

Ebū'l-Mu'ın en-Neseфі. *Matüridi Akaidi (Bahrü'l-Kelam Tercümesi)*. Notlarla Tercüme Eden: Ramazan Biçer. İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2010. 150 s. ISBN 978-975-6138-44-1.

MEHMET KALAYCI
Ankara Üniv. İlahiyat Fakültesi
mkalayci@divinity.ankara.edu.tr

Son zamanlarda düşünce geleneğimizde anlamlı bir yere sahip olan klasik eserlerin daha anlaşılabilir kılınması yönünde kayda değer bir çaba söz konusudur. Bu çerçevede henüz yazma halde bulunan bazı eserlerin tahkikli neşirleri yapılmakta, matbu olanlar ise Türkçe'ye çevrilerek okuyucuyla buluşturulmaktadır. Bunların önemli bir kısmının kelam ve felsefe alanındaki eserler oluşu ise bizatihi önemlidir. Zira bu iki alanın bize bırakmış olduğu entelektüel mirasa olan yabancılığımız, diğer tüm alanlardakinden daha fazladır. Bu yüzden bu türden çabaların, düşünce tarihimizle gerektiği şekilde yüzleşme adına önemli imkânlar sunduğunu belirtmek ve klasik bir eser çevirmek veya tahkikli bir neşir yapmanın geleneğe karşı vefa borcumuzun yerine getirilmesi noktasında önemli bir adım olduğunu vurgulamak gerekir.

Klasik eserlerin tahkikli neşirlerinin ve tercümelerinin, kendi bağlamının dışına çıkan geniş bir etki alanı olduğu açıktır. Bu durum, bu türden faaliyetlerde sorumluluk duygusuyla hareket etmeyi ve yapılan işin en ince ayrıntısına kadar hesabını vermeyi gerektirir. Bu açıdan bakıldığında son zamanlarda gerçekleştirilen tercümelerde kayda değer bir nitelik sorunu kendisini göstermektedir. Bunun hem çevireni hem de yayınevini içine alan iki temel zemini bulunmaktadır. Çevirenler açısından bakıldığında bu işin çoğu kez, ya acelecilikten ya da dikkatsizlikten kaynaklanan nedenlerle gerektiği şekilde yapılmadığı görülmektedir. Tam da bu noktada yayınevlerine ciddi bir sorumluluk düşmektedir. Kendilerine gelen eserleri, ciddi bir bilimsel denetimden geçirmeleri ve son aşamaya kadar titizliği elden bırakmamaları gerekmektedir. Aksi halde çok basitmiş gibi görünen, ama son derece büyük yanlış anlamalara sebebiyet verecek hatalara düşülmesi kaçınılmazdır. Ancak üzülmek gerekirse yayınevleri

çoğu kez meseleye ticari açıdan bakmakta ve ham haldeki ürünleri olduğu gibi yayınlatabilmektedir.

Ebū'l-Muʿīn en-Nesefī'nin *Baḥru'l-Kelām* adlı eserinin Ramazan Biçer tarafından gerçekleştirilen ve Gelenek Yayıncılık arasından çıkan çevirisi de hakkı verilmeden yapılmış çevirilerden birisidir. Ebū'l-Muʿīn en-Nesefī, Māturīdī gelenek içerisinde Ebū Mansūr el-Māturīdī'den sonraki en önemli isimlerden birisidir. O, el-Māturīdī'nin isminin öne çıkarılmasında ve neredeyse unutulmuş olan kelam faaliyetinin söz konusu gelenek içerisinde el-Māturīdī'nin ismi üzerinden yeniden hatırlanmasında son derece önemli bir role sahiptir. En-Nesefī'nin *Tebşīratu'l-Edille*'si bu noktadaki çabasının en üst örneğini temsil etmektedir. *Baḥru'l-Kelām* ise en-Nesefī'nin gençlik döneminde yazdığı bir eserdir. İfadeleri sade, cümle dizimleri ise oldukça kısadır. Soru-cevap tarzındaki metin kurgusu eserin muhatap kitlesine dair ipuçları sunmaktadır. Halkın zihninde bir şekilde karşılık bulan ve kendi zamanının güncelini oluşturan temel meseleler eserin genel çerçevesini oluşturmuştur. Şeytanların neslinin nasıl devam ettiği, astroloji ilmiyle ilgilenmenin dinî hükmü gibi akaid veya kelam kitabında tartışılmasına alışık olunmayan konulara eserde kısa ve öz olarak yer verildiği görülmektedir. Muhtemelen bu yüzdendir ki en-Nesefī'nin diğer eserleriyle kıyaslandığında *Baḥru'l-Kelām*'ın yaygınlık ağı epeyce fazladır. Türkiye Kütüphanelerinde 150'ye yakın yazma nüshasının bulunması bu hususu teyit etmektedir. Eserin ilk önce 1911 yılında İstanbul, Konya ve Kahire'de, daha sonra 1986 yılında Tunus'ta, Muḥammed Şālih el-Farfūr tarafından 2000 yılında Dimeşk'te, es-Seyyid Yūsuf Aḥmed tarafından 2005'te Beyrut'ta ve en son olarak 'Abdullāh Muḥammed 'Abdullāh İsmā'īl ve Muḥammed es-Seyyid Aḥmed Şihāte tarafından 2011 yılında Kahire'de gerçekleştirilmiş çeşitli baskıları bulunmaktadır. Eserin Türkçe'ye birden fazla çevirisi yapılmıştır. Bunlardan ilki Manastırlı Lālī Ḥasan Efendi tarafından 1022/1613'te yapılanıdır. Daha sonra Cemil Akpınar (Konya, 1977), İsmail Hakkı Uca ve Mustafa Akdedeogulları (Konya, tsz.) tarafından ve son olarak da Ramazan Biçer tarafından Türkçe'ye çevrilmiştir (İstanbul, 2010) ki elinizdeki bu yazı, bu son tercümenin bir değerlendirmesini yapmayı hedeflemektedir.

Geçmişte kaleme alınmış eserlerin hepsinin ortak bir kalemde çıksa bile aynı nitelik düzeyine ve ifade gücüne sahip olmadığını özellikle belirtmek gerekir. Bu, yazarın yaşına, eğitim basamaklarına, muhatap kitlesine ve esere attığı işlevselliğe bağlı olarak farklılık gösterebilmektedir. Bu türden değişkenler hesaba katılmadan meseleye yaklaşıldığında bir yazarın tüm

eserlerinin tek bir tarihsel düzlemde aynileştirilmesi gibi bir hataya düşülmesi kaçınılmazdır. Bu şekilde bakıldığında, bir şahıstan bize intikal eden yazılı mirasın hepsinin sanki aynı anda kaleme alındığı izlenimi vaki olabilmektedir. Hal böyle olunca eserler arasında yatay ve dikey olarak ciddi mesafeler oluşabilmekte ve bu, zaman zaman bir çelişki gibi algılanabilmektedir. Bu durum en-Nesefî'de fazlasıyla belirgindir. *Tebşiratu'l-Edille*'deki en-Nesefî ile *Bahru'l-Kelām*'daki en-Nesefî arasında çok ciddi bir söylem farkı bulunmaktadır. Öyle ki *Tebşıra* üzerinden en-Nesefî'yle tanışık olan biri için, *Bahru'l-Kelām* tam bir soru işaretidir. Kaynaklardaki nispetleri olmasa, bu eserin en-Nesefî'ye aidiyeti konusunda tereddüde düşmek işten bile değildir. Bu farklılığın nedeni, en-Nesefî'nin her iki eseri aynı anda, aynı muhatap kitlesini gözeterek ve aynı amaç doğrultusunda telif etmemiş olmasında yatmaktadır. Bu yüzdendir ki eseri, en-Nesefî'nin kendi geleneği içerisindeki kelimî şöhreti üzerinden değil de gelenek içerisinde icra ettiği işlevsellik üzerinden tartıya vurmak gerekir. Ancak çeviride *Bahru'l-Kelām*'ın kendi geleneği içerisinde üstlenmiş olduğu rol ve ne türden saiklerle kaleme alındığı hususu tartışma konusu edilmemiş, bilakis kitaba ağır sorumluluklar yüklenmiştir. Kitabın arka kapak yazısında yer alan ve önsözde ana hatlarıyla tekrarlanan şu ifadeler bunun dikkate değer bir örneğidir:

Eser dönemin kültür ve entelektüel ortamı doğrultusunda şekillenmekle birlikte, günümüz inanç proglemlerinin çözümüne ışık tutacak, dini konularda ulaşabilecek kuşakları giderebilecek bir içeriğe sahiptir.

Eser, İslam dışı akım ve düşüncelerine karşı kaleme alınmış olup, İslami değerleri savunmakla birlikte, Ehl'i sünnet verileri çerçevesinde Kur'an ayetleri ve Hz. Peygamber uygulamalarının doğru anlaşılmasına yönelik bir yapıya sahip olması nedeniyle çağımızdaki inanç sorunlarına çözümler sunmakta, aynı zamanda İslam inancına sahip olduğunu kabul eden bir Müslümanı da aydınlatmaktadır.

Bahru'l-Kelām, daha önce biri Osmanlı Türkçesiyle, diğer ikisi günümüz Türkçesiyle olmak üzere toplam üç kez çevirisi yapılmış bir metindir. Yeni bir çeviriye daha konu olması elbette mümkündür; ancak daha önceki çevirilerle belli ölçüde hesaplaşmak ya da en azından bunların varlığından haberdar olduğunu hissedebilecek bir özgüven ortaya koymak gerekir. Daha önceki çevirilerde ne gibi sıkıntılar var idi de dördüncü kez yeniden çevrilme ihtiyacı duyulduğuna dair anlamlı değerlendirmeler sunulmalıdır. Çevirinin giriş kısmında verilen bilgiler, bu bakımından tatmin edici olmaktan uzaktır (ss.15-16). Hızlıca ve üstünkörü yazıldığı anlaşılan bu

kısımda sadece el-Mâtürîdî'nin ve en-Neseî'nin eserlerine dikkat çekilmiş ve *Bahru'l-Kelâm* üzerine yazılmış iki şerhin varlığından söz edilmiştir.

Çeviri türü eserlerde genellikle çevirinin hangi nüsha esas alınarak gerçekleştirildiği hususu, künye bilgilerinin yer aldığı sayfada mutlaka belirtilmelidir. Zira *Bahru'l-Kelâm*'ın yukarıda da dikkat çekildiği gibi Arapça birkaç baskısı bulunmakta ve bunlar arasında zaman zaman lafız farklılıkları söz konusu olabilmektedir. Önsözde başlıkları mütercim tarafından oluşturulduğu yönündeki bilgi dikkate alındığında (s.13) ve konuların başlangıç ve bitiş noktaları göz önünde bulundurulduğunda muhtemelen *Bahru'l-Kelâm*'ın eski bir baskısının çeviriye esas alındığı öngörüsünde bulunulabilir.¹ Eski baskılar ile yeni baskılar arasında metinde geçen bazı ibarelerde yazım farklılıkları veya eksiklikleri gözlemlenebilmektedir. Örneğin, *istivā*' konusunun tartışıldığı kısımda en-Neseî, Kerrāmiyye'nin "Allah arşa öyle yerleşti ki arşı tamamen kapladı" şeklinde görüşüne yer vermekte, sonra da onların delilinin "Raḥmān arşa istiva etti" şeklindeki ayet olduğunu belirtmektedir. Burada *حجتهم* (onların delili) ifadesi, eski baskılarda *شبهتهم* şeklinde yazılmıştır.² Muhtemelen bu ifade anlamsız gelmiş ve çevirilmemiş, ifadenin geçtiği cümle ise yüklemsiz bırakılmıştır:

Kerramiye, Allah Teâlâ arşadır, onu kaplayacak bir şekilde orada yer tutmuştur" demiştir. Onlar, "Allah'tır gökleri ve yeri ve ikisinin arasında bulunan her şeyi altı devrede yaratan ve sonra Kudret ve Hâkimiyet Tahtı'na (arş) oturan". (s.45)

Burada en-Neseî'nin Kerrāmîlerin delil olarak kullandıklarını belirttiği ayet 20/Ṭāhā suresi 5. ayet iken, çeviride bu 32/es-Secde suresinin 4. ayeti olarak algılanmıştır (s.45, dn.53). Benzer şekilde en-Neseî, Allah'ın kötülüğü emretmeyeceği konusuna delil olarak 7/el-A'rāf suresi 28. ayette geçen *ان الله لا يأمر بالفحشاء* ifadesini delil göstermekte, buradaki *fahşā*'dan kastın ise zina olduğunu dile getirmektedir. Eski baskıda *fahşā*' kelimesinden sonra fazladan المنكر kelimesi yer almıştır. Çeviride bu ayetin künye bilgisine bir dipnotta yer verilmiş, ancak anlaşıldığı kadarıyla ayetin kendisine bakma ihtiyacı hissedilmemiştir. Bu yüzden ayetin çevirisi "Şüphesiz Allah, kötülük ve azgınlığı emretmez" şeklinde verilmiş ve ayette geçen *munker* lafzından

¹ Tam emin olunmamakla birlikte çeviride eserin şu baskısının esas alındığı anlaşılabilmektedir: Ebū'l-Mu'în en-Neseî, *Bahru'l-Kelâm fi 'Akā'id Ehlî'l-İslâm*, (Konya: Maṭba'atu Maşriki'l-İrfân, 1328-1329). (Bu baskıya bundan sonra Konya şeklinde atıfta bulunulacaktır)

² Krş. Konya, s.14; En-Neseî, *Bahru'l-Kelâm*, tah. Veliyuddîn Muhammed Şālih el-Farfür (Dimeşk: Mektebetu Dâri'l-Farfür, 2000), s.115. (Bu baskıya bundan sonra el-Farfür şeklinde atıfta bulunulacaktır.)

kastın zina olduğu belirtilmiştir (s.24). Oysaki ayette *munker* kelimesi geçmemektedir.

Yine buna benzer bir örnek verelim:

قالت المعتزلة حد العلم معرفة الشيء على ما هو به وهذا باطل لان المعدوم ليس بشيء ولا يقع عليه اسم الشيء لان الله تعالى خلق الاشياء لا من شيء بقوله كن فيكون وعندنا بالصنع لا بالقول³

Mu'tezile bu konuda, "İlmin tanımı, bir şeyi olduğu durum üzere bilmektir" Demektedir. Bu yargı yanlıştır. Çünkü ma'dum (varlık sahnesine çıkmayan), bir 'şey' değildir. Bu nedenle ona 'şey' denmez. Çünkü Allah Teâlâ ne zaman "Ol! dese, emri derhal yerine gelir" sözünde olduğu gibi, eşyaları modelsiz olarak yarattı.

Bize göre Allah, eşyayı sözle değil, bizzat oluşturma (sun') ile yaratmıştır. (s.19)

Burada metin içerisinde bir çelişki olduğu dikkatlerden kaçmamaktadır. Zira bu haliyle en-Neseft'nin, Mu'tezile'nin görüşünü geçersiz bulduğu ve كن şeklinde ayetten hareketle Allah'ın eşyayı modelsiz olarak yarattığını söylediği anlaşılmaktadır. Ne var ki hemen sonraki cümlede Allah'ın yaratmasının "sözle değil, oluşturma ile gerçekleştiği" bilgisine yer verilmektedir. Çevirideki bu çelişki, aslında eski baskıda yer almayan, ancak anlamı tamamen belirleyen eksik bir ifadeden kaynaklanmaktadır. Yeni baskıda bu metin şu şekildedir:

قالت المعتزلة حد العلم معرفة الشيء على ما هو به وهذا باطل لان المعدوم ليس بشيء ولا يقع عليه اسم الشيء لان الله تعالى خلق الاشياء لا من شيء قالت المعتزلة خلق الله الاشياء بقوله كن فيكون وعندنا بالصنع لا بالقول⁴

Yukarıdaki metinde altı çizili olarak verilen ifade eski metinde yer almamaktadır. Bu ifade dikkate alındığında anlam yerli yerine oturmakta ve şu şekilde olmaktadır: "Mu'tezile, ilmin tanımının "bir şeyin olduğu hal üzere bilinmesi olduğunu" söylemiştir. Bu yanlıştır; zira *ma'dūm* bir şey değildir ve şey ismi onun için söz konusu olmaz. (Yanlıştır,) çünkü Allah eşyayı herhangi bir şeyden yaratmış değildir. Mu'tezile, Allah'ın eşyayı "o ol derse oluverir" sözünü yarattığını söylemiştir. Oysa bize göre (Allah) sözle değil, *sun'* ile (yaratmıştır)."

Çeviride eski bir baskının esas alınmış olmasının, cümlelerin nerede başlayıp nerede bittiğine dair kimi sıkıntılara da kapı araladığı görülebilmektedir. Bu çerçevede ayetler veya hadisler bazen metinden ayırt

³ Bkz. Konya, s.3. Arapça metinler çeviriye esas teşkil ettiği düşünülen Konya baskısından alınmış, karşılaştırmaya ihtiyaç duyulması durumunda el-Farfür neşrine de başvurulmuştur.

⁴ El-Farfür, ss.62-63.

edilememiş ve en-Neseî'nin ifadeleri gibi algılanmıştır. Örneğin, en-Neseî, *tecsîm* ve *teşbîh* iddialarına yönelik olarak ileri sürülen bazı hadisleri tartıştığı kısımda bu hadislerde geçen ifadelerin nasıl anlaşılması gerektiğine dair açıklamalarda bulunmakta, bu çerçevede önce رأيت ربى ليلة المعراج فى يا محمد فيم يختصم المأ الأعلى فقلت Hadisin devamında geçen ve Allah'ın peygambere bir hitabı niteliği taşıyan لا أدرى⁵ şeklindeki ifade çevrilmemiştir (s.44). En-Neseî bu bağlamda ikinci bir hadise yer vermekte ve buna dair açıklamalarda bulunmaktadır:

ومعنى الخبر ان الله تعالى يتجلى لاهل الموقف على صورة لا يعرفونه ثم يتجلى على صورة يعرفونه اى على صفة لا يعرفون فى الدنيا لانهم عرفوه فى الدنيا بالتجاوز والكرم فاذا اظهر السياسة والعدل وانتشاق القمر وسقوط النجوم فيقول العباد يا ربنا ما عرفناك فى الدنيا بهذا الصفة ثم اظهر التجاوز والعفو فيقولون عرفناك بهذا الصفة⁶

Bu ibare, çeviri metinde yukarıdaki ilk hadisin açıklaması gibi algılanmış ve şu şekilde çevrilmiştir:

Yukarıdaki hadisin anlamına gelince, Allah Teâlâ insanlara bilmedikleri bir surette tecelli eder. Daha sonra bildikleri bir surette tecelli eder. Yani, Dünyada insanların tanıyamayacağı bir sıfatla tecelli eder. Çünkü O'nu, dünyada günahlarını bağışlayan ve cömert olarak tanımışlardı. Hükümranlığını, adaletini, ayın yarılışını, yıldızların düşüşü ortaya çıkarınca, kullar “Ey Rabbimiz! Senin bu sıfatlarını bilmiyorduk, sonra günahlarını bağışlayıp onları affedince bu sıfatlarla seni tanıdık” derler. (s.44)⁷

Halbuki yeni baskılarda bunun ayrı bir hadis olduğu bilgisine yer verilmiş ve hadisin el-Buhârî'de 806 numarada yer aldığı belirtilmiştir.⁸ Benzer şekilde “Allah bir ‘Şey’ midir?” başlıklı bölümde 6/el-En‘âm suresi 19. ayet (s.36)⁹ ve “Allah Hakkında ‘O bir Nur’dur’ Denilebilir mi?” başlıklı bölümde 42/eş-Şürâ suresi 11. ayet (s.38),¹⁰ metnin bir parçası gibi algılanmıştır. Bu nedenle bir eserin çevirisinde olabildiğince en son gerçekleştirilmiş tahkikli neşirleri esas almak, hatta tek bir nüsha ile yetinmeden nüshalar arasında karşılaştırmalar yapmak, anlamı doğru bir şekilde aktarabilmek bakımından

⁵ Konya, s.13.

⁶ Konya, s.14.

⁷ “Allah mahşer ehline bilmedikleri bir surette tecelli eder, sonra bildikleri bir surette tecelli eder” hadisine gelince, yani (Allah) insanların dünyada bilmedikleri bir sıfatla (tecelli eder). Zira onlar, Allah'ı yeryüzünde bağışlayıcılık ve cömertlikle tanımışlardı. Adaleti, idaresi, ayın yarılışını ve yıldızların dökülmesi (gibi fiillerini) ortaya çıkarınca kulları şöyle der: “Ey Rabbimiz! Biz dünyada seni bu sıfatla tanımadık.” Sonra bağışlama ve af gerçekleşir ve onlar: “Seni bu sıfatla tanıdık” derler.

⁸ El-Farfür, s.113, dn.3.

⁹ Krş. Konya, s.10; el-Farfür, s.99.

¹⁰ Krş. Konya, s.11; el-Farfür, s.103.

son derece önemlidir. Eğer çeviride yeni baskılar esas alınmış olsaydı veya bu baskılar da göz önünde bulundurulmuş olsaydı, pek çok yanlışlığın daha baştan önüne geçilmiş olurdu.

Önsözde de belirtildiği gibi başlıklandırma ve dipnotlar mütercime aittir (s.13). Ancak bu başlık ilavelerinde ve tercihlerinde fazlasıyla esnek davranıldığı, konuların ve içeriklerin iyi taksim edilemediği ve bazen farklı konuların aynı başlık altında sistematik olmayan bir biçimde tasnif edildiği görülmektedir. Bu durum içindekiler listesine de doğrudan yansımış ve bazen farklı fasıllar için aynı başlıklar kullanılmak durumunda kalmıştır. Örneğin kader problemi, “Kader Konusu” şeklinde (s.26), “Kader: Cebriye Anlayışının Eleştirisi” şeklinde (s.60) ve “Kader: Mu’tezile Anlayışının Eleştirisi” (s.62) şeklinde üç farklı bölümün başlığı kılınmıştır. Yine “Kur’an-ı Kerim’in Nitelikleri” (s.52) ve “Kur’an’ın Nitelikleri” (s.137) şeklinde iki ayrı bölüm başlığı bulunmaktadır. “Nesih, Beda Konusunda Yahudi ve Şia’nın Eleştirisi Mut’a Nikahı Caiz midir?” (s.139) örneğinde görüldüğü gibi bazen ilgili fasıl altında geçenleri içine alacak bir üst başlık oluşturmakta zorlanıldığı ve fasıl altındaki her konunun başlığa taşındığı görülebilmektedir.

Metni daha anlaşılır kılma adına konulan dipnotlarda, yanlış bilgilere yer verildiği görülebilmektedir. Örneğin, “İlim-Akıl ve İman İlişkisi” şeklinde başlıklandırılan bölüm altında, Allah’a iman etmenin aklen mi naklen mi vacip olduğu hususu tartışılmaktadır. En-Nesefti, Eş’ariyye ve Mutekaşşife’nin kanaatinin aksine, kendisine vahiy ulaşmayan bir kimseden sorumluluğun kalkmadığını belirtmektedir. Burada bir dipnotla, herhangi bir esere atıfta bulunulmadan Eş’arîlerin görüşlerine açıklık getirilmeye çalışılmıştır:

Eş’ari bilginlerine göre, bir topluluk veya kimseye peygamber gönderilmemişse, yine de o şahıs, dini emir ve yasaklardan sorumludur. Onlar, bu konuda “Biz bir topluluğa peygamber göndermedikçe, onları cezalandırmayız” (el-İsra 17/15) ayetini dayanak olarak kullanmışlardır. (s.21, dn.11)

Açıklama sadedinde verilen bu dipnotun ilk cümlesi yanlış bir bilgidir. Çünkü ikinci cümlede geçen ayeti esas alan Eş’arîler, sorumluluğu peygamberin gelmesiyle ilişkilendirmişler ve Allah’a iman etmenin vucubiyetini akılla değil, nakille temellendirmişlerdir. Buna göre bir kimseye peygamber gönderilmemişse, Eş’arîlere göre, dipnotta verilen

bilginin aksine, onun dinin emir ve yasaklarından sorumlu olması söz konusu değildir.

Çevirilerde metne sadakat asıl olmakla birlikte, bazen okuyucunun meseleyi daha iyi anlayabilmesi ve metnin akıcı hale getirilebilmesi için çeşitli tasarruflarda bulunulması kaçınılmazdır. Üstelik Arapça’da sıklıkla kullanılan zamirlerin neye karşılık geldiğinin belirlenmesi noktasında bu türden tasarruflar bazen bir tercihin de ötesine geçmekte ve bir gereklilik arz etmektedir. Ancak bu türden tasarrufların metnin orijinal anlatımını gölgelememesi ve çeviriyi bir şerhe dönüştürecek şekle büründürülmemesi gerekir. Bu yüzden, gerekli olduğuna inanılan bu tür tasarrufların olabildiğince parantez içerisinde verilmesi ve bunun kitabın önsözünde ve girişinde belirtilmesi gerekir. Çeviride buna riayet edilmediği ve çevirinin çevirmene ait olan, fakat en-Neseî’nin kastını aşan yorumlarla iç içe geçtiği görülebilmektedir. En-Neseî’nin metnin daha anlaşılır kılınması adına gerçekleştirilen bu yorumların veya açıklamaların bir iyi niyetin sonucu olarak anlaşılabilirlikle birlikte, metnin en-Neseî’den uzaklaşmasına neden olabilmektedir. Örneğin, ilim konusunun tartışıldığı kısımda en-Neseî, Allah hakkında ¹¹ *انه لا يوصف بالمعرفة* ifadesini kullanmaktadır. Bu ifade, “... Allah hakkında marifet, yani bilinenin durumunu, varlık sahnesine çıktıktan sonra fark etmek diye bir şey düşünülemez” (s.19) şeklinde tercüme edilmiştir. “Yani” ifadesinden sonraki kısım, mütercimim marifet kelimesini açıklamak amacıyla yer verdiği, ama kendisine ait olan ifadelerdir. Kendisine ait olan bu ifadelerin ya metin içerisinde köşeli parantezle verilmesi veya dipnotta yer alması gerekirdi. Ancak buradaki haliyle sanki en-Neseî’ye ait bir ifadeye dönüşmektedir.

İçine gereğinden fazla yorum giren çevirilere dair şu örnekler sunulabilir:

لان المذهب عندنا الإيمان فعل العبد بهداية الرب ¹²

Çünkü bizim mezhebimize göre iman, Allah’ın kuluna sunmuş olduğu hidayeti sonucunda, kulun ona sahiplenmesi eylemidir. (s. 21)

النزول من الله تعالى الاطلاع والاقبال على عباده يعنى ينظر الى عباده بالرحمة ¹³

...nüzulden/iniş maksat, kulun durumuna Allah’ın muttali olup, onun tövbe ve istiğfarını kabul etmesidir. Yani Allah, kullarına bu zaman dilimlerinde daha bol rahmetiyle yönelir. (s.43)

¹¹ Konya, s.3.

¹² Konya, s.4.

¹³ Konya, s.13.

اعلم بان الله تعالى خلق الخلق حين اخرجهم من صلب آدم يوم الميثاق لم يكونوا مؤمنين ولا كافرين وكانوا خلقا ثم عرض عليهم الايمان والكفر¹⁴

Bil ki Allah, insanları Adem'in soyundan yarattı. Ezeldeki antlaşma gününde (bezm-i elest) mü'min ya da kâfir değildiler. Cenab-ı Hak, bu haldeyken onlara iman ve küfür yollarını gösterdi. (s.26)

وتقدير الخير والشر من الله تعالى¹⁵

İyi ve kötü durumların vuku bulması Allah'ın çizmiş olduğu kader planının sınırları içerisinde olmaktadır. (s.27)

ويجوز ان يقال بان الله تعالى شئى لانا لو لم نثبت انه شئى يلزمننا التعطيل لان ضد الشئى لا شئى ومن ضرورة نفي التعطيل اثبات الشئى¹⁶

Allah Teala hakkında 'şey' demenin dini açıdan bir sakıncası yoktur. Çünkü O'nun bir 'şey' olmaması halinde, Allah'ın sıfatlarını reddetmiş oluruz. Çünkü 'şey'in zıttı, bir 'şey' olmayandır. Allah'ın sıfatlarının varlığını mümkün kılan hususlardan biri de, O'nun bir 'şey' olduğunun imkanını varsaymaktır. (s.36)

عن مالك ابن انس رضي الله تعالى عنه امام المدينة انه قال الاستواء ههنا غير مجهول والكيفية غير معقول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة وقال للسائل وما رارك الا ضلالا وامره بالصنع¹⁷

Malikî mezhebinin önderi olan İmam Malik'e (ö.179/795) ilgili ayetin anlamı sorulduğunda o: "İstiva malumdur, keyfiyeti/niteliği ise aklın sınırlarını aşar. Ayete iman etmek vaciptir. Manasını kurcalayarak insani anlayışa indirgeyecek şekilde soru sormak bidattır" demiştir. Bu soruyu soran kimsenin niyetini sezerek, "Seni yanlış düşünceler içerisinde görüyorum. Bu tür konularla uğraşma" demiştir. (s.46)

فاذا وجد منه القصد والنية فى المعصية يجرى بخذلان الله تعالى مع نيته وقصده فاذا وجد منه قصده ونيته فى الطاعة يجرى بتوفيق الله تعالى مع نيته وعزمه وانما يستحق الثواب والعقاب بالجهد والقصد والاكتساب¹⁸

Kulda niyet ve eyleme yönelme meyli bulunursa, Allah'ın yardımıyla, niyeti ve azmiyle yola devam eder. Kul gayret, kasdı/iktisabı ile azaba veya sevaba hak kazanır. (s.28)

¹⁴ Konya, s.6.

¹⁵ Konya, s.7.

¹⁶ Konya, s.10.

¹⁷ Konya, s.14.

¹⁸ Konya, s.7.

وقالت الدهرية والزنادقة واهل الطبايع لعنهم الله تعالى العالم قديم وكذا النطفة قديمة والحب قديم وهو اصل النبت وهى من الطبايع الاربعة برودة الهوى وحرارة النار ورطوبة الماء وبيوسة الارض¹⁹

Dehriler, Zenadika, ve Naturalistler, embriyo kadim olduğu gibi, bitkiyi büyüten ve yeşerten dane de öncesizdir. Alemin oluşumunu dört unsur sağlamaktadır. O dört şey, havanın soğukluğu, ateşin sıcaklığı, suyun ıslaklığı ve yerin kuruluğudur” şeklinde bir tez ileri sürmektedirler. (s.32)

Bu örneklerde ibareler fazlaca esnek davranılarak ve yorumlanarak çevrilmiştir.

Yorumun, çeviriye konu olan asıl metnin önüne geçtiğine dair şu örnek de dikkat çekicidir:

ويجوز بان الله تعالى واحد وبه ورد النص وهو قوله تعالى والهكم اله واحد وقوله تعالى قل هو الله احد ومعنى الواحد الموجود الذى لا بعض له ولا انقسام لذاته فان الله تعالى واحد لا من جهة العدد يدل عليه انه لو لم يكن واحدا الا من جهة العدد لكان ابعاضا فامتنع من ان يكون الها واحدا من جهة العدد لانه يحصل الاحداث والتخليق والاختراع لكل جزء فيؤدى الى ان يكون كل جزء منه خالقا قادرا وهذا محال²⁰

Allah Teâlâ hakkında ‘bir/tek’ kelimesini kullanmada da bir sakınca yoktur. Kur’an’da da bu kelime O’nun hakkında kullanılmıştır. Nitekim “Ve sizin ilahınız, Tek Tanrı’dır, O’ndan başka tanrı yoktur”. Yine “De ki: “O, Tek Allah’tır.” Vâhidin anlamı var olan ve hakkında bölünme ve çeşitlilik düşünülmemeyen, eşsiz demektir. Buradaki birlik, sayısal anlamda değildir. Nitekim eğer O’nun birliğini sayısal bakımda düşünürsek, başka sayıları da akla getirdiğinden, varlıkta bir ‘eşsizlik’ söz konusu olamaz. Böylece Allah’ın birliğinin sayı bakımından olmasının mümkün olmadığı ortaya çıkmış oldu. Sayısal anlamda bir birlik söz konusu olmuş olsaydı, mahiyetçe değişik ve daha alt kategoride başka tanrılar da olması düşünülmüdü. Bunlar ise O’nunla doğrudan bağlantılı bir tür parçalar (cüz) konumunda olurdu. O’nun cüz’lerinden her biri için yaratma ve varlık sahnesine getirme mümkün olurdu. Bu da Allah’ın her bir cüz’ünün, yaratıcı ve kadir olduğu sonucuna götürür ki bu da muhaldir. (s.35)²¹

¹⁹ Konya, s.8.

²⁰ Konya, s.10.

²¹ Doğru çevirisi şu şekilde olmalıdır: “Allah hakkında vâhid demek caizdir; Allah’ın şu sözlerinde olduğu gibi nass’ta bu şekilde geçmektedir: “İlahınız tek (vâhid) bir ilahdır.”; “De ki: O Allah birdir (ahad).” Buradaki vâhidin anlamı, parçaları olmadan ve zatında kısımlara ayrılmadan var olan demektir. Allah birdir, [ancak bu birlik] sayı bakımından değildir. Bu şu şekilde ortaya konabilir: Eğer O, sadece sayı bakımından bir olsaydı, bu durumda onun parçalar halinde olması gerekirdi. Bu durumda onun sayı bakımından tek bir ilah olması mümkün olmazdı. Zira böyle bir durumda onun her bir cüz’ü için,

Bazen metinde olmadığı halde, sanki metnin aslında varmış gibi tasarruflarda bulunulduğu da görülebilmektedir. Örneğin:

فان قيل السعيد هل يصير شقيا والشقي هل يصير سعيدا ام لا قلنا من كان في سابق علم الله تعالى انه شقي او سعيد فانه لا يتغير ولا يتبدل علمه ولكن لو علم انه يصير سعيدا في بعض عمره و شقيا في بعض عمره يجوز ان يكون اسمه مكتوبا في لوح المحفوظ من الاشقياء او من السعداء ثم تحول ذلك ويكتب من الاشقياء او من السعداء²²

... Cennetlik olan Cehennemlik, Cehennemlik olan Cennetlik olur mu? Ya da Cennetlik ve Cehennemlik olan hayatı boyunca aynı durumda mı kalır? diye sorulursa deriz ki:

Şia'daki 'Beda' nazariyesinin aksine, Allah'ın ilmi değişmez. Fakat Allah, onun ömrünün bir kısmında cennetlik, diğer kısmında cehennemlik olacağını bilse, Levh-i mahfuz'da adının şakîlerden ya da saîdler listesinde yazılı olup, sonradan bu yazı değiştirilip şakî veya saîdlerden yazılması caizdir. (s.28)

Bu çeviri, hem eksiklik hem de fazlalık içeren bir çeviridir. "Allah'ın önceki ilminde hakkında *şakî* veya *saîd* yazılı olan bir kimse için Allah'ın ilmini değiştirmeyeceği ve dönüştürmeyeceği" şeklindeki cümle, çeviride yer almamış ve kısaca "Allah'ın ilmi değişmez" denmiştir. Devam eden kısmın çevirisi ise şu şekilde olmalıdır: "buna karşın ömrünün bir kısmında *saîd*, bir başka kısmında ise *şakî* olduğunu bildiği bir kimsenin adının levh-i mahfuzda *şakî*ler veya *saîd*ler arasında yazılmış olması, sonra bunun değiştirilip *şakî*ler veya *saîd*ler arasında gösterilmesi caizdir." Burada belki en dikkat çekici ve üzerinde durulması gereken nokta, metnin aslında olmamasına karşın, çeviride yer verilen "Şia'daki Beda nazariyesinin aksine" şeklindeki ilavedir. Üstelik burada *bedā* kelimesine bir dipnot düşülmüş ve bunun "Ştî fırkalarına göre Allah'ın ilim, irade ve tekvin sıfatlarında değişmeler meydana gelebilmesi" anlamına geldiği söylenmiştir (dn.19). En-Nesefî'nin buradaki değerlendirmelerinin mütercimim zihninde bazı problemler çağrıştırmış olması normaldir. Ancak tamamlayıcı olacağı düşünülen bu türden bilgilerin metinden ayrılması, ya parantez içerisinde ya da dipnotta verilmesi gerekir.

Çevirideki bu fazlalıklar veya yorumlara karşın, bazen kimi pasajların muhtemelen dikkatsizlikten dolayı atıldığı veya anlamın yuvarlanması suretiyle genelleştirilerek çevrildiği görülebilmektedir. Örneğin:

yaratma, var etme ve icād etme söz konusu olur, bu da her bir cüz'ün birer kâdir, yaratıcı olmasına götürürdü. Bu ise muhaldir."

²² Konya, s.7.

والله تعالى عالم بعلمه والعلم من صفات الأزلية بخلاف ما قالت المعتزلة ان الله تعالى عالم بذاته على ما ذكرنا وعندنا هو عالم بعلمه والعلم من صفات الأزلية علم ما يكون قبل ان يكون وما لا يكون قبل ان لو كان كيف يكون قد سبق علمه في الأشياء قبل كونها قال الله تعالى قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب الا الله وقالت الرافضية والقدرية انه لا يعلم الشيء ما لم يخلقه ولم يوجد²³

Allah Teâlâ ilmiyle âlimdir. İlim ise onun ezeli sıfatlarındandır.

Ehl-i sünnet'in bu görüşü, Mu'tezile'nin "Allah Teâlâ zatıyla âlimdir" görüşünün aksinedir. Bize göre Allah ezeli sıfatı olan ilmiyle âlimdir. Allah Teâlâ buyuruyor ki, "De ki: Göklerde ve yerde olan hiç kimse, yaratılmışların duyu ve tasavvur alanı dışında kalan gerçekleri bilemez. (s.20)

Burada, "Bize göre Allah ezeli sıfatı olan ilmiyle alimdir" ifadesinden sonra bunu açıklama sadedinde gelen (alt çizgili) cümleler ve ayetten sonra Râfiğilerin ve Kaderiyye'nin görüşlerinin zikredildiği kısım çevrilmemiştir. Ayetin meali muhtemelen Muhammed Esed'den, ancak eksik bir şekilde alınmıştır. Esed'in çevirisinde ayetin meali şu şekilde verilmiştir: "De ki, göklerde ve yerde olan hiç kimse, (yani) Allah'tan başka (hiç kimse), yaratılmışların duyu ve tasavvur alanı dışında kalan gerçekleri bilemez" (27/en-Neml:65). Metnin aslında Ehl-i Sünnet ifadesi geçmemesine karşın, çeviride herhangi bir parantez veya köşeli parantez işareti konulmadan bu ifadeye metnin aslında yer verilmiştir. Benzer şekilde en-Nesefî'nin "bize göre," "bizim mezhebimize göre," "deriz ki" şeklindeki cümleleri, bazen tasarrufta bulunularak "Ehl-i Sünnet'e göre," "Ehl-i Sünnet der ki" şeklinde tercüme edilmiştir (mesela bkz. s.29).²⁴

Bazen dikkatlerden kaçan ve çevrilmeyen ibarelerin, sonraki cümlelerin çevirisini de doğrudan etkilediği ve küçük bir eksikliğin daha büyük hatalara sebebiyet verdiği görülebilmektedir. Örneğin:

قالت الجبرية ان الله تعالى خلق المؤمنين مؤمنين والكافرين كافرين وإبليس لم يزل كافرا وأبو بكر وعمر كانا مؤمنين قبل الإسلام والأنبياء كانوا أنبياء قبل الوحي كذلك إخوة يوسف كانوا أنبياء وقت الكبار وقال اهل السنة والجماعة صاروا أنبياء بعد ذلك وإبليس صار كافرا بترك السجدة²⁵

Cebriyye düşüncesine göre İblis, isyan etmeden önce de kâfirdi. Hz. Ebu Bekir ve Ömer, Müslüman olmadan önce de mü'min idiler. Peygamberler de vahiy almadan önce peygamberdiler. Aynı şekilde Yusuf'un kardeşleri büyük suçu

²³ Konya, s.3.

²⁴ Konya, s.8.

²⁵ Konya, s.6.

işledikleri esnada, o bir peygamber idi. İblis de secde etmek istemediği için kâfir oldu. (ss.26-27)

Burada cümlelerin başında geçen “Allah’ın müminleri mümin, kâfirleri kâfir olarak yarattı” cümlesi ve “ve kâle Ehlü’s-Sunne ve’l-Cemâ’a” ifadesiyle başlayan kısmın ilk cümlesi çevrilmemiştir. Özellikle bu ikincisindeki eksiklik, İblis’in secdeyi terk ettiği için kâfir olduğu yönündeki ifadenin Cebriyye’nin bir görüşü olarak algılanmasına yol açmıştır. Oysaki bu pasajın ikinci cümlesinde geçtiği üzere Cebriyye, İblis’in secde etmeden önce de kâfir olduğunu ileri sürmektedir. Burada bizzat çeviri metninin kendi içindeki çelişkinin fark edilememiş olması dikkat çekicidir. “Yûsuf’un kardeşleri büyük suçu işledikleri esnada, o bir peygamberdi” şeklindeki çeviri ise yanlış bir çeviridir. Çünkü Cebriyye’ye göre büyük suç, yani büyük günah işlendiği vakit peygamber olduğu söylenen kişi, Yûsuf değil, o suçu işleyen kardeşleridir. En-Nesefî, Ehl-i Sünnet’in görüşünü buna itiraz sadedinde sunmakta ve onların daha sonra peygamber olduklarını belirtmektedir.

En-Nesefî’nin metni aslında belli başlı kelimelerin halkın anlayabileceği şekilde yalın bir dille anlatılması üzerine kuruludur. Bundan dolayı kimi zaman soru cevap tarzında içerik kurgulanmakta, kimi zaman da okuyucuyla iletişim kurar tarzda bir yöntem takip edilmektedir. Ancak çeviride bu metin diline sadık kalınmadığı ve en-Nesefî’nin metninin tek taraflı kuru bir anlatım tarzına büründürüldüğü görülmektedir. Örneğin:

ألا ترى ان ابراهيم عليه السلام كيف استدل بالمنتقل من مكان الى مكان انه ليس برب حيث قال
فلما افل قال لا احب الافلين²⁶

“Nitekim İbrahim (a.s) bir yerden bir yere intikal edenin Rab olamayacağı hususunda akıl yürütmüştür. Vahiyde şu şekilde geçtiği üzere, örnek aldığı ay güneş gibi varlıklar, kaybolunca “Ben kaybolanları sevmem” demiştir.” (s.42)

Bu şekildeki çeviri yüzünden metnin aslındaki anlatım tarzı ortadan kalkmıştır. Zaman zaman çok basit kelimelerin çevirilerinde bile hataya düşüldüğü ve yanlış tercihlerde bulunulduğu görülebilmektedir. Örneğin, المناظرة والجدل فى الدين²⁸ kelimesi “kuşku doğurmak için” olarak (s.19),²⁷ للمراء²⁷ ifadesi “dini konularda düşünmek ve fikir alışverişinde bulunmak” olarak (s.19),²⁹ ما حد العلم²⁹ ifadesi “ilmin sınırı nedir?” olarak (s.19),³⁰ عالم بلا آله³⁰ ifadesi

²⁶ Konya, s.13.

²⁷ Konya, s.3.

²⁸ Konya, s.3.

²⁹ Konya, s.3.

³⁰ Konya, s.11.

“düşünme enstrümanına ihtiyaç duymadan alîm” olarak (s.39),³¹ ومريد بلا قلب ifadesi “beyne gereksinim duymadan murid” olarak (s.39),³² عذاب الله ifadesi “Allah’ın yardımı” olarak (s.42),³³ محال kelimesi “akli bir imkansızlık” olarak (s.43),³⁴ ممتنع kelimesi “yasak” olarak (s.33) çevrilmiştir. Bazen aynı ifade kalıbı içerisindeki kelimelerden bazılarının Arapça aslına sadık kalınırken bazılarında ise modern kavramlar tercih edilmektedir. Örneğin الدهرية ve الزنادقة ifadeleri “Dehriler” ve “Zenadika” olarak çevrilirken, bunların hemen akabinde zikredilen اهل الطبايع³⁵ ifadesi “Naturalistler” şeklinde çevrilmiştir (s.32). Bu örnekler çeviride bazen alanın terminolojisinden ziyade, sözlüklerdeki lafzî karşılıkların esas alındığını ihlas etmektedir. Ancak bazen bunun tersi de geçerlidir. Sözlük anlamlarının esas alınması gerektiği yerlerde kelimelerin ıstılahî anlamları tercih edilmiştir. “Kur’an-ı Kerim’in Nitelikleri” başlıklı bölümünde geçen şu cümle bu bakımdan oldukça dikkat çekicidir:

İmam Eş’arî (ö. 324/936) onun işitilebileceğini kabul etmiştir. Ebu’l Kasım es-Saffâr gibi Gazzali (ö. 505/1111) dönemi sonrası (Muteahhirun) kelimelerin bazıları da, Eş’arî’ye katılmışlardır. (s.55)

Ebū’l-Mu’în en-Neseфі ile el-Ġazālî’nin çağdaş olmaları dikkate alındığında bu bilgi oldukça sıra dışıdır. Böyle bir ifade en-Neseфі’nin el-Ġazālî’ye atıfta bulunmuş olması anlamına gelmektedir ki bu, vakiyla örtüşen bir durum değildir. Zira en-Neseфі, yaşadığı dönemde Eş’arî-Şâfiî kitleyle ciddi sorunları olan bir kimsedir. Eş’arî-Şâfiîlerin Ebū Ġanîfe karşıtı söylemlerinin tavan yapmaya başladığı bir ortamda, Ġanefîler adına buna karşı duranların başında o gelir. Öyle ki Eş’arîlerin *tekvîn* bağlamındaki suçlamalarına karşı en büyük refleks de yine en-Neseфі tarafından gösterilmiştir. Üstelik el-Ġazālî gençliğinde yazdığı *el-Menhûl* adlı eserde Ebū Ġanîfe’yi “dinin batını uğruna zahirini bozan bir kimse” olarak nitelemiş, onun bu değerlendirmesi ise Ġanefîlerin sert tepkilerine yol açmıştır. Böyle bir durumda el-Ġazālî’ye atıfta bulunması beklenen belki de en son kişi en-Neseфі’dir. Hatta kendi geleneğini dönemlendirirken el-Ġazālî gibi bu geleneğin düşmanı olarak algılanmış birini esas almış olması, içinde gereğinden fazla tutarsızlık barındıran bir husustur. İlgili kısmın Arapçası şu şekildedir:

³¹ Konya, s.11.

³² Konya, s.13.

³³ Konya, s.13.

³⁴ Konya, s.10.

³⁵ Konya, s.8.

قال ابو الحسن الاشعري أنه مسموع وبه أخذ بعض مشايخ المتأخرين من أصحابنا نحو الشيخ
الامام الاجل الكرام الزاهد ابو القاسم الصفار³⁶

Görüldüğü gibi metinde aslında el-Ġazālî'ye yönelik bir atıf söz konusu değildir. Ancak nasıl olup da çeviride sanki metinde yer alıyormuş gibi onun ismine yer verildiği merak konusudur. Burada muhtemelen kilit nokta المتأخرين ifadesidir. Bu ifade, kelimde *mutekaddimün* kelimesi ile birlikte kullanılan ve söz konusu ilmin gelişim düzeyini formüle edebilmek amacıyla sıklıkla atıfta bulunulan bir ifadedir. Kelam ilmine giriş mahiyetindeki eserlerde bu kavramlar genellikle el-Ġazālî üzerinden içeriklendirilmektedir. Buna göre el-Ġazālî öncesi dönem *mutekaddimün*, el-Ġazālî sonrası dönem ise *mute'ahhirün* olarak adlandırılmaktadır. *Bahrü'l-Kelām*'ın Arapça metninde geçen *mute'ahhirün* ifadesi, çeviride, muhtemelen bu anlamda bir terminolojik kullanım olarak algılanmıştır. Oysaki metnin aslı, bu şekilde algılanmaya müsait bir zemin oluşturmamaktadır. Bu ifade eserin son Arapça baskısını gerçekleştiren el-Farfür'un da dikkatini çekmiş olmalıdır ki o, bir dipnot düşerek en-Nesefî'nin bu ifadeyle 5./11. asır sonrasındaki âlimleri kast ettiğini belirtme ihtiyacı duymuştur.³⁷ Çevirideki metinde Zâhid Ebü'l-Kâsim eş-Şaffâr, el-Ġazālî dönemi sonrasında yaşamış bir kelimci olarak algılanmaktadır. Bu kişi ölüm tarihi tam olarak tespit edilememekle birlikte, el-Farfür'un da dikkat çektiği gibi muhtemelen Ebü'l-Kâsim Ahmed b. 'İşme eş-Şaffâr'dır.³⁸ Bu kişinin, kendisiyle künye benzerliği olan ve zahid kimliğiyle bilinen Ebü İshâk İbrâhîm b. İsmâ'il eş-Şaffâr (ö.534/1139) ile karıştırılmış olması ihtimal dâhilindedir.

Sonuç olarak, mütercimi, Ebü'l-Mu'în en-Nesefî'nin *Bahrü'l-Kelām* adlı eserinin Türkçe'ye bir kez daha kazandırılması çabasından dolayı tebrik etmek gerekiyor; fakat çevirmen henüz bitmemiş ve ham haldeki bir çeviriyi yayımlayabildiği için de aynı şekilde eleştirilmeyi hak ediyor. Zira buraya taşınanların, en-Nesefî'nin söz konusu çevirisinin ilk elli sayfasının elden geçirilmesi neticesinde göze batan hususlar olduğunu özellikle belirtmek gerekir. Daha dikkatli ve titiz bir gözün çok daha fazla hatayla karşılaşması muhtemeldir. Hataların pek çoğunun ya dikkatsizlikten, ya acelecilikten ya da iyi niyet kastıyla gerçekleştirilen gereksiz ve anlamsız tasarruflardan kaynaklandığı görülebilmektedir. Bu değerlendirme yazısı, sonraki

³⁶ “Ebü'l-Hasen el-Eş'arî onun (Kur'an'ın) işitilebilir olduğunu söylemiştir. Şeyh Zâhid Ebü'l-Kâsim eş-Şaffâr gibi ashabımızın geç dönem şeyhlerinden bazıları da bu görüşü benimsemiştir.”

³⁷ El-Farfür, s.137, dn.1.

³⁸ El-Farfür, s.137, dn.2.

baskılarda çevirinin baştan sona yeniden elden geçirilmesi ve metnin tekrar en-Nesefî'ye ait hale getirilmesi temennisiyle yazılmıştır. Ancak bundan daha büyük temennimiz, hem çevirmen tarafından gerçekleştirilmiş başka eserlerin çevirisinde³⁹ hem de Gelenek Yayınları arasından çıkmış çok sayıdaki klasik metnin çevirisinde benzer bir tabloyla karşılaşmamaktır.

³⁹ Ebu'l-Hasan el-Eş'ari, *el-İbane ve Usulü Ehli's-Sünnet: Eş'ari Akaidi*, çev. R. Biçer (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2010), 170 s.; Muhyiddin İbn Arabi, *Allah'ın İsimlerinin Sırları ve Manalarının Keşfi*, çev. R. Biçer (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2010), 160 s.