

İyi Çalışma / Kötü Tercüme

Muslim Understanding of Other Religions /

İslâm'ın Diğer Dinlere Bakışı,

Gulam Haydar Asi, (çev. İbrahim Hakan Karataş),

İnsan Yayınları, İstanbul 2005, 272 s.

Muhammet TARAKÇI

Fıkıh, kelâm, felsefe, dinler tarihi, hadis, İslâm tarihi, dil ve edebiyat üzerine çok sayıda eseri olan İbn Hazm, hiç şüphesiz, klasik dönem Müslüman düşünürleri arasında eserlerinin çeşitliliği ve yetkinliğiyle müstesna bir yere sahiptir. Ne yazık ki, İbn Hazm üzerine ülkemizde ve özellikle de dinler tarihine katkısı noktasında yapılan çalışmalar yeterli değildir. Dinler tarihi açısından akla ilk gelen çalışmalar, İbrahim Gürbüz'er'in *İbn Hazm'a göre Dinler ve İnanç Sistemleri* (Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1990) ile Tahir Aşirov'un *Bîrûnî'ye ve İbn Hazm'a Göre Hıristiyanlık* (Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2005) adlı basılmamış doktora tezleridir. Batı'da İbn Hazm'ın diğer dinlere yaklaşımını ele alan eserler arasında J. Windrow Sweetman¹, Muhammed Ebu Leyla², Theodore Pulcini³ ve Gulam Haydar Asi'nin⁴ çalışmaları ön plana çıkmaktadır. Arap dünyasında ise Muhammed Ebu Zehra⁵ ve Mahmud Ali Himaye'nin⁶ eserleri bu bağlamda zikre değer bir nitelik taşımaktadır. Bu çalışmalar arasında sadece Muhammed Ebu Zehra ve Gulam Haydar Asi'nin eserleri Türkçe'ye kazandırılabilmiş durumdadır.

* Arş. Gör. Dr., Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dinler Tarihi Anabilim Dalı.

¹ Sweetman, J. Windrow, *Islam and Christian Theology, Part II*, London 1955, s. 178-262.

² Abu Laila, Muhammad, *The Muslim View of Christianity with Special reference to the Work of Ibn Hazm*, Thesis (Ph.D.), University of Exeter, 1983.

³ Pulcini, Theodore, *Exegesis as Polemical Discourse, Ibn Hazm on Jewish and Christian Scriptures*, Atlanta 1998.

⁴ Aasi, Ghulam Haider, *Muslim Understanding of Other Religions, A Study of Ibn Hazm's Kitab al-Fasl fi al-Milal wa al-Ahwa' wa al-Nihal*, New Delhi 2004.

⁵ Ebu Zehra, Muhammed, *İbn Hazm*, Kahire 1974; *İbn Hazm*, (çev. Osman Keskinoglu – Ercan Gündüz), İstanbul 1996.

⁶ Himaye, Mahmud Ali, *İbn Hazm ve menhecuhu fi diraseti'l-edyan*, Kahire 1983.

Eserin Tanıtımı

İbn Hazm ekseninde İslâm'ın diğer dinlere yaklaşımını ele alan *İslâm'ın Diğer Dinlere Bakışı* adlı eser, Pakistan asıllı Dinler Tarihi uzmanı Gulam Haydar Asi'nin, ABD'de Temple Üniversitesi'nde hazırladığı doktora tezidir. Eser Önsöz, Giriş, sekiz bölüm ve Sonuç'tan oluşmaktadır. Zafer İshak Ensari'nin yazdığı Önsöz'de Müslüman araştırmacıların diğer dinler hakkında yaptığı çalışmalar değerlendirilmekte ve bu bağlamda iki yaklaşıma değinilmektedir. Birincisi, diğer dinlerin bozulmuş; İslâm'ın ise tek geçerli din olduğunu göstermeyi amaçlayan yaklaşımdır. İbn Hazm ve İbn Teymiyye bu yaklaşımı benimseyen Müslüman yazarlardır. Ancak Ensari'nin de haklı olarak belirttiği gibi, diğer dinlerin bozulmuş olduklarını gösterme gayreti, Müslüman araştırmacıları, bu dinler hakkında yanlış bilgiler vermeye sevk etmemiştir. Bu yaklaşıma sahip Müslüman araştırmacılar, diğer dinlerle ilgili gerçeklere ulaşma konusunda özverili bir gayret içinde olmuşlardır. Müslümanların diğer dinlerle ilgili araştırmalarda takip ettikleri ikinci yaklaşım, bu dinler hakkında bilgi vermekle yetinmeyi, ancak onları reddetme konusunda herhangi bir gayret içinde bulunmamayı ifade eder. Bu araştırmacılar da diğer dinleri araştırırken her türlü gayreti göstermişler; ama değer yargısında bulunmaktan kaçınmışlardır. Ebû Reyhân el-Bîrûnî, hiç şüphesiz, bu yaklaşımın en iyi örneğidir.

Tamara Sonn'un yazdığı Giriş'te ise, İslâm ve Hıristiyan dünyasında din çalışmalarının kısa bir özeti sunulmaktadır. Sonn'a göre, Batı'da din çalışmaları; matbaanın gelişi, Protestan reformu, imparatorlukların ortaya çıkması ve Aydınlanma düşüncesinin gelişmesi şeklinde tespit edilebilecek dört aşamadan geçmiştir (s. 15). Matbaanın kullanılmaya başlanmasıyla birlikte, öncelikle Kitab-ı Mukaddes'in basımı söz konusu olmuştur. Bu da, Kitab-ı Mukaddes nüshaları arasındaki farklılıkların gün yüzüne çıkmasına yol açmıştır. Böylece, bir yandan Kitab-ı Mukaddes'in ilk nüshaları ve doğru tercümesiyle ilgili; bir yandan da bazı terimlerin anlamlarının zamanla değiştiğini dikkate alan filolojik çalışmalar yapılmaya başlanmıştır. Protestan reformcular da benzer çalışmalarla alanın gelişmesine katkıda bulunmuşlardır. Onaltıncı ve onyedinci yüzyıllarda Avrupa devletlerinin deniz aşırı genişleme ve sömürme istekleri din çalışmalarında yeni bir merhalenin başlamasını sağlamıştır. Sonn'un da ifade ettiği gibi, bu döneme kadar Avrupalı araştırmacıların diğer dinleri araştırma konusundaki

temel amacı, bu dinlerin yanlışlığını göstermekti. Sonn, bu yaklaşımın en iyi örneği olarak Thomas Aquinas'ın *Summa Contra Gentiles* adlı eserini görür (s. 16). Buna karşın, Avrupa devletlerinin yayılcı politikaları dinî olmaktan çok ekonomikti. Böylece, yayılcılar karşılaştıkları yeni kültürler hakkında düşünmeye başladılar ve bu da kimilerini dinî farklılıkları tanımaya, kimilerini ise dinin menşei üzerine spekülasyonlar yapmaya itti. Sonn, bu dönemin önemli çalışmaları olarak James Frazer'in *Altın Dal (The Golden Bough)* ve Rudolf Otto'nun *Kutsal (Das Heilige)* adlı eserlerini göstermektedir. Bununla birlikte, Batı'da din çalışmalarının bağımsız bir alan olarak ortaya çıkması, ancak moderniteyle birlikte gerçekleşebilmiştir. Modernitenin insan aklına duyduğu güven, din araştırmalarında aklı yöntemlerin kullanılmasını da beraberinde getirdi. Bunun sonucunda araştırmacılar, konuları ampirik olarak araştırmaya, geleneksel izahlara eleştirel yaklaşımlar getirmeye ve gözlemlenebilir kanıtlara yöneldiler. Kolonilerden gelen zengin yeni bilgiler ve ekonomik kaynaklar da bu çalışmaların yaygınlaşmasını sağladı (s. 18). Sonn, Batı'da din çalışmalarının seyrini anlatmayı bu noktada bırakmayı tercih etmiştir. Ancak, ondan beklenen katkı da, aslında, tam bu noktada başlıyordu. Bu aşamada Batılı araştırmacılar Tevrat ve İncil metinlerine yönelik bilimsel ve eleştirel incelemeler yaptılar. Bilindiği gibi, İbn Hazm'ın Yahudilik ve Hıristiyanlık ile ilgili verdiği bilgilerin ve yaptığı eleştirilerin büyük bir kısmını Tevrat ve İncil eleştirisi oluşturmaktadır. Bu nedenle, Sonn'dan beklenen, Batı'daki din araştırmalarının tarihî gelişiminden çok, eleştirel Tevrat ve İncil araştırmaları hakkında bilgi vermesiydi. Böyle bir Giriş, İbn Hazm'ın diğer dinlerle ilgili görüşlerini ele alan bir eser söz konusu olunca, elbette çok daha tamamlayıcı ve faydalı olacaktı.

Yazar Gulam Haydar Asi, eserine “Kur’ân ve Diğer Dinî Gelenekler”, “İslâm’ın Diğer Dinlerle Karşılaşması” adlı bir bakıma giriş niteliği taşıyan iki bölümle başlamaktadır. “Kur’ân ve Diğer Dinî Gelenekler” başlığı altında Kur’ân’da geçen “din”, “ümme” ve “millet” kelimelerinin taşıdığı anlamlar konu edinilmektedir. Ayrıca, “Kur’ân’a Göre Dinin Birliği ve Dinî Geleneklerin Çeşitliliği” de bu bölümde ele alan yazar, bu vesileyle her topluluğa kendi dilleriyle konuşan bir peygamber gönderildiğini açıklayan Kur’ân âyetine (10/47; 35/24) dayanarak bütün dinî toplulukların Ehl-i Kitap kategorisine girdiğini iddia eder (s. 41). Yazardan, bu iddiasını, delil

ve örneklerle tahkîm etmesi ve sınırlarını daha net bir şekilde belirlemesi beklenirdi. Anlaşılabilirdi kadarıyla, yazar, Ehl-i Kitap olabilmek için bir kutsal kitaba sahip olmayı da ön şart olarak değerlendirmemektedir. Yazarın iddiası, bu haliyle, Müslümanların ilk dönemlerden beri yapageldikleri “hak dinler” “bâtıl dinler” ayırımından bir inhirâf olarak görülebilir.

“İslâm’ın Diğer Dinlerle Karşılaşması” adını taşıyan İkinci Bölüm’de önce Hz. Muhammed’in dinî deneyimine kısaca değinilmiş; ardından Kur’ân’ın tahrife bakışı ele alınmıştır. Burada yazar, ilgili Kur’ân âyetlerini verdikten sonra, Müslüman düşünürlerin tahrifle ilgili görüşlerini özetler. Ancak bunu yaparken, kimi zaman, değerlendirmelerini Müslüman düşünürlerin eserlerine değil, Thomas F. Michel’in *Ibn Taymiyya’s al-Jawâb al-Sahîh* adlı eserine dayandırır. Söz gelimi, Ali b. Rabben et-Taberî’nin, İngilizce çevirisi de bulunan *Kitâbu’l-Dîn ve’l-Devle (The Book of Religion and Empire)* adlı eserinden alıntı yaparken, neden Taberî’nin eserini değil de, Thomas F. Michel’in eserini kullandığını anlamak oldukça güç görünmektedir. Aynı bölümde Kadı Abdülcebâr’dan yapılan alıntıda da yine Michel’in eserine gönderme yapılmaktadır.

Üçüncü Bölüm, İbn Hazm’ın hayatı ve yaşadığı çevre hakkında bilgiler içermektedir. Burada yazar, İbn Hazm’ın seksen bin sayfayı bulan dört yüz ciltlik eser yazdığını ve Muhammed İbn Cerîr et-Taberî dışında hiçbir Müslüman âlimin bu kadar velûd olmadığını açıklamaktadır (s. 74).

Dördüncü Bölüm’le birlikte kitabın asıl konusuna, yani İbn Hazm’ın diğer dinlerle ilgili verdiği bilgilerin incelenmesine geçilmektedir. Bu bölümde ilk olarak İbn Hazm’ın en önemli eserlerinden biri olan *Kitabu’l-Fasl fi’l-Milel ve’l-Ehvâi ve’n-Nihal*’in adıyla ilgili tartışmalara yer verilmektedir: Kitabın ismi “Fasl” olarak mı, yoksa “Fisal” olarak mı okunmalıdır? Yazar, “Fisal” olarak okuyanlara örnek olarak Muhammed Ebû Zehra’yı vermektedir. Ebû Zehra’ya göre, İbn Hazm, eserini önce parça parça yazmış; sonra bu küçük çaplı bilimsel çalışmalarını bir araya getirerek “el-Fisal”i oluşturmuştur. Bununla birlikte, yazar, Ebû Zehra’nın bu görüşüne birkaç nedenden dolayı katılmamaktadır. Birincisi, bu eserin önceleri ayrı ve küçük parçalar halinde yazılıp sonra bir araya getirildiğine dair bir delil yoktur. İkincisi, iddia edildiğinin aksine, kelimenin kökü olarak düşünülen “el-faslah” kelimesinin çoğulu “el-fisal” değil, “el-fasalât”tır (s. 85). Yazara göre, etimolojik, gramatik ve sözlük bilim açısından bakıldığında kitabın

isminin “el-fasl” olarak okunması gerekmektedir (s. 87). Bu bölümde ayrıca *el-Fasl*’ın yazılış zamanı konusunda da bilgi verilmektedir.

“Din Araştırmalarında Prensipler ve Metodoloji” başlığını taşıyan Beşinci Bölüm’de yazar, akıl-vahiy, bilgi-iman ilişkisini ele almakta; İbn Hazm’ın gözlem, algı ve akıl konularında görüşlerine yer vermektedir. Daha sonra, İbn Hazm’ın diğer dinleri inceleme yöntemi konu edinilmektedir. Bu bağlamda, onun yöntemi cedelci-diyalogcu olarak tanımlanmakta; bununla, İbn Hazm’ın, dinî verileri mantık ve diyalektik kurallarına göre analiz ettiği ve diğer dinlerin önde gelen temsilcileriyle diyalogunu sürdürdüğü ifade edilmektedir (s. 101). İbn Hazm, bilgileri ve rivâyetleri kaydetmekle yetinmemiş, diğer dinleri kavgacı ve tartışmacı bir tavırla değerlendirmeye tabi tutmuştur; ancak bu durum onun sistemli ve mantıklı olmasına engel değildir. Yazar, bu noktada İsrail Friedlaender’e atıfta bulunur: “İbn Hazm’ın gerçek büyüklüğünü sağlayan temel özelliği, onun doğruluğudur” (s. 105).

Altıncı Bölüm Yahudilik’e tahsis edilmiştir. Burada öncelikle İbn Hazm’ın Yahudi mezheplerini beş gruba ayırdığından (Sâmiriler, Sadûkiler, Karaîler, Rabbâniler ve İsevîler) bahsedilir; daha sonra Yahudiler’in nesih teorisi hakkındaki görüşleri aktarılır. İbn Hazm’a göre, nesih konusunda Yahudiler iki gruba ayrılmışlardır. Birinci grup, Tanrı hakkında zihnî bir değişime işaret ettiğini düşünerek, neshi kabul etmez. Onlara göre, Tanrı, önceden kabul ettiği bir şeyi yeni bir nesil için daha sonra neshediyorsa, bu durum, Tanrı’nın önbilgi zaafına işaret eder. İkinci gruba göre ise, nesih mümkündür; ancak böyle bir şey asla meydana gelmemiştir. İbn Hazm, bu iki görüşü de Yahudi Kutsal Kitabı’ndan ve felsefi delillerden yararlanarak çürütmeye çalışır (s. 109-110). İbn Hazm, Yahudi Kutsal Kitabı’nda sadece neshin değil, Tanrı hakkında daha kötü bir düşünce olan “bedâ”nın da bulunduğunu savunur. O, nesih ile bedâ ayırımını şu şekilde dile getirir: “Bedâ öyle bir şeydir ki birisi bir şey yapar veya emreder; fakat bu işin sonraki sonuçlarını veya gelecekteki durumunu kestiremez; ya da bu iş üzerinde belirleyici bir gücü yoktur. Nesh ise öyle bir şeydir ki, kişi bir şey yapar veya bir şeyin olmasını emreder ve bu işin sonraki sonuçlarını ve gelecekte alacağı şekilleri bilir, belirler ve kontrol eder. Bu yüzden bedâ, Tanrı’ya atfedilemez” (s. 110). İbn Hazm’a göre, nesih, Tanrı’nın alîm ve kadîr sıfatlarında bir eksikliğin olduğunu değil, kulun gücünün sınırlılığını

ve bağımlılığını; Tanrı’nın sonsuz hikmetini ve merhametini ifade eder (s. 111).

Altıncı Bölüm’ün asıl ağırlıklı konusunu İbn Hazm’ın Yahudi Kutsal Kitabı’na yönelttiği eleştiriler oluşturmaktadır. Yazarın da haklı olarak iddia ettiği gibi, İbn Hazm’ın eleştirisi, ilk sistemli tarihsel Kitab-ı Mukaddes eleştirisidir. Onun eleştirileri temelde Kitab-ı Mukaddes’in Arapça nüshasına dayanmaktadır. Yazar, İbn Hazm’ın Tevrat’ta geçen Yahve ve Elohim terimlerinin kullanılışlarındaki farklılığı gözden çıkarılmasından hareketle, onun İbranice bilmediği sonucuna ulaşmaktadır (s. 113). İbn Hazm’ın eleştirileri altı başlık altında toplanmaktadır: Pentatök (Tevrat/Torah) eleştirisi, ampirik itirazlar (sosyo-bilimsel eleştiri), tarihsel yanlışlar, metin içi çelişkiler, teolojik itirazlar, etik ve ahlâkî sorunlar. Bu tasniften de anlaşılabilir gibi, İbn Hazm sadece Hz. Musa’nın Beş Kitabı anlamındaki Pentatök’ü (Tevrat’ı) değil, aynı zamanda İbrani Kutsal Kitabı’nın diğer bölümlerini de eleştiri konusu yapmaktadır. Yazar, İbn Hazm’ın eleştirilerini açıklarken, yeri geldikçe modern Kitab-ı Mukaddes tefsirlerine de atıfta bulunmaktadır. Bu da, okuyucuya İbn Hazm’ın, modern Kitab-ı Mukaddes eleştirmenlerinden asırlarca önce Kitab-ı Mukaddes’teki sorunlu bölümleri ne kadar isabetle tespit ettiğini görme imkânı vermektedir.

Kitabın en hacimli bölümü, “Hristiyanlık” başlığını taşıyan Yedinci Bölüm’dür. Bu bölüme yazar, İbn Hazm’ın tasnifinde Hıristiyanlık’ın iki ayrı yerde işlendiği tespitiyle başlar. Hıristiyanlık, ilk olarak, âlemin yaratılmış olduğuna ve birden fazla yaratıcının bulunduğu inanan grupla birlikte değerlendirilir. Her ne kadar Hıristiyanlar, tek tanrıya, önceki peygamberlere, Tevrat ve Mezmurlar gibi vahyedilmiş kitaplara ve İbrahim dinine inandıklarını iddia etseler de, İbn Hazm, Hıristiyanların teslis inancını esas alarak onları birden fazla yaratıcıya inananların arasına yerleştirir. Burada Hıristiyanlık’ın Tanrı, teslis ve kristoloji ile ilgili görüşlerinin yanı sıra, Hıristiyan mezhepleri ve İznik-İstanbul akidesi incelenmektedir. İbn Hazm’ın Hıristiyanlık’la ilgili bilgi verdiği diğer kategori, yaratılışa, tek bir yaratıcıya ve bu yaratıcının peygamber gönderdiğine inanan; fakat bazı peygamberleri kabul edip diğerlerini inkâr eden gruptur. Burada Hıristiyanlığın Kutsal Metinleri konu edinilmektedir.

İbn Hazm’ın Hıristiyanlık hakkında verdiği bilgilerde dikkat çeken iki husus vardır. Birincisi, Hıristiyan Kutsal Metinleri, rivâyet zinciri açısın-

dan, Yahudi Kutsal Metinleri'ne göre daha zayıftır. Zira Hz. İsa'nın göğe yükseltilmesinin ardından sayıları ancak yüz yirmi civarında olan Hıristiyanlar, büyük bir baskı ve eziyet altında kalmışlar ve bu süreç yaklaşık üç yüz yıl sürmüştür. İbn Hazm'a göre Hıristiyanlar, bu baskı ve zulüm altında İncil'i kaybetmişlerdir. İbn Hazm'ın anlatımında dikkat çeken ikinci husus, Hıristiyanlığı Roma İmparatorluğu'nda devlet dini haline getiren Constantine'in Arius taraftarı olduğu ve İsa Mesih'in bir insan ve peygamber olduğuna inandığı yönündeki iddiasıdır.

Yedinci Bölüm, Hıristiyan mezhepleri hakkında verilen bilginin ardından, teslis ve inkarnasyon eleştirisi ile devam eder. Daha sonra Hıristiyan Kutsal Metinleri'nin eleştirisine geçilir. Yazar, İbn Hazm'ın Yahudi Kutsal Metinleri'yle ilgili eleştirilerini aktarırken, Batı'da Tevrat eleştirisinin tarihî gelişimi hakkında bilgi vermemiştir; ancak Hıristiyan Kutsal Metinleri söz konusu olduğunda Batı'da Yeni Ahit üzerine yapılan tarihsel eleştiriler özetlenmiştir. İbn Hazm'ın Yeni Ahit eleştirileri ele alınırken de sık sık Batı'da yapılan modern çalışmalarla karşılaştırmalar yapılmaktadır. Dolayısıyla, kitapta, İbn Hazm'ın Yeni Ahit eleştirisine, Tevrat eleştirisinden daha çok yer ve ağırlık verildiği söylenebilir. Yeni Ahit'le ilgili eleştiriler ampirik, tarihsel, metinle ilgili, teolojik ve ortak akıl ve ahlâk temeline dayalı olmak üzere beş başlık altında ele alınmıştır.

Sekizinci Bölüm'de Asya dinleri incelenmektedir. Bu bağlamda önce Sâbiilik ve Mecûsîlik, daha sonra Berâhime (Brahmanizm) ve Hinduizm, en son olarak da tenâsuh inancı konu edinilmektedir. İbn Hazm'ın özellikle Hint dinleri hakkında verdiği bilgiler oldukça sınırlıdır. Klasik İslâmî literatürde haklarında oldukça farklı rivâyetler bulunan Sâbiîlerle ilgili olarak verilen bilgilerde ise bazı ilginç hususlar dikkat çekmektedir. İbn Hazm'a göre, Sâbiîler, namaz kırlarlar ve namazlarında Kabe'ye yönelirler; Kabe'ye ve Mekke'ye hürmet ederler; Ramazan orucu tutarlar. Sâbiîlik, dünyanın en eski dinlerinden biridir ve bütün dünyaya yayılmıştır. İbn Hazm'ın gerek Sâbiîlik gerekse Sekizinci Bölüm'de ele alınan diğer dinler hakkında verdiği bilgiler eleştirel gözle değerlendirilmelidir. Ancak ne yazık ki, yazar Yahudilik ve Hıristiyanlık konularında yaptığı değerlendirme ve karşılaştırmaları, Sekizinci Bölüm'de yapmamış; İbn Hazm'dan nakilde bulunmakla yetinmiştir.

ABD'de Temple Üniversitesi'ne sunulan bir doktora çalışması olan bu kitap, İbn Hazm üzerine modern dönemde yapılan önemli çalışmalardan biridir. Bununla birlikte, eserin Türkçe çevirisi, İngilizce aslı ile karşılaştırıldığında, tercümeden kaynaklanan ciddi sorunlar ortaya çıkarmaktadır.

Tercümeden Kaynaklanan Sorunlar

1. Kitabın başlangıcında, Fuat Sezgin ve George Sarton gibi araştırmacılar sayesinde klasik dönemde Müslüman araştırmacıların pozitif ve doğal bilimlerde hangi seviyede olduklarının tespit edilmeye başlandığı ifade edilmektedir (“During the current century we have gradually come to recognise –thanks to the works of scholars like George Sarton and Fuat Sezgin- the heights to which exact and natural sciences had once reached in *Dâr al-Islâm*”, s. V). Mütercim bu cümleyi şöyle çevirmiştir: “Yaşadığımız yüzyılda, ilmin bir zamanlar *Dâru'l-İslâm*'da ulaştığı düzeyi yavaş yavaş fark etmeye başladık –bilvesile Fuat Sezgin ve George Sarton gibi araştırmacıların çalışmalarına minnettar olduğumuzu belirtmeliyiz-” (s. 9). Burada iki tire arasındaki ifade, “George Sarton ve Fuat Sezgin gibi bilim adamlarının eserleri sayesinde” şeklinde olmalıydı. Ayrıca “ilmin” diye çevrilen kısmın da “pozitif ve doğal bilimlerin” olarak tercüme edilmesi gerekiyordu.

Mütercimin “thanks to” (sayesinde) yapısıyla ilgili yanlış çevirisi yukarıdaki cümle ile sınırlı değildir. Zafer İshak Ensari'nin yazdığı Önsöz'de Asi'nin, sahip olduğu entelektüel yetenek ve akademik arka-plan sayesinde önemli bir eser yazdığı açıklanmaktadır (“Thanks to Aasi's intellectual endowments and excellent academic background, he has produced a work of major significance in a relatively virgin field – Muslim contribution to Comparative Religion”, s. VII). Mütercim, bu cümlede geçen “thanks to” (sayesinde) yapısını “teşekkür etmek” olarak anlamıştır: “Asi'ye zihinsel gayreti ve bu mükemmel akademik temeli için teşekkürler. O, çok az çalışılan bir alanda –*Mukayeseli Din Araştırmalarında Müslümanların Katkısı*– büyük önem taşıyan bir eser ortaya koydu” (s. 11). Başka bir yerde, yazar son iki asrın Müslüman ve gayr-i Müslim bilim adamları sayesinde İbn Hazm'ın pek çok eserinin gün yüzüne çıktığını ifade eder (“Thanks, however, to both Muslim and non-Muslim scholars of the last two centuries...”, s. 49). Mütercim buradaki “thanks to” (sayesinde) ifadesini de

yine “teşekkür etmek” şeklinde anlamıştır: “Müslüman ve gayr-i Müslim bilim adamlarına teşekkür borçluyuz” (s. 74).

2. Önsöz’de, Müslümanların diğer dinleri araştırırken takip ettikleri iki yöntemden bahsedilmektedir. Birincisi, diğer dinlerle ilgili doğru bilgileri ortaya koyduktan sonra, bu dinlerin yanlışlığını göstermeye çalışan İbn Hazm ve İbn Teymiyye gibi yazarların çalışmalarıdır. İkinci grup çalışma ise, diğer dinlerle ilgili doğru ve bazen de karşılaştırmalı bilgiler sunmakla yetinir ve bu dinlerin yanlışlığını göstermek gibi bir görev üstlenmez (“For we also find another model for studying religions other than one’s own, a model wherein the impulse to refute other religions is hardly evident”, s. VI). Mütercim bu metni “Kendi dininden farklı bir din üzerine araştırma yapmak için başka bir model daha bulduğumuza göre, diğer dinleri reddetme saiki içeren bir model de vardır” (s. 10) şeklinde çevirmiştir. Ancak bu çeviri birkaç yönüyle doğru görünmemektedir. İlk olarak, orijinal metinde virgülden sonraki kısım, mütercimin anladığının aksine, bir cümle değil; “another model” (başka bir model) ifadesinin açıklamasıdır. İkincisi, “hardly evident” (hiç görünmez / hemen hemen hiç görünmez) ifadesi olumsuz bir anlam taşır; ancak mütercim bu kısma olumlu bir anlam yüklemiştir. Dolayısıyla, ilgili bölüm, “Zira kendisinininkinden farklı dinleri incelemeye yönelik bir başka model, yani içinde diğer dinleri reddetme arzusunun hemen hemen hiç görülmediği bir model bulmaktayız” şeklinde çevrilebilir. Mütercimin cümleye verdiği anlam esas alınır, diğer dinleri reddetme saiki içeren çalışmaların en iyi temsilcisi Bîrûnî’dir. Halbuki, Bîrûnî ile ilgili durum, bunun tam tersidir.

3. Yine Önsöz’de, diğer dinlerle ilgili ikinci tür araştırma (diğer dinleri reddetme saiki içermeyen çalışmalar) yapan bilim adamlarından bahsedilirken onların, İslâm’ın doğruluğunu tartışmasız bir şekilde kabul ettikleri ve diğer dinlerin kusurlu yönlerini ortaya koyma ihtiyacı hissetmedikleri açıklanır. Bununla birlikte onlar, diğer dinleri araştırma konusunda araştırma standartlarını çok yüksek tutmuşlar ve bu konuda hiçbir fedakârlıktan kaçınmamışlardır (“Be that as it may, these scholars established very high and exceedingly exacting scholastic standards, sparing no effort to collect and bring together all possible facts relevant to their subject”, s. VI). Mütercimin bu cümleye oldukça farklı bir anlam vermiştir: “Böyle olsaydı da fark etmezdi, çünkü bu âlimler, ileri düzeyde ve kesin bilimsel standart-

lar oluşturmuşlardı. Konularına ilişkin olası verileri toplamak ve bir araya getirmek için ayrıca bir gayret göstermelerine gerek yoktu” (s. 10). Doğru tercüme şöyle olmalıydı: “Bununla birlikte, konularıyla ilgili bütün muhtemel verileri toplama ve bir araya getirme noktasında hiçbir gayretten kaçınmayan bu bilim adamları, oldukça yüksek ve son derece bilimsel standartlar tespit etmişlerdir”.

4. Müslümanların Ehl-i Kitap’a yönelik tavrını belirlemede en önemli köşe taşlarından biri şüphesiz Hz. Peygamber’in Ehl-i Kitap’tan gelen bilgilerle ilgili olarak ashabına yaptığı şu tavsiyedir: Do not believe the People of Scripture or disbelieve them (s. 23). Ehl-i Kitap’la ilgili bu hadis tercüme edilirken, muhtemelen basit bir dikkatsizlik sonucu, yanlışlık yapılmıştır: “Ehl-i Kitaba inanmayın veya onlara inanmayın” (s. 49). Aşıkârdır ki, bu cümle, “Ehl-i Kitaba inanmayın; onları yalanlamayın da” şeklinde olmalıdır.

5. Yazar, kelâm ilminin doğuşu hakkında şu tespitite bulunmaktadır: Disputation and argumentation on these problems gave birth to the Muslim science of discursive reasoning and argumentation commonly, though not necessarily correctly, known as *‘Ilm al-Kalâm*, and is also called systematic rational theology or dialectical theology (s. 28). Mütercim bu cümleyi, “Bu problemler üzerindeki tartışma ve münakaşalar genel olarak bir akletme ve tartışma söylemini içeren ve doğruluğu kesin olmayan *ilm-i kelâm* diye bilinen ve sistematik rasyonel ilâhiyat veya diyalektik ilâhiyat diye de adlandırılan bir İslâmî ilmin doğmasına yol açtı” (s. 53) şeklinde çevirmiştir. Bu pasajın tercümesinde en problemlili olan nokta, “doğruluğu kesin olmayan *ilm-i kelâm*” ifadesidir. İngilizce metin, aslında kelâm ilminin kendisini değil; ilm-i kelâm isimlendirmesini sorgulamaktadır. İlgili yerin çevirisi şöyle olmalıydı: “yaygın bir şekilde -pek doğru olmasa da- *kelâm ilmi* olarak bilinen”.

6. Yazar, Hâricî, Şîî ve Sünnî geleneklerin ortaya çıkmasından sonra, Müslüman düşünürlerin imametle ilgili sorunlarla yüzleşmek zorunda kaldığını ifade ederken şöyle demektedir: The appearances of the three main politico-religious traditions, Khârijî, Shî’î and Sunnî, set before Muslim thinkers the problem of the validity of the Imama ... and the “status of the believer” which the imam must possess (s. 29). Mütercim bu cümleyi “Bu üç siyasî-dinî geleneğin –Haricî, Şîî ve Sünnî- meydana çık-

ması, Müslüman düşünürlerden önce imametin geçerliliği ... ve imamın ‘inanınların statüleri’ hakkında vermesi gereken hükümlerle ilgili meseleleri gün yüzüne çıkardı” (s. 54) şeklinde anlamıştır. “Before Muslim thinkers” ifadesi, “Müslüman düşünürlerin önünde” yerine, “Müslüman düşünürlerden önce” şeklinde tercüme edilmiştir. Mütercim tercihi göz önünde bulundurulursa, Haricî, Şii ve Sünnî geleneklerinin ve imamet sorununun, Müslüman düşünürlerden önce bir problem olarak ortaya çıktığı ifade edilmiş olmaktadır.

7. Yazar, Müslümanların diğer dinlerle ilgili yaptığı çalışmaları dört gruba ayırır: a) Müslümanlar ile diğer din mensupları arasında gerçekleşen kişisel diyaloglar; b) Diğer din mensuplarını Müslüman yapmak için yazılan eserler; c) Genelde mühtedilerin kaleme aldıkları ve diğer dinlerin yanlışlığını gösteren reddiyeler/polemikler; d) Savunma veya polemik gayesi gütmeyen, dinlerle ilgili genel çalışmalar. Yazara göre, dördüncü grup çalışmalar genel olarak *el-Milel ve'n-Nihal* olarak bilinmektedir (“The studies in the fourth category are generally known as *al-Milel wa al-Nihal*”, s. 33). Mütercim metindeki “fourth” (dördüncü) kelimesini “four” (dört) olarak görmüş olmalı ki, metni, “Bu dört kategorideki çalışma genel olarak *el-Milel ve'n-Nihal* olarak bilinir” (s. 58) şeklinde çevirmiştir.

8. Yazar, Bağdâdî'nin ilimler tasnifini özetlerken şöyle demektedir: “Al-Baghdâdî classifies knowledge under four categories: (i) knowledge acquired through discursive reasoning...” (s. 35). Metindeki “discursive reasoning”, akıl yoluyla istidlali (çıkarmada bulunma) ifade etmesine karşın; mütercim, bu tamlamayı “yanıltıcı akletme” (s. 61) olarak tercüme etmiştir.

9. Klasik İslâm literatüründe Sabiîlerle ilgili değişik tanımlamalar yapılmıştır. Hatta, Sâbiî kelimesinin sınırları içine, Hindular ve özellikle de Budistler dahil edilmiştir. Dahası, sonraki dönemde İbn Hazm ve Şehristânî de kelimenin bu geniş kapsamlı kullanımını kabul etmişlerdir (“This extension of Sâbiûn to the Hindus and especially the Buddhists could later be adopted by both Ibn Hazm and al-Shahrastâni”, s. 37). Mütercim extension (genişleme) kelimesini “yayılm”, “adopted” (benimsemek) kelimesini ise uyarlamak olarak anlamıştır: “Sabiîliğin Hindulara, özellikle de Budistlere yayılması daha sonra İbn Hazm ve Şehristânî tarafından uyarlanmış da olabilir” (s. 62).

10. Yazar, İbn Hazm'ın entelektüel kariyerini anlatırken, muhaliflerinin ona yaptıkları eleştirilere, uyguladıkları baskı ve boykota değindikten sonra, bu çabaların İbn Hazm'ın yaratıcı entelektüel katkılarının, tamamen reddedilmese bile, görmezden gelinmesine neden olduğunu açıklamaktadır (“This resulted in indifference towards, if not non-recognition of, Ibn Hazm's ingenious intellectual contribution”, s. 51). Mütercim, bu satırları tamamen farklı anlamış görünmektedir: “Bu çabalar İbn Hazm'ın usta zihnî katkılarına –farkında olmasa bile- etki edemedi” (s. 76). Ayrıca yazar, bu bağlamda, İbn Hazm'ın ölümünden sonra bile, bazı kimselerin onun eserlerini kendilerine sakladıklarını ve bu eserleri açıkça halka yaymaya cesaret edemediklerini ifade etmektedir (“Even after his death, those individuals who drew upon his thought and knowledge kept his works to themselves and did not have the courage to publicise them openly”, s. 51). Mütercim, bu kısmı oldukça farklı bir şekilde anlamlandırmıştır: “Hatta ölümünden sonra bazıları onun düşüncelerini ve ortaya koyduğu bilgileri kendi eserlerine aldılar ve bunu açıkça söylemeye cesaret edemediler” (s. 76).

11. Gulam H. Asi, İbn Hazm'ın yaşadığı toplumsal ve dinî çevreyi anlatırken, Müslümanların İber yarımadasına ilk kez M.S. 711 yılında girdiklerini; ancak İspanya tarihinin yönünün I. Abdurrahman'la başlayan Emevî idaresi ile gerçek anlamıyla değiştiğini ifade etmektedir (“Muslims had first entered the Iberian peninsula in 711 C.E. but it was with the Umayyad leadership, beginning with Abd al-Rahman I, that really changed the course of Spanish history”, s. 52). Mütercim, bu cümleleri anlamlandırırken, Müslümanların İber yarımadasına girişlerinin, İspanya tarihini değiştiren I. Abdurrahman'la birlikte olduğunu belirtmektedir: “Müslümanlar İber yarımadasına ilk kez M. 711'de girmişti. Fakat bu, İspanya tarihini değiştiren I. Abdurrahman'la başlayan Emevî liderliği ile oldu” (s. 77). Hâlbuki birkaç satır sonra, I. Abdurrahman'ın Emevî halifeliğini M.S. 929 yılında, yani Müslümanların İber yarımadasına çıkmalarından yaklaşık iki yüz yıl sonra kurduğu açıklanmaktadır.

12. Gulam H. Asi, İbn Hazm'ın katı bir İslâmcılık, güçlü bir merkezî idare ve Emevî hilâfeti taraftarı olduğunu açıklar. Bu tutum, Asi'ye göre, Oryantalistleri şaşırtmış ve onlar, İbn Hazm'ın bu duruşunu, onun Hıristiyan ve İspanyol asıllı olmasıyla açıklamışlardır: “This has baffled many

Orientalists and has led them to explain it in terms of Ibn Hazm's Christian Spanish origin" (s. 55). Mütercim bu cümleyi, "Bu, birçok Oryantalisti şaşırttı ve onları, İbn Hazm'ın Hristiyan İspanyol aslına rağmen bunu açıklamaya itti" (s. 82) şeklinde çevirmiştir. Bu tercümeye bakılırsa, İbn Hazm'ın Hristiyan ve İspanyol asıllı olduğunu iddia eden Oryantalistler değildir!

13. İbn Hazm'ın Yahudilere yönelttiği eleştirilerden biri de neshle ilgilidir. Yahudilerden bir kısmı neshi kabul etmezken, diğerleri neshi kabul eder; ama neshin hiç meydana gelmediğini savunur. İbn Hazm, Yahudi Kutsal Kitabı'nda neshin olduğunu gösterir ve neshi, bir yandan Tanrı'nın sonsuz hikmeti ve merhametli yönetimiyle, diğer yandan mahlukâtın gücünün sınırlılığı ve *bağımlılığıyla* açıklar ("the abrogation (naskh) ... denotes both the creatures' limitedness and dependency and God's Eternal Wisdom and Gracious Providence", s. 85). Mütercim "dependency" (bağımlılık) kelimesini "bağımsızlık" olarak çevirmiştir: "... Mahlukâtın gücünün sınırlılığını ve bağımsızlığını; Tanrı'nın sonsuz hikmetini ve merhame-tini ifade eder" (s. 111).

14. Yazar, İbn Hazm'ın batı düşüncesi üzerindeki etkisini açıklarken, Hastwig Hirschfeld'in "Onüç (Yahudi) inanç maddesinin sekiz ve dokuzuncu maddeleri, İbn Hazm'ın Tevrat eleştirilerini çürütmek amacıyla yazılmıştır" şeklindeki iddiasını nakletmektedir ("Hirschfeld argues that Articles VIII and IX of the thirteen Articles of the Creed were written with the express purpose of refuting Ibn Hazm's critique on the Torah", s. 90). Mütercim, "creed" (inanç) kelimesini "amel" olarak, "article" (madde) kelimesini de "makale" olarak çevirmiştir: "Hirschfeld amellerle ilgili 13 makalenin VIII ve IX. makalelerinin İbn Hazm'ın Tevrat eleştirisini çürütmek amacıyla yazıldığını savunur" (s. 117).

15. Yazar, İbn Hazm'ın Tevrat'ta gördüğü kronolojik hataları dile getirirken, Yakub'un torunu ve Yahuda'nın oğlu olan Peres'den söz eder. Bu bağlamda, Peres'in annesinin, yani Tamar'ın hikayesi anlatılır. Tevrat'a göre, Tamar, Yahuda'nın büyük oğlu Er ile evlenir. Ancak Er, Rabb'in gözünde kötü biri olduğu için ölür. Bunun üzerine, dönemin geleneklerine uygun olarak, Yahuda, diğer oğlu Onan'a kardeşinin karısıyla evlenmesini ve "kardeşinin soyunu devam ettirmesini" söyler. Anlaşılabildiği kadarıyla, dönemin geleneğine göre, koca öldüğünde, dul kadın kayınbiraderiyle

evlenmekte ve sonraki evlilikten doğan çocuk, kadının ilk kocasına nispet edilmektedir. Onan, kendi çocuğunun kardeşine nispet edilmesini kabul edemez ve Tamar'la ilişkilerinde azil yapar. Rab bu davranışı beğenmez ve Onan da ölür. Tamar, sonraki kayınbiraderinin, Şela'nın, yaşı küçük olduğu için, o büyüünceye kadar babasının evine gönderilir. Ancak Şela büyüdüğü halde kendisiyle evlendirilmediğini gören Tamar, kayınpederine bir oyun düzenler; fahişe kılığına girerek onunla yatar ve hamile kalır. Böylece, Yahuda'nın, gelini Tamar'dan, Peres ve Zerah isminde iki oğlu dünyaya gelir (Tekvin 38).

Bu karmaşık hikâye, mütercimin hataları sonucu anlaşılabilir hale gelmiştir. İlk, Peres'in kimliğine ilişkin cümle yanlış çevrilmiştir ("Perez was Judah's youngest son, born to him from his daughter-in-law", s. 98). Mütercim, "daughter-in-law" (gelin) kelimesini "baldız" olarak tercüme etmiştir: "Perets, Yahuda'nın, baldızı Tamar'dan dünyaya gelen en genç oğluydu" (s. 125). İkinci yanlış, "She was the widow of his two older sons who had denied her to be the mother of their children, and as a result had died" cümlesinin çevirisinde yapılmıştır. Bu metne göre, Yahuda'nın iki büyük oğlu, Tamar'ı, çocuklarının annesi olmaktan mahrum bırakmışlar ve bunun sonucunda da Yahuda'nın bu iki oğlu ölmüştür. Ancak mütercimin çevirisine göre, oğulları⁷, Tamar'ın, anneleri olduğunu reddetmişler; bunun sonucunda da Tamar ölmüştür: "O, Yahuda'nın iki büyük oğlunun dul eşiydi ve oğulları, onun anneleri olduğunu inkar ettiler ve sonunda öldü". Halbuki, Tamar'ın henüz çocuğu yoktur ve ölen, Tamar değil, önceki iki kocasıdır. Mütercim Tamar'ın öldüğünü açıkladığı için, sonraki cümle de ister istemez yanlış anlaşılmış ve çevrilmiştir: "Tamar deceived Judah, her father-in-law, into having illicit relations with her, bearing him his youngest son, Perez". Burada, Tamar'ın, kayınpederini aldatarak onunla gayri meşru bir ilişkiye girdiği ve bu ilişkiden Peres'in doğduğu ifade edilmektedir. Mütercimin tercümesinde Yahuda'yı kimin aldattığı anlaşıl-mamaktadır: "Tamar gibi kayınpederi Yahuda'yı onunla gayr-i ahlâkî ilişkiye girerek ve en küçük oğlu Perets'i doğurarak aldattı". Son olarak

⁷ Tercümede burada bahsedilen çocukların, Yahuda'nın mı, yoksa Tamar'ın mı oğulları olduğu açık değildir. Eğer mütercim, Yahuda'nın oğulları olarak anlamışsa, bu, daha büyük bir yanlış olur; zira bu durumda Tamar, Yahuda'nın oğullarının hem karısı hem de annesi olacaktır! Eğer, Tamar'ın oğulları olarak anlaşılmişsa, Tevrat'ta anlatılanlara göre, bahsedilen vakitte Tamar'ın henüz hiçbir çocuğu yoktu.

yazar Yahuda'nın, Yusuf Mısır'a götürülünceye kadar evlenmediğini açıklar: "Judah was not married until after Joseph was taken to Egypt". Ancak mütercim burayı yanlış anlayarak, "Yusuf Mısır'dan gelinceye kadar Yahuda evlenmedi" şeklinde tercüme etmiştir.

16. İbn Hazm gibi Yahudi Kutsal Kitabı'na hemen hemen hiç itibar göstermeyen birinin tanıtıldığı bir eserde Tevrat cümlelerine "âyet" denilmesi de başka bir paradoks oluşturmaktadır. Ayrıca, mütercim kitapta ısrarla "Judeo-Christian" (Yahudi-Hıristiyan), kelimesini yarı İngilizce yarı Türkçe olarak "Yudeo-Hıristiyan" şeklinde çevirmektedir (s. 37, 38, 237). Kimi zaman bazı terimler de yanlış çevrilmiştir. Söz gelimi, İbn Hazm'ın Tekvin 6:3'te patriyarkların yaşı ile ilgili bir çelişki gözlemlediği ifade edilir. İsrailoğulları'nın ataları anlamına gelen patriyark kelimesini mütercim, Hıristiyan din bilgini anlamına gelen patrik şeklinde çevirmiştir (s. 131, 132, 140). Başka bir yerde "ilham edilmiş Tanrı Sözü" (inspired 'Word of God') (s. 131) yerine "sezdirilmiş Tanrı Sözü" (s. 162) ifadesini tercih etmiştir. Yine mütercim, Yahudi din bilginleri ya da yazıcıları (scribes) yerine Yahudi fakihler demekle bir sakınca görmemektedir (s. 197).

17. Yahudi Kutsal Kitabı'na göre, Tanrı ile yüz yüze görüşmenin ölümcül sonuçları vardır. Bu durum, Tekvin 32:30'da Yakub'un, şaşkınlığını ifade eden şu sözleriyle açıklanır: "Tanrı'yla yüz yüze görüştüm; ama canım bağışlandı". Mütercim bu cümleyi, "Tanrı ile yüz yüze görüştüğüm için artık benim hayatım kurtulmuştur" (s. 139) şeklinde çevirerek, Yahudi teolojisiyle tamamen zıt bir anlama ulaşmıştır.

18. Yahudi Kutsal Kitabı'nda hayatının son günlerinde İshak'ın, oğlu Esav'ı kutsama isteğiyle ilgili bir rivâyet vardır. Bu rivâyete göre, İshak, büyük oğlu Esav'ı kutsama niyetindeydi; ancak İshak'ın diğer oğlu Yakup hile yapmış ve kendisini Esav diye tanıtarak İshak'ın takdisini almıştır. Yazar, bu durumu şöyle açıklar: "Isaac had intended his blessings for Esau, but these went to Jacop" (s. 113). Çeviride bu metin anlaşılabilir bir hal almıştır: "İshak, Esav için babasının rızasını almak istiyordu fakat bu haber babasına ulaştı" (s. 142).

19. Yazarın açıklamalarına göre, İbn Hazm, Tanrı kelimeleri olmaları bakımından, Tevrat'ın, İbrani Kutsal metinlerinin diğer kitaplarından ve Yeni Ahit'ten farklı bir yere sahip olduğunu çok iyi bilmektedir ("He is well aware of the fact that the Torah is, in some sense, on a different level from

the rest of the books of the Hebrew Bible and the New Testament in terms of their being the Word of God", s. 130-131). Mütercim buradaki "Hebrew Bible" (İbrani Kutsal Kitabı / Tanah) ifadesini "İbranî İncil" şeklinde çevirmiştir (s. 161).

20. İbn Hazm, yazarın da isabetle ifade ettiği gibi, Batı'daki modern meslektaşlarından asırlarca (yaklaşık 7 yüzyıl) önce modern anlamda bir Kitab-ı Mukaddes eleştirisi yapmıştır ("In his critique Ibn Hazm was centuries ahead of his time", s. 132). Ancak yazarın burada kullandığı "asırlar" (centuries) kelimesi Türkçe çeviride tekil olarak kullanılmıştır: "Yaptığı eleştiride İbn Hazm kendi zamanının yüzyıl ilerisindedir" (s. 163).

21. İlk dönem Kilisesi İsa'nın göğe yükseldikten kısa bir süre sonra ikinci kez geleceği (Parousia) yönünde bir inanca sahipti. Ancak Batı'daki ilk Kitab-ı Mukaddes eleştirmenlerinden biri olan Reimarus'a göre, İkinci Geliş gerçekleşmeyince, Hıristiyanlar, İsa'nın beklenen Mesih olduğunu gösterdiği düşünülen Kitab-ı Mukaddes cümlelerini değiştirmişlerdir ("All of this resulted in their making unsuccessful and contradictory reports, and goading them to alter, corrupt, and emend the Hebrew texts to prove that Jesus was the expected Jewish Messiah", s. 140). Mütercime göre, İkinci Geliş gerçekleşmeyince Hıristiyanlar, İbrani kutsal metinlerini değiştirdiler ve İsa'nın beklenen Yahudi kurtarıcı (Mesih) olduğunu iddia ettiler: "İçine düştükleri durum onları İbranî metinlerini değiştirerek ve bozarak İsa'nın beklenen Yahudi kurtarıcısı olduğunu kanıtlamaya itti ve ortaya hem başarısız hem de tutarsız metinler çıkardılar" (s. 171). Burada şöyle bir soru yöneltilebilir: Hıristiyanlar, İkinci Geliş (Parousia) gerçekleşmeyen İsa'yı neden Mesih ilan etsinler?

22. İbn Hazm İnciller arasındaki çelişkiler bağlamında Yuhanna 14:12 ile Matta 17:16 ve 17:20'yi örnek olarak gösterir. Yuhanna İncili'ne göre, İsa, kendisinin yaptığı şeyleri ona inananların da yapabileceğini vaat etmektedir. Matta 17:16'da havarilerin saralı bir çocuğu iyileştiremedikleri; devamındaki cümlelerde ise cinleri çıkaramadıkları açıklanır. Havariler, İsa'ya, neden cinleri çıkaramadıklarını sorduklarında, İsa, onlara, "Çünkü imanınız kıt. Bir hardal tanesi kadar imanınız olsa şu dağa, 'Buradan şuraya göç' dersiniz, göçer; sizin için imkânsız bir şey olmayacaktır" cevabını verir. Bu son cümleden hareketle şu sonuca ulaşılabilir: Eğer hardal tanesi kadar imanları olsaydı; onlar için hiçbir şey imkânsız olmayacaktı ("Had

they the faith as much as a grain of mustard seed, nothing would have been impossible for them”, s. 169). Mütercim bu cümle ile ilgili çevirisi son derece anlaşılmalıdır: “İmanları hardal taneleri kadar fazlaydı ki onlar için bu mümkün değildi (s. 203).

23. Yeni Ahit’te İsa’nın mesellerle konuştuğu ve bunu diğer insanların mesajı anlamamaları için yaptığı ifade edilir (Matta 13:13; Markos 4:11; Luka 8:9). Yazar, bunu açıkladıktan sonra Markos İncili’nden şu alıntıyı yapmaktadır: Meseller bilmece oldu (“the parables were riddles”). Mütercim bu cümleyi, “Meseller oldu bilmeceler” (s. 219). Bu durumda, meseller mi bilmece oldu? Yoksa bilmeceler mi mesel?

24. Yazar, Mecûsî kutsal metinleri hakkında İbn Hazm’ın verdiği bilgileri aktardıktan sonra, bu bilgilerin güvenilirliğini göstermek üzere çağdaş Zerdüştlük uzmanı Manneckji Dhalla’ya atıfta bulunur. Dhalla’ya göre, İskender, M.S. 300 yılında İran ordularına saldırmış ve bu savaş sonunda İran İmparatorluğu parçalanmış; Mecûsî Kutsal Metinleri yakılmıştır. İki asıl nüshanın Dizh-i Nipist’te ve Ganj-i Persepolis’te korunmasını emreden Darius da, çıkan yangında ölmüştür (“The ill-fated Darius who had ordered the two archetype copies to be preserved in the conflagration”, s. 194). Mütercime göre, Darius, iki asıl nüshanın korunması emrini alan, bu nüshaları korumakla görevlendirilen kişidir: “Dizh-i Nipist’te ve Ganj-i Persepolis’te iki asıl nüshayı korumakla emrolunan Bahtsız Daryus yangında yok oldu” (s. 230). Dhalla’nın açıklamaları, Mecûsî Kutsal Metinleri’nin bu şekilde yakılmasının ardından, Mecûsîlerin bir kez daha siyâsî güce kavuştuklarını ifade ederek devam etmektedir. Ancak mütercim buradaki “once” (bir kez daha) kelimesini “önceleri” şeklinde anlamlandırarak metni anlaşılabilir hale getirmiştir: “İran önceleri siyâsî gücünü yeniden elde etti”.

25. Kitabın Sonuç kısmında yazar, İbn Hazm’ın sadece Arapça Kitab-ı Mukaddes’e sahip olduğunu ve Kitab-ı Mukaddes’in Arapça versiyonu üzerinde kapsamlı bir çalışma yaptığını açıklamaktadır (“He makes a penetrating study of the Arabic version of the Bible, which alone was available to him”, s. 202). Mütercim bu cümleyi, “Yalnızca onun yapabileceği Kitab-ı Mukaddes’in Arapça nüshası üzerinde derinlemesine bir çalışma yapar” (s. 238) şeklinde çevirmiştir.

Sonuç

Sonuç olarak, Gulam Haydar Asi’nin çalışmasının, klasik dönem Müslüman dinler tarihçilerinden biri olan İbn Hazm üzerine yapılan önemli ve ciddi bir inceleme olduğu söylenebilir. Özellikle, Hıristiyanlık ile ilgili bölümleri son derece iyi hazırlanmıştır. Eserin çok kısa bir sürede Türkçe’ye kazandırılması da Türk araştırmacılar için önem arz etmektedir. Bununla birlikte, yukarıda bazı örneklerini verdiğimiz tercümeyle ilgili sorunlar kitabın Türkçe baskısı hakkında hayli şüphe uyandırmaktadır. Seçilen örnekler, sadece tercümenin okunması sırasında problemleri olduğu hissedilen kısımların İngilizce’yle karşılaştırılması sonucu elde edilmiştir. Tercüme tamamen kontrol edildiğinde muhtemelen başka yanlışlar da tespit edilecektir. Elbette, her tercümede mütercim bazı tasarruflarda bulunma hakkı vardır; zira tercüme salt mekanik bir iş değil; aynı zamanda yorumdur. Bununla birlikte, yukarıda açıklandığı gibi, çeviride “emri veren” “emir alan” durumuna getirilmişse, “bağımlılık” yerine “bağımsızlık”; “patriyark” yerine “patrik”; “Tamar’ın önceki iki kocası öldü” yerine “Tamar öldü”; “Yahuda, Yusuf Mısır’a götürülünceye kadar evlenmedi” yerine “Yahuda, Yusuf Mısır’dan dönünceye kadar evlenmedi”; “aklı istidlal” yerine “yanıltıcı akıl” kullanılarak yanlış tercüme yapılmışsa, bunlar, herhalde mütercim tasarrufu ve yorumu olarak görülemez. Dolayısıyla, yayınevi veya mütercim tercüme yeniden kontrol ederek/ettirerek bu ve benzeri yanlışları en kısa sürede gidereceğini ümit ediyoruz.