

Muhammed b. Ahmed el-Mukaddesî. İslam Coğrafyası (Ahsenü't-Tekâsîm). Notlarla Tercüme Eden: Ahsen Batur. İstanbul: Selenge Yayınları, 2015. 519 s. ISBN 6054944040*

BETÜL YURTALAN

Hitit Üniv. İlahiyat Fakültesi

betulyurtalan@hitit.edu.tr

 <https://orcid.org/0000-0003-3594-8427>

İslam dünyasında 3/9. asrın başlarından itibaren coğrafya literatürü oluşmaya başlamıştır. İlk etapta posta görevlilerinin kayıtlarını yazıya geçirmesi, elçilerin seyahatlerini kaleme alması gibi idari ihtiyaçlarla ortaya çıkan bu literatür, zamanla gelişmiş ve bağımsız coğrafya eserleri ortaya çıkmıştır. Bu süreçte şifahi bilgiler yerini seyahatlerde yapılan gözlemlere bırakmış ve zaman zaman haritaların da eklenmesiyle literatür zenginleşmiştir. İlk dönemlerde, coğrafya eserlerinde, matematiksel ve astrolojik unsurlar ağırlıklı ele alınmakla birlikte 4/10. asırdan itibaren beşerî ve tarihsel coğrafya olarak da adlandırılabilir olan coğrafya yazıcılığı ortaya çıkmıştır. Fuat Sezgin (1925-2018), İslam coğrafyacılarının 4/10. yüzyılda beşerî coğrafya alanında gösterdiği gelişme ve başarıya Avrupa'da ancak 19. yüzyılda rastlanabildiğini ifade ederek bu eserlerin önemine dikkat çekmektedir.¹

Coğrafyacılar, eserlerinde gezdikleri yerlerin fiziksel özelliklerini, kültürlerini, yaşayışlarını, ekonomik ve dinî durumlarını aktararak dikkate değer bir kültürel miras bırakmışlardır. Bölgeler hakkında farklı açılardan bilgi sunan bu eserler özelde İslam tarihi, mezhepler tarihi, sanat tarihi ve dinler tarihi; genelde tarih ve coğrafya alanındaki çalışmalar için önemli birer kaynaktır. İbn Hürdâzbih (ö.300/912-913) ile başlatılabilecek olan bu literatür kapsamındaki eserlerin son yıllarda Türkçeye çevrilerek okuyuculara kazandırılması oldukça önemli ve sevindirici bir gelişmedir. Erken dö-

* Metnin müsveddesini okuyup katkıda bulunan Prof. Dr. Cemil Hakyemez ve Arş. Gör. Halil Işılak'a bu vesileyle teşekkür ederim.

¹ Fuat Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik*, terc. Abdurrahman Aliy (İstanbul: İBB Kültür A.Ş. Yay., 2008), c.1, s.23.

nem İslam coğrafyacılığında en sistemli ve önemli çalışma olarak kabul edilebilecek olan el-Mağdisî'nin (ö.390/1000 civarı) *Aḥsenu't-Teḳāsīm fī Ma'rifeti'l-Eḳālīm* adlı eseri² de Ahsen Batur tarafından Türkçeye tercüme edilmiş ve Selenge Yayınları tarafından okuyucuya sunulmuştur.

Kaynaklarda Muḳaddesī olarak da geçen el-Mağdisî'nin bu eseri coğrafi, kültürel ve tarihsel verilerin yönetime dayalı ve düzenli bir biçimde işlendiği bir çalışmadır ve müellifin bilinen tek kitabıdır. Eserine kapsamlı bir mu-kaddime ile başlayan el-Mağdisî, yöntemini burada detaylı olarak ortaya koymuş ve hem yazılı hem de sözlü kültürden yararlandığını ifade etmiştir. O, ülkeleri dolaşarak, bilginlerle görüşerek, hükümdarlara hizmet ederek, kadılarla aynı mecliste bulunarak, fukahadan ders alarak, ediplerle, kurra-larla, hadis müstensihleriyle bir arada bulunarak, zahid ve mutasavvıflarla görüşerek, vaiz ve hikayecilerin meclislerine devam ederek, ticaret yaparak, herkesle sohbet ederek, karşılaştığı olayların sebeplerini araştırarak eserini ortaya koyduğunu belirtmiştir.³ El-Mağdisî, Müslümanların yaşadığı bölgelerin tümünü eserinin kapsamına almış ve bu bölgelerin coğrafi özellikleri-ne, lisanlarına, dinî ve mezhebî durumlarına, kıraat farklılıklarına, sosyal ve ticari hayatlarına, bazı tarihsel olaylarına yer vererek yaşadığı dönemle ilgili oldukça tafsilatlı ve çok yönlü bilgilerin günümüze ulaşmasını sağla-mıştır. Bu eser, ilgili dönemle alakalı çalışma yürüten farklı alanlardaki araştırmacılar için mutlaka başvurulması gereken bir kaynak niteliğindedir.

El-Mağdisî'nin *Aḥsenu't-Teḳāsīm* adlı eserine Batı'da erken tarihlerden itibaren önem verilmiş ve ilgi gösterilmiştir. Houari Touati, el-Mağdisî ile birlikte beşerî coğrafyanın olgunluk çağına girdiğini ve bu olgunluğa bir daha asla kavuşulmadığını savunmaktadır.⁴ André Miquel'e göre, geleneksel Arap coğrafyasındaki insan, mekan ve iklim arasındaki yerleşik ilişkinin etkisiyle ve el-Mağdisî'nin açıklamalarındaki özen ve titizlik, açıklayıcı ve yaşamla iç içe olan sunum tarzıyla birlikte yeni bir beşerî coğrafya anlayışı ortaya çıkmıştır. Aloys Sprenger (ö.1893) ise el-Mağdisî'yi "gelmiş geçmiş en büyük coğrafyacı" olarak nitelendirmektedir. Ona göre, o denli çok seyahat eden ve keskin gözlemlerde bulunan, aynı zamanda topladığı malzemeyi o

² Ebū 'Abdillāh Muḥammed b. Aḥmed el-Mağdisî, *Aḥsenu't-Teḳāsīm fī Ma'rifeti'l-Eḳālīm*, ed. M. J. De Goeje (Leiden: Brill, 1906). Mütercimnin kullandığı baskı şudur: el-Mağdisî, *Riḥletu'l-Mağdisî: Aḥse-nu't-Teḳāsīm fī Ma'rifeti'l-Eḳālīm*, tah. Şâkir Lu'aybî (Beyrut: el-Mu'essesetu'l-'Arabîyye li'd-Dirâsât ve'n-Neşr, 2003).

³ El-Mağdisî, *Aḥsenu't-Teḳāsīm*, s.2.

⁴ Houari Touati, *Ortaçağ'da İslam ve Seyahat: Bir Âlim Uğraşının Tarihi ve Antropolojisi*, terc. Ali Bertay (İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2004), ss.126-143.

denli planlı işleyen bir kimse belki de hiç var olmamıştır.⁵ Ignaz Goldziher (1850-1921) de, el-Mağdisî'nin diğer coğrafyacıları gölgede bıraktığını, çok yönlü kişisel tecrübelerini oldukça ilginç ve inandırıcı bir biçimde anlattığını ve cezbedici bir üslup kullandığını belirtmiştir.⁶

Batıda, bu denli övgüye mazhar olan eserle ilgili ilk tercüme çalışması 1884 yılında yapılmıştır.⁷ 1897-1910 yılları arasında kısmi İngilizce, 1962'de Urduca, 1963 yılında kısmi Fransızca, 1982'de de Farsça tercümesi yapılmıştır. 1994 yılında tam bir İngilizce çevirisi yayınlanmıştır.⁸ Eserin kısmi Rusça çevirisi de bulunmaktadır.⁹ Tüm bunlar göz önünde bulundurulduğunda, *Ahsenu't-Tekâsîm*'in ilk kez Türkçe'ye çevrilmesinin 2015 yılına kalmış olması oldukça üzücüdür. Gecikmiş bu işin yerine getirilmesine öncülük eden Ahsen Batur'a takdir ve teşekkür sunmak öncelikli vazifemizdir. Bu değerlendirme yazısında, söz konusu tercüme tahlil edilmiş ve ihtiva ettiği kimi problemlere dikkat çekilmiştir.

Çevirinin oldukça zor ve zahmetli bir iş olduğu bilinen bir husustur. Bu, el-Mağdisî'nin *Ahsenu't-Tekâsîm*'inin de dahil edilebileceği bazı eserler için daha da zordur. Eserin içeriğinden bahsederken vurgulandığı üzere el-Mağdisî bölgelerle ilgili çok yönlü bilgiler vermiştir. Erken dönem kavramlarının anlaşılmasının zorluğu bir yana; coğrafya, astronomi, iklim, din, mezhep, ticaret gibi alanlara özgü kavramların kullanılmış olması tercüme için daha da zorlaştırmaktadır. El-Mağdisî zaman zaman iç kafiye oluşturmak için değişik kelimeler kullanmış, Farsça sözcüklere, mahalli tabirlere ve farklı alanlarda bugün kullanılmayan kavramlara yer vermiştir. Bu nedenle onun üslubu da okuyucuyu zaman zaman yoran hususlardandır. Batur da bu tercümenin kendisini ne kadar zorladığını önsözünde açık yüreklilikle ifade etmiştir (ss.13-15). Ancak bu durum çevirideki bariz hataları görmezden gelmeyi gerektirmez. Bu noktada hem mütercimmin hem de yayınevinin sorumlu olduğu belirtilmelidir; her ikisinin de çok titiz ve özenli olmaları, bunun yanı sıra çeviriyi gerekli kontrollerden geçirmeleri veya geçirtmeleri beklenmektedir. Ancak çeviri metinde çok bariz kavram yanlışları ve ter-

⁵ Bkz. Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik*, c.3, ss.3-4; c.1, s.23.

⁶ Ignaz Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, terc. Rahmi Er ve Azmi Yüksel (Ankara: Vadi Yay., 2012), ss.176-177.

⁷ Eserle ilgili yapılan ilk çalışmaların bir listesi için bkz. Basil Anthony Collins, "Preface," *al-Muqaddasî, The Best Divisions for Knowledge of the Regions/Ahsan al-Taqâsîm fî Ma'rîfat al-Aqâlim*, terc. Basil Anthony Collins (Reading: Garnet Publishing, 1994) içinde, s.xiv.

⁸ Mustafa L. Bilge, "Ahsenü't-Tekâsîm," *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c.2, s.179.

⁹ Ahsen Batur, "Mukaddesî ve Eseri," *Mukaddesî, İslam Coğrafyası*, terc. Ahsen Batur (İstanbul: Selenge Yay., 2015) içinde, s.13.

cüme hataları dikkat çekmektedir. Bu durum, editöryal okumanın tam bir titizlikle gerçekleştirilmediği izlenimini uyandırmaktadır.

Öncelikle çeviri metnin tümü üzerinden değil, el-Mağdisî'nin mezheplerle ilgili verdiği bilgilerin yer aldığı kısımların çevirisi üzerinden bir değerlendirme yapacağımızı belirtmek isteriz. Bunun sebebi, "İslam Coğrafyacılarına Göre Mezhepler" başlıklı yüksek lisans tezimizde el-Mağdisî'nin mezheplerle ilgili verdiği bilgilere sıklıkla müracaat etmiş olmamızdır. Çevirinin daha iyi bir hale getirilmesinin hem müellife hem de okuyuculara karşı bir sorumluluk olduğu kanaatindeyiz. Amacımız İslam geleneğine ait önemli bir kaynağın çevirisinin yeniden gözden geçirilmesine vesile olmaktır.

Mezheplerle ilgili kısımların çevirisinden mütercimim temel kavramlara tam olarak hakim olmadığı anlaşılmaktadır. Bu noktada yapılması gereken, bu alanda uzman kişilere ilgili kısımların kontrol ettirilmesidir. Ayrıca eserin Basil Anthony Collins (1921-2013) tarafından gerçekleştirilmiş olan ve Mohammed Hamid Altaî'nin kontrolünü yaptığı İngilizce tercümesinin oldukça başarılı sayılabileceği ve kavramlarla ilgili tereddütlerde söz konusu tercüme ile karşılaştırma yapılarak doğru sonuca ulaşmanın kolaylaşabileceği kanaatindeyiz. Mütercimim eseri notlandırma konusundaki çabası oldukça önemlidir ve böyle bir metnin çevirisinde bu gereklidir de. Zira ek bilgiler eserin anlaşılmasına yardımcı olmaktadır. Ancak bazı kavramların yanlış okunması ve notlandırmanın da bu yanlış okuma üzerine yapılması bazı durumlarda müellifin kastının dışında manaların ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir. Bunun birçok örneğini kitabın "ذكر المذاهب والذمة" adlı bahsinde görmek mümkündür. Bu başlığın "Mezhepler ve Fırkalar" olarak çevrildiği, *zimmî*ler kavramı yerine "fırkalar" ifadesinin tercih edildiği görülmektedir. Bölümün içeriğine geçmeden önce başlığın aslına uygun olarak çevrilmediği dikkat çekmektedir.

El-Mağdisî, bu bölümde yaptığı mezhepler tasnifinde kelami mezhepler olarak dört mezhep saymaktadır: "وأما الكلاميات فالمعتزلة والنجارية والكلابية¹⁰ والسالمية" Bunlardan üçüncüsü, الكلابية, yani Kullâbiyye'dir. Kullâbîlik, klasik kelim kaynaklarında "Ehl-i Hadis'in kelimcileri" olarak nitelenen, Şâfiî hadis taraftarı olmalarına rağmen itikadi meselelerde kelama da yer veren ve Ehl-i Sünnet'in iki büyük kolundan biri olan Eş'arîliğin nüvesini oluşturan kesimdir.¹¹ Tercümede ise bu mezhep "Kilâbiye" olarak çevrilmiş ve dipnotta bu mezhebin "Ebu Abdullah Kilâb" tarafından kurulmuş sapık

¹⁰ El-Mağdisî, *Ahsenu't-Teķāsim*, s.37.

¹¹ Detaylı bilgi için bkz. Mehmet Kalaycı, "Eş'arîliğin Tarihsel Arka Planı: Kullâbîlik," *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 51:2 (2010), ss.399-431.

mezheplerden olduğu ifade edilmiştir (s.56). Müellif, Ehl-i Hadis içerisindeki bir gruptan bahsederken ve onların kelamcılığına dair önemli bir delil sunarken çeviride tamamen farklı bir mezhep ismi yer almakta ve dipnotta verilen açıklama ile de önemli bir yanlışa neden olunmaktadır.

Eserde Kullâbîlerden bahsedilen diğer yerlerde de çeviri “Kilâbiye” olarak yapılmış ve bu mezheple ilgili el-Mağdisî'nin verdiği tüm bilgiler hatalı olarak sunulmuştur. Örneğin el-Mağdisî, birinin diğerine galip geldiği dört mezhepten bahsederken Eş'arîliğin Kullâbîliğe galip geldiğini belirtmiştir. El-Mağdisî'nin verdiği bu bilgi iki mezhep arasındaki ilişkileri anlamak açısından oldukça önemlidir. Ebû'l-Hasen el-Eş'arî (ö.324/935-36), Mu'tezile'den ayrıldıktan sonra Kullâbîlerin saflarına katılmıştır. Her ne kadar el-Eş'arî'nin ismi onun yaşadığı dönemde Kullâbîlik içerisinde öne çıkmamışsa da sonraki süreçte el-Bâkıllânî (ö.403/1013) ve İbn Fûrak (ö.406/1015) gibi âlimlerin çabasıyla el-Eş'arî'nin ismi Kullâbî gelenekte merkeze yerleşmiştir ve zamanla Kullâbiyye ismi yerini Eş'ariyye ismine bırakmıştır.¹² El-Mağdisî'nin verdiği bu bilgi iki mezhep arasındaki bu ilişkiyi ortaya koyan net bir ifadedir ve isim değişikliğinin zamanının belirlenmesi açısından önemli bir veridir. Ancak çeviride Kullâbiyye yerine “Kilâbiye” dediği için anlam tamamen yanlış olmaktadır. Eş'arilikle sapık bir fırka olarak sunulan Kilâbiyye arasında böyle bir ilişki olmadığı bilgisi üzerinden dahi daha doğru bir okuma yapılabilirdi. Ayrıca eserin M. J. de Goeje (1836-1909) tahkikli versiyonunda bu kavramın Kullâbiyye olarak harekelenmiş olduğunu da belirtmek gerekmektedir.¹³ Eserin bu baskısına daha detaylı bakılmış olsaydı böyle bir hatadan kaçınılabildi.

Eserde geçen الجهمية kavramı da çeviride Cehmiyye yerine “Cühemiyye” olarak yazılmış (s.57) ve birden çok yerde bu yazım tekrar edilmiştir. Cehm b. Şafvân'ın (ö.128/745-746) görüşlerini benimseyen kişilerden oluşan mezhebe Cehmiyye adı verilmektedir. Adını mezhebin kurucusu kabul edilen şahıstan alan mezhebin doğru okunuşu da Cehmiyye olmaktadır ki literatüre kısa bir bakışla bunu tespit etmek mümkündür. Ayrıca “Cühemiyye” yazımı, Cehmiyye ile tam ters görüşlerle ortaya çıkan Kaderiyye mezhebinin ilk temsilcilerinden olan Ma'bed el-Cuhenî'nin (ö.83/702[?]) adını çağrıştırmaktadır. Kavramın yanlış tercümesine bu isim sebebiyet vermiş olabilir.

El-Mağdisî, mezhep tasnifi yaparken şöyle bir sınıflandırmaya yer vermektedir: “وأما المدرسة فالعطائية والثورية والإباضية والطائفة”¹⁴ Batur, bu tasnifte

¹² Kalaycı, “Eş'arîliğin Tarihsel Arka Planı: Küllâbîlik,” ss.399-431.

¹³ El-Mağdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s.37.

¹⁴ El-Mağdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm*, s.37.

المندرسة kavramını “sapık” olarak çevirmiş ve zikredilen mezhepleri “sapık olanlar” ifadesinin ardından sıralamıştır. Fakat bu kavramı “sapık” olarak çevirmek hem kelimenin anlamı hem de tarihsel gerçeklik açısından kabul edilebilir değildir. Üstelik bu kategoride yer alan mezhepler genel anlamda sapık olarak değerlendirilebilecek mezhepler olmadıkları gibi el-Mağdisî'nin bu şekilde tanımlayacağı mezhepler de değildir. Şevriyye'yi ele alacak olursak, el-Mağdisî'nin hemen sonraki sayfada sadece ehil olan kimseler tarafından ayırt edilebilecek mezhepler arasında Hanefiyye-Şevriyye ikilisini saydığı görülmektedir. Eserinin pek çok yerinde Hanefi olduğunu vurgulayan el-Mağdisî'nin, Hanefiyye'den farkını sadece ehil kimselerin anlayabileceği Şevriyye'yi “sapık” olarak nitelemesi pek mümkün gözükmemektedir.¹⁵ İbâdiyye ise, pek çok hususta Ehl-i Sünnet'e yakınlığından dolayı tarih boyunca genellikle mutedil bir Hâricî grup olarak kabul edilmiştir. Dolayısıyla Hâricîler içerisinde sapık olarak adlandırılmaya en uzak fırka olduğu düşünülebilir.

Metinde geçen المندرسة kelimesinin kökü اندرس, “bozulmak, silinmek, kazınmak” anlamlarına gelmektedir. Dolayısıyla el-Mağdisî'nin burada silinen, yani etkisi ve müntesibi kalmayan mezheplerden bahsettiği söylenebilir. Saydığı mezhepler de bu anlamı mümkün kılmaktadır. Fıkhi mezheplerden olan 'Atâ'yye ve Şevriyye, 'Atâ' b. Ebî Rabâh (ö.114/732) ve Sufyân b. Sa'îd eş-Şevrî'nin (ö.161/778) taraftarlarıdır. Bu gruplar önderlerinin döneminde ve sonrasında kısa bir süre mevcut olmuşlar ve zamanla etkilerini kaybetmişlerdir.¹⁶ Dolayısıyla el-Mağdisî'nin bu mezhepleri müntesibi kalmayan mezhepler olarak nitelemesi yerinde bir sınıflandırmadır. Ancak Şevriyye mezhebinin 5/11. yüzyılın sonlarına kadar Bağdat ve Şam civarında, 7/13. yüzyılın sonlarına kadar da Dinever, Kazvin, Cürcan, İsfahan ve Horasan'da azınlık olarak da olsa varlığını devam ettirdiğini belirtmek gerekmektedir. Nitekim el-Mağdisî'nin kendisi de Rey bölgesinden bahsederken Dinever'de Şevriyye mezhebinin yaygın olduğunu bildirmektedir. El-Mağdisî, muhtemelen oldukça az sayıda ve sınırlı bölgede temsilcisi bulunması dolayısıyla Şevriyye'yi bu grup içerisinde değerlendirmiştir.

El-Mağdisî'nin bu kategoride değerlendirdiği İbâdiyye ise Hâricîlerden sayılan ve onlar içerisinde günümüze ulaşan tek fırkadır. İlk dönemlerde

¹⁵ Nitekim eş-Şevrî'nin fıkhi görüşlerinin büyük ölçüde Kufe fıkhi ve Ebû Hanîfe'nin (ö.150/767) temsil ettiği Ehl-i Re'y'in görüşleriyle paralellik arz ettiği kaydedilmiştir. Bkz. Recep Özdirek ve A. Hakan Çavuşoğlu, “Süfyân es-Sevrî,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c.38, s.26.

¹⁶ Bkz. İsmail Cerrahoğlu, “Atâ b. Ebû Rebâh,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c.4, ss.35-36; Özdirek ve Çavuşoğlu, “Süfyân es-Sevrî,” c.38, s.26.

Basra, Yemen, Hadramevt ve Uman'da etkili olan İbâdîlik, 2/8. yüzyıldan sonra diğer bölgelerde zayıflayarak Uman'da varlığını sürdürmüştür. Kuzey Afrika'da da İbâdî varlığından söz etmek mümkündür. İbâdîlerin bu bölgedeki varlığının 6/12. yüzyıldan itibaren zayıfladığı bilinmektedir. Bu nedenle el-Mağdisî'nin henüz 4/10. yüzyılın sonlarında İbâdîliği müntesibi kalmayan mezheplerden sayması ilginçtir. El-Mağdisî, eserinde Hâricîlerden bahsetmekle birlikte İbâdîyye'ye hiç değinmemiştir. İbâdîlerin yoğun olarak bulunduğu Uman'da ise Şurât'tan aşırıların bulunduğunu belirtmişse de İbâdîler hakkında herhangi bir bilgi vermemiştir. El-Mağdisî'nin İbâdîyye'nin müntesibi kalmadığı sonucuna ulaşmasında, gezdiği bölgelerde İbadîlere rastlamamış olması etkili olmuş olabilir. Her ne kadar el-Mağdisî'nin İbâdîyye'yi müntesibi kalmayan fırka olarak sayması çok isabetli gözükmeseyse de Batur'un tercümesinde yer aldığı gibi bu mezhebi doğrudan sapık olarak nitelenmesi de mümkün gözükmemektedir. El-Mağdisî'nin bu grupta saydığı son mezhep olan Tâkıyye ile tam olarak hangi mezhebi kast ettiği tespit edilememektedir.¹⁷

Çeviride sıkıntılı olan hususlardan birisi de yine el-Mağdisî'nin mezhep sınıflandırmasında karşımıza çıkmaktadır. El-Mağdisî'nin mezheplerin isimlendirmeleriyle ilgili yaptığı tasnifin dördüncüsü “وأربعة مختلف فيها” olarak tarif ettiği tasniftir. Batur'un çevirisinde bu ifade “dördü birbiriyle ihtilaf halindedir” (s.57) şeklinde yer almaktadır. El-Mağdisî, metnin devamında bu mezhepleri açıklamış ve *cebr*, *Murci'e*, *Şukkāk* ve *Ravâfiğın* farklı gruplar tarafından yapılan muhtelif tanımlarına yer vermiştir. Dolayısıyla burada, dört mezhebin birbiriyle ihtilafı değil, mezhepler hakkında ihtilaf olduğu ifade edilmektedir. Örneğin *cebr* için şu ifadeler yer almaktadır: “وأما المختلف وفيها عند الكرامية الجبر جعل الاستطاعة مع الفعل وعند المعتزلة جعل الشر بقدر الله تعالى وأن يقال”¹⁸ Batur bu kısmı, “Görüş ayrılığına düşülen konular ise şunlardır: Kerrâmiye'ye göre insanın irade ve ihtiyarı elinde değildir, yani insanın fiilleri takdire göredir. Mu'tezile'ye göre kötülük (*şerr*) Allah Teala'nın takdiryledir ve kulların fiilleri Allah tarafından yaratılmıştır” şeklinde tercüme etmiştir (ss.57-59). Bu ifadenin çevirisi şu şekilde olmalıdır: “Hakkında ihtilaf olanlara gelince: *Cebr* Kerrâmiyye'ye göre, *istiḥā'atın* fiille birlikte yaratılmasıdır; Mu'tezile'ye göre [*cebr*], *şerrin* Allah'ın kudretiyle olması ve 'kulun fiilleri Allah'ın yaratmasıyla'dır' denilmesidir.” Batur'un

¹⁷ Bununla birlikte, bu firkanın, Ğulât Şî'î firkalardan biri olan ve Şeytānu't-Tāk şeklinde maruf Ebū Ca'fer Muḥammed b. 'Alī el-Becelī'ye nispet edilen Şeytāniyye isimli fırka ile aynı fırka olması ihtimal dahilindedir.

¹⁸ El-Mağdisî, *Ahsenu't-Tekāsîm*, ss.37-38.

çevirisinde *cebr* kavramı atlanmış ve Kerrâmiyye ile Mu'tezile'nin *cebre* yükledikleri anlam, onların kendi görüşleri gibi verilmiştir. Bunun yanı sıra *istiṭā'atın* fiilden sayılması mütercim tarafından "insanın irade ve ihtiyarı elinde değildir, yani insanın fiilleri takdire göredir" şeklinde tercüme edilmiştir. Kelami kavramların aslına uygun olarak kullanılması kanaatimizce çeviride esas olması gereken husustur. Burada mütercimin açıklama yapar tarzda tercüme yaptığı görülmektedir; ancak açıklama kabul edilse bile bu yanlıştır. Ayrıca açıklama yapılacaksa bunun dipnotta yapılması daha uygun olacaktır. Burada el-Maḳdisî'nin üzerinde durduğu şey görüş ayrılığına düşülen konular değil, mezhepler için kullanılan kavramlara muhtelif yaklaşımlardır.

Çeviride düşülen hatalardan birisi de doğrudan yanlış aktarmadır. Bu durumun mütercimin dikkatsizliğinden ya da mevcut bilgilerinin etkisiyle metnin aslını gözden kaçırmamasından kaynaklandığı izlenimi uyanmaktadır. Bunun en bariz örneğini el-Maḳdisî'nin fihhi mezhepleri saydığı kısımda görebiliriz. Metindeki "فأما الفقهيات فالحنفية والمالكية والشافعية¹⁹ والداودية²⁰" ifadesinin çevirisi "Fıkıhla ilgili olanlar Hanefi, Maliki, Şafii ve Hanbeli'dir" (s.55) şeklinde yapılmıştır. Ancak metinde zikredilen mezheplerden dördüncüsünün Ḥanbelî mezhebi değil, Dāvüdiyye olduğu görülmektedir. El-Maḳdisî, Ḥanbelîliği fihhi mezhepler arasında değil metnin devamında Aşḫābu'l-Ḥadîş içerisinde değerlendirmiştir. Aḫmed b. Ḥanbel'in (ö.241/855) fakihliği tartışmalı olan mevzulardan biridir ve bazı kesimler, onu fakih değil muhaddis olarak kabul etmiştir. El-Maḳdisî'nin de bu görüşü benimsediği ve tasnifini bu yönde yaptığı anlaşılmaktadır. Onun yerine Zāhirîlik olarak da bilinen ve Dāvūd b. 'Alî ez-Zāhirî'nin (ö.270/884) takipçilerinden oluşan Dāvüdiyye'yi fihhi mezhepler arasında saymıştır. Mütercimin dikkatsizlik ve özensizliğinin okuyucuyu yanlış bir kanaate sevk ettiği göz önünde bulundurulduğunda, yapılan bu hata hoş görülebilir olmaktan çıkmaktadır.

Tercümede bazı kelimelerin, anlamlarını karşılamayacak terimlerle çevrildiği görülmektedir. Bunun en bariz örneği; مجالس kelimesinin şaşırtıcı bir biçimde iki ayrı yerde cemevi olarak tercüme edilmiş olmasıdır. İlkinde, el-Maḳdisî Irak bölgesinde Basra'dan bahsederken yazdığı "وبالْبصرة مجالس وعوام" ووبالْبصرة مجالس وعوام ibaresi, "Basra'da cemevleri ve Salimiyye medreseleri vardır" olarak tercüme edilmiştir (s.128). İkinci olarak, el-Maḳdisî'nin Suriye bölge-

¹⁹ Metinde الشفعية şeklinde geçmekle birlikte dipnotta diğer nüshada الشافعية olarak geçtiği belirtilmiştir. Biz bu yazımı tercih ettik.

²⁰ El-Maḳdisî, *Aḫsenu't-Tekāsīm*, s.37.

²¹ El-Maḳdisî, *Aḫsenu't-Tekāsīm*, s.126.

sinde Beytu'l Mağdis'ten bahsettiği kısımda yer alan “ و بيت المقدس خلق من ” cümlesi “Beytü'l Makdis'de Kerramiler vardır. Bunların kendilerine ait hankahları ve cemevleri mevcuttur” (s.191) şeklinde tercüme edilmiş ve yine “meclis” yerine “cemevi” kavramı kullanılmıştır.

Kanaatimizce مجالس kavramının Türkçeye çevrilirken en uygun karşılık, “meclisler” olmalıdır. Meclis kavramı ilim, zikir, tartışma ve sohbet gibi faaliyetler için yapılan toplantı mekanlarına verilen bir kavram olarak literatürümüze girmiştir.²² Bu kavram Türkçeleştirilmek istense bile cemevi kavramının hiçbir şekilde kullanılmayacağı aşikardır. Zira cemevi kavramı Alevi-Bektaşilerin erkanlarını yerine getirdikleri mekan için kullanılmakta olan ve el-Mağdisî'nin dönemine kıyasla oldukça muahhar bir kavramdır.²³ Dolayısıyla bu çeviri müellifin ifadesine uymadığı gibi bir anakronizm örneği de oluşturmaktadır. Bunun yanı sıra, ilk ibarede geçen عوام kavramının halkın toplandığı bir yer ifade ettiği anlaşılmalı birlikte bunu “medrese” olarak çevirmek de doğru gözükmemektedir. Zira medrese, sistemli eğitim kurumları için kullanılan bir kavramdır, zaten köken olarak Arapçadır ve müellif bu kavramı kullanmamıştır. Bu kavramdan yola çıkarak Sâlimîlerin Basra'da medreseleri olduğunu ifade etmek doğru gözükmemektedir.

Yine Basra'daki Sâlimîlerden bahsedilen kısımda “ وهم قوم يدعون الكلام ” و الزهد²⁴ ifadesi yer almaktadır. Sâlimîlerin kelam ve zühdü savunan bir topluluk olduklarını belirten bu ifadenin tercümesi şu şekilde yapılmıştır: “Buralarda okuyanlar skolastik itikadı ve zühdü savunduklarını söylerler” (s.128). Görüldüğü üzere çeviride الكلام ifadesine karşılık “skolastik itikad” kullanılmıştır. El-Mağdisî'nin Rehâb bölgesinden bahsederken kullandığı “وأما علم الكلام فلا يقولون به ولا يتشيعون”²⁵ cümlesi ise “Skolastik konusunda bir şey bilmiyorlar ve bu tür konulara girmiyorlar” (s.393) şeklinde tercüme edilmiş ve aynı şekilde *kelâm* kavramına karşılık “skolastik” sözcüğü kullanılmıştır. Skolastik sözcüğü günümüzde, daha çok Orta Çağ Batı Hıristiyan alemindeki başlıca yüksek okul ve üniversitelerde hakim olan düşünce yapısını nitelemek, konuşma dilinde ise daha ziyade Orta Çağ'da geçerli olduğu söylenen düşünce biçimini nitelemek için kullanılmakta olup²⁶ dinamik

²² Bkz. Nebi Bozkurt, “Meclis,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c.28, s.241.

²³ Cemevleri ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Fevzi Rençber, “Alevi Geleneğinde “Cem Evinin” Tarihsel Kökeni,” *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 12:3 (2012), ss.73-86.

²⁴ El-Mağdisî, *Ahsenu't-Tekâsım*, s.179.

²⁵ El-Mağdisî, *Ahsenu't-Tekâsım*, s.379.

²⁶ Detaylı bilgi için bkz. Süleyman Dönmez, “Skolastik Üzerine Kavramsal Bir Analiz,” *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5:2 (2005), ss.123-144.

bir yapıya sahip kelâm kavramını karşılamaktan uzaktır. Kanaatimizce *kelâm* sözcüğünün tercüme ihtiyacı da yoktur.

Bu ve benzeri hatalar, mezheplerle ilgili kısım bağlamında bizim tespit edebildiklerimizdir; ancak çeviri metninin tamamına dair de genel bir fikir vermektedir. Batur'un, el-Mağdisî'nin bu eserini Türkçeye kazandırdığı için tebriki ve teşekkürü hak ettiğini yeniden belirtmemiz gerekir. Fakat eserin sınırlı bir kısmına dayanarak yaptığımız tespitlerden anlaşıldığı üzere çeviri-rideki hatalar, tercüme zaman zaman aslından uzaklaştırmaktadır. Yeni baskılarında çevirinin gözden geçirilmesi ve çok yönlü bir editöryal okuma-ya tabi tutulması bir ihtiyaçtır. Değerlendirmemizin amacı da mütercimi, yayınevini ve okuyucuyu bu ihtiyaçtan haberdar edebilmektir.