

## KİTAP TANITIM VE DEĞERLENDİRMELERİ

---

Yaşar Aydın, *Gazzâlî: Muhafazakar ve Modern*, Arasta Yay., 2002, VIII+169 s.

---

Eser konularını giriş ve beş ana başlık altında incelemektedir. Girişte Gazzâlî'yi anlamayı kolaylaştıracak tarihî arka plan üzerinde durulmuştur. Daha sonraki başlıklarda ise sırasıyla Gazzâlî'nin teolojik/kelâmî tavrı, eski ile yeni arasındaki konumu, aklın anlamı, işlevi ve değeri, Gazzâlî ve felsefî düşünce gibi konular incelemeye alınmıştır.

Girişte Eş'arî mezhebine müntesip olan Gazzâlî'den hareketle Eş'arîliğin İslâm düşünce sistemindeki yeri konu edilmiştir. Bu sırada Mutezileyle olan bağı ve birbirlerinin anti tezi olmasına genel hatlarıyla işaret edilmiştir. Ancak her iki ekolün benzer yöntemleri kullanmaları ve makro plandaki hedef birliği içinde olmalarından hareketle yakınlıklarından bahsedilebilme ihtimali de vardır. Bununla birlikte İslâm düşünce tarihinde hemen her yerde ve özellikle kelâm kitaplarında bolca rastlanan farklılıkları üzerinde de durulmuştur. Daha sonra yazar, Mutezile'nin İslâm düşünce tarihinde eskiye karşı yenilik getiren pozisyonundan hareketle bidat ehli olarak nitelendirmekle beraber, aslında onun da geniş kapsamlı Ehl-i sünnet ailesi içine alınabileceği imkânından bahsetmektedir. Ancak geldiği bu noktadan hareketle, yani Mutezile'nin aile içine dahil edilmesi durumunun, oldukça zor bir mesele olduğunun da akılda tutulması gerektiğine işarette bulunmaktadır.

Gazzâlî'nin İslâm düşünce tarihinde çok yönlü bir kişiliği olduğu ve İslâmî ilimlerin hemen her biriyle ilgilenip onlara orijinal katkılarda bulunduğu kabul edilmektedir. Ancak bunlar içinde aklî ilimler durumunda bulunan kelâm, felsefe ve pozitif bilimlere karşı tavrının çok da müspet olduğunu söylemek mümkün değildir. Şüphesiz bunun sebebi onun Eş'arîliği benimsemesi ve dolayısıyla dinî konularda akla oldukça sınırlı rol vermesinden kaynaklanmaktadır. Aynı durumun uzantısında bilgi türleri arasında mukayese yaparak mistik bilgiyi her şeyin üzerinde tutması da, onun akla değer veren tüm İslâmî ilimleri olumsuzlamasına sebebiyet vermektedir. Ancak dönemindeki kelâmcıları yetersiz görmesi, kullandıkları diyalektik

metotlarını beğenmemesi, onları eleştirmesi, hatta sınırı aşarak onlar hakkında itham edici pozisyonlara girmesi hemen dikkati çeken bir husus olarak görünmekle birlikte, diğer taraftan İslâm'ı savunma pozisyonundaki tavırlarıyla tam bir mütekellim gibi davrandığı da gözlemlenmektedir. Nitekim aynı sonuçlara ulaşan İbn Haldun da onu yeni usuller kullanan bir kelâmcı olarak vasıflandırmıştır (s. 13, 53). Bununla birlikte onun özellikle bidat fırkaları ve felsefeye karşı takındığı tavırda -müellifin deyimleriyle- zihninin derinliklerinde kendisini yöneten ve yönlendiren gizli bir kelâmcıyı dinler gibi olduğu dikkati çekmektedir. Fakat kullandığı metot ve takındığı tavır itibarıyla zamanına kadar gelen kelâmcılarla kıyaslandığında onun daha iyi bir konumda olduğu ve orijinal nitelikler taşıdığını belirtmek gerekmektedir. Bütün bunların ötesinde onun çok yönlü kişiliği ve dine sadakatteki sebatıyla birlikte İslâmî ilimlerin hemen hepsiyle ilgilenmesi düşünce tarihinde bir dönüm noktası olmasını sağlamıştır.

Nitekim çalışmanın başlığını oluşturan muhafazakârlık ile modernlik vasıfları da müellifin üzerinde yoğunlaştığı ana temayı oluşturmaktadır. Teolojik alt yapı açısından bakıldığında Gazzâlî kendinden önce teşekkül etmiş Hanbelî mezhebinin devamı niteliğinde bulunan Eş'arîlik içinde kalıp onu, önemli ölçüde geliştirmiştir. Hatta sadece geliştirmekle kalmamış, çok yönlü kişiliği ve bulunduğu konum itibarıyla kelâm tarihi açısından da bir dönüm noktası olmuş, kendinden önceki dönem mütekaddimûn diye isimlendirilirken kendisinden sonraki dönem de müteahhirûn adını almıştır. Bu bağlamda Gazzâlî, Bakillanî tarafından geliştirilen mantığın İslâmî ilimlerin içine dahil edilmesini sağlamıştır. Onun gayretleri sayesinde mantık, felsefe içinde değil de kelâm ve fıkhıta neşv ü nema bulmuştur. Hatta daha sonra hayatiyetini kelâmda devam ettirmiştir. Bundan başka mistik bilgiye diğer bilgilere nazaran oldukça ayrıcalıklı yer vermiş ve kendisine kadar oldukça dağınık tarzdaki tasavvufu derleyip toparlamış, hatta onun Ehl-i sünnet içinde yer almasını sağlamıştır. Müellifin tespitine göre Gazzâlî'de görülen temel özelliklerden bir diğeri de dinî kişiliğinin ve İslâm savunmacılığının ağır basması neticesinde yabancı unsurları hafife almasıdır. Hatta o, yalnız hafife almakla kalmamış, eleştirilerini tahkire kadar da götürmüştür. Bu tavrın uzantısında İslâm filozoflarını ve Grek felsefesini eleştirmiş ve onlar hakkında müspet her hangi bir yaklaşımda bulunmamıştır. Çünkü ona göre hakikat dinden doğmaktadır, dinin dışında farklı kaynaktan gelen bir şeyin hakikat olarak sunulması doğru değildir. Bununla birlikte müellife göre onun tutumunun yalnızca yabancı düşmanlığı olarak değil de sahiplenme psikolojisi şeklinde değerlendirilmesi daha uygun olacaktır. Mesela o, aslın-

da mantık ilmini Aristotelesçi gelenekten alarak dinî akideyi tanzim etmek üzere kullandığı halde, aynı disiplini ilahî bir kaynağa götürme çabası içerisine de girmiştir. Yani Gazzâlî'ye göre felsefî ilimlere ve özellikle mantık ilmine yapılan Grek katkısı, eski milletlerin peygamber sahifelerinden öğrenilen şeydir. Dolayısıyla onda, yabancı menşeli olan felsefe ve mantığın vahiy kaynaklı olduğunun gayretini gözlemlemek mümkündür. Özetle müellif, bu başlık altında Gazzâlî'nin mantık dışında felsefe ve kelâmla ilgilendiğini, onun bu ilimlerden ikisini de eleştirdiğini, kendisine hakim olan teolojik tavır sayesinde ise felsefeye çok daha büyük hücumlarda bulunduğunu, ancak bu tavrının altında onun samimî bir dindar olmasının payı bulunduğunu ifade etmektedir.

Gazzâlî'nin ilim ve düşünce dünyası adı altındaki başlıkta da bilgi ve ilim, ilimlerin sınıflandırılması, bilginin oluşumu ve bilme aşamaları gibi konulardan bahsedilmektedir. Bilgi teorisinde önceden düşünülmüş geleneğin etkisi hissedilmektedir. Allah, evren ve insan arasındaki ilişkide tartışmadan ziyade önceden hesaplanmış ve belirlenmiş sonuçlara ulaşıldığı görülmektedir. Onun en büyük katkısı, mistik bilgi ve keşfe dayalı kurtuluş kavramında ortaya çıkmaktadır. İnsanı genellikle aczin bir sembolü olarak görmekte ve kendisine verilmiş olana inanmak ve bu doğrultuda uygulamada bulunmaktan başka seçeneği olmayan bir varlık olarak düşünmektedir. Bundan başka hayatın hemen her safhasında değerli olanın uhrevî olana denk olması gerekmektedir. Buna mukabil -ne türde olursa olsun- dünyevî olan da ikinci planda kalmalıdır ve uhrevî olanın karşıtı kabul edilmelidir. Yani onun bilgi öğretisinde önemli ile önemsiz, yararlı ile yararsız arasındaki ayırım ehemmiyetli hususlar arasında yer almaktadır. Bu ayırımdaki temel kriter dinî olmak, temel ölçüt de fayda prensibine mebnî bulunmaktır. Söz konusu gelişim de onu, bilgi-eylem arasındaki ilişkinin önemli olduğuna ulaştırmaktadır. Nitekim onun mistik bilgiye ulaşmasına sebebiyet veren şey de bilmek ile yaşamak arasındaki ilişkidir. Yine ona göre din, bilmekten ziyade uygulamaya yönelik bir olgudur, hedefi de ahiret mutluluğuna, dolayısıyla Allah'a ulaşmayı sağlayan şeydir. Bu öncüller neticesinde Gazzâlî, 'Marifetullah'ı konu edinen bilgiyi, bilgi türlerinin en üstünü kabul eder ve bu çerçevede onun önemini değişik vesilelerle gündeme getirir. Yani ona göre bilgi, eylemsiz, salt teorik bir bilgi olamaz, onun işlevsel olması gereklidir. Bilginin işlevselliğinin sağlanması da mistik tecrübeyle mümkün olmaktadır.

İlim sınıflandırmasına gelince Gazzâlî'nin bu hususta salt bilimsel merak neticesinde yaptığı tasniften ziyade değişik vesile ve kontekste mebnî

tasniflerinin bulunduğu dikkati çekmektedir. Bu konuda da o, önceliği, dünyevî ve uhrevî saadeti temin edecek dinî ilimlere vermektedir. Bir sınıflandırmada ilimleri teorik ve pratik olmak üzere iki ana başlık altında inceler. Teorik bilgi, "tıpkı görülebilir suretin aynada oluşması gibi, ruhlarımızın kendi düzeni içerisinde, bütün olarak varlığın heyetinin oluşmasında, kendisi ile varlıkların durumunu tanıdığımız bilgidir." Gazzâlî bu tür bilgiyi almaya yönelik yatkınlığı, ruhun hassası olarak görmektedir. Böylelikle ruh kendine has yetkinliğini gerçekleştirmiş olur ki bu da bu dünyada fazilet, öte dünyada da mutluluğu elde etmenin vesilesidir. Nazarî bilgi, yönelmiş olduğu nesnelere dünyasının maddeyle olan ilişkisine göre üç tür disiplin içinde mütalaa edilmektedir. Bu disiplinlerin ilki "metafizik" denilen ve konusu mutlak varlık olan ilimdir. İnceleme alanları arasında Allah'ın zatı, aklın kendisi, birlik, neden, sonuç gibi hususlar vardır. Aslında bu ilmin isminin "ilk felsefe" veya "ilahî ilim" olması daha doğrudur. Diğerleri ve himde gayri maddî olarak oluşan, ancak varlıkta maddesiz olamayan araştırılan riyaziyat ile belirlenmiş maddelerde var olan nesnelere makullerini araştırılan tabiat ilmidir (s. 52-53). *Mekâsidi'l-felsefe*'de yaptığı taksimde, felsefenin bu ilimlerle olan bağını teorik bir şekilde ortaya koymaktadır. Diğer taraftan onun ilimler tasnifinde dinî-dünyevî veya aklî-şer'î şeklindeki ayrımı ise en gözde olanlar arasında yer almaktadır. Diğer bir tasnifi de tamamen akla, tamamen nakle ve her ikisine de dayalı ilimler şeklindedir. Yalnızca akla dayanan ilimler arasında hesap, hendese, nücüm, tıp gibi disiplinler vardır. Dinî ilimlerden sadece nakle dayalı olanlar tefsir ve hadistir. Fıkıh ve fıkıh usulü ise hem akla hem de nakle dayalı ilim kategorisine girmektedir. *İhya'*'daki tasnifinde ise ilimleri ahiretle ilgili farz olup olmamalarına göre incelemekte ve "ilm-i batın" olarak da isimlendirilen mükâşefeyi ön planda tutmaktadır. Şer'î olmayan bilimler de yararlı, zararlı ve mübah olmaları açısından incelenmektedir. Tıp, hesap gibi ilimler farz-ı kifaye olurken sihir, tılsım gibi ilimler zemmedilmiştir. Şiir ile tarih de yarar ve zarar olmayan ilimler arasında zikredilmiştir.

Aklî hususundaki tutumunda ise ilk anda birbirine zıt gibi görünen ikili yapı, onun eserlerinde aynı anda yürüyen hususlar arasında yer almaktadır. Nitekim o, bir taraftan akla ve onun ürünü olan bilgiye gerekli değerini verip övmekle birlikte, diğer taraftan onun acziyetine de sık sık vurgu yapmaktadır. Yani Gazzâlî aklı, insanın umumî idrak yetilerinin doğrusunu bulmaya en yakın birimi olarak kabul edip övmekle birlikte, aynı aklın metafiziksel alana nüfuz etme konusunda ise hiçbir yetisi bulunmadığı kanaatinde. Aslında Gazzâlî'ye göre insan hem tecrübemize açık olan fenomenler

dünyasını, hem de tecrübe alanının ötesindeki varlık alanını bilme imkânına sahiptir. Bu imkân neticesinde tanrısal varlıkların dünyası bilinebildiği gibi zahirî ve batinî bütün sınırlar da elde edilebilir. Ancak ona göre insanın aklıyla bu tür imkânları elde edebilmesi mümkün değildir. Bunun yanında insan tecrübesine açık olan fenomenler dünyasında da aklın, vehim ve his yetileri tarafından yanılığa düşebilmesi ihtimali vardır. Dolayısıyla aklın kendine yol gösterecek ve hatadan koruyacak kıstaslara sahip olması gerekir ki bunu temin edecek şey de mantıktır. Çünkü çıplak aklın hemen her zaman yanılığa düşme ihtimali söz konusudur. Bundan başka Gazzâlî'ye göre mantık tüm ilimlerin ölçüsü ve ayarı konumundadır. Hatta kesin bilginin ölçütü formel mantığın prensipleridir ve bu prensipler 'sağlam akıl sahiplerinin hepsinin ittifak ettiği' zorunlu bilgilerdir. Gazzâlî'nin bilgide kesinliğin imkânı, şartları ve ölçütleri bağlamında özellikle mantıkla ilgili açıklamaları, büyük ölçüde Aristotelesçi geleneği yansıtır tarzdadır. Ancak metafizik konularda ise Eş'arî olmasının etkisiyle Allah'ın irade ve kudreti çerçevesinden hareket ettiği ve bu hususta filozofların metot ve sonuçlarını toptan reddettiği görülmektedir. Onların neden-sonuç ilişkisi olarak ortaya koydukları hususlar, eğer bunlar arasında bir ilişki olduğu düşünülecekse buna sadece ard arda geliş (tesâvuk) ilişkisi denilebilir ve bu Allah'ın geçmişe yönelik takdirinin bir sonucudur demektir. Yani olagelen takdiri içerisinde Allah neden ile sonucu ardı ardına yaratmıştır. Dolayısıyla Allah dilerse bunun tam aksini de yapabilir. Nitekim o, bu öncülde hareketle mucizeyi de temellendirmektedir. Netice itibariyle Gazzâlî, nesnelere akış düzenine ilişkin her tür zorunluluğu ortadan kaldırmakta, tabiatta bir kaos ve karmaşanın değil de olayların birbiri ardına geldiğini ve tabiattaki düzenin, olayların doğasından değil de Allah'ın yaratmasından kaynaklandığını ifade etmektedir. Ancak Allah'ın etkisi, zorunlu olmayıp mutlak iradesi çerçevesindedir ve bu etkiyi Gazzâlî "sünnet" ve "âdet" kavramlarıyla anlatmaktadır. Mesele ateşin pamuğu yakmasına dair bilgimiz epistemolojik açıdan kesindir, ama ateşin pamuğu yaktığına dair ilişkinin tarzı açısından zorunlu değildir. Bu hususta ateşin iradesi olmadığından yakma olayının faili Allah iken yakma işini sağlayan da meleklerdir.

Aklın ilahiyat alanındaki etkinliğine gelince Gazzâlî insanın metafiziksel varlık alanına ait bilme imkânı, yani rasyonel ilahiyat hakkında tamamen negatiftir. Onun bu tavrı öncelikle aklın salt kendi imkânları neticesinde metafizik meselelerde kesin sonuçlar elde edebilecek donanımdan yoksun olması, ikinci olarak da akla dayalı metafiziğin mümkün olmamasıyla alakalıdır. Dolayısıyla böyle bir teşebbüse girişmek anlamsızdır. Filozofların en

büyük yanlışlığı da böyle bir teşebbüse girmeleri ve kesin bilgi niteliğine sahip sonuçlara ulaştıklarını iddia etmelerinden kaynaklanmaktadır. Yani akıl, matematiksel-mantıksal alana ait kesin sonuçlara ulaşabilir. Ancak matematik ve mantığın etki alanı dışında bulunan metafiziksel alan insan aklına kapalıdır. Bundan ötürü bu alanda kesin bilgiye ulaşmak imkânsızdır. Bundan başka Gazzâlî kesin bilgiyi, bütün akıl sahiplerinin icmâ'nın sağlandığı bilgi olarak tanımlamaktadır ve metafiziksel alanda akla dayalı bir icmâ'nın olması söz konusu olmadığını ifade etmektedir. Nitekim filozofların akla dayalı olarak yaptıkları rasyonel teolojilerinde de icmâ'dan söz etmek mümkün değildir. Dolayısıyla aklın iş göremediği ilahiyat alanında vahyin devreye girmesi gerekmektedir. Aklın din alanındaki işlevine gelince, vahiy ve peygamber aklın tek başına bilemeyeceği hususları haber vermektedir. Eş'ârî alt yapının etkisi neticesinde Gazzâlî aklın etki alanının tecrübenin bitip nübüvvetin başladığı noktada sona erdiği kanaatinde. Ona göre akıl, peygamberin doğruluğunu kabul ettikten sonra kendisini kenara çekmelidir, çünkü şeriat, aklın tek başına kavramaktan aciz olduğu şeyi bildirir. Fakat akıl, peygamberi tasdik ettikten sonra onun sözlerini anlamak için gereklidir. Yani aklın biri peygamberi tasdik diğeri de vahyî mesajları anlamak şeklinde iki fonksiyonu vardır. Nitekim müellifin de işaret ettiği üzere Gazzâlî'nin geldiği bu nokta neticesinde akıl, tamamen pasif bir pozisyon içerisine sokulmuştur. Bu bağlamda Gazzâlî felsefe-din ilişkisiyle her hangi bir irtibatı bulunmayan akıl-nakil ilişkisi üzerinde de durur ve akıl ile naklin her ikisinin de beraber çalışması gerektiğini ve bunların birbirinden müstağni kalamayacağını söyler. Fakat vahiy yegâne otorite olduğundan aklın pozisyonu, vahyin ışığı ve otoritesinde nakli anlama olmalıdır. Metafiziksel konularda olduğu gibi ahlak alanında da aklın durumu nakle tâbi olmak şeklindedir. Bundan başka mistik tecrübe ise nebevî tecrübenin bir alt düzeyini oluşturmakta ve bu tecrübe nebevî hakikati kavramaya yardımcı olmaktadır. Yani akıl ile mistik tecrübe mukayese edildiğinde, akıl hep ikinci planda kalacaktır ve mistik tecrübeye alternatif olması mümkün değildir.

Gazzâlî'nin felsefeye karşı tutumuna gelince, onun bu konudaki pozisyonu İslâm filozoflarının eleştirilmesi sırasındaki tavrında ortaya çıkmaktadır. Nitekim onun bu noktadaki tespiti de aklın metafiziksel alanda yetersiz olması üzerinde yoğunlaşmaktadır. İslâm filozoflarının ilahiyat alanındaki görüşleri sadece İslâm dininin metafiziksel açıklamalarıyla tezat teşkil etmekle kalmayıp aynı zamanda rasyonel düşünme kuralları bakımından da pek çok yanlışlıklar içermektedir. Fakat bütün bu eleştirilerine rağmen Gazzâlî filozoflara karşı alternatif bir felsefî sistem ortaya koymamış, bunun

yerine aklın yetersiz olacağını belirttiikten sonra vahiy ile iman ya da batınî keşfin bu konuda işlevsel olacağı üzerinde yoğunlaşmıştır. Nitekim müellif bu bağlamda Gazzâlî'nin filozof olarak değerlendirilip değerlendirilemeyeceği meselesi üzerinde de durmuştur. 'Felsefeyi eleştirmek de felsefe yapmaktır' mantığından hareketle onu filozof olarak değerlendiren yerli ve yabancı birçok araştırmacı olmasına rağmen (s. 153-155) İslâm filozoflarını eleştirmekle birlikte kendisi müstakil olarak metafiziksel bir sistem kurduğundan filozof olarak değerlendirmesini mümkün görünmeyenler de vardır ve müellif son grup içerisinde yer almaktadır. Bundan başka müellif onun akla ve rasyonel düşünceye karşı olumsuz tavrından hareketle de filozof olarak değerlendirilmesinin de isabetli olmayacağı kanaatindedir. Hatta onun çalışmaları Tanrı hakkında değil de Allah'ın Kur'ân'da belirlenen kudret ve iradesini savunan araştırmalar olduğundan din felsefesi içerisinde mütalaa edilmesi de mümkün görünmemektedir. Felsefî ilimler ve mantıkla ilgilenmesini de, Yunan diyalektiği ile Ehl-i sünneti savunma çerçevesinde düşünülmesi uygun görünmektedir. Netice itibariyle müellif, onun İslâmî ilimlerin geneline katkısını yeni olanı araştırıp keşfetmekten ziyade yeni sentezler ve yeni yönelimler oluşturabilmiş olmasında yattığı kanaatindedir.

Üzerinde çok fazla değerlendirme bulunan ve İslâm düşüncesinde bir dönüm noktası olan Gazzâlî'yi ele alıp anlama çabası içerisinde olan müellifin, Gazzâlî'yi bütün yönleriyle objektif bir şekilde inceleme gayreti içinde olduğunu söylemek mümkündür. Konum itibariyle önemli bir mevkie sahip olan Gazzâlî, özellikle modernizmin İslâm dünyasına etkileriyle birlikte daha fazla ilgilenilen ve üzerinde ciddî değerlendirmeler kadar spekülasyonların da yapıldığı bir şahsiyettir. Müellif araştırmasında bu konular ve çalışmada takip edeceği metot üzerinde durmamakta, ancak eserdeki tavrından hareketle onun Gazzâlî hakkında yapılmış araştırma ve değerlendirmeler üzerinde durmaksızın, doğrudan onun eserlerinden hareket ettiği anlaşılmaktadır. Yine çalışmanın başlığı ve bir bölümü "muhafazakâr ve modern" adını taşımakla birlikte çalışmada Gazzâlî'nin eski ve yeni arasındaki tavrının net ya da müşahhas bir şekilde ortaya konduğunu söylemek mümkün görünmemektedir. Eserde Gazzâlî'nin tutum olarak muhafazakârlığı üzerinde durulmakla birlikte, kendinden önceki İslâm düşüncesinin hangi fenomenlerini devam ettirdiği ve ne gibi yenilik getirdiği noktasında çalışmada herhangi bir çabayı görmek oldukça zordur. Gazzâlî'nin felsefe, tasavvuf ve mantık ilimlerine özel bir katkısı olduğu genel kabul gören ve eserde de incelenen bir husustur. Söylemimizi daha anlaşılır kılmak için örnek üzerinden hareket edecek olursak, eserde Bakillanî'nin mantıkla ilgili katkıların-

dan bahsedilmekle birlikte Gazzâlî'nin Bakillanî'nin tutumunu ne kadar devam ettirip nasıl bir yenilik getirdiğinin açılımı veya ikisinin katkılarının mukayesesi şeklinde herhangi bir çabaya rastlamak mümkün değildir. Bunun yerine eserin genelinde -yukarıda da ifade edildiği üzere- çok yönlü ve birbirini nakzeden açıklamaları olan Gazzâlî'nin makro planda söylemek istediklerini, mensubu bulunduğu mezhep ve yetiştiği kültürel coğrafya da göz önünde bulundurularak anlama çabasının olduğunu söylemek çalışmayla ilgili daha gerçekçi bir değerlendirme olacaktır. Şüphesiz başlıklar eserde incelenecek mevzular hakkında bilgi veren ipuçları kabul edilmektedir. Bu noktadan hareket edildiğinde söz konusu çalışmadaki başlığın öngördüğü çabayı birebir eserde bulmak mümkün değildir. Bunun yerine başlık, eser bittikten sonra isim koyma teşebbüsleri içinde bulunmuş bir çözüm gibi görünmekte, hatta çalışmaya da benzer bir bölümün eklendiği izlenimi ağırlık kazanmaktadır. Çünkü eski ile yeni arasındaki bölüm, muhtevası ve diğer başlıklarla birlikte değerlendirildiğinde izlenimimizin isabetli olduğunu doğrulamaktadır.

Dr. Hatice K. Arpaguş

---

***Fütüvvetnâme-hâ ve Resâil-i Hâksârîyye (Sî Risâle), Mukaddime, Tashîh ve Tavzîh: Mihrân Afşârî, Pejûheşgâh-ı Ulûm-i İnsânî ve Mütâla'ât-ı Ferhengî, Tahran 1382/2003, LXXX + 380 s.***

---

"Fütüvvetnâmeler ve Hâksârîyye Risâleleri (Otuz Risâle)" şeklinde tercüme edebileceğimiz tanıtımını yaptığımız eser, Farsça olup Önsöz (IX-XIII), Mukaddime (XV-LXXX), Fütüvvetnâmeler (1-140), Resâil-i Hâksârîyye (141-294) ve kaynaklar, âyetler, hadisler, şiirler, isimler, yerler, millet ve kabileler, kitap ve risâleler, ıstılahlar ve konular gibi muhtelif Fihristler (295-380)'den oluşmaktadır. Görüleceği üzere eserin asıl kısmını, çeşitli meslek sınıflarına mensup fetâ ve civânmerdlerle ilgili 17 fütüvvetnâme ile melâmet ve fütüvvet ehlinin yanında ayyâr ve kalenderîlerin de etkisi altında kalarak Kaçarlar döneminde İran'da ortaya çıkan Hâksârîye ait 13 risâle teşkil etmektedir.

Musahhîh, önsözünde, eserin hazırlanmasında ve basımında kendisine maddî ve manevî destekte bulunan Abdülhüseyn Zerrinkub, Mehdi Meydanî, Seyyid Ebû Tâlib Mir-Âbidinî, Abdülhüseyn Hâyirî, İrec Afşar ve İsmail Hâkimî gibi ilim adamlarına teşekkür ettikten sonra, oldukça geniş bir