

TÜRK TARİH KURUMU YAYINLARINDAN
VII. DİZİ — Sa. 68

BEYRUNÎ'YE
ARMAĞAN

TÜRK TARİH KURUMU BASIMEVİ — ANKARA

1 9 7 4

BEYRÛNÎ'NİN KARŞILAŞTIRMALI DİNLER TARİHİ ÇALIŞMALARI

Dr. GÜNAY TÜMER

İlahiyat Fakültesi Dinler Tarihi Asistanı

Bu yazımızda Beyrûnî'nin dinler tarihi ile ilgili çalışmaları, bu alandaki başarılı karşılaştırmaları üzerinde duracağız¹.

Bu büyük bilgin, diğer bilim dallarında uyguladığı bilimsel yöntemlerini, özellikle karşılaştırma yöntemini bu alanda da uygulamış, içten dinî bağlılığına rağmen sahip olduğu eleştiri anlayışıyla önemli sonuçlara ulaşmıştı.

Beyrûnî'nin Dinler Tarihi Çalışmaları ve Yöntemi

Beyhakî'nin güvenilir bir tarihçi olarak niteliği Beyrûnî'nin tarih çalışmaları, en çok dinler tarihi alanına yönelik olmuş, o, çok ilgi duyduğu bu alana birçok yenilikler getirmiş ve sekiz - dokuz yüzyıl sonra ayrı bir bilim dalı olarak ortaya çıkan karşılaştırmalı dinler tarihi, ilk müjdecilerinden biri olan Beyrûnî'ye çok şeyler borçlu kalmıştır². Ülkemizde çok yeni olan bu bilim dalında³ Batı'da bir-iki yüzyıldır önemli çalışmalar yapılmış, bu arada Beyrûnî'nin diğer bilimsel araştırmalarında olduğu gibi bu bilim dalında da çok başarılı sonuçlara ulaşmış olduğu, gönülden Müslüman olduğu halde çalışmalarında nesnel kalabilip yöntemli bir biçimde karşılaştırmalar yaptığı saptanmıştır.

¹ Yazımız, "Beyrûnî'nin İslâmiyet ve Diğer Dinler Hakkında Düşünceleri" adlı doktora tezimizden özetlenmiştir. Tezimiz üç bölüm olup birinci bölümde Beyrûnî'nin hayatı, eserleri, bilimsel kişilik ve yöntemi, dinî kişiliğini; ikinci bölümde Beyrûnî'nin tarih ve dinler tarihi çalışmaları, yöntemi, karşılaştırmalarından örnekleri; üçüncü bölümde de Beyrûnî'nin çevresindeki dinler hakkında verdiği bilgileri ele almakta olduğumuzdan bu yazımız genellikle ikinci bölüme dayanacaktır.

² Bkz. Ebu'l-Fadl Muhammed b. Hüseyin Kâtib Beyhakî, *Târîh-i Beyhakî (Târîh-i Mes'ûdî)*, II/811, Tahran 1908.

³ Bkz. Hikmet Tanyu, "Türkiye'de Dinler Tarihinin Tarihçesi", İlahiyat Fakültesi Dergisi X, 109-125, Ankara 1961.

V. Rosen'in belirttiği gibi, Beyrûnî'nin yaşadığı yüzyılda Avrupa, Beyrûnî'nin Hintlilerin dillerini, tarafsızca felsefe ve dinlerini öğrendiği biçimde Arapça ve İslâmiyeti öğrenmek bir yana, bu kültürü Yahudilerin çevirilerinden alıp diğer dinlerle ilgili olarak yazılan eserlerde de o dinleri kötölemekten başka bir şey yapmamıştı⁴. Hindistan ise, dışı kapalı bir bölge olup ırk, dil, din, bilim vb. her alanda kendisini üstün gören, başkalarının varlığıyla hiç ilgilenmeyen, onları pis sayan bilginleriyle Avrupa'dan farklı değildi⁵. Beyrûnî'nin deyimiyle "ehl-i maşruk" (Çin, Hindistan) ve "ehl-i mağrip" (Avrupa) için durum aynıydı⁶. Gerçi Mezopotamya tabletlerinden anladığımıza göre, insanlar birbirlerinin dinlerini çok eskiden beri merak edip bu gibi konulara ilgi duymuş, Yunanlılar başka ulusların dinleriyle kendilerininkini karşılaştırmış, yukarıda değindiğimiz gibi, klasik yazarlar Doğu dinleriyle ilgilenmişlerdi. Fakat nesnel kalamadıkları gibi, bilgi edinmede de yöntemli davranmamışlardı.

O yüzyıllarda İslâm dünyasındaki bilginlerin durumu da buna yakındı denilebilir. Zaten diğer dinlerle ilgilenenlere kuşku ile bakıyor, bu bakımdan nesnel bir çalışma yapılamıyordu. Nitekim bu konuda Beyrûnî'den bir yüzyıl önce Ebu'l-Hasen el-Eş'arî (Ö. 32/935), "Dinler ve mezheplere ilişkin eser yazan kimselerden anlattığını yanlış anlatan, kendisinden başka biçimde düşünen kimsenin sözünü naklederken yanıltıcı olan, karşı düşüncede olanları kötölemek için bilerek yalan sözler söyleyen, düşünce ayrılığına düşenlerin durumlarını anlatırken dürüst davranmayarak sözlerine onların kanıtlarını çürütecek şeyler katanlardan" yakınmaktadır⁷. O sıralarda İslâm dünyasında çeşitli fırkalar bulunmakta ve aralarında şiddetli tartışmalar sürüp gitmekteydi. Bu "fırka"lar ve İslâmiyetin dışındaki

⁴ Zeki Velidi Togan, *Umumî Türk Tarihine Giriş*, 93-4, İstanbul 1970.

⁵ Bkz. Ebu'r-Reyhân Muhammed b. Ahmed el-Beyrûnî, *Kitâbu't-Tahkik Mâ li'l-Hind min Makûletin Makbûletin fi'l-'Akl ev Merzûle*, 14-6, Haydarabad 1958.

⁶ Beyrûnî'nin bu ayrımını Zeki Velidi Togan, K. Jaspers'inkine benzeter. Bkz. Zeki Velidi Togan. *Tarihte Usul*, XXI. İstanbul 1969.

⁷ Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, *Makalâtü'l-İslâmiyyîn*, 2-3, İstanbul 1929. (Eş'arî'nin sadece Hıristiyan ve Yahudiler değil, Mecusî ve Hintlilerin dinlerini ele aldığı başka bir eseri varsa da günümüze ulaşmamıştır).

dinler ("mîlel")⁸ hakkında ya "el-fırak"⁹, ya "el-makâlât"¹⁰, ya da "ed-diyânât"¹¹ tarzında kitaplar yazılıyordu. Daha sonraları bunlar "el-mîlel ve'n-nihal"¹² tarzında hepsini kapsayan bir biçime girdiler.

Bunlardan dinler tarihi ile ilgili olarak en-Nevbahtî (Ö. 298/910)'nin "el-Ârâu ve'd-Diyânât"ını, Ebu'l-Hasen el-Eş'arî (Ö. 324/935)'nin "Makalâtü'l-İslâmiyyîn"ini, el-Mes'ûdî (Ö. 346/956)'nin "Kitâbu'l-Mesâil ve'l-İlel fi'l-Mezâhib ve'l-Mîlel" ve "Kitâbu'l-Makalât Fî Usûli'd-Diyânât"ını, el-Musebbihî (Ö. 420/1029)'nin "Kitâbu Derki'l-Buğye fi Vafî'l-Edyân ve'l-İbâdât"ını, 'Abdu'l-Kahir el-Bağdâdî (429/1038)'nin "el-Fark Beyne'l-Fırak"ını, İbn Hazm (Ö. 456/1064)'ın "el-Fasl fi'l-Mîlel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal"ını sayabiliriz¹². Nevbahtî ve İbn Hazm'a Câhız (Ö. 256/869) ve İbn Babûya (Ö. 392/1001)'yı katarak bunların diğer din ve mezheplerle ilgilenmelerinin taraf tutarak olduğunu söyleyebiliriz¹³. Yukarıda da değindiğimiz gibi, Eş'arî bu durumu teşhis etmişti.

Beyrûnî'den önce de bu gibi konularda az çok tarafsız kalmayı başaran kimseler yok değildi. Dîneverî (Ö. 290/902)'nin verdiği az bir bilgi bir yana, tarihçiler arasında Tabarî (Ö. 310/922)'nin Yahudi, Hristiyan ve İran dinlerini de anlattığını, Yakubî (Ö. 277/890) ve Mes'ûdî (Ö. 345/956)'nin ise taraf tutmadan diğer dinlerle ilgili haberler verdiklerini görürüz. Ayrıca, *Fihrist* yazarı İbn Nedîm (Ö. 380/990) ile *Beyânü'l-Edyân* yazarı Ebu'l-Ma'âlî (Ö. 485/1092)'nin diğer dinler hakkında verdikleri bilgiler tarafsız ve

⁸ Bkz. el-Beyrûnî, *et-Tahkîk*, 4, 5; el-Beyrûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye 'ani'l-Kurânî'l-Hâliye*, 4, Leipzig 1923; el-Beyrûnî, *İfrâdu'l-Mikâl fi Emri'z-Zıldl* (Resâilü'l-Beyrûnî), 160, 173; Haydarabad 1948 vb.

⁹ Bkz. 'Abdu'l-Kahir b. Tâhir el-Bağdâdî, *Kitâbu'l-Fark Beyne'l-Fırak* 8, Kahire 1910.

¹⁰ Bkz. el-Beyrûnî, *et-Tahkîk*, 4, 181.

¹¹ Bkz. Ebu'l-Hasen Ali b. el-Huseyn b. 'Alî el-Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb ve Ma'âdinu'l-Cevher*, II/50, 73; III/25; *et-Tenbih Ve'l-İsrâf*, IV, Bağdad 1938.

¹² Daha sonra Şehristânî (Ö. 548/1153) *Mezâhibü Ehli'l-'Âlem min Erbâbi'd-Diyânât Ve'l-Mîlel Ve Ehli'l-Ehvâ Ve'n-Nihal* adlı kitabını yazacak "el-mîlel ve'n-nihal" adı yerleşecektir. Bkz. Yaşar Kutluay, *İslâm Ve Yahudi Mezhepleri*, 2-3, Ankara 1965. (Yukarıda söz ettiğimiz eserlerin bazıları günümüze ulaşmamıştır. Fazla bilgi için bkz. F. Rosenthal, *İlmü't-Târîh 'İnde'l-Muslimîn* (Çev. Sâlih Ahmed el-İlî), 273-316, Bağdat 1963.

¹³ Bkz. A. Jeffery, *Al-Biruni's Contribution to Comparative Religions*, Al-Biruni's Commemoration Volume, 126, Calcutta 1951.

önemliyse de dinî inançlarına bağlılıkları konusunda kesin bilginiz yoktur¹⁴.

İşte Beyrûnî'nin yaşadığı yüzyıla dek dinlerle ilgili çalışmalar bu çerçevede idi. Beyrûnî, yukarıda sözünü ettiğimiz kitapların çoğunu görmüş olmalıdır. Beyrûnî'nin Tabarî ve Mes'ûdi gibi bazı tarihçileri tercih ettiğini¹⁵, "ahbar" kitaplarına vâkıf olduğunu¹⁶, Manî'nin bir kitabını 40 yıl arayıp Cönd'de ele geçirdiğinde aynı yerde İncil, Şâpûrgân, Maniheizme ilişkin kitaplar vb. dinî eserler de bulunduğunu¹⁷, zaten hükümdar kütüphanelerinden bol bol yararlanma olanağına her zaman sahip olduğundan kendi ifadesiyle makale, rey ve diyanetlere ilişkin ve bazı fırkaları reddeden kitapları incelediğini¹⁸ göz önüne alırsak yazılı kaynaklarla ilgili yoğun bir çalışması bulunduğu sonucuna varırız¹⁹. Onun yazılı kaynaklara ne kadar önem verdiğini Hârizm ve Soğdluların kitaplarını yakıp yok eden Muslim b. Kuteybe için kullandığı sert dilden anlarız²⁰. Beyrûnî, onların yazılı kaynaklarını ele geçirmeyi başarmış, kendilerinden de dinleri hakkında bilgi edinmişti²¹. Beyrûnî'nin sadece yazılı kaynaklarla kalmayıp dinî konularda diğer dinlerin mensuplarıyla ilişkileri olduğunu ve onlardan örneğin Ebû Sehl el-Mesihî, Ebu'l-Hayr Hammâr, Yuhannâ el-Mellefân vb. Hıristiyanlardan, Hıristiyanlık ve mezhepleri hakkında²², Yahudilerden Yahudi dini hakkında²³ bilgi edindiğini anlıyoruz. Her ne kadar Ya'kubî mezhebi

¹⁴ Bkz. Rosenthal, *'İlmu't-Târîh 'İnde'l-Müslimîn*, 166-71; Jeffery, *Al-Biruni's Contribution to Com. Rel.* 126; Nurettin Hatun-Ahmed Turbîn-Nebîh *'Akıl-Salâh Medenî, el-Medhal ile't-Târîh*, 290-8, Dımeşk 1965.

¹⁵ Bkz. el-Beyrûnî, *et-Tahkîk*, 321; el-Beyrûnî, *Kitâbu'l-Cemâhîr fî Ma'rifeti'l-Cevâhîr*, 43, Haydarabad 1936.

¹⁶ Bkz. el-Beyrûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, 29.

¹⁷ el-Beyrûnî, *Fihrist* (Gazanfer Tebrizî hattıyla), 34, Bibliothek Leiden No. 133.

¹⁸ el-Beyrûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, 288.

¹⁹ Yazılı kaynakları için bkz. *el-Âsârü'l-Bâkiye*, 322; el-Beyrûnî, *Alberunis India* (Çev. Edward Sachau), XXXIX, New Delhi 1964.

²⁰ Bkz. *el-Âsârü'l-Bâkiye*, 48.

²¹ el-Beyrûnî, *Kitâbu'l-Cemâhîr*, 238.

²² *el-Âsârü'l-Bâkiye*, 23, 204, 309, 321; XXXIII; el-Beyrûnî, *Kitâbu's-Saydala fî't-Tıbb Mukaddemesi* (Çev. Şerafettin Yaltkaya), 21, 34, 35, İstanbul 1937.

²³ *el-Âsârü'l-Bâkiye*, 276; *Kitâb'l-Cemâhîr*, 215.

hakkında kaynak bulamadığından söz etmekteyse de²⁴ bölgesindeki Hıristiyan ve Yahudiler arasında bilimsel bir takvim konusunda hakem yapılacak kadar onlarla ilişkisi, dinleri hakkında bilgisi vardı²⁵.

Öte yandan Beyrûnî'nin (Kronoloji'de olduğu gibi dinî hususlarda da) günümüze ulaşmayan *Kitâbu Buyûti'l-İbâdât*'ın yazarı Ebû Ma'ser el-Belhî (Ö. 272/885)'den²⁶ ve yine Buhara'da 331/942'de *Keşfu'l-Mahcûb* adlı eserini yazan Ebû Ya'kûb es-Siczî'den²⁷, yine günümüze ulaşmamış *Kitâbu'z-Zarkan*'dan²⁸ yararlandığını biliyoruz. Beyrûnî, her ne kadar mezhep tutuculuğu konusunda Ebû Sehl 'Abdu'l-Mun'im et-Tiflîsî ile dertleşmişse de ünlü eseri *et-Tahkik Mâ li'l-Hind*'i yazmasında çağdaşı Ebu'l-'Abbâs el-İrânşehri'nin büyük teşviki olmuştur²⁹.

Bu arada işaret edelim ki mezhep tutuculuğuyla doğruluktan ayrılıp birbirinin sözünü naklederken bilerek yanlış nakledip karşısındakileri lekelemek konusunda et-Tiflîsî ile yaptığı konuşmada Beyrûnî'nin şu cümleleri, yukarıdan beri anlatmaya çalıştığımızı özetlemektedir: "Bu öyle bir belâdır ki karşı koyan ve karşı düşüncede bulunanların mezhebini nakledenlerden pek az kimse bu belâdan kurtulabilmiştir. Ancak lekelemek amacıyla yapılan bu değişiklik aynı din içindeki mezheplere ilişkinse bunların birbirine yakınlık ve ilişkileri bulunduğundan, durum daha çabuk anlaşılır. Hiç bir biçimde aralarında ilişki ve işbirliği olmayan birbirine yabancı ulusların özde olsun, ayrıntılarda olsun dinî durumlarını nakil konusunda böyle bir şey yapılırsa bunlar birbirinden uzak ve araştırılması zor olduğundan bu değiştiri gizli kalıyor. Elimizdeki makale kitapları, mezhep ve dinler hakkında yazılan bütün eserler, bu gibi değiştirilerle doludur. Gerçek durumu bilmeyen kimselerin bu gibi makaleler ve dinler tarihi³⁰ kitaplarından topladıkları şeyler, eğer biraz erdemli iseler, yukarıda adı anılan kitapların içyüzünü bilenler ya-

²⁴ *el-Âsâru'l-Bâkiye*, 315.

²⁵ *el-Âsâru'l-Bâkiye*, 182.

²⁶ *el-Âsâru'l-Bâkiye*, 205; 25, 82, 300; *et-Tahkik*, 259, 275; C. Nallino, *İlmu'l-Felek Târihuhü 'Inde'l-'Arab fi Kurûni'l-Vustâ*, 90-1, Roma 1911.

²⁷ Bkz. *et-Tahkik*, 49.

²⁸ *et-Tahkik*, 5.

²⁹ *et-Tahkik*, 4-5.

³⁰ Beyrûnî, dikkat edilirse, bu bilim dalının bugünkü adını kullanmaktadır.

nında utandırıcı bir duruma düşmelerinden başka bir şeye yaramaz. Eğer tabiatlarında kötülük kökleşmişse o kitaplara dayanarak inat ve ısrar ederler”³¹.

Beyrûnî'nin “üstat” diye hitap ettiği el-İranşehrî, hiç bir dine bağlı olmadığı gibi, kendisi bir mezhep kurmuştu. Bu nedenle Yahudi ve Hıristiyan mezheplerini, *Tevrat* ve *İncil*'in içindekileri tarafsızca inceleyip saptamış, Maniheizm'i ve bu mezheple ilgili kitaplarda anılan çökmüş ulusların haberlerini de ayrıntılarıyla yazmıştı. Sadece bugün elimizde olmayan kitabında Hinduizm ve Budizmi anlatırken el-İranşehrî, Zarkan'a başvurmuş, ondan almadıklarını da muhtemelen bu iki dinin halk tabakasından almıştı³². Beyrûnî, “Açıkça söyleyeyim ki makalât kitapları yazarlardan bir tarafa hücum etmeden ve bir tarafı tutmadan sadece nakil ve rivayet niyetiyle eser yazan hiç bir fert görmedim”³³ derken İranşehrî'yi bunun dışında tutuyor; onun da kendisi bir mezhep kurmuş olduğunu ve Hintlilerle ilgili olarak yazdıklarında diğerleri gibi birbirinden alma yoluna gidip bu bilgileri Hintlilerin kendilerine başvurarak düzeltme konusunu düşünmemiş olduğunu belirtiyor³⁴.

Beyrûnî'nin niçin diğer dinlerle ilgili araştırma yaptığı konusu üzerinde dururken dikkat edeceğimiz bir nokta da onun doğruyu sevmesi, yanlıştan tiksinişi, diğer dinlere bağlı olanlarla tartışacaklar için de, çeşitli gayelerle ilişki kuracaklar için de başvuracakları doğru bir kaynak olmayı düşünmesi³⁵, diğer dinlerde olanları da kendi dinlerinde aydınlatmak istemesi³⁶ yanında en önemlisi onun dinleri karşılaştırarak böylece bazı sonuçlara ulaşmak istemesidir. Onu bu alanda başarıya ulaştıran, bu düşüncesi olmuştur. O ilk büyük eserinin başında kronoloji karşılaştırmalarından başlamış³⁷, karşılaştırma tekniği ve çeşidi, metodoloji bakımından en üstün eseri olarak niteleyebileceğimiz *et-Tahkîk Mâ li'l-Hind*'inde inançlar, dinî faali-

³¹ *et-Tahkîk*, 3-4.

³² *et-Tahkîk*, 4-5.

³³ *et-Tahkîk*, 4.

³⁴ *et-Tahkîk*, 4-5.

³⁵ *et-Tahkîk*, 5.

³⁶ *el-Âsâru'l-Bâkiye*, 362; el-Beyrûnî, *Tahdîdu Nihâyâti'l-Emâkin litashîhi Mesâfâti'l-Mesâkin* (M. Tavî et-Tancı neş), 270, Ankara 1962.

³⁷ *el-Âsâru'l-Bâkiye*, 4.

yetler, sözcükler, semboller, gelenekler; vb. büyük bir başarıyla karşılaştırmıştır³⁸.

Beyrûnî, bu karşılaştırmalarında ilkin karşılaştıracağı konularda, yaşadığı yüzyılın her olanağını kullanarak kaynak çalışması yapıyordu. Onun kaynak çalışmalarında yazılı kaynakları ayrıca işiterek-görerek pekiştirmek, bazen çeşitli kentlerdeki, bölgelerdeki uygulamaları karşılaştırmak, aynı şeyi çeşitli kimselerden soruşturarak araştırmak vb. inceliklerin bulunduğunu görüyoruz³⁹. Beyrûnî, konuyu anlayabileceği kaynakları elde edip iki, ya da daha fazla tarafların düşünce ya da geleneklerini belirli bir konuda karşılaştırarak benzerlik ve tutmazlıkları ortaya çıkarınca taraflar hakkında değer yargısına varması kolaylaşıyor. Böylelikle bilmediğini öğrenmiş, merak ettiğini çözmüş, “gerçeği arayanlar”a yardım etmiş⁴⁰, bir yenilik getirmiş oluyor.

Karşılaştırma yöntemini uygulamada güvenilir sonuçlar elde edebilmek, yanlıya düşmemek için Beyrûnî bazı noktalara önem vermektedir. Bunların en başında, kaynakların doğruluğu ve yeterliliği gelir. Eksik, ya da elverişsiz kaynak yanlış sonuca ulaştıracağından o, kesin olmayanla kesini, bilinmeyenle bilineni bir arada bulundurarak bilimsel çalışmaya girişmez⁴¹. Çoğu zaman konuyu açıkladığında konuyla ilgili yazılı kaynaklardan bölümler vererek tartışmaya okuyucuyu da katar⁴². Böylece anlattıklarıyla kaynaklarını okuyucuya tanıtarak bunların yeterliliği, ya da doğruluğu konusunda onun da görüşünün olmasını ister. Beyrûnî'nin, aslı araştırılmamış haberlerin doğruluğundan kuşku duyduğunu biliyoruz⁴³. O, karşılaştırmalarına böyle haberlere dayanarak başlamaz. Kuramsal olarak bilinenle uygulamanın, bireysel tasarruflar da işe katılınca nasıl farklı durumlar ortaya çıkaracağını bildiğinden dinî konulardaki karşılaştırmalarında hem yazılı kaynağı, hem de işitmeye, ya da görmeye bağlı kaynağı inceleyip bunları karşılaştırmaya böylece sokar. Onun kaynaklar hakkında kuşkucu davranıp yazılı kay-

³⁸ *et-Tahkîk*, 17-8, 52-3, 83, 95 vb.

³⁹ *et-Tahkîk*, 238, 489, 452; *el-Âsâru'l-Bâkiye*, 288.

⁴⁰ *el-Âsâru'l-Bâkiye*, 5.

⁴¹ *el-Âsâru'l-Bâkiye*, 68.

⁴² *et-Tahkîk*, 48, 185 vd.

⁴³ *et-Tahkîk*, 4.

nakları nasıl incelediği; yazıcının, çevircinin, Kapila, Vasudeva gibi Hintlilerin yanılmaz sandığı kimselerin yanlışlarını bulmasından belli oluyor⁴⁴.

Kaynakların doğruluğunu saptama güç bir konudur. Beyrûnî, Hintlilerde halkla aydın kitlenin inançlarının ayrı ayrı olduğunu, fakat bunların aynı dinden olduklarını belirterek araştırmaları sırasında ne gibi güçlüklerle karşılaştığını anlatmak istemiştir⁴⁵. Öte yandan, incelenen din geçmişteki bir din, ya da uzaktaki bir din olursa inceleme sadece yazılı kaynağa dayanıp kalacağı gibi, yazılı kaynakla işittiğini karşılaştırmak isteyen kimse, bazen sadece masal anlatan bilgisiz kişinin anlattıklarıyla yazılı kaynağın çeliştiğini görüp üzülme zorunda kalır. Bazen bilgi almak güçleşir, hatta olanaksızlaşır. Dinî toplulukların temsilcileri bilgi vermekten kaçınırlar. Beyrûnî, Hint tutsaklarının kendi dinî konularıyla ilgili olarak bilgi vermektan kaçındıklarından yakınır⁴⁶. Bu durumda sadece yazılı kaynakla yetinmek gerekecektir ki Beyrûnî, yazılı kaynakları ele geçirebilmenin de ayrı bir dert olduğundan söz eder. Çünkü savaşlar dolayısıyla Hintliler, bilgin ve kitaplarını Keşmir ve Benares'e nakletmişlerdi. Keşmir alınmadığı halde Keşmirliilerden bazı bilgiler edinebildiğinden söz ettiğine göre Beyrûnî'nin büyük azmiyle bu güçlükleri yenebilmiş olduğunu söyleyebiliriz⁴⁷. Bu arada sadece yazılı kaynakla yetinince onun bilimsel konuları değil de halk mâşallarını nakletmesi gibi bir durumla karşılaşabileceği de unutulmamalıdır ki, bu da doğru sonuca gitmeyi engelleyen nedenler arasında görülebilir⁴⁸.

Yukarıda da değindiğimiz gibi Beyrûnî, kaynaklarını önce nüsha, çeviri, muhteva yönünden inceleyip kaynak eleştirisi (değerlendirmesi) aşamasına ulaşıncaya karşılaştırmaya girişir. Muhteva konusunda önce karşımıza dil sorunları çıkar ki Beyrûnî çok dil bilen bir bilgin olarak ana kaynaklara başvurduğunda birçok güçlüklerle karşılaşmıştı. Örneğin Hintlilerin sözlüklerini çoğaltmakla övündüklerini, gerçekte bunun birçok anlayış güçlükleri çıkardığını, bilimsel eser-

⁴⁴ *et-Tahkik*, 69, 186, 196, 279, 359-60 vd.

⁴⁵ *et-Tahkik*, 18.

⁴⁶ *et-Tahkik*, 14.

⁴⁷ *et-Tahkik*, 489.

⁴⁸ *et-Tahkik*, 5, 237.

lerini manzum yazmalarının da ayrı bir güçlük nedeni olduğunu söyleyerek Sanskrit konusunda karşılaştığı güçlüklerden söz eden Beyrûnî çok haklıydı⁴⁹. Çünkü Sanskrit ve Arap fonolojileri çok farklı olduğu gibi, o gün Hindistan'da bir halkın konuştuğu yerli dil, bir de kültürlü kitlenin kitaplarındaki klasik dil olmak üzere iki ayrı dil vardı ki Beyrûnî bilgi toplamak için bunlardan birine, kitaplardan yararlanabilmek için de diğerine muhtaçtı⁵⁰. Öte yandan çevirilerde de yine nüshaları karşılaştırmak, aslını bulmak gibi güçlüklerle sık sık rastladığını görüyoruz⁵¹.

Kaynak muhtevasında karşılaştığı diğer bir güçlük de din ve mezheplerin düşünce sistemlerinin birbirinden çok farklı olmasıdır. O, Hint düşünce sistemini Müslümanlarınkinden pek farklı bulmuştu. Hintlilerin yaratıklar hakkındaki düşüncelerine bakınca bunun Hintli olmayan bir kimse tarafından tasavvurunun ne kadar güç olduğunu anlıyoruz⁵². Öte yandan o, Tanrı tasavvurunda dinler arasında, hatta aynı dindeki kimseler arasında farklılıkların olduğunu biliyordu⁵³. Putlara niçin tapınıldığını nedenlerine inerek incelediğinde dinlerarası benzer noktalar elde edip sonuca gidebilmişti⁵⁴. Ancak Hıristiyanların insan varlığıyla ilgilendirilebilen, öte yandan yaratıküstü sıfatlara da sahip olan Tanrı kavramlarını, Hintlilerin halk tabakasından bir kimsenin melek, insan, hatta bazen bir hayvana bağladığı Tanrı tasavvurunu bir Müslümanın takdir edebilmesinin güçlüğüne anladı⁵⁵.

Beyrûnî, "her ulusta aydın ile halktan birinin inancının farklı"⁵⁶ olduğunu, bunlardan ikincisinin diğerinin lafını bile anlamakta nasıl yarılgılara düştüğünü şöyle anlatır: "Hint aydınlarından biri, madde sıfatlarından uzak kılmak için Allah'ı nokta olarak ifade etmiş. Bunu bilgisiz birisi okuyarak küçültmek suretiyle Allah'ı büyülttüğünü sanarak, "nokta"dan gayenin ne olduğunu anlamaya zekâsı yetmediğinden, çirkin benzetme ve sınırlamanın da sınırını geçip, "Allah 12

⁴⁹ *et-Tahkik*, 14.

⁵⁰ *et-Tahkik*, 14.

⁵¹ *Kitâbu's-Saydala Mukaddemesi*, 35; *et-Tahkik*, 196, 360 vd.

⁵² *et-Tahkik*, 24-34.

⁵³ *et-Tahkik*, 26.

⁵⁴ *et-Tahkik*, 93, 96.

⁵⁵ *et-Tahkik*, 28.

⁵⁶ *et-Tahkik*, 20.

parmak uzunluğunda, 10 parmak genişliğindedir”, demiş. Allahu-taalâ'nın hiç bir şey gizli kalmayacak surette her şeyi kuşatarak bizi bilmesi konusunda da yukarıdaki gibi olmuştur. Bu konuda da Hintlilerin halk tabakası, bir şeyi anlayıp kavrayarak bilmek, görmekle; görmek de gözle olur. İki göz tek gözden hayırlıdır, derler”⁵⁷. Bu bakımdan Beyrûnî, halktan elde edilen bilginin mutlaka araştırılması gerektiğini söylerken çok haklı olduğu gibi⁵⁸, onların tanımlarındaki belirsizliği eleştirirken de haklıydı⁵⁹.

Beyrûnî, kaynak eleştirisindeki bu titiz çalışmaları yanında nesnel kalabilmesi yönünden çok takdir edilmiş, “dünya düşünce önderleri” arasında sayılmıştır⁶⁰. Onun tarafsız davranmayıp hakkı, batılı birbirine karıştıranlara, birbirini lekelemek için çeşitli yollara başvuranlara ne kadar kızdığını daha önce de belirtmiştik⁶¹. “Bildiklerimi yazarken iftira etmedim”⁶² diyerek Hint dinleriyle ilgili kitabına başlayan Beyrûnî'nin bütün ömrünce buna dikkat ettiğini görüyoruz. Sert eleştirileri yanında güvenilir bir kişiliğe sahip olup tutuculuğu sevmeydi; dinle bilimin ilişkilerine çok dikkat eder, gerçeği bildiği halde yanlış yansıtan, ya da taraf tutanı şiddetle eleştirirdi⁶³.

İşte Beyrûnî, basmakalıp bilgi verip yararlı olamayana eleştirdiği gibi, millî-dinî taraf tutuculuk, ya da kişisel bazı tercihlerle gerçekten ve bilimsel yollardan uzaklaşanları da eleştiriyor⁶⁴. O, halkın duygusallığının ayırımındadır. Onların sevip sevmemede nasıl aşırı davranışlarını bilir⁶⁵. Kaynak olarak onlara başvurduğunda bu özelliklerini gözden uzak tutmadığı gibi, onların bu zaaflarına dayanarak kaynakları bozmaya çalışanların bazı art niyetlerini gerçekleştirebileceklerini de unutmaz. Bununla beraber, din ve mezhepler hakkında yanlış bilgi

⁵⁷ *et-Tahkik*, 23.

⁵⁸ *et-Tahkik*, 4.

⁵⁹ *et-Tahkik*, 24-34.

⁶⁰ Suniti Kumar Chattajrı, *Al-Beyrûnî and Sanskrit*, Al-Beyrûnî's Commemoration Volume, 83, Calcutta 1951 (bkz. a. g. e., 84, 119, 282); Z. V. Togan, *Umumî Türk Tarihine Giriş*, 94.

⁶¹ *et-Tahkik*, 4.

⁶² *et-Tahkik*, 5.

⁶³ *et-Tahkik*, 220, 330, 390, 434-8, 542; *el-Âsârü'l-Bâkiye*, 51-2, 83; *Tahdîdu Nihâyâtî'l-Emâkin*, 82, 217, 271-2; el-Beyrûnî, *el-Kanûnu'l-Mes'ûdî*, 11/635, 971, Haydarabad 1955.

⁶⁴ *et-Tahkik*, 2-5.

⁶⁵ *el-Âsârü'l-Bâkiye*, 40.

verenleri, bu işi bilerek, bilmeyerek ya da daha başka nedenlerle yapmalarına göre ele alıp bir sıralama yaptığını görüyoruz. Kısaca özetleyelim: Şehvet ya da öfke ile ulusal ya da kişisel bir konuda, sevdiği ya da sevmediği için, mevki ya da para için; zarar korkusu ya da zorlandığı için...⁶⁶

Beyrûnî, gerçeksever bir kimse olup kendi inancı ya da kanısını karıştırmadan bir konuda hakemlik yapabilir. Bir yerde Mu'tezile mezhebi mensuplarının tutuculuğunu eleştirirken⁶⁷ öbür yanda onlara karşı yapılan bir haksızlıkta susamaz⁶⁸. O, hiç bir dine bağlı olmayan el-İranşehrî'nin kanısına ses çıkarmaz⁶⁹, fakat "dinlere atıp tutanlara" sert bir dille hitap eder⁷⁰. Karşılıklı konuştuğu Şii ileri gelenlerine oruçla ilgili bir konuda kendi saygı duydukları kaynaklardan haberler de vermesine rağmen onların tutuculuğuna üzül-müştü⁷¹. O, Siddahantacıların tarafsız kalamayıp incelemeden körü körüne tutuculuklarına, Brahmaguphta ve Ptoleme'nin halktan korkup gerçeği söylememelerine, Arya-bhatta'nın içtensizliğine, Hıristiyan İbn Singelâ (Syncellus)'nın Sabiîlerle ilgili yalanına seyirci kalamamıştı⁷². Diğer dinleri incelerken onları ve mensuplarını lekelemek gayesiyle değil, tarafsız davranmak gerektiğini savunan Beyrûnî, böylece dinî konuların da öbür bilimsel konular gibi ele alınmasını, haksızlıkların ortadan kalkmasını istiyordu.

Beyrûnî, bu çalışmalarında rastladığı güçlükler arasında bir dine ilişkin bir terimin başka bir din mensubunca yadırganması konusunu anıyor⁷³. Fakat asıl büyük güçlük, eski halkların dinî rivayetlerini toplayıp bunu yaşayan mensuplarıyla karşılaştırarak sonuca gidebilmektir. Burada o, kıyas ve "istidlâl'e başvuracak, kuvvetli kanıtlar arayacak, çıkan sonucu yeniden denetleyip taraf tutuculuk elemanları varsa bunları ayıklayacaktır⁷⁴.

⁶⁶ *et-Tahkîk*, 2-3 (*el-Âsârü'l-Bâkiye*'de bunları alışkanlık, tutuculuk, övünme, nefse kapılmak, reislikle hâkim olmak vb. diye sıralıyor. Bkz. *el-Âsârü'l-Bâkiye*, 5)

⁶⁷ *Tahdîdu Nihâyâti'l-Emâkin*, 169.

⁶⁸ *et-Tahkîk*, 3.

⁶⁹ *et-Tahkîk*, 4.

⁷⁰ *el-Âsârü'l-Bâkiye*, 26.

⁷¹ *el-Âsârü'l-Bâkiye*, 67-8.

⁷² *el-Âsârü'l-Bâkiye*, 83, 204-5; *et-Tahkîk*, 220, 330; *el-Kanûnu'l-Mes'ûdî*, II/635.

⁷³ *et-Tahkîk*, 27.

⁷⁴ *el-Âsârü'l-Bâkiye*, 4.

Bilimsel karşılaştırmalarını büyük bir başarıyla uygulayan Beyrûnî, gerçeğin güzelliğinin bu biçimde ortaya çıktığını söyler⁷⁵. Öte yandan o, bu şekilde dinlerin birbirinden aldığı kurum ve fikirlerin de anlaşılabilirliğini anar⁷⁶. Bazen dinlerin en açık belirtilerini bir araya getirip dinleri bir noktada toplar⁷⁷, bazen onlarda ortak bir nokta saptayarak bu özelliği ortaya çıkarır⁷⁸, bazen bir konuda onların tanımlarını merak eder⁷⁹, bazen iki dinî sistem arasında kuvvetli benzeşmiş saptar...⁸⁰

Dinî kronolojinin üzerinde önemle duran Beyrûnî; oruç, bayram ve önemli günlerin çeşitli ulusların dinî esaslarına göre çeşitli takvimlerden belirli bilimsel kurallarla nasıl çıkarılacağını incelemiş, cetveller düzenlemiş ve devrine kadar gelen bilgileri toplayıp bunların günümüze ulaşmasını sağlamıştır⁸¹. Bu konuda "*el-Âsâru'l-Bâkiye* ve *el-Kanûnu'l-Mes'ûdî*" adlı kitaplarında pek önemli bilgiler bulunmaktadır⁸². Beyrûnî'nin, kronoloji çalışmalarında da bugün elimizde bulunmayan bazı kaynaklara sahip olduğunu görüyoruz. Örneğin İshak b. Huneyn'in yaratılış takvim kitabı olarak da kullanılan *Târîhu'l-Etbbâ* adlı kitabı gibi⁸³. Beyrûnî'nin bir araştırma özelliği olarak dinî rivayetleri kronolojik yöntemlerle denetleyip düzelttiği gibi, kronolojik karşılaştırmalar yapıp dinler arasındaki farklı noktaları bularak cetveller yaptığını da görüyoruz⁸⁴.

Karşılaştırmalarından Örnekler

1 — *Hint - Yunan Aydınları İle İlgili Karşılaştırması:*

Beyrûnî, Hıristiyanlık ortaya çıkmadan önce inanç konusunda, "Hikmet Direkleri" denilen 7 büyük filozofun görüşleri sonrakilere sistemleştirilmeden önce düşünce konusunda Yunanlıların da

⁷⁵ *et-Tahkîk*, 83.

⁷⁶ *et-Tahkîk*, 95; *el-Âsâru'l-Bâkiye*, 48.

⁷⁷ *et-Tahkîk*, 38.

⁷⁸ *et-Tahkîk*, 52-3.

⁷⁹ *et-Tahkîk*, 51.

⁸⁰ *et-Tahkîk*, 72.

⁸¹ *el-Âsâru'l-Bâkiye*, 4, 13; F. Rosenthal, *'İlmu't-Târîh 'Inde'l-Muslimîn*, 112, 200

⁸² *el-Kanûnu'l-Mes'ûdî*, I/127-270; *el-Âsâru'l-Bâkiye*, çeşitli...

⁸³ *el-Beyrûnî, Fihrist*, 39-40.

⁸⁴ *el-Âsâru'l-Bâkiye*, 292, 294, 330, (73).

Hintliler gibi olduğunu saptıyor⁸⁵. O, her ulusta aydın ile halkın inançlarının farklı olduğunu, aydının akli konulara yönelip araştırdığını, halkın ise duyular alanından dışarı çıkmak istemediğini görmüş bulunmaktadır⁸⁶. Dolayısıyla Yunan aydını, görüş ve düşünüş bakımından Hint aydını gibi olması yanında, putlara tapınmada Yunan ve Hint halkı aynıdır. Bununla beraber, Yunanlıların üstünlüğü vardır. Çünkü bunların filozofları aydın kitle içinde bazı düşünme yöntemleri koymuşlardır. Aydın, görüş ve düşünüşe, halk ise şekilde inat ve ısrara dayanır. Socrates, putlara tapınmamak, dille de olsa yıldızlara Tanrı dememek yüzünden Atina'nın 12 hâkimince idama mahkûm edilip hayatına son verdi⁸⁷.

Hintlilerde Yunan filozofları gibi, bilimleri gruplandırıp sınıflandıran kimseler olmadığından bilimsel konular karışık ve hurafelerle doludur. Dinî konular ise o kadar karışıktır ki din adamları bunlara aykırılık bile ettirmezler. Bu sebeple Hintlilerde araştırma ruhu ölmüş, taklit esas olmuştur⁸⁸.

Beyrûnî'nin böylece Hint aydınlarını ve din adamlarını suçlayan bir sonuca ulaştığını görüyoruz ki aynı noktaya eserlerinin çeşitli yerlerinde değinmiştir⁸⁹.

2 — *Çeşitli Dinlerde Tanrı Kavramını Anlatan Sözcükleri Karşılaştırması :*

Beyrûnî, çeşitli dinlere mensup olanların Tanrı kavramını anlatan sözcükleri üzerinde durup ilgi çekici sonuçlar elde etmiştir.

Yunanlılar, nefis ve ruhun bedene girmeden önce kendileriyle kaim bir varlıkları olup bunların birbirleriyle tanıştıklarına, ruhlar bedende iken iyilik yapmakla bedenden ayrıldıktan sonra kâinata tasarruf etme kudretini kazandıklarına inandıklarını, dolayısıyla bu gibi ruhları "Tanrılar" diye adlandırıp onlar için heykeller dikerek kurbanlar kestiklerini belirten Beyrûnî, Yunan kaynaklarına dayanarak her insanın değil, ancak bilimde, sanatta hünerli, erdemli kim-

⁸⁵ *et-Tahrîk*, 17, 24.

⁸⁶ *et-Tahrîk*, 20.

⁸⁷ *et-Tahrîk*, 17. (Socrates'in ölümü M.Ö. 399'dadır. J. B. Bury, *A History of Greece*, 565, New York *Tarih?*).

⁸⁸ *et-Tahrîk*, 17-8.

⁸⁹ *et-Tahrîk*, 220, 330, 390, 433-8; *el-Âsârü'l-Bâkiye*, 25 vb.

selerin böyle Tanrılaştırıldığını (insanoğluna tıbbi öğreten Asklepius başta olmak üzere, şarabı ve ekmek yapılan hububatı bulan Dionysos ve Demeter gibi) ⁹⁰, ancak Platon'un "bir kısım kimseler ölmedikleri için Tanrı tanınıp Allah'ın birinci Tanrı olarak isimlendirildiğini", "Allah, Tanrılara hitaben aslında siz ölümsüz değilsiniz... sizi yarattığım zaman. . . ." gibi sözlerinden bunların çoğul olarak "Tanrılar" sözcüğünü genellikle, diğer bazı uluslarda olduğu gibi, kutsal ve üstün şeyler, hatta dağ, deniz vb. şeyler; özellikle ilk neden, melekler, içlerinden kudret sahibi olanlar için kullandıklarını söylüyor. Yahyâ en-Nahvî ⁹¹ (Ö. 133/750)'nin ". . . . birçok ulusların yaptıkları gibi Yunanlıların Tanrılar kelimesini uzaydaki gök cisimleri için kullanırken sonradan felsefi düşünce başlayınca akli cevherleri böylece adlandırmaya başladıkları" nı söylediğini nakleden Beyrûnî, "Bütün bunlardan anlaşılıyor ki bunların "Tanrı sözcüğüyle anlatmak istedikleri "melâike" ile anlatılmak istenenle aynıdır" diyerek Yunanlılardan buna kanıt olabilecek sözler gösteriyor ⁹².

Beyrûnî, bazı sözcüklerin bir kavramı anlatmada, bunun bir toplulukça uygunsuz görüldüğü halde, başka bir toplulukça görülmeyebileceğini belirterek İslâmiyetteki "Tanrı" sözcüğüne geçiyor. "Arap lügati incelenecek olursa [görülür ki] Cenâb-ı Hakk'a özgü "Allah" sözünden başka bütün adlar, herhangi bir biçimde ondan başkasına da verilir. "Allah" sözü ise Cenâb-ı Hakk'tan başkası için hiç bir biçimde kullanılmaz. Bu ad ona özgüdür. Onun "ism-i a'zam"ı olduğu söyleniyor" ⁹³ diyen Beyrûnî, konuyu Yahudi dinine getirerek "İbrani ve Süryanî dillerinde yazılmış *Tevrat* ve sonraki peygamberlere gönderilip *Tevrat*'tan sayılan bölümlerdeki "Rab" sözcüğünü Arapçadaki "Allah" sözcüğüyle aynı anlamda buluyoruz. Bu kitaplarda "Rab" sözcüğü diğer bir sözcüğe bağlanarak Cenâb-ı Hak'tan başkası için kullanılmaz. . . . Bu kitaplardaki "Tanrı" sözcüğü ise Arapçadaki "Rab" sözcüğüyle aynıdır ⁹⁴" biçiminde belirtip bu konuda *Tevrat*'tan kanıtlar gösteriyor. *Tevrat*'ta geçen "Elohim'in

⁹⁰ Jane Harrison, *Prolegomena to the Study of Greek Religion*, 271, 340, 365, 560, New York 1955.

⁹¹ *Johannes Grammaticus*.

⁹² *et-Tahkik*, 25-8. Karşılaştırmak için bkz. Lewis Campbell, "God (Greek)", *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, VI/279, New York 1951.

⁹³ *et-Tahkik*, 27.

⁹⁴ *et-Tahkik*, 27.

oğulları” deyimlerine örnekler verip ⁹⁵ “Elohim’in oğulları Rabb’ın önünde kendilerini takdim etmeye geldiklerinde. . . .” ⁹⁶ sözünde “Rab” kelimesinin durumuna ilgiyi çekiyor. Ayrıca “Ben, seni Fir’avn’e tanrı kıldım” ⁹⁷, “Elohim, tanrılar topluluğu içinde durdu” ⁹⁸ cümlelerini verip ikincisindeki “Tanrılar cemaati” ni meleklerle yorumluyor. *Tevrat*’ta putlara “yabancı Tanrılar” ⁹⁹ dendiğini hatırlatan Beyrûnî, o devirde Filistin civarındakilerin Yunan dininde olup Baal ve Aştart (Zühre yıldızı) ¹⁰⁰ adına yapılmış putlara tapıklarını söyleyerek onların kastedildiğini bildiriyor. Böylece Beyrûnî, “Yahudilerde bir şeye malik ve sahip olmak anlamıyla Tanrılık melekler, kâinatın yönetimine karışmaya kudretli néfsler için kullanıldığı gibi, bunlar adına yapılan putlar, hükümdarlar, büyükler için de istiare ve mecaz yoluyla kullanılabilir”, diyor ¹⁰¹.

Beyrûnî, Hıristiyanlıktaki “baba”, “oğul” sözcüklerinin de “Tanrı” sözcüğü gibi olduğunu anar. İslâmiyette baba ve oğul sözcüklerinin Allah için kullanılmasına hiç bir biçimde izin verilmediğini, çünkü “doğmak, doğurmak” anlamını kapsayan “oğul” sözcüğüyle çocuk sözcüğü birbirine yakın olup çocuk sözcüğünün gerektirdiği ana-baba ve doğmak anlamlarının ise “Rablık” anlamını ortadan kaldırdığını söyler “Arapça’dan başka diller bu konuda son derece geniş olup bu dillere göre baba sözcüğüyle hitap, efendi sözcüğüyle hitap gibidir” ¹⁰² diyen Beyrûnî, “oğul” la, İsa’nın anlatılmak istendiğini, ancak bunun “seçilmiş” anlamına geldiğini ve yalnız İsa’ya özgü olmadığını başkaları için de kullanıldığını söylüyor. Bunun kanıtını İsa’nın dua ederken şakirtlerine: “Ey göklerde olan babamız. . .” ¹⁰³ demesi, ölümünü onlara haber verirken kendisinin on-

⁹⁵ “Tekvin” 6/2, 4.

⁹⁶ “Eyup” 1/6.

⁹⁷ “Çıkış”, 7/1.

⁹⁸ “Mezmurlar”, 82/1.

⁹⁹ “Mezmurlar”, 81/9.

¹⁰⁰ S. J. Case, “Mother-goddesses”, *Encyclopaedia of Religion*, 509, New Jersey 1959; G. E. Wright, “Baalism”, a.g.e., 51-2; E. O. James, *The Ancient Gods*, 121, London 1960.

¹⁰¹ *et-Tahkîk*, 26, 28; A. E. Suffrin, “God (Jewish)”, *Enc. of Rel. and Et.*, VI/297.

¹⁰² *et-Tahkîk*, 28.

¹⁰³ “Matta”, 6/9.

ların da babası olan Baba'ya gideceğini¹⁰⁴ söylemesi olarak gösteren Beyrûnî, bu hususta Hıristiyanların yalnız kalmadığını, Yahudilerde de böyle bir durum olduğunu, çünkü Elohim'in Davud'a doğacak oğlunu oğul edineceğini bildirdiğini¹⁰⁵, eğer İbranice Süleyman'ın Allah'ın oğlu olduğunu belirtmek caizse oğul edinenin baba olması da caiz olmuş olacağını söylüyor¹⁰⁶.

Beyrûnî, Maniheistlerin Hıristiyanlarla yakın ilgileri bulunduğunu, Mani'nin *Kenzu'l-İhyâ* adlı kitabında¹⁰⁷ kendisini buna benzeyen bir biçimde andığını bildiriyor. Mani, sevinç ülkesinde erkeklik - dişilik olmadığını, bunların karanlık dünyanın belirtisi olduğunu, ancak aydınlık dünyanın onu taklidiyle oğul, dişi-erkek bağıntısının ortaya çıktığını söylüyor¹⁰⁸.

Hintlilere gelince, onların aydın tabakasının bu gibi sıfatları Allah için kullanmaktan çekindiklerini söyleyen Beyrûnî, onların Allah'ı veren, almayan, cömert, ihtiyaçsız anlamına gelen "*İsvara*"¹⁰⁹ sözcüğüyle adlandırdıklarından söz eder¹¹⁰. Hint halkı bu konuda titiz değildir. Onlar, oğulluk, kızluk, eşlik, doğurmak vb. doğal durumları bile Allah için kullanmaktan kaçınmazlar¹¹¹.

Fars lügatinde maddî olmayan zata "Hudâ" denilip bundan insan için ad türetilebildiğine, Buddizm'deki "Budda", "Karma", "Sanga" (akıl, din, cehl) kuvvelerinin ilkinden yaratılış ve gelişmenin hâsıl olduğuna değinip¹¹² karşılaştırmasını sonuçlandıran Beyrûnî, bu karşılaştırmalarında dinlerde Tanrı kavramı bulunmakla beraber, bunu anlatan sözcüklerin kullanılışı üzerinde o topluluğun dilinin, geleneklerinin ve dinî görüşünün etkisi olduğunu anlatmak istemektedir¹¹³.

¹⁰⁴ "Yuhanna", 20/17.

¹⁰⁵ "İlk Tarihler", 22/10.

¹⁰⁶ *et-Tahkik*, 29.

¹⁰⁷ Bkz. İbn Nedîm, *Fihrist*, 484, *Kahire Tarih?*

¹⁰⁸ *et-Tahkik*, 29.

¹⁰⁹ Bkz. M. A. N. Smart, "God", *A Dictionary of Comparative Religion*, 304, London 1970. *İsvara* konusunun tartışması için bkz. Radhakrishnan, *Indian Philosophy*, I/547, II/542 vd. London 1956.

¹¹⁰ *et-Tahkik*, 23.

¹¹¹ *et-Tahkik*, 23.

¹¹² *et-Tahkik*, 30-1.

¹¹³ *et-Tahkik*, 25-31.

3 — *Tenasüh (Ruh Göçü) Karşılaştırması :*

Beyrûnî, bu karşılaştırmaya girişmeden şöyle diyor: “İhlâs kelimesi¹¹⁴ çerçevesinde *şehadet*¹¹⁵, Müslüman imanının; *Teslîs* (üçleme) Hıristiyanlığın, *Cumartesi gününe saygı* Yahudiliğin belirtisi olduğu gibi, *Tenasüh* de Hint dininin belirtisidir. Eğer bir kimse tenasüh'e inanmazsa onlardan değildir, onu kendilerinden saymazlar”¹¹⁶.

Beyrûnî, Hintlilerin, nefis, bizzat akıllı olmadığından bilinmesi gereken gerçekleri zaman geçmeksizin küllî bir kavrayışla birden kapsayamayacağını, bilim elde edebilmesi için kişilerde ve görülen şeylerde olagelenleri görerek, deney kazanarak belirli bir gayeye doğru giden evrende — ruhların sonsuzluğa aday olduklarından — iyiye ulaşmak, kötüden uzaklaşmak için çürüyüp giden bedenlerde dolaşacağını, bunun değersizden değerliye doğru bir yol izleyeceğini söylediklerini ve buna *Tenasüh* dediklerini, böylece nefsin bilmediklerini öğrenince, maddenin içyüzünü anlayınca, ondan uzaklaşıp bilim mutluluğuna kavuşmuş olarak kendi cevherine dönünce artık düşünme, düşünen ve düşünülenin aynı şey olacağını kabul ettiklerini anıyor¹¹⁷.

Beyrûnî, kaynaklarından örnekler vererek Hintlilerin zaman kategorilerine, insanın defalarca dünyaya gelebilmesine değinip¹¹⁸ Maniheizm'de de tenasüh bulunduğunu, Mani Hindistan'a geldiğinde bu fikri aldığını *Sifru'l-Esrâr*¹¹⁹ adlı kitabına dayanarak tanıtıyor. Havariler, nefslerin ölmeyip beden değiştirdiklerinde çeşitli suretlere dönüştüklerine göre, hakkı ve geliş yerini bilmeyen nefslerin sonunun ne olacağını İsa'ya sorunca, onun böyle nefslerin yok olacağını, onun için rahat olmayacağını söylemesini, Mani'nin “Nefs azapta kalır demek istedi, yoksa yok olacağını kasetmedi”, biçiminde değiştirmesinin de aynı hususu doğruladığını gösteriyor¹²⁰.

¹¹⁴ İhlâs Sûresinde belirtilen Allah'ın birliği, doğma-doğurma durumlarından uzak olması, zıddı, ortağı bulunmamasını ifade etmiş oluyor.

¹¹⁵ Şehadet sözcüğü.

¹¹⁶ *et-Tahkîk*, 38.

¹¹⁷ *et-Tahkîk*, 38-9.

¹¹⁸ *et-Tahkîk*, 39-42; el-Beyrûnî, “Kitâbu Patanjali”, Oriens IX/189, Leiden 1956.

¹¹⁹ İbn Nedîm, *Fihrist*, 484.

¹²⁰ *et-Tahkîk*, 41-2.

Bu inancın Yunanlılarda da olduğunu söyleyerek Platon'un *Phaedo* adlı kitabında "nefslerin buradan Hades'e, sonra tekrar buraya döndüğü"¹²¹ nü, ölümlerin dirilere gittiklerini, nefslerin "sanki oraya yollanmış, orada karar kılacakmış gibi çabucak diğer cesede geçmesi"¹²² ni anlatmasının buna kanıt olacağını, öte yandan onun aynı konuda bilimi "nefsin bu cesede gelmeden önce elde etmiş olduğu bilgiyi hatırlaması"¹²³ biçiminde nitelendirmiş olduğunu söylüyor. Proclus'un nefsin daima var olduğunu, bedenden ayrılınca ölüp bedenle birleşince de unuttuğunu söylemesinin de buna yol açacağını anıyor¹²⁴.

Beyrûnî, sofilerden "Dünya, uyuyan nefstir. Öbür dünya ise uyanık nefstir" diyen kimsenin de Proclus gibi düşünmüş olacağını hatırlatıp onların "külli zuhur" ifadesi altında Allah'ın evrene geçmesine cevaz verdikten sonra ruhların geçişerek dolaşmasının önemli bir konu olmayacağını söylüyor¹²⁵.

Beyrûnî, tenasüh karşılaştırmasıyla bizlere dinlerin birbirlerinden bazı inançları alabileceğini, dinlerde bazı ortak inançların bulunabileceğini göstermiş oluyor¹²⁶.

4 — *Teslis* (Üçleme) *Karşılaştırması* :

Beyrûnî'nin ilgi çekici karşılaştırmalarından birisi de Hint ve Hıristiyan teslisleri hakkındadır.

Hint teolojisinde heyûlâ (avyakta), madde ile maddenin üstünde olan ilâhî varlıklar arasında aracıdır. Heyûlâ, kendisinde bulunan üç kuvve¹²⁷ ile birlikte yukarıdan aşağıya doğru kurulmuş bir köprü gibidir. Bu köprüde birinci kuvve üzerinde yürüyen *Brahma* (Prajapati ve daha birçok adları vardır) ilk illetin müstesna nüfuzudur. Evreni yaratma işi ona aittir. Heyûlâ'da ikinci kuvve üzerinde yürüyen "*Narayana*"dır. *Brahma*'nın görevi bitince doğayı amacına ulaştırmak, devamlı kılmak, ıslah etmek *Narayana*'nın yetkisindedir.

¹²¹ *et-Tahkik*, 43.

¹²² *et-Tahkik*, 43.

¹²³ *et-Tahkik*, 44.

¹²⁴ *et-Tahkik*, 44.

¹²⁵ *et-Tahkik*, 44. (Tenasühe inananlar için bkz. a.g.e., 49).

¹²⁶ *et-Tahkik*, 38-45.

¹²⁷ Sattva-Rajas-Tamas.

Üçüncü kuvve üzerinde yürüyen “*Mahadeva*” (Samkara) dır ki en çok “*Rudra*” diye bilinir. Bunun işi ise kuvvetini kaybedince doğayı yok etmektir. Bunların adları ancak anılan basamaklardan aşağıya doğru yürüdükten sonra değiştiği gibi, fiilleri de değişir. Bundan önce ise kök birdir. Bundan dolayı Hintliler onları bu kökte birleştirip birini diğerinden ayırmazlar. Bunların üçüne birden “*Vişnu*” derler¹²⁸.

Bunları bir kökte birleştirmekle kalmıyorlar, ilk illetten de ayırmıyorlar. Üç şahsı bir cevherde birleştirdikleri halde adlarını baba, oğul ve kutsal ruh diye üçe ayıran Hıristiyanların yolunu tutuyorlar¹²⁹.

Aratos’un Zeus hakkında yazdıklarından Yunanlıların Zeus’unun Hintlilerin Brahma’sı durumunda olduğunu görürüz¹³⁰. Çünkü onun yalnız insanları değil, Tanrıları da yarattığına inanıyorlar¹³¹.

Bu karşılaştırmasında Beyrûnî, dinlere özellik getiren en önemli çıkış noktalarında bile benzerlik bulunabileceğini göstermiş oluyor. Tabii Devaraja’nın da belirttiği gibi, Hinduizm ile Hıristiyanlık arasında diğer hususlardaki ayrılıklar çok açıktır¹³². Bu arada hemen belirtelim ki bugün biz bu Hint teslisinin *Brahma-Vişnu-Şiva* halinde kurulduğunu görüyoruz¹³³. Şiva’nın Rudra’dan geldiğini, Vişnu’nun ise, Beyrûnî’nin de söz konusu ettiği gibi Narayana’nın yerinde kullanıldığını belirtelim¹³⁴.

5 — Gömme Törelere ile İlgili Karşılaştırma :

Beyrûnî, gördüğü ve bilgi edindiği uluslarca cenaze törenlerine çok önem verildiğini gördü. Gerçekten kazılar sonucu çıkarılan mezarlardan edindiğimiz bilgiler de bunu pekiştirir niteliktedir. İnsanlar, çok eskilerden beri bu işe çok önem vermişlerdir.

¹²⁸ Beyrûnî’nin Narayana için kullanılmasını daha uygun bulduğu Vişnu için bkz. Sukumari Bhattacharji, *The Indian Theogony*, 284-301, Cambridge 1970.

¹²⁹ C. W. Lowry, “Trinity”, *Enc. of Rel.*, 795.

¹³⁰ Beyrûnî, Zeus’u Yunan teslisinin en önemli unsuru olarak gösteriyor. Bkz. *et-Tahkik*, 75.

¹³¹ *et-Tahkik*, 75. (Bu karşılaştırması için bkz. *et-Tahkik*, 72-6).

¹³² N. K. Devaraja, *Hinduism and Christianity*, 64, Bombay 1969.

¹³³ Bkz. Sukumari Bhattacharji, *The Indian Theogony*, 3; Annemarie Schimmel, *Dinler Tarihine Giriş*, 83, Ankara 1955.

¹³⁴ Bkz. C. S. Braden, “Narayana, Rudra, Vishnu”, *Enc. of Rel.*, 516, 672, 814.

Hintlilerin bu konudaki dinî-millî geleneklerini anlatırken Beyrûnî diğerleriyle karşılaştırıyor:

Eski zamanlarda ölülerin cesetleri açık olarak sahraya atılmak suretiyle göğe teslim edilirdi. Hintliler arasında dinî kural ve kanunlar koyan kişiler, ölülerin rüzgâra teslim edilmelerini emrettiler. Böylece ölü koymak için tavanları parmaklıklarla çevrilmiş özel yerler yapmaya başladılar. Parmaklıklardan ölü üzerine rüzgâr eserdi. Bu damlar, Mecusilerin ölü kulelerine benzerdi. Bir süre böyle sürdürdüler. Sonra Narayana, Hintliler için ölüyü ateşe teslim etmek geleneğini koydu. İşte o günden bu yana ölüleri yakıyorlar. Kir, yağ, koku hiç bir şey kalmıyor. Çabucak yok olup unutuluyor.

Bizim zamanımızda Saklebler¹³⁵ de ölülerini yakıyorlar. Yunanlıların ölülerini yakmakla gömmek konusunda serbest oldukları anlaşılıyor¹³⁶.

Guz Türklerinin, suda boğulup ölen kimseyi çıkardıklarında cesedini sahilde üzerine koydukları şeyin ayağına ip bağlayarak ipin ucunu suya atmaları ruhun ip aracılığıyla suya çıkması için olduğu gibi, Hintlilerin de insanın vücudunda bir nokta bulunduğunu, vücudun yanmasıyla bunun kurtuluşa ulaştığını, ruhun yükselmesinin ya güneşin ışığı, ya da ateşin aleviyle yukarı çıkması yoluyla olabileceğini, çünkü yukarı giden en kısa ve doğru yolun ateş ile ışıktan başka bir şey olmadığını söylemeleri aynı nedene dayanır.

Öte yandan Mani, diğer ulusların onları ayıpladığını, çünkü onları Güneş'e ve Aya' secde edip kendilerine put edindiklerini sandıklarını, halbuki İsa'nın da şahadetiyle, onların gerçek vücut âlemine bir geçit ve kapı olduğunu söylerken, Hintlilerin yukardaki inancına dayanmıştı.

Buddistler; Budda, ölülerin cesedini akan suya salıvermelerini söylediği için böyle yaparlar¹³⁷.

Bu karşılaştırmalarında Beyrûnî'nin merakını çeşitli ulusların dinî geleneklerine yönelttiğini, bu geleneklerin oluşmasında dinî inançların rol oynamakta olduğunu ve bu gibi geleneklerin bazen bir ulustan diğerine geçebileceğini saptadığını görüyoruz.

¹³⁵ Saklebler: Fin, Slav, Bulgarlar.

¹³⁶ Beyrûnî, bu hükme Socrates'in bu konudaki bir cümlesinden ulaşmış bulunuyor. Bkz. *et-Tahkik*, 478.

¹³⁷ *et-Tahkik*, 477-80.

6 — *Kronoloji Karşılaştırmaları:*

Beyrûnî, dinî kronolojiyle ilgili konularda da karşılaştırmalar yaparak önemli sonuçlar elde etmiştir:

Dünyanın ömrü ile ilgili olarak çeşitli dinlere ilişkin haberler birbirini tutmamaktadır. Bu süreyi Zerdüşt dininden olanlar 12.000 yıl, Buddistler bir milyondan fazla, Hıristiyanlar 7.000 yıl diye cevaplandırdıkları halde, bazı Mecusîler bunu bir dünyanın son bulup üzerindeki yok olmasıyla bir yenisinin başlaması biçiminde devrî kategorilerle açıklarlar ki Hinduistlerin de buna benzeyen, fakat yıldızların hareketlerine dayanan bir açıklamaları vardır¹³⁸.

Yahudi, Hıristiyan, Mecusi ve Sabiiler, İslâmiyetteki gibi ilk insanı tarih başlangıcı olarak kabul etmekte iseler de¹³⁹ ilk insanla¹⁴⁰ önemli bazı tarihî nirengiler arasındaki sürelerde birleşmemektedirler. Âdem-İskender arası¹⁴¹ Yahudilere göre 3449, Hıristiyanlara göre 5180, Mecusîlere göre 3354 yıldır¹⁴². Yahudi ve Hıristiyanlar, Mesih'in gelişi ile ilgili hesaplarda da gerçeği saptırmış, içten davranmamışlardır¹⁴³.

Âdem-Tufan arası, Yahudilerin *Tevrat*'ına göre 1656, Hıristiyanların *Tevrat*'ına göre 2242, Sâmirîlerin *Tevrat*'ına¹⁴⁴ göre 1307 yıldır¹⁴⁵. İranlılar ve genel olarak Mecusîler, "Tufan" olayını kabul etmezler¹⁴⁶. Hintliler, Çinliler gibi Doğu ulusları da böyledir. Tufan-İskender arasına Yahudiler, *Tevrat* ve diğer kitaplarına dayanarak 1792 yıl, Hıristiyanlar ise 2938 yıl derler¹⁴⁷.

Beyrûnî, en başarılı olduğu bilim alanlarından birisi olan kronolojiyi dinler tarihine uygulayarak karşılaştırmalara girişmiş, özellikle

¹³⁸ *el-Âsâru'l-Bâkiye*, 14-5, 112, 204; *el-Kanûnu'l-Mes'ûdi*, III/1472.

¹³⁹ *el-Âsâru'l-Bâkiye*, 13-4.

¹⁴⁰ Mecusîler Âdem yerine Gayomaras adını kullanırlar. Bkz. *el-Âsâru'l-Bâkiye*, 14.

¹⁴¹ Mecusîlere göre Gayomaras-İskender arası.

¹⁴² *el-Âsâru'l-Bâkiye*, 15; *el-Kanûnu'l-Mes'ûdi*, I/145-6.

¹⁴³ *el-Âsâru'l-Bâkiye*, 15 vd., 140.

¹⁴⁴ Şomranim *Tevrat*'ı.

¹⁴⁵ *el-Âsâru'l-Bâkiye*, 21; *el-Kanûnu'l-Mes'ûdi*, I/145-6, 169.

¹⁴⁶ *el-Âsâru'l-Bâkiye*, 21-2 a. g. e., 23, 140, 144.

¹⁴⁷ *el-Âsâru'l-Bâkiye*, 23, Beyrûnî, Yahudiler ve Hıristiyanlar arasındaki kronolojik farkları cetvellerle göstermiştir. Bkz. *el-Âsâru'l-Bâkiye*, 73; *el-Kanûnu'l-Mes'ûdi*, I/145-51, 169-72.

Tevrat ve *İncil* nüshaları arasındaki tutmazlıklara dikkati çeken ilk bilginler arasında yer almıştır.

7 — Kible ile İlgili Karşılaştırması :

Müslümanlar ibadet ederken kibleye yönelirler. Diğer dinlere mensup olanların da ayrı ayrı yönlere yöneldiklerini gören Beyrûnî, bunun dinleri karşılaştırma konusunda ele alınması gereken önemli bir nokta olduğunu gördü.

Müslümanlar, önce Kudüs'e doğru yönelirken daha sonra Kâ'be'yi kible edinmişlerdi¹⁴⁸. Hıristiyanlar ise doğuya yönelme nedeni olarak İsa'ya inanan dindar bir kadının onun mezarına akşam vakti giderken yolda İsa'nın gölgesini görüp ona secde etmesi ve İsa'nın yönünün o sırada batıya doğru olmasından Meryem adlı bu kadının doğuya yönelmiş olduğunu söylerler¹⁴⁹. Beyrûnî, bu duruma karşı çıkararak gölgeye secde edilmesiyle onun Rab olacağını, İsa batıya dönük idiyse Hıristiyanların kiblesine arkasını dönmüş olacağını ileri sürüyor¹⁵⁰.

Yahudiler, Müslümanların da 18 ay yönelmiş oldukları Kudüs'teki Beytu'l-Mukaddes'e yönelirler¹⁵¹.

Harrâniler Güney Kutbu'na, Sâbiiler ise Kuzey Kutbu'na yönelirler¹⁵². Maniheistler de her halde Kuzey Kutbu'na yönelmektedirler. Çünkü onların inancına göre evrenin en yüksek noktası gök kubbenin orta noktasıdır¹⁵³.

Beyrûnî; diğer dinlerin mensuplarınca da, kronolojik ve astronomik hesaplar ve kiblelerin tayini gibi bilimsel konularda baş vurulan bir otorite idi¹⁵⁴. Bu bakımdan onun yazılı kaynaklardan bilgi edinip bunu işittikleriyle karşılaştırarak dinî konularda değerlendirmeler yaptığını görüyoruz.

¹⁴⁸ *el-Âsâru'l-Bâkiye*, 331; *Tahdîdu Nihâyâti'l-Emâkin*, 200.

¹⁴⁹ *el-Beyrûnî, İfrâdu'l-Mikal fî Emri'z-Zılâl*, 7-8.

¹⁵⁰ *İfrâdu'l-Mikal*, 8. (Beyrûnî, doğuya yönelmede kilise baba'larının etkisini de belirtiyor. Bkz. *Tahdîdu Nihâyâti'l-Emâkin*, 200).

¹⁵¹ *Tahdîdu Nihâyâti'l-Emâkin*, 199-200, 269.

¹⁵² *el-Âsâru'l-Bâkiye*, 231; *Tahdîdu Nihâyâti'l-Emâkin*, 270.

¹⁵³ *el-Âsâru'l-Bâkiye*, 231.

¹⁵⁴ *el-Âsâru'l-Bâkiye*, 182.