

Eski Yunanistan Uydurmacası Nasıl İmal Edildi?

Nilgün KAYNAR*

Martin Bernal tarafından *The Afroasiatic Root of Classical Civilization, Volume I: The Fabrication of Ancient Greece 1875-1985* adıyla kaleme alınan metin 1987 yılında, Londra'da, Free Association Books'da yayınları arasında çıkmıştır. Kitap, Martin Bernal tarafından, dört cilt olması tasarlanan çalışmanın ilk cildi olarak ortaya çıkmıştır. Dört cilt olması planlanan bu çalışma henüz tamamlanamamıştır. Türkçe'ye Özcan Buze'nin çevirdiği kitap Kaynak Yayınları tarafından *Kara Atena/Eski Yunanistan Uydurmacası Nasıl İmal Edildi?/ 1875-1985* adıyla yayımlanmıştır.

Çalışma, Avrupa-merkezci bir yaklaşımla, bugün kabul edilen anlamda, 1830-1840'larda son şeklini alan "*Ari Model*" –eksikleri, hataları, yaklaşım çarpıklıkları ile- ve onun karşısında yer alan "*Eskiçağ Modeli*" etrafında şekillenmiştir. Aslında bu eser, bir bakıma, Medeniyetler Tarihinin yeniden okunuşu ve bunu yaparken eksik taşların yerine konulması girişimidir.

Eser, genel anlamda, Avrupa- merkezci tarih anlayışını eleştirmekte ve bu anlayışın nasıl bir süreç içerisinde, neredeyse tüm dünya üzerinde, etkili olduğunu ortaya koymaya çalışmaktadır. Bu tarih anlayışına göre, dünya tarihinde ortaya çıkmış bütün uygarlıklar kendilerine özgü bir yol izlemişken; Batı uygarlığı, insanlığın genel gelişim çizgisinden ayrılarak diğer uygarlıklardan farklı bir yola sapmış ve bugünkü seviyesine ulaşmıştır. Bu seviyeye ulaşırken etkileşim içerisinde bulunduğu Doğu Medeniyetleri'nin (Sümer, Mezopotamya, Mısır, Fenike, İslâm, vb. ...) kendisinin 'yarattığı' uygarlığa olan etki ve katkılarını görmezden gelmiştir. Bu süreçte Batı toplumları ilerlerken, Doğu toplumları geri kalmış ve 'himaye edilmeye' muhtaç bir hale gelmiştir. Çünkü Avrupalı zihniyete göre, Doğu toplumlarının temelinde dinamizm ve değişme değil, tam aksine durağanlık ve gerilik yatmaktadır. Bu zihniyet çerçevesinde; Doğu-Batı, ileri-geri kalmış gibi sınıflamalara tâbi tutulan insanlık üzerindeki parçalanma, kolay kolay yok olmayacağı benzerdir.

Bu gruplandırmalar ve ayrıştırmalar neticesinde ortaya çıkan '*oryantalizm*' Batı zihniyeti için zoolojiden pek de farklı değildir. Bu Batılı bakış açısına göre Doğulu,

incelenmeye muhtaç, kendi kendisini analiz edemeyen, statik ve geri kalmış bir 'şey'dir. Oryantalizmle bir taraftan Doğulu içten içe aşağılanırken, diğer taraftan da Doğu ve Doğulu zihniyet tanımlanmaya çalışılır. Oryantalizm ve Doğu ile olan ilişkilerde var olan diğer yaklaşım tarzları hep bu Avrupa-merkezci tarih anlayışını yansıtmaktadır.

Bernal, *Kara Atena* isimli eserinde, sanıldığı gibi aksine, Batı uygarlığının hiç de kendi kendini yaratmadığını bilimsel verilerle ortaya koymaktadır. Bunu da, Avrupa kültürünün tek büyük kaynağı olarak kabul edilen Antik Yunanistan'ın oluşum sürecini inceleyip bugün saptırılan ya da görmezlikten gelinen bilgileri ortaya koyarak yapmaya çalışmıştır.

Öncelikle Yunanlıların kökenleri ile ilgili iki modelden: *Eskiçağ Modeli* ve *Ari Modeli* bahseden Bernal, bu modelleri, çalışmasına mihenk taşı yapmaktadır. *Ari Modeli*'ne göre Yunan uygarlığı, Ege havzasının kuzeyden, bir Hint-Avrupa dili konuşan 'Ariler' olan Helenler tarafından işgal edilmesi sonucu ortaya çıkmıştır. 19. yüzyılda Ari Modeli yaratanlar, Yunanistan'ı, Ariler'in esmer halkı kuşattığı (yani Hintlileri), ancak sonradan onlar tarafından yozlaştırıldığı Hindistan'dan farklı bir yere koyarken, Yunanistan ise Batı uygarlığı için uygun bir beşik, ırk açısından saf ve temelde Avrupalı olarak görülmüştür. Bu, 1830-1840'larda artık iyiden iyiye yerleşmiş olan bir görüştür.

Yunanlıların kökenleriyle ilgili diğer görüş ise, MÖ. Beşinci yüzyılda oluşturulmuş olan ve Bernal'in *Eskiçağ Modeli* olarak adlandırdığı modele dayanmaktadır. Bu modele göre Yunanlıların ataları, Fenikeliler ve Mısırlılar gelene kadar Ege kıyılarında yaşamışlardır. Yunanlıların buradaki yaşantıları oldukça sadedir. Yabancılar ise beraberlerinde sulama teknikleri, çeşitli silah türleri, yazı ve farklı dinleri getirmişlerdir. Hepsi birer uygarlık unsuru olan bu yenilikler, yerleştikleri yeni coğrafyanın da uygarlaştırılması yolunu açmıştır. Daha sonra eğitim amacı ile Mezopotamya ve Mısır'a giden Yunanlılar da aldıkları eğitimle bu sürece katkı sağlamışlardır.

Bernal, bu çalışmasını sağlam bir filolojik araştırma üzerine oturtmaktadır. Yunanca'nın gelişim seyrine açıklık getirerek hangi dil ve dil ailelerinin etkisinde kaldığını açıklığa kavuşturmaya çalışmış; Yunanca'ya giren yabancı unsurları tahlil ederek Eskiçağ Modeli adını verdiği modeli, filolojik altyapı üzerine bina etmiştir. Bunda, dilin, insanlık tarihinde sahip olduğu önemli konumun, araştırmacıyı etkilediğini açık bir şekilde görebilmekteyiz. Çünkü Ari Model savunucuları özellikle dil üzerinden yaptıkları spekülasyonlar ile kendilerine dayanak sağlamaya çalışmaktadırlar.

* SAÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dinler Tarihi Bilim Dalı Yüksek Lisans Öğrencisi.

Gelişen bilimsel çalışmalar, Aydınlanma, ekonomik kalkınma, yeni antropolojik ve arkeolojik keşifler, Romantizm ve ırkçılık akımları, antisemitizm, vb. başka gelişmeler çerçevesinde çok geniş bir yelpaze ve etki alanı içerisinde şekillenen bu iki model arasındaki mücadele 1830-1840'lara gelindiğinde Ari Modelin galibiyeti ile sonuçlanmıştır. Ancak hala doldurulamaz boşlukları ve soru işaretlerini içinde barındıran bu model üzerindeki tartışmalar bitmeyecek gibi görünmektedir. Bernal'in de ifade ettiği gibi; Eskiçağ Modeli'nin yıkılarak yerine Ari Model'in konulması, Eskiçağ Modeli'nin içinde hatalar barındırması gerekçesinden kaynaklanmamıştır. Yalnızca, Ari Model, Yunanistan tarihi ve Yunanistan'ın Mısır ve Levant ile olan ilişkilerini, 19. yüzyıldaki dünya görüşüne, özellikle sistematik ırkçılığa uygun hale getirdiği için benimsenmiştir. Ari Model, eril, dinamizme sahip Helen ırkının; dişil, pasif pre-Helen bölgesine inerek burayı fethettiğini savunurken bu, 19. yüzyıl Romantik tarihçilerinin ilerlemeci tarih anlayışı ile örtüşmüştür. Eskiçağ Modeli ise, kesinlikle bu anlayış ile bağdaşmamaktadır.

Avrupa kimliğinin belirleyicisi olarak kabul edilen ve en başta gelen unsur Eski Yunan'dır. Eski Yunan, Avrupa'yı, insanlığın geri kalanından ayıran en önemli etkidir. Avrupa ondan; yetkinliği, özgürlüğü, ilerlemeyi, eksiksiz insana yönelik düşünme metodunu almıştır. En özgün ürünü, en kişisel zaferi olan bilimi, onun başlattığı değişime borçludur. Fakat ilginçtir ki, böylesine ayırıcı bir anlayış, Avrupa'nın felsefe, bilim, sanat, siyaset ve ekonomi alanlarında üstünlüğünü ilan ettikten sonra ortaya çıkmıştır. İşte böyle bir zihniyetin ürünü olan Ari Model şablonu ile saf Avrupa ırkı düşüncesinin yaratılması amacıyla, Yunan öncesinde ve sonrasındaki bütün toplum ve uygarlıklar -işe gelenler hariç- adaletsiz bir şekilde uygarlık sahnesinden silinmeye çalışılmıştır. Bu girişim yalnız kâğıt üzerinde ya da düşünce boyutunda kalmamıştır elbette; 'Batı Uygarlığı', medeniyetler yıkarak bir 'uygarlık' olabilmıştır. Batı tarihi, bir çeşit soykırım tarihi olarak da nitelendirilebilir. Bugün 'üçüncü Dünya' diye bir kavramdan söz edebiliyorsak, bu, sömürgeci Batı'nın eseridir. Ari Model ile tarih, Avrupa-merkezci bir anlayışla tersyüz edilmiş ve bu amaçla çeşitli bilim dalları bile icat edilmiştir. *Oryantalizm* bunun en güzel örneğidir ve 'yegâne' kalabilmek için, diğerlerini 'ötekileştirme'nin adıdır.

Kara Atena, böyle bir zihniyetin yanında yer almak istemeyen bir düşüncenin ürünü olarak şekillenmiş, köken ve etkileşim konularına sağlam dayanaklarla açıklamalar getirmiştir. Amacı, doğru bir medeniyet tarihi okuma yolunda okuyucuya rehberlik etmektir. Bunu bir çeşit, satır aralarını doğru okuyabilme eğitimi olarak da niteleyebiliriz. Çalışma çok geniş bir bilgi üzerinde şekillendiği için Bernal yaptığı çalışmayı, *at üzerinden kır çiçeklerini izlemeye* benzetmiş; kır çiçekte-

rinin kokusuna, şekline vakıf olabilmeyi ise, bu yolculuğu sindirerek keşfetmek isteyen yeni bilim adamlarına devretmiştir.

İbn Rüşd'ün Kelam Eleştirisi

Ahmet Erkol, Fecr Yayınları, Ankara 2007, 302 s.

*Adem GÜNEY**

Seçkin bir ailenin çocuğu olarak Endülüs'te dünyaya gelen İbn Rüşd (ö.1198), filozof olmasının yanında aile mesleği olarak kadılık yapmıştır. İbn Rüşd, Aristo'nun eserlerini, onun doktrinine bağlı kalarak büyük, orta ve küçük diye üç şekilde şerh etmiştir. Aristo'yu aşamayacak bir otorite olarak gören İbn Rüşd, İslâm âleminde "eş-şârih", Latin dünyasında ise "commentator" olarak tanınmaktadır. Batıda ise "Averroes" ismiyle bilinmektedir. Meşşâî bir filozof olmasına rağmen yer yer yine bu gelenekte olan İbn Sina'yı eleştirmiş, Gazâlî'nin *Tehafütüne* o da bir *Tehafütü* cevap vermiş ve en ağır eleştirilerini de kelâmcılara yöneltmiştir.

Tanıtımını yapacağımız kitap, felsefeden kelâma en ciddi eleştiri olarak kabul edilen İbn Rüşd'ün kelâmcılara yöneltmiş olduğu eleştirileri konu edinmektedir.

Önsöz, giriş, iki bölüm ve sonuçtan oluşan eserin önsözünde yazar, doktora teziyle başlatmış olduğu kelâmcılara yöneltilen eleştirileri beş müstakil çalışma sonucunda tamamlamak istediğini belirtmektedir. Bu eser de bu projenin ikinci çalışmasıdır. Yazarın bu projedeki amacı da kelâm ilmindeki eksiklikleri gidererek günümüzde kelâm ilminin daha etkin bir rol almasını sağlamaktır.

Kitabın giriş kısmında yazar, İbn Rüşd'ün Endülüs'te yaşaması sebebiyle ilk önce bu dönemin siyasal ve sosyal ortamı hakkında bilgiler sunmaktır. Bu konu içerisinde de Endülüs'te ki Haricilik ve Mu'tezile'den, Endülüs'ün düşünce ortamının şekillenmesinde önemli rol oynayan İbn Meserre (ö.931), İbn Hazm (ö.1064), İbn Tümert (ö.1130), İbn Bâcce (ö.1138) ve İbn Tufeyl'den (ö.1185) ve son olarak Endülüs'te ki felsefi hareketlere yer vermektedir. Yazar burada Endülüs İslâm Devleti'nin tutucu bir şekilde Malikî mezhebini benimsediklerinden dolayı, diğer fikhî mezheplere ve de kelâmî düşünceye yapılan eleştirilerinden bahsetmektedir. Öyle ki Gazâlî'nin eserleri de yakılarak bundan nasibini almıştır. Yazara göre, bu sebeple Endülüs'te en az gelişen kelâm ilmi olmuştur. Ancak zamanla Endülüs'te farklı düşünceler yayılmaya başlamıştır. Haricilik ve Mu'tezili de bunlardandır. Mu'tezili düşüncelerin etkisiyle Muvahhidler hareketi doğmuş, bundan

* SAÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü İslâm Felsefesi Bilim Dalı Yüksek Lisans Öğrencisi

sonra da Malîkî fakihler ağır eleştiriler almışlardır. Endülüs'te felsefenin gelişmesinde önemli bir yere sahip olan İbn Meserre'den sonra Endülüs'te en ciddi etkiyi İbn Hazm oluşturmuştur. Zâhiri düşüncesiyle fıkıh ile kelâmı birleştirmeye çalışan İbn Hazm, İbn Rüşd'den önce kelâmcıları ağır bir şekilde eleştirmiştir. Kendini mehdi ilan eden ve Muvahhid hareketinin kurucusu olan İbn Tumert de hem fıkıhçı olan Murabıtları hem de kelâmcıları eleştirmiştir. Endülüs'te ilk defa felsefe okulunu kuran İbn Bâcce ise Endülüs'te felsefi tartışmalara zemin hazırlayarak sonraki filozoflara yola açmış, Aristo öğretisini savunması sebebiyle de İbn Rüşd'ün felsefesine zemin hazırlamıştır. İbn Bâcce'de Gazali şahsında sûfilere eleştirmiştir. Endülüs'te aklı ilimlerin özgürce yaşandığı bir dönemde yaşayan İbn Tufeyl'de yazara göre mutasavvıfların yolunu, filozofların yoluna tercih etmiştir. Bu kısımda yazar, en son Endülüs'e felsefenin nasıl girdiğinden ve nasıl yayıldığından bahsetmektedir.

Kitabın birinci bölümünde İbn Rüşd'ün yöntem noktasında kelâma yönelttiği eleştiriler ele alınmaktadır. Yazar ilk olarak din-felsefe ilişkisini Hz. Peygamber'in vefatından çıkan ihtilaflar noktasında incelemektedir. Daha sonra da İslâm toplumunda meydana gelen felsefe karşıtlığını ve nu noktada Kindî, Farabi ve İbn Sina'nın savunmalarına değinmektedir. Yazarın belirttiğine göre Kindî, İslâm düşünce tarihinde din ve felsefeyi uzlaştıran ilk kişidir. Farabi'de Kindî'nin düşüncelerini paylaşa da bu meseleyi daha sistemli bir şekilde ele almıştır. Farabi'nin bu yaklaşımı İbn Sina ve İbn Rüşd tarafından geliştirilerek devam ettirilmiştir. Bu konuda yazar, İbn Rüşd'ün *Faslu'l-Makâl*'indeki görüşlerini belirtmektedir. Bundan sonra felsefi bilgi yöntemi olarak kabul ettiği burhana ve de burhanın İslâm filozoflarınca nasıl değerlendirildiğine değinmektedir. Ardından kelâmî bilgi yöntemi olarak kabul ettiği cedeli ve cedel yönteminin kullanım ve amacını ele almaktadır. Bu bağlamda cedele karşı takınılan olumsuz tavırları değerlendiren yazar, ardından bu metodlar arasındaki farklılığı incelemektedir. Ancak öncesinde hem kelâmın hem de felsefenin İslâm düşüncesinde yaygınlaşmasına katkı sağladığına inandığı Mu'tezile'nin etkisinden bahsetmektedir. Felsefe ve kelâmın nasıl anladığı konusuna değinen yazar, Farabi ve İbn Sina gibi filozofların Kur'an'ı yorumlamada ifrata düştüklerini, bu sebeple de Ehl-i Sünnet'in Mu'tezile öğretilerine takındığı tavrın aynısını felsefeye de takındığını söylemektedir. Yazara göre İbn Rüşd, kelâma eleştirilerini yöneltmeden önce felsefenin dindeki yerini tespit ederek, felsefeyi sağlam zemine oturtmaya çalışmaktadır. Bu sebeple İbn Rüşd, peygamber döneminde mevcut olmayan her tür zihinsel ve sosyal aktiviteyi bid'at olarak niteleyen yüzeysel bakışı reddetmektedir. Bunun içinde İbn Rüşd, fikhî ve aklî kıyasın zorunluluğunu kabul etmektedir. Yazara göre İbn Rüşd, bilginin

evrenselliğini, felsefenin benimsetilmesi için savunmuştur. İbn Rüşd'e göre akıl ile nakil arasında zâhirde bir tezat görünürse takip edilecek usûl te'vildir. Bu sebeple yazar bundan sonra te'vil konusuna girmekte, ancak öncesinde İslâm düşüncesinde te'vilin nasıl anlaşıldığı ile ilgili bilgiler sunmaktadır. Yazara göre te'vil konusunda İbn Rüşd'ün Gazali'ye yönelttiği tenkitlerin başında, te'vili halka indirerek insanların altından kalkamayacakları bir yükü onları karşı karşıya bıraktığı ve bundan dolayı da sapıtmalarına yol açtığı iddiasıdır. Yine yazara göre İbn Rüşd, Gazali'nin filozofları tekfir etmiş olmasının verdiği kızgınlıkla ilmî bir değerlendirme yerine duygusal davranarak, yanlışla yanlışla cevap vermiş, Gazali'yi sabit bir düşüncesi olmayan, tutarsız biri olarak nitelendirerek haksız bir tutumun içine girmiştir. Hatta yazara göre nasıl Gazali, felsefenin toplumun bütün katmanlarıyla yasaklanmasını sağladıysa, İbn Rüşd'de Endülüs'te Gazali'nin kitaplarının yasaklanması talebini yöneticilere iletmiştir. Ayrıca te'vil konusunda İbn Rüşd, insanların te'vili istedikleri gibi düşünsel sömürü aracı olarak kullandıklarından dolayı fırkaların ortaya çıktığını düşünmektedir. Bu açıdan yazara göre İbn Rüşd, kelâmcılara tenkitlerini te'vil üzerinde temellendirmiştir. Ayrıca İbn Rüşd, eleştirilerini yöntem üzerine yoğunlaştırmakta ve İbn Sina da dâhil olmak üzere Gazali ve diğer kelâmcıları aynı kefeye koyarak bunları, burhan yöntemini kullanmamakla suçlamaktadır.

Yazar, İbn Rüşd'ün kelâmcılara yönelik en ağır eleştirilerinden birinin de kelâmcıların kullandığı "kıyasu'l ğaib ala's-şâhid" yöntemine tenkitleri olduğunu belirtmektedir. İbn Rüşd'e göre, İbn Sina'da bu yöntemi kullanmış ve bu sebeple Eş'ari bir kelâmcı olan Gazali tarafından çok rahat bir şekilde tenkit edilmiştir. İbn Rüşd bu yöntemin neticesinde dini meselelerin felsefeye, felsefe konularının ise dine sokulması sonucunda ortaya çıkan yanlışlıklara dikkat çekmiştir. Çünkü böyle bir kullanım neticesinde ya dinin asılları ve temel prensipleri feda edilecek veya felsefenin asılları ve temel ilkeleri çığnenecektir. Ayrıca yazar, İbn Rüşd'ün fikhî söylemde İbn Hazm'ın projesini hayata geçirdiğini, ancak kapsam ve içerik yönünden İbn Hazm'ı aşabildiğini de özellikle belirtmektedir.

Yazar daha sonra, İbn Rüşd'ün te'vil konusunda nasıl bir yol izlenmesi gerektiği noktasındaki görüşlerini sıralamakta ve bu esnada da yapmış olduğu zâhir-bâtın ve havâs-âvâm ayrımlarına dikkat çekmektedir. Yazara göre İbn Rüşd'ün havâs-âvâm ayırımı doğu filozofları veya mutasavvıflarının yapmış olduğu iki türlü bilgi arasındaki farka işaret etmemektedir. Bilakis İbn Rüşd, bilginin tek bir türünü savunmaktadır. Bu bölümde sonuç olarak yazara göre İbn Rüşd, ağırlıklı olarak

kelâmcıların te'vili halka indirmelerini ve ilâhiyata dair yaptığı değerlendirmelerde kıyasa başvurmalarını eleştirmiştir.

Kitabın ikinci bölümünde kelâma içerik yönünden İbn Rüşd'ün yaptığı eleştiriler ele alınmaktadır. Bu bağlamda varlık teorisi, isbat-ı vacib, Allah'ın sıfatları, nübüvvet, kaza-kader, ahiret ile husun-kubuh konuları ele alınmıştır. Bu bölümde yazar ilk olarak, varlık teorisini ele almakta, bu konuda da Eflatun'un, Aristo'nun, Stoacıların, Rasyonel Hıristiyanlığın ve Müslüman Meşşâî filozoflarının görüşlerini ele almaktadır. Daha sonra da İbn Rüşd düşüncesinde isbat-ı vacib konusu ele alınmakta ve bunun içinde de kelâmcıların kullandıkları deliller ve İbn Rüşd'ün bu delillere yaklaşımı değerlendirilmektedir. Yazar bu konuda İbn Rüşd'ün belli başlı dört fırka olan Eş'ariye, Mu'tezile, Batıniye ve Haşeviyye'nin görüşlerini değerlendirdiği *El-Keşf an Menâhici'l-Edille*'yi özetleyerek değerlendirmektedir. Yazara göre İbn Rüşd, her ne kadar bu dört fırkanın ismini zikretse de esas mücadele ettiği Eş'ariler'dir. Yazarın belirttiğine göre İbn Rüşd, bu fırkaların dinin zâhiriyle ilgili te'viller yaparak halkı bu zahirden saptırdığını ve halkı dinin özünden uzaklaştırdığını söylemektedir. İbn Rüşd, dini alanda akıllı bir hüccet olarak kabul etmeyen ve bu konuda dinî söylemi yeterli gören Haşeviyye'nin dalâlette olduğunu söylemektedir. İbn Rüşd esasında, yeterli bir delil olarak görmediği hudûs delilini kullanan Eş'arileri çokça eleştirmektedir. Yazar zaten bundan sonra da özel bir başlıkla İbn Rüşd'ün bu konudaki çürütmelerini ele almaktadır. Yazara göre, İbn Rüşd'ün Eş'ariler'i çokça eleştirmesinin ana nedeni, Eş'ariler'in başlangıçtan itibaren felsefeye karşı takındıkları olumsuz tavidir. Daha sonra yazar, kelâmcıların "nihaye ve el-la nihaye" sonucunu doğurur dedikleri İbn Rüşd'ün "el-hudusu'd-daim" düşüncesini ele almakta ve bu konudaki karşılıklı görüşlere yer vermektedir. İbn Rüşd bu konuda kelâmcıların Tanrı'yı insan, insanı da Tanrı mertebesine çıkardıklarını düşünmektedir. Yazar, isbat-ı vacib konusunda ayrıca, Kur'an bütünlüğü içerisinde gördüğü inayet ve ihtira delillerini kabul etmiş ve benimsemiştir. İsbat-ı vacibin ardından yaratıcının birliği konusunda kelâmcıların kullandığı "burhan-ı tamanu" deliline karşı İbn Rüşd'ün eleştirilerini ele alan yazar, bu konuda İbn Rüşd'ün kelâmcıların mantık bilmediklerine dair eleştirisini kabul etmemekte, aksine kelâmcıların pek çoğunun kelâmla uğraştığını savunmaktadır. Subuti sıfatlar konusunda ise yazar, İbn Rüşd'ün Eş'ariler'i Tanrı'yı cisimlendirdiğine dair eleştirilerine yer vermektedir. Tenzihî ve selbî sıfatlar konusunda yazar, İbn Rüşd'ün kelâmcıları eleştirmek için Kur'an'dan ayetleri delil olarak kullanmasına şaşırdığını, açıkça olmasa da göstermektedir. Bu nedenle de bu konuda İbn Rüşd'ü tutarsızlıkla itham etmektedir. Ru'yet konusunda da İbn Rüşd'ün aynı konumu devam ettirdiğini söyleyen yazar, bu sebeple İbn Rüşd'ü bu konularda bir filozoftan çok

Selefi tutuma sahip bir kişiyi gördüğünü söylemektedir. Asla dönülmesi (Aristo doktrinlerine) gerektiğini savunan İbn Rüşd'ün bu kadar katı ve lafızcı davranması yazarı şaşırtmaktadır. İbn Rüşd, dine yapılan en büyük zararın cedelci olan kelâmcıların nassı te'vil etmeleri ile ortaya çıktığını söylemekte ve kelâmcıların bu yaklaşımlarını iyi bulmayarak Allah'a sığınmaktadır. Ayrıca İbn Rüşd bu konuda, tabib kişiliğini kullanarak te'vile yeltenen kelâmcıları, halkı tedavi etmek amacıyla bir ilaç elde ettiğini iddia eden kişiye benzeterek bir teşbihte bulunmaktadır. İbn Rüşd'ün Gazali'ye yönelik eleştirisi ise, hem felsefeye hem de dine zararının zâtî ve aslî olduğuna dair yaptığı eleştiridir. İbn Rüşd, nübüvvet konusunda kelâmcıların "mucize" delilini kabul etmemekte, onun yerine amelî ve ahlâkî faziletleri savunmaktadır. Ardından diğer kelâmî konularda olduğu gibi nübüvvet konusunda da İbn Rüşd'ün, Kur'an ve Hadis'ten deliller kullandığını belirten yazar, bu delillere de yer vermektedir. İbn Rüşd, kaza-kader konusunda ise sebeplilik ilkesini savunmaktadır. İbn Rüşd bu konuda, Cebriye ve Mu'tezile'yi iki uç noktada görmekte, Eş'ariler'i de sanıldığı gibi orta yolda görmemektedir. İbn Rüşd'e göre Eş'ariler'in insan için kullandığı "iktisab" ismi bu konuyu iyi ifade etmemekte, hatta bu anlayış insanı cebir altında bile tutabilmektedir. Husun ve kubuh konusunda ise İbn Rüşd'e göre Eş'ariler hem aklın hem de naklin aksine düşünmektedir. Çünkü Eş'ariler'in düşüncesiyle âlemde bizâtihi hayır ve şerden söz etmek mümkün değildir. Ahiret konusunda ise İbn Rüşd'e göre, ahiretin varlığı konusunda problem yok, problem ahiretin keyfiyeti hususundadır. Bu sebeple de yazara göre İbn Rüşd, varlığını kabul eden, fakat onun keyfiyeti konusunda ki husus olan, haşrin cismânî değil de ruhânî olacağını söyleyen filozofların, kelâmcılar tarafından tekfir edilmelerinin yanlışlığını tespitte çalışmaktadır. Yine yazara göre İbn Rüşd, ahiretle ilgili bilimsel bir tartışmaya girmek istememektedir. Bu nedenle ahiretin gerçekliğini değil, niteliğini tartışmaktadır. Böylece İbn Rüşd, Kant'a da öncülük etmektedir. Bu bölümde yazar son olarak, İbn Rüşd'ün kıymetini Müslümanların bilmediğini; ancak Avrupa'nın bu kıymeti çok iyi takip ederek aydınlanmayı gerçekleştirdiğini belirtmektedir. Ayrıca yazara göre İbn Rüşd, İslâm dünyasında aşılabilmiş de değildir.

Kitabın sonuç kısmında yazar, "öğrencisi İbn Meymun olmasaydı belki de İbn Rüşd'ün eserleri günümüze ulaşma imkânı bulamazdı" diyerek başlamaktadır. İbn Rüşd'ün kelâmcıları, "akılla kanıtlanması mümkün olmayan şeyleri kanıtlamak için uğraş veren kişiler" diye tanımladığına da dikkat çekmektedir. Yazara göre İbn Rüşd, kelâmcıları âlimler sınıfından saymamış, ilim seviyelerini düşük bir seviyede görmüştür. Yazara göre bu sebeple İbn Rüşd, filozof kimliğine yakışmayan bir üslupla kelâmcıları aşağılamış, onları câhil olarak nitelendirmiştir. Yazar, İbn

Rüşd'ün kelâmcıları eleştirirken, tekfir edilmiş olmanın ağır psikolojik baskısı altında kaldığını ve çoğu zaman hissî davrandığını düşünmektedir. Ancak yazara göre İbn Rüşd, toplum sorunlarıyla doğrudan ilgilenen önemli bir toplum önderidir.

Sonuç olarak yazar bizlere, birinci bölümde İbn Rüşd'ün *Faslu'l-Makâl* adlı eserinin, ikinci bölümde ise *El-Keşf an Menâhici'l-Edille* adlı eserinin özetini düzenli başlıklar halinde sunmuştur. İbn Rüşd, din-felsefe ilişkilerini ele aldığı eserinde, din ve felsefenin aynı ortak amacı hedeflediğini belirtmektedir. Bu da din için felsefi delillerin, felsefe için de dînin zâhirî delillerinin kullanılabileceğini göstermektedir. Ayrıca İbn Rüşd, te'vil konusunda kelâmcılara yönelik eleştirilerinde, kelâmcıların ayetlerin zahiri anlamlarını te'vile yönelmelerinden şikâyetçidir. Bu sebeple İbn Rüşd'ün dîni delilleri kullanmasındaki amacı, bu zahiri delilleri kullanarak kelâmcıların yapmış oldukları hataları gidermektir. yazar, büyük bir çaba sonucu hazırlanmış bir eser ortaya koymuştur. Ayrıca bu kitap, içeriği ve sistemli olması sebebiyle hem kelâm hem felsefe hem de mantık derslerinde yardımcı ders kitabı olarak okutulacak güzel bir eserdir.

Sayıların Gizemi ve Tasavvufun Dinamikleri -İhvan-ı Safa Modeli -

Bayram Ali Çetinkaya, İnsan Yayınları 2008, 192 s, ISBN 978-975-574-487-2

Şerefettin ADSOY

Onuncu yüzyılın siyasal karışıklık ve dağılımlığına rağmen, İslam dünyası, yine de zamanın en önemli güçlerinden biridir. Bu coğrafyada ve bu zaman diliminde *el-Ezher* (972) ve ona alternatif olarak kurulan *Nizamiye Medreseleri* (1066) gibi nitelikli “resmî” eğitim ve öğretim kurumlarının yanında bizzat devlet eliyle ve inisiyatifleriyle teşekkül etmemiş –aynı formel yapıda olmasa da – başka örgütlenmeler de bulunmaktadır. İşte bu kitapta *Risaleler*'i (Resail) telif eden, okuyan, okutan ve dağıtan sivil yapılandırmalardan birisi olan İhvan-ı Safa cemiyetine dair bilgiler verilmektedir.

Bu kitap; önsöz, dört bölüm, kaynakça ve dizin'den oluşmaktadır. Aslında her bölüm değişik vesilelerle yayınlanmış bilimsel makalelerden oluşmuş olup konu itibarıyla birbirini tamamladığından dolayı yazar tarafından bir kitap halinde – biraz da gözden geçirilmiş olarak- yayınlanmıştır. Bilimsel olması hasebiyle aka-

demik seviyedeki okuyuculara hitab etmekte olup konu hakkında öz ve ciddi bilgiler vermesinden dolayı değerli bir eser konumundadır.

Önsöz'de yazar, konu hakkında son zamanlarda araştırmaların yoğunluk kazanmasını sevindirici bulurken, bu alanla ilgili ilk çalışmaların yine yabancılar tarafından yapıldığını belirtmektedir.

Birinci Bölüm: *Bilimler Ansiklopedisi Klasiği Olarak İhvan-ı Safa Risaleleri* başlığı ile başlamaktadır. İslam dünyasında bilinen ilk İslami ansiklopediyi oluşturan *Risaleler*, aynı zamanda o dönemde var olan bilimlerin bir özeti mahiyetindedir. Ayrıca *Risaleler*, İslam düşünce tarihinde eşsiz bir işlevi yerine getirmiş ve Müslüman elit üzerinde büyük bir etki bırakmıştır. Bu ansiklopedik eser, o dönemde var olan bilgilerin bir sentezini yapmasının yanında, bir de X. Yüzyılda din ile felsefenin uyumunu sağlamak amacıyla önemli bir çaba sarf etmiştir. İnsanların akli kapasitelerine uygun bir metod içerisinde kaleme alınan *Risaleler*'de felsefi ve ilmi konular, basit anlaşılabilir bir şekilde izah edilmiştir. Bu özelliklerinden dolayı geniş bir tesir bırakmıştır. Tanımını yaptığımız eserde, *Risaleler*'in toplumu ilmi ve felsefi yöntemlerle eğitime amacıyla yapılmış ilk girişim olmakla beraber on asırdır ilmi değerinden hiçbir şey kaybetmeden günümüze kadar ulaşmış ender bir İslam klasiği olduğuna dair bilgi verilmektedir.

İkinci bölüm: *İhvan-ı Safa Felsefesinde Sayıların Gizemi Üzerine Bir Çözüm Denemesi* başlığı altında cemiyetin sayılara yüklediği anlam ve şifreyi okuma girişimine girilerek bu konudaki en önde gelen kaynakları Fisagor ve İslam tarihindeki fikirleri üzerinde durulmaktadır. Fisagorasçı anlayış sayılar üzerinde temellenmiş olmakla beraber bu konu geniş şekilde ele alınmış ve ilgi görmüştür. İhvan, ilimlerde, pratik ve reel olarak vaki müşahedelere dayanarak ilerleme yerine, sayılar arasındaki ilişkilere ve mantıki analogilere uygun fantezilere bağlandı. Onlar sayıları, doktrinlerinin taşıyıcısı gibi kabul edip tabiat ve vahiy kitapları arasındaki bağlantı ve şifre kodu konumuna yerleştirirler. Batıni Şia ve İsmaili üslup olan her şeyi sayılara indirgeyerek varlığı sayılarla açıklama yolunu tercih etmiştir. Onlara göre matematik, ilimlerin aslı ve anahtarı, bilgi ve hikmetin başlangıcı ve kaynağıdır. Bu yüzden nefis üzerine yerleşen aklın ilk ürünüdür; Tevhid bilgisine ve Allah'ı anlamaya götüren yoldur. Kısaca İhvan için sayılar, evrende varlığı anlamak/anlamlandırmak ve hakikate ulaşmak için birer anahtar olduğuna dair bilgi verilmektedir.

Üçüncü Bölüm: *İhvan-ı Safa'nın Din Söylemi* başlığıyla filozoflarımızın “Din” söylemi üzerinde durulmaktadır. X. Yüzyıl İslam Ansiklopedistleri olarak bilinen ve kendilerine İhvan-ı Safa denilen bu entelektüeller kimlerdi? Neyi amaçlamış ve

ne tür ülküleri vardı? “Din”, onlar için neyi ifade ediyordu? Onlara göre gerçek dindar kimdi? Dinsel bir özgürlükten neyi anlıyorlardı? Kısaca nasıl bir “Din Söylemi” geliştirmişlerdi?... İşte bu bölümde bu ve benzeri soruların cevapları bulunmaya çalışılmaktadır.

Dördüncü Bölüm: *İhvan-ı Safa Düşüncesinde Temel Tasavvufi Kavramlar ve Meseleler* başlığıyla İhvan’ın tasavvuf düşüncesine ve ahlak felsefesine bakışı tespit edilmeye çalışılmaktadır. Bu çerçevede onların tasavvufi kavramlara yüklediği anlamlar ve meselelere yönelik fikirleri ortaya konulmaya çalışılmaktadır. Başka bir deyişle, İhvan-ı Safa, din ile dünyayı veya dünya ile ahireti birbiriyle muhalif olmayan/çatıştırmayacak bir konuma sürükleyen, her iki alanı da kuşatan, mutlu ve erdemli insanları yetiştirmeyi amaç edinen bir tasavvuf felsefesi ve anlayışı sunmaya çalışıldığına dair bilgi verilmektedir.

Tanıtımını yapmaya çalıştığımız Sayıların Gizemi ve Tasavvufun Dinamikleri İhvan-I Safa Modeli – adlı eser İhvan-ı Safa’yı merak eden ve felsefe ile ilgilenenler için merakla okunabilecek bir eserdir. Ayrıca bu eserin özellikle İslam felsefesi alanında önemli bir boşluğu dolduracağı kanaatindeyiz.

Gazzâlî Felsefesinde Bilgi ve Yöntem

Mehmet Vural, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2004, 247 s.

*Adem GÜNEY**

Gazali (ö.1111), İslâm düşünce tarihinde filozoflara yönelttiği eleştirileri, epistemolojisinde ki şüpheci yaklaşımıyla ve de çok yönlülüğüyle tanınan bir bilgidir. Fıkıh, kelâm, tasavvuf, felsefe ve mantık uğraştığı ilim dallarındandır. Ancak felsefe ve mantık alanındaki çalışmalarıyla daha çok ses getirmiştir. Bir taraftan Meşşâî filozoflarını –ki özellikle İbn Sina’yı- eleştirirken diğer taraftan da aynı filozofların kullanmış oldukları yöntemleri ve Aristo mantığını kullanmıştır. Hatta mantığı, ayırt etmeksizin bütün ilimler için bir metodoloji olarak benimsemiş ve mantık ilminin İslâm dünyasında meşrulaşmasını sağlamıştır.

Tanıtımını yapacağımız bu kitapta da, Gazali’nin mantık anlayışı ve de kullanmış olduğu yöntemler tahlil edilmektedir. Önsöz, giriş, altı bölüm ve sonuçtan oluşan kitabın önsözünde yazar, başta Watt olmak üzere birçok batılı düşünürün Gazali için yapmış oldukları “modern Batı düşüncesine en yakın, bizim en iyi anlayabileceğimiz düşünür” yorumuyla başlamaktadır. Yazar, İslâm felsefesini,

Gazali öncesi ve sonrası diye iki döneme ayırmaktadır. Neden Gazali’yi çalıştığına dair yorumlarda bulunan yazarın özellikle şu ifadeleri dikkat çekicidir: “*Onun eserlerini okurken zaman zaman günümüz düşünürlerinden biri ile karşı karşıya olduğumuz hissine kapılırız. Bunun nedeni, onun ilgilendiği konular ve bakış açısıdır.*” Yazar, Gazali’nin geçirmiş olduğu fikri ve manevi değişimlerin onun eserlerinde tenakuzlara sebep olduğu gerekçesiyle özellikle son dönem eserlerinden yararlandığını belirtmektedir.

Kitabın giriş kısmında, mantık konusu işlenmektedir. İlk olarak İslâm düşüncesinde mantık ilminin kısaca tarihi gelişimine değinen yazar, ardından Gazali’nin mantık anlayışını ele almaktadır. Bu konuda yazar ilk önce Gazali’nin, kelâmcıların mantık anlayışını beğenmediğinden bahsetmektedir. Özellikle Gazali’dan sonra mantığın, filozoflar tarafından değil de kelâmcılar tarafından ele alınmasına dikkat çeken yazar, ardından Gazali’nin “*mantık ilmini yeterince ihata edememiş kimsenin bilgilerine güvenilemez*” ifadesine işaret etmektedir. Yazar bu konuda son olarak mantığın, Gazali tarafından bir metodoloji olarak algılandığını belirtmektedir. Yazar, bütün bu övücü anlayışlara rağmen Gazali’nin yine de mantık hakkında birkaç menfi ifadesine rastladığına yer vermektedir. Aristo mantığının esaslarını benimsemekle birlikte kendi yöntemini belirleyip, istihlamlarını koyan Gazali’nin yine de mantığa katkılarının olduğu ifade edilmektedir. Bu konuda yazara göre Gazali, mantığı metafizikten soyutlamış, dinî alana yönelmiş, geleneksel mantık terimlerinin yerine İslâmî ilimlerde kullanılan meşhur terimleri koymuş, hatta yeni terimler türetmiş, Aristo mantığında olmayan fikhî kıyaslar gibi konuları mantığa eklemiş ve mantığın İslâmî ilimlerde kullanılmasını sağlamıştır. Bu kısımda son olarak, başta İbn Teymiyye olmak üzere Gazali’nin mantığına yapılan tenkitlere kısaca yer verilmektedir. Yazar da İbn Teymiyye haricindeki tenkitleri ciddi bulmamaktadır.

Kitabın birinci bölümünde ise analitik yöntem konusuna girilmektedir. Yazarın belirttiğine göre; Gazali’nin nazarında akıl, yaratılan en şerefli varlık ve insan için en büyük nimettir. Dinî açıdan sorumluluğunu akıl sağlamaktadır. Gazali aklın mertebelerini felsefi derecelendirmeyle sekize ayırmaktadır. Yazara göre Gazali akla büyük önem vermesine rağmen metafizik ve ahlâkta aklı yetersiz kabul etmektedir. Yazarın göre Gazali, his ve aklın insanı yanılttığını, bunların yakine ulaştıramayacağını anlayınca güvenebileceği bilgi kaynağı olarak kalbî bilgiyi benimsemiştir. Gazali yine de akla ve akıl yürütme yöntemlerine özel bir önem vermiş ve bu sebeple de felsefesinde analitik yöntemi kullanmıştır. Bu sebeple Gazali’de klasik mantıkta olduğu gibi akıl yürütme şekillerinden dedüksiyona (tümdenge-

* SAÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslâm Felsefesi Bilim Dalı Yüksek Lisans Öğrencisi.

lim) ve onun en yaygın formu olan kıyasa geniş yer vermiştir. Gazali'nin, mantık ilkelerini Kur'an'dan ispatlamaya çalıştığına yer veren yazar, bu konuda da Gazali'nin beş ölçü belirlediğini, bu ölçüleri de ekber, evsat, asgar, telazüm ve teanüd olarak isimlendirdiğini ifade ederek bu ölçüleri örnekleriyle ele almaktadır. Ayrıca Gazali'nin bu ölçüleri tefsirde kıyas yöntemi olarak kullandığını söyleyen yazar, bunun haricinde kelâmda ve fıkıhta kullandığı kıyas yöntemlerini de incelemektedir. Yazar, Gazali'nin burhan yöntemini de ele almakta ve bu yöntemi âlemin ezeliyeti, Allah'ın cüz'ileri bilip bilemeyeceği, cismani haşır ve mucize meselelerinde nasıl kullandığını tahlil etmektedir. Gazali'nin dinî bilgiyi ve dinî inancı sağlam bir temele oturtma çabası içerisinde olduğundan onun felsefesinde en önemli problemlerinden birisinin de, bilgide ve özellikle metafizik bilgide "yakîn" problemi olduğunu ifade eden yazara göre Gazali, analitik yöntemde kullanmak üzere çeşitli yöntemler ileri sürmüş ve bunları detaylandırmıştır. Yazar, son dönem düşünürlerin, Gazali için yapmış oldukları; bilimsel ilerlemeyi engellediğine dair eleştirilerine de katılmamakta, aksine Gazali'nin eklektik olmayan, İslâmî bir felsefî sistem kurmaya çalışan bir düşünür olduğuna yer vermektedir.

Kitabın ikinci bölümünde diyalektik yöntem konusu ele alınmaktadır. İlk önce diyalektik yöntemle ilgili tarihi bir ön bilgi veren yazar, İslâm dünyasında diyalektik kelâm ilmi ile birlikte güçlü bir şekilde kullanılmaya başladığını belirtmektedir. Yazar, Gazali'nin diyalektikte hakikati ortaya çıkarmaktan çok kişisel hisler hâkim olduğu düşüncesiyle cedele menfî bir tavır takındığını, ancak Gazali'nin bu yöntemi yine de felsefe ve kelâmda bir yöntem olarak kullandığını ve bu yöntemin sadece âlimler tarafından kullanılması gerektiğini savunmakta olduğunu belirtmektedir. Felsefede bu yöntemi, Gazali'nin özellikle daha çok âlemin ezeliyeti ile sudûr nazariyesi konularında kullandığını ifade eden yazar, kelâmda ise Gazali'nin bu yöntemi Eş'arilerin kullanmış olduğu yöntemlerden daha etkili bir şekilde kullandığını belirtmektedir. Son olarak yazar, Gazali'nin bu yöntemi çok dikkatli bir şekilde kullanılmasının taraftarı olduğunu da özellikle dikkat çekmektedir.

Kitabın üçüncü bölümünde te'vil yöntemi ele alınmaktadır. Yazar, ilk önce genel olarak te'vil yöntemine değinmekte ardından Gazali'ye göre herhangi bir metin karşısında insanların nasıl bir tavır takındığı konusunu ele almaktadır. Bu konuda beşli bir tasnife giden Gazali uygun gördüğü ve kendisini de dâhil ettiği grup, beşinci gruptakilerdir. Bunlar da aklı ve nakli birer esas kabul edenlerin te'vil anlayışıdır. Yazara göre Gazali te'vil yöntemiyle daha çok dinî metinleri en iyi şekilde anlayıp, kavramayı amaçlamaktadır. Bu sebeple de ilk önce akla çelişik gibi görünen konularla ilgili naslar te'vil edilmelidir. Te'vil ve müteşabih konusuna da

değinen yazar, bu konuda avamın nasıl bir tavır takınması gerektiğine dair Gazali'nin belirlediği yedi tavra da işaret etmektedir. Buna göre yazar, Gazali'nin dini metinlerde te'vili mümkün görmesine rağmen, özellikle müteşabih konusunda te'vili avam için imkânsız gördüğünü belirtmektedir. Daha sonra Gazali'nin Batınîlerin te'vil anlayışlarına karşı eleştirilerini ele alan yazar, bu konuda da Gazali'nin özel bir yöntem izlediğini belirtmektedir. Gazali her ne kadar Batınîlerin etkisinde kaldığına dair eleştiriler olsa da, yazara göre bu durum Gazali'nin mutasavvıf olmasıyla alakalı bir durumdur. Ayrıca yazara göre Gazali Batınîlere karşı kullanmış olduğu yöntemde başarılı olmuştur, çünkü Batınîlik tarihe karışmış; ama Gazali eser ve düşünceleriyle yaşamaktadır.

Kitabın dördüncü bölümü dini tecrübe yöntemi ile ilgilidir. Bu konuya ilk önce genel açıdan yaklaşılmakta, daha sonra bu konu sezgi ve ilham konularıyla bağlantılı olarak ele alınmaktadır. Gazali'ye göre aslolanın müşahedeye dayalı zevk derecesine ulaşmak olduğunu ve Gazali'nin ancak bu derecede yakîn hâsıl olur dediğini belirten yazar, Gazali'ye yapılan eleştirilerden biri olan zevkin, aklın üstünde bir bilme gücü olup olmadığı ile ilgili meseleye de değinmektedir. Gazali'nin aklın üstünde bir bilme yeteneğinin olduğu fikrini zaman zaman kabul ettiğini, ancak bu görüşün onun hayatının son devirlerinde daha belirgin olduğunu belirten yazar, Gazali'ye göre sezgisel bilgilerin kesinlik özelliğine sahip olduğunu belirttikten sonra, Gazali'nin daha çok felsefî eserlerde sezgiden bahsettiğini, son dönem eserlerinde ise ilhamdan söz ettiğini ifade etmektedir. Gazali'nin mutasavvıf özelliğine değinen yazar, Gazali'nin tasavvufla Ehl-i Sünnet'i uzlaştırdığını, sûfiliğin meşrulaşıp sistemleşmesinde rol oynadığını ve Ehl-i Sünnet'le tasavvufun bugüne kadar varlıklarını sürdürmelerinde katkısının olduğuna da özellikle işaret etmektedir. Son olarak Gazali'nin keşf, sezgi ve ilham gibi bilgi edinme yollarını analitik yöntemlere tercih ettiğinden bahseden yazar, daha sonra Gazali'nin sezgi anlayışı ile Kant'ın sezgi anlayışı arasında benzerlikler olduğunu ifade etmektedir.

Kitabın beşinci bölümü Gazali ve şüphecilik konusuna ayrılmıştır. "Kesin bilgiye ulaşmak için felsefî manada şüpheye düşen ve sonuçta imana ulaşan yegâne İslâm filozofu Gazali'dir" diye başladığı metodik şüphe konusunu yazar, hissi bilgilerden şüphe ve akli bilgilerden şüphe başlıklarıyla ele almaktadır. Gazali şüphe krizinde ilk önce duygusal bilgilerden sonra akli bilgilerin kesinliğinden şüphe etmeye başlamıştır. İki defa şüphe krizine giren Gazali, ikincisinde ise doğru imanı ve bizzat gerçeği bulmayı amaçlamıştır. Bunun için kendi zamanında ki dört fırka olan kelâmcılar, felsefeciler, Batınîler ve sûfileri tek tek incelemiş ve sûfilikte karar kılmıştır. Daha sonra da yazar Descartes ile Gazali'nin şüphe yöntemleri arasındaki

benzerliklere değinmektedir. Bu bölümde en son yazar, Gazali'nin din ve felsefe anlayışını şöyle özetler: “*Gazali’ye göre felsefe ve din asla çatışmaz. Dini düşünceler mutlak doğrudur. Felsefi düşünceler ise kesinlik ihtiva etmez; ama dinî düşüncelere uyduğu nispetle doğrudur.*”

Kitabın altıncı bölümünde Gazali’de pratik ve sistematik yöntemler konusu ele alınmıştır. Yazara göre, Gazali içeriğini ayırt etmeksizin bütün ilimleri değerli kabul etmiş, ancak faydalı olanın tercih edilmesi gerektiğini savunmuştur. Gazali ilmi birden fazla şekilde tanımlasa da; Gazali’ye göre ilim, Allah’ı bilmektir. Gazali’ye göre ilim, insanî ve Rabbânî olmak üzere iki yolla elde edilir. Birincisi öğrenme ve tefekkür iledir, ikincisi vahiy ve ilham ile mümkündür. Bilgiler yok olmaz, ancak unutulabilirler. Gazali eserlerinde ilmi değişik şekillerde sınıflandırmıştır. İlimleri kimi yerde dinî ve dinî olmayan diye, kimi yerde de amelî ve nazarî diye v.b şekillerde ayırmıştır. Yazar bu tasniflere de ayrıntılı bir şekilde girmektedir. Ayrıca yazar, Gazali’nin yapmış olduğu ikili ayrımlarla, Descartes ve Kant gibi filozofları da etkilediğini ve XXIII ve XIX yüzyıldaki çifte hakikat telakkisine de etkilerde bulunduğunu belirtmektedir. Gazali’nin eserlerinde pratik yöntemler konusunda ise yazar, Gazali’nin tavsiyelerde bulunduğu pratik yöntemlere işaret etmektedir. Meselâ; bir eser kaleme alınırken ne uzatılmalı ne de ne de kısa bir şekilde yazılmalıdır. Bunun yerine orta yolun tercih edilmesi gerektiği ve Kur’an tefsirinde de en uygun yöntemin, Kur’an’ın en fazla üç katına ulaşacak kadar olan “iktisad” yöntemini tavsiye etmesi gibi... Ayrıca Gazali’nin herhangi bir metnin ve kutsal bir metnin nasıl anlaşılması gerektiğine dair düşüncelerine de değinilmektedir. Gazali’nin düşüncesinde önemli olan metin değil, anlamdır. Bu bölümde en son Gazali’nin eserlerindeki uslûbu, toplumsal meselelere bakışı ve eserlerindeki tenakuzlar ele alınmaktadır. Gazali’nin eserlerinde ifrata kaçarcasına teşbihi kullanması, kategorik anlatıma yer vermesi, genelde felsefi terimler yerine dinî terimleri tercih etmesi, meşhûr hikâyelere yer vermesi, verdiği nasihatlerde sık sık edebî sanatlar kullanması... v.b gibi hususiyetler Gazali’nin uslûbuna dair örneklerdir. Yazar son olarak Gazali’nin eserlerindeki bazı çelişkileri tespit etmiş ve bunları da belirtmiştir. Meselâ; Gazali *Tehafüt*’te cismani haşri inkâr ettikleri gerekçesiyle filozofları tekfir etmekte; ancak başka bir eserinde ise kendisinin de bu kanaate ulaştığını söylemektedir. Yine *Tehafüt*’te atomculuğu kabul ederken, *Makâsîd*’da ise reddetmektedir. Ancak yazar, Gazali’nin eserleri arasındaki tenakuzların, farklı bilgi seviyelerindeki insanların durumlarına uygun hitap etmesinden kaynaklanan bir zaruret olduğunu söylemekte ve bu tenakuzların da onun mesajının, felsefesi ve yönteminin anlaşılmasından sonra çözümlenebileceğinin altını çizmektedir.

Kitabın sonuç kısmında mantığın, Gazali’nin anlayışında dinle de felsefeyle de doğrudan bir ilişkinin olmadığı, bütün ilimler için bir “âlet” işlevi gördüğü vurgulanmaktadır. Gazali’nin mantık anlayışındaki farklılıklardan en önemlisinin mantık terimlerini değiştirmesi ve insan saadetiyle bir ilişkisinin olduğunu düşünmesidir. Mantık ilkelerinin koyucusu Allah, öğreticisi Cebrail ve uygulayıcıları da peygamberlerdir. Yazar bir takım değerlendirmeler sonucu Gazali’nin şüpheci, ampirist, idealist ve de nominalist olmadığını söylemektedir. O kavram gerçekçisi bir filozoftur. Gazali’nin Ehl-i Sünnet ve tasavvufu uzlaştırma çabaları sonucu, Gazali’den sonra da ekolleri yakınlaştırma çabaları olmuş, Fahrettin Razi kelâm ve felsefeyi, İbn Arabî felsefe ve tasavvufu, İmam-ı Rabbani’de tasavvuf, fıkıh ve kelâmı bu amaç doğrultusunda yakınlaştırmıştır. Gazali Meşşâî metafiziğine yapmış olduğu eleştirilerle fikrî gelişmeyi engellememiş, aksine o İslâmî görüş bakımından hangi türden bir felsefenin uygun olamayacağını göstererek yeni bir felsefi arayışa gidecek yolu açmıştır. Ayrıca o, felsefi kavram ve yöntemleri kelâma sokarak İslâmî bir felsefenin temellerini atmıştır. Gazali kendisinden sonra İslâm dünyasında olduğu gibi Batıda da Descartes, Kant, Hume ve Pascal gibi düşünürlere de önderlik etmiştir. Bunun göstergesi de bu düşünürlerin vermiş oldukları örneklerin Gazali’nin vermiş olduğu örneklerle aynı olmasıdır. Sonuç olarak Gazali’nin amacı kendinden önceki anlayışı eleştirel bir bakış açısıyla tahlil etmek ve kendi düşüncelerini bu çerçevede sistemleştirmektir. Sonuç olarak yazar, konuyu çok iyi tahlil etmiş ve Gazali’yi çok iyi araştırmıştır. Eser özellikle felsefeye ilgili duyanlar için birçok konuda aydınlatıcı olabilir.

İslam Düşüncesinde Felsefe Eleştirileri

Fatih Toktaş, Klasik Yayınları 2004,214 s.ISBN 975-8740-17-2

*Şerefettin ADSOY**

Sorgulamak, eleştirmek ve sistem geliştirmek kadar eleştirilmek de felsefenin doğasının ayrılmaz bir parçasıdır. Felsefeye karşı çıkılmak istenirken bile, felsefe yapmaktan kaçınmak mümkün değildir.

Tehafütü’l-Felasife adlı eseriyle Gazali, Meşşailerini eleştirirken; İbn Rüşd de *Tehafütü’l-Tehafüt* adlı eseriyle cevap vermektedir ki böylece düşünce tarihimizde felsefe eleştirisi ve savunusu çerçevesinde geniş bir literatür meydana gelmiştir. Meşşailerinin mantık, metafizik ve psikoloji alanındaki görüşlerine yöneltilen eleştiri-

* SAÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslâm Felsefesi Bilim Dalı Yüksek Lisans Öğrencisi.

rileri sistematik bir biçimde ele alıp değerlendirmeyi amaçlayan bu çalışma; giriş, üç ana bölüm ve sonuç'tan oluşmaktadır.

Giriş bölümünde, araştırma konusunun amacı, önemi, sınırları ve yöntemi üzerinde durulmuştur. Yöntem olarak klasik İslam düşüncesinde mantık, metafizik ve psikoloji konularında Meşşailere yöneltilen eleştiriler belirlenmiş; daha sonra bu eleştirilerin hedef aldığı görüşlerin gerçekten filozoflarca benimsenip benimsenmediği tespiti çalışılmıştır. Ayrıca filozoflarca da dile getirilmese de onların görüşlerinin mantıki sonuçlarından hareketle oluşturulan eleştiriler de dikkate alınmıştır. Araştırmanın yazılmasında ise bu süreç tersine işletilmiş; önce filozofların konuyla ilgili görüşleri daha sonra da bunlara yöneltilen eleştiriler tahlil edilmiştir. Genelde klasik eserler kullanılırken bu eserler üzerinde yapılan çalışmalar da göz ardı edilmemiştir.

Birinci Bölüm: *Mantığa Yapılan Eleştiriler* başlığı altında, kendisine kadar gelen bütün bilgiler ışığında, mantığı ilk olarak sistematize ederek ciddi bir disiplin olarak ortaya koyan Aristo'dur. Süryanilerin de katkısı ve aldıkları destekler çerçevesinde, VIII. Yüzyılda başlayan tercüme döneminde Süryaniler bir katalizör görevi üstlenmişlerdir.

Bu bölümde, Aristo'nun mantık külliyyatının Arapçaya çevrilmesiyle üzerinde birçok filozof ve düşünür tarafından eserler ortaya konulmaya başlandığı belirtilmektedir. Yazara göre Gazali'ye gelinceye kadar mantığa karşı olan İslam düşünce ekolleri mu'tezilenin bunu kullanmasıyla beraber, kullanılan yöntemlerin yetersizliğini gören Gazali, mantığı kullanıp hatta "mantığı bilmeyenin ilmine güven olmaz." şeklinde bir çıkış yapmaktadır. Gazali öncesi mantığa yapılan eleştiriler daha çok bazı dilciler ve hadisçilerden gelirken, Gazali'den itibaren mantık, başta fakihler, kelimciler, dilciler ve mutasavvıflar olmak üzere çeşitli zümreler tarafından eleştirilmiştir.

Yazara göre yöntem olarak mantığı ilk eleştirenler hadisçiler olup, onlar "Bugün size dininizi tamamladım." Mealindeki ayete dayanarak ilk üç neslin mantığı kabul etmediğini belirtip bunu bid'at olarak nitelendirmişlerdir. Hadisçilerin bunu yapmalarının sebebi, müçtehid imamlar, fıkıhçılar ve sahabenin içtihadlarının, mantık bilmediklerinden dolayı geçersiz sayılması gibi endişelerden kaynaklanmaktadır. Dini olmayan ilimlerin değersiz ve iyi görülmemesinin ardında psikolojik/duygusal bazı sebeplerin olabileceği üzerinde durulmaktadır. Bu bölümde daha sonra mantığın kategoriler, tanım ve önermeler ve kıyas gibi konular eleştirilip her birinin kendine göre çıkmazları ve ortaya koydukları bazı noktalarda tutarsızlıkları hakkında yapılan eleştiriler sıralanmaktadır.

İkinci Bölüm: Bu bölümde Aristo'nun "Bilimlerin bilimi" ya da "ilk felsefe" olarak nitelediği Metafiziğin içerdiği problemler ele alınmaktadır. Özellikle Aristo'nun "ilk muharrik" olarak tanımladığı Tanrı anlayışı, Tanrı-varlık ilişkisi ve madde-form ilişkisi çerçevesinde tüm varlığı yorumlamada yetersiz kalışı gibi hususlar inceleme konusu yapılmıştır. Ayrıca bu bölümde İbn Rüşd'ün daha çok kelimcilerin özelde ise Gazali'nin Meşşai felsefenin metafiziğe dair temellendirmeleriyle hesaplaşmak üzere kaleme aldığı *Tehafütü'l-Felasife* adlı eserinde ortaya koyduğu görüşleri ve bu görüşlerin sonraki nesiller tarafından değerlendirilişi dikkate alınarak bunların yeniden harmanlanması yapıldığına dair bilgi verilmektedir. Zira Gazali'nin yapmış olduğu bu eleştirilerin sonucunda İslam toplumunda felsefenin mahkûm edilmesine sebep teşkil edici bir nitelik taşıdığı için felsefeye her zaman sakıncalı bir bilim gözüyle bakılmasına yol açmasına sebep olduğundan söz edilmektedir.

Üçüncü Bölüm: Bu bölümde ilkçağ ve ortaçağ felsefelerinin en temel problemlerinden biri olan nefsin varlığı, mahiyeti, bedenle olan ilişkisi, ölümlü olup olmadığı gibi hususlar metafizik ve teolojinin alanına giren meseleler olarak kabul edilip incelenmektedir. Yazara göre bu konuda İslam filozoflarının temel kaynakları Eflatun, Aristo, Plotinus'un söz konusu konuyla ilgili eserlerindeki nefisle ilgili teorileridir. Filozoflar, nefis meselesini, din ile felsefenin ortak konuları arasında görmüşler ve bu meseleyi bedeni yönetmesi açısından tabiat; varlık olması bakımında ise metafizik bilimi kapsamında ele almışlardır. Kısaca bu bölümde nefsin varlığı ile mahiyeti, bedenle olan ilişkisi ve ölümsüzlüğüne ilişkin olarak filozofların görüşlerine yöneltilen eleştirileri ele alınıp değerlendirilmeye çalışılmaktadır.

Sonuç Bölümü: Meşşailerin mantık, metafizik ve psikolojiyle ilgili görüşlerine yöneltilen eleştirileri, olumlu ve olumsuz eleştiriler başlıkları altında iki kısım şeklinde genel bir değerlendirilmeye alınarak çalışma tamamlanmaktadır.

Eleştirilenlerin de eleştirilebileceği anlayışını ortaya koyan bu eser, düşünceler arasında var olan çatışmaları farklı bir eleştiri yaklaşımıyla ortaya koymaktadır. Konulara, az da olsa, hâkim olanlara hitap etmeyi amaçlayan yazar, konuyu kendi sınırları içerisinde tutarak, okuyucuyu da detaylara boğmadan, meraklılarına düşünceler arasındaki çatışmalara dair güzel ve keyifli bir seyahat çıkarmaktadır.

Çağdaş Arap Edebiyatçısı Zekeriya Tâmir (Edebi kişiliği & Hikâyeciliği)

Ahmet Bostancı, Nûn Yayıncılık, İstanbul 2007, 302 s.

*Kübra BİLGİN**

İnsan hayatının ilk yıllarından itibaren kendisine varlık alanı oluşturmuş olan dilin rafine halini edebiyat diye tesmiye ediyoruz. İnce ruh halinin ürünü olan edebi eserlerin Mezopotamya ve ilerleyen yıllarda ortaasya bozkırlarında neşv ü nema bulması ise dikkat çekici bir husustur. İşte bu coğrafyada ileri edebiyat düzeyinin Arap Edebiyatı çerçevesinde müşahade edildiğini söyleyebiliriz. Malum olduğu üzere İslam'dan önce Arap şiirinin ulaştığı seviye diğer milletlerin şiir anlayışının fevkindedir. Savaşlar başlatıp kabileleri barıştıran, para keselerini havada uçuşturan bu edebiyat; hayat akışını tamamen farklılaştıran din değişiminin ardından da devam etmiş ve asırlar sonra zamanımızda – diğer edebiyatların da etkisiyle-çeşitlerini artırarak süregelmiştir. Bu çeşitliliğin en bariz örnekleri roman ve hikâye sahası olarak karşımıza çıkar.

Çağdaş Arap Edebiyatına baktığımızda Mısır etkisinin ön plana çıktığını söylemek mümkündür. Bilhassa Necip Mahfuz'un Nobel Edebiyat Ödülü'nü alması dikkatleri bu yazının beslendiği alanlara çekmiştir. Bahsolunan oluşumun güçlü bir halkasını ise Suriye edebi varlığı temsil etmektedir. Yukarıda andığımız edebi türlerden biri olan hikâyenin temsilcilerinden, Suriye'de varlık alanı bulup, daha sonra dünya edebiyatında kendine yer edinmeyi başaran bir ismin, Ahmet Bostancı tarafından yazılan Çağdaş Arap Edebiyatçısı 'Zekeriya Tamir (Edebi kişiliği ve Hikâyeciliği)' ismiyle maruf kitapla ortaya konması bu çabanın Türkiye vechesini temsil etmektedir.

Müellifin ifadesiyle 'henüz çok fazla çalışmanın yapılmadığı Suriye edebiyatı ve özellikle hikâyeciliği alanına katkı sağlamayı hedefleyen bu eser, Zekeriya Tamir'in hayatı ve düşünce yapısının anlatıldığı birinci bölüm, Tamir'in edebi kişiliği, hikâyeciliği ve Suriye edebiyatındaki yeri üzerinde durulan ikinci bölüm, Tamir hikâyelerinin tahlilini muhtevi olan üçüncü bölümden oluşmaktadır. Sonda yer alan ekler kısmında ise seçme hikâye çevirileri, resimler, bibliyografya ve indeks bulunmaktadır.

Yazar, Tamir'in hayatı ve düşünce yapısını ele aldığı bölümde, kısa bir özgeçmişin ardından bulunduğu görevler, eserleri, kazandığı ödüller ve hakkında yapılan çalışmaların ardından düşünce yapısı kısmına geçiş yapar.

1931 yılında Şam'da dünyaya gelen Tamir, maddi sıkıntılar sebebiyle eğitimini bırakmak zorunda kalmış olsa bile değişik konularda çok sayıda kitap okuyup kendini yetiştirmiş, yazarlık yıllarına hazırlanmıştır. Dünya edebiyatından bilhassa Sartre, Kafka, Albert Camus gibi yazarları okumuş ve yazı hayatının ilk yıllarında onlardan etkilenmiştir. Bir dönem komünist akımından da etkilenen Tamir, yaptığı muhtelif işlerden sonra 1960 yıllarından itibaren gazetecilik ve hikâyeye yazarlığı alanında ilerlemeye başlamıştır. Suya sabuna dokunan bazı yazıları dolayısıyla zaman zaman bulunduğu görevlerden uzaklaştırılmış, tevkif edilmiş; nihayetinde 1981 yılında ikamet etmek üzere Londra'ya göç etmiştir. Şam'a ise sık sık gelip gitmektedir. Hikâyeleri pek çok dile çevirmekle beraber, 'Onuncu Günde Kaplanlar' hikâyesiyle asıl ününe kavuşmuştur. Marksist görüşe ya da milliyetçi görüşe yakın olduğunu ifade edenler bulunmasına rağmen; müellifin O'nunla yaptığı mülakatta Tamir 'bu yaklaşımı şiddetle reddetmiş ve hikâyelerinin makale gibi değerlendirilmesine' karşı çıkmıştır. Müellifin dikkat çektiği bir diğer husus Tamir'in Arap yönetimlerinin baskıcı tutumlarına karşı olması ve düşünce hürriyetini her fırsatta dile getirmesidir. O, kadının sosyal hayatta pek çok haktan men edilmesini ironik bir dille eleştirmiş, geleneğin bereketli toprağından istifade edip, modern hikâye tarzında başarılı eserler ortaya koymuştur. Mirasyedi bazı edebiyatçıları eleştirerek edebiyatın sırf geçim kaynağı olarak görülmesine karşı çıkmıştır. Tamir'in toplumsal gerçeklere bakışında kahramanları idealize etmekten uzak durması bu yönüyle bize Mustafa Kutlu hikâyelerini çağrıştırmıştır. Hikâyelerinde dine bakış konusunda olumsuz bir tablo çizen Tamir toplumda var olan yanlış inançları eleştirmiştir. Bazı eleştirmenler O'nun tamamen dini hayattan kopuk olduğunu söyleseler de müellif, görüş serdetmemekle beraber hikâyelerdeki ayet ve hadislerden mülhem ifadeleri vermiştir.

Zekeriya Tamir'in edebi kişiliği, hikâyeciliği ve Suriye edebiyatındaki yeri' isimli ikinci bölümde ise Tamir'in edebi kişiliği daha önce yapılan değerlendirmelerden de istifade edilerek incelenmiş, kendi anlam sınırları içerisinde yazarın hikâye dünyası ele alınmış ve Suriye hikâyeciliği açısından Tamir'in durduğu yere bakılarak bu bölüm hitama erdirilmiştir.

Tamir'in edebi kişiliğini değerlendiren araştırmacılar, O'nun etkilendiği akımlar hakkında değişik görüşler öne sürmüşlerdir. Dış dünyanın sanatçının ruhunda oluşturduğu etkiyi esas kabul edilen Anlatımcılık akımının en önemli temsilcilerin-

* Sakarya Üniv. İlahiyat Fak. 3. Sınıf Öğrencisi.

den biri olarak kabul edilmesinin yanında, Varoluşçuluk ve Sembolizm akımının O'nun yazın hayatında etkili olduğunu söyleyenler de bulunmaktadır. Müellifin bu konudaki kanaati ise Tamir'in Gerçekçilik akımına daha yakın bir çerçevede hikâyelerini kaleme aldığı yönündedir. Daha önce de belirttiğimiz gibi Sartre, Kafka, A.Camus gibi yazarlardan etkilenmesi Fransız edebiyatı tesirini açıkça ortaya koymuştur. Müellif, Tamir'in eleştiriye uğradığı yönlerden birisinin, hikâyelerinde fikrin edebiyatın önüne geçmesi olduğunu ifade etmiştir. Fakat 'Düşünce Yapısı' kısmında ele alınan 'Toplumsal Gerçeklere Bakışı' bölümünde hikâyecinin, çözüme değinmeyip gözlem yapmakla iktifa ettiğinin söylenmesi burada bir çelişki oluşturmaktadır. Tamir sadece gözlem mi yapmıştır yoksa çözüm önerilerini sunarak fikrini edebiyatın önüne mi geçirmiştir? Yapılan iktibasların etkisiyle oluşan çelişkiyi yazar, bilhassa son dönemde Tamir hikâyelerinin sanatsal zeminde yazıldığını belirterek bu bahse son vermiştir. Nihayetinde Zekeriya Tamir'in ilk yıllarında taklitle gelişen edebi hayatının zamanla kendi mecrasını bulmuş olduğu ve özgün bir yapıya ulaştığı kanaatine varılmıştır.

'Hikâyeciliği ve Suriye Edebiyatı'ndaki Yeri' kısmında öncelikle Tamir'in hikâyeye olan tutkusu üzerinde durulmuştur. Tıpkı Sait Faik'in 'Yazamasaydım çıldırırıldım' demesi gibi O da 'Ben kısa hikâyeye kolaylıkla zail olmayacak bir aşkla aşığım' ifadesiyle bu edebi türe olan bağlılığını ifade etmiştir. Hikâyede karar kılmış ve bu alanda eser vermiş olan Zekeriya Tamir, tek başına incelendiğinde Suriye hikâyeciliğinin genel portresini oluşturacak kudrette bir edebiyatçı olmasına nazara veren müellif, bu açıdan olsa gerek Suriye hikâyeciliğinin de kısa bir tarihini vererek Tamir'in yerini belirtmek istemiştir.

Suriye hikâyeciliğinin genel olarak 1937 yılında Şekib el-Cabiri'nin 'Nehem' isimli eseriyle başladığını ifade eden yazar, bu dönemde Realizm, Romantizm gibi akımların yanında tarihi hikâyeciliğin de etkili olduğunu belirtmiştir. Kitapta 1950 öncesi dönem Suriye hikâyeciliğinin oluşum aşaması olarak zikredilmiş, 50 sonrası dönemde ise, solcu yazarlar sosyalist gerçekçilik akımına yönelirken, milliyetçi yazarların Varoluşçuluk ile kendilerini ifade ettikleri üzerinde durulmuştur. Daha önce belirttiğimiz gibi -sömürgeciliğin de katkısıyla- Fransız etkisi yoğun olarak hissedilmiş, İkinci Dünya Savaşı yıllarında ise Rus Edebiyatının da gözle görülür bir tesiri olmuştur. Bahsettiğimiz bu akımlar ve etkiler bittabi edebi çevreyi belli oluşumlar içerisine çekmiştir. Kitapta ismi geçen pek çok edebiyat derneğini de böyle birleşmelerin tezahürüdür. Yazara göre altmışlı yıllarda ferdiyetçiliğin etkisi görülürken, Lübnan olayları, Filistin meselesi gibi konuların etkisiyle savaşı konu alan çok sayıda hikâyeye kaleme alınmıştır. Yetmişli yıllardan günümüze uzanan

çizgide müellif, hikâyecilerin gözlem tekniğiyle gerçekçi hikâyeler yazması üzerinde durmuştur. Dönemin başlıca konularından birisinin 'şehir' olduğunu söyleyen yazar, bu yıllardan itibaren Suriye hikâyeciliğinde kemmiyet ve keyfiyet bakımından artış gözlendiğini ifade etmiştir. Bu yükselişte Tamir'in bulunduğu konum ve kendine özgün yapısı da sık sık dile getirilmiştir.

Zekeriya Tamir'in Hikâyelerinin Tahlili' isimli üçüncü bölüm, 'Hikâyelerinin Unsurları' ve 'Hikâyelerinde Anlatım ve Üslup Özellikleri' olmak üzere iki başlık altında ele alınmıştır. Yazar burada Tamir hikâyelerinin konuları, şahıs kadrosu, zaman ve mekan gibi unsurları tahlil etmenin yanında hikâyelerdeki üslup üzerinde de durulacağını ifade edilmiştir.

Müellif, Suriye hikâyeciliğinde genel anlamda toplumsal zulüm, Filistin meselesi, tarihi konular, gezi izlenimlerinin işlendiğini yazmıştır. Tamir 'in ilk hikâyelerinde evrensel özelliklerin ağır bastığı ve mekân ile şahısların bir yere izafisinin zor olduğunun söylenmesinin yanında; fabrikaların yıkılması, toprağa dönüş gibi unsurların batı hikâyeciliğinden etkilenilerek yer bulmasından da bahsolunmuştur. Türkiye 'de İstiklal Mücadelesi'nin bitiminden başlayıp, İkinci Dünya Savaşı yıllarında etkisini gösteren köy romanları ve hikâyeleri furyasıyla beraber bir köye-dolayısıyla toprağa- dönüş gündeme gelmiştir. Biz de modernleşme serüveninin hemen yanı başında gelişen bu yazın dünyası; Tamir hikâyelerinde kapitalist düzenin getirdiklerinden kurtulmanın, yine Batı formlarında aktarıldığı bir tarz olmuştur. Tamir hikâyelerinde daimi bir hürriyet arayışının bulunduğuna değinen yazar, siyasetin de sıkça işlenen konulardan biri olduğunu ifade etmiştir. Toplumdaki bozulma ve (olumlu değerler?!) değerlerin kaybolması edebiyat dünyasında pek çok yazarda müşahade edilen konular arasındadır. Gözlem yaparak hikâyelerinde bozulmanın boyutlarını ele alan Tamir, çocukların dahi saflıklarını kaybettiklerine inanacak kadar umutsuzdur. Unutulmaması gereken bir diğer husus, hikâyecinin toplumsal yanlışlıklara ve dini tutuculuklara eleştirel bir bakışla eserlerinde yer vermesidir. Kitapta Tamir'i yetmişli yılların Arap hikâyecilerinden ayıran unsurun, hikâyelerinin merkezine olaydan ziyade kahramanları koymasındır. Şahıs kadrosunun ön plana çıkarıldığı bu hikâyelerde daima ben ve öteki diye bir ayırım göze çarpar. Ve bu ikili ilişki yenmeye yahut yenilmeye ayarlanmıştır. Zekeriya Tamir'in hikâyelerinde gerçek ve hayali kahramanlar vardır. Dini, tarihi, edebi gerçek şahsiyetlerin yanında; toplumsal hayattaki insan tipleri masallar ve halk hikâyelerinde geçen karakterlerin yanında; sembolik ve akıldışı şahsiyetler (Fabl türü masalları düşünebiliriz.)in bulunması bir üslup özelliği olmaktan çok daha öte şeyleri ifade etmektedir. Zira siyasi mahfilleri rahatsız eden bir takım

ifadeler ancak bu şekilde kamufle edilerek kendilerine hayat hakkı bulabilmişlerdir. Adem ile Havva, Hz.Nuh, Hz.Yusuf gibi dini, Halid bin Velid, Hz.Hüseyn, Tarık bin Ziyad, Napolyon gibi tarihi, ve Ömer Hayyam, el-Mütenebbi başta olmak üzere pek çok edebiyatçı şahsiyeti O'nun iç konuşmalarında yerlerini almışlardır. Belirttiğimiz gibi toplumsal sorunları eserlerinde sıkça işleyen Tamir'in hikâyelerinde bu karakterler yoğunluktadır. Aydın, işçi, din adamı, kadın, anne, baba, polis, çocuk tipleri değişik formatlarda okuyucuların nazarına sunulmuştur.

Hikâyelerdeki zaman belli bir kronoloji takip etmesinin yanında geri dönüş tekniğinin kullanıldığı da müşahede edilir. Mekân da ise Şam tesirinin yoğun olarak hissedilmesinin yanında şahsiyetlerinin ağırlığının bu etkiyi bir nebze flulandırdığı söylenebilir.

'Hikâyelerinde Anlatım ve Üslup Özellikleri' kısmında müellif, roman ve hikaye sanatında kullanılan anlatım özelliklerini genel hatlarıyla ele alıp, Tamir hikâyelerinden örnekler vermiştir. Ayrıca hikâyecinin daha çok yazar-anlatıcı tekniğini kullandığına da değinilmiştir. Elbette ki edebi anlamda kendine yer edinmiş bir yazarın kendine has üslup özellikleri olacaktır. Müellif de bunu nazar-ı dikkate alarak hikâyelerdeki ironi, şiirsel dil, ifadeleri kısaltma ve yoğunlaştırma, sembol kullanımı ve hikâyenin mutlak sonla bitmemesi gibi unsurları tespit etmiştir. Tabir-i caizse Tamir, özgünlüğünü korumak için pek çok usulü hikâyelerine derc etmiştir.

'Sonuç' kısmında yazar bu araştırmanın neticesinde Zekeriya Tamir hikâyelerini üç bölümde gruplandırmıştır: 1-Aydın ya da yarı aydın tipinin içinde bulunduğu boşluğu ifade edenler 2-Sosyal ve siyasi eleştiri içerikli olanlar 3-Sadece sanat amaçlı yazılmış hikâyeler.

Müellifin de kitap boyunca sık sık vurguladığı gibi Zekeriya Tamir çok yönlü okumalar neticesinde zatında var olan edebi yönü açığa çıkarmış, Batı edebiyatını taklitle başlayan hikâye yolculuğunu, kendi mecrasını bularak devam ettiren, oluşturduğu ulusal etkiyi Dünya Edebiyatı sathına genişleten ve hala eser vermeye devam eden velud bir yazardır. Okuyucunun zihninde bir nebze olsun bu etkinin şekillenmesi adına çeşitli hikâye örneklerinin verilmesi, kitap boyunca anlatılanların misali olması hasebiyle faydalı olmuştur. Yazarın bizzat Zekeriya Tamir'le görüşmesinin takdire şayan bir davranış olarak zikredilmeyi hak etmesinin yanında röportaj metnin de verilmesinin isabetli olacağı kanaatindeyiz. Yine aynı çerçevede fotoğraf bölümünün imkân dâhilinde zenginleştirilmesi de düşünülebilir.

Bir emek ürünü olduğu belli olan bu eser daha çok Arap Dili ve Edebiyatı alanında çalışanlara ve ilgililenlere hitap etmekle beraber, hikâyecinin dilimize kazan-

dırılacak kitaplarıyla okuyucu kitlelerini genişletme potansiyeline sahiptir. Bu da ancak kaliteli ve edebi niteliği yüksek çeviriler ve Arap edebiyatı çalışmalarının genele yayılmasıyla mümkün olabilir.

Kur'ân Kılavuzu

Murat Sülün, Ensar Neşriyat, İstanbul 2007, 143 sayfa

İhsan KAHVECİ¹

Kur'ân Kılavuzu adlı kitap, Ensar Neşriyat'ın "armağan kitaplar" arasında dikkat çeken orta hacimli bir eserdir. Kitabın iç kapağında asıl adının altında Kur'an-ı Kerim Nedir? Nasıl Okunur? alt başlıkları yer almaktadır. Kısa bir önsöz, sonuç ve kaynakların belirtildiği kısmı dışarıda tutarsak eser iki ana bölüme ayrılmıştır: Birinci bölümde Kur'an'ın mahiyeti, kaynağı, şekli yapısı, muhtevası; ikinci bölümde ise Kur'an'ı niçin okuyoruz, okuma nedir, Kur'an okurken nelere dikkat edilmeli sorularına ve Arap olmayanların Kur'an'la ilişkisine cevap verilmeye çalışılmaktadır.

Yazar ele aldığı konuları açık, anlaşılır bir üslup ve kendinden emin bir tarzda irdelemekte; Kur'an tarihine ilişkin konularda yanlış bulduğu kabulleri eleştirmekte; yıllar içinde bu alanda edindiği birikim ve kanaatlerini hülâsa halinde ortaya koymaktadır.

Eserinin başlarında Kur'an'ın üslubuna değinen yazar, bugün bu üsluba aşına olmayan insanları Kur'an hakkında yanlış kanaate düşmemeleri konusunda uyarır. Kur'an'ı tanıtırken onun ne olduğu yanında ne olmadığını bilmesinin de önemli bir yere sahip olduğunu belirtir; zira bir şey zıddıyla daha iyi anlaşılır. (s.15) Kur'an'ın şifa oluşunu ve Kur'an'da her şeyin var olmasının ne anlama geldiğini, bu konudaki yanlış algılara işaretlerle izah eder. (s.15-21) Vahyin anlamı, vahyin aşamaları, vahyin monolog tarzında olmayıp diyalog biçiminde cereyan ettiğini; Kur'an vahiylere kitaplaşma süreci, Hz. Osman'ın bu süreçteki belirleyiciliğini; ayet ve sureler hakkında açıklayıcı bilgiler yanında sure isimleri ve surelerinin sıralanışının neye dayandığı hususlarını inceler. (s.27-40)

Yazar ayrıca eserinde Kur'an'ın muhtevasına değinir. Bu meyanda Kur'an mesajının özü, Kur'an vahyinin seyri, Mekki ve Medeni surelerin ayırıcı özellikleri, Kur'an okurken bunlara dikkat edilmesinin Kur'an okuruna sağladığı faydaları ve Kur'an'da yer alan ana konuları ele alır ve böylece ilk bölümü bitirir. (s.40-72)

¹ Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir ABD Arş. Gör., Dr.

İkinci bölümde Kur'an'ı niçin okuduğumuzu irdeleyen yazar, muhtemel cevaplar içinden olması gereken cevabı açıkça ortaya koyar. Kırâet, tilâvet ve tertil farkına işaretlerle okuma nedir sorusuna cevap bulmaya çalışır ve sonuçta bir "oku-ma" eyleminin gerçekleşmesi için "anlama"nın gerçekleşmesi gerektiğini belirtir. Kur'an'ın Arapça lafızları yanında anlamlarının da vahye dayandığını ifade eder. Dolayısıyla "ilkin vahyedilen asli anlam"ın dışındaki anlamların kişinin Kur'an'dan anladığı manalar olduğunu, bunların ise Kur'an olmadığını belirtir. (s.73-78)

Arap olmayanlar açısından Kur'an'ın anlaşılması meselesine değinen yazar, bu noktada Kur'an'ın tercüme edilmesinin gerekliliğini vurgular. Meallerin Kur'an'ın yerini tutamayacağını, ama bunun yanında son ilahi mesajı anahatları ile kesin ve doğru bir şekilde aktardıklarını da belirtir. Diğer taraftan Kur'an okuma metodlarını ele alır ve Mushaf sırasına göre okuyuş, Kronolojik esaslı okuyuş, Konu eksenli okuyuş, Sorun eksenli okuyuş, Hz. Peygamber'i esas alarak okuyuşa temas eder; bu okumaların avantaj ve dezavantajlarına dikkat çeker; bununla birlikte bu konularda okuyucuya tavsiye edilebilecek eserlere de işaret eder. (82-103)

Burada kitapta çok faydalı tespitler yapıldığını belirtmemiz gerekir, ama onlardan bahsetmek bu yazının sınırlarını aşar; en iyisi kitabın okunmasıdır, diyerek birkaç örnekle yetinelim: "Kur'an okumaya yönelik teşviklerin asıl hedefi, yüce Allah'ın Kur'an aracılığı ile yaptığı rehberliğin izlenmesidir." (s.113) "Cemaatle eda edilen namazların Kur'an eğitim-öğretimi alanında çok büyük bir önemi vardı." (s.104) "Hz. Peygamber (s.a.v.) ... insanlara belli sureleri okumalarını tavsiye ediyordu. Bunlar Kur'an'ın belli alanlardaki mesajlarını daha veciz ve net yansıtan kısa surelerdi." (s.105) "Kur'an'ın hemen her ayetinde Allah'a giden bir yol (link) vardır; bütün konular bir şekilde O'na bağlanır" (s.50)

Yazarın Kur'an okunurken nelere dikkat etmeli sorusuna verdiği cevaplar okuyucu için önemli uyarılar ve kılavuzluklar ihtiva etmektedir. (s.82-112)

Anahatlarıyla bu esere bakıldığında orta halli bir okuyucuya Kur'an'ı okuma ve anlamada yardımcı olması amacıyla hazırlandığı anlaşılabilir. Zira yazar her ne kadar konuları basitleştirmeye gayret etmişse de kalem oynattığı alanın özel bir bilimin alanı olduğu unutulmamalıdır.

Diğer taraftan yazarın çeşitli ayetleri meallendirirken akıcı, anlaşılır ve etkili bir çeviri faaliyeti yaptığını burada vurgulamamız gerekir.

Eserde dikkat çeken bir husus, kitabın hemen tamamında Kur'an okumanın onun anlamını anlamakla irtibatı üzerinde oldukça fazla durulmuşken kitabın

sonlarında bu ısrardan -avam için- vazgeçildiği izlenimi edinmemizdir. Zira anlama odaklı okuyuşun "ideal okuyuş" olduğu ancak bunun herkes için mümkün ve gerçekçi olmadığı belirtilerek aslında teberrüken/bereketlenmek için Kur'an okumanın önemli hatta gerekli olduğu vurgulanmıştır. (s.138)

Eserin eleştiriye açık yönlerinden biri de bazı ifadelerin -her ne kadar onlardan ne demek istendiği açıklanmaya çalışılsa da- özellikle de alan dışındakiler için yanlış anlaşılmalara sebep olacağı hususudur. Örnekler: "Kur'an, kelimenin genelde anlaşılabilir anlamıyla bir "din" kitabı değildir. Kur'an'ın konusu -ilginçtir- Allah'tan ziyade insandır." (s.11; 120); "...Kur'an'ın asıl konusu insandır." (s.124)

"Diğer Samî/semavi kitaplar gibi Kur'an da bir yönüyle beşerî, bir yönüyle ilahîdir" (s.85)

"Kur'an ayetleri tabiattaki sözsüz, harfsiz, sessiz ilahî belgelerin söz kalıpları içerisinde vahyedilmiş şekilleridir" (s.35) "...Kur'an, aynı anda hem -vahyin asıl sahibi- Allah'ın kelâmı, hem -Allah adına vahyeden- Cebrâil'in hem de -Allah adına okuyan- Hz. Muhammed'in sözü olmaktadır." (s.29)

Son olarak eserde dikkat çeken bir diğer konu da yazarın, Kur'an'ın asıl gayesinin doğa ve olaylarını okumaya kılavuzluk etmek olduğu; kendisi hakkında bir araştırmayı değil, kainat kitabının araştırılmasını emrettiği şeklindeki telakkisidir. (s.120) Maksadı aşan bu telakki, her daim fiziki alemi önceleyenlerle, fiziki temaları bile metafizik içerikle/temalarla anlamlandıran bir Kitab'a mesafeli duranlar ve kainata müdahil olmayan bir Allah tasavvuruna sahip olanlara arayıp da bulamadıkları bir argüman sunmakta ve Allah'tan kopuk bir bilimselliğe zemin teşkil etmektedir.

Bu gibi münferit değerlendirmeler bir yana, kitaptan avam-havass herkesin istifade edebileceğini, akıcı üslubu ve zengin muhtevası ile eserin insanlarımız için faydalı bir el kitabı mahiyetinde olduğunu belirtmek de kadirşinaslığın bir gereğidir.