

TAÇKAPI

(bk. CÜMLE KAPISI).

TA'DİL

(bk. CERH ve TA'DİL).

TA'DİL

(التعديل)

Şahidin güvenilir olduğunun
bildirilmesi anlamında
fıkıh terimi

(bk. TEZKİYE).

TA'DİL-i ERKÂN

(تعديل الأركان)

Namazın rükünlerini
hakkıyla yerine getirme anlamında
bir fıkıh terimi.

Sözlükte “doğrultmak, düzgün hale getirmek, iyileştirmek” anlamındaki **ta'dil** kelimesiyle “bir şeyin en güçlü ve sağlam yönü” mânasına gelen **rükün** çoğulu **erkândan** oluşan **ta'dil-i erkân** terkihi fıkıh terimi olarak namazın kıyam, rükû ve secde gibi rükünlerini yerli yerinde, acele etmeden ve sükûnet içinde yerine getirmeyi ifade eder. Fıkıh kitaplarında aynı anlamda **i'tidâl** de kullanılır. “Tume'nîne” ise (huzur ve iç rahatlığı) kişinin **ta'dil-i erkân** a riayet ettiğine kanaat getirmesi ve yaptığı ibadetin bu yönden içine sinmesi demektir. Kur'ân-ı Kerim'de namazı samimiyet ve ciddiyetle yerine getiren müminlerin (hâşîûn) kurtuluşa ereceği bildirildiği gibi (el-Mü'minûn 23/1-2) bu ibadetin emredildiği âyetlerde “namaz kılma” (sallâ) fiili yerine namaz (salât) kelimesine yüklem yapılarak “bir şeyi hakkını vererek ifa etme” anlamındaki “ekâme” fiili kullanılmıştır (meselâ bk. el-Bakara 2/3, 277; el-A'râf 7/170; et-Tevbe 9/5). “Namazı benden gördüğünüz şekilde kılın” diyen Hz. Peygamber (Buhârî, “Ezân”, 18) namazı sükûnet ve huşû içinde kılma ve rükünlerini usulüne uygun olarak yerine getirme hususunda örnek teşkil etmesi yanında (Buhârî, “Ezân”, 122, 127; Müslim, “Şalât”, 193, 196; Ebû Dâvûd, “Şalât”, 154), “Rükû ve secdeleri tam yapın” (Buhârî, “Eymân”, 3); “Rükû ve secdeleri güzel yapın” (Müsned, II, 234, 319, 505); “Sizden biriniz rükû ve secdelerden kalkarken belini tam doğrult-

madıkça namazı geçerli olmaz” (Ebû Dâvûd, “Şalât”, 143) şeklindeki açıklamalarıyla **ta'dil-i erkân**ın önemine dikkat çekmiş ve bunlara uymayanları uyarmıştır. Meselâ gereklerine riayet etmeden namaz kılan bir bedevîye, “Dön ve namazını yeniden kıl, çünkü sen namaz kılmış olmadın” diyerek namazı üç defa tekrar ettirmiş, sonunda yine eksik kıldığını söylemesi ve bedevinin doğrusunu öğretmesini istemesi üzerine ona namazın kurallarına uygun kılınışı biçimini tarif etmiş, bu arada özellikle rükünleri mutmain olacak biçimde yerine getirmesi gerektiğini belirtmiştir (Buhârî, “Ezân”, 95, 122; Tirmizî, “Şalât”, 110). Ayrıca, “Hırsızın en kötüsü namazından çalandır” buyurmuş, “Kişi namazından nasıl çalar?” diye sorulunca “rükû ve secdesini tam yapmayarak” cevabını vermiştir (el-Muvatta', “Kaşrû's-şalât”, 72). **ta'dil-i erkân**a riayet için namazın her rükûnü sükûnet içinde, acele etmeden ve biri diğerinden ayırt edilecek biçimde yerine getirilmeli, meselâ rükûdan doğrulduktan sonra vücut dimdik hale gelmeli, en az bir defa “sübhânelah” diyecek kadar ayakta durup hareketsiz kalmalı, iki secde arasında da bu ölçüye uyulmalıdır.

Namazın mânevî temeli olan huşûun gerçekleşmesinde önemli rolü bulunan **ta'dil-i erkân**a riayet edilmemesi, namaz ibadetinin Allah'ı yüceltme ve bunu kalbin derinliklerinde hissetme anlamıyla bağdaşmaz (Şah Veliyyullah ed-Dihlevî, II, 424). Mâlikî, Şâfiî, Hanbelî, Ca'ferî, Zeydî ve Zâhirî mezhepleriyle Hanefiler'den Ebû Yûsuf'a göre **ta'dil-i erkân**ın hükmü farz, Ebû Hanîfe ve Muhammed b. Hasan'a göre vâcib, bazı Hanefî âlimlerine göre ise vâcibe yakın müekked sünnettir; ancak mezhepte vücut görüşü tercih edilmiştir (İbn Âbidîn, I, 465). **ta'dil-i erkân**ın farz olmadığı kanaatini taşıyan fakihler rükünlerin zâhirî ve orfî anlamlarını, meselâ örfe göre bir an bile dik durmaya “ayakta durma” (kıyam) denmesini esas almışlardır. Farz olduğu görüşünü benimseyenlere göre **ta'dil-i erkân**ın terki halinde namaz bâtil olur ve buna riayet ederek yeniden kılınması gerekir. Vâcib olduğu kanaatini taşıyanlara göre **ta'dil-i erkân**ın unutulup terkedilmesi durumunda sehiv secdesi, kasten terkedilmesi halinde namazın iadesi, ayrıca Allah'tan af dilenmesi gerekir. **ta'dil-i erkân**a uymadan kılınan namazı sıfatındaki noksanlık sebebiyle eksik (kâsır) edâya örnek gösteren bazı Hanefî usulcileri şu açıklamayı yapar: Bu durumda eksiklik mümkünse misliyle telâfi

edilir, değilse noksanlık hükmen sâkıt olur, fakat bundan dolayı mükellef günah işlemiş sayılır. **ta'dil-i erkân**ın misliyle telâfisi mümkün olmadığına göre terki halinde eksik edâdan ötürü kişi günahkâr olur (Ebû Ali eş-Şâfiî, s. 150).

BİBLİYOGRAFYA :

Lisânü'l-'Arab, “rkn” ve “adl” md.leri; Tehânevî, *Keşşâf* (Dahrûc), I, 476, 872; *Müsned*, II, 234, 319, 505; Ebû Ali eş-Şâfiî, *el-Uşûl*, Beyrut 1402/1982, s. 150; İbn Hazm, *el-Muhalâ* (nşr. Abdülgaffâr Süleyman el-Bündârî), Beyrut 1408/1988, II, 286; Serahsî, *el-Mebsût*, I, 20, 188-189; Muhammed b. Yûsuf es-Semerkindî, *el-Fıkhü'n-nâfi'* (nşr. İbrâhîm b. Muhammed b. İbrâhîm el-Abûd), Riyad 1421/2000, I, 196; Kâsânî, *Bedâ'î'*, I, 105, 162-163; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, Kahire 1401/1981, I, 135; Muva'ffakuddin İbn Kudâme, *el-Muğnî* (nşr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî – Abdülfettâh M. el-Hulvî), Kahire 1406/1986, I, 177, 185, 204-205; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, I, 300-302; Molla Hüsrev, *Dürrü'l-hükkâm*, İstanbul 1979, I, 71; Şârânî, *el-Mizân* (nşr. Abdurrahman Umeyre), Beyrut 1409/1989, II, 61-62; Şirbînî, *Muğnî'l-muhtâc*, I, 165; Abdurrahman Şeyhizâde, *Mecma'u'l-enhur*, İstanbul 1289, I, 88-89; Ebû'l-Bekâ, *el-Külliyyât*, s. 585; Muhammed b. Abdullah el-Haraşî, *Şerhu Muhtaşarı Halil*, Bulak 1318, I, 274; Şah Veliyyullah ed-Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-bâliğa* (nşr. Seyyid Sâbık), Kahire, ts. (Dârü'l-kütübî'l-hadîse), II, 424; Tahtâvî, *Hâşîye 'alâ Merâkı'l-felâh*, Bulak 1318, s. 166-167; Şevkânî, *Neylû'l-evâtâr*, Beyrut 1973, II, 280-281, 294; a.mlf., *es-Seylû'l-cerrâr* (nşr. Mahmûd İbrâhîm Zâyed), Beyrut 1405/1985, I, 209, 215, 218; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr* (Kahire), I, 464-465; Cezîrî, *el-Mezâhibü'l-erba'a*, I, 208, 240; M. Cevâd Mağniyye, *el-Fıkh 'ale'l-mezâhibi'l-hamse*, Beyrut 1402/1982, s. 111-112; “**ta'dil**”, *Mv.F.*, XII, 240-241.



ABDULLAH KAHRAMAN

TA'DİL ve TECVİR

(التعديل والتجوير)

Allah'ın mutlak adalet sahibi oluşunun insanlara yönelik fiillerinde bir sınırlama getirip getirmedigi tartışmalarını ifade eden kelâm terimi.

Sözlükte “doğru olmak, adaletle hükmetmek” anlamındaki **adl** kökünden türeyen **ta'dil** “adaletle nisbet etmek, adalet sahibi olduğunu söylemek” mânasına gelir. “Zulmetmek” anlamındaki **cevr** kökünden türeyen **tecvir** ise “zulme nisbet etmek” demektir (*Lisânü'l-'Arab*, “adl”, “cvr” md.leri). Literatürde **adl** ve **zulüm** yerine **hikmet** ve **sefeh** kelimeleri de kullanılır. Allah'ın âdil ve hakîm olduğu, her fiilinde bir hikmet ve amacın bulunduğu hususu bütün kelâmcılar tarafından kabul edilmiştir. Ancak ilâhî fiillerin bir illete veya amaca bağlanmasının O'nun ulûhiyeti-

ne bir sınırlama getirip getirmediği konusunda kelâmcılar arasında görüş ayrılığı bulunmaktadır. Kaynaklarda ta'dil ve tecvîr tartışmaları Allah-âlem, Allah-insan ilişkisi çerçevesinde kader, hüsün-kubuh, vücûb alellah, hidayet vb. açısından sürdürülmüştür. Mu'tezile'ye göre Allah'ın âdil olması, yalnız güzel (hasen) olan fiilleri işleyip çirkin (kabihi) fiillerin meydana gelmesinde hiçbir etkisinin bulunmaması ve kulun hayrına olan fiilleri terketmemesi demektir. Bu çerçevede adaletle riayet etmek Allah için vâcibtir (Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Uşûl'l-İhamse*, s. 132; *el-Muhtaşar*, s. 169). Mu'tezile kelâmcıları "fiile sevkedenden gerekçe ve onun için gözetilen amaç" mânasında Allah'ın fiillerinde hikmet bulunduğunu kabul eder ve Ehl-i sünnet'i de dahil ettikleri Cebriyye'yi Allah'ın her şey gücünün yettiğini söyleyerek O'nun fiillerini hikmetten yoksun bırakmakla suçlar. Ehl-i sünnet kelâmcıları Allah'ın fiillerinin bir hikmeti olduğunu kabul etmekte ancak O'nu ihtiyaç sahibi bir varlık konumuna getireceğinden ilâhî fiillerin illete dayandırılmasını reddetmektedir (Mâtürîdî, s. 151-156). Hikmet övgü ve kemal, sefeh ise eksiklik taşıdığı için Allah hikmetle nitelendirilmiş ve sefehten berî kılınmıştır. O dilediğini yapar, dilediği gibi hükmeder, O'nu engelleyecek herhangi bir şey ve kayıt söz konusu değildir (Bâkîllânî, s. 50-52; Ebû'l-Yûsr el-Pezdevî, s. 49, 130-131; Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdam*, s. 397-398). Ehl-i sünnet kelâmcıları ilâhî fiillerdeki hikmetin Allah'a değil mahlûkata ve onların düzenini sağlamaya yönelik olduğunu belirtir. Ancak bu âlimler hikmeti ispat ederken ilâhî kudreti sınırlandırma niteliği taşıyan telakkilerden kaçınmış, hikmete uygunluk vasfı da olsa herhangi bir şeyin Allah hakkında zorunlu sayılması görüşünü reddetmiş ve kudreti asıl, hikmeti kudret karşısında tâli kabul etmişlerdir (Adudüddin el-İcî, s. 331-332; Teftâzânî, IV, 301-302; ayrıca bk. **HİKMET**).

Ta'dil ve tecvîr tartışmaları çerçevesinde irade, dolayısıyla kader konusu da ele alınmıştır. Mu'tezile'ye göre iyilik ve kötülüğün neden ibaret olduğunu akıl yahut vahiy yoluyla bildiren Allah, insana fiilini gerçekleştirme gücünü önceden vermiş olup kişi istediğini yapma hürriyetine sahiptir. Bireyin sorumlu tutulduğu fiilleri Allah yaratmadığı gibi onun inkâra sapmasını, zalim ve kötü olmasını da dilememiştir. Aksi takdirde kişiyi mükellef tutup cezalandırmak adl sıfatıyla bağdaşmaz (Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Uşûl'l-İhamse*, s.

301; *el-Muğnî*, VI/1, s. 49-50; *el-Muhtaşar*, s. 169). Mu'tezile'nin adl anlayışı kulun sorumluluğunu sağlam bir zemine oturtmakla birlikte irade ve kudret sıfatlarını sınırlandırarak Allah'a acz isnat etmektedir. Ehl-i sünnet âlimleri, fiilin meydana gelişinde hem ilâhî hem beşerî irade ve kudretin rol oynadığı şeklindeki görüşü benimsemiştir. Mâtürîdî'ye göre fiiller itaat, isyan, iyilik, kötülük gibi nitelikleri açısından Allah'ın kazâsı olamaz; bunların insana nisbet edilmesi gerekir (*Kitâbü't-Tevhîd*, s. 494-500). Sonraki Mâtürîdîler fiili yaratma açısından Allah'a, irade ve karar açısından insana izâfe ederek buna "azm-i musammem" demişler ve bunun kesb ile aynı şey olduğunu belirtmişlerdir (İbnü'l-Hümâm, s. 111-112, 133). Allah'ın âdil ve hakim olup zulümden münezzehtir bulunduğu inancı insanın hidayetiyle ilişkili biçimde de ele alınmış, âlimler hidayetin ilâhî menşeye dayandığını kabul etmekle birlikte bazıları, onun mahiyeti ve hidayete erme noktasında kulun fonksiyonu hususunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Hidayeti "sonuca ulaştıracak şekilde yol gösterme" diye tanımlayan Mu'tezile kelâmcıları mükellefin sorumlu tutulabilmesi için doğru yolu kendi iradesiyle benimsemesi veya reddetmesi gerektiği kanaatindeydi. Allah'ın bazı kullarına verdiği özel bir hidayet (lutuf) daha vardı ki o da gösterilen doğru yolu benimseyen müminler içindir. Allah'ın kâfir, zalim ve fâsık kullarını hidayete erdirmeyeceğini bildiren âyetler ise onların doğru yolu benimsemesinin dünyada başlayan bir cezası şeklinde özel hidayet (tevfik) mahrum bırakılması (hızlân) tarzında anlaşılmalıdır. Şu halde Allah'ın dilediklerini hidayete erdirmesi, dilediklerini saptırması gösterilen doğru yolun kul tarafından benimsenmesi veya reddedilmesiyle ilgilidir (Eş'arî, *Maḳālât*, s. 261; Kâdî Abdülcebbar, *Müteşâbihü'l-Ḳur'ân*, s. 61-65, 616, 656). Eş'ariyye'ye göre kul hidayeti kabul etmek isterse Allah onun kalbinde imanı sağlayacak bilgileri ve inancı yaratır. Bundan dolayı kişiyi kurtuluşa ulaştıran hidayet müminlere mahsustur ve bu anlamdaki hidayet sadece Allah'a aittir (Eş'arî, *el-İbâne*, s. 131-132; İbn Fûrek, s. 46, 56, 102-104; Abdülkâhir el-Bağdâdî, s. 140-141). Mâtürîdî, Allah'ın hidayeti veya dalâleti benimseyecek kullarına dair bilgisiyle bir kısmını hidayete, bir kısmını dalâlete sevketmeyi dilediğini ve herkesi buna uyum sağlayacak biçimde yarattığını söyler. Nitekim Allah'ın, hidayete erdirmeyi dilediği kimsenin kalbini İslâm'a açaca-

ğını bildirmesi (el-En'âm 6/125) bunu göstermektedir (*Kitâbü't-Tevhîd*, s. 458-459, 478-479). Beyâzîzâde Ahmed Efendi ve El-malîli Muhammed Hamdi gibi müteahhir dönemi âlimleri, Allah'ın hidayeti yaratmak suretiyle kulu buna erdirmesinin onun bu yolda irade göstermesine bağlı olduğuna dikkat çekmiş ve ilâhî tevfiğin tahakkuku için kişinin kendi isteğiyle hidayete yönelmesinin gerektiğini, Allah'ın hiç kimseyi zorla saptırmadığı gibi hidayete de erdirmeyeceğini belirtmiştir (*İşârâtü'l-merâm*, s. 225, 227; *Hak Dini*, I, 167-168; III, 2087).

Allah'ın dine inanmayan veya emirlerine karşı gelenlere dünyada ve âhirette vereceği ceza da O'nun adaleti ve fiillerindeki hikmetle bağlantılı biçimde ele alınmış ve inanarla inananın, itaat edenle etmeyenin eşit tutulmamasının ilâhî adalet ve hikmetin gereği olduğu kabul edilmiştir. Mâtürîdî bir şeyin bir konumda hikmet, diğer bir konumda sefeh, yine bir konumda adalet, diğerinde zulüm olabileceğine ve Allah'a bilgisizlik yahut zulüm ve sefeh vasıflarının asla ârız olmayacağına dikkat çekmiştir. Ona göre Allah'ın fiillerindeki bu iki zıt kavramın ayrıt edilmesinde beşerî cehalet söz konusu olabilir. Bu durumda feridin kendi düşüncesine göre bir şeyin hikmet veya sefeh, adl veya zulüm olduğuna hükmetmesi her zaman isabetli olmaz. Mâtürîdî Allah'ı zulüm, sefeh ve yalanla nitelemenin yanlışlığının akılla bilineceğini söylemiş, aklın bedîhî ve istidlâfî olarak bunun çirkinliğine hükmedeceğini belirtmiştir. Fâili zulüm, sefeh ve yalan fiilleri işlemeye ihtiyacın veya bilgisizliğin sevkedeceğini, Allah Teâlâ'nın ise bütün bunlardan münezzehtir bulunduğunu ifade etmiştir (*Kitâbü't-Tevhîd*, s. 343-350).

BİBLİYOGRAFYA :

M. F. Abdülbâkî, *el-Mu'cem*, "ʿadl", "kṣṣ", "zlm" md.leri; Tirmizî, "Da'avât", 83; İbn Mâce, "Du'â", 10; Eş'arî, *el-İbâne* (Arnaûti), s. 131-132; a.mlf., *Maḳālât* (Ritter), s. 229-231, 261; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd* (nşr. Bekir Topaloğlu – Muhammed Aruçi), Ankara 1423/2003, tür.yer.; Bâkîllânî, *el-Temhîd* (İmâdüddin), s. 50-52; İbn Fûrek, *Mücerredü Maḳālât*, s. 46, 56, 99-100, 102-104; Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Uşûl'l-İhamse*, s. 132, 301; a.mlf., *el-Muğnî*, VI/1, s. 49-50, 177-178; V/2, s. 132; a.mlf., *el-Muhtaşar fî uşûl'd-dîn* (nşr. Muhammed İmâre, *Resâ'ilü'l-'adl ve't-tevhîd* içinde), Kahire 1971, s. 169; a.mlf., *Müteşâbihü'l-Ḳur'ân* (nşr. Adnân M. Zerzûr), Kahire 1969, s. 61-65, 616, 656; Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Uşûl'd-dîn*, İstanbul 1346/1928, s. 140-141; Ebû'l-Yûsr el-Pezdevî, *Uşûl'd-dîn* (nşr. H. P. Linss), Kahire 1383/1963, s. 49, 130-131; Şehristânî, *el-Milel* (Kilânî), I, 45; a.mlf., *Nihâyetü'l-İkdam* (nşr. A. Guillaume), London 1934, s. 397-398; Adudüddin el-İcî, *el-Mevâkıf*, Beyrut, ts. (Âlemü'l-kütüb),

s. 331-332; Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâşid* (nşr. Abdurrahman Umeyre), Beyrut 1409/1989, IV, 301-302; İbnü'l-Hümâm, *el-Mûsâyer*, Bulak 1317, s. 111-112, 133; Beyâzîzâde Ahmed Efendi, *İşâratü'l-merâm min 'ibârâti'l-İlmâm* (nşr. Yûsuf Abdürrezzâk), Kahire 1368/1949, s. 225, 227; Elmalılı, *Hak Dini*, I, 167-168; III, 2087.



MUSTAFA SİNANOĞLU

TA'DİLÜ'L-ULÛM

(تدليل العلوم)

Hanefî fakihî
ve kelâm âlimi Sadrüşşerîa'nın
(ö. 747/1346)
mantık, kelâm ve astronomi
konularına eleştirel açıdan
bakış yaptığı ansiklopedik eseri
(bk. SADRÜŞŞERİA).

TAESCHNER, Franz

(1888-1967)

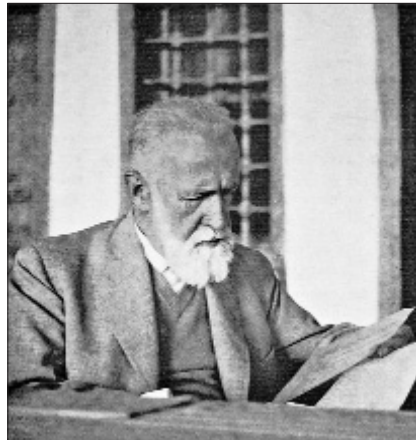
Alman şarkiyatçısı.

8 Eylül 1888'de varlıklı bir ailenin çocuğu olarak Almanya'nın güneyinde bulunan Bad Reichenhall'de doğdu. Berlin'deki orta öğreniminden sonra 1909-1912'de Bonn, Berlin, Münih, Erlangen ve Kiel üniversitelerinde Doğu bilimlerini okudu ve Arapça, Farsça, Türkçe öğrendi. Arap filolojisinde Kazvîni'nin *'Acâ'ibü'l-mahlûkât'* üzerine Georg Jacob yönetiminde hazırladığı doktora tezini 1912 yılında verdi. Ardından ilk İstanbul seyahatini gerçekleştirdi ve öğrenimine Paris ve Londra'da devam etti. Kısa bir süre Rudolf Tschudi'nin yanında çalıştıktan sonra I. Dünya Savaşı'nda Türkçe tercümanı olarak Filistin cephesinde görevlendirildi. Türk Filistin cephesi çözüldüğünde Taeschner İngilizler'e esir düştü ve ancak 1919 sonunda Mısır yoluyla Almanya'ya dönebildi. Evliya Çelebi'nin eseri ve dönemindeki Osmanlı Anadolu'su'nun topografyasına dair hazırladığı doçentlik tezini 1922'de Münster Üniversitesi'ne sundu. 1920'li yıllarda birkaç defa İstanbul'a, 1930-1931'de Kahire'ye ve Kudüs'e gitti. 1929'da Münster Üniversitesi'nde (fahri) profesör unvanını kazandı. Dindar bir Katolik olmasına rağmen Nazi iktidarıyla uzlaşıp 1933 yılında parti üyesi oldu. 1935'te Münster Üniversitesi'nde Anton Baums-tark'ın yerine şarkiyat profesörlüğüne tayin edildi. II. Dünya Savaşı yıllarında kısa bir süre uzman sıfatıyla Dışişleri Bakanlığı'nda görevlendirildi ve Aralık 1941'de Münster Üniversitesi'ne döndü. 1942'de

Şarkiyat Kürsüsü başkanlığına geçti. Savaşın sonlarına doğru enstitü binalarının bombardımanda tahrip olması üzerine öğrencilerine bir müddet kendi evinde ders verdi. 1957'de emekliye ayrılıncaya kadar Münster'de enstitü müdürlüğünü yürüttü. Ayrıca 1956'dan itibaren Münster'deki Almanya-Türkiye Dostluk Cemiyeti'nin başkanlığını yaptı. 11 Kasım 1967'de uzun bir hastalıktan sonra Münster'deki evinde öldü. Taeschner, uzlaştırmacı bir karaktere sahip olup öğrenci ve meslektaşları tarafından çok sevilen bir hoca idi. Sık sık üzerinde çalıştığı ülkelere seyahat edip sahâ araştırmalarına çıkan Taeschner, Paul Wittek ile beraber 1927 yazında Batı Anadolu'da bir geziye çıkarak özellikle İznik ve Bursa'da erken Osmanlı yapı ve kitâbelelerini araştırıp neticelerini "Die Vezirfamilie der ğandarlyzâde (14.-15. Jht.) und ihre Denkmäler" (*Isl.*, XVIII [1927], s. 60-115) ve "Beiträge zur frühosmanischen Epigraphik und Archäologie" (*a.g.e.*, XX [1932], s. 109-186) adlı makalelerinde yayımlamıştır. Bu seyahatte gördüklerini ayrıca "Anatolische Forschungen" adlı bir yazısında (*ZDMG*, LXXXII [1928], s. 83-118) anlatmıştır.

Ailesinin sahip olduğu ilâç fabrikasının maddî imkân sağladığı Taeschner din, edebiyat, tarih, hukuk, müzik vb. konuları da kapsayan, bazı Arapça ve Farsça kitapların yanında ağırlıklı olarak Osmanlıca eserlerden meydana gelen çok önemli bir yazma koleksiyonuna sahipti. 1970'te bu koleksiyonun 131 el yazması Leiden Üniversitesi Kütüphanesi'ne satılıp 2006 yılında Jan

Franz Taeschner



Schmidt tarafından katalogu hazırlanmıştır. 1910'da Münih'te İslâm sanat eserleri sergisinde teşhir edilen, IV. Murad'ın Venedik balyosu için yaptırdığı sanılan (sonradan "Taeschner albümü" diye anılan) bir Osmanlı minyatür albümünü 1914 yılında General Böttiger'den satın alıp 1925'te yayımlamıştır. Bir cildi Taeschner albümünün orijinalini teşkil eden dört adet minyatürlü bu yazma 1937'de Berlin'deki Staatliche Museen'e sergilenmek üzere emanet verilmiş, ancak 1945'te -belki savaş ganimeti olarak- Rusya'ya gönderilmiş ve orada kaybolmuştur.

Taeschner'in öncülük ettiği ilmî alanlar özellikle Anadolu'nun tarihi coğrafyası, Osmanlı coğrafi edebiyatı, kültür tarihi ve fütüvvet tarihini kapsar. Taeschner, Gabriel Baer'e göre Ortaçağ İncaları konusunda üstün bir otorite idi. Osmanlı ve İran sanat tarihiyle dinler tarihi diğer merak konularını oluşturur. 1944'te yayımlanan "Der Islam im Banne des Nationalismus der Zwischenweltkriegszeit" adlı bir makalesinde (*Beiträge zur Arabistik, Semitik und Islamwissenschaft*, nşr. Richard Hartmann – Helmuth Scheel, Leipzig 1944, s. 484-513) işaret ettiği gibi müslüman ülkelerinde yaşanan modernlik gelişmeleriyle de ilgilenmiştir. Bu yazıda, Türkiye'deki laikleşme sürecinin diğer müslüman Ortadoğu ülkelerinde etki ve paralellikleri olup olmadığı incelenmektedir. Taeschner, Arap harfleriyle yazılmış metinlerin Latin harflerine çevrilmesini problem olarak görüp yeni bir transkripsiyon önerisinde bulunmuş (*Vorschlag eines internationalen Transkriptionssystems für die islamischen Literatursprachen, dem 18. Internationalen Orientalistenkongress vorgelegt*, Glückstadt-Hamburg 1931), dört yıl sonra Carl Brockelmann, August Fischer ve Wilhelm Heffening ile birlikte bugün de Almanya'da kullanılan sistemini oluşturmuştur (*Die Transliteration der arabischen Schrift in ihrer Anwendung auf die Hauptliteratursprachen der islamischen Welt*, Leipzig 1935; Wiesbaden 1969).

Taeschner'in başlıca eserleri şunlardır: 1. *Die Psychologie Qazwînis* (Tübingen 1912). 2. *Das anatolische Wegenetz nach osmanischen Quellen* (1924; I-II, Leipzig 1924-1926; I-II, Frankfurt / Main 2008). Doçentlik tezinin bir bölümünü de içeren ilk büyük eseridir. Burada gerek Evliya Çelebi ve Kâtib Çelebi'nin eserleri gibi coğrafi edebiyatı, gerekse çeşitli tarihleri ve Avrupa seyahatnâmelerini değerlendirip Anadolu'dan geçen temel güzergâhları tesbit etmeye çalışmaktadır. 3.