III, Paris-Dımaşk, (1957), s.91-126.

- 17) "The Topography of Eleventh-Century Baghdad: materials and Notes", Arabica, c. VI, no.2, (1959), s. 178-197; c.VI, no.3, (1959), s. 281-309.
- 18) "Notes on Hilla and the Mazyadids in Medieval Islam", Journal of the American Oriental Society, c. LXXIV, (1954), s. 249-262.
- 19) "The Sunni Revival", Islamic Civilization 950-1150 içinde, nşr. D.H. Richards, Oxford 1973, s. 155-168.
- 20) "Les Rapports entre Calife et Sultan a l'Epoque Saljuqide", International Journal of Middle East Studies, c. VI, (1975), s.228-236.
- 21) "Authority in the Islamic Community", La Nation d'autorite au Moyen Age: Islam, Byzance, Occident içinde, nşr. G. Makdisi ve diğeri, Paris 1982, s. 117-126.
- 22) "The Marriage of Tughril Beg", International Journal of Middle Eastern Studies (IJMES), c. I, no.3, (1970), s.259-275.

Diğeri makaleleri:

Encyclopedia of Islam'daki (new edition) makaleleri: "İbn Akil" (Ebu'l-vefa) (III, 699-700); "İbn al-Banna", III, 730-1; "Madrassa", V, 1123-1134 (J. Pedersen ile birlikte); "al-Damaghani" (Ebü Abdullah Muhammed b. Ali), Supplement (İng.), s. 191-4.

New Catholic Encyclopediadaki maddeleri : "Arabi Language and Literature", "Caliph", "Dhimmi", "Imam", "Law (Islamic)", Rhazes (Razes, al-Razi)," "Sultans".

- "Biographical Notice (of H.A.R. Gibb)", Arabic and Islamic Studies in Honor of H.A.R. Gibb, 1965, s. xv-xvii.

- "Ibn Taimiya's Autograph Manuscript on Istihsan: Materials for the Study of Islamic Legal Thoughts", Arabic and Islamic Studies in Honor of Hamilton A.R. Gibb içinde nşr. G. Makdisi, Leiden 1965, s.446-479.
- "The Madrasa as a Charitable Trust and The University as a Corporation in the Middle Ages", Correspondence d'Islamisants, Brüksel 1970, s. 329-337.
- " Madrase and University in the Middle Ages", Studia Islamica, (Memoriae J. Schacht Dedicato), c. XXXII, (1970), s. 255-264.
- "Law and Traditionalism in the Institutions of Learnin of Medieval Islam", theology and Law in Islam içinde, nşr. O. Harrasowitz, Wiesbaden 1971, s. 75-88.
- "The Tanbih of Ibn Taimiya on Dialectic: the Pseudo 'Aqilian Kitab al Farq", Medieval and Middle Eastern Studies, (A.S. Atiya), 1972, s. 285-294.
- "Sir Hamilton Alexander Roskeen Gibb, January 2, 1895-October 22, 1971", Journal of the American Oriental Society, c. VII, (1973), s. 429-431.
- "The Madrasa in Spain: Some Remarks", Revue de l'Occident Musulman et de la Mediterranee, no. 15-16, Extrait des Melanges le Tourneau, Aix-en-Provence 1973, s. 153-8.
- "Two More manuscripts of the Book of Penitents", Orientalia Hispanica I, (1974), s. 526-530.
- "The Scholastic Method in Medieval Education: An Inquiry into its Origins in Law and Theology", Speculum, c. II, no.4, (Ekim 1974), s. 640-661.
- "The Hanbali School and Sufism", Actas IV Congresso de Estudos Arabes e Islamicos, 1968, (1971), s. 71-84; Humaniora Islamica, II, (1974), s. 61-72 (ayrıca bk. Boletin de la Asociacion Espanola de Orientalistas, no. 15, (1979), s. 115-126).

- “Inter action between Islam and the West”, L’enseignement en Islam et en occident au moyen age içinde, nşr. G. Makdisi, D.Sourdel ve Janine Sourdel-Thomine, Paris 1977, s. 287-309.
- “Suhba et Riyasa dans l’Enseignement Medieval”, Recherches d’Islamologie: Recueil d’Article Offert a Georges C. Anawati et Louis Gardet par Leurs Collegues et Amis, Louvain-Louvain-La Neuve, 1978, s. 207-221.
- “The Significance of The Sunni Schools of Law in Islamic Teligious History”, International Jhournal of middle Eastern Studies. c. X, (1979), s.1-8.
- “An Islamic Element in the Early Spanish University”, Islam: Past Influence and Present Challenge içinde, nşr. A.T. Welch, P. Cachia, Edinburgh 1979, s. 1267-137.
- “ On the Origins and Development of The College in Islam and the West”, Islam and the medieval West: Aspects of Intercultural Relations içinde, nşr. K.I. Semaan, Albany 1980, s. 26-49. (Ayrıca bk. Studies in Arab History: the Antonius Lectures, 1978-87, Londra: Macmillan, in association with St Antony’s College, Oxford and World of Islam Festival Trust, 1990, s. 1-19).
- “Hanbalite Islam”, Studies on Islam içinde, trc. Ve nşr. Merlin L. Swartz, Oxford ve New York 1981, s.216-274.
- “Meditations and Sermons of Ibn Aqil in Eleventh- and Early Twelfth-Century Baghdad”, Predication et Propagande au Moyen Age: Islam, Byzance, Occident içinde, nşr. G. Makdisi, D. Sourdel, Janine Sourdel-Thomine, Paris 1983, s. 149-164.ç
- The non-Ash’aritei Shafi’ism of Abu Hamid al-Ghazzali”, Revue des Etudes Islamiques, no: 54, (1986), s. 239-257.
- “Henri Laoust (1905-1983)”, Journal Asiatique, no: 272, (1984), s. 219-222.

- "The College in Medieval Islam", Logos Islamikos: Studia Islamica in Honorem Georgi Michaelis Wickens. Papers in Medieval Studies içinde, nşr. R.M. ve D.A., Toronto: Pontifical Institute of Medieval Studies, 1984, s. 241-257.
- "Soufisme et Hanbalisme dans l'Oeuvre de Massignon", Centenaire de Louis Massignon / ez-Zikra'l-Mi'eviyte li- Miladi'l-Müsteşrik Louis Massignon, Kahire, 1984, s.79-85.
- "The Diary in Islamic Historiography: Some Notes", History and Theory, c. XXV, (1986), s. 173-185.
- "Magisterium and Academic Freedom in Classical Islam and Medieval Christianity", Islamic Law and Jurisprudence (Studies in Honor of Farhat J. Ziadeh) içinde, nşr. N. Heer, Seattle 1990, s.117-133.
- "Ars Dictaminis in Classical Islam and the Christian Latin West", Revue des Etudes Islamiques, 55-57 i / (1987-1989), s. 293-309.
- "Unconventional Education of a Syro-Lebanese American", Paths to the Middle East: Ten Scholars Look Back içinde, nşr. T. Naff, Albany: State University of New York Press, 1993, s. 199-230.
- "Fathers and Doctors in Christianity and Islam", Journal of Turkish Studies, XVIII, (1994), s. 179-183.
- "Tabaqat - Biography: Law and Orthodoxy in Classical Islam", Islamic Studies (Islamabad), c. XXXII, no.4, (1993), s. 371-396.
- "Baghdad, Bologna, and Scholasticism", Centres of Learning: Learning and Location in Pre-Modern Europe and the Near East içinde, nşr. J.W.Drijvers, A.A. MacDonald, Leiden 1995, s. 141-157.

- “Inquiry into the Origins of Humanism”, Humanism, Culture and Language in the Near East içinde, Indiana 1997.
- “Religion and Culture in Classical Islam and the Christian West”, Religion and Culture in Medieval Islam i çinde, nşr. R. Hovannasian, G. Sabbagh, Cambridge 2000, s. 3-23.<sup>68</sup>

#### 4. HAKKINDA YAPILAN DEĞERLENDİRMELER

Çalışmalarını İslam düşüncesi ve kelam, usûl-ü fıkıh, tarih ve eğitim üzerine yoğunlaştıran Makdisi, Ortaçağ Batı düşüncesiyle paralellikler kurmaya çalışmıştır. İbn Akîl ile Saint Thomas Aquinas arasında bağlantı kuran İslamiyet ile Hristiyanlığın entelektüel gelişimlerini karşılaştırmış, İbn Akîl hakkında çalışırken, özellikle onun yaşadığı 11. yy Bağdat’ının siyasi, sosyal tarihiyle ilgili incelemeler yapmıştır. Ortaçağ İslam dünyasında eğitim ve bu dönemin medreselerine dair gerçekleştirdiği çalışmalar, Batı’da bu alandaki ilk bilimsel araştırmalar olması bakımından önem taşımaktadır.<sup>69</sup> Her ne kadar Hanbelîlik ve Eş’ârîlikle, dini, kültürel tarihle ilgili çalışmaları, çok önemli olsa da Makdisi’nin en etkili çalışmaları; klasik İslam medeniyetindeki eğitim sistemiyle ilgili incelemeleridir. Medrese sisteminin yapısını, oluşum sürecini ve müfredat programını, nasıl işlediğini ve maddi kaynaklarını incelemiştir. Literatürün ve bilginin farklı coğrafyalara nesilden nesile nasıl aktarıldığını sorgulamış, ilimle meşgul olan insanların toplum içindeki durumlarını, eğitim sistemindeki görevlilerin nasıl seçildiği, seçilmelerindeki etkenleri, alimler ve öğrenciler arasındaki ilişkilerin niteliğini incelemiş, medreselerin nasıl bu kadar büyük bir gelişim gösterdiğini, buna eşlik

<sup>68</sup> Hasan Tuncay Başoğlu, “George Makdisi”, İslam’ın Klasik Çağında Din, Hukuk, Eğitim, İstanbul, 2007, 23-29.

<sup>69</sup> Cengiz Tomar, a.g.m., 430-431.

eden dindar vakıfları açıklamıştır. İslam medeniyetinde ilmin, alimlerin ve medreselerin yerini ve bunların Batı medeniyetine olan ilişkilerini ortaya koymuştur.<sup>70</sup>

Makdisi'nin tarihi belge ve müesseseleri yorumlama ve anlatmada başvurduğu aktüelleştirme –içinde yaşadığı toplumun kullandığı kavramları kullanması- metodu onları anlama ve anlamlandırmada kolaylık sağladığı gibi bazen yanlış anlaşılmasına da neden olmaktadır. Makdisi'nin kullandığı belge esaslı araştırmacılığı ve metin okuma tekniği, benimsenen sosyolojik-tarihi bir konuda ileri sürülecek herhangi bir görüşün maddi ve müşahhas bir belgeye dayanması gerektiği metodu, bir ilmin veya müessesenin ortaya çıkışını bir belgenin varlığına dayandırmak ve aksi bir belgenin yokluğunu bir delil olarak kullanması; anne-babanın ve ailenin varlığını çocuğun doğum tarihiyle başlatmak gibi paradoksal bir yaklaşım olduğu yönünde eleştirilmiştir.<sup>71</sup>

Makdisi'ye göre İslam toplumunda yüksek öğretim dini kaynaklıdır, Mescidle başlayan bu süreç medrese ile devam etmiştir. Mescid-medrese, fakih-müftüyü yetiştirmek amacıyla, özel teşebbüs tarafından kurulmuştur ve merkezi iktidarın nüfûz alanı dışında olmuştur.

Makdisi, The Rise of College'de 11. yy Bağdat'ı üzerinde yoğunlaşmış olduğundan çalışması sınırlı olduğu halde bu dönemin özelliklerini farklı coğrafya ve zamandaki tüm İslam toplumuna mal etmiş olduğundan eleştirilmiştir. Zira medreselerde fıkıh eğitimi üzerinde yoğunlaşmış olduğu kelama yer verilmediği şeklindeki bilgi Hanbelîlik açısından doğruluk payı taşımaktadır. Buna karşılık İran,

---

<sup>70</sup> Ridvan al-Sayyid, a.g.m.,8-9.

<sup>71</sup> Başoğlu, a.g.m., 2.

Hint ve Osmanlı medreselerinde kelam, mantık, nazari felsefe ülke ve dönemlere farklılık göstermekle beraber müfredatın bir parçası olagelmıştır.<sup>72</sup>

Bu eserin bir devamı niteliğinde olan “The Rise of Humanism”de dil ilimleri, tarih, edebiyat ve ahlak gibi alanları kapsayan eğitimi ele almış ve bunların Batı’ya olan etkilerine değinmiştir. Makdisi’ye göre; skolastisizm gibi hümanizmin temelleri de H. 3. yy’daki ‘Mihne’ye dayanmaktadır. Hümanizmin amacı dili yabancı etkilerden korumaktır. ‘İcazet’in (doktora) skolastizismin ayırt edici özelliği olduğu gibi imla/inşa tekniğinin de hümanizmin ayırt edici özelliğidir.

Makdisi, İslam tarihindeki gelenekçilik ve akılcılık konusunda daha ziyade Hanbelîlik ve Eş’ârîlik ile ilgilenmiştir. Mutezileye çok az yer vermiştir. Ona göre başta Yunan felsefesi olmak üzere yabancı kültürlerin etkisinden korunmak üzere geliştirilen felsefi teoloji (kelam) ve akılcılığın ortaya koyduğu din anlayışı gelenekçi fakihlerin tepkisini çekmiş, ‘Kur’an’ın yaratılmışlığı’nı akılcıların zorla gelenekçilere kabul ettirmek için uğraştığı ‘Mihne’ ile devam eden süreç gelenekçiliğin zaferi ile sonuçlanmıştır. Gelenekçiliğin zaman içinde teşkilatlanması ile fıkıh mezhepleri oluşmuş ve İslam’daki ortodoksiyi -ehl-i sünneti- temsil eder hale gelmiştir. Akılcılar içinde Sünnî bir bakış açısı geliştiren Eş’ârîler, Şafîlik içine sızarak ehl-i sünnetin temsilcisi olma yolunda çalışmışlar ancak gelenekçi fakihlerin muhalefeti sebebiyle başarılı olamamışlardır.

Makdisi, Eş’ârî’nin eserlerinin ona aidiyetini tartışmış ve bu konuda ihtiyatlı davranmış, şüphelerine yer vermiştir. Ona göre Eş’ârîlikle ilgili araştırmalar yetersizdir. Bu nedenle de İslam düşünce tarihinde Eş’ârîliğe abartılı bir önem verilmiş ve gelenekçiliğin önemi göz ardı edilmiştir.

---

<sup>72</sup> Başoğlu, a.g.m., 6.

Bununla birlikte Makdisi; yoğun olarak çalıştığı H. 5. yy'daki İslam dünyasının çatışmalarını yaklaşık 3 asır öncesinin çatışma taraftarları ile açıklamaya çalışması, bu dönemdeki ehl-i hadis taraftarlarından kalam, cedel ve fıkıh eserleri ortaya koyduklarını (Ferra ve İbn Hazm gibi), Zâhirî, Hanbelî ve İsnââşerîlerin ilk kez –tam anlamıyla- kalam eserleri yazdıklarını, son ikisinin ilk fıkıh usûlü eserlerinin bu dönemde yazıldığını, Mâturîdî kalamının bu dönemde mezhepleştiğini görmezden geldiği için eleştirilmiştir.<sup>73</sup>

Makdisi'nin bakış açısındaki önemli hatalardan biri de her biri düşünce akımı için farklı bir ilim dalı ve literatür aramasıdır. Makdisi, 'kalam, fıkıh usûlü ve usûlü'd-dîn'i birbirinin muadili olarak nitelendirmiştir. Buna göre kalam, Mutezile ve Eş'ârîlerin teolojisi; fıkıh usûlü, fikhî teolojiyi; usûlü'd-dîn ise akılcılar ve gelenekçiler tarafından kullanılan bir teoloji idi. Ancak gerçekte farklı teolojilere tahsis edilmiş, birbirine rakip ilim dalları yoktur. Aynı alanda farklı yaklaşımlar söz konusudur.<sup>74</sup>

Hanbelîliği, klasik İslam döneminde, gelenekçiliğin merkezine koyan Makdisi, doktora tezini İbn Akîl hakkında hazırlamıştır. Tezinde İbn Akîl'in hayatını, yaşadığı dönemi ve o dönemdeki Bağdat'ı ele almıştır. Uzun bir süre sonra da "İbn 'Akil: Religion and Culture in Classical Islam" adlı eserini yayınlamıştır. Bu eser ilkinin devamı niteliğindedir ve "The Rise of Colleges" ve "The Rise of Humanism"ın devamı niteliğindedir. Ona göre İbn Akîl'in düşüncesi; akıl ve vahyi uzlaştırma teşebbüsünün bir ürünüdür.

Hanbelîliğin tasavvufa karşı olduğu şeklindeki oryantalistler arasındaki yaygın görüşe de değinen Makdisi; onların tasavvufa karşı olmadıklarını, sufiler

---

<sup>73</sup> Başoğlu, a.g.m., 12-13.

<sup>74</sup> Başoğlu, a.g.m., 13.

arasında olduğu belirlenen pek çok Hanbelî olduğunu, onların karşı olduğunun panteist yaklaşım olduğunu belirtmiştir.

## II. BÖLÜM

### GEORGE MAKDİSİ’NİN ELE ALDIĞI KONULAR

#### 1. HANBELÎLİK

George Makdisi, İslam tarihinde ana düşünce akımının ‘gelenekçilik’ olarak adlandırdığı ehl-i hadis olduğunu düşünmektedir. Ona göre ‘gelenekçiler’ içinde sesi en gür çıkan Hanbelîlerdir. Hanbelîler, kelam taraftarı Eş’ârîlere karşı büyük bir mücadele sergilemişlerdir. Makdisi, Hanbelîlerin kendi içlerinde homojen bir grup oluşturmadıklarını belirtmiştir. Ona göre Hanbelîlik tamamen gelenekçi ve kabul görmüş bir Sünnî fıkıh mezhebidir.<sup>75</sup>

Makdisi, bilinen (ya da ismi günümüze gelen) ilk tabakât eserinin bir Hanbelîye ait olmasından yola çıkarak gelişmiş haliyle (lonca) şeklinde oluşturulan ilk fıkıh mezhebinin Hanbelî mezhebi olduğunu düşünmektedir.<sup>76</sup>

Makdisi’ye göre, gelenekçi düşünce İmam Şafî ile İbn Teymiyye arasındaki beş asır boyunca aynı kalmamıştır. Bu düşünce öyle bir noktaya varmıştır ki hareketin öncüleri onları görmüş olsalardı kendi varislerinin benimsediği bazı görüşleri kabullenmekte güçlük çekerlerdi.<sup>77</sup>

#### a) İbn Akîl

George Makdisi, İbn Akîl’le ilgili iki çalışma hazırlamıştır. İlki doktora tezidir. Bu çalışmasında İbn Akîl’in hayatını, yaşadığı dönemi ve dönemin

---

<sup>75</sup> Başoğlu, a.g.m., 11.

<sup>76</sup> George Makdisi, “*Ibn ‘Aqil Religion and Culture in Classical Islam*”, Edinburg University Press, Edinburg, 1997, 62.

<sup>77</sup> Başoğlu, a.g.m., 12.

Bağdat'ını incelemiştir. Bundan çok sonra da “İbn ‘Akil: Religion and Culture in Classical Islam”ı yayımlamıştır. Bu eserinde İbn Akîl’in düşüncesini ele almayı amaçlamıştır. Eser üç bölümden oluşmaktadır. 1. bölümde İbn Akîl’in hayatını ve dönemini incelemiştir. 2. bölüm İbn Akîl ve Skolastisizm başlıklıdır. Hukuk loncasının ortaya çıkışını, skolastik hareketi ve İbn Akîl’in ana eğilimlerini ele almıştır. Makdisi; İbn Akîl’in ‘el-Vâzih’ını esas alarak onun fıkıh usûlü konusundaki görüşlerini kısaca tanıtır, eserin dönemin yüksek öğretim müfredatıyla ilişkisini incelerken usûlü’-d-din ile ilgili görüşlerini bilginin temelleri, akıl, hakikat, hüsn-kubh, nübüvvet, mead ve gelenekçi akideyi ayrıntılı olarak incelemiştir. İbn Akîl ve Hümanizm başlıklı 3. bölümde ise ‘edeb’ çalışmalarının yönetimle olan bağlantısını ve İbn Akîl’in ‘edeb’ başlığı altında yer alan ilim dalları ve konularla ilgili görüşlerini incelemiştir.

Genel olarak esere baktığımızda Makdisi’nin “The Rise of Colleges” ve “The Rise of ve Humanism” de geliştirdiği görüşleri, İbn Akîl özelinde yeniden işlemiş olduğu görülmektedir.

Makdisi, İbn Akîl’in ‘el-Vâzih’ını Şafî’den sonra gelenekçi teolojinin gelişiminin zirvesi, İbn Akîl’in skolastik hareketi temsil eden en temel eser olarak görmektedir.<sup>78</sup>

George Makdisi’nin inancın muhtevasını, düşünen insanların ruhlarına yaklaştırmak, onun bir sistem olarak tasvirini yapmak, itirazları ve güçlükleri izale etmek; akıl ile inanç arasında bir ahenk kurma arzusu içinde tanımladığı; kendisini ‘ilm-i evâil’i (Antik Yunan felsefesi) incelemeye adanmış, dindar, Allah’ın

---

<sup>78</sup> George Makdisi, “*Ibn ‘Aqil Religion and Culture in Classical Islam*”, XV.

hükümlerine derinden bağlı, hakikat arayışından hoşlanan biri olarak tanımlayan<sup>79</sup> İbn Akîl 431/1039'da Bağdat'ta doğmuştur. Ailesi Mutezilî ve Hanefî bir gelenekten gelmektedir.<sup>80</sup> İbn Şeytâ ve el-Harraz'dan kıraat; İbn Berhan'dan dil bilgisi; İbn Bişrân, Eş'ârî ve Cevherî'den hadis, İbnü'l-Allaf'tan vaaz, Ebu Bekr Muhammed ed-Dineveri, İbn Kazvini, Ebu Mansur el-Attar'dan tasavvuf dersleri almıştır.<sup>81</sup> Hukuk eğitimine 15 yaşında Hanefî fikhî ile başlamış Hanbelî fikhî ile devam etmiştir. Cedel, münazara ve hilaf dersleri aldıktan sonra tedrise başlamıştır. Bağdat 3 hukuk ekolünün de hocalarının bulunduğu bir merkezdi burada İbn Akîl, Taberî, Hatib el-Bağdadî, Şirazî, İbn es-Sabbah, Şami, Hemedanî'den de ders almıştır. Ebu Ya'la'nın vefatının ardından Ebu Mansur'un desteğiyle Mansur Cami'nde onun yerine geçmiştir.<sup>82</sup> el-Fünun'daki bazı görüşlerinden dolayı Hanbelî Şerif Ebu Cafer'in muhalefetine maruz kalmıştı İbn Akîl. Ebu Mansur hayatta olduğu sürece onu korumuştur ancak onun ölümünden sonra onu bu tehlikeden koruyacak kimse kalmamıştır.<sup>83</sup> Şerif Ebu Cafer taraftarları İbn Akîl'e saldırmaya başlamışlardı.<sup>84</sup> Hallac-ı Mansur hakkında müsbet karar beyan ettiği gerekçesiyle.<sup>85</sup> İbn Akîl 1069'da sürgün edilmiştir.<sup>86</sup> Ancak iki grup arasında tartışmalar devam etmiştir. Bu tartışmalara İbn Akîl'in hiçbir etkisi olmamıştır. İbn Akîl'in iki suçu vardı;

---

<sup>79</sup> George Makdisi, "Ortaçağ'da Yüksek Öğretim İslam Dünyası ve Hristiyan Batı", (çev: Ali Hakan Çavuşoğlu, Hasan Tuncay Başoğlu), Gelenek, İstanbul, 2004, 366.

<sup>80</sup> George Makdisi, "Ibn 'Aqil Religion and Culture in Classical Islam", 17.

<sup>81</sup> George Makdisi, a.g.e., 21.

<sup>82</sup> George Makdisi, a.g.e., 23.

<sup>83</sup> George Makdisi, a.g.e., 24.

<sup>84</sup> George Makdisi, "Autograph Diary of an Eleventh-Century Historian of Baghdad-II", History and Politics in Eleventh-Century Baghdad, Variorum, Great Britain, 1990, 252.

<sup>85</sup> Yusuf Şevki Yavuz, "İbn Akîl, Ebu'l-Vefâ" maddesi, DİA, İstanbul, 1999, XIX, 302.

<sup>86</sup> George Makdisi, a.g.e., 36.

Mutezililik ve Hallac taraftarlığı. Suçlayan da Ebu Cafer'di.<sup>87</sup> Ebu Cafer'in ona karşı düşmanlığının bir nedeni de Hanbelî okulunun başına geçmekti.<sup>88</sup>

İbn Akîl, 465/1072'de Mutezilî ve Haccac'ı savunan görüşlerinden vazgeçtiğini belirten bir metni okudu ve şahitlere de imzalattırdı.<sup>89</sup> Bundan sonra Şerif'in ölümünün ardından yeniden ders vermeye başlamış ve Hanbelî okulunun başına geçmiştir.<sup>90</sup>

Bununla birlikte İbn Akîl'in, zamanındaki sufilerle ilişkisi göz önünde tutulduğunda Hallac'la ilgili görüşlerinden vazgeçmediği düşünülmektedir. Kendinden önceki sufileri de övmekte idi.

İbn Akîl, Bir Eş'ârî karşıtı olmakla beraber, Mutezileye karşı toleranslıydı.<sup>91</sup>

Makdisi, İbn Akîl'in "el-Vâzih fî Usûli'l-Fıkıh" adlı eserini yazarken münazara metodunu kullandığını belirtip, fıkıh ilmine yeni başlayanlar için yazdığı 3 ciltlik eserinin sonunda İbn Akîl'in kendi metodunu nasıl tanımladığını da ekler: "Eserimde şöyle bir metot izledim: Mantıki sırayla önce görüşleri (mezâhib), ardından delilleri (hüccet), sonra itirazları (es'ile), ardından itirazlara verilen cevapları (ecvibe), sonra (karşı tezi benimseyenlere ait) sözde delilleri (şübeh/tekili: şübhe, şübühât), ardından (bu yanlış delilleri çürütmek için verilen) cevapları (evcibe) sundum. Amacım, yeni başlayanlara tartışma metodunu (tarîkatü'n-nazar) öğretmektir."<sup>92</sup>

Makdisi, akılcılara karşı ilk defa başarılı olarak meydan okuyan Şafî'den sonraki gelenekçiler tarafından daha incelikli olarak işlenmiş, akılcılığın silahlarını

---

<sup>87</sup> George Makdisi, a.g.e., 41.

<sup>88</sup> George Makdisi, a.g.e., 42.

<sup>89</sup> George Makdisi, a.g.e., 3.

<sup>90</sup> George Makdisi, a.g.e., 43.

<sup>91</sup> George Makdisi, a.g.e., 43.

<sup>92</sup> George Makdisi, "Ortaçağ'da Yüksek Öğretim", 185

kullanmayı ve insanlarla fikirleri birbirinden ayırt etmeyi öğrendiklerini vurgular; İbn Akîl'in kişinin hakikati nerede bulursa bulsun kabul etmeye hazır olması gerektiği kanaatinde olduğuna dikkat çekmiştir. Ona göre, bir pisliğin içindeki bir mücevher orada olmakla değerinden bir şey kaybetmez.<sup>93</sup>

İbn Akîl'e göre Kur'an tenkitlerinin tümü, akıl yoluyla kavranabilir. Aklın neyin iyi neyin kötü olduğuna dair sâbık bir bilgisi vardır ve akıl çeşitli konularda hükümler verir. Kur'an akla hitab eder ve tedbire ihtiyaç bulunduğuna işaret eder. Tedbir de aklın icra ettiği bir fonksiyondur.<sup>94</sup>

İbn Akîl, insanlar tarafından bilinmelerine göre bilgiyi üçe ayırmıştır. Bir kısmı vahiy yoluyla değil, sadece akıl yoluyla bilinebilir. Tevhid ve nübüvvetle ilgili her şey bu gruba dahildir. Bir kısmı akıl yoluyla değil sadece vahiy aracılığıyla bilinebilir. Fıkıh ve fıkıh usûlü çerçevesinde yer alan bütün meseleler böyledir. Bir kısmı da hem akıl hem de vahiy yoluyla bilinir. Allah'ı gözlerimizle görmenin mümkün oluşu, kafirler dışında büyük günah işleyenlerin affedilmesinin mümkün oluşu, fıkhi hüküm vermede haber-i vahidin geçerli bir delil olarak kullanılmasının ve kıyas yoluyla akıl yürütmenin sahîh oluşuna dair bilgiler gibi konular bu kısımdadır. Mükellef bu ve başka meseleleri bilmeyebilir; bununla birlikte Allah'ı ve nübüvveti biliyor olabilir. Aklın, Allah'ın varlığının ve O'nun rasûlünün peygamberliğinin hak olduğunu; Kur'an ve Sünnetin hak olduğunu ispat etmesi, yükümlüğünün temelini oluşturmaktadır.<sup>95</sup>

---

<sup>93</sup> George Makdisi, *"Ethics in Islamic Traditionalist Docktrin"*, Religion, Law and Learning in Classical Islam, Variorum, Great Britain, 1991, 48.

<sup>94</sup> George Makdisi, a.g.m., 57-58.

<sup>95</sup> George Makdisi, a.g.m., 62-63.

### **b. İbn Teymiyye**

Makdisi; İbn Teymiyye'yi ele alarak onun hakkında söylene gelen tasavvuf düşmanı imajını yıkıp, aksine onun bir sûfi olduğunu göstermeyi amaçlamıştır.

Makdisi; İbn Teymiyye'nin Batı'daki imajının “birkaç tahtası eksik adam”, “sûfilerden filozoflardan, Eş'ârî mütekellümlerden ve gerçekte kendinden başka hiç kimseden hoşlanmayan biri” şeklinde Goldziher ve D. B. McDonald'ın da katkılarıyla olumsuz bir imajı olduğunu belirtir. Bu olumsuz imajın oluşmasında İslam alemi içindeki polemik yazılarıyla bid'atlerden vakit bularak Hristiyan ve Yahudilere yönelik reddiyeler kaleme almış olmasının da etkili olduğunu dile getirmiştir.<sup>96</sup>

Goldziher'den günümüze gelinceye kadar yapılan çalışmalar sonucunda İbn Teymiyye ve onun mensup olduğu Hanbelî mezhebinin İslam düşüncesinin ana akımı dışında kaldığı sonucuna ulaşılmış ve onlar bir kenara bırakılmıştır. Bunun bir istisnası Henri Laoust'un bir çalışmasıdır.

Makdisi, İbn Teymiyye ve Hanbelîlik hakkında bu olumsuz ön yargıların devam etmesinde hali hazırdaki durumun da etkili olduğunu belirtir. Arap-İslam kaynakları günümüzde tüm dünyaya yayılmış durumdadır ve hala bu kaynakların çoğu elyazmasıdır. 19. yy'ın 2. yarısından itibaren bu eserlerin bazılarını yayınlamak üzere büyük çabalar gösterilmiştir. Ancak bu eserler içinde Hanbelîlerden hiçbirinin bir eseri yer almamıştır. Bununla birlikte yayınlanması yönünde çalışılan eserler Hanbelî karşıtı ön yargılarla dolu idi.<sup>97</sup> Makdisi; zamanla kaynaklar ulaşılabilir, bol ve çeşitli hale geldiğinde de bu ön yargıların etkisinin devam ettiğine dikkat çeker. Bu önyargılar öyle etkilidir ki sûfiliği tartışmasız ve Hanbelî olduğu ihtilafsız olan

<sup>96</sup> George Makdisi, “*Ibn Taimiya: A Sufi of the Qadiriya Order*”, Religion, Law and Learning in Classical Islam, Variorum, Great Britain, 1991, 118-119.

<sup>97</sup> Makdisi, a.g.m., 119-120.

Ensârî Herevî ile İslam tarihinde ilk tarikat olan Kâdirîliğe adını veren ve Hanbelî bir sûfî olan Abdülkadir Geylanî ile ilgili çalışmalar yapılmasına karşı; bu iki Hanbelî alim uzun bir süre sûfî olarak tanındılar.<sup>98</sup> Makdisi bu iki sûfinin akılcı teolojiden – kelamdan- kaçınmak amacıyla; Hanbelîlik de kelama karşı olduğundan Hanbelî oldukları şeklinde getirilen delili; kelama muhalif olmayan Eş'ârî mezhebine mensup sûfilerin varlığına dikkat çekerek zayıf olduğunu ifade eder.

Makdisi, İbn Teymiyye ve Hanbelî mezhebi ile ilgili olumsuz fikirlerin Laoust'un çalışmalarıyla birlikte değişmeye başladığını dile getirir. Laoust'un, İbn Teymiyye'nin siyasi ve sosyal fikirlerini çalışırken, onun fikirleri arasındaki zengin tasavvufî malzemeyi gördüğünde çok şaşırmış olduğunu anlatır.<sup>99</sup> Laoust, İbn Teymiyye'nin öğretilerinin tasavvuftan önemli bir miktarda etkilenmiş olduğunu, onun eserlerinde tasavvufu mahkum edecek en ufak bir şey bulunamayacağını, İbn Teymiyye'nin mahkum ettiği şeyin İbn Arabî'nin öğretilerinde ele aldığı panteist – ittiyadiye- tasavvufu olduğunu ortaya koyan ilk kişidir.<sup>100</sup>

Makdisi; bu çalışmadan bir süre önce İbn Teymiyye'nin tasavvufu reddeden, ama İslam çerçevesi içindeki ruhi değerleri onaylayan biri olarak nitelendirildiğini ancak; hala şiddetli bir tasavvuf düşmanı olarak görülmeye devam ettiğini eklemekten geçmez. Hanbelî mezhebinin tasavvuf karşıtı olduğu şeklindeki köklü kanaattan vazgeçmek o kadar zordur ki; Abdülkadir Geylanî'nin Hanbelî mezhebine mensup olduğu fark edildiğinde, onun artık Hanbelî mezhebine mensup olmadığını, tarikatı kurarken Gazâlî'nin etkisinde kaldığının varsayıldığını anlatır.<sup>101</sup>

---

<sup>98</sup> Makdisi, a.g.m., 120-121.

<sup>99</sup> Makdisi, a.g.m., 121.

<sup>100</sup> Makdisi, a.g.m., 122.

<sup>101</sup> Makdisi, a.g.m., 122.

Makdisi; sûfî olarak tanınmayan bazı Hanbelîlerin tarikat silsilesini gösteren belgelere ulaşmıştır. Hanbelî sûfî Abdülkadir Geylanî'nin hırka giydirdiği Hanbelîlerin yer aldığı silsilede İbn Teymiyye de bulunmaktadır. Bu silsile İbn Teymiyye yoluyla İbn Kayyım el-Cevziyye'ye ondan sonra da hanbelî mezhebinin tabakât müellifi İbn Receb'e (v. 795/ 1393) ulaşır.<sup>102</sup>

Makdisi; bu silsilenin Hanbelî Yusuf b. Abdülhadi'nin "Bed'u'l-Ulka bi-lubsi'l-hırka" adlı eserinde yer aldığını bildirir. Cemaleddin Talyânî'nin "Terğîbu'l-Mütehabbîn fi lubsi hırkati'l-mütemeyyizîn" adlı eserinde İbn Teymiyye'nin "Ben Abdülkadir Geylanî'nin mübarek hırkasını giydim; benimle onun arasında iki kişi bulunmaktadır." Şeklinde nakledilen sözünü de bir başka delil olarak sunar.

Nâsiruddîn'in "İtfâu hırkati'l-havbe bi-ilbâsi hırkati't-tevbe" adlı kayıp eserinin Yusuf b. Abdülhadi'nin "Bed'u'l-ulka"sı içinde bize ulaşan İbn Teymiyye'nin birden fazla tarikatla bağlantısı olduğunu doğrulayan, Kâdirî tarikatını, tarikatların en büyüğü olarak öven sözlerini delilleri arasına ekler.<sup>103</sup>

Makdisi; İbn Teymiyye'nin Şam'da aile üyelerinin de defnedilmiş olduğu sûfî kabristanına gömülmüş olduğunu hatırlatarak, onun tasavvuf düşmanı olduğunu zannedenlerin bunda kaderin ironik bir cilvesini görmek istemiş olduklarını, ancak bir sûfinin de sûfî kabristanına defnedilmesinin tabii bir durum olduğunu dillendirir.<sup>104</sup>

Makdisi bu delillere bir de İbn Teymiyye'nin, Abdülkadir Geylânî'nin "Futûhu'l-Gayb" adlı eserine yazdığı şerhi de ekler. İbn Teymiyye, bu eserde, Geylânî'nin Hanbelî olmayan şeyhi Hammâd ed-Debbâs'ın tasavvufunu çokça takdir etmiştir ki; bir Hanbelî olan İbn Âkil onu bid'at saydığı tasavvufi uygulamalar

---

<sup>102</sup> Makdisi, a.g.m., 123.

<sup>103</sup> Makdisi, a.g.m., 124.

<sup>104</sup> Makdisi, a.g.m., 124.

sebebiyle eleştirmiştir. Bununla birlikte İbn Teymiyye kendisiyle aynı mezhepten olan Ensârî Herevî'yi tenkit etmiş ve onu ikiyüzlülükle suçlamıştır.<sup>105</sup>

Makdisi; İbn Teymiyye'nin bu eserinin tek cilt içinde biraraya getirilmiş birçok eserinden biri olduğunu, eserin dil, muhteva ve tartışılan öğretiler açısından İbn Teymiyye'ye aidiyetinin açık, onun “Merâtibu'l-İrade”, “el-Kaza ve'l-Kader”, “el-İhticâc bi'l-Kader” adlı eserleri ile aynı çizgide olduğunu belirtir.<sup>106</sup>

Makdisi; İbn Teymiyye'nin eserlerinde, Geylânî, Hammâd ed-Debbâs'ın yanı sıra mütekaddimûn ve müteahhirûndan pek çok sûfiyi “Sünnî” sûfi şeyhler olarak övdüğünü, onlar için “el-meşâyih”, “ehlü'l-istikâme”, “el-müstekîmûn mine's-sâlikîn”, “ehlü'l-istikâme min ehli'l-ibâde” gibi ifadeler kullandığını belirtir. Onun onayını alan sûfiler arasında; Fudayl b. İyaz, İbrahim b. Edhem, Ebu Süleyman Dârânî, Ma'ruf Kerhî, Seriiyyu's-Sakâtî ve Cüneyd gibi mütekaddim Sünnî sûfiler ile Abdülkadir Geylanî, Hammâd ed-Debbâs, Ebu'l-Beyan gibi müteahhir sûfileri sıraladığını belirtir. Bunlardan dördü de İbn Teymiyye'nin tarikat silsilesinde yer almaktadır; Ma'ruf Kerhî, Seriiyyu's-Sakâtî, Cüneyd, Abdülkadir Geylânî.<sup>107</sup>

İbn Teymiyye, eserlerinde ilham, zevk, vecd, mahabbet, keşf, hakikat, haşyet, kemalü'n-nefs gibi tasavvufi terminolojiyi de kullanmıştır.

Makdisi, tasavvuf düşmanı olarak gösterilen İbn Teymiyye'nin ilhamı, zayıf kıyas, zayıf hadis ya da ıstıshab'dan daha kuvvetli bir delil olarak kabul ettiğine dikkat çeker.

Makdisi; İbn Teymiyye'nin tasavvufunun ibahiliğe karşı çıkan ılımlı bir tasavvuf olduğunu söyler. İbn Teymiyye bu şerhte Sünniliğe uygun olması halinde tasavvufun nass ve icma-ı ümmet ile uyum içinde olduğunu göstermiştir. Ona göre

---

<sup>105</sup> Makdisi, a.g.m., 126.

<sup>106</sup> Makdisi, a.g.m., 127.

<sup>107</sup> Makdisi, a.g.m., 127.

şeriate dayanmayan bir tasavvuf bid'attir. İlham, diğer tüm kaynaklarda bir delil bulunmadığında bir hükmü diğerine tercihte temel olabilir. İlham ne mutlak olarak reddedilmeli ne de mutlak bir hüküm kaynağı olarak kabul edilmelidir. Hakiki bilgi vahiyle uyum içinde olan bilgidir. Salim irade -Allah'ı arayan sufinin iradesi- Allah sevgisi ve rızasıyla -O'nun vahyettiği ilimlerle- uyumlu olandır. Allah'a tevekkül ancak Allah'ın emrine itaat edildiğinde sahihtir.<sup>108</sup>

Gerçek tevhit, sadece Allah'a ibadetle olur. İbadet sevginin, ta'zimin, korku ile umudun, yüceltme ile saygının kemalini getirir.

Makdisi; İbn Teymiyye'nin filozoflara ve onlardan etkilenen sufilere karşı çıktığını söyler. Filozof sufilere göre nefsin kemali, ilimle -metafizik- sağlanır, İbn Teymiyye'ye göre nefsin kemali saf/sırf ilimle mümkün değildir. Aksine marifetle birlikte Allah sevgisi, O'na ibadet, tövbe ederek O'na dönmek gerekir. İbn Teymiyye filozofların ve takipçilerinin nebevi bilgiyi -en üstün bilgi- bilmediklerini ancak insanın bilgi bakımından kemale, ilahi emirleri bilerek ulaştığını söylemiştir. Filozof sufilere istedikleri bilgiye ulaşmaları onların şer'i yükümlülüklerini düşürür. Buna inananlar ise dalalet ve cehalete düşerler.

Makdisi bu şerh ile İbn Teymiyye'nin tasavvufun can düşmanı olmadığını gösterdiğini ifade eder. Ona göre bundan böyle tasavvuf İslam'a yabancı kaynaklardan gelen ve Sünniliğin saflarında muhalefete yol açan bir gelişme olarak görmek yerine; kaynağı İslam'ın kendisi olan bir gelişme olarak görülmelidir.<sup>109</sup>

Makdisi; İbn Teymiyye ile gelenekçiliğin ilk savunucusu olduğunu söylediği Şafii arasında doğrudan bir bağlantı olduğunu belirtir. Şafii'nin 'Risale'si nin girişindeki bazı anahtar ifadelerin İbn Teymiyye'nin Me'âricu'l-vusûl adlı eserinin

---

<sup>108</sup> Makdisi, a.g.m., 128.

<sup>109</sup> Makdisi, a.g.m., s.129.

temelini oluşturduğunu, her iki müellifin de kurtuluş için ihtiyaç duyulmanın nasslarda mevcut olduğunu, Kur'an ve Sünnet'ten başka bir şeye ihtiyaç olmadığını savunduğunu anlatır.<sup>110</sup>

Makdisi; gelenekçiliğin, İbn Teymiyye gibi mütefekkirlerce incelikli olarak işlenmiş olduğunu, akılcılığın silahlarının kullanıldığını, insanlarla fikirlerinin birbirinden ayrı tutmanın öğrenildiğini vurgular.<sup>111</sup>

### c) İbn Kudâme

İbn Kudâme; 541/1146'da Kudüs yakınlarında bulunan Cemmail Köyü'nde doğmuştur. 10 yaşında iken ailesiyle birlikte Dımaşk'a göç etmiştir. İbn Kudâme eğitimine hadis ve Kur'an-ı Kerim çalışarak, babası Ahmed b. Kudâme tarafından 556/1161'de kurulan Sâlihiyye Medresesi'nde başlamıştır. Eğitimini tamamlamak üzere Bağdat'a Hanbelîliğin merkezine ilk defa 560'da gitmiş -orada Hanbelî sûfî Abdulkadir Geylanî'ye öğrencilik yapmıştır.<sup>112</sup> Abdulkadir Geylanî tarafından tarikata giriş hırkası giydirilmiştir. Geylanî onun gelişinden 50 gün sonra vefat etmiştir, İbn Kudâme bunun ardından çalışmalarını İbnü'l-Cevzî'nin rehberliğinde yürütmüştür. İbnü'l-Cevzi, İbn Kudâme ile mektuplaşmakta idi.<sup>113</sup> Abdulkadir Geylanî'nin vefatından dolayı kısa süren bu öğrencilik onun tasavvufa yakınlık duymasında etkili olmuştur.<sup>114</sup>

564'e kadar Bağdat'da kalan İbn Kudâme; 567 ile 574 arasında farklı sebeplerle Bağdat'ı iki kez ziyaret etmiştir. 575'te eğitim çalışmalarına devam etmek

<sup>110</sup> George Makdisi, "Ethics in Islamic Traditionalist Doctrine", Religion, Law and Learning in Classical Islam, Variorum, Great Britain, 1991, 48-49.

<sup>111</sup> Makdisi, a.g.m., 48

<sup>112</sup> George Makdisi, "Ibn Qudâma's Censure of Speculative Theology", Lusac, Londra, 1962, IX.

<sup>113</sup> George Makdisi, "The Hanbali School and Sufism", Religion, Law and Learning in Classical Islam, Variorum, Great Britain, 1991, 125.

<sup>114</sup> Makdisi, a.g.e., X.

üzere Şam-Dımaşk'a yerleşmiştir. Bundan sonra 583/1187'de Selahiddin Eyyûbi'nin Fransızlara karşı düzenlemiş olduğu sefere katılmak üzere Şam-Dımaşk'tan ayrılmıştır.<sup>115</sup>

İbn Kudâme; 80 yaşında iken 620/1123'te Şam'da vefat etmiştir.<sup>116</sup>

Makdisi; İbn Kudâme'nin "Tahrimu'n-Nazar fî Kütübi Ehli'l-Kelam" adlı eserin "er-Red alâ İbn Akîl" adıyla da anıldığını ifade etmiştir.<sup>117</sup> İbn Akîl'e reddiye olduğunu<sup>118</sup> ifade etmiştir.

Makdisi; İbn Kudâme'nin bu eseri 603-620 (1206-1223) yılları arasında Şam'da yazmış olduğunu söyler. Hayatının bu son döneminde onun ünlü bir Hanbelî alim olduğunu ve insanları inançlarıyla ilgili sorunlara karşı uyarmayı kendisine vazife edindiğini ekler.<sup>119</sup>

Makdisi; eserin elyazmasının kapağında başlığının ve İbn Kudâme'nin tam adının yer aldığını, kitap adının "Kitâb fîhi'r-Redd ala İbn Akîl" olarak verildiğini ancak böyle bir başlığın yazarın kendisi tarafından verilmiş olamayacağını; yazarın "Kitâb fî'r-redd" , 'Kitâb er-Redd' 'er-Redd' -içinde "fîhi" ifadesi olmadan- gibi daha basit bir isim kullanacağını; bu başlığın kitabı okuyan biri tarafından, orjinal başlık kaybolmuş olduğundan, kitabın en dikkat çekici bölümünü anlatan bir başlık vermiş olabileceğini ifade eder. Yine de bu başlık okuyucuya İbn Akîl'e reddiyeden başka şeylerin de eserde yer aldığını anlatmaktadır, Makdisi'ye göre.

Makdisi; eserin şekil ve içerik açısından İbn Kudâme'nin ünlü "Lum'atü'l-İ'tikad" ile "Zemmu't-Te'vil" ile benzerlik gösterdiğini dile getirir.<sup>120</sup>

---

<sup>115</sup> Makdisi, a.g.e., X.

<sup>116</sup> Makdisi, a.g.e., X.

<sup>117</sup> Makdisi, a.g.e., X-XI.

<sup>118</sup> Makdisi, a.g.e., XXII.

<sup>119</sup> Makdisi, a.g.e., XI.

<sup>120</sup> Makdisi, a.g.e., XII.

Makdisi; İbn Kudâme'nin "Tahrimün-Nazar"ı yazmaktaki amacının; İbn Akîl gibilerin açıkladığı öğretilerin, inancı zayıf olan kişileri aldatma tehlikesine karşı uyarmak amacıyla yazdığını ifade eder.<sup>121</sup> Makdisi'ye göre; İbn Kudâme İbn Akîl'in yazdıklarından onun hayatının iki bölüm olduğunu -heretik ve ehl-i sünnet- ya da hayat duruşunun 465/1072'de itizalı görüşlerinden tövbe etmesinin öncesi ve sonrası olmak üzere iki farklı şekilde olduğunu düşünmüştür.<sup>122</sup> Bununla birlikte İbn Kudâme'ye göre İbn Akîl bu tövbesinden sonra da heretik görüşlerini devam ettirmiştir. Bu yüzden İbn Akîl iki yüzlü bir dindardır ve onun eserlerinden sakınılması gerekir.<sup>123</sup>

Makdisi; İbn Kudâme'nin İbn Akîl gibi bir meslektaşına neden bu kadar saldırdığını, dil uzattığını sorgulamıştır.<sup>124</sup> İbn Akîl'in öğretileri, bazı insanları aldatıp onları Ehl-i sünnetten ayırabilir.<sup>125</sup> İbn Akîl'in Ehl-i sünnet öğretilerine zıt olan sapkın görüşlerini ortaya koymaya amaçlamıştır. İbn Akîl bir kelam taraftarıdır. Onların düşüncelerini savunmaktadır. Onlara yardım etmektedir.<sup>126</sup>

Makdisi, İbn Kudâme'nin kelam taraftarlarını Mutezile ve Eş'ârîleri bu ilimle meşgul olduklarından, onları kınadığını ifade eder.<sup>127</sup> İbn Kudâme onların Allah'ın sıfatları konusunda Kur'an ve Sünnette olmayan, kendi saçma düşüncelerinin kabul edilemez olduğunu, onların saygınlık ve dürüstlükten uzak olduğunu belirtmiştir.<sup>128</sup> Makdisi'ye göre bu, onun çalışmasının bir Hanbelî'nin bir diğer Hanbelîye reddiyesi durumunu aşp, onun bütün kelam taraftarlarını karşısına aldığını göstermektedir. İbn Kudâme kelam taraftarlarını Ehl-i sünnet dışında tutmuş ve imanlı inançlı insanları

---

<sup>121</sup> Makdisi, a.g.e., XIV.

<sup>122</sup> Makdisi, a.g.e., XIV.

<sup>123</sup> Makdisi, a.g.e., XV.

<sup>124</sup> Makdisi, a.g.e., XV.

<sup>125</sup> Makdisi, a.g.e., 8.

<sup>126</sup> Makdisi, a.g.e., 8.

<sup>127</sup> Makdisi, a.g.e., XV, XVI.

<sup>128</sup> Makdisi, a.g.e., 52

Ehl-i sünnetin görüşlerine uygun gibi görünen zararlı öğretilerden korumak gerektiğini düşünmüştür. Bu da onun Hanbelî İbn Akîl'i açık olarak sapkınlıkla suçladığını göstermektedir. İbn Kudâme sadece İbn Akîl'i değil; Ehl-i sünnet içinde görülmeyen Mutezile ile kendilerinin entellektüel varisleri, Ehl-i sünnete dahil görünen Eş'ârîleri de sapkınlıkla suçlamıştır. Bunların ortak özellikleri ise Allah'ın sıfatları hakkında görüş bildirmiş olmasıdır. Bu sapkın öğretilerle mücadele etmenin en güvenilir yolu da kendi içinde kabul görmüş olmasına aldırmadan sapkın düşünceleri temsil edenleri ifşa ederek inançlı kimselerin onları tanıyarak onlardan uzak durmasını sağlamaktır. Kelam, ehl-i sünnetin düşmanıdır. Bu nedenle de hem kendisi hem de taraftarları (Ehl-i kelam) açığa ortaya çıkartılıp kınanmalıdır.<sup>129</sup>

Makdisi, sonra da “kelam”ın neden sapkınlık olarak değerlendirildiğini sorgulamıştır.

Zira kelam, Selefın -ehl-i sünnetin takip ettiği, insanları kurtuluşa ve mutluluğa götürecek olan yolun sahiplerinin- başvurdukları bir yol değildi. Onlara göre üç delil vardı; Kur-an, hadis, icma.<sup>130</sup> İbn Kudâme “kelam”ın ‘imamlar’ tarafından kınandığını, kelamla meşgul olanların bid’at ve delalet ehli olarak görüldüklerini, ilim sahibi olmadıklarının düşünüldüğünü ve kelamla meşgul olanın ‘zındık’ olup başarılı olamayacağını ifade etmiştir.<sup>131</sup>

Makdisi; kelamcıların ayırt edici özelliğinin; Allah'ın sıfatlarıyla ilgili ayetleri te’vil yoluna gitmeleri olduğunu, İbn Kudâme’nin de eserinin büyük bölümünü onları eleştiriye ayırdığını belirtmiştir. İbn Kudâme’nin kelamla meşgul olunmasına itirazı, sadece onunla Selefın ilgilenmemiş olması değildir.<sup>132</sup> Tevil’in

---

<sup>129</sup> Makdisi, a.g.e., XVI, XVII.

<sup>130</sup> Makdisi, a.g.e., XVII.

<sup>131</sup> Makdisi, a.g.e., 54.

<sup>132</sup> Makdisi, a.g.e., XVII.

başlıca tehlikesi, Allah’a sahip olmadığı sıfatlar atfetmektedir. Bu da kaçınılması gereken ‘ta’til’e gider.<sup>133</sup> Makdisi eserin diğer bölümlerinde dini konulardaki ictihad, taklid, ahad haberlerin güvenilirliği, teşbihle suçlanan Hanbelî mezhebini savunma ve Allah’ın kelim sıfatıyla ilgili tartışılan konuların ele alındığını ifade eder.<sup>134</sup>

Makdisi’ye göre; eğer kelimcilerin ayırt edici özelliği te’vil’i kullanması ise onların muhalifi İbn Kudâme’nin de temsilcilerinden olduğu gelenekçilerin de ayırt edici bir özelliği vardır. ‘Te’vil’e karşı İbn Kudâme, Allah’ın sıfatlarıyla ilgili Kur’an ayetleri ve hadislerin yorum getirilmeden olduğu gibi kabul edilmesi gerektiğini savunmuştur. Ona göre bunların manasını ancak Allah bilir. Buna göre bizim onları bilmemiz gerekmez, bu imkansızdır da, bizim ilahi sıfatları bilmemiz kurtuluşumuzu sağlamaz. Biz sadece onlara Kur’an’da oldukları gibi inanmalıyız.<sup>135</sup>

Bu tavır Allah’ın kendisine atfetmediği özellikler vermekten alıkoyar. Bu da “dindar”ın, Selef-i Salihini takip eden kişinin ayırt edici özelliğidir.

Makdisi; bu durumda “akıl”ın durumunun ne olacağını, kullanılmasına hiç mi izin verilmediğini sorar, İbn Kudâme’ye göre, akli kullanmanın bir çok yararlı yolu vardır; inanç konularında özellikle Allah’ın sıfatları gibi aklın alanı dışında ve tehlikeli alanlar yerine, akli kullanmanın yararlı yolu, sahip olunan bilgiyi artırarak dini hukuk (fıkıh) ve matematik alanında çalışmaktır. Bu iki alan çok geniştir ve bireyi Allah’ın sıfatlarıyla ilgili yasaklanmış konularda tartışmaktan alıkoyar.<sup>136</sup>

Makdisi; eğer kurtuluşa götüren yol Selef’in yolu ise bu yolun nasıl bulunabileceğini araştırır. İbn Kudâme’ye göre bu yol hadislerle bilinebilir. Dolayısıyla da kurtuluşa erenler gelenekçilerdir, kesinlikle kelimciler değildir. Zira

---

<sup>133</sup> Makdisi, a.g.e., 51

<sup>134</sup> Makdisi, a.g.e., XVII, XVII.

<sup>135</sup> Makdisi, a.g.e., XVII.

<sup>136</sup> Makdisi, a.g.e., XVII.

onlar hadis hakkında bilgisizdirler, raviler konusunda dikkatli değildirler, ihmalkardırlar, bu nedenle de hadis naklederken hadisleri kabul edilmez, çünkü kelimciler sahtekar ve yalancıdırlar.<sup>137</sup>

Makdisi; İbn Kudâme'nin bir Tertullianist olduğunu düşünmektedir.<sup>138</sup> Tertullian (160-122) “Akıl almaz olduğu için inanıyorum” anlayışındadır. Ona göre Hristiyanlığın inanç kurallarına olduğu gibi inanılmalı, bunlar felsefe ile kanıtlanmaya çalışılmamalı, iman ile insanın kendi başına bilmesi birbirine karşı olan şeylerdir. İman, insanın Tanrı'nın karşısında alçakgönüllü olmasıdır. Tanrının sırlarına ulaşmaya çalışmak insan aklının bir saygısızlığıdır.<sup>139</sup>

Makdisi; İbn Kudâme ve Tertullian'ın her ikisinin de iman konularında akıl yürütmeye şiddetle karşı çıktığını, her ikisinin de hukukun temel prensipleri üzerine kurulmuş argümanları kullanan hukukçular olduklarını ifade eder. Tertullian “emir” teorisini Roma Hukukundan almıştır. Kutsal Kitap Havarilerin naklettiğidir. Heretikler, Kutsal Kitabı keyfî olarak yorumlayıp, bozarlar.<sup>140</sup>

İbn Kudâme de Kur'an ve Sünnet hakkında keyfî yorumlar yapan heretiklere saldırmıştır. Ona göre sahabe ve tâbi'un, Kur'an ve Sünnet'in takip edilmesi gerektiği konusunda hem fikirdirler ve kelam taraftarlarını da sapkın olarak nitelendirmişlerdir.<sup>141</sup>

Makdisi, İslam Hukukunun temel taşlarından biri olarak nitelendirdiği ‘icma’nın İbn Kudâme tarafından kullanıldığına, ancak icmayı ilk üç nesille sınırlı tuttuğuna dikkat çeker, İbn Kudâme'ye göre aslında Kur'an ve Sünnet olmak üzere

---

<sup>137</sup> Makdisi, a.g.e., 9-10.

<sup>138</sup> Makdisi, a.g.e., XIX.

<sup>139</sup> Macit Gökberk, “*Felsefe Tarihi*”, Remzi, İstanbul, 2000, 127.

<sup>140</sup> Makdisi, a.g.e., XIX.

<sup>141</sup> Makdisi, a.g.e., XIX, XX.

iki kaynak vardır inanç konularında.<sup>142</sup> İbn Kudâme'ye göre kelam taraftarları yeni bir şeriat ve din kurarak Muhammed'in (sav) dinini bırakmışlardır.<sup>143</sup>

Makdisi; Ehl-i Sünnette Selefın uygulamalarına göre hüküm verildiğini, birinin heretik olduğunu kanıtlamak için onun öğretilerinin bid'at olduğunu göstermenin, Selef-i Salihinde öyle bir uygulama olmadığını kanıtlamanın yeterli olduğunu ifade eder. Bu düşüncesini desteklemek için de İbn Kudâme'ye başvurur. İbn Kudâme'nin Kur'an'ın ve Malik b. Enes, Şafiî, Ahmed b. Hanbel, Ebu Yusuf gibi hadisçilerin tanıklığına başvurduğunu belirtir.

İbn Kudâme'de kendisinden önceki Hanbelî alimlerin etkisinin görüldüğünü, ortaya koyduklarının, yeni söylemler olmadığını, kendisinden önceki hocaların eserlerinden parçalar alarak derleme niteliğinde bir eser oluşturmuş olduğunu ifade eder.<sup>144</sup> İbn Kudâme gelenekçilerin öğretilerini ele almıştır. Makdisi, onun özellikle İspanyol Ebu Ömer b. Abdülber'nden (463/1071) yararlandığını belirtir. İbn Kudâme ondan "Tahrimü'n-Nazar"ın başında iki defa söz etmiş "Kitabu'l-İlm" adlı çalışmasından da ondan iktibasta bulunmuştur. Bu çalışmasından İbn Kudâme birçok farklı eserde okumalar yaparak bunları bir araya getirmiştir.<sup>145</sup>

Makdisi, İbn Kudâme'nin, Hanbelî selefi ünlü Sûfî Abdullah el-Ensari el-Herevi'ye karşı "Zemmu'l-Kelam" adlı eserine dikkat çeker. Halefleri arasında da en önemli te'vil karşıtı Hanbelînin de İbn Teymiyye (728/1328) olduğunu ekler.<sup>146</sup>

Makdisi; İbn Kudâme'nin "Tahrimü'n-Nazar"ının İbn Akıl'ın tövbesiyle ilgili detaylar içeren önemli bir kaynak olduğunu dile getirir. Onun bu eserinin, kelamın savunmasının yapıldığı, tersi bir akımın başlamasını sağladığını da ekler.<sup>147</sup>

---

<sup>142</sup> Makdisi, a.g.e., XX.

<sup>143</sup> Makdisi, a.g.e., 66.

<sup>144</sup> Makdisi, a.g.e., XX.

<sup>145</sup> Makdisi, a.g.e., XXI.

<sup>146</sup> Makdisi, a.g.e., XXI.

Makdisi; İbn Kudâme'nin "Tahrimü'n-Nazar"da İbn Akîl'in heretik görüşleri olarak sıraladığı fikirlerin hangi kitapta yer aldığını söyleyemediğini; ancak Ehl-i sünnete bağlı olarak ortaya koymuş olduğu çalışmaların listesini rahatlıkla verdiği dikkat çeker. Böyle yaparak onun okuyucuları eleştiren öğretileri birinci elden incelemeye teşvik etmeyi amaçladığını düşünür.<sup>148</sup> Onun İbn Akîl'i teolojik akılcılığı sebebiyle mahkum ettiğini ancak İbn Akîl'in Hallac taraftarlığını, sessizce geçiştirdiğini belirtir. Bunu da İbn Kudâme'nin tasavvufa olan ilgisini bağlamaktadır.

İbn Kudâme'nin "Kitabu't-Tevvabin" adlı eserinde de Hanbelîlik ve tasavvuf lehine mesajlar verdiğini ifade eder.<sup>149</sup>

#### **d) Sûfîlik**

George Makdisi; tasavvufu Hanbelîler açısından ele almıştır.

Tasavvufun, İslam'daki dini hareketler tarihi içindeki seyrini ele almıştır: Tasavvuf İslam'da erken bir dönemde ortaya çıkmıştır. H. 1. ve 2. asırda bir sessizlik ve sükûnet dönemi yaşanmış ancak H. 3. asırda resmi İslam'ın muhalefeti ile karşılaşmış bunu ünlü sûfî şehit Hallac'ın maruz kaldığı eziyet ve idamla zirveye ulaşan sorunlu bir dönem izlemiştir. H. 4. asrın ilk çeyreğinde gerçekleşen bu idamın ardından iyiye doğru bir gelişme yaşanmıştır. Zira bu dönemde tasavvufla ilgili eserler yazılmış, istinsah edilmiş ve yayılmıştır. 5. asırda, İslami ortodoksinin safları arasında şiddetli bir mücadeleden sonra, Gazâlî, tasavvufla resmi İslam'ı ilk ve son kez uzlaştırmıştır. Bu sırada merkezi oluşturan ve katı, uzlaşmaz hatta fanatik olarak

---

<sup>147</sup> Makdisi, a.g.e., XXI, XXII.

<sup>148</sup> Makdisi, a.g.e., XXII.

<sup>149</sup> Makdisi, a.g.m., 118.

nitelendirilen Hanbelîler; tasavvufun Sünnîliğin saflarına karşı kabul edilmemesi için mücadele etmiş ancak tasavvuf yayılmaya devam etmiştir.<sup>150</sup>

Makdisi, ana hatlarıyla ele aldığı bu tarihi gelişimin, tasavvufun doğuşu, tasavvufun resmi İslam'la mücadelesi, Hanbelî muhalefetine karşılık tasavvufun zaferi ve yayılış olmak üzere, 3 aşamada gerçekleştiğini; bununla beraber Hanbelî muhalefeti dışında alimlerin bu aşamaların gelişimi hakkında ortak bir görüşü olmadığını ifade eder. Tasavvufun kaynağının yerli mi, yabancı mı olduğu konusundaki tartışmaları buna örnek olarak verir.<sup>151</sup> Bununla birlikte, son zamanlarda tasavvufun kökenlerinin İslami olduğu, bizzat Kur'an üzerinde daimi bir tefekkürün sonucu olduğu şeklinde de bir görüş birliği oluşmuş olduğunu ekler. Hanbelîlerin tasavvuf karşısı olduğu fikrinin ise üzerinde durulması gerektiğine dikkat çeker.<sup>152</sup>

Hanbelîlikle ilgili bilgilerin temelleri atılırken, bu bilgilerin elde edildiği kaynakların Hanbelî karşısı kaynaklardan elde edilmiş olduğunu vurgular; Makdisi ve kaynakların kullanmış olduğu dille ilgili de sorunlar olduğunu ekler.<sup>153</sup> Dil sorununa Hanbelî kaynakların kendilerinde de yer aldığını ifade eder. İbn Receb'in Hanbelî tabakâtıyla ilgili eserinde Ebu İsmail el-Ensârî el-Herevî'den es-sûfî<sup>154</sup> olarak; Abdulkadir Geylanî'den ise ez-zâhid<sup>155</sup> olarak bahsettiğini belirtir. Ancak Hanbelîlerin tasavvufa olumsuz baktıkları göz önünde tutulduğunda, tek bir sûfinin bile Hanbelî mezhebi içinde yer alması, Hanbelî bir tabakât müellifi tarafından Hanbelî olarak kabul edilmesini ilgi çekici bulur. Zira müellif bu konuya

<sup>150</sup> George Makdisi, *"The Hanbali School and Sûfism"*, Religion, Law and Learning in Classical Islam, Variorum, Great Britain, 1991, 115.

<sup>151</sup> Makdisi, a.g.y..

<sup>152</sup> Makdisi, a.g.m., 116.

<sup>153</sup> Makdisi, a.g.m., 116.

<sup>154</sup> İbn Receb, *"Kitabu'z-Zeyl ala Tabakâti'l-Hanâbile"*, Matbaatü's-Sünneti'l-Muhammed, yy, I, 1372/1952, 50.

<sup>155</sup> İbn Receb, a.g.e.,290.

değınmeden de geçebilirdi. Müellifin bu konuya değınmış olması onun tasavvuf açısından ihtiyatlı olması gereğini duymamış olduğunu ve sūfî ile zâhid ifadelerini aynı anlamda kullanmış olabileceğini düşündürmüştür, Makdisi'ye.<sup>156</sup>

Makdisi, İbn Receb'in eseri incelendiğinde, 10 kadar sūfî olarak nitelendirilen alime rastlanıldığını; biyogragfıler okunmaya başlandığında sūfî sayısının bu sayının üç katına çıktığını; ayrıntılı bir inceleme yapıldığında ise eserde incelenen alimlerin altıda birinden fazlasının sūfî olduğunu belirtir.<sup>157</sup>

Makdisi, Hanbelî fakih İbn Kudâme'ye ait; Harut ve Marut adlı iki meleğin tövbeleriyle ilgili olaylar; Hz. Adem, Hz. Nuh, Hz. Musa, Hz. Davud, Hz. Süleyman ve Hz. Yunus peygamberler ve geçmiş ümmetlerden bazı kimselerin; ayrıca Hz. Muhammed (sav) ile bazı sahabilerin ve İslam tarihinde meşhur kimselerin tövbeleriyle ilgili kıssaların anlatıldığı<sup>158</sup> Kitabı't-Tevvâbîn'de Hanbelîlik ve tasavvuf hakkında mesajlar verildiğine<sup>159</sup>; İbn Âkil'in benimsediği ileri sürülen kelami görüşlerin eleştirildiği, onun kelami görüşlerinden tövbe ettiğinin anlatıldığı, Allah'ın sıfatları ve halkı'l-Kur'an konusunda Selefî görüşün savunulduğu, İbn Âkil'in şahsında Mu'tezile başta olmak üzere diğer grupların görüşlerinin eleştirildiği Tahrimu'n-Nazar'da<sup>160</sup> ise İbn Âkil'in teolojik akılcılığı sebebiyle mahkum edilirken Hallac taraftarlığının sessizce geçirilmesine dikkat çekmiştir.<sup>161</sup> Makdisi, bununla sadece İbn Kudâme'yi sūfî Hallac taraftarları listesine ekleyebildiğini<sup>162</sup> ancak daha sonra Zâhiriye Kütüphanesi'nde elyazmaları arasında bulduğu bir sūfî şeceresinde ibn Kudâme'nin adına rastladığını ifade eder. Tarikat

---

<sup>156</sup> Makdisi, a.g.m., 117.

<sup>157</sup> Makdisi, a.g.y..

<sup>158</sup> Ferhat Koca, "İbn Kudâme", DİA, İstanbul, 1999, XX, 141.

<sup>159</sup> Makdisi, a.g.m., 118.

<sup>160</sup> Koca, a.g.y..

<sup>161</sup> Makdisi, a.g.m., 118.

<sup>162</sup> Makdisi, a.g.y..

hırkası giymiş ve nakletmiş olan kişilerden oluşan bu silsilede Hanbelî ve Ehl-i hadis sûfîler yer almaktadır. Bu silsilede İbn Kudâme 4. sırada yer almaktadır.<sup>163</sup>

Makdisi'ye göre; Hanbelîkle tasavvuf arasında çok kuvvetli bir yakınlık vardır. Zira her ikisinin ruhi kökenleri -Kur'an üzerinde tefekkür faaliyetleri- ortak ve her ikisi de İslam tarihindeki ilk dini hareketlerden Ehl-i hadise mensuptur. Bu ortaklık onların kelama karşı birlikte mücadele etmelerini de beraberinde getirmiştir. Hem sûfîler hem de Hanbelîler amelde şeklin ötesine geçmiştir.<sup>164</sup> Makdisi bu konuyla ilgili amellerin onların ardındaki niyetlere göre değerlendirileceği<sup>165</sup> yönündeki hadisin Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde çok sık rastlanan bir hadis olduğuna; Hallac'ı eleştiren Hanbelîlerin aslında onu eleştiren diğer ehl-i hadis sûfîler gibi hareket etmekte olduklarına dikkat çeker ve ekler Hanbelî sûfîlerin de dahil olduğu bir grup ehl-i hadis sûfî Hallac'ı desteklemektedir.<sup>166</sup>

Bu durumda, Makdisi, Hanbelîlerin tasavvuf düşmanlığının genellenemeyeceğini; bu düşmanlığın İbnü'l-Cevzî ile İbn Teymiyye'ye atfedildiğini; bu ikisinin de M. 11. yüzyıldan sonra yaşadıklarını bunun da tasavvufun Hanbelîliğin muhalefetine rağmen kazandığı varsayılan zaferden sonraya denk geldiğini ifade eder ki Makdisi'ye göre bu iki alim de tasavvuf düşmanı değildir.<sup>167</sup>

Makdisi; İbn Âkil'in yirmili yaşlarında iken sûfî Hallac'ı yücelten bir eser yazmış olmakla birlikte benimsemiş olduğu kelami görüşlerinden ötürü tövbe ettiğinde Hallac taraftarlığından vazgeçmek zorunda bırakıldığını; bununla birlikte

---

<sup>163</sup> Geoerge Makdisi, *"İslam'ın Klasik Çağında Din, Hukuk, Eğitim"*, (çev: Hasan Tuncay Başoğlu), Klasik, İstanbul, 2007, 180-181.

<sup>164</sup> Makdisi, *"The Hanbali School and Sûfism"*, 120.

<sup>165</sup> Ahmed b. Hanbel, *"Müsned"*, I, 25.

<sup>166</sup> Makdisi, a.g.m., 120.

<sup>167</sup> Makdisi, a.g.m., 120-121.

İbn Âkil'in yok ettiği sanılan bu eserine daha sonra bulunduğunu, bu sebeple de onun tasavvuf dūřmanı olarak görülemeyeceğini belirtir. İbn Teymiyye'nin de tasavvuf karşıtı olduğunun söylenemeyeceğini, zira eserleri incelendiğinde bu yönde bir ifadeye rastlanılamayacağını; onun ittihadiyye şeklindeki panteist tasavvufa karşı olduğunu savunur.<sup>168</sup> İbn Teymiyye'nin de bir tarikat silsilesi içinde yer aldığının tespit edildiğini,<sup>169</sup> kendisinin de tarikat hırkası giydiğini ifade eden sözlerinin eserlerinde yer aldığını belirtir.<sup>170</sup>

İbnü'l-Cevzî'nin "Telbîsu İblis" adlı eserinin, Hanbelîliđin tasavvuf dūřmanı olduğu anlayışını canlı tutan önemli bir etken olarak nitelendirir, Makdisi. Bu eserin tasavvufu ya da mutasıvvıfları hedeflemediğini, eserin bazı tasavvufî uygulamalara karşı yazıldığını; bununla birlikte onun filozoflar, putperestler, mütekellimler, ehl-i hadis, fakihler, vaizler, nahivciler, şairler, avam ve zenginler gibi pek çok grubun uygulamalarına karşı olduğunu ifade eder. Ayrıca onun, Ebu Nuaym el-İsfehânî'nin "Hilyetü'l-Evliya" adlı eserini "Safvetü's-Safve" adlı eserinde, Gazâlî'nin "İhyâu Ulumi'd-Dîn" adlı eserini de "Minhacu'l-Kâsıdîn"de özetlediğini, erken dönemde yaşamış olan sūfileri öven fezâil ve menâkıb türü eser yazdığını, "Muntazam"ında sūfileri öven birçok biyografiye yer verdiğini ekler. Çağdaşı sūfî Abdülkadir Geylanî'yi tenkit eden bir eser ona atfedilmektedir. Ancak bununla birlikte, sūfî Râbiatu'l-Adeviyye'yi öven bir eser de ona nisbet edilmektedir. Makdisi; İbn Kudâme ve İbn Teymiyye'nin de yer aldığı tarikat silsilesinde onun da yer aldığına dikkat çeker.<sup>171</sup>

---

<sup>168</sup> Makdisi, a.g.m., 121.

<sup>169</sup> Makdisi, a.g.m., 122.

<sup>170</sup> Makdisi, a.g.m., 123.

<sup>171</sup> Makdisi, a.g.m., 124-125.

Makdisi; İbn Âkil, İbnü'l-Cevzî, İbn Teymiyye ile onlardan önce ve sonra gelen diğer Hanbelîlerin de sûfî öğreti ve uygulamalarını eleştirdiklerinin inkar edilemez bir gerçek olduğunu; ancak bunun, onların, tasavvufun bizzat kendisini mahkum ettikleri anlamına gelmemesi gerektiğini vurgulamaktadır. Zira bu eleştiriler, bid'at olarak görülen Kur'an ve sünnette olmayan, Kur'an ve sünnetten sapmış olan öğreti ve uygulamalara yöneliktir. Tasavvufun kendisi; fıkıh, vaaz, hadislerden farklı bir muamele görmemiş; onlara yönelik tenkitten fazla eleştirilmemiştir. Eleştirilen; fakihlerin, vaizlerin, muhaddislerin, sûfilerin ortaya koydukları bid'atlerdi.<sup>172</sup>

## 2. EŞ'ÂRÎ VE EŞ'ÂRÎLİK

### Eş'ârî Hareketi ve Sünnîlik

Makdisi; Eş'ârîliğin, 11. yüzyılda, Nizamiye Medreseleri'nin ve özellikle Bağdat'ta Nizâmülmülk tarafından kurulan medresenin ortaya çıkışıyla İslamı'nın ortodoksisi halini aldığı şeklindeki yaygın görüşün aksine Eş'ârîliğin böyle bir zaferi olmadığı görüşündedir.<sup>173</sup> Bu görüşünü desteklemek için Eş'ârî propagandacısı olarak nitelendirdiği, 12. yüzyılda yaşayan İbn Asâkir'in Tebyîn'i ile 14. yüzyılda yaşayan Sübkî'nin Tabakât'ını ele almıştır. Çünkü Eş'ârîlik hakkında bilinenler esas olarak bu iki esere dayalıdır. Bu iki kitap Müslüman teolojisinin Ortaçağ'daki gelişimini ortaya koyar. Buna göre, Müslüman teolojisi 3 genel aşamadan geçmiştir:

1. aşamada inanca dayanan ve akli kullanmaktan kaçınan gelenekçiler ile akli yücelten ve inanca çok az başvuran akılcılar vardır. Gelenekçiler ile akılcılar sürekli

---

<sup>172</sup> Makdisi, a.g.m., 126

<sup>173</sup> George Makdisi; "Religion, Law and Learning in Classical Islam"; Variorum, Great Britain, 1991, 37-38.

bir çatışma içindedir. Bu durum teolojik düşüncede bir parçalanmaya neden olur. Seküler iktidarın desteğini alan akıl taraftarları inanç taraftarlarına zulmederler. Büyük gelenekçi Ahmed b. Hanbel bu dönemde Mihne olarak bilinen Engizisyon dönemini atlatır. Ancak bu onun ve onun gibilerin başarılı olduğu manasına gelmemektedir<sup>174</sup>, Makdisi'ye göre onlar, kaybedilmiş bir savaşı devam ettirmektedirler.

2. aşamada daha önceleri Mutezilî olan ancak sonra bu görüşünden vazgeçip gelenekçi tarafa katılan ve gelirken de akılcı silahlarını getirerek gelenekselçiliğin hizmetine sunan Eş'ârî'nin ortaya çıkışı yer alır. Makdisi, böylece ideal bir durumun ortaya çıkıp inancın akılla birlikte desteklendiği sağlam bir ortodoksinin tohumlarının atıldığını ileri sürmektedir.

Eski arkadaşlarının gazabına uğrayan Eş'ârî, yeni seçtiği arkadaşlarının da -gelenekçiler- saygı ve sevgisini kazanamaz. Makdisi aşırı muhafazakar olarak nitelediği Hanbelîlerin ona direndiklerinin söylendiğini belirtir ve ekler; Eş'ârî'nin kendisini İbn Hanbel'in sancağı altına yerleştirmiş olmasına rağmen, Eş'ârî 10. yy'ın başında vefat eder ve uzun sürecek olan bir sessizlik dönemi başlar. 11. yy'ın ortalarına doğru Eş'ârîlerin zulme uğradığı ve farklı bölgelere dağıtıldığı görülür. Her şey kaybedilmiş gibi görünmektedir.

Ancak 3. aşamada bu Eş'ârîler ani ve beklenmedik bir şekilde ortaya çıkarlar. Büyük bir mütekellim ve teolog olan Gazali ve güçlü bir vezir olan Nizamülmülk, dikkatleri çekmektedir. Nizamülmülk'ün iyi bir Şafîî olması sebebiyle Eş'ârî'lere meyli olduğu da söylenir. Nizamülmülk, Nizamiye Medreselerini kurarak onları kendi korumasına alır ve Gazali'ye de medreselerin en büyüğü olan Bağdat

---

<sup>174</sup> Makdisi, 38.

Nizamiyesi'nin kürsüsü verilir. Böylece Eş'ârî'ler rahatlar ve kendi öğretilerini yaymak için çalışırlar. Mutezilîler yenilgiye uğramış olur. Hanbelîler sadece sorun çıkarmada başarılı oldular. Eş'ârîler ise bu iki aşırı grup arasında orta yolu tutarlar ve zafer onlarındır, Sünnîliğin (ortodoksinin) sancağını taşıyan hakim ve en büyük kelam mezhebi olarak modern döneme kadar ilerleyişlerine devam ederler.<sup>175</sup>

Makdisi; Sübkî'nin ve İbn Asâkir'in anlattığı bu genel seyrin, ayrıntılarda farklılıklar olsa da, değişmediğini; bunun açık, basit ve makul bir taslak olduğunu ve herhangi bir rahatsızlığa sebep vermediğini; ana hatlarıyla ortaya konan bu gelişim çizgisinin diğer vahyî dinlerin mesela, Hıristiyanlığın gelişimine tekabül ettiğini, belirtir; vahye inançla başlayan hikayede önce fideist gelenekçiliğin yer aldığını, sonra şüpheci akılcılıktan oluşan muhalif akımın geldiğini, son olarak da iki aşırı uç arasında orta yolun -ortodoksinin- ortaya çıktığını ekler.

Ancak Makdisi işte bu seyrin Eş'ârîlik için geçerli olmadığını söyler. İslam düşünce tarihinin, Ortaçağ'da Eş'ârîliğin İslam'ın ortodoksisi olarak zafer kazandığına dair bir delil sunmadığını ve Eş'ârîliğin 11. yy'da Nizamülmülk'ün himayesinde Bağdat'ta bir zafer kazandığı şeklindeki iddianın hatalı bir tarih yorumu olduğunu iddia eder. Bir mücadele var fakat zafer yok. Zaten Eş'ârî hareketi de Bağdat'ta başarısız olmuş, Şam'a taşınmış, burada da bir zafer kazanamıştır. Makdisi de bunu göstermeyi istemiştir.<sup>176</sup>

Makdisi öncelikle şuna dikkati çeker; sahip olunan Eş'ârî imajı yine Eş'ârîlerin eserleriyle oluşmuştur. Eş'ârîlerin isim babası olan Eş'ârî; Eş'ârîler tarafından sunulduğu resme tam olarak uyuyordu ancak ona atfedilen eserlerde farklı Eş'ârîler ortaya çıkmaktaydı. "El-İbâne 'an Usûli'd-Diyâne" onu saf ve basit bir

---

<sup>175</sup> George Makdisi, "*Ash'arî and the Ash'arîtes in Islamic Religious History*", Religion, Law and Learning in Classical Islam, Variorum, Great Britain, 1991, 39.

<sup>176</sup> Makdisi, a.g.m., 40.

gelenekçi (ehl-i hadis) olarak gösterir. Eş'ârî burada Eş'ârî olamayacak kadar gelenekçidir.<sup>177</sup> “Makâlâtü'l-İslamiyyîn”, Eş'ârî'nin bu gelenekçi yönünü daha da kuvvetlendirir. Bununla birlikte “İstihsânu'l-Havz fî'ilmî'l-Kelam”da kelamın ateşli bir savunucusu yani akılcıdır.

Bunu ilk fark eden İbâne'yi inceleyen Ignaz Goldziher'dir. O, bu eserin Eş'ârî'nin dini inançlarının nihai ifadesi olduğu hükmünü vermiş, Eş'ârî'nin, Eş'ârî ortodoksisi ile ilgisi olmadığını ve Eş'ârîlerin, Eş'ârî'nin takipçileri değil sadece ondan sonra gelmiş olan kişiler olduğunu söylemiştir.

Makdisi; daha sonra “Eş'ârî'nin, Eş'ârî ortodoksisi ile bir alakası yoksa Eş'ârî ortodoksisinden nasıl bahsedebiliriz?” sorusunu soran Wensick'e değinir. Wensick İbâne'nin Eş'ârî'si ile meşhur bir Eş'ârî olan İmamü'l Hameyn el-Cüveynî'nin resmettiği Eş'ârî ile karşılaştırmış<sup>178</sup> ve onun için ya çift kişilikli ya da parçalanmış bir kişiliğe sahip olduğunu düşünmüştür.<sup>179</sup> Zira Cüveynî'nin tamamen akılcı biri olarak tasvir ettiği Eş'ârî ona atfedilen bir diğer eser “İstihsân” ile uyum içindeyken “el-İbâne” ile çelişmektedir.<sup>180</sup> Makdisi, Batılıların henüz fark ettikleri ikiyüzlü(!) Eş'ârî'nin; Eş'ârî propagandacıları tarafından yayıla gelen ve onları rahatsız da etmeyen<sup>181</sup> bir durum olduğunu vurgular ve bunu nasıl kabul edebildiklerini sorgular. Makdisi'ye göre Eş'ârîler; “çift kişilikli bir adam” görülmesini değil; iki görüntüsü olan normal bir adam –paranın iki yüzünde olduğu gibi- görülmesini isterler. Bunu neden yaptıklarını ise şöyle açıklar:

1-Sünniliğin safları arasına kabul edilebilmek için,

2-Şafî mezhebine katılmak için,

---

<sup>177</sup> Makdisi, a.g.m., 41

<sup>178</sup> Makdisi, a.g.m., 42.

<sup>179</sup> Makdisi, a.g.m., 43.

<sup>180</sup> Makdisi, a.g.m., 42.

<sup>181</sup> Makdisi, a.g.m., 43.

3-Kendi öğretilerine meşruiyet kazandırmak için,

Makdisi aynı şeyin Mutezile tarafından da yapıldığını belirtmeden geçmez.

Makdisi; İslam'da ortodoksinin, İslam'daki çoğunluğun mensup olması anlamında standart olanı temsil ettiğini<sup>182</sup>; Sünnî ortodoksinin Hz. Peygamberin sünnetine ittiba eden Sünnî hukuk ekollerinden birine mensubiyet yoluyla belirlendiğini, dolayısıyla ortodoksiyi belirlemenin en pratik yolunun Sünnî hukuk ekollerinden birine mensubiyet olduğunu belirtir.

11. yy'da medreseler ortaya çıkmış ve en yüksek itibar da fakihlere verilmişti. Diğer hocaların bir kürsüleri yoktu. Her bir hukuk sistemi kendisine ait vakfedilmiş medrese-hukuk koleji ile birlikte ortodoksi için bir devşirme merkezi haline geldi. Farklı hukuk sistemleri daha fazla üye için rekabet etmekteydiler zira daha fazla üye, ümmet içinde daha büyük bir nüfûza ve bu da iktidar sahiplerinin daha fazla mali desteğine yol açmaktaydı.<sup>183</sup> Dolayısıyla herhangi bir düşünce sistemi ayakta kalabilmek -meşru sayılmak, öğretisini yaymak- için hukuk ekollerinden birine mensup olmalıydı. Eş'ârî kelamı da varlığını sürdürebilmek için bir hukuk ekolüne "sızmalı"ydı. Bu sebeple Eş'ârîler çabalarını Şafîî mezhebi üzerine yoğunlaştırdılar. Çünkü Hanefî mezhebi Mutezilî nüfuzu altındaydı. Malikî mezhebi Bağdat'ta zayıflamaktaydı, Hanbelî mezhebi gelenekçi ve Bağdat ile çevresinde yoğunlaşmış dar bir alan içindeydi. Zahirîlik giderek güç kaybetmekteydi.<sup>184</sup> Şafîî mezhebi ise Bağdat'ta önde gelen mezheplerden biriydi ve Doğu hilafetinin topraklarında da yaygın durumdaydı. Bu da Bağdat dışındaki bölgelere özellikle Horasan'a nüfuz etmeyi kolaylaştırmaktaydı. Ancak ciddi bir engel vardı. O da Şafîîliğin gelenekçi bir yapısının olmasıydı.

---

<sup>182</sup> Makdisi, a.g.m., 44.

<sup>183</sup> Makdisi, a.g.m., 45.

<sup>184</sup> Makdisi, a.g.m., 46.

Eş'ârîler, Nizamülmülk'ün ve Nizamiye medreselerinin gelişinden sonra çabalarını Şafî mezhebi üzerinde yoğunlaştırdılar, Makdisi; Eş'ârîlerin hedefinin öncelikle meşruiyet kazanmak sonra tüm hukuk ekollerine nüfuz etmek olduğunu söyler. Bu amaçla 11. yy'da başlayan büyük mücadelenin akılcı Eş'ârîliğin tüm Sünnî fıkıh mezheplerindeki baskın gelenekçi güçlere karşı bir mücadele olduğunu vurgular.<sup>185</sup>

Makdisi; bir gelenekçi ile akılcı arasındaki farkın en iyi şekilde onların ilahi sıfatlar hakkında söyledikleriyle ortaya koyulabileceğini belirtir. İslam'ın ilk akılcıları olan Mutezilîler ilahi sıfatları te'vil ederek iptal etmişlerdir. İlahi sıfatları benimseyen ve tasdik eden Selef ise "Sıfatiyye" olarak adlandırılır. Seleften bazıları sıfatları tasdikte aşırı gitmiş, Allah'a beşerî sıfatlar atfetmişlerdir. Bunlara Müşebbihe denir. İşte Sıfatiyye terimi Eş'ârîler için kullanılır. Bu ortodoks –orta-yoldur. Allah'ın sıfatları nasslarda geldiği şekliyle kabul edilir, te'vil ve teşbihe gidilmez.<sup>186</sup>

Eş'ârîlik hakkında kısa bir bilgi verdikten sonra Makdisi, Eş'ârîlik hakkında iki kaynağı ele alır. Bunlardan ilki İbn Asâkir'in (v. 571) "Tebyîn"i, diğeri de Tâceddin Sübkî'nin (v. 771) "Tabakât"ıdır.<sup>187</sup>

Makdisi önce Tebyîn'i ele alır. İbn Asâkir'in Tebyîn'in Eş'ârî'nin uzunca ve onu öven bir biyografisi ile başlayıp Eş'ârî ile kendisi arasındaki 81 Eş'ârînin biyografisi ile devam eden, Kelam'ın ve Eş'ârîlerin meşruiyetini gösteren, bir muhalif olan Ahvâzî'ye yönelik bir reddiye ve sonuç olmak üzere beş bölümden oluştuğunu belirtir.

---

<sup>185</sup> Makdisi, a.g.m., 46.

<sup>186</sup> Makdisi, a.g.m., 51.

<sup>187</sup> Makdisi, a.g.m., 52-53.

Tebyîn'i Eş'ârî ile ilgili çalışmasında kullanan kişinin W. Spitta olduğunu, Tebyîn'in bir Mutezilî olan Ebu Ali el-Ahvâzî'yi hedef aldığını varsayıldığını; ardından A.F. Mehren'in Tebyîn'de İbn Asâkir'in Mutezile'ye karşı yazılan bir kitapta kelim'in meşruiyetini savunan bir bölümün bulunmasını yazar için bir eksiklik ve "konudan sapma" olarak gördüğünü ifade eder.<sup>188</sup>

Ancak Makdisi iki bilginin de yanlış olduğunu; el-Ahvâzî'nin bir Mutezilî değil de, kelim taraftarlarına karşı düşmanlıklarıyla bilinen bir Sâlimî olduğunu dolayısıyla İbn Asâkir'in kelim'in meşruiyetini savunan uzun bir bölüme yer vermesinin anlaşılır olduğunu söyler. Bununla birlikte İbn Asâkir'in asıl amacının kelim Sâlimîlerin gözünde meşrulaştırmak olmadığını ekler.<sup>189</sup> Zira İbn Asâkir'in amacı, kendi mezhebi olan Şafiî mezhebine mensup gelenekçiler gözünde Eş'ârîliği meşrulaştırmaktır.<sup>190</sup> Gelenekçiler kelama karşı savaşıırken Selef'in ve kadim imamların onun aleyhinde söylediklerine başvurmuşlardır. Bu sözleri sahih olarak kabul etmişlerdir. İbn Asâkir bu nedenle bu konuya değinmez. Makdisi bunu; "Hiç kimse kendisini bir gelenekçiye elindeki hadislerin değersiz kocakarı masalları olduğunu söyleyerek sevdiremez." diyerek açıklar. İbn Asâkir kelim'in karşısında gibi görünen rivayetleri, özellikle de Şafiî'ye atfedilen rivayetleri –yeniden yorumlamıştır- ilgilenmiştir. Çünkü kendisi Şafiî'dir ama daha önemlisi Eş'ârîliğe kazandırmak istedikleri Şafiîlerdir.<sup>191</sup> Ancak İbn Asâkir'in eserinde Şafiîleri hedeflediğinin çok da açık olmadığını ekler, Makdisi.<sup>192</sup> Eğer Şafiî'nin bizzat kendisi kelim'i zemmetmişse onun takipçilerinin kelim'i benimsemeleri mümkün olamazdı. Ancak burada Makdisi şuna dikkat çeker. İbn Asâkir'in yapmak istediği kolay bir şey

---

<sup>188</sup> Makdisi, a.g.m., 53.

<sup>189</sup> Makdisi, a.g.m., 54.

<sup>190</sup> Makdisi, a.g.m., 55.

<sup>191</sup> Makdisi, a.g.m., 55-56.

<sup>192</sup> Makdisi, a.g.m., 57.

değildi. Zira hem bir Şafîî hem de Eş'ârî olarak bilinen Gazâlî, Şafîî'yi kelamın gayri meşru olduğu görüşünü savunan büyük imamlar listesinin başına koymuştu. Bu konuda İbn Asâkir, Tebyîn'in girişinde Gazâlî'nin İlcamu'l-avâm'an'ilmi'l-kelam adlı eserine atıfta bulunarak Eş'ârî'nin "avamı kelimadan sakındırmaya" büyük önem verdiğini vurgulamıştır.<sup>193</sup>

Makdisi, İbn Asâkir'in Mutezilî akılcı kelamı, akılcılık karşıtı Şafîî mezhepdaşlarının zihninde sanki kelam kendi kadim imamlarından gelmiş gibi yeniden oluşturma görevini üstlendiğini ancak Şafîî gelenekçilerin çok kuvvetli ve köklü bir hafızaları olduğundan İbn Asâkir'in mesajından etkilenmediklerini bu nedenle de İbn Asâkir'in bu girişiminin başarısızlığa uğradığını belirtmiştir.<sup>194</sup>

Makdisi, daha sonra da İbn Asâkir'den iki yüzyıl sonra sahneye çıkan Sübkî'nin Tabakâtu's-Şafîiyye'sini incelemiştir. Bu eserin Şafîîlere tahsis edilmiş olduğunu; ancak eserde Eş'ârîlik lehine yapılan açık bir çağrı olmadığını belirtir. Sübkî'nin, İbn Asâkir'in silahlarına kendilerininkini ekleyerek kendi stratejisini hazırladığını, yeni ve daha tanıdık alanlara girdiğini ifade edip, kitabın adında "Şafîî"yi kullanarak, bir Şafîî'nin kariyerinin bir noktasında, bu kitabı eline almak zorunda bırakıldığını ekler.

Sübkî'nin hem bir muhaddis hem de zeki bir fakih olarak, bir muhaddis olan İbn Asâkir'e göre daha donanımlı olduğunu düşünür. İbn Asâkir Tebyîn'i Şafîî mezhebi içindeki hadis alanı için yazmıştır. Sübkî'nin Tabakât'ı ise Şafîî mezhebinin iki önemli temel taşı olan hadis ve fıkıh alanları için yazılmıştır.<sup>195</sup> Sübkî eserinin başlangıcında da kitabını tarih, edebiyat, fıkıh ve hadisle ilgili bir eser olarak tanımlamıştır.

---

<sup>193</sup> Makdisi, a.g.m., 56.

<sup>194</sup> Makdisi, a.g.m., 57.

<sup>195</sup> Makdisi, a.g.m., 58-59.

Makdisi, Sübkî'nin eserinde farklı üsluplar kullandığını, hoşla gitmeyen olayları yeniden yorumladığını, çok bilinenlerini yorumsuz olarak değinip geçtiğini belirtir. Onun Şafî mezhebi içindeki güçlü gelenekçi unsurlar ile henüz tarafsız ve taraf değıştirebilecek olan Şafîler arasında psikolojik bir bariyer oluşturarak gelenekçi unsurları tecrit etmeyi amaçlayarak Hanbelî gelenekçileri eski küçültücü sıfatla andığını ve Şafî gelenekçileri içinde ona çok fazla sorun çıkaranları da Hanbelî sempatzanı olarak nitelediğini söyler.<sup>196</sup>

Sübkî, eserinde, Şafîlerde Eş'ârîlere yönelik olumlu bir tutum geliştirmek için çalışmıştır. Bu amaçla eserinde gelenekçiliğe ve akılcılığa ait terimleri bir arada kullanmıştır.

Makdisi, Sübkî'nin hedefinin yeni bir Şafî mezhebi imajı oluşturmak olduğunu, bunun gelenekçilerden ve akılcılardan oluşan, geniş ufuklu, kelam dahil tüm dini ilimleri kapsayan ve Sünnî fıkıh mezhepleri içinde lider konumunda olan bir mezhep olacağını belirtir.<sup>197</sup>

Makdisi; Sübkî'nin Tabakât'inde, Eş'ârî propagandasının kelamın meşruiyeti ve Eş'ârîliğin Sünnîliğin temsilcisi olduğunu savunmasında, Eş'ârîlik lehine Şafîlere hitap etmesinde; Eş'ârîlik karşıtları için de özellikle Şafîlere karşı hücumunda olmak üzere üç yönde görüldüğünü belirtir ve açıklar; Sübkî kelam muhalifi hadislerle bunların zıddı hadislerin varlığını kabul etmiştir. Böylece bu iki grup hadis, birbirlerini etkisiz hale getirmiştir.<sup>198</sup> Sübkî; kelamın tehlikeli bir ilim olduğunu, bununla birlikte zaruri olduğunu da belirtmiştir. Kişinin zorunlu bir ihtiyaç olmadıkça tartışmaya girmemesi gerektiğini, sadece işinin ehli tarafından ihtiyaç halinde faydalanılması gerektiğini iddia etmiştir. İhtiyaç halinde kelam meselelerinde

---

<sup>196</sup> Makdisi, a.g.m., 59.

<sup>197</sup> Makdisi, a.g.m., 60.

<sup>198</sup> Makdisi, a.g.m., 61.

konusmak vaciptir, ihtiyaç yokluğunda kelam meselelerinde sukut etmek sünnettir.<sup>199</sup>

Makdisi bu ifadede birer fıkhi terim olan “vacip ve sünnet”e dikkati çeker. Ardından Sübkî’nin mütekellim ve Eş’ârî tariflerine yer verir. Mütekellim; sahih itikadı (ortodoksi) savunan kişidir. Bu sebeple gelenekçiliğin imamları Sübkî’nin listesinde mütekellimler arasında yer alır.<sup>200</sup>

Sübkî’ye göre mütekellimler ortodokstur. Bunu onlara ehlü’l-din olarak atıfta bulunarak göstermiştir. Sübkî, ehlü’l-din ile ehlü’l-kelam’ı eşanlamli olarak kullanmıştır. Ona göre mütekellimler bid’at ehlinin sapkın öğretilerini ortaya koyar ve daha alt seviyedeki mütekellimler de onlara reddiyeler yazarlar. Mutezile’yi yenilgiye uğratan kelamdır. Kelam fıkhi tamamlar, fıkıh tek başına dini savunma ve açıklama konusunda başarısızdır.

Sübkî’ye göre Eş’ârîler fıkıh, hadis veya kelam konularında ya da bunların hepsinde mütehassıstırkar. Eş’ârî sünnet yolunun büyük savunucusudur ve ondan uzak olan Mutezilî zekaları da onu cezbeder.<sup>201</sup>

Makdisi; Sübkî’nin gelenekçiler nazarında önemli bir yeri olan hadis ve fıkha saygı göstermediği düşünülmesin diye bunların önemine vurgu yaptığını belirtir. Sübkî’nin eserinde hadisleri eserinin güzelliği ve parlaklığı, müellifinin süsü olarak nitelediğini, isnada Sübkî’nin daha sonra kendilerine hücum edeceği aralarında kelam ve Eş’ârîlik karşıtı İbn Hazm, Şafiî olan Zehebî, Hanbelî olan İbn Teymiyye’nin de olduğu önemli muhaddislerin isimlerinin yer aldığını ekler.<sup>202</sup>

---

<sup>199</sup> Makdisi, a.g.m., 61-62.

<sup>200</sup> Makdisi, a.g.m., 62.

<sup>201</sup> Makdisi, a.g.m., 63-64.

<sup>202</sup> Makdisi, a.g.m., 64-65.

Sübkî'ye göre; büyük Şafîler, fakih oldukları gibi muhaddis ve mütekellimlerdir. –Ebu Bekir b. İshak ed-Dab'î'yi örnek göstermiştir.<sup>203</sup> - Onların kelamı bilmeleri fikhî bilmeleri kadar övgüye değer bir durumdur. Gelenekçiler arasında, büyük alimler hem kelamı benimsemişler hem de aralarında bu konuda yarışmışlardır.<sup>204</sup>

Sübkî; eserinde, yeni fıkıh öğrencilerini, kelam öğreniminden sakındırmak için söylenen sözlere karşılık olmak üzere; seçkin bir Şafî fakih olan İbn Süreyc'in "Fıkıh talebelerinden kelamla iştigal edip de felah bulanı görmedim. Fıkıhı kaybettiği gibi kelam bilgisini de elde edemez." sözüne yer vermiştir. Makdisi bu cümleden hareketle; "Kelamla iştigal eden ve başarılı olan tek bir fıkıh öğrencisi görmedim.", "Kelamla iştigal edip fıkıhtan olan ve kelam bilgisine de ulaşamayan kimseler gördüm." şeklinde iki ifadenin de söylenebileceğini; bazı kimselerin bu kelam karşıtı sözlerin anlamını değiştirip, onları kelamı hoşgörür bir şekle koydukları düşünülebileceği gibi tersinin de olabileceğini ve Sübkî'nin de bunu fark etmiş olduğunu, Şafî'ye kelam aleyhinde ve lehinde sözler atfedildiğini ve bunların saldırı şeklinde olduğunu okuyucusunun bilmesini istediğini belirtir ve ekler; Sübkî'ye göre, kelam lehindeki sahih sözler prensipsiz muhaddislere kendi uydurma rivayetlerinin hammaddesini sağlamıştır. Zira; Müşebbihe –gelenekçi Hanbelîler- kendi düşünce sistemlerini savunmak için yalan söylemekte tereddüt etmezler.

Sübkî'ye göre; dini ilimler hiyerarşisinde kelam fıkıhtan daha yüksek bir mevkiye sahiptir.<sup>205</sup> Be nedenle kişi kelam öğrenmekle meşgul olursa fikhın ondan kaçıp gideceğini söylemek saçmadır. Kelamla meşgul olup başarılı olmak, fıkıhta da başarıyı getirir. Sübkî, bunu, Şafî bir mütekellim olan İbn Furek'in biyografisinde

<sup>203</sup> Es-Subkî, "*et-Tabakâtu'l-Şafîyyeti'l-Kübra*", Daru'l-Hüsniyye, Mısır, 1324, II, 81.

<sup>204</sup> Makdisi, a.g.m., 65.

<sup>205</sup> Makdisi, a.g.m., 66.

anlattığı bir hikayeye desteklemiştir. Buna göre; İbn Furek, fıkıh öğrencisi iken kelam öğrenmeye karar verir. “Taş (Hacer-i Esved veya Kâbe) Allah’ın sağ elidir.”<sup>206</sup> şeklindeki bir hadisi anlayamaz. Bir fıkıh hocasına gider ancak tatminkar bir cevap alamaz. Sonra bir mütekellime gitmesi söylenir. Tatminkar bir cevap alır ve kelam öğrenmesi gerektiğine karar verir. Makdisi’ye göre; böylece Sübkî, hem kelamın fıkıhtan üstün olduğunu hem de kelamın hadise zıt olmadığını; aksine hadislerin daha iyi anlaşılmasını sağladığını göstermiş olmuştur. Bu nedenle dini ilmi öğrenmek, aklen buna ehil olan her Şafî fakihinin bir görevidir. Bizzat İmam Şafî de kelam ilminde son derece başarılıydı. Tehlikelerinin de farkındaydı, kelamın.<sup>207</sup> Sübkî, İmam Şafî’nin zaruret hali dışında kelamın kullanılmasına karşı olduğuna ve zaruret halinde de kelamın ancak kendisi gibi ehil olanlarca kullanılabileceği yönündeki mesajı vermeyi amaçlamıştır.<sup>208</sup>

Makdisi, Sübkî’nin İmam Şafî’nin kelam alanında mütehasıs olduğunu vurguladığı gibi, Sünnî kelamın İmam Eş’ârî’nin bir Şafî olduğunu vurguladığına işaret eder. Dolayısıyla Şafî mezhebi, bizzat Eş’ârî’nin Şafî olması sebebiyle Sünnî kelam alanında öncelik iddiasında bulunabilecektir. Böylece Eş’ârîlik ve Şafîlik baştan birbirinden ayrılamaz durumdadır.<sup>209</sup> Makdisi daha önce Eş’ârî’nin Hanbelî olduğunu ifade etmişti.

Makdisi, Sübkî’nin okuyucularına İbn Asâkir’in “Tebyîn”ini şiddetle tavsiye ettiğini,<sup>210</sup> bunu da Sübkî’nin Eş’ârîlik lehine gösterdiği en üst seviyedeki çabalar olarak görülebileceğini belirtir. Sübkî, Şafî hocası Zehebî’nin de “Tebyin”i

---

<sup>206</sup> Et-Taberânî, Ebu’l-Kâsım Süleyman b. Ahmed, “*el-Mu’cemu’l-Evsat*”, Dâru’l-Haremeyn, Kahire, h. 1415, I, 177.

<sup>207</sup> Makdisi, a.g.m., 67.

<sup>208</sup> Es-Subkî, “*et-Tabakâtu’l-Şafîyyeti’l-Kübra*”, Daru’l-Hüsniyye, Mısır, 1324, III, 53.

<sup>209</sup> Makdisi, a.g.m., 68.

<sup>210</sup> Makdisi, a.g.m., 68.

onayladığını belirtmiştir. Ancak Makdisi; bunun Sübkî'nin anladığı şekilde olmadığını; Zehebî'nin, "Tebyin"i, Eş'ârî hakkında bilgi edinmek isteyenler için tavsiye ettiğini ifade etmeden geçmez.<sup>211</sup>

Makdisi, Sübkî'nin Zehebî'de Eş'ârîliğin ilerleyişine karşı gelenekçiliğin inatçı direnişini ve ezici etkisini görmüş olduğundan, onunla ayrıca ilgilendiğini belirtmiştir. Bununla birlikte Sübkî Eş'ârî'yi ve Eş'ârîliği tenkit eden İbn Hazm, Kelamı eleştiren Ensarî Herevî, akılcılık karşıtı İbn Teymiyye'ye yeterince değinmemiştir. Sübkî Zehebî'yle ayrıca ilgilenmiştir. Çünkü hem saygın bir Şafiîydi hem de Eş'ârîliğin önündeki en zorlu engeldi.<sup>212</sup> Bu durum –ikisinin de Şafiî olması– Sübkî'yi mücadalesinde de sınırlandırmaktaydı. Ancak Zehebî'nin böyle bir sınırlaması yoktu. Sübkî bu durumda gelenekçi Şafiîlerin Eş'ârî Şafiîlere hücum etmekten alıkoymak üzere ulema arasındaki çatışmalara karşı çıkan İbn Abdilber'e atıfta bulunmuştur. Ancak gelenekçiler bu görüşe katılmakla beraber mütekellimûnu ulema olarak görmediklerinden Eş'ârîlerin bir dokunulmazlığı bulunmamaktaydı.<sup>213</sup> Bu sebeple Sübkî mütekellimûnu yeniden ulema sınıfına yerleştirmeye çalışmıştır.

Makdisi, Sübkî'nin, Zehebî'nin hakka saldırdığını ima ederek onun şahitliğini geçersiz kılmak için çalıştığını ancak, sonraki Şafiî kuşakların Sübkî'nin bu davranışından dolayı kınadıklarını belirtir.

Daha sonra Makdisi; Sübkî'nin, Şafiî mezhebiyle ilgili sabık tabakât yazarlarını saydığını, ancak Sübkî'nin daha önce yapılan bu işleri tatmin edici bulmadığını söyler. Şafiîler hakkında yeni bir tabakât kitabına ihtiyaç vardır. Zira sabık tabakât eserleri ya mevcut değildir ya da sadece muhtasarları vardır. Sınırlı, az

---

<sup>211</sup> Makdisi, a.g.m., 70.

<sup>212</sup> Makdisi, a.g.m., 71.

<sup>213</sup> Makdisi, a.g.m., 71-72.

sayıda Şafîîyi ele almışlardır ya da haklarında yeterince bilgi yoktur. Ya Şafîî olmayan fakihleri de incelemişler ya da önemli Şafîîlere değinilmemiştir.<sup>214</sup>

Makdisi, Sübkî'nin bazı eserleri Şafîî – Eş'ârîleri desteklemedikleri için gözden düşürmeyi amaçladığını ifade eder.<sup>215</sup>

Makdisi, Sübkî'nin yukarıdaki eleştirileri öne sürerek değindiği iki eser olduğunu belirtir; Ebu İshak Şirazî'nin “Tabakâtu'l-Fukuha”sı ile İbnu's-Salah'ın başlayıp, Nevevî'nin devam ettirdiği ve nihayet Mizzî'nin tamamladığı “Tabakât” kitabıdır, bu iki eseri<sup>216</sup> Sübkî bu kitaplardaki eksikliklere dikkat çekerek kendisinin yazacağı tabakât eserine bir gerekçe sunmuştur. Eş'ârîlik doğrultusunda bir tabakât yazmayı amaçlamıştır.<sup>217</sup>

Makdisi, Sübkî'nin, Hatib Bağdadî (v. 463), Abbadî (v. 458) ve İbnu'n-Neccar'ı da tenkit ettiğini ve gelenekçi bir tarihçiyi gözden düşürmek üzere başka gelenekçi tarihçiyi kullandığını ifade eder.<sup>218</sup> Böylece Sübkî'nin Eş'ârîliğin önündeki engelleri kaldırmayı amaçladığına dikkat çeker. Sübkî'nin, İbn Asâkir'in dönemini, Eş'ârîliğin altın çağı olarak gördüğünü; önceleri fıkha tahsis edilmiş müesseselerde öğretilen yardımcı bir ilim olan hadisın kendisine tahsis edilmiş olan merkezlerin (darul-hadis) ortaya çıkmasıyla birlikte gelenekçiliğin giderek kuvvetlenmeye başladığını belirtir.<sup>219</sup>

Sübkî, İbn Asâkir'in dönemini Eş'ârîliğin altın çağı olarak görmüştür. Makdisi buna itiraz eder; eğer Eş'ârîlik Ortaçağ'da muzaffer olmuş olsaydı; İbn Asâkir 12. yy'da gelenekçi Şafîî alimlere çağrıda bulunma ihtiyacı hissetmezdi.

---

<sup>214</sup> Makdisi, a.g.m., 73.

<sup>215</sup> Makdisi, a.g.m., 74.

<sup>216</sup> Makdisi, a.g.m., 75-76.

<sup>217</sup> Makdisi, a.g.m., 77.

<sup>218</sup> Makdisi, a.g.m., 77.

<sup>219</sup> Makdisi, a.g.m., 78.

Sübki 14. yy'da bu çağrışı yinleme ihtiyacı hissetti. Gelenekçilik de Eş'ârîliği 11. yy'da Bağdat'ta yenilgiye uğrattıktan sonra gelişimini sürdüremezdi.

Makdisi; İbn Asâkir ve Sübki'nin propagandalarının varlığının, Eş'ârîlerin hala kabul görmek için mücadele etmekte olduğunu gösterdiğine işaret eder. Eş'ârîler ortodoksinin sınırları dışında görülen ve ümitsizce içeri girmeye çalışan bir grubu temsil etmektedir.

Makdisi; 11. yy Bağdat'ta yenilgiye uğrayan Eş'ârîliğin meşruiyet çabasının Şam'a nakledildiğini, Şamlı İbn Asâkir ile Sübki'nin başarılı olabilmeleri için kendi dönemlerindeki, Selef'in gelenekçiliğine giderek daha sıkı bağlanan, ortodoksiyi; Eş'ârîliğin Selef'in onayını almış olduğuna ikna etmeleri gerekmekte olduğunu, ancak ikisinin de başarılı olamadığını ifade eder.<sup>220</sup>

Eş'ârî ve "İstihsânu'l-Havz fî İlmi'l-Kelam; Makdisi; Goldziher'in Eş'ârî'ye atfedilen İstihsân'a değinmediğini ve ona göre İbâne'nin Eş'ârî'nin öğretisinin son ve kesin şekli olduğunu düşündüğünü belirtir. Ardından M. Horten'ın nazârî teoloji lehinde uygun bir literatür olarak İstihsân'ın Almanca bir tercümesine yer verdiğini<sup>221</sup>, bundan 20 yıl sonra da A. J. Wensinck'in Muslim Creed adlı eserinde Eş'ârî'nin rolü sorununu ortaya koyduğunu ifade eder. Wensinck'e göre Cüveynî'nin tasvir ettiği şekliyle Eş'ârî'nin akılcılığı, onun kelamı bir metod olarak benimsemiş olduğu Eş'ârî'nin İstihsânı ile ispatlanmaktadır. Bununla birlikte Eş'ârî, İbâne'de ya da Makâlât'ta –kesb ve tenzih gibi Eş'ârî öğretilerini geliştiren- gelenekçi Eş'ârî miydi Eş'ârî'nin Eş'ârîlikteki rolü nedir sorusuna cevap bulabilmek için Eş'ârî'nin diğer eserlerinin bulunmasına kadar beklemek gerekmektedir.

---

<sup>220</sup> Makdisi, a.g.m., 80.

<sup>221</sup> Makdisi, a.g.m., 19.

Makdisi Wensinck'in bu görüşü karşısında iki farklı tavır bulunduğunu bunlardan birinin Eş'ârî konusunda, daha çok sayıda eseri ortaya çıktığından, şüphe doğuracak herhangi bir sebep bulunmadığından Eş'ârî'ye sempati ile yaklaşılması gerektiğini düşünen tavır, diğerinin de diğer eserlerine ulaşılmasını beklemeyi uygun bulan yaklaşım olduğunu söyler.<sup>222</sup>

Makdisi, İstihsan'ın ortaya çıkışından itibaren Eş'ârî'ye atfedildiğini, Horten ve Wensinck tarafından Eş'ârî'nin kelamı onayladığına delil olarak gösterildiğini, bununla birlikte İbane'nin Eş'ârî'ye aidiyetinden şüphe duyulduğunu, onun akılcılığından ise; İstihsân ve Luma delil gösterilerek, şüphelenmek için bir gerekçe görülmediğini belirtir, Eş'ârî'nin Eş'ârîlikteki rolünün tespiti konusunda ona atfedilen metinlerin aidiyetinin tespit edilmesi gerektiğini vurgular.<sup>223</sup> Ancak bir eserin aidiyetinin de tespit edilmesinin kolay olmadığını, bu konuda kesin bir neticeye ulaşılamayacağını; bununla birlikte her şeyi kabul eden bir saflık ile aşırı tenkitçilik gibi iki aşırı uçta bulunmaktan da sakınılması gerektiğini ekler.

Makdisi'ye göre; döneminin tam bir gelenekçisi olan Eş'ârî'nin İbane'yi yazması mümkündür ancak İstihsân'ı o yazmış olamaz. Zira hem İstihsân'ı yazıp hem de gelenekçi kalamaz. Bu eserin Eş'ârî'ye atfedilebilmesi için onun düşüncesinde bir değişimin meydana geldiğini varsaymamız gerekir. Dolayısıyla bir gelenekçi olarak İbane'yi, bir akılcı olarak da İstihsân'ı yazmış olabilir.

Makdisi, Eş'ârî propagandacılar olarak nitelediği İbn Asâkir ve Sübkî'nin bize önceleri tam anlamıyla bir akılcı iken daha sonra tam anlamıyla bir gelenekçi olan ve sonunda kelamı benimseyerek akılcı metodu muhafaza eden gelenekçi bir Eş'ârî sunmalarına karşın; ortodoksiyi savunmak üzere kelamı kullanan bir gelenekçi

---

<sup>222</sup> Makdisi, a.g.m., 20.

<sup>223</sup> Makdisi, a.g.m., 21.

olan Eş'ârî'de bir tutarsızlık olduğunu savunur. Çünkü gelenekçiler teolojinin meşru kaynakları olarak gördükleri Kitap ve Sünneti anlamak için akıldan istifade ederler, anlamadıkları konuları kaynaklarda olduğu şekliyle bırakırlar ve te'vil yoluna gitmezler. Akılcılar ise aklın, Kitap ve Sünnet üzerinde kullanımını savunurlar ve akılla çelişik gördükleri her şeyi akla uygun hale getirmek için te'vil yoluna giderler. Eş'ârî ise kelamı kullanan bir gelenekçi olarak sunulur. Bu durumda onun çağdaşı olan gelenekçi teologların bu tutarsızlığı görmesi gerekirdi.<sup>224</sup>

İstihsân'ın Eş'ârî'ye aidiyetinin şüpheli olduğunu düşünen Makdisi; İbn Asâkir ile Sübkî'nin, eserden hiç bahsetmediğini; İbn Asâkir ile İbn Furek'in aracılığıyla bildiğimiz, Eş'ârî'nin kendi listesinde ve bu iki yazarın ek listelerinde de İstihsân'ın yer almadığını; eğer Eş'ârî'ye ait böyle bir kitap olmuş olsaydı Eş'ârî propagandacılarının Eş'ârî'nin kelamın kullanımını savunduğunu ispatlamak için İstihsân'dan bahsedeceklerini; ancak bir şekilde kendi davalarına zararlı olabileceğini düşünüp zikretmedilerse o zaman da Eş'ârîlik karşıtlarının ondan bahsetmeleri gerektiğine dikkat çeker.<sup>225</sup>

Makdisi; eserin Eş'ârî'ye aidiyeti konusunda şüpheyi gerektiren diğer etkenleri de sıralar: İstihsân kelamı tenkit edip ondan men edenlerin ileri sürdükleri itirazlara cevap olarak yazılmıştır. Kelam lehindeki diğer eserlerden sonradır. Kelam literatürü ile ilgili literatürün gelişimi tedricî olmuştur. İbn Asâkir Tebyîn'de sakin ve uzlaşmacı, Sübkî Tabakât'ında hala uzlaşmacıdır ancak açık bir aciliyet hissiyle doludur. İstihsân ise intikamcı bir üslupla yazılmıştır.<sup>226</sup>

Gelenekçiler ve akılcılar da kelamın sakınılması gereken bir şey olduğu konusunda müttetik iken "İstihsân" ise sakınılması gereken bu şeyin değer verilip

---

<sup>224</sup> Makdisi, a.g.m., 22-23.

<sup>225</sup> Makdisi, a.g.m., 23.

<sup>226</sup> Makdisi, a.g.m., 23-24.

saygı duyulması gereken bir şey olduğunu savunur. (Gelenekçiler kelimadan her halukârda sakınılması gerektiğini söylerken; akılcılara göre de tehlike söz konusudur; ancak belli bir kuvvet ve zekaya sahip olanlar kelamla ilgilenebilir.) “İstihsân” ise bir tehlike tanımaz ve bir tedbire de gerek görmez. Hoşgörüsüz, kinci ve küstahtır.

Eserin, Eş’ârî’ye uzandığı iddia edilen isnadında bir kopukluk söz konusudur. Bununla birlikte eserin çürütmeyi amaçladığı kelam karşıtı argümanlardan kaynaklanan şüpheler de mevcuttur.<sup>227</sup> Bu argümanların kelam karşıtı literatürde bir geçmişi vardır; İbn Asâkir (v. 571) zaruret temelinde kelamı savunur. İbn Kudame (v. 620) ve İbn Teymiyye (v. 728) ise bu argümanı 1-Eğer kelam zorunlu olsaydı Hz. Peygamber onu kullanırdı. 2-Hz. Peygamber vefat ettiğinde tamamlanmış bir din bıraktı. Tüm din sahasını açıkça tebliğ ettikten sonra vefat etti. Bu ifade İbn Teymiyye’nin kelam karşıtı eserlerinden birinin başlığıdır ve “İstihsân”ın çürütmeye çalıştığı argümanlardan biridir.<sup>228</sup>

İbn Asâkir ve Sübkî kelamı savunurken kelamın pozitif yönlerine -hareket, sükun, cisim, cevher, araz, ahval, tafra gibi felsefî konular içermesine- vurguda bulundukları görülmezken -zira gelenekçiler bu mefhumların tartışılmasını bid’at olarak görmekteydi -İstihsânu’l-Havz’ın Eş’ârî’ye aidiyeti konusunda en azından şüphe duyulması gerektiğini vurgular. “İstihsân”ın Eş’ârî’ye atfedilebilmesi için hiç olmazsa tarih hatalarının ortadan kaldırılması gerektiğini, o zaman da eserden pek az şey kalacağını belki de hiç birşey kalmayacağını ifade eder.<sup>229</sup>

---

<sup>227</sup> Makdisi, a.g.m., 24.

<sup>228</sup> Makdisi, a.g.m., 25.

<sup>229</sup> Makdisi, a.g.m., 26.

### **Eş'ârî'nin Makâlâtı**

Makdisi; İstihsânu'l-havz'ın değindiği türden felsefî konuların Eş'ârî'nin Makâlâtü'l-İslâmiyyîn adlı eserinde de bulunduğunu bu nedenle “İstihsân”ın Eş'ârî'ye aidiyeti konusunda şüphe duymanın yersiz olduğunun ileri sürülebileceğini ifade eder ve ekler: Makâlât; “İstihsân”dan farklı olarak kelamın öğrenilmesini savunmaz. Makâlât bu konularla ilgili çeşitli mütekellim gruplarının öğretilerini özetler. Makdisi, Eş'ârî'nin Makâlât'ın 2. cildinde bu öğretileri incelemesinin kendisini şaşırttığını bu nedenle de Makâlât'ın 2. cildinin Eş'ârî'ye aidiyeti konusunda bazı haklı şüphelerinin olduğunu ifade eder.

Makdisi; Eş'ârî'nin 1. cildinde açık bir şekilde gelenekçilere bağlı olduğunu belirttiğini, bunun da Eş'ârî'nin İbâne'de benimsediği konumla aynı olduğunu belirtir. Ancak Makâlât'ın 2. cildinde gelenekçi bir yazarın girmeyeceği, girse bile reddetmek üzere gireceği felsefî sorunları ele almıştır, Eş'ârî. Reddiye'ye dair tek bir kelime bile yoktur. 1. ve 2. cildin birbirinden bağımsız oluşu ikisinin de aynı yazar tarafından yazıldığı konusunda Makdisi'ye şüpheli görünmektedir. Konuyla ilgili şu delilleri getirir:<sup>230</sup> Eserin naşirinin Ritter olduğu yazma nüshalarından birinin kapağında, eserin tamamlandığını ifade eden bir kayıt bulunmaktadır. “Bu Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfî'l-Musallîn'in 1. cildir. Eş-Şeyh Ebu'l-Hasen Ali b. İsmail el-Eş'ârî tarafından telif edilmiştir. Bu cildin sonu kitabın sonudur.” Bu kaydın altında bir başkasına ait el yazısıyla başka bir kayıt bulunmaktadır.<sup>231</sup> Ritter bu kayda dayanarak bu nüshanın Eş'ârî mütekellim Şehristâni'ye ait olabileceğini söyler.

---

<sup>230</sup> Makdisi, a.g.m., 27.

<sup>231</sup> Makdisi, a.g.m., 28.

Makdisi'ye göre Makâlât'ın 2. cildinin Eş'ârî'ye ait olmaktan çıkarılmasıyla Eş'ârî hareket, araz, cevher gibi felsefî konularla ilgili bir tartışmaya girmekten korunmuş olur. Zira 1. cildin gelenekçi yazarından beklenen budur.

Eş'ârî'nin Fihristte yer alan eserleri arasında Makâlât zikredilmemiştir. İbn Asâkir'in Eş'ârî'nin eserlerini sıraladığı liste Makâlât'ın zikredildiği ilk yer gibi görünmektedir.<sup>232</sup> Makdisi'ye göre Makâlât İbn Asâkir'den önce ve sonra Eş'ârî'ye ait olarak bilinmektedir. Eş'ârî olan el-Bağdadî Makâlât'ın hem 1. hem de 2. cildinden alıntılar yapmıştır. Hanbelî olan İbn Teymiyye'nin Makâlât'a yaptığı atıflardan onun eserin 2. cildini de bildiği anlaşılmaktadır.

Makdisi, Makâlât'ın iki cildinin de Eş'ârî'ye ait olabileceği ancak hayatının farklı dönemlerinde yazmış olabileceği ihtimalinin hatırlatır. Ayrıca İbn Teymiyye'nin Makâlâtü'l-İslamiyyîn'den ayrı gördüğü ve felsefî öğretilerden bahseden Makâlât adlı başka bir eseri de zikrettiğini belirtir. Bu eserin İbn Asâkir'in listesinde Kitabu'l-Makâlât olarak adlandırılan eserle aynı olabileceği ihtimaline değinir. Eş'ârî'nin biri genel olarak Müslümanların müteteklimûnun filozofların görüşlerini ele aldığı 3 ayrı eser yazmış olabileceğini ifade eder.<sup>233</sup>

Eş'ârî'nin kelamı bir metod olarak benimseyip benimsemediğinin ispatlanması gereken bir mesele olarak kaldığını, Eş'ârî'yle ilgili tek sorunun eserlerinin ona aidiyetinin tespiti olmadığını, eserin onun hayatının hangi dönemine ait olduğunun belirlenmesinin de önemli bir sorun olduğunu vurgular.<sup>234</sup>

---

<sup>232</sup> Makdisi, a.g.m., 29.

<sup>233</sup> Makdisi, a.g.m., 30.

<sup>234</sup> Makdisi, a.g.m., 30-31.

### Eş'ârîler Konusundaki Sorun

Makdisi; Eş'ârîler konusunda sadece Eş'ârî'yle ilgili sorunlar olmadığını diğer Eş'ârîlerle ilgili problemler olduğunu bunun en açık göstergesinin de kelamın meşruiyeti meselesi olduğunu ifade eder.

Tabakât kitaplarında Bâkılânî, Cüveynî, Şehristânî ve Razî'nin ölmek üzere iken kelam kullandıkları için tevbe ettiklerinin yer aldığını belirtir. Gazâlî'nin bu şekilde bir tevbesinin olmayışını da büyük ihtimalle kelama muhalefetini yeterince ikna edici biçimde gösterdiği içindir diye de ekler. Makdisi; Eş'ârîlerin de Eş'ârî gibi akılcı olarak başladıkları işi, gelenekçiliğe dönüşle sona erdirdiklerine, Eş'ârî propagandacıların sunduğu zıtlıkları birarada bulunduran Eş'ârî imajı gibi Eş'ârîlerle ilgili imajın da böyle olduğuna dikkat çeker. Eş'ârîler bir taraftan te'vil taraftarı olarak, bir taraftan da –Selef taraftarı- Kitap ve Sünnet'te varid olan nassları teşbihe düşme korkusuyla tefsire teşebbüs etmeden ya da Allah'ın sıfatlarını nefyetmeyip, tenzihe de başvurmayıp olduğu gibi kabul taraftarı olarak sunulmuşlardır.<sup>235</sup>

Bakılânî ve Cüveynî, Selef'in yolunu benimsedikleri sürece kelam karşıtı görüneceklerdir ve tavır silsilesi yoluyla taşınarak Cüveynî'nin öğrencisi Gazâlî'ye ulaşacaktır.<sup>236</sup>

Makdisi; Gazâlî'nin Selefin kelamın kullanılmasına karşı oldukları sonucuna vardığını; Şafî'nin de kelamın karşısında olduğunu gösterdiğini belirtir. Makdisi, Gazâlî'nin sistemli bir şekilde İbn Asâkir ve Sübkî tarafından yeniden yorumladıklarını ifade eder; Selef, “kelam”a muhalefet etmiştir ancak onlar bid'atçıların kelamına muhalefet etmişlerdir; Kelam tehlikelidir ama bununla birlikte

---

<sup>235</sup> Makdisi, a.g.m., 31-32.

<sup>236</sup> Makdisi, a.g.m., 32.

zarurîdir. Bu nedenle kelama ihtiyacı halinde sadece ehil olan –uzmanlar- ona başvurabilir.<sup>237</sup>

Makdisi; Eş'ârîlik'in yapısında iki yollu bir çizgi olduğunu ve bu durumun en belirgin şekilde Sübkî'nin Tabakât'ında olduğuna dikkat çeker.

Sübkî Eş'ârîliği Şafîilikte savunurken fıkhîtaki; hangi fikhî görüşün diğerine tercih edilmesi gerektiğini bilmek mümkün olmadığında her iki görüşün de fikhî geçerli olduğu şeklindeki kaideye dayanarak<sup>238</sup>; Şafîî'ye atfedilen kelimelerin rivayetlerin varlığını kabul etmiş, bununla birlikte zıt görüşü ifade eden rivayetleri getirmiştir. Bundan sonra kişinin hangisine karar vereceği fakihin ictihadına bırakmıştır.

Sübkî'ye göre Eş'ârîliğin iki yüzü bulunmaktadır ve bir Eş'ârî bunlardan birini benimsemekle daha az Eş'ârî olmaz. Bu bir ictihad meselesidir. Ancak Sübkî'nin bu öğretisi gelenekçi Şafîî fakihler arasında kabul görmemiştir.<sup>239</sup>

Makdisi; Sübkî'den sonra Eş'ârîliğin giderek daha akılcı ve daha az uzlaşmacı bir hale geldiğini, meşruiyet elde etmede başarısız olduğunu ve fikhî mezheplerine sızma çabasından vazgeçtiğini belirtir.

Eş'ârîliğin teolojideki başarısızlığı ile Zahirîliğin fıkhîteki başarısızlığı arasında zıt bir ilişki kurar, Makdisi Zahirîlik, diğer dört Sünnî mezhep gibi fikhî usûlü kaynaklarına aklî bir unsur olan “kıyas”ı dahil etmediğinden, Eş'ârîlik ise gelenekçiler gibi aklî bir unsur olan te'vil'i kendi teoloji kaynaklarının dışında bırakamadıklarından başarısız olmuştur. Bununla birlikte bu başarısızlığın onların mensuplarının Ortodoks olamayacağı anlamına gelmeyeceğini; bir Eş'ârî'nin Sünnî fikhî mezheplerinden birine örneğin Şafîî mezhebine bağlı olarak hala bir Ortodoks

---

<sup>237</sup> Makdisi, a.g.m., 33.

<sup>238</sup> Makdisi, a.g.m., 34.

<sup>239</sup> Makdisi, a.g.m., 35.

olarak kalabildiğine, bir Zahirî'nin de gelenekçi teoloji sistemine bağlı olarak Ortodoks olabileceğine dikkat çeker.<sup>240</sup>

Makdisi; Müslüman dini düşünce tarihinde gelenekçiliğe yeterince önem verilmediğini belirtip, bunu hem Eş'ârî hem de gelenekçiler hakkındaki bilgisizliğe dayandırmaktadır.

Eş'ârîlerle mücadele edenlerin Hanbelîler olduğu söylenmişken aslında onlarla esas mücadele eden Şafîîlerdir. Aslında Şafîîler, Hanbelîler kadar sesli dile getirmemişlerdir bunu çünkü Eş'ârîlerin çoğu kendi fikhî mezheplerine mensuptu. Gerçekte Şafîîlerin çoğu Eş'ârîliği bir parazit olarak görmüş ve ondan kurtulmak için çalışmışlardır.

Makdisi'ye göre; Eş'ârîlerin bizzat kendileri; düşmanlarının bir tarafta Allah'ın sıfatlarını, nefyeden aşırı akılcı Mutezile diğer tarafta teşbihe mübtelâ olan aşırı muhafazakar Hanbelîlik olduğunu düşündürmüşlerdir. Böylece Eş'ârîliğin orta yol -ortodoksi- olduğu şeklinde bir resim ortaya çıkarmışlardır.<sup>241</sup> Eş'ârîlerin bu düşmanlarının aynı zamanda Şafîî mezhebinin de düşmanları olduğu gösterildiğinden Eş'ârîlikle gelenekçilik arasındaki büyük kargaşanın Şafîî mezhebi içinde yaşanmakta olduğu fark edilememiştir. Eş'ârî olmayan Şafîî çoğunluğun Hanbelîliğe karşı bir düşmanlığı bulunmamakla birlikte, onlar diğer gelenekçilerle Şafîîlere karşı ittifak etmişlerdi. Bu ittifak ise yeni olmayıp Mutezile döneminden beri vardı.

Makdisi; akılcı Eş'ârîliğin Müslüman teoloji düşüncesinde ana akım olmadığını ana akımın gelenekçilik olduğunu vurgular.<sup>242</sup>

Makdisi; Eş'ârîlikle ilgili kapsamlı bir çalışma bulunmadığını belirtir. Bunun nedenini yanlış yola girilmiş olmasına ve incelenen kaynakların yanlış

---

<sup>240</sup> Makdisi, a.g.m., 36.

<sup>241</sup> Makdisi, a.g.m., 37.

<sup>242</sup> Makdisi, a.g.m., 38.

yönlendirmesine bağlamaktadır. Buna büyük teolog ve fakihlerin hayatları, yaşadıkları dönemleri ve düşüncelerini içeren monografilerin eksikliğini ekler, Eş'ârîlikle çağdaş olan diğer büyük hareketlerle, Mutezile ve Hanbelîlikle, ilgili benzer çalışmaların yapılması gerektiğine dikkat çeker. İslam kurumlarının geliştiği dönemde fıkıh ve kelâmı birlikte ele almak gerektiğini vurgular.<sup>243</sup>

### 3. İSLAM EĞİTİM TARİHİ

Kurumlaşmış İslam eğitim sistemi, dini bir nitelik taşımakta idi.<sup>244</sup> Gayr-ı resmi ve özel olarak teşkilatlanmıştı ve isteyen tüm Müslümanlar katılabilmekte idi.<sup>245</sup> Eğitim sistemi vakıf temeline dayandığından özel şahıslarca gayr-ı resmi olarak finanse edilmekteydi.<sup>246</sup> Bir özel şahıs (vakıf), kendi belirlediği bir ya da daha fazla dini ilimlerde ve onlara yardımcı ilimlerde Müslümanların eğitimini sağlamak amacıyla, kendi özel mülkünü vakfetmekteydi. Eğitim; dini gayelere yönelikti: İnsanların kurtuluşa ulaşması, ebedî saadet, Allah'a yakınlaşmak ve O'nu yüceltmek.<sup>247</sup> Dolayısıyla da hedeflenen toplum, Allah'ın emirlerini yerine getiren bir toplum; geliştirilmek istenen, kutsal metinlerden ilham alan bir kültürdü.<sup>248</sup>

Hakikati bulma ve onu yayma arayışında olan bu eğitim, ictihat üzerinde özellikle durmuş; hukuki bir görüşe ulaşmak amacıyla, tüm ilmi çabasını ortaya koyan fakihin ferdi çabasını –bu çalışma sonrası ulaşılmış olduğu kararda isabet etmiş olsun ya da olmasın mükafatlandırılacak olduğunu bildirerek- teşvik etmiştir.<sup>249</sup>

---

<sup>243</sup> Makdisi, a.g.m., 38-39.

<sup>244</sup> George Makdisi, “Ortaçağ'da Yüksek Öğretim İslam Dünyası ve Hristiyan Batı”, (çev: Ali Hakan Çavuşoğlu, Hasan Tuncay Başoğlu), Gelenek, İstanbul, 2004, 136.

<sup>245</sup> Makdisi, a.g.e., 399.

<sup>246</sup> Makdisi, a.g.e., 80-81.

<sup>247</sup> Makdisi, a.g.e., 84-86.

<sup>248</sup> Makdisi, a.g.e., 399.

<sup>249</sup> Makdisi, a.g.e., 38.

İslam'da fakihlerin icmâından kaynaklanan ortodoksi, ifade hürriyeti temelinde güvence altına alınmıştır.<sup>250</sup>

Eğitim muhtevası ve metotları, bizzat eğitimcilerin kendilerine bırakılmıştı. Eğitim kurumlarını tesis eden kişiler, okutulacak derslerin belirlenmesi de dahil olmak üzere, kendi kurumlarının organizasyonu konusunda tercih hürriyetine sahipti.<sup>251</sup> Bu konuda elbette ders veren müderrislerin de yönlendirmeleri söz konusuydu.<sup>252</sup>

Kurumsallaşmış eğitimin verdiği Kur'an, hadis, Kur'an ilimleri (tefsir ve kıraat), hadis ilimleri (cerh-ta'dil), usûlü'd-dîn ve usûlü-fıkıh, mezhep (müntesip olunan mezhebin görüşleri), hilaf (mezhep içi ve mezhepler arası ihtilaflar), cedel, nahiv ilimleri yanında<sup>253</sup> hastane, kütüphane gibi müesseselerde de felsefe, mantık, kelam, matematik, astronomi, geometri, tıp gibi ilimler de öğrenilmekte idi.<sup>254</sup>

İslam'da şâri sadece Allah'tır. Bir kilise hiyerarşisi yoktur. Makdisi, fakihleri -hukuk bilginlerini- bu dinin yegâne yorumcuları olarak nitelendirir.<sup>255</sup> İslam'ın özgün karakterinin en üst seviyede ifade edildiği alanın fıkıh olduğuna işaret eder. Fıkıhın İslam'da hem meşrulaştırma hem de itidali sağlama aracı olduğunu ifade eder.<sup>256</sup>

Şahsi hukuk ekolleri (mezhepler) ile fıkıh ilmine tahsisi edilmiş olan medreseler<sup>257</sup>, büyük oranda İslam'ın temel gelenekselciliği ile Arapça'ya tercüme edilen Yunan felsefe ve bilim eserlerinin etkisiyle gelişen akılcılık arasındaki

---

<sup>250</sup> Makdisi, a.g.e., 399.

<sup>251</sup> Makdisi, a.g.e., 140.

<sup>252</sup> Makdisi, a.g.e., 145.

<sup>253</sup> Makdisi, a.g.e., 140.

<sup>254</sup> Makdisi, a.g.e., 67-71.

<sup>255</sup> Makdisi, a.g.e., 400.

<sup>256</sup> Makdisi, a.g.e., 46.

<sup>257</sup> Makdisi, a.g.e., 47.

çatışmanın bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır.<sup>258</sup> Fıkıh mezhepleri önce Medineliler, Suriyeliler, Kûfeliler gibi coğrafi tanımlamalarla ortaya çıkmıştır. Zamanla belirli üstadlar etrafında toplanan gruplar oluşmuş -Kûfe ekolleri içinde Ebu Hanîfe taraftarları gibi- H. 3. yüzyıla gelindiğinde ise bu coğrafi ekoller şahsi ekollere dönüşmüştür.<sup>259</sup> Bu dönemde -Halife Me'mun dönemi- akılcılar ile gelenekçiler arasındaki mücadele zirveye ulaşmış ve Mihne ile sonuçlanmıştır. Sayıları bir hayli artan şahsi ekoller Mihne'nin ardından azalmaya başlamışlardır. Makdisi bu durumu akılcı güçlere karşı gelenekçi tepkinin bir sonucu olarak değerlendirmektedir. Ona göre; gelenekçilik, muhafazakar olan hukuku, akılcı spekülasyona karşı bir kalkan olarak kullanmıştır. Şahsi ekollere dönüş, onların İslam'ın kurucusuna bağlılıklarını, Hz Peygamber ile ashabı arasındaki hoca-öğrenci ilişkisini sembolize etmiştir. Peygamberi taklit eden ekollerin sayısı artmış ancak bunun bölücülük olduğuna hükmedilmiştir, akılcılığın hücumu karşısında.<sup>260</sup> Bununla birlikte Makdisi bu mezheplerin; İslam toplumunda ortodoksinin belirlenmesinde etkili olan 'icma'nın oluşturulmasında hukuki bir rol oynamadığını; bu sürecin aslında ferdi dikkate aldığını, dolayısıyla da icmanın, ferdî hareket eden fakihlerin görüşleri ile sağlandığını belirtmiştir.<sup>261</sup>

#### **a) Eğitim Kurumları**

Klasik İslam'da medrese, eğitim kurumlarının en önde gelenidir. Zira özellikle İslamî ilimlerin gözdesi olan fıkıh ilimlerine tahsis edilmiştir. Diğer ilimler ise yardımcı ders olarak okutulmuştur.

---

<sup>258</sup> Makdisi, a.g.e., 400.

<sup>259</sup> Makdisi, a.g.e., 39.

<sup>260</sup> Makdisi, a.g.e., 400.

<sup>261</sup> Makdisi, a.g.e., 400-401.

Medresenin bu merkezi konumu sebebiyle İslam'ın diğer eğitim kurumları, medrese öncesi ve sonrası olmak üzere iki dönemde ele alınabilir. Medrese öncesi kurumlar da; İslami ilimler ile yabancı ilimler şeklinde ilimleri birbirinden ayırdığından kendi içinde yabancı ilimlere yer veren ve yer vermeyen kurumlar şeklinde ikiye ayrılabilir. Yabancı ilimlere yer vermeyen medrese öncesi kurumlar; içinde ders halkaları bulunan mescid ve camilerdi.<sup>262</sup> İslam'ın ilk yüzyıllarında hadis eğitiminin verildiği, aynı zamanda verilen dersi, dersi veren hocanın konumu ve makamı ve derse katılan cemaati ifade etmek için kullanılan 'meclis'<sup>263</sup>; 'college' olarak varlık göstermiştir.<sup>264</sup> Bir hoca etrafındaki öğrenciler topluluğunu ifade eden 'halka'larda; fıkıh, fetva, vaaz, hadis, dilbilgisi, edebiyat gibi ilimler halifenin tayin ettiği hocalar tarafından anlatılmakta idi.<sup>265</sup>

Ayrıca, bir ilköğretim kurumu özelliğinde olup, herhangi bir alanda daha yüksek düzeyde bir eğitim için –örneğin fıkıh alanında uzmanlaşmak gibi- hazırlık niteliğinde olan 'mektep' ve 'küttâb'lar bulunmakta idi.<sup>266</sup>

Otel, kervansaray, depo, ticaret merkezi gibi fonksiyonları olan gelir getiren vakıf mülkü niteliğindeki hanlar fıkıh eğitimi veren bir mescid-college'e şehir dışından gelmiş öğrenciler için bir yurt konumunda olan 'han'lar özel dersler vermek amacıyla kullanılmaktaydı.<sup>267</sup>

Düzenli bir ders programına bağlı olmayan ve 'beyt' (oda), 'hizâne' (hücre, küçük oda), 'dâr' (ev) ile 'hikme(t)', 'ilim', 'kütüb' kelimelerinin farklı şekillerde bir araya gelmesiyle oluşturulan 'beytü'l-hikme, hicâzetü'l-hikme, dâru'l-ilim, dâru'l-

---

<sup>262</sup> Makdisi, a.g.e., 47-48.

<sup>263</sup> Makdisi, a.g.e., 49.

<sup>264</sup> Makdisi, a.g.e., 62.

<sup>265</sup> Makdisi, a.g.e., 57-58.

<sup>266</sup> Makdisi, a.g.e., 59.

<sup>267</sup> Makdisi, a.g.e., 66-67.

kütüb, beytü'l-kütüb' gibi tamalamaların kullanıldığı kütüphaneler ise okuma ve istinsah gibi kitaplarla ilgili faaliyetlerin yürütüldüğü; müzakere, münazara amaçlı toplantıların yapıldığı eğitim kurumları idi. Ayrıca tıp eğitimin ve yine müzakerelerin yapıldığı hastaneler de bu kurumlar arasında idi.<sup>268</sup>

Mescid-college ile yanı başında öğrencilere yurt hizmeti veren hanların tabii gelişimi medreseleri ortaya çıkmasını sağlamıştı. Makdisi'nin college olarak nitelendirdiği bu yapı mescid, mescid-han kompleksi ve medrese olmak üzere 3 aşamada gerçekleşmiştir.<sup>269</sup> 10. yy'da ortaya çıkan medreseler 11. yy'da zirveye ulaşmıştır. Bu medreseler içinde de en dikkat çekici olan 459/1067'de Bağdat'ta kurulan Nizamiye Medreseleridir.<sup>270</sup>

#### **b) Vakıflar**

İlk dönemlerden itibaren idareciler ile zengin tüccarlar, şahsi serveti olan hocalar ilimle uğraşanlara destek olmak birlikte medreseler eğitim amaçlı yardımların vakıf hukuku sayesinde kurumsallaşmasından sonra ortaya çıkmıştır.<sup>271</sup>

Vâkıfın –vakıf kurucusunun- belirli şartları taşıması gerekmektedir. Âkil-bâliğ ve vakfedeceği malın tek sahibi olmalıdır vâkıf. Vâkıfın; vakfin idaresi, mütevellilerin seçimi, vakıftan yararlanacak kimselerin belirlenmesi, vakıf gelirlerinin dağıtımı gibi konularda tercih hürriyeti vardır. Bununla birlikte vakıf, İslam'ın temel ilkerine aykırı şartlar ortaya koyamaz.<sup>272</sup> Vakfedilmek istenen mallar taşınmaz aynî ve taşınmaz olmalıdır. Ancak bunun, başta kitaplar olmak üzere bazı istisnaları vardır. Vakıf beyanının geçerli olabilmesi için geri dönüşsüz, şartsız ve

---

<sup>268</sup> Makdisi, a.g.e., 67-71.

<sup>269</sup> Makdisi, a.g.e., 71, 77.

<sup>270</sup> Makdisi, a.g.e., 76.

<sup>271</sup> Makdisi, a.g.e., 73.

<sup>272</sup> Makdisi, a.g.e., 80-82.

sürekli olması gereklidir. Vakfa meşruiyet kazandıran onun hayır amaçlı olmasıdır.<sup>273</sup>

Makdisi, insanların esas olarak Allah’a yakınlaşmak amacıyla vakıflar kurduğunu ifade eder. İnsandaki ölümsüzlük isteğinin de vakıf kurarken etkili olduğunu ekler. Bununla birlikte vergiden kurtulmak, erkek çocuğun aşırı israfta bulunmasını engellemek, dini liderleri emrine alarak halkın kontrolünü ele geçirmek, mallarını müsadereiden koruyabilmek gibi amaçlarla da vakıflar kurulduğunu ekler.<sup>274</sup>

Vakıflarda; vakfın idaresinden sorumlu müteveli<sup>275</sup>, vakıfların faaliyetlerinin denetim ve incelenmesinden sorumlu mezâlim görevlisi, sicil memuru niteliğindeki nakîbler görev yapmaktaydılar.

Vakıf gelirleri; vakfın ihtiyaçlarının karşılanmasında, öğrencilerin ihtiyaçlarının karşılanması, vakıf görevlileri ile hocaların maaşlarının karşılanması gibi amaçlarla kullanılmakta idi.<sup>276</sup>

### c) Eğitim

İslam dünyasında ilimler; İslami ilimler, felsefe ve tabiat bilimleri ile dil ve edebiyat bilimleri olmak üzere üç ana grupta incelenmekte idi.<sup>277</sup> Eğitim kurumlarındaki hakimiyet İslam ilimlerinde idi. Bu üstünlük Mihne uygulamalarının başarısızlığı uğramasının ardından başlamış 5./11. yy ortalarında zirveye ulaşmıştır. İslam hukuku –fıkıh- ise bu ilimler arasında hakimiyeti ele geçirmiştir. Dil ve edebiyat ilimleri ise onun yardımcısı durumundadır. Felsefe ve tabiat ilimleri –Yunan

---

<sup>273</sup> Makdisi, a.g.e., 85.

<sup>274</sup> Makdisi, a.g.e., 86.

<sup>275</sup> Makdisi, a.g.e., 92-102.

<sup>276</sup> Makdisi, a.g.e., 110-129.

<sup>277</sup> Makdisi, a.g.e., 133.

bilimleri- ise pagan nitelikli ilkeleri nedeniyle alimler tarafından tepki gösterilmekle birlikte ifade edilmeyen bir itibara sahipti. Bununla birlikte cedelin kullanılmaya başlanmasıyla dil ilimleri geri plana itilmiştir.<sup>278</sup>

Makdisi; medreselerde bütün ilimlerin öğretildiği varsayılarak üniversitelerle özdeş kabul edildiğini ancak; her ikisi de bir yüksek öğretim kurumu olmakla birlikte medrese dini ve yardımcı ilimler dışında bir başka ilim dalını; vakfın İslam'ın inanç ilkerine ters düşen herşeyi reddetmesi nedeniyle, bünyesine almamıştır. Bununla birlikte İslam dünyasında felsefe ve tabiat ilimleri de gelişmiştir.<sup>279</sup>

İslami ilimler; tefsir, kıraat, hadis, fıkıh usûlü, fıkıh, usûlü'd-din ilimleridir.

Yardımcı ilimler ise Arap dili ile ilgili olanlar; nahiv, sarf, lügat, arûz, kavafî, sînâatü'ş-şi'r, ahbâru'l-Arab, ensâbdır.<sup>280</sup>

Yabancı ilimlere karşı ilgi, İslam'ın ilk dönemlerinde, Abbasi halifeleri Harun Reşit ve Me'mun'dan kısa bir süre önce ortaya çıkmıştır. Me'mun, Yunanca eserlerin Arapça'ya çevrilerek, İslam dünyasına girişini sağlamıştır.

Bu eserlerin etkisi filozofları, kelamcılar ve gelenekçi fakihleri etkisi altına almıştır. Mihne döneminde akılcı kelamcılar; "Kur'an'ın yaratılmış" olduğunu ehl-i hadise zorla kabul ettirmek için çalışmışlar ancak gelenekçilik bu akım karşısında zafer kazanmıştır. Bu zafere karşılık yine de akılcılık gelenekçiliği etkilemiştir. Diyalektiğin silahlarının fıkıh tarafından benimsenmesi bunun bir göstergesidir. Zira fıkıh alanında üstünlük hilaf ve cedel üzerine bina edilmiş tartışmalarla mümkün olabilmekte idi.<sup>281</sup>

---

<sup>278</sup> Makdisi, a.g.e., 134.

<sup>279</sup> Makdisi, a.g.e., 136-137.

<sup>280</sup> Makdisi, a.g.e., 138.

<sup>281</sup> Makdisi, a.g.e., 139.

İslam dünyasındaki eğitim sisteminde ders programları konusunda belirli bir çerçeve olmakla beraber, zorunlu bir program bulunmamakta idi.<sup>282</sup>

Ders sırasında öğrencilerin oturma düzenleri öğrencileri ilim seviyelerine göre belirlenmekte idi. Konu hakkında daha bilgili olan müderrise daha yakın oturmakta idi.<sup>283</sup> Müderris, ihtisas öğrencilerini (ashâb- sâhib) en iyi öğrencileri arasından seçmekte idi. Bir öğrenci fıkıh derslerini bitirdikten sonra direkt olarak ihtisas öğrencisi olamıyordu.<sup>284</sup>

Ders halkaları bir dua ile başlayıp dua ile sona ermekte idi.<sup>285</sup>

Eğitim uzun yıllar boyu devam etmekteydi. Lisans düzeyinde dört yıl olan fıkıh eğitimi dışında eğitim süresi belli olan bir ilim dalı bulunmamakta idi. Öğretim üyeliği belgesi alabilmek için gerekli olan süre, bir öğrenciden diğerine değişebilmekteydi.<sup>286</sup>

Öğrenme konusunda hafızaya çok büyük bir iş düşmekte idi.<sup>287</sup> Ezberlenen konular hem tekrar hem de muhakeme yoluyla kavranmaya çalışılmakta idi.<sup>288</sup> Hocalar ve öğrenciler konuları aralarında müzakere ederlerdi. Öğrenim sürecinde bilgilerin kaydedilmesi çok önemli bir yere sahipti. Kaydetme, doğrudan ‘hocalarının ağzından’ ya da onların kitaplarından yapılmalı veya kitap önemli ise tamamı kopya edilmeliydi.<sup>289</sup>

İslam’da, sahih dinin sınırları, fakihler arasındaki icma esasına dayalı olarak belirlenir.<sup>290</sup> Bir görüş ya da uygulama konusunda uzlaşmaya varabilmek için, önce

---

<sup>282</sup> Makdisi, a.g.e., 140-144.

<sup>283</sup> Makdisi, a.g.e., 153.

<sup>284</sup> Makdisi, a.g.e., 154.

<sup>285</sup> Makdisi, a.g.e., 155.

<sup>286</sup> Makdisi, a.g.e., 159.

<sup>287</sup> Makdisi, a.g.e., 162.

<sup>288</sup> Makdisi, a.g.e., 167.

<sup>289</sup> Makdisi, a.g.e., 170.

<sup>290</sup> Makdisi, a.g.e., 171.

anlaşmazlığın ortadan kalkması gereklidir. Çözümüne ulaşmak için başvurulacak olan yönteme –cedel (diyalektik), münazara- Aristo'nun mantık eserlerinden ulaşılmıştır. Cedel ilmini ilk olarak filozoflar benimsemiş, kelamcılar onları takip etmiştir. Bununla birlikte bu skolastik metot ve bunun sonucunda ortaya çıkan eğitim-öğretim tamamen fakihlerin bir ürünüdür.<sup>291</sup>

İslam'da otorite; Hz. Peygamber ve ashabından başlayarak halefiyet usûlüyle oluşan meşru bilginin aktarım zincirinde yer alan fakihlere aittir.<sup>292</sup> 4./10. yy'ın ilk yarısına doğru fakihler diyalektik çalışmalara ilgi duymaya başlamışlar ve münazara sanatını geliştirmek için kullanmışlardır.<sup>293</sup>

Skolastik terminolojinin hareket noktası fetva faaliyetidir. Münazarada nihai karar ve çözümü ifade etmek için 'takrîr' kullanılır. Eğer sonuçta bir ittifak ortaya çıkmışsa bu karar, 'mezhep' –gidilecek yol- niteliği kazanmış, itirazlar giderilmiş olacaktır. Eğer nihai bir sonuca ulaşılamamışsa konu 'hilaf' dairesinde kalmaya devam edecektir.

Müftî olmak isteyen kişinin münazarada usta hale gelmesi gerekliydi. Zira icma-hilaf çatışması; hukuk okulundaki temel hedefin müdafî yetiştirmek olmasını gerektirmekteydi.<sup>294</sup> Bu sistem skolastik hukuk edebiyatının bir türü olan hocanın tartışma konularında kullandığı tartışma ve delillendirme yöntemleri ile verdiği cevapların kaydedildiği ta'lika türünü ortaya çıkarmıştır.<sup>295</sup>

Münazara sanatını öğrenmek, müftilik müderrislik görevlerine hazırlanmanın son aşamasıydı. Fıkıh öğrencisi bu aşamada fıkıh hocasının ihtisas öğrencisidir

---

<sup>291</sup> Makdisi, a.g.e., 1172-1173.

<sup>292</sup> Makdisi, a.g.e., 173.

<sup>293</sup> Makdisi, a.g.e., 174.

<sup>294</sup> Makdisi, a.g.e., 178.

<sup>295</sup> Makdisi, a.g.e., 184.

(sâhib)<sup>296</sup>, ve temel fıkıh eğitimini tamamlamıştır. Bundan sonraki hedefi de kendi alanında liderliği elde etmek (riyaset) ve elde etmiş olduğu bu kariyerini koruyabilmektir.<sup>297</sup> Bununla birlikte fıkıh eğitimi gören öğrenciye, fetva ve fıkıh dersi verme yeterliliğine sahip olduğunu gösterir fetva verme ve fıkıh dersi icazeti yeterliliğinin değerlendirildiği bir sınavın ardından verilmekte idi.<sup>298</sup>

İslam eğitim sisteminde münazaralar çok önemli bir yere sahipti. Halifeler ve devlet adamları düzenli olarak münazaralar düzenlemekte idi ve bu münazaralar çok sayıda izleyici toplamaktaydı.<sup>299</sup> Alimlerin farklı münazara taktikleri vardı. Bir alim diğerini tuzağa düşürüp mağlup etmeye çalışmaktaydı. Ancak rakibine karşı üstünlük sağlayamayanların rakibiyle alay etme, onu küçük düşürme yoluna gittiği de görülmekteydi. Taraftarlardan birinin karşılıklı konuşmayı monoloğa çevirdiği de olmaktaydı. Özünde anlaşmazlığı barındıran münazaraların; bazen münakaşa ve kavgalara neden olduğu da vaki olmuştur. Bu nedenle münazaraların yasaklandığı da olmuştur.<sup>300</sup>

#### **d) Skolastik Câmia**

Müderri ve şeyh; ders veren kişiler arasında en yüksek düzeye ulaşmış alimlerdi. Müderri, bir ek almadan kullanıldığında hukuk / fıkıh öğretim üyesi anlamına gelmekte idi. Şeyh ise diğer ilim dallarındaki öğretim üyeleri için kullanılmaktaydı. Buna ek olarak tadrîs terimi de sadese fıkıh öğretim üyeliği için; meşyeha terimi ise diğer öğretim üyeliği makamlarını ifade etmekteydi.<sup>301</sup>

---

<sup>296</sup> Makdisi, a.g.e., 199.

<sup>297</sup> Makdisi, a.g.e., 199,201-205.

<sup>298</sup> Makdisi, a.g.e., 224, 228.

<sup>299</sup> Makdisi, a.g.e., 206-207.

<sup>300</sup> Makdisi, a.g.e., 207-214.

<sup>301</sup> Makdisi, a.g.e., 233.

Öğretim üyeliği İslam dünyasında çok onurlu bir konuma sahipti.<sup>302</sup> Bir öğretim üyeliği kadrosuna yeni atanmış bir alim tarafından yapılacak olan açılış dersinde –lesson, lecture- devlet erkanının da bulunması ve ona bir hil’at giydirilmesi onlara verilen değeri göstermektedir.<sup>303</sup> Bir açılış dersine katılmak, medrese-college’in öğretim üyeliği kadrosuna yapılan atamayı uygun bulunduğunun bir göstergesiydi. Açılış dersi; yeni öğretim üyesinin özelliklerini ve bilgi seviyesini gösterme işlevini görmekteydi. Büyük fakihlerin, şehrin ileri gelenlerinin ve devlet erkanının katıldığı düşünüldüğünde, öğretim üyesi için yeteneklerini sergilemesi gerektiği bir sınav niteliğinde idi.<sup>304</sup>

İslam’ın ilk yüzyıllarında öğretim üyelerinin ücretlerini öğrenciler kendileri vermekteydiler.<sup>305</sup>

Ayrıca paraları olmadığında öğrenci ve hocanın özel bir antlaşma yaptığı da olmaktaydı. Örneğin iki taraf karşılıklı birbirlerine icazet sahibi oldukları konular hakkında ders vermek üzere anlaşabilmekteydi.<sup>306</sup>

Bununla birlikte dini ilimler öğretme karşılığında ücret almaya sıcak bakmayan, hatta haram olduğunu savunan alimler de olmuştur.<sup>307</sup>

Öğrencilerin verdiği ücretler dışında; öğretim üyelerine ve öğrencilere, müftülere sultan tarafından ödenek de tahsis edilirdi.<sup>308</sup> Vakıfların verdiği maaşlar da bulunmaktaydı.<sup>309</sup>

Alimler arasında geçimlerine temin etmek için yeterli mali imkanlara sahip olmayanlar olduğu zengin olanları da vardı.<sup>310</sup> Vakıf paralarını zimmetine

---

<sup>302</sup> Makdisi, a.g.e., 234.

<sup>303</sup> Makdisi, a.g.e., 235-236.

<sup>304</sup> Makdisi, a.g.e., 237.

<sup>305</sup> Makdisi, a.g.e., 241.

<sup>306</sup> Makdisi, a.g.e., 242.

<sup>307</sup> Makdisi, a.g.e., 243.

<sup>308</sup> Makdisi, a.g.e., 244.

<sup>309</sup> Makdisi, a.g.e., 246.

geçirmekle suçlanan hocalar, farklı medreselerde birden fazla öğretim üyeliği kadrosunu elinde tutan, haksız kazanç temin eden, birkaç ayrı maaş alan, yüksek maaşlı kadroları elinde bulundurup, kendi yerlerine bu görevi yürütmek üzere çok düşük ücretlerle vekil tutan hocalar olduğu gibi; tek öğretim üyeliği kadrosunu paylaşmak zorunda kalan hocalar da vardı.<sup>311</sup>

Öğretim üyeliği kadrolarına kabul edilebilmek için genellikle üstün nitelikler aranmaktaydı. İcazetin ortaya çıkmasından önce adayın hocası tarafından yapılacak tavsiye ya da bölge alimlerinin ortak kanaati belirleyici olmaktaydı. Bununla birlikte veraset yoluyla ya da bir alimin bir başkası lehine bedel karşılığında görevinden çekilmesi -satış yoluyla- da öğretim üyeliği görevi üstlenilebilmekteydi.<sup>312</sup>

Öğrenciler ise; öğrenim seviyelerine göre; mübtedî, mütevassıt, muntahî olarak; vakıftan maaş alma durumlarına<sup>313</sup> göre; vakıf lehdarları olmalarına göre, mütefakkih ve fakih olarak<sup>314</sup>; sınıftaki konumlarına göre müstemî ve müşteğîl<sup>315</sup> olarak farklı şekillerde gruplara ayrılmakta idi.

Öğrencilerin mali durumlarına gelince; hocaları, halifeler, devlet erkanı, ileri gelen kişiler öğrenciler para yardımında bulunmaktaydı.<sup>316</sup> Öğrencilerin kendi aralarında yardımlaşarak ihtiyaçlarını karşıladığı da olmaktaydı.<sup>317</sup>

Eğitim kurumlarındaki kadrolar ise şu şekilde idi:

İster mescidde, ister medresede, isterse hukuk college'inde olsun tek bir öğretim üyeliği kadrosu olur; birden fazla mezhebin temsil edildiği kurumlarda ise

---

<sup>310</sup> Makdisi, a.g.e., 249.

<sup>311</sup> Makdisi, a.g.e., 249-254.

<sup>312</sup> Makdisi, a.g.e., 255-256.

<sup>313</sup> Makdisi, a.g.e., 257.

<sup>314</sup> Makdisi, a.g.e., 258.

<sup>315</sup> Makdisi, a.g.e., 261.

<sup>316</sup> Makdisi, a.g.e., 267-268.

<sup>317</sup> Makdisi, a.g.e., 270.

her bir mezhep için bir tek öğretim üyesi bulunurdu. Bu da alimler arasında bu kadrolara sahip olabilmek için mücadeleler yaşanmasına neden olmaktaydı.<sup>318</sup>

a) Fıkıhla ilgili kadrolar: Fıkıh eğitiminde öğretim görevlisi için müderris, öğretim üyeliği için tadrîs ifadeleri kullanılmaktaydı. Müderrislerin kendileri adına müderrislik görevini yürütmek üzere ücret karşılığında görevlendirdiği ve yine alanında üstad bir fakih olan naib müderrisler bulunmakta idi.<sup>319</sup> Ayrıca; müderrisin verdiği dersi tekrar ederek öğrencilerin anlamasını sağlamak için açıklamalar yapan müfîd<sup>320</sup>; kendisinden alt seviyedeki öğrencilere derslerinde yardım eden müfîd<sup>321</sup>; reis<sup>322</sup>; fetva veren müftîler<sup>323</sup>; halife tarafından atanan kadı / hakim<sup>324</sup>; profesyonel noter olan şâhid, kadı yardımcılar<sup>325</sup>; mütesaddîr<sup>326</sup> gibi müderrise yardımcı görevliler de bulunmaktaydı.

b) Hadisle ilgili kadrolar: Hadis öğretim üyesi için şeyhu'l-hadis, şeyhu'r-rivaye; kadrosu için de meşyahâtü'l-hadis ifadeleri kullanılmaktaydı.<sup>327</sup> Ayrıca; hoca ile aynı anda onun yazdırdıklarını kelime kelime tekrarlayarak hocanın sesini duyamayacak kadar uzak olanlara hocanın sesini duyurmakla görevli müstemlîler bulunmaktaydı. Hadis alanında bilgili, ihtisas öğrencisine ise müfîd denmekteydi.<sup>328</sup>

c) Dil ve edebiyat ilimleri kadroları: dilbilgisi ve edebiyat dersi veren öğretim üyesini ifade etmek için nahvî; şeyhu'n-nahv ifadesi kadrosu için de meşyahâtü'n-

---

<sup>318</sup> Makdisi, a.g.e., 276.

<sup>319</sup> Makdisi, a.g.e., 278.

<sup>320</sup> Makdisi, a.g.e., 285.

<sup>321</sup> Makdisi, a.g.e., 286.

<sup>322</sup> Makdisi, a.g.e., 288.

<sup>323</sup> Makdisi, a.g.e., 289.

<sup>324</sup> Makdisi, a.g.e., 292.

<sup>325</sup> Makdisi, a.g.e., 294.

<sup>326</sup> Makdisi, a.g.e., 296.

<sup>327</sup> Makdisi, a.g.e., 306.

<sup>328</sup> Makdisi, a.g.e., 310.

nahv ifadesi kullanılmaktaydı. Kelime / biçim bilgisi alanında uzman olan kişiye sarfî denirdi.

d) Kur'an ilimleri ile ilgili kadrolar: Kur'an ilimleri öğretim üyesine şeyhu'l-kırâa, bu kadroya da meşyehâtü'l-kırâa<sup>329</sup> denmekte idi. Bu alanda uzman olan kişi mukrî adıyla anılmakta idi.

Bu ilim kadroları dışında; tekke şeyhi -şeyhu'r-ribat, şeyhu'l-hankâh, şeyhu'z-zaviye gibi isimlerle de anılmakta idi<sup>330</sup>-, vaizler, hatipler<sup>331</sup>, imam<sup>332</sup>, ilköğretim seviyesindeki öğrencilere ders veren muallim, müeddib, fakîh<sup>333</sup> gibi kadrolar da bulunmakta idi.

Ayrıca bir öğrenci olan ve onları kontrol eden sınıf başkanı/mümessil/arîf; Peygamber soyundan gelen şeriflerin kaydını tutarak, neseplerini tespit etmek ve böylece onlara tahsis edilmiş maaşlarını almalarını sağlamakla görevli nakîb<sup>334</sup>; derse gelmeyen öğrencileri kaydeden kâtibü'l-ğaybe; kitapları kopya ederek çoğaltan müstensih (nâsih), müstensih-kitapçı (verrâk)<sup>335</sup>; yazma kitaplar üzerinde düzeltme yapan musahhih; nüsha karşılaştırmacı olan muâriz ve mukâbil; bir hocaya ya da zengin bir öğrenciye çalışmalarını yürütürken yardım eden hâdim; tekkede idarî sorumlu hâdimu'l-hankâh gibi görevliler de bulunmaktaydı.<sup>336</sup>

---

<sup>329</sup> Makdisi, a.g.e., 311.

<sup>330</sup> Makdisi, a.g.e., 313.

<sup>331</sup> Makdisi, a.g.e., 314.

<sup>332</sup> Makdisi, a.g.e., 316.

<sup>333</sup> Makdisi, a.g.e., 317.

<sup>334</sup> Makdisi, a.g.e., 318.

<sup>335</sup> Makdisi, a.g.e., 319.

<sup>336</sup> Makdisi, a.g.e., 321-322.

#### 4. HZ. MUHAMMED VE HADİS

Makdisi, İslam'da dinin temel kaynağının Kur'an-ı Kerim ve sünnet olduğunu belirtir. Ona göre peygamberin önemi, Kur'an'ın nakledisi olması ve sünneti sebebiyledir. Ayrıca peygamberin sünneti icmanın geçerliliğinin garantisidir. Peygamber; Kur'an-ı Kerim, sünnet ve icmanın varoluş sebebidir. İbn Akîl'e göre peygamberliğin önemi de bundan kaynaklanır.<sup>337</sup>

Makdisi, İbn Akîl'in Hz. Muhammed'in peygamberlik görevinden önce başka bir dine inanmadığını ve putlara tapmadığını, onun hep dindar bir mü'min olduğunu söylediğini aktarır.

İbn Akîl'e göre Hz Muhammed, kendinden önceki peygamberleri izleyerek ibadet etmiştir. Makdisi, onun bu konuda Ahmed İbn Hanbel'i desteklediğini ve delil olarak da En'am 6/90'ı zikrettiğini belirtir. [En'am 6/90: İşte o peygamberler Allah'ın hidayet ettiği kimselerdir. Sen de onların yoluna uy. De ki: Ben buna (peygamberlik görevime) karşılık sizden bir ücret istemiyorum. Bu (Kur'an), alemler için ancak bir öğüttür.<sup>338</sup> ]

İbn Akîl'e göre Hz Peygamber alemdeki her şeyden daha üstündür.

İbn Akîl, Hz Peygamber'in kendinden önceki peygamberler gibi çobanlık yaptığını belirtmiş ve bunu da Ebu Hureyre'den rivayet edilen bir hadisle temellendirmek istemiştir: Hz Muhammed "Allah koyun gütmeyen bir peygamber göndermemiştir." demiş, ashabı da bunun üzerine "Sen de mi?" diye sormuşlar; Hz Peygamber de "Evet. Ben de Mekke halkı için karârî üzerine koyun güderdim."

---

<sup>337</sup> George Makdisi, *"Ibn Aqil Religion and Culture in Classical Islam"*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 1997, 131

<sup>338</sup> Hayrettin Karaman, vd, *"Kur'an-ı Kerim Açıklamalı Meâli"*, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara, 2005, 131.

buyurmuştur.<sup>339</sup> Çoban olabilmek için sabırlı olmak, yumuşak davranmak ve kibar olmak gerekir. İbn Akîl'e göre peygamberlerin de bir toplum içinde reform yapabilmeleri için bu özelliklere sahip olmaları beklenir.<sup>340</sup>

Mescid-i Nebevi ile ilgili olarak İbn Akîl, onun öneminin Peygamber'in otoritesinden kaynaklandığını belirtmiştir. Ancak bu önemin sadece Hz Peygamber zamanında yapılan mescide ait olduğunu, Peygamber'den sonra yapılan kısımların aynı öneme sahip olmadığını eklemiştir. İbn Akîl bu konuda Buharî'den şu hadisi nakletmiştir. "Benim mescidimde kılınan bir namaz, Mescid-i Haram hariç, başka bir yerde kılınan bin namazdan daha hayırlıdır."<sup>341</sup>

Makdisi, İbn Akîl'in Hz Peygamber'i, eş sayısının çokluğu konusunda haklı çıkardığını belirtir. Zira Hz Peygamber, birden fazla hanımla evliliği bütün toplum için meşru saymıştır, sadece kendisine yönelik bir kanun çıkarmamıştır. Bununla birlikte o kendisini Allah için ibadete adanmıştır.<sup>342</sup>

Makdisi, İbn Akîl'in Hz Peygamber'in, bütün insanlığa karşı bir misyonu olduğunu belirttiğine dikkat çeker.

Allah, Peygamber'in doğruluğunu hep desteklemiştir; kendi adına yalan söylenilmesine de izin vermez. İbn Akîl'e göre Hz Muhammed'in doğruluğunun en büyük kanıtı; Yaratan'ın yalancılara belli bir süre vermiş olması ve onları daha sonra cezalandıracak olmasıdır. Diğer kanıtlar ise Hz Peygamber'in ashabına diğer milletlere karşı zaferler kazandırması ve kendisinin gösterdiği mucizelerdir. Hz Peygamber'in her zaman doğruyu söylediğini, zaten aksine de izin verilmeyeceğini Hakka Sûresi'nin 44-47. ayetlerini zikrederek delillendirmek izlemiştir. [(69/44)

---

<sup>339</sup> el-Buharî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, el-Câmiu's-Sahîh, Dâru's-Selâm, 3. Baskı, Riyad, 2000, İcâre, 2.

<sup>340</sup> Makdisi, a.g.e., 132.

<sup>341</sup> Buhari, Fadlu's-salat, 1.

<sup>342</sup> Makdisi, a.g.e., 133.

Eğer (Peygamber) bize atfen bazı sözler uydurmuş olsaydı, (69/45) Elbette onu kısıkırak yakalardık. (69/46) Sonra onun can damarını koparırdık (onu yaşatmazdık). (69/47) Hiçbiriniz buna mani de olamazdınız.<sup>343</sup>]<sup>344</sup>

Makdisi, İbn Akîl'in Peygamber'in doğruluğu üzerinde özellikle durduğunu, zira peygamberin doğruluğu söz konusu değilse peygamberlerin görevinin hiçbir dayanağının kalmayacağına dikkat çekmiştir.

Peygamber'in görevinin geçerliliği konusunda da İbn Akîl, Peygamber'in Allah tarafından desteklenen peygamberlik davasında yine doğruluğuna dikkat çekmiştir. Ardından henüz tüm Araplar arasında kabul görülmek bir yana kendi etrafındaki insanlar tarafından bile kabul görmemişken Kısra ve Kayser'e tebliğ mektupları göndermesini kanıt olarak sunmuştur. Zira tebliğ görevi ona bu cesareti vermektedir.

İbn Akîl, diğer peygamberlerin aksine Hz Muhammed'in evrensel bir mesajla geldiğini belirtmiştir. Ona göre bunun en büyük göstergesi, Hz Muhammed'in, kendinden önceki peygamberlerin hukuk sistemlerinin yerini alacak yeni bir hukuk sistemi getirmesidir.<sup>345</sup>

Peygamber'in insanların dinini kılıç zoruyla değiştirmeye zorladığını iddia edenlere karşılık İbn Akîl, bunun mantıksız olduğunu aksine Hz Muhammed'in insanları kanıt ve delillerle ikna ederek onlara dini tebliğ etmesi için gönderildiğini bununla birlikte önceki milletlerde dine katılmayı reddedenin Tanrı'nın cezası yerine kılıçtan geçirildiğini ifade etmiştir.

İbn Akîl, Hz Peygamber'in çektiği sıkıntılarla kendi azmini, sabrını ve Allah'ın emirlerini kabul ettiğini kanıtladığını belirtmiştir. Bu konuyla ilgili Ebu Said

---

<sup>343</sup> Hayrettin Karaman, "Kur'an-ı Kerim Açıklamalı Meâli", 571.

<sup>344</sup> Makdisi, a.g.e., 134.

<sup>345</sup> Makdisi, a.g.e., 135.

el-Hudrî'nin Hz Peygamber'i ziyarete gittiklerinde onun ateşler içinde olduğunu ve Hz Peygamber'in peygamberlerin çektiği sıkıntıların onların mükafatlarını arttıracaklarını söylediği rivayetine<sup>346</sup> yer vermiştir.<sup>347</sup>

Peygamberin mucileri onun peygamberliğinin işaretidir. Makdisi, İbn Teymiyye, İbn Akîl ve Ebu Kazım gibi bazı Hanbelîlerin mucilerle ilgili, "Temelde esas olan, Allah hikmet sahibidir. O, yanlış bir peygamberin elinde mucize göstermez." görüşünü iletir. İbn Akîl'e göre Peygamber'in doğruluğu "dinin köklerinin" ana prensiplerinden biridir. Dinin kökleri ise bilgi ve akıldır.

Makdisi, İbn Akîl'in Hz Peygamber'in mucizelerini uzun uzun ele aldığını, mucize ile sihir arasındaki farklar üzerinde durduğunu belirtir. Zira Peygamber'in otoritesini ve tebliğ görevinin güvenilirliğini korumak önemlidir. Bu nedenle sihirbazların oyunlarının püf noktalarının açıklanması gerekir.<sup>348</sup>

İbn Akîl, "gayb"dan haber verme ile ilgili olarak da; bunun bir peygamber için inananların güvenini kaybetmek gibi büyük bir riski olduğuna dikkat çekmiştir.

İbn Akîl'e göre Kur'an'la ilgili başlıca konu, Hz Peygamber'in Kur'an-ı Kerim'in yazarı olmadığı meselesidir. Kur'an başka hiçbirşeyle karşılaştırılmaz bir niteliktedir ve ilk Hz Peygamber'le ilişkilidir. Hz Peygamber onu Cebrail (as) vasıtasıyla almıştır. Bu sebeple Kur'an'ı Hz Muhammed'in yazmadığını kanıtlamak önemlidir. İnsanların zihnindeki şüpheyi kaldırmak için İbn Akîl, metin ve edebi eleştiriyi kullanarak bu tezini desteklemiştir.

Kur'an-ı Kerim'in Hz Peygamber tarafından yazılmayıp kendisine vahyedilmiş olduğunu anlamak için Peygamber'in günlük konuşması ile Kur'an

---

<sup>346</sup> el-Buharî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, "*el-Edebü'l-Müfred*", Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 3. Baskı, Beyrut, 1989, 179.

<sup>347</sup> Makdisi, a.g.e., 136.

<sup>348</sup> Makdisi, a.g.e., 137.

karşılaştırıldığında iki farklı anlatım tarzı ve edebi stil görülür. Ayrıca Kur'an'ın en büyük mucizevi özelliği, hiç kimsenin bir ayet bile yazmaya muktedir olmadığıdır.<sup>349</sup>

Makdisi, İbn Akıl'in Peygamber'in anlatım tarzıyla edebi stilini Kur'an'ın stiliyle karşılaştırdığını, onun, Kur'an'ın Eski ve Yeni Ahit'ten kaynaklandığını söyleyen modern kritiklerle vazgeçirilemeyeceğini ifade eder. Zira Makdisi, İbn Akıl'in Allah'ın insanlığa gönderdiği elçilere mesajlarını tekrarladığı cevabını vereceğini belirtir ve ona göre Kur'an'ın yaratılmamış olduğunu ekler.<sup>350</sup>

Makdisi, İbn Akıl'in Hz Peygamber'e vahiy geldiğinde bir kriz ve nöbet hali geçirdiğini ancak bu durumun onun abdestini bozacak bir baygınlık hali olmadığını düşündüğünü belirtir. İbn Akıl'e göre Peygamber kötülüklerden korunur. Kendisine vahiy geldiği sırada gözleri uyuduğu halde kalbi uyanıktır ve bu halde iken gelen vahyi ashabına nakleder.<sup>351</sup>

George Makdisi, 'hadis'i "İslam peygamberinin ve arkadaşlarının fiillerinin ve sözlerinin bir kayıdır, bilgisidir." şeklinde tanımlar. İki parçadan oluştuğunu belirtir. Bunlardan ilki; haberi birinden diğerine nakleden kişilerin isimlerini içerir, bu bölüme haberin güvenilirliğinin desteği (ispatı) anlamına gelen 'isnad' denir. İkinci parça ise ifadenin kendisi, haberin metnidir. 'Hadis' tek bir hikaye veya haberi ifade etmek için ya da hadis bilimini –İslami dini bilgi alanını- ifade etmek için kullanılmaktadır. Makdisi, Kur'an ve hadisin İslam'ın kutsal metinlerini oluşturduğunu ifade eder.

Hadis tenkidi; hadis ravileri, ne zaman, nerde yaşamıştır; raviler haberi birbirlerine şahsen mi vermiştir; ravi güvenilir midir, doğru sözlü müdür, hadis metinlerini kusursuz olarak aktarabilmekte midir inceler. Makdisi, İslam'da hadis

---

<sup>349</sup> Makdisi, a.g.e., 138.

<sup>350</sup> Makdisi, a.g.e., 139.

<sup>351</sup> Makdisi, a.g.e., 140.

tenkidinin bir sonucu olarak tarih yazıcılığının ortaya çıktığına dikkat çeker. Ravilerin doğum ve ölüm tarihleri; onların aynı zamanda mı yaşadıklarının tespit edilebilmesinde önem bakımından ilk sırada gelir. İslam toplumunun genişlemesi sebebiyle daha fazla bilgiye ihtiyaç duyulmaktaydı. Bu da biyografik sözlüklerin - tabakât- gelişmesini sağlamıştır. Bu tür eserler insanlar hakkındaki mümkün olan bütün bilgiye ulaşmak gayreti içindedir ki; hadis naklinde hata ve sahtekarlık en aza indirilebilsin. Bu da; ravinin bir diğer ravi ile çağdaşlığının, eğer çağdaş iseler karşılaşp karşılaşmadıklarının, eğer karşılaşmış iseler biri diğerine bilgi vermiş olabilir, bu durumda ravi güvenilir midir tespit edilmesiyle mümkündür.

Makdisi'ye göre bu eserler tamamen İslam toplumunun kendi yerli –öz- kaynaklarından meydana gelen bir oluşumdur. Bu tür biyografik derlemeler tarihi derlemelerle eş zamanlı olarak gelişmiştir.<sup>352</sup>

Makdisi, öğretim üyeliği belgesi -icazet- kavramını hadis nakline dayandırarak inceler. Ders verme yetkisini kitapla ilişkilendirir. Kitap, otorite niteliği taşıyan sahih dini bilginin aktarımını garanti altına almaktaydı. Bilgi aktarımına bu niteliği (otorite/sahihlik) kazandıran, sonuç itibarıyla Hz Peygambere ulaşmasıydı. Hz Muhammed, Allah tarafından vahyi, Cebrail aracılığıyla kendisine ulaştırılan ve kurtuluş için şart olan dini bilgiyi (ilim) almak için seçilmişti. Hz Peygamber'in bu bilgisi şifahi olarak onun arkadaşlarına (sahabe), onlardan onların takipçilerine (tâbiûn), onlardan da onların takipçilerine (tâbiü't-tâbiîn) geçmiş ve bu şekilde nesilden nesile nakledilerek peygamberlerin varisleri olan alimlerin dönemine ulaşmıştır. Hadis, bu şekilde aktarılmıştır. Bu aktarımın aracı, ezberden ve sesli

---

<sup>352</sup> George Makdisi, "Autograph Diary of an Eleventh-Century Historian of Baghdad-I", History and Politics in Eleventh-Century Baghdad, Variorum, Great Britain, 1990, 174-175.

olarak okunan kelimelerdi. Makdisi, Kur'an'ın da aynı şekilde nakledildiğini belirtmiştir.

Başlangıçta hadislerle ilgili terimlerin “işitmek” anlamındaki “semi’a” fiilinden türediğini; bu kelimedenden türeyen “semâ”nın “dinleyici belgesi/sertifika” anlamını kazandığını belirtmiştir. Bu belge bir kitaba ya da başka yazılı bir malzemeye ekleniyor, böylece sahibinin –muhtemelen belgede onunla birlikte adları sayılan diğerlerinin de-, o kitap ya da malzemeyi yazarından okudukları belgelenmiş olmaktaydı. Kitabı okutan hoca belgede adı geçen kişi veya kişilere kitabın içeriğini kendisinden rivayet etme yetkisini de verebilmekteydi.

Dinleyici belgesine icâzetü’s-semâ ya da kısaca semâ denmekte idi.<sup>353</sup>

Makdisi iki türlü okuma olduğunu; bunlardan birinin Kur'an ile diğerinin de hadislerle ilgili olduğunu belirtmiştir.<sup>354</sup>

Zamanla bu kelimelerin anlamlarının genişlediğini ifade eden Makdisi, ‘icâzet’in başlangıçta “hadis rivayetinin güvenilirliğini kanıtlama” anlamında iken karmaşık bir hale dönüştüğünü; hadise ilişkin terimlerin rivayet ve dirayet arasında bir farklılık olduğunu göstermeye başladığını belirtmiştir. Başlangıçta hadisleri hafızaya kaydetmekle sınırlı bir kabiliyet söz konusu iken onların içeriğini kavrama ve fıkıh/hukuk çalışmalarının malzemesi olarak kullanma şeklinde daha üst düzey bir kabiliyete doğru ilerlemenin meydana geldiğini eklemiştir. Ona göre gerçek bir alimin derecesi, yalnızca hadisi aktarmakla sınırlı olmayıp, onu anlamayı ve akıllıca kullanmayı da kapsamaktaydı. Bu da fıkıh demekti. Rivayet ve dirayet arasındaki fark muhaddislerin hayatlarının incelendiği eserlerde açıkça görülmekte idi. Muhaddisin rivayet mi dirayet mi alanlarında daha mahir olduğu belirtilmekte idi.

---

<sup>353</sup> George Makdisi, “Ortaçağ’da Yüksek Öğretim İslam Dünyası ve Hristiyan Batı”, 217.

<sup>354</sup> George Makdisi, a.g.e., 218.

Makdisi, muhaddislerin ve fakihlerin akılcılara karşı ortak mücadele ettiklerini, bu ortak mücadelenin sembolünün de kullanılan ortak dil olduğunu ifade eder. Fıkıhı diğer bilimlerden üstün gören Makdisi, fıkhu'l-hadis terimiyle hadisin fıkıh seviyesine yükseltilmiş olduğunu iler sürer.<sup>355</sup>

Makdisi, esas itibariyle fıkıh ilmine tahsis edilmiş medreselerin öne çıkmasından itibaren yabancı ilimlere yer veren kurumların kalkmaya başladığını, 12. yy'da tamamen ortadan kalktığını bununla beraber, 12. yy'ın Şam'da medrese ile aynı kökten gelen türdeş bir kurum olarak ortaya çıkan ve hadis hocalarını fıkıh hocaları ile aynı konuma yükselten “dâru'l-hadis” yüzyılı olduğunu belirtir.<sup>356</sup>

Dâru'l-hadisın ortaya çıkmasıyla gelenekçiliğin daha da kuvvetlendiğini ifade eder. Dâru'l-hadisın daha geniş kitlelere ulaşma imkanı sunduğuna dikkat çeker. Zira fıkıh okullarında farklı mezhepler söz konusu iken hadis okullarında böyle sınırlama söz konusu değildi.<sup>357</sup>

Makdisi, hadislerin güvenilirliğini eleştiren bir tutum içinde olmamış; hadisi, Kur'an'la birlikte İslam'ın temel kaynakları arasında saymıştır.

##### **5) KLASİK İSLAM VE HRİSTİYAN BATI'NIN DİN, KÜLTÜR VE EĞİTİM YÖNÜNDEN KARŞILAŞTIRILMASI**

Makdisi; tarihin, kökenlere yönelik bir arayış olduğunu, dini, kültürel ve fikri mirasın anlaşılmasını sağladığını belirtir. Hristiyan olması bakımından bağlı olduğu geleneğin insanlarının; dini kökenlerinin Yahudilere kadar gitmesinden dolayı Yahudi-Hristiyan olduğunu; Batılı olması bakımından da fikri olarak klasik Yunan ve Roma antikitesine borçlu olduğunu bildiğini; bununla birlikte klasik İslam'ın

<sup>355</sup> George Makdisi, a.g.e., 220.

<sup>356</sup> George Makdisi, a.g.e., 48.

<sup>357</sup> George Makdisi, “*Ash'arî and the Ash'arites in Islamic Religious History*”, Religion, Law and Learning in Classical Islam, Variorum, Londra, 1991, 78-79.

etkisinin farkında olmadığına dikkat çeker.<sup>358</sup> Yan yana iki kültürün yüzyıllar boyu, birbirlerindeki gelişmelerin farkında olmaksızın gelişimlerini sürdürmelerinin düşünülemez olduğunu vurgular. Ona göre; İslam, Batı'da olup bitene çok az ilgi duymuştur. Bunun nedeni de daha alt kültüre olan ilgisizliktir. Öte yandan Batı'nın kendinden daha yüksek olan İslam medeniyetinden habersiz olmadığı herkesin farkında olduğu bir durumdur. Batı kendisini, yüksek olan o kültürün seviyesine çıkarmak ve kendisini ona karşı daha iyi savunabilmek için onun dilini öğrenmiş ve onun eserlerini tercüme etmiştir.<sup>359</sup>

Makdisi, Batı kökenli olduğu düşünülen iki ana fikir hareketi; İtalyan Rönesansı'nda görülen, fethedilen halkların konuştukları dillerin etkisiyle klasik Arapçanın bozulması olarak algılanan duruma karşı ortaya konulan bir savunma tarzı olarak tanımladığı Hümanizm ile Ortaçağ'da okul loncaları hareketi ve Yunan düşüncesinden mülhem bir İslami felsefi teoloji sistemine karşı ortaya konulan bir savunma tarzı olarak tanımladığı Skolastisizmin kökenlerinin İslam olduğunu iddia etmektedir.<sup>360</sup>

Makdisi; İslam ve Batı dünyasında tarih içinde ortaya çıkmış olan kurumların, süreç ve yönelişlerindeki benzerlik ve denkliğin paralellikten ibaret görülmemesi gerektiğini; iki kültürde de kullanılan teknik terimlerin şekil yönünden olduğu kadar mana yönünden de sıkça birbirine denk gelmesinden yola çıkarak ilgili terimin ona tekabül eden terimin doğrudan tercümesi olduğunun söylenebileceğini ifade eder.

---

<sup>358</sup> George Makdisi, “İslam’ın Kalsik Çağında ve Hristiyan Batı’da Skolastisizm ve Hümanizm”, İslam’ın Klasik Çağı’nda Din, Hukuk, Eğitim, (çev: Hasan Tuncay Başoğlu), Klasik, İstanbul, 2007, 337.

<sup>359</sup> Makdisi, “Ortaçağ’da Yüksek Öğretim”, 405.

<sup>360</sup> Makdisi, “İslam’ın Kalsik Çağında ve Hristiyan Batı’da Skolastisizm ve Hümanizm”, 338,346.

Fonksiyonları bakımından da tekabüliyet söz konusu iken tesadüf olduğunu söylemenin mümkün olmadığını ekler.<sup>361</sup>

Makdisi iki kültür arasında birbirine tekabül eden/benzeyen unsurları şu şekilde sıralamıştır:

Vakıf ve charitable trust; aynı model çerçevesinde gelişmiştir. Vâkıf, kendi hayır müessesini merkezi hükümetin veya kilisenin aracılığı olmadan kendi iradesiyle kurabilmekteydi. Hatta diğer vakıfların ebedi olmasına izin verilmediği durumlarda dahi charity trust'lar istisna tutulmuştur. Bu İngiliz vakfı; hukuki kişiliğin dışında olma özelliğini muhafaza etmiş ancak bunu bir vakfın tüzel kişilik haline getirilebileceği bir şekilde geliştirmiştir.<sup>362</sup>

Medrese ve college, vakıf hukukuna dayalıdır. Her iki kurumun da vakıf lehdaârı niteliği taşıyan lisans ve ihtisas öğrencileri vardır. Bir tarafta mütefakkih ve fakih-sâhib, diğer tarafta schoolor ve fellow bulunmaktadır. Her ikisinde de vâkıfın istekleri göz önünde tutulur. Bununla birlikte vâkıfın istekleri sınırlandırılabilir. Vakfın hayır amacı vardır. Vakıf denetleyicileri ve lehdârları vardır.<sup>363</sup>

Bir tüzel kişilik olarak üniversite mefhumu, İslam'a yabancı da olsa, Batı'da İslam aleminin tecrübesi İspanya ve İtalya'daki üniversitelerin kurulmasında etkisi olmuştur. Batı İslam aleminde hakim durumda olan Malikiliğe göre vakıf müesseseleri kurucuları tarafından kontrol edilemezdi. Bu da özel şahısları medrese kurmaktan alıkoymaktaydı. Zira Müslümanlar mallarını müsadereye korumak amacıyla da vakıf kurma yoluna gitmekteydiler. Bu nedenle Malikî mezhebinin yaygın olduğu İspanya ve Kuzey Afrika'da medrese kurma görevi hükümdarlara ve

<sup>361</sup> Makdisi, "*Ortaçağ'da Yüksek Öğretim*", 406.

<sup>362</sup> Makdisi, a.g.e., 330.

<sup>363</sup> Makdisi, a.g.e., 406.

bazı yüksek mevki sahibi kişilere düşmekteydi. Onları harekete geçiren şey kurdukları müesseseler yoluyla kendi memleketlerine getirecekleri prestijdi. Batı İslam aleminden doğrudan etkilenebilecek durumda olan İtalya ve İspanya'da üniversiteler devlet yöneticileri tarafından kurulmuştur.<sup>364</sup>

İslam ve Batı kültürlerinde eğitim metodlarında da benzerlikler dikkat çekmektedir. Skolastik metodun üç unsuru olan hilaf, cedel ve münazara her iki eğitim sisteminde de önemli bir yere sahipti.<sup>365</sup> Eğitim kurumlarında hukukun ön plana çıkarılıp diğerlerinin ikinci plana atılması dolayısıyla müderrisin sahip olduğu statü ile Bologna'da hukukçuların sahip olduğu benzersiz statü ortaklı.<sup>366</sup>

Eğitim kurumlarında görevlendirilecek alimler öğretme yetkisine sahip olmalıydı. Her iki sistemde de kişiyi bu belgeyi hak etmeye götüren süreç ortaklı: Belge veren otorite esas olarak dinî idi. Biri 'icazet'i diğeri de 'licentia docendi'yi almak üzere dil ve edebiyat ilimlerinde alınan ilk eğitimden sonra lisans ve ihtisas seviyelerini temsil eden schoolar/mütefakkih ve fellow/fakih aşamalarından geçilerek kadroya dahil bir muîd/repotitor (ders tekrarı yapan öğretim üyesi) ya da müfîd/docent olarak üstada yardımcılık/asistanlık yapılması, tartışmalı meselere (el-mesâilü'l-hilafîyye/quaestiones disputatae) dair bir repertuvar hazırlanması<sup>367</sup>, öğrencilerin münazaralara ve hocaların derslerine dair tuttukları notlar [ta'lik/reportatio (tutanak)]<sup>368</sup>, öğreticinin "Kitabı ona okuyorum."; öğrencinin "Kitabı ondan okuyorum." ve okuyucunun "Kitabı okuyorum."unu ifade eden takrîr/lecture<sup>369</sup>, öğrencilerin birbirlerini imtihan etmesi (müzakere/collatio), sınıfta

---

<sup>364</sup> Makdisi, a.g.e., 342.

<sup>365</sup> Makdisi, a.g.e., 346.

<sup>366</sup> Makdisi, a.g.e., 375.

<sup>367</sup> Makdisi, a.g.e., 392-393.

<sup>368</sup> Makdisi, a.g.e., 359-360.

<sup>369</sup> Makdisi, a.g.e., 346-347.

öğrencilerin kendi arkadaşlarıyla ya da üstadlarla münazara pratiği yapmaları (münazara/disputatio), farklı görüşleri karşılaştırmaya dayalı tartışma (hilaf/sic et non), cedel/dialectic konusunda maharet ve son olarak öğretim üyeliği belgesini (icazet li't-tedris/licentia docendi) alma ve açılış dersini vererek göreve başlama (ed-dersü'l-iftitâhî/inceptio).<sup>370</sup>

Makdisi, İslami doktoranın Hristiyan Kilisesi'nin magisteriumunu (öğretme yetkisini) tadil etmiş olduğunu belirtir. Ortaçağ'da esas olarak dini bir görev olan eğitimde, tarihçiler, Ortaçağ üniversite hareketinde sekülerleştirici bir akımdan bahsetmektedirler. Makdisi'ye göre işte bu sekülerleştirici akım seküler bir kaynaktan değil, dini ve son derece ferdiyetçi bir kaynaktan gelmiştir.

Klasik İslam'da doktora yeterlilik ve yetki olmak üzere iki unsurdan oluşmaktaydı. Doktora Hristiyan Batı'da ilk olarak sadece yeterlilik unsuruyla ortaya çıkmıştır. Çünkü zaten yetki vardı. Çok geçmeden yetkiyi de kazandı. Bu da Batı medeniyetinde ihtilafa neden olmuştur. Bu arada doktora tüm fakültelere yayılmış durumdaydı. İslam aleminde ise bu sadece fıkıh alanını bir ayrıcalığıydı. Ancak Hristiyanlık'ta teoloji alandaki hukuki otorite sahneye geri dönmüş ve üniversitede teoloji kürsülerinde görev yapan teoloji hocaları aracılığıyla miras iddiasında bulunmuş ve böylece Hristiyanlar arasında günümüze kadar sürecek olan ihtilafın temelini atmıştır.<sup>371</sup>

Batıda doktora yeterlilik için amaçlanırken İslam'da hukuki magisterium için de amaçlanmaktaydı. Sünnîlikte gerçek eğitim/öğretim makamı 1. derecede hukuki görüş (rey, ictihad) şeklinde, 2. derecede ise icma şeklinde ferdi olarak fıkıh

---

<sup>370</sup> Makdisi, a.g.e., 392-393.

<sup>371</sup> Makdisi, "İslam'ın Kalsik Çağında ve Hristiyan Batı'da Skolastisizm ve Hümanizm", 343.

hocalarının elindeydi. Hristiyanlıkta ise hukuki magisterium Papa ile birlikte piskoposlara aitti.<sup>372</sup>

Makdisi; İslam ve Hristiyan medeniyetleri Ortaçağlarda merkezi önem taşıdıkları dönemler dışında ele alındıklarında, İslam'ın duraklayıp geri kalmasına karşın Hristiyan Batı'nın ileriye doğru yol almayı nasıl başarabildiğini de sorgular, bu durumun birçok ve karmaşık sebebi vardır; ona göre. Ancak çok büyük bir etken iki medeniyetin hukuk sistemlerinde "süreklilik/ebedilik" için alınan tedbirlerdi. İslam'da bunun tek bir şekli vardı: Vakıf. Hristiyan Batı ise 13. yy'da iki süreklilik/ebedilik şekli ortaya çıkardı: Vakıf ve tüzel kişilik. İslam'ın süreklilik/ebedilik şekli statikti; Hristiyan Batı'nın ise dinamik. İslam; vakfin "cansız eli"nin ağırlığı altında faaliyet gösterirken; Batı vakfin tüm faydalarından yararlanabildi ve tüzel kişilikle de bu ebediyet şeklini dinamikleştirdi.

Tüzel kişiliğin ortaya çıktığı 13. yy.'da iki medeniyetin paralel süreçlerindeki ayrılış görünmeye başlamıştır. Bu yüzyılda İslam'ın geri kalmasındaki etken ise İslam'daki düşünce ve tartışma hürriyetinin –ictihad hürriyetinin- başına gelen 'kaza'ydı.<sup>373</sup> Makdisi; ictihad kapısının kapısının kapanması ile ilgili çok şey söylendiğini, bununla birlikte Ortaçağ'da böyle bir kapanmanın gerçekleştiği düşünülen döneme ait hiçbir belgede, bu anlama gelecek bir ifadeye rastlamadığına dikkat çeker. Ona göre bu ifade iki şekilde kullanılmış olabilir: İlki şahsi hukuk ekolleri niteliğindeki yeni mezheplerin teşekkülüne bir son verilmesi ki; bu, mezhep kurabilecek tek otorite olan fakihlerin mezhep kurmayı reddetmelerinin bir sonucu olabilirdi, bu da 10 yy'da dört mezhepten sonuncusunun kurulmasıyla vuku bulmuştur. Diğeri ise; fakihlerin farklı hukuki görüşlerinin sonuçta icmaya götüren

---

<sup>372</sup> Makdisi, a.g.m., 343-344.

<sup>373</sup> Makdisi, a.g.m., 409-410.

bir süreç yaşadığı düzenli münazaralarda serbest ictihada son verilmesi; ki fakihler fert olarak ictihat yapmaya devam etmişlerdir. Zira fıkıh da onları bununla yükümlü kılmaktaydı. Zira ictihatsız varolması mümkün olmayan münazara metodu 11. yy’da gelişiminin zirvesine ulaşmıştır.

Fakihler için ictihat “kapısının kapatılması” 7./13. yy’da yaşanmaya başlamıştır. Fıkıh her fakihe ferdi olarak ictihat vazifesini yüklemişti ve doğru ya da yanlış hükmetsin mükafatla müjdelenmişti. Dolayısıyla “kapıyı kapatanlar” fakihler olamazlardı. İctihat kapısının kapatılmasına neden olan siyasi iktidarın kendisiydi. Zira siyasi iktidar, toplumu daha iyi kontrol etmek ve ulamanın onlar üzerindeki etkisinden yararlanmak amacıyla, daima ulamayı kendi yörüngesine katmaya çalışmıştır.

13. yy her iki medeniyet için de tarihi bir öneme sahipti. Batı’da tüzel kişiler ortaya çıkmışken, İslam’da ilk “resmi müftülük” makamı ortaya çıkmıştır. Bu da müftünün fonksiyonunda içkin olarak bulunan hürriyetini tedricen zayıflatmış, sonunda da serbestçe tartışılarak icma noktasına kadar ulaşan görüşlerin serbestçe ifade edilmesine son vermiştir. Makdisi; böylece skolastik metodun şekli bir uygulama haline gelerek sonunda ortadan kalktığını, eğitim ve ortodoksiyi belirleme sürecinde dinamik bir unsur olarak kaybolduğunu belirtir.

Bununla birlikte Batı’da skolastik metot, varlığını devam ettirmiş, Amerika’da koloni döneminde kurulan college-üniversitelerde Amerikan ihtilalinden sonra bile devam ettiğine dikkat çeker.

Makdisi; geçmişte Doğu ile Batı'nın birbirlerini etkilemiş olduğunu, günümüzde de karşılıklı iyi niyet ve anlayış içinde iletişim halinde olmaları gerektiğini vurgular.<sup>374</sup>

---

<sup>374</sup> Makdisi, a.g.m., 409-410.

## SONUÇ

George Makdisi; klasik dönem İslam tarihi alanında araştırmalar yapmış; İslam eğitim tarihi, düşünce hareketlerinin ve mezheplerin ortaya çıkışı ve Hanbelîlikle ilgili konularda yoğunlaşmıştır. Bu konudaki görüşlerini geliştirirken araştırma sahası olarak 5./11. yy Bağdat'ını ve Irak'ını esas almıştır.

Hanbelîliği, gelenekçiliğin merkezine koyan Makdisi; İbn Akıl'ın hayatını ve dönemini incelemiştir. Onun akıl ve vahyi uzlaştırma çabası içinde olduğu kanaatindedir.

Hanbelîlerin tasavvufa karşı olduğu yönündeki kanaatin yanlış olduğunu vurgulayan Makdisi, Hanbelîlerin aslında tasavvufa karşı olmadıklarını onların karşı olduklarının vahdet-i vücûd olduğunu göstermiştir.

Araştırmalarında daima İslam ile Batı medeniyetleri arasındaki sürekliliğe ve benzerliğe ya da farklılıklara dikkat çekmiştir. İslam medeniyetinde yer alan ve Batı'ya nakledilen çeşitli uygulamalar, kurumlar ve hareketler üzerinde yoğunlaşmış ve eserleri bu sebeple dikkat çekmiştir. Tarihi olayları ve kurumları ele alırken anlaşılmasını kolaylaştırmak amacıyla içinde bulunduğu toplumun bildiği ifadeleri kullanma yoluna gitmiştir.

“The Rise of Colleges” ve “The Rise of Humanism”de hümanizm ve skolastisizmin İslam aleminde ortaya çıktığını ve klasik dönemde bu iki görüşün hakim olduğunu; bunların Batı'ya daha sonra aktarıldığını savunmuştur.

“The Rise of Colleges”de İslam toplumunda yüksek öğretim sisteminde bilgi aktarımı, eğitimin hedefi ve toplumdaki rolü, eğitim metotları, eğitim müfredatı, kurumları ve mali kaynakları ile birlikte bir bütün olarak Müslümanların kendi

dininden, ihtiyaçlarından ve iç dinamiklerinden kaynaklandığını; eğitimin sırayla mescid, mescid-han ve medrese çerçevesinde oluştuğunu, bu eğitim sisteminin Bağdat'ta ortaya çıktığı ve batıya doğru yayıldığını; aynı sistemin 11. ve 12. yy'larda Hristiyan batıya aktarıldığını, Batı'da skolastisizmin böylece ortaya çıktığını; medrese-üniversite arasında birçok ortak nokta olduğunu vurgulamıştır.

Makdisi'ye göre; mescid ve medreseler fakih-müftü yetiştirmek için kurulan, merkezî iktidarın nüfûz alanı dışında, özel ve ferdiyetçidir.

Akılcılara karşı gelenekçilerin başarısıyla sonuçlanan 'Mihne', aynı zamanda fikhî mezheplerin ortaya çıkmasında da etkili olmuştur. Bu mezhepler İslam'da ehl-i sünneti temsil eder konuma gelmiştir. Akılcılık içinde Sünnî bir bakış açısı getiren Eş'ârîlik, Şafîîliğe sızarak Sünnîliğe katılmak istemişse de başarılı olamamıştır.

Kur'an ve sünneti İslam'ın iki temel kaynağı olduğunu kabul eden Makdisi, hadis rivayetinde kullanılmaya başlanmış olan icazetin medreselerde öğretim üyeliği belgesinin kaynağı olduğuna dikkat çekmiştir.

## KAYNAKÇA

- Başıoğlu, Hasan Tuncay, “*George Makdisi*”, İslam’ın Klasik Çağında Din, Hukuk, Eğitim, İstanbul, 2007.
- Bilici, Faruk, “*Massignon, Louis*” maddesi, DİA, Ankara, 2003, XXVIII.
- el-Buharî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, “*el-Edebü’l-Müfred*”, Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, 3. Baskı, Beyrut, 1989.
- \_\_\_\_\_, “*el-Câmiu’s-Sahîh*”, Dâru’s-Selâm, 3. Baskı, Riyad, 2000.
- Bulut, Yücel, “*Oryantalizmin Kısa Tarihi*”, Küre, İstanbul, 2006.
- \_\_\_\_\_, “*Oryantalizm*” maddesi, DİA, İstanbul, 2007, XXXIII.
- Gökberk, Macit, “*Felsefe Tarihi*”, Remzi, İstanbul, 2000.
- Görmez, Mehmet, “Klasik Oryantalizmi Hadis Araştırmalarına Sevk Eden Temel Faktörler Üzerine”, İslamiyat, İstanbul, 2000, sayı:1.
- <http://www.middleeastmedievalists.org/makdisi.html> internet adresinden 01.04.2008/16:23
- Karaman, Hayrettin, vd, “*Kur’an-ı Kerim Açıklamalı Meâli*”, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara, 2005.
- Karlığa, H. Bekir, “*Gardet, Louis*” maddesi, DİA, İstanbul, 1996, XIII.
- Kavas, Ahmet, “*Laoust, M. Henri*” maddesi, DİA, Ankara, 2003, XVII.
- Kılavuz, Saim, “*Cahen, Claude*” maddesi, DİA, İstanbul, 1993, VII.
- Koca Ferhat, “*İbn Kudâme*”, DİA, İstanbul, 1999, XX.
- Kuzudişli, Bekir, “*Oryantalizm ve Hadisle İlgilenen Bazı Oryantalistler*”, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, İstanbul, 2003, sayı:7.

- Landau, Jacob M., “*Gibb, Sir Hamilton Alexander Roskeen* ” maddesi, DİA, İstanbul, 1996, XIV.
- Makdisi, George, “Ibn Qudâma’s Censure of Speculative Theology”, Lusac, Londra, 1962.
- \_\_\_\_\_, “*Autograph Diary of an Eleventh-Century Historian of Baghdad-II*”, History and Politics in Eleventh-Century Baghdad, Variorum, Great Britain, 1990.
- \_\_\_\_\_, “*Autograph Diary of an Eleventh-Century Historian of Baghdad-I*”, History and Politics in Eleventh-Century Baghdad, Variorum, Great Britain, 1990.
- \_\_\_\_\_, “*Ash’arî and the Ash’arîtes in Islamic Religious History*”, Religion, Law and Learning in Classical Islam, Variorum, Great Britain, 1991.
- \_\_\_\_\_, “*Ethics in Islamic Traditionalist Doctrine*”, Religion, Law and Learning in Classical Islam, Variorum, Great Britain, 1991.
- \_\_\_\_\_, “*Ibn Taimiya: A Sufi of the Qadiriya Order*” , Religion, Law and Learning in Classical Islam, Variorum, Great Britain, 1991.
- \_\_\_\_\_, “*The Hanbali School and Sufism*”, Religion, Law and Learning in Classical Islam, Variorum, Great Britain, 1991.
- \_\_\_\_\_, “*Ibn ‘Aqil Religion and Culture in Classical Islam*”, Edinburg University Press, Edinburg, 1997.
- \_\_\_\_\_, “*Ortaçağ’da Yüksek Öğretim İslam Dünyası ve Hristiyan Batı*” , (çev: Ali Hakan Çavuşoğlu, Hasan Tuncay Başoğlu), Gelenek, İstanbul, 2004.

- \_\_\_\_\_, “İslam’ın Klasik Çağında ve Hristiyan Batı’da Skolastisizm ve Hümanizm”, İslam’ın Klasik Çağı’nda Din, Hukuk, Eğitim, (çev: Hasan Tuncay Başoğlu), Klasik, İstanbul, 2007.
- \_\_\_\_\_, “İslam’ın Klasik Çağında Din, Hukuk, Eğitim”, (çev: Hasan Tuncay Başoğlu), Klasik, İstanbul, 2007.
- Nuhoğlu, Hidayet, “Blachère, Régis” maddesi, DİA, İstanbul, 1993, VI.
- Rodinson, Maxime, “Oryantalizmin Doğuşu”, (çev: Ahmet Turan Yüksel), Marife Dergisi, Konya, 2002, sayı: 3.
- Said, Edward W., “Şarkiyatçılık”, (çev: Berna Ülner), Metis, İstanbul, 2004.
- al-Sayyid, Ridvan, “In Honor of George Makdisi”, (translated by Jonathan Brown), al-‘Usur al-Wusta, Chicago, 2003.
- es-Subkî, “et-Tabakâtu’l-Şafiyyeti’l-Kübra”, Daru’l-Hüsniyye, Mısır, 1324, II, III.
- et-Taberânî, Ebu’l-Kâsım Süleyman b. Ahmed, “el-Mu’cemu’l-Evsat”, Dâru’l-Haremeyn, Kahire, h. 1415, I.
- Tomar, Cengiz, “George Makdisi” maddesi, DİA, Ankara, 2003, XXVII.
- Tuğ, Salih, “Hitti, Philip Khuri” maddesi, DİA, İstanbul, 1998, XVIII.
- Yavuz, Hilmi, “ ‘Oryantalizm’ Üzerine Bir ‘Giriş’ Denemesi”, Marife Dergisi, Konya, 2002, sayı: 3.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “İbn Akîl, Ebu’l-Vefâ” maddesi, DİA, İstanbul, 1999, XIX.

## ÖZET

Oryantalizm; Avrupa ile Asya arasında değişken tarihsel ve kültürel ilişkiyi; 19. yy'ın ilk yarısından itibaren Doğu kültürlerinin ve geleneklerinin incelenmesinde uzmanlaşmayı ifade eden Batı'daki disiplin adını; dünyanın 'Doğu' olarak isimlendirilen bölgesi hakkındaki ideolojik varsayımları, imgeleri ve hayali resimleri içeren bir düşünce biçimi ve uzmanlık alanıdır şeklinde üç farklı şekilde tanımlanabilir.

Lübnan asıllı Amerikalı bir oryantalist olan George Makdisi, İslam düşüncesi, kelam usûl-ü fıkıh, fıkıh, tarih ve eğitim üzerine çalışmalar yapmıştır. Ortaçağ Batı düşüncesiyle İslam arasında paralellikler kurmaya çalışmıştır.

Çalışmalarını özellikle 11. yy Bağdat'ı üzerinde yoğunlaştırmış, dönemin eğitim kurumları olan medreselerdeki eğitimi Batı dünyası ile karşılaştırmalı olarak ele almış, bu eğitimin merkezin de fikhî/hukuku tutmuş, İslam kültürünün Batı'ya etkilerini incelemiş, skolastisizm ve hümanizmin kaynağının İslam olduğu üzerinde durmuştur. Özelde ise bir Hanbelî alim olan İbn Akîl üzerinde araştırmalar yapmış onun akıl ile vahyi uzlaştırmaya çalıştığına dikkat çekmiştir. İslam düşüncesindeki gelenekçilik ve akılcılık konularını ele almış, gelenekçiliğin merkezine Hanbelîliği yerleştirmiştir. Hanbelîliğin, yaygın görüşün aksine tasavvufa karşı olmadığını savunmuştur. Akılcı Eş'ârilerin, Şafîlîğe sızarak Sünnîliğe katılmak istemişlerse de başarısız olduklarını iddia etmiştir.

Makdisi, geçmişte birbirlerinden etkilenen İslam ile Batı'nın günümüzde de karşılıklı iyi niyet ve anlayış içinde iletişim halinde olmaları gerektiğini vurgulamıştır.

## **ABSTRACT**

Orientalism can be defined by three different ways; is variable historical and cultural relationship between the Europe and the Asia; is the discipline in West which expertise of the study East culture and tradition from the nineteenth-century; is a thought system and an expertise area which contains ideologist supposition, image and fantastic regards which named on the world 'East'.

George Makdisi's family was originally hailed from Lebanon. He is an American Orientalist. He studied, Islamic thought, *usul al-fiqh*, *fiqh*/law, history and education. He tried to show similarity of the Middle Ages' West thought and Islamic.

Especially, he studied the Eleventh-Century of the Baghdad. He compared the madrasa system with the West educational system. He placed *fiqh* to the center of the educational system. He studied the effect of the Islamic culture to the West. He said that the scholasticism's and the humanism's source is Islam. And studied on Ibn Aqil, who was Hanbali. Makdisi studied, traditionalism and rationalism in the Islamic thought. He placed Hanbelite to the center of the traditionalism. He defended that the Hanbelite wasn't against of the sufism. Makdisi put forward that the Ash'arites wanted that the orthodoxy included itself. But they failed.

Makdisi says that; in the past the East and the West effected each others. Nowadays, they must have good intentions for each others and they must establish relations with each other.