



T. C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

İSLÂM TARİHİ VE SANATLARI ANABİLİM DALI

İSLÂM TARİHİ BİLİM DALI

**HAMILTON ALEXANDER ROSKEEN GIBB'İN İSLÂM TARİHİNE
YAKLAŞIMI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Güzin KESKİNOĞLU

BURSA – 2024



T. C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

İSLÂM TARİHİ VE SANATLARI ANABİLİM DALI

İSLÂM TARİHİ BİLİM DALI

**HAMILTON ALEXANDER ROSKEEN GIBB'İN İSLÂM TARİHİNE
YAKLAŞIMI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Güzin KESKİNOĞLU

DANIŞMAN

Prof. Dr. Âdem APAK

BURSA - 2024

TEZ ONAY SAYFASI

T. C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

İslâm Tarihi ve Sanatları Anabilim, İslâm Tarihi Bilim Dalı'nda 702222017 numaralı Güzin KESKİNOĞLU'nun hazırladığı "HAMILTON ALEXANDER ROSKEEN GIBB'İN İSLÂM TARİHİNE YAKLAŞIMI" konulu Doktora ile ilgili tez savunma sınavı, .../.../... günü -saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin (başarılı/başarısız) olduğuna (oybirliği/oy çokluğu) ile karar verilmiştir.

Üye (Tez Danışmanı ve Sınav
Komisyonu Başkanı)

Üye

Üye

Üye

Üye

...../...../ 20.....



YÜKSEK LİSANS İNTİHAL YAZILIM RAPORU

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: .../.../2024

- 1- Tez Başlığı / Konusu: **HAMILTON ALEXANDER ROSKEEN GIBB'İN İSLÂM TARİHİNE YAKLAŞIMI**
- 2- Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam sayfalık kısmına ilişkin, .../.../2024 tarihinde şahsım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından (Turnitin)* aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı %2'dir.
- 3- Uygulanan filtrelemeler:
- 4- Kaynakça hariç
- 5- 5 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç
- 6- Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.
- 7- Gereğini saygılarımla arz ederim.

.../.../2024

Adı Soyadı: Güzin KESKİNOĞLU

Öğrenci No: 702222017

Anabilim Dalı: İslâm Tarihi ve Sanatları

Programı: İslâm Tarihi

Statüsü: Y. Lisans

Danışman
Prof. Dr. Adem APAK

.../.../2024

YEMİN METNİ

Tezsiz Yüksek Lisans Proje Ödevi olarak sunduğum “**HAMILTON ALEXANDER ROSKEEN GIBB’İN İSLÂM TARİHİNE YAKLAŞIMI**” başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

Tarih ve İmza

Adı Soyadı : **Güzin KESKİNOĞLU**

Öğrenci No : **702222017**

Anabilim Dalı : **İslâm Tarihi ve Sanatları**

Programı : **İslâm Tarihi**

Tezin Türü : **Yüksek Lisans**

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı	: Güzin KESKİNOĞLU
Üniversite	: Bursa Uludağ Üniversitesi
Enstitü	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	: İslâm Tarihi ve Sanatları
Tezin Niteliği	: Yüksek Lisans Tezi
Tez Danışmanı	: Prof. Dr. Âdem APAK

HAMILTON ALEXANDER ROSKEEN GIBB'İN İSLÂM TARİHİNE YAKLAŞIMI

Oryantalizm, tam olarak başlangıç noktası belirlenememekle birlikte 14.yüzyıldan beri var olan bir çalışma alanıdır. Yüzyıllardır Batılıların Doğu hakkındaki merakı ve tahayyülünün neticesinde Doğu'nun kültürü, siyaseti, toplumu, tarihi, ekonomisi de dahi her şeyiyle ilgilenmek üzerine kurulmuş olan bu alan, doğrusuyla yanlışıyla Doğu'yu her yönüyle incelemiş ve yeni bakış açıları kazanılmasına vesile olmuştur. Oryantalistlerin neredeyse hepsini emperyalist, ırkçı, İslâm düşmanı ve etnosantrik olarak değerlendiren görüşün aksine bir örnek ise oryantalist H.A.R. Gibb'dir. İskoç kökenli olmakla birlikte İngiltere ve Amerika Birleşik Devletleri'nin önde gelen üniversitelerinde görev aldığı için Anglo-Amerikan oryantalizminin öncülerinden olmuştur. Kendisi genel itibarıyla objektif bilimsel çalışmaları ve manevîyata yatkın yumuşak ve empatik üslubu ile diğer oryantalistlerden farkını ortaya koymaktadır. Arap diline hâkim bir edebiyatçı aynı zamanda İslam tarihçisi olma özelliğiyle öne çıkan Gibb, dikkate değer eserleriyle İslâm dünyasına katkı sunmuştur. Ancak ülkemizde kendisi hakkında yapılan çalışmalar çok sınırlı olduğu için tanınırlığı çok azdır. Bu tezde onun yazdığı eserler incelenmiş ve kendine özgü olan İslam tarihine yaklaşımı değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Oryantalizm, Oryantalist, Hamilton Alexander Roskeen Gibb, Anglo-Amerikan Oryantalizmi

ABSTRACT

Name and Surname	: Güzin KESKİNOĞLU
University	: Bursa Uludag University
Institution	: Social Science Institution
Field	: Islamic History and Arts
Branch	: Islamic History
Supervisor	: Prof. Dr. Adem APAK

HAMILTON ALEXANDER ROSKEEN GIBB'S APPROACH TO ISLAMIC HISTORY

Orientalism is a field of study that has existed since the 14th century, although its exact starting point cannot be determined. As a result of the curiosity and imagination of Westerners about the East for centuries, this field, which has been established to deal with everything, including the culture, politics, society, history, economy of the East, has examined the East in every aspect, rightly or wrongly, and has been instrumental in gaining new perspectives. An example that contradicts the view that almost all Orientalists are imperialists, racists, Islamophobes and ethnocentrists is the Orientalist H.A.R. Gibb. As a Scottish native, he was one of the pioneers of Anglo-American Orientalism, having worked in leading universities in England and the United States. In general, he distinguishes himself from other orientalist with his objective scientific studies and his soft and empathetic style that is prone to spirituality. Gibb, who stands out as a literary scholar of the Arabic language as well as a historian of Islam, has contributed to the Islamic world with his remarkable works. However, since the studies on him are very limited in our country, he is little known. In this thesis, his works are analysed and his unique approach to Islamic history is evaluated.

Key Words: Orientalism, Orientalist, Hamilton Alexander Roskeen Gibb, Anglo-American Orientalism

ÖNSÖZ

Oryantalizm, Doğu'nun gerçekte ne olduğu, nasıl yaşadığı ve kendisini nasıl algıladığı ile ilgili değil, tam olarak Batı'nın Doğu'yu nasıl algıladığı ile ilgili bir perspektif sunmaktadır. Bu doğrultuda dönemin imkanlarından dolayı bilinmeyen ya da az bilinen olan anlamlandırma isteğinden yaratılan stereotipler ortaya çıkaran oryantalizmde, 18. yüzyılda Sanayi Devrimi ile birlikte gelişen kapitalizm ve emperyalizmin bir sonucu olarak Doğu anlayışı farklı bir boyuta ulaşmıştır. Bu yüzyıldan sonra sömürgecilik ile bağdaştırılan oryantalizm, tek bir algıya indirgenmiştir. Halen oryantalizm ve oryantalistler akademik çevrelerde tartışılan bir meseledir. Zira bu kavramların Doğu ve Batı dünyasında karşılıkları farklıdır. Özellikle Doğu dünyasında oryantalistlere ve oryantalizm eserlerine emperyalist amaçlar taşıdıkları varsayılarak önyargıyla yaklaşılrken Batı dünyasında oryantalizm algısı ise daha farklıdır. Oryantalizmin Batı dünyasındaki doğrudan karşılığı, Doğu konusunda uzmanlaşma anlamına gelmektedir. Bu algının tahlili, bu yazıda inceleyeceğimiz ünlü oryantalist tarihçi Profesör Hamilton Alexander Roskeen Gibb üzerinden yapılacaktır. Kendisi dünyanın önde gelen oryantalistlerinden ve ülkemizde de en bilinen oryantalistlerin hocası olmasına rağmen, ülkemizde eserleri üzerinde gerektiği şekilde çalışma yapılmayan oryantalistlerden biridir. Son zamanlarda ülkemizde de oryantalizm üzerine yapılan araştırmalar artmış, ancak kendisi ve çalışmaları hakkında münferit yazılan tek bir tez çalışması bulunmamaktadır. Buradaki amaç, bu akademik eksikliği gidermek ve ilgililere bu konuda yeni bir perspektif kazandırmaktır.

Bu çalışma, H. A. R. Gibb'in hayatı, mesleği ve eserleri ile ilgili hem kendi yazdıklarından hem de onun hakkında yazılanlardan derlenip oluşturulan bir araştırmadır. Burada, kendisi hakkında yazılan, her bir eserini okumadan ve tahlil etmeden yapılan önyargılı yorumların aksine son derece objektif olarak değerlendirme yapılmaya çalışılmıştır. Yazarın eserlerinden yalnızca birkaçının Türkçe tercümesi olması, Türkiye'de onun eserlerine ulaşımın İngilizce bilenlerin sayısını göz önüne aldığımızda çok da kolay olmadığını göstermektedir. Dolayısıyla bu durum kendisinin ülkemizde bilinir olmasına engel teşkil etmiştir. Telif ettiği İngilizce kitapları ve makaleleri özetleyerek ve yorumlayarak Hamilton Gibb hakkında bilgi edinmek isteyenler için bir kaynak oluşturmak amaçlarımızdan biridir.

Gibb aslında Arap Edebiyatı profesörü olmakla birlikte çalışmaları çok yönlü bir araştırmacıdır. Dil bilimi, tarih, sosyoloji, siyaset, uluslararası ilişkiler ve ekonomi başta olmak üzere birçok disiplini içeren eserleri bu alanın uzmanları tarafından incelenmelidir. Bu nedenle diğer eserlerinden de bahsedilmekle beraber bu tezde yalnızca tarih ile ilgili çalışmaları üzerine ağırlık verilmiştir. Aksi halde yazarın tüm eserlerini ayrıntılarıyla değerlendirmek bir yüksek lisans çalışması için mümkün değildir. Bundan sonrası için bu çalışmanın, H. A. R. Gibb gibi önemli bir oryantalistin tüm yönüyle ele alınması ve eserlerinin kapsamlı bir şekilde incelenmesi için bir başlangıç olması amaçlanmıştır. Zira bu adımdan sonra gelecekte yapılacak olan daha geniş ve derinlikli çalışmalar sayesinde onun ve fikirlerinin Doğu dünyasında daha iyi tanınması ve bunlar hakkında daha doğru kanılara varılması mümkün olacaktır.

Bu çalışmanın birinci bölümünü Hamilton Alexander Roskeen Gibb'in hayatı ve eserleri oluşturmaktadır. H. A. R. Gibb'i daha iyi çözümlemek amacıyla onun nasıl bir çevrede yetiştiği, hayatı boyunca akademik anlamda nelerle uğraştığına dair birinci el ve kısmen de ikinci el kaynaklardan bilgiler edinilmiş ve sadeleştirilmiş bir şekilde

Çalışmada yer verilmiştir. Aynı zamanda yazarın bilgi birikimini ve görüşlerini kavrayabileceğimiz eserleri tek tek değeriendirilip özetlenmiştir. Bazı makaleleri sadece dergilerde yayınlanırken bazıları ise bir kitapta yer almış, dergilerdeki bazı makalelerini tekrar yeni bir kitapta yayınlamış ya da konusu aynı olmakla birlikte içeriğinde az bir değışikliğe uğrayan bazı yazılarını bir başka dergi ya da kitapta yeniden yayınlamıştır. Bu sebeplerle benzer içerikli yazılarına tekrara düşölmemesi amacıyla yer verilmemesine özen gösterilmiştir. Türkler ile ilgili çalışmaları bölümündeki eserleri, doğrudan Türkleri konu edinmese de bizim tarihimize dair önemli bilgiler vermesi hasebiyle böyle bir başlık altında incelenmesi uygun görölmüştür. Arap Edebiyatı ile ilgili çalışmalarında ise alanla ilgili uzmanların değeriendirmelerine kaynak olarak başvurulmuştur.

Çalışmanın ikinci bölümünde Gibb'in din, İslâm, Müslüman dinî düşünce yapısı ve İslâm Tarihi hakkındaki görüşlerine bu konulara ilişkin eserlerinden yararlanılarak yer verilmiş, özellikle İslâm ve İslâm Tarihine bakış açısı ortaya konmaya çalışılmıştır. Bunlar yapılırken yazarın eserlerindeki gruplandırmaya ve sıralamaya dikkat edilmiş ve kendi üslubunu birebir yansıtması amacıyla bu detaylara sadık kalınarak başlıkların oluşturulmasına gayret edilmiştir. Üçüncü bölümde ise kaynak kullanımı, anlatım yöntemi ve üslubu ele alınarak Gibb'in tarihçiliği değeriendirilmeye tabi tutulmuştur. Araştırmada emeği geçen danışman hocamProf. Âdem APAK'a ve yardımlarıyla bana destek olan aileme buradan teşekkürlerimi iletmeyi bir borç bilirim.

Güzin KESKİNOĞLU
BURSA 2024

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI.....	iii
YÜKSEK LİSANS İNTİHAL YAZILIM RAPORU	iv
YEMİN METNİ	v
ÖZET.....	vi
ABSTRACT	vii
ÖNSÖZ.....	viii
İÇİNDEKİLER	x
KISALTMALAR	xiii
GİRİŞ	1
1. ORYANTALİZME GENEL BİR BAKIŞ	1
2. GIBB'İN ORYANTALİZMDEKİ YERİ.....	4

BİRİNCİ BÖLÜM

HAMILTON ALEXANDER ROSKEEN GIBB'İN HAYATI VE ESERLERİ

1. H. A. R. GIBB'İN HAYATI	6
1.1. Bilim Adamı Olarak H.A.R. Gibb	10
1.2. Eğitimci Olarak H.A.R. Gibb.....	12
2. H.A.R. GIBB'İN ESERLERİ.....	13
2.1. İslâm Tarihi ile İlgili Eserleri.....	14
2.1.1. Encyclopaedia of Islam (İslâm Ansiklopedisi)	14
2.1.2. The Earliest Account of 'Umar Khayyām (Ömer Hayyam'a Ait En Eski Kayıt)	14
2.1.3. Ibn al-Qalanisi's Damascus Chronicles of the Crusades (İbnü'l-Kalânisi'nin Haçlı Seferleri Şam Kronikleri)	15
2.1.4. The Islamic Background of Ibn Khaldun's Political Theory (İbn Haldun'un Siyaset Teorisinin İslâmî Arka Planı)	16
2.1.5. Notes on the Arabic Materials for the History of the Early Crusades (Erken Haçlı Seferleri Tarihine İlişkin Arapça Materyaller Üzerine Notlar).....	16
2.1.6. Al-Mawardi's Theory of the Caliphate (El-Maverdî'nin Halifelik Teorisi).....	17
2.1.7. Some Considerations on the Sunni Theory of the Caliphate (Sünni Hilafet Teorisi Üzerine Bazı Düşünceler)	18
2.1.8. Mohammedanism: An Historical Survey (Muhammedanizm: Tarihsel Bir İnceleme)	18
2.1.9. The Millenary of Ibn Sina (İbn-i Sina'nın Bininci Yılı).....	19
2.1.10. Shorter Encyclopaedia of Islam (Kısaltılmış İslâm Ansiklopedisi)....	20
2.1.11. An Interpretation of Islamic History (İslâm Tarihinin Bir Yorumu) ..	21

2.1.12. The Influence of Islamic Culture on Medieval Europe (İslâm Kültürünün Orta Çağ Avrupası Üzerindeki Etkisi)	21
2.1.13. The Social Significance of the Shu'ubiya (Şuûbiyye'nin Toplumsal Önemi)	22
2.1.14. The Evolution of Government in Early Islam (Erken Dönem İslâm'da Hükümetin Evrimi)	22
2.1.15. The Fiscal Rescript of Umar II (II.Ömer'in Mali Fermanı).....	23
2.1.16. Arab-Byzantine Relations under the Umayyad Caliphate (Emevî Halifeliği Döneminde Arap-Bizans İlişkileri)	25
2.1.17. Studies on the Civilization of Islam (İslâm Medeniyeti Üzerine Çalışmalar).....	25
2.1.18. Islamic Biographical Literature (İslâmî Biyografi Literatürü).....	27
2.1.19. The Relations between Byzantium and the Arabs (Bizans ve Araplar Arasındaki İlişkiler)	28
2.1.20. The Community in Islamic History (İslâm Tarihinde Toplum).....	29
2.1.21. The Life of Saladin: from the works of 'Imād Ad-dīn and Bahā' Ad-dīn (Selahaddin'in Hayatı: İmâdeddīn ve Bahâeddīn'in eserlerinden)..	30
2.1.22. Pre-Islamic Monotheism in Arabia (Arabistan'da İslâmiyet Öncesi Tektanrıcılık)	31
2.1.23. Saladin: Studies in Islamic History (Selahaddin: İslâm Tarihi Çalışmaları).....	34
2.2. Türkler ile İlgili Çalışmaları	36
2.2.1. The Arab Invasion of Kashgar in A.D. 715 (MS. 715'te Kaşgar'ın Arap İşgali)	36
2.2.2. Chinese Records of the Arabs in Central Asia (Orta Asya'daki Araplar Hakkındaki Çin Kayıtları)	37
2.2.3. The Arab Conquests in Central Asia (Orta Asya'da Arap Fetihleri)	38
2.2.4. Islamic Society and the West: Islamic Society in the Eighteenth Century (İslâm Toplumu ve Batı: On Sekizinci Yüzyılda İslâm Toplumu).....	40
2.2.5. Lutfi Paşa on the Ottoman Caliphate (Lütfi Paşa: Osmanlı Halifeliği Üzerine)	41
2.3. Arap Dili ve Edebiyatı ile İlgili Eserleri.....	43
2.3.1. Arabic Literature (Arap Edebiyatı)	43
2.3.2. Studies in Contemporary Arabic Literature (Çağdaş Arap Edebiyatı Çalışmaları).....	44
2.3.3. Ibn Battuta, Travels in Asia and Africa 1325-1354 (İbn Battuta'nın Asya ve Afrika'ya Seyahatleri).....	44
2.3.4. Arab Poet and Arabic Philologist (Arap Şair ve Arapça Filoloğu).....	45
2.4. Modern İslâm Dünyası Çalışmaları	45
2.4.1. The Situation in Egypt (Mısır'da Durum)	46
2.4.2. Middle Eastern Perplexities (Orta Doğu Karmaşası).....	46
2.4.3. Toward Arab Unity (Arap Birliğine Doğru)	49
2.4.4. Modern Trends in Islam (İslâm'da Modern Eğilimler).....	49
2.4.5. Anglo-Egyptian Relations: A Revaluation (İngiliz-Mısır İlişkileri: Bir Yeniden Değerlendirme).....	51

2.4.6. Unitive and Divisive Factors in Islam (İslâm'da Birleştirici ve Ayrıştırıcı Faktörler)	52
2.4.7. The Heritage of Islam in the Modern World (Modern Dünyada İslâm'ın Mirası).....	53

İKİNCİ BÖLÜM

H.A.R. GIBB'İN İSLÂM VE İSLÂM TARİHİ İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

1. İSLÂM İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ	57
1.1. Din Hakkındaki Görüşleri.....	57
1.2. İslâm'ın Doğuşu ile İlgili Görüşleri.....	58
1.3. İslâm'ın Yapısı Hakkındaki Görüşleri.....	59
1.3.1 Animist Kalıntı.....	60
1.3.2. Hz. Muhammed ve Kur'an.....	65
1.3.3. Kanun ve Kelam.....	74
1.3.4. Tasavvuf.....	82
1.4. Müslümanın Dini Düşüncesi ile İlgili Görüşleri.....	90
2. İSLÂM TARİHİ HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ.....	91
2.1. İslâm Tarihinin Başlangıcı.....	91
2.2. İslâm Fetihlerinin Mahiyeti	92
2.3. Emevî Dönemi	94
2.4. Abbâsî Dönemi	95
2.5. Göçebe Unsuru	98
2.6. Sufizm Etkisi.....	100
2.7. Hilafet Meselesi	102
2.8. Moğol İstilasası	105
2.9. İslâm Devletlerinin Son Parlak Dönemi	106
2.10. İki Kutuplu Müslüman Dünyası	107
2.11. İslâm Devletlerinin Çöküşü	108
2.12. Afrika	109
2.13. Uzak Doğu	110
2.14. Dünyada İslâm	111

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

H.A.R. GIBB'İN TARİHÇİLİĞİ

1. KAYNAK KULLANIMI	113
2. ANLATIM YÖNTEMİ	118
3. ÜSLUBU	131
SONUÇ.....	141
KAYNAKÇA	145
EKLER.....	152

KISALTMALAR

b.	: bin/ibn (oğlu)
bkz.	: bakınız
c.	: cilt
çev.	: çeviren
ed.	: editör
H.	: Hazreti
no.	: issue number/sayı (sürelî yayınlar için)
ö.	: ölümü
s.	: sayfa
ss.	: sayfa arası
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
vb.	: ve benzeri
vol.	: volume (cilt)
vs.	: vesaire

GİRİŞ

1. ORYANTALİZME GENEL BİR BAKIŞ

Bir Doğulu tarafından ‘Batı Oryantalizmi’nin bir eleştirisi olarak kabul edebileceğimiz “Oryantalizm” adlı kitabı ile oryantalizm kavramı tartışmasında çok ses getiren Edward Said’in ortaya koyduğu üzere Anglo-Amerikan araştırmacıları arasında en önemli isim olan H.A.R. Gibb, Arapçı olarak sayılmaktansa “Oryantalist” olarak sayılmayı tercih ettiğini açıklamıştır. Zira Gibb’in düşüncesinde oryantalist demek “Doğu dünyası, tarihi ve dilleri vb. üzerinde uzman” anlamına gelmektedir. Bunu da bir oryantalistin tarihçiye göre daha donanımlı olduğunu söyleyerek bir makalesinde dile getirmektedir.¹

Oryantalizm, köken olarak Latince ‘oriens’ yani ‘doğmak, yükselmek’ fiilinden türemiş ‘güneşin doğması, yükselmesi’ anlamlarına gelen ‘Orient’ yani ‘Doğu’ sözcüğünden gelir²; yine Latince kökenli olarak ‘batmak, güneşin batması’ manasındaki ‘occidens’ fiilinden türetilmiş ‘Occident’ yani ‘Batı’ kelimesinin karşıtını ifade eder.³ Orient kelimesinin yazılı halde ilk olarak 1375 yılında İngiliz şair ve yazar Geoffrey Chaucer’ın kaleme aldığı ‘The Monk's Tale’ (Keşişin Hikâyesi) adlı eserinde Akdeniz’in doğusundaki ülkeleri ve Güney Avrupa’yı tanımlamak için kullanıldığını söylenilebilir.⁴ Daha sonra aynı kelime, Doğu Asya’yı da kapsayan genişletilmiş bir Doğu tanımı olarak ifade edilmiştir.⁵ Oryantalist kelimesi ise 17.yüzyılın ikinci yarısında Doğu veya Yunan kilisesi üyesi anlamında kullanılmıştır.⁶ 1691’de Anthony Wood, ‘Orientalian’ sözcüğünü ‘bazı Doğu dillerini bilen kimse’ anlamında kullanmıştır.⁷

¹ Gibb, H. A. R. (1935). Notes on the Arabic Materials for the History of the Early Crusades. *Bulletin of the School of Oriental Studies, University of London*, 7(4), 739–754.

² Said, Edward (1979). *Orientalism*. Vintage Books, New York, s. 2.

³ Lewis, Charlton T. & Short, Charles (1879). *A Latin Dictionary*, Clarendon Press, Oxford.

⁴ Chaucer, Geoffrey, “Monk’s Tale” (1375). Bknz. Britannica, T. Editors of Encyclopaedia (2015, December 13). The Monk’s Tale. Encyclopaedia Britannica, (Çevrimiçi) <https://www.britannica.com/topic/The-Monks-Tale>

⁵ Bknz. Bevan, Aneurin (1952). In Place of Fear, William Heinemann Ltd, London.

⁶ Bulut, Yücel, "Oryantalizm". TDV İslâm Ansiklopedisi, (Çevrimiçi) <https://islamansiklopedisi.org.tr/oryantalizm>, 15.03.2024.

⁷ Arberry, Arthur John (1943). *British Orientalists*, William Collins of London, s.8.

Oryantalizmin terim olarak tarihte ne zaman ortaya çıktığına bakılırsa ilk kez bir akademik uygulama olarak Doğu Asya toplumlarının dilleri, edebiyatları, dinleri, yasaları ve sanatlarının incelenmesinin akademik ilgi ve entelektüel enerjinin ana odağı haline geldiği 18. yüzyıl sonlarında Avrupa öğrenim merkezlerinde ve onların kolonyal bölgelerinde ortaya çıktığı görülür. 18. ve 19. yüzyıllarda ise Asya toplumlarının, özellikle de antik toplumların dilleri, edebiyatları, dinleri, felsefeleri, tarihleri, sanatları ve kanunlarının incelenmesini kapsayan Batılı akademik disiplin olarak tanımlanmaya başlanmıştır. Oryantalizm, aynı zamanda Hindistan'ın kendi geleneklerine ve yasalarına göre yönetilmesi gerektiğini savunan bir grup İngiliz koloni yöneticisi ve akademisyeni arasındaki bir düşünce ekolü olarak da var olmuştur. Böylece oryantalizm ekolüyle, Hindistan'ın İngiliz geleneklerine ve yasalarına göre yönetilmesi gerektiğini savunanların 'Anglikanizm'ine karşı çıkılmıştır.⁸ Burada görüldüğü gibi oryantalizm, sömürge ve baskı aracı olarak değil, hatta tam tersine halkın geleneklerine saygı duyan bir kimlikte görülür.

Özellikle yine 18. yüzyılın sonlarında Doğu Asya üzerine araştırma yapan Avrupalıların sayısı önemli ölçüde artmış, üniversitelerdeki ve akademik derneklerdeki yeni kurumsal destek unsurları bu tür çalışmaları ve bunların yayılmasını teşvik etmiştir. Bu çalışmalarda sıkça rastlanan düşünce ise Asya'nın bir zamanlar büyük uygarlıklara ev sahipliği yapmış olduğu, ancak bu uygarlıkların günümüzde bozulma sürecine girmiş olduğudur. Yine bu dönemde oryantalistlerin birçoğu kolonyal bürokrasiye bağlıdır, ancak diğerleri değildir ve kolonyalizm konusundaki tutumları çeşitlilik göstermiştir. Oryantalist araştırmalar ışığında akademisyenler ve sanatçılar, entelektüel ve yaratıcı çalışmalarında Asya toplumları, sanatı ve gelenekleri ile ilgili fikirlerle ilgilenmeye başlamışlardır. Hatta tüm Asya yahut da Asya'nın belli halkları veya bölgeleri hakkındaki imgeler ve idealler, popüler edebiyatta ve hatta dekoratif öğelerde yaygın olarak kullanılmaya başlanmıştır. Dolayısıyla Oryantalizm, özellikle 19. yüzyılda Oryantalist akademisyenlerin uzmanlık alanının çok ötesine ulaşan önemli bir felsefi ve estetik hareket haline gelmiştir.⁹

⁸ Thomas, Megan C. (2024, April 5). Orientalism. Encyclopedia Britannica, (Çevrimiçi) <https://www.britannica.com/science/Orientalism-cultural-field-of-study>, 05.04.2024.

⁹ Thomas, M. C. (2024, April 5). Orientalism. Encyclopedia Britannica, (Çevrimiçi) <https://www.britannica.com/science/Orientalism-cultural-field-of-study>, 05.04.2024.

Sanat tarihinde Oryantalizm terimi, çoğunlukla 19. yüzyılda Batı Asya'ya yaptıkları seyahatler sırasında ürettikleri Doğu konularında uzmanlaşmış Batılı sanatçıların eserlerini ifade etmektedir. Batılıların Doğu hakkındaki tahayyülleri, genellikle resimlerini yılan oynatıcıları, peçeli kadınlar ve açık saçık giyinmiş harem kadınları ile bezenmiştir. Bunların çoğu oryantalist sanatçıların kendi kafalarında kurdukları hayallerden oluşan egzotik tasvirler olsa da bazı sanatçılar realite için çabalamışlar ve daha gerçekçi eserler vermişlerdir. Ancak diğerlerinin bireysel uygulamaları genel bir Doğu vizyonuna dâhil etmelerine engel olamamışlardır. Edward Said bu konu hakkında 'Oryantalizm' kitabında şunu belirtmiştir: "Doğu adeta bir Avrupa icadıydı... Romantizmin, egzotik varlıkların, unutulmaz anıların ve manzaraların, olağanüstü denemelerin yeri".¹⁰ Bu durum, genel anlamda Batı Akademik Sanatının bir alt dalı olarak sayılan oryantalist hareketin görünen yalnızca bir yüzüdür.¹¹

20. yüzyılın ortalarında ise oryantalistler, çalışmalarını oryantalizmin sömürgeci ve neo-kolonyal çağrışımlarından uzaklaştırmak amacıyla Asya çalışmaları terimini tercih etmeye başlamışlardır. Son zamanlarda Filistin asıllı Amerikalı akademisyen Edward Said'in çalışmaları aracılığıyla bu terim, genellikle Batılı akademisyenler tarafından Arap ve Asya kültürlerine ilişkin olarak sahip olunduğu iddia edilen basmakalıp ve aşağılayıcı anlayışlara atıfta bulunmak için küçümseyici bir anlamda kullanılmıştır.¹² Burada Said'in öncü olduğu ve Doğu dünyasının oryantalizmi nasıl algıladığını ortaya koyan, aşağılama manasında kullanılan oryantalizm algısını görmekteyiz. Oryantalistlerin Doğu'yu belki doğrudan değil ama Said'in direkt olarak oryantalizmi aşağıladığı bir gerçek olarak görünmektedir.

Bilimsel bir alan olarak ise oryantalizm, Fransız, İngiliz ve Alman dillerinde ve bunlarla ilişkili öğrenim merkezlerinde yapılan araştırmaların egemenliğinde olmuş, konuları coğrafi olarak Kuzey Afrika Akdeniz'inden Doğu ve Güneydoğu Asya'ya kadar uzanmıştır. Oryantalistlerin en önemli keşiflerinden biri, Sanskritçe ve birçok Avrupa dilinin birbiriyle akraba olduğudur; bu da Avrupa ve Hindistan'ın ortak tarihsel kökenlere sahip olduğunu göstermiştir. Bu keşif, beşerî bilimlerde ve sosyal bilimlerde

¹⁰ Said, Edward, *Orientalism*, s.1.

¹¹ Seiferle, Rebecca "Orientalism Movement Overview and Analysis", (Çevrimiçi) <https://www.theartstory.org/movement/orientalism/>, 12.12.2023.

¹² Thomas, M. C. (2024, April 5). Orientalism. *Encyclopedia Britannica*, (Çevrimiçi) <https://www.britannica.com/science/Orientalism-cultural-field-of-study>, 05.04.2024.

karşılaştırmalı yöntemin ortaya çıkmasını sağlamıştır.¹³ Görüldüğü üzere, oryantalizmi salt olarak kötülemek ve her yönden onu aforoz etmek pek doğru bir anlayış olarak gözükmemektedir. Zira çeşitli bilim alanlarına ve toplumlara yukarıdaki örneklerde olduğu gibi olumlu katkıları olmuştur.

2. GIBB'İN ORYANTALİZMDEKİ YERİ

İskoç oryantalist Hamilton Alexander Roskeen Gibb, 20. Yüzyılın en önemli oryantalistlerinden olmakla birlikte İskenderiye'de doğup Müslüman toplumunda yetişmesi onu diğer oryantalistlerden farklı kılmaktadır. Arapçaya aşinalığı, İskoçya'da eğitim alırken onda Arapça çalışmalarına başlama isteği uyandırmıştır. Çocukluğunu geçirdiği çevre olan İslâm dünyası onun ilgisini celbetmiş ve daha sonra bu ilgi, İslâm dini ve İslâm'ın hâkim olduğu ülkeler üzerinde onu araştırma yapmaya teşvik etmiştir. Kendisi de inançlı bir Hristiyan olduğu anlaşılan Gibb, hem İslâm'ı hem de Hristiyanlığı çok iyi bilmektedir. Çalışmalarında çoğu zaman Hristiyanlık ile İslâm'ın benzerliklerini örnekler üzerinden ortaya koymaktadır. Ancak hiçbir zaman eserlerinde Hristiyanlığı övme, propaganda veya misyonerlik yaptığına dair bir ize rastlanmamıştır.

Bu noktada önemli olan şudur ki ister tarih alanında ister başka bir sosyal bilimler ya da fen bilimleri dalı alanında yazılmış bir eseri değerlendirirken önem verilecek asıl nokta, yazarın dinî mensubiyeti değil, eserlerin niteliğidir. Elbette bir eser incelenirken yazarının mensubiyetleri bilinmeli ve bu mensubiyetlerini eserinde ne ölçüde yansıttığı çözümlenmeli, hatta yazarın eseri hangi halet-i ruhiye içinde yazdığına kadar tahlil edilmelidir. Ancak bunlar, eseri inceleyen kişi tarafından göz ardı edilmeden ve bir ön yargı oluşturmadan değerlendirme yapacak kadar önemli olmalıdır. Bu çalışmada da Gibb'in eserleri nitelik olarak değerlendirilecek, ne kadar doğru tespitler yapıp yapılmadığına bakılacak, bunun yanında kendisi hakkında yazılanlar da değerlendirilecek ve yorumların bunlara göre yapılmasına gayret edilecektir.

Bu tezin araştırma konusu olan H. A. R. Gibb, bir oryantalist olarak İslâm Tarihi uzmanlarından biri olarak dünyada tanınsa da ülkemizde onun hakkındaki araştırmalar

¹³ Thomas, M. C. (2024, April 5). Orientalism. Encyclopedia Britannica, (Çevrimiçi) <https://www.britannica.com/science/Orientalism-cultural-field-of-study>, 05.04.2024.

sınırlı, değerlendirmeler olumsuz ve eserlerinin Türkçeye evirileri azdır.¹⁴ Az bilinir olması ve tüm eserlerinin incelenmemesi hasebiyle onun hakkında yanlış yorumlar yapıldığı kanaatindeyiz. Bu çalışmanın hazırlanmasındaki diğer bir amaç ise klasik oryantalist kalıbına pek uymayan, tarih bilimine uygun analizleri ve titiz araştırmalarıyla ve derin ve empatik hislerle yazan oryantalist Hamilton Gibb’i Türk okurlarına olabildiğince tarafsız tanıtmak ve hakkındaki önyargıları yıkmaktır. Bu tanım için en münasip oryantalistlerden biri olan Gibb’in niyetini bir kenara koyarak yalnızca yaptıklarına odaklanmak buradaki çalışma usulü olmuştur.



¹⁴ Örneğ için bkz. Seller, Yusuf, “H.A.R. Gibb ve Onun Arap Dili ve Kur’an Bağlamında İslâm Algısı”. İslâmî İlimler Dergisi 13/1, 85-96.

BİRİNCİ BÖLÜM

HAMILTON ALEXANDER ROSKEEN GIBB'İN HAYATI VE ESERLERİ

1. H. A. R. GIBB'İN HAYATI

Gibb, 2 Ocak 1895'te Mısır'ın İskenderiye şehrinde Alexander Crawford Gibb ve Jane Ann Gardner'in oğlu olarak dünyaya geldi. Babası Crawford Gibb, Mısır Deltası'ndaki Aboukir Arazi Islahı Şirketi'nin bir çiftlik yöneticisiydi. Kendisi henüz 2 yaşındayken babası vefat etti. Annesi Jane Ann Gardner, kocasının ölümünden sonra İskenderiye'de İskoçya Kilisesi Kız Okulu'nda öğretmenlik yapmaya başladı. Hamilton 5 yaşındayken annesi onu İskoçya'daki bir okula gönderdi. Mısır'da ara sıra geçireceği yaz ayları dışında annesinden ayrı kalacaktı. Dört yıl özel eğitim aldıktan sonra Edinburgh Kraliyet Lisesi'ne devam ederek 1904'ten 1912'ye kadar burada kaldı. Bu süreç boyunca yalnızca iki yaz tatilini Mısır'da geçirebilmişti.¹⁵

Klasik bir eğitim alan Hamilton Gibb Fransızca, Almanca ve fen bilimleri dersleri de aldı. Kraliyet Lisesi'ni üstün başarıyla birincilikle bitirdi. 1912'de Edinburgh Üniversitesi'ne girdi. Buradaki ilk yılında yeni oluşturulan İbranice, Arapça ve Arâmîce ile birlikte Sami dillerinde eğitim veren ileri seviye öğrencilerden oluşan bir programa katıldı. İbranice profesörü A. R. S. Kennedy, onun için oldukça etkileyici bir öğretmendi, ancak daha genç bir öğretim görevlisi olan Edward Robertson tarafından verilen Arapça dersini daha heyecan verici buldu. 1913 yılında annesi öldüğünde ise artık 18 yaşında ve Edinburgh Üniversitesi'nde ikinci sınıf öğrencisiydi. Edinburgh Üniversitesi'nde o dönemde, tüm İngiliz üniversitelerinde olduğu gibi, 'Batarya'nın (ordunun en küçük topçu birliği) başlıca gurur kaynağı olduğu bir Subay Eğitim Birliği bölümü vardı. Bu Bataryaya başvuran ve kabul alan Hamilton Gibb'in askerliğe yoğun ilgisi tatbikatlara ve kamplara titizlikle katılmasından anlaşıyordu. Hamilton Gibb, Birinci Dünya Savaşı'nda Batarya'nın Topçu Subayları Eğitim Birimi'ne dönüştürülmesiyle 19 yaşında bir eğitimci olarak görev aldıktan sonra kendi isteği üzerine Şubat 1917'de Fransa'ya giden Güney Midland Tugayı'na katıldı.

¹⁵ Makdisi, G. (1973). Sir Hamilton Alexander Roskeen Gibb January 2, 1895–October 22, 1971. *Journal of the American Oriental Society*, 93(4), 429–431.

1918'deki ateşkese kadar Fransa ve İtalya'da subaylık görevine devam etti. 1919 yazında başvurusu üzerine Edinburgh Üniversitesi'nden askeri diplomasını aldı. Mezuniyetinden sonra Londra Üniversitesi Doğu Araştırmaları bölümünün Arapça yüksek lisans programına girdi; 1922 baharında ise derecesini aldı. Bir önceki yılın sonbaharında eğitim görevlisi olarak görevlendirilip Profesör Thomas Arnold'un asistanı olarak görevine devam etti. 12 Temmuz 1922'de evlendiği eşi Lady Gibb yani eski adıyla Helen Jessie Stark (arkadaşları tarafından "Ella" olarak bilinir) ile ilk kez beş yaşındayken İskoçya'ya gönderildiğinde tanışmıştır. Bu evlilikten iki çocukları olmuştur. Gibb'in 1923'te doğan Ian adında bir oğlu, 1926'da doğan Dorothy (Bayan J. Greenslade) isminde bir de kızı vardır. Gibb, 1926 ve 1927 yıllarında Orta Doğu'ya yaptığı ilk uzun süreli gezisinde çağdaş Arap edebiyatı alanında çalışma fırsatı bulmuş, bunun öncesinde Kuzey Afrika'yı iki kez gezme fırsatı elde etmiştir. 1929 yılında Arap Tarihi ve Edebiyatı Okutmanı olarak atandı. 1930'da Thomas Arnold'ın ölümü üzerine onun yerine Arapça kürsüsüne geçerek İslâm Ansiklopedisi'nin İngilizce editörlüğü görevini üstlendikten sonra revize edilmiş baskının orijinal editörlerinden biri oldu. 1937'de Oxford'daki St. John's Koleji'nde Laudian Arapça Profesörü olmak için Londra Üniversitesi'nde ayrıldı. 1955 yılına kadar Oxford'da kalan Gibb, aynı tarihte yedi üniversite profesöründen biri olarak Harvard'a katıldı. Aynı zamanda Jewett Arapça Profesörlüğü de yaparken iki yıl sonra Orta Doğu Çalışmaları Merkezi direktörlüğünü de üstlendi. 1964'te Harvard'dan Fahri Üniversite Profesörü ve “James Richard Jewett Arapça Fahri Profesörü” olarak emekli oldu. Bununla birlikte zamanını Cambridge, Massachusetts ve Oxford, İngiltere'deki evi arasında geçirerek 1957'den beri yürüttüğü Orta Doğu Çalışmaları Merkezi'nin direktörlüğünü sürdürdü.¹⁶

1964 yılında ağır bir felç geçiren Gibb, kısa bir süre sonra Amerika'dan İngiltere'ye geri döndü. Fiziksel etkilerinden hiçbir zaman tam olarak kurtulamadığı hastalık süreci boyunca Bayan Gibb tarafından özveriyle bakıldı. Oxford'da Northmore Road, Belsyre Court bölgelerinde daha önce yaşayan ve son olarak Oxford'un birkaç mil dışındaki Cumnor'daki yeni evlerine taşınan Gibb ailesi için oğlu ve kızından olan torunları yeni bir neşe kaynağı olmuştu. Eşi Lady Gibb'in 1969'da ölümünden sonra yine Oxford'daki Stratford-upon-Avon yakınlarındaki Cherington'a taşınmış, kısa bir

¹⁶ Makdisi, George (1965). *Arabic and Islamic Studies in Honor of Hamilton A. R. Gibb*. Brill Archive. s. 15-16.

süre sonra 22 Ekim 1971’de Hamilton Gibb burada hayata gözlerini yummuştur. Profesör Gibb’in hayatının son yılları en güçlü insanı bile yıkacak zorluklarla geçmiştir. Geçirdiği ağır felcin ardından bir kısmi felç daha geçirmiş, sağ kolunu kullanamaz hale gelmiş ve bir bacağının kesilmesi gerekmiştir. Karısını kaybetmesi de onun için çok ağır bir darbe olmuştur. Bütün bunları kendine şikâyet etmeden sabır ve metanetle karşılaşmış, hatta isteyerek katlanılan bir acziyetle yıllarını geçirmiş, ziyarete gelen dostlarını her zamanki neşesiyle kabul etmeye devam etmiştir. Bu arada, yazışmalarını sürdürebilmek için sol eliyle yazmayı öğrenmiştir. Aktif zihni, geniş bir okuma yelpazesinin yanı sıra makale yazmakla da sonuna kadar meşgul olmuştur.¹⁷

Sir Hamilton’ın bir bilim adamı olarak dünya çapındaki ünü, aldığı çok sayıda onur ödülü ile kanıtlanmıştır. Uluslararası birçok ilmi kuruluşun faal veya onursal üyesi de olan Hamilton Gibb, İngiltere kraliçesi tarafından şövalyelik unvanı anlamına gelen ‘Sir’, Fransa ve Hollanda hükümetleri tarafından Légion d’Honneur, Orange-Nassau nişanları, Edinburg ve Cezayir üniversiteleri tarafından da şeref doktorluğu derecesiyle şereflendirilmiştir. Aynı zamanda Kahire’deki Fuad I Arap Dili Akademisi’nin kurucu üyesi, Amerikan Sanat ve Bilim Akademisi’nin ve Amerika Orta Çağ Akademisi’nin onursal üyesi, Danimarka Akademisi’nin üyesi, Amerikan Felsefe Derneği’nin üyesi, Mısır Enstitüsü’nün yardımcı üyesi, Şam Arap Akademisi ve Irak Arap Akademisi’nin fahri üyesi olmuş ve 1947’den 1955’e kadar Coğrafi İsimler Daimî Komitesi’nin başkanlığını yapmıştır.¹⁸ Emekliye ayrılışının hemen ertesi yılında ve ölümünün ardından George Makdisi, Jay Stanford Shaw, Ann Katharine Swynford Lambton, G. Levi Della Vida gibi öğrenci ve meslektaşları onun anısı adına “Arabic and Islamic Studies in Honor of Hamilton A. R. Gibb” adlı kitabının yanı sıra kısa biyografilerini kaleme almışlardır.¹⁹

Çalışma arkadaşları, öğrencileri ve meslektaşları tarafından H.A.R. Gibb hakkında neler dendiğine dair kısaca bir bakmak gerekirse; A.K.S. Lambton onun için şu cümleleri kurmuştur: “Sir Hamilton, ne önceki bilim adamlarına olan minnettarlığını inkâr eden ne de başkalarından kendi içgörü ve bilgisini esirgeyen cömert bir bilim

¹⁷ Makdisi, George (1965). *Arabic and Islamic Studies in Honor of Hamilton A. R. Gibb*, s. 15-16.

¹⁸ Lambton, A. K. S. (1972). Obituary: Sir Hamilton Alexander Roskeen Gibb. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*, 35(2), 338–345.

¹⁹ Landau, Jacob M., "Gibb, Sir Hamilton Alexander Roskeen". TDV İslâm Ansiklopedisi, (Çevrimiçi) <https://islamansiklopedisi.org.tr/gibb-sir-hamilton-alexander-roskeen>, 05.11.2023.

adamıydı. Onun çalışmalarında dürüstlük ve objektifliğin yanı sıra derin bir anlayış ve insanlık da göze çarpmaktadır. Bir akademisyen olarak ilgi alanlarının ve bilgisinin sınırlarını, yalnızca üzerinde çalıştığı medeniyetin sınırları belirlemiştir. Bu kısa yazımda onun İslâmî çalışmalara katkısını yeterince ele almak mümkün değildir.”²⁰ Öğrencilerinden Makdisi ise şunları demiştir: “Gibb, ister yazılı ister sözlü olsun, az konuşan bir adamdı. Her zaman küçük olan eserleri, geniş bir okuma ve uzun bir meditasyonun damıtılmış halini temsil etmektedir. Bunlar gerçek birer yazı cevheridir, parlatılıp yeniden cilalanarak göz kamaştırıcı bir hale getirilmişlerdir. Sözcüklerini sadece yöneten değil, aynı zamanda ölçülü kullanan bir adamdı ve kendi tarzıyla öğrencileri ve hayatlarına dokunduğu genç meslektaşları üzerinde derin bir etkisi olmuştur. Onun sohbet ederken vermiş olduğu samimiyet ve sıcaklık, belki de en güçlü özelliği olan vefanın güvenilir duygusundan kaynaklanıyordu.”²¹

İslâmabad ‘Islamic Studies’ dergisinin kurucu editörü olan uluslararası üne sahip Hindistanlı profesör A. S. Bazmee Ansari tarafından kısa süre önce vefat eden ilim adamlarının anısına yazılan kısa biyografilerden oluşan yazıda şunlar geçmektedir: “Geçtiğimiz birkaç yıl içinde hem Müslüman hem de gayrimüslim birçok önde gelen oryantalist, Arabiyatçı ve İslâmiyatçı vefat etti. Onların İslâmî çalışmalara katkıları, İslâmî ilimler ve Arap edebiyatı ve medeniyeti üzerine çalışan tüm uzmanlar ve öğrenciler tarafından takdir edilecektir. Şu anda vefatları kayıt altına alınanların çoğu, şu veya bu vesileyle İslâmî çalışmalara katkıda bulunmuşlardır. Sadece onların değerli ilmi katkıları değil, aynı zamanda Karaçi-İslâmabad İslâmî Araştırma Enstitüsü'nün akademik ve araştırma faaliyetlerine gösterdikleri derin alaka, farklı inançlara sahip ancak modern dünyanın bilimsel ve teknolojik ilerlemesi bağlamında klasik ve çağdaş İslâm'ın akademik olarak açıklanması amacına derinden bağlı akademisyenler arasında iyi niyet, karşılıklı sempati ve anlayış ortamı yaratmıştır. Artık aramızda olmayan bu alimlerden bazıları İslâm ve Arap çalışmaları için şehit bile oldular. Ömürlerini kendi zümrelerinin -Arabiyatçıları, İslâmcıları ve Oryantalistleri- ve Müslümanların yararına bilgi peşinde koşarak geçirdiler. Gerçekten de ilim dünyası onlara derin bir minnet borçludur ve bu duygularla bu birkaç satırı onların hatırasına

²⁰ Lambton, A. K. S. (1972). Obituary: Sir Hamilton Alexander Roskeen Gibb. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*, 35(2), s.340.

²¹ Makdisi, G. (1973). Sir Hamilton Alexander Roskeen Gibb, s. 430.

kaydediyoruz. Onlardan biri de İskenderiye'de doğan ünlü Arap dili ve edebiyatı uzmanı Profesör H.A.R. Gibb'dir ve Arapçayı çoğu Arap'tan daha iyi bilmekteydi. Gibb'in eserleri İslâm'a dair derin ve kapsayıcı bir idraki işaret etmektedir. Muhammedanizm adlı eserinde, İslâm ve Müslümanlar hakkında yazan gayrimüslim yazarların istediği gibi Kutsal Kitabı Muhammed'in sözü olarak tanımlamak yerine, Muhammediler için Kur'an'ın Tanrı Sözü olduğunu, Hristiyanların ise buna inanmadığını kabul edecek kadar makul davranmıştır. Diğer önemli çalışmalarının yanı sıra İbn Battuta'nın seyahatnamesinin açıklamalı İngilizce çevirisini 3 cilt halinde yayınlamıştır. Pakistan'da İslâm Araştırmaları gibi birinci sınıf bir araştırma dergisinin yayınlanmasını sıcak karşılamıştır. Hatta kendisi 1958 yılı başlarında Lahor'da düzenlenen ilk Uluslararası İslâm Konferansı'na katılan yabancı akademisyenlerden biri olmuştur.” Yayının içeriğinde Mehmed Fuad Köprülü, Zeki velidi Togan ve Neşet Çağatay gibi Türk ilim adamları da yer almaktadır.²²

1.1. Bilim Adamı Olarak H.A.R. Gibb

Hamilton Gibb'in İngiltere'den Amerika'ya taşınması ile ilgili olarak eski öğrencisi ve çalışma arkadaşı Lambton'ın şu ifadeleri Gibb'in nasıl bir bilim adamı olduğuna dair ipucu vermektedir: “Oxford'da geçirdiği yıllar verimli ve mutlu yıllardı, ancak Sir Hamilton belki de orada hiçbir zaman tam anlamıyla tatmin olamadı. Londra'dan Oxford'a giderken, daha eski olan üniversitenin Arapça ve İslâmî çalışmaların genişletilmesi için daha açık bir çalışma alanı sunacağını ummuştu. Ancak kısa bir süre sonra bu umutları boşa çıktı. Zira okul ile fakülte sınırlarının aşırı katılığı, lisansüstü çalışma düzeyinde bile bunları aşmaya yönelik her türlü girişimi engellediğini' gördü. Savaşın sonra Sir Hamilton, Avrupa'nın ve Avrupa medeniyetinin yeniden inşası, Avrupa'da kalıcı bir düzen ve Orta Doğu'da herhangi bir kültürel program için İngiliz-Fransız iş birliğinin gerekliliğine giderek daha fazla inanmaya başladı. Ancak bir süre için Fransızlarla birlikte çalışmanın getireceği zorlukların da farkındaydı. İkinci olarak, Amerika Birleşik Devletleri'nin Orta Doğu'da giderek artan etkisinin farkına vararak, bu ülkede Orta Doğu konusunda bilinçli bir kamuoyu oluşturulmasının gerekliliğine inanıyordu. Bu nedenle 1955'te Harvard'a Üniversite Profesörü ve ‘James Richard Jewett Arapça Profesörü’ olarak katılması için

²² Ansari, A. S. B. (1973). Obituaries. *Islamic Studies*, 12(1), 67–71.

davet geldiğinde ve böylelikle bölge çalışmalarını sağlam bir akademik temel üzerine inşa etme olasılığını gördüğünde -daha sonra da itiraf ettiği üzere ‘fırsat ile fırsatın gerçekleşmesi arasında aşılamayacak kadar geniş, ancak sabırlı bir köprü kurma çabasıyla aşılabilecek bir uçurum vardı’- gerekli ve dikkatli bir değerlendirmeden sonra Amerika Birleşik Devletleri'ne taşınmak gibi zor bir karar aldı. Bu karar, her ne kadar o dönemde onun kalbinde büyük bir sorgulamaya yol açmış olsa da hiçbir zaman pişmanlık duymadığını söylemek doğru olacaktır. Ayrıca Harvard'da Bayan Gibb ile birlikte geniş bir arkadaş çevresi edinmiş ve birçoğu o zamandan bu yana iz bırakan çok sayıda öğrenci Sir Hamilton'ın tedrisatından geçmiştir.”²³ Bu da onun ilmi çalışmaları uğruna Amerika'ya taşınması hususunda pişman olmamasını sağlayan diğer bir etken olarak görünmektedir.

Lambton'ın, Sir Hamilton'ın vefatıyla ilgili söyledikleri ise şöyledir: “Onun ölümüyle birlikte Doğu Bilimleri, İslâm araştırmalarının dokunduğu tüm yönlerini aydınlatmış söylenebilmek birini kaybetti. Çok sayıda ve çeşitli milletlerden meslektaşları ve dostlarının yanı sıra, Arap ve İslâm medeniyeti çalışmalarına başlattığı ve ilim ve irfan yollarında rehberlik ettiği ve bu makalenin yazarı da dahil olmak üzere onun rehberliğine ve ilhamına ölçülemez minneti olan sayısız öğrenci tarafından yas tutulacaktır. Sir Hamilton'ın ilk öğretim görevlisi olduğu Doğu ve Afrika Çalışmaları Okulu'nda, kurduğu eğitim ve bilim geleneğinin muhtemelen hala 'yaşayan bir gelenek' olduğu söylenebilir. İslâm medeniyeti üzerine yaptığı çalışmalar, titiz ve sıkı akademik standartları, yeni fikirleri ve modern teknikleri değerlendirmeye hazır olmasıyla birleşince, çalışmalarına başka hiçbir İslâm âliminin sahip olmadığı bir genişlik ve vizyon kazandırmıştır. Kendisini tamamen klasik alanla sınırlayan ve İslâm kültürünün bir bütün olarak daha ileri düzeyde incelenmesi için fonksiyonunu gerekli gördüğü oryantalistlere büyük saygı duyuyordu, ancak aynı zamanda sağlam akademik temellerini sarsmadan doğu çalışmalarının tabanını genişletme ihtiyacının da farkındaydı. Bu kabul, çağın modasına uyum sağlama arzusundan kaynaklanmıyordu-gerçekten de Sir Hamilton disiplinler arası çalışma arzusuyla zamanının ötesindeydi- ancak İslâm medeniyetinin daha kapsamlı bir yorumu için belirli bir esnekliğe ve diğer disiplinlerin sunduğu anlayışları kullanmaya yönelik

²³ Lambton, A. K. S. (1972). Obituary: Sir Hamilton Alexander Roskeen Gibb. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*, 35(2), s. 339.

iradeye gereksinim olduğu inancından ileri geliyordu. Bu daha kapsamlı yorumda sosyolog ve iktisatçılara da görevler düşüyordu ama onun görüşüne göre merkezi rol hala oryantalistlere aitti. Oryantalistlerin misyonu sosyal ve ekonomik verileri sadece kendi içinde ve kendi başına açıklanabilir yalıtılmış olgular olarak değil, kültürel alışkanlık ve geleneğin geniş bağlamı ve büyük perspektifi içinde görmektir.”²⁴

1.2. Öğitmen Olarak H.A.R. Gibb

Hamilton Gibb’in üniversitede öğretim üyesi olduğu yıllarda öğrencilerinden biri olan Ann Katharine Swynford Lambton’ın onun vefatı üzerine yazdığı makalede Gibb’in nasıl bir öğretmen olduğu ve çalışma metodu hakkında aşağıda onun cümlelerinden alıntı yapılmış bilgiler mevcuttur:

“Sir Hamilton sadece bir yazar değil, aynı zamanda bir eğitmendi. Bir öğrenciye doğru çalışmalarına başlaması için baskı yapacak biri değildi. Nitekim ilk başladığımda bana böyle bir kursa katılmanın olası dezavantajlarına işaret ettiğini açıkça hatırlıyorum. Çalışmaya özgür iradeyle başlanması gerektiğine yürekten inanırdı, ancak bir kez bu taahhütte bulunulduktan sonra hiç kimse yardım ve teşviki konusunda ondan daha cömert olamazdı ve öğrencilerini aynı alanda çalışan iş arkadaşları olarak kabul ederdi ki bu, genç ve hevesli bir akademisyen için çok şey ifade eden bir güvenceydi. Hem lisans hem de lisansüstü düzeyde birinci kalite bir eğitmendi. ‘Arapça Gramer Söz Dizimi’, ‘İbn Haldun’un Mukaddimesi’, ‘İslâm Tarihi’, ‘İslâmî Kurumlar ve Siyasî Fikirler’ üzerine verdiği dersler heyecan verici bir deneyimdi. Tüm iyi öğretmenler gibi o da kendi fikirlerini empoze etmekten kaçınmış, bunun yerine öğrencilerinin zihinlerini doğru ile yanlış ayırt edebilecekleri şekilde eğitmeye ve en yüksek yeteneklerine ulaşabilmeleri için gayretlerini artırmaya çalışmıştır. Gençlerin acemiliklerine karşı son derece hoşgörülü olmasına rağmen, öğrencilerinden yüksek standartlar bekler ve özensiz ya da hatalı çalışmaları kolay kolay kabul etmezdi. Elinden geçen birçok öğrencinin sırası geldiğinde öğretmen olacağını bildiği ve belki de gelecekte standartların düşürülmesi için baskı yapılabileceğini fark ettiği için bu standartların korunması konusunda derin endişe duyuyordu. Bir üniversitede göreve atandıktan birkaç yıl sonra bana 'en büyük görevlerinden biri standartların korunmasını sağlamak olacak' dediğini hatırlıyorum. Hiçbir şeyin, İslâmî çalışmaları ikinci ve

²⁴ Lambton, A. K. S. (1972). Obituary: Sir Hamilton Alexander Roskeen Gibb, s. 338.

üçüncü sınıf alimlerin sığınağı haline getirmesi kadar itibarsızlaştıramayacağını açıkça görmüştü. Lisansüstü öğrencilerine verdiği eğitim takdire şayandı. Her zaman öğrencileri için kendi vaktinden feragat etmeye razı olmakla birlikte, hiçbir zaman onların kendisine aşırı bağımlılığına izin vermemiştir. Öğrenciyi bir kez yönlendirip araştırma teknikleriyle tanıştırdıktan sonra, ondan minimum rehberlikle çalışmasına devam etmesini beklerdi, ancak çoğu zaman göze batmadan verilen bu rehberlik çok değerliydi. Sıklıkla bir kâğıdın kenarına yazılan birkaç kelime yeni bir boyut açıyor, yeni bir araştırma alanı sunuyor ya da o zamana kadar anlamsız bir bulmacanın parçalarının yerine oturmasına yardımcı oluyordu. Daima kaynakların titiz ve özenli bir şekilde incelenmesi konusunda ısrarcı oldu ve akıllıca bir şekilde toplanan malzemenin sık sık değerlendirilmesi ve yazılması konusunda da ısrar etti. Kendisi de tam bir mükemmeliyetçiydi ve öğrencilerinden de yazmalarını ve gözden geçirip tekrar yazmalarını, düzeltmelerini ve yeniden düzenlemelerini beklerdi. Başta bu makalenin yazarı olmak üzere pek çok öğrencisi bu titiz ve özverili eğitim için kendisine minnettar kalmıştır.”²⁵

Birinci el kaynaktan yani onun derslerine girmiş ve birlikte çalışmalar yapmış öğrencisinin verdiği bilgilerden anlaşılacağı üzere H. A. R. Gibb’in bir ilim adamı olarak eğitimciliğini de titiz bir şekilde icra ettiği, karakter olarak gayet çalışkan ve sabırlı bir insan olduğu, hastalıklarına rağmen asla pes etmediği, sabırlı bir şekilde defaatle araştırmalar yapıp yazarak ürettiği, zamanlarını çalışmakla geçirdiği, kendini ve varoluşunu bu şekilde gerçekleştirdiği çıkarımlarında bulunabiliriz.

2. H.A.R. GIBB’İN ESERLERİ

H.A.R. Gibb’in çalışmaları üç ana kategoriye ayrılabilir: Arap edebiyatı ve dili, İslâm Tarihi ve kurumları ve İslâm ve İslâm’ın siyasî-dinî fikirleri ve idealleri. Klasik Arap edebiyatı Sir Hamilton’ın belki de asıl ilgi alanı olsa da asıl katkısı İslâm Tarihine olmuştur. Yaklaşımının temelinde, her ikisinin de yaşayan bir toplumun yansımaları olması nedeniyle, altta yatan gerçekliğin çarpıtılması baskısı olmadan diğerinden ayrı olarak incelenemeyeceği inancı vardır. Bununla birlikte, çalışmalarının temel özelliği tarihsel düşünceye yaptığı vurgudur. Ona göre tarih, insan yaşamının ağındaki

²⁵ Lambton, A. K. S. (1972). Obituary: Sir Hamilton Alexander Roskeen Gibb, s.344-345.

örüntülerin araştırılmasıdır. Gerçek tarihçi, 'geçmiş zamanda sayısız bireyin eylemleriyle insan yaşamının ağına dokunarak' zaten orada olan örüntüleri önce keşfetmeye, sonra da araştırmaya çalışan kişidir. Bu alandaki ilk çalışmaları da geleneksel türdendir.²⁶

2.1. İslâm Tarihi ile İlgili Eserleri

2.1.1. *Encyclopaedia of Islam (İslâm Ansiklopedisi)*

On dokuzuncu yüzyılda Müslümanlara ve İslâm kültürlerine yönelik artan kolonyal ilgi, İslâm hakkında ansiklopedik bir esere duyulan talebi arttırmış ve ortaya Encyclopaedia of Islam çıkmıştır. Birinci baskısı ilk olarak 1913 ve 1936 yılları arasında yayınlanmıştır. İçerğinde alfabetik olarak düzenlenmiş 9000 makale mevcuttur. Halen benzersiz olma özelliğini koruyan bu referans eser, 20. yüzyılın başlarına kadarki filoloji, tarih, teoloji ve hukuk meselelerini kapsamına alır. Gibb'in yanı sıra Houtsma, Wensinck, Snouck, Hurgronje ve Lévi-Provençal gibi ünlü akademisyenlerin bu ansiklopedinin oluşumunda katkısı büyüktür. 1930 yılından sonra Hamilton Gibb, Encyclopaedia of Islam'ın yayın kurulu üyesi olmuştur.²⁷

2.1.2. *The Earliest Account of 'Umar Khayyām (Ömer Hayyam'a Ait En Eski Kayıt)*

"Bulletin of the School of Oriental Studies"de 1929 yılında yayınlanan makale, Büyük Selçuklu Devleti döneminde yaşayan ünlü İranlı alim, filozof, şair ve tarihçi olan Ömer Hayyam'a ait en eski kaydı ele almaktadır. Şimdiye kadar Ömer Hayyam'a yapılan en eski atfın Hicri 552 yılında yazılmış olan Nazzâm-ı Arûzî'nin Çehâr Makâle'sinde yer alan atıf olduğu ve tarih açısından ikinci atfın ise yedinci yüzyılın ortalarında yazılmış olan Muhammed Şehrezûrî'nin Nüzhetü'l-Ervâh'ında yer alan atıf olduğu düşünülmüştür. Ancak Ömer Hayyam'a ait daha eski bir kayıt ortaya çıkmış; neredeyse kelimesi kelimesine, ancak bazı kapsamlı atlamalarla, Hicri 549'dan önce yazılmış ve bu nedenle Chahâr Maqâla'daki kayıttan birkaç yıl önceye tarihlenen Tahir

²⁶ Lambton, A. K. S. (1972). Obituary: Sir Hamilton Alexander Roskeen Gibb, s.340-341.

²⁷ Gibb, H. A. R. (1960). The Encyclopaedia of Islam (New ed.; photomechanical reprint). Brill: Luzac.

ad-Din al-Bayhaqi'nin Ta'rīkh Hukamā'al-Islām'ından alınmış ve bu makalede yer verilmiştir.²⁸

2.1.3. Ibn al-Qalanisi's Damascus Chronicles of the Crusades (İbnü'l-Kalânisî'nin Haçlı Seferleri Şam Kronikleri)

1932 yılında, erken dönem Haçlı Seferleri ile ilgilenenler için vazgeçilmez bir kaynak olan "Ibn al-Qalanisi's Damascus Chronicles of the Crusades" adlı eserin Londra basımlı çevirisini yayınlamıştır. Öğrenciler için bir ders kitabı olarak tasarlanan bu kitap, Birinci Haçlı Seferi sırasında Suriye üzerine ustalıkla yazılmış bir başlangıç bölümü içermektedir. Metnin başında yazarın hayatı, eserin kapsamı ve Birinci Haçlı Seferi öncesi ve sırasında Levant'taki siyasî durum hakkında bilgi veren yaklaşık 40 sayfalık uzun bir giriş bölümü bulunmaktadır. Metnin kapsamı sınırlı olsa da Gibb'in mümkün olduğunca Arapçayı birebir tercüme etmeye çalışması ve Birinci Haçlı Seferi'nin başlangıcında çeşitli Müslüman siyasî gruplar arasındaki siyasî durumun anlaşılması açısından oldukça faydalıdır. Kronikte 'The Assassins' yani meşhur Suikastçilerin ilk faaliyetleri ve 'Sur Kuşatması'nın canlı bir anlatımı sunulmaktadır. Her ne kadar İbnü'l-Kalânisî savaşa katılmamış gibi görünse de Birinci Haçlı Seferi'nin Müslüman perspektifinden günümüze ulaşan tek çağdaş anlatısı olduğu için önem taşımaktadır. Kronik, Hilal el-Sabi' tarafından yazılan daha önceki bir kroniğin devamı niteliğinde olup 1056 ile İbnü'l-Kalânisî'nin 1060'taki ölümü arasındaki dönemi kapsamaktadır. Akademisyenler kaynakların çoğunu görgü tanıklarının ifadelerinin oluşturduğunu varsaymaktadır ve eserde dokümanter alıntılarının olmaması da bunu desteklemektedir. Yine de İbnü'l-Kalânisî'nin artık elimizde olmayan eserlere dayanmış olması imkânsız değildir. Haçlı döneminden itibaren Arap tarihine dair pek çok eser, İbnü'l-Esîr'in on ikinci yüzyıl sonlarında kaleme aldığı eser de dâhil olmak üzere, İbnü'l-Kalânisî'nin kroniğine dayanmaktadır.²⁹

²⁸ E. D. R., & H. A. R. G. (1929). The Earliest Account of 'Umar Khayyām. Bulletin of the School of Oriental Studies, University of London, 5(3), 467–473.

²⁹ Ibn-al-Qalanisi, H. I., & Gibb, H. A. R. (1932). The Damascus Chronicle of the Crusades: extracted and transl. from the chronicle of Ibn al-Qalanisi. University of London historical series.

2.1.4. The Islamic Background of Ibn Khaldun's Political Theory (İbn Haldun'un Siyaset Teorisinin İslâmî Arka Planı)

1933'te BSOS (the Bulletin of the School of Oriental Studies) dergisinde 'The Islamic Background of Ibn Khaldun's Political Theory' (İbn Haldun'un Siyaset Teorisinin İslâmî Arka Planı) başlığıyla yayınlanan bir makaledir. Bu çalışma, Gibb'in İbn Haldun'un metinlerini titizlikle incelediğini, Müslüman toplum anlayışını ve kaynakların yetersiz bir incelemesine dayanan popüler teoriler tarafından yönlendirilmeyi reddettiğini göstermektedir. Ayrıca, bu makalede İbn Haldun'un siyasî teorilerinin yanında, daha önceki makalelerin çoğunda olduğu gibi, İbn Haldun'un tarih teorisinin sosyolojik yönleri de ele alınmıştır.³⁰

2.1.5. Notes on the Arabic Materials for the History of the Early Crusades (Erken Haçlı Seferleri Tarihine İlişkin Arapça Materyaller Üzerine Notlar)

Londra Üniversitesi bünyesinde çıkan *Bulletin of the School of Oriental Studies*'de 'The School of Oriental and African Studies' için Cambridge University Press tarafından 1935 yılında basılan bir makaledir. Gibb, döneme ilişkin Oryantalist araştırmalardaki çok ciddi boşlukların olduğunu, bunun da ayrıntı zenginliği ve eksiksiz ve bütünlüklü bir resim sunma çabası yüzünden meydana geldiğini belirtmektedir. Batı ve Yunan kaynaklarının incelenmesi, daha fazla yapılacak bir şey kalmayacak derecede ileri iken Doğu kaynakları üzerine yapılan araştırmaların ise inanılmaz derecede geri olduğunu bildirmiştir. Avrupalı akademisyenin elinde, van Berchem ve M. Rene Dussaud'nun topografik çalışmaları dışında, Derenbourg'un Üsâme b. Münkız üzerine çalışması ve Profesör W. B. Stevenson'ın 'The Crusaders in the East' adlı eseri ile Honigmann ve diğerlerinin *Encyclopedia of Islam*'da Suriye şehirleri üzerine yazdığı makaleler gibi sadece iki büyük eser olduğunun tespitini yapmıştır. Bunlar ne kadar değerli olursa olsun, yazara göre yeterli değildir. Bununla birlikte asıl gerekli olan birkaç genel kapsamlı çalışma değil; önemli şahsiyetler, dönemin siyasî ve sosyal yaşamının belirli yönleri ve Doğu kaynakları üzerine bir dizi monografi çalışmasıdır. Selahaddin ve Üçüncü Haçlı Seferi'nden önceki tek bir siyasî figür bile -Tuğtekin, İl Gazi, Zengi, Nureddin- ayrıntılı olarak

³⁰ Gibb, H. A. R. (1933). The Islamic Background of Ibn Khaldūn's Political Theory. Bulletin of the School of Oriental Studies, University of London, 7(1), 23–31.

incelenmemiştir; Suriye'nin çeşitli bölgelerindeki nüfusun yapısı, birbirleriyle ve Irak ve Mısır'la ilişkileri ya da Suriye'deki Şii ve özellikle Batini hareketlerin önemi hakkında hemen hemen hiçbir şey bilinmemektedir; Arapça, Süryanice ve Ermenice Doğu kaynaklarının eleştirisine bile başlanmamıştır. Bu bilgiler eksik olunca doğal olarak M. Grousset'nin eserinde dahi Müslüman prensler ve halklar yiğitçe mücadele eden ancak sıradan figür olarak kalmışlardır. Yazar bu makalede amacın bu eksiklikleri hemen gidermek olmadığını, ancak ilk olarak Suriye'deki sosyal durumla ve ikinci olarak da erken Haçlı Seferleri dönemiyle ilgili birkaç yıllık çalışma sürecinde ortaya çıkan Arapça kaynaklarla ilgili bazı noktalara değinmek olduğunu ifade etmektedir.³¹

Yazar Arapça örnekleriyle beraber meseleleri tek tek maddeler halinde belirttikten sonra, bu örneklerin, Arapça kaynakların metinsel ve tarihsel eleştirisinde yapılması gereken ne kadar çok şey olduğunu ve elimizdeki malzemelerin, eksik de olsa, bunu belli bir ölçüde mümkün kıldığını göstermeye hizmet edebileceğini söylemiştir. Ona göre, böyle bir eleştirel inceleme elbette Arapça metinlerin kendileri üzerinde yapılmalıdır; bu nedenle iş ilk etapta tarihçiye değil, bu yeni "daha ileri seviyede eleştiri" için yeterli donanımına sahip olan şarkiyatçıya düşmektedir. O üzerine düşeni yapmadıkça Haçlı Seferleri'nin tatmin edici ve tam anlamıyla dengeli bir tarihi mümkün olmayacaktır. Yazarın bu konu hakkındaki haklılığı bir yana, buradan Oryantalistleri nasıl algıladığı ile ilgili fikrine ulaşmaktayız. Doğu çalışmaları konusunda tarihçiden ziyade özellikle Doğu dillerine vakıf bir şarkiyatçıyı daha ehil gördüğünü ve bu çalışmaların onlara bırakılmasının gerekliliğini savunduğunu anlamaktayız.

2.1.6. Al-Mawardi's Theory of the Caliphate (El-Maverdî'nin Halifelik Teorisi)

1937'de 'Islamic Culture' dergisinde yayınlanan 'Al-Mawardi's Theory of the Caliphate' (El-Maverdî'nin Halifelik Teorisi), İslâm siyaset teorisi çalışmalarında bir dönüm noktası olarak tanımlanabilir. El-Maverdi'nin çalışmalarını kendi çerçevesi

³¹ Gibb, H. A. R. (1935). Notes on the Arabic Materials for the History of the Early Crusades. *Bulletin of the School of Oriental Studies, University of London*, 7(4), 739–754.

içinde görmek için yapılan ilk girişimdir ve Maverdi'nin İslâmî yönetim doktrininin parlak bir analizidir.³²

2.1.7. Some Considerations on the Sunni Theory of the Caliphate (Sünni Hilafet Teorisi Üzerine Bazı Düşünceler)

İlk olarak 1939'da 'Archives d'Histoire du Droit Oriental'da 'Some Considerations on the Sunni Theory of the Caliphate' (Sünni Hilafet Teorisi Üzerine Bazı Düşünceler) başlıklı bir makale olarak yayınlanmıştır.³³ Daha sonra ise 1962 yılında "Studies on the Civilization of Islam" kitabında tekrar yayınlanmıştır. Bu çalışma, Sünni siyaset teorisinin gelişimine dair kısa bir incelemedir; asıl gerçekliğin, fakihlerin dış formülasyonlarından anlaşılandan oldukça farklı olduğunu göstermek ve ayrıca farklı ekoller ve mezhepler tarafından geliştirilen karmaşık formların altında, tüm yüzeysel inanç farklılıklarını aşan ortak bir İslâmî inanç olduğunu göstermek için yazılmıştır.

2.1.8. Mohammedanism: An Historical Survey (Muhammedanizm: Tarihsel Bir İnceleme)

Sir Hamilton'un Müslüman zihnine dair derin ve kapsamlı anlayışı, muhtemelen en çok İslâm üzerine yazdığı kitap ve makalelerde kendini göstermektedir. Kendisi, İslâm ve Kur'an üzerine yazdığı makaleleri birleştirip 'Mohammedanism: An Historical Survey' (Muhammedanizm: Tarihsel Bir İnceleme) adlı kitabını 1949'da Londra baskısıyla çıkarmıştır. İkinci baskısı 1962'de çıkmıştır. Bu kitabının önsözünde belirttiği gibi, İslâm'a yaklaşımı iki inançtan etkilenmiştir: "Birincisi, İslâm'ın dinî düşünce ve deneyimin özerk bir ifadesi olduğu ve kendi içinde ve kendi ilke ve standartlarıyla görülmesi gerektiği; diğeri ise, her dinin pratiği bir dereceye kadar kendi en yüksek ideallerinin gerisinde kalsa da dışarıdan bir gözlemcinin, ortak beşeriyetimizin hatalarından ziyade gerçekleştirmeye çalıştığı idealler üzerinde durması gerektiğidir." Konusunu objektif bir şekilde ele almasını sağlayan da bu yaklaşımıdır. Ancak aynı zamanda çalışmalarını aydınlatmak için Hristiyanlığın esaslarına ilişkin kendi deneyimlerinden ve inancından kaynaklanan sezgisel bir anlayışla da yaklaşmıştır. Kitap, 10 ana konu başlığından oluşmaktadır. İlki, "İslâm'ın

³² Gibb, H. A. R. (1937). Al-Mawardi's Theory of the Khilafah, Islamic Culture, XI, No. 3., 291-302.

³³ Gibb, H. A. R. (1939). Some Considerations on the Sunni Theory of the Caliphate, Archives d'Histoire du Droit Oriental, III, 401-410.

Yayılışı” isimli başlık, İslâm’ın doğuşunu ve yayılışını siyasî, askeri, coğrafi, kültürel olarak anlatan bir içeriğe sahiptir. İkincisi Hz. “Muhammed”, üçüncüsü “Kur’an”, dördüncüsü “Kur’an’da Öğreti ve Ritüel”, beşincisi “Peygamberin Hadisi”, altıncısı “Şeriat”, yedincisi “Ortodoksi ve Hizipleşme”, sekizincisi “Sufizm”, dokuzuncusu “Sufi Tarikatlar” ve sonuncusu “Modern Dünya’da İslâm” adlı başlıklardır. Yazar, İslâm’ın bölgesel olarak-coğrafi yayılışını bölge bölge (misal olarak Batı ve Doğu Afrika) değerlendirmiş, İslâmî devletlerin siyasî ve askeri tarihine değinirken kültürel ve maddî gelişimlerine de sık sık değinmiştir. Bunları ayrı ayrı değil, birbiriyle bağlantılı olarak bir harmoni içerisinde işlemiştir. İslâm’ın ortaya çıkışı ve devletleşmeden sonraki süreci analiz ederek tarafsız olarak yalın ve özet bir şekilde anlatmıştır. Bunun yanı sıra Batı tarihinden benzer olaylar ile kıyaslama da yapmış, dinî kurum ve İslâm Devleti ilişkilerine de ana konudan kaymamak için kitabın amacına uyarak çok kısa bir şekilde birkaç cümle ile özetlemiştir. İslâm devletlerindeki mezhepsel ayrılıklara kısaca değinirken özellikle Sufizm’e fazlaca yer ayırmış ve gelişimi ile ilgili ayrıntılı bilgi vermiştir.³⁴

2.1.9. The Millenary of Ibn Sina (İbn-i Sina’nın Bininci Yılı)

1952 yılında ‘The School of Oriental and African Studies’ bülteninde çıkan beş sayfalık bu makale, Rus oryantalist Vladimir Minorsky’e meslektaşları ve dostları tarafından ithaf edilmiş ve Gibb tarafından kaleme alınmıştır. Hicri 1371-2 yıllarına tekabül eden 1952 yılında, biraz gecikmeli olarak İbn Sina’nın Safer 370’te (Ağustos 980) doğumunun bininci yılını kutlamak üzere iki toplantı planlanmış ve bu iki kutlamanın birbirini dışlamak bir yana, tamamlayıcı olması amaçlanmıştır. Gibb, ilkinin Arap Birliğinin genel himayesi altında ve Irak’taki özel bir komitenin yönetiminde, 20-28 Mart tarihleri arasında Bağdat’ta yapıldığını ve buna güçlü İran ve Türk delegasyonlarının yanı sıra Mısır, Suriye, Lübnan ve Libya delegasyonları ile Unesco ve Batı oryantalizminin temsilcilerinin katıldığını belirtmiştir. Makalede Bağdat’taki oturumlar sırasında hazır bulunan üyeler tarafından yaklaşık 33 bildirinin okunduğu ve İbn Sina’nın hayatı, faaliyetleri, felsefesi, tıbbi eserleri ve diğer eserleri hakkında bilgiler sunulduğu ifade edilmiştir. En önemli makalelerin bazılarında, İbn

³⁴ Gibb, H.A.R., Mohammedanism: An Historical Survey (2nd ed.). (1962). Oxford University Press.

Sina'nın metafizik teorilerine ve özellikle de Yunan (ya da pagan) ve İslâmî (ya da teist) ilkeleri uzlaştırma girişimlerine de yer ayrılmıştır.³⁵

2.1.10. *Shorter Encyclopaedia of Islam (Kısaltılmış İslâm Ansiklopedisi)*

Brill tarafından ilk olarak 1953'te, daha sonra 1974'te hiçbir değişiklik yapılmadan yeniden basılan eser, "Encyclopaedia of Islam" ın ilk baskısında ve ekinde yer alan makaleleri içermektedir.³⁶ Orijinal makalelerin çoğunluğu önemli bir değişiklik yapılmadan yeniden hazırlanmıştır. Bazı maddeler kısaltılmış ya da gözden geçirilmiş ve birkaç yeni madde eklenmiştir. Çoğu durumda, kaynakçaları güncel hale getirmek için kaynakçalara ilave girdiler yapılmıştır. Bazı eksikliklerine rağmen, bu kitap halen Orta Doğu ve İslâm ile ilgili her kütüphanede bulunmayı hak eden değerli bir yayındır. Eserde yer alan makaleler tarihlidir. Bir bütün olarak İslâm Ansiklopedisi'nin ilk baskısı gibi bu eserin de en büyük değeri, günümüzde çok az insanın talip olduğu üstün bir ilmi birikimin kaydı olmasıdır. Brill'in Avrupa duyarlılığına ve önyargılarına uyum sağlamak üzere tasarlanmış olan kendine özgü romantizasyonu okuyuculara pek de yardımcı olmamaktadır. "Encyclopaedia of Islam"da olduğu gibi bu eserin de en büyük eksikliklerinden biri gerçek bir indekse sahip olmamasıdır. Bu durum, uzman olmayanlar için eserin yararlılığını ciddi ölçüde sınırlandırmaktadır. Kitabın arkasında, konuları kapsayan veya konulara atıfta bulunan makalelerin başlıklarını veren bir konu listesi bulunmaktadır. Konuların listesi ise sınırlı görünmektedir ve anonim derleyici tarafından seçilen kelimeyi tam olarak bulamayanlar için çapraz referanslar yoktur. Örneğin 'Sufizm' başlığı altında bir giriş bulunmamakta; 'Fikirler', 'Tarikatlar' ve 'Yazarlar' alt başlıkları altındaki makalelerin bir listesini bulmak için 'Mistikler' başlığının altına bakmak gerekmektedir. Kitabın arkasında ayrıca kitaptaki tüm makalelerin başlıklarının yazarlarının isimleriyle birlikte alfabetik bir listesi de bulunmaktadır. Özetle denilebilir ki bu eserle ilgili yeni, modern ve güncel olan pek bir şey yoktur.³⁷

³⁵ Gibb, H. A. R. (1952). The Millenary of Ibn Sînâ. Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London, 14(3), s.496.

³⁶ Gibb, H. A. R. 1., & Kramers, J. H. 1. (1953). Shorter encyclopaedia of Islam, Ithaca, N. Y., Cornell University Press.

³⁷ Jajko, E. A. (1991). [Review of Shorter encyclopaedia of Islam, by Royal Netherlands Academy, H. A. R. Gibb, & J. H. Kramers]. MELA Notes, 53, 32–33.

2.1.11. An Interpretation of Islamic History (İslâm Tarihinin Bir Yorumu)

Sir Hamilton, 1953 yılında 'Journal of World History' dergisinde 'An interpretation of Islamic History' adlı ufuk açıcı bir makale daha yayınlıyarak Sünni din müessesesinin, iç ve dış zorluklara karşı evrenselliğini koruma ve İslâm dünyasında mümkün olan en geniş dini, sosyal ve kültürel birliği gerçekleştirme çabalarının Orta Çağ İslâm tarihini nasıl domine ettiğini göstermiştir.³⁸

2.1.12. The Influence of Islamic Culture on Medieval Europe (İslâm Kültürünün Orta Çağ Avrupası Üzerindeki Etkisi)

Makale, 'Bulletin of the John Rylands Library' de 1955'te yayınlanmıştır. Gibb, Orta Çağ Avrupası hakkında yazan ya da konuşan bir Arapça profesörünün, “ne sutor supra crepidam!” (Bireyler kendi uzmanlık veya bilgi alanlarının dışında kalan konularda görüş veya tavsiyede bulunmamalıdır!) uyarısına maruz kalma riskine rağmen bu çalışmayı yaptığını söylemiştir. Çünkü ona göre bir uzmanın, günlük çalışmalarını sınırlayan manzaranın yeni bir perspektifini elde etmek için ara sıra evinden yeterince uzağa gitmesi sağlıklı bir disiplindir. En azından kendisi bu maceradan bir şeyler öğrenmelidir. Elbette, meslekten olmayan bir kişinin bu zeminin bir kısmından fazlasını ele almaya çalışması imkansızdır. Gibb'in yapmayı umduğu şey, münferit olguların uygun yerlerini ve yorumlarını bulabilecekleri bazı genel ilkeler ve sonuçlar önermektir. Yazar ekonomi, ticari, tarımsal, denizcilik faaliyetleriyle ilgili olarak Batı Avrupa dillerine geçmiş olan pek çok Arapça terimin düşündürücü olduğunu ve konuyla ilgili alanında uzman bir ekonomi tarihçisi dışında herhangi birinin ele alamayacağı kadar karmaşık olduğunu belirtmiştir. Bu makalede kendisinin alanını İslâm kültürünün entelektüel yönleriyle sınırlandırırken İslâm kültürü terimini biraz daha yakından tanımlayarak başlamıştır. Orta Çağ İslâm kültürünü kolektif bir başarı olarak gören Gibb, bu kültüre sadece Arapların ve Farsların değil, Kiptîlerin, Arâmîlerin, Yahudilerin, Bizanslıların, Türklerin, Berberîlerin, İspanyolların ve hatta Afrikalıların ve Hintlilerin katkılarını da dahil etmektedir. Fakat ona birliğini ve bütünlüğünü verenin İslâm dini ve Arap dili olduğunu söyler. İslâm kültürünün Orta Çağ Avrupası'na etkisi meselesinde ise Gibb'e göre Arap-İslâm kültüründen doğal olarak ödünç alma ile örtülü etkiler ya da uyarlamalar arasında oldukça net bir ayırım

³⁸ Gibb, H.A.R. (1953). “An Interpretation of Islamic History” (Journal of World History, I), 39-62.

yapılmalıdır. Bilim ve teknolojinin tarafsız alanında, Orta Çağ Katolik dünyası kullanabileceği her şeyi benimsemiştir. Entelektüel ve estetik alanlarda, Batı kültürüne alınan tüm unsurların ya Arap-İslâm kültürüne uyarlanmış (Yunan felsefesi gibi) Avrupa kökenli unsurlar ya da Batı kültüründe çok yakın ilişkileri olan unsurlar olması çok dikkat çekicidir. Dolayısıyla, genel olarak, Arap kaynaklarından Batı'ya yapılan katkılar, başlangıçta bazıları yabancı ve tehlikeli gibi görünse de sonuçta Orta Çağ Katolik kültürünü rahatsız etmekten ziyade güçlendirme eğiliminde olmuştur.³⁹

2.1.13. The Social Significance of the Shu'ubiya (Şuûbiyye'nin Toplumsal Önemi)

İlk olarak 'Studia Orientalia Ioanni Pedersen' yayınında 'The Social Significance of the Shu'ubiya' (Şuûbiyye'nin Toplumsal Önemi) üzerine Gibb'in önemli bir makalesi daha çıkmıştır. Daha sonra bu makale, 1962'de 'Studies on the Civilization of Islam' isimli kitapta 62-73 sayfaları arasında yer almıştır. Sir Hamilton'un kapsamlı kaynak okumalarına dayanarak Müslüman toplumu ve bu toplum içindeki çatışma ve mücadeleleri nasıl anladığını bir kez daha ortaya koymaktadır. Gibb makalede, temel olarak İslâm ve Fars geleneği arasındaki farklılıklara değinmiştir. Söz konusu mesele, 'edebi tarz ve moda meselesi gibi yüzeysel bir mesele değil, yeni İslâm toplumunun bütün kültürel yöneliminin Arap ve İslâmî unsurların özümzeneceği eski Fars-Arâmî kültürünün yeniden vücut bulması mı, yoksa Fars-Arâmî katkılarının Arap geleneğine ve İslâmî değerlere tabi olacağı bir kültür mü olduğu' meselesidir. Burada ve başka birçok yerde Sir Hamilton, İslâm ahlâkı ile 'İslâm toplumunda hiçbir zaman tam olarak özümselemeyen ama hiçbir zaman da tam olarak reddedilemeyen bir aykırılık nüvesi ortaya atan' Sasani geleneği arasındaki çatışmayı göstermektedir.⁴⁰

2.1.14. The Evolution of Government in Early Islam (Erken Dönem İslâm'da Hükümetin Evrimi)

1955'te Gibb'in 'Studia Islamica'da 'The Evolution of Government in Early Islam' (Erken Dönem İslâm'da Hükümetin Evrimi) adında makalesi yayınlanmıştır.⁴¹ Daha sonra bu makale 1962'de 'Studies on the Civilization of Islam' isimli kitapta da 34-46 sayfaları arasında yer almıştır. Sir Hamilton burada, İslâmî siyasî yapının temelinin

³⁹ Gibb, Sir Hamilton (1955). The Influence Of Islamic Culture On Medieval Europe. Bulletin of the John Rylands Library 38 (1):82-98.

⁴⁰ Lambton, A. K. S. (1972). Obituary: Sir Hamilton Alexander Roskeen Gibb, s. 342.

⁴¹ Gibb, H. A. R. (1955). The Evolution of Government in Early Islam. Studia Islamica, 4, 5-17.

ideolojik olduğu ve İslâmî doktrinlerin yayılmasının bir sonucu olarak temelinde önceden var olan sosyal organizmaların yeni doktrinlerin ruhuna adaptasyonu olan ve birbirini müteakip Müslüman nesillerin emekleriyle oluşturulan bir takım uygun müessese ile ifadesini bulan yeni bir toplumsal düzen türü geliştiği teorisini detaylandırmıştır. Erken dönem İslâm devletinde iktidar meselesini tartışan yazar, bu bağlamda ilk iç savaş ile Emevî ve Abbâsî halifeliklerinin önemini değerlendirmekte ve ‘Abbâsî halifeliğinin’ uygulamalarını İslâm teolojisinin ilkelerine uyarlamak bir yana, İslâm'ın resmi fıkıhçılarına kendi ilkelerini uygulamalarına adapte etme görevini verdiğine işaret etmektedir.⁴²

2.1.15. *The Fiscal Rescript of Umar II (II.Ömer'in Mali Fermanı)*

Yine 1955'te ‘Arabica’da Sir Hamilton'un daha somut bir alan olan idari tarih alanındaki beceri ve yetkinliğini ortaya koyan 'The Fiscal Rescript of Umar II' (II.Ömer'in Mali Fermanı) başlıklı bir makalesi daha yayınlanmıştır. Makalede, sekizinci Emevî halifesi Ömer bin Abdulaziz dönemi ekonomi politikaları ele alınmıştır. Yazar, II. Ömer'in Emevî hilafeti tarihinde işgal ettiği özel yerin, Doğulu ya da Batılı tüm Arap tarihçileri tarafından vurgulandığını söyleyerek makalesine başlamıştır. Ancak tarihçilerin ve biyografi yazarlarının onun politikasını değerlendirirken hiçbir şekilde hemfikir olmadıklarını da eklemiştir. Daha sonraki yazarlar tarafından Emevîlerin aşırı derecede küçümsenmesi, Ömer'i gereğinden fazla vurgulama eğilimine sebep olduğunu iddia eden yazar, bu kimselerin: “Ömer gerçek bir Arap ve gerçek bir Emevî idi ve Arap egemenliğini ve Emevî yönetimini kaçınılmaz bir realite olarak kabul etmişti.” yorumlarını örnek olarak vermiştir. Gibb'e göre Arap devletinin ve hanedanının kaderinde II. Ömer'in tahta geçmesiyle aynı zamana denk gelen (ve Süleyman bin Abdülmelik tarafından bu göreve seçilmesinin nedeni olabilecek) kriz, acil reform önlemleri alınmasını gerektirmiştir. Gelişen dinî düşüncenin etkisiyle, selefleri tarafından başlatılan devleti ve onun çıkarlarını ön planda tutma politikasını o tersine çevirerek bu talebi karşılamaya çalışmıştır. Bu nedenle, öncelikle reformun dinî yönleriyle ilgilenmiştir, ancak bunlar Arapların birliğini koruyarak, mevalinin şikayetlerini gidererek ve siyasî yaşamı dinin talepleriyle uzlaştırarak İslâm Devleti'nin yaklaşan çöküşünü önlemeye yönelik siyasî

⁴² Lambton, A. K. S. (1972). Obituary: Sir Hamilton Alexander Roskeen Gibb, s. 342.

çabalarla bağlantılıdır. Bununla birlikte erken dönem biyografi çalışmalarının çoğu, neredeyse yalnızca onun kişisel dindarlığına, inançla ilgili sözlerine ve mektuplarına odaklanarak onun dinî kaygılarını yansıtmaktadır. İdari tedbirlerinden ise çoğunlukla sadece gelişigüzel, genel ve bazen de çelişkili ifadelerle bahsedilmektedir. Bu durum, modern tarihçiler arasında Ömer'in mali düzenlemelerinin tam olarak ne olduğu konusunda sonuçsuz tartışmalara yol açmıştır. Yazar, Kahire'de yayınlanan İbn Abdülhakem'in *Siretu Ömer bin Abdulaziz*'inde, Ömer II tarafından valilere dağıtılan, içeriğinde ve dilsel üslubunda sahiciliğin her türlü emaresini taşıyan ve ihtilaflı noktaların hepsini olmasa da bazılarını açıklığa kavuşturan bir risalenin tam metnini ve tercümesini paylaşarak bu konuya nokta koymuştur. Yazar, sonuç olarak, bu metinde dikkat çekilmesi gereken iki çarpıcı eksiklik olduğunu söylemektedir. Bunlardan birincisi, din değiştiren zimmîlerin cizye ödemekten muaf tutulacağına dair açık bir hüküm yoktur. İkinci olarak, topraklarını işlemeye devam eden din değiştirmiş çiftçilerden vergi olarak ne alınacağına dair kesin bir ifade yoktur. Yazar, daha sonraki kaynaklar tarafından sık sık II. Ömer'e atfedilen kategorik ifadelerini aktarır. Örneğin: "Cizye kafalardadır, topraklarda değil" ifadesi gibi. Mısırlı tarihçilerin ise genellikle onun din değiştirenleri cizye ödemekten muaf tuttuğunu iddia ettiklerini söyler. Aynı şekilde Ebû Ubeyd'in de Ömer'in Kûfe valisi Abdülhamid'e hitaben yazdığı ve "din değiştiren çiftçilerden haraç alınmaması" emrini içeren bir belgeyi aktardığını, fakat hem mevcut belgeden hem de Ebû Ubeyd'in ifadesinden, çiftçi toprağını terk etmediği sürece bunun Ömer'in görüşlerine doğrudan aykırı olduğunu beyan etmektedir. Yazar bunun açıklamasının muhtemelen Ömer'in zamanına kadar Arap imparatorluğunun farklı eyaletlerinde farklı toprak vergilendirme sistemlerinin varlığını sürdürmesinde bulunabilir olduğunu söyler. Yazara göre kesin olarak söylenebilecek olan şey, Ömer'in din değiştirenlerin yalnızca benzer mesleklerdeki Müslümanlara uygulanan vergilerden sorumlu oldukları ilkesini yeniden gündeme getirdiğidir. Din değiştiren zanaatkâr artık cizye ödemiyor, ancak sadaka için ücret ödüyordu. Dolayısıyla din değiştiren çiftçi, toprak vergisi yükümlülüğünden ancak toprağını terk ederek kurtulabilirdi. Ömer'in din değiştirenleri şehre göç etmeye teşvik etmesi, erken dönem İslâm geleneğinin biraz romantik bir canlandırması olabilir, ancak her halükârda onları

toprakta zorunlu hizmetten kurtarmış ve Haccâc tarafından uygulanan tedbirlerin yarattığı mağduriyeti ortadan kaldırmıştır.⁴³

2.1.16. Arab-Byzantine Relations under the Umayyad Caliphate (Emevî Halifeliği Döneminde Arap-Bizans İlişkileri)

1958'de 'Dumbarton Oaks Papers-XII' yayınında yer alan 'Arab-Byzantine Relations under the Umayyad Caliphate' (Emevî Halifeliği Döneminde Arap-Bizans İlişkileri) isimli makalede Gibb, onuncu Emevî halifesi Hişâm bin Abdülmelik dönemini konu almıştır. Hişâm'ın mali ve idari politikalarının Arap İmparatorluğunu, Doğu geleneğinin mirasçısı ve Pers-Sasani İmparatorluğu'nun halefi olarak istikrarlı bir şekilde tesis etmeye yönelik olduğunu göstermektedir.⁴⁴

2.1.17. Studies on the Civilization of Islam (İslâm Medeniyeti Üzerine Çalışmalar)

İlk olarak 1962 yılında *Princeton University Press* tarafından Londra basımlı olarak yayımlanan kitap Gibb'in yazdığı bazı makaleleri içermektedir.⁴⁵ Tasavvuf ve Kur'an üzerine çalışmalardan on dokuzuncu ve yirminci yüzyıl Arap edebiyatı tartışmalarına uzanan İslâm toplumunun hukuku ve edebiyatı üzerine bu incelemeler, dünyanın en önemli oryantalistlerinden birinin sadece kendine has olan vizyonunu göstermektedir. Bu derlemenin sadece ilk bölümü "Orta Çağ İslâm Tarihi" başlığını taşısa da "İslâmî Kurumlar, Felsefe ve Din" başlıklı ikinci bölümün tamamı da dahil olmak üzere kitabın yarısından fazlası Orta Çağ konularına ayrılmıştır. On beş bölümün tamamı 1928 ile 1958 yılları arasında çeşitli süreli yayınlarda yer almıştır. Transliterasyon sisteminin sadeleştirilmesi ve baskı hatalarının düzeltilmesi dışında, orijinal halleriyle olduğu gibi yeniden basılmıştır. Makalelerden biri olan '*Batı Kültürüne Karşı Ortadoğu'daki Tepki*' Fransızcadan çevrilmiş, bir diğeri olan '*Khawafir fi al-Adab al-Arabi*' (Arap Edebiyatı Üzerine Düşünceler) ise orijinal Arapçasından tıpkıbasım olarak yayımlanmıştır. "Emevî Halifeliği Döneminde Arap-Bizans İlişkileri", "Selahaddin'in Orduları", "Tarikh" (Orta çağ Arap tarihçilerinin bir incelemesi) ve "El-Maverdi'nin Halifelik Teorisi" bölümleri özellikle dikkat çekmektedir. Bölümler kendi

⁴³ Gibb, H. A. R. (1955). The fiscal rescript of 'Umar II. *Arabica*, 2(1), 1–16.

⁴⁴ Hamilton A. R. Gibb. (1958). Arab-Byzantine Relations under the Umayyad Caliphate. *Dumbarton Oaks Papers*, 12, 219–233.

⁴⁵ Gibb, H. A. R. (1962). *Studies on the Civilization of Islam* (S. J. Shaw & W. R. Polk, Eds.). Princeton University Press, London.

aralarında bütünlüğe sahiptir. Profesör Gibb'in 1923'ten 1961'e kadar olan yazılarının Profesör Shaw tarafından derlenen bir bibliyografyası da kitaba eklenmiştir. Bu bibliyografya, Gibb'in çalışmalarının yalnızca birkaç yönüne aşina olabilecek okuyucuların Profesör Gibb'in ne kadar çok yönlü ve üretken olduğu konusunda bilgilendirilmelerine yardımcı olacaktır. Bazı noktalarda daha güncel referanslara duyulan bariz ihtiyaç ve "Arap Edebiyatı Çalışmaları" bölümünün notlarındaki bulanık Arapça yazılar kayda değer görünmemektedir. Bu makaleler modern zamanlarda Arap edebiyatının yeniden canlanmasıyla ilgilidir ve çağdaş Arap yazarları üzerine yayımlanan ilk çalışmalardan biridir.⁴⁶

Frederick H. Gerlach değerlendirmesinde, bu eserin kesinlikle Gibb'in ürettiği en iyi eserlerden biri olmadığını ileri sürmektedir. Bunun nedeni olarak basitçe, otuz yıllık bir döneme yayılan ve böyle bir çalışmanın doğasında bulunan uyumsuzluk, tekrara düşme ve tutarsızlık gibi tüm dezavantajlara sahip bir deneme ve konuşma derlemesi olmasını göstermektedir. Yine de düzenlemedeki eksiklikleri fazlasıyla telafi eden, olağanüstü nesir üslubuyla kaleme alınmış anlayış parıltılarının var olduğunu söylemektedir. Örneğin "Erken Dönem İslâm'da Devletin Evrimi" başlıklı bölümünün, değişen toplumsal kurumlara ilişkin herhangi bir inceleme için mükemmel bir çalışma örneği olarak kullanılabileceğini ifade etmektedir. Ancak ona göre bu eserin en büyük değeri, Müslüman zihniyetini anlatmadaki başarısıdır. Batı kültürünün etkisinden bahseden ve "yeni nesil toplum ve sosyal düşünce liderlerinin" geleceğini öngören Gibb 1951'de şunları söylemiştir: "Bu yeni unsurlar, eski İslâm kültürüyle bağlarını hala korudukları için, Batı medeniyetinde gizli olan değerleri algılayıp anlayabilecek ve sonunda Arap halklarının en önemli sorunuyla somut bir şekilde yüzleşebileceklerdir." Bu makalenin öngördüğü kimselerin, bugün Mısır ve Irak gibi yerlerde hüküm süren ve Batılı okurlar tarafından çoğu zaman yanlış anlaşılan kimselerle aynı kimseler olup olmadığı ise ayrı bir makale konusudur.⁴⁷

⁴⁶ Kritzack, J. (1962). [Review of *Studies on the Civilization of Islam*, by Hamilton A. R. Gibb]. *Speculum*, 37(4), 611–611.

⁴⁷ Gerlach, F. H. (1963). [Review of *Studies on the Civilization of Islam*, by H. A. R. Gibb]. *Journal of International Affairs*, 17(1), 84–84.

2.1.18. *Islamic Biographical Literature (İslâmî Biyografi Literatürü)*

Orta Doğu tarihinde uzman profesörler olan Bernard Lewis ve Peter Malcolm Holt'un editörlüğünde 'Historians of the Middle East'de 1962'de yayımlanan 'Islamic Biographical Literature' (İslâmî Biyografi Literatürü) adlı bir başka makale, Sir Hamilton için edebiyat ve tarih çalışmalarının birbirini nasıl tamamladığını bir kez daha ortaya koymaktadır.⁴⁸ Oldukça kısa olan bu makale, biyografik sözlüklerin kökenlerini ve yapısını tartışmakta ve bu disiplinin -tarihsel biyografinin- "İslâm toplumunun tamamen yerli bir yaratımı olduğunu" ve "tarihsel kompozisyonla eşzamanlı ve yakın ilişki içinde geliştiğini" açıkça kabul etmektedir. Biyografik bilgilerin kaynaklarını tartışan Prof. Gibb, "Erken dönem biyografik materyallerin açık bir şekilde sözlü geleneklerden derlendiğini ve çoğunlukla aktarım zincirleriyle birlikte bu şekilde sunulduğunu" gözlemlemektedir. Bu durum, yazarın biraz daha ileri giderek "Bu nedenle eleştirel analiz sorunu, genellikle bazı zorlukları da beraberinde getirmektedir ve şimdiye kadar pek denenmemiştir" demesine yol açmıştır ki burada yazarın aklında tam olarak ne olduğunu anlamak zordur. Eğer bununla modern zamanlarda tarihsel eleştiri olarak bilinen şeyi kastediyorsa, haklıdır. Ancak Müslümanların kendi gelenekleri hakkında çok az eleştiri yaptıklarını ya da hiç yapmadıklarını kastediyorsa, kesinlikle doğru değildir.⁴⁹ Profesör A. S. Bazmee Ansari'ye göre aslında hadis eserlerinin derlenmesi, İslâm'da esma'ü'r-rical ya da ravilerin biyografik verilerine dayanan bu eleştirel aracın doğmasına yol açmış, bu da Müslümanların neredeyse her sınıftan insanı kapsayan biyografi yazma disiplinini titizlikle geliştirmelerine vesile olmuştur. Biyografik sözlüklerin mucidi olmakla haklı olarak gurur duyan bir millet olarak Müslümanlar, aynı şekilde, kendi dönemlerinden önce neredeyse hiç bilinmeyen tenkit ve mukayese (el-fennü'l-cerh ve't-ta'dil) ilmini ortaya çıkarmakla da gurur duyabilirler. Aynı zamanda bu ilmi ustalıkla uygulamaları, hadis edebiyatı üzerine bir dizi eleştirel eserin (çeşitli tezkiretü'l el mevduat) üretilmesiyle sonuçlandı. Bu çalışmalar karşısında, mevcut biyografik sözlüklerin eleştirel bir analizinin "henüz neredeyse hiç denenmemiş" olduğu konusunda Prof. Gibb'e katılmak oldukça zordur. Bununla birlikte, İslâm'daki biyografik materyalleri

⁴⁸ Lambton, A. K. S. (1972). Obituary: Sir Hamilton Alexander Roskeen Gibb, s.343.

⁴⁹ Ansari, A. S. B. (1964). [Review of *Historians of the Middle East*, by B. Lewis & P. M. Holt]. *Islamic Studies*, 3(2), 229–233.

kullananlara "kanıtlayıcı veriler sunulmadıkça biyografik eserlerdeki anekdotlardan sonuç çıkarmanın güvenli olmadığı; öte yandan bu anekdotlardan şüphelenilmiyorsa, biyografi yazarlarının münferit prensler, valiler veya memurlar hakkındaki genel yargılarının genel olarak kabul edilebileceği" yönündeki tavsiyesinin bütünüyle hiçbir ihtilaf olamaz.⁵⁰

2.1.19. *The Relations between Byzantium and the Arabs (Bizans ve Araplar Arasındaki İlişkiler)*

‘Dumbarton Oaks 1963 Sempozyumu’ raporu olarak ‘Harvard Üniversitesi Mütevelli Heyeti’ ve ‘*Dumbarton Oaks*’ tarafından yayınlanan ve sempozyumun moderatörlüğünü de yapan Gibb tarafından kaleme alınan bir makaledir. Sempozyumun amacı, Bizans ve Arap İmparatorlukları ve kültürleri arasındaki ilişkilerin çeşitliliğini göstermek ve farklı düşünce ve faaliyet alanlarında bunların incelenmesi için olası yeni açılımları ve perspektifleri ortaya koymaktır. Dönemin Harvard Üniversitesi Profesörü Gibb’in kısa bir giriş konuşmasında sempozyum için benimsenen plana uygun olarak önce zaman ve mekâna göre ilişkiler, ardından da seçilmiş kültürel alanlardaki ilişkiler konu edinilmiştir. Genel manada zaman ve mekâna göre Bizans-Arap ilişkilerine sadece askerî açıdan bakıldığından ötürü, bu sempozyumda sunulacak makalelerin bu kısır yaklaşımı düzelteceği umulmuştur. Kültürel alandaki ilişkilere gelince her iki taraftaki uyarlamaların burada, başka yerlerde olduğundan daha fazla bir şekilde üstlendikleri yerel renklerle perdelenmesi nedeniyle bazı hassas sorunlar ortaya çıkarmıştır. Tek tek makalelerini sunan dünya üniversitelerinin profesörlerinin ardından Gibb, son sözü almış ve önemli noktaları şöyle özetlemiştir: “Tahmin edilenin aksine Arap hükümetleri, Ortodoks Kilisesi’ne karşı özel bir düşmanlık göstermemişler, ancak küçümseyici bir şekilde uzak durmuşlardır. En büyük muhalefet ise kendilerini toparlama fırsatını yakalayan muhalif mezheplerden gelmiştir. Emevîler döneminde, ‘Arapların piskoposu’ olan George liderliğindeki Monofizitler, Suriye ve Mezopotamya’daki Hristiyan topluluklar arasında hâkim bir konum kazanmıştır. Abbâsîler döneminde ise özellikle Nasturiler etkili olmuş ve patrikleri Hristiyan toplulukların başı olarak tanınmıştır. Suriye ve Mısır’daki Ortodoks Patrikhaneleri muhafaza edilmiş, her yeni patriğin

⁵⁰ Ansari, A. S. B. (1964). [Review of *Historians of the Middle East*, by B. Lewis & P. M. Holt], s. 230.

onaylanmasının gerekliliği yetkililerin elinde önemli bir koz oluşturmuştur; Seleucia (Selevkos) Patrikhanesi ise Taşkent'e sürülmüştür. Bununla birlikte, Fâtımîlerin ilk döneminde Ortodokslara biraz iyilik gösterilirken marjinal halife el-Hâkim'in Hristiyanlık karşıtı fermanları ise sadece Kutsal Kabir Kilisesi ve diğer Ortodoks kiliselerine değil, Sina Dağı'ndaki Aziz Katerina Manastırı hariç tüm Hristiyan topluluklarına yöneliktir. On birinci yüzyılın sonlarına doğru Irak ve Suriye Arapları ile Anadolu Rumları, Türklerin; Sicilya'dakiler de bir diğer halkın yani Normanların egemenliği altına girmişlerdir. Bu istilaların bahsi ile birlikte, tarihin bu sempozyuma ayrılan bölümü de sona ermiştir. Ancak bu yeni efendiler yönetiminde Yunan ve Arapların birbirlerinden uzaklaşmaları, kendi kendilerine yeter hale gelmeleri ve karşılıklı yanlış anlamalarının nihai bir sentezde bir dereceye kadar çözülmüş olması ironik bir yansımadır.”⁵¹

2.1.20. The Community in Islamic History (İslâm Tarihinde Toplum)

'*Proceedings of the American Philosophical Society*' yayınında 1963'te çıkan makale, yaklaşık 4 sayfadır. Gibb'e göre İslâm kültürüyle ilgili her şey için anahtar kelime Ümmet yani topluluktur. Ümmet aynı anda hem dinî hem de sosyal bir terimdir. İslâm tarihi ve kültürünün gerçek önemi, bu kavramın tarihsel gelişiminde ve biçimlenmesinde aranmalıdır. İslâm birliğinin nasıl sağlanacağı, nasıl korunacağı, cemaat üyeleri için sürekli bir soru ve İslâm Tarihinin ana teması haline gelmiştir. Makalede bu rota takip edilmiş; İslâm'ın Yakın Doğu mirası ve Helenistik entelektüel deneyimi sayesinde, Hindistan ve Uzak Doğu kültürlerinden farklı olarak, Batı kültürü dediğimiz şeyin temel unsurlarını Hristiyanlıkla paylaşması ve ayrımları belirtilmiş; Roma ve Helen kültürünün edebiyat, estetik ve mitolojisinin Müslüman Cemaatinin mirasının bir parçası olmadığı vurgulanarak İslâm Rönesansının Batı Rönesansından farkları ortaya konmuştur.⁵²

⁵¹ Hamilton A. R. Gibb. (1964). The Relations between Byzantium and the Arabs: Report on the Dumbarton Oaks Symposium of 1963. *Dumbarton Oaks Papers*, 18, 363–365.

⁵² Hamilton A. R. Gibb. (1963). The Community in Islamic History. *Proceedings of the American Philosophical Society*, 107(2), 173–176.

2.1.21. The Life of Saladin: from the works of ‘Imād Ad-dīn and Bahā’ Ad-dīn (Selahaddin'in Hayatı: İmâdeddin ve Bahâeddin'in eserlerinden)

Ölümünden kısa bir süre önce Sir Hamilton, İmâdeddin ve Bahâeddin'in eserlerinden faydalanarak 'The life of Saladin' (Selahaddin'in Hayatı) adlı kitabı yayına hazırlamaktaydı. Ancak bu eser, ölümünden sonra Clarendon Press tarafından 1973'te Oxford çıkışlı olarak yayınlanmış olup 76 sayfadır. Selahaddin biyografisi niteliğinde olan bu eser, Profesör Kenneth Setton'ın editörlüğünü yaptığı 'Pennsylvania History of the Crusades'e (Philadelphia, 1958) "The Rise of Saladin, II69-II89" başlıklı katkısının genişletilmiş bir versiyonudur. Metinde yapılan küçük değişiklikler ve eklemeler dışında, kaynakların daha kapsamlı bir tartışmasıyla başlamakta ve baştan sona daha ayrıntılı bir belgeleme içermektedir. Yazar ayrıca anlatısını Üçüncü Haçlı Seferi ve Selahaddin'in 1193'te ölümüne yol açan olayların kısa bir değerlendirmesiyle sürdürmüştür. Ne yazık ki biyografide arzu edilen indeks, bibliyografya, harita ya da soyağacı çizelgeleri bulunmamaktadır.⁵³

Eser özünde Profesör Gibb'in önsözünde belirttiği gibi, Selahaddin ile yakın ilişki içinde olan İmâdeddin ve Bahaeddin'in Selahaddin hakkındaki olumlu anlatımlarına dayanmaktadır. Buna karşılık biyografi, Selahaddin'in liderliğini sert bir şekilde eleştiren İbnü'l-Esîr'in anlattıklarının sürekli bir reddiyesidir. İmâdeddin ve Bahaeddin'in eserleri, ciddi bir muhalefete karşı dinî, siyasî ve bölgesel birlik idealleri için savaşan kahraman bir figür tasvir etmek için kullanılır. Selahaddin'e dair bu görüş, Profesör Gibb tarafından dönemin siyasî ve askeri tarihine dair yakından tartışılmış bir çalışmada sunulmuştur. Michael W. Dols'a göre bu anlatının tek ciddi kusuru, Selahaddin'in hareket tarzını etkileyen Haçlı krallığı içindeki eşzamanlı olayların yeterince tanımlanmamasıdır; Haçlı Seferleri'nin kolektif tarihinde buna gerek yoktur. Öte yandan İbnü'l- Esîr, Selahaddin'in Nureddin'in ölümünden sonra iktidarı ele geçirmesine ve ardından Selahaddin'in tam bir egemenlik elde etmek için seferler düzenlemesine içerleyen Müslüman muhaliflerinin Selahaddin'e yönelik düşmanca bakış açısını temsil eder. Selahaddin'in dinî idealizm kisvesi altında kendi çıkarlarının peşinde koşan bir adam olduğuna dair bu yorum, yakın zamanda Profesör Andrew Ehrenkreutz tarafından Selahaddin'in biyografisinde ele alınmıştır. Profesör

⁵³ Gibb, H. A. R. (1973). The Life of Saladin: from the works of ‘Imād Ad-dīn and Bahā’ Ad-dīn. Oxford: Clarendon Press.

Ehrenkreutz'un revizyonu, özellikle Selahaddin'in erken yaşamı hakkında daha fazla biyografik bilgi sağlamanın yanı sıra, Sir Hamilton Gibb'in kendi anlatımında ve daha önceki bazı makalelerinde dile getirdiği yoruma karşı sağlıklı bir panzehir niteliğindedir.⁵⁴ Profesör Gibb'in ve Profesör Ehrenkreutz'un çalışmalarının eksiklikleri, sahip oldukları etkileyici bilgi birikiminden değil, Selahaddin'in kişiliği ve güdülerini gibi büyük ölçüde çözümsüz olan sorulara odaklanmalarından kaynaklanmaktadır. Çok daha fazla kanıta sahip olduğumuz modern tarihin önemli kişileri için bile böyle bir görev aynı derecede zor ve tartışmalı olabilir. Bununla birlikte, eserde tespit edilebilen şey, amaçlardan ziyade başarılarıdır. Selahaddin'in liderliğinin salt askeri yönünün ötesinde, Profesör Gibb ise sadece onun yönetiminin diğer önemli özelliklerini ve bunların sonuçlarını ortaya koymuştur. Örneğin, Selahaddin Müslüman toplumun doğasını nasıl değiştirdi ve Mısır ve Suriye'deki bu değişiklikler Profesör Lewis'in öne sürdüğü kadar büyük ya da önemli miydi?⁵⁵ Bunları bu kitaptan anlayabilmek zordur. Bu durum ironik bir şekilde, Batı'nın Selahaddin'e olan ilgisinin hala büyük ölçüde Haçlıların bakış açısındaki gibi olduğunun kanıtıdır. Sir Hamilton Gibb bu çalışmasıyla birlikte Ortadoğu tarihinde Eyyûbîler Dönemi'nin daha yoğun bir şekilde incelenmesini ve nihayetinde Selahaddin'in kendisinin daha dengeli ve eleştirel bir şekilde değerlendirilmesini umabiliriz.⁵⁶

2.1.22. Pre-Islamic Monotheism in Arabia (Arabistan'da İslâmiyet Öncesi Tektanrıcılık)

Cambridge University Press tarafından 1962'de Harvard Üniversitesi'nin 'The Harvard Theological Review' isimli Harvard İlahiyat Dergisi'nde yayınlanan makale 12 sayfadır. Gibb, bu makalede kendi deyimiyle Hz. Muhammed'in Kur'an'da ifade edildiği şekliyle dinî fikirlerinin varsayılan "kaynaklarının" araştırılmasına yer vermiştir. Bu konu ona göre, bazen belirsiz kalsa da bazen polemiğe neden olsa da dikkate değer bir dizi çalışmaya ilham vermiştir. Konuyla ilgili çoğu yazar ya ağırlıklı olarak Yahudi ya da ağırlıklı olarak Hristiyan "etkisini" göstermeye çalışmaktadır.

⁵⁴ Bknz. Ehrenkreutz, Andrew S. (1972). Saladin. State University of New York Press, Albany.

⁵⁵ Lewis, Bernard (1970). The Cambridge History of Islam, Cambridge, I, 201-211.

⁵⁶ Dols, M. W. (1976). [Review of *The Life of Saladin*, by H. Gibb]. *International Journal of Middle East Studies*, 7(2), 298-299.

Kur'an'dan, Kutsal Kitap metinleriyle ya da haggadik yani (Kutsal Mûsevi metinleriyle ilgili) veya apokrif (Kanonik olmayan Hristiyanlık metinleriyle ilgili) materyallerle paralel olabilecek veya Yahudi ya da Hristiyan toplulukların uygulamalarıyla karşılaştırılabilecek bir dizi pasaj derlemek elbette nispeten kolaydır. Tartışma genel olarak sonuçsuz kalma eğilimindedir. Zira Yahudi kaynaklarından esinlenildiğini savunan Yahudi bilginler, Eski Ahit'in Yahudi Kutsal Yazıları kadar Hristiyan Kutsal Yazılarının da bir parçası olduğunu ve haggadik eklerin bile uzun zaman önce Hristiyan yazılarına alındığını unutmaya meyillidirler. Hristiyan kaynaklarından esinlenildiğini savunan Hristiyan bilginler ise Hz. Muhammed'in Hristiyanlık öğretisini kesin olarak reddetmesi karşısında biraz zorlansalar da görüldüğü gibi her iki taraf da diğerine karşı geçerli argümanlar üretebilir haldedir. Yazarın değerlendirmesine göre, Müslüman doktrini ise İslâm'ın Yahudilik ve Hristiyanlıkla ve onların köken topluluklarıyla (ve bir dereceye kadar tarihsel gelenekle) olan ilişkisini (ki Kur'an tefsirleri Eski ve Yeni Ahit'ten yararlanılarak zenginleştirilmiş) hiçbir zaman inkâr etmemiş, ancak Kur'an üzerinde her iki tarafın da herhangi bir "etkisini" açıkça reddederek, onun doğrudan meleklerin aracılığı ile Peygamber'e iletilen Tanrı'nın sözlü ilhamı olduğunu ilan etmiştir. Bu nedenle önceki Kutsal Yazılar ile olan paralellikler ve sapmaların incelenmesine gerek yoktur. Yazarın burada vurguladığı önemli ayrıntı ise şudur: "Kendi adıma, her ne kadar İslâm, diğer tek tanrılı dinler gibi, artık geçerli olmayan Orta Çağ 'vahiy' kavramlarını yeniden yorumlama zorunluluğuyla karşı karşıya olsa da Hz. Muhammed'in kişisel deneyiminin tanımı olarak 'Vahiy' (Arapça tenzil, "indirilme" veya vahy, "içsel iletişim") terimini tereddütsüz kabul ediyorum." Burada yazarın İslâm özelinde vahiy kavramına yaklaşımına da şahit oluyoruz. Bununla birlikte ona göre, Ortodoks Müslüman görüşü temelinde bile, Arap Yarımadasında İslâm'ın 'tarih öncesi'nin araştırılması için hala yer vardır. Kelime dağarcığı, Kur'an'daki kullanımıyla klasik Arapçanın ortak birikimiyle birleştiğinden, bazı Kur'an terimlerinin Arapça olmayan kökene sahip olduğunu kabul etseler bile, Müslüman âlimler için ortaya koyduğu sorun belirsizleşmiştir. Kur'an teriminin kendisi bu noktada bir örnektir. Arapça'da 'okumak' anlamında "qara'a" zaten var olsun ya da olmasın, Kur'an'ın "ayinsel tilavet" olarak ilk kullanımındaki teknik anlamı, bir şekilde Süryanice "qeryana" ile ilgili olan harici bir kaynağa açıkça ihanet etmektedir. Bu teknik dinî kelime dağarcığı unsurlarının

sadece çevredeki tek tanrılı toplulukların dilinden gelmiş olabileceği açıktır; bu nedenle, önemli bir kısmının Kur'an kelime dağarcığına dolaylı olarak Etiyopya ve Güney Arabistan kanallarından girmiş gibi görünmesine rağmen, incelendiğinde neredeyse tamamen Süryanice ve Arâmîce kökenli olduklarının kanıtlanması şaşırtıcı değildir (Süryaniceye uyarlanmış Yunanca veya Farsça kökenli terimler de dahil). Bu terimlerin bir kısmının halihazırda Araplaştırılmış (İncil, Musa, Musa ve İsâ örneklerinde olduğu gibi) ya da Arapça semantik ile ilişkilendirilmiş olduğu (tazakka, 'sadaka vererek arınmak' ve baraka 'nimet, lütuf' ile ilişkili terimlerde olduğu gibi) gözlemi de aynı derecede önemlidir. Orijinal diller klasik Kuzey-Arapça ile akraba olduğundan ve Arapçada paralel köklere sahip olduğundan, elbette Arap filologların bunların çoğunu özel bir teknik anlamı olan alıntı kelimeler olarak tanımamaları için her türlü mazeret vardır. Bu alıntı kelimelerin bir kısmı Hristiyan Süryanicesi ve Yahudi Arâmîcesinde ortak olmasına rağmen, detaylı bir karşılaştırmalı çalışma, Kur'an'daki kullanımlarını değil, Arapçadaki kaynaklarının Hristiyan veya Yahudi kökenlerini belirlemeye yardımcı olabilir. (Sadece Kur'an'ın ilk Medine surelerinde bazı özel bağlamlarda İbranice terimlerin doğrudan benimsendiğine dair kanıtlar vardır). Ancak bundan, Arabistan'daki İslâm öncesi Tektanrıcılığın kurumsal olarak örgütlenmiş Yahudi ya da Hristiyan topluluklarla doğrudan bağlantılı olduğu sonucunu çıkarmak çok zordur. Bu tür topluluklar Arabistan'da kesinlikle vardı. Ancak hem Müslüman metinlerinden hem de dış kaynaklardan, Arabistan'da örgütlü kiliselerden bağımsız ve dolayısıyla onların gözünde 'sapkın' olan başka tektanrıci grupların bulunduğu dair önemli kanıtlar vardır. Bu tür gruplar sadece Hristiyanlığın değil, aynı zamanda Yahudiliğin, Judeo-Hristiyanlığın da dalları olmuş olabilir. Hristiyanlığın 'tarih öncesi'nin Ölü Deniz Yazmaları ile aydınlatılması gibi Arabistan'da İslâm'ın 'tarih öncesi'nin bu kadar detaylı bir şekilde ortaya çıkarılması mümkün değildir ve kanıtlar İslâm geleneğinde ve Kur'an'ın kendisinde korunan parçalara indirgenmiştir. İslâm geleneğinin 'Hanifler' olarak adlandırdığı kişileri tanımlama konusundaki çok tartışmalı sorun, bu tür grupların var olduğu gerçeğini ve karakterlerine ilişkin kanıtların zayıf doğasını bir kez daha ortaya koymaktadır. Dahası, Kur'an'da Yahudi ve Hristiyan gelenekleriyle bağlantılı olsa bile, tamamen Arap olan bir peygamberlik geleneğiyle ilgili olduğu aşikâr olan pek çok ayrıntı vardır. Bu koşullar altında, bir hipotez olarak bile İslâm için bir "Yahudi

temeli” varsaymak saçmadır; “Hıristiyan çevre” ifadesi en azından daha az iddialı olma erdemine sahiptir.⁵⁷

2.1.23. *Saladin: Studies in Islamic History (Selahaddin: İslâm Tarihi Çalışmaları)*

1974 yılında *Arab Institute for Research and Publishing* tarafından yayınlanan Beyrut basımlı bir kitaptır. Profesör Gibb'in döneme ilişkin makalelerini Profesör Yusuf Ibish düzenleyip bir araya getirmiştir. Burada sekiz makale bir araya getirilmiştir. Bunlardan üçü K. M. Setton, ed., *A History of the Crusades* (2 cilt, Philadelphia, 1955, 1962) adlı eserden alınmıştır: "Halifelik ve Arap Devletleri", "Selahaddin'in Yükselişi" ve "Eyyubiler". Diğer ikisi daha önce Polk ve Shaw'un editörlüğünü yaptığı *Studies in the Civilization of Islam* (Londra, 1962) adlı ciltte yeniden basılmıştır: "The Armies of Saladin," ve "The Achievement of Saladin." Diğer üçü burada ilk kez yeniden basılmıştır: "The Damascus Chronicle of the Crusade" (Londra, 1932) kitabına giriş, "The Arabic Sources for the Life of Saladin" ve tarihçi ve edip İmadüddin el-İsfahani'nin yazdığı "Al-Barq al-Shami: Selahaddin Tarihi". "Zengi and the Fall of Edessa", "The Career of Nureddin" (a.g.e., s. 513-27), "Notes on the Arabic Material for the History of the Early Crusades" Gibb'in en önemli fikirlerinden bazılarının bulunduğu makalelerdir.⁵⁸

Gibb'in makaleleri, Haçlı Seferleri zamanında İslâm siyasî tarihine yaptığı katkıların kalıcı değerini hatırlatmaktadır. Makaleleri kadar çevirileri de dikkate değer ölçüde tutarlı ve bütünlüklü bir yorum ortaya koymaktadır. Bunun yanı sıra, on ikinci ve on üçüncü yüzyılların başlarındaki Suriye-Mısır siyasî hayatına dair elimizdeki en kapsamlı ve en anlaşılabilir yorumdur denilebilir. Gibb'in üslubu ve argümanları o kadar zarif ve tamamlanmış görünmektedir ki yazdıklarını halihazırda var olan bilgilerin özeti saymak mümkündür, bu nedenle de onların orijinallliğini belirtmek faydalı olacaktır. Bu dönemin siyasî evrimini anlamanın anahtarının Mısır değil Suriye olduğunu ilk anlayan odur; 1169'daki Eyyûbî hakimiyetinden sonra Mısır, Nil'den Dicle'ye uzanan siyasî düzenin en zengin ve en güçlü parçası haline gelmiştir, ancak dönemin karakteristik kurumları ve değerleri Suriye'de ortaya çıkmıştır. Aynı şekilde,

⁵⁷ Hamilton A. R. Gibb. (1962). Pre-Islamic Monotheism in Arabia. *The Harvard Theological Review*, 55(4), 269–280.

⁵⁸ Gibb, H. A. R. (1974). *Saladin: Studies in Islamic History*, Arab Institute for Research and Publishing, Beirut.

Müslüman Karşı-Haçlı Seferi'nin Nureddin dönemine kadar tutarlı ve istikrarlı bir politika olarak şekillenmediğini ilk gören de odur. 'The Damascus Chronicle of the Crusades' bölümündeki "Giriş" on ikinci yüzyıl Suriye'sindeki siyasetin toplumsal temelini ortaya koymuştur. Daha teknik bir bakış açısıyla, "Selahaddin'in Orduları" üzerine yazdığı makale, aşılmaz görünen sorunlara genel olarak en tatmin edici çözümü sunmaktadır. Bu tutarlı değerlendirmeler, elbette Gibb'in fikirlerinin hala tartışmasız olduğu anlamına gelmemektedir. Özellikle üç noktada gözden geçirilmesi gerekli görünmektedir. İlk olarak, Selahaddin'in on ikinci yüzyılın siyasî evrimindeki merkeziliğini ileri sürmüştür. Ancak Nureddin'in en önemli figür olduğu, Nikita Elisseeff tarafından sunulan materyaller ışığında artık tartışılmaz görünmektedir.⁵⁹ İkincisi, Gibb'in Selahaddin'i idealize etmesi -ki bunu bir tür 'apotheosis' yani 'tanrılaştırma' olarak nitelendirmek mümkündür- kanıtlanabilir ya da çürütülebilir bir şey değildir, ancak A. S. Ehrenkreutz'un *Saladin* adlı kitabı metinlerin Selahaddin'in ve rejiminin farklı bir portresini bize göstermektedir.⁶⁰ R. Stephen Humphreys, Gibb'in on ikinci ve on üçüncü yüzyıl başlarında Suriye'deki siyasetin gerçek yapısını tam olarak kavrayamadığına inandığını, bu durumun onun Müslüman toplumunun ideal birliği anlayışını ihlal etmesi nedeniyle olabileceğini ileri sürer. Ayrıca ona göre, bu dönem yalnızca "geçici ittifakların", "hesaplı hainliklerin" ya da "kişisel çıkar ve yüceltme ruhunun" hikayesi değildir, ancak her zaman olduğu gibi bu unsurlar kesinlikle mevcuttur. Siyasî sistem, onuncu yüzyılın başından beri Suriye, Cezire ve Batı İran'da siyasî hayatın en yaygın ve etkili temeli olan bir kavramdan kaynaklandığı için bu şekli almıştır. Bu kavram, siyasî otoritenin bireylere değil ailelere ait olduğu düşüncesidir ve en tipik şeklini, kabilenin önde gelen üyelerinden her birine kendi başına yönetmesi için bir toprak verildiği siyasî bir yapı olan aile konfederasyonunda almıştır. Böyle bir konfederasyonun genel dayanışması, başındaki kişinin aile içindeki statüsüne bağlıydı; diğer prenslerin babası ya da amcası olan bir adam genellikle sistemi bir arada tutabilirken, ağabeyin işi çok daha zor olurdu. Sistemin tamamı genellikle üyelerinden birinin ya da birkaçının Pers-İslâm otokrasisinin ideallerine uyma arzusuyla örtüşüyordu ve bu tür iddialar genellikle gerginliğin ve karışıklığın artmasına neden olmuştur. Her halükârda, bu paylaşılan otorite anlayışı, aile

⁵⁹ Elisseeff, Nikita (1967). *Nur ad-Din: Un grand prince musulman de Syrie au temps des Croisades*, 3 vols.

⁶⁰ Ehrenkreutz, Andrew S. (1972). *Saladin*. State University of New York Press, Albany.

konfederasyonunun bu mekanizması, Gibb'in dikkatinden kaçmış gibi görünmektedir. Bunlara rağmen, halen doyurucu ve halen baş ucu kaynak olabilecek eser niteliği taşımaktadır.⁶¹

2.2. Türkler ile İlgili Çalışmaları

2.2.1. *The Arab Invasion of Kashgar in A.D. 715 (MS. 715'te Kaşgar'ın Arap İşgali)*

The School of Oriental and African Studies adına Cambridge University Press tarafından 1922'de Londra Üniversitesi, 'Bulletin of the School of Oriental Studies' 2. Sayısında yayınlanan makale, önemli Türk şehirlerinden Kaşgar'ın Arap işgaline ışık tutmaktadır. Kaynak olarak Taberî tarihini kullanan Gibb, özellikle erken dönem tarih öğrencileri için Taberî ve benzeri tarihçilerin ayrıntılı ve kapsamlı anlatılarla, bazı resimsel ancak efsanevi öykülerle doldurulmuş yüzeysel ve karmaşık nitelikler arasında gidip gelmelerinden daha rahatsız edici bir şeyin olmadığını öne sürerek makalesine başlar. Onun değerlendirmesine göre, büyük ölçüde derleme geleneğinin yöntemine özgü olan bu hatalar, Emevî Halifesi I. velid döneminde (M.S. 705-715) Arap General Kutaybe bin Müslim'in Herat ve Ceyhun Nehri'nden Pamir'e kadar doğudaki toprakları ilhak ettiği parlak seferlerin anlatımında en açık şekilde ortaya çıkmaktadır. Yazar bu durumdan şöyle şikâyet etmektedir: "Böylece Buhara'ya karşı uzun süren operasyonlar hakkında oldukça yeterli bir bilgi edinmiş oluyoruz, ancak şehrin fiili fethi ve kolonizasyonu hakkında hiçbir şey öğrenemiyoruz; Toharistan (Baktriya) krallığına tabi çeşitli prenslere karşı yapılan seferler hakkında çok şey öğreniyoruz, ancak Toharistan'ın kendisinin ilhakı hakkında neredeyse hiçbir şey öğrenemiyoruz." Bununla birlikte, yazara göre 712 yılına kadar Semerkant'ın ele geçirilmesi ve kolonileştirilmesiyle doruğa ulaşan fetihlerin gerçek seyrini İslâm tarihçilerinin eserlerinden takip etmek mümkündür. Bu belirleyici seferin hikâyesi ayrıntılı ve açık bir şekilde anlatılmıştır, ancak fetihlerin sonraki üç yıl içinde Seyhun Nehri boyunca genişlemesi Taberî tarafından yalnızca kısa ve karışık anlatımlarla aktarılmıştır. Örneğin, daha önce yaşamış olan tarihçi Ya'kübî'nin özlü notlarından, ertesi kış Semerkant'ın Kuzey Türkleri tarafından yeniden fethedilmesi girişimi Barthold tarafından zekice yeniden tasavvur edilmiştir. Ancak ne Ya'kübî ne de

⁶¹ Humphreys, R. S. (1977). [Review of *Saladin: Studies in Islamic History*, by H. A. R. Gibb & Y. Ibish]. *Journal of Near Eastern Studies*, 36(4), 320–322.

çağdaşı Belâzürî olaylar hakkındaki bilgilerimize çok fazla şey katmamıştır. Çin kayıtlarından da alıntılar yapan yazar, Türgeşlerin Kuzey Türkleri ve Araplar ile olan mücadelesine, Doğu Türkistan'ın fethiyle Turfan Uygurlarının Müslüman oluşuna kadarki olayları ele alır. Ancak Taberî ve Çin kaynaklarının bazı hususlarda birbiriyle çeliştiğinin altını çizer.⁶²

2.2.2. Chinese Records of the Arabs in Central Asia (Orta Asya'daki Araplar Hakkındaki Çin Kayıtları)

Yine Cambridge University Press tarafından *The School of Oriental and African Studies* adına 1923'te basılan Londra Üniversitesi'nin 'Bulletin of the School of Oriental Studies' yayınında gördüğümüz bir makaledir. Makalenin içeriğine gelirse Sir Hamilton'ın değerlendirmelerine göre, Arap İmparatorluğunun Emevî Dönemi hala tarihin bir sorunsalıdır. Zira Müslüman tarihçiler, hükümdarlık hanedanına karşı teolojik önyargılara rağmen, Emevîlerin fetih zaferlerinden dolayı onlarla içten içe gurur duymaktadırlar. Dönemin Avrupalı tarihçileri ise bu konuda iki gruba ayrılmaktadırlar. Birinci grup, Emevî İmparatorluğu'nu Roma ve Pers geleneklerini sürdüren ve harmanlayan örgütlü bir yönetim sistemi olarak görmekte; ikinci grup ise eski yönetimleri sadece fatihlerin açgözlülüğüne hizmet ettikleri ölçüde kopyalayan örgütlü bir sömürü sistemi olarak görmektedir. Bu bağlamda, Van Vloten'in 1894'te "La Domination Arabe" adlı itham dolu eserini kaleme almasından bu yana Horasan yönetimine özel bir ilgi gösterilmiştir. Ancak Horasan'daki koşullar İmparatorluk genelindeki koşulların tipik bir örneği olarak kabul edildiği sürece, seçim memnuniyet verici olmaktan çok uzaktır. Doğrusunu söylemek gerekirse yapılabilecek en kötü seçimdir. Yazar, o dönemin Horasanının sınırlarını şöyle çizer: "Arapların Horasan vilayeti sadece bu adı taşıyan modern İran vilayetini değil, aynı zamanda Sicistan ve Afganistan'ın geniş bölgeleri ile Pamir ve Sır Derya'ya kadar tüm Maverâünnehir'i de kapsıyordu; dolayısıyla yerel koşulların en geniş çeşitliliğini sunuyordu, örneğin Nişabur'daki yönetim sorunları Sicistan'dakilerden ve bunlar da yine Maverâünnehir'dekilerden tamamen farklıydı." Dahası yazara göre, Emevîler dönemi boyunca Horasan'ın bir sınır vilayeti olduğu ve üç farklı düşmana karşı üç cephede sürekli savaştığı gerçeği de dikkate alınmalıdır. Ayrıca Arap tarihçilerin anlatıları

⁶² Gibb, H. A. R. (1922). The Arab Invasion of Kashgar in A. D. 715. *Bulletin of the School of Oriental Studies, University of London*, 2(3), 467–474.

üzerinde dış kaynaklardan gelen herhangi bir denetimin neredeyse hiç olmadığı görülmektedir. Neyse ki merhum Profesör Chavannes ve diğerleri tarafından yayınlanan Tang dönemine ait Çin kayıtlarının eksiksiz çevirilerinde, Araplara yapılan bir dizi tesadüfî atıf, onların Çin'deki faaliyetlerine ışık tutmaktadır. Bu belgelerin birçoğu halihazırda toplanmış veya tartışılmıştır, ancak bir kısmı gözden kaçmış veya henüz tam olarak aydınlatılmamıştır. Amacı bu gözden kaçan ayrıntıların değerlendirilip yorumlanması olan yazar, Arapların Tang Hanedanı, Tibetliler, Türgeşler ile ilişkilerini aydınlatmaya çalışmıştır. İlk grup kayıtların Arapların dağlık bölgelerdeki bazı saldırgan hareketleriyle ilgili olduğunu, Tang yıllıklarına göre Keşmir Kralı Çandrapida'nın 713 yılında Çin sarayına bir elçi göndererek Araplara karşı yardım istediğini bildirerek konuya giriş yapmıştır. Burada önemli olan şudur ki yazarın makale sonunda sarfettiği sözler Batıların Doğu'yu nasıl gördüğü ile ilgili çarpıcı bir fikir vermektedir: “Bu durum, devasa imparatorlukları ve medeniyetleri bize hep içine kapanık ve katı bir şekilde uzak görünen Asya'da beklenmedik bir manzaradır. Kıtanın dört bir yanından, bozkırlardan ve dağlardan gelen Hintliler, Araplar, Koreliler, Tibetliler, Japonlar, Türkler, Annamlılar, şikâyetleri, talepleri ve tuhaf hediyeleriyle aynı seyirci salonundan geçerler. Güzel sözler ve görkemli unvanlar dışında pek az şey getirdiler, ancak en azından birkaç incelikli zihinde, Asya ve Avrupa'nın da hala çabalamakta olduğu engellerin yıkılmasına dair bir vizyonları vardı.”⁶³ Bir Batılı olarak Asya medeniyetlerini katı ve içe kapanık olarak gördüğünü itiraf eden yazar, yukarıda saydığı milletlerin Asya'ya güzel söz ve görkemli unvanlar dışında ‘pek az şey’ getirdiğini iddia etmiştir. Kastettiği ‘pek az şeyin’ ne olduğunu açıklamazken açıkça bu milletlere ve onların kurmuş oldukları medeniyetlere bu sözü sarf ederek haksızlık etmektedir. İlim, bilim, teknik ve mimari gibi burada sayamayacağımız birçok alanda Asya medeniyetlerinin öncülük ettiği yenilik ve gelişme varken yazarın bunları hiçe sayması çok gariptir ve medeniyet derken neyi ima ettiği ise ayrıca bir tartışma konusu olmaya değerdir.

2.2.3. *The Arab Conquests in Central Asia (Orta Asya'da Arap Fetihleri)*

Yıllarına göre baktığımızda da ilk kitabı Londra'da 1923'te basılan ‘The Arab conquests in Central Asia’dır. İyi tanımlanmış bir konu üzerine, Orta Asya,

⁶³ Gibb, H. A. R. (1923). Chinese Records of the Arabs in Central Asia. *Bulletin of the School of Oriental Studies, University of London*, 2(4), 613–622.

Maveraünnehir ve Horasan bölgesine yapılan Arap fetihleriyle ilgili bölgedeki heterojen grupların ilişkilerinin eleştirel ve titiz bir incelemesi olan bir monografidir. Türkler ile ilgili malumat bulunmasından dolayı bizim için de önemi bulunan bir eserdir. ‘Orta Asya’da Arap Fütuhâtı’ olarak M. Hakkı tarafından 1930’da İngilizceden Türkçeye çevrilmiştir. İstanbul basımlıdır. Konuyla alakalı tüm eserlerde başvuru kitabıdır, zira çevirisi halen birçok kitapta ve tezde kaynak olarak gösterilmektedir. Bu kadar önemli bir konu için küçük bir hacme sahip olsa da kitap, değerli bilgiler ve tartışmalarla doludur ve bu durum onun değerini daha da artırmıştır. Kitap beş bölüme ayrılmıştır: I. Ceyhun Havzası; II. İlk Akınlar; III. Kuteybe'nin Fetihleri; IV. Türk Karşı Saldırısı; V. Maverâünnahr'ın Yeniden Fethi. Kuteybe'nin başarılarının detaylı bir şekilde anlatıldığı üçüncü bölüm özellikle ilgi çekicidir. Zira Gibb, Haccâc'ın yönlendirme dehasına ve Kuteybe'nin askeri yeteneğine gereken değeri vermekle birlikte, Kuteybe'nin tarihçiler tarafından biraz abartıldığı kanaatinde ve bunun nedenlerini kendi tezleriyle bu bölümde açıklamaktadır.⁶⁴ Gibb'in yayın maliyetini düşürmek için başlangıçta hazırladığı kapsamlı referansları atlamış olması olasıdır. Böylelikle her bölüme eşlik eden notlar yetersiz ve eksik kalmıştır.⁶⁵

Kitabın konusu, Arap fatihlerin eski Sasanî imparatorluğunun kuzeydoğu sınırına varmasıyla başlayan ve 741 yılında Ceyhun ve Seyhun havzalarının kesin olarak Arap İmparatorluğu'na katılmasıyla sona eren Orta Asya tarihinin bu yüzyılını kapsamaktadır. Bu fetih, komşu ülke Horasan'da Emevîleri deviren ve Abbasîleri onların yerine hüküm sürmek üzere yükselten hareketi önceden haber vermesi bakımından önem taşımaktadır. Aynı zamanda Gibb, Araplara karşı direnişin esas olarak Orta Asya vahalarındaki yerel yerleşik nüfusun (İranlı veya İranlaşmış) işi olduğu gerçeğini ortaya koymaktadır. Arap kaynaklarında "Türk" adının gelişigüzel kullanılması, Arapların 720 yılına kadar bozkırlardan gelen gerçek bir göçebe Türk gücüyle ciddi bir karşılaşma yaşamadığı gerçeğini gizlediğine dikkatleri çekmektedir. Öte yandan, bu Türgeş kabile konfederasyonunun Orta Asya Milliyetçilerini aktif olarak desteklediği sonraki on yedi yıl boyunca, Arapların kendilerini Kuzeydoğu

⁶⁴ Gibb, H. A. R. *The Arab conquests in Central Asia*. London: The Royal Asiatic Society, 1923. Viii, 102.

⁶⁵ Halper, B. (1923). [Review of *The Arab Conquests in Central Asia*, by H. A. R. Gibb]. *Journal of the American Oriental Society*, 43, 434–435.

sınırlarında, söz konusu yüzyıl boyunca herhangi bir zamanda olduğundan daha büyük zorluklar içinde bulduğu tespitini yaparak Çinlilerden ziyade Türgeşlerin Arap fetihleri sırasındaki direncinin önemini vurgulamıştır. Ayrıca Orta Asyalı İranlıların Ebû Müslim'in başarısında bir faktör olmadığını da açıkça ortaya koymuştur.⁶⁶

Orta Asya'da İslâm'ın yayılması ile ilgili kaynak eserler olan Belâzürî, Ya'kübî, Taberî ve İbnü'l-Esîr gibi Arap tarihçilerden yararlanan Gibb, bu kaynaklarla bazı noktalarda çelişen Çin belgelerinden de yararlanmıştır. Zira bu yüzyılın tamamı boyunca Çinliler ve Araplar Orta Asya'da siyasî ve ticari üstünlüğü ele geçirmek için birbirlerine karşı mücadele etmişlerdir. Bu nedenle de her iki geleneğin kaynakları diğerini tamamlamalı ve örneklendirmelidir. Yazar, bu bağımsız kaynakları birbiriyle ilişkilendirme ve kanıtları eleme gibi zor bir görevi üstlenmiş ve eleştirel bir şekilde incelemeyi sonra bu görevi de son derece başarılı bir şekilde tamamlamıştır. Ancak şu bilinmelidir ki Gibb, Orta Asya'daki Arap fetihlerinin tam bir anlatımını sunmamaktadır. Yazarın amacı daha ziyade kendinden önce bu konu hakkında değerlendirmelerde bulunan otoriteler hakkında eleştirel bir çalışma sunmaktır. Bununla birlikte yazar, Orta Asya'da Müslüman medeniyetinin büyümesi ve gelişmesinin adeta canlı bir resmini çizmeyi başarmıştır. Wellhausen, Houtsma, Marquart ve diğer otoritelerle sık sık polemığe girmesine rağmen anlatının sürekliliğini korumuştur.⁶⁷

2.2.4. Islamic Society and the West: Islamic Society in the Eighteenth Century (İslâm Toplumu ve Batı: On Sekizinci Yüzyılda İslâm Toplumu)

1940'lı yıllarda Sir Hamilton, Bay Harold Bowen ile birlikte, Birleşik Krallık'ın the 'The Royal Institute for International Affairs' (Kraliyet Uluslararası İlişkiler Enstitüsü) tarafından, on dokuzuncu yüzyılın başından bu yana Batı'nın Türkiye yani Osmanlı Devleti ve eski Arap eyaletleri üzerindeki etkilerine ilişkin bir araştırma yapmakla görevlendirilmiştir. Birbiriyle bu denli bir uyum sağlayan iki bilim adamını bir araya getirmek pek kolay değildi. Ancak görev çok ağırdı ve bir başlangıç adımı olarak on sekizinci yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun kurumlarının ve toplumsal örgütlenmesinin incelenmesini gerektiriyordu. Çalışma, belki de kısmen her ikisinin

⁶⁶ Toynbee, A. J. (1924). [Review of *The Arab Conquests in Central Asia*, by H. A. R. Gibb]. *Bulletin of the School of Oriental Studies, University of London*, 3(2), 359–362.

⁶⁷ Halper, B. (1923). [Review of *The Arab Conquests in Central Asia*, by H. A. R. Gibb], 434–435.

de mükemmeliyetçi olmasından dolayı yavaş ilerledi. Hakikaten de ilk cildin girişinde itiraf ettikleri üzere, zorlu doğası gereği müşterek yazarların bu görevi üstlendiklerinde hiçbir fikirlerinin olmadığı, büyük bir girişimdi. Kitabın I. Cildin I. Bölümü, I. Dünya Savaşı'nın patlak vermesinden hemen önce baskıya girmişti. Nihayet 1950 yılında 'Islamic Society and the West: Islamic Society in the Eighteenth Century' (İslâm Toplumu ve Batı: On Sekizinci Yüzyılda İslâm Toplumu) başlığıyla Oxford'dan yayınlanmıştır. Bu çalışma, Batı etkisine girmeden önce Osmanlı ve Osmanlı'nın Arap vilayetlerindeki sosyal kurumların incelenmesi, on dokuzuncu yüzyılın başından itibaren Batı etkisinin koşullarının ve ani etkilerinin irdelenmesi ile bölgedeki mevcut koşulların ve aktif güçlerin araştırılmasından oluşmuştur. Sir Hamilton esas olarak İslâm tarihi arka planına ilişkin giriş bölümlerinden ve Arap vilayetlerine ilişkin kısımlardan sorumluydu. II. Bölüm ise 1957 yılında yayınlanmıştır.⁶⁸ Bu ciltler, yazarlarının da açıkça kabul ettiği gibi, Türk arşivlerindeki muazzam belge yığınının dikkatli ve kapsamlı bir şekilde incelenmesine dayanan çalışmaların yayınlanmasına değin, geçici ve genel bir incelemeden öteye gidememiştir. Arşivler üzerinde çalışan bilim adamlarının çalışmalarının onlarınkini geride bırakması ve bir ölçüde onların yerini alması pek de onların hatası olarak kabul edilemezdi. Her halükârda, 'İslâm Toplumu ve Batı' girizgâh eseri olarak faydalı bir amaca hizmet etmiştir.⁶⁹

2.2.5. *Lütfi Paşa on the Ottoman Caliphate (Lütfi Paşa: Osmanlı Halifeliği Üzerine)*

Türkiye'de Doğu dilleri filolojisinin ve Türkoloji'nin kurucusu Alman bilim adamı Dr. Hellmut Ritter'in 70. yaş gününe ithafen Hamilton Gibb'in yazdığı 31 Aralık 1962'de "Oriens" dergisinde Brill tarafından yayınlanan dokuz sayfadan oluşan makalesidir. Gibb, bu makalede Dr. Ritter'ın 1929 senesinde İstanbul'daki el yazması koleksiyonları üzerine yaptığı araştırmalardan biri sırasında ortaya çıkardığı Osmanlı Sadrazamı Lütfi Paşa'nın (ö. 970/1562) İmam ve Halife unvanlarının Kureyş kökenli olmayan bir sultana verilir verilemeyeceği sorusuna ilişkin bir risalesine dikkat çekmiştir. Yazar, Alman bilim adamının Aya Sofya 2276 numaralı ve "Xalas al-umma fi ma'rifat al-a'imma" başlıklı 25 sayfadan oluşan bu el yazmasından, 13 Ramazan 961 yılı pazar günü Lütfi Paşa tarafından imzalanan ve her ikisi de Farsça olan giriş

⁶⁸ Gibb, H. A. R. & Bowen, Harold (1957). Islamic Society and the West, Vol. 1: Islamic Society in the Eighteenth Century, part II, by. London: Oxford University Press., 285 s.

⁶⁹ Lambton, A. K. S. (1972). Obituary: Sir Hamilton Alexander Roskeen Gibb, s. 341-342.

paragrafının ve künyenin bir bölümünü alıntıldığını belirtmiştir. Ayrıca Arapça ve Türkçe çevirilerinin de olduğunu söyleyen Gibb, satır arasına yazılmış Türkçe çevirinin daha küçük bir rika yazısı ile yazıldığını bildirmiştir. Risalenin yazılmasının amacı, Abbâsî Halifelerinden bu yana, şimdiki zamana ve ahirete kadar Müslüman cemaatini yöneten sultanlara Kureyş soyundan gelmeseler dahi İmam ve Halife adının verilmesinin caiz olup olmadığı şüphesinin giderilmesidir. Bu şüphenin de ortaya çıkışı Ömer en-Neseî'nin akaidinde "İmam Kureyş'tendir ve Kureyş'ten başkası olamaz" cümlesinin geçmesidir. Lütî Paşa, kaynaklardan ilgili ifadeleri alıntılamaaya geçmeden önce kaynakların içeriğinin genel bir değerlendirmesini sunmaktadır: Şeriata göre 'Sultan' ile kastedilen, bağılılık yemini, fethetme gücü ve yaptırım gücüdür. Peygamber, "Sultan, her haksızlığa uğrayanın kendisine sığındığı Tanrı'nın yeryüzündeki gölgesidir." demiştir. Ayrıca, "Başınıza Habeşli bir köle emir tayin edilmiş olsa bile sultana itaat edin." demiştir. Ona göre, imam ile kastedilen, imanı koruyan ve İslâm'ın mülkünü adaletle yöneten kişidir. Lütî Paşa, "İmamet Kureyş'tedir" hadisinin ise İslâm'ın ilk dönemlerine atfedilmesinin gerektiğini iddia etmiştir. Buradaki 'İmamet'in, Peygamber tarafından belirlenen ölçülere göre Şer'i yasaların sürdürülmesi hususunda genel bir başkanlık ile Allah'ın Elçisi'nin yerine belirli bir kişinin Hilafetini ifade etmek için kullanıldığını söylemiştir. "Halife ile kastedilen, iyiliği emreden ve kötülükten men edendir." diye de eklemiştir. Lütî Paşa'ya göre, eğer yukarıda zikredilen şartlar bir kişide toplanırsa o zaman bu kişi, çelişki olmaksızın İmam ve Halife, veli ve Emir isimlerinin uygulanmasında haklı bir iddiaya sahip olan bir Sultandır. Gibb'e göre, böylelikle Lütî Paşa kendisinin hizmet ettiği Osmanlı Hilafetini haklı çıkarmaya çalışmıştır. Propagandacı bir davranış olarak bu risale eleştiriye açık olsa da sunduğu argümanların doğru olduğu barizdir. Zaten Lütî Paşa Osmanlı Sultanlarına hiçbir yerde evrensel anlam taşıyan 'Emirü'l-Müminin' dememiş, bulunduğu toprakların Halifesi vurgusunu yapmıştır. Aksine eldeki tüm kanıtlar, Küçük Kaynarca Antlaşması'nda (1774) Sultan'ın evrensel halifelik iddiasına rağmen, Osmanlı İmparatorluğu'nun varlığı boyunca bu görüşün korunduğunu göstermektedir. Ebül'ulâ Mardin tarafından hazırlanan, Sultanların huzurunda verilen Ramazan vaazlarına dair davetlerin derlemesi (Huzur Dersleri, İstanbul, 1956) bu konuda doğrulayıcı kanıtlar sunmaktadır. Üstelik İmparatorluk resmî belgelerinde de hiçbir Osmanlı sultanına 1759 yılından Sultanlığın sonuna kadar

‘Emirü'l-Mü'minin’ unvanı verilmemiştir. Gibb, risalenin tamamının kendi yazdığı “Sünni Hilafet Teorisi Üzerine Bazı Düşünceler” başlıklı makalesinde ifade ettiği görüşü doğruladığını söyler. Ayrıca bu risalede bolca açıklanan Hilafet teorisinin (Bâkılânî, Mâverdî, vs. tarafından temsil edilen) Eş'ari okulunun teorisinin değil, Nasîrüddin Tûsî'den İbn Haldun ve Celâleddin Devvanî'ye kadar Abbâsî sonrası Müslüman yazarlar tarafından neredeyse evrensel olarak benimsenen felsefi okulun teorisi olduğunun altını çizer.⁷⁰

2.3. Arap Dili ve Edebiyatı ile İlgili Eserleri

Sir Hamilton gerçekten de Arap diline ve Arap edebiyatında sergilenen sanatsal yaratıcılığa karşı derin bir his duymuştur.⁷¹ Onun Edinburgh Üniversitesi'ndeki ilk yılında İbranice, Arapça, Arâmîce gibi Sami dillerinde eğitim veren programda, alanında uzman, gayet tecrübeli ve üstelik sevdiği öğretmeni olan A.R.S. Kennedy tarafından verilen İbraniceyi değil de Arapça dersini daha heyecan verici bularak Arapçayı seçmesi onun başlangıçta dahi var olan Arapça tutkusunu göstermektedir. En sevdiği Arapça eserler arasında İbn Haldun'un İngilizceye 'Prolegomena' olarak çevrilen Mukaddime adlı eseri vardır. Kırk yılı aşkın bir süredir, 'fikirleri uzun çağlayanlar halinde akan, bazen gerçekten de bir bütünlük içinde heyecanla yuvarlanan, ancak çoğunlukla hassas ve rafine koordinasyon ve itaat mekanizmaları tarafından kontrol edilen ve her kelimeye argümanının gerektirdiği vurguyu tam olarak veren eğitilmiş bir zarafetle ifade edilen, muntazam ve güzel düzenlenmiş bir nesir yapısı tarafından bir arada tutulan canlı, doğrudan, renkli, parlak bir hayal gücüne sahip, coşkulu bir belagate sahip' olarak tanımladığı İbn Haldûn'un çalışmalarını yakından biliyor ve onlardan keyif alıyordu.⁷²

2.3.1. Arabic Literature (Arap Edebiyatı)

Gibb'in Arap edebiyatı ve dili ile ilgili yazdığı ilk eser olma niteliği taşıyan ‘Arabic Literature’ yani 'Arap Edebiyatı' adıyla 1926 yılında Londra'da yayımlanan eserin gözden geçirilmiş ikinci baskısı ise 1963'te Oxford'da yayımlanmıştır.⁷³ Her ne kadar sadece Arap edebiyatının kapsamını gösteren bir giriş olması amaçlanmışsa da büyük

⁷⁰ Hamilton A. R. Gibb. (1962). Lutfi Paşa on the Ottoman Caliphate. *Oriens*, 15, 287–295.

⁷¹ Lambton, A. K. S. (1972). Obituary: Sir Hamilton Alexander Roskeen Gibb.

⁷² Lambton, A. K. S. (1972). Obituary: Sir Hamilton Alexander Roskeen Gibb.

⁷³ Gibb, H.A.R. (1963). Arabic Literature: an Introduction, London: Oxford University Press.

bir uzmanlığa ve Arapça yazılarla olan geniş bir birikime şahitlik etmektedir.⁷⁴ Türkçe çevirisi, Onur Özatağ tarafından tercüme edilmiş ve 2017’de Ankara’da Doğu Batı Yayınları’ndan çıkmıştır. Kitap, giriş bölümü dahil olmak üzere yedi bölümden oluşmaktadır. Yazar, önsözünde belirttiği gibi Arapçanın ‘Kur’an’ ve ‘Arap Geceleri’ yapıtları dışında da zengin bir edebiyata sahip olduğunu ispat etme amacıyla bu eseri kaleme almıştır. Arap Edebiyatı tanımıyla İslâm fetihlerinin ardından Arap-Müslüman yönetimi altında oluşan kozmopolit ve heterojen toplumun ürettiği tüm Arapça eserleri kapsam içine almıştır.⁷⁵

2.3.2. *Studies in Contemporary Arabic Literature (Çağdaş Arap Edebiyatı Çalışmaları)*

1928’de ‘Çağdaş Arap Edebiyatı Çalışmaları’ serisinin ilki olan “The Nineteenth Century” yani “Ondokuzuncu Yüzyıl”⁷⁶, Doğu Araştırmaları Okulu Bülteni’nde (The Bulletin of the School of Oriental Studies) yayınlanmış, 1929’da bunu “Manfalūṭī and the ‘New Style’” yani “Menfeluti ve Yeni Üslup”⁷⁷ ve “Egyptian Modernists” yani “Mısırlı Modernistler”⁷⁸, 1933’te ise “The Egyptian Novel” yani “Mısır Romanı”⁷⁹ izlemiştir. Bu önemli makaleler, yeni bir çığır açmış ve modern Arap edebiyatının bilimsel bir incelemesini yapmak ve modernist hareketlerdeki rolünü tahmin etmek için yapılan ilk girişimler arasında yerini almıştır.⁸⁰

2.3.3. *Ibn Battuta, Travels in Asia and Africa 1325-1354 (İbn Battuta’nın Asya ve Afrika’ya Seyahatleri)*

H. A. R. Gibb, “İbn Battuta, Travels in Asia and Africa” olarak İbn Battuta’nın seyahatnamesinin seçilmiş bölümlerini İngilizce olarak çeşitli açıklamalar ekleyerek 1929’da Londra basımlı olarak yayınlamıştır.⁸¹ Kısaltılmamış çevirinin I. Cildi 1958

⁷⁴ Lambton, A. K. S. (1972). Obituary: Sir Hamilton Alexander Roskeen Gibb, s. 340.

⁷⁵ Gibb, H.A.R. (2017). Arap Edebiyatı. Onur Özatağ (Çev.), Ankara: Doğu Batı Yayınları.

⁷⁶ Gibb, H. A. R. (1928). Studies in Contemporary Arabic Literature. Bulletin of the School of Oriental Studies, University of London, 4(4), 745–760.

⁷⁷ Gibb, H. A. R. (1929). Studies in Contemporary Arabic Literature: II. Manfalūṭī and the “New Style.” Bulletin of the School of Oriental Studies, University of London, 5(2), 311–322.

⁷⁸ Gibb, H. A. R. (1929). Studies in Contemporary Arabic Literature. Bulletin of the School of Oriental Studies, University of London, 5(3), 445–466.

⁷⁹ Gibb, H. A. R. (1933). Studies in Contemporary Arabic Literature. Bulletin of the School of Oriental Studies, University of London, 7(1), 1–22.

⁸⁰ Lambton, A. K. S. (1972). Obituary: Sir Hamilton Alexander Roskeen Gibb, s. 340.

⁸¹ Battuta, I. (2004). Travels in Asia and Africa: 1325-1354 (H.A.R. Gibb, Trans.; 1st ed.). Routledge.

yılında 'Hakluyt Society' tarafından yayınlanmıştır. II. Cilt 1962'de çıkarken III. Cilt 'Profesör Charles Beckingham' tarafından basılmış ve Sir Hamilton'un ölümünden sonra 1971'in aralık ayına kadar yayınlanmamıştır. Lambton'a göre İbn Batuta'nın Seyahatleri adlı eser; doğru, öz, anlaşılır, özenli ve asgari düzeyde tutulmasına rağmen okuyucuya bilmek isteyeceği şeyleri notlarla söyleyen bir eser olması hasebiyle çevirinin nasıl olması gerektiğine dair bir modeldir.⁸²

2.3.4. Arab Poet and Arabic Philologist (Arap Şair ve Arapça Filoloğu)

Bulletin of the School of Oriental and African Studies'de 1948'de yayınlanan beş sayfalık makale, Yahudi asıllı Macar oryantalist ve dilbilimci olan Ignaz Goldziher'in Arap şiirinde eski ve modern çatışmasına dair yaptığı çalışma üzerinedir. Gibb için Goldziher'in Batı'nın Arap kültürü anlayışını derinleştiren ve zenginleştiren birçok katkısı arasında bu çalışma yer alır. Edebiyat eleştirmenlerinin modern, yani İslâm sonrası ve daha sonraki şairlere karşı takındıkları tavrın analizine adanan çalışma, eski filologların İslâm öncesi şairlerin ulaşılabilir üstünlüğü görüşünden modern ve çağdaş şiirin estetik anlayışına doğru yargı ölçütlerindeki kademeli değişimin izini sürmektedir. Makalede, aynı zamanda eski görüşün sadece "gericiler" arasında destek bulmaya devam etmekle kalmayıp "Müslüman ve özellikle de Arap Doğu'nun tüm bilgili toplumunun" genel kabul gören görüşü olarak kaldığına işaret edilmektedir. Gibb, Goldziher'in argümanının genel görünümünü sorgulanamaz bulmaktadır. Ancak iki açıdan tamamlanması ve belki de düzeltilmesi gerektiğini düşünmekte ve bunun üzerine kendi argümanlarını sunmaktadır. Goldziher'in sosyolojik yöntemin Arapça çalışmalarına uygulandığını görmüş olsaydı, ortaya attığı sorularla ilişkili olduğunu ilk takdir eden kişi olacağından hiç şüphesi olmadığını söyleyerek makalesini sonlandırmıştır.⁸³

2.4. Modern İslâm Dünyası Çalışmaları

G. Levi Della Vida, George Makdisi'nin editörlüğünü yaptığı ve Sir Hamilton'a yetmişinci doğum gününde birçok farklı ülkeden meslektaşları ve dostları tarafından sunulan '*Arabic and Islamic Studies in Honor of Hamilton A. R. Gibb*' (Hamilton A.

⁸² Lambton, A. K. S. (1972). Obituary: Sir Hamilton Alexander Roskeen Gibb, s. 344.

⁸³ Gibb, H. A. R. (1948). Arab Poet and Arabic Philologist. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*, 12(3/4), 574.

R. Gibb onuruna Arapça ve İslâmî Araştırmalar) kitabına ithaf yazısında, Sir Hamilton'un tüm çağların en önde gelen İslâm alimleri arasında yer almasını sağlayan çalışmalarının özgünlüğünün, antik ve çağdaş İslâm çalışmaları arasında tuttuğu mükemmel dengede ve İslâm medeniyetinin temel birliğine dair sağlam ve tutarlı farkındalığında yattığını belirtmektedir. Lambton'a göre bu kesinlikle doğrudur, ancak Sir Hamilton'ın da bir zamanlar belirttiği gibi, modern İslâmî hareketleri anlayabilmesinin esasen bir Ortaçağcı olmasından kaynaklandığını söylemek de doğru olacaktır. Gibb, İslâm'ın anlaşılması ve günümüzde karşı karşıya olduğu sorunların ve bu sorunlarla mücadele etmek için sahip olduğu güçlerin takdir edilmesinin ancak İslâm tarihi aracılığıyla mümkün olabileceğine inanmıştır.⁸⁴ Gerçekten de onun modern hareketleri yorumlamasını ve onlara anlayışla bakmasını sağlayan, geçmişî yoğun ve titiz bir şekilde incelemesidir.

2.4.1. The Situation in Egypt (Mısır'da Durum)

'International Affairs' (Royal Institute of International Affairs 1931-1939) yayınında 1936 yılında çıkan makale, II. Dünya Savaşı öncesi agresif tavırlar sergileyen İtalya ile Habeşistan arasındaki anlaşmazlığın başlamasıyla birlikte Mısır'ın aldığı pozisyon ve Büyük Britanya'nın Mısır'daki konumu hakkında Gibb'in yaptığı bir değerlendirmedir. Hem Afrika halklarının Avrupa saldırganlığının kurbanına duyduğu doğal sempati gibi genel nedenlerden, hem de Mısırlıların son derece hassas olduğu iki özel nedenden dolayı Mısır'ın Habeşistan yanında yer aldığı belirtilmiş; bu nedenlerin de Mavi Nil'in ana kaynağı olan Tana Gölü'nün Habeşistan topraklarında olması ve köklü bir geleneğe göre Habeş Kilisesi'nin patriğinin Mısır'daki Kıptî rahipler arasından seçilmesi olduğu bildirilmiştir. Britanya'nın Mısır'ı savunma konusunda Mısır halkının tepkisini çekmeden alacağı tavır da makalede tartışılmıştır.⁸⁵

2.4.2. Middle Eastern Perplexities (Orta Doğu Karmaşası)

1944 yılında 'International Affairs' Dergisi'nin 20. sayısında çıkan makale, çıktığı yılın güncel Orta Doğu sorunlarına değinmektedir. Özellikle Mısır, Suriye, Lübnan, Irak, Filistin ve Arabistan mevzubahis edilmiştir. Makalede Hamilton Gibb, Dünya,

⁸⁴ Lambton, A. K. S. (1972). Obituary: Sir Hamilton Alexander Roskeen Gibb, s. 343-344.

⁸⁵ Gibb, H. A. R. (1936). The Situation in Egypt. International Affairs (Royal Institute of International Affairs 1931-1939), 15(3), 351-373.

Orta Doğu'nun refahı ve özellikle de Büyük Britanya ile gelecekteki ilişkileri konusunda gerçekten endişe duyan kimselerin Orta Doğu hakkında kaygılanması gereken bir tablonun olduğuna vurgu yapmaktadır. Zira ona göre Orta Doğu'da bir otorite boşluğu ve Avrupa düşmanlığı yükselişi mevcuttur. Bu durum da hem Orta Doğu'nun kendisi hem de Britanya'nın çıkarlarına ters olarak felaketlere neden olabilir. Bu boşluğun başlıca sorumlusu ise yerel siyasettir. Tüm hükümetler 'Arap Federasyonu' ideallerine sözde hizmet etmektedir; ancak gerçekte hepsine yerel çıkarlar ve kişisel hırslar hakimdir. Yazar buna Mısır'daki veft Parti Hükümetini örnek olarak vermiştir. Öte yandan, II. Dünya Savaşı'na doğrudan katılmamalarının yarattığı yanılsamalar ve savaşın etkisiyle ekonomik bunalım halkı devrim gibi bir takım arayışlara yöneltmiştir. Önlerinde iki seçenek olduğunu söyleyen Gibb, bunlardan birinin 'orduya dayalı diktatörlük' olduğunu ve bunun ister sosyalist ister monarşik bir diktatörlük olsun önlerinde Irak örneği varken tüm Orta Doğu devletleri için birer felaket olacağını savunmaktadır, çünkü ona göre küçük devletlerde diktatörlük bir çatışma ve parçalanma faktörüdür. Yazara göre diğer alternatif ise bir Müslüman Devrimi, kadim Müslüman dayanışma duygusuna hitap eden, Müslüman kitlelerin şiddetli bir kalkışması yoluyla Arap topraklarının İslâm bayrağı altında yeniden birleşmesini, sadece bölünme ve yozlaşma getirmiş gibi görünen tüm yüzeysel Batılı kurumların kovulmasını ya da yok edilmesini, Müslüman'ın, Müslüman Hukuku'nun ve Müslüman kurumlarının kendi vatanlarındaki üstünlüğünün yeniden vurgulanmasını amaçlayan Batı karşıtı bir harekettir. Geçtiğimiz yıllar boyunca, önce yavaş ve gizli bir şekilde, şimdi ise giderek daha açık bir şekilde, bir Müslüman Devrimi'nin temelleri istikrarlı bir şekilde örgütlenmiştir; ancak yakın gelecekte açık bir eyleme dönüşüp dönüşmeyek kadar güçlü olup olmayacakları esas olarak olayların gidişatına bağlıdır. Ancak bu durum gerçekleşirse eğitim ilerlemeyi değil, gerilemeyi; daha açık bir vizyonu değil, kör bir fanatizmi; insani yeteneklerin genişletilmesini değil, bastırılmasını temsil etmektedir. Gibb, tamamen Müslüman bir ortamda eğitimin, dışarıdaki seküler dünyanın ilerlemesine ayak uyduramayacağı kanaatindedir. Böylece genç kuşağın dışarıda hiçbir umut ışığı görmedikleri bir durumla karşı karşıya kaldıklarında, acı ve umutsuzluk içinde, kendilerine kalan tek alternatif olarak ve kendilerini aldatan ve sahipsiz bırakan dış dünyaya bir meydan okuma olarak buna yani Müslüman birliğine geri dönebilme ihtimalinin olduğunu

söylemektedir. Hem iç hem dış sorunlar ile kendilerini bir çıkmazın içinde bulan genç ve yaşlı tüm Orta Doğu toplumunun bu çıkmazdan kurtulması için dışarıdan bir itici güce ihtiyaç vardır. Bu çıkmazın Batılılaşma yolunda olduğu doğrudur, ancak bundan çıkardıkları ders, eski İslâm despotizmi yoluna geri dönmeleri değil, yeni yolun genişletilmesi ve geliştirilmesi gerektiğidir. Orta Doğu'daki mevcut Batılı kurumların sorunu ise Arap halklarına uymamaları ya da zayıflık ve bölünme getirmeleri değil, çok yüzeysel olmalarıdır. İşte Orta Doğu'da Arapların asıl krizi budur. Bunun çözümü ise içerideki ve dışarıdaki düşmanların Büyük Britanya'ya karşı yönelttiği tüm kin, şüphe ve propagandaya rağmen, büyük çoğunluğun siyasî ve kültürel yaşamda genişletilmiş olarak görmek istediği şey hala İngiliz işbirliğidir. Ancak bu arzusunun hiçbir şekilde Britanya'nın siyasî ya da ekonomik kontrolüne ya da Britanya'nın liderliğine razı olmak anlamına gelmediği, ancak bir inisiyatif almanın, işbirliğini bu inisiyatifin belirlediği grup içinde doğal bir liderlik sağladığı ölçüde, çok açık bir şekilde ortaya konmalıdır.⁸⁶

Yazara göre, Orta Doğu'daki bu iç karartıcı manzarayı aydınlatan tek umut ışığı, bugün sadece bireysel İngilizlerin değil, aynı zamanda bu tür ortak girişimleri planlamakla meşgul olan yüksek mevki ve otoriteye sahip İngiliz kuruluşlarının olmasıdır. ve akılcıca bir şekilde, salt siyasî çizgide plan yapmamakta, öncelikle Ortadoğu Hükümetleri ve halkları arasında bir işbirliği alışkanlığı oluşturmayı ve Müslümanlar ile Batılılar arasında maddî alanda olduğu kadar manevî ve entelektüel alanda da daha yakın ve derin ilişkilerin temellerini atmayı amaçlamaktadırlar. Gelecekteki ekonomik işbirliğinin planlanmasında inisiyatif, tamamen bir İngiliz kuruluşu olarak başlayan, daha sonra bir Anglo-Amerikan organına dönüşen ve şimdi de tüm Orta Doğu için bir 'Ekonomik Konsey'in çekirdeği haline gelen 'Orta Doğu Tedarik Merkezi' tarafından alınmıştır. Gibb, bu merkezin personeliyle olan kişisel temasından şu çıkarımı yapmaktadır: "Girişimin planlandığı ruh, eskisi gibi tekelleşme ve bencil amaçlar için yapılan sömürü ruhundan tamamen uzaktır. Orta Doğu ülkelerinin çıkarları ilk sırada yer almakta ve bu ilke sürekli olarak korunmaktadır. 'Arap Doğu'sunu içinde bulunduğu çıkmazdan kurtaracak ilk ve acil girişimin vaadi de burada yatmaktadır."⁸⁷

⁸⁶ Gibb, H. A. R. (1944). Middle Eastern Perplexities. *International Affairs (Royal Institute of International Affairs 1944-)*, 20(4), 458–472.

⁸⁷ Gibb, H. A. R. (1944). Middle Eastern Perplexities. *International Affairs (Royal Institute of International Affairs 1944-)*, 20(4), 458–472.

2.4.3. Toward Arab Unity (Arap Birliğine Doğru)

‘Council on Foreign Relations’ tarafından ‘Foreign Affairs’ dergisinde 1945’te yayınlanan makale, sıklıkla sorulan "Araplar birleşebilir mi?" sorusunu teorik ve gerçek dışı bir tınıya sahip olduğu gerekçesiyle yanıtlamaz. Asıl sorunu tespit ederek “Arap birliği hangi şartlarda ve dış dünyayla nasıl bir ilişki içinde gerçekleşecektir?” sorusunu sormakta ve bu soruya cevap aramaktadır. Makalede Gibb, 1944 yılının Ekim ayında İskenderiye’de düzenlenen Arap birliği hazırlık konferansının Arap devletleri arasındaki olası iş birliği yelpazesinin bazı katılımcıların beklediğinden bile daha geniş olduğunu gösterdiğini vurgulamaktadır. Gibb’e göre, Arap Birliği’nin zaman zaman bazı iç ya da uluslararası sorunlarla başa çıkma konusunda geri adımlar atması muhtemel olsa da bu başarısızlıklar, Arap birliği duygusunun arkasında bir gerçeklik olmadığı anlamına gelmeyecek, sadece Arap liderlerin deneyimlerinden öğrenecekleri çok şey olduğu anlamına gelecektir. Batılı ulusların kendi deneyimlerinden ders çıkarmalarına yardımcı olma ya da engel olma ruhu, Arap ulusal birliğinin akılcı, yapıcı ve iş birliğine dayalı temellerde mi yoksa akıl dışı ve yıkıcı pan-Arap şiddete dayalı devrim yöntemiyle mi sağlanacağını büyük ölçüde belirleyecektir.⁸⁸

2.4.4. Modern Trends in Islam (İslâm’da Modern Eğilimler)

‘Haskell Lectures in Comparative Religion’ tarafından Chicago Üniversitesi’nde 1945 yılında verilen bir dizi konferansa dayanan ‘Modern Trends in Islam’ (İslâm’da Modern Eğilimler) Gibb’in birden çok dile çevrilen Modern İslâm çalışmaları ile ilgili önemli bir eseridir. Yazar, bu eserde kendi döneminde Müslümanların değişen dinî inançlarını analiz etmektedir. İslâm’ı değişmeyen bir inanç ve uygulamalar bütünü olarak değil, manası Müslümanlar tarafından sürekli yeniden tanımlanan dinamik bir din olarak ele almıştır. Altı bölümden oluşan bu kapsamlı kitap, İslâm’ın yirminci yüzyılın ilk yarısında hukuk, toplum ve dinî düşünce alanlarında Batı Modernizmi ile yüzleşmesini ele almaktadır. Bunu yaparken son yetmiş yıldır İslâmî yaşam, düşünce ve siyaseti karakterize eden ilerlemecilik ve köktencilik arasındaki gerilimlerin çoğunu öngörmektedir.⁸⁹

⁸⁸ Gibb, H. A. R. (1945). Toward Arab Unity. Foreign Affairs, 24(1), 119–129.

⁸⁹ Gibb, H. A. R (1947). *Modern Trends in Islam: the Haskell Lectures in Comparative Religion delivered at the University of Chicago in 1945*. Chicago, III.

Kitabın önsözünde yazar şunu yazmıştır: “Hristiyan doktrininin geleneksel olarak kutsallaştırıldığı metaforların, antropomorfik (insanbiçimci) dogma açısından değil evrenin doğasına ilişkin değişen görüşlerimizle bağlantılı genel kavramlar olarak yorumlanmaları koşuluyla, tasavvur edebileceğim en yüksek ruhani hakikat derecesini sembolik olarak ifade etmesi sebebiyle entelektüel açıdan beni tatmin ettiğini söyleme cesaretini gösteriyorum. Kilise ile Hristiyan cemaatinin devamlı bir hayatıyet için birbirlerine bağlı olduklarını ve kiliseyi, Hristiyan bilincinin tarih birikimi ve aracı olarak hizmet eden, Hristiyan deneyiminin akışıyla sürekli yenilenen ve bu deneyime hem yön hem de etkin bir kudret veren kalıcı bir unsur olarak düşünmekteyim. Benim İslâm'a bakışım zorunlu olarak bunun karşıtı olacaktır. İslâm yaşayan bir organizma olarak kaldığı ve doktrinleri taraftarlarının dinî bilincini tatmin ettiği sürece Müslüman kilisesi ve mensupları, her biri diğerini şekillendiren ve birbirine tepki veren benzer bir bileşim oluşturur. Müslüman düşünce ve deneyiminin tarihsel yapısına tüm dikkatimi verirken, onu aynı zamanda evrim geçiren bir organizma olarak görüyorum; zaman zaman sembolizminin içeriğini yeniden şekillendirse de bu yeniden şekillendirme (önemli ölçüde Hristiyanlıkta da olduğu gibi) görünüşteki formülasyonların katılığıyla gizlenmektedir.” Lambton, Gibb'in bu sözlerine binaen şu yorumu yapmıştır: “Onun, Müslümanların dinî bilincini algılamasına ve İslâm'ı gelişen bir organizma olarak anlamasına güçlü ve keskin bir yön veren tam da bu içsel eminlik ve yolları farklı olsa da Hristiyanlar ile Müslümanların ortak bir ruhani girişim içinde olduğunu görmesini sağlayan yüce ve alçakgönüllü bir kafa yapısıydı.”⁹⁰

H. A. R. Gibb'in bu eseri, İslâm toplumlarının bugünkü durumu ve kalkınma hareketlerine dair önemli fikirler ihtiva etmektedir. Ona göre İslâm doktrininin dört esasından ikisi olan ve Kur'an ve sünnetten sonra gelen icma ile içtihat, İslâm'da modernist hareketlerin dayanak noktasıdır. Kur'an ve sünnet genel kaidenin mutlak otoritesini temsil ederken icma ve içtihat ise tefsir ve hareket özgürlüğünün kapılarını açmaktadır. İslâm aleminde ilk yenileşme hareketi vehhabi reformudur. Fakat tarihin yaptığı değişimleri tamamen inkâr ettiği için ilkel ve çok mutaassıp bir hareket olarak kalmıştır. İslâm'da asıl modernizm hareketi ise Cemaleddin Efgani ve Muhammed

⁹⁰ Lambton, A. K. S. (1972). Obituary: Sir Hamilton Alexander Roskeen Gibb, sayfa

Abduh ile başlamaktadır. Amaç, İslâmiyet'i delalete götüren tesirler ve hareketlerden temizlemek; İslâm yüksek öğretiminin ıslahı, yani skolastiğin baskısından ve taklitten kurtulmak; Modern düşünce ışığı altında İslâm doktrininin tekrar bir formül bulması ve son olarak Avrupa etkisine ve Hıristiyan hücumlarına karşı İslâmiyet'in müdafaasıdır. Bunun yanında Gibb, İslâm modernistlerinden takdirle bahsetmekte ve henüz yeni olan bu hareketin ümit verici bir istikbalinin olduğunu düşünmektedir. Hatta bu hususta onun şahsî kanaatine göre modernistlerin iddiaları laiklerden daha güçlüdür. Gibb'in dikkat çekici bir başka yorumu da İslâm'da kadınların durumu ile ilgilidir. Türkiye müstesna olmak üzere İslâm aleminin diğer ülkelerinde kadınlar modernistlerin istedikleri toplumsal eşitliği elde edememişlerdir.⁹¹

2.4.5. *Anglo-Egyptian Relations: A Revaluation (İngiliz-Mısır İlişkileri: Bir Yeniden Değerlendirme)*

1951 yılında *International Affairs Dergisi*'nin 27. Sayısında yayınlanan 10 sayfalık makale, döneminin İngiltere ile Mısır ilişkisine ışık tutar. Yazarın sorunlu bulduğu ve kendince çözümler önerdiği meselenin onun için başka bir önemi daha vardır. Zira ona göre, Mısır ve Büyük Britanya arasındaki ilişkilerde, uluslararası ilişkilerin her alanında, özellikle de Batılı ve Doğulu hükümetler ve halklar arasındaki ilişkilerde, ama aynı zamanda Amerika Birleşik Devletleri ve Avrupa arasındaki ilişkilerde ve hatta hem Doğu hem de Batı ülkeleri içindeki iç siyasî ilişkilerde işleyen toksinlerin en açık ve faal bir şekilde işlediği görülebilir. İngiliz-Mısır ilişkileri sorunu, genel olarak uluslararası ilişkiler alanında bir ders niteliği taşımaktadır. Yazar, öncelikle Mısır ve Britanya arasındaki gerginliğin nedenini saptamaya çalışmıştır. Sorunları şöyle özetlemiştir: yaklaşık yetmiş yıldır süren İngiliz işgaline karşı düşmanlık, Sudan'daki İngiliz amaçlarına yönelik şüphe, Filistin'de bir Yahudi yerleşim bölgesinin kurulmasına duyulan kızgınlık ve hepsinden önemlisi üstün İngiliz gücünün Mısır'a ve Mısır'da politika dikte etmek için kullanılmasından duyulan incinmiş gurur. İngiliz politikası ve eylemlerinin şu ya da bu zamanda tüm bu duygulara zemin hazırladığını kabul eden yazar, şimdi benimsenen yeni yaklaşım ya da başlatılan politika değişikliği ne olursa olsun, hemen bir tepki yaratmayacağı kanaatindedir. Ona göre, eski yaraların iyileşmesi için zamana ihtiyaç vardır ve kökleşmiş şüphelerin

⁹¹ Ülken, H. Z. (1952). Les Tendances Modernes De L'Islam, H. A. R. Gibb. İstanbul University Journal of Sociology, 2(7), s. 159-162.

üstesinden gelmek kolay değildir. Ayrıca yazar, şöyle bir tespitte bulunur: “İngilizler genel olarak gözlerini geleceğe dikerek yaşarlar; onlar için geçmiş geride kalmış ve bitmiştir, ancak Mısırlılar için geçmiş hala canlıdır.” Aslında burada tam olarak Batılı ve Doğulu zihniyetin perspektifini kendi düşüncesine göre özetlemiştir. Mısır’ın ülkece düştüğü zor durumda Britanya’nın günah keçisi ilan edildiği ve kendilerine karşı yapılan propagandanın bir an önce kontrol altına alınması gerektiği uyarısını yapmaktadır. Yazara göre, çağın en temel siyasî sorunu, dünyanın propagandadan nasıl kurtarılacağıdır. Dürüst haberleri rehabilite edecek ve propagandanın yalanlarını kamuoyunun gözüne sokacak bir yol bulunana kadar, istikrarlı bir dünya örgütü ya da uluslararası ilişkiler olamaz. Mısır’da artık İngiliz ya da Amerikan varlığının istenmediğini ve bu durumun başta halkın desteğini alırken Mısırlı politikacılara yarar sağlasa da aslında hem onlara hem de halkına büyük zararı dokunacağını söyleyen Sir Hamilton, Büyük Britanya ile Mısır arasındaki meselelere sıradan siyasî yaklaşımın çözüm olmayacağı kanaatindedir. Tarihte iki defa Mısır’ı savaştan koruduğunu dile getiren Britanya’nın alacaklı gibi davranarak Mısır’ın ulusal egemenliklerini ihlal etmek gibi yanlış politika izlediğini belirtmekte ve bunu eleştirmektedir. Mısır ve Orta Doğu’daki İngiliz politikasının temelinde, istikrarlı bir siyasî yapı oluşturma ve bunu Rus Komünizmi tehdidine karşı mümkün olan her şekilde savunma ihtiyacının yattığını öne sürmektedir. Ancak Britanya’nın bunu Mısır’ın da isteklerine kulak vererek yapması gerektiğinin altını çizmektedir. Meselenin çözümünün ise her iki tarafın da tüm iyi niyetiyle iş birliğine gönüllü gitmesiyle olacağını ifade etmektedir. Mısır özelinde tüm Orta Doğu için Batı ile her türlü alanda iş birliğini çözüm olarak gören Gibb, uluslararası ilişkiler ile ilgili neredeyse her makalesinde bunu dile getirmektedir.⁹²

2.4.6. Unitive and Divisive Factors in Islam (İslâm’da Birleştirici ve Ayrıştırıcı Faktörler)

‘Institut de Sociologie de l’Université de Bruxelles’ tarafından ‘Civilisations’ bülteninin 7. Sayısında çıkan makale 1957 yılında yayınlanmıştır. Gibb’in tahliline göre, Müslüman dünyasındaki politikacılar, halklarının geçmişten miras aldığı kültürel birliği istikrarlı bir şekilde parçalamaktadır. Bu politikacılar, cahilce ve kasıtlı olarak

⁹² Gibb, H. A. R. (1951). Anglo-Egyptian Relations: A Revaluation. *International Affairs (Royal Institute of International Affairs 1944-)*, 27(4), 440–450.

yok ettikleri mirası kendi çıkarları için kullandıkça Batı Avrupa'nın müdahaleleriyle kazınan ince ayrılık çatlakları, Milliyetçiliğin öldürücü zehirleriyle oyulmaktadır. Batı uygarlığında da politikacılar, romancılar, reklamcılar, iş adamları, yıktıkları kültürün birikimlerini sömürerek amaçlarına ulaşmaktadırlar. Gibb'in yaptığı bir diğer önemli tahlil de İslâm kültüründeki birleştirici faktörlerin, sadece veya esasen geleneksel unsurlarda bulunduğu ve bölücü faktörlerin en azından çoğunlukla modern olduğudur. Ona göre, modern faktörler arasında, eğilim veya etki bakımından birleştirici olan ve çağın bölücü siyasî eğilimlerini dengeleyebilecek bazı faktörlerin bulunabileceği ihtimali de dışlanmamalıdır. Sonuç olarak yazar, özellikle sosyal, hukuk ve eğitim alanlarında İslâmî mirasın yavaş yavaş istila edildiğini, kültürel ve dinî anlamda İslâm'daki eğilimler ve gelişmeler konusunda belirgin bir yönlendirme eksikliği olduğu tespitini yapmaktadır.⁹³

2.4.7. The Heritage of Islam in the Modern World (Modern Dünyada İslâm'ın Mirası)

"The Travels of Ibn Batutta" haricinde Sir Hamilton'ın yayınlanan son eseri, 1970 ve 1971 yıllarında 'International Journal of Middle Eastern Studies'de yayınlanan ve İslâm'ın ideal kavramları ile İslâm toplumunun toplumsal gerçekleri arasındaki karmaşık etkileşimi bir kez daha ortaya koyduğu ve hastalığına rağmen zihninin canlılığından, berraklığından ve ustaca işleyişinden hiçbir şey kaybetmediğini gösterdiği "The Heritage of Islam in the Modern World" (Modern Dünyada İslâm'ın Mirası) başlıklı üç makaleden oluşan bir seridir.⁹⁴ İlk makale Ocak 1970 basımlı, İslâm da dahil olmak üzere her dinin metafiziğinin, maddî dünyadan soyutlanmış ideal yapılarının ve doktrinlerinin formüle edildiği ve açıklandığı referans çerçevelerinin geçerliliğine ilişkin sorunun belirlenmesi ile ilgilidir. İslâmî yönetim, halifelik, halifelüğün modern hayatta önemi ve anayasa teorisi ile ilişkisi gibi konulara da yer vermektedir.⁹⁵

II. Makale ise Temmuz 1970'te yayınlanmıştır. 'Social Orders in Islam' (İslâm'da Toplumsal Düzen) ve 'Islamic Law' (İslâm Hukuku) başlıklarını içermektedir. Yazar,

⁹³ Gibb, H. A. R. (1957). Unitive and Divisive Factors in Islam. Civilisations, vol. 7, no. 4, 507-514.

⁹⁴ Lambton, A. K. S. (1972). Obituary: Sir Hamilton Alexander Roskeen Gibb s. 344.

⁹⁵ Hamilton A. R. Gibb. (1970). The Heritage of Islam in the Modern World (I). International Journal of Middle East Studies, 1(1), 3-17.

burada İslâm devletlerinin genel anlamda bünyesindeki tüm tarımsal toprakların münhasır mülkiyetini üstlenmekte olduğunu ve bunları Batı feodal mülkiyetine benzer bir şekilde memurlarına ve askerlerine tahsis ettiğini ya da kiraladığını söyleyerek ikta veya tımar sistemine dikkati çekmektedir. Yine Fars geleneğinden esinlenen İslâm'ın seküler siyaset teorisinin, iyi yönetimin temel ilkesini, toplumun her kademesinin ve sınıfının kendi işlevlerini yerine getirmesini ve diğerlerinin işlevlerine tecavüz etmemesini sağlama görevi olarak tanımlayacak kadar ileri gittiğini belirtmektedir. Bunun sadece bir teori de olmayıp böyle bir sınıf yapısının Osmanlı İmparatorluğu'nda yüzyıllar boyunca var olduğunu ve iç işlerinde her bir grup için ayrı yasal yetki alanlarının geliştirilmesiyle sağlamlaştırılmış ve kurumsallaştırılmış olduğunu sözlerine eklemektedir. Mısır'ın enerjik ve hırslı Osmanlı valisi olarak tanımladığı Kavalalı Mehmet Ali Paşa'nın Mısır'ın ekonomik hayatını siyasî amaçlarına hizmet edecek şekilde yeniden inşa etmek için eski loncaları tamamen yok ettiğini ve geleneksel köy yapısını büyük ölçüde yerinden ettiğini vurgulamıştır. Ayrıca Osmanlı Sultanlarının uygulamada İslâm Hukuku'na ve dinî kurumlara çoğu Müslüman hanedandan çok daha fazla saygı göstermiş olsalar da vergilendirme ve genel olarak idare ile ilgili kanun adı verilen idari yönetmelikler veya kanunnameler yayınlamayı da adet haline getirdiklerinden de bahsetmiştir. İslâm dünyasında Batılılaşma hareketlerini Osmanlı Tanzimat hareketiyle başlatan yazar, tebaanın avantajına olarak eski idari yargı mercilerinin yanı sıra memurların ve polisin keyfi ceza yetkilerinin yerine adil yargılamanın olduğu Batı tipi yeni nizami mahkemeler kurulduğunu söylemektedir. Yeni mahkemeler uygun kanunlar gerektirdiğinden, Tanzimat liderleri eliyle Batı ülkelerinden uyarlanan 1850 tarihli Ticaret Kanunu, Arazi Kanunu ve 1857-8 tarihli Ceza Kanunu gibi yeni kanunların getirildiğini ekler. Gibb'e göre tüm bu kanunların yalnızca şimdiye kadar idare hukuku tarafından yönetilen alanlarda uygulandığı unutulmamalıdır; uygulamada geleneksel olarak tanınan Şer'i yargı alanını ise ihlal etmemişlerdir. Uzun zamandan beri kanunlara ve diğer Şeriat dışı yargı sistemlerine alışkın olan Osmanlı İmparatorluğu'nun resmi sınıfları, bu nedenle Batı kanunlarının bu şekilde Şeriat'a aykırı ya da tutarsız olduğunu düşünmemişlerdir. Osmanlı hukuk reformcuları, Şeriat'a karşı herhangi bir saygısızlık yapma ihtimalinden o kadar çekinmişlerdir ki yeni medeni hukuk kanunu hazırlandığında, Batı kanunlarına değil, daha ziyade Batı kanunu biçimine sokulmuş ve ispat kuralları

ve diğ er usul ayrıntıları bakımından değ iş tirilmiş Ş eriat'ın sözleşmeler ve yükümlölükler kanununa dayandırmışlardır. Ancak bu medeni kanun yani 1877 tarihli Mecelle, dinî mahkemelerden ziyade yeni hukuk mahkemelerinde uygulanmıştır ve tam anlamıyla bir Müslüman kanunu değ il, İslâm hukukuna dayalı laik bir kanundur. Bununla birlikte, aile hukukunun geleneksel Ş eriat sistemleri dinî mahkemeler tarafından yönetilmeye devam etmiş, Sultan'ın gayrimüslim tebaası da aynı alanlarda kendi dinî mahkemelerine tabi olmuştur. Bu nedenle, geleneksel hukuki faaliyet alanlarını etkilemediğ i için Müslüman dinî liderlerin bu yasa yapımına neden tepki göstermediklerini anlamak kolaydır.⁹⁶

Nisan 1971 yılında çıkan son makale ise İslâm tarihinde ‘Social Institutions’ (Sosyal Kurumlar) ve Religious Organization and Education (Dinî Teşkilat ve Eğitim) konularını içermektedir. Bu makalede medrese sisteminin İslâm kültürü için bir avantaj mıydı yoksa bir ayak bağı mı olduğ unu tartışan Gibb’e göre geliş me dönemi yedi ya da sekiz yüzyılı kapsadığından ve entelektüel faaliyet ve bunun sosyal organizma ile ilişkisi her zaman aynı olmadığından, sonuçlara varmak için acele etmemek gerekir. İlk yüzyıllarda medreseler, tıp dışında felsefe ve doğ a bilimlerinin dışlanmasıyla hümanistik çalışmaların kapsamı kısıtlanmış olsa da entelektüel faaliyetleri teşvik etmek için çok şey yapmıştır. İran'da, üç yüzyıl süren kargaşa, sosyal ve ekonomik yıkım boyunca İslâm kültürü geleneğ ini korumaya ön ayak olmuştur. Osmanlı İmparatorluğu'na dönüşecek olan Anadolu'nun yarı göçebe toplumunda, devletin temelinin ortaya çıktığı entelektüel yaşam odakları yaratmışlardır. Rütbe, ırk veya renk ayrımı olmaksızın tüm yeteneklere açık olmalarına rağmen zamanla kadınlara kapatılmışlardır. Ancak zaman içinde her kurum, dışarıdan gelen etkilerle gençleştirilmedikçe tükenme eğ ilimine girer; eylemleri kalıplaş ır ve kapsamı daralır. Bu durum özellikle İslâm Medreseleri için geçerli olmuştur; burada formlar, konular, yöntemler ve ders kitapları o kadar standartlaş mıştır ki, hukuk ekolleri arasındaki farklılıklar dışında, Kahire, Delhi, İstanbul ya da Timbuktu'da üretilen kitaplar arasında ayırım yapmak zorlaş mıştır. Medrese böylece entelektüel kısırlığ a yol açmıştır; bu kısırlık, ilmin kendi alanı içinde kapsamlı ve rafine olmaması ya da üretken veya yaratıcı olmaması anlamında değ il (Arap edebiyatı öğrencileri, sonraki

⁹⁶ Hamilton A. R. Gibb. (1970). The Heritage of Islam in the Modern World (II). International Journal of Middle East Studies, 1(3), 221–237.

âlimlerin hacimli üretimleri karşısında sürekli hayrete düşmektedir), üyelerinin zihinlerini, yerleşik dinî ve filolojik çalışmalar yelpazesi dışındaki her şeye kapattığı içindir.⁹⁷



⁹⁷ Hamilton A. R. Gibb. (1971). The Heritage of Islam in the Modern World (III). International Journal of Middle East Studies, 2(2), 129–147.

İKİNCİ BÖLÜM

H.A.R. GIBB'IN İSLÂM VE İSLÂM TARİHİ İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

1. İSLÂM İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

1.1. Din Hakkındaki Görüşleri

Gibb, farklı bir kültürde yetişmiş insanlar olarak Batılıların, bakış açısı kendilerinden farklı olan Müslümanların dinî davranışlarını anlamakta güçlükler çektiğini vurgulamaktadır. Gibb'e göre özellikle o din hem somut hem de manevî bir güç ise o dinin aklın göremeyeceği ve anlatamayacağı bazı unsurlarını, somut tecrübeyle elde etmek için sezgisel idrak ile beraber rasyonel metotlarla akli verilere ulaşma gerekliliği işi daha da zorlaştırmaktadır. Yazar, İngiliz rasyonalizminde ve 20. yüzyıl Alman düşüncesinde sezgisel idrakin küçümsenmesinden, hatta varlığının reddedilmesinden dolayı Batılıların dinî düşüncesinin ekseninden kaydığını hatırlatmakta ve bunu eleştirmektedir.⁹⁸ Yazarın bu düşüncelerinden onun sezgisel idrake uzak olmadığını, suçlandığı gibi bir materyalist görüşe sahip olmadığını anlayabiliriz. Hatta çok yönlü olan bir dini anlamak ve doğru tahlil etmek için aklın yanında sezgisel idrakin de olmasının lüzumunu vurgulaması, dinin incelenmesinde salt materyalist görüşün kullanılmasına karşı çıktığını göstermektedir.

Yazar, tabiatın sezgisel idrakinin akıl yoluyla idrakine genellikle uyum sağlamadığını ve sezgisel bakışın tabiat olaylarına vakıf olmamasından ötürü doğan yanlışlıkların önüne geçilmesi için tabiatın akıl yolu ile idrakinin gerekli olduğunu söylemektedir. Büyük dinî sistemlerde de akıl ile sezgi anlaşmazlığının görüldüğünü ifade eden yazar, dinî yaşamı ve davranışları bu iki unsurun tayin ettiğini iddia eder. Bu iki unsurun karışımı da dinî sembollerin akli açıklamasını arayan teolojiyi ortaya çıkarır. Fakat inananları asıl harekete geçiren şey teoloji değil, dinî sembollerdir. Yazara göre, herhangi bir dinin varlığını devam ettirebilmesi için sembollerinin fonksiyonuna uygun düşmesi gerekir. Bu fonksiyon, inananların iradelerine ve davranışlarına hükmetmenin yanında, idraklerini de maddî dünya sınırlarının ötesine taşıma görevini

⁹⁸ Gibb, H.A.R., İslâm'da Dinî Düşünce Yapısı, çev. Ergun Göze, İstanbul, 1997; s.5-6.

üstlenmektedir.⁹⁹ Yazar, burada dinî hayat için gerekli olan sezginin kendi alanında kullanılması ve tabiat olaylarını anlamak için aklın ön planda olması gerektiği düşüncesindedir. Akıl ile sezginin tayin ettiği dinî yaşamı ve davranışları anlamak ve dinin teolojisini, sembollerini ve fonksiyonlarını kavramak için de akıl ve sezgi unsurunun önemini vurgulamaktadır.

Gibb, dinî sembollerin mahiyetinin ve duygusal anlamının toplumlara ve kişilere göre değiştiğini söylemekte, yaşanan coğrafi mekânın, hayat tarzlarının, sahip olunan tarihsel arka planın, toplumsal geleneklerin, ekonomik faaliyetlerin, eğitim ve kültür düzeylerinin bu farklılıklar üzerinde etkili olduğunu ifade etmektedir. Yazara göre bu sebeple, siyasî güçlerin ve toplumdaki dinî rehberlerin herkesin kabul edeceği ve üzerinde birleşeceği tek bir dinî düşünce oluşturma ve onu yayma çabaları hiçbir zaman başarılı olamamış ve bu farklılıklar nesillerdir korunmuştur.¹⁰⁰ Kısacası yazar, dinin tek bir yorumunun olamayacağını ve yorumların mekâna, zamana ve şartlara göre değiştiğini ileri sürmektedir. Bu düşüncesiyle yazarın dine karşı tarihselci bir yaklaşıma sahip olduğunu söyleyebiliriz.

1.2. İslâm'ın Doğuşu ile İlgili Görüşleri

Sir Hamilton, İslâm'ın çölde doğduğu iddiasını bir efsane olarak değerlendirmektedir. Bu iddiayı savunan filozof tarihçi Renan'ın, Tek tanrı inancının çölün bir dini olduğu ve uçsuz bucaksız devasa çöllerin, Hz. Muhammed'in algısındaki Tanrı'nın büyüklüğü ve tevhid algısına etkisi olduğuna dair görüşüne karşı çıkmaktadır. İslâm'ın ortaya çıkmasında ve gelişiminde çölün herhangi bir payı olmadığını öne sürmektedir. Bu bağlamda Gibb, İslâm'daki Arap tesirini ise direkt Arabistan'dan ya da İslâm'ın Arap müritlerinden değil de Kur'an'ın Arapça oluşundan ve Müslüman kültüre aktarılan entelektüel tarafgirlik ile açıklamıştır.¹⁰¹ Ancak bir dinin veya fikrin doğuşu, doğduğu yer ile doğrudan ilintilidir. Zira o din veya ideoloji çevresinden mutlaka etkilenir, çevresel faktörlerle yoğurulur, hatta doğrudan o faktörler, onun ortaya çıkması için genelde en büyük sebeptir. Bu nedenle o dinin, fikrin veya ideolojinin neden orada ortaya çıktığı ve kökleri daima çıktığı mıntıkada aranır. Bu açıdan Hamilton'ın düşüncesi dayanaksız gözükmektedir. Çünkü İslâm bir din olduğu gibi aynı zamanda

⁹⁹ Gibb, H.A.R., İslâm'da Dinî Düşünce Yapısı, s.6-7.

¹⁰⁰ Gibb, H.A.R., İslâm'da Dinî Düşünce Yapısı, s.7-8.

¹⁰¹ Gibb, H.A.R., Mohammedanism: An Historical Survey, s. 1.

da bir kùltùrdùr ve doğduğu çevrenin kùltürünü de içinde barındırır. Bunu birçok ayetten anlamaktayız. Nitekim ayetlerdeki cennet tasvirlerinin çölde bulunmayan yeşillik, orman ve ırmaklar ile dolu olması ve dolayısıyla çölde yaşayanların bunlara karşı olan özlemi ile cennet için bir cazibe unsuru olarak bu ayetlerin uygun olması, İslâm'ın çöl ile ilişkisine dair bir örneklik oluşturur.

Hamilton, Orta Çağ'da Avrupalı dedelerinin, Türkler ve kafirlerin Hz. Muhammed'e bir put gibi taptıklarına inandığını ve halen de buna inananların olduğunu söylemekte fakat bunun büyük bir hata olduğuna, zira İslâm ibadetlerinde herhangi bir resim veya görsel sembol kullanımının lanetlendiğine vurgu yapmaktadır. Hristiyanlık sözcüğünün Hristos'a yani Hz. İsa'ya tapmayı çağrıştırdığı gibi 'Muhammedan' ve 'Muhammedanizm' terimlerinin de Hz. Muhammed'e tapma iması taşıdığı için Müslümanların bu terimleri sevmediğini ifade eder. Ancak yine de bir kitabının adını 'Muhammedanizm' koymuştur ve bu terimin kullanımının aslında uygun olduğunu ileri sürmüştür. Özellikle 'Muhammedan' teriminin kendi içinde gerekçesiz olmadığını ve Müslümanların kendi topluluklarını 'Ümmet-i Muhammediyye' olarak adlandırmaktan dolayı gurur dahi duyduklarını belirtmiştir. Yazar, bu iddiasını temellendirmek için kelime-i şehadet örneğini vermiştir. Bir Müslüman'ın inancının temeli olan 'Allah birdir ve Muhammed O'nun elçisidir' olarak bilinen kelime-i şehadetin 'Muhammed Allah'ın elçisidir' kısmı, İslâm'ı diğer bütün dinlerden ayıran bir özelliktir. Birinin kendisini Müslüman olarak adlandırabilmesi ya da İslâm kardeşliğinin bir üyesi olması için ancak bu inanca sahip olması gerekir. Genellikle İslâm'ın geleneksel yorumcuları, kelime-i şehadeti açıkça söylemeyen hiç kimsenin Müslüman olamayacağını savunmaktadırlar. Bu nedenle kelime-i şehadetin ilk kısmının çoğu inananın mutabık olduğu bir nokta iken ikinci kısmının Müslümanların Hz. Muhammed'e inanmadan inançlı olunmayacağı inancı, yazara göre onları birer Muhammedan, dinlerini de Muhammedanizm yapmaktadır.¹⁰²

1.3. İslâm'ın Yapısı Hakkındaki Görüşleri

Gibb, İslâm'da Dinî Düşünce Yapısı adlı eserinde İslâm hakkındaki görüşlerini özet olarak bir araya toplamıştır. Kronolojik usule uygun olarak içeriği 4'e ayırmış, başlıklarını da şu şekilde isimlendirmiştir; Animist kalıntı, Hz. Muhammed ve Kur'an,

¹⁰² Gibb, H.A.R., Mohammedanism: An Historical Survey, s. 1-2.

Kanun ve Kelam, Tasavvuf. Yazar, bu dört bölümde de Müslümanların Allah hakkındaki düşüncelerini belirleyen kavramları, dinî düşüncelerini, davranışlarını ve bu davranışların kaynaklarını tahlil etmeye çalışmıştır. Yazara göre Müslümanın dinî düşüncesini oluşturan kaynaklar dört bölümde incelenebilir. İlki, Müslüman topluluklarda yaşamaya devam eden İslâm öncesinden kalan ilkel inançlar ve adetlerdir. İkincisi, Kur'an'ın hadislerle desteklenmiş öğretisidir. Üçüncüsü, kelimciler tarafından sistemleştirilmiş İslâmî iman ve ahlâk mefhumlarıdır. Dördüncüsü ise tasavvufun etkisidir. Ayrıca yazar, kitabının ilk sayfalarında, kitabında ifade ettiği tüm görüşlerin, her ne kadar mutlak bir şekilde ifade edilmiş gibi görünse de dogmatik olarak kabul edilmemesi ve okuyucunun kendisinin fikirlerine ulaşip bakış açısını anlayabileceği ve bunları eleştirebileceği uzun birer giriş olarak değerlendirilmesi ve gerektiğinin altını çizmektedir.¹⁰³ Görüldüğü üzere yazar, tarihçiliğe uygun bir duruş sergileyerek kendisinin mutlak hakikati söylediğini iddia etmiyor, burada geçen fikirlerin kendi araştırmalarından derlenmiş şahsî görüşleri olduğunu belirtiyor.

1.3.1 Animist Kalıntı

Gibb, İslâm'ın, animizmin etkisi altında olan Arabistan topraklarında ortaya çıkmasını önemli bir tarihi olay olarak addetmekte ve bazı oryantalistlerin aksine İslâm'ın doğuşunun ve gelişiminin Arap animizminden kaynaklanmadığını, hatta ona karşı olarak ortaya çıktığını düşünmektedir.¹⁰⁴ Bu görüş, İslâm'ın aslında diğer semavi dinler ile birlikte Arapların ilkel inançlarının etkisiyle ortaya çıktığı görüşüne ters bir görüştür. Bu farklı bakış açısıyla Gibb, diğer oryantalistlerden ayrılmaktadır.

Yazar, bundan sonra Arap animizminin bazı önemli noktalarını şöyle anlatmaktadır; doğaüstü alan, dünya animizminde olduğu gibi Arap animizminde de çok geniş yer tutardı. Araplar, günlük hayatlarında bu doğaüstü alan ile oldukça iç içe yaşadığı için kutsal olarak addedilmiş taşlar, ağaçlar ve kuyular Arap animizminde bolca mevcuttu ve özellikle büyücü, kâhin ve şair gibi beşerî varlıkların yanı sıra daha çok cin gibi doğaüstü varlıkların bu kutsal yerlerde dolaştıklarına inanıyorlardı. Bu yaratıkların büyümlü güçleri “bereket-baraka” olarak adlandırıldığında hayrı, “kötü göz” misalinde

¹⁰³ Gibb, H.A.R., İslâm'da Dinî Düşünce Yapısı, s. 2-4.

¹⁰⁴ Gibb, H.A.R., İslâm'da Dinî Düşünce Yapısı, s. 8.

olduğu gibi şerri temsil ederdi. En basit şekliyle ifade edilirse eski Arap dininde kötü ruhlardan kaynaklanan şerlere karşı en kudretli “baraka” ile korunmak amaçtı. Arap putperestliğinin zirvesi olarak sayılabilecek belli tarihlerde yapılan kabile haclarında ise inananlar, kutsal bir taş karşı tıraş olma ve giyim şekli gibi bazı şartlara uyarak harem etrafında merasimi tamamladıktan sonra bir veya birkaç hayvanı kurban eder ve sonunda herkes için düzenlenen kurban ziyafetine katılırdı.¹⁰⁵

Gibb, Putperest Arap topluluklarının Kur’an nasslarını, eski animist inançlarını tam manasıyla terk etmeden kabul ettiklerini söylemektedir. Onlar için Hz. Muhammed’in yapmış olduğu şey, Arap animizminin üzerine tek bir şahsiyetten ibaret ve kadiri mutlak olan bir Tanrı fikrini yüksek bir kontrol mercii olarak geçirmiş olmasıdır. Ancak yazara göre, bunun altında halen Arap animizminin unsurları mevcudiyetini koruyordu. Bu unsurlar; büyüye, şeytani manada cinler gibi insanüstü güçlere, ruhlara inanma ve buna benzer inançlardı ve bu inançlar, İslâmî boya altında bir Müslümanın kâinata bakış açısını etkilemeye devam ediyordu. Ne zaman Müslüman Araplar Arabistan’dan çıkıp İran’a ve Batı Asya’ya doğru ilerlediler ve Zerdüş, Hristiyan ve Yunan mirasına sahip kültürlerle karşılaştılar, o zaman kültürler ile ters düşme durumu vesilesi ile Arap animizminin tesirleri azaldı. Yazar bunları söyledikten hemen sonra, zaten bu konunun etraflıca araştırılmadığını ve bu sebepten ötürü bu noktada yapılan yorumların tamamen kişisel bir fikir olacağını sözlerine eklemektedir.¹⁰⁶ Gibb, burada bir tarihçiye yakışır şekilde kendisinin bir konu tam olarak tetkik edilmeden hakkında yapılacak yorumların ne derece sağlıklı olacağından şüphe edilmesi gerektiğini bize ifade etmekte, bu tarz konularda ne derece hassas ve söylediği şeylerin kişisel bir yorumdan ibaret olduğunu belirtecek kadar dürüst olduğunu bize göstermektedir.

Gibb’in Müslümanlardaki animist inanışların diğer kültürlerle karşılaştıktan sonra doğan çatışma neticesinde etkisinin azaldığına dair fikrini, herhangi bir kaynağa dayanmadığından doğru olarak değerlendirmek pek mümkün gözükmemektedir. Zaten kendisinin, bu konunun tam olarak tetkik edilmediğini ve yaptığı yorumun sadece kişisel olduğunu belirtmesinden dolayı, bu konu hakkında daha fazla yorum yapma gereği görülmemiştir. Yazarın değinmediği şöyle bir gerçek de vardır ki, Kur’an’da, Kur’an’ın tefsirlerinde ve hadislerle desteklenmiş yorumlarda da

¹⁰⁵ Gibb, H.A.R., İslâmda Dinî Düşünce Yapısı, s. 9-10.

¹⁰⁶ Gibb, H.A.R., İslâmda Dinî Düşünce Yapısı, s. 11- 12.

görüldüğü üzere büyü ve cin inancı gibi inançlar zaten İslâm dininin içinde de mevcuttur.¹⁰⁷ Yani bu inanışlar, İslâm dinine rağmen Arap animizminin İslâm dininin içinde varlığını sürdürdüğü unsurları değildir. Zaten baştan İslâm dini, bu unsurları bünyesine almış ve kabul etmiştir.

Yazara göre, bereket merasimleri gibi animist kalıntılar, İslâm ile birlikte tamamen bertaraf edilmiş olsa da astroloji inanışı gibi kalıntılar, İslâm'a tamamen zıt olmayan unsurlardan olduğu için İslâm içinde varlığını sürdürmüştür.¹⁰⁸ Bu noktada yazar, her animist kalıntının İslâm dininin içinde yer edinemediğini, bazılarının yok olurken bazılarının ise Müslümanların inanışında yaşamaya devam ettiğini ileri sürmüştür. Animist unsurların, daha sonraki dönemlerde İslâm'a giren halkların ve dolayısıyla kültürlerin çoğalmasıyla birlikte çeşitleri de artmış ve bugün olduğu gibi bazı animist kalıntılar, Müslüman toplumlar arasında yaşamaya devam etmiştir. Günümüzde varlığını sürdüren animist kalıntı olarak türbe, bu hususta çok uygun bir örneklik teşkil etmektedir. Üstelik Türklerin İslâm'a girmesiyle birlikte İslâm'da yeri olmayan türbenin, İslâm kültürünün bir ögesi gibi algılanması durumu dahi ortaya çıkmıştır.

Gibb, ilmi kelamın doğuşu ile animist kalıntıların ilişkisini kronolojik olarak tarihsel bağlamda şöyle anlatmaktadır; İslâm'ın ilk üç yüzyıl içinde başarıyla geniş topraklara yayılması ile birlikte Arap olmayan unsurlar da İslâm milletine dahil olmuş ve farklı kültürlerle sahip unsurların birbirleriyle doğrudan karşılıklı etkileşimleri söz konusu olmuştur. Bu etkileşim ilmi açıdan çok önemli olmuş ve uzun münakaşaların ardından fikirlerin belli bir olgunluğa ulaşmasıyla İslâm'da ilmi kelam, mantıki ve akli terimlerle teşekkül etmiştir. Bu ilmi kelam, animist kalıntı ve batıl itikatlara karşı bir denge görevi görmeye başlamıştır. Ancak bu gelişme ile dinin akli tarafının, sevgi ve heyecan tarafına ağır basması neticesinde bu durumdan memnun olmayanlar, ilahi olanın ilham unsurlarıyla kişisel tecrübeler yaşamak ve bu tecrübeleri çoğaltmak için tarikatlar kurmayı tercih etmişlerdir. Başta bu tarikatlar, Kur'an'a ve Sünni İslâm'a uygun prensipler çerçevesinde hareket ederken zamanla tabiatüstü şeylere gereğinden fazla önem vermelerinden mütevellit başka kaynaklar kullanma gereksinimi duymuşlardır. Hatta İslâm öncesi inanışa ait animist unsurlar da dahil olmak üzere

¹⁰⁷ Bknz. (Hicr: 15/27), (Çevrimiçi) <https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/Hicr-suresi/1829/27-ayet-tefsiri>, 01.04.2024.

¹⁰⁸ Gibb, H.A.R., İslâm'da Dinî Düşünce Yapısı, s. 13.

birtakım ögeleri bile kullanmaktan çekinmemişlerdir. Yazara göre, İslâm'ın Orta Asya, Hindistan, Endonezya ve Afrika'ya kadar genişlemesi ve çok farklı kültürlerle ve dinlere sahip olan halkların İslâm'a girmesi sonucunda, Müslüman halkların inanişında görülen animist kalıntılar daha da belirginleşmiştir. Üstelik bu bölgelerdeki İslâmlaştırma çalışmaları ilmi kelamcılar eliyle değil de tarikatlar eliyle yapıldığı için animist kalıntılar, buradaki yeni Müslümanların zihniyetlerine uzlaşma yoluyla derin izler bırakmış şekilde kazınmıştır.¹⁰⁹

Gibb, Kuzey Afrika, Mısır, Suriye ve Endonezya'daki Müslüman halkların inanişları üzerine yapılan araştırmaları referans göstererek bütün Müslüman halkların dinî düşüncelerinin yapısında ilkel animizm kalıntılarının görülebileceğini iddia etmektedir. Bu kalıntılara örnek olarak Thomas Arnold'un otuz sene önce yazmış olduğu deneyimlerinden bahsetmekte ve söz konusu bazı adetlerin bugün kaybolmuş olmasının, yazılanların doğruluğunu asla şüpheye düşürmeyeceğini beyan etmektedir. Yazarın Batı Hindistan'da yaşayan Müslümanlar örneği oldukça ilgi çekicidir. Buradaki Müslümanlar, hala Hindu ilahlarını ziyaret etmekte ve eski Hindu kastlarına ait elbiseleri giymeye devam etmektedirler.¹¹⁰

Gibb, ilkel inançların varlıklarını sürdürmesinin ne anlama geldiği mevzusunun özellikle Kuzey Amerika'da ve Batı Avrupa'da görmezden gelinmesini tenkit etmektedir. Çünkü ona göre bu tip inançları yok saymak onların gizli etkilerini de yok saymak anlamını taşır. Yazar, Batı'nın görmezden gelme durumunu ise tabiat olaylarının artık rasyonel bir biçimde idrak etme anlayışına bağlamaktadır. Dikkat edilmesi gereken nokta şudur ki, yazarın kendisinin de ifade ettiği üzere animist kalıntılar sadece Müslüman halklarda görülmez, zira dinî düşüncenin gelişmesinden itibaren insanlık tarihinin mirası haline gelmiş bu kalıntılar, bütün dinlerin bilinçaltında kendini göstermektedir. Ona göre dinin görevlerinden biri de şuurumuzdan arada sırada zuhur eden bu kalıntıları kontrol altına alarak bir disiplin içerisine sokmaktır, çünkü yalnızca dinin muhayyileye dayanan tarafı olduğundan en güçlü animist kalıntıları ve ben merkezli eğilimleri din evrensel hedeflere yöneltebilir. Fakat muhayyilenin işleyişi akıldan bağımsız olduğundan mütevellit akıl, din olmadan

¹⁰⁹ Gibb, H.A.R., İslâm'da Dinî Düşünce Yapısı, s.13-15.

¹¹⁰ Farklı örnekler ve daha geniş bilgi için bkz. Gibb, İslâm'da Dinî Düşünce Yapısı, s.16-18.

bu kontrolü bizzat gerçekleştiremez ve animizme sebep olan hayali dürtüleri değiştiremez.¹¹¹

İslâm sanki animist kalıntıların sergilendiği bir camekân gibi görünse de Gibb, bu çıkarımı yapmanın doğru olmayacağını sözlerine eklemektedir. Belki bazı bölgelerde bu çıkarımı doğrulayacak durumlar olsa da İslâm öğretisinin hâkim olduğu bir bütünün varlığını kendisi de kabul etmektedir. Zaten ona göre, her yaşayan din ilk önceleri animist dinlere ait bazı adetleri ve sembolleri içinde barındırmıştır. Bunun nedeni de büyük dinî seciyelerin, dinî düşüncenin gelişmesi sürecinde dinî heyecan uyandıracak olan sembolleri yok etmekten kaçınmasıdır. Bunun yerine, o sembollere animist dinin verdiği mananın çok üzerinde bir zihni ve ruhani mana verilir. Yazarın burada dikkat edilmesi gereken nokta olarak gösterdiği şey, animist inançlar ile animist semboller arasında ayırım yapılmasının zorunluluğudur. Zira ona göre halen animist bir mahiyet taşıyan sembol ile artık yeni bir mahiyet ve anlam kazanmış semboller birbirinden ayrılmalıdır. Aksi takdirde, günümüz dinlerindeki her animist sembol kalıntısının hala eski animist mahiyetini taşıdığını söylemek, kaba bir materyalizmden başka bir şey olmaz. Yazarın buna verdiği örnek şudur; Hacerü'l-Esved'e gösterilen saygı, animizme ait bir kalıntıdır ancak İslâm onu “tek bir Allah”a tapmanın vasıtası haline çevirmiştir.¹¹² Gibb bu ifadelerle, diğer oryantalistlerin aksine, Hacerü'l-Esved gibi İslâm öncesi dönemde de kutsal sayılan sembollerin şimdi de animizmi ifade ettiğine dair söyleme karşı çıkmıştır. Yazarın eleştirdiği bu söylemin, katı bir materyalist anlayışın ürünü olduğunu ve doğru bir yaklaşım olmayacağını ileri sürmesi, aslında hakkında yapılan yorumların tersine, kendisinin materyalizme pek de sıcak bakmayan biri olduğunu kanıtlar vaziyettedir. Ayrıca Kur'an'a göre, Hacerü'l-Esved veya Kâbe birer animist kalıntı değildir. Bu kalıntıların Hz. İbrahim tarafından yapılan ve monoteist dine ait kalıntılar olduklarına dair Kur'an haricinde halen bir delil tespit edilememektedir.

Gibb, animist kalıntı bölümünün son paragrafında, Hristiyanlığın “asli günah” doktrini İslâm'ın kabul etmemesine karşın, her türlü istekle dolu ruh temasını ifade eden “nefsi emmâre” kavramının bütün dinî ve ahlâkî metinlerde boy gösterdiğini

¹¹¹ Gibb, H.A.R., İslâm'da Dinî Düşünce Yapısı, s.18-20.

¹¹² Gibb, H.A.R., İslâm'da Dinî Düşünce Yapısı, s.15-16.

söyleyerek¹¹³ bu iki kavramı birbirine benzetmiş ve adeta aynı kefeye koymuştur. Bu kavramlar, her ne kadar insanın kötü tarafının bulunduğu konusunda mutabık iseler de kötülüğün nedeni olarak farklı kaynakları göstermeleri bakımından çok ayrıdırlar. Zira nefsi emmare, insan olmanın bir karakteristiği olarak -Allah'ın insanları sınamak için bu karakteristikle yaratması sebebiyle- insanda doğuştan bulunan tamamen zevk eğilimli bir ruhtur, diğer taraftan asli günah ise Hz. Âdem ve Hz. Havva'nın işlemiş olduğu günah dolayısıyla tüm insanların doğuştan günahkâr ve kusurlu olmasıdır.

1.3.2. Hz. Muhammed ve Kur'an

Gibb, kitabının bu kısmında, Hz. Muhammed'in tebliğinden önce mevcut bulunan kabile putlarının, Arapların çoğunun dinî duygularını tatmin edemez olduğu ve onların arasında artık pek bir saygınlığının kalmadığı görüşünü ortaya atmaktadır. Ona göre, bunun en büyük göstergelerinden biri, Kâbe'nin çeşitli kabileler tarafından ortak kutsal bir yer olarak görülmesidir. Zira artık kabile mabetleri terkediliyor ve daha büyük olan kutsal merkezlerde toplanılıyordu. Böylelikle kalabalıklar ortak bir tapınma geleneği benimsiyor, dolayısıyla kabilelerin kendi putlarına karşı duyarsızlıkları artıyordu. Gibb, kabilelerin bu inanışlarında hac adetlerinin ve animist unsurların barınmasına rağmen, ortak kullanılan büyük bir 'Harem'in varlığının müşterek bir "uluhiyet" düşüncesini güçlendirdiğini de öne sürmektedir.¹¹⁴ Yazarın burada asıl dikkat çekmek istediği nokta ise Hz. Muhammed'in tebliğinden önce fikri hazırlık evresinin bulunmasıdır. Yazar, bu durumun Hristiyanlıkta da görüldüğünü ve "preparatio evangelica" diye isimlendirildiğini ifade ederek tarihte benzer bir örneği olduğunu sözlerine ekler. Bu noktada Ergun Göze, Gibb'i vahyi, dünyevî-maddî sebeplere indirgediğini ileri sürerek eleştirmektedir.¹¹⁵ Hâlbuki yazarın kendi inandığı din olan Hristiyanlıktan aynı örneği verdiğini gözden kaçırmaktadır. Başka bir sözle ifade etmek gerekirse, yazar İslâm'ı kabul etmediği ve onun Allah tarafından gönderilmediğini ima etmek için bu faktörleri ele almamıştır, öyle olsa kendi dininde de hazırlık evrelerinin bulunduğunu dile getirmezdi. Buna ek olarak İslâm'ın ahlâken

¹¹³ Gibb, İslâm'da Dinî Düşünce Yapısı, s.20.

¹¹⁴ Gibb, İslâm'da Dinî Düşünce Yapısı, s.22.

¹¹⁵ Gibb, İslâm'da Dinî Düşünce Yapısı, s.23.

bozulmuş Arap toplumuna gönderildiği yani dinin zuhur etmesi için bir hazırlık evresinin bulunduğu fikri bilinen bir argümandır.¹¹⁶

Gibb, hangi dinin tesiri ile olmuş olursa olsun, el İlah olarak adlandırılan bir büyük Allah fikrinin zaten Arabistan'da mevcut olduğunu söylemektedir. Ardından yazar, o dönemde en büyük ve tek Allah fikrinin tam net olmadığını, animist kalıntılarla karışık olduğunu, dini-ahlâkî bir referans teşkil etmediğini ve ahiret hayatı mefhumunun bile yer almadığını da sözlerine eklemektedir.¹¹⁷ Bu hususta akla Arabistan'da yaşayan Haniflerin varlığı gelebilir. Fakat şu bilinmelidir ki Haniflik, her ne kadar içinde putperestlik barındırmayan ve Hristiyanlığa yakın bir inanç olsa da Kur'an'daki tevhid inancı gibi bir inanç değildir. Ayrıca Hz. Muhammed'in Haniflik ile ilgisinin olduğuna dair herhangi bir delil de yoktur.

Yazar, Arap animizmine biraz değindikten sonra Macdonald'ın¹¹⁸ Araplar'ın karakterini yansıtan şu cümlelerine kitabında yer vermektedir: "Araplar saf ve kolay aldanan insanlar değildir, aksine dik başlı, maddeci, araştıran, şüphecî, hatta kendi adetlerini bile alaya alabilen, doğaüstü şeyleri teste tabi tutan ve bunları gayriciddi ve çocuksu bir üslupla yapan insanlardır." Ancak yazar, Araplardaki şüpheciliğin sınırlı olduğunu ve onların yalnızca görünen dünyanın ötesinde görünmeyen başka bir dünyanın olduğuna dair inançlarından asla şüphe duymadıklarının altını çizer.¹¹⁹

Gibb, Hz. Muhammed'in tebliğinin başarılı olmasının sebebini, büyük ölçüde onun çoğu muhatabı nezdinde eski Arap dinindeki sembollerin akli idrak bakımından anlam ve önemini yitirmesine bağlamış ve buna samimiyetle inandığını ifade etmiştir.¹²⁰ Bu noktada yazarın, vahyin muhatapları üzerinde derin manevî etkisinden açık olarak söz etmemesi, bunu inkar ettiği anlamına gelmemekle birlikte yazar, eski inançlarının artık onları akli boyutta doyurmamasından bahsederek duygulardan çok akli tesirden söz etmeyi seçmiştir. Bunun sebebi, insanların tam olarak ne hissettiğini bilmenin imkânsız olmasından kaynaklanabilir. Ancak din gibi insanın duygularına tesir eden

¹¹⁶ Çağatay, Neşet (1971). İslâm Öncesi Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı, A.Ü.İ.F, Ankara, s.98-99.

¹¹⁷ Gibb, İslâm'da Dinî Düşünce Yapısı, s.23.

¹¹⁸ Macdonald, Duncan Black (1909). Religious Attitude and Life in Islam. The University of Chicago press, Chicago, s.4.

¹¹⁹ Gibb, İslâm'da Dinî Düşünce Yapısı, s.10-11.

¹²⁰ Gibb, İslâm'da Dinî Düşünce Yapısı, s.11.

bir oluşum söz konusu olduğunda, onların duygusal olarak vahiyden olumlu etkilenmiş olduğunu tahmin edebiliriz.

Gibb'e göre, Hz. Muhammed'in tebliğiyle Arapların dinî düşüncelerinde en kutsal varlık kavramı; somut, dünyevî ve şahsî şeylerden, görünmeyen, en yüce ve her şeye kadir bir varlığa yükselmiştir. Bundan dolayıdır ki, bu muazzam yükseklikteki uluhiyyet anlayışını, geldiği seviyede tutabilmek için ona uygun bir temel meydana getirecek dinî fikir ve davranış örgüsü gerekmiştir. Her büyük düşünce akımının lideri gibi, Hz. Muhammed'in de karşılaştığı en büyük mesele bu olmuştur. Bir halkın dinî düşüncesinin ve hayatının yeniden inşası, çoğunlukla yukarıdan aşağı, yani her şeyin hâkimi ve yaratıcısını içeren bir uluhiyyet anlayışından hareketle başlamıştır. Ancak Hz. Muhammed'in çevresindekiler de onunla kanaatlerini paylaşabilmişti, yani yukarıya doğru olan bir seyir de varitti.¹²¹ Yazar, bu örnekle Hz. Muhammed'in bu konumunun farklılığına değinmiş ve bu farklılığın İslâm'ı diğer inançlardan ayıran bir özellik olduğunu ima etmiştir.

Gibb'e göre, Kur'an'ın vasıta olduğu inşa sürecinin negatif ve pozitif olmak üzere iki yönü vardı. Sürecin negatif yönü, bütün animist anlayış ve davranışları ortadan kaldırmayı; pozitif yönü ise kaldırılan eski inanç ve adetlerin yerine dünyanın teist bir yorumuna dayanan yeni fikirler ve adetler yerleştirmeyi kapsıyordu. Gibb, Kur'an'da bazı hayvanların kurban edilmesi ve fal oklarının kullanılması yasaklarını negatif yöne; kâinatın Allah tarafından yaratılmış olduğunun muhteşem izahını da pozitif yöne örnek olarak vermiştir. Ona göre, bu iki yön de pek çok zaman birbiriyle çakışmaktadır. Ancak bu süreç, doğal bir süreçten ziyade en etkili yoldur. Zira her din mübelliği gibi Hz. Muhammed de muhataplarının idrakine yepyeni ve yabancı ulûhiyet fikirleri yerleştirmek yerine, onların muhayyilesini etkileme kabiliyetindeki dinî sembolleri olduğu gibi bırakmış, yalnızca bu sembolleri animist muhtevasından arındırarak yerine tevhid akidesini yerleştirmiştir.¹²²

Gibb, dinî sembollerin derin değişikliğe uğramasının en açık örneğinin Mekke'deki hac geleneği olduğunu ifade etmektedir. Diğer bir örnek olarak da Kur'an'da cinlerin yeniden yorumlanmasından bahsetmektedir; onların varlığı ve kötü eylemleri kabul

¹²¹ Gibb, İslâm'da Dinî Düşünce Yapısı, s.23-24.

¹²² Gibb, İslâm'da Dinî Düşünce Yapısı, s.24-25.

edilmekle birlikte, artık onlar kendi başlarına buyruk olan akıl dışı varlıklar olmaktan çıkarılmışlar ve Allah'ın mahluku olarak sayılmışlardır. Cinlerin şeytanlarla özdeşleştirilmesi yoluyla insanların başlarına gelen felaketler, cihanşümul hükme bağlanmak suretiyle varlıkları da akli bir izaha kavuşmuştur. Yazarın bir başka örneği ise animist dönemde cinlerin hayırlı işlerini ifade eden “bereket” kavramının, Kur'an'da hep çoğul yani berekat olarak zikredilmesi ve bütün bereketlerin tek kaynağı olarak Allah'ın gösterilmesidir. Gibb, Kur'an'ın metodu hususunda bütün bu örnekleri karakteristik bulduğunu ifade eder. Ayrıca yazar, Mekke'nin merkantilist-tüccar zihniyeti ile müesseselerinin ve tarım usullerinin dahi animist dönemde ne ise olduğu gibi alınarak ve imanı yaymak için elverişli vasıtalar haline getirilip kullanıldıklarını öne sürmektedir.¹²³ Yazar bu kısımda, kısaca İslâm öncesi Arap toplumuna ait dinî ve sosyal öğelerin çoğunun Hz. Muhammed tarafından mahiyeti bir nebze değiştirilerek kullanıldığını ve bazılarının ise olduğu gibi alındığını örneklerle açıklamaya çalışmıştır.

Yazarın tespitine göre, yeni dinin inananlarının imanını zayıflatabilecek olan “ulvi kudret” hususunda çelişkilere mahal verecek bir boşluğun olmaması elzemdir. Bu sebeple, Hz. Muhammed şirkin reddine büyük önem vermiştir. Bu anlayışla birlikte, iman edenler için yıldızlara inanmak gibi inanış şekilleri de otomatik olarak ortadan kalkmıştır. Ayrıca yazar, dinî düşüncedeki “ilahi kanun” anlayışının bir muadili olan “tabiat kanunu” anlayışında “tanzim edici kudret” bulan Grek ilmi anlayışı ile Hz. Muhammed'in vahye dayalı görüşünün birbiriyle uyuşmadığına ve Hz. Muhammed'in bu “tabiat kanunu” anlayışını tamamen reddettiğine dikkat çekmiştir. Yazara göre, bu “tek tanzim edici Allah”a olan inanışın sağlamlaşması, ibadet şekillerinin yeni bir anlam kazanması ile mümkün olabilirdi. Bu amaca uygun olarak animist dinlerde görülen korkular, dinî haşyet duygularına dönüşmüştür. Ancak namaz ibadetindeki ruku ve secde eylemleri, haşyetin ötesinde Allah'ın lütfunu hissetmenin ve Allah ile şahsî bir rabıta kurma duygusunun verdiği hazları da gerektirmektedir.¹²⁴ Görülen odur ki yazar, sadece İslâm'ın doğuşuyla ve mahiyetiyle ilgili yüzeysel meselelerle ilgilenmeyip aynı zamanda ibadetlerden elde edilecek duygulardan örnekler vererek İslâm'ın manevî yönüne de değinmekten geri kalmamıştır. Yazar, bu tavrını kitabının

¹²³ Gibb, İslâm'da Dinî Düşünce Yapısı, s.25-27.

¹²⁴ Gibb, İslâm'da Dinî Düşünce Yapısı, s.27-28.

sonraki paragraflarında da devam ettirmekte ve buna benzer örnekleri çeşitlendirmektedir.

Gibb, Hz. Muhammed'in eski animist terimleri kullanmasını ve onları yeniden yorumlamasını büyük bir cesaret olarak lanse etmektedir. Bu kullanıma bir örnek olarak yazar; takvâ kelimesi ve onun mastarı olan *ittaka* kelimesinin, animist dönemde insanların ulûhiyetin rızasına uygun işler yaparak onun hiddetinden kendilerini koruması anlamında kullanıldığını, takvâ kelimesinin 96. surenin 12. ayetinde ise artık dinî bir haşyet manası kazandığını söylemiştir.¹²⁵ Yazar ayrıca, takvâ kelimesinin Kur'an'da "birr" kavramı ile beraber zikredildiğine ve günlük namazlarda bu iki terimin birleştirildiğine de dikkat çekmiştir. Birr, inanan kulun namazdaki secdelerden sonraki sessiz tefekkür ve yakarma saniyelerini içeren son kısımda Yaratan ile kurduğu şahsî rabıtabadan doğan bir davranıştır ve aynı zamanda yazara göre Hz. Muhammed'in lafz dönüştürmelerinin en çarpıcı örneğidir. Zira kelimenin dünyevî bakımdan manası, ebeveyn ve çocuk arasındaki şefkat, itaat ve sadakattir. Kur'an'a göre ise kısaca salih amel olarak tanımlanabilir. Yazar, "birr" in tarifinin şerefli ayet olarak tanımladığı 2. surenin 172. ayetinde etraflıca verildiğini belirtmiştir.¹²⁶ Çünkü yazara göre bu noktada, gerçek Müslümanın ayırt edici özellikleri olarak sadece Allah'a, peygamberlere, kitaplara, meleklerle ve son güne iman değil, Allah rızası için herkese merhamet ve sevgi, ibadette devamlılık, verilen söze sadakat ve sıkıntılara sabır gibi vasıflar gösterilmiştir. Buna binaen yazar, inanan kişinin, Allah'ın daimî varlığının ve O'nun kullarının bütün düşünce ve fiillerine cevap verdiğinin bilincine ulaştığında "birr" in gerçek imanın tacı olacağını ifade etmiştir. Ona göre, Kur'an'ın ilk nesle verdiği ve ondan sonraki nesillere aktarılmış bulunan mesajı da budur.¹²⁷ Burada ilginç olan kısım, Gibb'in Bakara suresinin 172. ayetini şerefli ayet olarak tanımlamasıdır ve bu tavrı onun Kur'an'a olan saygısının bir göstergesi olarak değerlendirilebilir. Aynı zamanda gerçek müminin özelliklerini sayması ve gerçek imanın zirve noktasının ne olduğu ile ilgili bahsi, yazarın İslâm'ın manevî yönüyle ne kadar alakadar olduğunu

¹²⁵ Bknz. "Ne dersin, o (Peygamber) doğru yolda ise yahut takvâyı emrediyorsa?" (Alak: 96/12), (Çevrimiçi) <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/Alak-suresi/6115/9-14-ayet-tefsiri>, 06.04.2024.

¹²⁶ Bknz. "Ey iman edenler! Size verdiğimiz rızıkların temiz olanlarından yiyin, eğer siz yalnız Allah'a kulluk ediyorsanız O'na şükredin." (Bakara: 2/172), (Çevrimiçi) <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/Bakara-suresi/179/172-ayet-tefsiri>, 10.05.2024.

¹²⁷ Gibb, İslâm'da Dinî Düşünce Yapısı, s.28-31.

gösterirken İslâm'ı sadece materyalist bir gözle değerlendirmedigine dair başka bir kanıttır.

Gibb, hadis meselesi hususunda Müslümanların, Hz. Muhammed'in tavsiye niteliğindeki sözlerinin manasına ruhlarıyla da varabilmek ve onun dinî alandaki deneyimlerinden bir şeyler kazanmak arzusunda olduklarını dolayısıyla da Hz. Muhammed'in sözlerine çok önem verdiklerini hatta onları Allah kelamı değerine yükselttiklerini iddia etmektedir. Bu sebeple, Müslümanların Hz. Muhammed'in itikat alanına girmeyen meselelerdeki sözlerini dahi onu taklit amacıyla önemli gördüklerini söylemektedir.¹²⁸ Hadislerin değeri mevzusu, İslâm dünyasında halen tartışıl原因 bir mevzudur. Kimileri Hz. Muhammed'in tüm hadislerini, kimileri sahih hadisleri Allah kelamına yakın düzeyde ilahi sözler olarak görmekte, kimileri de hiçbir hadisi bu nitelikte görmemektedir. Fakat yazar, bu tartışmaya girmeden durumu bir perspektiften izah etmeyi tercih etmiştir.

Gibb'in değindiği bir de Hz. Muhammed'in doktrininin kaynakları meselesi vardır ki bu konuda Gibb, İncil'de Hz. İsa'ya mal edilen sözlerin çoğunun Tevrat'ta Beni İsrail peygamberlerine atfedilmiş sözlerle aynı olmasının, Hristiyan düşüncesinin başından beri Mûsevi düşüncesinden farklı olmasını engellemediği gibi, İslâm da her ne kadar kendinden önceki dinlerin fikirlerini barındırıyor olsa da bu durumun, İslâm'ın yepyeni ve farklı bir bünye teşkil etmesine engel olamadığını ifade etmiştir.¹²⁹ Bir başka deyişle yazar, diğer oryantalistlerin İslâm'ın diğer dinlerle olan benzerliği sebebiyle onlardan esinlendiği hatta esinlenilerek uydurulduğu çıkarımının aksine, kendi inandığı din olan Hristiyanlığın da Mûsevîlik ile peygamber sözleri babında benzerliğinin fazla olduğunu söyleyerek İslâm'ın da dahil olmak üzere bu dinlerin birbirinden farklı niteliklerde ve biricik olduğunu savunmuştur.

Gibb, Kur'an'ı dinî bir vahiy çerçevesinde kâinatın manasını felsefî açıdan rasyonel bir biçimde açıklayan bir teoloji kitabı olarak tanımlamayı uygun görmemektedir. Gibb, her ne kadar vahyin de bir kâinat yorumu olduğunu kabul etse de bu yorumun hikmet denilen tabiat nizamının doğrudan bir şahidin müşahedesinden ibaret olduğunu vurgulamıştır. Bundan sonra yazar, vahyin felsefeden farkını ise vahiy anlayışında

¹²⁸ Gibb, İslâm'da Dinî Düşünce Yapısı, s.31.

¹²⁹ Gibb, İslâm'da Dinî Düşünce Yapısı, s.31-32.

“iyilik nedir?” gibi sorular sorulmadığını aksine belli şartlar içinde neyin iyi olduğunu vahyin kendisinin açıkladığını belirterek ortaya koymuştur.¹³⁰

Yazar, Kur'an'ın ilk olarak dinî muhayyileye daha sonra idrake hitap ettiği iddiasında bulunmuştur. Ona göre, ulema tarafından geliştirilmiş ilmi kelama rağmen halk nazarında dinî hakikatlere vahyi yaşayarak ulaşma yolu, akli delillerle ulaşma yolundan daha fazla etkili olmuştur. Aslında bu durum her din için geçerlidir. Bütün dinler muhayyileye, heyecana ve duyguya dayanmaktadır. Yazara göre eğer dinin sembolleri ve merasimleri ruha hitap etmezse o din, akli ve ahlâkî öğretiler barındırsa bile duygudan mahrum kalacaktır. Bu duygu aynı zamanda dinin koruyucusu durumundadır.¹³¹ Bir dinin etkili olabilmesi için duygu barındırması gerektiği fikri su götürmez bir gerçek olduğu gibi, akla ve vicdana da hitap etmesi gerekliliği de geri plana atılmamalıdır. Eğer bir din uygun ahlâkî öğretilere sahip değilse, akla ve vicdana uymayan öğretiler bünyesinde mevcutsa inanan kişiye ne kadar dinî duygu ve heyecan verse de o kişinin ruhuna tam anlamıyla hitap edemez ve varlığını uzun süre devam ettiremez. Zira mantıkla çelişen konuların mevcut olması halinde, hissedilen heyecan ve duygu bir süre sonra etkisini kaybeder. Bu yüzden, uzun ömürlü diğer dinlerde olduğu gibi İslâm'da da bütün bu faktörlerin bir arada bulunması mühimdir ve tek bir faktörün ön plana çıkarılması doğru gözükmemektedir.

Gibb, Kur'an'ın insanları kalben etkilemesini, doktrini ve içeriğinden ziyade onun muhteşem üslubuna bağlamaktadır. Eski ahit gibi Kur'an'da da vezinsiz ve kafiyesiz bir şiir dilinin kullanıldığını belirten yazar, bir Müslüman için Kur'an'ın bu üslubunun, ruhta mucizevi bir tarzda yankılandığına ve maddî dünyanın üzerine çıkaran bir heyecan hali ve aydınlanma hissi uyandırdığına değinmiştir. Yazar, bu kanaatinin sadece kendisinin şahsî tecrübesinden kaynaklanmadığını, bilakis bu yorumda Kur'an'ın hiçbir şeyle kıyaslanamaz icazının -yazarın değerlendirmesiyle mucizevi karakterinin- ve içeriğinin gerçek değeri kadar estetik ve artistik bir karakterinin de payı olduğunu vurgulamıştır. Ayrıca Gibb, duyguları ve hayalleri daha yoğun bir şekilde harekete geçirmek amacıyla Kur'an okumanın (tilavet) bir güzel sanat dalı olarak ortaya çıkarıldığını beyan etmektedir. Bunun bir benzerinin de aynı amaçla

¹³⁰ Gibb, İslâm'da Dinî Düşünce Yapısı, s.32.

¹³¹ Gibb, İslâm'da Dinî Düşünce Yapısı, s.32-33.

Hristiyan kilisesi tarafından müziğe başvurularak yapıldığı tespitinde bulunmuştur.¹³² Yazarın bu yorumlarından yola çıkarak Kur'an'ı, kendi inandığı ilahi dinin bir kitabı ile üslup bakımından kıyasladığı ve bu üsluptan oldukça etkilenmiş görüldüğü, hatta Kur'an'ı mucizevi bir eser olarak gördüğü söylenebilir. Diğer oryantalistlerin aksine Gibb, Kur'an ve genel olarak İslâm ile ilgili yorumlarında saygı çerçevesinden çıkmamış, üstelik Kur'an'a olan hayranlığını açıkça ortaya koymaktan çekinmemiştir. Bu sebeple, Gibb'in genellikle Müslümanların algısındaki İslâm'ı küçümseyen olumsuz oryantalist şemasına karşı bir davranış sergilediği söylenebilir.

Gibb, Müslümanların Kur'an'a ve Hz. Muhammed'e olan bağlılığının nedenlerini şu cümlelerde özetlemektedir; "Müslümanların Kur'an'daki şiir kalitesini, Kur'an'ın insandaki iç müşahade yeteneğini geliştirip güçlendirerek bunu bir dayanak haline getirme özelliğini ve insan ruhu ile zihnini somut tecrübeye fani dünya varlıklarının ötesindeki gerçeğe taşıma kudretini başka hiçbir kitapta bulamamalarını yadırgamamak gerekir. Fakat hepsi bundan ibaret değildir. Müslümanlar ayrılmaz bir biçimde Kur'an'a bağlanır ve Kur'an'ın tebliğinin akli davetine, Kur'an lisanının hayallere çağıran güzelliğine, onların hepsinden daha sıcak bir beşerî sevgi heyecanının sıcaklığını kattıklarında karşılarında bizzat Hz. Muhammed'in simasının çıktığını görürler."¹³³ Yazarın bu cümlelerinde onun Kur'an'ı nasıl övdüğüne ve ona karşı nasıl bir hayranlık beslediğine şahit olunabilir. Sanki bir Müslüman gibi manevî anlamda müşahade ettiklerini okuyucuya duygusal bir şekilde aktarması ise asıl ilginç olan kısımdır. Genel olarak lanse edildiğinin aksine denilebilir ki Gibb, İslâm'a olumlu yaklaşan, İslâm'ı neredeyse bir Müslüman gibi empati yaparak yorumlayan ve aynı zamanda da İslâm'a dışarıdan bir gözle bakıp olabildiğince objektif olmaya çalışan bir araştırmacıdır. Ayrıca yazarın bu söylemlerinden realist anlayışın izlerinden daha çok kendisinin dinlere sadece bilimsel araştırma amacıyla yaklaşmayıp özellikle dinlerin manevî yönlerini de önemseddiği çıkarımı yapılabilir.

Müslümanların Hz. Muhammed'e olan duygu ve davranışlarının ne denli güçlü olduğu meselesi üzerinde duran Gibb, onun ölümünden sonra da hürmette kusur edilmemesinin doğal olduğunu, ancak bu hususta hürmetten de öte bir şeylerin bulunduğu altını çizmektedir. Gibb'in düşüncesine göre, Hz. Muhammed'in

¹³² Gibb, İslâm'da Dinî Düşünce Yapısı, s.33-34.

¹³³ Gibb, İslâm'da Dinî Düşünce Yapısı, s.34.

arkadaşlarının ona karşı duyduğu sevgi, hayranlık ve bağlılık, yüzyıllar boyunca nesilden nesile aktarılmış ve Müslüman cemaat tarafından oluşturulmuş yeni usuller vasıtasıyla günümüze kadar aynı saflığıyla korunmuştur. Gibb, bu vasıtaların en eskisinin hadis nakli olduğunu söyler. Hadis, Hz. Muhammed'in yaşamından örneklerle Kur'an'ın ahlâkî ve hukuki emirlerini tamamlayan güvenilir bir kaynak iken zaman geçtikçe güvenilirliği sarsılmış ve onu rasyonalize etme görevi de kalam ilmine kalmıştır. Yazar, hadis olmasaydı Hz. Muhammed'in siması ve şahsiyetinin bu kadar net olamayacağını belirterek hadisin önemini vurgulamıştır. Hatta ona göre, hadis sayesinde sadece sahabenin değil, genel olarak Müslümanların yüzyıllar geçse de Hz. Muhammed'e olan bağları daha da kuvvetlenmiştir. Ayrıca Gibb, peygamber sevgisinin özellikle Sünni halk kitleleri tarafından hayati derecede önemli olduğunun altını çizmiştir.¹³⁴

Müslümanın dinî düşüncesini ifade etmek için çeşitli kaynaklara başvurduğunu söyleyen Gibb, bunu bir güç olarak nitelemektedir. Yazar, bu kaynaklar arasında İslâm'ın ortaya çıkışının ilk yüzyılında Hristiyan hatta Budist mirasından yararlanılarak çoğaltılan hadislerin varlığını zikreder. Sonraki yıllarda ise Hz. Muhammed ile ilgili siret, delail ve şemail kitapları,¹³⁵ kaside ve naat şiirleri gibi daha geniş hareket etme alanı sağlayan başka ifade araçları geliştirilmiştir. Sofilerin Hz. Muhammed ile ilgili şiirler ve ilahileri her mekânda okumaları, bunların tesir gücünü arttırmış, öyle ki yazarın düşüncesine göre Mevlana'nın Divan-ı Şemsi Tebrizi eserinin bazı kesitleri, Kur'an'ın kalpleri etkilemesi kadar Müslümanların bilincinde kuvvetli olmuştur. Hatta sofilerin açtığı bu yolda Müslümanın dinî düşüncesini gösteren bir unsur olarak Hz. Muhammed'e duyulan saygı ve sevgi, fırkalara bölünen bütün İslâmî cemaatleri özellikle Hz. Muhammed'in doğumunun kutlanması babında birleştirmiştir.¹³⁶ Gibb, bu paragrafta Müslümanın dinî düşüncesini oluşturan kaynaklardan bahsederken yine Kur'an'ın ve naatlerin kalplere yönelik etkisine değinerek İslâm'ın manevî yönüne atıf yapmış, bilhassa tasavvufî şiirlerin Hz.

¹³⁴ Gibb, İslâm'da Dinî Düşünce Yapısı, s.34-36.

¹³⁵ Siret; Hz. Muhammed'in biyografisini barındıran eserlere verilen addır. Delail, Hz. Muhammed'in peygamberlik özelliklerinden bahseden eserdir. Şemail, Hz. Muhammed'in kişiliğini anlatan eserlerdir. Bknz. Fayda, Mustafa, "Siyer ve Megâzi". TDV İslâm Ansiklopedisi, (Çevrimiçi) <https://islamansiklopedisi.org.tr/siyer-ve-megazi#1>, 17.04.2024.

¹³⁶ Gibb, İslâm'da Dinî Düşünce Yapısı, s.36-37.

Muhammed'e olan saygıyı başarıyla aşıladığını ve bunların bütün Müslüman cemaatleri tarafından kabul gördüğünü belirtmiştir.

1.3.3. Kanun ve Kelam

Gibb, Kur'an'ın kelam ilminin bir kaynağı olduğu ifadesinin her ne kadar doğru olsa da basite indirgenmiş bir ifade olduğunu iddia etmiştir. Çünkü ona göre Kur'an, itikat ve akide anlamında başlı başına sistemli açıklamalar getirmemiş, yalnızca insanların dinî düşüncesini yeni yaklaşımlarla değiştirip yönlendirmiştir. Gibb, Kur'an'ın içsel deneyime önem verdiğini, ancak bu içsel deneyim ile aklın ilişkisi meselesinin İslâm dünyasında ele alınmasının belli bir süre aldığını belirtmiştir. Yazarın tespitine göre, İslâm Devleti'nin topraklarının genişlemesi ile birlikte farklı kültüre mensup insanların İslâm'a girmesi, yeni sorular ve meselelerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu sorular ve meseleler, toplumdaki kişisel ilişkilerden kaynaklı ve daha çok ahlâkî meseleler olup öncelikle doktrin ya da kelam alanında değil fakat pratik sahada kendini göstermiştir. Zira İslâm'ın ilk yüzyılında henüz kelam tartışmaları ayyuka çıkmamıştı ve keramet gösterenlere değil, gerçekten zahit olanlara saygı duyuluyordu. Böylece, İslâm toplumu ilk yüzyılda genel olarak ahlâkî bir duruş kazandı.¹³⁷ Yazarın İslâm toplumunun ilk dönemlerine dair ahlâkî tabloyu bu tespitle gözler önüne serip toplumu ahlâkî bakımdan takdir etmesi ve sonraki yüzyıllarda ortaya çıkan, keramet gösterdiğini iddia eden velileri eleştirmesi oldukça samimi bir görüntü vermektedir. Ayrıca maddecilikle itham edilen yazarın, aslında ahlâk gibi manevî unsurlara değer veren bir araştırmacı olduğu bu yorumuyla bir kez daha kanıtlanmıştır.

Yazar, Kur'an'ın nikâh, miras, akrabalık, iktisat ve savaş gibi toplumun temel yapısıyla ilgili konularda ayrıntılı açıklama yapmasına rağmen sosyal hayatın her gereksinimine cevap veremediğini, bunun sonucu olarak da Müslümanların Kur'an'ı tamamlayıcı bir kaynak olarak hadislerle başvurduğunu ifade etmiştir. Bir dinin kitabını özellikle ahlâkî alandaki toplumsal meseleler hakkında o dinin kurucusunun söylediği sözler ve davranış örneğinde açıklama arzusu, hadislerin doğal olarak güvenilir bir kaynak olarak değerlendirilmesi neticesini doğurmuş, böylelikle daha fazla hadisler toplanmış hatta kaçınılmaz bir sonuç olarak çoğaltılmıştır. Çünkü

¹³⁷ Gibb, İslâm'da Dinî Düşünce Yapısı, s.38-40.

dönemin Müslümanlarının kanaatine göre İslâm toplumu, Peygamber'e atfedilen sözler ve hareketlerle harmanlanmış bir Kur'an yorumuna göre şekillendiği takdirde gerçek bir İslâm toplumu olabilecekti. Bu kanaat, toplumun dinî rehberlerini fikhın temel malzemesini oluşturmaya yönlendirdi. Bu suretle, İslâm kanunu da diyebileceğimiz fıkıh çalışmaları bu dinî önderlerin uğraşılarının bir meyvesi olarak ortaya çıktı.¹³⁸ Burada yazarın tartışmalı olarak değindiği konu, Kur'an'ın bazı toplumsal meselelere cevap vermediği iddiasıdır. Bu mesele, İslâm toplumunun genişlemesi neticesinde farklı kültürlerin de İslâm toplumuna dahil olmasıyla karşılaşılan sorunların çeşitlenmesi ve buna bağlı olarak her sorunun cevabının Kur'an'da bulunmaması ile doğrudan bağlantılıdır.

Gibb, İslâm kanununu ahlâkî bir toplumun tipik bir mahsulü olarak gördüğünü söylemektedir. Sonraki dönemlerde İslâm kanununun, tevhid konusunda akıl yürütme ve felsefî düşünceler içeren ilmi kelim ve pratik sahada vazifeler içeren fıkıh olarak ikiye ayrıldığına değinmektedir. İslâm hukukunu bir vazifeler yumağı olarak tarif eden yazar, bu vazifeler her ne kadar Allah'a karşı ve yaratılmışlara karşı vazifeler olarak iki türe ayrılmış olsa da aslında onların aralarında bir fark olmadığının altını çizmektedir. Yazar, fikhın zemininin Kur'an'ın somut emirleri tarafından oluşturulduğunu ve hadislerle birlikte bu zeminin güçlendirildiğinden de bahsetmektedir. Fıkıhçının da her çeşit olayı inceleyerek çıkardıkları hükümleri topluma somut olan ifadelerle anlatma görevinin olduğunu ve onların çabalarıyla bu hükümlerin değer hiyerarşisinin farz, vacip, meşru, mübah, mekruh ve haram olarak sıralandığını sözlerine eklemektedir.¹³⁹ Yazarın bu ifadeleri onun İslâmî donanımını ve fikhî bilgisini göstermektedir. Aynı zamanda araştırmasını da ne denli ciddiye aldığını bir kez daha gözler önüne sermektedir.

Yazar, İslâm tarihinde görülen hukuki tarif ve sınıflandırma çabalarının tüm Müslüman aydınların enerjisini bitirdiğini iddia etmektedir. Zira yalnızca ilahiyatçılar, hadisçiler ve yöneticiler değil dil bilimciler, tarihçiler hatta edebiyatçılar da hukuk literatürüne katkıda bulunmak amacıyla hukuki tartışmalara katılmışlardır. Ona göre, dinin teferruatı ve ana meseleler üzerinde bile uzun süren ve acı sonlara neden olan tartışmalar vuku bulmuşsa da Kur'an itidal unsuru olma özelliğini konuşturmuştur.

¹³⁸ Gibb, İslâm'da Dinî Düşünce Yapısı, s.41-42.

¹³⁹ Gibb, İslâm'da Dinî Düşünce Yapısı, s.42.

Çünkü Kur'an'ın otoritesi karşısında hiçbir özel görüş mutlak bir değer kazanamamıştır. Yazar, her şeyin açıkça bir ulvi güce bağlı olduğunu ve ortak bir itaat bağının fanatikler hariç herkesi toplum şuuru içinde tuttuğunu vurgulamaktadır. Hatta sonradan ortaya çıkan siyasî görüş ve ilmi kelam farklılıklarından doğan mezhep ayrılıklarının dahi bu itaat ortaklığı durumunu ve hukuki zemin birliğini bozmadığını ileri sürmektedir. Gibb, Kur'an üzerindeki bu birliğin dinin ana meselelerinde birlik olarak yansıdığını ve bir toplumda teferruatta ayrılıklar bulunmasının ise Allah'ın bir lütfu olarak bereket ve zenginlik sayılması gerektiğini ifade etmektedir. İslâm'ın ilk asrında Şii ve Sünni hukukçuların görüşlerinde pek fark olmamasına rağmen ileriki asırlarda Şiiliğin Sünni şeriattan bir ölçüde koptuğuna da değinen yazar, bu birlik ruhunun Şiiler tarafından reddinin Şiiliği kısır bir muhalefete düşürdüğünü söylemiştir.¹⁴⁰ Bu yorumuyla Gibb, adeta Sünni bir Müslüman gibi konuşmaktadır. Kur'an'ı İslâm toplumundaki ayrılıklar meselesinde bir itidal unsuru, hatta dinin teferruatında ayrılıklar bulunmasını ise zenginlik olarak görmektedir. Onun bu sözleri, Kur'an'ın kesin ve net bilgi vermediğinden keskin fikir ayrılıklarına yol açtığını iddia edenlere karşı bir Müslümanın vereceği cevaplara benzemektedir.

Gibb'e göre, İslâm tarihi boyunca görülen hukuki faaliyetlerin Müslümanın düşüncesine olan tesiri azımsanamaz bir boyuttadır. Zira İslâm hukukunun bünyesi teşekkül ettikten sonra hem Müslümanın ahlâkî vazifelerini ve insani ilişkilerini hem de tüm İslâm toplumunun ve müesseselerinin kaidelerini ortaya koyan bir "şariat" vücuda gelmiştir. Bu şariat de İslâm kültürüne temelden demir atmış olup siyasî anlaşmazlıklara ve bölünmelere rağmen İslâm toplumunun birliğini sağlama konusunda oldukça başarılı olmuştur. Gibb, şariatın Müslümanlar nezdindeki yerinin çok önemli olduğunu ve Müslüman modernistlerin ve reformistlerin itirazlarına rağmen, Müslümanlar tarafından günümüzde dahi iman birliğini temin edecek tek unsur olarak yalnızca şariatın enkarnasyonunun görüldüğünü söylemektedir.¹⁴¹ Gibb, burada şariatın yerinin bir başkasıyla değil ancak şariatın kendisinin değişip gelişmiş bir formuyla doldurulabileceğini savunmaktadır. Ayrıca şariatın, İslâm toplumunun inancını tek bir çatı altında birleştirme gücünün olduğuna dikkati çekmektedir.

¹⁴⁰ Gibb, İslâm'da Dinî Düşünce Yapısı, s.42-44.

¹⁴¹ Gibb, İslâm'da Dinî Düşünce Yapısı, s.44.

Böylelikle de şeriatın İslâm toplumları için neden bu denli önemli olduğunu göstermektedir.

Gibb, şeriatın kanun ve kültür birliği teşkil etme noktasına gelene kadar İslâm toplumunun enerjisinin büyük bölümünün bu çaba doğrultusunda harcandığını ve bunun İslâm medeniyetinin halen devam eden bir meşguliyeti olduğunu belirtmektedir. İslâm devletlerinde verilen idari kararların şeriata karışarak onu değiştirdiğini ileri süren yazar, şeriatın şimdi de Batı kanunlarının yaygınlaşması tehdidi altında olduğuna vurgu yapmaktadır. Bu duruma Türkiye Cumhuriyeti'nin şeriatı ortadan kaldırmasını örnek olarak verirken dünya Müslümanlarının bu ilgaya karşı verdiği şok tepkiyi ise Müslümanların şeriata hürmeti olarak değerlendirir. Gibb, şeriata hürmetin, Müslümanın sosyal düşüncesinin ruhunu oluşturduğunu iddia eder. Hristiyanların daimî surette kale alınmasa da bir ahlâk kanununun varlığını kabul ettikleri gibi Müslümanların da şeriatı henüz ona ulaşamamış da olsa bir toplum için en mükemmel nizam olarak gördüklerini söylemektedir.¹⁴² Buradan anlaşılmaktadır ki yazar, şeriatı İslâm'da dinî düşüncenin en mühim parçası olarak görmekte ve şeriatın Müslümanlar açısından ne kadar önem taşıdığını gösterirken kendi kültüründen de benzetme yapmaktadır.

Yazar, sünni kelamın gelişmesinde entelektüel spekülasyonlara karşı şüphe ve antipatinin rol oynadığı iddiasında bulunmuştur. Dinî düşüncede yapılan “beyin jimnastiği” niteliğindeki zorlamaları entelektüel zorlamalar olarak niteleyen yazar, bu zorlamaların ya iddialı faraziyeciliğe ya da amatör entelektüelliğe ulaştıracağını söylemekte ve bunların aslında inkarın iki şeklinden ibaret olduğunu ileri sürmektedir. Çünkü yazara göre, ilki Müslümanın Allah karşısında göstermesi gereken tevazu vazifesi ile çelişirken diğeri ise uluhiyet fikri üzerinde adeta spor yaparcasına düşünceler üretmeye dönüşür. Yazar, İslâm'ın ilk iki asrında bu iki tehlikenin özellikle Sünni önderleri ürküttüğünü söylemektedir. Bu dönemde oldukça fazla ve abes tartışmaların olduğunu belirten yazar açısından bu tartışmalara son vermenin tek çaresi ise tekrar Kur'an'a dönmek ve bütün entelektüel inşaları reddetmek olarak görülmektedir. Bu düşünceye dayanak olarak da yazar, Kur'an'ın gücüne atıfta bulunarak Kur'an'ın Müslümanın ruhunu tesiri altına alarak şekillendirmesini ve buna

¹⁴² Gibb, İslâmda Dinî Düşünce Yapısı, s.44-45.

bağlı olarak da İslâm cemaatindeki birliğin sarsılmayıpını örnek göstermektedir. Ayrıca, bu dönemde bir ilmi kelam ortaya çıkaracak olgunluğa henüz erişilmediğini sözlerine eklemektedir. Zira yazarın düşüncesine göre, sezgiye dayanan zihinler ilahiyata dair fikirler ortaya koyamazlar. Asıl manada bir ilmi kelam gelişmesi için yazar, Müslümanların öncelikle mantık ve felsefe bilmelerine ihtiyacı olduğunu ve bunun gerçekleşebilmesi için de bir nesilden daha fazla zamanın geçmesinin gerekli olduğunu savunmaktadır.¹⁴³

Gibb, önceleri Sünni kelamın metodunun, Râfîzîlik gibi Sünni inanışa göre sapkın olan inançlara basit bir tepki gösterme ya da Sünni görüşlerin tartışılan meselelerini hiçbir delil göstermeden tasvip etme şeklinde olduğuna dikkat çekmektedir. Fakat bu durumun Mutezile kelamının meydana çıkışıyla birlikte Aristocu akımın yaygınlaşmasıyla değiştiğini ifade etmektedir. Yazar, Sünnilerin kelam sahasını reddetme aşamasından tam tersine bir cereyanla Eşarî ve Mâtürîdî gibi kelam ekollerini yaratma aşamasına gelinmesinin ardında yoğun çalışmalarla geçen bir asırlık düşünce hazırlığının olduğunu öne sürmektedir. Ona göre, adeta bir zafer kazanan bu ekoller, felsefi bakımdan en kuvvetli ekoller olmasa da halkın temayül göstereceği en uygun kanıtları ortaya koyan ekoller olmaları cihetiyle bu zaferi kazanmışlardır.¹⁴⁴ Yazar, büyük ihtimalle kendi zamanlarında kabul gördükleri ve halen kullanıldıkları için bu ekollerin zafer kazandığını belirtmektedir.

Yazar, Sünni kelamın mantıktan fiziğe değin birçok ilmi ve akli kavramları kullanarak gelişim kaydettiğini beyan etmektedir. Bu gelişimin hem dinî hem de dinî olmayan alanlara tesir ettiğinin ve günümüzde bile görülebilen önemli sonuçlar doğurduğunun altını çizmektedir. Ona göre bu sonuçlardan biri, Sünni kelamın gelişiminin öncesinde var olan kendisinin deyimiyle “fantastik” fikirlere artık bir sınırın çizilmesidir. Diğer bir sonuç ise her sahada aklileşen İslâm kültürünün dinî düşüncede de aklileşmesinin Aristocu temellere oturmasıdır.¹⁴⁵ Böylece Hint ve Çin düşüncesinin tersine İslâm’ın entelektüel yapısı, Batı dünyasının entelektüel yapısı ile aynı zeminde buluşmuştur. Bunun getirisi ise iki medeniyet arasındaki fikir alışverişini kolaylaştırması olmuştur.

¹⁴³ Gibb, İslâmda Dinî Düşünce Yapısı, s.46-47.

¹⁴⁴ Gibb, İslâmda Dinî Düşünce Yapısı, s.47-48.

¹⁴⁵ Yazarın bahsettiği kelamda aklileşme mefhumu, hicri birinci yüzyılda ortaya çıkan Mutezile ekolünün getirdiği felsefî bir yaklaşıma aittir. Bknz. Çelebi, İlyas, "Mu'tezile". TDV İslâm Ansiklopedisi, (Çevrimiçi) <https://islamansiklopedisi.org.tr/mutezile>, 13.02.2024.

Üçüncü sonuç ise Aristocu mantık çerçevesinde kurulan kelim sisteminin istikrarla ilerleyerek tasavvufi ve animist etkilere karşı ayakta kalmasıdır. Yazara göre, arada sırada tasavvufi veya vahdet-i vücudçu cereyanlarla uzlaşmaya girmiş görüldüğünden otoritesi zayıflamış gibi algılansa da asla merkezîyetçiliğini kaybetmemiş kelâmın, bu direnci sayesinde İslâm dünyasında Hz. Muhammed'e duyulan saygı ve bağlılık bir tapınma haline dönmemiştir. Son olarak fıkıhla desteklenmiş skolastik kelâmın Kur'an'ın belkemiğini oluşturduğunu belirten yazar, Sünni kelâmın gelişmesi ile birlikte İslâm'ın kendine uygun olan metodu bulduğu ve İslâmî düşüncede sezgisel hayal gücünün evrenin akli izahı ile dengelendiği değerlendirmesini yapmıştır. Hatta okurları, ilk mezheplerin fantezi fikirlerinin hâkim olduğu bir yerde tasavvufun ortaya çıkmış olması halinde ne gibi şeyler olabileceği ihtimalini düşünmeye sevk ederek İslâm'ın hatta dünyanın Mutezile ve Eşari ekollerine neler borçlu olduğunu anlayabileceğimiz yorumunu yapmıştır.¹⁴⁶ Bu yorumlarından anlaşıldığı üzere yazarın bu ekollerin tarihsel etkisini ve katkısını tümüyle onayladığı görülmektedir.

Yazara göre, Kur'an-ı Kerim'in doktrinin ağırlık noktası olan vahdaniyetçilik anlayışının Tanrı ile kul arasında vasıta bulunmasını reddetmesi, bir diğer deyişle, insanı hiçbir varlığa ihtiyaç gerekmez Tanrı ile karşı karşıya koyması, Tanrı ile insan arasındaki tezadı şiddetlendirmiştir. Yazar, İslâm Aristoculuğunun kısa sürmesi ve mantık ile fizik dışındaki sahalara geçememesi yüzünden, İslâm kelâmında bu tezadın daha az mutlak olmadığını ileri sürmektedir. Müslüman kelâmcıların vahdaniyetin uygun bir metafizik açıklamasını yapamamasını ise İslâm düşüncesinin bünyesinin Batı düşüncesi gibi Grek düşüncesinin mirasçısı olmasına bağlamaktadır. Bunun da Mutezile ekolünün Aristocu felsefeyi İslâm kelâmına uyarlamasından ileri gelmekte olduğunu belirtmektedir. Zaten ona göre, her türlü vahdaniyet ciddi felsefi zorluklar çıkarır, özellikle mutlak vahdaniyetçilikte bu zorluklar daha da aşılmaz hale gelir. Son olarak yazar, felsefenin ana meselelerine girmeyen ve şüphecilik mayasından yoksun olarak nitelendirdiği Müslüman skolastiğinin yalnızca mantıki olduğu kanısına varır.¹⁴⁷ Yazarın, vahdaniyetin uygun metafizik açıklamasını hem İslâm hem de Batı düşüncesinin yapamadığını ve her türlü vahdaniyetin felsefi sorun çıkaracağını söylerken kendi dinî inancını da bunun içine katması, tüm oryantalistleri

¹⁴⁶ Gibb, İslâm'da Dinî Düşünce Yapısı, s.48-50.

¹⁴⁷ Gibb, İslâm'da Dinî Düşünce Yapısı, s.50-52.

İslâm'ı eleştiren kişiler olarak gören ve yazarın bu yorumunu da olumsuz bir yorum olarak algılayacak kişilerin gözünden kaçmamalıdır.

Gibb, felsefi planda her postulatın¹⁴⁸ mutlak değerinin kuşku ile karşılanması gerektiğini vurguladıktan sonra tezat bir örnek olarak kelamcıyı, her türlü sembolü gerçek olarak kabul eden biri olarak tanımlar. İslâm kelamcısının ise bu konuda daha keskin olduğunun altını çizerek. Çünkü İslâm kelamcısı, Kur'an'ı Allah kelamı olarak gördüğü için Kur'an dilinin, beşer dilinin sınırlarını aştığına inanmıştır. Allah'ın Kur'an'da "faili ve kadiri mutlak" olarak anılmasından dolayı da İslâm kelamı, Grek mantığının yardımına başvurarak Allah'ın insan bilincinin sınırını aşan özelliğinde ısrar etmekten başka bir şey yapamamıştır. Yazar, Allah'ın mutlak vasfının, diğer ekollere nazaran felsefi yönü daha ağır basan Mutezile ekolü tarafından Grek rasyonalizmi ile dengelenmeye çalışıldığını, ancak bu çabanın da yetersiz kaldığını söylemektedir. Bunun sebebinin de Sünnilerin beşerî tecrübeden çıkmış herhangi bir tabirin, Allah'ın varlığına tatbik edilmemesi ve ilahi kudrete hiçbir sınırlama getirilmemesi gerektiğine inandıkları için bu teşebbüse karşı çıkması olduğunu belirtmiştir. Yazara göre, bu nedenle İslâm kelamı daima uçlarda kalmıştır.¹⁴⁹ Yazar, Kur'an'da Allah'ın insan bilincini aşan bir varlık olarak tanıtılmasının felsefi düşünce açısından sorun oluşturduğundan, bunun için de Grek rasyonalizmine dayanan Mutezile ekolünün bu vasfın değiştirilmesine yönelik adım attığından, fakat bunun Sünnilerin geneli tarafından kabul edilmediğinden söz etmektedir. Ayrıca yazarın bu düşüncelerinden, felsefe ile İslâm özelinde bütün dinlerin düşünme yöntemi bakımından tam olarak uyuşmadığı, bunun da sebebinin felsefenin şüphe mefhumunu merkeze alması olduğu ve Mutezile ekolü gibi ne kadar çaba gösterilirse gösterilsin bu iki alanın bir yere kadar birlikte yol kat edeceği çıkarımı da yapılabilir.

Müellif, kelamcıların hüküm verirken bazı meselelerde düştüğü müşkül durumlardan da bahseder. Bu meselelerden biri, nedensellik bağı meselesidir. Kelamcılar evrenin işleyişinde zorunlu bir nedensellik bağına inkâr ederken bir yandan Allah'ın yaratıcı iradesinde bir nevi düzen ve kuralların bulunduğunu da kabul etmişlerdir. Diğer bir mesele ise kesb meselesidir. Kesb, kelam ilminde insanın fiili üzerindeki sorumluluğu

¹⁴⁸ Bknz. Postulat; akıl yürütme veya tartışma için başlangıç noktası olarak doğru kabul edilen teori ya da görüş. (Çevrimiçi) dictionary.cambridge.org, 20.04.2024.

¹⁴⁹ Gibb, İslâm'da Dinî Düşünce Yapısı, s.52-53.

anlamına gelir. Yazara göre, kelimcilerin bu formülü, her şeyin önceden takdir olunduğuna dair inancın mantıki sonucunun tadili için bir girişim gibi gözükmektedir. Bu formülle önceden yazılmış bir kader karşısında kişi, her ne kadar başka türlü hareket edemezse de psikolojik olarak kendisinde bir tercih hakkı olduğunu anlar ve bu nedenle sorumluluğu üzerine alır. Yazar, bunlar ve bunlara benzer hükümlerin, kelimcilerin bile zaman zaman kendi düşünce ve muhakeme yöntemleriyle vardıkları sonuçlarda ne kadar zor durumda kaldıklarına dair birer örnek oluşturduklarını belirtmiştir.¹⁵⁰ Bu noktada yazarın zor diye nitelediği durum, kelimcilerin dinî hükümleri mantığa uydurmaya çalışırken bir taraftan da çelişkiye düşmeme uğraşı olarak anlaşılabilir.

Gibb, Sünni kelamın, bizzat İslâm inancının kendisinde olmayan fakat Müslümanın duygusuna uygun olarak mantıki muhakemelerle ortaya çıkarttığı hükümlerin olduğunu öne sürmektedir. “İlahi iradeye hiçbir sınır çizilemez” hükmü, buna örneklik teşkil eder. Bu hüküm, Müslümanın sezgisel idrakiyle münakaşa ettiği bir konuda, Kur’an’ın birçok yerinde belirtilen hâkim görüşe uygun bir şekilde konmuş katı ve teorik bir kelim ifadesidir. Hatta yazara göre, kimi zaman Müslümanın duygusunun ya da inancının rasyonelleştirilmesi için gösterilen çaba, Kur’an’da veya cemaatin kavrayışında birbirine uygun olan bazı unsurların bile görmezden gelinmesi suretiyle bazen tevil bazen de deformasyon sonucunu doğurmuştur. Yazar, kader prensibi içerisinde cüzi iradenin, Kur’an’da tali olarak geçse de dinî tecrübede geçerli bir unsur olarak bulunduğu durumu örnek olarak göstererek bu gibi durumlarda kelim doktrininin, genel olarak toplumun pratiğindeki sezgisel görüşün etkisiyle değişerek oluşturulan hâkim düşüncelere veya entelektüel tutuma dayandığını beyan etmiştir.¹⁵¹ Özet olarak bu paragrafta yazar, kelamın, insanların duyguları ve toplumların beklentileri hesaba katılarak dinî konuları bir mantık çerçevesine sokmaya uğraştığı ve bunu yaparken de Kur’an’da geçen ifadelerle rağmen dinî anlayışta bazen deformasyonlara yol açtığı vurgusunda bulunmaktadır.

Müellif açısından kelim, Müslümanın dinî vicdanını mantıkla destekleyen ve gerektiğinde Allah’ın birliği ve kudretinin mutlak oluşu inancını tazeleyen değişmez bir unsurdur. Yazar, her dinde olduğu gibi kelamın doğrudan tesirinin cemaat

¹⁵⁰ Gibb, İslâm’da Dinî Düşünce Yapısı, s.54-55.

¹⁵¹ Gibb, İslâm’da Dinî Düşünce Yapısı, s.55-56.

rehberleri olan ulemaya olduğunu, ulema tarafından da her sadık müminin fikir ve davranışlarına etki ettiğini ifade etmiştir. Kelamın kul ile Tanrı arasındaki farklılığa dayandığının altını çizen yazar, kelamın, Kur'an'daki Allah'ın kâinata ve insanda kendini gösteren mistik tarzda varlığından bahseden ayetlerin anlamı ile zıt düştüğünü daha açık bir ifadeyle yinelemektedir. Ona göre, kelamın beslendiği dinî davranışlar, Kur'an'ın samimi Müslümanları görmeye davet ettiği görünmeyen içsel müşahedesini destekleyen anlayışa değil, entelektüel bir dogmatizme ve muhafazakârlığa dayanır. Bu da yazar için Tanrı ile kul arasındaki bağı koparmak anlamına geldiğinden, dinî tecrübenin köküne zarar veren bir durum olmuştur. Kelamın dayanakları sağlam olsa da onun ifrata düştüğünü belirten yazar, bu ifrata karşı gösterilen tepkinin beklendiği olduğu yorumunda bulunur. Dinin salt akli ifadesinin karşısında, Kur'an'la desteklenmiş bir kişisel-sezgisel deneyimin yok edilmesinin reddedilmesiyle beraber, sezgisel bir yorum ortaya koyulduğunu ve böylelikle bu tepkinin tasavvufu doğurduğunu söylemektedir.¹⁵²

1.3.4. Tasavvuf

Hamilton Gibb, tasavvufu, dinî tecrübenin organize kültürü olarak tanımlar ve tasavvufun da kelam ilmi gibi dinî gelişmenin belli bir aşamasından sonra meydana çıktığını söyler. İslâm'ın ilk yüzyılında İslâm toplumu, Kur'an çerçevesindeki somut inançlar ve ibadetler üzerine kurulu ahlâkî bir toplum iken tasavvuf ve kelam ilmi henüz ortada yoktur. Zihni faaliyet alanının genişlemesi ve felsefi tartışmaların baş göstermesiyle birlikte ilk önce hukuk sistemi, daha sonra bir ilahiyat doktrini ortaya çıkmış (kelamın ortaya çıkışı), İslâm'ın akli açıklamasına karşılık bir tepki olarak da dinî gerçeklerin vicdanlarda yaşanması durumu kendini hissettirmeye başlamıştır (tasavvufun ortaya çıkışı). Böylelikle, İslâm'ın ilk döneminde yaşayan zahitlerin üstün ahlâk anlayışı tarz değiştirmiş ve yalnızca zahiri emirlerin kabulü ile yetinilmeyerek ruhani bir deneyim de eklenmiştir. Gibb'e göre buradaki amaç, zahiri emri kabul edenin doğasının saflaştırılması ve Allah'a yakınlaştırılmasıdır.¹⁵³

Gibb, tasavvufun gelişimi ile ilmi kelamın gelişimi arasında benzeşim kurarak kelamın felsefe ile münasebeti sonucunda ivme kazanması gibi tasavvufun da Hristiyan

¹⁵² Gibb, İslâm'da Dinî Düşünce Yapısı, s.56.

¹⁵³ Gibb, İslâm'da Dinî Düşünce Yapısı, s.57.

mistisizmi ve İrfaniyecilik (Gnostisizm) etkisi altında kaldığı iddiasını savunmuştur. Ona göre, Kur'an'daki zühd ve takvâ anlayışının Hristiyan Doğu kilisesinin anlayışına yakın olması, onların birbirlerine karşılıklı etkide bulunmalarına mâni olmamıştır. Ancak yazar, İslâm kelamına Grek mantosu giymiş bir sistem denmesinin doğru olmayacağı gibi, İslâm tasavvufunun da Hristiyan mistisizmi veya İrfaniyecilik mantosu giymiş bir sistem olduğunu ileri sürmenin de yanlış olacağını söylemiştir. Özetle, yazarın burada vurgulamak istediği şey şudur ki; nasıl İslâm kelamı, kendi sistemini Grek felsefesi ve rasyonalizminden yararlanarak Kur'an'ın ilkeleri üzerine kurmuş ise İslâm Tasavvufu da Kur'an'ın verilerine tutunarak Hristiyan tecrübesini ve İrfaniyeciliğin bazı imajlarını temel dinî davranışlara uyum sağlayabildiği ölçüde benimsemiştir. Yazar, tasavvufu, Sünni itikadın tevhid akidesinin bir tamamlayıcısı olarak nitelemektedir. Mutasavvıfların, ilmi kelamı, İslâm'ın aklî ve ahlâkî emirlerinin yüzeysel bir tarifi olarak kabul edip bu emirlerin iç manası ile meşgul olduklarını ve İslâm'daki dinî düşüncüyü niyet ve vicdandan da daha üst düzey bir mevkiye yükselttiklerini ifade etmiştir. Ancak yazara göre, sezgisel idrak ile akıl yoluyla idrakin birleşmesi ve uyumu zordur, bu yüzden de bu uyum doğal olarak tasavvufun kendi içinde de pek az noktalarda görülmüştür. Bu duruma istisna olarak yazar, bazı mutasavvıfların bu uyumu gerçekleştirdiklerini de sözlerine eklemiştir. Aslında ilk önceleri kelam ile tasavvufun sadece altını çizmek kadar bir farkının olduğunu söyleyen yazar, zamanla bu farkın açıldığını ve bunun kaçınılmaz bir son olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre, başlarda kelam, akli bilginin altını çizirken insanları beyinleriyle, tasavvuf ise sezgisel idrakin altını çizirken insanları kalpleriyle hareket etmeye sevk etmekteydi. Ancak kelam ilmi, rasyonel bir doktrin olduğundan ötürü sabit kalırken tasavvufun salt bir doktrin olmamasından mütevellit şahsî tecrübeye dayanan bir davranış şekli olması, kelam ilminin aksine onun zaman ve mekândan etkilenmeden aynı kalmasını engellemiştir. Hatta tasavvuf, zaten yapısı itibarıyla kişiden kişiye çeşitlilik göstererek zenginlik arz etmeliydi. İlerleyen zamanlarda da tasavvuf, kendini belli bir kalıba koymaya çalışan her türlü atağa karşı direnmiştir. Tasavvufun kişisel ve göreceli yapısından dolayı da herhangi bir tasavvuf düşüncesinde şeriata aykırılık bulunmaması neredeyse imkânsız hale gelmiştir.¹⁵⁴

¹⁵⁴ Gibb, İslâm'da Dinî Düşünce Yapısı, s.58-60.

Gibb, tasavvufu belli başlı olarak üç temayüle ayırmıştır. Bunlardan ilki Sünni tasavvuftur. Yazara göre, tasavvufun bu temayülü, Kur'an'ın mutlak tevhid anlayışı ve farzlarını dikkate alan mistik bir davranış, bir murakabe veya dinî bir deneyimdir. Diğer bir temayül ise Melâmiye düşüncesidir. Bu düşünce, kelam ilminin Tanrı ve insanı birbirinden ayıran mutlak anlayışına karşı bir tepki mahiyetinde, kendilerini tam anlamıyla Allah'a vermek amacıyla, şeriatın emirlerine uymamak şeklinde ortaya çıkmıştır. Sonuncusu ise yazarın en aşırı reaksiyon olarak tanımladığı Hallâc-ı Mansur'un öncüsü olduğu düşüncedir. Bu düşünce, küçük gruplarda varlığını devam ettirmiş ve uzun süre kısır kalmış olmasına rağmen dünya mirasına eşsiz edebi eserler bırakılmasına vesile olmuştur. Hallâc düşüncesi ile birlikte Melâmîlik de son dönem tasavvufunda etkide bulunmuş, üstelik Sünniliğin yok ettiği gizli ilimler gibi eski inançları tekrar İslâm cemaatine sokmaya çalışarak Sünni görüşü ikinci plana atma teşebbüsünde dahi bulunmuştur. Son olarak yazar, tasavvufu genel bir doktrin külliyatı bulunmayan duygusal davranışlar topluluğu olarak tanımlamış ve tasavvufun halen en ince ayrıntısına kadar incelenmiş olmadığı siteminde bulunmuştur. Yazar, dinlerdeki güzellik ve estetik ihtiyacının resim ve heykellerle tatmin edilmesi gibi İslâm'daki güzellik ve estetik ihtiyacını da tasavvufun karşıladığını ileri sürmüştür. Ona göre, İslâm'da resim ve heykel yasağından dolayı bu ihtiyaç, düşünme ve hareket tarzlarında yeni biçimlerin ortaya çıkarılmasıyla karşılanmıştır. Bir dönem Arap ve Fars edebiyatının halk edebiyatından tamamen ayrılması, tesadüfi bir durum değildir. Bu dönemde özellikle hikâye, erotik şiir ve roman artık tasavvufun hizmetinde kullanılmaya başlanmıştır. Mevlânâ Celaleddin-i Rûmî'nin Mesnevi eserindeki dinî telkinleri başarıyla veren erotik kıssalar, bu duruma örneklik teşkil eder.¹⁵⁵ Yazarın burada göz ardı ettiği bir yer var ki o da şudur; İslâm'da insan ve hayvan dışındaki varlıkların resim ve heykellerinin yapılmasında bir sakınca yoktur. Kısacası, İslâm'daki güzellik ve estetik ihtiyacını karşılayan sadece tasavvuf değildir. İnsan ve hayvan harici varlıkların tasvirleri, gönle ve göze hitap eden mimari eserler, süsleme ve yazı sanatları vb. İslâmî sanatları da unutmamak gerekir.

Gibb, tasavvufta estetiğin oynadığı role pek değinilmediğini belirtmiş ve bunu eleştirmiştir. Estetiğin gittikçe yaygınlaşan etkisi ile birlikte tahayyül kabiliyetlerinin

¹⁵⁵ Gibb, İslâm'da Dinî Düşünce Yapısı, s.60-63.

tamamının, neredeyse tüm kontrol mekanizmalarından kurtularak dinî alanda istediği gibi hareket imkânı bulmasından ve bu durumun halkın dinî davranışlarını büyük ölçüde etkilediğinden söz etmiştir. Tasavvufun yeni bir macerası olarak nitelediği estetik konusunun, Batıda dinî resim sanatının gelişmesiyle kendini gösterdiğini söyleyerek¹⁵⁶ İslâm ve Batı dünyasında estetik meselesinin hangi alanlarda zuhur ettiğini de kıyaslamıştır.

Gibb'e göre, tasavvuf hareketinde tabiatçılığın yeniden doğuşu görülmekle beraber bu düşünce, iki temel felsefî görüşten dayanağını almıştır. İlki; eski Asya inanışlarından miras kalan ve amacı şahsî sezgilerle ilahi bilgilere kavuşmak ve aydınlanmak olan görüş İllüminizm'dir. Diğeri ise Helenistik monist halk felsefesinden bakiye kalan ve her şeyin tek bir tözden kaynaklandığını savunan Monizm'dir. Her ikisi de dinî tahayyülün bir peygamber tarafından sınırlandırılmadığında ne kadar tutarsız olacağı düşüncesini ortaya koymuştur. Bu felsefî görüşlerin önemi, aslında oldukça bilinmelerine rağmen salt olarak kendilerinden kaynaklanmayıp İslâm tasavvufunda yarattıkları tesirdedir. Bu tesir ise Allah ile insan arasında sıkı bir bağ bulunduğu inancı temel alındığından dolayı tasavvufta vahdet-i vücud anlayışına sınırsız bir imkân sağlanması olarak açıklanabilir. Yazar, vahdet-i vücud anlayışının Hz. Muhammed'in getirdiği her şeyden münezze bir Tanrı anlayışı ile ters düştüğünü iddia etmekle birlikte öz mistik tecrübenin ise izah edilemeyecek şekilde Tanrı'nın kendi yarattığı evrende de mevcudiyetini işaret ettiği savında bulunmaktadır. Sünni kelamın ilk fikre ağırlık vererek ikinci fikri bir kenara ittiği, tasavvufun ise ikinci görüşü temel alarak iki fikri de bir potada eritmeye çalıştığını söylemektedir. Ancak Tanrı'nın bu dünyada var oluşu fikrinin, halk tarafından animist güçlerle, bazı şahıslarda ve maddî eşyada var olarak kabul edilen kutsiyetlerle karıştırılmak suretiyle yozlaştırıldığını ifade etmektedir. Bunun çözümünün ise her şeyin üzerinde bir Tanrı anlayışının yerine bu dünyada mevcut olan bir Tanrı anlayışını getirmekte olmadığı, maddî olan her şeyin Tanrı'nın birer tezahürü olarak kabul edilerek son kertede dünyanın Tanrı'da olduğu kanaatine varıldığını eklemektedir.¹⁵⁷ Böylece yazar mahiyetinde uzaktan çelişkili gibi görülen bu durum, çözüme kavuşturulmuştur.

¹⁵⁶ Gibb, İslâm'da Dinî Düşünce Yapısı, s.63.

¹⁵⁷ Gibb, İslâm'da Dinî Düşünce Yapısı, s.63-65.

Yazara göre, Sünniliğin “immanentizm”¹⁵⁸ (içkinlik) teorisini tamamen reddetmesindeki aşırılık, tasavvufu da bu teoriyi ayrı bir aşırılıkla kabule itmiş olsa da bu durum halk arasına yansımamıştır. Bunu ise halkın amellerinde kelamın emirlerine uymalarından ve panteist fikirlerin etkilerinin olmadığından yola çıkarak söylemektedir. Hatta çoğunluğun İbni Arabî’nin panteizmi içeren düşünceleri ile Kur’an’daki vahdaniyeti senkretizm¹⁵⁹ (bağdaştırmacılık) ile uzlaştırdığını ileri sürmektedir. Ancak Sünniliğin katı transandantalizmi¹⁶⁰ (deneyüstücülük) ile tasavvufçuların immanentizmini bağdaştırma sorunu nesilden nesile daha da büyüyerek devam etti ve İslâm dünyasında 5. yüzyıldan sonra İbn Teymiye haricinde büyük âlimler yetiştirilemez oldu.¹⁶¹ Yazar o dönemin Sünniliğinin transandantalizminden bahsederken burada anakronizm yapmaktadır çünkü bu felsefe akımı henüz 19. Yüzyılda ortaya çıkmıştır.

Gibb, tasavvufun bünyesindeki akımların Sünnî İslâm’ın değerlerine zarar verecek düşüncelere ve tavırlara yol açtıklarını belirtmektedir. Ona göre, Tasavvuf temsilcilerinin İslâm toplumu içerisinde ahlâkî ve ruhanî bakımdan yüksek seviyede bir dinî hayat kurmuş olmalarını, bazı mutasavvıfların İslâm’daki dinî düşüncüyü amacından saptırarak en üst seviyeden en alt tabakadaki tarikatlara kadar insanların inançlarını kötüye kullanmalarından ayrı olarak değerlendirmek doğru olmayacaktır. Dinî alanda kişilerin hayal etme gücünü özgürleştiren tasavvuf, tarikatların tekelinde halk tabakasına indikten sonra halkın önceki nesillerden miras aldıkları dinî yönelimlerini dahi serbestleştirmiştir. Bu serbestlik, halk tasavvufunda zaafılara ve sapmalara yol açmış, kişilere kutsallık atfetme, gaipen haber vermek gibi üstünlükleri olduğuna inanılan kişilere aşırı bağlılık ve öldükten sonra da yardımlarını devam ettiren evliya inancı yeniden gündeme gelmiştir. Yazar, zaman içinde dönüşerek tasavvufta yaşanan yozlaşmaya örnekler teşkil eden bir yapıya bürünen pir ve mürit sisteminden de söz etmiştir. Önceleri gayet sağlıklı ve düzgün şekilde işleyen bu

¹⁵⁸ İmanentizm: İlahi olanın doğrudan maddî dünyada yer aldığını ya da tezahür ettiğini iddia eden inanç. Bknz. (Çevrimiçi) <https://www.collinsdictionary.com/dictionary/english/immanentism>, 02.03.2024.

¹⁵⁹ Senkretizm: birbirinden ayrı düşünce, inanış veya öğretileri kaynaştırmaya çalışan felsefe sistemi. Bknz. (Çevrimiçi) <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/syncretism>, 02.03.2024.

¹⁶⁰ Transandantalizm; salt kabul ettiğimiz gerçekliği bir yana bırakıp insanın mevcut duyularını kullanmadan daha üst bir gerçeklikle karşılaşabileceğini savunan felsefî bir düşünce akımı. Bknz. (Çevrimiçi) <https://www.collinsdictionary.com/dictionary/english/transcendentalism>, 02.03.2024.

¹⁶¹ Gibb, İslâm’da Dinî Düşünce Yapısı, s.65.

sistemde, yazarın düşüncesine göre, koşullarda değişimin meydana gelmesiyle bozulmalar görülmüştür. Başlangıçta müridin hayal dünyasını harekete geçirerek onu aşırı bir iddiacılıktan alıkoymak amacıyla kurulan pir (mürşit) ve mürit sistemi, yanlış yaklaşımlar yüzünden hatalı uygulamalara sahne olmuştur. Bu hatalar, sofiler küçük ve dağınık gruplar halinde olduklarında görmezden gelinebilirken onların büyük gruplar olduklarında ve hatalarının da çoğalmasıyla birlikte göze batar bir hal almıştır. Zira İslâm'ın kendi doktrininden ziyade kişilere bağlanmaya sevk eden bu sistemde müritlerin öbür dünyadaki kurtuluşu, yalnızca mürşidin rızasına bağlanmıştı. Dolayısıyla, İslâm'a aykırı bir vaziyet olsa dahi mürşidi takip etmeyi sürdürmek bir zorunluluktur. Mürşitlik anlayışının bu körü körüne bağlılık ilkesi, Sünniliğin İslâm üzerindeki etkisini tehdit etmekle kalmayıp sadece Allah'a yapılması gereken ibadet ve kulluk kavramlarını da bu anlayışa teslim etmişti. Böylelikle, ilk tasavvuf tarikatlarının en çok önem verdiği konu olan Allah ile kul arasına kimse giremez prensibi, daha sonraki tasavvuf akımları tarafından bozulmuştu. Yazar, tasavvuf gruplarının evrensel ve akla uygun konular üzerinde durmaları gerekirken Kur'an'ın buyruklarına zıt düşen öznel ve tutarsız bir zeminde olmalarını ve bu sebeplerden kaynaklanan birbirleri arasında çıkan çatışmaları eleştirmiştir.¹⁶² Yazarın bu satırlarla Kur'an'dan uzaklaşılmasını hararetle eleştirmesi, onun (oryantalistlere karşı oluşturulan genel kanının aksine) İslâm'ı eleştirmediğini, ancak zaman geçtikçe şartlar dahilinde her dinde görülebilecek olan yozlaşmayı gözler önüne sererek mantık dahilinde (o dinin mensubu gibi samimi bir tavır takınarak) samimi bir yaklaşımla bu konuyu ele almış olduğunu kanıtlar niteliktedir.

Yazar, evliyalık mertebesinin ortaya çıkmasından sonra, 'Bir kişiyi evliya yapan etmenler nelerdir? İlahi aşk ile kendinden geçen evliya ile sahte evliya nasıl ayırt edilir?' gibi soruların İslâm'ın en önemli soruları haline geldiğine vurgu yapmaktadır. Bu soruların cevabı, evliya olarak bilinen kişinin karakterine bağlı olacağından durumu vahim olarak görmektedir zira ona göre bu sorular kendi içerisinde boğulup kalacaktır. Daha da vahim olan şey ise İslâm toplumunun çoğunluğunun kabul ettiği keramet doktrininde evliyalara vakfedilen keramet lütfunu, her velinin gösterebildiğine olan inançtır. Yazar, keramet gösteren velinin görünen gidişatı Sünni

¹⁶² Gibb, İslâm'da Dinî Düşünce Yapısı, s.65-68.

görüŖŖe zıt olsa dahi seçkin bir evliya olarak görölmesinin, evliyaliğın sahtekârlıkların bir aracı olmasını kolaylaştırdığını ve bu durumun da halk arasında ölümöl sonuölara yol açmış olduğına dikkat çekmektedir. Bunun nihayetinde, yazarın din ile büyünlün karışımı olan eski inanç olarak nitelediğı evliya inancı, tasavvuf kisvesi altında İslâm'a yeniden girmiştir. Diğeri bir deyişle, halk dervişlerinin eski animistlerden - görünüşlerinden başka- bir farkları kalmamıştır. Yazar, batıl itikadı, 'iman elbisesinin bir püskölü veya meyvenin çekirdeğini çevreleyen ve daima kendini yenileyen etli kısım' olarak değıerlendirmiştir. Ona göre, sadece dinî değıil, ilmi, siyasî, ekonomik vs. her türlü inancın, batıl itikatlardan meydana gelmiş ve etkilerinin büyüklüğü nispetinde değıişen bir dış çemberi vardır. Tasavvufun da geniş bir alanda ve türlü türlü halklar arasında çok hızlı bir şekilde yayılması dolayısıyla batıl itikatlardan uzak kalmak gibi bir imkânı olamamıştır.¹⁶³

Yazara göre, yabancı etkilerden biraz da olsa kendini koruyabilmiş, Sünni anlayış kalıpları içerisinde Kur'an'ın emirlerine uygun hareket eden meşhur bazı tarikatlar de mevcuttur. Genel anlamda tarikatların müritlerini merhamet, affedicilik ve bilumum sosyal erdemlere teşvik etmesi, İslâm toplumunda olumlu izler bırakmıştır. Bunun yanında, İslâm ölkelerinde inşa edilen camiler ve medreselerde tasavvuf erbabının Sünni anlayış ve davranışa dayanan davetleri canlı bir iman tohumu için gerekli toprağı hazırlamış ve bu davet sayesinde Kur'an, yüzyıllar boyunca aynı topraklarda kök salmıştır. Tasavvufun en büyük başarısı ise bilinçli ya da bilinçsiz olarak her toplumda o toplumu meydana getiren unsurlara paralel olan dinî teşkilatlar kurulmasıdır. Örneğinin; kasabaların her cemaati, şehirlerin her esnaf teşekkölü, her askeri birlik ya da her kast için tasavvufi temelde loncalar oluşturulmuş ve bu lonca üyeleri loncalarına dinî bir bağ ile tabi edilerek dinî merasimlerde birlik ruhu sağlanmışır. Üstelik lonca teşkilatları çoğaldıkça her yerleşim biriminde bir veli ihtiyacı ortaya çıkmıştır. Gibb'e göre, pir ile kişisel münasebet, genel dinî törenlerde görölmeyen samimi bir yoğunluğu beraberinde getirmiştir.¹⁶⁴ Yazar bu paragrafta tasavvuf tarikatlarının müspet olarak değıerlendirilecek etkilerini anlatmaya çalışmıştır. Ona göre, bu tarikatlar sayesinde toplumda İslâm dini yayılmış ve sağlam temellere tutunabilmiş ve toplumu bir arada

¹⁶³ Gibb, İslâm'da Dinî Düşünce Yapısı, s. 68-70.

¹⁶⁴ Gibb, İslâm'da Dinî Düşünce Yapısı, s. 69-71.

tutan bir unsur işlevini görmüştür. Bu duruma tarihten Osmanlı hakimiyeti altındaki Bosna bölgesi örnek olarak verilebilir.

Gibb, bazen Sünnilik katı bir şekilde uygulandığında bazen de dünyevî iktidarla zor bağdaştığı durumlarda, tasavvufun herhangi bir Müslümanın iradesine ve kalbine hükmedecek sıcaklığı verdiğini, böylelikle İslâmî öğretiye ölü metinlerden ibaret olmayacak bir derinlik ve güç kattığını ileri sürmüştür. İşte bu nokta, ona göre tasavvufu haklı çıkaracak zirve noktadır. Özellikle 13. ve 18. yüzyıllar arasında, dinin canlılığını muhafaza etmesi için gereksinim duyduğu kaynağın tamamını bu tasavvufi tarikatlar karşılamıştır. Gibb'in önceden de bahsettiği üzere tasavvufun bu olumlu yanının haricinde şeriat dışı uç öğretileri de vardır ve yazar, bunun sorumlusu olarak ulemayı görmektedir. Zira yazara göre, kendileri Sünnilik ile halk şeyhlerinin dinî temayülleri arasında denge kurmaya çalışmak yerine köşelerine çekilmeyi tercih etmişlerdir. Zaman geçtikçe de bazı tarikatlarda görülen aşırılık durumu, önüne geçilmez bir hal almıştır. Gerçi modern dönemin tasavvufa olan reaksiyonu bir dereceye kadar kurtarıcı olmuştur denilebilir. Ancak bu reaksiyon, iki akım tarafından kabalaştırılmıştır. Bunlardan biri Sünnilik ile halkın itikadı arasındaki uçurumun şaşkınlığıyla harekete geçen reformistlerdir. Bunların amacı, İslâmî değerlerin sağlıklı hale getirilmesini sağlayacak bir reformist bir yorum getirmektir. Diğer akımın öncüleri ise şehirli aydın sınıfıdır. Batı'nın da etkisiyle bir kültür geriliği olarak gördükleri batıl itikatlara saldırmışlardır. Yazar, aydın sınıfın dinî değerler ile batıl itikatları birbirinden ayıramayışlarının anlaşılabilir olduğunu, ancak reformistlerin görüş darlığını ve tasavvufun zenginliğine karşı duyarsızlıklarını anlamamanın mümkün olmadığını savunur. Yazara göre, her ikisinin de yöntemi iyi ve kötüyü ayırt etmeksizin bütün dinî tecrübe hazinesini ortadan kaldırmaya yöneliktir. Böylelikle seküler yeni bir kültürün yetişme sahası olabilecek tarlayı adeta daha tehlikeli batıl itikatlar yetişsin diye temizlemiş bulunmuşlardır. Bu durumu eleştiren yazar, tasavvuf görüş ve pratiğinin ortadan kaldırılmasını, dinin kaynaklarının kurutulması ve Allah aşkı mefhumunun yok edilmesiyle eşdeğer görmekte ve bunun ne İslâm'ın ne de insanlığın dinî hayatının bir kazancının olmayacağını söyleyerek sözlerine son vermektedir.¹⁶⁵ Görüldüğü üzere

¹⁶⁵ Gibb, İslâm'da Dinî Düşünce Yapısı, s. 72-73.

yazarın, tasavvufu, Allah aşkı mefhumunu ve İslâm'ın gelecekteki durumunu ne kadar çok önemseydiği açıktır.

1.4. Müslümanın Dini Düşüncesi ile İlgili Görüşleri

Gibb, Müslümanın dinî düşüncesinin İslâm'ın tekelinde olmadığı ve diğer inanç sistemlerinde paralel oluşumları olduğuna dikkati çekmektedir.¹⁶⁶ Bunun için de Maide suresinin 3.ayetini örnek olarak vermektedir.¹⁶⁷ Ayrıca diğer bir tartışmalı konu olarak İslâm'ın ilk din olma meselesi vardır. Diğer oryantalistler gibi Gibb de İslâm'ın ilk ve son din olduğu iddiasını kabul etmediğinden dolayı, İslâm'ın Arabistan'da ortaya çıktığını ifade etmiştir. Halbuki İslâm'a göre, İslâm Kur'an ile ortaya çıkmış değildir, insanların dünyada var olduklarından beri vardır ve Allah katındaki ilk dindir ama insanlar zamanla onu bozmuştur.¹⁶⁸ Bu yüzden dünya üzerinde var olan bozulmuş dinleri düzeltmek ve gerçek İslâm'ı yeniden diriltmek için Kur'an indirilmiştir.¹⁶⁹ Gibb'in bu değerlendirmesi ise kendisinin İslâm'a inanmadığı için normal görülmelidir. Zira yazılı kayıtlarda İslâm'ın 7. Yüzyıldan önce dünya sahnesine çıktığına dair Kur'an'dan başka herhangi bir kanıt yoktur. Dolayısıyla bu konu bir iman mevzusudur. Zaten bu sebeple Gibb, bir oryantalist olarak anılmaktadır. Aksi halde onun eserleri, bir Müslümanın İslâm Tarihi araştırmaları olarak görülür ve o kategoride değerlendirilirdi.

Gibb'e göre Müslümanın dinî düşüncesinin ayırt edici özelliği ise bu fikirlerin kendine has birleşimlerinden ve formülasyonlarından gelmektedir. Yazar, burada formülasyon denildiğinde teolojik yani organize bir sistemin tariflerinin kastedilmediğini belirtir. Zira vahiy ve dinî duygunun sözle ifade edilişi başka, bunların daha sonra felsefî ve mantıkî terimlerle sistemleştirilerek ifade edilişi ise bambaşka bir şeydir. Hatta Gibb,

¹⁶⁶ Gibb, İslâm'da Dinî Düşünce Yapısı, s. 2.

¹⁶⁷ Bknz. (Maide: 5/3), (Çevrimiçi) <https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/M%C3%A2ide-suresi/672/3-ayet-tefsiri>, 12.05.2024.

¹⁶⁸ Bknz. (Ali İmran:3/19), (Çevrimiçi) <https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/%C3%82l-i%C4%B0mr%C3%A2n-suresi/312/19-ayet-tefsiri>, 12.05.2024.

¹⁶⁹ "Ey kitap ehli! Dininizde aşırı gidip ölçüyü aşmayın." (Nisa: 4/171) ve "Dediler ki: 'Sakın ilahlarınızı bırakmayın. Hele vedd, Suva, Yeğus, Yeuk ve Nasr'ı asla terketmeyin." (Nuh: 71/23) ayetleriyle ilgili olarak İbn Abbas şöyle demiştir: "vedd, Suva, Yeğus, Yeuk ve Nasr, Nuh kavminde yaşayan salih kişilerin adları idi. Bunlar ölünce şeytan, insanlara bunların hatıralarını devam ettirmek için yaşadıkları yerlere heykellerini dikmelerini ilham etti. Onlar da bunu yaptılar ve diktikleri heykellere onların isimlerini verdiler. Önceleri bunlara tapan yoktu; fakat onları dikenler öldükten sonra zamanla haklarındaki bilgiler ve heykellerin dikiliş gayeleri unutuldu ve insanlar bunlara tapmaya başladılar." (Buhari Tefsir: 71/3), (Çevrimiçi) <https://kuran.diyanet.gov.tr/>, 05.04.2024.

Kur'an'da da bu ayrımın yapılmasını gerekli görür. Kur'an'ın açıklamalarının, Müslümanların imanının, dinî düşüncesinin ve bunların sistematik formülasyonunun hareket noktası olması dışında, bizatihi teolojik bir sistem olmadığını, yalnızca vahiyden edinilmiş fikirler olduğunu söylemektedir.

Yazarın düşüncesine göre, teolojik akıl ile dinî sezgi ikiliği diğer dinlere nazaran en çok İslâm'da kendini belli etmektedir. Bununla birlikte, İslâm toplumlarındaki bu ikiliğin seviyeleri de birbirlerinden farklılık arz etmektedir. Bu yorum farklılıkları, Müslümanların din anlayışının gelişiminin tarihi boyutunu ve bugünkü durumunu açıklar.¹⁷⁰ Yazarın bahsettiği bu durum aslında bütün dinler için geçerlidir. Her din farklı insanlar tarafından farklı yorumlamaları doğurmuş ve küçük farklılıklar bile bir dini farklı mezheplere, kollara ayırmayı başarmıştır. Bu aslında beklenen bir durumdur zira her birey özeldir ve buna bağlı olarak da insanların algıları ve yorumlamaları birbirinden farklıdır. Örneğin; aynı dine inanan insanların din hakkında küçük bir konuda dahi fikirleri ayrışabilir fakat bu durum, o insanların dinin genel kaidelerine inandıkları için bu dinin parçası olduğu gerçeğini değiştirmez. Eğer bu farklılıklar daha da çoğalır hatta kendini diğer gruplardan ayırtıran bir grup tarafından sıkı bir şekilde desteklenirse o zaman o dinin yeni bir kolu ortaya çıkabilir.

2. İSLÂM TARİHİ HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

2.1. İslâm Tarihinin Başlangıcı

H. A. R. Gibb, İslâm'ın başlangıç noktasını Hz. Muhammed'in Mekke'deki tebliği olarak alırken İslâm'ın karakteristik özelliğinin belirginleştiği ve şekil aldığı dönemin M.S. 622 Medine'ye Hicret'ten sonraya denk geldiğini beyan eder. Bu sebeple de Hicretin ilk Müslümanlar tarafından önemi fark edilip başlangıç tarihi ilan edildiğini vurgulayarak kendisi de 622 yılını Muhammedan döneminin başlangıcı kabul eder. Ayrıca yazara göre, Hicret ile birlikte İslâm'ın basit bir kişisel din olmadığı, tam tersi bir şekilde hukuk ve siyasî sistemiyle ve kurumlarıyla komplike bir örgütsel din olduğu anlaşılmıştır.¹⁷¹ Ancak bu yeterli bir yorum değildir. Zira İslâm, yapı itibarıyla bazı dinlerde olduğu gibi bünyesinde herhangi bir ruhban sınıfı barındırmayan ve Tanrı ile inanan kişinin arasına kimsenin giremediği bireysel bir din olmakla birlikte, kendine

¹⁷⁰ Gibb, H.A.R., İslâm'da Dinî Düşünce Yapısı, s. 2-8.

¹⁷¹ Gibb, H.A.R., Mohammedanism: An Historical Survey, s. 2-3.

has bir hukuk sistemi ile devlet kurumları olan bağımsız bir örgütlenmeye sahip siyasî ve toplumsal bir dindir.

İslâm fetihlerinin yetenekli bir yönetim ve kuvvetli bir imanla yapıldığının altını çizen Gibb, Hz. Muhammed'in vefatının yankılarının belli belirsiz olup fetihleri durdurmadığını ifade etmiştir. Müslüman orduların önce Arabistan, daha sonra Transürdün bölgesindeki Doğu Roma ve Güney Irak civarındaki Sasaniler'i oldukça seri ve akıllıca bir şekilde art arda yapılmış bir dizi savaşıla alt ettiğini söylemiştir. Hatta Hz. Muhammed'in ölümünden sonra İslâm Devleti'nin egemenliği altına giren devletlerin daha da arttığını, yaklaşık on yıl içinde Suriye, Irak ve Mısır'ın Medine'nin kontrolüne girdiğini belirtmiştir.¹⁷²

2.2. İslâm Fetihlerinin Mahiyeti

İslâm Devleti aracılığıyla Arapların bir yüzyıldan daha kısa bir sürede Orta Asya ve İndus Nehri'ne, Kuzey Afrika'nın en batısı olan Fas'a, Cebelitarık'ı aşp Avrupa'da İspanya ve Fransa'ya, Anadolu'da ise İstanbul'un kapılarına kadar gelmeleri Hamilton Gibb'e göre İslâm'ın güçlü karakterli muzaffer bir inanç olduğunun göstergesidir. Bu başarılar, onu kendi dışındaki her şeye karşı uzlaşmaz hatta saldırgan kılmıştır. Yazar burada, İslâm Devleti'nin kendi dışındaki her şeye karşı inatçı ve düşmanca tavrının olmasından söz ederken görünen o ki İslâm Devleti'ndeki cihat anlayışını ifade etmeye çalışmaktadır. Savaşın mübah görülmesinden ötürü İslâm Devleti, yazara göre yapı itibarıyla serttir. Buna karşın Gibb, İslâm'ın ve dolayısıyla İslâm Devleti'nin kendi bünyesinde olan toplum çeşitliliğine gösterdiği engin bir hoşgörüsü olduğundan söz eder. İslâm'ın başka topluluklardan olanlara zulmetmeyi reddetmesi ve geçici başarısızlık durumlarında sebat eden asaleti İslâm Devleti'nin başarısını perçinlemiştir. Burada yazar, İslâm'ın gayrimüslimlere karşı gayet hoşgörülü olduğunu, böylelikle İslâm Devleti'nin de İslâm'ın boyunduruğunu kabul edip İslâm Devleti çatısı altında yaşayan gayrimüslimlere yönelik hoşgörü politikası güttüğünü ve asla onlara zulmetmediğini söylemektedir. Arada başarısızlıklar yaşansa da İslâm'ın sebatı ve vakarlı duruşu öğütlemesi sayesinde İslâm Devleti'nin başarılarını devam ettirebildiğini de ekler.¹⁷³ Görüldüğü üzere Gibb, çoğu zaman İslâm ile İslâm

¹⁷² Gibb, H.A.R., Mohammedanism: An Historical Survey, s. 3.

¹⁷³ Gibb, H.A.R., Mohammedanism: An Historical Survey, s. 3-4.

Devleti'ni birbiriyle bağdaştırmakta ve çoğu zaman aynı anda ve aynı manada kullanmaktadır. Bu satırlardan da anlaşılıyor ki yazar, o yıllarda İslâm Devleti'ni tabiri caizse İslâm'ın mükemmel bir uygulayıcısı olarak kabul etmiştir.

Gibb'e göre İslâm fetihlerinin hızından daha önemli olanın Müslümanların entegrasyon hızıydı. Savaşlardan dolayı yıkımlar kaçınılmaz olmasına rağmen fethedilen yerlerin kültürlerini kendilerine adapte etmede ve kendi kültürlerini onlara entegre etmede çok başarılıydılar. Bu başarıyı sağlamalarında sağlam bir sistemin varlığının payı büyüktü. Hz. Muhammed'in miras olarak bıraktığı devlet ve hukuk yapısı, zaman zaman isyan eden kabile gelenekleri ile hareket eden Bedevilerin gücünü tam tersi bir şekilde İslâm İmparatorluğu'nun hizmetine başarıyla yönlendirdi. ve bunu Gibb'in kendi deyimiyle "yağmacı bir kalabalığın ilkel ve batıl inancı olarak değil, saygıyı emreden ahlâkî bir güç ve Doğu Roma'nın Hristiyanlığı ile İran'ın Zerdüştlüğüne kendi topraklarında meydan okuyabilecek tutarlı bir doktrin olarak İslâm'ın medeni dış dünyaya açılmasıyla" başardı. İslâm'ın gücü ve İslâm Devleti'nin sistematikliği böylece kanıtlandı.¹⁷⁴ Bu ifadelerinden anlaşılacağı gibi Gibb, İslâm ordularını yağmacı, ilkel ve batıl inançlı kalabalıklar olarak değil, tam tersi bir biçimde saygıyı emreden ahlâkî ve tutarlı bir inanca yani İslâm'a sahip dönemin medeni dünyasına meydan okuyabilecek askeri ve siyasî donanımına haiz olan bir güç olarak tanımlamaktadır.

Hamilton Gibb, İslâm Devleti'nin sağlam bir devlet geleneğine sahip olmakla beraber hoşgörölü ve merhametli bir dini temsil ettiğini de vurgular. Başlangıçta fethedilen bölgelerin halkları için Müslümanların egemenliği, yönetici değişikliğinden başka anlamlar ifade etse de durumun onların beklediği gibi olmadığını söyler. Devam eden yaşamlarında ve sosyal kurumlarında herhangi bir yozlaşma veya zulüm gerçekleşmediğini, hatta zorla dinlerinin dahi değiştirilmeye çalışılmadığını belirtir. Ancak tabi ki İslâm'ın tebliğinin bir ibadet olması vesilesiyle bu yeni dinin yayılmaya çalışıldığını da ekler. Bu propaganda merkezlerinin, yeni fethedilmiş bölgelere yerleştirilen yalnızca garnizon şehirleri ve karargâhlardan ibaret olmayan Arap kolonileri olduğunu beyan eder. Üstelik bu kolonilerin söz konusu vilayetlerden elde edilen refah ile zenginleşerek ve dine yeni girenlerin süregelen akınlarıyla büyüyerek

¹⁷⁴ Gibb, H.A.R., Mohammedanism: An Historical Survey, s. 4.

yeni ortaya çıkmış İslâm medeniyetinin temellerini oluşturduğunu iddia eder. Böylece yavaş yavaş da olsa İslâm, Batı Asya ve Mısır'ın eski toplumsal yapılarını değiştirmeye ve Arap unsurlarını eski Helenistik ve Pers kültürlerinin içine nüfuz ettirmeye başlamıştır.¹⁷⁵

2.3. Emevî Dönemi

660 yılında yeni hanedan olan Emevî halifelerinin, Arap İmparatorluğu'nun başkentini Ümeyye Oğulları'nın da merkezi olan Şam'a taşımasıyla İslâm Devleti'nin Emevîler dönemini başlatan Sir Gibb, Medine'nin İslâm dininin bir ilim merkezi olarak kaldığını belirtmiştir. İmparatorluk hükümetinin ve halkın hayatının ise Doğu Roma'nın Helenistik geleneğinden etkilendiğini öne sürmüştür. Emevî döneminin iki seçkin eseri Şam'daki Emevî Camii ve Kudüs'teki Kubbet'üs-Sahrâ ile yeni vilayetlerdeki İslâm'a aykırı düşüncelerin ve tarikatların bolluğunu bu etkiye örnek olarak vermiştir. İslâm kültüründeki Roma etkisi iddiası, İslâm kültürüyle büyüüp İslâm tarihi araştırmaları yapan kişiler tarafından az dile getirilen bir husustur. Halbuki İslâm Devleti'nin ve halkın yayıldığı alanlarda hâkim olan Helenistik kültürden etkilenmemesi söz konusu değildir. Bu durum tabi ki tek taraflı değildir. Her iki kültürün de birbirini etkilediğinden söz edilmelidir. Zira farklı kültürler birbirleriyle etkileşime geçtiklerinde her iki tarafın da birbirlerinin kültürlerini etkilemesi kaçınılmazdır. Şu da dile getirilmelidir ki daha üstün, donanımlı ve çağa daha uygun olan kültür, daha fazla ilkel özellikler barındıran kültüre daha çok nüfuz eder. Ayrıca yazar, "Some Considerations on the Sunni Theory of the Caliphate" makalesinde halifelik teorileri üzerinde fikirlerini beyan ederken görüldüğü gibi halifeliğin nasıl Emevîlere geçtiğine dair tarihi olaylardan ayrıntılı olarak bahsetmeyi tercih etmemiştir. Hamilton Gibb, 90 yıllık Emevî hakimiyetinin çöküşünü ise Arap olmayan halkın şikâyetleri ile Arap kabileleri arasındaki iç savaşın patlak vermesiyle Emevî Hilafetinin müesseselerinin temelini baltalayan ayrışmanın körüklenmesine bağlamıştır. Ona göre her halükârda Hz. Muhammed'in ölümünden bu yana geçen yüzyılda bu denli bir ihtilaf göstermiştir ki İslâm kültürü, Arabistan'ın içinde ve dışında kayda değer bir gelişim göstermiş ve güçlenmiştir. Büyük bir dinî öğretmen olarak Muhammed, ruhani yolun zirve noktasını temsil etmiştir. İslâm'ın ana hatlarını

¹⁷⁵ Gibb, H.A.R., Mohammedanism: An Historical Survey, s. 4-5.

özetlemiş ve dahası ashabına yeni hakikatin bir vahyi olarak gelen bu ana hatlara kendi şahsiyeti ve ferasetiyle hayat vermiştir. Aslında durum, orijinal öğretinin, kaynağının dışına daha geniş alanlara yayıldığı ve diğer köklü medeniyetler ve kültürlerle temasa geçtiğinde tüm canlı oluşumların maruz kaldığı baskılara ve etkileşimlere tabi tutulmuş olmasından ibarettir. Emevîler döneminde Arapların dış dünyaya yayılmasına paralel olarak İslâm dünyasında entelektüel enerjilerin açığa çıktığını ifade eden Gibb, yeni öğretinin özümzenmesi ve genişletilmesinde, Arapların entelektüel yaşamına sistem ve yöntem girdiğini; Nebevi gelenek, filoloji, tarih ve hepsinden önemlisi hukuk gibi yeni ilimler tesis edildiğini belirtmiştir. Bir yüzyıl önceki Medine'nin entelektüel yoksunluğu ve izolasyonu düşünüldüğünde bu dönüşümü şaşırtıcı olarak değerlendirmiştir; bu dönüşümün esas olarak Arapların kendi eseri olduğu, Hz. Muhammed'in attığı temeller üzerine inşa edildiği ve hiçbir dış etkiye maruz kalmadan kendi kendini geliştirdiği hatırlandığında daha da şaşırtıcı olduğuna vurgu yapmıştır. Gibb'e göre bu gelişim, Arapların yeni Müslüman kültüre yaptıkları belirleyici ve asli katkıdır. Materyal alanda ise medeniyete yaptıkları katkı çok azdır. Ancak bu Abbâsîler döneminde değişecektir.¹⁷⁶

2.4. Abbâsî Dönemi

Sir Hamilton, İslâm'ın parlak dönemini Abbâsî Hilafetinin, Emevîlerin yerine geçip 762'de Bağdat şehrini yeni başkent yapmaları ile başlatmaktadır. Artık Arap Devleti için dış siyasette fetihlerle genişlemek yerine, iç siyasette büyüme ve gelişme aşamasının geldiğini söylemiştir. Dokuzuncu ve onuncu yüzyılları, İslâm medeniyetinin yayılma alanı ve üretkenlik açısından doruk noktasına ulaştığı dönemler olarak tanımlamaktadır. İran, Mezopotamya, Suriye ve Mısır'ın İslâm medeniyetinin ortak mirasına yaptığı katkılardan bahsetmektedir. Endüstri, ticaret, mimari ve küçük sanat dallarının muazzam bir canlılıkla bu medeniyeti zenginleştirdiğini örnek olarak vermektedir. Hamilton Gibb'e göre, bu yeni dinamikler, entelektüel hayatta da kendine bir çıkış yeri bulmuştur. Dinî ilimler, Semerkant'tan Kuzey Afrika ve İspanya'ya kadar uzanan bir dizi yeni merkezde gelişmeye devam ederken Yunan, Fars ve hatta Hint kaynaklarına dayanan edebiyat ve felsefe, genel anlamda Müslüman geleneğinden bağımsız ve ortodoks sistemin dar görüşlülüğüne karşı bir nevi isyan halinde yeni

¹⁷⁶ Gibb, H.A.R., Mohammedanism: An Historical Survey, s. 5-6.

istikametlere yönelmiştir. Genişleyen fiziksel ve entelektüel ufukların etkisi ile maddî ve manevî olan, en yüksek yoğunlukta birbiriyle etkileşime girmiştir. Gibb, bu çağın çok yönlü entelektüel faaliyetlerini birkaç kelimeyle ifade etmenin zor olduğundan yakınır, ancak şunları da ekler: “Müslümanların eskiden de icra ettiği tarih ve dil bilimi gibi ilmi faaliyetler, seküler tarih ve edebiyatı kapsayacak kadar genişlemiştir. Yunan tıp ve matematik bilimi bir tercüme kütüphanesinde erişilebilir hale getirilmiş ve özellikle cebir, trigonometri ve optik alanlarında Fars ve Arap âlimler tarafından geliştirilmiştir. Kültürün belki de en hassas barometresi olan ve siyaset, organik, matematik, astronomi, doğal bilimler ve seyahat gibi tüm alt dallarıyla ilerleme kaydeden coğrafya, uzaktaki halkların yurtlarını ve medeniyetlerini kucaklamak için el uzatmıştır.”¹⁷⁷ Sir Hamilton’ın Abbâsî dönemindeki ilmi faaliyetlere dair bahsi, doğru ve güzel bir özet olmakla beraber İslâm medeniyetinin bilim alanında yaptığı gelişmeleri inkâr etmeden ortaya koyması önemlidir. Bu örnek dahi onun diğer oryantalistlerden farkını göstermektedir.

Hamilton Gibb’in düşüncesine göre, Abbâsî döneminde gelişme gösteren bu yeni bilimlerin dinî kültürün sadece çizgilerine dokunduğunda bile Yunan felsefesi ve mantığının istilası olarak algılanıp kaçınılmaz olarak İslâm’ın üçüncü yüzyılında doruğa ulaşan şiddetli ve sert bir çatışmaya neden olmuştur. İslâm liderleri, İslâm’ın manevî temellerinin, salt rasyonalizmin hemen göze çarpmayan küfrü tarafından tehlikeye atıldığını görmüşlerdir ve sonunda Helenist ekole karşı zafer kazanmış olsalar da onlar için felsefe, yalnızca teolojik bir araç olarak çalışıldığında bile onların gözünde her zaman şüphe nesnesi olarak kalmıştır. Bununla birlikte, bu zaferin daha da ciddi sonuçları, tamamen seküler olan ya da kendi kontrolleri dışında kalan her türlü entelektüel arayışa karşı teolojik çevrelerde bir tür kıskançlığın gelişmesi olmuştur. Entelektüel faaliyet alanlarının bilinçli olarak sınırlandırılmasının ise alışılmışın dışında bir etkisi görülmüştür. Dinî ilimler, Arap dilbilimi temeline dayanmakta ve Arap dilbilimi de İslâm öncesi şiirine dayanmaktaydı. Nasıl ki Orta Çağ Batı Hristiyanlığına vakıf olmak için özellikle Latince gerekliyse ve böylelikle Roma’nın şiir, mitoloji ve toplumsal mirasının Hristiyan geleneği ile kaygılandırıcı ortaklığı korunduysa, Müslüman bilgini de Kadim Arapların toplumsal ve edebi mirası

¹⁷⁷ Gibb, H.A.R., Mohammedanism: An Historical Survey, s. 7-8.

hususunda kendini eğitmiştir. Onların erdemleri idealize edilmiş, atasözleri yaygın ahlâk anlayışının temelini oluşturmuştur. İlk dört yüzyılda Müslüman edebiyatının tamamının Arapça yazılmış olması ve bu Arap geleneği tarafından her noktaya nüfuz edilmiş olması, İslâm kültürü üzerindeki kalıcı Arap etkisinin başlıca sorumlusudur.¹⁷⁸

Görüldüğü üzere Gibb, İslâm Tarihinin Abbâsî döneminde de siyasî tarihten çok ilmi gelişmeler üzerinde durmuştur. Bu durum, onun diğer eserleri de göz önüne alındığında, siyasî tarihten çok ilmi tarihi daha çok önemsemesinden kaynaklanmaktadır. Halihazırda Arap dilbilimi, kendisinin uzmanı olduğu bir konudur. Bundan dolayıdır ki dilbilim hakkında da bazı malumatlar vermiştir. Hatta kültürünün etkisiyle büyüdüğü Hristiyanlık ile benzer örnekleri paylaşmıştır. Ayrıca, İslâm medeniyetinin dünya medeniyetine yaptığı ilmi katkılardan söz ederken aynı şekilde İslâm devletlerinin yayıldığı alanlardaki medeniyetlerin İslâm medeniyetinin gelişmesinde büyük bir payının olduğundan da söz etmiştir. Burada karşılıklı bir etkileşimin varlığı elbette kabul edilmelidir. Hangi medeniyet, hangi medeniyetten daha çok etkilendi tartışması ise yazarın üstünde durduğu bir mesele değildir. Zaten bu mesele, bir yarış meselesi değildir, kanaatimizce konu olarak ele alınmaya değer bir mesele dahi olamaz. Gibb'in tüm entelektüel hayatı dinin otoritesine tabi kılma mücadelesi olarak değerlendirdiği İslâm dünyasındaki ilmi faaliyetler, İslâm dünyasının müteakip çevrelerinde yüzyıllar boyunca devam etmiştir. Yine onun ifadesine göre, sönmekte olan enerjileri yeniden canlandıracak yeni bir uyarının ortaya çıkmadığı durumlarda dinî kültür, tüm diğer entelektüel faaliyetleri yeniden ele almış ve küçük tavizlerle onları elinde tutarak kendi araçlarından biri haline dönüştürmüştür. Tıp ve matematik gibi kullanamadıkları alanlar, hiç gelişmemiş ya da nihayetinde yitip gitmiştir. Ancak zaman zaman, on birinci ve on ikinci yüzyıllarda Müslüman İspanya'da olduğu gibi, yeni yaratıcı faaliyetlerin patlak vermesi, İslâm medeniyetinin devam eden özümseyici ve yayılmacı gücüne tanıklık etmiştir. “Eğer bu kültür kendi içinde entelektüel yetilerin aktif kullanımı için yeterli alan sunmasaydı, dinî kültürün üstünlüğü iddiası başarılı olamazdı.” değerlendirmesinde bulunan yazara göre, bir anlamda gözden çıkarılmış ilimlerin yerine geçen çalışma teoloji değildir. Müslüman dünyanın esas ilim alanı hukuktur. Gerçekten de hukukun insani ve ilahi olan her şeyi

¹⁷⁸ Gibb, H.A.R., Mohammedanism, s. 8-9.

kucakladığı söylenebilir ve hem kapsamlılığı hem de çalışmasının sürdürüldüğü gayret açısından Mûsevîlik dışında başka bir yerde benzerini bulmak zor olacaktır. Ne var ki entelektüel üstünlüğü ve skolastik işlevi bir yana, İslâm Hukuku, Müslüman halkların sosyal düzenini ve toplum hayatını şekillendirmede en geniş kapsamlı ve etkili araç olmuştur. Kapsamlılığı sayesinde tüm özel ve toplumsal faaliyetler üzerinde sürekli bir baskı oluşturarak özellikle daha bağımsız göçebe ve dağda yaşayan kabileler arasında eski alışkanlıkların ve kadim geleneklerin direncine rağmen, zaman geçtikçe daha da sıkı bir şekilde bağlı kaldıkları bir standart belirlemiştir. Dahası İslâm Hukuku, Müslümanların karakteristik birlik arayışına pratik bir ifade kazandırmıştır. Çeşitli ekoller ayrıntılarda farklılık gösterse dahi temelde tek biçimdir. Orta Çağ Müslüman dünyasında toplumsal ideallerin ve yaşam biçimlerinin çarpıcı bir şekilde birbirine yaklaşması, onun işleyişinden ileri gelmiştir. İslâm Hukuku, Roma Hukuku'ndan çok daha derinlere inmiştir; dinî temelleri ve teokratik yaptırımları nedeniyle, tüm unsurları ve faaliyetleriyle Müslüman toplumun manevî kontrol mekanizması, vicdanı olmuştur. Müslüman dünyasındaki siyasî yaşam, Muhammed ve haleflerinin teokratik idealinden giderek uzaklaştıkça İslâm Hukuku'nun bu işlevi daha da büyük bir önem kazanmıştır.¹⁷⁹ Gibb, diğer alanlarda yaptığı gibi bu mevzuda da Batı ile Doğu'yu karşı karşıya getirmiştir. İslâm Hukuku ile Roma Hukuku'nu kıyaslamış ve İslâm Hukuku'nun daha derin olduğunu vurgulayarak onu övmüştür. Yine bu ikisi arasında benzerlik ya da farklılık ararken kendi mensubiyetine ait olanı üstün görmemiştir.

2.5. Göçebe Unsuru

Hamilton Gibb, Abbâsî Halifeliğinin onuncu ve on birinci yüzyıllarda gerilemesinin, siyasî parçalanmaya, saltanat otoritesinin yerel emirler ve askeri valiler tarafından gasp edilmesine, geçici hanedanların yükselişine ve düşüşüne ve tekrarlanan iç savaş patlamalarına kapı açtığının altını çizmiştir. Ancak bu büyük imparatorluğun siyasî ve askeri gücü ne kadar ciddi bir şekilde zayıflarsa zayıflasın, İslâm Hukuku'nun ahlâkî otoritesi daha da güçlenmiş ve siyasî talihin tüm dalgalanmaları boyunca İslâm'ın toplumsal dokusunu sağlam ve güvenli kıldığını belirtmiştir. İslâm'ın coğrafi alanı için ise onuncu yüzyılın sonunda 750 yılına nazaran biraz daha geniş olduğunu, ancak entelektüel olarak başarılı, ekonomik olarak refah, otoriter bir hukuk ile güçlü bir

¹⁷⁹ Gibb, H.A.R., Mohammedanism, s. 9-10.

şekilde sağlamlaştırılmış, İslâm'ın maddî ve manevî gücünün görünür bir örneği olan büyük bir medeniyet inşa edildiğini vurgulamıştır. Yazar bu mevzuda da Doğu'yu Batı'daki bir örnekle kıyaslamış: “Abbâsîlerin askeri gücü azaldıkça, altı yüzyıl önceki Roma İmparatorluğu gibi yavaş yavaş sınırlarının ötesinden gelen barbarların egemenliği altına girdi, ama aynı zamanda Roma İmparatorluğu gibi barbarlara kendi dinini, hukukunu ve uygarlığına saygıyı dayattı.” demiştir. Asıl can alıcı nokta şudur ki bu barbarların Orta Asya'dan gelen Türk boyları olduğunu söylemesidir.¹⁸⁰ Gibb'in Orta Çağ'ı başlatan Kavimler Göçü ile Roma İmparatorluğu'nu yıkan barbarları Türk boylarına benzetmesi pek de uygun değildir. Ayrıca Kavimler Göçünün de asıl müsebbibinin bir Türk boyu olan Kuzey Hunları olması da ilginç bir detaydır. Abbâsî Devletini yıkan bilindiği üzere Cengiz Han'ın torunu olan Hülagü Han önderliğinde Moğol kökenli İlhanlılardır. Her ne kadar o dönemki Moğol kültürü Türk kültürüyle benzese de İlhanlılar kaynaklarda bir Türk devleti olarak geçmez. Hatta Abbâsîleri yıkmaktan kurtaran Türk kökenli Büyük Selçuklulardır; Abbâsîlerin hilafetini devam ettiren de bir diğer Türk devleti olan Memlûkler'dir.¹⁸¹ Bu tezini savunurken Gibb, Bulgarları, Macarları, Kumanları ve Peçenekleri Güney Rusya ile Doğu Avrupa'ya taşıyan batıya doğru olan bu hareketin, diğer kavimleri de batıya yani İran, Irak ve Anadolu'ya taşıdığını söylemiştir. Türkler için yazar, İslâm'a geçiş süreçlerinin henüz Orta Asya'daki anavatanlarında iken başladığını, dolayısıyla Batı Asya'da Türk Sultanlıklarının kurulmasının ilk başta Müslüman toplumun iç yaşamında çok az fark yarattığını ifade etmiştir. Bu durumun ilk sonucunun güneydoğudan Kuzey Hindistan'a, kuzeybatıdan Küçük Asya'ya doğru yeni bir askeri yayılma olduğunu bildirmiştir. Türkler doğu bölgelerini ve Ortadoğu'yu domine ediyorlarken yazara göre Uzak Batı'da konargöçer Berberî kabileleri, İslâm'ı Senegal ve Nijer havzalarındaki Siyahi Afrika'nın sınırlarına taşırken, artık ilk Halifelerin dinî otoritesi tarafından kontrol edilmeyen göçebe Arap kabileleri, Arap seleflerinin Roma ve Bizans Afrika'sının enkazı üzerine inşa ettikleri medeniyet merkezlerini ihmal ve yağma yoluyla yok ediyorlardı. Bu mevzuda Gibb, göçebe yaşayan kavimleri barbar olarak değerlendirip Roma mirasının onlar tarafından tahrip edildiğini öne sürmektedir. Hatta “Göçebe unsurların İslâm dünyasının her yerinde yeniden canlanması, Müslüman

¹⁸⁰ Gibb, H.A.R., *Mohammedanism*, s. 10-11.

¹⁸¹ Yıldız, Hakkı Dursun, "Abbâsîler", TDV İslâm Ansiklopedisi, (Çevrimiçi) <https://islamansiklopedisi.org.tr/abbasiler#1>, 07.07.2024.

toplumunu, Cermen krallıklarının karşı karşıya kaldığı Hıristiyan Kilisesi sorunuyla yakın benzerlikler taşıyan bir sorunla karşı karşıya bıraktı.” diyerek benzetimini iyice açığa vurmaktadır. İslâm'ın bir kent uygarlığı çerçevesinde geliştiğini söyleyen yazar, toplumsal zemininin merkezi devletin yerleşik yaşamı olduğunu belirtmiştir. Ona göre bu gelenek, o kadar güçlü hale gelmiştir ki, az önce bahsedilen örneğin gösterdiği gibi, Bedevi Araplar arasındaki etkisi bile azalmıştır. Artık kabileciliğin hâkim olduğu toplumsal yapı içinde dinî düzeni ve kültürü etkin kılma göreviyle karşı karşıya kalınmıştır. Kabile bireylerini yerleşik hayata zorlamak ya da kandırmak şeklindeki (Hz. Muhammed'in kendisine kadar uzanan) eski çözüm, artık en fazla yeni başkentlerde Sultan'ın maiyetini ve memurlarını oluşturan küçük yönetici kabile grubuna uygulanabilir olmuştur. Sultanların kendileri genellikle hevesli Müslümanlar olmalarına ve iki ya da üç nesil içinde yönetimleri, içlerine dahil oldukları yerleşik toplulukların genel kalıplarına uymasına rağmen, göçebe ya da yarı göçebe müritleri üzerinde nadiren tam bir kontrol sağlayabilmişlerdir. İslâm'ın toplumsal ve kültürel olarak parçalanmasını önleme ve kabile mensuplarını İslâm'ın medenileştirici ve birleştirici güçlerinin etki alanına sokma görevi, önceki yüzyıllarda şehirli nüfus arasında şekillenen yeni bir vasıta tarafından yerine getirilmiştir. Bu zamana kadar İslâmî öğreti ve uygulamaların baskısı, daha önce heterodoks (aykırı) ve yıkıcı hareketlerde bulunan direnişlerin çoğunu kontrol altına almıştır. Ancak bu duraklamaya neden olmamıştır. Tam tersine, şehirlilerin adanmışlık duygusu, kendi yolunu çizerek ortodoks öğretilerin kalıplarını kırmış ve mistisizmin saflarında yeni bir serbestlik bulmuştur. On birinci yüzyıldan itibaren mistisizm, Müslüman toplumun hayati manevî enerjilerinin büyük bir payını sağlamış ve daha sonraki yüzyıllarda politik ve ekonomik düşüş boyunca İslâm içinde kendi spiritüel canlılığını koruyan ve kendini yenileyen bir kaynak yaratmıştır.¹⁸²

2.6. Sufizm Etkisi

Sir Hamilton'ın nezdinde Sufizm'in (bu harekete gerçek adını vermek gerekirse) büyümesi ve gelişmesi, İslâm kültürünün karakteristik özelliklerinin çoğunu sergilemektedir. Bu akım alt tabakadan, daha çok şehirli esnaf sınıflarından vatandaşların şahsî ve spontane faaliyetiyle meydana çıkmıştır. Başta ne resmi bir

¹⁸² Gibb, H.A.R., Mohammedanism, s. 11-13.

yetki ne de tanınma talep edilmiş ya da alınmıştır, işin aslı, alimlerden tarafından yapılan fazlaca muhalefet ve biraz da eziyet vardı. Sufizm, kendi kendini idare eden bireysel bir hareket olarak kalmış ve ancak birkaç yüzyıl sonra büyüyüp gelişince kurumsal formlarda örgütlenmeye başlamıştır. Her şeyden önemlisi Mukaddes Hukuk (Şeriat) tarafından temsil edilen sabitlik unsuru ile bireyin ruhani sezgisinden kaynaklanan esneklik unsuru arasındaki gerilimde Sufizm, İslâm'ın tüm ruhani ve kültürel tezahürlerinden geçen modele uyum sağlamıştır. Mistikler, bireysel misyonerler olarak ya da (ilerleyen zamanlarda) örgütlü kardeşlik gruplarının üyeleri olarak paganlar ve yüzeysel olarak İslâmlaşmış kabileler arasında dini yayma görevinin liderleri olmuşlardır. En başarılı misyonerlik faaliyetleri, çoğu ilkel, eğitimsiz ve kaba olsalar da genellikle kabile üyelerinin yerel halkına aittir. Daha sonraki kuşaklarda ortodoks hukukun ve teolojinin rafine etkilerinin dayandırılabilceği temelleri atmışlardır. Birbirini izleyen yüzyıllar boyunca İslâm'ın dinî sınırlarının Afrika'da, Hindistan ve Endonezya'da, Orta Asya boyunca Türkistan ve Çin'de ve Güneydoğu Avrupa'nın bazı bölgelerinde istikrarlı bir şekilde genişlemesi esas olarak onlar sayesinde olmuştur. Yazar, bu noktada İslâm'ın yayılmasında Sufizm ve Sufi tarikatların büyük rolü olduğuna vurgu yapmaktır ve haklılık payı büyüktür. Gibb, sözlerine Sufi tarikatların Batı'daki benzerlerinden örnek vererek devam etmekte ve şöyle bir kıyas yapmaktadır: “Tüm bu faaliyetler Kuzey ve Orta Avrupa'daki manastır örgütlerinin çalışmalarıyla yakın bir paralellik arz etmektedir. Ancak Müslüman misyonerlik faaliyetleri her zaman bireysel ve düzensiz olmuştur. Sufi hareket, hiçbir zaman tam anlamıyla geleneksel skolastik müessese ile koordine olmayıp kendi bağımsızlığını, hatta ona karşı bir dereceye kadar husumetini de korumuştur. Onları bir araya getirecek ve Sufi faaliyetlerinin kontrolünü ve idaresini üstlenecek ortodoks bir merkezi otorite yoktu. Elbette bir zamanlar Halifelik vardı. Ancak Halifelik bir Papalık değildi ve Emevîler döneminden itibaren ilahiyatçılar ve hukukçular ona herhangi bir ruhani yetki vermeyi kararlılıkla reddetmişlerdi. Halifeler, İslâm toplumunun hem dinî hem de dünyevî liderleriydi, çünkü onlar İncanın ve Mukaddes Hukuk'un (Şeriatın) üstünlüğünü temsil ediyorlardı. Ancak dokuzuncu yüzyılda üç halife tarafından yapılan ortodoks dogmayı tanımlama girişimi, kesin bir başarısızlığa uğradı ve bu girişim bir daha asla tekrarlanmadı.”¹⁸³

¹⁸³ Gibb, H.A.R., Mohammedanism: An Historical Survey, s. 13-15.

Yazar, burada Hilafet ile Papalık makamını da birbiriyle kıyaslamış ve aralarındaki farklılık olarak Müslümanların Halifelik makamına ruhani bir yetki vermediğinin altını çizmiştir.

2.7. Hilafet Meselesi

Sir Gibb, Hilafet makamının tarihi arka planını şöyle yorumlamaktadır: “Bağımsız hükümdarlar, Halifelerin dinî otoritesini görünüşte kabul etmekle birlikte, krallıklarının işlerine karışılmasına içermekte ve bunu önlemekte gecikmemişlerdir. Sufi ruhani liderlerine, ortodoks alimlerden ve fakihlerden daha fazla saygı gösterdikleri de ender rastlanan bir durum değildir; onlar da kendilerini dünyevî iktidarla biraz muğlak bir ilişki içinde bulmuşlardır.” Sufi tarikatlar ile İslâm Halifelerin kendisinin karmaşık bulduğu ilişkilerini aydınlatmaya çalışan yazar, bu noktada Osmanlı İmparatorluğu’nu örnek vermektedir. Batı Asya’da Sufi hareketinin, Osmanlı İmparatorluğu’nun kurulmasıyla on altıncı yüzyılda doruk noktasına ulaştığını ve şehirlerdeki her köyün, her loncanın ve her sınıfın, tarikatlardan birine bağlı olduğunun altını çizmektedir. Genel geçer ahlâk kurallarına aykırı bir tarikat olan Melamiye’nin dahi yönetimin üst kademelerinde müritlerinin olduğunu örnek göstermektedir.¹⁸⁴ Bunun da elbette Osmanlı Halifesinin izniyle, hatta emriyle olduğu bilinmektedir. Bu hususta özellikle Osmanlı Padişahı II. Murat ile Hacı Bayram-ı veli ilişkisine bakılmalıdır. Padişahın Hacı Bayram’a saygısının büyüklüğü gereğince, onun müridi olanlardan, onların ilim ve hizmetle uğraşmaları amacıyla vergi almaması bir örnek olarak verilebilir. Ayrıca yazar, Anadolu ve Avrupa’daki Osmanlı Türkleri arasında en karakteristik tarikat olarak tanımladığı Bektaşî tarikatının, Osmanlı yeniçerileriyle olan bağlantısı sayesinde büyük bir itibar kazandığını, ancak 1826’da Yeniçeri Ocağı’nın ortadan kaldırılmasından bu yana giderek zayıfladığını da bir diğer örnek olarak eklemektedir.¹⁸⁵

Onuncu yüzyıldan sonra İslâm Devleti ile Müslüman fakihlerin yol ayrımına geldiğine dair iddiasını ise şu cümlelerle dile getirmektedir: “Onuncu yüzyıldan bu yana Devlet, Müslüman kuramcılarının çizdiği yoldan gittikçe daha fazla uzaklaşmıştır. Değerleri Asya’nın eski imparatorluk geleneklerinden gelen ve İslâmî değerlerden çok uzak olan

¹⁸⁴ Gibb, H.A.R., Mohammedanism, s. 162.

¹⁸⁵ Gibb, H.A.R., Mohammedanism, s. 159-160.

kendine ait bir değer sistemi geliştirmiştir. Bu altüst edilmiş kültüre karşı Müslüman hukukçular, Devleti Mukaddes Hukuk ilkelerinin somut bir örneğine dönüştürmek için durmaksızın mücadele etmişlerdir. Daha sonra, değişen duruma uyum sağlayan Müslüman siyaset kuramcıları, Hilafeti Krallıktan ayırmaya başlamışlar ve Hilafeti, keyfi veya doğal hukukla yönetilen dünyevî bir despotluğa karşı, Mukaddes Hukuku tanıyan ve uygulayan herhangi bir hükümeti ifade etmek için yeni bir anlamda kullanmışlardır. Ancak İslâmî idealleri koruma mücadelesi İslâm'ın ruhani ve entelektüel hayatını durgunluktan korurken, hukukçular genel olarak kaybedilen bir savaş vermişlerdir. Hata bir nebze kendilerinde yatıyordu, zira Sultanların hakimiyetinde herhangi bir dinî görevde bulunmaya isteksiz olup daha fazla vicdanının sesini dinleyenler, devlet hizmetini reddederek bu konuda daha az dikkatli ve daha çok fırsatçı meslektaşlarına alanı bırakmışlardır. Amaçlarının safiyeti saygı duyulması olsa da kendilerini böyle geri çekmeleri, Müslüman dünyasının her vilayetinde yönetici sınıflar arasında kök salmaya başlayan bozukluklarla etkili bir şekilde mücadele etme güçlerini zayıflatmıştır. Öte yandan, genel olarak orta sınıflar, her zaman İslâmî ideallere uygun yaşamasalar da bu durumu kabul etmişler ve zaman geçtikçe hem onlar hem de kelimacı-fıkıhçılar Sufî etkilerden giderek daha fazla etkilenmişlerdir. Bu nedenle, az biraz mübalağa ile söylenebilir ki Müslüman dünyasında İslâm'ın görünürdeki ortak uğraşısıyla üstünü örttüğü, yan yana yaşayan ve birbiriyle bir ölçüde etkileşimde olan ancak temel prensipleri birbirlerine zıt iki ayrı toplum vardır.” Yazar, İslâmî değerler konusunda ayrı düşen Devlet ve Müslüman hukukçuların Hilafet terimini ayrı bir makam olarak belirtmeye başladıklarına ve çözümü böyle bulduklarına işaret etmektedir. Mücadeleyi kaybedenin Müslüman fakihler olduğunu ve bu durumda bile entelektüel anlamda bu tartışmanın İslâm dünyasına yarar sağladığını düşünmektedir. Gitgide bu ayrımın derinleştiğini ve İslâm toplumunda iki ayrı oluşuma böldüğünü ifade etmektedir.¹⁸⁶

Eserlerinde Abbâsîlere değinen bazı oryantalist yazarların (I. M. Lapidus, P. Crone ve M. Hinds gibi), Abbâsî yönetiminde genel anlamda din ve devlet arasında bir ayrımın olduğunu iddia ettikleri gibi Hamilton Gibb de görüldüğü gibi bu görüşü savunmuştur. Abbâsîlerin saltanatının başlangıcından itibaren Halife ile alimler arasında bir ihtilafın

¹⁸⁶ Gibb, H.A.R., Mohammedanism, s. 16.

olduğunu ve bu ihtilafın toplumda da bir ayrıma yol açtığını öne sürmüştür. Yazara göre, Halifenin toplum üzerinde dinî anlamda otoritesini sarsan bu durum, bundan sonraki İslâm toplumlarına da sirayet ederek İslâm tarihini de şekillendirmiştir.¹⁸⁷ Ancak öncelikle denilmelidir ki Gibb'in bu konuda oryantalistlerle aynı fikirde olması, onun da Doğu dünyasının klasik anlayışındaki gibi İslâm karşıtı bir oryantalist olduğunu göstermez. Kendi dönemi için çığır açıcı derecede önemli olsa da modern kuramda pek de geçerli olmayan Aristo mantığı burada da kullanılamaz. Ayrıca Abbâsî halifeleri ile İslâm uleması arasında olduğu iddia edilen ihtilaf, Emevîler döneminde de vardır. Hatta Emevîler döneminde yönetime karşı muhalefet daha güçlüdür. Özellikle Abbâsî döneminde Halife ile birliklerini güçlendirip Emevî Hilafetini kötüleyen bir alim kesiminin olduğu da inkâr edilemez. Bu nedenle özellikle Abbâsî Hilafeti ile ulema arasında bir ihtilaf olduğu görüşü çok dayanaklı değildir. Her dönemde yönetimi destekleyen veya desteklemeyen ulema sınıfının olduğu aşîkardır. Özellikle Erken Dönem Abbâsîlerin çizgileri net belirlenmemiş ve karmaşık görünen dinî politikası hakkında da Gibb yorumda bulunmuştur. Emevî Hanedanı yıkılmadan hemen önce Abbâsîlerin Mutezili uleması ile iş birliği yaptıklarını söylemekte ve bu konuda diğer oryantalistlerle fikir birliğindedir. Ancak diğer oryantalistler,¹⁸⁸ Abbâsîlerin Mutezile hareketini Emevîlere karşı bir propaganda olarak kullanıp onları zayıflatıklarını ifade etmişlerdir. Bu noktada Gibb, diğer oryantalistlerden ayrılır. Aksine bu durumun Abbâsîlerin değil daha çok Mutezililerin işine geldiğini belirtir.¹⁸⁹ Zira Emevîlerin yıkılıp yerine Abbâsîlerin gelmesiyle Mutezile mezhebi, Abbâsîler sayesinde İslâm Devletinin resmi öğretisi olarak güç kazanmış ve kapsama alanını genişletmiştir. Bu yaklaşım da çok mantıklıdır. Aslında burada iki grubun da yani hem Abbâsîlerin hem de Mutezilenin hakimiyetlerini artırmak için birbirlerinden faydalandıkları oldukça barizdir. Dolayısıyla Gibb, diğer oryantalistlerin görüşlerine doğru olan bir yorum daha katmış denilebilir. Yine Gibb'in farklı bakış açısı sayesinde kazandırdığı yorumlardan bir diğeri de Mutezileyi yani siyasî oluşumdan ziyade ilmi oluşumu önceleyen ve bağımsız olarak kabul eden görüşüdür.

¹⁸⁷ Hamilton A. R. Gibb, "Government and Islam under the Early 'Abbasids: The Political Collapse of Islam", *L'Élaboration de l'Islam, Colloque de Strasbourg*, ed. Claude Cahen, Paris 1961, s. 115-127.

¹⁸⁸ Nyberg, H. S. "Mu'tazila", *The Encyclopaedia of Islam* (1), Leiden 1913-1936, c. III.

¹⁸⁹ H. A. R. Gibb, "Government and Islam Under the Early Abbasids, The Political Collapse of Islam", s. 115-127.

2.8. Moğol İstilası

Hamilton Gibb, yukarıda genel hatlarıyla çizdiği gelişmelerin, on üçüncü ve on dördüncü yüzyıllarda Batı Asya'da birbirini takip eden felaketlerle büyük ölçüde hızlandığını belirtmiştir. Dinsiz Moğolların ilk istilasının 1220 ile 1225 yılları arasında kuzeydoğu vilayetlerini harap ettiğine, ikinci dalganın İran ve Irak'ı işgal ettiğine, 1258'de Bağdat Halifeliğine son verdiğine ve Mısır, Arabistan ve Suriye hariç tüm doğu Müslüman dünyasını büyük Moğol İmparatorluğuna tabi kıldığına dikkat çekmiştir. Geri kalanların Mısır'da siyasî gücü ele geçirmiş olan Türk ve Kıpçak 'kölelerden' oluşan askeri kast Memlükler tarafından kurtarıldığını söylemiştir. Memlük yönetimi altında eski Arap Müslüman medeniyetinin yaklaşık iki buçuk yüzyıl boyunca maddî sanatlarda (özellikle mimari ve metal işçiliğinde) gelişmeye devam ettiğine, ancak spiritüel ve entelektüel canlılığının giderek azaldığına vurgu yapmıştır. Yazar, pek de az olmayan bu iki yüzyılı aşkın bir sürede Memlük Hilafeti dönemini entelektüel anlamda yetersiz görerek Memlükler dönemine haksızlık yapmaktadır. Memlük saray tarihçisi Makrizî'nin çalışmaları başta olmak üzere diğer entelektüel tarih çalışmaları, alimleri, fıkıh, hadis, furûk ve kavâid literatürü ile sosyal, kültürel ve sanatsal pratikleri oldukça fazladır. Bu bahis hakkında yalnızca Türkiye'de bile çok sayıda makaleler yayınlanmış ve çalıştaylar yapılmıştır. Yazar, bu süreçte, Moğol egemenliğinde yeniden canlanan ve bazı bakımlardan görkemli bir Müslüman İran uygarlığının geliştiğinden bahsetmektedir. Manevî anlamda kökleri Sufizme uzanan minyatür sanatı da dahil mimaride ve güzel sanatlarda oldukça üstün olduklarını söylemektedir. İran'ı aşırı bir biçimde fiziksel olarak tükenmiş bir devlete dönüştüren 14.yüzyıldaki iki ölümcül 'Kara veba' ve Timur'un yıkıcı askeri seferlerine rağmen İran kültürü, Anadolu'nun her iki tarafında, Balkanlar'da ve Hindistan'da yeni İslâm İmparatorluklarının entelektüel hayatını şekillendirdiğini iddia etmektedir.¹⁹⁰ İran kültürünün gelişmiş olması ve özellikle İslâm devletlerini idari ve entelektüel anlamda etkilediği bilinen bir gerçektir. Ancak Hindistan bir kenara, Anadolu'da ve bilhassa Balkanlar'da kurulan İslâm devletlerinin entelektüel yaşamını şekillendiren kültürden bahsederken yalnızca İran kültürünü zikretmek, bu bölgelerde kurulan Türk devletlerinin barındırdığı Türk kültürünü görmezden gelmek

¹⁹⁰ Gibb, H.A.R., Mohammedanism, s. 16-17.

demektir. Zira mevzubahis yerlerde Farsi bir devlet dahi kurulmamıştır. Gazneliler, Babürlüler, Selçuklular, Osmanlılar gibi İslâm devletlerine baktığımızda hepsinin kurucu ve yönetici sınıfı Türk'tür. Elbette hepsinde de İran etkisi mevcuttur, fakat bu devletlerin genel manada Türk, İran ve Arap kültürü hatta yerli unsurların kültürüyle şekillendiği ve öyle yönetildikleri unutulmamalıdır. Böylelikle bu noktada bir kültür sentezinden bahsetmek daha doğru olacaktır.

2.9. İslâm Devletlerinin Son Parlak Dönemi

Sir Hamilton Gibb, on altıncı yüzyılın iki Müslüman devlet tarafından domine edildiğini öne sürmektedir. Ona göre, Osmanlı İmparatorluğu'nun Asya ve Kuzey Afrika'da genişlemesi ve on altıncı yüzyılda Hindistan'da Babür İmparatorluğu'nun kurulması, Müslüman dünyasının büyük bölümünü bir kez daha güçlü ve son derece merkezi sivil devletlerin yönetimi altında toplamıştır. Her iki İmparatorluğun da belirgin özelliği, Müslüman ortodoksluğuna (gelenekselliğine) ve Mukaddes Hukuka (Şeriate) yapılan güçlü bir vurgunun olmasıdır; askeri ve yüksek sivil yönetim, İslâmî olmayan bağımsız çizgiler üzerine inşa edildiği için Kilise (Dinî Güç) ve Devlet aslında birleşmiş değildir, ancak on dokuzuncu yüzyıla kadar süren bir tür konkordato ile birbirini desteklemişlerdir. Bunun dışında, her iki İmparatorluktaki İslâm kültürünün, geçmişin mirası üzerinde yaşayıp entelektüel mirasını koruduğunu, ancak ona pek az katkıda bulunduğunu iddia etmiştir.¹⁹¹ Burada yine hem Babür hem de Osmanlı imparatorluklarına adil davranmamıştır. Genel anlamda Türklerin ve Türk devletlerinin maddî hayata katkıda bulunup entelektüel hayata pek katkısı olmadığını savunan yazar, pek çok Türk alimini ve onları destekleyip eserler ortaya çıkarmalarını sağlayan Türk hükümdarlarını yok saymaktadır. Bu yüzyılın siyasî çerçevesini çizip İslâm ile devlet ilişkisi hakkında kayda değer çıkarımlar yaptıktan sonra Gibb, o dönemde yaşayan Müslümanın dinî hayatını ve düşüncesini mercek altına alarak İslâm toplumuna ışık tutmaya çalışmaktadır. Müslüman dinî yaşamının iki kanalından mistik tarafını daha kapsamlı ve daha derin bulduğunu dile getiren yazar,¹⁹² çoğu eserinde Sufizm ile Sufi kardeşlikler ve tarikatlar üzerinde durmuştur. Bunun sebeplerinden biri de kendisinin, İslâmî Mistizm (Sufizm ya da Tasavvuf) ile İslâmî Asetizm'in (çilecilik ya da zühd), hatta İslâmî Gnostisizm'in (İrfaniyye) temellerini Doğu Hristiyanlığına

¹⁹¹ Gibb, H.A.R., Mohammedanism, s. 17-18.

¹⁹² Gibb, H.A.R., Mohammedanism, s. 18.

benzetmesidir. Bu tezini savunmak için erken dönem İslâm mistisizmi üzerinde çalışmalar yapan Profesör Massignon'dan alıntılar da yapmıştır. Kendisinin de belirttiği gibi Hristiyanlığın da İslâm'ın da mistik yönü kişisel ilgi alanına girmektedir. Bu yüzden bu konulara daha çok eğilmiştir. On yedinci ve on sekizinci yüzyılların başlarını Sufi kardeşliklerin zirveye ulaştığı dönem olarak tanımladığından özellikle bu dönem için özel bir yer açmıştır. Büyük tarikatların, İslâm dünyasının bir ucundan diğer ucuna bir cemaat ağı kurarken daha küçük yerel tarikatların ve alt şubelerinin, farklı sınıf ve mesleklerden gelen üyelerini küçük topluluklar halinde bir araya getirdiğinden söz etmiştir. Ona göre bu hareketin mensuplarının kendilerini sorumlu hissettikleri birincil görev yayılmak değil, toplumsal yaşamı Müslüman standartlarında korumak, bütünleştirmek ve istikrara kavuşturmadır. Bu sınırlar dahilinde, sağladıkları birlik ve korudukları toplumsal istikrar gerçekten de dikkate değerdir.

2.10. İki Kutuplu Müslüman Dünyası

Hamilton Gibb, tarikatların İslâm toplumunu birleştirme çabalarının göze çarpan bir istisnası olduğundan bahsetmektedir. On altıncı yüzyılın başlarında Azerbaycan'dan gelen Türk kabileleri tarafından desteklenen ve İran'ı fetheden yeni bir hanedanın, uzun süredir çürümekte olan Şii heterodoksisini yeniden canlandırıldığını ve İran Devleti'nin resmi dini yaptığını ifade eder. Yazar isim zikretmese de bu hanedan, elbette ki Şah İsmail'in kurucusunun olduğu Safevîler'dir. Sünni olan Osmanlılar, Orta-Asya Türkleri ve Babürlüler ile Safevîler arasında yapılan uzun savaşlar sayesinde Şiiliğin, İran'ın milli hissiyatıyla özdeşleştiğini ileri sürer.¹⁹³ Türklerin entelektüel anlamda katkılarının pek olmadığını iddia eden yazar, İran'daki Şiiliğin Türkler yani Safevîler aracılığıyla yayıldığını itiraf etmektedir. Heterodoks olarak tanımladığı Şiiliğin bu dönem ve sonrasında entelektüel anlamda birçok kaynak eser verdiğini ise göz ardı etmeden vurgulamakta yarar vardır. Safevîler döneminde Sünniliğe reddiye türü risalelerin kaleme alınmasında belirgin bir artış vardır. Hem bu reddiye türü eserlerin yazılması hem de Şiiliğin mahiyetinin anlaşılması ve kendini ispat çabası yolunda yapılan tartışmalar, felsefe alanında Şeyh Bahâeddin Âmilî , Mîr Dâmâd, Sadreddîn-i Şîrâzî, Abdürrezzâk b. Alî el-Lâhîcî, Kadı Saîd-i Kummî gibi

¹⁹³ Gibb, H.A.R., Mohammedanism, s. 18.

fakih ve filozofların yetişmesini sağlamıştır. Örneğin, Şiraz Medresesi dönemin en meşhur eğitim kurumudur. Burada nakli ilimlerin yanı sıra astroloji, fizik, kimya, matematik ve felsefe gibi akli ilimler de okutulmuştur. Safeviler döneminde birçok edebi ve tarihi eser de kaleme alınmıştır. İran edebiyatı Safevîler zamanında gelişmiş, ayrıca tarihçilik de önemli bir aşama kaydetmiştir.”¹⁹⁴

Yazar, İran ve komşuları arasındaki bu bölünmenin, herkes için ciddi sonuçlara neden olduğunu savunur. Ortodoks Müslüman topluluğunun ikiye bölündüğünü ve iki topluluk arasındaki kültürel iletişimin tamamen kesilmese de seyrek ve düzensiz olduğunu iddia eder. Yazarın düşüncesine göre bu durum, İran'ı kendi kendine dayattığı siyasî ve dinî bir izolasyona zorlamıştır. Bunun sonucunda da İran'ın ruhsal ve kültürel yaşamı fakirleştirmiştir. Dahası, İran'ın siyasî gücü azaldıkça, Afgan aşiretleri de on sekizinci yüzyılda bağımsız bir Ortodoks Sünni Devleti kurmak için İran hakimiyetinden ayrılmışlardır.¹⁹⁵ Bu da İran'ı coğrafi, jeopolitik ve sosyoekonomik olarak da güçsüzleştirmiştir.

2.11. İslâm Devletlerinin Çöküşü

Özellikle döneminin iki büyük Sünni gücü olan Osmanlı ve Babür imparatorluklarından söz eden Sir Hamilton, on sekizinci yüzyılın bu iki imparatorluğun askeri gücünün gerilemesine tanıklık ettiğini söylemiştir. Babür İmparatorluğu'nun, Britanyalıların Hindistan'ı ele geçirmesine zemin hazırlayan Marathalılar kontrolündeki Hindu isyanı ile zayıflatıldığını belirtmiştir. Osmanlıların ise on dokuzuncu yüzyılın ilk yarısında Asya'daki topraklarında otoritelerini yeniden tesis etmeyi başardığını, ancak bunu kadim Müslüman toplumunu yavaş yavaş zayıflatan Batı tekniklerini uygulayarak yaptıklarını öne sürmektedir.¹⁹⁶ Batı tekniklerinin Müslüman toplumunu zayıflattığı iddiası çok da isabetli değildir, zira yazarın da beyan ettiği gibi o dönem Osmanlı Devleti teknik anlamda Batı'dan geri kalmıştır ve bu açığını kapatabilmek için çözümü Avrupa tekniklerini ülkelerine getirerek çağa ayak uydurmakta bulmuştur. Osmanlı buna mecbur kalmıştır, çünkü kendisi Avrupa'dan daha iyi, güçlü ve yeni teknikler geliştirememiştir. Bu sebeple de

¹⁹⁴ Gündüz, Tufan, "Safevîler". TDV İslâm Ansiklopedisi, (Çevrimiçi) <https://islamansiklopedisi.org.tr/safeviler#1>, 06.03.2024.

¹⁹⁵ Gibb, H.A.R., Mohammedanism, s. 18-19.

¹⁹⁶ Gibb, H.A.R., Mohammedanism, s. 19.

halihazırda gelişmiş teknikleri kullanmaya başlamıştır. Eğer yeni bir şey keşfedip güçlü olandan daha güçlü olamıyorsanız, onu güçlü yapan gücü kendinize uyarlayarak kullanmak zorundasınızdır. Bu ikisini de yapamıyorsanız, pes etmiş ve güçsüzlüğünüze razı gelmiş olursunuz. Ancak Osmanlı Devleti pes etmemiş, tam aksine ayakta durmaya çalışmıştır. 1800'lerin yeniliklerine baktığımızda da Osmanlı Devleti'nin siyasetinin, askeriyesinin ve toplumunun ihtiyacı olan yenilikleri Batı'dan almış olduğunu görürüz: iletişim için telgraf, idari ve askeri gücün yetiştirilmesi için modern okullar, eşit bir toplum için Tanzimat Fermanı, demokrasi için Meşrutiyet gibi.¹⁹⁷ Bu yeniliklerin yazarın iddia ettiği gibi Müslüman toplumuna zarar vermesi gibi bir durum ise söz konusu değildir.

Birinci Dünya Savaşı sonucunda Osmanlıların Arap toprakları ellerinden kayıp gittiğinde, Anadolu ve Doğu Trakya'daki daha küçük fakat daha homojen Türk topraklarında yeni ve laik bir Türk Cumhuriyeti'ne dönüştüklerini belirten Gibb, buradan konuyu Müslümanların siyasî gücünün azalmasına getirmiştir. Ancak bu durumun, İslâm toplumunun kuvvetlerinde benzer bir zayıflamayı beraberinde getirmediğini de eklemiştir. Bunu da kendince şöyle gerekçelendirmektedir: “Gördüğümüz üzere ‘Dinî Güç’ ve ‘Devlet’, birbirinden ayrı oluşumlar olarak uzun zamandır varlıklarını sürdürmüşlerdir ve birinin yani ‘Devlet’in zayıflaması, adeta diğerine yeni bir canlılık katmış gibi görünmektedir. Son iki yüzyıl boyunca İslâm evrim geçirmiş ve bu durum İslâm toplumunun lehine olmuştur.”¹⁹⁸

2.12. Afrika

Hamilton'a göre, Kuzeybatı Afrika'da hem Araplar hem de Berberîler arasında kabileciliğin yaygın olması, kültürel faaliyetleri büyük ölçüde sekteye uğratmıştır. Ortodoksluk ile Sufi tarikatlar ise “marabutlar” denilen yaşayan azizlerin yerel kültürleri tarafından kirletilmiştir. Ancak Tunus ve Cezayir, Osmanlı İmparatorluğu'nun yarı bağımlı korsan bölgeleri olduklarında dahi Tunus'ta ve diğer birkaç şehirde İspanyol-Arap kültürünün mirası bir nebze korunmuştur. Fas'ta (1912'ye kadar bağımsızlıklarını koruyan) sultanların ve hatta Batı Sahra'da bazı ikinci derece öneme haiz kabile şeflerinin hakimiyetinde, geleneksel ortodoks çalışmalar geliştirilmeye

¹⁹⁷ Emecen, Feridun, "Osmanlılar", TDV İslâm Ansiklopedisi, (Çevrimiçi) <https://islamansiklopedisi.org.tr/osmanlilar#1-klasik-donem>, 06.07.2024.

¹⁹⁸ Gibb, H.A.R., Mohammedanism, s. 19.

devam etmiş ve zaman zaman Doğu'dan miras olarak aktarılan tesirlerle güçlendirilmiştir. Batı Afrika'da İslâm, Orta Çağ siyahi Mandingo (Mali) imparatorluklarının çöküşünü takip eden yüzyıllar boyunca çok az bir ilerleme kaydetmiştir. On dokuzuncu yüzyılın ilk yarısında birbiri ile savaş halinde olan siyahi kabile şefleri, pagan kabileler arasında fetih yoluyla geçici krallıklar kurmuşlardır. Ancak onların izinden giden ve barışçıl propaganda yoluyla vahşetlerin uyandırdığı düşmanlığı büyük ölçüde hafifletmeyi başaran misyoner tarikatlar, İslâm'ın yayılması konusunda bu coğrafyada daha kalıcı bir etki yaratmıştır ve halen de etkilerini sürdürmektedirler. Doğu Afrika'da ise kıyılardaki eski ve gelişmekte olan yerleşimlere rağmen Müslümanların iç kesimlerde çok az nüfuzu vardır. Görünüşe göre bu başarısızlıklarının ana nedeni köle ticaretiydi, çünkü köle ticaretinin bastırılmasının ardından çoğunlukla Svahililer tarafından yürütülen bir misyonerlik faaliyeti patlaması yaşanmıştır. Güney Afrika'da ise İslâm, ağırlıklı olarak Malay ve Hintli göçmenler tarafından temsil edilmektedir.¹⁹⁹ Bunun nedeni de Müslümanların burada pek çalışma yapmadan İngilizlerin bölgeyi kolonileştirmeleridir.

2.13. Uzak Doğu

Dünya'nın diğer bölgeleri için İslâm Tarihinin başlangıç noktası olarak İslâm'ın yayılışını mihenk taşı edinen Gibb, Uzak Doğu topraklarında da İslâm'ın yayılma sürecine dair bilgiler vermiştir. Malay takımadalarında İslâm'ın, on üçüncü ve on beşinci yüzyıllarda tüccarlar aracılığıyla Sumatra ve Cava'da bir yer edindiğine değinmiştir. Kısmen kabile şeflerinin üstün askeri başarısıyla, ancak daha çok bölgenin barışçıl bir şekilde nüfuz altına alınmasıyla daha etkili bir biçimde özellikle Cava'da aşama aşama yayıldığını söylemiştir. Kolonistler tarafından Sumatra'dan Malezya Yarımadası'na, Cava'dan da Maluku Adaları'na taşındığına, Filipinler'deki Sulu Takımadaları'na ve Mindanao'ya kadar doğudaki tüm adalarda az çok sağlam bir yer edindiğini belirtmiştir. Yazarın perspektifine göre, İslâm'ın Çin'de yayılışı ise hala muammadır. Müslümanların ilk kapsamlı yerleşimi muhtemelen on üçüncü ve on dördüncü yüzyıllarda Moğol İmparatorluğu'na dayanmaktadır. Mançular döneminde Müslümanların zaman zaman (ve bazen korkunç) ayaklanmalarının uyandırdığı

¹⁹⁹ Gibb, H.A.R., Mohammedanism, s. 19-20.

düşmanlığa rağmen Müslümanların sayıları büyük ölçüde artmıştır, ancak şu andaki güçleri hakkında yaklaşık bir tahmine ulaşmak bile imkansızdır.²⁰⁰

2.14. Dünyada İslâm

On üç asırlık bu yayılmanın nihai sonucu, İslâm'ın bugün Kuzey Afrika ve Batı Asya'dan Pamirlere, oradan da doğuya doğru Orta Asya'dan Çin'e ve güneye doğru Pakistan'a kadar uzanan geniş bir toprak kuşağında hâkim din olmasıdır. Müslüman nüfus, Hindistan'da ülkenin nüfusunun onda birine inince ta ki Filipinler'de de azalana dek Malezya Yarımadası'nda ve Doğu Hint Adaları sırası boyunca tekrar baskın nüfus haline gelmiştir. Hint Okyanusu'nun batı kıyısında ise İslâm, Afrika kıyısının dar bir şeridi boyunca Zanzibar ve Tanganyika'ya kadar uzanmış ve Güney Afrika Birliği'nin içlerine değin devam eden dağınık topluluklar vasıtasıyla genişlemiştir. Avrupa'daki Müslüman topluluklar, Balkan ülkelerinin çoğunda ve Güney Rusya'da mevcuttur. Amerika kıtasında ise hem Kuzey hem de Güney Amerika'da Orta Doğu'dan gelen küçük göçmen grupları tarafından halen temsil edilmektedir. Gibb, dünyanın tüm büyük dinlerinin arasında olan İslâm'ın, 19.yüzyıldaki Hristiyan misyonerlik faaliyetlerinin yaygınlaşmasından önce en geniş ırk çeşitliliğini barındırdığına dikkat çekmiştir. Araplar ve diğer Semitik halkların içinden çıkıp özellikle İranlılar, Kafkasyalılar, Beyaz Akdenizliler, Slavlar, Türkler ve Tatarlar, Çinliler, Hintliler, Endonezyalılar, Bantular ve Batı Afrika Zencileri arasında yayıldığını belirtmiştir. Günümüzdeki en büyük Müslüman grubun, sayıları 115.000.000'u bulan Pakistan ve Hindistan Müslümanları olduğuna vurgu yapmıştır. Onlardan sonra yaklaşık 85.000.000 kişi ile Malaylar ve Endonezyalılar'ın geldiğini söylemektedir. Onları da Araplar ve Arapça konuşan toplulukların, Batı Asya'da 20 milyon, Mısır'da ve Doğu Sudan'da 27 milyon, Kuzey Afrika'nın geri kalanında Arap ve Berberî kökenli 22 milyon civarında Müslüman nüfusla takip ettiğinin altını çizmektedir. İran'ın 20 milyon, Afganistan'ın yaklaşık olarak 12 milyon ve Türkiye'nin (İslâm'ın resmi din olmaktan çıkarıldığı ancak hala halkın dini olduğu yer) 25 milyon Müslüman nüfusa sahip olduğunu ifade etmiştir. Sovyetler Birliği'nin Asya topraklarında, Çin Türkistanında ve Çin'de Müslüman topluluklarının sayısını tahmin etmenin zor olduğunu fakat bu sayının en az 30 milyon olması gerektiği tahminini yapmıştır. "Siyahi Müslümanlar

²⁰⁰ Gibb, H.A.R., Mohammedanism, s. 21.

ile Doğu Afrika Müslümanları tahmini olarak sadece 35 milyon, Balkanlardaki ve Güney Rusya'daki Müslümanların sayısı ise 3 milyon civarındadır.” demiştir. Dolayısıyla İslâm'ın toplamda 400.000.000 ya da dünyanın tahmini toplam nüfusunun yaklaşık yedide biri kadar mensubu olduğunun iddia edilebileceğini savunmaktadır.²⁰¹

Bununla birlikte verilen rakamlar, kitabın yazıldığı zamana yani 1962 tarihine göredir ve ona uygundur. Burada asıl dikkat edilmesi gereken husus, yazarın tek tek Müslüman milletleri, ülkelerini, İslâm'ın nerelere kadar uzandığını, hatta Müslümanların nüfus olarak ne kadar olduklarını titiz bir çalışma yaparak ortaya koymasıdır. Yazarın böyle bir çalışma yapma nedeni, oryantalistlerin suçlandığı meseleler olan misyonerliğe kaynak sağlama, sömürgeleştirmek için önden bilgi toplama, düşmanını daha iyi tanıma vb. gibi çıkar amaçlı nedenlerin olması ihtimallerden biri olabilir. Ancak sömürge, misyonerlik gibi amaçlarla yapılan araştırmaların muhtevası, dili ve üslubu Gibb'in eserlerindeki muhtevadan, dil ve üsluptan daha farklıdır. Gibb'in ise görüldüğü üzere misyonerlik çıkarları olan oryantalistler gibi İslâm'a, İslâm tarihine ve kültürüne karşı katı ve önyargılı bir duruşu yoktur. Bu duruma onun bir İslâm ülkesinde doğup büyümesinin etkisinden de bahsedilebilir. Bu gibi sebeplerle onun çalışmalarına, merak duygusu yüksek, öğrenmeye meraklı bir entelektüelin yaptığı çalışmalar olarak bakmak daha makul görünmektedir.

²⁰¹ Gibb, H.A.R., Mohammedanism, s. 21-22.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

H.A.R. GIBB'IN TARİHÇİLİĞİ

1. KAYNAK KULLANIMI

Hamilton Gibb, İslâm'da Dinî Düşünce Yapısı adlı eserinde ifade ettiği üzere araştırmalarında daima çeşitli kaynaklara başvurduğunu ve bunu da bir güç olarak gördüğünü itiraf etmektedir. Kaynaklara büyük önem atfeder. Zira ona göre, çalışmada kullanılan kaynakların çokluğu, daha geniş hareket etme alanı sağlayan başka ifade araçları demektir. Özellikle “*The Social Significance of the Shu'ubiya*” adlı makalesinde Gibb Hamilton'un kapsamlı kaynak okumaları yaparak bu makalesini meydana getirdiğine şahit olmaktayız. Araştırmacı tarih yazımına uygun olan bu tutum, bilimsel tarih metoduna da oldukça uygundur. Yazar, İslâm Tarihi ele alınırken İslâm devletlerinin geniş alanlara yayıldığı ve çok dilli medeniyet merkezlerine ev sahipliği yaptıklarının bilincindedir. Dolayısıyla İslâm tarihinde de kapsamlı okumalar yapmak elzemdir.

Geniş coğrafyada var olan tarihi özellik taşıyan İslâm eserlerinin metinleri tabiatıyla çeşitli dillerde olacaktır. Bu eserlerin hepsine ulaşılması ve gerekli uzmanlar tarafından değerlendirmelerinin yapılması gerekmektedir. Ulaşılamazsa bile eldeki malzemeler üzerinde mutlaka eleştirel bir inceleme yapılmalıdır. Bu noktada disiplinler arası çalışma zorunlu olmaktadır. Semerkant'tan Kuzey Afrika'ya ve Arabistan'dan İspanya'ya kadar uzanan İslâm merkezlerinde kaleme alınan Yunan, Fars ve hatta Hint kaynaklarına dayanan eserlerin okunması için bile bu kaynaklara hâkim olan ve bu dilleri iyi bilen uzmanlarla birlikte çalışılmalıdır. Bu duruma örnek olarak yazar, “*Notes on the Arabic Materials for the History of the Early Crusades*” adlı makalesini yazarken Arapça kaynakların metinsel ve tarihsel eleştirisinde yapılması gereken çok fazla şey olduğunu belirtme ihtiyacı duymuştur. Yazarın düşüncesi, mevcut olan eksik malzemeler üzerinde dahi eleştiri yapılmasının önüne geçilmemesi gerektiği yönündedir. Eleştirel incelemenin doğrudan Arapça metinler üzerinde olacağı için Gibb, bu noktada artık işin Doğu dillerinde yetkin olan ve kendisinin tarihçilerden daha donanımlı olarak gördüğü oryantalistlere bırakılmasının

gerekliliğini savunmuştur. Ona göre ancak böylelikle araştırılan konu çepeçevre öğrenilebilir, aksi takdirde ise söz konusu tarihi meseleye tam manasıyla vakıf olunması çok da mümkün değildir.²⁰²

Hamilton Gibb, hem birinci ve hem de ikinci el kaynaklardan yararlanırken uzmanların değerlendirmelerine de kaynak olarak başvurmuştur. Hem Batılı hem Doğulu yazarları ayırt etmeden her ikisinden de eşit derecede faydalanmıştır. Bu konuda birçok oryantalistten ayrılır. Öğrencisi olan Lambton'ın da dediği gibi mükemmeliyetçi kişiliğini mesleğine de yansıtmıştır. Sadece kaynaklara önem vermekle kalmayıp onların titizlikle toplanması ve incelenmesi konusunda çok ınatçı davranmıştır. En önemlisi de değerlendirme ve yazıya dökme aşamasıdır. Kaynakları tekrar tekrar gözden geçirip yazıya dökmüş ve yazdıklarında da sık sık düzeltmeye gitmiştir. Bunu öğrencilerine aşılamaya çalıştığından kendisinin de nasıl bir çalışma stiline sahip olduğu hakkında bilgi edinmiş oluyoruz. Gibb'in kaynaklar üzerinde bu sıkı ve titiz çalışma tarzının tarihçiliğinin de kaynakların yetersiz bir incelemesine dayanan popüler teoriler tarafından yönlendirilmeyi reddettiğini bize göstermektedir.²⁰³

Semitik diller üzerine eğitim aldığı ve bir Arapça profesörü olduğu için İslâm Tarihinin temel eserleri olan Arapça kaynaklardan gereğince yararlanmış. Arapça literatüre hâkim olan Gibb'in başvurduğu bu başlıca kaynaklar, Belâzürî (ö.892), Ya'kübî (ö.897), Taberî (ö.923), Râzî (ö.925), Zemahşerî (ö.1143), İbnü'l-Esîr (ö.1233), Beyzâvî (1319) ve İbn Haldûn (ö.1406) gibi önde gelen İslâm tarihçilerinin eserleridir. Ancak Taberî gibi tarihçilerin anlatım tarzını betimlemelerle bezenmiş aşırı detaylar ve efsanelerle dolu karmaşık bilgiler içerdiğinden şikâyet etmektedir.²⁰⁴ Ayrıca bu Müslüman tarihçilerin konuyla ilgili çok ayrıntı verseler dahi bazen gerekli bilgiler vermediklerini de iddia etmektedir. Örneğin Gibb' göre: "Arapların Orta Asya fetihlerinin Seyhun Nehri boyunca genişlemesi Taberî tarafından yalnızca kısa ve karışık anlatımlarla aktarılmıştır. Örneğin, daha önce yaşamış olan tarihçi Ya'kübî'nin özlü notlarından, ertesi kış Semerkant'ın Kuzey Türkleri tarafından yeniden

²⁰² Gibb, H. A. R. (1935). Notes on the Arabic Materials for the History of the Early Crusades. *Bulletin of the School of Oriental Studies, University of London*, 7(4), 739–754.

²⁰³ Lambton, A. K. S. (1972). Obituary: Sir Hamilton Alexander Roskeen Gibb. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*, 35(2), 338–345.

²⁰⁴ Gibb, H. A. R. (1922). The Arab Invasion of Kashgar in A. D. 715. *Bulletin of the School of Oriental Studies, University of London*, 2(3), 467–474.

fethedilmesi girişimi Barthold tarafından zekice yeniden tasavvur edilmiştir. Ancak ne Ya'kübî ne de çağdaşı Belâzürî olaylar hakkındaki bilgilerimize çok fazla şey katmamıştır.” Görüldüğü üzere burada yazar, Barthold gibi Batılı yazarların değerlendirmelerine de başvurmuştur.²⁰⁵

Arap kaynaklarını eleştirel ve dikkatli bir yaklaşımla değerlendiren Gibb, bu kaynaklarda "Türk" adının gelişigüzel kullanıldığı yorumunda bulunmuş; bu durumun ise Arapların 720 yılına kadar bozkırlardan gelen gerçek bir göçebe Türk gücüyle ciddi bir karşılaşma yaşamadığı gerçeğini gizlediğini fark etmiştir.²⁰⁶ Yine özellikle Orta Asya'da İslâm'ın yayılması konusu hakkında Arapça eserler ile bu kaynaklarla bazı noktalarda çelişen Çin belgelerinin olduğunu öne sürmüştür. Ona göre, her iki geleneğin kaynakları da bir diğerini tamamlamalı ve örneklemelidir. Bu gibi durumlarla bazen karşılaşıldığını, bunun önüne geçmek için ise birbirinden bağımsız kaynakları birbiriyle ilişkilendirme ve delilleri süzgeçten geçirip eleme yapmak gerekliliği barizdir. Kaynak tarama, kapsamlı kaynak okuması ve eleştirel inceleme konusunda işinin ehli olan Gibb, bu görevi de gereği gibi yerine getirmiştir.²⁰⁷

Hamilton Gibb ayrıca Doğu kaynakları üzerine yapılan incelemelerin Batı kaynakları üzerine yapılanlara nazaran daha az olduğunu belirtmiştir.²⁰⁸ Bu eksikliği gören yazar, araştırmacıları daha çok Doğu kaynaklarını incelemeye teşvik etmiştir. Arap tarihçilerin anlatıları üzerinde dış kaynaklardan gelen herhangi bir denetimin neredeyse hiç olmadığı tespitini yapmış ve bunun için özellikle diğer dillerdeki kaynaklarla karşılaştırma yapılması gerektiğinin altını çizmiştir. Çince bilmediği için Araplar ile olan ilişkilerle ilgili Çin kayıtlarının çevirilerinin neredeyse hepsini incelemiş; bu belgelerin çoğu üzerinde bolca tartışmalar yapıldığına dikkatleri çekmiştir. Ancak bir kısmının gözden kaçırıldığına ya da tam anlamıyla aydınlatılamadığına vurgu yapmıştır.²⁰⁹ Yazarın bu noktada amacı da bu gözden kaçan detayların değerlendirilmesi ve yorumlanmasıdır. Örneğin, Üçüncü Haçlı Seferi'nden

²⁰⁵ Gibb, H. A. R. (1922). The Arab Invasion of Kashgar in A. D. 715.

²⁰⁶ Toynbee, A. J. (1924). [Review of *The Arab Conquests in Central Asia*, by H. A. R. Gibb]. *Bulletin of the School of Oriental Studies, University of London*, 3(2), 359–362.

²⁰⁷ Halper, B. (1923). [Review of *The Arab Conquests in Central Asia*, by H. A. R. Gibb]. *Journal of the American Oriental Society*, 43, 434–435.

²⁰⁸ Gibb, H. A. R. (1935). Notes on the Arabic Materials for the History of the Early Crusades.

²⁰⁹ Gibb, H. A. R. (1923). Chinese Records of the Arabs in Central Asia. *Bulletin of the School of Oriental Studies, University of London*, 2(4), 613–622.

önce tek bir siyasî figürün dahi ayrıntılı olarak incelenmemesinin eksikliği Gibb için doldurulması gereken bir boşluktur. Hatta çevirisi olan Arapça, Süryanice ve Ermenice gibi Doğu kaynaklarının bütün yönleriyle eleştirel incelemesine dahi başlanmamıştır. Bu gibi boşluklar için gerekli olan Doğu kaynakları üzerine bir dizi monografidir.²¹⁰ Zira bu incelemelerin olmaması, İslâm devletlerinin siyasî ilişkileri, nüfus ve toplum yapısı, toplumsal ve dinî hareketleri hakkında bilgi edinmeyi imkânsız kılmıştır.

Sık sık Kur'an-ı Kerim'e atıfta bulunup ayetlerden örnekler veren Gibb, Kur'an'ın birçok temel konuda ayrıntılı açıklama yapmasına rağmen toplumsal yaşamın her gereksinimine cevap veremediğinden Müslümanların Kur'an'ı tamamlayıcı bir kaynak olarak hadislerle başvurduğunu ifade etmiştir. Bir din kitabının bilhassa ahlâkî meseleler hakkında o dinin kurucusunun söylediği sözler ve davranış örneğinde açıklama gereğinin, hadislerin doğal olarak güvenilir bir kaynak olarak değerlendirilmesi sonucunu doğurduğunu söylemiştir. Dolayısıyla bu durumun daha fazla hadis toplama isteğine ve kaçınılmaz olarak hadislerin çoğaltılması meselesinin ayyuka çıktığına neden olduğunu belirtmiştir.²¹¹

Hadislerin yanında tefsir, kelam, sîret, delâil ve şemâil kitapları, kaside ve naat şiirlerini de kaynak olarak kullanmıştır. Ancak Gibb, hadis meselesine ihtiyatla yaklaşmaktadır. Başta hadislerin Hz. Muhammed'in hayatından örnek kesitlerin sunulduğu, Kur'an'ın emirlerini tamamlayan güvenilir bir kaynak iken zaman geçtikçe güvenilirliğinin insanı şüpheye düşürdüğü bir kaynağa dönüştüğünü beyan etmiştir. Üstelik İslâm'ın ilk yüzyılında Hristiyan ve Budist kaynaklarından alınıp çoğaltılan hadislerin de olduğundan da bahsetmektedir. Bir yandan ise hadislerin olmaması durumunda Hz. Muhammed tasavvurunun bu denli çerçevesi net çizilmiş olamayacağını iddia edip hadisin önemine vurgu yapmıştır. Hatta hadisler sayesinde Müslümanların Peygamber'e olan sevgisi ve saygısının arttığını ve dine daha çok bağlandıklarını dahi iddia etmiştir. Aslında tam da bu yüzden hadislere karşı olan şüphenin ortadan kaldırılması amacıyla hadislerin rasyonelize edilmesi gerekliliğinin doğduğuna ve bu görevi de kelam ilminin üstlendiğine değinmiştir.²¹² Tasavvuf alanına çok ilgi duyan yazar, Şems-i Tebrizi ile Mevlana'ya atıf yaptığı gibi Sofi

²¹⁰ Gibb, H. A. R. (1935). Notes on the Arabic Materials for the History of the Early Crusades.

²¹¹ Gibb, İslâm'da Dinî Düşünce Yapısı, s.41-42.

²¹² Gibb, İslâm'da Dinî Düşünce Yapısı, s. 36-37.

şiiirlerinden ve ilahilerinden de bahsetmiştir. Sufizm'in başlıca temsilcisi olan büyük İranlı Sufilerin, özellikle de Molla Cami'nin mistik şiirlerinden örnekler vermiştir.²¹³

“Sevgili'nin Gözü, olmayanı görerek yokluğu var kabul etti.

O, kendi Zatında sıfat ve vasıflarını mükemmel bir bütün olarak gördüğü halde,

Yine de bunların Kendisine başka bir aynada gösterilmesini

ve O'nun ebedi sıfatlarının her birinin buna göre farklı şekillerde tezahür etmesini istedi.

Bu nedenle Zaman ve Mekânın yemyeşil tarlalarını ve Dünyanın hayat veren bahçesini yarattı ki

Her dal, yaprak ve meyve gösterebilsin

Onun çeşitli mükemmelliklerini.”²¹⁴

Hadislerin toplanması ve sahihliği ile ilgili biyografik bilgilerin kaynaklarına değinen Gibb, erken dönem biyografik materyallerin sözlü geleneklerden derlendiğini ve çoğunlukla aktarım zincirleriyle birlikte sunulduğunu belirtmiştir; bunun eleştirel analiz sorunu gibi bazı zorlukları da beraberinde getirdiğinden söz etmiş ve şimdiye kadar eleştirel bir analizin yapılmadığından bahsetmiştir. Yazarın bu noktadaki kastı, hadisler üzerinde modern yöntemlerle tarihsel bir eleştirinin yapılmadığı ise bu konuda haklıdır. Ancak Müslümanların rivayet zinciri ve hadislerin sahihliği gibi konularda çok titiz oldukları da bir gerçektir. Müslüman geleneğinde ravilerin ve aktardıkları her sözün hadis olarak kabul edilmemesi ve sözlerin güvenilirliğinin uzun araştırmalar ve elemeler sonucunda en nihayet hadis derlemelerinin oluşturulması inkâr edilemez bir durumdur. Yazar, bu biyografik materyallerin kullananlar için kanıt niteliğinde veri sunmadıkça biyografik eserlerdeki anekdotlardan sonuç çıkarmanın güvenilir olmadığını ifade etmiştir. Fakat diğer yandan da herhangi bir şüphe duyulmuyorsa, biyografi yazarlarının genel yargılarının kabul edilebileceğini savunmuştur.²¹⁵

Hamilton Gibb'in kaynaklara atıfta bulunmasına dair metodundan bahsedecek olursak genellikle paragraf sonunda dipnotlar kullandığını ve dipnotlarda her daim sayfa

²¹³ Gibb, Mohammedanism, s.149-150.

²¹⁴ Nicholson, Reynold Alleyne (1914). The Mystics of Islam. G. Bell and Sons, Ltd. London. s. 81.

²¹⁵ Ansari, A. S. B. (1964). [Review of *Historians of the Middle East*, by B. Lewis & P. M. Holt], s.230.

numarasının da bulunduğunu gözlemleyebiliriz. Kaynak kullanma konusunda bilimsel tarih araştırmalarına uygun bir şekilde oldukça modern metotlar izleyen yazar hakkında bu konuda olumsuz bir yorum yapmak haksızlık olur. Sonuç olarak kaynak tarama, tasnif, kaynaklara eleştirel bakma, tahlil etme ve onları sentezleyip kullanma konusunda çalışkan, titiz ve adaletli olan H. A. R. Gibb, sıkı çalışmaları sayesinde ortaya koyduğu çalışmalarla birçok konuda kaynak eser oluşturmıştır. Bu alanda gerçekten başarılıdır, zira çeviri eserleri halen birçok kitapta ve tezde kaynak olarak gösterilmektedir. Kendisi için denilebilir ki hem kaynak kullanımında hem de kaynak eser oluşturma hususunda ustadır.

2. ANLATIM YÖNTEMİ

Hamilton Gibb, İngilizce olarak kaleme aldığı eserlerinde çoğu zaman uzun cümleler tercih etse de anlaşılır bir dil kullanmıştır. Kendisinin aslında bir Arap edebiyatçısı olduğu göz önüne alındığında kullandığı dil ağır bir dil denilemeyecek düzeyde olsa bile, pek de düz ve basit bir dile sahip olmadığı söylenilebilir. Zaten bu edebiyatçı üslubuyla kendisini diğer yazarlardan ayırt ettirmektedir. Genel anlamda edebiyat, dinler tarihi, siyasî ve toplumsal tarih, ekonomi tarihi ve uluslararası ilişkiler alanları üzerinde yoğunlaşsa da mihenk noktası olarak İslâm tarihini baz alan yazarın özellikle üzerinde durduğu konular vardır. Bunlar, İslâm'ın doğuşu ve diğer dinlerle etkileşimi, Arap fetihleri, Haçlı Seferleri, İslâm'da dinî düşünce, İslâmî hukuk, ilmi faaliyetler ve mezhepler, İslâm'da ortodoksi ve heterodoksi, modern dünyada İslâm, güncel Orta Doğu, bilhassa Mısır ve Britanya ilişkileri olarak sıralanabilir. Gibb, bu bahsedilen konuların elbette tam bir anlatımını sunmamaktadır. Genellikle İslâm tarihinde kendisinin ilgisini celbeden konular üzerinde durmuştur. İslâm ve İslâm tarihi hakkında genel incelemeler içeren ve tarihi olgu barındıran eserlerinin yanında, Orta Asya fetihleri ve Haçlı Seferleri gibi spesifik tarihi olaylar ile ilgili değerlendirmelerde bulunan otoriteler hakkında eleştirel çalışmaları mevcuttur. Yazarın değindiği konularda yüzeysel bilgi verdiği hatta bazen konuyla ilgili gerekli bazı bilgilerin üzerinde durmadığı söylenebilir. Örneğin, Hz. Muhammed sonrası fetihlerin yaygınlaştığıyla ilgili yorumunda Hz. Ebû Bekir dönemine ve bu dönemdeki Ridde olaylarına neredeyse hiç değinmemiştir. Zira bu dönemde kısa süreli de olsa fetihler sekteye uğramış ve İslâm Devleti yok olmaktan kurtarılmıştır. Bu gibi önemli bilgilere birkaç cümle ile bile olsa yer vermemesi onun bu konuda derin bir inceleme

yapmadığının ya da konuya çok önem atfetmediğinin göstergesi sayılabilir. Burada yazarın eksik bilgi vermesi ile paralel olarak doğruların saklanması, gerçeklerin saptırılması, bilerek tartışmalı konuların öne çıkarılması gibi herhangi olumsuz bir oryantalist anlayış sezilmemektedir. Denilebilir ki yazar sadece kendince önemli gördüğü bazı konular üzerinde durmuş, onlar hakkında ayrıntılı bilgi vermeyi tercih etmiştir. Zaten detayını verdiği konular genellikle İslâm'ı övdüğü meseleler olmuştur. O halde incelediği konuların entelektüel bir merakla araştırılıp bizlere sunulmak istenmesinden başka bir çıkarım yapmak pek uygun görünmemektedir.

Yazarın çalışmalarında kullandığı yöntemlere gelecek olursak herhangi bir tarihi incelerken kullanılan yöntemler neler ise Hamilton Gibb de İslâm tarihini incelerken o yöntemleri kullanmıştır. Bu konuda da yazarın bilimsel yöntemlere uyararak hareket ettiğini görmekteyiz. Gibb'in en çok kullandığı yöntemin karşılaştırma yöntemi olduğu söylenirse bu yanlış olmayacaktır. Yazar, karşılaştırma yönteminde ise en çok benzetimlerden yararlanmıştır. Burada vurgulanmak istenen şey aslında benzer bir örnekle anlatılır; örnek ise sadece bir araçtır ve bu araçla meselenin aslına atıfta bulunulur. Amaç, elbette ki Batılı okuyucu kitlesinin kendilerinden bir şey bularak olayı ya da durumu daha kolay bir şekilde kavramalarını sağlamaktır. Yazarın birbirine benzettiği kişiler, olaylar, durumlar vb. çoğunlukla Hristiyan ve Müslüman unsurlar olmuştur. Bu anlaşılabilir bir durumdur, zira yazar bir Hristiyan olarak yetişmiştir ve bu konuda doğal olarak onun bilgisi çoktur. Kendisinin benimsediği ve iyi bildiği unsurlarla karşılaştırma yapmak istemesi ise gayet doğaldır. Ancak hassas mevzularda benzetmelerde bulunması tartışma doğuracak niteliktedir. Örneğin, Hz. Muhammed'in bir peygamber figürü olarak Hz. İsa ile kıyaslanması ve Hz. Muhammed figürünün gelişmesinde Hristiyan imgelerin etkisinin olduğu iddiası Müslümanların tepkisini çekecek düzeyde bir yorum olmuştur. Bu tartışmalı benzetmeye örnek verecek olursak; Gibb, İncil'deki mucizelerin ve sözlerin birçoğu ile Doğu kiliselerinin kendi inançlarının kurucu figürünü çevrelediği efsanelerin çoğunun Hz. Muhammed'e aktarıldığını iddia etmiştir. Yazarın tahliline göre, Arabistan dışındaki erken dönem Müslüman Mistisizminde Hz. İsa, bir inanç figürü olarak Hz. Muhammed'e eşit ya da ondan çok daha az aşağı bir konumda yer almıştır. Yavaş yavaş da olsa Hz. Muhammed figürü Hz. İsa'yı geçmiştir. Hicri üçüncü yüzyılın sonunda büyük mutasavvıf el-Hallâc'ın eserlerinde Hz. Muhammed'e yazılmış Hristiyan ve Gnostik

imgelerin başarılı bir sentezde kaynaştırıldığı övgü dolu bir ilahi, yazar tarafından bunun kanıtı olarak gösterilmiştir: “Peygamberlerin tüm Nuru onun Nurundan ileri gelmişti; her şeyden önce o vardı, Kader Kitabında (Levh-i Mahfuz’da) ismi ilk geçendir; o her şeyden ve her varlıktan önce biliniyordu ve her şeyin sonundan sonra da var olacaktır. Onun rehberliği sayesinde bütün gözler görmeye başladı. Tüm bilgiler onun okyanusundan bir damla, tüm bilgelikler onun deresinden bir avuç, tüm zamanlar onun yaşamından bir saattir.”²¹⁶

Gibb, bu noktada başka bir tartışmalı mevzuyu açar; popüler İslâm’ın gerçek ruhunun teologların soyutlamalarında değil, yukarıda belirtilen sentezde olduğunu söyler. Burada öznel bir değerlendirme yapmaktadır. Hatta iddiasını daha da genişletip Arabistan Yarımadasının İslâm’ın ruhuna Peygamberin tarihsel varlığından başka hiçbir katkısının olmadığını belirtir. Öğretiler ve inanışlar dışında, inancın dönüşüme uğramasına rağmen İslâm’da Hristiyan adetlerinin çok sağlam olduğu iddiasında bulunur. Hatta Orta Çağ’ın sonlarına kadar, Hristiyan bayramları, İslâm’ın resmi bayramlarıyla birlikte Müslüman dünyasının büyük halk bayramları olarak varlıklarını sürdürdüğünü ifade ederek iddiasını örnekendirir.²¹⁷ Yazar, Peygamberin yaşadığı yer olmanın haricinde Arabistan’ın İslâm’ın ruhuna hiçbir şekilde katkı yapmadığını iddia ederken Kur’an ve hadisler dahil olmak üzere İslâm’daki Arap ve Arabistan kültürünün etkilerini görmezden gelmiştir. Erken dönem İslâm dünyasındaki Hristiyan geleneklerinin etkisinin büyüklüğünden bahsederken abartılı bir yorumda bulunmuştur. Bu konuyla ilgili yazarın sayfada direkt atıfta bulunduğu bir kaynak görülmemektedir; yalnızca kitabın sonunda kaynakçada yararlandığı kaynakları vermiştir. Anlaşılan odur ki yazar, okuduğu kaynakların toplamından bu çıkarımı yapmıştır.

Karşılaştırma yönteminde yine benzetimden yararlanan Sir Hamilton, İslâm dininde görülen Sufizm gibi mistik hareketlerin kökeninin İslâm olmadığını kanıtlamaya çalışırken İslâm mistisizmini Doğu Hristiyanlığına benzetmiştir. İslâm mistisizmin asıl kaynağının Doğu Hristiyanlığı olduğunu savunan yazar, bu fikrine dayanak olarak bu iki tür mistisizmin de birbirinden ayrılmayacak derecede olan benzerliğini misal olarak vermiştir. Hamilton’a göre İslâm’da popüler din hareketi, İslâmî asetizm

²¹⁶ Gibb, Mohammedanism, s.131.

²¹⁷ Gibb, Mohammedanism, s.131.

(çilecilik ya da zühd) ve mistisizm (tasavvuf ya da sufizm) tarihiyle yakından bağlantılıdır. Bu nedenle kendisi bu konunun üzerinde durmuştur. Karşıt görüş olarak Profesör Massignon'dan alıntı yapmış; onun erken dönem İslâm mistisizminin tüm alanlarına ilişkin yaptığı dikkat çekici bir araştırmasında, mistik hareketin bizzat Kur'an'dan ve Peygamber'in uygulamalarından türetilmiş olan ilkel Müslüman çileciliğinin doğrudan varisi olduğunu kanıtlamaya çalıştığını söylemiştir.²¹⁸ Bu görüşün kabul edilse bile, Kur'an çileciliğinin temelini Doğu Hristiyanlığınıninkiyle aynı olduğu ve buna bağlı olarak İslâm'ın Arabistan dışındaki gelişiminde iki sistemin her zaman birbirinden ayrılamayacağını hatırlatmıştır. Öte yandan, Doğu Hristiyanlığının çok belirgin bir özelliği olan çilecilik ve dünyadan el ayak çekme eğilimine tepki olarak Hz. Muhammed'in öncelikle topluluğunu doğrudan dünya hayatının ortasına yerleştirmeye çalıştığını vurgulamıştır. Yazara göre Peygamberin sık sık alıntılanan "İslâm'da keşişlik yoktur" ifadesi, İslâm'da sadece profesyonel bir manastır hayatının olmadığını değil, aynı zamanda İslâm'daki dinî faaliyet alanının en geniş anlamıyla insanların hayatı olduğunu da dolaylı olarak ifade etmektedir. Tüm toplumsal faaliyetler, İslâm'ın kapsamına girmiş ve onun ruhuyla işlenmiştir.²¹⁹ "Bizden başkasına benzemeye çalışanlar bizden değildir. Yahudi ve Hristiyanlara benzemeyin! Yahudilerin selamlaşması parmak işaretiyledir, Hristiyanların selamlaşması ise el ile işaret etmekten ibarettir." Hadisi ise Peygamberin neden böyle davrandığına dair kanıt olabilir.²²⁰ Yazarın aslında İslâm mistisizmine duyduğu merak, Müslüman din adamları tarafından oluşturulmuş detaylı teolojik sistemin hiçbir açıdan halkın pratik dinî inançlarını temsil etmediğine olan inancından ileri geliyordu. (Mutezile gibi felsefi ekoller Helenistik unsur taşır) Ona göre Helenistik ruh, İslâmî ortodoksiden sürülmüş olsa da siyasî ve ekonomik felaketler tüm bağımsız entelektüel faaliyetlere son verene kadar, artık sapkın olarak adlandırılan ya da en azından sapkın olduklarından şüphelenilen kişilerin düşüncelerini etkilemeye devam etmiştir. Ancak felsefi ekolün etkisi, İslâm'ın daha sonraki gelişiminde azalan bir faktör olmuştur ve İslâm'ın seyrini anlamak için daha ziyade popüler dine dönmemiz gerekir. İşte yazarın Müslüman halkı tam manasıyla anlayabilmek ve dinî bakış açısı ile yaşayışını

²¹⁸ Massignon, Louis (1922). *Essai sur les Origines du Lexique technique de la Mystique musulmane*, Paul Geuthner, Paris.

²¹⁹ Gibb, Mohammedanism, s.48.

²²⁰ Bknz. (Tirmizî, İsti'zân, 7/2695)

kavramak için onlar üzerinde asıl etkisinin olduğunu düşündüğü İslâm'daki mistik hareketleri araştırmaya yönelmiştir.²²¹

Gibb, İslâm hukuku ile Roma hukukunu da birbiriyle kıyaslamıştır. İslâm hukukunu Müslüman halkın toplum yaşamını ve düzenini şekillendirmede en geniş kapsamlı ve etkili birim olarak tanımlamıştır. Onun, Müslümanların karakteristik birlik arayışına pratik bir ifade kazandırdığını ifade etmiştir. Çeşitli ekollerin ayrıntılarda farklılık gösterse de İslâm hukuku sayesinde tüm esaslarda bütün olduğunun altını çizmiştir. Yazara göre, Orta Çağ Müslüman dünyasında sosyal ideallerin ve yaşam biçimlerinin çarpıcı bir şekilde birbirine yakınlaşması yine İslâm hukukunun işleyişinden kaynaklanıyordu. Bu gibi sebeplerle İslâm hukuku, Roma Hukuku'ndan da daha derindi; dinî temelleri ve teokratik yaptırımları nedeniyle, tüm unsurları ve faaliyetleriyle İslâm toplumunun manevî bir kontrol mekanizması ve vicdanıydı. Hatta hukukun bu işlevi, Müslüman dünyasındaki siyasî yaşam Hz. Muhammed ve haleflerinin teokratik idealinden giderek uzaklaştıkça daha da büyük bir önem kazanmıştır.²²² Doğu tarihini Batı tarihi ile kıyaslamayı seven Gibb, İslâm Devleti ile Roma İmparatorluğunun da kıyaslamasını yapmıştır. Her yönden gelişmiş bir medeniyet olan Abbâsî Devletinin, Kavimler Göçü ile önce ikiye ayrılan daha sonra yıkılan Roma İmparatorluğu gibi askeri gücü azalınca aşama aşama sınırlarının ötesinden gelen barbarların hakimiyetine girdiğini belirtmiştir. Yine Roma İmparatorluğu gibi barbarlara kendi dinini, yasalarını ve kendi medeniyetine saygıyı empoze etmeyi başardığının da altını çizmiştir.²²³ Buna bir ekleme yapmak gerekirse aynı barbar kavimlerin Roma medeniyeti ve Hristiyan dini ile asimile oldukları gibi, Abbâsî İslâm Devleti de bu kavimlere sadece kendi dinini empoze etmekle kalmamış, kısa bir süre sonra bu kavimler de İslâm dini ile asimile olmuştur. Bunun en büyük örneği Abbâsî Devleti'ni yıkan İlhanlıların İslâm'ı kabul etmesi ve 1295 yılından sonra Müslüman İlhanlılar döneminin başlamasıdır.²²⁴

Gibb, Müslüman dünyasının tüm alanlarında göçebe unsurların yeniden canlanmasının Müslüman halka problem yaratması ile Hristiyan Kilisesinin Cermen krallıkları ile

²²¹ Gibb, Mohammedanism, s.128-129.

²²² Gibb, Mohammedanism, s.10.

²²³ Gibb, Mohammedanism, s.11.

²²⁴ Şahin, Hanifi, "İlhanlıların Sosyo-Politik İlişkilerinde Dinî-Mezhebî Kabullerin Rolü", İLTED, Erzurum 2016/1, sayı: 45, ss. 109-138, s.111.

karşılaşması sonrasında ortaya çıkan problem arasında da benzerlik bulmaktadır. Zira Gibb'in vurguladığı noktaya göre İslâm, aynı Hristiyanlık gibi bir şehir medeniyetinin yapısı içerisinde gelişmişti. İslâm'ın toplumsal arka planı merkezi devletin yerleşik hayatıydı, ancak Bedevi Araplar arasında bu yerleşik toplum geleneğinin etkisini görmek pek mümkün değildi. Artık İslâm Devleti, aynı Vatikan gibi, dinî düzeni ve kültürü, kabileciliğin baskın olduğu bir toplumsal yapı içinde etkili kılma göreviyle karşı karşıya kalmıştı. Aşiret mensuplarını yerleşik hayata zorlamak ya da ikna etmek şeklindeki Hz. Muhammed'e kadar uzanan bu eski çözümler, artık en fazla yeni başkentlerde Sultan'ın beraberindekilerini ve memurlarını oluşturan küçük yönetici aşiret grubuna uygulanabilirdi. Sultanların kendileri genellikle hevesli Müslümanlar olmalarına ve iki ya da üç nesil içinde yönetimleri, dahil oldukları yerleşik toplulukların genel kalıplarına uymasına rağmen, göçebe ya da yarı göçebe tebaaları üzerinde nadiren tam kontrol sağlayabilmişlerdir.²²⁵

Yazarın karşılaştırma metodunu kullanarak benzetmede bulunduğu bir diğer konu ise Sufi tarikatlar ile Avrupa'daki manastıra özgü teşkilatların faaliyetleridir. Yazarın anlatımında mutasavvıflar, bireysel misyonerler olarak ya da (ilerleyen zamanlarda) organize bir camia olarak paganlar ve yüzeysel olarak İslâmlaşmış kabileler arasında dini yayma görevindeki liderlerdir. En başarılı misyonerlik faaliyetleri, çoğu ilkel, eğitimsiz ve acemi olsalar da genellikle kabile üyelerinin yerel halkına aittir. Onlar, daha sonraki nesillerde uygulanabilen geleneksel hukukun ve teolojinin rafine edilen etkilerinin üzerine temel atmışlardır. Birbirini izleyen yüzyıllar boyunca İslâm'ın dinî sınırları, Afrika'ya, Hindistan'a ve Endonezya'ya, Orta Asya genelinde Türkistan ve Çin içlerine ve Güneydoğu Avrupa'nın belli bölgelerine doğru durmadan genişlemesini esasen bu Sufi tarikatlara borçludur. Yazara göre bu tarikatların tüm bu faaliyetleri, Kuzey ve Orta Avrupa'daki manastıra ait örgütlerin çalışmalarıyla yakın bir paralellik arz etmektedir. Ancak aralarındaki fark ise Müslümanların misyonerlik faaliyetinin alışılmışın dışında her zaman bireysel ve kontrolsüz olmasıdır. Sufi hareket, hiçbir zaman tam anlamıyla İslâmî ortodoks skolastik müessese ile koordine olmamış, ondan bağımsızlığını hatta bir dereceye kadar ona karşıtlığını korumuştur. Vatikan'ın misyoner tarikatları yönlendirdiği gibi Sufi faaliyetlerinin de idaresini ve

²²⁵ Gibb, Mohammedanism, s.12.

denetimini üstlenecek ve hepsini bir araya getirecek ortodoks bir merkezi otorite yoktu. Bir zamanlar Hilafet vardı ancak bir Papalık değildi. Emevîler döneminden itibaren teologlar ve hukukçular, ona herhangi bir manevî otorite vermeyi tereddütsüz reddetmişti. Halifeler, İslâm toplumunun hem dinî hem de dünyevî liderleriydi, çünkü onlar inancın ve Mukaddes Hukuk'un (Şeriatın) üstünlüğünü temsil ediyorlardı.²²⁶ Yazar, burada Hilafet makamı ile Papalığı da karşılaştırmış ve ikisinin farklılıklarını beyan etmiştir. Görüldüğü üzere karşılaştırma metodunu uygularken sadece benzetmelerden değil, karşıtlıklardan da yararlanmıştır.

Sir Hamilton, kıyas metodunda yine İslâmiyet'e ve Hıristiyanlığa ait unsurları birbiriyle karşılaştırmış ve kullandığı iki unsurun benzerliklerine ve farklılıklarına değinirken Müslümanlarda hadislerin gelişimi ile ilk Hıristiyan belgelerinin gelişimini kıyas etmiştir. Hatta ilk Hıristiyan belgelerini, İslâmî terminolojiye göre adlandırmış ve Hıristiyan hadisi ifadesini kullanmıştır. Onun iddiasına göre, İslâmî hadislerin gelişimi ile Hıristiyan hadisleri denilebilecek ilk Hıristiyan belgelerinin gelişimi arasında ilginç bir benzerlik olmasına karşın, aralarındaki karşılaştırma önemli farklılıkları da ortaya çıkarmaktadır. Yazar iddiasını şu cümleyle örneklendirmektedir: “Yazılı edebiyat geleneğine sahip bir medeniyette, erken ve geç dönem Hıristiyan yazıları, yazarlarının gerçek ya da takma isimleriyle yayınlanırken Arapların şiir, Kur'an (çünkü Kur'an hala sözlü olarak öğretiliyordu) ve hadisle sınırlı olan sözlü edebiyatında, ilkel öğretinin daha sonraki gelişimini ve yayılmasını aktarmanın tek yolu bunları hadislere eklemektir.” Yazarın bu karşılaştırmayı yapması, aslında Batılı bilginlerin ravi zincirinin incelenmesi yoluyla yapılan Müslümanların hadis tenkidi tekniğini kusurlu bulmalarından dolayıdır. Yazarın açıklamasına göre Batılıların bu konuda sıklıkla yaptığı bir eleştiri, sahtekârlar için bir isnat icat etmenin, bir metin ile oynamak veya onu uydurmak kadar kolay olduğudur. Ancak bu, Gibb'e göre (sonunda kendisinin isminin yazdığı) isnadın, doğruluğu ve itibarıyla ilgilenen alimler tarafından kabul edilmesi ve aktarılmasında sahtecinin karşılaşacağı zorluğu gözden kaçırmaktadır. Ayrıca, bazı Müslümanlar aksini iddia etseler de Müslüman hadis eleştirmenlerinin genellikle dürüst ve dindar oldukları kabul edilmelidir. Batılıların diğer bir eleştirisi de isnat tekniğinin ancak ikinci asırda detaylandırılmış olmasıdır.

²²⁶ Gibb, Mohammedanism, s.14,15.

Örneğin birinci asrın sonundaki Müslüman dindarlığının timsali Hasan-ı Basrî'nin kaydedilmiş öğretilerine bakacak olursak sıhhatini isnatlarla desteklemeye çalışmadan hadisleri naklettiği görülecektir. Tekniğin kendisinin hadisçiler ile Medine ve Irak'ta kendi cemaatlerinin sünnetini takip eden eski hukuk ekolleri arasındaki çatışmadan doğduğunu ve bu ihtilaf sırasında kabul edilmiş hukuki kararların ve hadislerin son dönemde dolaşıma girdiğini ya da sonraki ravilerden elde edilerek çoğunun Peygambere kadar götürülen resmi isnatlarla hemen hemen suni olarak sağlandığını gösteren çok sayıda delil ortaya konmuştur. Bu gerçeklerle yüzleşen bazı Avrupalı eleştirmenler, daha sonraki Müslüman Skolastisizmi'nin yapay bir yaratımı olarak neredeyse tüm sistemin radikal bir şekilde reddedilmesini savunmuşlardır. Ancak bu çok ileri gitmektir. Zira bu görüş, Müslüman hadis tenkidinin yalnızca resmi isnat kriterlerine dayandığını varsaymaktadır. Durum ise kesinlikle böyle değildir.²²⁷ Yazar burada adeta Batılılara karşı İslâmî hadis tenkidi tekniğini savunur görünmektedir; yukarıda verdiği örnekte de sözlü geleneğin yaygın olduğu bir medeniyette tek seçeneğin bu yöntem olduğunu beyan etmektedir. Yazarın amacı, bu tekniğin Hristiyan hadis geleneğiyle benzer olduğunu ve eleştirilecek bir şey olmadığını, var ise onun da eleştirilmesinin gerekliliğini ortaya koymak olarak görünmektedir.

İslâm mistisizmini ile Hristiyan mistisizmi ile kıyas eden Gibb, aralarındaki benzerlikten ziyade İslâm mistisizmin oluşmasında Hristiyan mistisizminin etkisini vurgulamaya çalışmıştır. Hatta Gibb'e göre Hristiyan mistisizmi, İslâm'daki çileciliğin kaynağını oluşturmuştur. Zira İslâm çileciliğinde motivasyon, ilk başta, Hz. Muhammed'e ilham veren aynı korku olan Tanrı korkusu ve gelecek gazap korkusuydu; sevgi ve hayranlığın mistik unsuru ise tamamen yok olmasa da ikincil derecede ve vurgusuzdu. Kavramları ve dili ilkel Hristiyan mistisizmine çok yakın olan İslâm'daki bu mistik aşk, sofuların Tanrı'ya olan bağlılıklarındaki korku motivasyonunu ikinci plana atmış ve Sufizm'in temelini oluşturmuştur. Anlatımlarında ara sıra şiirlere de yer veren Gibb, Müslüman mistisizmin ana kaynağının sevgi olduğunun delilini Basralı kadın bir sufi olan Râbia el-Adeviyye'ye ait bir özlü söz ve şiir ile vermiştir: 'Allah sevgisi beni o kadar içine çekti ki, kalbimde başka hiçbir şeyin

²²⁷ Gibb, Mohammedanism, s.82-83.

ne sevgisi ne de nefreti kaldı'. Bu ünlü dizelerinde aydınlanmaya yönelik yaşam ile tefekküre dayalı yaşamı birbirinden ayırdığını ve ilkinin tercih ettiğini vurgular.²²⁸

*“Seni iki aşkla seviyorum, mutluluğumun aşkı,
ve mükemmel aşk, Seni hak ettiğin gibi sevmek.
Benim bencil aşkım, hiçbir şey yapmamamdır
Ama Seni düşün, her şey hariç;
Ancak o en saf sevgi, Senin hakkın olan,
Seni gizleyen perdeler düşüyor ve ben Sana bakıyorum,
Ne bu ne de şu konuda bana övgü yok,
Hayır, hem o aşk hem de bu aşk için övgüler Sanadır.”²²⁹*

Gibb Hamilton’ın anlatımlarında etimolojik tahlillere de yer verdiğini görmek mümkündür. Yukarıda incelediğimiz üzere özellikle “*Pre-Islamic Monotheism in Arabia*” makalesinde bolca kelime tahlili yaptığını görmekteyiz. Onun dil bilimi alanında uzmanlaşması, elbette çalışmalarında filolojiye ve etimolojiye verdiği önemin artmasını ve bu dallardan faydalanmasını kolaylaştırmıştır. Bilindiği gibi tarihi metinlerdeki kelimelerin anlamına, kullanımına ve tarihsel gelişimine dair bilgi, ilgili konunun aydınlatılmasında tarihçiye büyük bir yardımcıdır. Bu sebeple doğru tahlil yapabilmek için mühim gördüğü bazı kelimelerin kökenine ışık tutan ve araştırmalarında buna yer veren Gibb’in incelediği kelimelerden biri de ‘sufi’ terimidir. Bu terimin kökenini karmaşık bulan yazar, genel anlamda onun boyanmamış yün giysilere denilen ‘suf’ kelimesiyle bağlantılı olduğunu öne sürmektedir. Bu giysinin başlangıçta bir üniforma olmadığını ancak giyenler için kişisel bir tövbenin işareti olduğunu ifade etmiş ve ilk münzevilerin bazılarının bunun giyilmesini kınadıklarını belirtmiştir. İbn Şirin’in “Pamuklu giyinen Peygamber örneğini takip etmeyi tercih ederim” deyip bazı münzevileri ‘İsa’yı taklit edip’ ‘suf’ giymekle

²²⁸ Gibb, Mohammedanism, s.133-134.

²²⁹ Nicholson, R. A. (1907). A Literary History of the Arabs. C. Scribner's Sons, New York, s. 234.

eleştirdiği örneğini vermiştir. Yazarın bir diğer tespitine göre, ikinci yüzyılda Kûfe’de belirli bir münzevi grup es-Sufiyye olarak adlandırılmıştır. Dördüncü yüzyıla gelindiğinde ise yünlü giysiler giymek, Irak’taki Sufilerin olağan bir nişanesi haline gelmiş ve bu isim tüm mistikler için kullanılagelmiştir. Yazar, Sufi isminin Yunanca ‘Sophos’ veya ‘Sophia’dan türetildiği iddiasını ise oldukça hayali bulduğunu dile getirmektedir.²³⁰

H. A. R. Gibb’in neredeyse tüm anlatımlarında kaynaklar ışığında analiz ve sentezler yaptığı ve neden-sonuç ilişkisine riayet ettiği görülmektedir. O genellikle bir olguyu ya da olayı birçok nedenle değerlendirip sonuçlarını kapsamlı bir şekilde ifade etmeye çalışmıştır. Tabi ki bunun istisnaları vardır. Bazen bunu bir paragrafta, bir makalede ya da bir başlık altında toplayıp art arda sırayla sunmak yerine dağınık bir şekilde yapmıştır. Bu değerlendirmeleri yaparken vurgulamak istediği duruma göre her nedene ya da sonuca anlatımında yer vermediği de olmuştur. Önem verdiği bazı hususlarda ise nedenler ve sonuçlar üzerinde uzun uzadıya anlatımları mevcuttur. Örneğin, medreselerde öğretilen İslâm teolojisinin günümüze kadar gelen ulemaya yöneltlen taşlaşmış Orta Çağcı olmakla suçlanmasını tekzip etmeye çalışırken neden-sonuç ilişkisini başarılı bir şekilde kurmuştur. On üçüncü yüzyıldan on dokuzuncu yüzyıla kadar İslâm toplumuna entelektüel spekülasyonu canlandıracak yeni düşünce akımları girmemesini, kısmen İslâmî entelektüalizminin iç dengesini bir ölçüde sağlamış olması, kısmen de Batı Rönesansının etkisinden izole edilmiş olmasına bağlamıştır. Ortodoks ulemaya haksızlık yapılmaması gerektiğini, çünkü teolojinin toplumun ihtiyaçlarını karşıladığı sürece kolay kolay değişmez olduğunu, ancak toplumun değişen düşünce biçimleri açısından yeniden ifade edilebilir olduğunu öne sürmüştür. Yazara göre, bu değişmezlik İslâmî teolojiye dogmatik bir görünüm vermiş olsa da sanıldığı gibi bu yüzyıllar tam bir entelektüel durgunluk yüzyılı değildir. Zira topluluk içinde Sufi monizmi veya panteizmi ile ortodoks teoloji arasındaki çatışma canlılığını koruyan bir mesele olmaya devam etmiştir. O dönemler için ulemanın faaliyet sınırlarını belirleyen de işte bu meydan okuma olmuştur. Popüler din, teosofinin²³¹ abartılı biçimleriyle dolup taşarken onların görevi, toplumu İslâm

²³⁰ Gibb, Mohammedanism, s.132.

²³¹ Teosofi ya da Teozofi; tüm din ve inançların "İlahi"yi bulmak, ulaşmak için olduğunu öngören ve böylece her din ve inancın hakikatın bir bölümüne sahip olduğunu ileri süren düşünceler bütünüdür.

inancının temellerine sınıksız bağlayacak ve birliğini koruyacak dayanak noktasını sağlamaktır. Bu sebeple eylemleri, Karanlık Çağ'da Hristiyan Kilisesi tarafından sergilenen duruşla haksız bir şekilde karşılaştırılmaz ve aynı takdiri hak etmektedir.²³² Burada Gibb, görüldüğü üzere kendi kişisel değerlendirmesini de yapmıştır. Kesin olmayan sebep ve sonuçlarda da akıl yürütme metodunu kullanan yazar, yaptığı çıkarımları ifade ederken ise bunların kesin yargılar olmadığını kurduğu cümle tarzıyla okuyucularına bildirmiştir. Örnek vermek gerekirse, sofilerin Hz. Muhammed ile ilgili şiirler ve ilahileri her mekânda zikretmelerinin sonucu olarak Hz. Muhammed'e duyulan saygı ve sevginin arttığı; Mevlana'nın Divan-ı Şems eserinin ise Kur'an'ın kalpleri etkilemesi kadar Müslümanların bilincinde kuvvetli olduğu yorumunda bulunmuştur.²³³ Mevlana'nın Divan'ı ile Kur'an-ı Kerim kıyaslamasının abes olması bir yana, yazarın bu çıkarımı kesin bir yargıya varılamayacak bir meseledir. Zira Müslümanların sevgisi, saygısı, bilinci ve duyguları tartılamayacak; kalpleri ölçülemeyecek şeylerdir. Dolayısıyla bu yargının öznel bir değerlendirme olduğu açıktır.

Yazarın öznel değerlendirmelerine başka bir örnek de Sufizmin Ortodoks İslâm'dan ziyade dış etkenlere daha açık olmasıyla ilgili yorumudur. Yazarın düşüncesine göre Sufizm, dinî ideallerinin yüksekliğine rağmen neredeyse ilk andan itibaren daha az titiz davranmış ve işe yarar görünmeleri koşuluyla yabancı uygulamaları ve fikirleri kabul etmeye daha hazır olmuştur. Mistiklerin saflarında, mistisizmin zengin bir ruhani deneyim sunduğu ve dinlerinin hakikatlerini kavramalarını sağladığı büyük entelektüel kazanımlara ve karaktere sahip kimselerden, mistisizmde duygusal ve ahlâkî bir tatmin bulan ve öğretileri ile uygulamalarının İslâmî doktrinle uyum içinde olup olmadığına pek aldırmayan kimselere kadar uzanan geniş bir yelpaze vardı. Daha şimdiden bazı çevrelerde vecd hali arayışı, iptidai zikri etkilemiş ve ritüele dans ve giysilerin yırtılması gibi ilginç unsurlar katmıştı. Sufizmin ileri gelenleri, popüler din unsurlarının bu akınına hoşgörü göstermiş olsa da belki de ortodokslukla daha yakın bir ilişki sayesinde Sufizm pratiğinin kendisinin bu tuhaf unsurlardan arınacağını

Bknz. Kaya, Mahmut, "Felsefe". TDV İslâm Ansiklopedisi, (Çevrimiçi) <https://islamansiklopedisi.org.tr/felsefe#1>, 22.04.2024.

²³² Gibb, Mohammedanism, s.145, 146.

²³³ Gibb, İslâm'da Dinî Düşünce Yapısı, s.36-37.

ummuş olabilirler.²³⁴ Sufizmin neden yabancı unsurlarla dolu olduğunu kendince açıklamasını yapmış olan yazar, tahmin bildiren cümle kurarak tahlilinin öznel bir görüş olduğunu belli etmiştir. Bilindiği üzere akla, sezgilere, gözlemlere veya birtakım verilere dayanarak, olacak bir şeyi önceden kestirebilme sonucunda ortaya çıkan cümleler tahmin cümleleridir. Bu tarz cümle kalıpları, yazarın azımsanmayacak derecede çok başvurduğu cümlelerdir.

Hamilton Gibb, yazılarında öznel değerlendirmeler yanında akli değerlendirmelere de yer vermiştir. Örneğin, Kur'an'ın dinî uygulamada sınırlı bir kaynak olduğunu belirtmiş, bu nedenle sünnete ihtiyaç duyulduğunu ifade etmiştir. Sünnetin yanılmazlığı argümanı ise ona göre metafizik bir argümandan ziyade sonuçsal ve mantıklı bir argümandır. Savunduğu fikirleri ise şöyle temellendirmeye çalışmıştır: Kur'an, nispeten kısadır ve bu küçük kitapta bile kitabın büyük bölümünün inanca dayalı, hukuki, politik, sosyal meseleler ve ritüel meseleleri ile ilgili sorularla doğrudan ilgisi yoktur. Teoride, düzenlenmesi gereken tüm bu konularla genel ilkeler Kur'an'da bulunmalıdır, ancak hepsi eşit açıklık ve ayrıntıyla gösterilmemiştir. Bu nedenle ilgili metinleri yorumlamak ve detaylandırmak esastır. Doğal ve gerçekten de yargısına güvenilebilecek, onun aracılığıyla nazil olan metinlerin tek olası yorumcusu Peygamber'dir. Kur'an'a göre bu Peygamber, sadece kitaba, yani yazılı "Kitap"a değil, aynı zamanda nihai ilkelerin sıradan yaşamın hadiselerine ve detaylarına uygulanabileceği "hikmet"e de sahiptir. Sonuç olarak, güvenilir râvîler zinciriyle nakledilen Peygamberin eylemleri ve sözleri, Kur'an'a bir tür tefsir mahiyetinde bir takviye oluşturur. Bundan dolayı, Peygamber'in tüm söz ve eylemlerinde “zımnî ilham” altında hareket etmesi hasebiyle, bu tefsirin kendisinin ilham edilmiş olması, daha ileri bir konuma gelmesine yalnızca bir adım olmuş ve böylece iyilik ve kötülük sorunlarına Kur'an'ınkiler kadar kesin çözümler sağlamıştır.²³⁵

Hamilton Gibb, anlatımlarında farklı açılardan bakmayı ihmal etmemiştir. Örneğin yazar, bir yandan kelamcılarının gözünden değerlendirme yapmakta bir yandan da Sufilerin tarafına geçip onlar açısından olayları ve durumları değerlendirmektedir. Gibb'e göre, teologların dinî liderlik iddiaları, kelam ve fıkıh ilimlerine münhasır olarak sahip olmalarına ve İslâmî doktrinin tek yetkili temsilcileri olarak konumlarına

²³⁴ Gibb, Mohammedanism, s.142-143.

²³⁵ Gibb, Mohammedanism, s.91-92.

dayanmaktadır. Bilindiği üzere ilimler sayısız zahmet ve zorluktan sonra inşa edilmişti ve elde edilmeleri uzun ve zorlu bir çalışmayı gerektiriyordu. Onların sayesinde inancın özü, hem doktrindeki sapkın 'yeniliklere' hem de imtiyazlarını ve yükümlülüklerini geçersiz kılmaya çalışan seküler kolun girişimlerine karşı korunmuştur. Teologlar, sistemleriyle haklı olarak gurur duyuyor ve otoritelerini sürdürmek için hırslı davranıyorlardı. Onlar açısından yalnızca bu yöntemle hakikatin ya da eşyanın gerçekliğinin bilgisi kavranabilir ve korunabilirdi ve herhangi bir gevşeme hem ruhani hem de maddî sapkınlığa ve yozlaşmaya yol açacaktı. Ancak bu iddialar, Süfîler tarafından açıkça ve hatta alaycı bir şekilde reddedilmiştir. Onların görüşüne göre, bilgiye giden tek bir yol vardı; okulların rasyonel ve ikinci el 'bilgisi' (ilim) değil, Tanrı'yla anlık birleşme veya bütünleşme ile doruğa ulaşan doğrudan ve kişisel olan 'deneyim' (marifet) idi. Teoloji bu sürece yardımcı olmak şöyle dursun, gerçekte buna engel olmuştur. Bu nedenle, doktriner hukukçu ile 'Özün Işığı'nın takipçisi arasındaki çatışma uzlaşmaz bir noktada olmuştur.²³⁶

Hamilton Gibb, tarih çalışmalarında başta siyasî tarih ağırlıklı olmak üzere toplumsal tarihe de önem vermiş; coğrafyanın şekillendirdiği hayat tarzının topluma ve siyasî hayata etkilerine değinmiştir. Bu nedenle konargöçerlerin ve Bedevilerin yerleşik devletlere yaşattığı zorlukları da yazılarında konu etmiştir. Toplumsal tarihe ek olarak tarihi şahsiyetler ile ilgili makaleler kaleme almış, olay ve olguların ayrıntısına inerek tahliller yaparken geniş perspektiften bakmayı da ihmal etmemiştir. Şahsiyetler tarihine örnek vermek gerekirse, Emevî halifesi Ömer bin Abdulaziz dönemi ekonomi politikaları ile ekonomik tarihi ilgilendiren bir makale yazıp sosyal ve siyasî açıdan etkileri de ele alırken; Selahaddin Eyyubi ile ilgili münferit bir kitap bile yazmıştır. Orta Asya'da Arap fetihleri ve Haçlı Seferleri gibi askeri tarihe dair eserler de yayınlamıştır. Müslüman dünyasındaki ilmi gelişmeler üzerinde durarak İslâm medeniyetinin esas ilim alanı olarak gördüğü hukuk üzerine açıklayıcı delillerle geniş kapsamlı tahlillerde bulunmuştur. Kendisinin edebiyatçı olması hasebiyle tarih anlatımlarında dahi şiirlere yer vermiş; Batı ve Doğu kültürlerini örnekler vererek kıyaslarken kültür ve sanat tarihi alanında geniş yelpazeli bir anlatım sunmuştur. Buradan da anlaşılacağı üzere Gibb, siyasî ve askeri tarih başta olmak üzere dinler

²³⁶ Gibb, Mohammedanism, s.136-137.

tarihi, toplumsal tarih, ekonomik tarih, bilim tarihi, sanat tarihi ile kültür ve uygarlık tarihi gibi muhtelif tarih dallarını alakadar eden eserler vermiştir. Anlatımlarında betimlemeler de kullanan yazar, okuyucuya aktarılmak istenen olayların zihinlerde canlandırılması için yardımcı olmuştur. Örneğin, Orta Asya'da Müslüman fetihleriyle birlikte büyüyen İslâm medeniyetinin gelişiminin adeta canlı bir resmini çizerek tasviri anlatımda başarısını ortaya koymuştur.

3. ÜSLUBU

H. A. R. Gibb, üslup olarak diğer oryantalistlerden çok farklı olarak yazılarında daha yumuşak bir üslup kullanarak klasik oryantalist üslubu algısını kırmıştır. Hatta o kadar ki eserlerini okuyanlar, çoğu zaman onların bir oryantalist tarafından yazıldığını dahi anlamayabilir. Bazı zamanlarda ise kullandığı birtakım cümleler ile belli kimseleri kızdıracak yargılar içermektedir. Edward Said, Gibb'in 'Modern Trends in Islam' eserini İslâm'ın kurumsal yönüne dair ulaşılmaz bilgi hazinesi olarak nitelendirmesine karşın onun bu eserde verdiği bazı örnekler yüzünden Modern İslâm'ın tanınmasında engeller koyduğunu öne sürmüştür. Bahsettiği örnekler şu paragrafta geçmektedir: "Arap uygarlığını inceleyen bir kişi, Arap edebiyatının bazı dallarının taşıdığı hayal gücü ile bu ürünlerin anlatım yeteneği, temel mantık verileri ve bilgeliği arasındaki çarpıcı kontrastı derhal fark eder. Şurası bir gerçektir ki Müslüman halkların arasında büyük filozoflar yetişmiştir; bunların bazıları Arap'tır, fakat sayıları azdır. Arap zekâsı ister dış dünya ile ilişkili olsun, ister düşünce dünyasına kapanmış olsun somut ve kişisel olayların etkisi dışında derin duygular üretmez... Gerçekçi düşünce şekli ve faydacı ahlâk gibi kökleri birbirinden ayrılmayan konuların itilmesi, Müslüman dindarların sadece 'karanlıkçılığı'ını değil aynı zamanda Arap hayal gücündeki kopukluğu gösterir."²³⁷ Gibb'in Arapların zekası hakkında söylediği 'somut ve kişisel olayların etkisi dışında derin duygular üretmediği' iddiası, çok genelleşici bir yargı olup bilimselliğe aykırı olmakla birlikte ırkçı bir söyleme benzemektedir. Keza Müslüman dindarların 'karanlıkçı olması' iddiası ya da 'karanlıkçılığı' ifadesi de yine aynı şekilde bilimsel olmayan bir genellemedir. Bu nedenle Gibb bu sözlerinden dolayı eleştirilebilir, ancak onun buna benzer ifadeleri oldukça azdır. Hatta aksine İslâm'ı, Hz. Muhammed'i ve Müslümanları övdüğü pasajlar çok daha fazladır.

²³⁷ Said, Edward (1998). Oryantalizm, çev. Nezih Uzel, İrfan Yayıncılık, 4. Baskı, İstanbul, s.152, 154.

Gibb, İslâm'ı Batı Asya'nın tüm büyük dinleri arasında genel anlamda en dünyevî ve en az münzevî olan din olarak kabul eder. Bunun nedenleri olarak bekârlığın kınanması, ruhani işlevleri olan bir rahipliğin bulunmaması ve hepsinden önemlisi, Hristiyanlığın ancak üç yüzyıllık varoluşundan sonra ulaştığı, İslâm'da kurucusunun yaşamı sırasında ulaşılan siyasî yaşamın gereklilikleriyle ön uzlaşma gibi faktörleri ileri sürmektedir. Bunun yanında Gibb'in ifadesine göre İslâm, manevî kuvveti de yüksek bir dindir. Özellikle Müslümanların ilk nesilleri arasında, hatta İslâm dünyasının her yerinde, adanmışlık ruhunu günlük faaliyetlerine taşıyan ve İslâm'ı sadece zahiri ritüellerin bir toplamı değil, bir ruh disiplini olarak gören pek çok insan vardır. Onların inancı, bu dünyanın geçici bir yer olduğunu ve sunduğu her nimetin, gücün, servetin, zevkin, ilmin, anne-babalık sevincinin boş ve ayartıcı olduğunu hatırlayarak herkesin gözlerinin önünde ebediyen cezalandırılma korkusuyla işini yapmasını emreden katı bir sofu inancıdır; aslında bu, reddedilmesi ya da kaçınılması gereken bir şey değil, onların gerektirdiği büyük sorumlulukların derin bir bilinciyle icra edilmesi gereken bir şeydir. Burada erken çilecilik dönemine vurgu yapan Gibb, çileciliğin en önemli temsilcisinin Hasan-ı Basrî olduğunu ve onun hatırasının bugün bile İslâm'da güzel kokular saçmaya devam ettiğini söyleyerek²³⁸ bir İslâm alimi üzerinden dolaylı olarak İslâm'a övgüde bulunur.

Hız. Muhammed için diğery oryantalistlerin aksine olumsuz bir yorumda bulunmayan Gibb, tam tersine onu anlamaya çalışmış ve olumlu anlamda açıklamalar yapmış, hatta övmüştür. Hız. Muhammed'in kabilelere karşı savaş dayanağında, Arap politik ve sosyal şartlarının temel bir refleksinden –ki ayrıca kesinlikle böyle bir şeyin de olmasına rağmen- daha fazlasını görmek zorundayız der. Yine onun değerlendirmesine göre, her türden dünyevî sebepler zaman zaman bilinçli ya da bilinçsiz olarak Hız. Muhammed'in hareket rotasını etkilemiş olabilir, fakat yalnızca din onun temel amacı olarak kalmıştır. Hız. Muhammed tarafından askeri ve diplomatik hareket gururlu ve zorlu kabile üyeleri ile bağlantı kurmak amacıyla manevî ve dinî nüfuz için bir araç olarak sonuna kadar göz önünde bulundurulmuştur. Zaten Mekke'nin tesliminden sonra askeri operasyonlar tamamen kesilmiş ve Hız. Muhammed askeri opsiyonu hiç kullanmamış, diplomasi seçeneğini ise gerektiğinde

²³⁸ Gibb, Mohammedanism, s.129-130.

kullanmıştır. Şunu da eklemek gerekir ki, duruma uygulanabilecek her türlü tarihsel değerlendirme Hz. Muhammed'in görüşünün doğruluğunu ortaya koymaktadır. Bu yıllarda Hz. Muhammed'in ilgisinin ve dikkatinin yalnızca siyasette ve savaşta olduğunu düşünmek ciddi bir hata olur. Tam tersine onun tüm meşguliyetlerinin merkezinde topluluğunun disipline edilmesi, eğitilmesi ve geliştirilmesi vardır. Onlar bütün bir parçayı mayalayan bir maya olacaktı ve oldular, zira Hz. Muhammed'in Arap mizacıyla ilgili hiçbir illüzyonu yoktur ve çoğunluğun gerçek dönüşümünün yalnızca kendi yaşam ömrünü aşan uzun bir sürecin sonunda olacağını fark etmiştir. Genel anlamda O'nun son iki yılı, sahabenin manevî samimiyetini Mekkeli muhaliflere yavaş yavaş aşlamaya ve onları kendisinden sonra misyonunu yürütmeye uygun hale getirmeye vakfedilmişti. Sonuç olarak, İslâm toplumunun kimliği, bağımsız bir siyasî birim olarak kurulmasına paralel çizgide aşamalı olarak tanımlanmıştır.²³⁹ Buradan hareketle, Hz. Muhammed'i acımasız bir savaşçı ve hırslı bir devlet yöneticisi olarak tanımlayan oryantalistlerin tam aksi olarak Gibb'in sağduyulu yorumlar yaptığı söylenebilir.

Yazar, İslâm'ın, Hristiyan ya da Yahudi öğretisinin doğrudan bir kalıntısı olarak sayılıp sayılmayacağı konusunda şüpheli yaklaşmaktadır. Bir sonuca varmak için sorgulamasında ilk önce Kur'an'da İslâm'ın nasıl vurgulandığına bakar. Kur'an'ın kendisinin, tektanrıci fikirlerin Batı Arabistan'da iyi bilindiğine dair net bir yaklaşım sergilediğini vurgular. En yüce tek bir Tanrı olarak Allah'ın varlığının, Hz. Muhammed ve muhalifleri için alışılmış ve herkesçe kabul edilen temel bir önerme olarak varsayıldığının altını çizer. Onun açıklamasında Kur'an, savunduğu bu ana fikir üzerinde asla tartışmaz; Allah bir ve tek Tanrıdır ve La ilahe illallah yani "Allah'tan başka tanrı yoktur". Kur'an'da İslâm, Hanifler denilen İslâm öncesi Arap monoteistleri tarafından temsil edilen müphem bir Arap geleneği olan büsbütün farklı bir geleneğe bağlanmaktadır. Hanif (Süryanice 'hanpa' yani 'kafir' isminden gelmektedir) isminden de anlaşılacağı üzere Süryaniler, Haniflere 'Hristiyan olmayanlar' nazarıyla bakmışlardır. Kur'an'a göre doğru yol üzere olan Haniflerin, Süryaniler tarafından kafir olarak görülmesi, yazar tarafından verilen ilginç bir bilgilerden biridir. Hz. Muhammed'in ismiyle övündüğünü ve ismini kendine özgü bir lakap olarak 'ne

²³⁹ Gibb, Mohammedanism, s.29-30.

Yahudi ne de Hristiyan olan' (3.sure 67.ayet) Hz. İbrahim'e bağladığını belirten yazar, bir Kur'an ayetinin eski ve farklı bir kıraatinde (3.sure 17.ayet) bir emare olduğunu; buna göre, bir zamanlar Hanifliğin Hz. Muhammed tarafından tebliğ edilen ve sonra yerini İslâm'ın aldığı doktrin anlamına geldiğini iddia eder.²⁴⁰ Yazarın ikincide verdiği ayet ve numarasında bahsettiği ayetle karşılaşılmamıştır. Bu ayetin eski kıraatine de ulaşamamaktayız. Ancak Hanif dini ile ilgili ayetler şunlardır: "ve yüzünü hanif olarak dine çevir! Sakın müşriklerden olma!" (10.sure 105.ayet), "Sonra da sana: 'Hanif olarak İbrahim'in milletine uy!' diye vahyettik. O, müşriklerden değildi." (16.sure 123.ayet), "Yüzünü bir hanif olarak dine çevir. Allah'ın insanları yarattığı fitrata. Allah'ın yaratmasında değişiklik yoktur. İşte dosdoğru din budur. Ancak insanların çoğu bilmezler." (30.sure 30.ayet). Yazar kuvvetle muhtemel bu ayetleri kastetmek istemiştir.²⁴¹

Gibb bu konuya ilişkin görüşlerini, üslubunu da göz önüne seren başka bir paragrafta açıklamaktadır. Ona göre Hz. Muhammed için varılacak nokta, İslâm'ın tarihsel teorisi diyebileceğimiz şeye açıklık getirmektir. Müsevilik Hz. Musa'nın, Hristiyanlık da Hz. İsa'nın dini olduğu iddia edildiğinden Hz. Muhammed, her ikisinden de önce var olan 'Hanif' yani İbrahim figürüne kadar geri gitmiştir. Hz. İbrahim'in ne Yahudi ne de Hristiyan olması, Hz. Muhammed'in ilkel ve çarpıtılmamış tektanrıcılık anlayışına uymuş ve peşi sıra gelen peygamberler tarafından İbrahim figürü, sürekli olarak canlı tutulmuştur. Hz. Muhammed'in kendisi de bunların sonuncusuydu, Hz. İbrahim'in gerçek varisi ve hem Yahudilerin hem de Hristiyanların hatalarını arındıran kişiydi. Bunun bize kadar ulaşan sadece muğlak iddialardan geriye kalan yerli Arap peygamberlik geleneğinin bir mirası olması da mümkündür.²⁴² Yazar, bu yerel Kuzey Arabistan peygamberlik geleneğinin diğer bir izinin, ilk peygamberlerin misyonlarına atıfta bulunan ya da onları nakleden Kur'an'ın ilk bölümlerinde bulunduğunu söyler. Onun tahliline göre bu rivayetlerde, kesin olarak bilinmeyen Arap figürleri olan Hud, Şuayb ve diğerleri en az Eski Ahit'in peygamberleri kadar göze çarpar bir şekilde yer almaktadır. En eski kaynaklar, Hz. Muhammed'in muhataplarının, bu peygamberlerin hikayelerine aşina olduklarını varsayarlar ve doğrusunu söylemek gerekirse de

²⁴⁰ Gibb, Mohammedanism, s.38.

²⁴¹ (Çevrimiçi) <https://kuran.diyanet.gov.tr/>, 02.04.2024.

²⁴² Gibb, Mohammedanism, s.46.

peygamberlerden bir ya da ikisinden İslâm öncesi şiirlerde de söz edilmiştir.²⁴³ Dahası, yazara göre Hz. İbrahim, semavi dinler tarafından Araplar ile İsmail aracılığıyla zaten ilişkilendirilmiştir. En eski Medine suresinin pek bilinen bir yer olarak Mekke'deki 'İbrahim'in bulunduğu yerden' söz etmesi dolayısıyla Hz. İbrahim ve Hz. İsmail geleneksel manada Kâbe mabedinin kurucuları olarak sayılmıştır. Böylelikle İslâm, yeni bir din olarak değil, saf İbrahimi tektanrıcılığının yeniden uyanışı olarak ortaya çıkmış ve aynı anda Yahudi ve Hristiyanlığın ilavelerinden arındırılarak nihai vahiy olarak onların yerini almıştır.²⁴⁴

İslâm'ın iddia edildiği gibi Arap tektanrıcılığı olmadığını söyleyen Gibb, burada diğer oryantalistlerden farklı bir duruş sergiler. İslâm dininde korunan tek Arap geleneğinin Mekke'ye hac olduğunun altını çizmekte, ancak kaidelerinin tekrar yorumlanmasıyla haccın özgün Arap karakterine tam anlamıyla yabancı bir ahlâkî önem kazandığını vurgulamaktadır. Bu nedenle İslâm'ın, fiziksel olarak Mekke merkezli bir din olmasına rağmen bir Arap dini olmadığını savunmaktadır. Aynı şekilde iddia edildiği gibi Yahudiliğin ve Süryani Hristiyanlığın mevcut standartlarının sözde daha düşük bir Arap zihniyetine indirgenmiş hali veya Müsevilik ve Hristiyan monoteizminin bir Arap uyarlaması olduğu iddialarına da karşı çıkmaktadır. Hatta tam tersine İslâm'ın fonksiyonunun hem Arap hem de Arap olmayan dinî anlayışları ve ahlâkî standartları daha önceki Peygamberlerin vaazlarıyla belirlenen seviyelere yükseltmek olduğunu beyan etmektedir. Ayrıca Gibb için, Kur'an'ın genellikle 'aylaklar' ya da 'hasta kalpli' olarak adlandırdığı Yahudiler ile ilgili polemiğin, Medine'deki kayıtsız ve fırsatçı unsurların ve kararsız Bedevi kabilelerin Medine surelerinde hatırı sayılır bir yer işgal etmesine karşın, bunlar İslâm'da dinî ahlâkî ve sosyal vazifelerin aşılmasından daha az önemlidir. Hz. Muhammed ile ilgili oryantalistlerin yaptığı olumsuz yorumlara karşılık Gibb, okuyucusuna sağduyulu argümanlar sunmaktadır. Hz. Muhammed'in sistemini etkili ve olumlu olduğu kadar sert bulduğunu; bu sertliğin ise yasal ve dinî görevlerin zorunlu olarak yerine getirilmesine özel vurgu, sorgusuz sualsiz itaat talebi, büyük ölçüde Arabistan'ın sosyal ve manevî anarşisine karşı bir tepki olarak açıklanabileceğini dile getirmektedir. Zira dıştan gelen tüm denetimlere karşı isyankâr ve öz disiplinden yoksun olan bu Arapların el mahkûm boyunlarına sıkıca bağlanmış

²⁴³ Gibb, Mohammedanism, s.38-39.

²⁴⁴ Gibb, Mohammedanism, s.46-47.

bir boyunduruğu olması gerektiğini, yoksa yeni sistemi sürdürmenin imkânsız olduğunu düşünmektedir. Muhammed'in gözünde de 'Araplaşma'nın ve aşiret üyelerinin manevîyat gevşekliğine geri dönmesinin putperestliğe geri dönüş demek olduğunu ileri sürmektedir. Böylelikle Peygamberin dinden dönen aşiret üyelerini mümkün olduğu kadar doğrudan gözlemi altında tutmaya çalışma çabasını kendince gerekçelendirmiştir. Ona göre, günlük ibadetlerle beraber yapılan usullere bağlı rükû ve secdelerin fiziksel bir disiplin aracı olduğu kadar manevî bir disiplin aracı olduğu da bir gerçektir.²⁴⁵

Hamilton Gibb, Hz. Muhammed'i en çok etkileyen doktrinin kıyamet günü doktrini olduğunu, bu doktrinin kesin olarak Arap geleneğinden değil, Hristiyan kaynaklarından geldiğini iddia etmektedir. Bunun da gerekçesi olarak kıyamet doktrinin Mekkeliler tarafından derin inançsızlık ve alaycı iğnelemelerle karşılanmasının bu fikrin onlara tümünden yabancı olduğunu gösterdiğini ileri sürer. Diğer yandan sadece Hz. Muhammed tarafından fiziksel bedeninin yeniden dirilmesi ve ahiret mevzusunda ifade edilen fikirlerin değil, ayrıca kıyamet süreci hakkındaki ayrıntıların çoğunun, hatta cehennem azabı ile cennet hazlarının resimsel anlatımının ve Kur'an'da kullanılan özel teknik terimlerden birkaçının da Süryani Hristiyan papazlarının ve keşişlerin yazmaları ile yakından paralellik arz ettiğini söylemektedir.²⁴⁶ Yazar, burada İslâm'ın orijinalliği meselesini tartışmaya açmaktadır. Bu hususta söylenecek tek şey şudur; zaten orijinalite İslâm'ın da iddia ettiği bir şey değildir, hatta diğer dinlerin devamı ve sonuncusu olarak dini tamamlamak için İslâm'ın gönderildiği Kur'an'da da bildirilmiştir.²⁴⁷ Ayrıca diğer bir tartışmalı konu olarak İslâm'ın ilk din olma meselesi vardır. Diğer oryantalistler gibi Gibb de İslâm'ın ilk ve son din olduğu iddiasını kabul etmediğinden dolayı, İslâm'ın Arabistan'da ortaya çıktığını ifade etmiştir.²⁴⁸ Halbuki İslâm'a göre, İslâm Kur'an ile ortaya çıkmış değildir, insanların dünyada var olduklarından beri vardır ve Allah katındaki ilk dindir ama insanlar zamanla onu bozmuştur.²⁴⁹ Bu yüzden dünya üzerinde var olan bozulmuş

²⁴⁵ Gibb, Mohammedanism, s.47-48.

²⁴⁶ Gibb, Mohammedanism, s.39.

²⁴⁷ Bknz. (Maide: 5/3)

²⁴⁸ Gibb, İslâm'da Dinî Düşünce Yapısı, s.8.

²⁴⁹ Bknz. (Ali İmran:3/19)

dinleri düzeltmek ve gerçek İslâm'ı yeniden diriltmek için Kur'an indirilmiştir.²⁵⁰ Gibb'in bu değerlendirmesi ise kendisinin İslâm'a inanmadığı için normal görülmelidir. Zira yazılı kayıtlarda İslâm'ın 7. Yüzyıldan önce dünya sahnesine çıktığına dair Kur'an'dan başka herhangi bir kanıt yoktur. Dolayısıyla bu konu bir iman mevzusu. Zaten bu sebeple Gibb, bir oryantalist olarak anılmaktadır. Aksi halde onun eserleri, bir Müslümanın İslâm Tarihi araştırmaları olarak görülür ve o kategoride değerlendirilirdi.

Sonunda yazar, İslâm'ın Hristiyanlıktan esinlenilip Hz. Muhammed tarafından çıkarılan yeni bir din olduğu iddiası üzerine daha çok gitmeyip Hz. Muhammed'e ulaşan bu fikirlerin hangi kanallar yoluyla ulaşmış olursa olsun, Tanrının 'gelecek gazabı'nın korkusunun, Hz. Muhammed'in düşüncesini ilerleyen hayatı boyunca domine ettiği tespitini yapmaktadır. Hz. Muhammed için bunun yalnızca muhaliflerini tehdit ettiği bir silah değil, aynı zamanda takvâya ve her türlü hayırlı işe teşvik olduğunu eklemektedir. Müminin karakteristik göstergesinin ise her zaman mevcut olan Tanrı korkusu, onun karşısının ise 'gaflet' ve 'hoppalık' olduğunu söyler. Gibb'e göre Müslüman teolojisinin ve etiğinin temeli şudur; Tanrı, kadir-i mutlak bir efendidir ve insan, Tanrı tarafından yaratılan ve Tanrı'nın öfkesine maruz kalmanın tehlikesiyle karşı karşıya olandır. Bağışlanma, yalnızca Tanrı'nın lütfuyla kazanılır; insan bunu erdemiyle kendi başına elde edemez; ancak kazanmaya değer olmak için insanın amansız nefesine hâkim olması ve iyi işler aracılığıyla özellikle dua ve sadakayla Tanrı'ya hizmet etmesi gerekir.²⁵¹ Yazarın üslubunu da yansıtan bu değerlendirmelerde, onun İslâm'ı ve İslâm'da Tanrı ile insan ilişkisinin iyi bir tahlilini yaptığını da görmekteyiz. Ayrıca yazar, Peygamberlerin teolog olmadığını ve Hz. Muhammed'in de kıyamet doktrinine dair açıklamalarının teolojik olarak kesinliği ve sabitliğinin gerekli olmasının gerekmediğinin altını çizmektedir. Kur'an'ın ilgili ayetlerinin gafil kalabalığa mı yoksa müminler topluluğuna mı hitap ettiğine bağlı

²⁵⁰ Bknz. "Ey kitap ehli! Dininizde aşırı gidip ölçüyü aşmayın." (Nisa: 4/171) ve "Dediler ki: 'Sakın ilahlarınızı bırakmayın. Hele vedd, Suva, Yeğus, Yeuk ve Nasr'ı asla terketmeyin.'" (Nuh: 71/23) ayetleriyle ilgili olarak İbn Abbas şöyle demiştir: "vedd, Suva, Yeğus, Yeuk ve Nasr, Nuh kavminde yaşayan salih kişilerin adları idi. Bunlar ölünce şeytan, insanlara bunların hatıralarını devam ettirmek için yaşadıkları yerlere heykellerini dikmelerini ilham etti. Onlar da bunu yaptılar ve diktikleri heykellere onların isimlerini verdiler. Önceleri bunlara tapan yoktu; fakat onları dikenler öldükten sonra zamanla haklarındaki bilgiler ve heykellerin dikiliş gayeleri unutuldu ve insanlar bunlara tapmaya başladılar." (Buhari Tefsir: 71/3), (Çevrimiçi) <https://kuran.diyaret.gov.tr/>, 07.04.2024.

²⁵¹ Gibb, Mohammedanism, s.39-40.

olarak kader ve özgür irade kavramları arasında gidip geldiğini iddia etmektedir. Gibb'in düşüncesinde dünyevîliğin gafleti, çoğu dindar zihin için olduğu gibi Hz. Muhammed için de sürekli bir şaşkınlık kaynağıdır ve yalnızca Allah'ın takdiri olarak açıklanabilir görünmektedir; ancak ahlâkî ve dinî görevlerin yerine getirilmesine ilişkin fazileti açıklamak ve inananları bunlarda sebat etmeye teşvik etmek için daha az deterministik bir formülasyona ihtiyaç vardır.²⁵²

Gibb'in iddiası şudur ki; Hz. Muhammed'e göre kendisi yalnızca kadir-i mutlak ve kıskanç bir Tanrı'nın lanetleme doktrinini vaaz etmemiştir. Bununla birlikte bir umut da müjdelenmiştir. Sayıca az olan topluluk çoğaldıkça Tanrı'nın merhameti de defâatle vurgulanmıştır. Gerçekten de Hz. Muhammed bir zamanlar İslâm öncesi yazıtların Arabistan'da geçerli olduğunu gösterdiği bir Tanrı ismini yani 'Merhametli Olan' manasındaki 'er-Rahman' ismini benimsemiştir. ve bu terim, Kur'an'ın her suresine (ve muhtemelen Hz. Muhammed'in her konuşmasına) eklenmiş olan formülde varlığını sürdürmüştür: Bismi'llah ir-rahman ir-rahim 'Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla'. Bu arada Mekkeli muhalifleriyle olan münakaşası da Hz. Muhammed'i vaazının içeriğini geliştirmeye zorlamıştır. Kıyamet gününde onları Tanrı'nın gazabına karşı uyarmak için kendisinin gönderildiği iddialarına, hata ve kötülüklerinden tövbe etmeleri için yaptığı çağrılarına karşı muhalifler duyarsız kaldıkça Muhammed'in üslubu daha tartışmacı bir hal almıştır. Hz. Muhammed, böylelikle Tanrı'nın varlığının ve kudretinin tabiattaki delilleri ile önceki peygamberlerin misyonlarına dair açıklamalarını giderek daha fazla ayrıntıyla genişletmiştir. Şimdi ise Hz. Muhammed'in vurguladığı yalnızca kıyamet gününün nihai cezası değil, aynı zamanda uyarısını reddetmeleri nedeniyle ceza olarak şimdiki hayatta da korkunç bir felaket beklentisiydi. Mısırlıların, 'Lût kavminin', 'Nuh kavminin' ve seleflerini reddeden Arap kabilelerinin başına gelen felaketler tekrar tekrar hatırlatıldı. Hz. Yûsuf ve Vaftizci Yahyâ'nın hikâyeleri, Hz. İsa'nın hikâyesinin başlangıç bölümü, Hz. Dâvûd ve Hz. Süleyman'ın hikâyeleri, 'Çift Boynuzlu' yani Zülkarneyn hikayesi, Yedi Uyurlar ile apokrif²⁵³ gelenekten ve İskender efsanesinden gelen diğer figürler gibi peygamberliğe özgü yeni anlatılar, nasihat amacıyla ya da Hz.

²⁵² Gibb, Mohammedanism, s.40.

²⁵³ Bknz. Apokrif: kanonik (dinî otoritelerce genel kabul görmüş) dinî metinlerin ve kitapların parçası olmayan metin. Harman, Ömer Faruk, "İncil". TDV İslâm Ansiklopedisi, (Çevrimiçi) <https://islamansiklopedisi.org.tr/incil>, 11.01.2024.

Muhammed'in bilgisinin doğaüstü kökenini göstermek için ilave edildi. Ancak Mekkeliler yine de bir mucize istemişlerdi, bunun üzerine Hz. Muhammed olağanüstü bir cesaret ve özgüvenle misyonunun en yüce tasdiki olarak bizzat Kur'an'a başvurdu. Bütün Araplar gibi onlar da dil ve retorik konusunda uzmanlardı. Öyleyse Kur'an, Hz. Muhammed'in eseriye eğer diğer kişiler ona rakip olabilirdi. Bu mantık şöyle işliyordu; onun gibi 10 ayet getirmeleri gerekti. Eğer yapamazlarsa (ki yapamayacakları da açıktır), o halde Kur'an'ı olağanüstü bir delil mucizesi olarak kabul edeceklerdi.²⁵⁴ Yazar görüldüğü üzere bu paragrafta Kur'an'ın oluşumunu anlatırken taraflı bir üslup takınmamıştır. Olabildiğince objektif ve üçüncü gözden yani gözlemci bakış açısıyla olayları aktarmaya çalışmıştır. Hatta Mekke müşriklerin Kur'an'daki ayetlere benzer herhangi bir 10 ayet getiremeyeceklerine bir Müslüman gibi kani olmuştur.

Yazarın üslubuna örnek olacak diğer paragraf ise Gibb'in, hicretten önce Mekke'de Peygamberin geçirdiği son yılları hayal kırıklığı ile dolu ve bariz durağan olan ancak bir yandan da İslâm toplumunun gelişimi için büyük önem taşıyan yıllar olarak tanımladığı paragraftır. Çünkü onun ifadesine göre, Müslümanlara karşı büyüyen düşmanlık karşısında dar duvarlar arasına sıkıştırılmış dinî duygu, tam da kalbe kadar inen bir kanal açmıştır. İşkenceler ve toplumsal engeller daha zayıf mühtedileri ayıklarken Peygamber'in ölümünden sonra İslâmî hareketin hem itici gücü hem de dayanak noktası olduğunu kanıtlamıştır. Bu süreçte de ibadet ritüelinin istikrara kavuşturulduğunu ifade eden Gibb, sadaka vermenin defalarca vurgulansa da bu tavsiyenin, bir kuruma dayanarak değil, kendini arındırma yoluyla ahlâkî yükümlülük üzerinden formüle edildiğini söyler. ve bu ona göre Mekkî surelerin genel formunun karakteristiğidir. Medine'de ise tüm bunlar değişmiştir. Bu noktada Gibb, önemli bir ayrıntıya değinir. Hz. Muhammed'in birleşmiş Medine topluluğunun sosyopolitik temellerini ortaya koyduğu belge olan ilk 'yasama ile ilgili' kanunun, Kur'an'da hiçbir suretle bulunmadığına dikkati çeker. Onun vahiy olarak değil ancak Hz. Muhammed'in inisiyatifıyla ilan edilmiş olmasının, kendisinin (ve muhtemelen sahabenin de) vahiy ile kişisel eylem arasında belirttiği ayrıma bir miktar ışık tuttuğunu vurgular. Ona göre, daha da çarpıcı bir örnek ise Hz. Muhammed'in

²⁵⁴ Gibb, Mohammedanism, s.40-42.

Mekke’yi son kez ziyaret ettiği zaman yaptığı ‘veda Haccı’ konuşmasından verilebilir; zira bu da dinî içeriğine ve olayın ciddiyetine rağmen Kur’an’da yoktur. Bu örnekler, Hz. Muhammed’in topluma kendi iradesini dayatmak veya uğraşması gerektiği sorunları çözmek için ‘vahy’i kasıtlı olarak bir araç olarak kullandığına dair sık sık ifade edilen görüşü kabul etmekten bizi alıkoymalıdır.²⁵⁵

“The Structure of Religious Thought” (Dinsel Düşüncenin Yapısı) ya da “An Interpretation of Islamic History” (İslâm Tarihinin Bir Yorumu) gibi ünlü denemelerinde Gibb’in metafizik bir tutum takındığını söyleyen Said, onun “İslâm” konusundaki açıklamalarını güven verici duygularla ve Tanrısal asaletle yaptığını vurgulamaktadır. Gibb’in en büyük eleştirmenlerinden biri olmasına rağmen onun yazdığı satırlar ile anlattığı olay arasında en ufak bir fark veya kopukluk olmadığını; her iki olgunun sonunda birbirinin içinde kaynamakta olduğunu belirtir. Böylece ona göre, Gibb’in İslâm hakkında yaptığı tasvir ağırbaşlı, kararlı ve durgun bir basitlik taşımakta, eser ile intizamlı İngiliz bilimi arasında ayrıcalık doğmamaktadır.²⁵⁶ Ayrıyeten, Peygamber Dönemi, Halifeler Dönemi ya da Emevî ve Abbâsî dönemlerinden bahsederken her biri için aynı paragrafta dahi olsa bazen İslâm Devleti bazen de Arap Devleti tanımlamalarını kullanmıştır. İki tanımı da aynı devleti işaret etmek için kullanmıştır. Bu da onun üslubundan bir diğer örnektir.

²⁵⁵ Gibb, Mohammedanism, s. 42-43.

²⁵⁶ Said, Oryantalizm, s. 382.

SONUÇ

İslâm Tarihi'ni kavramak için ön koşullardan olan Arap dilini ve edebiyatını çok iyi bilen, İslâm kültürüne ve siyasî kurumlarına hâkim, dünya tarihine ve uluslararası ilişkilere ilişkin kapsamlı bilgisi olan Sir Hamilton, kendisini İslâm Tarihi yanında adeta Müslüman zihnini anlamaya adanmıştır. Hem eski hem de modern İslâm düşüncesini titizlikle ve empatiyle tahlil edip ikna edici çalışmalar ortaya koymuştur. En önemlisi de objektif bir perspektifle tarafsız değerlendirmeler yapmaya çalışmıştır. Bilim çevrelerinde de kendisi henüz hayattayken genç meslektaşları tarafından antolojiye alınacak kadar makaleleri önemsenen nadir bilim insanlarından biri olarak görünmektedir. Meslektaşlarının değerlendirmelerine göre, Profesör Gibb'in durumunda bu onur tamamen yerinde ve fazlasıyla hak edilmiştir. Gibb, Oxford'da Laudian Arapça Profesörü ve daha sonra Harvard'da Üniversite Profesörü olarak, İslâm Tarihi ve Edebiyatının hem tamamen akademik hem de daha popüler düzeylerde anlaşılmasına istikrarlı bir şekilde katkıda bulunmuştur. Onun yaptığı çalışmalar, bilimsel içgörü ve yargılarının ne kadar sağlam olduğunu özellikle çarpıcı bir şekilde ortaya koymaktadır. Yazdığı makalelerin çoğu tek bir ciltte toplanmış ve editörler görevlerini o kadar iyi yerine getirmişlerdir ki eserlerinin tamamında şikâyet edilecek ciddi bir şey yoktur. Bu nedenle kendisi ve editörler takdiri sonuna kadar hak etmişlerdir. Bu övgüler yanında elbette kendisini eleştirenler de vardır. Ancak bu kimseler bile onu övmeden yermeye geçemezler. Onun kullandığı yöntemlerin son derece bilimselliğe uygun olduğunu düşünmektedirler. Çalışmalarını titiz bir çabayla sonuna kadar sürdürdüğünü, bildiği diller sayesinde kullandığı kaynakların ise geniş bir yelpazeye sahip olduğunu belirtirler. Onlara göre, bildiği diller ve kullandığı kaynakların çeşitliliği onun İslâm kültürüne ve değerlerine ne kadar hâkim olduğunu, üslubuyla onları ne kadar özümlediği ve ürettikleriyle de okuyucular için adeta bir fihrist olduğunu göstermektedir.

H. A. R. Gibb'in bilim adamlığı ve eğitimliği takdir görse de imalar ile Doğu dünyasını aşağıladığı ve politik propagandalarıyla sömürgecilığe yardım ettiği suçlamalarıyla karşı karşıya kalmaktadır. "Arap zekâsı ister dış dünya ile ilişkili olsun, ister düşünce dünyasına kapanmış olsun somut ve kişisel olayların etkisi dışında derin

duygular üretmez” gibi bir cümle ve “Müslüman dinci karanlıkçılığı” gibi bir ifade kurarak bir millete karşı genel geçer yargıları nedeniyle eleştiri almıştır. Onu eleştirenler ayrıca Gibb’in, İslâm’ın bir vahiy olmasından daha çok, adeta bir sanat olarak gördüğü Arapça dilinin incelikli bir şekilde kullanılarak animist Arap geleneklerinden ve Yahudi ile Hristiyan geleneklerinden derlenmiş Hz. Muhammed’in söylemlerinden ibaret olduğunu iddia ettiğini söylemişlerdir. Ancak Gibb’in net bir şekilde böyle bir cümle kurduğu araştırmamızda tespit edilememiştir. Bu nedenle, imalardan çıkarım yapılarak böyle bir yorum yapıldığı kanaatindeyiz. Gibb’in Kur’an ve hadisler hakkındaki görüşlerinin ise Hristiyan inancının tesiri altında olduğu da öne sürülmüştür. Bu da gayet anlaşılabilir bir durumdur, zira yazarın kendisi Hristiyan’dır; dinlerin, inançların, kişisel tercihlerin vs. yazarların üzerindeki etkilerini görmek olağandır. Dolayısıyla Hristiyanlığın da Gibb’in üzerindeki etkisi inkâr edilemez. Bu nedenle Gibb, Hristiyan bir gelenekten geldiği için de Hristiyanlığa vakıftır. İslâm ise bahsedilen semavi dinlerin devamı olduğu için Gibb’in bu dinler arasında benzerlik veya farklılık bulmaya çalışması gayet normaldir. İslâm’ın orijinal olmadığı meselesi ise zaten önceden tartışılmış net bir konudur. Diğer yandan farklı din mensuplarının ya da dinî açıdan farklı görüşe sahip olanların İslâm’ı değerlendirmesi de bir çeşitlilik ve görüş zenginliği yaratmaktadır.

Gibb’in İslâm’ın yayılışındaki başarıyı Arap kabilelerinin elde etmek istedikleri dünyevî ve maddî çıkarılara bağlayarak İslâm tarihini ve kültürünü yorumlarken ekonomik ve materyalist bir yaklaşım sergilediği dahi iddia edilmiştir. Her Arap kabilesinin motivasyonunun, tamamen dinî hissiyat ya da tamamen maddî çıkar olması tespit edilecek bir durum değildir. Zira bu motivasyonu ölçmek için kullanılacak bir alet de mevcut değildir. Fakat elbette Gibb’in de ifade ettiği gibi dünyevî amaçlarla cihat ve gaza hareketlerine katılanlar, hatta Kur’an’ın da ifade ettiği gibi münafıklar da vardır. Örneğin, Hz. Ömer döneminde insanların İslâm’a ısındırılması (Müellefe-i Kulûb) için maddî yardım dahi yapılmıştır. Bunun yanında Gibb, İslâm’ın inananlar üzerindeki manevî etkisini de ele alır, yani sadece materyalist bir görüş ortaya koymaz. Ayrıca tarihi olay ve olguların gerçekleşmesi ve etkileri çok yönlüdür. Siyasî açıdan, ekonomik açıdan, sosyal açıdan vb. birçok etken barındırır. Bir tarihi olayı ya da olguyu değerlendirirken genellikle sadece bir sebebe dayandırılmaz çünkü onu tetikleyen ve meydana getiren birçok sebep vardır. Örneğin bir dinin yayılması,

yalnızca iman gücüyle değil, siyasî, askeri, ekonomik güçle de alakalıdır. Bunu sadece Allah'ın yardımına dayandırmak bilimsel bir yaklaşım olamaz. Zaten her olayın sebepler dahilinde gerçekleştiği İslâm'a göre de uygun bir görüştür. Örneğin, Hz. Muhammed de askeri faaliyetler de bulunmuş, ticari kervanlarının önünü keserek ve ganimet toplayarak ekonomik anlamda güçlü olmaya önem vermiştir. Böylelikle Gibb'in eleştirildiği bu iddiaların çoğunun doğru olmamaktan ziyade peşin hükümlü ve biraz da acımasız olduğu ya da yanlış yorumlandığı, onun eserleri ve üslubu önyargısız bir biçimde incelendiğinde görülmektedir.

Hamilton Gibb'in tarihçiliğine gelinecek olursa; onun İslâm tarihindeki olayları dikkatli ve ayrıntılı bir şekilde yeniden kurgulaması, öncelikle dağınık, bölük pörçük ve çoğu zaman çelişkili Arapça kaynakların eleştirel bir şekilde incelenmesine dayanmaktadır. Gibb daima çalışmalarında kendinden önce yapılan çalışmalara hâkim olmuş, ancak onların sonuçlarına kesin gözüyle bakmamıştır. İşte bu durum, onun bilimsel yaklaşımının delilidir. Her zaman elde ettiği kaynakları otoriteler arasında da kabul görmüş kendi araştırmalarıyla test etmiş ve böylece bir grup belirsiz ve karışık ama tarihsel olarak önemli süreçlere yeni bir ışık tutmayı başarmıştır. Buna ek olarak, Batılı akademisyenler tarafından yapılan araştırmalara daha çok ağırlık vermiş gibi görünse de yerel dillerle yazılmış materyaller üzerine yapılmış olan çalışmalardan da tam olarak faydalanmıştır. Üstelik yerel tarihçilerin yazdığı bağımsız kaynakları birbiriyle ilişkilendirmek gibi zor bir görevde başarıyla beceri ve muhakeme gösterdiğini de belirtmek gerekir.

Sonuç olarak II. Dünya Savaşı sonrası dönemin oryantalizminin en önemli temsilcilerinden biri olan H. A. R. Gibb, hem bilimsel çalışma metodu olarak hem de İslâm Tarihine yaklaşımı olarak diğer oryantalistlerden ayrılmaktadır. Her ikisi de yaşayan bir toplumun ifadeleri olan edebiyat ve tarihin altta yatan gerçekliği çarpıtmaksızın birbirinden ayrı olarak incelenemeyeceğine dair inancını yineleyen Gibb, edebiyatçı kimliğiyle de öne çıkmaktadır. Bilimsel metotlara riayet eden ve İslâm'a ve İslâm Tarihine her daim ılımlı ve empatiyle davranan Gibb, dürüst ve tarafsız olmaya çabalamıştır. Ancak beşeriyetten gelen bir geçmişimiz ve seçimlerimiz olduğu için tamamen objektif olmak imkansızdır. Asker olarak dahi vatanına hizmet etmiş bir vatansever olan yazar, bittabi vatanının refahı ve Mısır'da doğduğu için İngiliz-Mısır ilişkileri özelinde Orta Doğu ile ülkesinin iyi ilişkiler kurmasını istemiş

ve buna yönelik olarak modern uluslararası ilişkiler ve siyaset alanında eserler de vermiştir. Ancak bu onun sömürgeci faaliyetlere desteği anlamına gelmez, zira her ülkede dünyanın başka kültürlerini araştıran ve o araştırdığı ülke kültüründe uzmanlaşmış kişiler, kendi ülkesinin çıkarlarına riayet ederek uluslararası ilişkilere yönelik makaleler hazırlamaktır. Bunun da sömürgecilik olarak algılanması abes olur. Ayrıca yazarın, tasavvuf ve Anadolu irfanı diye bir gerçek varken Türklerin entelektüel anlamda İslâm'a katkı yapmadığını söylemesi, onun bazı gerçekleri atladığının bir göstergesidir. Bunun yanında Arapların düşünce yapısı hakkında yaptığı genellemeler tarih ilminde yapılan her genelleme gibi onu bir bilim adamı kimliğinde haksız duruma düşürmektedir. Bunlar haricinde onun genel anlamda küçümseyici bir üsluba sahip olduğunu söylemek doğru görünmemektedir. Bunlara rağmen onunla ilgili yazılan eserlerde kendisi, diğer oryantalistlerle aynı kefeye konmakta ve önyargıyla yapılan olumsuz yorumlarla çok da doğru olmayan bir şekilde itham edilmektedir. Bu çalışmada onun tüm eserleri incelenerek ve yazdıklarından ima çıkarılmadan niyet okuması yapılmayarak hakkında değerlendirme yapılmaya özen gösterilmiştir. Oryantalizm gerçeğinin olduğu kabul edilmekle birlikte hakkında bu kadar çok olumsuz söylemin var olduğunu göz önüne sermek amaçlanmıştır. Kanaatimizce elbette eleştirel bakılarak buradaki önyargılı yaklaşımları ayıklamak ve oryantalizmin iyi yönlerini de takdir etmek gerekir. Çünkü farklı bakış açıları kazandırması ve çeşitli değerlendirmeler ile bizleri karşılaştırması bakımından oryantalizm, nihayetinde tahlilleri doğru veya yanlış olsun aslında bizim için ufuk açan değerli eserlere sahiptir.

KAYNAKÇA

- ANSARI, A. S. Bazmee (1964). [Review of *Historians of the Middle East*, by B. Lewis & P. M. Holt]. *Islamic Studies*, 3(2), 229–233.
- _____, (1973). Obituaries. *Islamic Studies*, 12(1), 67–71.
- ARBERRY, Arthur John (1943). *British Orientalists*, William Collins of London.
- BATTUTA, I. (2004). *Travels in Asia and Africa: 1325-1354* (H.A.R. Gibb, Trans.; 1st ed.). Routledge.
- BEVAN, Aneurin (1952). *In Place of Fear*, William Heinemann Ltd, London.
- BOWEN, Harold & GIBB, H.A.R. (1957). *Islamic Society and the West*, Vol. 1: *Islamic Society in the Eighteenth Century*, part II, by. London: Oxford University Press., 285 s.
- BULUT, Yücel, "Oryantalizm". TDV İslâm Ansiklopedisi, (Çevrimiçi) <https://İslâmansiklopedisi.org.tr/oryantalizm>, 15.03.2024.
- CHAUCER, Geoffrey, "Monk's Tale" (1375). Bknz. Britannica, T. Editors of Encyclopaedia (2015, December 13). The Monk's Tale. Encyclopedia Britannica, (Çevrimiçi) <https://www.britannica.com/topic/The-Monks-Tale>, 06.01.2024.
- ÇAĞATAY, Neşet (1971). *İslâm Öncesi Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, A.Ü.İ.F, Ankara.
- ÇELEBİ, İlyas, "Mu'tezile". TDV İslâm Ansiklopedisi, (Çevrimiçi) <https://İslâmansiklopedisi.org.tr/mutezile>, 13.02.2024.
- DOLS, Michael W. (1976). [Review of *The Life of Saladin*, by H. Gibb]. *International Journal of Middle East Studies*, 7(2), 298–299.
- EHRENKREUTZ, Andrew S. (1972). *Saladin*. State University of New York Press, Albany.
- ELİSSEFF, Nikita (1967). *Nur ad-Din: Un grand prince musulman de Syrie au temps des Croisades*, 3 vols.
- EMECEN, Feridun, "Osmanlılar", TDV İslâm Ansiklopedisi, (Çevrimiçi) <https://islamansiklopedisi.org.tr/osmanlilar#1-klasik-donem>, 06.07.2024.
- FAYDA, Mustafa, "Siyer ve Megâzî". TDV İslâm Ansiklopedisi, (Çevrimiçi) <https://İslâmansiklopedisi.org.tr/siyer-ve-megazi#1>, 17.04.2024.

- GERLACH, Frederick H. (1963). [Review of Studies on the Civilization of Islam, by H. A. R. Gibb]. *Journal of International Affairs*, 17(1), 84–84.
- GIBB, Hamilton Alexander Roskeen, (1922). The Arab Invasion of Kashgar in A. D. 715. *Bulletin of the School of Oriental Studies, University of London*, 2(3), 467–474.
- _____, (1923) *The Arab Conquests in Central Asia*. London: The Royal Asiatic Society, VIII, 102.
- _____, (1923). Chinese Records of the Arabs in Central Asia. *Bulletin of the School of Oriental Studies, University of London*, 2(4), 613–622.
- _____, (1928). Studies in Contemporary Arabic Literature. *Bulletin of the School of Oriental Studies, University of London*, 4(4), 745–760.
- _____, (1929). Studies in Contemporary Arabic Literature: II. Manfalūṭī and the “New Style.” *Bulletin of the School of Oriental Studies, University of London*, 5(2), 311–322.
- _____, (1929). Studies in Contemporary Arabic Literature. *Bulletin of the School of Oriental Studies, University of London*, 5(3), 445–466.
- _____ & E. D. R., (1929). The Earliest Account of ‘Umar Khayyām. *Bulletin of the School of Oriental Studies, University of London*, 5(3), 467–473.
- _____, (1933). Studies in Contemporary Arabic Literature. *Bulletin of the School of Oriental Studies, University of London*, 7(1), 1–22.
- _____, (1933). The Islamic Background of Ibn Khaldūn’s Political Theory. *Bulletin of the School of Oriental Studies, University of London*, 7(1), 23–31.
- _____, (1935). Notes on the Arabic Materials for the History of the Early Crusades. *Bulletin of the School of Oriental Studies, University of London*, 7(4), 739–754.
- _____, (1936). The Situation in Egypt. *International Affairs (Royal Institute of International Affairs 1931-1939)*, 15(3), 351–373.
- _____, (1937). Al-Mawardi’s Theory of the Khilafah, *Islamic Culture*, Vol. XI, No. 3., 291-302.
- _____, (1939). Some Considerations on the Sunni Theory of the Caliphate, *Archives d’Histoire du Droit Oriental*, III, 401–410.

- _____, (1944). Middle Eastern Perplexities. *International Affairs* (Royal Institute of International Affairs 1944-), 20(4), 458–472.
- _____, (1945). Toward Arab Unity. *Foreign Affairs*, 24(1), 119–129.
- _____, (1947). Modern Trends in Islam: the Haskell Lectures in Comparative Religion delivered at the University of Chicago in 1945. Chicago, III.
- _____, (1948). Arab Poet and Arabic Philologist. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*, 12(3/4), 574–578.
- _____, (1951). Anglo-Egyptian Relations: A Revaluation. *International Affairs* (Royal Institute of International Affairs 1944-), 27(4), 440–450.
- _____, (1952). The Millenary of Ibn Sīnā. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*, 14(3), 496–500.
- _____, (1953). “An Interpretation of Islamic History” (*Journal of World History*, I), 39-62.
- _____, & Kramers, J. H. 1. (1953). *Shorter encyclopaedia of Islam*. Ithaca, N. Y., Cornell University Press.
- _____, (1955). The fiscal rescript of ‘Umar II. *Arabica*, 2(1), 1–16.
- _____, (1955). The Evolution of Government in Early Islam. *Studia Islamica*, 4, 5–17.
- _____, (1955). The Influence Of Islamic Culture On Medieval Europe. *Bulletin of the John Rylands Library* 38 (1):82-98.
- _____, (1957). Unitive and Divisive Factors in Islam. *Civilisations*, vol. 7, no. 4, 507-514.
- _____, (1958). Arab-Byzantine Relations under the Umayyad Caliphate, *Dumbarton Oaks Papers*, 12, 219–233.
- _____, (1960). *The Encyclopaedia of Islam* (New ed.; photomechanical reprint). Brill: Luzac.
- _____, (1962). *Mohammedanism: An Historical Survey* (2nd ed.), Oxford University Press, New York.
- _____, (1962). Luṭfī Paşa on the Ottoman Caliphate. *Oriens*, 15, 287–295.
- _____, (1962). *Studies on the Civilization of Islam* (S. J. Shaw & W. R. Polk, Eds.). Princeton University Press, London.

- _____, (1962). Pre-Islamic Monotheism in Arabia. *The Harvard Theological Review*, 55(4), 269–280.
- _____, (1963). *Arabic Literature: an Introduction*, London: Oxford University Press.
- _____, (1963). The Community in Islamic History. *Proceedings of the American Philosophical Society*, 107(2), 173–176.
- _____, (1964). The Relations between Byzantium and the Arabs: Report on the Dumbarton Oaks Symposium of 1963.
- _____, (1970). The Heritage of Islam in the Modern World (I). *International Journal of Middle East Studies*, 1(1), 3–17.
- _____, (1970). The Heritage of Islam in the Modern World (II). *International Journal of Middle East Studies*, 1(3), 221–237.
- _____, (1971). The Heritage of Islam in the Modern World (III). *International Journal of Middle East Studies*, 2(2), 129–147.
- _____, (1973). *The Life of Saladin: from the works of ‘Imād Ad-dīn and Bahā’ Ad-dīn*. Oxford: Clarendon Press.
- _____, (1974). *Saladin: Studies in Islamic History*, Arab Institute for Research and Publishing, Beirut.
- _____, (1997). *İslâmda Dinî Düşünce Yapısı*, çev. Ergun Göze, 1. bs., İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- _____, (2017). *Arap Edebiyatı*. Onur Özatağ (Çev.), Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- GÜNDÜZ, Tufan, "Safevîler". TDV İslâm Ansiklopedisi, (Çevrimiçi) <https://İslâmansiklopedisi.org.tr/safeviler#1>, 06.03.2024.
- HALPER, B. (1923). [Review of *The Arab Conquests in Central Asia*, by H. A. R. Gibb]. *Journal of the American Oriental Society*, 43, 434–435.
- HARMAN, Ömer Faruk, "İncil". TDV İslâm Ansiklopedisi, (Çevrimiçi) <https://İslâmansiklopedisi.org.tr/incil>, 11.01.2024.
- HUMPHREYS, R. Stephen (1977). [Review of *Saladin: Studies in Islamic History*, by H. A. R. Gibb & Y. Ibish]. *Journal of Near Eastern Studies*, 36(4), 320–322.

- IBN-AL-QALANİSÎ, H. I., & GIBB, H. A. R. (1932). *The Damascus Chronicle of the Crusades: extracted and transl. from the chronicle of Ibn al-Qalānīsī*. University of London historical series.
- KAYA, Mahmut, "Felsefe". TDV İslâm Ansiklopedisi, (Çevrimiçi) <https://İslâmansiklopedisi.org.tr/felsefe#1>, 22.04.2024.
- LANDAU, Jacob M., "Gibb, Sir Hamilton Alexander Roskeen". TDV İslâm Ansiklopedisi, (Çevrimiçi) <https://İslâmansiklopedisi.org.tr/gibb-sir-hamilton-alexander-roskeen>, 05.11.2023.
- LEWIS, Bernard (1970). *The Cambridge History of Islam*, Cambridge, I, 201-211.
- Lewis, Charlton T. & Short, Charles (1879). *A Latin Dictionary*, Clarendon Press, Oxford.
- JAJKO, Edward A. (1991). [Review of *Shorter encyclopaedia of Islam*, by Royal Netherlands Academy, H. A. R. Gibb, & J. H. Kramers]. *MELA Notes*, 53, 32–33.
- KRITZECK, James (1962). [Review of *Studies on the Civilization of Islam*, by Hamilton A. R. Gibb]. *Speculum*, 37(4), 611–611.
- LAMBTON, Ann Katharine Swynford (1972). Obituary: Sir Hamilton Alexander Roskeen Gibb. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London, 35(2), 338–345.
- MACDONALD, Duncan Black (1909). *Religious Attitude and Life in Islam*. The University of Chicago press, Chicago.
- MAKDISI, George (1965). *Arabic and Islamic Studies in Honor of Hamilton A. R. Gibb*. Brill Archive, 15-16.
- _____, (1973). Sir Hamilton Alexander Roskeen Gibb January 2, 1895-October 22, 1971. *Journal of the American Oriental Society*, 93(4), 429–431.
- MASSIGNON, Louis (1922). *Essai sur les Origines du Lexique technique de la Mystique musulmane*, Paul Geuthner, Paris.
- NICHOLSON, Reynold Alleyne (1907). *A Literary History of the Arabs*. C. Scribner's Sons, New York.
- _____, (1914). *The Mystics of Islam*. G. Bell and Sons, ltd. London.
- NYBERG, Henrik Samuel. "Mu'tazila", *The Encyclopaedia of Islam* (1), Leiden 1913-1936, c. III.

- SAID, Edward (1979). *Orientalism*. Vintage Books, New York.
- SAİD, Edward (1998). *Oryantalizm*, çev. Nezi̇h Uzel, İrfan Yayıncılık, 4. Baskı, İstanbul.
- SEIFERLE, Rebecca "Orientalism Movement Overview and Analysis", (Çevrimiçi) <https://www.theartstory.org/movement/orientalism/>, 12.12.2023.
- SELLER, Yusuf, "H.A.R. Gibb ve Onun Arap Dili ve Kur'an Bağlamında İslâm Algısı". *İslâmî İlimler Dergisi* 13/1, 85-96.
- ŞAHİN, Hanifi, "İlhanlıların Sosyo-Politik İlişkilerinde Dinî-Mezhebî Kabullerin Rolü", *İLTED*, Erzurum 2016/1, sayı: 45, ss. 109-138, s.111.
- THOMAS, Megan C. (2024, April 5). *Orientalism*. Encyclopedia Britannica, (Çevrimiçi) <https://www.britannica.com/science/Orientalism-cultural-field-of-study>, 05.04.2024.
- TOYNBEE, Arnold Joseph (1924). [Review of *The Arab Conquests in Central Asia*, by H. A. R. Gibb]. *Bulletin of the School of Oriental Studies*, University of London, 3(2), 359–362.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya (1952). *Les Tendances Modernes De L'Islam*, H. A. R. Gibb. *İstanbul University Journal of Sociology*, 2(7), 159-163.
- YILDIZ, Hakkı Dursun, "Abbâsîler", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (Çevrimiçi) <https://islamansiklopedisi.org.tr/abbasiler#1>, 07.07.2024.
- (Çevrimiçi)
<https://www.collinsdictionary.com/dictionary/english/immanentism>,
02.03.2024.
- (Çevrimiçi)
<https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/syncretism>, 02.03.2024.
- (Çevrimiçi)
<https://www.collinsdictionary.com/dictionary/english/transcendentalism>,
02.03.2024.
- (Çevrimiçi)
<https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/Hicr-suresi/1829/27-ayet-tefsiri>,
01.04.2024.
- (Çevrimiçi)
<https://kuran.diyanet.gov.tr/>, 02.04.2024.

(Çevrimiçi)

<https://kuran.diyanet.gov.tr/>, 05.04.2024.

(Çevrimiçi)

<https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/Alak-suresi/6115/9-14-ayet-tefsiri>,
06.04.2024.

(Çevrimiçi)

<https://kuran.diyanet.gov.tr/>, 07.04.2024.

(Çevrimiçi)

dictionary.cambridge.org, 20.04.2024.

(Çevrimiçi)

<https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/Bakara-suresi/179/172-ayet-tefsiri>,
10.05.2024.

(Çevrimiçi)

<https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/M%C3%A2ide-suresi/672/3-ayet-tefsiri>,
12.05.2024.

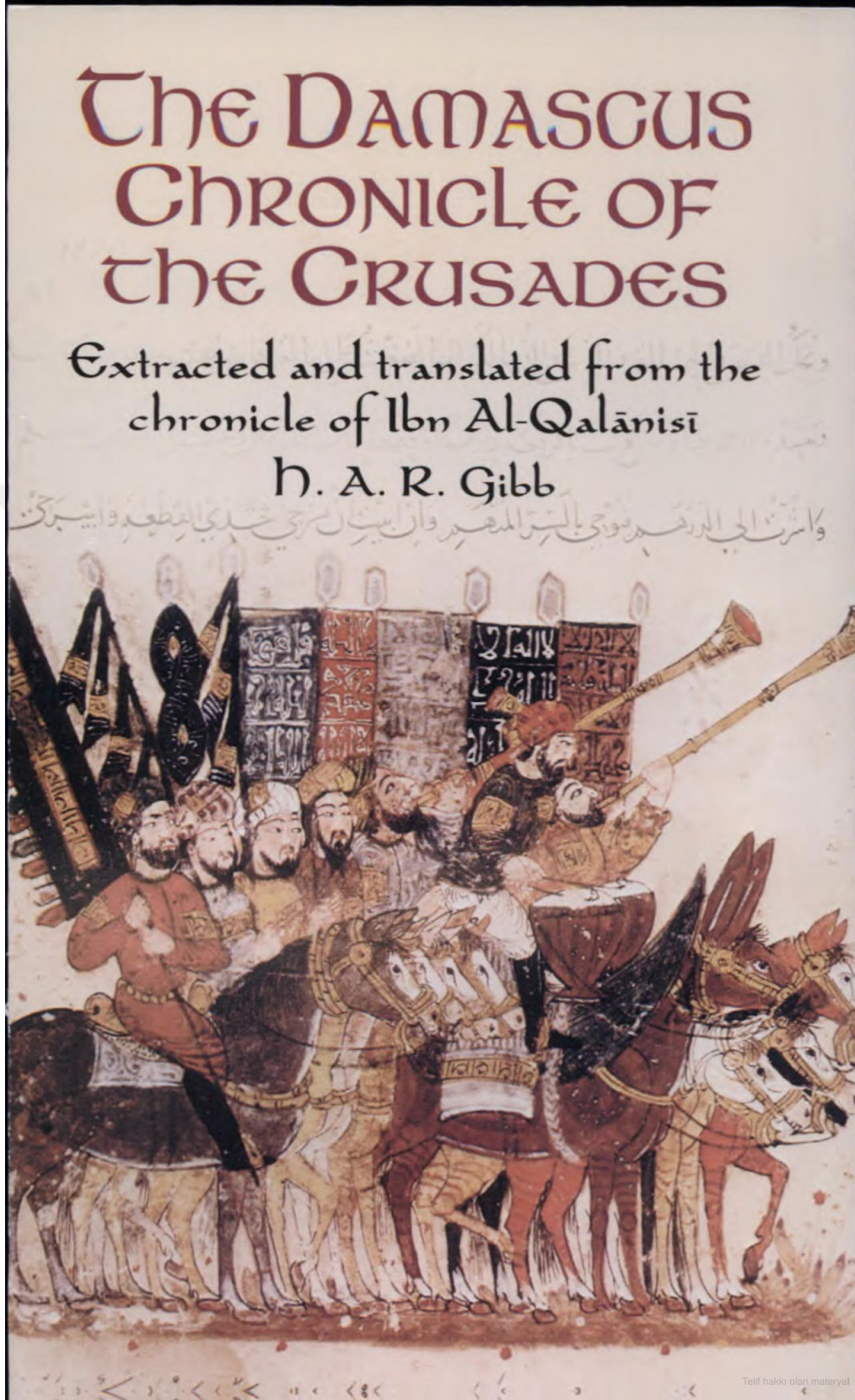
(Çevrimiçi)

<https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/%C3%82li%20%C4%B0mr%C3%A2n-suresi/312/19-ayet-tefsiri>, 12.05.2024.

EKLER



Hamilton Alexander Roskeen GIBB



“İbnü'l-Kalānisi'nin Haçlı Seferleri Şam Kronikleri” kitabının kapağı