



# KAYIP BİNYIL: İSLAM DÜNYASINDA HİYEROGLİFLER VE ESKİ MİSİR

Okasha el-Daly (Ukâşe ed-Dâli)

Çevirmen: Ümran Küçükislamoğlu

İstanbul: İthaki Yayınları, 2013, 260 s.

ISBN: 9786053753094

**Mehmet Hayri Kırbaşoğlu**

Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis Anabilim Dalı Öğretim  
Üyesi, hayrikirbasoglu@hotmail.com

**Article Types / Makale Türü:** Book Review / Kitap Değerlendirmesi

**Received / Makale Geliş Tarihi:** 10/06//2022 **Accepted / Kabul Tarihi:** 20/09/2022

**DOI:** <https://doi.org/10.26791/sarkiat.1178264>

## KAYIP BİNYIL: İSLAM DÜNYASINDA HİYEROGLİFLER VE ESKİ MISIR

### ÖZ

Arapların Eski Mısır'ı incelemesi kutsal metinleri doğrulamak gibi dar bir amaçtan çok, evrensel bir tarih anlayışının sonucuydu. İslam öncesi yazılı kaynaklara eleştirel yaklaşıyor, görgü şahitlerine dayanan metinleri bile eleştirmeden kabul etmiyorlardı. Eski anıtların doğru tasvirlerini içeren çalışmaları, onların sembolik değerlerini ve işlevlerini anlamaya yönelikti.

Eski Mısır dilinin Koptça ile ilişkisini, hiyerogliflerin fonetik değerlerini ve bazılarının alfabe gibi gruplandırıldıklarını fark etmişlerdi. Mısır yazısının çözümü ile ilgilenen Arap yazarlar, asıl olarak simyacı ve sık sık da birer sufi idi. Demotik ve Koptça ile yazılmış Eski Mısır metinlerine – genelde Yunanca çevirileriyle- ulaşmak, Arap alimlerin Mısır dininin kompleks yapısını daha iyi anlamalarına yardımcı olmuştur.

Sufiliğin kökeniyle ilgili çalışmalar, Mısır kaynaklarından bahsetmeden Hindistan ve İran'a yoğunlaşma eğilimindedir. Halbuki mesela Akhenaton'un güneş ilahileriyle Sühreverdi-İşrakilik mukayesesi ve Irak ve İran'daki Mandeist/Sabii dini geleneklere dair çalışmalar Mısır dini ile aralarındaki, özellikle de ritüeller ve inançlar arasındaki benzerliklere ışık tutacaktır.

Orta çağ yazarları İslami öğretilerle Eski Mısır dini arasında ortak bir zemin bulmaya çalışmışlardır.

Arap felsefesi araştırmaları Eski Mısır felsefesi sorunlarına ışık tutabilir. Zira Eski Mısır felsefesinin bazı temel kavramları sonraki Arap ve Yunan felsefesinin temelini oluşturmuştur.

Klasik öncüleri gibi Arap yazarlar da yazının, simyanın ve tıbbın icadını atfettikleri Mısır'lı Hermes'ten itibaren bu ülkenin bilim ve hikmete ev sahipliği yaptığını düşünmüşlerdir.

Musa'nın muhatap olduğu firavunun, tipik bir Mısır hükümdarı olmadığını, istisna teşkil ettiğini biliyorlardı. Mısır hükümdarları, halkın iyiliğini düşünen yetenekli yöneticiler, bilgili ve dindar figürler olarak tasvir edilmiştir.

Kleopatra Arapça kaynaklarda, fiziksel çekiciliğine gönderme yapılmaksızın bir filozof ve bilgin olarak betimlenmiştir.

Bin yıllık Arap katkısını görmezden gelen Avrupa merkezci görüşün Mısır bilimine hükmetmesiyle geçen iki yüzyılı aşkın bir süreye rağmen, Yakındoğu'nun diğer bölümlerinde çalışmalar yapan arkeologlar da aralarındaki Batı hakimiyeti probleminin farkına varmaya başlamışlardır. Fakat paha biçilmez katkıları için de Batı'lı meslektaşlarımıza çok şey borçluyuz.

**Anahtar Kelimeler:** Erken İslam Tarihi, Müslüman Ejiptolojisi, Cahiliyye, Tefsir, Simya

## EGYPTOLOGY: THE MISSING MILLENNIUM: ANCIENT EGYPT IN MEDIEVAL ARABIC WRITINGS

### ABSTRACT

The Arab study of Ancient Egypt was the result of a universal understanding of history rather than the narrow purpose of verifying scriptures. They were critical of pre-Islamic written sources and did not accept even texts based on eyewitnesses uncritically. The Arabs' work, which included accurate descriptions of ancient monuments, was aimed at understanding their symbolic value and function. They noticed the relationship of the ancient Egyptian language to Coptic, the phonetic value of hieroglyphs, and that some were grouped like alphabets. Arab writers interested in deciphering Egyptian script were primarily alchemists and often Sufis. Access to Ancient Egyptian texts written in Demotic and Coptic – often in Greek translations – has helped Arab scholars better understand the complex nature of Egyptian religion.

Studies of the origin of Sufism tend to concentrate on India and Persia, without mentioning the Egyptian sources. However, for example, Akhenaten's comparison of Suhrawardi- Illuminationism (Ishraqiyya) with sun hymns and studies on Mandaeanist/ Sabianist religious traditions in Iraq and Iran will shed light on the similarities between Egyptian religion and especially rituals and beliefs.

Medieval writers tried to find common ground between Islamic teachings and Ancient Egyptian religion.

Studies of Arabic philosophy can shed light on the problems of Ancient Egyptian philosophy. Because some basic concepts of Ancient Egyptian philosophy formed the basis of later Arab and Greek philosophy. Arab writers, like their classical predecessors, thought that this country had been home to science and wisdom since Hermes of Egypt, to whom they attributed the invention of writing, alchemy and medicine. They knew that the pharaoh Moses was dealing with was not a typical pharaoh but an exception. Pharaohs were portrayed as skilled rulers, knowledgeable and pious figures who cared for the welfare of the people.

Cleopatra is described in Arabic sources as a philosopher and scholar, without reference to her physical attractiveness.

Despite more than two centuries of domination of Egyptology by the Eurocentric view that ignored the thousand-year Arab contribution, archaeologists working in other parts of the Near East have also begun to realize the problem of Western dominance among them. But we also owe much to our Western colleagues for their invaluable contributions.

**Keywords:** Early Islamic History, Muslim Egyptology, Jahiliyyah, Tafsir, Alchemy.

## GİRİŞ

### KİTABA GEÇMEDEN ÖNCE

Ne olmak istiyorum, hangi mesleği seçmeliyim sorusu kafamda dolaşmaya başladığı sıralarda, kendime birçok farklı cevap versem de cevapların hepsi de tabiata yönelik olma ve keşfetme merakı noktasında birleşiyordu: Tabiatı sevdiğim için ziraat mühendisliği, hayvanları sevdiğim için veterinerlik, merak duygusunu tahrik ettiği için arkeoloji. Lisede Fen kolunda okuyup mezun olduğuma bakılacak olursa ziraat ve veterinerlik seçiminde garipsenecek ne olabilirdi? Garip olan ise arkeolojiye duyduğum ilgiydi; ilginçtir tarih değil de arkeoloji, ama tarihe olan ilgi de derinlerde yok değildi.

#### *Fen Bilimlerinden Teolojiye*

Ama kader ağlarını başka şekilde örüyordu ve ben 70'li yıllarda kendimi bir anda yeni yeni filizlenip palazlanmaya başlayan İslami hareketlerin içerisinde buluverdim. Bu yeni harekete olan tutku, kolaylıkla tahmin edilebileceği gibi İslam konusunda uzmanlaşmanın adresi olan İlahiyat fakültelerine yönelmeme yol açtı.

#### *Teolojiden Tarihe*

Sürpriz İlahiyat seçimine rağmen, ne fen bilimlerinden ne de tarihten tamamen kopmam söz konusu olmadı, hem iyi bir Bilim ve Teknik okuyucusu hem de fen ansiklopedileri takipçisi olarak bu alana yönelik hiç sönmeyen ilgi varlığımı bu güne kadar sürdürdüm. Tarihe gelince İlahiyat fakültesinde tarih üst başlığı altında birçok ders vardı, ama beni cezbeden bunlardan ziyade ders dışı okuduğum bazı kitaplardı. Bunların başında Thomas Walker Arnold'ın *İntişar-ı İslam Tarihi* (Akçağ yayımları, 1971) geliyordu. İlginçtir aynı konuda Mevlana Muhammed'in *İslam Yayılış Tarihi* (I-III) (Toker Yayınları, 1971) adlı eseri nedense Arnold'un eseri kadar beni etkilememişti. Keza Şehbender zade Filibeli Ahmed Hilmi'nin *İslam Tarihi* (Doğan Güneş yayımları, 1971) de beni etkileyen eserlerin başında geliyordu. Fakülte yıllarında okuduğum – ders kitapları değil de - bu tür eserler, tarih ile en azından İslam tarihi ile ilgili gönül bağımın kopmasına engel oldu diyebilirim. Ancak talebelik yıllarından gelen bu ilgi, akademik hayatımın koşturmacası içerisinde bir otuz yıl kadar uykuda kaldı, ta ki akademik okumalar yanında serbest okumalara da hız verme fırsatı yakaladığım son on-on beş yılda beni tekrar tarihe yönelten bazı eserlerle tanışıncaya kadar. Beni tekrar tarihe cezbeden bu eserlerden bilhassa üzerimde etki bırakanların başında kuşkusuz ortanca kızımın beni tanıştırdığı Amin Malouf'un (Emin Ma'lûf) tarihi romanları geliyordu.<sup>1</sup>

#### *Tarihten Arkeolojiye*

Bir dostumun tasfiye ettiği kütüphanesinden bana düşen kitaplar arasında yer alan bir kitap ise tarihe olan bakış açımı ciddi olarak genişletip değiştirdi: Oleg Grabar'ın *İslam Sanatının Oluşumu* (Hürriyet Vakfı Yayınları, İstanbul 1988) adlı eseri. İslam sanat tarihiyle ilgili görünse de bu kitap erken dönem İslam tarihine dair sunduğu siyasi, ekonomik, kültürel, teolojik fevkalade zengin bir yorum çeşitliliği ile türünün nadir örneklerinden birisi olarak ciddi bir biçimde bakışlarımı yeniden tarihe yöneltti. Ancak bu eser sadece İslam tarihi değil, erken dönemde çevre kültür ve medeniyetlerle olan ilişkiler ve etkileşimler konusunda da nümizmatikten arkeolojiye kadar geniş bir disiplin setinin sonuçlarını sunan fevkalade ufuk açıcı bir eserdirdi. Bu eser İslam tarihi konusunda arkeolojik çalışmaların ne kadar önemli ve değerli olduğuna dair kanaati zihnime sağlam bir biçimde mihlama işlevi gördü. Tarihten arkeolojiye doğru bir eğilimin giderek güçlenmesine yol açan ise özellikle şu iki eser oldu: Angelika Neuwirth ile Nikola Sinai ve Michael Marx tarafından hazırlanan *The Qur'an in Context (Historical and Literary Investigations into The Qur'anic Milieu)* (Brill, 2009) başlıklı antoloji ve Warwick Ball'ın *Arabistan'dan Öteye (Avrupa'daki Asya ve Batı'nın Şekillenmesi - Fenikeliler, Araplar ve Avrupa'nın Keşfi)* (Ayrıntı yayımları, 2014) adlı eseri. İlki adından da anlaşılacağı gibi Kur'an coğrafyasına ilişkin tarihi ve yazınsal yeni keşifleri konu alan bir eserdir. Eseri farklı kılan ise, başta arkeoloji ve nümizmatik olmak üzere pek çok disipline Kur'an dönemini çeşitli açılardan aydınlatmak amacıyla yoğun olarak başvurulmuş olmasıdır. İkinci eser de ağırlıklı olarak Akdeniz havza-

<sup>1</sup> [https://tr.wikipedia.org/wiki/Amin\\_Maalouf](https://tr.wikipedia.org/wiki/Amin_Maalouf)

sındaki İslam öncesi gelişmeleri ele alsada erken İslam'a ilişkin fevkalade önemli bulgular ve yorumlar sunması, keza erken İslam'daki gelişmelere dair farklı bakış açıları sunması itibariyle son derece ufuk açıcı, hatta başta Doğu-Batı ayrımı olmak üzere bir çok konuda ezber bozucu bir eserdir.

İşte bu tür eserlerin tıpkı deniz suyunu içenin daha fazla susması gibi, okudukça arkeoloji ve yakın disiplinlere yönelik daha fazla merak ve arzu uyandıran bir etki yapması hiç de şaşırtıcı olmadı. Ama arkeolojiye olan bu ilginin, İslam tarihinin bilinmeyen bir yönünü ortaya çıkaran *Kayıp Bin Yıl* ile yeni bir boyut kazandığını söylemek hiç de abartı olmayacaktır.

## **KİTABA GELİNCE...**

*"Bu etkileyici çalışma, büyük ölçüde ihmal edilmiş ve yanlış anlaşılmış bir konuyu, Arap-Müslüman yazarların Eski Mısır'a yönelik ilgilerini ele alıyor"* (Charles Burnett)

*"el-Daly, meraksız ve ilgisiz Arap-Müslüman imgesini yıkararak, Champollion ve Thomas Young'dan yüzlerce yıl önce Eski Mısır eserlerinin yarattığı sorularla meşgul bir kültüre hayat veriyor"* (Stephen Quirke)

*"Bu, çığır açan bir çalışma; gün doğmadan önceki ilk ışık."* (Kenneth Kitchen)

Kitabın ön ve arka kapaklarında haklı olarak bu şekilde göklere çıkarılan *Kayıp Binyıl*, sadece ejiptoloji/Mısırbilim alanında ihmal edilen/gözden kaçan İslami katkıyı gündeme getiren ilk sistematik ve kapsamlı çalışma olması itibariyle önemli ve değerli değildir. Bu eserin doğrudan amacı, gözden kaçırılan/ihmal edilen bu katkıyı gözler önüne sermek olsa da dolaylı olarak İslam kültür ve medeniyet tarihine, ama özellikle de İslami ilimler geleneğine yaptığı katkı en az kitabın ana konusu kadar önemli ve değerlidir. Kitabın yazarının bu ikincil katkının önemini ne kadar farkında olduğunu kestirmek belki zordur ama İslami ilimler alanına vakıf uzmanların bu katkı konusunda daha yetkin bir biçimde değerlendirme yapabileceklerini tahmin etmek zor değildir. Yine bu değerlendirmenin ciddi araştırma-incelemeleri gerektireceğini tahmin etmek de zor değildir. Kitabın kendisi ejiptoloji konusundaki İslami katkıyı yeterince ortaya koyduğu içindir ki, biz burada kitabın dolaylı katkılarının önemine dikkat çekmek amacıyla başlangıç niteliğinde bazı değerlendirmeler yapmakla yetineceğiz.

### **"KAYIP BİNYİL" Benim için Niçin Önemli ve Farklı?**

Antik Mısır medeniyetine olan kişisel hayranlığımın bu kitaba yönelik bendeki olumlu bakış açısının oluşumundaki rolünü elbette inkar edemem. Ama bu kişisel sebep dışında asıl ilmi-fikri açıdan bu çalışmanın son zamanlarda okuduğum en heyecan verici eserler arasında yer almasının sebepleri de söz konusudur ki, kısaca bunları;

Ejiptoloji çalışmalarına olan İslami katkıyı gün ışığına çıkarması,

İslam kültür ve medeniyet tarihine ilişkin orijinal katkısı,

Çağdaş İslam araştırmalarında açacağı yeni ufuklar

şeklinde özetlemek mümkündür.

Okuyucuları kitapta ileri geri sıçramalar yapmak durumunda bırakmamak gibi pratik bir sebeple, olabildiğince kitabın sırasını takip ederek, bizce kayda değer görünen hususlara dair kişisel yorumlarımızı paylaşmaya artık geçebiliriz.

### **Önce Kitabın Başlığının Çevirisine ve Yazarın Adına İlişkin Kısa Bir Not**

Eser İngilizce olup, maalesef jenerikte orijinal ismi verilmemiştir. İnternette ulaştığımız üzere kitabın adı şu şekildedir: (Egyptology: The Missing Millenium – Ancient Egypt in Medieval Arabic Writings – Okasha el-Daly). Başlığın Türkçe çevirisi tamamen yanlış değilse de orijinalini ne ölçüde yansıttığına kararı okuyucunun vermesi için biz kendi çevirimizi sunalım: (Ejiptoloji(Mısırbilim): Kayıp Bin Yıl- Orta Çağ Arap Yazınında Eski Mısır (Ukâşe ed-Dâli).

## **Self Oryantalizm Riski**

Yazarın adının İngiliz transkripsiyonuyla verilmesi, orijinale sadakat bakımından doğru olabilirse de bu yaklaşımın İslam dünyasındaki okurlar açısından bir tür self oryantalizme yol açma riski de söz konusudur. Maalesef Batı dillerinden yapılan İslami bağlamdaki eser çevirilerinde bu durumun örneklerini bol bol görmek üzücüdür. Burada tarihi romanları ve denemeleriyle ülkemizde yakından tanınan Emin Maluf örnek olarak verilebilir. Fransızca yazımda (Amin Maalouf) şeklinde yazılsa da, aslında bu isim Türkçede de yaygın bir isim olan Emin'den başka bir şey değildir. Benzer şekilde konumuz olan kitabın yazarının adı Ukâşe ed-Dâlî olup, bu isim de ülkemizde bilhassa Kahramanmaraş gibi bölgelerde değişime uğramış şekliyle “Ökkeş” olarak hala yaygın olarak kullanılan bir isimdir.

Konu açılmışken çevirmenin az da olsa bazı tarihi şahsiyetlerin isimlerini okumada da - aslında yapılmaması gereken- bazı okuma hataları yaptığına işaret etmeden geçmeyelim. Tesadüfen göze çarpan örneklerden birisi Ebu's-Salat Umeyye el-Endelusi (s. 61, 216) olup, doğrusu “Ebu's-Salt” olacaktır. Önceki adı Zahirîye olan Şam'daki “el-Esed” kütüphanesinin adı İngilizce yazılışıyla olduğu gibi “el-Esad” şeklinde yazılmış (s. 88 ve başka yerlerde), bu ise Türkçe'deki Esad/Esat ismiyle karıştırılma riskine yol açmıştır. Halbuki doğru isim olan el-Esed Arapçada “aslan” anlamına gelmektedir. Yine Arapça olan Esat/Esad ise “en mutlu olan” anlamına gelmektedir. Tekrar tekrar yanlış yazılmış olan “mukatam” tepesinin (s. 114-115) doğru okunuşu “mukattam” şeklinde olacaktır. İslam düşünce tarihinde çok iyi bilinen bir isim olan en-Nazzam'ın adı da yanlış bir biçimde İbn Seyyar el-Nizam olarak yazılmıştır (s. 135). Muhtemelen kitabın orijinalinde İngilizce transkripsiyon ile doğru yazılmış olan “İbn Hurdadbih” (116, 123) isminin “İbn Hurdazbih” şeklinde de okunduğunu<sup>2</sup>, hatta Türkçede bu okunuşun daha yaygın olduğunu bir dipnotla açıklamak suretiyle okuyucuyu uyarmak da faydalı olabilirdi. Öte yandan yazardan mı çevirmenlerden mi, yoksa dizgi hatasından mı kaynaklandığını orijinaline bakarak tespit etme fırsatı bulamadığımız hatalı bir okuyuş olarak “İbn Ribn et-Taberi” adının doğrusunun “İbn Rabben et-Taberi” olması gerektiğine<sup>3</sup> de, “İbn Lâhi'e” okunuşunun “İbn Lehî'a” şeklinde düzeltilmesi gerektiğine<sup>4</sup> de işaret etmeden geçmeyelim. Keza tek bir şahıs olan el-Leys b. Sa'd isminin iki ayrı şahıs gibi sunulduğu “el-Leys, İbn Sa'd” hatasını ve İbn Lahi'e şeklindeki yanlış okunuşun “el-Leys b. Sa'd ve İbn Lehî'a” şeklinde (s. 196), “el-İhbârî (Tarihçi)” ifadesinin de (s. 196) “el-Ahbârî” şeklinde düzeltilmesi gerektiğini de ekleyelim. “Mısırlı Âlimlerle Konuşmalar” (s. 43) alt başlığında kastedilenin de aslında “keşiş ve rahipler” olduğu, yazarın ilk cümlesinden anlaşılmaktadır, dolayısıyla başlıkta bu yönde bir düzeltme yapmak faydalı olacaktır.

Çeviriyi İngilizce aslıyla karşılaştırmaksızın, kitabı okurken gözümüze ilişen bu örnekler yeterince fikir verici olduğundan, sadece şu öneriyle bu parantezi kapatalım: Yayınevleri ve çevirmenler, İslami ilimler, İslam kültür ve medeniyeti alanlarına dair çeviriler konusunda bu konulara vakıf ilahiyatçılardan ve tarihçilerden destek almalı ve yayından önce çevirilerin redaksiyondan geçirilmesi için onların uzmanlıklarına mutlaka başvurmalıdır. Bu hem yazara hem okuyuculara, ama hepsinden önemlisi bilime olan saygının bir gereği olsa gerektir.

## **GELELİM TEKRAR KİTABIN İÇERİĞİNE...**

Önce kitabın ortaya çıkmasında yazara ilham veren bir görüşmeden, Fuat Sezgin ile yaptığı sohbetten (s. 12-13) bahsetmek gerekir.

Muhtemelen bu görüşmedeki iki tarafın ortak özelliği olan “İslam bilim geleneğini Batı'ya karşı savunma refleksi” kitabın yazarını İslami fetihler için “fetih” tabirini kullanmama, bunu yerine sıklıkla ve vurguyla “ilhak”(s. 38, 158) veya “barış yoluyla ilhak (s. 56) tabirini kullanma konusunda takıntılı bir ruh haline sevk etmiş görünmektedir.

Halbuki bu takıntıya gerek kalmadan, İslam'ın başlangıçtaki yayılışında ilhak, daha doğrusu çatışmasız

2 <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-hurdazbih>

3 <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-rabben-et-taberi>

4 <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-lehia>

gönüllü katılım söz konusu olduğu gibi, silahlı çatışma ve savaş sonucunda ele geçirilen toprakların da söz konusu olduğunu düşünmek daha gerçekçi ve makul olabilirdi.

## BÖLÜM

### Giriş

Mısır bilimdeki Kayıp Halka (s. 15), Mevcut Görüş (s. 16), Yerel Bir Mısır Biliminin Gelişmesinde Karşılaşılan Engeller (s. 18), Konuyla İlgili Önceki Çalışmalar (s. 21) alt başlıklarından oluşan bu bölüm, çalışmanın anlamı, gereği ve araştırma öncesi mevcut durum hakkında bilgi veren kısa bir girişten ibarettir.

## II. BÖLÜM

### Eski Mısır'a İlişkin Bir Arap Yorumunun (Intertpretatio Arabica) Oluşumu

Kitabın konusunda ilk ve tek olması, ejiptoloji konusunda bilinmeyen bir katkıyı gün ışığına çıkararak şablon ön kabulleri sarsması, ezberleri bozması onu değerli kılan en temel özellikleri kuşkusuz. Fakat yazar sadece bununla yetinmeyip, bu katkının detayları konusunda da aynı şaşırtıcı ve ezber bozucu nitelikte tespitlerini daha ilk satırlarda sergilemektedir. Nitekim kitabın konusunun ele alınmaya başladığı II. bölümün ilk satırları bu türden şöyle bir cümleyle başlamaktadır:

*“Arap yazarların Eski Mısır'a yaklaşımları, sonraki Batılı meslektaşlarınınkinden farklıydı. Batılı yaklaşımdan farklı olarak Arap yazarlar, Kutsal Kitab'ı ya da Kur'an'ı doğrulamaya çalışmıyorlardı. Onların tutumunda genel olarak insanlık tarihine duyulan sahici bir ilgi söz konusuydu. Bu da İslam dinine bağlı olanlar için hem bir ihtiyaç hem de bir görev olarak görülmekteydi.”* (s. 24).

Benzer şeyleri kitabın sonuç kısmında da vurgulayan yazar şöyle demektedir:

*“Arapların Eski Mısır kültürünü incelemesi de kutsal metinleri doğrulamak gibi dar bir amaçtan çok, bu evrensel tarih anlayışının bir parçasıydı”* (s. 163).

Gerçi yazar irdelemeksizin Seyyid Hüseyin Nasr'a uyararak, Araplarda tarih dahil olmak üzere bilimlerle ilgili çalışmalara yönelik dürtünün kaynağının dini inançlar, özellikle de Kur'an olduğu yönünde kesin bir ifade kullanırken (s. 34), Müslümanların tarihe olan ilgisinin dini inançlarından bağımsız, bütün toplumlar da görülen bir olgu olarak geçmişe duyulan meraktan veya dini olmayan başka sebeplerden kaynaklanmış olabileceğini bir ölçüde göz ardı etmiş görünmektedir. Öyle bile olsa, sonuçta Müslümanların tarihe ve geçmişe olan ilgisinin, Batılı arkeologların aksine, kendi kutsal kitapları olan Kur'an'ın sunduğu tarihe ilişkin içeriğin arkeolojik ve tarihi verilerle doğrulanması gibi belli bir amaca indirgenemeyeceğini söylerken daha gerçekçi davranmış görünmektedir. Zaten *Kayıp Bin Yıl* okunduğunda Müslümanların tarihe ve arkeolojiye olan ilgisinin ne kadar farklı motivasyon kaynaklarından beslendiğini bizzat okuyucunun kendisi de kolaylıkla fark edebilecektir.

Mamafih Müslümanların dini inançları etkisiyle geçmişe ve tarihe ilgi duydukları alanlar da yok değildir. Bu bağlamda değerlendirilebilecek olan İslami ilimlere ve özellikle de tefsir literatürüne yazarın bakışı oldukça farklı ve ilginçtir, zira o tefsir alanında Kur'an kıssalarıyla ilgili olarak Yahudi literatürüne başvuran İslam alimlerinin bu çabalarını da Mısır bilimcilerin meçhulü olan ve keşfedilmeyi bekleyen bir alan olarak nitelendirmektedir ki (s. 24) bu değerlendirmeler İslami ilimler alanında faaliyet gösterenlerin teolojik akıllarının ucundan dahi geçiremeyecekleri bir bakış açısı ürünüdür.

Yazarın kitabın tamamına hâkim olan bir başka önemli katkısı da Mısır ve Arabistan toprakları arasındaki İslam öncesine giden yakın ilişkiler ve bunun İslam olgusunun hemen her alanında görülen etkilerine dairdir (s. 24).

İslam tarihçiliği ve tarih yazıcılığı, daha özelde Kur'an'ın tarih felsefesi konusunda dikkat çektiği hususlar da en az öncekiler kadar önemlidir:

*“İslam Arabistan'ın bu zengin geleneğinin içerisinden kendine özgü bir tarih anlayışıyla doğmuştur. Kur'an'da kendini ortaya koyan bu anlayış, tarihsel anlatıya daima bir şimdiki zaman olarak bakar ve böylelikle Arap tarih yazımının temelini oluşturur. Bu temel, evrenselliştir ve Arap tarih yazımı, insanlığın birliği ve çeşitli*

şekillerde tezahürü çerçevesinde anlaşılmalıdır” (s. 25)<sup>5</sup>.

Son yüzyıldaki popüler ve siyasal İslami hareketlerde görülen, İslam’ı ve İslam kültür-medeniyet geleneğini insanlığın evrensel tarihi gelişiminin bir parçası olarak görmeyi reddedip, kendisini ayrı ve dışta tutan teolojik kibir ve biriciklik iddiası, aslında İslam geleneği üzerine yapılan çağdaş araştırmalarca desteklenmeyen bir iddiadır. Bu biriciklik iddiasının aksine İslam’ın ve Müslümanların kendilerini geçmişin evrensel birikim ve mirasın taşıyıcısı olarak gördüklerini gösteren Dimitri Gutas’ın *Yunanca Düşünce Arapça Kültür* (Kitap Yayınevi, 2015), Melhem Chokr’un *İslam’ın Hicri İkinci Asrında Zındıklık ve Zındıklar* (Anka, 2002), Thomas Bauer’ın *Müphemlik Kültürü ve İslam* (İletişim, 2019) ve Emin Maluf’un araştırmalara dayalı tarihi romanları gibi eserler de aslında Ukâşe ed-Dâli’nin yukarıdaki tespitlerini doğrular niteliktedir.

Yazarın ezber bozucu tespitleri bunlarla da sınırlı değildir. Şu şaşırtıcı ifadesi, bugünün bağınaz ve dogmatik çevrelerindeki klişe ve şablon yargıları kökünden sarsıcı niteliktedir:

“Müslümanların İslam öncesi kültürlerin pagan anıtlarını yıkma eğiliminde oldukları sık sık söylenir: Fakat gerçek farklıydı ve bu gibi olaylar istisnaydı. XII. yy’da el-Bağdadi (*el-İfâde*, 110) bu anıtların geçmişi araştırırken ne kadar değerli olduğunun farkına varmış ve bunları korudukları için Müslüman hükümdarlara hayranlığını belirtmişti.” (s. 25)

Gerçekten kitabın sayfaları ve satırları arasında gezindikçe, ortalıkta dolaşan ve hem İslam’ı savunan hem de eleştiren kesimlerde ortaklaşa egemen olan klişe ve şablon yargıların teker teker yıkıldığını görmek fevkalade şaşırtıcı olmuştur:

“Daha sıradan bir bakış açısıyla, birçok Müslüman bu anıtların bazılarının parasal değerinin farkındaydı ve askeri hareket esnasında bile putlar dahil olmak üzere satılacak parçaları kurtarıyorlardı. Bunu, halife Muaviye İbn Ebu Sufyan tarafından Hindistan’da satılması için gönderilen bir gemi dolusu küçük heykele dair kayıttan biliyoruz (*el-Belazuri, Ensâb*, 4:1, 130, *Yasin* 1950: 230).” (s. 25).

Orta çağ Arap [Müslüman] yazarların Eski Mısır’a yönelik ilgileri farklı bakış açılarından kaynaklanıyordu. “Bazıları Mısır’ın dini düşünce ve pratiklerinin, içlerinde İslami öğretilerin bir kökenini buldukları, hatta bir ilham kaynağı olarak gördükleri için anlamaya istekliydiler.” (s. 26). Öte yandan erken dönem Batılı Mısır bilimciler daha çok Mısır eserinin toplanmasına yoğunlaşırken, Orta çağ Arap kaynakları başta simya olmak üzere Eski Mısır Bilimleri’nin keşfiyle daha çok ilgilenmiştir.” (s. 26).

Orta çağ Arap yazarların Eski Mısır’a olan ilgisinin kaynağı Kur’an ve hadis metinlerinden bağımsız iken (s. 28), Batı’da bunun kaynağı tamamen Kitab-ı Mukaddes metinleri idi (s. 26-27). Nitekim Kur’an’da piramitlerden bahsedilmediği şeklindeki eleştiriye karşı rasyonel bir tavır takınan tarihçi el-İdrisi (ö.1251), Kur’an’ın amacının ve misyonunun piramitlerden bahsetmek olmadığını söyleyerek bu itiraza cevap vermiştir (s. 28-29).

Bu Arap yazarların Kadim Mısır konusuna sadece rasyonel yaklaşmadıklarını, aynı zamanda Mısır’ın geçmişini bugününü, anıtlarını ve sakinlerini, bitki örtüsünü, hayvanlarını ve jeolojisini de inceleyerek Batılı araştırmalardan daha kapsamlı bir yaklaşım sergilediklerini vurgulayarak, yazar şaşırtmaya devam eder (s. 29). Özetle, Arap yazarlara göre, Batılılar’ın Mısır’ı eski eserlerden ibaret gören bakış açısından farklı olarak, Mısır eski yapıtlar yanında aynı zamanda canlı bir kültürdür (s. 29).

### **Mısır ve Arabistan Arasındaki İlk Temaslar**

Mısır-Arabistan ilişkilerinin Mısır hanedanlık dönemi ve öncesi kadar eski tarihlere gittiğini söyleyen yazarın verdiği tarihi-arkeolojik bilgiler, İslam araştırmaları, özellikle de İslam tarihçiliği ve İslami ilimler geleneği açısından da fevkalade önem arz etmektedir. Zira İslam ülkelerindeki İslam araştırmaları çok büyük oranda<sup>6</sup> yazılı İslami kaynaklara dayanmaktadır. Ancak bu yazılı kaynaklar Batılı İslam araştırma-

5 Müslümanların evrensel tarih anlayışı ve süreklilik konusunda yazar kitabının sonunda benzer şeyler söyler: “*es-Sehavi* (ö. 1482)...Geçmiş ve şimdiki zamanı birbirine bağlayarak, Eski Mısır’dan başlayıp, o dönemin Müslüman yerleşkelerine uzanan bir devamlılık olduğunu var saymıştır” (s. 193).

6 Son zamanlarda çok cılız da olsa Arap yarımadası ve çevresinde yapılan arkeolojik araştırmaların sonuçlarının da İslam araştırmalarına yansımaya başladığını da belirtelim. Mesela h. I-V. Yy’da Kuzey-Doğu Arabistan’da Şam hac yolu üzerindeki İslami yazıtlara dair bkz: *al-Nuqūsh al-İslāmīyah ‘alā tarīq al-Hajj al-Shāmī bi-shamāl gharb al-Mamlakah al-‘Arabīyah al-Sa‘ū-*



larında, özellikle de “revizyonist” çevrelerde ciddi olarak kaynak değeri bakımından sorgulanmakta ve bu kaynakların ayrıca bulgularla da desteklenmesi gerektiği ileri sürülmektedir. Bu bağlamda Mısır, Yemen ve Filistin bölgelerindeki arkeolojik araştırmaların önemi ve değeri kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. *Kayıp Bin Yıl* bu yönden İslami kaynaklardaki bilgileri test etme ve zenginleştirmeye hizmet edecek fevkalade önemli bilgiler de sunmaktadır.

Erken İslam tarihi ve peygamberin hayatı üzerine yazılan standart/popüler eserlerde Arabistan’ın o dönemde dünyanın geri kalan kısmından izole bir toplum olduğu ve sadece yaz-kış ticaret seferleri vesilesiyle Yemen ve Suriye bölgeleriyle sınırlı bir irtibatları olduğu sürekli vurgulanır. Son onlu yıllarda, bilhassa Batı’da yapılan İslam araştırmalarında, bu tablonun değişmekte olduğu<sup>7</sup> ve yaygın egemen algının aksine Arabistan’ın hem İslami dönemde hem de İslam öncesi dönemde; hem yarımada içerisinde hem de dışındaki hemen bütün bölge ülkeleriyle yakın ve yoğun bir ilişki içerisinde oldukları giderek ortaya çıkmaktadır. Bu ilişkiler diğer halklar yanında Araplar’ın da yer aldıkları nüfus hareketleri şeklinde de gerçekleşmiş bulunmaktadır. Nitekim yazar, Eski Mısır’daki Arap nüfustan bahseden pek çok kayıt bulunduğunu, bu Arapların ya Firavunlar tarafından savaşlar sonucunda yapılan iskanlar<sup>8</sup> ya da göçler sonucunda Mısır, özellikle de Kuzey Mısır bölgesine gelip yerleştiklerini belirtmektedir (s. 30-31).

Eski Mısır- Kadim Arap ilişkileri dendiğinde sadece Arabistan ve Mısır akla gelmemelidir. Bilakis bu ilişkiler Doğu Akdeniz havzasına (Suriye ve Filistin), Mezopotamya’ya ve Mısır kültürünün oluşum dönemine kadar uzanmaktadır (s. 33).

### **“Hacer” ve Kuzey-Batı Arapları**

Arkeolojik eserlerde görülen (h-g-r/h-k-r) ve dişil formu olan (h-g-r-t), keza (h-k-r-w) kelimelerinin gösterdiği üzere bugün bile Araplar için kullanılan “Hacer’in Çocukları” nitelemesinin Eski Mısır’da bilinen ve kullanılan bir tabir olması (s. 30-31), Kuzey-batı Arapları tarihi açısından oldukça önemli bir kayıt olsa gerektir. Bu aynı zamanda Kur’an’daki İbrahim kıssasının bir mitolojiden öteye gitmediği yönündeki görüşlerin kendilerini gözden geçirmeye sevk edecek bir bulgu olarak, Kur’an araştırmacılarını yakından ilgilendirse gerektir. Elbette bu kayıtların İbrahim dönemini tarihlendirmek bakımından haiz olduğu değeri de göz ardı etmemek gerekir. Zira mantıken bu dönemin, bu tarihi kayıtlardan önce olması gerektiği söylenebilir.

### **Afrika’da Araplarla Savaşan Araplar**

Müslümanlar Orta Mısır’daki el-Bahnese’ye hücum edince, sadece Bizanslılarla değil, Lahm ve Cuzâm kabilelerine mensup olduğu söylenen Araplarla da savaşmışlardır. İslam öncesinde Güney Arabistan’daki Arap kabileler Kuzey Afrika boyunca ilerlemiş ve Mısır’a göç etmişlerdir ki “Levat” kavmi bunlardandır (s. 31)

Orta Mısır’da yaşanan bir savaş ardından bir Müslüman’ın tasvir ettiği manzara bu açıdan ilginçtir:

*“Meydanı Bizanslıların, Sudanlıların, Beca’nın ve diğerlerinin cesetleriyle dolu bir halde bulduk. Bunlar arasında Müslümanlar da bulunuyordu ve ayırt edilemiyorlardı. Düşmanların el[ler]inde haçlar vardı, Müslümanlarda ise yoktu. Bu sayede onları ayırdık ve her bir ölünün üstüne topladığımız hurma ağacı yapraklarının saplarından ya da sopalardan koyduk.”*

Yani bu farklı grupları derilerinin rengi de dahil olmak üzere ırk temelinde ayırmak mümkün değildi, çünkü hepsi aynı etnik gruba dahildi.” (s. 31).

### **Mısır-Arap Kadim İlişkilerinin İsimlerdeki Yansımaları**

*dīyah, min al-qarn al-awwal ilá al-qarn al-khāmis al-Hijrī* by Ḥayāh bint ‘Abd Allāh al-Kilābī, Issue Year: 2009 (al-Riyadh).

7 Yazar konusu gereği Mısır tarihi çerçevesinde Araplar’ın bölgedeki ilişkilerini ele almaktadır. Ancak bu ilişkilerin Mısır’la sınırlı olmadığını, bütün Akdeniz’i kuşatacak kadar geniş bir alanı kapsadığını gösteren çağdaş araştırmalar da vardır ki, bunlar içerisinde Warwick Ball’un *Arabistan’dan Öte’ye* (Avrupa’daki Asya ve Batı’nın Şekillenışı - Fenikeliler Araplar ve Avrupa’nın Keşfi)(Ayrıntı yayınları, 2014) adlı eseri özel bir ilgiyi hak etmektedir.

8 Mesela II. Amenhotep’in (1425-1401) Asya’ya yapılan tek bir askeri sefer sonucunda Mısır’a farklı etnik kökenlerden 89.600 köle getirilmiş olduğu kaydedilmektedir (Kayıp Bin Yıl, s. 30).

Firavunlara ait olduğu düşünülen “Ahmos” gibi bazı isimlerin Araplar arasında görülmesi – Yemenli savaşçı Ahmos b. Yuf b. Enmâr – veya bir Arap ismi olan Hensa[Hansâ]’nın Yirmi beşinci hanedandan Mısır’lı/Nubye’li kral Piye’nin kız kardeşinin veya eşinin adı olması, benzer şekilde yer isimlerinden olan -Mısırlı tanrı Serapis’in adıyla anılan- Uman kıyısındaki Mesire adası ve bu ada halkının Arap dilini kullandıklarının ifade edilmesi (s. 31) Mısır, Yemen, Uman bölgelerindeki yoğun Mısır-Arap ilişkilerinin göstergeleri olarak kabul edilebilir.

### ***Kadim Mısır Dini Hayatında Araplar***

Mısır-Arap kadim ilişkilerinin yakınlık ve yoğunluğunu gösteren ilginç bir husus ise, bu Arapların Mısır’da hem kendi ibadet merkezlerini kurmuş olmaları hem de aynı zamanda Mısır tanrılarına tapınılmasında hazır bulunmuş olmaları, bazılarının Mısır tapınak hizmetlerinde bile yer almış olmalarıdır. Mesela yeni krallık döneminde Arapça isim taşıyan pek çok kişinin Mısır tapınaklarında hizmet etmesi, XI. Ramses dönemindeki “w’b” rahiplerinden birisinin babasının Halid adlı bir Arap olması, Güney Arabistan’dan (Yemen) Zeydil (Zeydullah) İbn Zeyd isimli bir tüccarın, II. Ptolemaios döneminde M.Ö. 263’te öldüğü Memphis’te bir tapınağın “w’b” rahibi olması, bu kişinin Kahire müzesinde yer alan ahşap lahitinde Güney Arapçasıyla yazılmış olan bir yazıda kendisinin hem Arap tanrılarına hem de Mısır tanrısı Osir-Hapy’ye dua ettiğinin ifade edilmesi, bu Mısır tanrısının isminin Yunanlaştırılmış şekliyle “Serapis” olarak değil de Arapçalaştırılmış şekliyle “Athir Hp” olarak yazılmış olması ve bu suretle Mısır yerel geleneklerine asimile olduğunun anlaşılması (s. 32) gibi örnekler bu çerçevede tarihe ışık tutucu öneme sahiptir.

*Araplar Helenistik Dönemde İskenderiye Festivallerinin Tanınan Katılımcılarından idi* (s. 32). Bu da Mısır ve Arabistan ilişkilerinin sanılandan çok daha gelişmiş olduğunun bir başka göstergesi olsa gerekir.

### ***Çift Taraflı Mısır-Arap Etkileşimi***

Eski Mısır’daki Arap varlığı kadar Arabistan’daki Eski Mısır etkisinin de yeterince değil, neredeyse hiç bilinmeyen bir husus olduğu anlaşılmaktadır. Mesela M.Ö. III. yy’a ait Güney Arabistan heykellerinde görüleceği üzere, yine Arabistan’da Teyma vadisinde, ismi Osiris’ten türeyen yerli bir rahip tarafından adanan, Mısır tarzı bir dikilitaşa dair bir kayıttan anlaşılacağı üzere, ayrıca M.Ö. 269’da II. Ptolemaios’un Arabistan’a bir keşif heyeti göndermesinden de anlaşılacağı üzere ilişkiler ve etkileşimler tek taraflı değil çift taraflı idi. Güney Arabistan yazıtlarında Mısır’a yapılan atıflar ve Ma’în kayıtlarında görülen birçok Mısır’lı isim ve Yemen’de bulunan şaşırtıcı sayıdaki Eski Mısır eseri (s. 32), bu ilişkilerin mahiyetinin tahmin edilenden daha derin ve uzun olduğunu göstermektedir. Yazara bakılırsa bu ilişkilerin izini Bin bir Gece Masalları ile Eski Mısır hikayeleri arasındaki güçlü benzerliklerde bile sürmek mümkündür (s. 32-33).

*Kadim Mısır Tarihi Erken İslam Tarihine de Işık Tutuyor*. Yazar İslam öncesi dönemlere ait ilişkileri isimler üzerinden yaptığı mukayeselerle incelemeyi sürdürürken, aynı zamanda İslam tarihi açısından da ilgi çekici sonuçlara yol açacak bilgiler vermekte, mesela Mısır ve Babil/İrak’ta ortak olan isimlere örnek olarak Vasıt, Nil ve Taybe gibi yer isimlerinden söz etmektedir. Bunlardan Vâsıt ile ilgili olarak, Mısır’ın başkenti Thebes’in yerel isminin “Waset” olduğuna, “Nil” in Irak’ta hem yer hem nehir ismi olarak kullanıldığına dikkat çekmekte, öte yandan “Tesadüf eseri olarak “Thebes” ismi (Mısır dilinde *T3ipt*, Arapça’da *Taybe* aynı zamanda Muhammed Peygamber’in gömülü olduğu el-Medinetu’l-Münevvere’nin (aydınlık şehir) de ismidir” diyerek (s. 33) tesadüflerin bile ne kadar anlamlı olduğuna işaret etmektedir.

*İlişkiler İslam Sonrasında da Devam Ediyordu*. Eski Mısır ile Araplar arasındaki bu sağlam ve sıkı ilişkiler İslam’dan sonra da devam ettirilmiş ve geliştirilmiştir (s. 33). Yazar ilişkilerin derinliğini ve felsefesini özetle şöyle dile getirmektedir:

“Çünkü belli sayıda Yemen kabilesi Mısır’a göçmüş ve eski medeniyetlerin merkezleri olarak iki ülke arasında ortak noktalar gördükleri için, Mısırlıların da yaptığı gibi, kendilerini bu medeniyetlerin varisleri olarak düşünmüşlerdir.” (s. 34).

### ***Müslümanların Mısır’a Olan İlgisine, Kur’an’a ve Hadis Literatürü Prizmasından ama Kültür Tarihi Perspektifinden Bakmak***

Yukarıda Müslümanların tarihe, arkeolojiye olan ilgisinin sebepleri ve kaynaklarına değinirken, yazarın

dini inançlara işaret etmesi kadar, İslami dönemdeki bazı gelişmeler de etkili olmuştur ki, bunlar dini olmaktan ziyade Peygamber ve çevresinde gerçekleşen bazı olaylarla ilgili görünmektedir.

Yazara göre İslamiyet ile Mısır arasında İbrahim peygamberin Mısır'lı eşi Hacer üzerinden bir bağ kurulduğu gibi, kız kardeşi ve çeşitli hediyeler taşıyan hizmetçilerle birlikte Mısır'dan gönderilen Meryem (Mariye) (ö. 637) adlı bir kadınla<sup>9</sup> Peygamberin evlenmesi üzerinden de bir bağ kurulmaya çalışılmıştır (s. 34). Öte yandan Ka'be'nin yeniden inşasının Mısır'lı zanaatkar ve ustaların eseri olduğu da kaydedilmektedir. Muhtemelen Mısır konusunda Müslümanların olumlu bir bakış açısına sahip olmalarını sağlayan konuların başında İbrahim Peygamber'in eşi Hacer'in Mısır'lı olması ve Hacer'den doğan İsmail'in Arapların atası kabul edilmesi gelmiş olmalıdır (s. 35). Bu sebeptendir ki Arapların Kıptilerle olan bağlara değer verip saygı duymasının İslam'a indirgenemeyecek kadar eski ve derin olduğu söylenebilir. Elbette İslami dönemde Peygamber'in şahsında ortaya çıkan Mısır'a yönelik bu ilginin (s. 35) Peygamber'e ezafe edilen ve Mısır'ı öven rivayetlerle de ilgisi olabilir, ancak bu tür rivayetler dışında Mısır ile olan İslam öncesi ve sonrası ilişkilerin bu olumlu tabloda önemli bir rol oynamış olacağını göz ardı etmemek gerekir. Kaldı ki bu tür rivayetler, Müslümanların Mısır'a olumlu bakmalarına yol açmış olabileceği gibi, bu olumlu bakış açısının bu gibi rivayetlerin piyasaya sürülmesine yol açmış olması da mümkün ve ihtimal dahilindedir. Nitekim Mısır hakkındaki rivayetlerin bir kısmının gerçekte peygambere değil başkalarına ait olması bir kısmının da klasik ulema tarafında uydurma olarak kabul edilmiş olması<sup>10</sup>, bu ihtimalin ihtimal olmanın ötesine geçtiğini göstermektedir. Kaldı ki Mısır ile ilgili rivayetlerin sadece isnat ve ravi açısından değerlendirildiği, ama kaynak, isnat ve metin açısından yapılacak kapsamlı bilimsel araştırmalarda, diğer rivayetlerin de çeşitli problemlerinin ortaya çıkabileceği burada bilhassa hatırlanmalıdır. O yüzden burada yazarın – şayet yaptıysa- Mısır ile ilgili hadis rivayetleri konusunda yaptığı araştırma-incelemenin çok cılız olduğunu, dürüst olmak gerekirse bu yönde herhangi bir inceleme yapmaksızın sadece İslami eserlerde sık sık geçtiğini belirtmekle yetindiğini, dolayısıyla bunları birer kültür tarihi malzemesi olarak değerlendirdiğini gözden kaçırmamak gerekir.

*İşin İslam Araştırmaları Yönünü İhmal Etmemek Gerekir.* Müslümanların bilimlere yönelmesini dine özellikle de Kur'an'a bağlayan Seyyid Hüseyin Nasr'ın bu iddiasını tartışmasız bir gerçek olarak kabul eden yazar, buna bağlı olarak yine Müslümanların insanlığın doğal çeşitliliğinin ortak kökeni ve insanlığın birliği kavramından yola çıktıklarını ileri sürerek “Ey insanlar, biz sizi bir erkekle bir dişiden yarattık birbirinizle tanışmanız için sizi kavimlere ve kabilelere ayırdık.” (Kur'an: 49/13) ayetini delil gösterir (s. 34). Az ileride tekrar benzer şekilde “Mısır'la bu kişisel bağlara ek olarak, Arapları Eski Mısır ve diğer uygarlıklara ilgi göstermeye teşvik eden bir başka şey, Kur'an'da Müslümanlara diğer ülkeleri, kültürleri, dilleri ve özellikle de Mısır gibi eski medeniyetleri incelemelerinin tavsiye edilmesidir.” diyerek (Kur'an: 22/46, 29/20 ve 40/82) ayetlerini delil olarak sunar (s. 35).

İlk bakışta makul ve problemsiz görünen bu yaklaşımda aşırı bir iyimserliğin egemen olduğunu söyle-

9 Muhammed, hicretin yedinci yılında Mısır Mukavkısı denilen Bizans'ın İskenderiye valisine bir mektup göndererek kendisini İslam'a davet etmiş, bunun üzerine Vali aldığı davete değer vermiş ancak İslam'ı kabul etmemiştir. Vali Mukavkısı, Muhammed'den kendisine mektup getiren elçi Hâtüb b. Ebî Beltaa'ya büyük ikramlarda bulunmuş ve Muhammed'e yazdığı cevabi mektupla birlikte; iki cariyeye, bir hadım ağası, 1000 miskal [yaklaşık 5 kilo] altın, kıymetli elbiseler, kumaşlar, güzel kokular ve bunun gibi bir takım hediyeler göndermiştir. Mâriye ve kardeşi Sirîn adlı cariyeler Medine yolunda Hâtüb b. Ebî Beltaa'nın daveti üzerine veya Medine'de Peygamber'in tebliği üzerine İslam'ı kabul edip Müslüman oldular. *Mâriye el-Kıbtîyye*, Muhammed ile nikâhlandıktan bir yıl sonra ondan bir erkek çocuk dünyaya getirmiştir. Kardeşi Sirîn, Muhammed'in şâiri Hassan b. Sâbit ile evlenmiştir. [https://tr.wikipedia.org/wiki/M%C3%A2riye\\_el-K%C4%B1btiyye](https://tr.wikipedia.org/wiki/M%C3%A2riye_el-K%C4%B1btiyye), <https://islamansiklopedisi.org.tr/mariye>

10 [https://islamqa.info/ar/answers/197677/%D8%AC%D9%85%D9%84%D8%A9-%D9%85%D9%86-%D8%A7%D9%84%D8%A7%D8%AD%D8%A7%D8%AF%D9%8A%D8%AB-%D8%A7%D9%84%D9%88%D8%A7-%D8%B1%D8%AF%D8%A9-%D9%81%D9%8A-%D8%A8%D9%84%D8%A7%D8%AF-%D9%85%D8%B5-%D8%B1\(11.08.2022, 12.36](https://islamqa.info/ar/answers/197677/%D8%AC%D9%85%D9%84%D8%A9-%D9%85%D9%86-%D8%A7%D9%84%D8%A7%D8%AD%D8%A7%D8%AF%D9%8A%D8%AB-%D8%A7%D9%84%D9%88%D8%A7-%D8%B1%D8%AF%D8%A9-%D9%81%D9%8A-%D8%A8%D9%84%D8%A7%D8%AF-%D9%85%D8%B5-%D8%B1(11.08.2022, 12.36)

<https://www.islamweb.net/ar/fatwa/127084/%D8%A3%D8%AD%D8%A7%D8%AF%D9%8A%D8%AB-%D8%AB-%D8%A7%D8%A8%D8%AA%D8%A9-%D9%88%D8%A3%D8%AE%D8%B1%D9%89-%D8%BA%D9%8A%D8%B1-%D8%AB%D8%A7%D8%A8%D8%AA%D8%A9-%D9%81%D9%8A-%D9%85%D8%B5%D8%B1-%D9%88%D8%A3%D9%87%D9%84%D9%87%D8%A7>

mek gerekir. Zira bu iddianın bilimsel açıdan desteklenmesi amacıyla ilgili ayetlerin Müslümanların tarih bilincinin şekillenmesinde ve eski medeniyetlere ilgi duymalarında etkili olduğunun en azından literatür düzeyinde gösterilmesi gerekir. Bu yapılmadıkça bu gibi yorumlar iyi niyetli ve iyimser yorumlar olarak kalmak durumundadır. Nitekim yukarıda zikredilen (Kur'an: 49/13) ayetinin klasik dönem yorumlarına baktığımızda, mesela ayetin IV. yy müfessiri et-Taberi (ö. 310) tarafından sadece Araplar'a has bir durum olarak algılandığı, diğer ırklar ve etnisitelerle herhangi bir bağ kurulmadığı görülmekte, yani yazarın iddia ettiği gibi bu ayetin evrensel<sup>11</sup> bir bakış açısıyla okunmadığı anlaşılmaktadır.<sup>12</sup> Çağdaş araştırmalarda da bu doğrultuda yorumlara rastlamak mümkündür.<sup>13</sup> Mamafih bu yorum et-Taberi eksenindedir, daha sonraki dönemlerde Araplar dışındaki uluslarla da ilgili olabileceğine dair açıklamalar ve yorumlar da yok değildir.<sup>14</sup> Ancak yine de bu ayetin başka kültür ve medeniyetlere ilgi duyma ve araştırma yapma yönünde tavsiye içerdiği iddiasına dair daha titiz araştırma yapmakta yarar vardır.

(Kur'an: 22/46, 29/20 ve 40/82) ayetlerine bakıldığında durum daha da problemlidir. Zira "Yeryüzünde gezip dolaşmadılar mı ki, düşünecek kalpleri, işitecek kulakları olsun" mealindeki 22/46 ayeti ile yine yeryüzünde dolaşmış önceki medeniyet ve toplumların başına gelenlerden ibret alınması mealindeki diğer iki ayet, Müslümanlara değil müşriklere yöneliktir, bu ayetlerin ancak dolaylı olarak ve cılız bir şekilde Müslümanları önceki kültür ve medeniyetler hakkında bilgi edinmeye sevk etmesi söz konusu olabilir. Kaldı ki burada eski toplumların harabelerini sadece görmekle yetinerek ders çıkarmak da söz konusu olabileceğinden, bu ayetin mutlaka tarih ve arkeoloji araştırmalarına yönelik bir motivasyon kaynağı olması zorunlu olmayabilir.

Bu izahat ışığında yazarın "Bu ayetler kendi içinde tarihsel bilgiler sunmazlar, ancak kesinlikle ilk Müslümanlar için tarihsel bilincin önemine işaret ederler ve belirli eski medeniyetlerin ismini vererek Müslümanların bunlarla ilgili tarihsel bilgilerini geliştirmelerini tavsiye ederler." (s. 36) şeklindeki aşırı iyimserlik kokan ifadelerinin tartışmaya açık olduğu tekrar vurgulamak gerekir. Hele hele bu ayetlerin dini anlamda ibret alma amacının ötesine geçerek Müslümanları eski kültür ve medeniyetler hakkında araştırma yaparak bilgilerini geliştirmeyi tavsiye ettiğini söylemek, ayetlerin bağlamı açısından hayli zor görünmektedir. Mamafih ayetin anlamı ve amacı yazarın dediği yönde olmasa da ilerleyen dönemlerde Müslümanları yazarın dediği yönde etkilemiş ve onları tarih araştırmalarına dolaylı olarak yönlendirmiş olması daha makul görünmektedir.

Benzer değerlendirmeler Müslümanları eski medeniyetleri ve kalıntılarını izlemeye sevk eden ayetleri bir araya getirdiğini söylediği el-İdrisi (ö. 1251) için de (s. 36) geçerlidir. Zira İslami ilimler geleneğinde sadece içerikleri itibarıyla belli bir amaca hizmet etmesi düşünülen ayet ve hadisleri – bunların amacı o olmasa da – delil olarak kullanma alışkanlığı çok yaygındır ve el-İdrisi'nin tutumu da bu alışkanlığın örneklerinden birisini oluşturmaktadır.

11 Ayetin evrensel bir okumaya tabi tutulmasının önündeki bir diğer engel de ayette geçen "Ey insanlar...(Yâ eyyühe'n-nâs...)" hitabının bütün insanlığa yönelik olamayacağına, ayette kastedilenlerin sadece ayetin doğrudan muhataplarıyla sınırlı olduğuna dair usul-i fıkıh ulemasının yaptığı filolojik-mantiki açıklamalardır. (Bkz.: Mehmet Hayri Kırbaoğlu, *Müslüman Kalarak Yenilenmek* (Ank.,2019), s. 60, vd.). Bu da ayetin anakronik evrenselci değil hermenötik tarihselci perspektiften mahalli/yöresel bir okumaya tabi tutulması gerektiğini göstermektedir.

12 <http://quran.ksu.edu.sa/tafseer/tabary/sura49-aya13.html> :

وقوله ( وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ ) يقول: وجعلناكم متناسبين، فبعضكم يناسب بعضا نسبا بعيدا، وبعضكم يناسب بعضا نسبا قريبا؛ فالمناسب النسب البعيد من لم ينسبه أهل الشعوب، وذلك إذا قيل للرجل من العرب: من أي شعب أنت؟ قال: أنا من مضر، أو من ربيعة. وأما أهل المناسبة القريبة أهل القبائل، وهم كتميم من مضر، وبكر من ربيعة، وأقرب القبائل الأفاخذة وهما كشييان من بكر ودارم من تميم، ونحو ذلك، ومن الشَّعب قول ابن أحمَر الباهلي

من شَعْبِ هَمْدَانَ أَوْ سَعْدِ الْعَشِيرَةِ أَوْ

(خَوْلَانٌ أَوْ مَذْحِجٌ هَاجُوا لَهُ طَرَبًا 1)

الهوامش:

البيت لابن أحمَر الباهلي، كما نسبه المؤلف. والشاهد فيه كلمة « الشعب »، وهو الفرع الكبير من الأصل، يجمع عددا من القبائل، كما أوضحه المؤلف (1). وقال النويري في (نهاية الأرب ٢: ٢٨٤) الشعب: هو الذي يجمع القبائل، وتتشعب منه. وفي مجاز القرآن لأبي عبيد (الورقة ٢٢٥ - ١): « وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا »: يقال: من أي شعب أنت؟ فتقول: من مضر، من ربيعة، والقبائل دون ذلك. قال ابن أحمَر « من شعب همدان ... البيت

13 [https://www.researchgate.net/publication/272683662\\_mfhwm\\_alshb\\_walamt\\_waljnsyt\\_wabadh\\_alhdaryt\\_fy\\_alaslam](https://www.researchgate.net/publication/272683662_mfhwm_alshb_walamt_waljnsyt_wabadh_alhdaryt_fy_alaslam)

14 <https://quran.ksu.edu.sa/tafseer/qortobi/sura49-aya13.html#qortobi>

## ‘İlm = İlim mi, Bilgi mi? Genel Olarak Bilgi mi Sadece Dini Bilgi mi?’

Yazarın İslami ilimler ve İslam düşüncesi konularında daha titiz davranmasının eserinin değerini daha da arttıracaklarını vurgulamak amacıyla bir örnek daha vermek yerinde olacaktır. Muhtemelen egemen popüler İslami söyleme bakarak inceleme ihtiyacı duymadan alıntılıdığı bir yargı cümlesi, üzerinde daha titiz bir biçimde durmayı gerektirmektedir. Gerçi sadece yazara has olmayan bu yanlış algı ve anlama olgusu günümüzde fevkalade yaygın olduğundan genellikle sorgulama ve yakından inceleme ihtiyacı duyulmaması bir ölçüde anlaşılır bir şeydir. Yine de yazarın yaptığı alıntıları en azından mantıki ve tarihi açıdan bir kritiğe tabi tutması gerektiğini gösteren bir diğer örnek de şudur:

“Bu, nerede olursa olsun bilginin aranıp elde edilmesi konusunda Peygamber’in tavsiyesine uyularak eski Mısır mirasına ilgi gösterilmesinin iyi bir örneğidir. Peygamber, hikmetin ve bilginin nerede aranacağını özel olarak belirtmemiştir...Peygamber daha ileri giderek bilgi (‘ilm) arayışını tüm Müslüman kadın ve erkekler için yükümlülük haline getirmiştir (krş. Soliman, 1985: 3-4; Nasr, 1968: 65), böylece bilgeliğin yalnızca bilgelik için araştırılmasını ve takdir edilmesini teşvik ederek, Müslümanların geçmişe yönelik kendi yaklaşımlarını oluşturmalarına imkan tanımıştır” (s. 36-37).

İlk bakışta problemsiz gibi görünen bu klişe yorumlar, yakından bakıldığında beraberinde birçok problem getirmektedir. İlk olarak yazarın da benimsediği yaygın bir kullanım olan “Peygamber’in tavsiyesi... Peygamber daha ileri giderek... yükümlülük haline getirmiştir, ...teşvik ederek... imkan tanımıştır” şeklindeki kesin ifadelerle bir göz atmak gerekir. Bu ifadelerde olduğu gibi, Peygamber’den bu hususları kulağıyla duymuş gözüyle görmüşçesine kesin bir dil kullanılması ne kadar doğrudur. Zira ortada olan sadece birtakım rivayetlerden başka bir şey değildir. Rivayetler ise tanımı gereği doğru/gerçek ya da yanlış/yalan/uydurma olma ihtimali olan nakillerdir. Dolayısıyla rivayetlerin söz konusu olduğu durumlarda bilimsel ihtiyata uygun bir biçimde “Peygamber’in böyle dediği rivayet edilmektedir... nakledilmektedir...iddia edilmektedir” gibi – sonuçta bir rivayetle karşı karşıya olduğumuzu vurgulayacak şekilde- bir dil ve üslup kullanılması yerinde olacaktır. Bu husus önemsiz bir ayrıntı gibi görünse de Peygamber dönemine dair bilgiler ve hadis rivayetleri söz konusu olduğunda, bunların tamamının birer rivayet olduğunu unutup da adeta kesin tarihi gerçeklerden söz edercesine bir dil kullanmak, bu bilgiler ve rivayetler üzerinde yapılacak bilimsel araştırmalar sonucunda varılacak aksi yöndeki sonuçların Müslümanlar arasında ciddi rahatsızlıklara yol açmasıyla sonuçlanmaktadır. Bu bakımdan özellikle bilim insanlarının kullandıkları nakli-tarihi bilgi ve rivayet malzemesinin nihai tahlilde birer rivayet olduklarını sürekli olarak vurgulamaları bu konudaki toplumsal rahatsızlıkları azaltmaya katkıda bulunacaktır.

Gelelim yazarın kullandığı rivayetlere... Açıkça belirtmese de yukarıdaki pasajda yazarın kastettiği rivayetler, birisi “İlim talep etmek kadın-erkek herkese farzdır.” diğeri ise “Hikmet müminin yitiğidir, nerede bulursa bulsun onu almada en önde olması gerekir.” mealinde yaygın olarak kullanılan iki rivayettir. Bu durumda sorulması gereken ilk soru şudur: Peki gerçekten Peygamber’in bu sözleri söylediğinden emin miyiz? Uzağa gitmeden, ayrıca yeni bir araştırma yapmadan sadece bu rivayete dair yapılmış klasik tetkiklere<sup>15</sup> bile bakıldığında, bu rivayetin yer aldığı kaynakların çok büyük bir kısmının geç dönem kaynakları olduğu, çoğunun hadis kaynağı bile olmadığı, bazı kaynaklarda isnadın bile zikredilmediği, isnatların çoğunun problemli olduğu kolaylıkla görülecektir. Bu hadis rivayetinin bazılarının isnadının sahih veya hasen olduğunu söyleyen çağdaş araştırmacılar olsa da<sup>16</sup> isnatsız, zayıf ve uydurma olanların da bulunduğu göz önüne alındığında, bu rivayetin kesin olarak Hz. Peygamberin sözü olduğunu söylemek mümkün değildir. Hatta bilgi tahsilinin görev(vacip) olduğu konusunda güvenilir hiçbir rivayet olmadığını söyleyen İshak b. Rahu-ye’ye (ö. 853)<sup>17</sup> bakılacak olursa, bu rivayetleri ciddiye almak bile mümkün görünmemektedir. Kaldı ki geç dönem kaynaklarında yer alan bu rivayetlerin tamamının isnadı sahih olsa bile, erken dönem kaynaklarında

<https://down.ketabpedia.com/files/bkb/bkb-ha2221-ketabpedia.com.pdf> 15

( جزء فيه طرق حديث طلب العلم فريضة على كل مسلم )

16 <https://al-maktaba.org/book/31615/26146>

17 <https://islamqa.info/ar/answers/95897/%D9%87%D9%84-%D8%B5%D8%AD%D8%AA-%D8%A7%D8%A-D%D8%A7%D8%AF%D9%8A%D8%AB-%D9%81%D9%8A-%D9%81%D8%B6%D9%84-%D8%B7%D9%84-%D8%A8-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D9%84%D9%85-%D9%81%D9%8A-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%AF-%D9%8A%D9%86%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D9%86%D8%A8%D9%88%D9%8A%D8%A9>

bu rivayetin niçin kendisine yer bulamadığı sorusuna ikna edici cevaplar sunmadan kesin konuşmak yine doğru değildir. Bu rivayetin gerçekten Hz. Peygambere ait olup olmadığı meselesi kadar, rivayetin sonunda “kadın (muslime)” kelimesinin olup olmadığı da klasik- çağdaş ulema arasında tartışma konusu olmuştur.

Hikmetin müminin yitiği olduğuna dair hadis rivayetinin durumu da farksızdır . Zira hem erken dönem kaynaklarında mevkuf, maktu ve mursel olarak yer alması, hem de daha sonraki kaynaklarda yer alan merfu şekillerinin isnatlarının oldukça problemlili olması sebebiyle, bunun Peygamber sözü olmaktan çok, hikmetli bir sözün hadisleştirilmesinden ibaret olabileceğini göz ardı etmemek gerekir.<sup>18</sup>

Sözün kısası bu gibi hadis rivayetlerine İslam kültür geleneğinde yaygın olarak başvurulmasına aldanarak, bunların gerçekten Peygamberin sözü olarak itibar edilmesi ve bunlar üzerine bir takım yorumlar bina edilmesi burada olduğu gibi ciddi itirazlara ve tartışmalara yol açabileceğinden, daha bilimsel ihtiyata uygun bir biçimde bu tür rivayetlerin Peygamber döneminde olmasa bile daha sonraki dönemlerde bilimsel araştırmalara teşvik edici bir rol oynamış olabileceğinden, bir ihtimal olarak bahsetmek yerinde olsa gerektir. İşin doğrusu ana dili Arapça olan yazarın, dipnotlarda zikrettiğimiz Arapçadaki çağdaş araştırmalara bizim gibi kolayca ulaşması mümkün iken bunu yapmamış olması, bir tür eksik araştırma eleştirisini de gündeme getirebilecek nitelikte bir kusur olarak görülebilir.

Kitabın konusu bakımından detay sayılabilecek bu gibi hususların gözden geçirilmesi kitabın değerini elbette daha da arttıracaktır.

Ne olursa olsun kitabın artıları eksilerinden kat kat fazladır ve yazar hemen her sayfada günümüzde Müslümanların ortalama İslami bilgisini sarsacak, ezberleri bozacak pek çok tespitte bulunmaktadır.

### ***Günümüzde Müslümanların İslam Kültür, Tarih ve Medeniyeti Konusundaki Derin Bilgisizlikleri***

*“Müslümanların İslamiyet’ten önceki her şeyi pagan (cahiliyye) olarak gördükleri ve bu yüzden bunlara ilgi göstermediklerine dair, hala geniş ölçüde kabul edilen bir görüş vardır (Krş. Djahiliyya, EI 2: 383-84)” (s. 37).*

Yazarın temelde Batı’yı ima ederek yaptığı bu değerlendirmeden sonra, bunun doğru olmadığını gösterme amaçlı açıklamaları temelsiz ve isabetsiz değilse de eleştirdiği bu yaklaşımın Batı’da olduğu kadar İslam dünyasında bizzat Müslümanlar arasında da yaygın olduğunu burada hakkaniyet adına vurgulamak gerekir. Bunu söylerken elbette Afganistan’da, Suriye’de ve diğer İslam ülkelerinde muhteşem insanlık mirası tarihi eserlere yönelik IŞİD gibi örgütlerin yaptığı tahribatı kastetmiyoruz. Buna rağmen günümüzde İslam dünyasında, özellikle de dindar kesimlerde, İslami hareketlerde, cemaat ve tarikat türü yapılarda İslam dışındaki bütün din ve kültürlerin tarihi mirasına karşı ilgisizlik, hatta bir ölçüde düşmanlık olduğu rahatlıkla ifade edilebilir. Bırakın İslam dışı kültür ve medeniyetleri, İslam medeniyetinin bir parçası olan sanat ürünlerini, özellikle de plastik sanatları dahi İslam’a aykırı ve ortadan kaldırılması gereken “putpe-rest unsurlar” olarak gören bir zihniyetin varlığı bir gerçek olup, bunun hiç de hafife alınmaması gerektiğinde kuşku yoktur. Dolayısıyla yazarın Batı’yı ima ederek yaptığı bu isabetli tespitin, Batı’dan önce asıl günümüz İslam dünyası açısından geçerli olduğunu ve yaptığı açıklamaların öncelikle İslam dünyası için anlamlı birer uyarı niteliğinde olduğunu söylemek gerekir. Sadece günümüzde değil yakın yüzyıllarda da kendi din tasavvuruna aykırı olan her şeyi yok etmeye yönelik bir zihniyet ve kültürün varlığı da bilinen bir şeydir. Bilhassa Suudi Arabistan kaynaklı selefi/vahhabi hareketlerin Arabistan’daki tarihi ve kültürel mirasa yönelik resmi himaye altındaki yıkımları Işid’i aratmayacak boyutlardadır.

Bütün bu olumsuzluklara rağmen yazarın açıklamalarının bilhassa İslam orta çağları açısından büyük ölçüde geçerli olduğunu söylemek mümkündür. O yüzden İslam kültür ve medeniyetinde egemen paradigmanın İslam öncesi ve dışı her şeyi pagan (cahiliyye) olarak görmeyen, aksine İslam dışı kültür ve medeniyetlerden pek çok unsuru bünyesine katıp özümseyerek bir sürekliliği sağlayan, “dışlayıcı” değil “kapsayıcı” bir paradigma olduğu rahatlıkla söylenebilir.

Hatta daha ileri giderek, bizzat Kur’an’ın ve Peygamber’in İslam öncesine ait pek çok unsuru İslam adına iktibas edip kabullendiğini dahi söylemek mümkündür. Bu anlamda yazarın şu ifadelerinin gerçekleri

18 <https://majles.alukah.net/t49481/>

yansıttığında kuşku yoktur:

*“Peygamber de kendi rolünün, önceki birçok peygamberin başlattığı bir görevi tamamlamak olduğunu belirtir.....Bu, tüm insanlık tarihi şemasında İslam’ın yerini açıkça göstermektedir; dönemin bakış açısına göre, Müslümanlar atalarının mevcut kurumlarının üzerine eklemeler yaparak bir boşluğu dolduruyorlardı.....Nitekim, İslam dünyasında Orta çağ yüksek öğrenim müfredatında, Doğu, Hindistan ve Çin kökenli bilgilerin yanı sıra, geçmiş ve çağdaş Helenistik dünyanın bilgi birikimi de yer almaktaydı (Stanton,1990:53). Doğru bilgi, kaynağı önemli olmaksızın İslami düşünceye uygun kabul edilirdi, çünkü “Aklın ve bilginin doğru kullanımından, iyiden başka bir şey doğmaz (Stanton, 1990: 95).” (s. 37)<sup>19</sup>*

### ***Arap-İslam Kullanımıyla İlgili Müzmin Problem***

Yazar fetihler bağlamında Arap fetihleri-İslam fetihleri kullanımındaki kafa karışıklığından bahsederken, doğrusunun İslam fetihleri olması gerektiğini söylemekte, gerekçe olarak da Müslümanların sadece Araplardan oluşmadığını göstermektedir (s. 38)<sup>20</sup>. Ancak onun bu yorumu kendisinin kitabının adı olan “Kayıp Bin Yıl- Orta çağ Arap Yazınında Eski Mısır” ile uyuşmamaktadır. Bu detayı yansıtmayan “İslam Dünyasında Hiyeroglifler ve Eski Mısır” şeklindeki Türkçe başlığa bakarak bir çelişki olmadığı düşünülebilir. Ancak bu çeviri, kitabın orijinal başlığındaki çelişkiyi mazur görüp görmezden gelmeyi gerektirmektedir. Kaldı ki yazar Hz. Ömer zamanında Mısır’ı fetheden 4.000 kişilik Müslüman ordusunun farklı etnik gruplardan oluştuğunu söyleyip geçivermiş (s. 38), ama bu iddiasına dair herhangi bir bilgi/kaynak verme ihtiyacı duymamıştır.<sup>21</sup>

### ***Müslümanların Kıptiler’e Yönelik Tutumları***

Mısır’ın fethedilmesini fetih değil de ilhak olarak niteleme arzusunun tabii bir sonucu olarak yazarın Mısır’ın fethinden sonra yerli halk Kıptilerle Müslümanların ilişkilerinde zaman zaman görülen olumsuzluklara dair iddiaları geçersiz kılma yönünde bir çaba sergilemesi (s. 40) pek de şaşırtıcı değildir. Ancak bir bilim insanı olarak bu iddiaları ciddiye alıp araştırmayı daha da derinleştireceğine savunmaya geçmesi onun tarafsızlığına gölge düşürmektedir. Kaldı ki İslam çağları boyunca genelde olumlu seyreden bu ilişkilerin zaman zaman kötüye gitmesi, genel tabloyu değiştirecek ölçüde olmayabilir. Dolayısıyla gerek olumsuz tabloyu ön plana çıkaranların gerekse tabloyu aklamaya çalışanların iddiaları birbirini dışlayıcı olmak zorunda değildir, yani her iki tablo da dönemsel ve bölgesel olarak bir ölçüde gerçekleri yansıtır olabilir.

### ***Müslümanların Mısır’a Olan İlgisi Tamamen Ulvi Sebeplere mi Dayalıydı?***

Yazarın bu psikolojisinin bir uzantısı olarak Müslümanların Mısır’a olan ilgisinin Kur’an’dan ve önceki gezginlerden Firavunların zenginliğini öğrenmiş olmalarına bağlaması (s. 42), daha ileri giderek bunun “bilgi için bilgi amaçlı” olduğunu söylemesi de (s. 43) şaşırtıcı değildir. Halbuki Müslümanların Mısır’ın ve Firavunların zenginliğine başka ulvi sebepler yanında tamamen maddi açıdan yaklaşım ilgi duymaları da son derece insanidir, normaldir ve nitekim yazarın kendisi de az ileride “Define avcılığı” bölümünde verdiği bilgilerle (s. 48), özellikle de “Müslüman Mısır’da Define Avcılığı Ekonomisi” başlıklı bölüm (s. 51-52) ile bu duruma bizzat işaret etmiş olmaktadır.

## **III. BÖLÜM**

### **Define Avcılığı**

#### ***Karun kimdir?***

Yazar bu bölüme “Giriş”te Mısır’ın zenginlikleri bağlamında Firavunun ve Musa’nın kavminden olan

19 Franz Rosenthal’ın , Knowledge Triumphant: The Concept of Knowledge in Medieval Islam (Brill, 2006) ( Bilginin Zaferi / İslam Düşüncesinde Bilgi Kavramı(Ufuk Kitapları, 2004)adlı eseri başta olmak üzere pek çok eseri ile Dimitri Gutas’ın Yunanca Düşünce Arapça Kültür (Kitap yayınevi, 2003) bu bağlamda ilk sırada zikredilmesi gereken birer baş yapıt niteliğindedir. Gutas’ın bu eserinin Kayıp Bin Yıl kaynakçasında yer almaması ise ciddi bir eksiklik olsa gerektir.

20 Mamafih yazarın kendisi de konumunu netleştirmemiş görünmektedir. Zira ilerleyen sayfalarda o da “Müslümanların/ Arapların...” şeklinde tereddütlü bir kullanıma başvurmuştur (s. 63).

21 [https://stringfixer.com/tr/Muslim\\_conquest\\_of\\_Egypt](https://stringfixer.com/tr/Muslim_conquest_of_Egypt). Burada Müslüman ordusunda bazı Bizans ve İran’lı Müslüman unsurlar olduğundan bahsedilse de, bunların ordunun “Arap” olarak nitelendirilmesini geçersiz kılacak bir oranda olup olmadıklarına da bakmak gerekir.

Karun'un inanılmaz zenginliğine dair Kur'an'daki betimlemelerden bahsetmekle yetinmiş (s. 48) ve onun hazinelerinin yere batırılmış, muhtemelen Mısır toprağında gizli olduğunu söylemiş (s. 51) ancak bu konuya dair Tevrat'a atıfta bulunmakla yetinmiş, ama meseleye arkeolojik açıdan da yaklaşmayı nedense düşünmemiştir. Halbuki Kur'an'da bahsedilen Karun ile arkeolojinin konusu olan ve Ortadoğu halkları tarafından Karun ismiyle anıldığı söylenen (Krezus)<sup>22</sup> arasında coğrafi ve zamansal bir fark görünmektedir. Bilhassa muazzam zenginliği ve hazineleriyle tanınan son Lidya kralı Karun'un (Krezus) Uşak bölgesinde keşfedilen hazineleri ortada olduğu halde, Musa dönemi şahsiyeti olan Karun'un hazineleri hakkında arkeolojik bulgu ve bilgilerin mevcut olup olmadığı sorusuna yazarın cevap vermesi uygun olurdu. Hatta Anadolu'daki en eski Yahudi yerleşimlerinin Lidya topraklarında bulunması sebebiyle hikâyenin Yahudiler vasıtasıyla zaman, mekan gibi niteliklerinin değişerek Ortadoğu halkları arasında yayılması olasılığında bahseden yaklaşımların da<sup>23</sup> yazar tarafından ele alınması ve zihinlerde doğabilecek sorulara açıklık getirmeye çalışması da uygun olurdu.

*Define Avcılığı Deyip Geçmemek Gerekir.* Konunun başlı başına ilginç olması yanında gerek Eski Mısır'da gerekse İslami dönemde define avcılığının başı boş bırakılmayıp yönetimler tarafından kontrol altına alınmaya çalışıldığı, ayrıca bunun yönetimler tarafından bir gelir kaynağı olarak görüldüğü yönündeki bilgiler de oldukça ilgi çekicidir (s. 49-52).

### ***Define Avcılığı ile ilgili El Kitapları***

Yazar "yeni endüstri" olarak nitelediği defnecilik işini yapanların define ararken kullanacakları kaynaklara olan ihtiyacından bahsederken, bu literatür konusundaki sahteciliklerden (s. 56-57) tutun da bu "yeni endüstri" faaliyetleri sonucunda tonlarca altının ele geçirildiğine dair bilgilere (s. 52,59) kadar çoğumuzun meçhulü olan ilginç detaylar verirken, İslam tarih yazıcılığında intihal başlığı altında ele alınıp tartışılması gereken bazı örnekler de sunmaktadır.

### ***İslam Tarih Yazıcılığı Bağlamında İntihal Şaibeleri***

Nitekim yazarın el-Makrizi, el-Bekri ve el-İdrisi gibi tarihçilerin kaynak göstermeden el-Mes'ûdî'den alıntı yaptıklarını iki yerde vurgulamaya özen göstermesi (s.60), intihal meselesinin geçmiş yüzyılların da bir problemi olabileceğini göstermesi bakımından kayda değer görünmektedir.

### ***Ömer b. Abdilaziz ile İlgili İlgilç Anekdotalar***

Mamafih bu gibi şaibelerin muhatabı olan yazarlardan el-Makrizi, dindarlığıyla meşhur bu halifeyle ilgili muhtemelen başka yerde bulunması mümkün olmayacak ilginç bir anekdot da sunmaktadır. Onun naklettiğine göre Mısır'da Abdulaziz b. Mervan zamanında bulunan objelerden bazıları Şam'daki Emevi halifesi Ömer b. Abdilaziz'e gönderilmiş, o da bu koleksiyonu misafirlerine göstermekten mutluluk duymuş. Mısır mezarlarında bulunan taş figürlerden oluştuğu söylenen bu koleksiyonu Ömer b. Abdilaziz'in ilginç bir biçimde yorumlayarak, bunların Musa Peygamber zamanında Firavunun tanrı tarafından cezalandırılmasıyla taşa dönüştüğünü, fosilleştiğini düşündüğü belirtilmektedir (s. 60).

Yazar bu anekdotun önemini vurgulayarak şöyle demektedir: "Bu, Eski Mısır objelerinin Müslüman bir halife tarafından Mısır dışında saklanarak zaman zaman ziyaret için sergilendiğinden bahseden nadir bir anlatıdır" (s. 60). Gerçekten de bu anlatının Ömer b. Abdilaziz'in hayatına dair yazılmış olan müstakil eserlerde veya biyografik ansiklopedilerde ona tahsis edilen bölümlerde yer alıp almadığını araştırmak da ilginç olacaktır.

### ***Rakamlar Niye Hep Yuvarlak?***

Hadis alanına dair biyografik ansiklopedik eserlere bakıldığında, gerek belli dönemlerde bilinen hadis rivayet sayıları, gerekse hadisçilerin bildikleri hadis rivayetlerinin sayıları konusunda verilen – mesela 100.000, 300.000, 600.000, 1.500.000 gibi- sayıların genellikle tam sayılar olması dikkat çekicidir. Bu sayıların mübalağalı olması meselesi bir yana, genellikle tam sayı olması muhtemelen akılda tutmayı kolaylaştırma amaçlı görünmektedir. Nitekim Kur'an ayetlerinin sayısı gerçekte farklı sayımlara göre 6200-300

22 <https://tr.wikipedia.org/wiki/K%C3%A2r%C3%BBn>

23 <https://tr.wikipedia.org/wiki/K%C3%A2r%C3%BBn>



küsur arasında olduğu halde, bilhassa halk arasında bu sayının 6666 olduğu kanaati oldukça yaygındır.

İşte yazarın definecilikle ilgili eserlerden bahsederken işaret ettiği “el-Mustansır döneminde 600.000 kitaplık bir kütüphane ve “Eski Bilimler” üzerine 18.000 kitap (s. 52) olduğu” bilgisinde yer alan rakamlar da bu kabilden görünmektedir. Buradaki rakamların niçin küsurlü değil de tam sayı olduğu, ayrıca bu rakamlarda mübalağa olup olmadığı meselesi bir yana, “kitap” kelimesiyle bazen bir forma niteliğindeki küçük hacimli metinlerin de kastedilmiş olabileceği göz ardı edilmemelidir.

*Müslümanların Eski Mısır Mirasına Olan Yaklaşımları Elbette Siyah-Beyaz Değil.* Yazar objektifliğini koruyarak bu defa “Anıtların Yıkılması” başlığı altında Eski Mısır tarihine verilen zararlardan, özellikle de Salahaddin el-Eyyubi'nin İskenderiye valisinin 1169-1193 yılları arasında İskenderiye'de, ayrıca Gize'deki bazı küçük piramitlerde yol açtığı yıkımlarından bahsetmiş, İslam tarihçilerinden bazılarının bu yapıların anlamsızlığına dair eleştirilerine de yer vermiştir (s. 65). Keza halife el-Me'mun 816'da bir isyanı bastırmak için Mısır'a geldiğinde Keops piramidinin açılması çalışmaları ve halifenin merakının giderilmesi üzerine bu işlemin durdurulması talimatı vermesi ile ilgili bilgilere de (s. 61-62) bu bağlamda yer verilmiş bulunmaktadır.<sup>24</sup>

Ne var ki yazar, İskenderiye ve Gize'deki bu yıkımların sorumlusu olan İskenderiye Valisi'nin kimliğini netleştirmeden bırakmış görünmektedir. Zira çeviride önce “Kraga(Karakuş?)” şeklinde tereddütlü bir çeviri yapılmış, az ileride bu tereddüt yokmuşçasına doğrudan “Karakuş” denmiş (s. 61) ama bu kişinin mesela Şerafuddin Karakuş<sup>25</sup> olup olamayacağı konusunda herhangi bir açıklama yapılmamış, mesele muallakta bırakılmıştır.

Mamafih Eski Mısır yapılarının unsurlarının ve parçalarının başka yapılarda kullanılması, yeni bir şey de olmayıp, Firavunlar döneminde de görülen uygulamalar olduğu da verilen bilgilerden anlaşılmaktadır (s. 61).

Bu gibi olumsuzluklara mukabil yazar müteakiben İslami dönemde Eski Mısır'a, bilhassa piramitlere olan olumlu bakış açısının varlığını ve piramitlere dair verilen bilgilerin büyük ölçüde doğru ve makul olduğunu gösteren bilgileri de sunmuştur (s. 62-63). Hatta piramitler konusunda geç dönem İslam alimlerinin, İslam'ın ikinci yüz yılında yaşamış Cabir b. Hayyan'ın (ö. 200/815) *Kitabu'n-Nakd*'ından alıntılar yapması (s. 63), Eski Mısır'a olan bu olumlu ilginin oldukça gerilere kadar gittiğini gösterse gerektir. Bilahare yazar, Müslümanlar/ Araplar'ın piramitlerin tarihini ve yapısını ilk kez Humaraveyh<sup>26</sup> (884-96) döneminde anladıklarını el-İdrisi'den naklederken (s. 62), daha sistemli ve bilinçli yaklaşımları kastetmiş olmalıdır, aksi takdirde daha önce el-Memun ve Cabir b. Hayyan'ın piramitler üzerindeki çalışmalarına dair bilgileri izah etmek zorlaşacaktır.

#### IV. BÖLÜM

##### Orta çağ Araplarının Arkeolojik Metotları ve Tasvirleri

Orta çağ Araplarının arkeolojiye ve tarihe olan ilgisinin sadece Mısır'la sınırlı olmayıp diğer kadim kültürleri de kapsadığına dair “Giriş”te verdiği bir paragraflık bilgiden ziyade, Arapların Orta çağ arkeolojisi konusunda izledikleri yöntemlere dair verdiği bilgiler fevkalade dikkat çekicidir (s. 64, vd). Bunlardan Yemen'li seçkin coğrafyacı Ebu'l-Hasen el-Hemdâni'nin (ö. 945) *el-İklil* adlı eserine dayanarak, izlediği yöntemi şu şekilde anlatır:

“-Bölgeyi gözlemlemek ve tasvir etmek

-Kazı yapmak ve tam olarak ait oldukları yeri belirterek bulguları tariflerle ve ölçülerle kaydetmek

-Eski Himyer yazıtlarını okumak için eski yazılara dair bilgileri kullanmak

-Tarihsel ve dini metinler ve sözlü tarih ışığında bulguları analiz etmek”

24 Bu meseleyle ilgili geniş bilgi ve tartışmalar için bkz.: Michael Cooperson, al-Ma'mun, the Pyramids, and the Hieroglyphs ([https://www.academia.edu/8494464/al-Mamun\\_the\\_Pyramids\\_and\\_the\\_Hieroglyphs](https://www.academia.edu/8494464/al-Mamun_the_Pyramids_and_the_Hieroglyphs))

25 <https://islamansiklopedisi.org.tr/salahaddin-i-eyyubi>

26 <https://islamansiklopedisi.org.tr/humaraveyh-b-ahmed-b-tolun>. Ancak burada Müslümanlar'ın piramitlerin tarihini ve yapısını Humaraveyh döneminde anladıklarına dair bilginin izine rastlanmaz.

Ayrıca onun – Batı’da XVII ve XVIII yy’dan önce bilinmeyen - bir paleografi kılavuzu yazmaya da giriştiğini, bu paleografiyi yazış nedenini söz konusu eserinde açıkladığını ve muhtemelen bu konuda ilk deneme olabileceğini de ekler (s. 65).

Bu konuda daha sofistike bir yöntem geliştirmiş olan ise Mısır bilim tarihi ve arkeolojisi çalışması olarak görülebilecek olan *Envar* adlı eserin müellifi el-İdrisî’nin yöntemidir:

- Piramit üzerinde çalışmanın önemli oluşunun nedenleri
  - İlgili bölgeye giden yolun tarifi
  - Piramitlerin ve yazıtlarının tasviri
  - Ölçüm yapma ve eski ölçümleri kontrol etme
  - Piramit biçiminin analizi ve yapılış sebepleri; ilgili literatürün eleştirel bir değerlendirmesi (22’den fazla otorite anılmıştır)
  - Su taşkın seviyesi için bir gösterge olarak tortul tabakanın incelenmesi
  - Yapı malzemesindeki kilin kimyasal analizi; nereden geldiğini anlamak üzere içindeki minerallerin incelenmesi
  - Değişik koşullarda görmek ve koşulları kontrol etmek için ilgili bölgeye düzenli ziyaretler
  - Sakkara’daki Yeremya Manastırı’nda yeniden kullanılan taşların daha eski tarihlere dair bir kanıt olduğuna işaret etmek; bu modern araştırmalarla doğrulanan bir gözlemdir.
- Bütün bunlara, yer isimlerinin, insanların ve nesnelere, özellikle yerli geleneğe göre doğru telaffuzunu verme çabası da eklenebilir. (s. 65-66).*

Müslümanların Eski Mısır ve piramitler konusundaki ilgilerini gösteren araştırma ve incelemeleriyle, bu incelemelerde izledikleri yöntemler elbette bu iki örnekten ibaret değildir. Bilakis farklı dönemlerde farklı yazarların ve araştırmacıların bugünün modern yöntemlerini neredeyse aratmayacak yöntemler izlediklerini ve yaptıkları bu incelemelerin günümüzün modern araştırma-incelemeleri tarafından büyük ölçüde doğrulandığını da yazar çeşitli vesilelerle (mesela, s. 63, 66, 68, 69, vd.) satır aralarında işaret etmektedir. Daha ikna edici birer örnek olarak burada Zu’n-Nûn el-Mısırî’nin vaktinin büyük bir kısmını geçirdiği belirtilen “Ahmim tapınağı”na dair gerek İbn Cubeyr’in(ö. 1217) bizzat inceleyerek 1183 yılında yaptığı tasvir, gerekse et-Tucîbî’nin (ö. 1329) onu tamamen destekleyen müteakip tasviri, her iki müellifin verdiği dakik ölçüler, kitabın yazarı tarafından Orta çağ Arap kaynaklarının güvenilirliğinin iyi birer örneği olarak sunulmuştur (s. 71-72).

### ***İskenderiye Feneri***

Bu titiz tasvirlerin bir diğer örneği de 1110 ve 1117 yıllarında iki defa bu feneri ziyaret eden Endülüslü seyyah Ebu Hâmid el-Ğırnatî’ye ait eskizlerdir. Üç katlı olarak çizdiği fener eskizi de fener ile ilgili verdiği ölçüler de yazara göre güvenilirdir ve modern araştırmalara dayanarak bunu göstermek mümkündür.

Bu vesileyle yazar, bu fenerin Yunan/Romalılardan çok Arap yazarlar tarafından ziyaret edildiğini, bunun da muhtemelen kullanılan teknolojiye duyulan merakla ilgisinin olabileceğini belirtmektedir (s. 73-74).

### ***Arkeolojik Alanların Tasviri***

Klasik İslam arkeolojisinin çağdaş arkeolojiye olan katkılarından bir diğeri de arkeolojik alanların yazılı tasvirlerinde ve çizimlerde görülmektedir. Yazar halife Abdülmelik b. Mervan zamanında Tedmur (Pal-mira) da Saba (Sebe) Melikesi’nin mezarının keşfedildiğine dair bilgiyi ilginç bir örnek olarak verirken, bu olaya şahit olan Musa b. Nusayr’ın ismini zikreder. Ancak ortada bir isim benzerliği yoksa bu şahsiyet olayın kendisi kadar ilgi çekici olduğu halde yazarın üzerinde durmadan geçtiği görülmektedir. Zira Musa b. Nusayr Kuzey Afrika fatihi ve İspanya (Endülüs) fethinin asıl mimarıdır, Tarık b. Ziyad’ı bu iş için görevlendiren vali-komutan odur.<sup>27</sup> Öte yandan bu bilginin Saba melikesinin Yemen’de değil de Kuzey-batı

27 <https://islamansiklopedisi.org.tr/musa-b-nusayr>

Arabistan’da yaşadığına dair iddialar<sup>28</sup> açısından önemine de dikkat çekmekte yarar vardır.

### ***Pirametler [doğrusu: Piramitler]***

Bu alt başlık altında verilen bilgiler, tarihe ışık tutmanın ötesinde, Müslümanların piramitleri ne kadar titiz bir biçimde incelediklerine dair, daha önce verilene ek yeni detaylar sunmaktadır. Bu esnada, piramitler konusunda bir eser de kaleme almış olan ansiklopedik İslam alimi es-Suyuti’nin piramitlerin zirvesinde yer alan- ama bugün yerlerinde olmayan- piramidonlara<sup>29</sup> dair verdiği bilgiler (s. 67-69), bir İslami ilimler uzmanının bile arkeolojiye ve piramitlere ne kadar yakın ilgi duymuş olduğunu göstermesi bakımından manidardır.

Keza Fatımiler döneminde “Ateş gecesi” olarak bilinen kutlamalarda piramidin zirvesinde büyük bir ateş yakılarak törene başlanması (s. 113) veya Nasıruddin adlı bir fıkıh ve hadis aliminin el-Karâfetu’l-Kubrâ’daki mezarı için piramit formunu seçmesi (s. 112) gibi farklı şekillerde de tezahür etmiş bir piramit ilgisi ve sempatisi söz konusudur.

### ***Sfenks***

Sadece sfenks hakkında İslami kaynaklarda verilen bilgiler değil, bu bağlamda sfenks için Arapçada kullanılan “Ebu’l-Hevl” kullanımının Koptça kökünün (belhub), keza hem piramit hem de tapınak anlamına gelebilen “birba’-berba’-berabi” kelimelerinin anlamlarının netleştirilmesi bakımından da – Arap dili için de katkı sayılabilecek- yorumlar (s. 69-70) kayda değer görünmektedir.

Piramitler için söz konusu olan hayranlığın, sfenks için de geçerli olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Müslüman bir sultan olarak Baybars’ın sfenksden çok etkilendiği, bu sebeple Baybars tarafından yaptırılan bir köprüünün kenarlarına sfenkslerin oyulduğu, Sfenks ve civarının Kayıtbay ve Kansu Gavri gibi yöneticiler arasında popüler olduğu ifade edilmektedir (s. 93, 112-113).

Sfenks etrafında oluşan ve İslami dönemde de devam eden, sfenksi kutsayıcı kültün ve özellikle sfenksin, bir pagan sembolü olarak görüldüğü ve bu sebeple Saîd es-Su’adâ tekkesi şeyhi (el-Makrizi adının Sâimu’d-dehr olduğunu söyler) tarafından yüzünün tahrip edilmesi gibi olumsuzluklara sahne olduğu, buna mukabil halkın bu olaya tepki verdiği (s. 112) de göz ardı edilmemelidir.

Ama bu bağlamda yazarın bizlere sunduğu asıl ilginç bilgi, bazı sahabilerin sfenksle ilgili olumlu tutumlarıyla ilgilidir. Zira halkı sfenkse dokunmamaları konusunda uyarın el-Minûfi [el-Menûfi<sup>30</sup>]’den (ö. 1524) bahsederken yazar, onun şu ilginç yorumunu dikkatlere sunmaktadır:

*“Ona göre bu konuda Sahabe örnek alınmalıdır; zira onlar bu bölgeye gelmiş ve inançlarına rağmen bu anıtlara dokunmamışlardır”* (s. 112).

el-Menûfi’nin aktardığı, sahabelerde görülen bu yaklaşımının, günümüzde çoğu dindar çevrelerde yaygın aksi yöndeki tutumlarla nasıl bir tezat teşkil ettiği ise ortadadır.

### ***Zu’n-Nûn el-Mısırî Kadim Mısır Mabretlerinden Çıkmıyor***

Bu çerçevede İslam geleneğindeki önemli figürlerden Zu’n-Nûn el-Mısırî [Mısır’lı Zu’n-Nûn] tasavvuf kültüründeki yeri ile ön plana çıkan bir şahsiyet iken, burada adı geçen birba’lardan birisi olan ve popüler bir konaklama ve barınma yeri olan “Ahmim birba’/Ahmim Tapınağı”nda yaşamının büyük bir kısmını geçirdiği ve eski yazılar üzerinde çalıştığı bilgisi verilmektedir. Öte yandan Zu’n-Nûn’un tasavvufla eski Mısır dini düşünce ve kültürü arasında bağ kuran kişi olarak onun pek bilinmeyen bir yönü de ortaya çıkmaktadır (s. 71)

Yazar kitabın sonunda daha da ilginç ve tamamlayıcı bilgiler vermekte ve Zu’n-Nûn el-Mısırî’nin Ah-

28 <https://tr.wikipedia.org/wiki/Belk%C4%B1s>

29 <https://en.wikipedia.org/wiki/Pyramidion>

30 Ebü’l-Hayr Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed el-Menûfi (<https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-abdus-salam-el-menufi>).

mim’de Sas adlı bir keşiş hizmet ettiğini, keşişin ona yazıyı, tütsüyü, Ruh’un adını öğrettiğini ifade etmektedir. Öte yandan vecd halinde elde edilen içsel bilgi anlamına gelen ve çalışma ve akıl aracılığıyla ulaşılan akli ve geleneksel bilgiden ayrılan *Ma’rifet* kavramını İslamiyet’e sokan kişi olduğu iddiasını dile getirir ve ondan şu ilginç alıntıda bulunur:

“Gözün gördüğü her şey “bilgi”yle ilgilidir, kalbin bildiği ise “kesinlik” ile ilgilidir” (s. 194).

Zu’n-Nûn’un hocaları arasında özel bir yeri olduğu anlaşılan ve onun “öğretmenim” diyerek yücelttiği Fâtıma en-Nişâburiyye’den (ö. 838) de bahsettikten sonra yazar, Zu’n-Nûn’un *Kasîde fi ş-San’ati’l-Kerîme* adlı yayınlanmamış manzum eseri dolayımında şu önemli değerlendirmeyi yapar:

“Bazı dizelere bakılırsa, Mısır rahiplerinden tevarüs edilen ve hala tapınakların duvarlarında görülebilen bilginin ve bilimlerin değerini bildiği anlaşılmaktadır. Dahası [kendisi] onların öğrencisi olduğunu vurgulamaktadır (s. 195).

### **Tapınaklar**

Görüldüğü ve görüleceği gibi kitap ejiptoloji üzerine olsa da İslami ilimler, İslam kültür ve medeniyeti ve Arap dili gibi çeşitli alanlarda ufuk açıcı bilgi belge ve yorumlar hemen her bölümde karşınıza çıkmaktadır. Bunlardan bir diğeri de İslam öncesi pagan kültürün önemli figürlerinden olan “el-Uzzâ” putuyla ilgilidir. Yazarın verdiği bilgilere göre bu isim hem put hem de mabet anlamında kullanılmıştır ve Arabistan’da “el-Uzzâ” adıyla mabetler de inşa edilmiştir. Ayrıca putların bulunduğu tapınaklar için Arapçada kullanılan “el-Azun” kelimesinin “İseia” olarak bilinen İsis tapınakları ile olan ilgisine de dikkat çekmektedir (s. 69). Bütün bunlar İslam öncesi putperest kültürün Mısır bölgesiyle olan yakın ilişkisini göstermesi bakımından ufuk açıcudur.

### **Objelerin Tasviri**

Arap yazarların Eski Mısır mirasına duydukları ilgi ve bu mirasa dair yazdıklarında sergiledikleri titizlik, simyada kullanılan çeşitli objelerin tasvirlerinden stelalara, oradan da Memphis’teki heykellerin kusursuz tasvirlerine kadar uzanmaktadır (s. 74-76).

### **İslam Geleneğinde İlk Müzeler**

Daha önce Emevi halifesi Ömer b. Abdilaziz’in Eski Mısır’a ait bazı objeleri misafirlerine sergilediğine dair bir kayıttan bahsedilmişti. Tam anlamıyla Eski Mısır eserlerinin sergilendiği bir müze fikrinin İslam geleneğinde ne zaman ortaya çıktığına dair kesin bir şey söylemek şu an için mümkün olmasa da Memlükler döneminde Sultan Kalavun’un Kahire’de kendi mezarına ek olarak bir okul, bir kütüphane ve bir de müze yaptırdığına dair bilgi (s. 76) bu konuda ufuk açıcı görünmektedir.

## **V. BÖLÜM**

### **Orta Çağ Araplarının Eski Mısır Yazılarını Çözme Girişimleri**

Orta çağ Arap alimlerinin Eski Mısır yazılarının çözümlenmesine katkılarından çağdaş Mısırbilim literatüründe bahsedilmediğini, ama Arapça üzerinde çalışmalar yapan Avrupalı araştırmacıların uzun süre önce bu katkıların farkında olduğunu söyleyen yazar, Orta çağda bu yazıları çözme girişimlerinin kesintisiz bir sürece işaret ettiğini de özellikle vurgular (s. 77) ki bu İslam dünyasında bırakın geniş halk kitlelerini akademik çevrelerin bile meçhulü olan bir tespittir. “İslam Medeniyetinde Bilim” başlığı altında yazılan eserlerde pek çok alandaki muazzam katkılar ele alınırken, Mısır bilimi ve özellikle Eski Mısır yazılarının çözümlenmesine dair katkılardan hemen hiç bahsedilmez.

Benim için kitabın tamamı ilginç olmakla birlikte, Müslümanların bu ilgilerinin sadece Eski Mısır’ı tanımak ve gözlemlemekle sınırlı kalmayıp, çözmek için de ciddi bir çaba harcamış ve mesafe kat etmiş olmaları, hatta yazarın dediğine göre – çeviride bir problem yoksa- bazı bilginlerin bu alfabetik işaretlerin en azından yarısını çözmüş olmaları (s. 77, ayrıca bkz.,81, 82, 88, 94, 95) kitabın en ilginç katkısını oluşturmaktadır.

### ***İslam'da Resim Yasağı Konusundaki Teolojik Tartışmalara Arkeolojik Katkı***

Hiyerogliflerin başlangıçta her birinin tek bir kavramı temsil ettiği, daha sonraları bunların sadece birer sembol olmayıp kavramlar kadar sesleri de temsil ettiği şeklindeki değerlendirmeler yanında, Arapça kaligrafisi ile hiyeroglifler arasındaki benzerlikler ve özellikle sufilerin - harflerin biçimi konusunda eser yazacak kadar - denge, oran, simetri ve metafor açısından kaligrafisyeye olan ilgileri gibi hususlarda ilginç bilgiler veren yazar (s. 78-80), bu esnada genel kültür açısından da fevkalade önemli olan şu ezber bozucu nitelikteki tespiti yapmaktadır:

*“İslam sanatının ilkesel olarak insan formunu onaylamadığı ve bu yüzden de birçok hiyeroglifin Müslüman sanatçılar/hattatlar tarafından kabul edilmediği yönünde bir yanlış anlaşılma mevcuttur. Herhangi bir İslam sanat koleksiyonuna yapılacak bir ziyaretin göstereceği gibi bu doğru değildir ve Eski Mısır sanatlarının Müslüman sanatçılar için büyük bir ilham kaynağı olduğu açıktır. Hiyeroglif estetiğine karşı çıkan bir İslami yasağın izine rastlamadım.”* (s. 80).

Ama yazara göre Müslümanların İslam'ın ilk yüzyılından itibaren (s. 80) hiyerogliflerle ilgilenmelerinin bu tali sebepler yanında asıl sebebi, entelektüel meraktır ki bu bilgi ve hikmet arama amacıyla eski yazılara yönelmelerinin özünü göstermesi, dahası İslam geleneğindeki birtakım sağlıksız bakış açılarını düzeltmesi bakımından ayrı bir önemi haizdir.

Kitabın ilerleyen bölümlerinde bu resim yasağı meselesine tekrar dönen yazar yaygın egemen bu yanlış algıyı sarsmak amacıyla tekrar şunları söyleme ihtiyacını hisseder:

*“Gerçek ne olursa olsun, İslam sanatından birçok örnek olmasına rağmen, Müslüman araştırmacılar arasında bile İslam'ın ve Müslümanların insan figürünü çizimini yasakladığına dair yanlış bir algı olduğu için (örn. El-Karadawi, 1999:100, vd.) bu [yukarıda zikredilen] çarpıcı bir anekdottur”* (s. 149).

Burada yazarın daha önce aktardığı ama nedense bu bağlamda başvurmayı düşünmediği bir hususu hatırlatmakta fayda vardır: Mısır'a gelmiş olan sahabilerin – bağınazlar tarafından put olarak görülen- sfenks [ve diğer objeler ve resimler] konusunda tahripkar denebilecek herhangi bir olumsuz tavır takınmamış olmaları! (s. 112). Bu ise İslam'ın güzel sanatlar, plastik sanatlar, heykel ve resim karşısı olduğuna dair iddiaların tarihi/teolojik temellerinin ne kadar çürük olduğunu gösteren önemli bir ipucu olarak kabul edilse gerektir.

### ***Firavunlara Ait Unvanları Kullanan Müslüman Yöneticiler***

Estetik değerleri ve sembolizmleri sebebiyle İslam sanatında hiyeroglifler kullanıldığı gibi, Eski Mısır kültür ve medeniyetine olan hayranlık derecesindeki olumlu yaklaşım, Müslüman yöneticilerin kullandıkları bazı unvanlara dahi yansımış görünmektedir. Nitekim yazara göre Güneş, Adaletin sahibi, İki ülkenin efendisi gibi – mesela I. Baybars için kullanılan- unvanlar aslında Firavunlar için kullanılan nitelemelerin bir parçasıdır (s. 88).

### ***Eski Mısır'dan Diller arası Etkileşim ve Ortak Köken Meselesine Dair***

İslami dönemde Eski Mısır'a ve diline olan ilginin bir göstergesi olarak Müslümanların Demotik, Hiyeratik ve Hiyeroglif yazılarını tanıdıklarını, Mısır halkının İslam öncesi dönemden gelen çok dil kullanabilme yeteneklerine sahip olduklarını (s. 83-84), bu sebeple Orta çağda Arapça Koptça'nın yerini almaya başlasa da Mısır'da hem Koptça hem de Arapça konuşabilenlerin daima var olduğunu, Arapça-Koptça ilişkisinin Mısır dili ile Hititçe arasındaki ilişkiden daha şaşırtıcı olmadığını, dahası bazılarının “Semitik, Hamitik ve Hint-Avrupa dillerinin başlangıçta tek bir dil olma ihtimalinin gittikçe daha güçlendiğini” düşündüklerini (s. 85) dile getiren yazarın katkıları, aynı zamanda diller arası etkileşimlerin bu bölgede ne kadar geniş bir coğrafyada ve ne kadar derin bir tarihsellikte gerçekleşebildiğini göstermesi bakımından son derece ufuk açıcıdır.

*Müslümanların Eski Mısır yazısına verdiği isimler* bile onların konuya olan yakın ilgisini göstermeye yeterlidir. Nitekim yazar klasik kaynaklarda bu kadim yazıyı ifade etmek için el-Kalemu'l-Berbâvî, el-Kalemu'l-Kâhinî, Kalemu Hermes vb. 13 farklı kullanımı tespit etmiştir. Yazar bu kadarla yetinmemiş, bu

yazıları çözmek için yapılmış olan girişimlere dair elyazmalarının bir listesini de eklemiştir (s. 88). Daha önce de işaret ettiği gibi, Mısır yazısına yönelik ilginin ilk defa Cabir b. Hayyan (ö. 200/815) ve -halife el-Me'mun tarafından görevli olarak Mısır'a gönderilen -Eyyub b. Mesleme<sup>31</sup> gibi iki çağdaş şahsiyet ile başladığını kesin bir dille ifade eder (s. 88-89). Bu iki başlangıç şahsiyetinden hemen sonra Eski Mısır ve yazısı konusunda ismi en fazla ön plana çıkan – Mısır'ın Ahmim kentinde doğmuş olan - Zu'n-Nûn el-Mısrî (ö. 155-245/772-859) lakaplı meşhur sufi şahsiyettir (s. 90). Müteakiben Zu'n-Nûn'un talebesi Osman b. Suveyd el-Ahmîmî ile yazıştığı ifade edilen İbn Vahşiyye'nin <sup>32</sup> adı ön plana çıkmaktadır (s. 90). Bütün bunlar bir bakıma Eski Mısır yazısı konusunda İslam alimlerinin çabalarında kronolojik bir sürekliliğin bulunduğunu da göstermektedir.

“İbn Vahşiyye'nin eski yazılarla ilgili çalışmasının Mısır da dahil olmak üzere 80'den fazla alfabeyi kapsadığını (s. 91) ve İbn Vahşiyye ile Ebu'l-Kâsım el-İrâkî'nin yaptığı çözümlerinin hayli başarılı olduğunu (s. 94, 95)” söyleyen yazar, İslam dünyasının bugün meçhulü olan bir hususa, İslam medeniyet ve kültür tarihinin karanlıkta kalmış olan bir yönüne daha ışık tutmaktadır. Bu ilgi o kadar güçlü bir ilgi olmalıdır ki, gerektiğinde işin uzmanlarına başvurmadan geri kalmadıkları anlaşılmaktadır. Mesela el-Makrizi'nin Kahire'deki eski kapı ve duvarlar üzerindeki yazılardan bahsederken, bu çevirilerin kendisine ait olmadığını ima etmek amacıyla, bu iş için uzmanlıklarına başvuru “yazı okuyucuları”ndan bahseder (s. 91). Yine objelerin yeri, betimlenmesi, amacı ve işlevleri konusunda bilgi vermeye özen göstermesine bakarak yazar, *el-Makrizi'nin bugün bir arkeoloğun dikkate alması gereken hususlardan haberdar olduğunu* söylemekte tereddüt etmez (s. 93).

### ***Hiyeroglifler ve Huruf-ı Mukatta'a***

İslam geleneğinde Kadim Mısır medeniyet ve kültürüne yönelik bu ilginin günümüzde ne gibi yansımaları olabileceğine dair yazarın birkaç satırla geçtiği bir gelişme (s. 95) de heyecan verici görünmektedir: Sa'd Abdulmuttalib el-Adl tarafından kaleme alınan “Hiyeroglifler Kur'an'ı Açıklıyor: Huruf-ı Mukatta'a Denilen Harflerin Anlamı” başlıklı bir eserde Kur'an'da bazı surelerin başlarında yer alan ve “huruf-ı mukatta'a” denilen kesik kesik harflerin, Mısır yazısından ilham alınarak, anlam ifade eden birer sembol olup olmayacağı sorusundan yola çıkılarak bir deneme yapılmıştır.<sup>33</sup> Bazıları için fantezi gibi görünse de, hatta İslam-Arap dünyasındaki muhafazakar, skolastik-dogmatik çevrelerin tepkisini çekse<sup>34</sup> de, bu yaklaşımın geneli itibarıyla ilham verici ve ufuk açıcı olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Kuşkusuz bu gibi gelişmeler, Mısır bilim alanındaki gelişmelerin İslami ilimler alanındaki araştırmacılar tarafından takip edilmesinin önemini de göstermektedir.

## **VI. BÖLÜM**

### **Orta Çağ Araplarının Eski Mısır Dinini Algılayışları**

Gerek Kur'an'ın önceki dinlerden ve peygamberlerden bahsetmesi, gerekse İslam'ın yayıldığı ülkeler halkları arasında bu dinlerin mensuplarının bulunması sebebiyle Müslümanlar baştan beri diğer dinlere ve özellikle de Mısır dinine yakın ilgi duymuşlardır. Arap kaynakları başta Osiris, İsis, Horus, Min ve Amun olmak üzere Mısır tanrılarına aşinaydı. Ayrıca Eski Mısır dini incelemeleri için Arap yazarların ellerinde zengin kaynaklar vardı. Bunlar Yahudi kaynakları, Herodotus, Plinius, Josephus Flavius, İskenderiyeli Klement, Porphyrios ve Plotinos gibi yazarların Mısır dinini inceleyen Yunanca veya Latince yazdıkları eserler, Mısır ve Kıpti dilindeki kaynaklar ve Eski Mısır geleneklerine dair gözlemlere dayalı bilgilerden oluşmaktaydı (s. 96-97).

“**Büyünün Rolü**” alt başlığı altında yazar, büyüün Arap kaynaklarında Mısır dininin önemli bir parçası olan bilimsel bir disiplin kimliğiyle ele alındığına dikkat çektikten sonra (s. 98), büyü ile kehanet, büyü ile

31 Bu arada yazar, Fuat Sezgin tarafından Eyyub b. Mesleme'ye atfedilen *Aklamu'l-Mutekaddimin* adlı eserin, aslında ona değil Ebu'l-Kâsım el-İrâkî'ye ait olduğunu kesin bir dille ileri sürmektedir (s. 89).

32 Mamafih Mahmut Kaya onun gerçek mi yoksa hayali bir şahsiyet mi olduğu konusunda modern araştırmalardaki farklı görüşlere ve tartışmalara da işaret etmektedir. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-vahsiyye>

33 الهيروغليفية تفسر القرآن الكريم - شرح ما يسمى بالحروف المتقطعة ، سعد عبد المطلب العدل

34 Örnek olarak bkz.: <https://books-library.net/free-765955777-download>

astronomi ve büyü ile astroloji arasındaki sıkı ilişkiden de bahseder (s. 99-100) ve bu kültürün Fatımiler'e kadar uzandığına dikkat çekerek şöyle der:

“Aynı büyü/kehanet uygulamasına -benzer objeler kullanılarak- Orta çağ'da Halifeler ve Sultanlar tarafından da başvurulmuştur”

“Fatımi hanedanı, astronomi ve astrolojiyle ve bunların doğal uzantısı olan büyü ve kehanetle özellikle ilgileniyor ve bazı hükümdarlar bizzat faaliyetinde bulunuyorlardı” (s. 100).<sup>35</sup>

Eski Mısır dini ile İslam arasındaki benzerlikler konusu da aslında kitapta bazen dolaylı bazen doğrudan ele alınan bir konu olup, yorumlara açık hayli ilginç detaylara sık sık yer verilmektedir. Bunlardan birisi de Mısırlıların tapınakta cinsel ilişkiye girmeyen tek halk olduğunu ve böyle bir durumdan sonra yıkanmadan tapınağa girmediklerini söyleyen Herodotus'a ait bilgidir. Yazar bu bilgi akabinde Müslümanların bu konuya tabii olarak ilgi duyduklarını, zira onlara da temizlenmeden ibadet yerlerine girmemelerinin emredildiğine dikkat çekmekte ve (2:187, 4:43) ayetlerine atıfta bulunmaktadır (s. 97-98) ki, bu iki ayetin Mısır dinindeki uygulamayla aynı yönde bir uygulamayı<sup>36</sup> Müslümanlardan istemesi<sup>37</sup> ortaya ilginç bir benzerliğin çıkmasına yol açmaktadır.

Bir diğer benzerlik ise “Büyük heliopolis tapınağı”nda günde üç vakit, sabah, öğle ve akşam ibadetleri konusunda görülmektedir. İlginç olan bu güneş kültüne dair detayların İslam öncesi Arabistan'ı hakkında birçok kitap yazmış olan İbnu'l-Kelbi (ö. 820) tarafından da biliniyor olmasıdır (s. 114). Güneş kültü ve Heliopolis tapınağı ile bağlantılı bir diğer alan ise mukattam dağıdır. Bu yükselti, İslam öncesinde de sonrasında da kutsal kabul edilmiş olup, Memphis, Heliopolis ve Mukattam dağı birbirine bağlayan görüş hattı ve bağlantılar Arap tarihçiler tarafından da bilinmekteydi (s. 114-115). Bütün bu bilgiler ise hem Mısır Arab(istan) ilişki ve etkileşiminin ne kadar eski ve derin olduğunu, hem de İslam öncesi Arapların, yaygın kanaatin aksine bölgedeki dinler, kültürler ve gelişmeler hakkında detaylı bilgilere sahip olduklarını, İslam sonrasında da bu bilgilerin aktarılmasına devam ettiğini göstermesi bakımından ilginçtir.

35 Bu bağlamda konuyla ilgili alıntılar esnasında, yıldızlara taptığı ve define avlarına[!] katıldığı söylenen ve “Müslüman Caligula” olarak nitelendirilen(Çölde Uyuyan Sır, s.354) Fatımi sultanı el-Hâkim bi-emrillah ve dedesi el-Mu'izz'in adları geçmektedir (s. 92, 100). Bu kitap boyunca ele alınan Eski Mısır medeniyeti ve Firavunlar dönemi ile Fatımi sultanı el-Hâkim bi-emrillah'ı bir araya getiren inanılmaz sürükleyici bir tarihi romana burada işaret etmek kaçınılmaz görünmektedir. Tom Holland tarafında kaleme alınmış olan *Çölde Uyuyan Sır* (The Sleeper in the Sands)(İst., 1999) adlı tarihi-fantastik roman Tutankhamon'un mezarının kaşifi büyük Mısırbilimci Howard Carter etrafında örülen kurgusuyla okuyucuyu adeta zaman tüneline – aynı anda - hem Firavunlar dönemine hem de el-Hâkim bi-emrillah dönemine götürmektedir.

36 وقال آخرون : معنى ذلك : لا تقربوا المصلى للصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون , ولا تقربوه جنباً حتى تغتسلوا إلا عابري سبيل , يعني : إلا مجتازين فيه للخروج منه . فقال أهل هذه المقالة : أقيمت الصلاة مقام المصلى والمسجد , إذ كانت صلاة المسلمين في مساجدهم أيامئذ لا يتخلفون عن التجميع فيها , فكان في النهي عن أن يقربوا الصلاة كفاية عن ذكر المساجد والمصلى الذي يصلون فيه . ذكر من قال ذلك

<https://quran.ksu.edu.sa/tafseer/tabary/sura4-aya43.html#tabary>

ثم قال: { وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ } أي: لا تقربوا الصلاة حالة كون أحدكم جنباً، إلا في هذه الحال وهو عابر السبيل أي: تمررون في المسجد ولا تمكثون فيه، { حَتَّى تَغْتَسِلُوا } أي: فإذا اغتسلتم فهو غاية المنع من قربان الصلاة للجنب، فيحلب للجنب المرور في المسجد فقط

<http://quran.ksu.edu.sa/tafseer/saadi/sura4-aya43.html>

37 2, el-Bakara, 187, DİB meali: “Mescidlerde ibadete çekilmişken kadınlarla cinsel ilişkide bulunmayım. Bunlar Allah'ın koyduğu sınırlardır; sakın bu sınırlara yaklaşmayım. Allah âyetlerini insanlar için işte böyle açıklar. Umulur ki sakınırlar” ( <http://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/Bakara-suresi/194/187-ayet-tefsiri>).

4, en-Nisâ,43, ayetine gelince hemen hemen bütün mealler birbirine paralel olup, mesela DİB meali: “Ey iman edenler! Siz sarhoş iken ne söylediğinizi bilinceye kadar, cünüp iken de -yolcu olan müstesna- gusül edinceye kadar namaza yaklaşmayın. Eğer hasta olur veya yolculuk halinde bulunursanız yahut sizden biriniz ayak yolundan gelirse ya da kadınlara dokunup da -bu durumlarda- su bulamamışsanız o zaman temiz bir toprağa yönelin (teyemmüm edin); yüzlerinize ve ellerinize sürün. Şüphesiz Allah çok affedici ve bağışlayıcıdır.” (<https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/Nis%C3%A2-suresi/536/43-ayet-tefsiri>) şeklindedir. Ancak bu şekilde yapılan çevirilerde” – yolcu olan müstesna-“ ifadesinden hiçbir şey anlaşılmamakta, öte yandan bu kısım ayetin diğer kısımlarıyla uyumsuzluk arz etmektedir. Mesele özetle şudur: Bu ayetin iki farklı şekilde çevrilmesi mümkündür. Yukarıda Arapçalarını verdiğimiz üzere et-Taberi'nin birincil tercihi ve es-Sa'di'nin yorumu uyarınca ayette namazdan kasıt namaz kılınan yer, yani mescit olup, cünüp olanlar - mescide yolu mecburen düşenler hariç - mescide cünüp olarak girmemelidir. Ukaşe ed-Dâli'yi de Eski Mısır uygulamalarıyla paralellik arz ettiğini düşünmeye sevk eden ayetin bu anlamıdır. Bir başka yoruma göre ise ayette sarhoş ve cünüp iken namaza yaklaşılması, yolculukta cünüp olup ta boy abdesti alamayanların ise teyemmüm etmeleri gerektiği ifade edilmektedir. Mealler ise bu iki farklı yorumdan habersiz görünmektedirler.

### ***Firavunun Sihirbazlarını ve Rollerini Yakından Tanımak***

Yazarın “Büyünün Rolü” (s. 98) alt başlığı altında Eski Mısır’da din ve büyü, sihir ve sihirbaz/büyücü rahipler konusunda verdiği bilgiler de Kur’an’da da bahsedilen Firavun’un sihirbaz/büyücüleri meselesinin niçin önemli olduğunu daha iyi anlamamıza yardımcı olacak ipuçları içermektedir.

Konuyla ilgili olarak yazarın tespitlerini şu şekilde özetlemek mümkündür:

Modern Mısır bilim çalışmaları büyüye marjinal bir konu olarak yaklaşma eğiliminde iken, Arap kaynaklarında büyü, Eski Mısır dininin bir parçası olarak bilimsel bir disiplin kimliğiyle ele alınmıştır.

Eski Mısırlılar büyü ve din arasında bir ayırım yapmamışlardır, ikisi de rahipler kadar yöneticilerin de sorumluluğundadır.

Arap yazarlar Eski Mısır büyüünü gayet iyi kavramış ve hükümdar, rahip ve tapınakla büyü arasındaki ilişkiyi anlamış görünmektedirler.<sup>38</sup>

Eski Mısır’da büyü için kullanılan “*hk3*” kelimesi görünüm ve ses olarak, hükmetmek veya hükümdar anlamındaki “*hq3*” kelimesine benzemekte olup, hükümdar ve büyü arasındaki bağlantı gayet iyi bir şekilde belgelenmiş bulunmaktadır. Arap yazarların Mısır hükümdarlarını büyücü ve şifacı olarak betimlemele-  
rinin nedeni de bu olabilir.

Benzer bir bağlantı Arapça’da da vardır. “*hkm*” kökü hükmetmek, yönetmek anlamındadır. Bu kökten “hâkim” ve “bilge, filozof, tabip” anlamına gelen “hakîm” kelimeleri türemiştir. Arapçadaki bu bağlantı, büyüünün geniş rolünün idrak edildiğine işaret eder.

Büyü ve büyücü/sihirbaz rahiplerin rolünün adli konularla da ilgisi bulunduğunu gösteren birçok örnek vardır ki bunlardan özellikle “Kunya” isimli bir rahibe’nin Eski Mısır’da yargıçlık yaptığına dair hikaye Ortaçağ Arap yazarlarınca dahi bilinmektedir (s. 99-100).

Büyü, hükümdarlarla ve eşleriyle, rahipler, rahibeler ve bilgelerle ilişkiliydi.

Büyü fiziksel ve zihinsel hastalıkların tedavisinde kullanılıyordu.

Büyü devletin ve halkın hizmetine sunulmuş bir öğretiydi (s. 102).

Bu özet ışığında Musa kıssasında uzun uzun yer verilen sihirbaz/büyücülerin bugün anladığımız anlamda gösteri amaçlı hokkabazlık, şarlatanlık, hokus-pokus gibi popüler uygulamalardan farklı ve son derece önemli bir şey olduğu anlaşılmaktadır. Zira bu bilgilerin de gösterdiği gibi bu sınıf sadece sihirbaz değil Mısır mabet/tapınaklarının rahipliği dahil olmak üzere toplumda pek çok rolü ve işlevi olan önemli bir sınıf idi. Dahası bu sınıf yönetimde rol alan en üst yönetici elitlerin oluşturduğu bürokrasinin de bir parçasıydı. Bu bilgiler ışığında hem Musa peygamber zamanında Mısır kültür, medeniyet ve yapısı/mantaliyesine dair detayları, hem de Musa Peygamber’in karşı karşıya bulunduğu ve Kur’an’ın “sâhir - sahara (büyücü, sihirbazlar)” şeklinde nitelendirdiği kesimin ne kadar önemli bir sınıf olduğu ve bu kesime dair klasik tefsirlerde bulunması hayli zor olan bu derli toplu malumatı (keza bkz.: 107-108) “Kayıp Bin Yıl” yazarına borçlu olduğumuzu rahatlıkla ifade edebiliriz. Bu örnek Eski Mısır araştırmalarının ve arkeolojinin Kur’an ve İslam araştırmalarına önemli ve değerli katkılar sunabileceğini yeterince gözler önüne sermektedir.

“***Tanrılar ve Peygamberler***” alt başlığı altında verdiği bilgiler İslam öncesi dahil olmak üzere Araplarla Mısır bölgesi arasındaki kültürel ve dini ilişkilerin ve etkileşimlerin ne kadar derinlikli ve kapsayıcı olduğunu farklı açılardan bir defa daha gözler önüne sermektedir. Özetle Orta çağ Arap yazarların verdikleri bilgilere göre Eski Mısır tanrılarının<sup>39</sup> sadece Mısırlılar değil Araplar da tapmaktaydı. Hehakhua putu, Amun,

38 Nitekim yazar Arap kaynaklarda Mısır hükümdarlarından birinin devlet düzenini yedi sınıfa ayırdığından ve Mısır hiyerarşisinde rahiplerin yüksek statüsünden bahsedildiğinden söz etmektedir ki (s. 150), bu Musa kıssasında bahsi geçen sihirbazların sokak sihirbazları türünden olmayıp, saray bürokrasisinin ve hiyerarşisinin üst kademelerini temsil eden rahipler sınıfını oluşturduğunu gösterir.

39 Eski Mısır tanrılarının sayısal çokluğunu ve şaşırtıcı çeşitliliğini görmek için bkz.: [https://tr.wikipedia.org/wiki/M%C4%B1s%C4%B1r\\_tanr%C4%B1lar%C4%B1\\_listesi](https://tr.wikipedia.org/wiki/M%C4%B1s%C4%B1r_tanr%C4%B1lar%C4%B1_listesi)



Osiris, İsis (ki Arabistan'da popüler idi), Bes (Güney Arabistan'da, Mekke'deki Kabe'ye benzer bir kültü vardı) ve Horas, tapılan Mısır tanrıları arasındaydı. Bu tanrılar Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam kültürü içerisinde meleklerle ve peygamberlere dönüştürüldüğü de vakidir. Bu duruma örnek olarak kadim Mısır tanrısı "Nun" ile yaratılışın başında Güneş tanrısının gemisinin "Nun" tarafından taşınmasıyla ilgili anlatı, İslami dönemde Nun'un meleğe dönüşmesiyle<sup>40</sup> yeniden kalıba dökülmüş görünmektedir (s. 104-105). Dahası yazar Mısırlıların İslamiyet'e yaklaştırma çabasında olan Orta çağ Müslüman Arap yazarlarından da bahseder. Örnek olarak da mesela X-XII. yy'a ait anonim bir eser olan *Ahbaru'z-Zemân*'da Mısırlıların tanrının birliğine inandıklarına ve (yıldızlar gibi) araçlara olan övgülerin bu inancı etkilemediğine dair değerlendirilmedeki olumlu yaklaşıma dikkat çeker (s. 106). Keza yazar eş-Şehristani'nin Sabiilik ve Haniflik arasındaki yakınlığa dair açıklamalarına ve Hermes'i bir hanif olarak İslam'a katma girişimi olarak gördüğü yorumlarına da dikkat çekmektedir (s. 106).

İş bu kadarla da kalmamakta mesela İbranice Enoh/Ahnuh olarak bilinen Hermes'i (Thoth) neredeyse bütün Arapça kaynaklar Kur'an'da övülen İdris peygamberle ilişkilendirmektedir (s. 107).

Keza el-Yakubi Ahnuh/İdris'in yazı yazan ilk kişi olduğunu söylemektedir ki, Eski Mısırlılar da hiyeroglifleri icat eden Thoth'un yazı yazan ve yazmayı öğreten ilk kişi olduğuna inanırlardı (s. 107). Eski Mısır'a duyulan ilginin ürünü olan bu Orta çağ Arap literatürü, normal ilgi sınırlarının ötesine geçerek hayranlık duymaya kadar varmış görünmektedir. el-Yakubi'nin son derece zeki olan rahiplerin çok nadir olarak yanıldıklarına dair ifadesi (s. 108) yanında yazarın el-Yakubi hakkında şu nitelmesi bu durumu açıkça gözler önüne sermektedir:

*"el-Yakubi görünüşe bakılırsa Eski Mısır rahiplerinin bilgisine ve inançlarına hayran olmuştur. Birçok Arap yazar gibi o da İslamiyet'te uzun soluklu bir geleneğe sahip olan ve büyük etkide bulunan Hermetik ve Gnostik kültüre aşinaydı"* (s. 108).

**Eski Mısır dini kültürü farklı şekillerde varlığını sürdürmüş görünmektedir.** Bu bağlamda Memphis nekropolünde, Yusuf zindanı denilen ve ona vahiy gelen yer olduğuna inanılan, bu sebeple Müslümanların da duaların kabul edildiği mübarek bir mekan olduğuna inandıkları alanın, yapılan araştırmalarda İmhotep (İmouthes) kültürünün merkezi olduğu tespit edilmiş bulunmaktadır. Bütün Mısır tarihi boyunca bilgelik, kehanet ve şifacılık yönleriyle saygı gören İmhotep ile rüyaları yorumlama ve gelecek olayları haber verme bakımından Yusuf arasındaki benzerlikten yola çıkarak yazar, bu durumun Orta çağ'da İmhotep kültürünün Yusuf adı altında devam ettirilmesini mümkün kıldığından söz etmektedir (s. 113).

### ***Eski Mısır Etkisi Dede Korkut'a Kadar Uzanyor***

Hayranlık düzeyine varan bu ilgi ve bu sebeple Mısır kültürünün arz ettiği süreklilik, tarihin derinliklerine uzandığı kadar coğrafi olarak da tahmin edilemeyecek sınırlara ulaşmış görünmektedir. Mesela Eski

40 Bu anlatıyla ilgili olarak parantez içinde verilen "(bu motifi arkasında Nun'un ayaklarının Yeryüzünün içlerine doğru batıp kayboluşunu açıklama girişimi vardı)" ifadesi (s. 105) de ilginçtir. Zira bu ayakların yeryüzüne batması motifi, farklı şekilde birtakım hadis rivayetlerinde de geçmektedir. Allah'ın arşını taşıyan ve - muhtemelen arş'ın ağırlığı altında ezildiği için- ayakları yeryüzünün içlerine kadar batmış olan bir melekten söz eden rivayetler bu benzerlik açısından oldukça ilginçtir. Buradaki melek yerine "Allah'ın bir horoz'u vardır ki..." denilerek arşı taşıyan ve ayakları yeryüzüne batmış bir horozdan bahsedilen - mitolojik karakterdeki- rivayetler de vardır ki, buradaki horozun bir meleğin sembolü olması da ihtimal dışı değildir. Bu rivayetler ve etrafındaki tartışmalar için bkz.: (<https://al-maktaba.org/book/31621/8568>). Öte yandan bizatihi "NUN" kelimesi de ilginç yorumlara elverişli görünmektedir. Zira Kur'an'da el-Kalem suresinin "Nun" harfi ile başlaması ne kadar ilginç ise, bu harfin ne anlama geldiğine dair yapılan yorumlar da bir o kadar ilginçtir. Nun harfinin hokka anlamına geldiği ileri sürüldüğü gibi, bunun yeryüzünün yaratılışında önemli bir rolü olan ve yeryüzünü sırtında taşıyan dev balina(el-hût) anlamına geldiğine dair yorumlar da vardır ki bu sonuncusunun Mısır mitolojisindeki Nun ile benzerliği ortadadır. Bazı anlatılarda bu balina (el-hût) yerine bir melek konmuş ve meleğin ayak basacak yer bulamayınca Allah'ın bir boğa gönderdiği ve meleğin de onun üstüne bastığı şeklinde anlatılır da İslami kaynaklarda kendisine yer bulabilmiştir. Özetle Mısır mitolojisindeki yeryüzünün yaratılışına ilişkin anlatılarla İslami kaynaklardaki mitolojik anlatılar- özellikle de dünyanın öküzün boynuzunda, öküzün balığın sırtında, balığın da bir kayanın üzerinde durduğu şeklindeki mitolojik anlatıya dair rivayetler - arasındaki şaşırtıcı benzerlikler, ileri düzeydeki araştırma-incelemeleri gerekli ve ilginç kılsa gerektir.

Ayrıca genel olarak inek/boğa/öküz/buzağı kültü, bu kültürün ortaya çıkışı ve gelişimi ile bunların konuşması konusunda geniş bilgi için bkz.:(s. 113, 117-118). Bu bilgilerin Kur'an'daki "Samiri'nin buzağısı" kıssasını anlamak için son derece ufuk açıcı olabileceğini söylemeye ise gerek yoktur.

Mısır etkisi Arapça üzerinden devam etmiş ve İslamiyet’le birlikte Azerbaycan gibi uzak bölgelerin destanlarına kadar taşınmıştır. Nitekim Araştırmalara göre Dede Korkut’ta Eski Mısırca kelimelere rastlanmıştır (Hamidov, 2002:100) (s.105).

**Sabiiler-Eski Mısır ilişkisi** de Orta çağ Arap kaynaklarında yer alan konular arasındadır. Hem Irak ve Suriye bölgesinden Mısır’a gelen Sabiiler hem de kendilerini Mısırlıların torunları olarak gören Sabiiler’in Ebu’l-Hevl’e (Sfenks) ibadet ve ritüelleri hakkında verilen bilgiler, keza Sabiilik kelimesinin Eski Mısır dilinden geldiğine dair iddialar, bu ilişkinin ciddiye alınmasını gerektirecek nitelikte görünmektedir. Sabii/sabee isim ve fiilinin menşei konusunda, Eski Mısır dilindeki “sb3” kelimesinden geldiğine dair yorumlar hayli ilginçtir. Bu kelimenin Mısır dilinde, elinde bir yıldız işareti ve asa taşıyan bir adam figürüyle yazılması, yıldız işaretinin “yıldız/ışık”, asa taşıyan adamın da “öğretmek/öğreti” anlamına geldiği, bu kelimenin aynı zamanda öğrenci anlamına geldiği, “sb3yt” kelimesinin ise “ilim irfan aşımak, doğru yola rehberlik etmek” manalarına geldiği düşünülürse, bütün bunlara ek olarak Sabiilerin kendilerini Mısırlıların torunları olarak gördükleri, hatta bazı Arapça kaynaklarda yer alan, Mısırlı rahiplerin “ilk Sabiiler”in dinini öğrettikleri bilgisi göz önüne alınırsa, bu etimolojinin ciddiye alınması gerektiği söylenebilir( s. 110).

Bir yandan Mısır’da “Harrania” adı verilen bölgede yaşayan Sabiiler’e dair bilgiler, öte yandan bu ismin – Sabiiler piramitleri hac merkezi olarak gördüklerine bakarak - Harran’dan hac için Mısır’a gelen Sabiiler’le ilişkisi olabileceğine dair yorumlar, keza Mısır’ın bazı bölgelerinde Babilliler’e ait inançlara rastlanması gibi hususlar (s. 111), Sabiilik’le Mısır arasındaki ilişki meselesini ciddiye almayı gerektirecek ipuçları olabilir.

Bu ilginç ilişkilere rağmen Sabii/sabee kelimelerinin etimolojik kökenine ilişkin yukarıda zikredilen “Eski Mısır” eksenli yorumların Sabiilik ile ilgili ansiklopedik bilgiler arasında yer almaması<sup>41</sup> bir eksiklik olarak görünmektedir.

**“Kraliyet Kültleri-Hayvan Kültleri”** konusunda da şaşırtıcı detaylar Orta çağ Müslüman yazarların malumu idi. Kraliyet kültürleri ve bu kültürle bağlantılı mekanlar konusunda oldukça sağlıklı bilgiler veren bu yazarlar (s. 115-117), boğa/inek başta olmak üzere hayvanlara yönelik ibadet şekilleri konusuna da bu inançların nasıl geliştiği konusuna da hakimdi (s. 117).

## VII. BÖLÜM

### Arapça Kaynaklarda Mısır Mumyası, Mumyalama ve Defin Uygulamaları

Dünyanın pek çok diline de geçmiş olan “mumya” kelimesinin yaygın olarak cesetler için kullanılmış olmasına karşın, aslında bu kelimenin ilk olarak mumyalamada kullanılan bir madde için kullanıldığı bilgisiyile ilginç bir giriş yapan yazar (s. 119), daha sonra sırasıyla, -mumya çeşitleri

- mumyaların tasviri
- mumyalama ve defin uygulamaları
- hayvan mumyaları
- mumyaların tıbbi kullanımı
- mumya kelimesinin etimolojisi

gibi alt başlıklar altında – ki bunlara “mumya ticareti”, “mumya yeme konusunda fetvalar”<sup>42</sup> ve bu alandaki denetlemeler” (bkz.: s. 122,127) şeklinde başka alt başlıklar da eklemek ilgi çekici olurdu - her birisi birbirinden ilginç bilgiler vererek, üstelik bütün bu konularda Orta çağ Müslüman yazarların inanılmaz

41 Mesela bkz.: <https://tr.wikipedia.org/wiki/S%C3%A2bi%C3%AElilik>, <https://islamansiklopedisi.org.tr/sabiilik>, <https://www.dinvemitoloji.com/2021/03/sabiilik-nedir.html>, <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/14727>

42 “Orta çağ’da Mısır mumyalarının bütün dini ve dünyevi bariyerleri yıkarak tüketildiği görülmektedir. Mumya ticareti çoğunlukla Yahudi tüccarlar tarafından kontrol ediliyordu ve bunlardan bazısı din görevlisiydi. Bu işle uğraşan bazı endişeli kişiler dini otoriteden izin almaya çalışıyor, Mısır ya da başka yerlerdeki rabbi’lere mumya yemenin ve satmanın caiz olup olmadığını soruyorlardı. Cevap değişkendi” (s.127).

“...insan bedenini yemenin faydalarına inanmak, geç Orta çağ Arapça büyü kitaplarına kadar girmişti” (s. 131).

ilgi, bilgi ve birikimlerini, yine inanılmaz derecede sağlıklı gözlemlerini (bkz.: s. 124, 125) de gözler önüne sererek (s. 119-132) bizleri şaşırtmaya devam etmektedir<sup>43</sup>.

Daha önce bahsedilen anonim “Ahbâru’z-Zemân” adlı eserde, bir krala ait mezarda diğer değerli materyaller yanında 170 adet kutsal metin konmuş olduğundan bahsedilmektedir ve yazara göre bu Lepsius tarafından 165 bölüme ayrılmış olan “Ölümler Kitabı”na atıf olabilir (s. 124) ki, bu Müslümanların Eski Mısır’a olan derin ilgisinin bir başka göstergesi sayılabilir.

“*Mumyaların Tıbbi Kullanımı*” alt başlığı altında verilen bilgiler İslam kültürünü ilgilendirmesi bakımından daha da ilginçtir. Mumyanın halifelerin tedavisi için kullanılmasından tutun da kadın doktorların da mumyayı tedavi amaçlı kullanması ve mumyanın hangi hastalıkların tedavisi için kullanıldığı gibi konulara dair son derece ilginç bilgiler bu bölümde yer almaktadır (s. 127-132).

Bu alt başlık altında Arap kaynaklarında doğal mumyanın tıbbi kullanımına gönderme yapan ilk doktor -Girgios yanında, İbn Rabben et-Taberi, İbnu’l-Baytar, Ebubekr er-Razi, kadın doktor el-Huz, İbn Abdûs, İbn Sina, Musa b. Meymun, el-Biruni, İbn Zühr (Avenzoar), Davud el-Antaki, Endülüslü coğrafyacı ez-Zühri isimlerinin ön plana çıktığını belirten yazar, mumyanın şu hastalıkların tedavisinde kullanıldığına da işaret eder:

“Kemik sorunları, vücudun genel zayıflığı, penil ülser, idrar torbası, yüz felci, hemoptiz, migren, akciğer sorunları, tümör, ülser, soğuk tümörler, parçalanmış kemikler, yarı felç, baştaki sinirlerin kasılması, kronik ve basit baş ağrıları, epilepsi, baş dönmesi, kulak sorunları, boğaz ağrısı, öksürük, karaciğer sorunları, mide, zehirlenme” gibi hastalıkların ve sağlık sorunlarının tedavisi<sup>44</sup> için kullanılmıştır (s. 127-128).

**Mısır mumyaları anatomi amaçlı da kullanılmıştır.** Galenos anatomi dersleri için maymun kullanırken<sup>45</sup> el-Bağdadi insanları inceliyor ve mesela alt çenenin Galenos’un dediği gibi iki değil tek kemikten ibaret olduğunu ortaya koymak için yüzlerce ölü üzerinde inceleme yapıyordu (s. 128).

**Mısır mumyaları öte yandan bir saygı ve kutsama nesnesi ve dini merasim objesi olarak da görülmüştür** ki, modern döneme kadar varlığını sürdüren bu kültüre ve bazı uygulamalara dair İslami kaynaklarda ilginç bilgilere rastlamak mümkündür (s. 129-130).

“*Mumya Kelimesinin Etimolojisi*” alt başlığı altında verilen bilgiler ise, konuyu tamamen çözüme kavuşturmadan ziyade, bu konuda daha ileri araştırma-inceleme yapacak olan uzmanlara ışık tutucu ve ufuk açıcı yorumları bize sunmaktadır (s. 132).

## VIII. BÖLÜM

### Arapça Kaynaklar ve Eski Mısır’da Bilim

Bu bölüme giriş kısmındaki ilk paragraflar olduğu gibi alıntılanmayı hak edecek kadar önemli, değerli ve ilgi çekicidir:

*“Klasik kaynaklar Mısır’ı bütün bilimlerin kaynağı olarak resmeder. Bu kaynaklardan bazıları VIII. yy gibi erken dönemde Arapça’da da mevcuttu ve Mısır’ın Araplar tarafından bir ilim irfan ülkesi olarak algılanmasında etkili olmuştur.*

*[Müslüman ve] Arap alimleri eski milletlerin bilimlerini övme konusunda, kökene ve inanca bakmaksızın cömert davranmışlar ve bilimle uğraşanları, her milletin payını aldığı evrensel bir sürece katkıda bulunan kişiler olarak görmüşlerdir. Hangi bilim dalıyla olsun, neredeyse bütün Orta çağ Arap kaynakları, önceki dönemlerde neler yapıldığına dair bir bölümle başlar ve böylece uzun, kesintisiz bir bilgi zinciri oluşturur*

*En-Nedim (el-Fihrist), Said el-Endelusi (Tabakât) ve İbn Ebi Usaybia (Tabakat) örneklerinde bunu görebiliriz. Bu kitaplarda, İslami dönem öncesindeki Mısır’lı alimler, bilimin ve hikmetin kökeni olan ülkede*

43 Nitekim yazarın bu bölümde verdiği ilginç bilgilerin neredeyse hiçbirisine ansiklopedik eserlerde izine rastlamak mümkün olmamıştır. Mesela bkz.: <https://www.britannica.com/topic/mummy>

44 XIX. Yy’da bile mumyaya başvuru tıbbi durumların listesinin yapıldığından bahseden yazar, öte yandan Ambroise Pare (ö. 1590) gibi otoritelerin mumyaların faydalarını çürüten tezler yazdıklarını da ekler (s. 127).

45 Gerçi yazar az ileride Galenos’un eski ölümlerin incelenmesini tavsiye ettiğinden de bahsetmektedir (s. 128-129)

yaşayan, bilim ve hikmet konusunda ehil kişiler<sup>46</sup> olarak sunulur (s. 133)

Edebi eserlerde bile Homeros, Herodotos, Iamblikhos, Platon ve Plotinos gibi yazarlardan uzun alıntılar yapılması yaygındı. Buna örnek olarak es-Sicistani ve İbn Fâtik'in yazılarını gösterebiliriz" (s. 134).

### **Batı'lı Önyargıları Yikan Batı'lı Şahitlikler**

Arapların sadece tıbbi kitaplar gibi pratikte kullanabilecekleri kitapları çevirdiklerini sanan Batı'lı modern araştırmacıların bu algısına mukabil, C. H. Becker "aydın despot" dediği halife el-Me'mun'un Yunan filozoflarının eserlerini çevirme girişimini sorgulayıp bunun "Doğulularda görülmeyen anormal bir istek" olduğunu söylerken, aslında ortadaki gerçeği teslim etmekle bu Batı'lı önyargıyı kendisi bizzat yerle bir etmiş olmaktadır (s. 134).

Mamafih Becker iddiasında ısrar edip Arapların bilim ve bilgi diye bir derterleri olmadığı için Homeros'u çevirmedikleri iddiasını ileri sürmüş olsa da bu, Stephanus (Ostanes)<sup>47</sup> tarafından yapılan Arapça Homeros çevirisinden uzun pasajlar aktaran es-Sicistani (Sivan, 68, vd. – doğrusu Sıvân<sup>48</sup>-) aracılığıyla kolayca çürütülebilecek bir iddiadır (s. 134).

### **Arap Kaynaklarında Bilimin Tanımı**

Yazarın bu başlık altında verdiği bilgiler genel ansiklopedik bilgi niteliğinde görünse bile bunlar arasında son derece önemli ve değerli tespitlerin bulunduğunu vurgulamak gerekir. Bunları şu şekilde sıralamak mümkündür:

*Bilim ('ilm) ve hikmet* Arap düşüncesinde iç içe geçmiştir ve ikisi de bilgiyle alakalıdır.

'İlm kelimesinin bilgi, öğrenme, akıl yürütme ve hikmet gibi anlamları vardır ve kısaca açıklanması imkansızdır (Rosenthal).<sup>49</sup>

'İlm kelimesinin anlamlarını daraltmaya yönelik bütün girişimler yapaydır (Rosenthal)<sup>50</sup>.

Arap yazarlar için bilim kavramını felsefe, bilgi ve genel olarak hikmet kavramından ayırmak zor olmuştur (s. 143).

Buraya kadar gayet sağlıklı bir bakış açısı sunan yazarın, bu kavramla ilgili müteakip bazı değerlendirmeleri üzerinde ise biraz durmakta yarar vardır:

İslamiyet'te bilgi aramak ibadet etmekle eş değerdir ve bu yüzden de her Müslüman yararlı olan bilgiyi aramakla yükümlüdür. Öğrenmeye değer her bilgi 'ilm olarak adlandırılır (s. 134).

şeklindeki yaygın klişe-şablon ifade temellendirme açısından bazı problemleri bünyesinde barındırmaktadır:

### **Her zaman 'İlm = İlim(Science) midir? Yoksa bazen 'İlm=Dini Bilgi(Knowledge) midir?**

İlk olarak bilgi aramanın ibadetle eşdeğer olduğu yargısındaki bilgiyle ne kastedildiği açıklığa kavuşturulmak durumundadır. Kur'an'a ve hadis rivayetlerine bakıldığında kastedilenin temelde dini bilgi olduğu kolaylıkla görülürse de her türlü bilginin kastedildiğini ileri sürmek hayli zordur. Özellikle erken dönem hadis kaynaklarına bakılacak olursa, kastedilenin dini bilgi, hatta daha özeldir rivayetlerle bize intikal eden dini bilgi (hadis, eser, haber, rivayet) olduğunu görmek mümkündür. Bu durumu "Kitâbu'l-İlm" başlıklı

46 Sadece ehil kişiler olarak onların tanımakla kalmaz, önceliklerini de itiraf etmekten kaçınmazlardı. Nitekim İslam geleneğinde Aristo muallim-i evvel (İlk, birinci üstat) olarak anılırken, tam bir tevazu içerisinde el-Farabi muallim-i sani (ikinci üstat) olarak anılır.

47 "Çevirinin sahibi muhtemelen İskenderiye'li Ostanes'tir. En-Nedim'e göre Ostanes, Halid b. Yezid için simya ile ilgili eserler de çevirmiştir" (Kayıp Bin Yıl, s. 143).

48 <https://islamansiklopedisi.org.tr/sicistani-ebu-suleyman>

49 Benzer bir yaklaşımı Aliya İzzetbegoviç'te görmek hayli ilginçtir. Zira o "Tıp hiçbir zaman bugün olduğu gibi geçmişte de sırf ilim değildi. Bilakis hem hikmet, hem ahlak ilmi, hem de ruhla ilgilenen bir disiplindi" derken (Doğu ve Batı Arasında İslam, İst.,2011, s.292), benzer bakış açısını sürdürüyor görünmektedir.

50 Rosenthal'in "ilm" kelimesine dair bu fevkalade önemli değerlendirmeleri ülkemiz İlahiyat akademiasının meçhulü gibi görünmektedir. Mesela bkz.: <https://islamansiklopedisi.org.tr/ilm>.

erken dönem müstakil eserlerine ve hadis koleksiyonlarının “Kitâbu’l-İlm” bölümlerine bakarak bizzat görmek de mümkündür.<sup>51</sup>

Bu değerlendirmelerin günümüze bakan yönü ise şudur: Çağdaş dönemde İslam dünyasında ve Batı’da “İslam ve İlim/Bilim” başlığı altında yazılıp çizilenlere ve söylenenlere bakılacak olursa, neredeyse istisnasız hepsinde, Kur’an’da ve bazı hadis rivayetlerinde geçen ‘ilm/‘ulema kelimelerine ve türevlerine atıfta bulunulur ki, bu bir bakıma anakronizm tuzağına düşmek anlamına gelir. Zira Kur’an’ın nazil olduğu ortamda günümüzün kurumsal bilim/ilim kavramına tekabül eden sistemli ve metodolojik bir araştırma-inceleme zihniyeti ve buna uygun bilgi üretimi söz konusu değildir.

Ama İslam’ın ruhuna uygun olması bakımından yazarın da ifade ettiği gibi “Her Müslüman yararlı olan bilgi aramakla yükümlüdür. Öğrenmeye değer her bilgi ‘ilm olarak adlandırılır.” demek yanlış değildir, yanlış olan bunu genel olarak İslam’ın ruhuna uygunlukla ve yazarın sık sık vurguladığı gibi tabii bir olgu olarak Müslümanların bilgi konusunda sergilediği merak ile izah etmeyip, doğrudan birtakım Kur’an ayetlerine ve hadis rivayetlerine dayandırmaya çalışmaktır.

Diğer yandan yazarın her Müslümanın yararlı bilgiyi aramakla yükümlü olduğu şeklindeki bir diğer klişe-şablon ifadesi de tartışmaya açıktır. Zira bu yükümlülüğün dayanakları ortaya konmamış ve muhtemelen yukarıdaki izahlar ışığında genel yaygın algıya istinaden bu kanaate varılmıştır. Tekrar vurgulamak gerekirse Kur’an ve hadis rivayetleri içerisinde dış anlamı itibarıyla her türlü yararlı bilgiye teşvik eder görünen ifadeler olsa da bunları bağlamından kopararak anlamlandırmak doğru değildir. Bilakis bağlam esas alındığı takdirde, bu tür ifadelerdeki “yararlı bilgi” nin yine dini nitelikli bilgi kategorisiyle alakalı olabileceğini, yararlılıktan kastın da dini bilginin kuru bir bilgi olmaktan çıkarak eyleme dönüşmesi olabileceğini göz ardı etmemek gerekir.

Bu tür aşırı yorum sayılabilecek ifadeleri bir tarafa bırakılacak olursa yazarın

“Müslümanlar için bilimsel bilgiyi aramakla ilgili herhangi bir yasa bulunmadığı” (s. 135) şeklindeki tespiti daha gerçekçi, makul ve sağlıklı bir yaklaşım olarak değerlendirilebilir.

Makul ama şaşırtıcı bir yaklaşımı ise en-Nazzam’dan aktaran yazar, özetle onun dini bilgiyi “zorunlu (ıztırari)” değil de “isteğe bağlı (ihtiyari)” bilgi kategorisinde değerlendirmesinin, günümüzde radikal bir düşünce olarak görülebileceğini söylerken (s. 135) tamamen haklıdır.

“Ortaçağ’da Arapların Eski Mısır Bilimi Çalışmaları için Başvurduğu Kaynaklar” alt başlığı altında Arapça kaynaklarda Mısır’ın İslam öncesi bilim adamları hakkında bilgi verildiğini ifade eden yazar, hemen hepsi İskenderiye ekolüne mensup bu isimlere örnek olarak Meton, Euktemon, Aristarkhos, Eratosthenes, Zosimos, Heron, Pergalı Apollonios, Ptolemaios’a işaret eder ve bunlardan bazılarının – mesela Heron’un pnömatikle ilgili eserinin – günümüze sadece Arapça çevirisiyle ulaştığına dikkat çeker (s. 136). Keza İbn Nedim de VII. Yy’da Arapça’ya yapılan bilimsel çevirilerin Yunanca ve Koptça yazılmış Mısır kitaplarından yapıldığını söyler ki, bu bağlamda yazar İslam öncesi Mısır biliminin muhtemelen ilk defa Halid b. Yezid (660-704) tarafından başlatılan bu çeviri faaliyeti aracılığıyla tanınmaya başladığını vurgular (s. 137).

“Arap Biliminde Hermetik Gelenek” başlığı altında “Kıpti Hermes” olarak da bilinen Mısır’lı Hermes’in bilimin kaynağı olarak görüldüğüne, bunun eski kaynakların Mısır’lı Thoth/Hermes’i birçok bilimin mucidi olarak göstermesinden kaynaklandığına dair girişten sonra, Hermes’in Yemen, Irak ve Lübnan dahil hemen her ülke tarafından sahiplenilecek kadar popüler olduğuna dikkat çekerek yorumlarına devam eden yazar, bu bağlamda Hermes’in Musevi peygamber Enoh ve Kur’an’daki İdris ile bağdaştırılmış olduğunu da sözlerine ekler (s. 137). Öte yandan Arap-Müslüman alimlerin Yunan Asklepios, Mısır’lı İmhotep ve Hermes arasındaki ilişkinin farkında olduklarına, diğer bir deyişle Yunan geleneğini takip ederek Hermes’in İmhotep ile olduğu kadar Thoth’la da özdeşleştirilmiş olduğuna dikkat çeker (s. 138)

### ***Hermes’in “Tabula Smaragdina”sından Kur’an’daki “Levh-i Mahfuz”a***

51 Bu konuda bkz.: Muhammed Emin Eren, Hadis Edebiyatında Kitabu’l-İlm ve İlim Kelimesinin Kavramsal Tahlili [https://www.academia.edu/37705130/Hadis\\_Edebiyat%C4%B1nda\\_Kitabul-%C4%B0lm\\_ve\\_%C4%B0lim\\_Kelimesinin\\_Kavramsal\\_Tahlili\\_Kapak\\_](https://www.academia.edu/37705130/Hadis_Edebiyat%C4%B1nda_Kitabul-%C4%B0lm_ve_%C4%B0lim_Kelimesinin_Kavramsal_Tahlili_Kapak_)

Zümrüt levha anlamına gelen “Tabula Smaragdina” evrenin bütün sırlarını barındıran bir levha olup bu sırları Hermes’in yazdığına dair inanç ile Müslümanlardaki “Levh-i mahfuz” inancı (Kur’an, 85:21-22) arasındaki benzerliğe dikkat çeken yazar, bu sebeptendir ki Müslümanların Arapça kaynaklarda Hermes’i Müslümanlaştırmakta güçlük çekmediklerine ve Hermes’i simyanın kurucusu olarak gören simyacıların bu zümrüt levhayı kutsal bilginin kaynağı olarak gördüklerine dikkat çekmeyi de ihmal etmez (s. 138).

### **Üç Hermes**

Hermes’in kimliği ve Hermes kültürünün çeşitliliği meselesi bir yana, Arapça kaynaklarda daha ilginç bilgilere de rastlanmakta olup, üç Hermes bunun bir örneğidir. Ancak bu ilginç bilginin kaynağı olarak, Ebu Ma’şer el-Belhî’nin (ö. 885) “el-Ulûf fi büyûtü’l-ibâdet[ fi Buyûti’l-İbâdât?] adlı bugün kayıp görünen bir eserinden ve onun bazı bölümlerinin bir araya getirilmiş olduğundan bahseder ki (s. 138-139), bu da kayıp miras envanteri konusunda heyecan verici bir keşif olsa gerektir.

### **Eski Mısır ve Evrim**

Müslüman-Arap ilim adamlarının evrim meselesine olan ilgilerinin (s. 139) altında Eski Mısır’daki evrim düşüncesinin muhtemel etkilerine de işaret eden yazar, daha ilginç bir etki olarak Müslümanların Mısır’da bulunmuş olan, garip şekillere ve olağanüstü görünümlere sahip hayvan türlerini hem Eski Mısırlıların hem de Orta Çağ Araplarının fark etmiş olma ihtimalinden de söz etmektedir (s. 140).

### **Doğal Bilimler**

Yazara göre Orta çağ Arap kaynakları özellikle fizik ve mekanik gibi alanlarda İslam öncesi bilim adamlarına borçlu olduklarının farkındaydılar. Bunlar arasında aslen Sicilya/Sirakuza’lı olan ama Araplar arasında İskenderiye’den Mısır’lı bir Yunan olarak bilinen Arkhimedes’in (MÖ. 287-212) özel bir ilgiye mazhar olduğunu gerekçeleriyle anlatan yazar (s. 140), Arapların Mısır bilimine olan bu ilgisinin geçmişle sınırlı olmayıp, kendi dönemleri için de söz konusu olduğuna örnekler vererek dikkat çeker (s. 141).

### **Mısır Biliminin Mucizeleri**

Arap kaynaklarının, İslamiyet öncesi Mısırlı bilim adamlarına *mucize* olarak adlandırılacak birçok bilimsel yenilik atfettiğini söyleyen yazar, bunların geniş bir listesini verir. Bunları özetleyecek olursak;

-İlk kez Kıpti Hermes tarafından öğretilen ve Mısır tapınaklarının duvarlarına yazılarak korunan tıp, simya, büyü ve astronomi,

-İskenderiye fenerinin üstüne yerleştirilmiş olan “Yakan Ayna”

-Su saati, su dolabı,

-Sülfür ateşleyen metal top,

-Cam planetaryum,

-Kırılmadan eğilen [esnek] cam,

-Otomatik saat,

-Gün battığında tüm şehri aydınlatan bir şehir feneri,

-Haftanın her günü şehri farklı renklerde aydınlatan bir fener,

-Nil’in altında Batı yakasındaki Eşmuneyn şehrini Doğu yakasına bağlayan tünel,

-Ateş olmadan pişirebilen bir tava,

-Hayvanları otomatik olarak boğazlayan bıçak,

-Suyu havaya dönüştüren bir sistem,

-Mısır anıtlarının astronomiye uygun olarak konumlandırılması gibi, Eski Mısır anıtlarının astronomik işlevleri gözetilerek tasarlanmış olması gibi örnekler (s. 141-143) zikredilebilir.

Bunların bir kısmının gerçekliği olmakla beraber, bazılarının fantezileri yansıtan abartılar içerdiği söylenebilir. Mamafih kesin olan Arapların Eski Mısır kaynaklarını biliyor oldukları ve kullandıkları hususudur. Nitekim Ursula Sezgin, Arapların Eski Mısır'daki bilimsel icatlara dair bilgilerinden çoğunun, gerçekten de İslamiyet öncesi Mısır kaynaklarına dayandığını göstermiştir (s. 144).

## IX. BÖLÜM

### Mısır Krallığı ve Devlet İdaresi

Yazarın bu bölümün girişindeki ilk cümleleri de ezber bozucu nitelikte görünmektedir.

#### *Baskıcı Firavun İmginden Öte*

Firavunlar dönemine tamamen ideolojik olarak bakan çağımız İslami hareketleri, özellikle de mutaassıp/bağnaz çevreler bu döneme toptan olumsuz bir biçimde yaklaşma ve bütün Firavunları olumsuzlama eğilimindedir. Buna mukabil yazar, bu algının doğru olmadığını gösteren şu tespitle bu algıyı sarsıcı bir yorum sunmaktadır:

*“Arap kaynakları Mısır krallığı ya da firavunların kutsal hükümlerliği imgesine dair büyük bir çeşitlilik ve zenginlik sergilerler. Konuya yaklaşımları baskıcı firavun imgesinden öteye gider, çünkü bu sadece[tek] bir firavunun özelliği idi ve diğerlerine mal edilemezdi. Kaynaklar Mısır hükümdarlarını, müreffeh bir sistemle yöneten kişiler olarak tasvir etmiştir. Belki de kendi dönemlerindeki hükümdarı, adaletli ve etkili bir yöneticiler silsilesinin daha da parlak bir örneği olarak göstermek istiyorlardı”* (s. 145).

Yazarın Firavun imgesi çerçevesindeki bir diğer önemli katkısı da Müslümanlar tarafından baskıcı rejimin sembolü olarak görülen o tek bir Firavunun bile aslında Musa ile yaşadığı sorunu şiddet içermeyen yollarla çözmeye çalıştığı izlenimi veren ayetlere dikkat çekmesidir (Kur'an, 26: 23-35). Keza bu Firavun Musa konusunda ne yapması gerektiğini halkına soran (Kur'an, 7:109-112), hatta büyücülerle gireceği müsabakanın gününü belirlemeyi Musa'ya bırakan bir hükümdar olarak da gösterilmiştir (Kur'an, 20:58-59). Belirlenen günde Musa'ya istediği takdirde önce başlama seçeneği de sunulmuştur (Kur'an, 7:115) (s. 146).

Yazarın Musa kıssasıyla ilgili bu farklı bakış açısının Tefsir geleneğinin ve çağdaş İslam düşüncesinin tamamen yabancı olduğu bir objektifliği ve anlama çabasını temsil ettiğini söylemek ise dürüstlük gereğidir.

Musa kıssasıyla ilgili olarak Firavun imgesine dair bu sıra dışı yorumlar kadar, hatta ondan da öteye geçen bir başka yaklaşım daha yazar tarafından aktarılmaktadır: [Bazı] sufilere göre bu Firavun Müslüman olmuştur, bazı mutasavvıflar daha da ileri giderek Firavunun durumunun Musa'dan daha iyi olduğunu ileri sürmüşlerdir ki, sonuçta yazar bu ve benzeri hususlardan hareketle haklı olarak şu dikkat çekici durum tespitini yapmaktan geri kalmamıştır:

*“Bunun gibi hikayelerden anlaşılacağı üzere, birçok Müslüman için Musa dönemindeki firavun Mısır'ın bütün hükümdarlarını temsil etmiyordu ve hatta bir şekilde İslam dairesine dahil edilebiliyordu. Bu konuyla ilgili tek örnek değildir, zira birçok Arap yazarı diğer firavunları İslam dairesine sokmaya çalışmıştır”* (s. 147).

*“Eski Mısır kraliyetinin yapısını anlama girişimleri İbn Zahîre (Mehasin, 121) ve el-Suyuti (Hüsn, 1:44) gibi Mısırlı tarihçilerin yazılarında açıkça görüldüğü gibi, zorba firavun klişesinin çok ötesine gitmiştir. Bu tarihçiler firavunları, - ülkeyi adalet ve cömertlikle inşa eden (s. 151) - kendilerini halkının selametine adanmış, yetenekli ve merhametli hükümdarlar olarak resmetmiştir. Bu yaklaşım Eski Mısır kaynakları tarafından da desteklenmektedir.”* (s. 148, 151).

*“Eğer zorbalık ve despotluk Mısır'da değişmeyen bir model olsaydı, firavunlar sürekli olarak yönetimlerinin adalet tanrısı Ma't'a dayandığını ya da hükümdarın ağzının adaletin tapınağı olduğunu vurgulamazlardı. Keza Horemheb gibi bir hükümdar da Mısır'ın iyiliği için çalışmak adına sürekli uyanık olduğunu ve bütün ülkede görülen adaletsizlik davalarını incelediğini dile getirmezdi”* (s. 148).

*“Sadece kendi halkını değil zulümden kaçan yabancıları da koruyan firavunlar karşımıza çıkmaktadır...”*

*Babil kralı II. Nabukadnezzar MÖ. Mart 597'de Kudüs'ü yakıp yıkınca orada oturanların birçoğu Mısır'a kaçmıştır. Babil kralının Mısır'ı işgal etme tehditlerine rağmen firavun Kumis onları göndermeyi reddetmiştir” (s. 150).*

*“Arapça kaynaklarda maneviyatla yakından ilgili bir firavunla da karşılaşılıyor. Örneğin Ahbaru'z-Zaman'ın yazarı, Budşir olarak isimlendirdiği bir mısır hükümdarından şöyle bahseder: ...” (s. 150)*

Firavun imgesi konusunda yazarın dogmatik-skolastik yaklaşımın ötesine geçen tarihi-arkeolojik bilimsel objektif yaklaşımının bizlere sunduğu bu tablonun, klasik-çağdaş İslami literatürün büyük ölçüde yabancı ve meçhulü olduğu söylenebilir. Bu bakımdan yazarın bu katkısının çağdaş İslami araştırmalara ve literatüre yansımaları gereken ufuk açıcı önemli bir bakış açısını temsil ettiğini söylemek gerekir.

**Kur'an Araştırmalarında Ejiptolojinin açtığı yeni ufuklar** konusunda ilginç bir yorum olarak yazar, Kur'an'da – ve yaygın olarak İslami kaynaklarda- Firavun için kullanılan “zi'l-evtâd (kazıklar/sütunlar sahibi)” (c) sıfatının II. Amenhotep, Tutankhamun ve III. Ramses için kullanılan “Heliopolis'in sahibi (*hq3 iwnw*)” ile ilişkilendirilebileceğini<sup>52</sup>, zira bu kelimenin Eski Mısırca'da sütun işaretiyle yazıldığını söylemektedir ki (s. 148), bunun hem filolojik hem de -Heliopolis'teki obelisk/dikilitaş göz önüne alındığında- arkeolojik açıdan ufuk açıcı bir benzerlik olduğu aşikardır.<sup>53</sup>

**Türkçe Kur'an mealleri ve arkeoloji** meselesinin önemine dair fikir edinmek için arkeolojinin, özellikle de ejiptolojinin Kur'an araştırmaları için ne kadar önemli olduğunu gösteren tipik bir örnek olarak Firavunu nitelendiren “zu'l-evtâd” sıfatının geçtiği ayetlerin Türkçe meallerine göz atmak yeterli olmuştur. Bu sıfat için meallerde verilen karşılıkların dökümünü şu şekilde yapmak mümkündür: “kazıklar sahibi, saltanat sahibi, kazıklar(piramitler), direkler edinen, yüksek sütunlar sahibi, kazık (büyük yapıt), (sayısız) direkler üstünde duran çadırlar(?), temelleri kazık gibi yere çakılmış, yüksek piramitler, piramit/ler sahibi, sütunlar üzerine kurulu saraylar, gibi karşılıklar,<sup>54</sup> ya da bunların tekrarlandığı örnekler ek olarak “sarsılmaz saltanat sahibi, payidar mülk sahibi, demir kazıklar sahibi, güçlü saltanat sahibi” anlamları<sup>55</sup>, ya da “ordular sahibi, (devleti, teşkilâtı, orduları güçlü, şiddeti ve işkencesi meşhur, ülkesi zengin, hazinesi dolu, imkânları geniş, dikili taşları sembol edinen), (piramitlerle dünyaya) kazık çakan, saraylar sahibi, (dev piramitlerle simgelenen büyük bir saltanata, güçlü ordulara sahip o zâlim diktatör, kazıklı Firavun), eğitilmiş ordular sahibi, (Dipnot olarak şöyle denmektedir: 1 Evtâd: Veted'in çoğulu olup kazıklar demektir. “Kazıklar sahibi” ifâdesi ise firavunların; a- Askerinin ve konakladıkları yerlerde çaktıkları çadır kazıklarının çokluğu, b- İnsanları kazığa çakarak işkence ettikleri (Celâleyn), c- Kuvvetli mülk ve adamlara sahip olmaları d- Mısır'daki dağ gibi piramitlere sahip olmalarından kinayedir), (Dipnot olarak şöyle denmektedir: Klasik Arapça'da bu eski bedevî deyimini, deyimsel olarak “güçlü bir otorite” yahut “sarsılmaz/yıkılmaz bir güç”ten mecaz olarak kullanılmaktaydı (Zemahşeri). Bir bedevî çadırını ayakta tutan direklerin sayısı, çadırın boyutuna/genişliğine bağlıydı. Bu boyut da, her zaman çadır sahibinin statüsüne ve gücüne göre değişmekteydi: Böylece, güçlü bir kabile reisi için çoğu zaman “sayısız direkler üstünde duran çadırların sahibi” tanımlaması yapılırdı), kazıkları (piramitleri) olan Firavun, (Fir'avn, dahı çok mâllar issi ve 'imâretler[mal mülk]), sarsılmaz sâltânât (möhtaşem binalar və ya hündür qayalar, dar ağaçları) sahibi, and Pharaoh firmly planted, the Lord of Stakes, şeklinde anlamlar vermişlerdir.<sup>56</sup> Elektronik ortamda yer almayan ve benim mevcutlar içinde en iyilerden biri olarak gördüğüm Mustafa Öztürk mealinde de durum farklı olmayıp, o

52 Nitekim “Heliopolis (İwnw, Iunu or 𓂏𓏏; Ancient Egyptian: İwnw, lit. <the Pillars>..” şeklindeki ansiklopedik bilgi de de “sütunlar”dan bahsedildiği açıkça görülmektedir. Sütun ile dikilitaş/obelisk kastedilmiş olması da mümkündür. Nitekim Heliopolis'te şu anda en büyük kalıntı, orinal yer ve konumunda aynen korunmuş bulunan en eski obelisk olduğu söylenmektedir (The major surviving remnant of Heliopolis is the obelisk of the Temple of Ra-Atum erected by Senusret I of Dynasty XII. It still stands in its original position, now within Al-Masalla in Al-Matariyyah, Cairo)

( [https://en.wikipedia.org/wiki/Heliopolis\\_\(ancient\\_Egypt\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Heliopolis_(ancient_Egypt))).

53 Baki Adam da, *Yahudilik ve Hıristiyanlık Açısından Kur'an'ın Tartışmalı Konuları* (Pınar yay., ist.,2016) adlı çalışmasında (bkz.: s. 18-41) Zu'l-evtâd (kazıklar sahibi) ile piramitlerin kastedildiğini söyleyenler olsa da (s. 35, 36), kastedilenin dikilitaşlar (obeliskler) olmasını daha isabetli bulmaktadır (s. 38,40).

54 <https://acikkuran.com/38/12>

55 <https://www.kuranvemeali.com/sad-suresi/12-ayeti-meali>

56 <https://www.kuranmeali.com/AyetKarsilastirma.php?sure=38&ayet=12>



da “büyük ehamlara/piramitlere sahip olmakla övünen Firavun” şeklinde öncekilerden pek farkı olmayan bir meal yapmış, benim kişisel beklentimin gerisine düşmüştür.

Görüldüğü gibi yapılan meallerin çoğunda ya Arapça lügatlerde *vetd/evtâd* kelimesine verilen literal “kazık/lar” anlamıyla yetinilmiştir ki, bu literal çevirinin kaçınılmaz sonucu olarak kazıkların ne olduğu açıklığa kavuşturulmadan bırakılmış, bir kısmı ise bu kelimeyi herhangi bir filolojik-arkeolojik temellendirme yapmaya tenezzül buyurmaksızın “demir kazık, piramit, saltanat, mal mülk vb. gibi” keyfi bir yoruma tabi tutmuş, ama neredeyse hiçbirisi bu nitelemeyi ejiptoloji ışığında anlama çabası sergilememiştir. İşte bu noktada *Kayıp Bin Yıl* yazarının verdiği ufuk açıcı bilgilerin, Kur’an’daki bu nitelemeyi vuzuha kavuşturmak için ne kadar yararlı ve değerli olduğu kendiliğinden ortaya çıkmaktadır.

Yazarın Kur’an kıssalarıyla ilgili olarak ufuk açıcı bir diğer katkısı da Musa döneminde firavunun karısı olan ve Arapça kaynaklarda önemli biri olarak gösterilen Asiye’nin Eski Mısırca’da *3st/3sa* yani İsis olabileceğine dair ifadesidir (s. 148).

**Devlet idaresi ve ekonomi yönetimi** konularına dair Arap kaynaklarında verilen bilgilere bakıldığında, bu meselelerin bile Firavunların adil ve akılcı yönetim anlayışlarını ön plana çıkaracak şekilde ele almaları (s. 150-152), yazarın dediği gibi Müslüman yazarların “despot firavun” simgesinin çok ötesine geçip sempati hatta hayranlık derecesine varan bir ilgiyle bu dönemi incelediklerini göstermektedir.

**Yönetim anlayışı bakımından Firavunlar geleneği ile İslam geleneği –ve hadis rivayetleri- arasında ilginç benzerlikler ve ilişkiler** keşfetmeye devam eden yazar, Eski ve Orta Krallıklar arasındaki geçiş döneminde kraliyet ailesinden olmayanların da kullandığı ve “majesteleri” olarak çevrilen Eski Mısır’ca *hm.f* ifadesinin aynı zamanda “köle/hizmetçi” anlamına geldiğine de dikkat çeker. Bu ifadeden hükümdarın görevinin topluma hizmet etmek olduğu sonucunu çıkararak yazar, bunun Arapça’daki “Bir kavmin efendisi [aynı zamanda] onun hizmetçisidir” atasözünü yansıttığına işaret eder (s. 152).

Yazarın atasözü olarak aktardığı bu söz İslami kaynaklarda peygambere de atfedilmekle birlikte kaynak ve isnat itibarıyla oldukça problemlidir<sup>57</sup>. Buna rağmen İslam geleneğinde hadis olarak yaygın bir biçimde aktarılmış olup, günümüzde de bu yaygın kullanımı devam etmektedir.

Sonuçta ister atasözü ister hadis rivayeti olarak kabul edilsin, fikir olarak aradaki yakın benzerlikten dolayı Eski Mısır’daki bu kullanımın Arabistan’a kadar uzanan muhtemel etkilerinden söz etmek çok da yanlış olmayacaktır.

### **Eğitim ve “Oda Çocukları” [ve Enderun]**

Orta çağa kadar değişmeden gelen kurumlar gibi ilginç bir konuda yazar “oda çocukları/Sıbyânu’l-Huceyra” örneğine dikkat çeker. Muhtemelen sarayla özel bir ilişkisi bulunan sıra dışı bir eski Mısır kurumu olan ve hiyerogliflerde sık sık bahsedilen “*k3b*”<sup>58</sup> kurumunun mezunlarına “Oda çocukları” anlamında “*hrdw n k3b*” dendiğine işaret eden yazar, Arapça kaynaklarda Mısır’lı yazarlar tarafından bahsedilen aynı isimdeki (Sıbyânu’l-Huceyra/Oda çocukları) kurumun aslında Orta çağa kadar değişmeden varlığını sürdüren bir Eski Mısır kurumu olabileceğine dikkat çekmektedir. Yönetime sivil ve askeri yönetici kadrolar yetiştiren, İslami dönemde ise lider ve hatta prens olma yollarını açan bu kuruma ve eğitim sistemine dair detaylı bilgiler veren yazar, İslami dönemde Fatimiler zamanında ortaya çıkan bu kurumun daha sonra değişime uğramış ve binaların terkedilmiş olduğunu, ancak Memlükler döneminde bu kurumun ana fikrinin aynen devam ettiğini ifade etmektedir. Bu dönemde yabancı ülkelerde doğmuş olup, sultan tarafından satın alınan gençler, sıkı bir askeri talim ve eğitimin sonrasına Mısır toplumunun üst basamaklarına yükselirdi. Bu örnek yabancı topraklardan gençlerin de alındığı “*k3b*”ı akla getirmektedir. Görünen o ki bu kurum Eski Mısır’dan Orta Çağ’a kadar ayakta kalmıştır. Arapça kaynaklar şimdiye kadar arkeolojik kayıtlara geçmemiş olan ayrıntılar sunmaktadır. Böylece Dördüncü Hanedanlık’tan itibaren ortaya çıkan saray okullarının muhtemel yapısını daha iyi anlayabiliyoruz (s. 152-154).

[/https://www.hmsmsry.com/vb/t94470](https://www.hmsmsry.com/vb/t94470) 57

58 Bu kelimenin Arapça’da yazmak anlamına gelen “ktb” fiili ve “kuttâb” denilen okuma-yazma öğretim kurumuyla ilgisini araştırmak da ilgi çekici olacaktır.

Bu bilgileri aktarırken insanın aklına hemen Osmanlı imparatorluğundaki “Enderun” kurum ve geleneği gelmektedir. Gerçekten de gerek Eski Mısır gerek Fatimi-Memlûk kurumu olan “Oda Çocukları” gerek Enderun ve “Acemi Oğlanlar” olsun aralarındaki büyük benzerliklerden dolayı, Enderun kurumunun ortaya çıkışında önceki örneklerin etkisinin olup olmadığını araştırmak ilgi çekici olacaktır.<sup>59</sup>

### **Kleopatra**

Bu alt başlık ve ilgili diğer başlıklar altında verilen bilgiler de en az Firavunlar hakkındaki bilgiler kadar ilginç ve ezber bozucu nitelikte görünmektedir. Nitekim yazar daha ilk satırlarda ezber bozucu bir Kleopatra imgesi sunarak bizleri şaşırtmaya devam etmektedir:

“Orta çağ Arap tarihçileri de başka birçokları gibi Kleopatra ’nın karakterine hayran kalmışlardır. Arap kaynaklarında Kleopatra Mısır ’ın koruyucusu olan güçlü ve kabiliyetli bir hükümdar olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu kaynaklarda onun bütün yeteneklerinden bahsedilir ama cinselliğine veya baştan çıkarma gücüne tek bir gönderme bile yapılmaz, sahip olduğu bilgiye ve yönetim gücüne hayran olunur. Kleopatra imgesinin en ilginç tarafı, simya, tıp ve matematiğe yaptığı katkılarla ilgilidir.” (s. 156)<sup>60</sup>.

“Ama kraliçedeki en hayran olunası özellik politik becerileri ve cesaretiydi. Kleopatra çok yetenekli bir yönetici olarak da tasvir edilmiştir.” (s. 158).

### **[Büyük İskender, Belkıs ve] Kleopatra Hayranlığı**

Bu tespitlerle yetinmeyen yazar, bizleri şaşırtıcı bir başka tespit daha sunmaktadır. Arap/Müslüman’ların Eski Mısır’a olan ilgisinin politik ve kültürel sebeplerine değinen yazar, bu meyanda Büyük İskender ve Kleopatra’ya olan hayranlıklarına da dikkat çekerek şöyle der:

“Arap kaynakları, İskender ve Kleopatra ’ya atfedilen karakter özelliklerine hayrandı. Kleopatra, Arap yazarlar tarafından kabiliyetli bir yönetici, filozoflar ve bilim adamlarıyla rahatça bir araya gelebilen gayet bilgili bir insan olarak tasvir edilmiştir... Arapça Kleopatra romansı, İskender romansı kadar zengindir...” (s. 146).

“Arapça kaynaklar Kleopatra ’yı sık sık “Erdemli Bilgin” diye anar ve her biri kendi alanının en iyisi olan bilimsel kitaplarından bahseder...<sup>61</sup> Arap dünyasındaki bu Kleopatra imgesi, Yunan-Roma kaynaklarındaki baştan çıkarıcı, haz düşkünü hırslı kraliçe imgesinin tam tersidir” (s. 156).

Daha önce Seba Melikesi Belkıs imgesi konusunda zikredilen olumlu yaklaşımlara Kleopatra imgesine yönelik bu olumlu yaklaşım eklendiğinde, çağdaş dönemde yaşanan bir gerilemeyle karşı karşıya bulunduğumuz ortaya çıkmaktadır. Zira kadının devlet yönetiminde ve toplumsal alanda aktif olarak yer ve rol almasına olumsuz bakan muhafazakâr ve mutaassıp dini çevrelere nazaran Orta çağ’da bu iki kadın yöneticiye duyulan hayranlık, aslında ortada bir ilerlemenin değil gerilemenin yaşandığını gösterse gerektir.

“Kleopatra ’nın Arapça İsimleri” başlığı altında Türkçe veya Batı dillerindeki ansiklopedik eserlerde rastlanması pek mümkün olmayan bilgiler veren yazar, Kleopatra ’nın Eski Mısır’da orijinal Yunanca/Mısırca isim ve sıfatlarını;

-Kleopatra

-Thea(*ntr t*) = Kutsal (ayrıca Bilge)

-Philopator (*mr it .s*) = Babasını seven/Babası tarafından sevilen

-S3t *Geb* = Tanrı Geb’in kızı

59 Ansiklopedi maddelerinde (mesela: <https://islamansiklopedisi.org.tr/enderun> ve <https://tr.wikipedia.org/wiki/Ender%C3%BBn>) Enderun ile bu kurumlar arasındaki yakın benzerliklere ve etkileşim ihtimaline herhangi bir gönderme yapılmadığı görülmektedir.

60 Meanwhile, Muslim scholars, writing after the Arab conquest of Egypt about 640 CE, developed their own version of the queen. Their Cleopatra was first and foremost a scholar and a scientist, a gifted philosopher and a chemist (<https://www.britannica.com/biography/Cleopatra-queen-of-Egypt/Cleopatra-through-the-ages>)

61 Kleopatra’nın İbranice, Arapça, Farsça, Ermenice, Habeşçe ve Somali dilini hem okuyup hem yazabildiği yönünde bilgiler için bkz.: <https://www.biyografi.info/kisi/kleopatra>

şeklinde verdikten sonra bunların yüzyıllar içerisinde fonetik değişikliklere uğradığını ve bu sebeple Arapça kaynaklara “Kilopatra, Kilpatra, Kalupatri, Kilavfatra, Kulfidar, Karupa, Kilapatra, Elavpatra, Elavatra, Eklevpatr” gibi farklı okunuşlarla geçtiğini, hatta bazı Orta çağ Arap yazarlarının Kleopatra adının “ağlayan kaya” veya “ağlayan kadın” anlamına geldiğine inandıklarını söyler (s. 156-157) ki, özellikle Arapça kaynaklara dayalı araştırmalar için bütün bu farklı okunuşlar konusundaki farkındalığın önemi açıktır.

### ***Kleopatra ve Zuleyha***

“*Muhteşem Binalar Yaptıran Kleopatra*” başlığı (s. 157) altında onun bilhassa İskenderiye’deki bayırlık faaliyetlerinden ve mimari projelerinden bahseden, özellikle de el-Bekrî, Yakût, İbnü’l-İbrî, İbn Dokmak ve el-Makrizi’nin de içlerinde yer aldığı Arap yazarların onun bu projelerinden çok etkilendiğini belirten yazar, yine ilgi çekici bir bilgi olarak Arap bir tarihçi tarafından Kleopatra’ya yapılan ilk göndermenin Mısır’ın ilhakının[fethinin] tarihini yazan İbn Abdilhakem’e ait olduğunu söyler. Ancak bu yazarın İskenderiye Feneri’ne dair ifadeleri vesilesiyle konu Kleopatra-Zuleyha meselesine gelir:

“[İskenderiye feneri] *Daluka* tarafından yaptırılmıştır. Ama İskenderiye fenerini yaptıranın *Kulpatra* olduğu da söylenmektedir; bu kraliçe İskenderiye kanalını kazdırıp zeminine taş döşetmiştir” (s. 158).

Burada adı geçen Daluka’nın Züleyha olarak da bilindiğini söyleyen yazar, kraliçe Daluka (Zuleyha) nın tarihi bir şahsiyet olup olmadığını bilmediğimizi sözlerine ekler, ancak yine de Daluka ile Kleopt-ra’nın isminin her zaman birlikte anılmış olduğuna dikkat çeker. O yüzden ikisinin de İskenderiye fenerini ve Mısır’ın etrafını[?] çeviren surları yaptırdıkları söylenmektedir. Daluka’nın Memphis’teki nilometreyi yaptırdığı da yazılmıştır. İskenderiye fenerini yaptıran Kleopatra değildir, ancak muhteşem anıtlar yaptıran biri olarak şöhret kazanmış olması, Arapça kaynaklarda bu tip iddiaların ortaya çıkmasına sebep olmuştur (s. 158).

“*Kleopatra: Simyacı, Bilgin ve Filozof; Kleopatra: Hekim; ve Kleopatra’nın Filozoflarla Diyalogu*” başlıkları altında kimisi gerçek kimisi kurgu, kimisi de benzerlikler şeklindeki bilgiler ışığında, Kleopatra’nın kim ve ne olduğu kadar, nasıl algılandığı konusunda ilginç bilgiler vermeye devam eden yazar (s. 158-159), bu esnada onun bir başka özelliğine, yani birkaç dili akıcı olarak konuşma yeteneğine de dikkat çekmektedir (s. 160). Batı’daki Kleopatra imajından gerçekten çok farklı bir imajın Orta çağ Arapça kaynaklardaki izlerini titiz bir biçimde süren yazar “*Arap kaynaklarında Kleopatra Romansı*” başlığı altında, Büyük İskender= Zülkarneyn özdeşleştirilmesi benzeri bir durumun Kleopatra için söz konusu olmadığını vurgular (s. 161) ve ardından daha önce yaptığı temel tespiti tekrarlayarak şöyle der:

“*İncelediğim Arapça kaynaklardaki önemli bir eksiklik, Kleopatra’nın baştan çıkarıcı fiziksel güzelliğine dair herhangi bir gönderme olmamasıydı. Bu durum belki de Arap yazarların onun görünümüne değil başarılarına ve yönetimine hayran olduklarını vurgulamaktadır. Sikkelerdeki görünümüne bakılırsa, kesinlikle klasik anlamda güzel bir kadın değildi*” (s. 162).

“*Kleopatra’dan Geriye Ne Kaldı?*” başlığı altında ise Kleopatra kültürünün ilerleyen yüzyıllarda da devam ettiğini, hatta Mısır’ın farklı bölgelerindeki değişik yerlerin hala ismini Kleopatra’dan aldığını ifade ederek (s. 162) bu son bölümü noktalar.

## SONUÇLAR

Bu başlık altında, daha önce dikkat çekilen önemli noktaların özeti mahiyetinde şu hususlara işaret edilmektedir:

Arapların Eski Mısır kültürünü incelemesi [Batı ejiptoloji çalışmalarında önemli bir faktör olan] kutsal metinleri doğrulamak gibi dar bir amaçtan çok, evrensel bir tarih anlayışının sonucuydu.

Arap yazarlar İslam öncesi yazılı kaynaklara eleştirel bir yaklaşım sergiliyorlardı. Hatta kendi gözleriyle gördüklerini anlatan görgü şahitlerinin metinleri bile eleştirilmeden kabul edilmezdi (s. 163).

Yerel arkeoloji ve kültür üzerine ciddi Arapça çalışmalar, eski anıtların doğru tasvirlerini içermekte ve hem sembolik değerlerini hem de işlevlerini anlamaya yönelik bilimsel bir yaklaşım barındırmaktadır.

Mısır yazısı da Arap yazarların ilgisini çekmiştir ve birçoğu için derin bilginin ve hikmetin anahtarı olmuştur. Eski Mısır dilinin Koptça ile ilişkisini, hiyerogliflerin fonetik değerleri olduğunu ve bazılarının alfabe gibi gruplandırıldıklarını anlamakta başarılı olmuşlardır.

Mısır yazısının çözümü ile ilgilenen Arap yazarlar, asıl olarak simyacı ve sık sık da birer sufi idi.

Sufiliğin kökeniyle ilgili çalışmalar, Mısır kaynaklarından neredeyse hiç bahsetmeden Hindistan ve İran'a yoğunlaşma eğilimindedir. Halbuki mesela Akhenaton'un güneş ilahileriyle Sühreverdi'nin kurucusu olduğu İshrakiliği karşılaştıracak her araştırmacı, çabalarının karşılığını cömertçe alacaktır. Bu bağlamda Irak ve İran'daki Mandeistler/Sabiilerin dini geleneklerine dair ayrıntılı çalışmalar Mısır dini ile aralarındaki benzerliklere, özellikle de ritüeller ve inançlar arasındaki benzerliklere ışık tutacaktır (s. 164).

Demotik ve Koptça ile yazılmış Eski Mısır metinlerine – genelde Yunanca çevirileriyle- ulaşmak, Arap alimlerin Mısır dininin kompleks yapısını daha iyi anlamalarına yardımcı olmuştur. Birçok Mısır tapınağının Orta çağda neredeyse hiç dokunulmamış durumda olması, bu yaklaşıma yardımcı olmuştur.

Orta çağ yazarları İslami öğretilerle Eski Mısır dini arasında ortak bir zemin bulmaya çalışmışlardır.

Arap felsefesi araştırmaları Eski Mısır felsefesi sorunlarına ışık tutabilir. Zira Eski Mısır felsefesinin bazı temel kavramları sonraki Arap ve Yunan felsefesinin temelini oluşturmuştur (s. 165).

Klasik öncüleri gibi Arap yazarlar da yazının, simyanın ve tıbbın icadını [kendisine] atfettikleri Mısır'lı Hermes'ten itibaren bu ülkenin bilim ve hikmete ev sahipliği yaptığını düşünmüşlerdir. Bu inanç, Mısır'ın geçmişteki bilimsel başarısıyla ilgili metinlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur ve bunlar modern araştırmacılar tarafından fantastik oldukları gerekçesiyle gözden çıkarılmamalıdır.

[Arap yazarlar] Musa'nın muhatap olduğu firavunun, tipik bir Mısır hükümdarı olmadığını, istisna teşkil ettiğini biliyorlardı. [Onlara göre] Mısır hükümdarları, halkın iyiliğini düşünen yetenekli yöneticiler olmanın yanı sıra bilgili ve dindar figürler olarak tasvir edilmiştir (s. 166).

Kleopatra Arapça kaynaklarda, fiziksel çekiciliğine gönderme yapılmaksızın bir filozof ve bilgin olarak betimlenmiştir.

Mısır'ın geçmişine ve bugününe saygı gösteren kişilerin ne kadar farklı altyapılara sahip olduğunu görmek de önemlidir. Aralarında İbn Abdülhakem gibi muhaddisler, el-İdrisi gibi tarihçiler, Zünnun Mısri gibi sufiler, el-Biruni gibi bilim adamları, İbn Umeyl ve Ebu'l-Kasim el-İraki gibi simyacılar vardı. Etnik kökenlerinin farklılığı da ilginçtir. Müslüman olan ve olmayan yerli Mısırlılara ek olarak, Batı'da İspanya Doğu'da İran gibi farklı bölgelerden gelmektedirler ve hepsi dönemin ortak dili olan Arapça'yla yazmışlardır.

Bin yıllık Arap katkısını görmezden gelen Avrupa merkezci görüşün Mısırbilime hükmetmesiyle geçen iki yüzyılı aşkın bir süreye rağmen, Yakınoğu'nun diğer bölümlerinde çalışmalar yapan arkeologlar da aralarındaki Batı hakimiyeti probleminin farkına varmaya başlamışlardır. Fakat aynı zamanda paha biçilmez katkıları için Batı'lı meslektaşlarımıza çok şey borçluyuz (s. 167).

Mısır ve Arap komşuları arasındaki akrabalığı gösterdiğini tekrar vurgulayan yazar, Cemal Hemdan'ın çığır açan kitabı *Mısır'ın Karakteri*'nden şu alıntıyla sonuçlara dair bölümü bitirir:

“Aslında her şey ve herkes Mısır’a dışarıdan gelmiş ve Mısır nadiren dışarı açılmak zorunda kalmıştır: Ticaret, denizciler, göçmenler, fetihler[fatihler?], sömürgeciler, hatta Nil ve rüzgarlar.

Mısır dede tarafından firavunlar soyundandır, baba tarafından Arap’tır. Fakat ikisi de aynı kökenden ve aynı atadan gelmiştir. Aile ilişkileri tarih öncesinden itibaren sağlam kurulmuştur. İslam ve Araplaştırma bu bağların teyit edilmesi içindi. Mısırcılık ve Arapçılık arasında bir fark bulunmamaktadır, çünkü ikisi de aynı ulusal kumaşın atkı ve çözgüsüdür” (s. 168).

## EK-1

### Arap Yazarların Biyografileri

Yirmi beş sayfayı bulan bu kısımda yazar çalışmasında adı geçen ilim insanları ve yazarlar hakkında klasik kaynaklarda bulamayacağımız bilgi ve değerlendirmeler sunulmaktadır. O sebeple bilhassa yorumsal nitelikte olanlar başta olmak üzere bazı ilginç bilgileri burada özet olarak aktarmakta yarar görüyoruz:

#### Giriş

*Kutsal Roma imparatorluğunun yıkılması ile Avrupa Rönesansı’nun başlaması arasında geçen birkaç yüzyıl boyunca, dünyanın en gelişmiş bilimsel faaliyeti Araplar arasında görülüyordu ve bu faaliyet gerçekten evrensel nitelikteydi, zira teorilerinin birçoğunu Süryani, Çin, Hint ve İran’ın yanı sıra Mısır geleneğinden ve Helenistik gelenekten almıştı. Dönemin kültür muhitlerinde farklı din, etnik köken ve dilden alimler özgürce seyahat edip meslektaşlarıyla kaynaşmıştır ve hatta bazı yerlerde kendilerine konaklayacak yer ve dolgun ücretli öğretim işleri sunulmuştur. Böyle bir atmosfer, soruşturmaya uğrama veya fakirlik korkusu olmaksızın, alimler arasında alışverişin ve tartışmanın canlanmasını sağlamıştır. Ayrıca sufilere ait mekanlarda (hankâh ve zaviye) karşılaşılan, ücretsiz konaklama gibi misafirperverlik örnekleri de seyahat masraflarının büyük bir sorun olmasını engelliyordu (s. 191).*

-Arapça İslam dünyasının *lingua franca*’sı haline geldiği için gezginler yerel halkla çeviri sorunu olmadan anlaşabiliyordu (s. 191).

-Arap alimleri İslamiyet’ten önceki kaynakları da biliyorlardı. Çoğu -Arapça, Süryanice ve Farsça gibi ana dillerinin yanı sıra İbranice, Koptça ve Yunanca gibi dillere de aşinaydı.

-Sarayın himayesi, tarihsel metinlere yönelik din dışı bir ilginin teşvik edilmesinde önemli bir rol oynamıştır.

-İncelediğim yazıların çoğunda kaynaklar konusunda oldukça titiz davrandıklarına şahit oldum.

- Orta çağ metinlerinin çoğunda tekrar vardır, fakat bu tamamen olumsuz bir şey değildir, zira başka türlü [aksi takdirde] kaybolacak kaynaklar bu şekilde korunmuştur.

-Orta çağ İslam dünyasının seyahat ve yerleşme bakımından engel teşkil edecek dahili sınırları olmadığı açıktır.<sup>62</sup> Birçok durumda alimlerin şöhreti kendilerinden önce gitmiş, böylece seyahat ettikleri yerlerde misafirperverlik ve iş teklifiyle karşılanmışlardır (s. 192).

#### Yazarların Biyografileri

Yirmi sayfayı aşan bu bölümde yazar, araştırmasında yararlandığı Arap yazarlar hakkında kronolojik sırayla bilgi vermeyi amaçlamış olup, satır aralarında yine ilginç ve değerli detaylar sunulmaktadır.

#### Eyub[Eyyûb] İbn Mesleme (IX. Yüzyıl).

Eski alfabelerle ilgilenen bir erken dönem yazarıdır. Daha sonra[ları] el-İdrisi (ö. 1251) tarafından “831 yılında Mısır’ı ziyareti esnasında halife el-Me’mun için piramitlerdeki ve başka yerlerdeki değişik metinleri çözen, Eski Mısır yazısıyla ilgili derin bilgiye sahip Mısırlı bir alim” olarak tanımlanmıştır (s. 193).

62 İslam Orta çağ’ında ilmi seyahatlerle ilgili olarak mutlaka okunması gereken bir başka ilginç çalışma da şudur: [Houari Touati](#), *Orta çağda İslam ve Seyahat: Bir Alim Uğraşının Tarihi ve Antropolojisi* (YKY yay., İst., 2016).

### Zünnun el-Mısri (ö. 861)

Daha önce bu önemli figüre dair bilgi ve değerlendirmeler bir arada sunulurken, burada verilen bilgilerden ilgi çekici olanlar da orada verildiği için onları tekrarlamayacağız (s. 194-195).

### İbn Abdülhakem (803-871)

Mısır'ın Müslümanlar tarafından fethi/ilhakı üzerinden yüz elli sene geçmeden doğduğu için, bu olayla ilgili sözlü rivayetleri toplayabilmiştir. Bunlar halen canlı olduğu için, diğer Müslüman tarihçilerin hadislerin sıhhatini doğrulamak için benimsedikleri metotlarla doğruluklarını tespit etmek daha kolaydı. İbn Abdülhakem'in kaynakları el-Leys, İbn Sa'd ve İbn Lahi'e [Doğrusu : el-Leys b. Sa'd ve İbn Lehî'a] gibi Mısırlı alimlerdi. İbn Leh'i'a İslami çalışmalar için yerel bir okul kurmuştu.<sup>63</sup> Abdülhakem'in eseri önce sözlü olarak aktarılmış, daha sonra *Fütûhu Mısır* (Mısır'ın Fethi) adıyla yazıya geçirilmişti. *Mısır'ın yerel ahalisinden biri tarafından yazılmış ilk eser* olan bu kitapta, milliyetçi bir tarihçi olarak karşımıza çıkmaktadır. Koptların ve Mısır'ın övgüsünü içeren hadislerle başlayan bu kitabın hem bu başlangıç hem de eserin kalan kısmı, Mısır hakkında yazan tüm yazarlar tarafından aynen takip edilmiştir. Kitap Mısır'ın yerel gelenekleri, eski tarihi ve anıtlarıyla ilgili ayrıntılı bilgi içerir (s. 195-196).

### El-Yakubî (ö. Yaklaşık 905)

Onun "*Tarihu'l-Ya'kûbî*" olarak bilinen eserinin Âdem'le başlayan evrensel bir tarih olduğunu, bu eserde çeşitli dinlerle ilgili derin bir bilgi ve alaka sergilediğini, bu yönüyle muhtemelen İslami dönemde dünya kültürünü ele alan ilk tarihçi olduğunu belirtir (s. 196) ki bunlar İslam tarihçiliği açısından oldukça önemli tespitlerdir.

Diğer eseri *el-Buldân* (Ülkeler) adlı coğrafya çalışması olup, İslam coğrafyası içinde ve dışında yer alan ülkelerin, doğal, beşerî ve ekonomik coğrafyasını incelemiş, kültürel, tarihi, topografik bilgiler vermiştir. Gözlemlere ve tanıklıklara dayandığı kadar önceki yazarlardan alıntı yapmak ve vergi kayıtları gibi resmi belgelere kaynak olarak başvurmak gibi çeşitli yöntemleri uygulayarak yazdığı bu eser (s. 196-197) önceki eseri kadar önemlidir.

### İbnu'l-Fakîh el-Hemdânî (IX/X yüzyıl)

*Kitabu'l-Buldân* adlı eseri ayrıntılı bir coğrafi betimlemeden ziyade edebi bir çalışmadır. Devrin Arap kültüründe yaygın olan edebi yönelimler hakkında bilgi veren eserde Mısır ve Nil üzerine bir bölüm bulunmaktadır. Eserde yer alan ilginç bilgiler arasında mesela Nubye'deki Becâ'nın taptığı tanrının yerel dildeki adlarını Beca'da *bahir*, Zenciyye'de *lamkaluglu*, Koptça'da *abunuda* ve Berberi dilinde *mazikiş* şeklinde vermiş olması (s. 197) tipik bir örnek olarak verilebilir.

### İbn Hurdabih (ö. Yaklaşık 912)

Coğrafyaya dair *el-Mesâlik ve'l-Memâlik* adlı eseri Arapçada *ilk tasvirî coğrafya kitabı* olarak kabul edilmektedir. İskenderiye'li astronom/coğrafyacı Ptolemaios'un kitabını ya Yunanca aslından ya da Süryanice çevirisinden kullanmıştır. Anıtlarla ilgili betimlemeleri ayrıntılı ve gerçekçidir (s. 197-198).

### er-Râzî, Ebubekr, Muhammed İbn Zekeriyya (ö. 925)

Yunanca dahil birkaç dili gayet iyi bilen bir doktor, filozof ve simyacıydı. Rasyonel ampirik metodolojiyi benimseyen bağımsız bir düşünürdür. Mantık dahil bütün bu konularda 200'den fazla eser yazmıştır. Latinceye çevrilen ve sahasının ana kitapları olarak kullanılan tıp çalışmalarıyla ünlenmiştir. Aşırı tutucu çevrelerce sapık ve dinsiz olarak suçlanmasına rağmen, aslında karşı çıktığı şey, dinin ritüelleştirilmesi ve kurucularının mistifiye edilmesi idi (s. 198).

### el-İstahrî (ö. Yaklaşık 934)

*Haritaları coğrafyanın temel ögesi olarak kullanan ilk Müslüman coğrafyacılarıdandır*. Metinlerini özenle hazırlanmış haritalarla süslemiş, böylece ziyaret ettiği her ülkenin tasvirî atlasını hazırlamıştır. Ül-

63 Yazarın kaynak vermeksizin ileri sürdüğü bu hususa, ansiklopedik bilgiler arasında rastlanmamaktadır. Mamafih bu hususun özel olarak incelemeyi gerektirecek kadar önemli bir detay olduğu söylenebilir.

kelere ve krallıklara giden yollar için rehber konseptini yansıtan ve Arapça coğrafya kitaplarının standart başlığı olan *el-Mesalik ve'l-Memalik* başlığını kullanmakla beraber onun eseri ayrıntılara önem vermesi, haritalarının doğruluğuyla diğerlerinden ayrılmış ve sonrakiler tarafından geniş olarak alıntılanmıştır (s. 198).

### İbn Vahşiyye (ö. IX/X yüzyıl)

Keldani soyundan geldiği ve İbn Nedim'in aktardığına göre "dünyanın eski sakinleri" ve "Kral Senna-herib[Sanherib<sup>64</sup>]in torunları olan Kasedaniler'den<sup>65</sup> olduğu bilinmekle<sup>66</sup> beraber, kimliği hakkında fazla bir bilgi bulunmayan yazarın, büyü, heykeller, adaklar, tarım, simya, tıp ve fizik üzerine yazdığı veya eski dillerden çevirdiği eserlerin listesi İbn Nedim tarafından zikredilmiştir. İbn Nedim eski yazıların çözülmesiyle ilgili bir eserin aslını gördüğünü söylemektedir. Yazarın şöhretine ve eserlerinin İspanyolca çevirilerine bakılacak olursa, onun çok satan bir yazar olduğu söylenebilir. Nebati tarımını [Doğrusu "Nabati" tarımını olmalı, zira nebati bitkiler ve otlarla ilgili demektir. Burada kastedilen ise Nabatlıların tarım kültürüdür]<sup>67</sup> konu alan *el-Filâhatü'n-Nabatıyye* [Doğrusu: *el-Filâhatu'n-Nabatıyye*] adlı eserinde, bunun aslının Kasedanilerin torunları<sup>68</sup> tarafından gizlenerek saklanan eski Süryanice eserlere<sup>69</sup> dayandığını söyler (s. 199).

Ancak yazar İbn Vahşiyye'nin Kasedaniler'den olmasının, fevkalade önemli bir yönüne özellikle dikkat çekmektedir:

"Eğer durum buysa, İbn Vahşiyye'nin atalarının eserlerini çevirdiğini ifade etmesi, tek bir metnin tek bir cümlelerin bile kalmadığı bir kültüre ışık tutabilir" (s. 200).

Bu demek oluyor ki, Mezopotamya'nın İslamiyet öncesi dönemine ait mirasından birçok şey, Eski Mısır örneğinde olduğu gibi, Orta çağ Arap alimleri tarafından korunmuştur.

İbn Vahşiyye'nin bir diğer özelliği ise onun isminin çevirmenler arasında anılması ve Abbasi halifeleri tarafından özellikle Eski Mezopotamya eserlerini Arapça'ya çevirmekle görevlendirilmiş olmasıdır (s. 200).

### İbn Umeyl, Muhammed (X. Yüzyıl)

Mısır'lı bir simyacı olup, Arap simyasıyla eski Mısır simyasını karşılaştırmıştır (s. 200)

### el-Mes'ûdî (ö. Yaklaşık 956)

Bağdat'ta doğmasına rağmen, bir ihtimal Avrupa da dahil olmak üzere 33 yıl seyahat ettikten sonra Mısır'da Fustat'a yerleşmiş ve orada ölmüştür. Eski Mısır hakkında hem gözlemlere hem de eski kaynaklara dayalı bilgiler veren el-Mes'ûdî, özellikle karşılaştırmalı dinler tarihiyle ilgiliydi (s. 201).

### (Anonim) Ahbaru'z-Zaman (X. yüzyıl)

Yaratılış ve Âdem dahil Hindistan, Çin, Yunanistan, İran ve Afrika'ya dair verdiği bilgiler yanında, kitabın yarısından fazlasını oluşturacak şekilde Mısır hakkında bilgi vermiştir. Eserde el-Mes'ûdî, el-Makrizî ve

64 <https://tr.wikipedia.org/wiki/Sanherib>

65 Bkz.: <https://tr.wikipedia.org/wiki/Kassitler>

66 <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-vahsiyye>

67 *el-Filâhatü'n-Nabatıyye*. İbn Vahşiyye adıyla özdeşleşen bu eser İslâm öncesi dönemlerde Yakınoğu'da yaşayan halkların tarım, botanik, coğrafya ve astronomi hakkındaki bilgi ve kültürlerini yansıtan en önemli kaynaktır (<https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-vahsiyye>).

68 Kasedani ismi genelde Kaldeli olarak çevrilmektedir. Fakat Kasedani kelimesi Kassit'e daha yakındır, ayrıca Kasedanilerin, Kaldelilerin bir parçası olduğunu aklımızdan çıkarmamalıyız ( Kayıp Bin Yıl, s. 199-200).

69 İbn Vahşiyye, kitabın girişinde öğrencisi İbnü'z-Zeyyât'a kadîm Keldânî ilim ve kültürünün unutulmaya yüz tuttuğundan yakınır. Bu duruma gönlünün razı olmadığını, zira kendisinin de Keldânî soyundan geldiğini söyledikten sonra bu eseri nasıl elde ettiğini anlatır (I, 5-8). Ona göre kitabın asıl adı *İflâhu'l-arz ve işlâhu'z-zeri* ve *ş-şecer ve ş-simâr ve def'u'l-âfâti 'anhâ'* dir ve üç müellifi vardır; ilk kısmını yazan Sağris adlı Ken'anlılar zamanında yaşamış birinin bıraktığı yerden Yantuşar adındaki başka biri devam ettirmiş, nihayet Kusâmî denilen bir âlim onu tamamlamıştır. Kendisi de eseri 291'de (904) Bağdat'ta tercüme etmiş ve yirmi altı yıl sonra talebesi İbnü'z-Zeyyât'a yazdırmıştır (<https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-vahsiyye>).

el-Murtedî’de bulunan uzun pasajlar tekrar edilmektedir. Maspero hepsinin aynı eski kaynakları kullandığı fikrindedir, nitekim

*Ahbaru’z-Zaman*’ın yazarı, bu bilgileri rahiplerin sandıklarında saklı metinlerden ve

Mısırlıların/Kıptilerin yazılarından aldığını söylemiştir. Kitabın el-Mes’ûdî’ye ait olup olamayacağı yönünde tartışmalar olmakla beraber, sonuç olarak kitaptaki bilgilerin çoğunun modern Mısır bilim çalışmalarıyla desteklenmesi (s. 202), bu hususun önemini azaltmaktadır.

### el-Hemdânî (ö. 945)

San’a (Yemen) doğumlu yazar Arabistan’da seyahat etmiş, Himyer’in tarihi ve eski hükümdarlarıyla ilgili 10 ciltlik bir eser yazmıştır. Ayrıca *Sıfatu Cezîrati’l-Arab* adında, Arabistan tarihi ve tasviriyle ilgili bir eser yazmıştır. Bu kitaplarda Himyer yazısıyla yazılmış metinlerden çeviri yapmıştır. Simya, jeoloji ve zooloji üzerine de yazmış velüt bir şairdir. Kısacası Orta çağ Arap geleneğinden iyi bir ansiklopedisttir (s. 203).

### el-Bîrûnî (ö. Yaklaşık 1050)

Toplam 180 eseri vardır. Süryanice, Yunanca ve Türkçe bildiği gibi, Sanskritçe’den ve Sanskritçe’ye çevirileri de vardır. Örneğin Eukleides’in *Stoikheia*’sını ve Ptolemaios’un *el-Macisti*’sini Sanskritçeye çevirmiştir. Anadili Farsça dahil olmak üzere farklı dillerde akıcı bir şekilde konuşmasına rağmen Arapça yazmıştır (s. 203).

### eş-Şehristânî (ö. 1153)

Şimdiki Türkmenistan’da Şehristan’da doğmuş, daha sonra Bağdat’ta çeşitli dini ilimler üzerinde çalışmış, en ünlü eseri *el-Milel ve’n-Nihal*’de insanlığın başlangıcından kendi zamanına kadar dinleri tarihini yazmayı amaçlamış, pek çok İslam mezhebi hakkında bilgi vermiştir. Ancak eserin en önemli bölümü, Eski Arabistan, Sabiiler (Harran), Hermesçiler, Mazdekiler, Maniheistler, Hindular, Yahudiler ve Hıristiyanlar hakkında bilgi verdiği yerlerdir. *Bunların hepsi orijinal kaynaklara dayanılarak, önyargısız, ayrıntılı ve eşit bir şekilde değerlendirilmiştir.*

*eş-Şehristani hiçbir yerde İslami olmayan materyalleri kasıtlı olarak yanlış tanıtmamış, aksine daha iyi anlaşılmaları için, inançları adına tartışan iki insanın diyalogu şeklinde sunmuştur. Dinler üzerine bu tarz bir karşılaştırmalı çalışma İslamiyet’e özgüydü ve Yunan-Roma kaynaklarında bilinmiyordu<sup>70</sup> (s. 204).*

### el-Herevî, Takıyüddin (es-Sâih) (ö. 1215)

Musul’da doğan, hayatının büyük kısmını seyahatle geçiren ve Haleb’e yerleşip orada ölmüş olan yazar, askeri taktikler, tarih, eski anıtlar ve büyü gibi çeşitli konularda yazmıştır. Gezileri boyunca anıtlar üzerine adını ve ziyaret tarihini yazmayı/kazımayı alışkanlık haline getirdiği söylenir. Seyahatleri esnasında tuttuğu notları kaybolduğu için Mısır ziyaretini anlattığı *el-İşârât ilâ Ma’rifeti’z-Ziyârât* adlı eserini ezberden yazmıştır. Yakut yine de eserin çok güvenilir olduğunu söylemiş ve *Mu’cemu’l-Buldân* adlı eserinde kullanmıştır (s. 204).

### Yâkût el-Hamevî (ö. 1229)

Bağdat’ta yaşayan Hama’lı bir tüccara köle olarak satıldığı için el-Hamevî (Hama’lı) olarak ünlenmiş olan yazara, bu tüccar iyi bir eğitim vermiş, onu seyahatlerinde katip ve yardımcı olarak istihdam etmiştir. Gerek bu seyahatler gerekse daha sonra kendi başına gerçekleştirdikleri esnasında topladığı materyaller, ayrıca müstensihlik ve kitap ticaretiyle uğraşması dolayısıyla ulaştığı kaynaklar *Mu’cemu’l-Buldân* adlı coğrafi ansiklopedisinin malzemesini oluşturmuştur. Eserinde bir yerin isminin yerel telaffuzuyla başlar sonra genelde etimolojisiyle birlikte diğer telaffuzlarını verir. Hemen akabinde aynı ismi taşıyan başka yerlerin koordinatlarını belirtir. Metin boyunca da o yerde yaşamış önemli kişilerin biyografilerinden, tarihsel olaylardan ve şiirlerden bahseder (s. 205).

70 eş-Şehristani’nin bu meşhur eserinin yazar tarafından dikkat çekilen özelliklerinin, ansiklopedilerde ona dair verilen bilgiler arasında yer almaması ciddi bir eksiklik, yazarın ise bu alanda sunduğu önemli bir katkısı olarak görülmektedir (Mesela bkz.: <https://islamansiklopedisi.org.tr/sehristani>).



### Abdüllatif ya da Abdüllatif el-Bağdâdî (ö. 1231)

Fizikçi, tarihçi ve filozof olan el-Bağdadi'nin ailesinde İslami ilimler ve İslam öncesi alimlerin – özellikle de Yunanlıların- eserleri üzerinde çalışan alimler vardı. Irak, İran, Suriye ve Mısır'daki hocalarından hadis sertifikaları[icazetler] almış, Şam, Kahire, Musul ve Kudüs'te ilmi faaliyetlerde bulunmuş, Kur'an, fıkıh ve dil ve şiir konusunda uzmanlaşmış, Bağdat'ta Fas'lı bir alimle simya çalışmış, simya vesilesiyle Câbir, İbn Vahşiyye ve İbn Sina gibi alimlerin yazılarıyla da ilgilenmiştir. Ancak daha sonra simya konusunda olumsuz bir tutum sergilenmiştir. Benzer şekilde es-Suhreverdi'nin eserleriyle de ilgilenmiş, ancak daha sonra ona karşı olumsuz bir tutum takınmıştır.

Kahire'de temel amacı, dünyevi hırslar konusunda takıntılı bulmakla birlikte önemli bir bilgin olduğunu düşündüğü Musa İbn Meymun/Maimonides (ö. 1208[Doğrusu: 1204]) ile tanışmaktı. Kendisine Yunan/Mısır felsefesini tanıtan ve “eskilerin bilimleri” konusunda uzman olan Mısır'lı alim Ebu'l-Kâsım eş-Şerî'i'den de etkilenmişti.

1192'de Sultan Salahaddin'i ziyaret etmek üzere Kudüs'e dönmüş, Salahaddin'in karakterine, alçak-gönüllülüğüne, alimleri cömertçe ağırlamasına hayran kalmıştır. Şam'a döndüğünde kendisini “eskilerin kitaplarını(kutubu'l-kudemâ)” incelemeye adanmıştır. Mısır'a dönünce el-Ezher'de hocalık yapmıştır. 1200'de tekrar Kudüs'e gitmiş, el-Aksâ camiinde Arapça öğretmiş, oradan Şam'a dönüp tıp konusunda uzmanlaşmış ve kitap yazmıştır. 1229 yılında Halep, Afganistan ve Türkiye (Anadolu) ziyaretinde bulunmuş, ayrılışından 45 sene sonra Bağdat'a geri dönmüş ve hastalanarak 1231'de ölmüştür.

İbn Ebî Useybi'a onun eserlerinden 173 tanesini zikretmişse de (s. 206), bunlardan sadece birkaç tanesi, özellikle de Mısır seyahatiyle ilgili olan “*el-İfâde ve'l-İ'tibâr fi'l-Umûri'l-Muşâhedeti ve'l-Havâdis'l-Mu'âyeneti bi-arzi Mısır*” bize ulaşmıştır. Bu eserde piramitleri, Sfenks'i, mezarları, tapınakları, heykelleri, insan ve hayvanların mumyalanmasını tasvir etmiştir. Memphis, Ebusîr ve İskenderiye gibi yerleşim yerlerine odaklanmıştır.

Eski Mısırlıların çağdaş Mısırlıların dini adetleri üzerindeki ikonik etkilerden bahsetmiş, ama Eski Mısırlılara göre tanrının temsil edilmek şöyle dursun, insan kavrayışının ötesinde olduğunu ileri sürmüştür.

Bir bilim adamı olarak Eski Mısırlıların ilmi başarılarına hayran kalmıştır. Eski Mısırlıların çok yaşadıklarını, bedenleri iri olduklarını ve taşları hareket ettirmek için büyü yaptıklarını savunan görüşleri küçümseyerek, eski eserlerin mühendislik bilgisi, yetenek, çok çalışma, kullanılan aletlere tam bir hakimiyet ve tamamen kendini işe adama sayesinde bu kadar mükemmel olduğunu savunmuştur.

Modern mimari, mühendislik ve evlerin planıyla ilgili yorumlar da yapmıştır. Hepsinden önemlisiyse ev yıkıldıktan sonra bile ayakta kalabilecek kadar iyi yapılmış drenaj kanallarıydı. Panayırlara ve geniş caddelere de hayran kalmıştır. Hamamların ayrıntılı bir tasvirini vermiş, iç dekorasyonlarına, iç mekandaki ışık ve renk kullanımına hayran kaldığını belirtmiştir (s. 207).

Eserin ikinci kısmında ise Nil'in taşmasını belirleyen doğal yasalar üzerinde durmuş, gelecekteki su seviyelerini belirlemeye yarayacak bir tablo oluşturmayı amaçlamıştır.

1200-1201 yıllarında yaşanan ve yamyamlık vakalarının görülmesine yol açan kuraklık ve kıtlıkla ilgili uzun ve ayrıntılı anlatımı da son derece önemli ve ilginçtir.

el-Bağdâdî, doğal yasalardan ve doğadaki döngüsel sistemden haberdar olan bir bilim adamıdır. Kitaplara ve başkalarının anlattıklarına çok az yer vererek, kendi gözlemlerinden hareketle yazmıştır. Son derece saygı göstermesine rağmen, Galenos ve İbn Sina gibi isimleri eleştirme cesaretine sahip olması da önemlidir.

el-Bağdâdî, doğru olduğunu düşündüğü şeyler için tutkuyla çabalayan, özgür düşünceli ve orijinal fikirlere sahip bir alimdir. Bu da Mısır hakkında anlattıklarının, herhangi bir alimden bekleneceği gibi, güvenilir ve isabetli olduğu anlamına gelmektedir (s. 208).

### İbnu'l-Baytar (ö. 1248)

Malaga'da doğmuş, Sevilla'da farmakoloji ve botanik çalışmış, daha sonra Kuzey Afrika ve ötesine seyahat ederek bitki örnekleri toplamıştır. Mısır'a geldiğinde Reîsu'l-'Aşşâbîn( Botanikçilerin başı) makamına atanmıştır. Daha sonra yine bitki arayışı amacıyla Şam'a seyahat etmiş ve orada vefat etmiştir. Eserleri kendi gözlem ve birikimi yanında, Dioskorides başta olmak üzere öncekilerin eserleri üzerindeki çalışmalarını da barındırmaktadır (s. 209).

### el-İdrisî (ö. 1251)

Fas'lı bir aileye mensup olup Yukarı Mısır'da doğmuştur. İslami ilimleri, Mısır'a yerleşmeden önce Irak'ta yaşamış olan ünlü Endülüslü alim Fâtima binti Sa'd el-Hayr'dan öğrenmiştir. En değerli eseri beş senede tamamladığı ve altı ciltten oluşan Gize Piramitleri'ne dair eseridir. Sistematik, özlü yapısı ve yazarın titiz bilimsel yaklaşımıyla bu eser diğerlerinden ayrılmaktadır.

### El-Kazvîni (ö.1283)

Batılıların "Arapların Plinius'u"<sup>71</sup> dedikleri el-Kazvini, astronomi, coğrafya, jeoloji, jeomorfoloji, mineraloji, botanik, zooloji ve etnografya üzerine yazmış ve kaybolması mümkün olan bazı eserlerin korunmasını sağlamıştır.

Dünyanın küre şeklinde olduğu ve merkezi etrafında döndüğü teorisini canlı tutan kişi odur.

Onun başarısı bilimsel meseleleri halkın anlayacağı şekilde sadeleştirip yazmasından ileri gelmektedir. Geçmiş ve güncel bilgilerin mozaiği niteliğindeki eserlerinden coğrafya üzerine yazdığı *Âsâru'l-Bilâd ve Ahbâru'l-İbâd*<sup>72</sup> ile kozmografi üzerine yazdığı *Acâibu'l-Mahlûkât ve Ğarâibu'l-Mevcûdât* başta olmak üzere eserlerinin Farsça ve Türkçeye çevrilmesi sayesinde Orta Çağ'da popüler ve ünlü olduğu söylenebilir (s. 209-210).

### el-İrâkî, Ebu'l-Kâsım (ö. 1341)

Iraklı olup Mısır'da yaşamıştır. Mısır yazısına aşinaydı ve bir Eski Mısır stelasını doğru işaretlerle anlaşılır bir şekilde kopyalayıp çizmiş, Firavun dikilitaşındaki otantik Mısır figürlerini doğru olarak tasvir etmiştir.

Onun Kıpti ikonaları konusundaki bilgisi de aynı açıklığa sahiptir.

Diğer simyacılar gibi o da, geri kalan her şey için bir metafor olarak Âdem ile Havvâ'nın yaratılışı meselesiyle ilgilenmiştir. Eseri *el-Ekâlîmu's-Seb'a*'da onların belli bir sıcaklık ve nemde belirli materyallerin birleştirilmesi sonucunda yaratıldıklarını, bunun diğer yaratıklar için de geçerli olduğunu söyler ve bu sürecin aynı sonuçları verecek şekilde tekrar edilebileceği ihtimalini ima eder (s. 210-211).

### el-Kalkaşendî (ö. 1418)

İskenderiye ve Kahire'de edebiyat, fıkıh, dil bilim, kaside ve inşâ konularında uzmanlaşmış, bu yeteneği sayesinde [yazışmalarla ilgili bir kurum olan] *Divanu'l-İnşâ*'ya girmiştir. İşte el-Kalkaşendî *Subhu'l-A'sâ* adlı ünlü ansiklopedik eserini burada çalıştığı süre içerisinde yazmıştır. Dönem ansiklopediler dönemiydi ve o da – mesela *Mesaliku'l-Ebsâr* gibi- önceki ansiklopedik eserlerin üstün vasıflarını bir araya toplayan bir ansiklopedi yazma amacında olduğunu belirtmiştir (s. 211).

Edebiyat, yabancı diller, dini çalışmalar, ekonomi, sosyoloji, coğrafya, tarih, tıp, astronomi, tarım, mekanik, etik, politika, fıkıh ve soy bilim konularının ele alındığı ve on yılda tamamladığı bu eseri yazarken, *Divanu'l-İnşâ*'da bulunabilecek bütün bilgiyi kullanmıştır. Hayranlık duyulacak başarıları arasında, dünya coğrafyası ile ilgili bölümden anlaşılacağı üzere topoğrafik isimlerin anlamlarının saptanması da vardır.

### el-Makrizî (ö. 1440)

Ailesinin Suriye'den taşındığı Kahire'de doğan el-Makrizi'nin, İbn Haldun başta olmak üzere 600 kadar hocasının bulunduğu söylenir. On yılını Şam'da beş yılını Mekke'de geçirmiştir (s. 212).

71 <https://islamansiklopedisi.org.tr/kazvini-zekeriyya-b-muhammed>

72 Eser, Anadolu'nun birçok şehir ve kasabası ile Orta Asya Türk boyları hakkında geniş bilgi vermesi açısından da önemlidir (<https://islamansiklopedisi.org.tr/kazvini-zekeriyya-b-muhammed>)

Küçüklü büyüklü 200'ü aşan eser yazmıştır. Kendisi Mısır'lı olmasa da ülke hakkında tutkuyla konuşmuş, Mısır tarihi çalışmalarına duyduğu ilgiyi ve sevgiyi dile getirmiştir. Hangi dönemde yaşamış olursa olsun, Mısır halkından, firavunlar ve Kıptiler döneminin mirasından etkilenmiş, [Kısaca el-Hıtat<sup>73</sup> olarak bilinen ünlü] kitabının sekiz bölümünü Kıpti kilisesine ve piskoposlarına ayırmıştır.

Jeoloji hakkında da yazmış, dağların tepelerindeki deniz kabuklarını inceleyerek, Mısır'ın daha önce sular altında olduğunu, aşama aşama güneyden kuzeye kaydığını öne sürmüştür. Bu teoriyi öne sürerken kendi gözlemlerinden ve önceki ilim adamlarının birikiminden yararlanmış. Eski Mısır'dan kalan eserlerin tarihi konusunda bilgi bulmak için yıllar harcadığını söylemiştir.

[el-Hıtat adlı] bu kitap için Mısır'ın ve halkının, politik, ekonomik, kültürel ve sosyolojik tarihinin bir özeti sayılabilir.

el-Makrizî, kısa ama değerli diğer eseri *İğâsetu'l-Umme fi Keşfi'l-Ğumme*'de, özellikle kıtlık yıllarında devlet görevlileri arasındaki yozlaşmanın etkilerinden bahsedebilme cesaretini göstermiştir (s. 213).

### İbnu'l-Verdî (ö. 1457)

Bir yüzyıl önce ölen Suriyeli ünlü tarihçi İbnu'l-Verdî ile sık sık karıştırılır. *Harîdetu'l-Acâib ve Ferîdetü'l-Ğarâib* adlı eserini bir vali (Halep valisi?) için yazmıştır. Aynı kişi kendisinden, boylamların, enlemlerin, yükseklikler ve çukurların gösterildiği bir dünya küresi yapmasını da istemiştir. Eser kozmografi ve eskatoloji üzerine bir çalışma olmasına rağmen, okuru eğlendirmek için popüler bir tarzda yazılmıştır. Farsça ve Türkçe'ye çevrilen eser son derece popüler olmuştur.

### es-Suyûtî<sup>74</sup> (ö. 1505)

İslami ilimlerde uzmanlaşmak üzere, hadiste uzman bir düzine kadın alim dahil yüzlerce hocadan ders almıştır. On bir sultan görmüş olmasına rağmen, onların sadece iş tekliflerini değil arkadaşlıklarını da reddetmiş ve ömrünü çalışmaya, öğretmeye, çeşitli alanlarda yazdığı [irili ufaklı] 600 kitaba ayırmıştır. Kur'an, hadis, fıkıh, Arapça gramer, tarih, biyografi, edebiyat, tasavvuf, tıp, yemek, bitkiler ve cinselliği ilgilendiği konular arasında sayabiliriz.

Yaşamının son 40 yılını, muhtemelen ülkedeki yozlaşmış yöneticilerle işbirliği içindeki akademik hayatın bozulmasına tepki olarak, kamusal alandan uzak bir şekilde geçirmiştir. Bu, Mısır'da Memluk egemenliğinin sonuna doğru, genel olarak kültürel gerileme ve siyasi istikrarsızlığın yaşandığı bir dönemdir.

Asıl olarak dilbilim ve dinle ilgili çalışmalarıyla bilinse de el-Suyûtî, birkaçı Mısır üzerine olmak üzere [tarihle ilgili] elliden fazla eseri olan bir tarihçidir.

*Hüsnü'l-Muhadara* kitabının girişinde İslamiyet öncesi ve sonrası "Mısır'ın iyi ve güzel tarafları"nı tanımlamış, başta Gize piramitleri olmak üzere, anıtlarından, Nil'den bahsetmiş, bunları tasvir ederken birçok şiir alıntılamıştır. Mısır firavunlar dönemine dair birçok miti tekrarladığı doğrudur, fakat kaynaklarını alıntılama konusunda çok özenlidir ve böylece birçok kaynağı kaybolmaktan kurtarmıştır. Bu süreç içerisinde eleştirel yaklaşımını da korumuştur ki bu bağlamda *Hüsn* en önemli kitaplarından biridir (s. 214-215).

"Arap Yazarların Biyografileri" başlığı altında yazarın verdiği bilgilerin ansiklopedilerde bulunabilecek bilgilerden farkı, eserler ve yazarları hakkında yaptığı analitik-kritik değerlendirmelerde yatmaktadır. Bu farkı görmek için bu bölümde yazarın ele aldığı Arap yazarlara kendisinin yaptığı değerlendirmelerle ansiklopedilerde verilen bilgileri karşılaştırmak yeterli olacaktır. Bu bakımdan yazarın bu bölümdeki bakış açısının ve yaklaşımının ilgili yazarlara dair ansiklopedi maddelerinin zenginleştirilmesine önemli katkılar sunacağı da kuşkusuzdur. Bu aynı zamanda yazarlara ve kaynaklara tarihçi – ilahiyatçı gözüyle bakış ile arkeolog – kültür tarihçisi gözüyle bakış arasındaki farkın da ihmal edilemeyecek kadar önemli ve değerli olduğunu göstermektedir.

73 *Kitabu'l-Mevâ'iz ve'l-İ'tibâr fî Zikri'l-Hıtat ve'l-Âsâr*

74 Hakkında geniş bilgi için bkz.: <https://islamansiklopedisi.org.tr/suyuti>.

## EK – 2

El-İdrisî tarafından kullanılan Eski Mısır üzerine kitaplar (Envâr,251-253) başlıklı ekte 35 eserin isimleri listelenmekle yetinilmiştir (s. 216-217).

## EK – 3

“**Birincil Arapça Kaynaklar Başlığı**” altında (s. 218-227) alfabetik sırayla yazar adlarına göre yapılmış bir bibliyografik liste sunulmuştur. Sadece bibliyografik bilgilerden ibaret olsa da bazı yazar ve kitap isimlerindeki okuma yanlışlarına ve dizgi hatalarına işaret etmek amacıyla ele alınmasında yarar görülmüştür:

-El-Biruni'nin eseri *Kitabu's-Saydana* değil *Kitabu's-Saydale* olacaktır.

-İbnu'l-İbrî, Yuhana el-Maltî değil Yuhanna el-Malatî [Malatyalı Yuhanna] olacaktır.

-İbn Sa'îd el-Mağribî'nin *en-Nücümü'z-Zâhire fî Hulâ Hazreti'l-Kâhira* adlı eserindeki “hulâ (takılar, ziynetler, süsler)” kelimesinin doğrusunun “hulâ” olması gerektiği düşünülebilir, zira tekil “hilye (takı, ziynet, süs)” kelimesinin çoğulu olarak lügatlerde “hilyât – hıla(n) ve haly” şeklinde üç kelime zikredilmekte olup, “hulâ” şeklinde bir çoğul kipine rastlanmamıştır. Diğer yandan Arapça'da olmayan “ü” sesinin bu isimde kullanılması da tashihe muhtaçtır. Keza *ez-Zâhire* kelimesinin “*ez-Zâhira*” şeklinde kalın sesli olarak okunması gerektiğini de eklemek gerekir.

-Ebu's-Salat, Umye İbn Abdilaziz... ismi de – daha önce de işaret ettiğimiz gibi- Ebu's-Salt, Umeyye.... şeklinde düzeltilmelidir.

-es-Suyuti'nin *Kitabü'l-Kenzü'l-Medfun ve'l-Fülkü'l-Meşhun* eserinin adı da *Kitabu'l-Kenzi'l-Medfün ve'l-Fulki'l-Meşhûn* şeklinde düzeltilmelidir. Zira gramer kuralları bakımından *Kenzü* okunuşu da *Fülkü* okunuşu da yanlıştır.

Öte yandan kitabın başından sonuna kadar Arapça şahıs, yer, ülke ve kitap isimlerinde Arapça'da olmayan “ü” sesi kullanılmıştır ki, bu harfin kullanıldığı her yerde “ü” yerine “u” harfi kullanılması gerekir. Keza Arapça “r” harfinin fetha/üstün harekeli şekli de “re” değil “ra” şeklinde okunmalıdır, “en-Nücümü'z-Zâhire” örneğinin “en-Nucûmu'z-Zâhira” şeklinde okunması gerektiği gibi.

İbn Abdüzzahir, *el-Ravzatü'l-Behiyyeti'z-Zâhire fî Hitati'l-Mü'ezziyeti'l-Kâhire* okunuşu, “İbn Abdü'z-Zâhir , *er-Ravzatu'l-behiyyetu'z-zâhira fî hitâti'l-Mu'izziyyeti'l-Kâhira*” şeklinde<sup>75</sup> düzeltilmelidir.

İbn Zühr (Avezoar), Mevan ismi “İbn Zühr, Mervan” şeklinde düzeltilmelidir.

İbn Zulak,...Fezailu Mısır ve Ahbariha ve Havassihâ yazılışı da “Fezailu[Fadâilu] Mısır ve Ahbâruhâ ve Havâssuhâ” şeklinde düzeltilmelidir.

## KAYNAKÇA (S. 228-263)

35 sayfa tutan bu fevkalade zengin kaynakçaya gelince, sadece eserin ne kadar ciddi bir araştırma ürünü olduğunu göstermekle kalmamakta, aynı zamanda konuyla ilgili ileri okumalar yapmak isteyenler için bir rehber niteliği de taşımaktadır.

## ÖNEMLİ BİR EKSİKLİK

Çok basit görünen ama çok önemli bir eksiklik, (şahıs, yer, kitap isimleri ve kavramlar, terimler gibi) farklı kategorilere dair zengin bir indeks bölümünün olmayışı araştırmacıların kitaba yönelik muhtemel ilgi ve heveslerini kırıcı bir husustur. Bu noksanlığın ilk fırsatta telafi edilmesi kitabın değerine kuşkusuz değer katacaktır.

75 <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-abduzzahir>. Burada el-Mü'ezziyeti kelimesi doğru biçimde “el-Mu'izziyyeti” şeklinde okunmuş, ancak hem yazar hem de kitap isminde geçen “u” okunuşu “ü” şeklinde, el-Kâhira okunuşu da el-Kâhire şeklinde – Türkçe telaffuz esas alınarak- yanlış seslendirilmiştir.

## VE TEŞEKKÜRLER

Özellikle ülkemiz yayıncılığı açısından, konusunun belki de ilk ve tek örneği olan böyle güzel bir eseri bize kazandıran yazarı başta olmak üzere, çeviren ve yayınevi bu kitap vesilesiyle takdir ve teşekkürü fazlasıyla hak etmektedir. Ama bu çabaların hak ettiği ilgiyi görmesi şüphesiz okuyuculara bağlıdır. Bu nispeten geniş yazıyı kaleme almamızın altında yatan sebeplerden birisi de okuyucularımızın ilgisini bu esere çekmektir.

Ancak mesele sadece genel okuyucunun ilgisini çekmekten ibaret değildir. Zira bu tanıtımı zevkle yazmamızın arkasında kitaba olan kişisel hayranlık kadar, bu tür araştırma-incelemeleri akademik çevrelerin, özellikle de İlahiyat ve İslam araştırmaları akademiasının dikkatine sunma amacı<sup>76</sup> da yatmaktadır. Bu eserde örnekleri kolaylıkla görüleceği üzere hemen hemen zamanının bütün bilgi dallarıyla ilgilenmiş ansiklopedik alim modelinin tamamen terk edildiği, tam tersine akademisyenlerin zaten dar(altılmış) olan alanlarını giderek daha da daralttığı ve onun dışındaki gelişmelere bigane kaldığı şu dönemde, tekrar bu ansiklopedist alim tipine doğru bir dönüş<sup>77</sup> dileğiyle de bu tanıtımı yazmak benim için zevkli bir görev olmuştur.

Söz İslam geleneğindeki ansiklopedist alim tipine gelmişken, bu alim tipinin muhteşem bir nümunesi olan ve yazarın kitabın girişinde kendisinden alıntı yaptığı el-Câhız'ın (ö. 869) şu sözlerini biz de yazara uyararak değerli okuyucularımıza aktaralım:

*“Allah bizi bizden öncekilerin tarihini bilmeye muhtaç kıldı, tıpkı onların kendilerinden öncekilerin tarihini bilmeye muhtaç olması gibi ve tıpkı bizden sonrakilerin bizim tarihimizi bilmeye muhtaç olacakları gibi.”*  
(el-Hayevan,I.42)

Deniz suyunu içtikçe daha da susuzluğu artan kişi misali, sunulan bu tanıtım ve değerlendirmenin ilim ve fikir dostlarının susuzluklarını daha da arttırması dileğiyle.

24.03.2022 Ankara

<sup>76</sup> Bu yazıyı bir arkeolog gözüyle okuyup gözden geçirme nezaketinde bulunan Yrd. Doç. Dr. Eyup Ay'a teşekkürlerimi sunar, yazının genel okuyucu, hatta ondan da ziyade İlahiyat camiası tarafından okunması gerektiği yönündeki kanaatini de burada paylaşmak isterim.

<sup>77</sup> Bu dönüşün nasıl olabileceğine dair bir fikir vermek için şu örneğe dikkat çekmek yararlı olabilir. Arap dünyasındaki ilim ve fikir adamlarıyla olan tanışmalarımız esnasında bazılarının kendilerini “özel uzmanlık alanım şudur (mesela tefsir, hadis, fıkıh, kelam, vb), genel uzmanlık alanım ise genel olarak İslami ilimler ve İslam düşüncesidir” şeklinde tanıtması ilgi çekicidir. Kendimi de çok yakın bulduğum bu tasnif dahilinde genel olarak İslami ilimlerin bütün dalları ve İslam düşüncesi alanında iyi bir okuyucu olarak literatürü takip etmekle bu ansiklopedik modele bir nebze olsun yaklaşma imkanı kendiliğinden ortaya çıkmış olacaktır. Bu tanıtım ve değerlendirme yazısını yazmamın arkasında işte bu bakış açısını yaygınlaştırma arzusu da yatmaktadır.