

ve referanslar ve elbette tarihsel ve entelektüel ardaan ileri derecede önemlidir. Çünkü genelde Batılı kavramlar, “kendilerinde ne oldukları”na bakılmaksızın (aslında akademik ve entelektüel bir soruşturmanın amacı, bir şeyin kendinde ne olduğunu ortaya koymak olmalıdır), sanki esas nokta bir şekilde Türkiye toplumuyla bu kavramlar arasında bir ilişkilendirilme üzerine kurulmuş paralellikler ve yenilenmelere müsait benzerlikleri tespitmiş gibi, yazarın temel kaygısı eşliğinde alınarak düşünmelerimize dayatılır. Bu da gerçekten çok sıradan ve beyhude bir gayrettir. Bu kitapta yazarın çarpıcı bir özelliği de, bu hatalı gelenekten kendini kurtarabilmeyi başarmış olmasıdır. Batılı diğer kavramlarda, genelde rastlanıldığı üzere, muhafazakârlıkta da ciddi bir seküler zeminin varlığı hissedilmektedir. Seküler zeminin mevcudiyeti bu düşünme biçimine bir eksiklik getirmediği gibi, bir fazlalık da getirmez; ama “kendinde muhafazakârlık” olarak onu anlamamıza yardımcı olur. İnsanlar kaybettiklerinin eksikliğini çok hissettiklerinde, onları bir panik içinde aramaya koyulurlar. Muhafazakârlıktaki durum da aşağı yukarı böyledir ve bu Türkiye için de geçerlidir. Fakat dinin varlığının veya bazı kurumların varlığının arzulanması ya da savunulması her zaman dindar bir duyarlılıktan kaynaklanmaz. Hatta modern zamanlarda bu daha ziyade seküler ve hümanist bir duyarlılıktan kaynaklanır. Çünkü esas kaygı insanlıktır. Bu açıdan muhafazakârlığa bakıldığında seküler, ateist, liberal veya devrimci kimliğiyle pek çok insanı içine almaya müsait, gelişmiş ve sofistike bir siyaset felsefesi teorisiyle karşılaşılır. Amaç ise insanlık için manevi birtakım kavram ve kurumlara sahip çıkmaktan ibarettir.

Muhammet Özdemir

### **İslâm Ahlak Teorileri (Ethical Theories in Islam)**

Macid Fahri

Çeviren: Muammer İskenderoğlu-Atilla Arkan

İstanbul: Litera Yayınları, 2004. 330 sayfa.

İslâm düşüncesi ve özellikle İslâm ahlak düşüncesi üzerinde ülkemizde yapılan çalışmalar -genelde diğer İslâm ülkelerinde olduğu gibi- gerek telif ve gerekse çeviri faaliyeti açısından oldukça sınırlıdır. Batı ahlak felsefesi/düşüncesi üzerine yapılan telif ve çevirileri sayı ve kalite açısından da mukayese ettiğimizde, bu durum açık bir şekilde ortaya çıkar. İlahiyat çevrelerinde yapılan

çalışmaların yetersiz ve sınırlı sayıda kalması, diğer çevrelerde bu konuya önem verilmemesi, Batı'da yapılan çalışmaların da hâlâ çeşitli önyargı ve haksız değerlendirmelerden kurtulamaması vakıası karşısında, belki de bugün en çok ihtiyaç duyduğumuz ve bizlere girdiğimiz bunalımdan bir çıkış sağlayıp yeni açılımlar sunacak olan bu konu, incelenmeyi beklemektedir.

İslâm ahlak düşüncesini XV. yüzyıla kadar inceleyen Macid Fahri'nin kitabı da bu konuda özet bilgiler içermektedir. Kitap bir "Giriş", dört bölüm ve eklerden oluşmaktadır. "Giriş" bölümünde yazar kitabı yazarken izlemiş olduğu yöntemi ve özet olarak bölümleri hakkında bilgi vermektedir. Birinci bölüm "Nassî Ahlak" başlığını taşımaktadır. Bu bölümde Kur'anî ahlak prensiplerine ve çok kısa olarak da hadislere yer verilmektedir. "Kelâmî Ahlak" başlıklı ikinci bölümde "Ahlakî Akılcılık" alt başlığında Mu'tezile, "Ahlakî İradecilik: İlk Kaderciler ve Eş'arîler" alt başlığında da çok kısa olarak Kadercilere ve Eş'arîlere değinilmiştir. Eş'arîlerin görüşü, mezhebin kurucusu Eş'arî ve daha sonra takipçileri Bâkılânî, Cüveynî ve Şehristânî'den hareketle verilmiştir. Eserin "Felsefî Ahlak" başlığını taşıyan üçüncü ve en geniş bölümünün başında klasik Yunan düşünürlerinin ahlak eserlerinin İslâm düşünürlerine yaptığı etkiye kısaca değinildikten sonra sırasıyla Kindî, Ebû Bekir er-Râzî, Fârâbî, İbn Sinâ, İhvân-ı Safâ, Yahyâ b. Adî, İbn Miskeveyh (ki yazarıma göre en büyük İslâm ahlak filozofudur), Nasîruddin et-Tûsî ve Celâled-din ed-Devvânî'nin ahlaka taalluk eden görüşleri verilmiştir. "Dinî Ahlak" başlığını taşıyan dördüncü ve son bölümde Hasan el-Basrî, İbn Ebî Dünyâ, Mâverdî, İbn Hazm, Râgıb el-İsfahânî, Fahreddin er-Râzî ve son olarak da Gazzâlî'nin görüşü yer almaktadır. "Ekler" bölümünde "İslâm Felsefesinde Düşünsel İdeal: Aristo ve İbn Sinâ" adlı EK-I'de Aristo'nun entelektüalizmi ile bunun oluşturduğu bazı problemler, diğer yandan da İbn Sinâ'nın temsil ettiği Meşşâî filozofların bu problemleri çözmedeki tarzlarına değinilmiştir. EK-II'de İbn Sinâ'nın *Risâle fi'n-Nefs* adlı eserinden ittisâle dair bir bölüm, EK-III'te ise yine İbn Sinâ'nın *Kitâbü'n-Necât* ve *Kitâbü's-Şifâ*'da yer alan inayet konusu ile ilgili bir bölüm, EK-IV'te de Gazzâlî'nin *Mizânu'l-amel*'den bir bölümün çevirisi verilmiştir.

Yazara göre Kur'an ve sünnetten teorik bir ahlak anlayışı çıkarılamaz. Sûflerin ahlakla ilgili görüşleri de önem arz edecek ve hatta bu kitapta zikredilecek bir değerde değildir. Seleflerin -ki yazarın kullandığı terim gelenekçiler (traditionalizm)- ahlak hakkındaki görüşlerinin de yine teorik bir mahiyet arz etmemesi, hatta İbn Teymiyye gibi bazılarında ahlak düşüncesinin olmaması, çok da önemli değildir. Müslüman filozofların ahlakla ilgili görüşleri de

Eflatun, Aristo ve genelde Yeni Eflatuncu düşüncenin etkisinde oluşan bir ahlak anlayışıdır. Dolayısıyla yazarın genelde Batı'da bulunan veya Batı yoluyla İslâm'ı tanıyan veya Batı düşüncesinin etkisinde kalan bir tarzda ya da -ta-biri caizse- bazı noktalarda bir müsteşrik zihniyetiyle konuları ele aldığı gözlenmektedir. Oysa konu biraz daha özgün bir şekilde ele alınsaydı, bizim kültürümüze ait olan hususlar daha geniş olarak göz önünde bulundurulseydi - yazar da eserin özellikle kültür tarihçileri için faydalı olacağını söylemektedir (s. 12)- İslâm düşüncesine kısmen zarar verici ve kanaatimizce hatalı bazı değerlendirmelere gidilmeyebilirdi. Bunun kökeninde bulunan en önemli sorun, bize göre yazarın, Batı'daki anlamıyla, Müslümanlarda da bir ahlak anlayışının bazı önemli noktalarını kaçırmasıdır. Mesela İslâm düşüncesinde büyük ölçüde ahlaka da taalluk eden hüsün-kubuh konusuna yazar, bir iki yerde ismen çok kısa zikretmek dışında hiç değinmemiştir.

Kitapta dikkat çeken diğer bir husus da, yazarın ele almış olduğu düşünce ekolünü veya kişileri, genelde tek bir eseri referans alarak sunmasıdır. Dolayısıyla ilgili bölüm, âdeta sayfa sayfa o eserin bir özeti gibi gözükmektedir. Örnek olarak Mu'tezile'nin ahlak anlayışının verildiği "Ahlakî Akılcılık" bölümünde (s. 55-68) sadece Kâdî Abdülcebâr'ın *el-Muğni* adlı eseri kullanılmış ve diğer Mu'tezilî âlimlerin eserlerine hiç değinilmemiştir. Mu'tezilî bir ahlak anlayışının tek bir âlimden, tek bir eserden hareketle ortaya konulması mümkün değildir. Ayrıca yazar, her ne kadar genelde düşünürlerin fikirlerini kendi eserlerinden hareketle veriyorsa da Hasan el-Basrî'nin ahlakî görüşlerine değinirken onun *er-Risâle* adlı eserine hiç başvurmamıştır. Eş'arî ve Mâtürîdî'nin yaklaşımının hemen hemen aynı olduğu ve Mâtürîdî'nin pek de ahlaka katkısı olamadığı için onun görüşlerine değinme lüzumu hissetmeyen yazar, kolaycılığa kaçarak *Kitâbü't-Tevhîd*'e bakılmasını tavsiye etmektedir. Burada şöyle bir soru sorulabilir: Mâtürîdî'nin ahlakî düşünceye etkisi kitapta zikredilen, mesela Yahyâ b. Adî'den veya Devvânî'den daha mı azdır? Dolayısıyla Mâtürîdî'nin ahlaka taalluk eden görüşlerini mukayeseli bir şekilde ortaya koymak kendilerinin Mâtürîdî mezhebine bağlı olduğunu söyleyen bir toplumun akademisyenlerinin görevi olmalıdır. Bunlara ilaveten eserde gördüğümüz diğer bazı eksiklikler de şunlardır: Âyetler verilirken sadece sûre ve âyet numarası verilmiştir. Bu gerek İngiliz ve gerekse Türk okuyucu için anlamayı zorlaştıran bir durumdur. Bu yerlerde âyetlerin ilgili kısımları verilseydi, metnin anlaşılması açısından daha iyi olurdu. Ayrıca Kehf Sûresi'nin 84-95. âyetlerinde geçen Zülkarneyn'i Büyük İskender olarak yorumlamaktadır. Bazı müfessirlerin böyle bir değerlendirmeye gitmelerine rağmen, âyetler bir

bütün olarak düşünüldüğünde, burada zikredilen kişinin Büyük İskender olması mümkün değildir. Bunun yanında bazı Müslüman âlimler için “skolastik” kelimesi kullanılmıştır (s. 49). Batı kültürünün ürünü olan böyle bir kelimenin Müslüman âlimler için kullanılması, kanaatimizce doğru değildir. Bunun yanında Stoalılarla Revâkiler arasında bir ayırım yapılmakta ise de (s. 22) bunların birbirlerinden farkı nedir, anlaşılmamaktadır. Ayrıca İbn Miskeveyh’in *Tehzibü’l-ahlak* adlı eserinden ölümle ilgili görüşleri aktarılırken; metinde şu ifadelere yer verilmektedir: “Buna ilâve olarak, bu oluş ve bozulmuş dünyasında isteklerimizin tatmin edilmesini ve dünya mülkündeki sızışlığımızın ebedi olacağını beklemek tamamıyla boştur. Yalnızca akledilir âlemde böyle bir ebedilik beklenebilir” (s. 181). “Ölüm, adil ve hikmetli yaratıcının insanlığa çizdiği bir kader olması sebebiyle, ölüm korkusu veya ezeli hayat beklentisi onun cömertliğinin ve yüce merhametinin olduğu kadar adaletinin ve hikmetinin de bir gereğidir” (s.181-82). Dipnotta ise şöyle bir açıklama vardır: “İbn Miskeveyh ezeli hayatla açık olarak dünyadaki hayatı kastetmektedir, çünkü o tutarlı bir şekilde nefsin bozulmazlığını ve onun ezeli hayatının akledilir dünyada olduğunu ileri sürmüştür.” (s. 181. dipnottan.) Burada metinle dipnotun uyumsuzluğu, yani çelişkisi açıkça görülmektedir.

Bütün bunlara rağmen, XV. yüzyıla kadar olan İslâm ahlak teorilerini bir bütün olarak sunan eser, konuyla ilgilenenler için başvurulması gereken bir kaynaktır. Zira Türkçede, bildiğimiz kadarıyla, Mustafa Çağrıncı’nın *İslâm Düşüncesinde Ahlak* adlı eserinden başka, derli toplu bir eser yoktur. Ayrıca yukarıda da belirttiğimiz gibi, düşünürlerin görüşleri verilirken genelde ilk elden kaynaklara başvurularak konu açıklanmış ve eserlerin varsa İngilizce çevirilerinde ilgili yerler belirtilerek İngilizce okuyanlardan konu ile ilgili daha geniş malumat öğrenmek isteyenlere yol gösterilmiştir. Dolayısıyla kitap ahlak düşüncesiyle ilgilenenlerin ana hatlarıyla İslâm ahlak teorilerini öğrenebilecekleri bir giriş kitabı mahiyetindedir.

Eserin çevirisine de değinecek olursak, üslubu bozan bazı hatalar mevcuttur. Şöyle ki: Bazı yerlerde kelimeler Arapça karşılığıyla verilirken bazı yerlerde uydurma Türkçe ile verilmiştir. Mesela: Ad infinitum “ittisâl” olarak çevrilirken, petition of principle “döngüsel” olarak çevrilmiştir. Bu ikinci kelime, kitabın genelinde olduğu gibi, Arapça olan ve Türkçede kullanılan “devrî” kelimesiyle karşılanabilirdi. Meselenin bir diğer yönü de aynı kelimelerin farklı yerlerde farklı şekillerde çevrilmesidir. Mesela “commentator” kelimesi bazen “Kur’an tefsircisi” bazen de “müfessir” olarak çevrilmiştir. Buna ilaveten “Kur’an tefsircileri” veya “Kur’an âyetleri” gibi İngiliz okuyucular için belir-

tilmesi gerekli olan bazı tamlamaların Türkçe kullanılmaları pek de uygun değildir. Bugün tefsirci (veya daha doğru ifadeyle müfessir) veya âyet denildiğinde bunların Kur'an'a bağlı kelimeler olduğu anlaşılmaktadır. Bu farklı çeviriler için burada vermemiz gereken bir örnek de "nobility" kelimesidir. Çeviride bu kelime "mürüvvet" olarak çevrilmiş (s. 230-232) ki doğrudur. Fakat dilimizde biz mürüvveti hangi mânâda kullanıyoruz? Normal bir kitap okuyucusunun bundan anlayacağı mânâ, burada ifade edilmek istenen mânâ mıdır? Ayrıca aynı kelime s. 242'de "asillik" olarak çevrilmiştir ki bu, kelimenin okuyucu tarafından anlaşılması için daha iyi bir tercihtir. Bununla birlikte "asalet" diye tercüme etmenin daha doğru olduğu da belirtilmelidir. Bir diğer husus ise (s. 94) Mübeşşir b. Fâtik'in yazdığı *Muhtârü'l-Hikem*, yazar tarafından *Selected Maxims* olarak çevrilmiş, Türkçeye çevirenler de *Seçme Düsturlar* diye çevirmişler ve hemen yanına da "Acaba düstur diye mi çevirmeli?" diye not düşmüşler. Eseri okuyan birisi bunun Macit Fahri'ye ait olduğunu düşünecektir. Oysa kitabın aslında böyle bir ifade yoktur. Çevirmenlerin bu ifadenin kendilerine ait olduğunu belirtmeleri gerekirdi. Çeviride ayrıca, özellikle giriş kısmında, uzun cümleler gereği yokken, kısa cümleler halinde çevrilmiş ve bazı kelimeler atlanmıştır. Son olarak çeviride Arapça asıllı kelimelerin parantez içerisinde karşılıkları verilirken, İngilizce metinde olduğu halde, Latince asıllı kelimelerin karşılıkları verilmemiştir. Çevirideki bu eksikliklere rağmen yine de uyumlu bir dil, akıcı bir üslup ve büyük ölçüde tutarlı bir bütünlük taşıdığı için çevirmenleri kutlamak gerekir.

Tamer Yıldırım

### **Bir Kitap Eleştirisinin Eleştirisi: Ömer Özpınar'ın Namig Abuzerov'a Cevabı**

İSAM tarafından yayımlanan *İslâm Araştırmaları Dergisi*'nin 13. sayısında (2005) *Hadis Edebiyatının Oluşumu*<sup>1</sup> adlı kitabımızın tanıtım ve tenkidine yönelik Namig Abuzerov imzalı bir yazı yayımlanmıştır.<sup>2</sup> Burada kitapla ilgili olarak "Ehemiyyətli bir konuya ışık tuttuğu, hadis edebiyatına yönelik

<sup>1</sup> Ömer Özpınar, *Hadis Edebiyatının Oluşumu*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2005.

<sup>2</sup> Namig Abuzerov, "Hadis Edebiyatının Oluşumu, Ömer Özpınar, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2005. 460 sayfa." *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 13 (2005): 129-35.