
KİTÂBİYAT

The Sociology of Religion

Grace Davie

London: Sage Publications, 2007. xi + 283 sayfa.

Aydınlanmanın rasyonalist ve pozitivist yapısı içerisinde ortaya çıkan din sosyolojisi, kuruluş döneminde sosyal kurumlardan biri olarak ele aldığı dinin modernleşme sürecine paralel olarak önemini kaybedeceği düşüncesine odaklanmıştır. Kurucu sosyologların dine yaklaşımlarından hareketle inşa edilen sekülerleşme teorileri, geçiş döneminin merkezinde yer almış ve din sosyolojisi çalışmalarında sekülerizm bir ideoloji hâline getirilerek hemen hemen hiç tenkit edilmeden savunulmuştur. David Martin gibi başından beri eleştirel bir tutum sergileyen sosyal bilimciler bir kenara bırakılırsa, sekülerleşme teorilerinin geçerliliği 1990'lı yıllardan itibaren din sosyologları arasında sorgulanmaya başlanmış ve yanlışlığı genel kabul görmüştür. Daha önce *Religion in Britain Since 1945: Believing Without Belonging* (1994), *Religion in Modern Europe: A Memory Mutates* (2000) ve *Europe: The Exceptional Case: Parameters of Faith in the Modern World* (2002) isimli kitapları ve çeşitli makaleleriyle bu değişime katkıda bulunan Davie, *The Sociology of Religion*'da düşüncelerini daha geniş bir perspektifle ele alarak teorinin mevcut datayı öncelmesi olarak gördüğü sekülerleşme paradigmasına dayanan klasik din sosyolojisini eleştirmektedir.

İlki beş, ikincisi altı ayrı bölümden müteşekkil iki ana kısım, sosyolojik açıdan dine yaklaşımın tasvir edilip çalışmanın yapısına dair temel bilgilerin sunulduğu "Giriş" ve "Önsöz"den oluşan kitabın temel iddiası, sekülerleşmeye rağmen dinin,

birey ve toplumun hafızasından silinmediği, bilakis modern toplumlarda farklı formlarda ortaya çıktığıdır. Bu nedenle teorik çerçevenin çizildiği ilk kısım, aynı kaynaklardan farklı yorumlara ulaşılması, Avrupa'da yaygın olarak kabul edilen sekülerleşme teorilerine karşın Amerika'da "Rasyonel Seçim Teorisi"nin ortaya atılması ve Eisenstadt'ın çoklu modernite kuramından hareketle tekdüze modernleşme anlayışının sorgulanması gibi yaklaşımlardan müteşekkil olarak hazırlanmıştır. Birinci kısmın sonunda metodolojik tartışmalara yer veren bir bölümün bulunması da yapılan araştırmalarda mümkün olduğunca objektifliği sağlamak ve elde edilen verilerin ideolojiler ekseninde yorumlanmasına engel olmak açısından yol göstericidir.

Çalışmanın ikinci kısmında ise din sosyolojisinin bugünkü temel meselelerine yer verilmiştir. Yazar öncelikle Avrupa ve Amerika'da etkin dinî görüşleri ve dine karşı yaklaşımları, "ait olmadan inanma, vekil din" gibi kavramlar çerçevesinde ele alarak modern Avrupa'da dine bağlılığın zorunluluktan tercihe geçişini göstermeye çalışmakta; bu çerçevede Rasyonel Seçim Kuramı'nın Avrupa için de geçerli yönlerinin bulunabileceğine işaret etmektedir. Bunu yaparken bilinenin aksine Kuzey Avrupa ülkelerinin -en az inanan ve ibadet eden ülkeler olmasına rağmen- problemlerin çözümünde başvurdukları temel bir kurum konumundaki kiliseye bağlılığını ortaya koymuş, böylece din sosyolojisinde etkin olan taraflı düşüncenin sarsılmasına neden olarak bu alt disiplinin değişimine katkı sağlamıştır. Azınlıklara ve cemaatlere dair problemlerin de ele alınmasıyla birlikte, sosyolojik bakış açısıyla post-modern çağın dini yapı haritası çizilmiştir. Nitekim çoğulculuğa dayanan bu yapı ve yoğunlaşan dinî ilişkilerin ortaya çıkardığı problemler; fundamentalizm, küreselleşme tartışmaları ve gündelik hayatla din ilişkisini inceleyen bölümler hâlinde başarılı bir şekilde ortaya konulmuştur. Bilhassa Nancy Ammerman'ın *Everyday Religion: Observing Modern Religious Lives* (2006) çalışmasından hareketle hazırlanan "Din ve Günlük Yaşam" bölümü, seküler kabul edilen bir toplumda dahi ölüm ve doğum gibi doğal olaylarda dinî ve mânevî geleneklerin ne kadar önem taşıdığını göstermesi açısından dikkat çekicidir. Pek çoğu Davie'nin daha önce yayımlanmış yazılarının yeniden düzenlenmesiyle ortaya çıkan bu bölümlerle mesele merkezli bir din sosyolojisi kitabı meydana getirilmiş ve düşünürleri esas alan önceki eserlerden farklılaşmıştır. Ancak ilk kez din sosyolojisi dersi alan öğrencilere bu alanın meselelerini ve temel tartışmalarını öğretmek ve modern dünyada dinin hayatî önem taşıyan bir kurum olduğu göz önünde tutularak bu alt disiplinin kendi içerisindeki tartışmalarına girmek şeklinde iki ayrı gayeyle yazılan kitabın, lisans öğrencilerinden ziyade, bu alanda uzmanlaşmak isteyen kişilere uygun olduğu da belirtilmelidir. Zira son zamanlarda din sosyolojisi alanında yapılan tartışmaların geniş bir özeti olarak

da değerlendirilebilecek olan çalışma, bu alana dair bir altyapıyla daha anlamlı hâle gelecektir.

Ele alınan temel meselelere bakıldığında, Grace Davie'nin Anglo-Sakson geleneğini takip ederek din sosyolojisindeki diğer gelişmeleri ihmal ettiği söylenebilir. Konu başlıklarından hareketle bir değerlendirmede bulunulursa; inanç temelli organizasyonlara, dinsel örgütlere ve yeni dinî hareketlere dair çalışmalar görmezden gelinen meseleler arasında sayılabilir. Ancak Batı'nın dinî haritasının çizildiği ikinci kısmın ilk bölümünde bunlara kısmen değinildiği de belirtilmelidir. Eserdeki daha önemli bir eksiklik ise; yalnızca Batı Avrupa ve Amerika'daki oluşum ve problemlerin ele alınması; fakat din sosyolojisiyle ilgili küresel gelişmelere fazla yer verilmemesidir. Bir başka ifadeyle alanla ilgili genel bir problemin yansıması olarak Batılı olmayan toplumların dinlerine ve dine dair problemlerine kayıtsız kalınmış, yalnızca Danimarka'daki karikatür problemi yahut Salman Rüşdi olayı gibi Batı'yla irtibatlı meselelere dikkat çekilmiştir. Bu durumda, aydınlanmanın Avrupa merkezci ve tekdüze modernite algısına karşı çıkmak adına kitabın temel iddialarından biri kabul edilen çoklu modernite anlayışının bir yönüyle eksik kaldığı söylenebilir.

Bu eksiklere rağmen, XXI. yüzyılda dinin önemini kabul edip bunun hangi problemleri ortaya çıkardığını ve bu problemlere metodolojik olarak nasıl yaklaşmak gerektiğini göstererek din sosyolojisine aktif bir görev biçen eserin yakın zamanda tek bir yazar tarafından hazırlanan sınırlı sayıda ana kaynaklar arasına girecek bir değere sahip olduğu vurgulanmalıdır. Hem İngilizce hem de Fransızca konuşan bölgelerde iyi tanınan ve alanında "fil conducteur" kabul edilen bir araştırmacı tarafından yazılması hasebiyle ehemmiyeti daha da artan kitabın, zengin kaynak kullanımıyla ve mevcut teorileri tanıtarak alana dair geniş bilgi sağlama-sıyla günümüz din sosyolojisi literatürü açısından büyük bir kıymeti haiz olduğu inkâr edilemez.

Merve Betül Bayrak

Hak Zâil Olmaz: Roma, Türk ve İslâm Hukuklarında Eksik Borç

Mustafa Demiray

İstanbul: Klasik Yayınları, 2009. 311 sayfa.

Düzen ve istikrarın hâkim olduğu, kişilerarası sosyal ilişkilerin sağlıklı yürütüldüğü bir toplumsal hayatın tesisinde ve bireylerin kanunlara riayetinin sağlan-

ması hususunda sadece devlet gücünün yeterli olmayacağı, ahlâkî ve dinî müeyyidelere de ihtiyaç duyulacağı açıktır. İşte tam bu noktada hukukî müeyyideden mahrum olduğu hâlde ahlâkî ve dinî bir temelden beslenen eksik borç müessesesi karşımıza çıkmaktadır. Kaynağını din ve ahlâktan, adalet, hakkaniyet ve istikrar düşüncelerinden alan, ifalarının geçerli sayılması ve söz konusu borcu düşürmesi cihetiyle hukukî nitelik taşıyan ve ahlâkî borçlarla hukukî borçlar arasında konumlandırılabilir olan eksik borçlar bu çalışmada ayrıntısıyla ele alınmış, ilgililere doyurucu mâlûmat sunulmuştur.

Borçlar hukukunun dikkat çekmeyen bir ayrıntısı gibi gözükken eksik borç müessesesi, aslında doğrudan ya da dolaylı olarak ilişkide bulunduğu mesâil açısından bütün hukuk düzenlerinde büyük önem taşımaktadır. Hukuk-ahlâk, adalet-istikrar, fıkıh-İslâm hukuku ve diyânî hüküm-kazâî hüküm ilişkisi bağlamında da eksik borç kavramı incelenmeye değer olduğunu ihsas etmektedir. *Hak Zâil Olmaz*'da yazar bu farkındalık sâikiyle konuyu Roma, Türk ve İslâm hukuk düzenleri açısından ele alarak hukuk araştırmalarıyla ilgilenenlere mukayeseli bir hukuk çalışması örneği sunmuştur. İslâm hukuku açısından daha önce incelenmemiş bir konu olan eksik borç kavramını ele alan ve kavramı tarihî seyri içerisinde üç farklı hukuk geleneği açısından inceleyen ilk eser olması çalışmayı daha da değerli kılmıştır.

Eser, “Önsöz”, “Giriş”, beş ana bölüm, “Sonuç”, “Kaynakça”, “Dizin” ve “Madde Dizini”nden oluşmuştur. “Birinci Bölüm”de eksik borç kavramının Roma hukukundaki tarihî seyri ele alınmış, eksik borcun tanımı, mahiyeti üzerinde durulmuş ve Roma hukukundaki eksik borç uygulamalarından örnekler sunulmuştur. Roma hukukunda ilk ortaya çıkan eksik borcun, kölenin borcu olduğuna işaret edilmiş ve eksik borçların doğuştan olabileceği gibi, sonradan ve muvakkaten de olabileceği örneklerle izaha çalışılmıştır. Son olarak da Roma hukukunda tabii borç (obligatio naturalis) olarak ifadesini bulan eksik borçların dava edilememe, ifası muteber olma gibi belli başlı hükümleri üzerinde durulmuştur. Aile reisinin hâkimiyetinin sonucu olarak kölelerin ve aile evlatlarının borçlarının eksik borç teşkil etmesi, Roma hukukundan gelen, “Adalet arayanın elleri temiz olmalıdır” kaidesi mucebince yalancı şahitlik parası, sus payı ya da rüşvet veren kişilerin yaptıkları ödemelerin iade edilmesini talep edememeleri, Roma hukukundaki tabii/eksik borç algısı hakkında fikir vermektedir.

Yazar, çalışmanın “İkinci Bölüm”ünde Kıta Avrupası hukuk geleneğinde eksik borç tasavvurunu genel hatlarıyla ortaya koymaya çalışmıştır. Fransa, Almanya, İsviçre ve Avusturya hukuklarındaki başlıca eksik borçlar kısaca ifade edilmiştir. Çalışmanın hacim itibarıyla en küçük bölümünü teşkil eden bu bölüm, kitabın temelini oluşturan üç hukuk düzeninin dışındaki hukuklarda, özellikle Türk hu-

kununun tevarüs ettiği gelenek açısından eksik borcun konumu hakkında genel bir fikir verme ve karşılaştırma imkânı sunmayı hedef edinmiş olmalıdır. Zira, kitabın başlığında da ifade edildiği üzere, çalışma sadece Roma, Türk ve İslâm hukuklarını çerçeve edinmiştir.

Kitabın “Üçüncü Bölüm”ü, Türk hukukunda eksik borç telakkisini konu edinmektedir. Yazar eksik borçlar için sıklıkla kullanılan, “Ödenebilir, fakat dava edilemez” şeklindeki ifadeye -eksik borçların bir kere ifa edildiklerinde borç teşkil etmeyen bir şeyin ödemesinin yapıldığı itirazıyla geri istenemeyeceği ve sebepsiz zenginleşmeye bağlı iade taleplerine karşı dayanıklılığı olduğu gerekçesiyle-, “Ödendiğinde geri istenemez” şeklinde bir ilavenin yapılmasını önermektedir. Bu ilaveyle birlikte eksik borç, “Ödenebilir, fakat dava edilemez, ödendiğinde de geri istenemez” şeklinde ifade edilmiş ve kavramın mahiyetine ilişkin daha dakik bir tanım ortaya konulmuştur. Bu ifadeyle, ifa olunabilmeleri sebebiyle eksik borçların da gerçek anlamda borç oldukları, ifaya zorlanamayacakları bilindiği hâlde ödendiğinde başlama sayılmayacağı; ifaya zorlanamayacakları bilinmeden ödendiğinde de sebepsiz zenginleşme davasıyla geri istenemeyeceği anlatılmaya çalışılmıştır. Yazarın şu ifadeleri tam borçla eksik borç arasındaki farkı ortaya koymakta ve yazarın konuyu sunum tarzı ve üslubundaki karakteristik hakkında belli bir fikir de vermektedir:

Tam borçlarda edim, davranışın türüne göre bir şey verme, bir işi yapma ve yapmama türlerinden birinde gerçekleşmektedir. Tesbitimize göre, eksik borçlarda yapma ve yapmama edimleri değil, genellikle verme edimleri söz konusudur. Eksik borçlarda müeyyide unsuru bulunmamaktadır, dolayısıyla borçlunun sorumluluğu da yoktur. Bu tür borçların ifası, borçlunun ihtiyarına kalmıştır. Hukuk düzeni sadece pasif bir müeyyide tanımak suretiyle, yapılan ifanın geri istenmesinin önünü kesmiştir (s. 108).

Devamında Türk hukukunda eksik borç örneklerini ayrı başlıklar altında inceleyen yazar, kumar ve bahisten doğan borç örneğini detaylı olarak ele almıştır. Türk hukukunda eksik borç olarak kabul edilen evlenme tellallığından doğan borç, ahlâkî vazifelerden doğan borçlar, biyolojik madde verme borcu, zaman aşımına uğramış borçlar, eşler arasındaki borçlar ve ana-babanın evladına borcu da ayrı ayrı incelenmiş ve önemli bilgi ve tespitlere yer verilmiştir. Yazar bu bölümü eksik borçların hükümleriyle sonlandırmıştır.

“Dördüncü Bölüm”de İslâm hukukundaki borç kavramını ve eksik borç tasavvurunu inceleyen yazar, eksik borcun temeli olarak kazâî hüküm-diyânî hüküm ayrımına işaret ediyor. Böylelikle yazarın daha evvel yüksek lisans tezinde (“Serahsi’de Kazai Hüküm-Diyani Hüküm Ayrımı”, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2001) incelediği konuyla bir süreklilik tesis ettiği de

anlaşıyor. Bu ayrımın sonucunda kazâî borç-diyânî borç ayrımının ortaya çıktığını ifade eden yazar, İslâm hukuku metinlerinde söz konusu edilen tabii/eksik borçların, ifası yönünde kazâî hüküm verilemese de, diyânî hükme göre ifası gereken borçların, yani diyânî borçların bir alt kümesini teşkil ettiğini göstererek, diyânî borçlarla eksik borçlar arasında bir işlem-kaplam ilişkisinin varlığını vurgulamıştır. Yani yazara göre, İslâm hukukunda eksik borçlar, diyânî borçların bir alt grubudur; diyânî borçların sadece bir kısmı eksik borç mahiyetindedir. Mesela, mâlikin hayvanına nafaka temin etme borcunda, bu borcun bir alacaklısı olmadığı için, eksik borç vasfında olmayan bir diyânî borç söz konusudur.

Çalışmanın temelini teşkil eden “Beşinci Bölüm”, İslâm hukukundaki eksik borçların çeşitlerine ve sonuçlarına hasredilmiştir. Bu bölümde öncelikle İslâm hukukunda eksik borcun varlığı meselesi tartışılmış, konuyla ilgili üç farklı yaklaşım tespit edilmiştir. Bu yaklaşımlar tam borç-eksik borç ayrımı ile İslâm hukukundaki kazâî borç-diyânî borç arasında belli bir ilişki kurmuştur. Mahmesânî ve Ali Bardakoğlu gibi İslâm hukukçuları bu borçlar arasında bir benzerliğe işaret ederken, fukahanın kazâî borç-diyânî borç ayrımı ile eksik borç mefhumuna ulaştıklarını ifade eden Hayreddin Karaman ile M. Âkif Aydın ise tam borç, eksik borç ayrımına karşılık İslâm hukukunda kazâî borç-diyânî borç ayrımı bulunduğunu söylemektedirler. Abdülkâdir el-Fâr ise bu iki ayrımın birbirinin tam olarak mukabili olduğunu düşünmektedir. Yazara göre ise tam-eksik borç ayrımı ile kazâî-diyânî borçlar arasında sebepler ve sonuçlar açısından “kısmî” yakınlıklar ve “kısmî” farklılıklar bulunmakta ve bu üç görüş, Roma, Kıta Avrupası ve Türk hukuklarında tabii eksik borç adıyla düzenlenen ilişkilerin İslâm hukukundaki diyaneten borç kavramıyla ilişkisine işaret etmektedir (s. 170). Dolayısıyla yazar, İslâm hukukunda, Roma-Türk hukuk geleneklerinde tabii/eksik borç kavramına tam olarak tekabül eden bir eksik borç kavramı olmadığını düşünmektedir. Fakat yazar, hukukun bir ölçüde şekilci davranmasının gerektiği ve hayatın bu şekilci tavra uymayan hâllerinin bulunduğu gerçeğinin her kültür havzası için geçerlilik taşımasına bağlı olarak İslâm hukukunda da dava edilemeyen; fakat ifa edildiğinde geçerli olan bazı borçlar bulunduğunu ve diyânî borçlarla aralarındaki işlem-kaplam ilişkisinden dolayı doğrudan diyânî borç olarak da ifade edilmeyen bu borçlar için yeni bir kavram kullanmak yerine, çalışmada dil birliğini sağlamak amacıyla eksik borç tabirini tercih ettiğini belirtmiştir.

Yazar eksik borçları kaynaklarına, sebeplerine, alacaklılarına ve verme borcu-yapma borcu olma, doğuştan-sonradan-muvakkaten eksik borç olma, zayıf-kuvvetli eksik borç olma gibi özelliklerine göre tasnif etmek suretiyle hem Roma-Türk hukuk geleneği doktrinindeki doğuştan-sonradan-muvakkaten eksik borç ayrımını aşan tasnif kriterleri geliştirmiş hem de İslâm hukukundaki eksik borçları

farklı açılardan sınıflamak suretiyle konuyu daha anlaşılır kılmıştır. Son olarak İslâm hukukundaki diyânî/eksik borç örneklerini inceleyen yazar, zaman aşımına uğramış haklara dair davaların dinlenmemesi, her ne kadar hakkı fiiliyatta elde edilemez hâle getiriyorsa da, “Hakkın asla zâil olmayacağını” belirterek bu veciz ifadeyle eksik borçların, dava imkânını ortadan kaldırırsa da, gerçek anlamda hiçbir zaman hakkı ortadan kaldıramayacağını ifade etmiş ve kitaba *Hak Zâil Olmaz* isminin hangi haklı gerekçeyle verildiğini de göstermiştir.

Bu kitap İslâm hukukundaki eksik borçlar ile Roma-Türk hukuk geleneğindeki tabii/eksik borçların birkaç hususta benzeştiklerini; fakat farklılaştıkları birçok noktanın da bulunduğunu göstermiştir. Benzeştikleri ilk husus, eksik borcun dava yoluyla elde edilememesi; ikinci husus, yapılan ifanın geçerli olması, yani sebepsiz zenginleşme teşkil etmemesidir. Üçüncü benzerlik noktası, alacaklıya yapılan ifayı alıkoyma imkânı tanınmasıdır. Kitabın farklılık olarak nitelendirdiği noktaların ilki ve en önemlisi ise İslâm hukuku açısından borcun mevcudiyeti, yani zimmette sabit olmasıdır. Diğer hukuk geleneklerinde “sözde borç” olarak da ifade edilen eksik borcun gerçek anlamda borç olarak varlığı ise ihtilafıdır. İslâm hukuku açısından önemli ikinci farklılık “meşruiyet” kıstasıdır. Yani İslâm hukukundaki eksik borçlar sadece meşru kaynaklardan doğabilirken, diğer hukuk geleneklerinde kumar ve bahis gibi kaynaklardan da doğabilmektedirler. Yazar diğer bir farklılığın müeyyide unsuru olduğunu tespit etmiştir. Roma-Türk hukuklarında eksik borçların ifasının borçlunun iradesine/keyfine bırakıldığına, İslâm hukukunda ise din kaynaklı bir hukuk olmasına bağlı olarak öte dünya inancı gibi sâikler ve itikadî, diyânî veya uhrevî müeyyideler sayesinde eksik borcun ödenmesinin borçlunun keyfine bırakılmadığına, bilakis kuvvetini dinden alan müeyyidelerle borcun ifasının istendiğine işaret edilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Dördüncü farklılık olarak eksik borcun medenî/kazâî borca dönüşmesi çerçevesinde Roma hukukundaki kölenin borcu ile İslâm hukukundaki annenin çocuğunu emzirme borcunun özel durumlarını tartışmıştır. Yani Roma hukukunda kölenin -sahibinin hâkimiyeti sebebiyle dava edilemez olan- borcu, azat edildikten sonra da bu durumunu sürdürmektedir. Annenin emzirme borcu ise kural olarak eksik borç ise de, belirli şartlar altında annenin taayyün etmesi hâlinde kendiliğinden kazâî borca dönüşmektedir. Yazarın beşinci farklılık olarak takdim ettiği husus ise Roma-Türk hukuk geleneğinde eksik mahiyetteki alacağın dava edilemediği gibi, alacaklının kendi fiiliyle de elde edilemez oluşudur. Yazarın tespitlerine göre ise İslâm hukuku açısından özel şartlar çerçevesinde kişinin hakkını kendisinin elde etmesine imkân tanınmıştır.

Günümüz hukukunda düzenlenen eksik borç kavramını ve tarihî kökenlerini incelemeyi ve eksik borçların İslâm hukukundaki tezahürlerini ortaya çıkarmayı hedefleyen çalışmanın konuyu başından sonuna kadar bir bütünlük içinde

incelediği, başlığıyla muhtevasının uyumlu olduğu ve böylece hedefine ulaştığı belirtilmelidir. Yazarın bu hedefi gerçekleştirirken tasnif ve muhteva açısından Roma-Türk hukuk geleneğindeki tabii/eksik borç müessesesi ile İslâm hukukundaki benzer düzenlemeler arasında bir “aynılık” arama gayreti içinde olmaması, yazarın akademik tavrını göstermesi açısından dikkate değerdir. Zira yazarın da ifade ettiği gibi, bu kitabın nihaî gayesi Roma, Kıta Avrupası ve Türk hukukundaki tabii/eksik borç düzenlemelerini çerçeve edinerek İslâm hukukundaki benzeri borç ilişkilerini ve hükümlerini tasnif etmeye ve açıklamaya çalışmaktır.

Yazarın eksik borç kavramını tam borçla birlikte değerlendirerek daha dakik bir tarzda ele alması, eksik borcun mahiyetini, genel yapısını ve ayırıcı özelliklerinin kavranabilmesi adına okuyucuya önemli imkânlar sunmuştur. Konu, başından sonuna kadar bir bütünlük içinde açık ve güncel bir Türkçe’yle ele alınmış, Arapça ve Latince kökenli olan kavramlardan izaha muhtaç olanlar satır aralarında veya dipnotlarda teşrih edilmiştir. Eksik borç kavramını üç ayrı hukuk düzeni açısından inceleyen bu özgün çalışmada, İslâm hukuku açısından hem klasik dönem metinlerine hem de Osmanlı dönemine ait eserlere müracaat edilmesi ve her hukuk düzeninin birincil kaynaklarının kullanılması yazarın konuya ve kaynaklara vukufiyetini göstermektedir. Konu ele alınırken teorik kaynakların yanında fetva mecmualarına, *Mecelle* ve *Nafaka Kanunu* gibi kanunlaştırma faaliyetinin ürünlerine de atıfta bulunulması, konunun uygulamadan örnekler sunularak incelenmesi gibi bir avantaj da sağlamıştır.

Sıklıkla ifade edildiği üzere, hukukî borçları ahlâkî borçlardan ayıran en önemli husus, alacaklının borçluya karşı cebir ve tazyik kullanma imkânıdır. Dolayısıyla bu imkânın bulunmadığı borçlar ahlâkî borç kabilinden sayılır. Fakat eksik borç ne tam anlamıyla hukukî borç ne de tam anlamıyla ahlâkî borçtur; bu ikisi arasında bir mahiyet arz etmektedir. Ahlâk gereği edim yerine getirildiğinde, sanki hukukî bir hakkın ifası yapılmış gibi kabul edilmiş olması da, eksik borcun hukukî borçlardan olduğunu ihsas etmektedir. Böylece eksik borçlar başlangıcı itibarıyla ahlâkî iken, sonu itibarıyla de hukukîlik kazanmaktadırlar. Aynı şekilde eksik borçlar dava ile desteklenememesi yönüyle ahlâkî borçlara; bazı hukukî sonuçlar doğurması cihetiyle de hukukî borçlara benzemektedir. Dava edilemeyen, fakat ifada bulunmuş olan borçlunun iade talebini himaye etmemek, eksik borcun doğurduğu sonuçlardan biridir. Davası kabil olmadığı gibi, herhangi bir hukukî sonuç da doğurmayan mânevî borçlar/ahlâkî borçlar, hukuk alanının dışında kalırken, eksik borçlar hukuka aidyetlerini bir ölçüde devam ettirir. Yani eksik borçlar, borçlunun ifasının hukuken geçerli sayılmasıyla ahlâkî borçlardan ayrılır. Çalışmada belli ölçüde ahlâkî borç-hukukî borç ayrımı gündeme getirilmiş, eksik borcun bir hukuk bağı değil, bir hakkaniyet bağı teşkil ettiği söylenmiş; fakat bu

ayrım ve ayrımın ortaya çıkardığı tartışma üzerinde yeterli ölçüde odaklanılmamıştır. Oysa eksik borç kavramı ve eksik borç algısı ve tartışması doğrudan bu ayırmadan zuhur etmektedir.

Hukuk literatüründe “eksik borç” konusunu üç hukuk düzeni açısından karşılaştırmalı olarak ele alan ilk eser özelliğine sahip olan söz konusu çalışma, alanında bir başlangıcı temsil etmesi ve hukuk alanına sağladığı katkı açısından da önemlidir. Ayrıca kitap bizce ele aldığı tema itibarıyla, bilhassa günümüz özel hukukunun borçlar hukuku alanında çalışanların, İslâm hukukundaki borç ilişkileri üzerinde araştırma yapanların ve genel olarak hukuk-ahlâk ilişkisi üzerine kafa yoran herkesin okuması ve zikredilen eksik borç örnekleri üzerinden imali fikirde bulunması gerektiği fikrini uyandırmıştır. Akitten doğan eksik borçlardan olan annenin çocuğunu emzirme borcu, bu iş için babadan ücret alıp alamayacağı, kadının ev işlerini yapma borcunun tam borç mu yoksa eksik borç mu teşkil edeceği gibi meseleler, haksız fiilden doğan eksik borçlardan olan had uygulanmış hırsızın çaldığı malı iade borcunun bir eksik borç olup olmadığı, kanundan doğan zaman aşımı ve ebeveyn hizmet borçlarının mahiyeti bu çalışmadan hareketle okunması, daha sonra üzerinde düşünülüp tartışılması gereken önemli meselelerdendir.

Çalışmanın detay denilebilecek bazı zayıf yanları olduğu da söylenebilir. Mesela eksik borcun mahiyetine ilişkin kısımda, eksik borcun mümeyyiz vasfının dava edilememe mi, yoksa yapılmış ifanın iadesinin istenememesi mi olduğu hususunun ihtilaflı olduğu söylenmekle yetinilmiştir. Oysa eksik borcun mahiyetine ilişkin söz konusu tartışmaya birkaç paragrafta değinilmesi daha isabetli olabilirdi.

Çalışmanın sonunda kullanışlı ve zengin bir “dizin” ve kanun maddelerinin bulunduğu geniş bir “madde dizini” yer almaktadır. Son derece kapsamlı olan “Kaynakça” da konuyla detaylı olarak ilgilenenlere geniş bir literatürü bir arada görme imkânı sunmaktadır.

Sevinç Bildik

İbn Teymiyye'nin Düşünce Metodolojisi ve Kelâmcılara Eleştirisi

M. Sait Özervarlı

İstanbul: İSAM, 2008. 192 sayfa.

Kelâmda Yenilik Arayışları adlı eserinde kelâmın yeni bir metot üzerine inşasının gerekliliğini vurgulayan M. Sait Özervarlı, tanıtacağımız eserin “Önsöz”ünde

yenilenmenin tarihsel gelenekten bağımsız olamayacağını belirtir. Bu çerçevede ashâbü'l-hadîsin teolojik ilmî birikimini, mütekellimîn ve felâsife gibi diğer güçlü geleneklere alternatif hâle getirme girişiminde bulunan ve bu yönde ciddi bir düşünce kritiği başlatan İbn Teymiyye üzerinde bir çalışma yapmak, yazara cazip gelmiştir.

Eser, İslâm düşünce geleneğinde kendilerine has metot farklılaşmalarıyla önemli bir yer edinen ashâbü'l-hadîs çizgisinin belli konulardaki düşüncelerini ve bazen bu çizgiyi zorlayan bazen de yeni yöntemler üreten İbn Teymiyye'nin düşünce sisteminin günümüze getirilmesini amaçlayan telif bir çalışmadır.

“Giriş”, dört bölüm ve “Sonuç”tan oluşan eserin “Giriş” kısmında İbn Teymiyye'nin tenkitçi-akılcı yönü vurgulanırken, onun sadece bir muhaddis, fakih veya akaid âlimi olmakla yetinmeyen, bununla birlikte İslâm düşünce tarihini iyi bilen, kendi zamanının meseleleri üzerinde düşünerek tartışan ve bu meselelere katkıda bulunabilen yetkinliğe sahip bir mütefekkir olduğuna dikkat çekilir. Onun düşüncesinin ana çerçevesi belirlenerek bu düşünce sisteminin hangi temel üzerine bina edildiği ortaya konulur.

“İbn Teymiyye'nin Düşünce Ortamı ve İlmî Kişiliği” başlıklı birinci bölümde İbn Teymiyye'nin yetişmiş olduğu ilmî çevreden, düşünce dünyasından ve yaşadığı dönemdeki din, inanç, tarikat ve akımlar hakkındaki endişe ve reddiyelerinden; bütün bunlarla birlikte genelde ilmî, özelde ise ahlâkî kişiliğinden bahsedilmektedir. “İbn Teymiyye'nin Kelâmcılara Eleştirisinin Arka Planı” adlı ikinci bölümde başta İbn Rüşd'ün kelâm tenkitleri olmak üzere, onun etkilenmiş olabileceği bazı kelâm eleştirilerinden söz edilmekte, bu eleştiriler ile İbn Teymiyye'nin eleştirileri arasında mukayeseler yapılmaktadır. Ayrıca ehl-i hadîsin kelâmcılarla olan ilişkilerine de değinilerek konu tarihsel boyutlarıyla ele alınmaktadır.

“İbn Teymiyye'nin Kelâmcılara Metodik Eleştirileri” konulu üçüncü bölümle “Kelâmî Problemlerin Muhtevasına Eleştiriler” adlı dördüncü bölüm hem problemleri hem de İbn Teymiyye'yi anlama bakımından kitabın ana gövdesini oluşturmaktadır. Dördüncü bölümde yazar, İbn Teymiyye'nin kelâmcıları muhteva bakımından tenkitlere tabi tutarken, aynı zamanda alternatif teori ve çözümlemeleriyle yeni bir teoloji inşasına giriştiğine dikkat çekmektedir.

Genel hatlarıyla metot ve muhtevasından bahsettiğimiz kitabın temel tezleri olarak birkaç husus üzerinde durulabilir. Bunlardan ilki İbn Teymiyye'nin Vehhâbilik gibi dinî-siyâsî bir oluşum tarafından benimsenerek katı Selefî bir âlim olarak gösterilmesidir. Bu durum onun tenkitçi-akılcı yönünün geri plana itilmesine neden olmuştur. İbn Teymiyye'nin kendine kadar gelen felsefî ve kelâmî birikimle yüzleşerek bu geleneklere ciddi tenkitler getirebilmiş olması, onun felsefe ve kelâm

alanındaki entelektüel birikimini gösterir. Bu bağlamda kitabın temel tezlerinden bir diğeri, İbn Teymiyye'nin -bilinenin aksine- akılcılık karşıtı olmadığı, tam tersine akıl-vahiy ilişkisini kendine has değerlendirmesiyle tenkit ve çözümlemelere olanak sağlayan alternatif bir akılcılık geliştirdiği düşüncesidir.

Çalışmanın temel tezlerinden bir diğeri, İbn Teymiyye'nin kendi ilmi geleneğini inşa faaliyetinde bulunmasıdır. Eserde tanıtıldığı şekliyle İbn Teymiyye, meseleler karşısında eleştiri yapmakla yetinmeyen, tahlilleri neticesinde yeni teoriler ortaya koyan ve böylelikle kelâmcıların teolojik sistemlerine alternatif olabilecek düzeyde inşa faaliyetine girişen bir düşünürdür. Bu inşa faaliyetinin temelinde ise sahabe ve tâbiûnin açıklamalarına uygun olarak anlaşılan kitap ve sünnet, kendi düşünce metodolojisini oluşturmakta etkili olan Ahmed b. Hanbel gibi müctehit imamlar ile sonrasında Irak, İran/Horasan ve Suriye/Mısır gibi yerlere yerleşip sistemleşen ashâbü'l-hadîs ve Hanbelî ilim geleneği bulunmaktadır. Ayrıca yazar, İbn Teymiyye'nin kendisini bağlı bulunduğu ilim geleneğiyle sınırlamadığını ve diğer ekol ve şahsiyetlere de ilgi duyduğunu belirtmektedir. Fakat yazar, bu ekol ve şahsiyetlerin kimler olduğu hakkında doğrudan bilgi vermemekte, sadece eleştirdiği düşüncelerden ister istemez etkilendiğini ifade etmektedir. Eserde İbn Teymiyye'nin Moğollar'a karşı duruş sergileyen siyâsî eylemlerinden bahsedilmekte, Haçlı seferleri neticesinde yaygınlaşan hıristiyan gelenek-göreneklerine vermiş olduğu tepkiler ve buna ilişkin fetvaları ile gündem oluşturan mücadeleci kimliğine temas edilmekte, dönemin toplumsal olaylarıyla iç içe olduğu, hâliyle kendi metodolojisini oluşturan unsurların sadece fikrî hareketler olmadığı açıklığa kavuşturulmaya çalışılmaktadır.

Yazarın temel olarak yoğunlaştığı nokta, İbn Teymiyye'nin düşünce metodolojisini çeşitli alanlara yapmış olduğu eleştirileri üzerinden inşa edebilmektir. Yazar, İbn Teymiyye'nin kelâma yöneltmiş olduğu eleştirileri önemli bir basamak olarak görür. Onun kelâmcılara yönelik en temel eleştirisi, kelâmcıların kendi ilimlerini "usûlü'd-dîn" olarak tanıtarak kelâmı akîdeleştirmeleri ve böylece kelâm öğrenimini vacip hale getirmeleridir. İbn Teymiyye'ye göre, Kur'an, sünnet ve Selef'ten birinin sözünün delâlet etmediği bir husus dinin esası olamaz. Fakat Cehmiyye ve Mu'tezile etkisiyle oluşan kelâm anlayışı, müteahhirîn döneminde karşı konulması mümkün olmayan bir yapıya dönüşmüş, hatta İslâm esasları hâline getirilmiştir. Hâlbuki dinin temel esaslarını içerdiği için "usûlü'd-dîn" Hz. Peygamber vasıtasıyla vazedilmiş olmalıdır. Bu durumda Hz. Peygamber'den nakledilmemiş usûlü'd-dîn konuları varsa, bundan ya Hz. Peygamber'in dinde olması gereken hususların bazılarını ihmal ettiği ya da sahâbe ve tâbiûnin Hz. Peygamber'in açıkladığı hususların bir kısmını gizlediği neticeleri çıkar ki, her ikisi de imkânsızdır. Dolayısıyla Kur'an ve sünnette usûlü'd-dîne dair bütün konular hem mesâil hem

de delâil bakımından vardır. Bütün bunlara rağmen kelâmcılar tevhid, nübüvvet ve ahiret gibi konuların ötesine geçerek sıfatların nefyi, arazların hudûsu, halku'l-Kur'an'ın kabulü, rüyetullahın inkârı gibi dinin esası olmayan problematik meselelerle ilgilenmişler; bunlara inanmayı zorunlu hâle getirip aksi durumda tekfir yolunu seçmişler ve usûlü'd-dîni anlaşılması mümkün olmayan bir hâle getirmişlerdir. Ayrıca İbn Teymiyye, akli muhakemelerin neticesine muhalefet etmekle tekfir edilmeye karşı çıkmakta, tekfirin sadece Peygamber'in haber verdiklerini inkâr etmekle mümkün olduğunu savunmaktadır. Böylelikle "kelâmın akîdeleşmesi"ne engel olmaya çalışmaktadır. Yazar, İbn Teymiyye'nin dikkat çektiği kelâmla usûlü'd-dîn farkının daha net anlaşılması için, onun geliştirdiği akıl-vahiy ilişkisi ekseninde konuyu değerlendirilmek gerektiğini belirtir.

Kesin bir vahiyden bahsedebilmek için vahyin ilk muhatabı olan Peygamber'in nübüvvetinin aklen ispat ve kabul edilmiş olması gerekmektedir. Çünkü bir şeyin kendi kendini ispat etmesi "devir"e neden olacak ve hâricî bir tasdiki zorunlu hâle getirecektir. Bundan dolayı Mu'tezile'ye kadar dayanan "hem vahyin hem de Peygamber'in doğruluğunun akla arz edilmesi" ilkesi akli asıl, nakli de fer' konumuna getirmiştir. Bu durum, akılla nakil arasında bir çatışma meydana geldiğinde, aklın kabul edilmesi ve naklin de ona uygun olarak te'vil edilmesi görüşünü ortaya çıkarmıştır. Bu görüş, aksi durumda naklin doğruluğundan bahsetmeyi imkânsız görmektedir. İbn Teymiyye ise, akılla nakil arasında asilfer' şeklinde bir ayrıma gitmeye karşı çıkmakta, böyle bir ayrımın deliller arasındaki bütünlüğü bozacağını ve çatışmaya neden olacağını düşünmektedir. Yazarın burada vurgulamaya çalıştığı nokta, İbn Teymiyye'nin aklılığa karşı çıkarak akli dışlayıcı bir tutum sergilediği düşüncesinin yanlış olduğudur. Çünkü İbn Teymiyye'ye göre akılla nakil kendi aralarında bütünlük arz etmekte ve aralarında herhangi bir teâruzun bulunması mümkün gözükmemektedir. Eserde, bir yandan İbn Teymiyye'nin akla önem verdiği belirtilirken diğer yandan da onun akıl tasavvuru ortaya konulmuştur. Vahiy merkezli akıl anlayışı geliştiren İbn Teymiyye, Kur'an'ın aklılığını savunur. Çünkü ona göre nassların delâletinden ziyade, aklın delâlet ettiği noktalarda zan ve ihtilâflar vardır. O, aklilikten ziyade kesinliğe dikkat çekerken, sahih nakli reddeden aklın güvenilirliğini yitireceğine temas eder. Çünkü İbn Teymiyye, akli deliller arasında bir bütünlükten bahsedilemeyeceğini ve kendi içlerinde çelişiklerini belirterek sahih nakli bilgilerde şüphe olmadığını vurgular. Ayrıca akıl, imanı ve gaybî noktalarda yetersizdir.

Eserde dikkat çekilen husus, Cüveynî ve Gazzâlî sonrası Aristo mantığı tesirinde kalmış kelâmla usûlü'd-dînin yeniden inşa edilmesine İbn Teymiyye'nin itirazıdır. Yazar, Aristo mantığını en esaslı ve teferruatlı biçimde eleştiren İbn Teymiyye olduğunu söylemektedir. İbn Teymiyye'ye göre, filozofların metafizik

alanındaki prensip (makâsîd) ve metot (vesâil) bakımından düştükleri hataların temelinde, ilâhiyat konularına cephe alan yanlış mantık anlayışlarıdır. Bunun yanında İbn Teymiyye, mantığın temelini oluşturan tasavvur, tasdik, had ve kıyas gibi kavramları tek tek eleştirerek, dinî düşünce ve hayat açısından bu ilmin zorunlu olmadığı hatta gereksiz olduğu sonucuna ulaşır.

Metot bakımından kelâmcıları eleştiren İbn Teymiyye, muhteva bakımından da onlara çeşitli tenkitler yöneltmiştir. O, Kur'an ve sahih habere uyması gereken ulûhiyet, nübüvvet ve ahiret konularında, kelâmcıların farklı görüş ve sonuçlara ulaştığına dikkat çekmiş, kendi aralarında çelişki olduğuna değinmiştir. Ayrıca terminolojiden şikâyet eden İbn Teymiyye, Kur'an ve sünnet eksenli kavram üretmeyi önerirken cevher, araz, cisim gibi yeni kavramlara karşı çıkmamış; sadece ele alındıkları bağlam ve yüklendikleri mânalar bakımından kelâmcıları eleştirmiştir. Fakat kendisi de kelâmcılarla aynı kavramları kullanmak zorunda kalmıştır.

İsbât-ı vâcib açısından ileri sürülen ontolojik, kozmolojik ve teleolojik deliller içerisinde kelâmcılar hudûs deliline yoğunlaşmışlar ve kendi kozmolojilerini oluşturmuşlardır. İbn Teymiyye'ye göre hudûs, zihinsel istidlâlden öteye geçemeyen, birbirine bağlı birçok aşama sonucu ulaşılan ve peygamberlerin de kullanmadığı; bununla birlikte meseleyi aydınlatmak ve ispat etmekten ziyade, daha karmaşık bir hâle getiren yöntemdir. Ayrıca kelâmcıların, “cevher”, “araz”, “cüz-i lâ yetecezzâ” gibi zihn-i haricîde karşılığı olmayan kavramlarla meseleye yaklaşmaları, somut bilgiyi ihmal ve terk etmeleri İbn Teymiyye açısından anlaşılabilir bir tutum olarak değerlendirilmiştir. Çünkü ona göre zihnen mümkün olan, hakikatte mümteni olabilir. Bütün bunlarla birlikte, hudûs ve sudûr başta olmak üzere birçok delili reddeden İbn Teymiyye, sürekli yaratma teorisini ortaya koymuş; bunun yanında da fitrat, sevgi ve bağlılık delillerini ileri sürmüştür.

İçerik bakımından tartışmalı konular üzerinden giden eser eleştirilere açıktır. Kitabın birinci bölümünde kelâmcılar bağlamında İbn Teymiyye'nin bakış açısını temellendireceğini belirten yazar, “Kelâmî Problemlerin Muhtevasına Eleştiriler” üst başlıklı dördüncü bölümde “Yaratma Konusuyla Bağlantılı Olarak Âlemin Ezeliliği Meselesi” adlı bir alt başlık açmış ve meseleye kelâmcıların yanında filozofları da dâhil etmiştir. Hatta söz konusu bölümde diğer konularda da filozoflarla temas kurulma ihtiyacı hissedilmiştir. Ancak, İbn Teymiyye'nin düşüncesinin nerede durduğunu anlama bakımından bu yola başvurmak kaçınılmaz gözükmektedir. Ayrıca yazar, İbn Teymiyye'den yapmış olduğu alıntılarının açıklanması gereken bazı yerlerini açıklamadan geçmiştir. Örneğin, yukarıda da belirtildiği üzere, zihnen mümkün olanın hakikatte muhal-mümteni olması mümkün müdür? Ya da İbn Teymiyye bunu hangi bağlamda kullanmıştır? Başka bir yerde de yazar, “... İbn Teymiyye ile kelâmcılar arasındaki en ciddi anlaşmazlık, usûlü'd-dîndeki

yetmiş kelimesine verilen anlamda kendini göstermektedir.” şeklinde bir ifadeye bulunmuş ama cümlede geçen yetmişin ne olduğu hakkında bilgi vermemiştir.

Kitabın üslubuna da değinecek olursak, genellikle anlaşılır ve akıcı bir üslup kullanılmıştır. Terminolojiye olan hâkimiyet meselelerin anlaşılmasını daha kolay hâle getirmektedir. Nitekim yazarın da belirttiği gibi, İbn Teymiyye anlatmak istediği meseleleri kolay bir dille anlatmasına karşın, konudan konuya geçmesi, anlaşılmasını güçleştirmiştir. Buna rağmen yazar, konunun anlaşılmasına mâni olmayacak şekilde birkaç istitradın dışında, konuları sistematik bir şekilde telif etmeyi başarmıştır.

Netice olarak Özervarlı'nın bu eseri, genellemeci tasvirde muhafazakâr ve tenkitçi anlayışıyla İslâm düşüncesindeki akli yönelişlere set çeken bir ilim adamı olarak takdim edilen İbn Teymiyye'yi yeniden düşünme adına, etkili ve başarılı bir çalışma olarak durmaktadır. İbn Teymiyye'nin ashâbü'l-hadîs anlayışını yeniden canlandırmaya yönelik gayretleri, bu gayretleri neticesinde meselelere getirmiş olduğu eleştiri ve çözümleri, günümüz problemleri açısından da ayrı bir ufuk olabilecek nitelikte anlatılmıştır. Eser, İbn Teymiyye'nin belli meseleler hakkında düşünce sistemini yansıtanın yanı sıra, diğer meseleler karşısında nasıl bir tavır alabileceği hakkında da önemli ipuçları vermektedir.

Recep Erkmen

Justice and Remembrance: Introducing the Spirituality of Imam Ali

Reza Shah-Kazemi

London: I. B. Tauris, 2006. 254 sayfa.

İslâm dünyasında ve Batı'da Hz. Ali'yi tarihî perspektiften ele alan birçok eser bulunmasına rağmen, onun mânevî-irfanî vechesini ve düşüncelerini ortaya koyan eserlere bilhassa son yıllarda aynı miktarda rastlanmamaktadır. Tasavvuf literatüründe hem velâyet ve mârifet mertebesi itibariyle hem de tarikat silsilelerinin kendisiyle Hz. Peygamber'e ulaştığı iki koldan biri olmasından dolayı Hz. Ali çokça zikredilmektedir. Ancak bu konuyla ilgili olarak yalnızca ona hasredilmiş müstakil eserler oldukça az sayıdadır. Institute of Ismaili Studies'te karşılaştırmalı mistisizm, sûfizm ve Şîlik üzerine çalışmalarıyla araştırma görevliliğini sürdüren Dr. Reza Shah-Kazemi'nin elimizdeki bu eseri son yıllardaki söz konusu eksikliği gidermeye yönelik önemli bir adımdır.

Eser, “Önsöz” ve ilki “Giriş” niteliğinde olan üç bölümden oluşmaktadır. “Önsöz”de İmam Ali’nin entelektüel mirasının kaynakları eserin hareket noktası olarak zikredilmiş, bu kaynaklardan olan *Nehcû'l-belâga* ve *Gurerü'l-hikem* gibi metinlerin tartışmalı olduğuna dikkat çekilerek sıhhatleri hakkında değerlendirmelerde bulunulmuştur. Yazar, Batı’da Hz. Ali hakkında yazılmış fazla kaynak bulunmamasına sebep olarak ona ait külliyyatın sıhhatinin sorgulanmasını göstermektedir.

“Önsöz” kısmında vurgulanmaktadır ki, *Nehcû'l-belâga* metninin Şerîf Razi’ye ait olmadığı Şîî âlimlerce zaten kanıtlanmıştır. Bununla birlikte kitabın asıl amacı, metnin İmam Ali’ye aidiyeti meselesini açıklığa kavuşturmak değil, söz konusu metinlerin sadece mânevî mesajına odaklanarak evrensel nitelikteki bu öğretileri okuyucuya aktarabilmektir. Bu durumda yazar, Henri Corbin gibi oryantalist bir yazarın dahi “Metne intikal edebilmek için onun ne niyetle yazıldığına bakmak gerekir. Kim kaleme almış olursa olsun, konuşan aslında İmam Ali’dir.” diyerek takdir ettiği bir kaynağa müslümanlarca gereken itibarın gösterilmediğinden yakınmaktadır. Sünnîler ve Batılılarca Şîî âlimlerin metnin sıhhati hakkındaki sözleri kabul edilmiyorsa da, hiç olmazsa İmam Ali’nin de buyurduğu üzere, kimin söylediğine değil, ne söylendiğine odaklanarak metnin mâna derinliği anlaşılmalı çalışılmalıdır.

Vâkıa, *Nehcû'l-belâga* metni, içerisindeki bazı bölümlere bakılarak da anlaşılabilir üzere Sünnî dünyada muteber kabul edilmemektedir. Bu açıdan burada Sünnî dünyaya da hitap etme iddiasında olan yazara, sıhhati şüpheli olmayan onca eser varken niçin çalışmasında tartışmalı metinleri temel kaynak aldığı hususunda itiraz edilebilir. Fakat söz konusu Hz. Ali iken, bizzat ona ait kaynak bulabilme sıkıntısı ve neticede Kazemi’nin Şîî bir akademisyen olarak kendileri açısından problemsiz addedilen bir metne başvurduğu göz önünde bulundurulmalıdır.

Çalışmanın amacı, yöntem ve kaynakları bu şekilde belirtildikten sonra ilk bölümde İmam Ali’nin kısa bir biyografisi verilmekte; diğer ashaba üstünlüğü ve mânevî şahsiyetinin önemi genel hatlarıyla ortaya konulmaktadır. Diğer taraftan İmam’ın mâneviyatında ihlâs, ihsan, züht, takva ve tevhit gibi kavramların mânaları ve yeri üzerinde durulmuş; akıl-vahiy, tenzih-teşbih gibi dikotomik addedilen meselelerin aslında öyle olmadığı ileri sürülmüştür. İmam Ali’nin Kumeyl b. Ziyâd’a yönelik, bâtını mâna yoğunluğuyla dikkat çeken nasihatlerinin yorumlanması bağlamında “akıl” kelimesinin “adalet” kavramına paralel bir tanımla yapılarak bölüm sonlandırılmıştır.

“İkinci Bölüm”de ilâhî bir kavram olarak adalet tartışılmaktadır. Yazarın İmam Ali’de adalet kavramı ile alâkalı olarak vurguladığı nokta, kişinin kibrini kırıp tam

bir yönelişle Hakk'a yönelmesi ve ihsan üzere ibadet etme yolunda olmasıdır. Aksi takdirde kul kendisine pâyeye verdiği anda, en küçüğünden en büyüğüne, en bireyselden en toplumsal ve kurumsal olanına kadar her türlü zulüm ve dengesizlikler baş gösterecektir. Söz konusu kavramın açıklanmasının ardından yazar, Mâlik el-Eşter'e İmam tarafından yazılmış mektuba yer vermekte ve mektuptaki sözleri hem politik hem etik hem de tasavvufî anlamda yorumlamaktadır.

"Üçüncü Bölüm"de yine İmam'ın sözlerinden hareketle Kur'an ve sünnette merkezî bir öneme sahip olan zikrullahla ilgili âyetlere ve tasavvufî geleneğe zikir gibi konulara değinilmiştir. Zikir ve mânevî aydınlanma arasındaki ilişki, İmam'ın sözleri ve bilhassa İbnü'l-Arabî ekolü olmak üzere sûfî geleneğin izahları üzerinden ele alınmıştır. Kazemi, zikir kavramından hareketle "esmâ" konusuna ve vahdet-i vücûd düşüncesi ekseninde varlığın "esmâ" merkezli açıklamasına yer verdikten sonra, "Üçüncü Bölüm"ün son kısmında a'yân-ı sâbite kavramına değinip dâimî zikrin neticesinin tahkik ve tevhit olduğu üzerinde durmaktadır. Bu bölümde dikkat çekici bir nokta da yazarın isim ve müsemmâ meselesiyle ilgili olarak İmam Ca'fer-i Sâdik'ı eleştirirken İbnü'l-Arabî'nin düşüncesini ön plana çıkarmasıdır.

Şunu da belirtmek gerekir ki, aynı bölüm içerisinde bu konudan tamamen ayrı bir bahis olmasına rağmen İmam Ali'nin tasavvuf geleneğindeki yeri genişçe ele alınmıştır. Bu sebeple bölüm son bulurken, konunun toparlanmadığı ve son kısmının bağlamdan kopukluğu göze çarpmaktadır. Üstelik bir sonuç bölümü de olmadığından eser yarım kalmış hissini uyandırmaktadır.

Eserde eksik kaldığı düşünülen bir başka nokta İmam'ın mânevî şahsiyetinin özelliklerini sıralarken zikredilebilecek başka pek çok vasıf olmasına rağmen, belirlenen birkaç özelliğin niçin diğerlerine yeğ tutulduğunun ifade edilmemiş olmasıdır. Nitekim bunlar Hz. Ali'nin mâneviyatıyla ilgili belli başlı hususiyetler ise bu durum dile getirilerek önemleri ön plana çıkarılabilir; adalet ve zikir gibi alâkasızmış gibi duran bu iki kavram arasındaki bağlantı vurgulanabilirdi.

Genel itibarıyla eserde dikkat çekici bir husus da kitap boyunca İmam'ın sözleriyle hadisler arasında ilişki kurmaya çalışılarak Hz. Ali'nin velâyetteki otoritesi ve bunun tasavvuftaki öneminin yer yer işlenmesi suretiyle Şiî ve Sünnî düşüncenin uzlaştırılması gayretidir. İmam'ın mânevî öğretilerinin -hangi mezhepten veya ekolden olursa olsun- tüm insanlar üzerindeki birleştirici gücüne dikkat çekilmesinde Kazemi'nin ezeli hikmet geleneğinin talebelerinden olmasının etkisi açıktır. Mesela Hz. Ali için kullandığı "İmam" tabirini Şiîlik'teki "imam" mânası yanında daha ziyade genel bir "lider" anlamında kullandığını belirtmesi, yazarın Sünnî çizgiye yaklaşmaya çalıştığı şeklinde yorumlanabilir. Yine "İmam Ali'nin düşüncesinin rasyonel olduğu; ama rasyonelistik olmadığı" şeklindeki ifadeleriyle modern çağın insanlarına hitap etme kaygısı da bunun örneklerindedir.

Sonuç olarak kitabın temel iddiası İmam Ali hakkında konuşmanın İslâm mânevîyatının özü hakkında konuşmak olduğudur. İmam Ali'ye atfedilen söz konusu metinlerdeki hakikatlerin evrenselliğini ortaya koyma vurgusuyla eser amacına ulaşmış görünmektedir. Zengin kaynak kullanımı dışında, birincil kaynaklara ulaşamayan okuyucular için eserlerin Arapça'larının yanında tercümelelerine de referansta bulunulmuş olması önemli bir ayrıntıdır. Eserin, irfanî gelenek düşüncesini oluşturan doktrinlerin menşeiini öğrenmek isteyenler için de yararlı olacağı açıktır.

Feyza Işık

İslâm Sanatı: Büyük Bildirinin Göstergeleri

Editör: Aziz Doğanay – Selçuk Mülayim

İstanbul: İSAM Yayınları, 2010. 284 sayfa.

İslâm sanatı, müslüman toplumların ortak sanatı, Kur'ân-ı Kerîm, hadisler ve İslâmî ilkelere bağlı, Allah'ın birliğini esas alan, bu birlik düşüncesinin hâkim olduğu bir sanat alanıdır. 622 yılında Hz. Peygamber'in Mekke'den Medine'ye hicreti ile yayılmaya başlayan İslâm dini, kısa sürede üç kıtaya ulaştı. Bu aşamada Endülüs'ten Çin'e kadarki geniş coğrafyanın eski sanatları, kültürleri ve gelenekleri bu yeni dini ve İslâm sanatını etkiledi. Bu sebeple İslâm sanatı üzerinde çalışan müslüman veya yabancı sanat tarihçileri iki görüş ileri sürerler:

1. İslâm sanatı, tarihî ve coğrafi boyutları ile birlik içinde bir bütündür.
2. İslâm sanatında birlik ve bütünlükten çok, farklılıklar hâkimdir. Bu farklılık bölgesel şartlardan ve değişik yorumlardan doğmuştur. Bunun için İslâm sanatını "birlik içinde çeşitlilik" olarak tanımlayabiliriz.

Selçuk Mülayim, sanat tarihi ve Türk sanatı üzerinde değişik boyutlarda özgün araştırmalar yapmıştır. İlk olarak çalışmalarını İslâm sanatı üzerine yoğunlaştırmıştır. Kendisinin özellikle mimari süsleme kompozisyonlarının çözümlemesi, figürlü süslemenin kaynakları, sanat tarihinin doğuşu ve gelişimi, sanat tarihinde araştırma metodları, sanat eserinin temel özellikleri ve Mimar Sinan üzerinde durduğu konulardır. Yazar bu eserinde İslâm sanatı içinde Türk sanatının yeri, mimari öğeler, süsleme gibi bazı ayrıntılar üzerinde duruyor. Kitap şu bölümlerden oluşuyor: "Önsöz", "Giriş", "Dönemler ve Üsluplar", "Şehir ve Mimari", "Mukarnas", "Süslemeden Tezyinata", "Yarıncı İslâm Sanatı", "Notlar", "Sözlük", "Seçilmiş Kaynakça", "Dizin", "Fotoğraf ve Çizimler."

“Giriş” bölümünde inanç, din ve sanat bağlantısı üzerinde duruluyor. Tarih öncesi çağlardan günümüze kadar dinlerin sanat eserlerinin biçimlendirilmesinde önemli bir etken olduğu belirtiliyor. Leo N. Tolstoy’dan örnekler veriliyor.

“Dönemler ve Üsluplar” başlığı altında sanat ve toplum, İslâm sanatı kavramı bağlamında Türk sanatının dönemleri üzerinde durulmaktadır. İslâm sanatı içinde Türk sanatının ayrıca ele alınması gerektiğini ortaya atan Avusturyalı ilim adamı Joseph Strzygowski (1862-1941) olmuştur. O hem İslâm öncesi Türk sanatının ayrı bir dönem olduğunu hem de İslâmî dönem Türk sanatının İslâm sanatı içinde ayrı bir şube olduğunu *Altay-İran Kavim Göçleri* ile *Türkler ve Orta Asya Sanatı Meselesi* adlı eserlerinde belirtmiştir. Yazar, Türk sanatının 2500 yıllık süreç içerisinde çeşitli üslup değişmelerine mâruz kaldığını belirttikten sonra şöyle demektedir:

Uygurlar’dan Karahanlılar’a, Anadolu Selçuklularından Osmanlı’ya bağlanan gelişme çizgisini izleyebilmek, sanat eserleri ve üslupların nasıl birbirine aktarıldığını, ortaya çıkan yenilikleri, kaybolup gidenleri fark edebilmek, sağlam ve bütüncül siyasal tarih gözlemiyle mümkündür. Kültür ve sanat sonradan gelir (s. 31).

Bundan sonra İslâm öncesinden başlayarak Türk sanatının Cumhuriyet dönemine kadar geçirdiği değişimleri ele almaktadır (s. 31-54). Türk devletlerinin siyasî tarihleri ile yarattıkları sanat eserleri arasında doğrudan bir bağ olduğu ortaya konmakta, Selçuklular’ın arayışları, sentezci yaklaşımlarına karşın Osmanlılar’ın küresel bir güç olarak sanatta bir klasizm yarattığı ifade edilmektedir.

“Şehir ve Mimari” bölümünde şehir ve medine kavramları üzerinde duruluyor. İlk camilerin özellikleri belirtildikten sonra, Türk cami mimarisinin plan olarak gelişimi, camilerin strüktür öğeleri (revak, ayak, kemer, cephe, kubbe, tromp, pandantif, kasnak) tek tek ele alınıyor. Bu öğelerin kaynağı ve gelişimleri değişik yapılarla örneklenerek tanıtılıyor. Taç kapılarda, mihrap nişlerinde, kubbeye geçişlerde görülen sarkıt biçimli süsleme ögesi “mukarnas” ayrı bir başlıkta incelenmiştir (s. 99-104).

Şehir ve mimarlık bölümünün en önemli ögesi, İslâm şehrinin simgesel yapısı olan cami ve kubbedir. İlk camilerin çok ayaklı “Kûfe planlı” olduğunu biliyoruz. Mekân tasarımı olarak da mihrap duvarına paralel, enlemesine camiler inşa edilmiştir. Minare ezanın okunduğu çok özel bir kuledir ve kubbenin etkisini artırır.

Gökyüzünü, kâinatın tek sahibinin Allah olduğunu vurgulayan kubbe ve onun örttüğü geniş harimi, İslâm sanatına Türkler kazandırmıştır. Karahanlı ve Büyük Selçuklu kubbelerinden başlayarak kubbe gelişimi ayrıntılarıyla açıklanmaktadır (s. 86-91). Kubbenin en muhteşem örnekleri klasik Osmanlı mimari-

sinde ve Sinan'ın eserlerinde görülür. Kubbe-mekân ilişkisi, kubbenin oturduğu ayak sistemi ayrı bir tablo hâlinde verilmiştir. Kubbeyi taşıyan desteklerin kubbe çapıyla doğrudan ilişkisi vardır. En çok 4, 6, 8 ayaklı sistemin kullanıldığını, 31,5 m. çapı ile en büyük kubbenin Edirne Selimiye Camii'nde (1574) Mimar Koca Sinan tarafından gerçekleştirildiğini görüyoruz (s. 91).

“Süslemeden Tezyinata” başlıklı bölüm yazarın Türk sanatı üzerinde en yetkin olduğu alandır. Şüphesiz plastik sanatlar sadece mimarlık ve mimari süslemeden meydana gelmiyor. Minyatür, çini, halı, maden gibi diğer sanatlarda da süslemeye geniş yer veriliyor. İslâm sanatında tasvir yasağı, mimari süsleme, diğer küçük sanat alanlarının gelişmesine yol açmıştır. İslâm sanatçıları tasarladıkları bitkisel, geometrik ve yazı kompozisyonlarıyla heykele karşı yeni bir anlatım dili geliştirmişlerdir.

“Süslemeden Tezyinata” bölümünde süsleme kompozisyonlarının tasarımı, motifler ve anlamlarının önemi üzerinde duruluyor. Motiflerin biçimleri, formları ele alınıyor. Tezyinatın motif dediğimiz şekillerinin tekrarlama ve ritim yoluyla belirlenen alanlara yerleştirilmesi ile oluşturulduğu anlatılmaktadır. Zaman zaman geriye dönüşler yapılarak Batılılar'ın süsleme (arabesk) üzerine yaptıkları araştırmalara değiniliyor. Kıvrım dallar, çiçekler ve geometrik motiflerin örgüsünden oluşan süsleme kompozisyonları önceleri arabesk olarak tanımlanmıştır (s. 135-143). Daha sonra Türk sanat tarihçileri arabeski açıklamışlardır. Melek Celal Sofu ve özellikle Celal Esat Arseven'in 1952'de basılan *Les Arts Decoratives Turcs* kitabının bu alanda bir başvuru kaynağı olduğu belirtilmekte, Türkçe'ye çevrilmeye hayıflanılmaktadır. Bu bölümde İslâm süsleme sanatı şöyle değerlendirilmektedir:

İslâm tezyinatı, bütünüyle akılcı ve unsurların dikkatle yerleştirildiği bir tasarımdır. Ölçülerdeki duyarlılık ve lirizm, kompozisyonu seyreden kişiyi etkiler. Kompozisyona katılan unsurları, bitki motifleri, yazı, geometrik şekiller, hatta insan yüzlerini, bütünden ayırıp her birini tek tek görmek istemeyişimizin sebebi, sistemin bütününde dolaşan mantıktır. Böyle bir sanat anlayışının barındırdığı biçimlerin yorumu, yine bu sanatın üniversal (külli) boyutları içinde yapılabilir. “Kevn” (oluş), bir bütünlük gösterdiğinden her şey ancak bu kavramla açıklandığı zaman anlam kazanabilir (s. 146).

Peki bu kompozisyonları nasıl çözümleyebiliriz? Burada tıpkı tablo çözümlemesi gibi bir öneri getiriyor yazar: inceleme, tartışma, eleştiri ve yorum.

Bundan sonra Türk süsleme sanatındaki kompozisyonlar üzerinde durulmaktadır. Önce İslâm'da resim ve kitap resmi olan minyatür ele alınmakta, tasvirlerin gerçekçi olmadığı, perspektife yer verilmediği belirtilmektedir. Bu bölümde daha

sonra bazı figürlü ve geometrik kompozisyonların çizimleri ile birlikte çözümlerleri yapılmaktadır: Geyik, ejder, kartal veya fantastik yaratıkların İslâm öncesi inançlardan, hayvan üslubundan geldikleri belirtilmektedir. Niksar Çöreğibüyük Tekkesi'nin taç kapısındaki geyik figürü veya Ahlat mezar taşlarındaki ejderlere İslâmî anlamlar yüklendiği vurgulanmaktadır.

Niksar Çöreğibüyük Tekkesi, XIV. yüzyılda merkezî planlı, haçvari dört eyvanlı olarak tasarlanan yapının taç kapı kavsarası içine bir geyik figürü yerleştirilmiştir. Oturur vaziyette başını geriye uzatmış bu figürün kaynağı ayrıntılı bir şekilde tartışılmaktadır. İslâm öncesi dönemde Orta Asya'dan Macaristan'a kadar geniş bir coğrafyada Türkler'in zengin bir geyik kültürüne sahip olduğu bilinmektedir. Anadolu'daki Yesevî-Hacı Bektâş-ı Velî düşüncesine bağlı tekkelerde bu figürün yaşatılması bu inanişâ bağlanmaktadır.

Konya Karatay Medresesi Kubbesi, yazarın daha önce yayımladığı bir geometrik kompozisyonu kapsar ("Konya Karatay Medresesi'nin Ana Kubbe Geometrik Bezemesi", *Sanat Tarihi Yıllığı*, yıl: XI, İstanbul 1981, s. 111-132). 1251 yılında Celâleddin Karatay tarafından yaptırılan medresenin kubbesi çini mozaik tekniğinde zengin bir kompozisyonla süslenmiştir. İç bükey yüzeyi yirmi dört kollu yıldızlardan oluşan ana motifler, ara bağlantı elemanları, dört kollu yıldızlarla birbirine bağlanmıştır. Burada firûze, lacivert ve beyazın ışıltılı renk dünyası apaçık geceyi anlatmaktadır. Bu düzenleme bir merkezden yönetilen kâinat düşüncesini temsil eder gibidir (s. 185).

Niğde Sungur Bey Camii kuzey kapı kanatları, künde-kârî tekniğinde 1335 yılında yapılan kapı kanatları üzerindeki kompozisyon büyük sekiz kollu yıldızlar, beş köşeli küçük yıldızlar, altıgen, dörtgen bölmeler, yarım ve çeyreği görülebilen sekizgenlerden oluşur. Buradaki geometrik şekiller içerisine naturalist rûmî ve palmetler dolgulanmıştır. Burada yapının taş süslemelerinde de gördüğümüz iri kabartmalar dönem özelliği olarak karşımıza çıkmaktadır.

Yazar bu üç kompozisyonun çözümlemesini yaparak İslâm sanatında (Türk sanatında) figür ve geometrik kompozisyon çözümlerini hem çizim hem anlatım hem de anlam (ikonografik) olarak açıklamaya çalışmıştır.

"Yarınki İslâm Sanatı" kitabın sonuç bölümünü oluşturuyor. İslâm sanatının geliştiği ülkelerde, günümüzde yüksek çağdaş bir sanat yaratılmadığı belirtilmekte, geçmişin taklit edildiği, tekrarlandığı üzerinde durulmaktadır. Bunun sonucu da yabancılaşma, etik ve estetik sorunlar ortaya çıkmaktadır. Gerçekten de günümüzde İslâm sanatçıları büyük bir atılım gösterememektedir.

Sonuç: Kitabın ana bölümlerine bağlı olarak yaptığımız özet tanıtımdan sonra bazı hususlara dikkat çekmek istiyorum. Kitabın adının içinde her ne kadar “İslâm Sanatı” ifadesi yer almakta ise de, “Anadolu Türk Mimarisinde Strüktür ve Süsleme” veya “Anadolu Türk Mimarisinin Tezyinatı” başlıkları daha uygun düşüyor gibi. Yazar İslâm sanatına Anadolu-Türk mimarisi üzerinden bakmakta ve değerlendirmelerini bu bağlamda yapmaktadır.

Üçüncü bölüm “Şehir ve Mimari” başlığını taşıyor olmasına rağmen, İslâm şehirlerinin fizikî yapısı üzerinde durulmamış, kent dokusu -mekân (cami) bağlantısı ele alınmamıştır.

İslâm sanatında mimarinin dışında önemli bir sanat alanını da el sanatları-küçük sanatlar oluşturmaktadır. Kitapta çini, halı, maden ve en önemlisi hat sanatları üzerinde hiç durulmamıştır.

Bu küçük eksikliklere rağmen Selçuk Mülayim daha önce *Sanat Tarihine Giriş, Anadolu Türk Mimarisinde Geometrik Süslemeler*, bitkisel ve figürlü süsleme konularındaki araştırma ve çözümlerini yeni ilave ve yorumlarla bir araya getirmiştir. En önemlisi de İslâm sanatının temel yapısı olan camilerin plan ve mimari öğelerinin gelişimini sistematik bir şekilde ele almış olmasıdır. Eser “Değişimin Tanıkları”ndan sonra İslâm sanatının ayrıntıları üzerinde yazarın son yorum ve değerlendirmelerini içeriyor. Araştırmacılara, özellikle sanat tarihi ve mimarlık öğrencilerine hem yöntem hem de bilgi bakımından yeni bakış açıları kazandırıyor.

Haşim Karpuz

Evveliyyâtü'l-fütûh: Hurûbü'r-ridde fi'l-İslâm

Gaydâ Hazne Kâtibi

Beyrut: Dârü'l-medâri'l-İslâmî, 2009. 217 sayfa.

Ridde ya da Türkçe literatürde daha sık kullandığımız biçimiyle irtidat olayları, İslâm tarihi içerisinde önemli bir yer teşkil etmesine rağmen, müstakil bir araştırmanın başlığı olarak sıkça rastlamadığımız bir konu. Gaydâ Kâtibi'nin günümüzün önde gelen İslâm tarihçilerinden Abdülazîz ed-Dûrî danışmanlığında Ürdün Üniversitesi Tarih Bölümü'nde yüksek lisans tezi olarak hazırladığı ve daha sonra yayımladığı bu çalışma, alanındaki Arapça birkaç modern dönem eserinden biri olma özelliğini taşıyor. Kâtibi, ridde çalışmaları alanındaki eksikliği, kısa sürede kontrol altına alınan olayların İslâm tarihinde kalıcı bir etki bırakmamış olmasıyla açıklıyor. Fakat rivayetlerin tümünün bize -belki de kaçınılmaz

olarak- Medine'deki merkezî yönetimin bakış açısını aktarması, bu konuyu üzerinde tekrar düşünülmesi gereken bir mesele hâline getiriyor.

Kâtibî araştırmasına yoğun bir kaynak tahlili ile başlıyor ve ridde savaşlarına ilişkin bugün elimizde bulunan materyalleri rivayetler, ilk dönem ve geç dönem telifleri olarak sınıflandırıyor. Çalışmaya kaynak teşkil eden râvilerin başında ilk megâzî yazarı olarak tanıdığımız Urve b. Zübeyr (ö. 94), tedvin döneminin başlangıcına yerleştirilen İbn Şihâb ez-Zühri (ö. 124), Mûsâ b. Ukbe (ö. 141), İbn İshak (ö. 151), Ebû Mihnef (ö. 157), Seyf b. Ömer (ö. 181) gibi isimler geliyor. Son râvi üzerinde özellikle duran Kâtibî, Seyf b. Ömer'in güvenilir olmamakla itham edildiğine işaret ettikten sonra, onun ridde ve fetihler konusunda sarf ettiği çabanın büyüklüğünü, rivayetlerini güvenilir bir râviler topluluğuna yahut bizzat olayların görgü şahitlerine dayandırmasını esas alarak Seyf'in ridde konusundaki rivayetlerini bu alanda tarafsızlığa en yakın rivayetler olarak niteliyor. Bunun yanı sıra yazar, İbn İshak'ın eserinde yer alan rivayetlere de kabilelerin İslâm'dan önceki durumlarına ışık tutması nedeniyle özel bir değer atfediyor. Kâtibî'nin çalışmasında kullandığı diğer başlıca eserler ise İbn Sa'd'ın *et-Tabakât*'i, Vesîme'nin *er-Ridde*'si, Halife b. Hayyât'ın *et-Târih*'i, Belâzürî'nin *Fütûhu'l-büldân*'ı ve *Ensâbü'l-eshraf*'ı, Taberî'nin *Târih*'i, İsfahânî'nin *el-Egânî*'si ve İbn Abdülberr'in *ed-Dürrer*'idir. Geç dönem telifleri arasında ise özellikle Kelâî'nin *es-Sîre*'si yazarın en önemli kaynaklar arasında zikrettiği bir çalışma. Zira bu eser ridde alanında yazılmış fakat günümüze ulaşamamış bazı eserleri (Ya'kûb ez-Zühri'nin *er-Ridde*'si ve Ebû'l-Abbas el-Ümevî'nin *er-Ridde*'si gibi) ihtiva eden tek çalışma olarak karşımıza çıkıyor.

Çalışmasının ikinci bölümünde Kâtibî, Arap yarımadasındaki kabilelerin İslâm'dan önceki durumları üzerinde duruyor. İlk olarak kabilelerin yerleştikleri bölgeleri çizelge hâlinde sunan yazar daha sonra buldukları bölgelerin coğrafi şartlarının kabilelerin sosyal yapılarını nasıl etkilediğini açıklıyor. Kâtibî burada Arap yarımadasını Hicaz, Yemen ve Arûd olarak üç kısma ayırıyor ve bu büyük yerleşim bölgelerinin hava, toprak ve doğal kaynak durumunu; bu durumun kabileler arası ilişkilere etkisini detaylı biçimde inceliyor. Yazar, Kureyş ve Temîm arasında uzun süre devam eden işbirliğinden, Bekr b. Vâil kabilesinin farklı kolları arasındaki kimi zaman ortaya çıkan çatışmalara kadar kabilelerin birbirlerine göre konumlarını tabii şartlar neticesinde oluşan ekonomik dengelere bağlıyor. Bu bölümün ikinci başlığı altında, kabileler arası ilişkileri; kabilelerin birbirleriyle giriştikleri savaşlar, ittifaklar ve yarımada'nın merkezindeki kabilelerin İran, Anadolu ve Yemen'deki merkezî devletlerle yakın ilişkide bulunan Arap kabileleri ile ilişkileri üzerinden tahlil ediyor. Kabilelerin birbiriyle savaşmalarının nedenlerini ya ihtiyaçlar yahut kabile asabiyeti olarak gösteren Kâtibî, kabileler arası ilişkileri

öncelikle suya ve çayıra olan ihtiyaçlarının belirlediğini; fakat kabile asabiyyetinin önemli bir parametresi olan kan talebinin de doğrudan savaşlara neden olduğu durumların azımsanamayacağını ifade ediyor. Yazara göre kabileler arası ittifaklar ise yine ihtiyaçlar çerçevesinde oluşturuluyor. Fakat burada da ihtiyaçların değişmesi doğrultusunda dengeler hızla değişebiliyor ve müttefikler ortak düşmanı bertaraf ettikten sonra birbirleriyle savaş durumuna girebiliyorlar. İttifaklar bazen iki kabileyi yakınlaştırdığı gibi, bazen tek bir kabileyi parçalara ayırabiliyor. Arap kabilelerinin çevre devletlerle birlikte hareket eden Araplar'a karşı tutumlarına da değişen Kâtibî, yarımadaının doğusunda Farslar'ın belirlediği yönetici kabileler ile diğerleri arasında devamlı bir mücadelenin olduğunu, hatta bu savaşlardan birinde -Farslar'la ittifak kuran Hîre Arapları'ndan Tağlibiler ile Bekr b. Vâil arasında geçen Zûkâr Savaşı'nda- Fars yanlısı Tağlibiler'in mağlûp edilmesinin Arap kabileleri açısından büyük bir zafer olarak algılandığına ve Sâsânî gücü karşısında kazanılan böyle bir galibiyetin Araplar'a büyük bir moral kaynağı olduğuna işaret ediyor. Yazara göre Gerek Sâsânîler, gerekse Kuzey Arapları'ndan Gassânîler'i kullanan Bizans Devleti, kendilerini savunmaları karşılığında bu iki kabileye verdikleri ayrıcalıklarla kendi sonlarını hazırlamışlardı. Zira özellikle ridde olaylarından sonraki fetih hareketi sürecinde kabilelerin bertaraf edilmesiyle sınırlardan içeri girilmesi kolaylaşmıştır.

Kâtibî eserinin üçüncü bölümünde ise Resûlullah'ın yarımadaındaki kabilelerle ilişkilerini ele alıyor. Bu bölümde kabilelerin İslâm'a katılış tarihleri bakımından değerlendirmeye tâbi tutulduklarını görüyoruz. Kabilelerin, Mekke döneminde İslâm davetine bakışları, Medine'ye hicret sonrasında gerçekleşen ilk savaş olan Bedir'de hangi safta yer aldıkları ve Mekke Fethi'nin gerçekleştiği yıl Hz. Peygamber'e gönderdikleri heyetlerin durumları daha sonraki ridde savaşları bahsi için bir zemin teşkil etmesi bakımından detaylı biçimde inceleniyor. Burada yazar bu kabileleri yine coğrafi açıdan, Hicaz'ın ne tarafında yer aldıklarına bakarak sınıflandırıyor. Zira eserin dördüncü bölümünde çevre devletlerin, kabilelerin Medine'ye siyasî olarak bağlanmalarını zorlaştırdıkları üzerinde durulacaktır. Hicaz'ın batısında yer alan kabilelerin genel olarak İslâm davetine ılımlı yaklaştıkları ve Bedir'den itibaren Hz. Peygamber'in saflarında yer aldıkları görülürken, Hicaz'ın doğusunda konumlanan Esed, Gatafân ve Hevâzin gibi kabilelerin ilk günlerden itibaren şiddetli bir biçimde muhalif oldukları anlaşılıyor. Yemen kabileleriyle ilişkiler ise, istisnalar bulunmakla birlikte, daha ziyade Hz. Peygamber'in vefatından önceki iki yıl zarfında gelişme kaydediyor.

Çalışmasının dördüncü ve en uzun bölümünde ridde savaşlarının nasıl başladığına ve çatışmaları başlatan etkenlere eğilen Kâtibî, konuya riddenin ilk devir İslâm tarihçileri için hangi anlamları ihtiva ettiğine ilişkin bir tartışmayla giriş

yapıyor. Seyf b. Ömer kanalıyla gelen yahut İbn İshak'ın yer verdiği rivayetler dışında irtidat olaylarının genellikle kabilelerin zekât vermeyi reddetmesi şeklinde açıklandığını belirten yazar, özellikle Belâzürî'nin görüşü üzerinde duruyor. Zira Belâzürî'nin peygamberlik iddiasında bulunan Tuleyha ve Secâh'ı mürted şeklinde nitelendirmemesine karşılık, Kinde ve Ezd kabilelerini mürted kabul etmesi de ridde olaylarının dinî olmaktan ziyade, siyâsî bir başkaldırı niteliği taşıdığını ortaya koymaktadır. Yazara göre Mes'ûdî'de yer alan ifade de bu durumu destekliyor; zira Mes'ûdî "Hz. Peygamber'in vefatından sonra Araplar'ın çoğunun irtidat ettiğini, yani zekât ve sadaka vermeyi reddettiklerini" açıklıyor. Ridde kavramı üzerine geliştirdiği bu kısa tartışmadan sonra Kâtibî, ridde olaylarını meydana getiren faktörler üzerinde duruyor. Buna göre peygamberlik iddiasıyla ortaya çıkan Yemenli Esved el-Ansî, Yemameli Müseylime b. Habîb, Huzâalî Tuleyha el-Esedî ve taraftarları, daha Hz. Peygamber zamanında yarımadanın bütünlüğünü tehdit eden ve Hz. Ebû Bekir döneminde Medine'nin ilk hedefi olan odakları oluşturuyor. İkinci grubu ise Hz. Peygamber'in vefatından sonra zekât vermeyi reddeden Gatafân, Temîm, Âmir b. Sa'saa ve Kinde kabileleri oluşturuyor. Kâtibî bu kabilelerin İslâm'ı terk etmediklerini; fakat zaten gönülsüzce verdikleri zekât yükünden kurtulma niyetinde olduklarını belirtiyor. Üçüncü olarak da Medine'ye uzak ve çevre devletlerin nüfuz alanında bulunan Bahreyn ve Umman gibi bölgelerde müslüman olan ve olmayan gruplar arasında yaşanan çatışmalarla sonuçlanan olayları ele alınıyor. Kâtibî harekâtı gerçekleştirenlerin müslüman olmadıkları gerekçesiyle bu çatışmaların da irtidat olayları olarak adlandırılmayacağını düşünüyor.

Kâtibî'nin yukarıda vurguladığı hususlardan hareketle denebilir ki bu araştırmanın temel tezi, ridde olaylarının kabileler açısından bir dinden dönme niteliği taşımadığını ve Medine'nin bu kabileler üzerine ordu gönderirken onları ikinci defa İslâm'a döndürmek amacı gütmeyişini ortaya koymaktır. Yazara göre, bu bölgelerde müslüman olduktan sonra Hz. Peygamber'in ölümüyle İslâm'dan vazgeçtiklerini beyan eden bir grubun olmaması da bu tezi destekliyor ve kabilelerin asıl amacının Medine otoritesini ve Hz. Ebû Bekir'in hilâfetini tanımamak olduğunu ortaya koyuyor.

Beşinci ve son bölüm ise yazar, ridde olaylarının fetihlerle ilişkisi üzerinde yoğunlaşıyor. Kâtibî iç karışıklıkları meydana getiren çatışmacı enerjiyi ortak bir dış düşmana yönlendirmenin gerekli olduğu ve fetihlerin böylece başladığı şeklindeki Batı kaynaklı görüşü kabul ederek ridde olaylarını fetih hareketlerinin ilk aşaması olarak adlandırıyor. Kâtibî'nin bu bakış açısında, ridde olayları olarak anılan harekâtlar silsilesi esnasında müslüman olmayan unsurların da İslâm'a katılması etkili olmuş görünüyor. Yine fetihlere Irak'tan başlanması da yazara

göre iki olay arasındaki organik bağa işaret ediyor ki bu da araştırmamızın bir başka önemli tezini teşkil etmektedir.

Gaydâ Kâtibi'nin bu çalışması ridde olaylarının arka planına geniş yer ayırdığı için, olayların birkaç yıl zarfında oluştuğu üzerinde yoğunlaşan diğer pek çok araştırmadan farklılaşıyor.

Hilal Livaoğlu

Sinan bin Abdülmennan: Bir Dünya Mimarının Hayat Hikayesi, Eserleri ve Ötesi

Selçuk Mülayim

İstanbul: İSAM Yayınları, 2010. 237 sayfa.

Türkiye'de Osmanlı mimarlık tarihinin yazımında hâkim olan yaklaşım, büyük ölçüde kuruluş, yükseliş, duraklama ve çöküş paradigmasına paralel olarak şekillenir. Bu çerçeve içinde, Osmanlı mimarlığının “klasik dönemi” ve Sinan bir altın çağ olarak görülmektedir. Sinan dönemi mimarlığı formalist bir altyapı üzerinde camilerin “merkezî mekân” bütünlüğüne ulaştığı gelişim çizgisinin zirvesine yerleştirilir. Bir mimar olarak Sinan ise dönemin tarihî ve coğrafi bağamlarından bağımsız olarak bu gelişim çizgisinin dâhi ve yegâne aktörü statüsüne ulaşmaktadır.¹ Selçuk Mülayim'in İSAM için yazdığı Sinan ile ilgili son kitabı *Sinan bin Abdülmennan*, Sinan dönemi mimarlığına bu formalist bakış açısını dönemin idarî, sosyal ve ekonomik altyapısı içinde tekrar kurguluyor. Yazar, daha önce basılan iki kitabında (*Sinan ve Çağı* ve *Ters Lale: Osmanlı Mimarisinde Sinan Çağı ve Süleymaniye*) olduğu gibi Sinan'ı esas olarak döneminin ürünü ve dönemini yansıtan bir kişilik olarak görüyor. Yazarın bu alanda yıllara dayanan birikimiyle oluşan ve yenilenen özgün yorumunu okuyoruz.

Kitap, yazarın kendi ifadesiyle Türkiye'de, “Sinan kimdir?” sorusu yerine, “Sinan kimindir?” sorusu üzerine odaklanan ilginin irdelenmesiyle başlıyor. 1930'lu yıllarda Sinan'ın etnik aidiyeti ve milliyeti hakkındaki yoğun ilgi ve devlet eliyle

1 Bu çerçevede Türkiye'de mimarlık tarihi yazımının kapsamlı eleştirisi için, *Muqarnas* dergisi 24. (2007) sayıdaki “Dominant Narratives in Historiographies of the Ottoman Architectural Heritage” başlıklı bölümde yer alan şu makalelere bakılabilir: Ahmet Ersoy, “Architecture and the Search for Ottoman Origins in the Tanzimat Period”; Gülrü Necipoğlu, “Creation of a National Genius: Sinan and the Historiography of ‘Classical’ Ottoman Architecture”; Shirine Hamadeh, “Westernization, Decadence, and the Turkish Baroque: Modern Constructions of the Eighteenth Century”; Sibel Bozdoğan, “Reading Ottoman Architecture through Modernist Lenses: Nationalist Historiography and the ‘New Architecture’ in the Early Republic.”

bir millî deha hâline getirilmesi orijinal kaynaklara dayanılarak özetle sunuluyor. Bu kısa özet, kitabın temel problematiğine giriş niteliği de taşıyor. Sinan'ın kimliği ile ilgili olarak sayısız kez ele alınan ve tam da bu sebeple ferah bir yorum bekleyen, "Sinan kimdir?" sorusunu, Mülayim etkili biçimde kullanıyor. Devşirme sistemi yazarın Sinan'ın kimliğini ve ona kaynaklık eden çağı irdelerken altını çizdiği bir kavram. Mülayim'in tabiriyle "Osmanlı icadı" devşirmelik sistemi, Osmanlı'ya ait özgün bir kurum ve sistemin önemli bir parçası. Bu tanımlama, kitap boyunca Sinan'ın dehası yerine, Osmanlı dehasının ve özgünlüğünün vurgulanmasının ilk adımlarından biri. Bir devşirme olan Sinan'ın fiziksel görünümü, doğum yeri olan Ağırnas'ın sosyal yapısı ve Sinan'ın olası etnik kökeni gibi konulardaki bilgi boşlukları, Sinan'ı konu alan pek çok hayat hikâyesinde karşılaşılabileceğimiz spekülasyonların tersine, yapıcı sorular ile dolduruluyor.

"Sosyolojik Mimari" başlıklı bölüm, Mülayim'in tezinin en önemli kısımlarından birini oluşturuyor. Sinan'ın yaşadığı dönemin sosyal, politik ve ekonomik koşulları ile dönemin mimarisi arasındaki ilişkiyi kurmak için Mülayim kendi ortaya attığı "sosyolojik mimari" terimini kullanıyor. "Sosyolojik mimari" terimi temel olarak Osmanlı toplum yapısının mimarlık organizasyonu ve üretimi içinde karşılık bulmasını ima ediyor. Mülayim, Osmanlı idarî yapısının ve hassa mimarlar ocağının tek merkezliliğini sürekli olarak vurguluyor ve Sinan'ı "çağın ve devlet hiyerarşisinin içinde" bir "usta" ve devşirme başmimar olarak tanımlamaya çalışıyor. Osmanlı için tanımladığı sistem içinde, toprak kullanım biçiminin ve ekonomi üzerindeki merkezî kontrolün sağladığı bir refah ve bu zenginliğin sürekliliğini vurguluyor. Mülayim'e göre Sinan dönemi içinde Osmanlı toplumsal yapısını olduğu kadar, sanat ve mimarlık dallarını da bu birikim ve süreklilik besliyor. Mülayim, böyle "sosyolojik" bir altyapısı olan ve merkezî otoritenin varlığının tartışmasız olduğu ortamda bireylerin rolünün sınırlı olduğunun altını çiziyor. Sinan'a atfedilen özgünlük arayışları, döneminin koşullarından bağımsız bireysel iradesi ya da başka bir tabirle "Sinan mucizesi" reddediliyor. Bu noktada kaçınılmaz olarak Mülayim'in öne sürdüğü şekilde merkezî sistemden mimarlar ocağına, dolayısıyla mimariye nüfuz eden "rasyonel ve işlevsel doğrultu" içinde Sinan'ın yerinin ne olduğu sorusu ortaya çıkıyor. Ancak Sinan'ın yeri ve özgünlüğü sorunsalı, sürekli olarak işlenen "sosyolojik mimari" kurgusu içinde kitabın bu yöndeki güçlü argümanlarına rağmen ayrıntılı biçimde irdelenmiyor.

Mülayim, Sinan dönemi mimarisine İstanbul ve Edirne'de yer alan iki selâtin camii Süleymaniye ve Selimiye üzerinden yaklaşıyor. Sinan öncesi İstanbul'un mimari panoramasının tarihî tasvirinin ardından, Süleymaniye'nin ve daha geniş kapsamda Selimiye'nin kütle kompozisyonuna, kütle-biçim ilişkilerine ve şehir si-

lütindeki yerlerine odaklanan özgün analizler yer alıyor. Mülayim'in işaret ettiği özgün kütle-biçim ilişkilerinin üretiminin "sosyolojik mimari" kavramı ile ilişkisi daha kapsamlı bir açılımı hak ediyor. Bu anıtsal yapıların Osmanlı mimarlığına katkısını incelerken, yazar merkezî otoritenin ağırlığı ile Sinan'ın bireyselliği arasındaki dramatik gerilime değiniyor; ancak bunu ayrıntılı biçimde tartışmaya açmıyor. Bir birey olarak mimar ve merkezîleşmiş idarî yapı arasında potansiyel olarak gerilimli ilişkinin mimari üretime nasıl yansıtıldığının irdelenmemesi, kitabı canlı ve argümanı için gerekli bir tartışmadan mahrum bırakıyor. Benzer biçimde, İslâm coğrafyasında bir mimarın emsalsiz bir şekilde kendi ağzından yaşam öyküsü yazdıracak kadar bireyselliğinin farkında olması ve bunu geleceğe bırakmak istemesi, Mülayim'in anlatımı içinde özellikle değer kazanacak bir değerlendirme konusu. Son dönemde Sinan hakkındaki literatür ve özellikle formalist mimarlık tarihi yazımı gittikçe artan biçimde tartışmaya açılıyor ve yeni çalışmalar Sinan dönemini incelemek için formalist bir altyapı yerine, yapısalcı ve birincil kaynaklara dayalı yaklaşımlara yöneliyor. Mülayim'in "sosyolojik mimari" terimi üzerinden formalist bakış açısının yeniden değerlendirilmesi, özellikle bu kapsamda mevcut literatüre önemli ve dikkatle kritik edilmesi gereken bir katkı sağlamakta.

Tüm kitaba hâkim duru ve akıcı dil, dinamik biçimde kurgulanmış yapı-sı, böyle kapsamlı bir argümanın işlendiği kitabı niteliğinden taviz vermeden kolay okunur hâle getiriyor. Kitap bu hâliyle konu üzerinde çalışan akademisyenler ve mimarlar için olduğu kadar konunun uzmanı olmayan geniş bir okuyucu kitlesine de hitap ediyor. Geniş okuyucu kitlesi dikkate alınarak *Tezkiretü'l-bünyân*'da olduğu gibi konu ile ilgili teknik terimlere daha geniş bir giriş yapılması bu nedenle düşünülebilir. Sinan dönemi mimarlığı gibi sonuçsuz ihtilaflarla dolu bir konuda, Mülayim kitap boyunca polemiklere mesafeli üslubunu genelde korumakta. Örneğin, Sinan'ın etnik kökeni hakkındaki tartışmalara kitabın argümanı kapsamında yapıcı sorular doğuran bir yer veriliyor. Öte yandan, "Süleymaniye-Ayasofya sarmalı" olarak nitelediği Ayasofya'nın Süleymaniye'nin tasarımına tesiri konusundaki bazı çekişmelere, yazarın kendisi de kısmen dahil olsa da, kitabın geneline bu alanda gerçekten ihtiyaç duyulan soğukkanlılık hâkim. Özenli biçimde redakte edilmiş kitapta İbrahim Hakkı Konyalı yerine, yanlışlıkla Doğan Kuban'a atfedilen bir kaynak (s. 214, 224) dışında maddî hata bulunmuyor. Metne eşlik eden minyatürler, fotoğraflar ve çizimler iyi seçilmiş ve konuyu açıklayıcı nitelikte. Yazarın Sinan hakkında on yıllardır sürdürdüğü akademik çalışmanın sonuçlarından biri olan kitabın kapığında, bu çalışmaların duyarlı ve kişisel yönünü hatırlatan, yazarın elinden çıkma bir karakalem Sinan portresi bulunuyor.

Ahmet Sezgin

Varlık ve İnsan: Kemalpaşazâde Bağlamında Bir Tasavvurun Yeniden İnşası

Ömer Mahir Alper

İstanbul: Klasik Yayınları, 2010. 205 sayfa.

Kitap, genelde varlık ve insan problemini, özelde Kemalpaşazâde'nin bu konuyla ilgili görüşlerini inceleyen yedi bölümden oluşmaktadır. Bu bölümlerde sırasıyla varlık, Tanrı, âlem, insan, varoluş, insanın varlık mertebeleri içindeki yeri ve ölüm konuları işlenmektedir.

Kendi ifadelerinden hareketle yazarın düşünsel olarak iki hat üzerinde konumlandırılabilceğini, bir başka deyişle kitabın temelde iki iddiasının bulunduğunu söyleyebiliriz. Bunlardan ilkinde göre yazar modern maddeci-mekanik dünya görüşünün ortaya çıkardığı çeşitli parçalanmışlıklara ve ayrışmalara muhalif bir tutum takınmaktadır. Bu parçalanmışlıklara ve ayrışmalara varlık ile varoluş, varlık ile insan, düşünce/teori ile eylem/pratik, anlam ile hayat arasındaki kopuklukları örnek verebiliriz. Yazar işaret edilen yeni ve problemleri ayrışmalara karşıt durumunu ise varlık ve insan ilişkisi bağlamında genelde kadim dönemin anlayışına, özelde İslâm düşüncesinin klasik dönemine, daha özelde ise Kemalpaşazâde düşüncesine uzanarak temellendirme gayretinde gözükmektedir. Yazara göre ancak varlığın, insanın ve hayatın metafizik bir ilkeye atıfla açıklandığı; fizik ile metafiziğin, bilim ile hikmetin birlikte düşünüldüğü bir tasavvur ile bu tür yeni ve problemleri sorunlarla yüzleşmek mümkün olacaktır. Bu bağlamda yazarın iddiası hem bizzat Kemalpaşazâde'nin hem de onun tevarüs ettiği İslâm düşüncesi birikiminin geçmiş ve gelecek arasında, yeni soru ve sorunlar ekseninde bugün yeniden inşa edildiğidir. Bu durumda bu ilk iddianın ve ayak basılan zeminin bizi cevabını beklemeye yönelteceği temel soru, yazarın referans aldığı düşünce ile başlangıçta işaret ettiği yeni problemler arasında nitelikli bir irtibatın ne oranda kurulabilmiş olduğudur. Kısaca, yeni dönemin ortaya çıkardığı problemlere çözüm olarak takdim edilen düşünce ve tasavvurun yeni problemler için çözüm olabilme kabiliyeti kitapta ne kadar açıklıkla ortaya konulabilmiştir?

Kitabın çeşitli kısımlarında yeni ve problemleri durumun tenkit edilmesi esnasında genellemeci bir üslup kullanıldığı göze çarparken, çözüm olarak takdim edilen düşüncenin tasvirinde ise ayrıntılı bir dil kullanılmaktadır. Bu durum okuyucunun çözüme ilişkin detaylı analizlerin, yaklaşım ve tercih farklılıklarının, soru ve cevapların başlangıçta işaret edilen problematik bağlamla irtibatını kurmaya yönelik arayışlarını cevapsız bırakmak gibi bir olumsuzluğu içinde barındırmaktadır. Hangi kritik yaklaşım ya da ayrımın hangi büyük soruna çözüm olduğu/olabileceği

yeterince açıklık kazanamamaktadır. İnceleme konusu olarak seçilen şahsın düşüncesine ilişkin detaydaki analizlerin sağlam bir örgü ve tertip ile başlangıçtaki genel sorun ve problemlerle irtibatlandırılarak yazarın çözüm olarak ileri sürdüğü yöne doğru gitmesi gerekirken, özellikle referans alınan düşüncenin takdiminde daha çok tasvir düzeyinde kalınmış gözükmektedir. Yazarın şimdi ve burada olanın farkında olarak ve onlardan hareketle düşünmeye başlama gayreti ile takındığı olumlu tavır, neredeyse en temel iddiası ile Kemalpaşazâde'nin tevarüs ettiği düşüncenin derin ve geniş muhtevası arasındaki irtibatın yeterince kurulamaması sebebiyle bir parça zarar görmektedir. Bu durum elbette eserin bu irtibatı kurmaya yönelik tahlilî bir yaklaşımdan bütünüyle uzak olduğu anlamına gelmez. Nitekim yazarın kimi zaman yaptığı ileri-geri dönüşlerde bu türden bir irtibat gayreti sezilmektedir. Ne var ki bu gayret belki de konuların çokluğu yüzünden eserin bütününe yayılamamış, belirli bazı noktalarla sınırlı kalmıştır. Belki de tam bu noktada tespit etmemiz gereken bir husus da, mukayeseye konu olan düşünceler arasında bahsettiğimiz türden daha derin irtibatlara imkân veren sıkıca örülmüş bir hattın tesisi için kitabın ihtiva ettiği konuların fazlasıyla genel olduğudur.

Yazarın konumlandırılabileceği ikinci hat ise varlık ve insan meselesinin araştırılması esnasında Kemalpaşazâde'nin tercih edilmesinden hareketle tespit edilebilir. Eseri İslâm düşüncesinin belirli bir tarih diliminden sonra “durduğu/durağanlaştığı” şeklindeki alışıldık yaklaşıma muhalif bir eser olarak okuyabilir ve yazarın İslâm düşüncesini klasik ve sonrasındaki dönemin birlikte oluşturdukları tabii bir süreklilik içerisinde ele aldığını söyleyebiliriz. Yazar, Kemalpaşazâde düşüncesinin sadece kendinden önceki mirasın nakliyle yetinmeyen ve özgün tarafları da olan bir düşünce olduğu iddiasındadır. Acaba Kemalpaşazâde yazarın iddia ettiği gibi özgün bir düşünür müdür? Eğer böyle ise düşüncelerinin özgünlüğü yeterince ortaya konulup temellendirilebilmiş midir?

Kitabın, İslâm düşüncesinin Selçuklu ve Osmanlı ayağını dikkate alması bakımından önemli bir çalışma olduğuna işaret edilmelidir. Fakat bu bağlamdaki çalışmaların ortak kaderi denilebilecek durumdan yazarın eseri de müstağni değildir. Kanaatimizce bu ortak kader, inceleme konusu olarak alınan şahsın düşüncelerinin takdimi esnasında sıklıkla daha öncesinde de bu görüşün dile getirildiğine, bu düşüncelerin ilk kez incelenen kişi tarafından dile getirilmiş olmadığına yönelik vurgulara ihtiyaç duyulmasıdır. Böyle bir durumda ise araştırmacı genel olarak önceki dönemle olan benzerliklerin ağırlığından bir parça da olsa kurtulmak ve özgünlük iddiasını temellendirmek için kaçınılmaz olarak farklılıklar arama gayretine girişmektedir. Fakat bu çaba daha çok incelenen kişinin daha önceki çeşitli tavırlar karşısındaki kabul, ret ve tercihlerini tespit etme istikametinde işlemektedir. Yazarın sürekli olarak Kemalpaşazâde'nin önceki düşünce birikiminden farklılaş-

tığı yönlerin tespitine yönelik çabasında ve sık sık Kemalpaşazade ile kendinden önceki düşünürler arasındaki benzerliklere işaret etmekten kaçınmayışında da benzer bir tutum görülmektedir. Öyle görünüyor ki yapılması gereken şey, İslâm düşünce birikiminin herhangi bir dönemi hakkındaki bir özgünlük iddiasının dile getirilmesi ve temellendirilmesinden çok, işaret edilen birikimin tabii sürekliliğinin nasıl sağlandığına odaklanmaktır. Herhangi bir tarihsel dönemin diğerleri karşısındaki olumlu ya da olumsuz yerini tayin ve tespit gayreti bizi hem düşüncenin muhtevasından hem de neyin nasıl düşünüldüğünü kavramaktan uzaklaştırmaktadır. Dolayısıyla sağlıklı bir felsefi araştırmanın asıl yönelmesi gereken şeyin felsefe ve düşünce tarihinin çeşitli dönemleri arasında zorunlu olarak bir üstünlük ve eksiklik tespiti yapmak olmadığını söyleyebiliriz. Ayrıca şunu da ifade etmeliyiz ki, bir düşünür ya da dönemin düşüncesini incelemeye yönelmemiz için söz konusu düşünür ve dönemin mutlak mânada özgün olması şart değildir.

Netice itibariyle eserin geçmiş ve gelecek arasında irtibat kurma gayreti gütmeksizin yapılmış çalışmaları aşan bir değerinin olduğu inkâr edilemez. Zira yazar genel olarak başlangıçta böyle bir tutum takınmaktadır. Zaten yazar geçmiş ile gelecek arasında üstelik yeniden inşa iddiasında bulunan bir irtibat kurmaksızın eserini telif etme gayretinde olsaydı yukarıdaki problemlere işaret etmemiz anlamsız olacaktı. Fakat yazar bir tasavvuru, Kemalpaşazâde'nin varlık ve insan hakkındaki görüşlerine ilişkin tasavvurunu geçmiş ve gelecek bağlamında bugün yeniden inşa etme iddiasında bulunmuş ve bu iddianın temellendirilmesi noktasında işaret edilen eksiklikler ortaya çıkmıştır.

Eserin özellikle Kemalpaşazâde ve düşüncesi ile ilgili çalışmaları ileri taşıdığı da inkâr edilemez. Zira yazar Kemalpaşazâde'nin çok sayıdaki risalesine doğrudan müracaat etmekte ve onları hem kendi düşünüşünün hem de İslâm düşüncesi tarihine yönelik araştırmaların malzemeleri haline getirmektedir.

Mehmet Zahit Tiryaki

Internationalizing the History of Psychology

Adrian C. Brock (Editör)

New York: New York University Press, 2006. 260 sayfa.

Psikolojinin bir bilim dalı hüviyetini kazanması, XIX. yüzyılın son çeyreğine tesadüf etse de Doğu ve Batı ilim geleneği içinde insan tabiatına dair telakki-ler varolagelmıştır. Modernleşme ile birlikte Batı dışındaki toplumlarda da yerini

alan bu “yeni” bilim dalı, sahip olduğu katı Amerikan yapısı itibarıyla son on yıldır genel bir sorgulamaya tâbi tutulmaktadır. Bu bilim dalının ortaya çıkmasıyla gelenekteki mâlûmatın yok sayılmak suretiyle modern dönem öncesinin yadsındığı, bir anlayışın ve en nihayetinde topluma tamamen yabancı bir bilim dalı algısının tedricen değişmeye başladığını, yani psikoloji tarihinde bir nevi “disenchantment”in yaşandığını belirtebiliriz. Bu eser, bizleri psikolojinin “Batı merkezli olma” özelliğinden sıyrıldığını gösteren, diğer kültürlerdeki kökenlerini ve yeni bir bilim dalı olarak dünyanın diğer kıtalarındaki ilk yansımalarını araştıran çalışmalarla tanıştırmaktadır.

Adrian Brock editörlüğünde hazırlanan bu eser küreselleşme, modernite, sömürgecilik, yerelleşme, evrenselleşme, liberal demokrasi, kültürel emperyalizm başta olmak üzere kısacası tarihsel ve sosyo-politik gelişmeler ve söylemler bağlamında psikoloji tarihine dair on bir makaleden¹ oluşmaktadır. Bu çalışmanın önemi, psikoloji tarihine dair daha önce ele alınmayan Hindistan, Türkiye, Arjantin, Güney Afrika gibi ülkelerde psikolojinin incelenmesidir. Ardila, Blowers, Gülerce ve Louw gibi bazı yazarların kendi ülkelerini, bazı yazarların da ilgilendikleri başka ülkeleri ele aldıkları bu çalışmalarda tamamen psikoloji tarihini kapsamak gibi bir amaç güdülmemiştir. Ayrıca belirli ülkelere değil, psikoloji bilimi ile ilgili tezlere odaklanılmıştır. Mesela Brock’un makalesi Küba’daki psikoloji ve liberal demokrasinin birbirine uyumlu olduklarına dair bir tezi hâvidir. Makalelerin bir diğer özelliği de sadece araştırılan ülkeyi esas alan ulusal değil, ülkelerarası ilişkileri de kapsayan uluslararası özellikte olmalarıdır. Kitabın editörü Adrian Brock, “Giriş” kısmında psikoloji bilimi ve dolayısıyla psikoloji tarihindeki Amerikan hegemonyasını çeşitli yönleriyle ele almıştır (s. 1-13). Oldukça kapsamlı bir “Dizin” ve makalelerin sonlarında verilen zengin “Kaynakça” bu kitabın görünen ilk artılarıdır.

Makalelerin genelinde vurgulanan en temel argüman, Kuzey Amerika’da bir nevi “psikoloji endüstrisi” bulunduğu ve Amerika’nın diğer ülkelere psikoloji bili-

1 Makaleler ve yazarları şu şekildedir: Johann Louw, “Constructing Subjectivity in Unexpected Places” (s. 16-33); Cecilia Taiana, “Transatlantic Migration of the Disciplines of the Mind: Examination of the Reception of Wundt’s and Freud’s Theories in Argentina” (s. 34-55); Anand C. Paranjpe, “From Tradition through Colonialism to Globalization: Reflections on the History of Psychology in India” (s. 55-74); Aydan Gülerce, “History of Psychology in Turkey as a Sign of Diverse Modernization and Global Psychologization” (s. 75-93); Geoffrey Blowers, “Origins of Scientific Psychology in China, 1899-1949” (s. 94-112); Ruben Ardila, “Behavior Analysis in an International Context” (s. 113-32); John D. Hogan and Thomas P. Vaccaro, “Internationalizing the History of U.S. Developmental Psychology” (s. 133-51); Adrian C. Brock, “Psychology and Liberal Democracy: A Spurious Connection?” (s. 152-62); Fathali M. Moghaddam and Naomi Lee, “Double Reification: The Process of Universalizing Psychology in the Three Worlds” (s. 163-82); Irmgard Staeuble, “Psychology in the Eurocentric Order of the Social Sciences: Colonial Constitution, Cultural Imperialist Expansion, Postcolonial Critique” (s. 183-207); Kurt Danziger, “Universalism and Indigenization in the History of Modern Psychology” (s. 208-25).

minin ihracatını yaptığıdır ki psikoloji tarihi de bu bağlamda değerlendirilmiştir. Bu temel argümanın izahatı şu şekilde yapılmıştır: Diğer ülkelere, özellikle de üçüncü dünya ülkelerine ihraç edilen psikoloji tarihi evrensel değil, Amerikan psikoloji tarihidir. Bu tarih içerisinde Amerikan psikolojisiyle doğrudan alakalı olmayan şahıslar ya da Amerikan psikolojisi üzerinde büyük etki yaratmamış çalışmalar yer almamaktadır. Örneğin, psikoloji tarihi kitaplarında psikoloji disiplininin ilk dönemlerine dair bölümlerin Avrupa'dan katkı sağlayan Gustav Fechner, Wilhelm Wundt, Charles Darwin, Alfred Binet, Ivan Pavlov gibi isimlerin de yadsınmadığı, uluslararası mahiyette olduklarını görmek mümkün iken, Felix Krüger ve Willy Hellpach gibi Amerikan psikolojisiyle ilgisi olmayan bilim adamlarına yer verilmemiştir. Yine bu kitapların Amerika merkezli tutumlarına bir diğer örnek olarak da Avrupa'da "zihin" in ön planda olduğu bir dönemde sanki "davranışçılık" ın dünyanın her yerinde aynı anda ortaya çıktığı, aynı etkiyi yarattığı ve hâkim bir ekol olduğu görüşünü taşıyor olması verilebilir (s. 1-5).

Peki psikoloji tarihi için durum psikoloji biliminin ithalâtçısı olan Avrupa ve Amerika dışındaki ülkeler için nasıldı? İşte bu kitaptaki çalışmaların ortaya çıkmasındaki muharrir düşünce de bu soruda mündemictir. Makalelerde bu ülkeler hakkında hiçbir şey bilinmediği ve bu bilinmezliğin de bu ülkelerde kayda değer bir şeyin olmadığı kabul edilegelmesine neden olduğu vurgulanmıştır. Bununla birlikte, bu çalışmalarda Amerika merkezli psikoloji tarihine farklı alternatifler aranması ve diğer ülkelerin modern psikoloji bilimini kendi kültürel birikimleriyle bağdaştırma çabasının dışında Batı'dan transfer edilen bu bilim dalının sosyal ve siyasal gelişmeler çerçevesinde değerlendirildiğini de görmekteyiz. Bu bağlamda makalelerde ön plana çıkartılan ve esasında birbirleriyle bağlantılı meseleleri şu başlıklar altında kategorize etmek mümkündür.

Psikoloji ve Kültürel Emperyalizm

Çalışmaların genelinde kültürel emperyalizm ve psikoloji biliminin ithalinin koşut olduğu savunulmuştur. Avrupa ve Kuzey Amerika gibi ülkelere ithal edilen bu bilime dair pek çok bilimsel çalışmanın Hindistan, Britanya gibi ülkeleri ilgilendirmeyen nitelikte olduğunun belirtilmesini bu bağlamda değerlendirmek mümkündür. Ayrıca Kurt Danzinger'in Endonezya'da yerel psikoloji temsilcileri ile yaptıkları ortak bir çalışmada yaşadıkları konu ve kavram kargaşası örneği (s. 22) ve Cecilia Taiana'nın Wundt ve Freud'un teorilerinin Fransa tahakkümü nedeniyle Arjantin'e girememesine dair izahatı (s. 49) bu minval üzeredir. Aydan Gülerce ise Türkiye'de psikoloji sahasındaki tarihsel gelişimleri ele aldığı makalesinde Türk psikolojisini tarihsiz, kültürsüz ve asosyal olarak tanımladıktan sonra Amerikan psikolojisinin Türkiye'deki etkisini şu şekilde ifade etmiştir: "Türk top-

lumunda Amerikan psikolojisinin celbi ve normalizasyonu o denli kuvvetlidir ki Türk psikologlar bir Türk üniversitesinde Batılı bir deneysel psikoloji kürsüsünün kuruluşunun öncesindeki uzun tarihsel süreç hakkında sistematik bir inceleme yapmak ve hatta düşünme gereği bile duymazlar” (s. 76). ABD psikolojisinin ihraç edilmesi ayrıca kültürel emperyalizmin dışında ABD’nin askerî süper güç olmasıyla da irtibatlandırılmıştır (s. 163).

Yerelleşme ve Evrenselleşme

Çalışmaların hemen hepsinde “yerelleşme”nin, uluslararası psikoloji sahasının en önemli meselelerinden biri olduğu vurgulanmıştır. Amerikan psikolojisinde kabul edilen görüş ise psikolojinin dünyanın her yerinde aynı, yani evrensel olduğu ve bunun da Amerikan psikolojisi olduğudur; fakat pek çok ülkede ithal edilen psikoloji ile toplum arasındaki uyumsuzluğun, psikolojinin yerelleşmesini kaçınılmaz kıldığı öne sürülmüştür. John Hogan ve Thomas P. Vaccaro ortak makalelerinde ABD’nin evrensellik söylemi bağlamında ABD dışında yazılmış eserlerin ve özellikle İngilizce yazılmamış olanların görmezden geldiğini belirtmişlerdir (s. 133). Fakat hâli hazırda, başta Arap dünyası olmak üzere, pek çok ülkenin psikoloji ile râbitasını hayli ilerlettiği, hatta “gelişim psikolojisi” gibi bazı psikoloji alanlarında Amerika’nın hâkimiyetini gittikçe kaybettiği ifade edilmiştir. Steauble ise psikolojinin yerleştirilmesini kültürel emperyalizm çerçevesinde ele almış ve “yerel psikolojiler”i, “sömürge karşıtı söylem” olarak nitelendirmiştir (s. 200). Yerleştirme hususunda Brock’un Paranjpe’nin makalesi üzerinden eleştirileri ise dikkate değerdir. Paranjpe, Hint düşün geleneğinden bazı isimlerin ve kadim Sanskrit metinlerinin psikoloji tarihinin bir parçası olduğunu savunmuştur. Brock ise psikolojinin ortaya çıkışına katkı sağlayan filozof ve bilim adamlarının yadsınamayacağını; fakat nasıl ki Aristo gibi düşünürler dönemlerinde mevcut olmayan bir disiplinin üyeleri olarak addedilemiyorsa, aynı durumun Buddha, Konfüçyüs gibi isimler için de geçerli olduğunu ifade etmiştir (s. 238). Gülerce de Türkiye’de psikolojinin yerleştirilmesi, yerel bilginin üretilmesi için çalışan Türk psikologların olduğunu; fakat Türkiye’de psikolojinin Batı toplumlarındaki kadar gelişemediğini ve yerel olmadığını ifade etmiştir (s. 83-91). Gülerce’nin modern psikolojinin XIX. yüzyılın ikinci yarısında Batı ile koşut olarak Türkiye’deki mevcudiyetinden bahsetmesinin yanı sıra; Osmanlı’daki “ruh” ya da “nefs” ile ilgili eserler hakkında herhangi bir açıklama yapmaması dikkatimizi çekmiştir. Hatta Gülerce’nin sadece ismen bahsedip içerikleri hakkında bilgi vermediği Osmanlı’daki ilk modern psikoloji çalışmaları bile esasında, başta Kınalızâde’nin eseri olmak üzere, birçok Osmanlı klasiğinden bilgilerin üzerine Batı psikolojisinin inşa edildiği bir yapı arz etmektedir. Her ne kadar Gülerce, Paranjpe’nin yaptığı

türden bir bağlantı çabası içerisinde olmasa da tanıttığı kitapların “yerel” kültürel birikimle irtibatı hakkında bilgi vermiş olması gerektiğini düşünmekteyiz.

Psikolojizasyon

İlk etkilerini modern psikolojinin ilk evrelerinde Avrupa’da ve yoğun bir şekilde “davranışçılık”ın etkisini arttırdığı I. ve II. Dünya savaşları esnasında Amerikan toplumunda görmenin mümkün olduğu psikolojinin, psikolojik kavramların hayatın her evresine nüfuz etmesi durumudur. Makalelerde Batı toplumları da dahil olmak üzere dünya milletlerinin kendi geleneklerinde var olan ve bugün psikolojik olarak nitelendirilen fiziksel ve ruhsal kavramları zaten kullandıkları belirtilmektedir. Brock bu durumu daha iyi açıklamak için “travma” kavramını örnek göstermiştir. Geçmişte fiziksel yaralanmalara hasredilen “travma” kavramının, modern psikolojide “ruhsal olarak yaralanma” anlamında kullanıldığını ifade etmiştir (s. 236). Modern psikolojinin ortaya çıkışı ile XX. yüzyıldan itibaren gerek Batı’da gerekse Batı dışı toplumlarda siyasetten dine kadar hayatın her alanında psikolojizasyonun varlığının hissedilmeye başlandığı; fakat Batı toplumları hayli psikolojize olduğu için bu durumun en net şekliyle geleneksel toplumlarda gözlemleneceği ifade edilmiştir (s. 236). Psikolojizasyonun Türk toplumunda da hızla benimsendiğini belirten Gülerce, teknik terim ve kavramların ölçsüz bir şekilde kullanımının tercümelemede anlam kayıplarına ve krizlere neden olduğunu ifade etmiştir (s. 88).

Psikoloji ve Modernite

Batı’da ve Batı dışı ülkelerde psikoloji disiplininin modernleşme ile birlikte ortaya çıkması, üzerinde en fazla durulan noktalardan biridir. Psikoloji ve modernite arasındaki irtibatın, psikoloji tarihinin erken dönemlerdeki önemli gelişmelerin çoğunun neden İspanya, İtalya ve Yunanistan’da değil de Britanya, Fransa ve Almanya’da ortaya çıktığını açıkladığı ifade edilmiştir. Dolayısıyla psikolojinin de psikologların da modern sektöre ait olduğu eserdeki bütün çalışmalarda tekrar tekrar zikredilmiştir. Her ne kadar bu çalışmaya katkı sağlayan psikologlar Batı’da eğitim görmüş olsalar da kendi ülkelerindeki modern dönem öncesini yadsayan tutumu eleştirmektedirler. Örneğin, Paranjpe çalışmasında Batı’da eğitim almış Hintli psikologların modern dönem öncesi telakkileri niçin görmezden geldiğini sorgulamış ve bunları uluslararasılaşma ve küreselleşme bağlamında incelemiştir. Paranjpe’nin Hindistan için dile getirdiği modern dönem öncesi psikolojisinin “felsefe” olarak addedilmesi meselesi Türkiye için de geçerlidir. Gülerce de Türkiye’de psikolojinin uluslararası politikanın tarihsel, dinî, kültürel söylemlerin etkisi altında geliştiğini belirterek genel itibarıyla modernleşme ile irtibatlandırmıştır.

Gülerce, genel kabulün aksine, Türkiye’de psikoloji tarihinin Almanya’nın eğitim yardımı kapsamında Türkiye’ye gelen George Anshütz’ün İstanbul Üniversitesi’nde deneysel psikoloji laboratuvarını kurduğu 1915 yılı değil, XIX. yüzyılın son çeyreğine kadar götürülmesi gerektiğini ifade etmiştir². Çalışmasında muhtasar mahiyette Osmanlı’da modernleşme sürecine değinen yazar, eğitimde modernleşme üzerinde durarak Batı tarzı okulların kurulması ve Avrupa’ya öğrenci gönderilmesinin modern psikolojinin ortaya çıkmasında etkili olduğunu belirtmiştir. İlk Dârülfünun’da³ Kırmızı Aziz Efendi tarafından halka açık olarak verilen dersin⁴ modern psikolojiye dair ilk somut gelişme olduğunu belirtmiştir.

Gülerce’nin makalesindeki bazı noktalara dair tetkiklerimizin, ayrıca zikretmeye değer olduğunu düşünüyoruz: Osmanlılar’da ilk modern psikoloji kitapları arasında zikredilen Hoca Tahsin Efendi’nin⁵ “psikoloji” kavramını bizzat kullandığı *Psiholoji yahut İlm-i Rûh* (1872)⁶ ve Yusuf Kemal Efendi’nin *Gâyetü’l-beyân fî hakikati’l-insân* (1876)⁷ adlı eserlerinin içeriklerine dair hiçbir bilgiye yer verilmemesi, “yerelleşme” bahsinde de kısmen değindiğimiz üzere, dikkatimizi celbetmiştir. Yani bu eserlerin hangi açılardan modern sayılmaları gerektiğine dair herhangi bir açıklamaya yer verilmemiştir. Bu çalışmaların 1879 yılında Avrupa’da psikolojinin resmî kuruluşu ile koşut olduğunu belirten Gülerce daha sonra da psikoloji sahasında velût bir dönem yaşandığını gösteren pek çok örnek vermiştir. Osmanlılar’da psikolojik perspektifi yaymaya çalışan Mustafa Satı, Abdullah Cevdet gibi isimlerin yanı sıra Bahâ Tevfik’in de ilk psikoloji ders kita-

-
- 2 Bu kabul, Sertan Batur gibi Türkiye’deki psikoloji tarihine eleştirel yaklaşan psikoloji tarihçileri tarafından da vurgulanmıştır. Bk. Sertan Batur, “Türkiye’de Psikoloji Tarihi Yazımı Üzerine”, *Toplum ve Bilim*, 98 (2003), s. 255-9.
 - 3 Gülerce, Dârülfünun’un kuruluş yılı olan 1868’de Amerikalı psikolog Gordon Allport’un Türkiye’yi ziyaret ettiğini belirtir (s. 78). Fakat Gordon Allport 1897 doğumludur. bk. http://en.wikipedia.org/wiki/Gordon_Allport (11.01.2011)
 - 4 Gülerce’nin sadece modern psikolojiye dair ilk konferans olarak zikrettiği ve içeriğinden bahsetmediği bu dersin adı “Emzâc ü Ekâlim”dir (Mizaçlar ve İklimler). Detaylı bilgi için bk. Ekmeleddin İhsanoğlu, “Darülfünun Tarihesine Giriş: İlk İki Teşebbüs”, *Türk Tarih Kurumu Belleten*, 54/210 (1990), s. 719-20.
 - 5 Gülerce, Hoca Tahsin Efendi’nin aynı zamanda Ahmet Nebil olarak da bilindiğini belirtmiştir (s. 78). Fakat Ahmet Nebil, Hoca Tahsin’den çok sonraları yaşamış, hayatı hakkında kaynaklarda bilginin yer almadığı, Bahâ Tevfik’in birçok kitabı birlikte neşrettiği arkadaşıdır. Detaylı bilgi için bk. Abdullah Uçman, “Bahâ Tevfik”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1991, IV, 452-3.
 - 6 Yazar bu eserin yazıldığı yıl olarak 1872’yi belirtse de eserin matbu baskısında 1310 yani 1891-1892 yılı yazılıdır ve bununla birlikte eserin içerisindeki bir kayıta da yazım yılının 1873 sonrası olduğu anlaşılmaktadır. Hoca Tahsin Efendi, *Psiholoji yahut İlm-i Rûh* (İstanbul: Artin Asaduryan Şirket-i Mürettebiyye Matbaası, 1310).
 - 7 Kitabın basım yılı 1295’tir ve bu yıl da 1878’e tekabül etmektedir. Gülerce bu yılı Nuri Bilgin tarafından hazırlanan bibliyografyaya binaen belirttiği anlaşılmaktadır. Nuri Bilgin, *Başlangıcından Günümüze Türk Psikoloji Bibliyografyası* (İzmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1988), s. 30.

bını yazdığını⁸ belirtmiştir. Fakat özellikle birçok psikolojik eseri bulunan Ahmet Mithat'ın 1902'de G. Compayre'den tercüme ettiği *Çocuk: Melekât-ı Uzviye ve Rûhiyesi*'ni⁹ psikolojiye dair ilk tercüme eser olarak tanıtması üzerinde durulması gereken bir husustur. Çünkü ilk dönem eserleri de dahil olmak üzere modern psikolojiyle alâkalı eserlerin hemen hepsi tercüme bilgiler ihtiva etmektedir ve bu durum bizzat yazarların kendileri tarafından da mukaddime kısımlarında ifade edilmiştir. Gülerce, modernleşme ile birlikte üniversitelerde George Anshütz ile başlayan Mustafa Şekip Tunç, Muzaffer Şerif ve Mümtaz Turhan ile devam eden psikoloji eğitiminde 1950'lerde siyâsî alandaki Amerikan etkisinin yoğun bir şekilde hissedildiğini, yerleşmeye yönelik eğilimin kaybolmaya başladığını ve disiplinin günümüzdeki durumunun da benzer şekilde olduğunu ifade etmiştir (s. 81-91). Kısacası Gülerce'nin bu çalışmasında tashihe muhtaç bilgilerle birlikte, Türk psikolojisinin son derece müfid kronolojik bir serüveni sunulmuştur diyebiliriz.

Psikoloji tarihindeki Amerikan tahakkümüne yönelik eleştirilerin, Batı dışı toplumların "psikoloji"ye dair kültürel birikimlerinde yer alan mâlûmatın yadsınmaması gerektiğine dair önerilerin yer aldığı makalelerde "evrensel bir psikoloji tarihi" için seçmeci, ayıklamacı bir yaklaşımın benimsenebileceği türevinden tezlere yer verilmiş olsa da, somut çözümler ortaya konulamamıştır. Fakat Batı dışı toplumlardaki psikologların kendi geleneklerini ön plana çıkarmaya başladığını göstermeleri ve Kuzey Amerika - Avrupa perspektifine saplanmış bir psikoloji tarihi yazıcılığını sorgulamaları bakımından bu çalışmaların son derece kıymetli olduğunu belirtmek isteriz.

Şeyma Turan

8 Bu bilginin sıhhatini hiçbir kaynakta teyit edemedik.

9 İstanbul: Tercümân-ı Hakikat Matbaası, 1317.