

All in all, Waines's approach as a western scholar to the phenomenon of Islam in his *Introduction to Islam* is indeed a challenge to 'secular intellectual arrogance' (p.267). This challenge best expresses itself when Waines makes an important point on the controversial nature of the "Rushdie Affair". "*—Many of Rushdie's supporters, damaged their cause by turning the issue of freedom of speech into a stone-graven commandment of their own secular, liberal 'religion', ignoring thereby the obvious fact that free speech is not an absolute moral principle in any Western society.*" (p. 260) According to him, central to the whole affair, was the gulf of misunderstanding which existed between the dominant liberal, secular culture (of which Rushdie was a part) and the Muslim minority (in Britain). May be that is why he brings to our attention the fact that too often, from a secular, liberal perspective, the term "fundamentalist" used usually in a derogatory sense, "...is simply a code word to distinguish 'us' (the good guys) from 'them' (the bad guys)" (p. 239).

It would be unfair to end this review without a note of criticism. The foregoing remarks show that despite a few omission, here we have the work of a successful scholar of culture and religion, with insights and stimulating views. It is to be expected that this book will take its place, especially if the above mentioned points are taken into account by the author, among the best *Introductions* to Islamic culture and religion in English. One of the aspects that makes the book an enjoyable read is the author's modesty leaving his own position open to criticism (p. 279) -a scholarly modesty which is also a cautionary position noticeable throughout the book. Indeed, Waines is correct: "*the reader who comes fresh to the subject of Islam, with or without a prior interest in any of the great contemporary religious traditions, will find the literature on Islam bewildering in its sheer quantity and varied in its quality and apparent aim.*" The overall approach in the *Introduction* reminds us once more that what is required in the study of 'other' religions is not indifference — "*Grey cold eyes do not know the value of things*" says Nietzsche— but rather an engagement of feeling, interest, *metexis*, or participation.⁶

Bülend Şenay

The Calligraphic State: Textual Domination and History in a Muslim Society

Brinkley Messick

Comparative Studies on Muslim Societies, XVI, University of California Press, Berkeley-Los Angeles 1993, XII+341 sayfa.

Son yıllarda sözlü ve yazılı kültürler hakkında yapılan bazı mukayeseli çalışmalar, yazısı olmayan kültürler ile yazının derinden etkilediği kültürlerin bilgi kullanımını

6 Wach, Ibid, p.12.

ve bilgiyi ifade yöntemleri arasında mühim farklılıklar tesbit etmiştir. Bilim, felsefe ve edebiyatta düşünme ve anlatım biçimi hakkında, sorgulamadan kabul ettiğimiz pek çok niteliğin insanlığın tabiatından değil, yazı teknolojisinin bilincimize sunduğu im-kânlardan kaynaklanması da bu çalışmaların ortak iddiaları arasındadır.

The Calligraphic State, yazarının ifadesi ile “Otoritenin yapıları, öğretim vasıtasıyla aktarılması, yorumlamaya dair geliştirilen kurumlar, belgelerin kaydedilme tarzları” üzerinde durarak “metnin hakimiyetini” incelemeyi amaçlamaktadır. Çalışma bir diğer ifade ile, müslüman bir toplumda başlıca otorite olan Kur’ân’dan günlük hayatta tutulan hukukî kayıtlara kadar “metnin hakimiyetinin” antropolojisini yapmayı hedeflemektedir.

Eserin alt başlığının belirttiği gibi, bu çalışma bir müslüman toplumu, Yemen’in Ibb şehri esas almaktadır. Yemen’in dağlık kesiminde yer alan Ibb, sırasıyla Osmanlı Devleti ve Zeydi imamlarının hakimiyeti altında kaldıktan sonra, 1962’den itibaren Yemen Arap Cumhuriyeti’nin sınırları içinde bulunan tarihî bir şehirdir. Kitaptaki tüm müslüman toplumlara teşmil edilebileceği belirtilen tespitler ve değerlendirmeler her bölümde Ibb’deki etnografik gözlemlerle desteklenmektedir.

Kitabın muhtevasını, hafızalardaki Allah kelamından insan kelamı olan fıkıh eserlerine geçiş sürecinin, müslüman toplumların sözlü kültürden yazılı olana geçiş tecrübelerinin prototipini oluşturduğu iddiası çerçevelemektedir. Bu çerçeve içerisinde bir yandan fıkıh geleneğinin antropolojisi, diğer yandan İslâm dünyasının belirli bir coğrafyasında ve zamanında ulemâ geleneğinin etnografisi; öte yandan yazının, özellikle “mahtut” yazının formlarının hukukî, idarî ve politik tarihi ele alınmaktadır. Mamafih çalışma boyunca özellikle tartışılan ve ana temayı oluşturan saha fıkıh geleneği ve yazarın ifadesi ile “şeriat toplumu”dur. Yemen’de hem Zeydi hem de Şafii bölgelerinde ulemâ geleneğinin çekirdeğini fıkıh teşkil etmektedir. Fıkıh dışındaki ilimlerin ve sanatın saha ve literatürleri, bunların metin geleneği ile ilişkisi fıkıha nispetle ikinci derecede kalmaktadır.

The Calligraphic State dört kısımdan ve bu kısımların konu ve tarz olarak kendi içinde insicamlı bölümlerinden oluşmaktadır. Eser, takip edilecek teorik çerçeve hakkındaki değerlendirmelerden yazarın alan araştırmasının mevzuu olan Yemen’deki Ibb şehrine uzanan bir girişle başlamaktadır. “Metnin Soykütüğü” başlığını taşıyan ilk bölüm fıkıh geleneğinin unsurları üzerine eğilerek Yemen’de bu geleneğin temel metinleri hakkında bilgi vermektedir. Söz konusu metinler Şâfiîler arasında Ebû Şücâ’ın *el-Muhtasar*’ı ile en-Nevevî’nin *el-Minhâc*’ı; Zeydiler arasında ise on beşinci asırda bir Zeydi imam tarafından kaleme alınmış *Kitabü’l-‘ezhâr* olarak tesbit edilmiştir. Yazar, söz konusu eserlerden hareketle, yaklaşımının eserdeki en önemli tezahürleri arasında sayılabilecek olan ezberden okumanın (recitation), bir metni hafızada bulundurmanın Ibb’de ve genel olarak İslâm toplumlarında sahip olduğu otoriteye ve hafızada bulunan metinlerin şerh kavramıyla ilişkisine ulaşmaktadır. Medrese eğitiminin en önemli basamaklarından birini muhtasar fıkıh eserlerinin öğrenciler tarafından ezberlenmesi oluşturmaktadır. Temel metinlerin nazma aktarılması gibi bir dizi literatürün temel sâiki de aslında ezberlemeye yardımcı olmaktadır. Fıkıh metinlerinin

ezberlenmesi, pedagojik kökenini Kur'ân'ın ezberlenmesinden alır. Messick, Kur'ân'ın telif edilmiş bir kitap (book) değil, hafızadan okunan metin (recitation-text) olduğunu savunur. Ezberden okumak ise müslüman olmanın karakteristiklerinden olup, entelektüel pratikler de bu karakteristiğin daha yüksek şekillerini ihtiva eder. Ezberden okumanın hadis rivayetiyle de yakın alâkası vardır ve her iki tür metnin ezberlenmesi aynı bağlama aittir.

Fıkıh metni, şerhleri ile birlikte öğretilir. Metin ancak şârih tarafından yorumlanarak anlaşılır ve genişletilir; şârih ise ürettiği bilgiler hakkında metinden hareket etmek zorundadır. Bir metni ihtisar etme faaliyetinde ise bu süreç tersine işler. Müellife göre İslâm'ın ilim dili söz merkezli (=logocentrism) bir kültürün parçasıdır, tamamen yazıya indirgenemez. Metin ile şerhin ilişkisi alt seviyede harf ile onu harekeleme ilişkisine benzemektedir. Metin ve harf, şerh ve harekeye bağlı ve onlara "açık"tır. Arapça'da sesli harf olmayışı, her harekelemeyi bir yorum faaliyeti haline getirir. Şerh ve metin ilişkisi ise aslında çok daha geniş bir yapının tezahürüdür. Kur'ân "paradigmatik bir metin" olarak sünnet tarafından; her ikisi ise fıkıh tarafından açıklanır ve geliştirilir. Fıkıh ise mezhepler içinde açıklanarak gelişir ve bu ilişki böylece devam eder. Tüm yapı tek "bir paradigmatik metin", yani Kur'ân etrafında geliştirilmiş faaliyetlerden müteşekkildir.

İkinci bölümde (Kalem ve Kılıç), Kuzey Yemen'de Şafii eğitiminin politik şartları ve özellikle Şafii ve Zeydi ulemânın Osmanlı idaresi ve hakimiyeti ile ilişkileri ele alınmaktadır. Eserde Zeydiyye ve Yemen'deki durumu hakkında birtakım malumât verildikten sonra, Zeydi imamların kurduğu devletin dünyada "kalem ile kılıcı buluşturan" nadir iktidarlardan biri olduğu kaydedilmektedir. Zeydi imamların birçoğu mezheplerine, yaptıkları ictihad ve tercihler ile katkıda bulunmakla beraber, münzevi bir âlim değil, savaşçı kişiliklere sahip insanlardı. Zeydiyye'nin kurucusu kabul edilen İmam Zeyd de bu modelin en tipik örneğidir. Zeydiyye devletinde ulemâ hiçbir zaman iktidardan uzak bir sınıf olarak algılanmamış, Zeydi imamları, dokuzuncu asırda kuzey kabileleri tarafından Yemen'e davet edildiklerinden itibaren -on dokuzuncu asırda kısa süren (47 yıl) bir Osmanlı hakimiyeti haricinde- 1962 devrimine kadar hem fakih hem de emir kimlikleri ile Yemen toplumunu idare etmişlerdir.

Kitabın üçüncü bölümünde matbaa çağında fıkıhın, sırasıyla *Mecelle*, sömürge dönemi hukuku ve Yemen Cumhuriyeti kanunlaştırmaları hadiseleri ile beraber geçirdiği değişim ele alınmaktadır. Tanzimat sonrası modernleşme süreci ile beraber Şeriata yeni anlamların yüklenmesi, Ortadoğu'nun birçok yerinde ve bu arada Yemen'de köklü toplumsal değişimlerin başlıca sâikleri arasında yer almıştır. *Mecelle*, Avrupaî formda ve İslâmî muhtevada bir metin olarak bu gelişmeyi temsil eden en önemli belgedir. *Mecellenin* mazbatasından da anlaşılacağı gibi, o dönemin iktidar mekânizmasında bulunanlar, Şeriata ve fikhî bilgileri anarşiye varan bir karmaşa içinde ve nizamsız bir yığın olarak görmeye başlamışlardır. *Mecelle* her ne kadar tam anlamıyla bir "code" değilse de, *Mecelle* ile birlikte fıkıhın Avrupalı kanunlar formuna sokulması ve standartlaştırılması, aslında fıkıhın karakterinden çok şeyi değiştirmiştir. Metnin yoruma, serhe "açık" olma vasfı kalkmış, klasik ictihad anlayışı kaldırılmış, ihtiva ettiği

hükümlerin herkes tarafından ulaşılabilir olması, fukahânın metinle dünya arasındaki konumunu tehdit etmiş; hazırlanan metnin sultan tarafından onaylanarak yürürlüğe girmesi ile fıkıh metninin fukahâ arasında geliştirilmiş olma vasfı kaybolmuş, fıkıh soyut kurallar haline sokma çabası ile de fıkıh metni didaktik ve ahlâkî unsurlardan arındırılmıştır. Bazı Batılı devletler de İslâm dünyasının çeşitli coğrafyalarındaki sömürgelerinde yaşayan müslüman reâyasına uygulamak amacıyla birtakım fıkıh eserlerini tercüme ettirmiş; fakat yalnızca tercüme ile yetinmeyerek Batılı forma sokmuş, maddeleştirmiş, soyutlamış, ahlâkî ve ibadete dair hükümlerden arındırmıştır. Söz konusu süreç neticesinde oluşan metinlerin *Mecelle*'ye birçok açıdan benzediklerinin gösterilmesi, eserin en çarpıcı kısımlarından birini teşkil etmektedir.

El yazısı geleneği ve Osmanlı'dan İmâmî devreye kadar geçirdiği değişme ile matbaa kültürünün yeni formları, "Dinleme", "Yeni Metot" ve "Matbaa Kültürü" bölümlerini ihtiva eden ikinci kısımda ele alınmaktadır. Buradaki ilk bölüm, sözlü tarih ile İbn Semura ve eş-Şevkani'nin metinleri arasında mekik dokuyarak, matbaa kültürünün girişinden önceki devrede öğrenme ve ilmî faaliyet hakkında bir kurgusöküm (deconstruction) denemesi olarak nitelenebilir. Söz konusu bölüm, icazet ve vakıf gelirleri hakkında kısa bir değerlendirme ile sona ermektedir.

Osmanlı idaresi ve Birinci Dünya Savaşı sonrasındaki İmâmî hükümet devrinde pedagoji sistemlerinin değişmesi beşinci bölümün konusunu teşkil etmektedir. 1878'den sonra ortaya çıkan Osmanlı eğitim sistemi, seküler ve kamusal bir kavram olan "maarif" adı altında Yemen'e getirilmiş ve şeriyye ile nizâmî mahkemelerinin karşılığı gibi, kadim medrese eğitimi ile tezdad teşkil eden bir kurum olmuştur. Modern iktidarın denetim ve kontrolünün yeni formlarından biri olan maarif sistemi, mekânı, zamanı ve insan faaliyetlerini yeniden düzenlemiş; bunun sonucunda mezhep esaslı eğitim sistemi kalkmış, eğitim camiden ayrılmış, akranlar arası öğrenim kaybolmuş, yaşa ve akademik bilgiye göre mekân farklılaşması getirilmiş, pedagojik teknikler değişmiş, hoca - talebe ilişkisi kalkarak yerine hoca - sınıf ilişkisi ihdas edilmiş ve neticede "bireyselleşme azaltılmıştır".

Altıncı bölümde ise metinlerin basılması, kullanılması, kütüphanecilik zihniyetinin değişimi ve İmam Yahya döneminde tarih yazımındaki faaliyetler işlenmektedir. Matbaa kültürü ile birlikte ders halkaları da değişmiş, hocaların "emâli"leri azalarak, hoca-talebe ilişkisinde ciddi bir değişime yol açmıştır. Belki de bu sebeple, diğer sahalarda matbaayı destekleyen İmam Yahya, Osmanlı idaresi altında kullanılan fıkıh dair matbu ders kitaplarını yasaklamıştır. Matbaa kültürünün etkilediği bir diğer saha ise kütüphanedir. Artık kütüphane kendine has bir mekânı işgal etmekte, kavram ve mekân olarak camiden farklılaşmakta, girişi ve kullanımı birtakım mekânizmalara bağlanmaktadır. Tarih yazıcılığı da paralel değişimler geçirmektedir. Eskiden bir bölgenin, şehrin veya ümmetin tarihi yazılırken, Yemen diye bir toprak ve tarih birliğinin var olduğu ve diğer coğrafyalardan ayrı bir tarihe sahip olduğu farz edilmiştir.

Toplumdaki fıkıh geleneğini ele alan üçüncü kısım, modernleşme süreci ile başlayan gelişmelerin şeriati veya fıkıhî "esas metin" sıfatından çıkartarak kanunlaştırması ve pozitif hukukun bir kaynağı haline getirmesi ile birlikte değişenleri ele almaktadır.

Bu kısımdaki yedinci (Yorum ilişkileri, "Relations of interpretation") ve sekizinci bölümler (Şeriat Toplumu, "Sharia society") kitabın en iyi bölümleri olarak nitelenebilir. İslâm toplumlarında, bilgiye daha doğrusu şeriatın bilgisine verilen önemden dolayı, temel hiyerarşi alim ve cahil arasındadır. Bilgiyi kesbetmek, toplumda şeref kazanmak anlamına gelir.

Bilenin bilgisinin temelini şeriat veya fıkıh oluşturur. Müellife göre, ulemânın toplumdaki öncelikli ve üstün mevkiinin sırrı, Kur'ân'dan fıkıh muhtasarlarına kadar temel metinlerin kendilerinde tecessüm etmesi ve bu metinler ile dünya veya diğer insanlar arasında yorumlayıcı bir konumda bulunmalarında yatmaktadır. Bilgiyi kesbetmenin iktidarla ilişkisi birçok sahada görülebilir: Şeriatın özel bir dilinin olması, edep kavramının böyle bir dilin kazanılmasını da içermesi, ulemânın ittifak ettiği bilginin icmâ olarak yüceltilmesi ve bağlayıcı sayılması vs. Avâmın yukarı sınıfla yani ulemâ ile ilişkisinde, üstün olana duyulan saygı ve etrafında gelişen sosyal atmosfer, Yemen'de "heybet" olarak ifade edilir ve âlimin elinin ve dizinin öpülmesi şeklinde tezahür eder. "Zaruri" bilgi olarak ifade edilen cahilin bilgisi de kendi içinde tasnife tabi tutulmuş ve duyu yoluyla elde edilenler, "tevatür" yolu ile kazanılanlar olarak ikiye ayrılmıştır. Bu noktada söz konusu tevatür kavramı ile Geertz'in "kültürün sağduyu seviyesi" arasında paralellikler kurulmuştur. Messick'e göre, modernleşme süreciyle beraber Foucault'cu anlamda "bireyselleşme azaltılmış", mezhebin otoritesinin ve kesbedilen bilgi ile ulaşılmış kişisel otoritenin yerini "kamu" kavramı alarak kişinin "heybet"i yerine formun "heybet"i getirilmiştir. Kitap burada İslâm'ın inanların eşitliği kaidesi ile yukarıda bahsedilen hiyerarşi arasında bir tezat ilişkisi kurmaktadır. Derrida'cı bir anlayışla, İslâm'ın veya müslümanların sosyal tarihi, bilginin tek, sözlü, ilahî, mükemmel olan Kur'an'dan, çoğul, yazılı, insan mahsulü, gerçeğin ihtilaflı bir versiyonu olan fıkıh kitabına aktarılması süreci ile paralellik arz eder. İki eşitlikçi, ikincisi hiyerarşik bir metin olarak tanımlanır ve dilin kullanımından, farzı kifâyeye; şâhitlikte adâlet vasfının tesbitine dair kullanılan kıstaslardan, evlilik akdinde kefâet şartına kadar bu iki metin arasındaki gerilimin tezahürleri gösterilmiştir.

Dokuzuncu bölüm mahkeme, dava ve kazayı şekillendiren ilişkiler hakkındadır. Yemen'de ve genelde İslâm dünyasında herhangi bir engel ve prosedür olmadan kazâ ve idarî görevli ile görüşme geleneği vardır ve bu "muvâcehe" kelimesi ile temsil edilir. Söz konusu uygulama, kadının ve idarecinin kendi evlerinde görevlerini ifa etmesi ve herhangi bir engel olmadan insanlarla görüşmesinden, meza-lim mahkemelerine kadar uzanır. Bölüm, kadının zâhire bakmasının fıkıh, ulemâyı, kazâ sistemini ve toplumu nasıl etkilediğine dair değerlendirmelerle sona erer.

Osmanlı, İmâmî ve Cumhuriyet devri mahkeme reformu ve ilgili bürokratik değişimler onuncu bölümün konusunu teşkil etmektedir. Osmanlı idaresi medrese sisteminde yaptığı değişimin bir benzerini mahkemeler üzerinde de denemiştir. *Mecelle* tatbik edilmiş, mahkemeye belirli bir bürokrasi getirilmiş, ona has bir mekân tahsis edilmiş, her bürokratik iş için görevliler tayin edilmiş, mahkeme mekânının gerektirdiği tâli işler için personel tahsis edilmiş ve tüm bu kişilere ve binalara bütçeden pay ayrılmıştır. Messick söz konusu değişimin kadı ve idarecilerin "muvâcehe"sini

kaldırıldığını ve Foucault'cu anlamda "şahsî" adalet anlayışı yerine "gayrı şahsî", "soyut" bir adalet anlayışı getirdiğini ileri sürer. Eskiden âdil olan görevli veya kadı ölene kadar görevinde kalırken, artık yerel bilgilerden mahrum görevliler belirli devrelerle göreve gelmeye başlamıştır; zira artık önemli olan roldür, fâil değil.

Eser belgeler, anlamları, şekilleri ve kullarımlarına dair iki bölümle sona ermektedir. Bu bölümlerin ilkinde, hukukî belgelerin tarihte ve günlük hayattaki mevkii, diğerinde ise "metnin hakimiyeti"ndeki değişimin tezahürleri bir dizi tezatlarla gösterilmiştir. Metnin haşiyesine doğru kıvrılarak ilerleyen yazılara karşı matbu formlar, doldurulması gereken düz çizgiler veya boşluklar, Zeydi İmamların yuvarlak mühürlerine karşı matbu, düz antetler ve daha genel olarak kültür ve iktidar sahasında spirale karşı çizgisel.... Yazar bu tezatları şehirlerin planlarından sınıfların mimarisine kadar götürmektedir.

Eserde işlenen farklı ve hatta yer yer alâkasız görünen bu kadar mevzuu birbirine iki anlayış bağlamaktadır: Birincisi hakimiyet kavramı, özellikle de "metnin hakimiyeti"; ikincisi ise İslâm medeniyetinin söz merkezli olduğu iddiası şeklinde ifade edilebilir. Yazarın söz konusu anlayışlardan ilkinin Foucault'ya, ikincisini de Derrida'ya borçlu olduğu açıkça görülmektedir. Özellikle modernleşme süreci ile beraber gerçekte nelerin değiştiğinin keşfedilmesi çabasında Foucault'nun tercih edilmesi, müellife birtakım avantajlar sağlamıştır. Mamafih burada özellikle söz konusu anlayış çerçevesinde yapılan değerlendirmelerin İbb'e veya Yemen'e yahut herhangi bir İslâm toplumuna ne derece hasredilebileceği sorusu gündeme gelmektedir. Messick'in bu noktadaki kaynağının -modernleşme ile birlikte gelen değişimi incelemede başarılı olmakla beraber- inceleme alanının Batı dünyası eksenli olması dolayısıyla, değişimden önce varolana dair başka bir toplumu veya medeniyeti açıklama gücü hakkında soru işaretleri bulunmaktadır. Foucault'nun "arkeolojisi"nde başlıca amacın geçmişi geçmişe özgü koşullarıyla aydınlatmak olmaması, onun yerine modern görüşleri "düzeltme"yi hedeflemesi de bu yöndeki itirazı güçlendirecek niteliktedir.

Yukarıda zikredilen ikinci anlayışı işlerken yazar, Derrida'da da rastlanan bir tezadı yansıtmaktadır. Derrida, bir yandan söz-merkezlilik (logocentrism) kavramını alfabetik yazıya ait bir "metafizik" olarak tanımlarken, diğer yandan bu analizi tamamıyla Batı geleneği hakkında yapmaktadır. Benzer şekilde Messick de İslâm medeniyetinin "söz-merkezciliği" ile Batı'nın arasında bir paralellik görmektedir. Ona göre İslâm medeniyetinde öncelik ve değer, yazılı olana değil, sözlü olana aittir. Derrida'nın Plato-Saussure arasındaki dönemde, yazının "tali, temsili, ek" olarak görüldüğüne dair iddiası, İslâm medeniyeti hakkındaki bu tespit ile örtüşmektedir. Fakat öte yandan yazar, şaşırtıcı bir şekilde, Batı geleneğinin İslâm geleneğinden farklı olduğunu vurgulayarak bu gelenekleri tefrik eden sınırların farkında olduğunu belirtmektedir.

İslâm toplumunun veya geleneğinin sözlü-yazılı ikilemi içinde değerlendirilmesi, eleştirilmesi gereken bir diğer husustur. Bu noktada, matbaa devrimini yaşamamış bir toplumda sözlü ve yazılı geleneği, Derrida gibi tefrik etmenin ne anlamı olacağı ve söz konusu ikiliğin İslâm toplumlarında yaşandığına dair eserde gösterilen olguların

-mensup oldukları gelenek içerisindeki yerleri dikkate alındığında- ne derece bu karşılığı yansıttıkları sorgulanmalıdır. Burada yazarın teorik kaynaklarının mensup olduğu metinsellik (textualism) anlayışının odak noktasının basılı metinler ve özellikle Romantizm devrinin sonlarından itibaren basılan metinler olduğu hatırlanmalıdır. Romantizm, matbaanın tamamen benimsendiği ve eski hitabet geleneğinin kaybolduğu yepyeni bir "zihniyet çağı"dır. Yazarın eser boyunca İbb ve genel olarak İslâm tarihi içinden, sözlü-yazılı ikiliğini yansıtmak üzere seçtiği hususlara ve bunlar arasında kurduğu benzerlik ve tezat ilişkilerine de bu açıdan rahatlıkla itiraz edilebilir.

Yukarıda zikredilen anlayışlarla birlikte dikkate alındığında, bu çalışmanın dünyayı bir metin, yazar da metinsel gelenek tarafından oluşturulmuş saymasının, incelenen fenomenlerin dışında durmak ve ötesine nüfuz edememek tehlikesini de beraberinde getirdiği söylenebilir. Böyle bir anlayış, araştırmacıyı yalnızca gördüğü imajları -hat, ezber, mahkeme mekânı, şehir planı vb.- değerlendirmekle sınırladığı görülmektedir.

Yazarın şeriatı ve fıkıh kurgusökmücü (deconstructionist) bir anlayışla "açık" metin olarak nitelenmesi de hem incelediği mevzuun birçok yönünü görmesine engel olmuş hem de bazı hatalı tespitlere yol açmış görünmektedir. Muhtemelen Ong'dan (1982) alınan ilhamla, harekeleme ile yorum arasında kurulan analogi bu tespitlerin tipik bir örneği sayılabilir. Bu noktada İslâm medeniyetinde şerhin metinle; hareketin sarf, nahiv ve belâğat ilimleri ile; Kur'ân'ın anlamının hadis, dil ve özellikle icmâ ile çerçeveli olduğu gerçeği hatırlanmalıdır.

Okuyucuyu zorlayan ve nisbeten karmaşık bir yapısı olan eser, üslubunun güzelliği ile dikkati çekmektedir. Ele alınan konularla ilgili istihlamların türetildikleri kök fiilleri ile bağlantısının kurulması ve çalışma boyunca bu bağlantılara atıflar yapılması da anlatımı çekici kılmaktadır. Meselâ eserde yer alan kazaî ve idari görevlerin yalnızca ilgili şahıslara has, müstakil mekânlardan mahrum olması, halkın söz konusu görevlerin icra edildikleri zaman ve mekânlarda bulunma imkânı, dokuzuncu ve onuncu bölümler boyunca *v-c-h* ile *h-c-b* kökleri esas alınarak incelenmiştir.

The Calligraphic State, Rosen'ın *Anthropology of Justice* (Cambridge 1989) adlı eseriyle beraber, fıkıh hakkında ilk antropolojik çalışma olarak nitelenebilir. Messick'in Yemen'in son çeyrek asrının entelektüel tarihi hakkında takdire şayan bir derinliği haiz olduğu anlaşılmaktadır. Özellikle fıkıh sahasındaki malumatının, yazarın yerel örf ile fikhî bilgiyi tefrik edememek gibi herhangi bir antropologun düşebileceği bazı hatalardan koruduğu görülmektedir. Daha önceki bazı çalışmalarında da Yemen'i ve İbb'i ele alan müellif,¹ yukarıda kısaca belirtilen tenkitlerin ötesinde, şimdiye dek üzerine eğilmediğimiz bazı boyutlara ve bir İslâm toplumunu incelerken göz önünde bulundurulması gerekli bazı esaslara dikkatimizi çekmektedir. Söz konusu esasların başında,

1 bkz. Messick, "Kissing Hands and Knees: Hegemony and Hierarchy in Sharia Discourse", *Law and Society Review*, XXII, (4): 637-659; a.m.f., "Literacy and the Law: Document and Document Specialists in Yemen", *Law and Islam in the Middle East*, Daisy Dwyer (ed.), New York, 1990, 75-90.

hakîm ve sûfi karakterlerine nispetle fakîh karakterinin İslâm toplumundaki merkezî ve belirleyici mevkiinin görülmesi gelmektedir. İslâm toplumlarını anlamanın yolu fihî bilmekten geçer.

Muhtevası hayli zengin olan ve birçok disiplini ilgilendiren bu çalışma, yirmi yıldan fazla süren bir gayretin ve dakik bir alan araştırmasının neticesinde ortaya çıkmıştır. Eserin 1993'te "Albert Hourani, Amerika, Ortadoğu Araştırmaları Birliği Kitap Ödülü"nü kazanması da gösterilen bu gayret, elde edilen ilginç ve dikkat çekici değerlendirmelerin neticesi olmalı.

Eyyüp Said Kaya

Religious Pluralism in Christian and Islamic Philosophy: The Thought of John Hick and Seyyed Hossein Nasr

Adnan Aslan

Curzon, London 1998; xiv + 290 sayfa.

Toplumlar "kendi"lerini ve "başka"larını açıklamaya ve yorumlamaya ihtiyaç duyarlar. Biz kimiz, sorusu her zaman için diğerleri kim, sorusu ile bağlantılı olarak sorulur ve cevaplandırılır. Bu sorular dinî ve sosyal kimliklerin oluşum sürecinin temelinde yatar. Bir kere bu kimlikler belirince, o zaman farklılaşmış unsurların ilişkilerinin düzenlenmesi ihtiyacı ortaya çıkar. Açıklama ve düzenleme probleminin çözümü konusunda medeniyetler farklı yollar önerirler. Değişen şartlar "biz" ve "diğerleri" hakkındaki tanımlamaların ve ilişki biçimlerinin yeniden yorumlanması ihtiyacını doğurur. Bu açıdan bakıldığında, Adnan Aslan'ın çalışması, İslâm ve Batı medeniyetlerinin içinde yaşadığımız endüstri sonrası dönemde, değişen şartların etkisiyle kendilerini ve başkalarını yeniden açıklama ve geleneksel ilişki biçimlerini yeniden yorumlayarak düzenleme girişimlerinin bir mukayesesidir.

Kısaca toplumları "açıklama", toplum-içi ve toplumlararası ilişkileri "düzenleme" diyebileceğimiz iki temel sosyal problem karşısında İslâm ve Batı toplumları farklı tavırlar takınmışlar ve farklı yollar takip ederek farklı çözümler üretmişlerdir. Günümüzdeki medeniyetlerin mukayeseleri, genellikle açıklama ve düzenleme problemi-ne çözüm olarak üretilen kuram ve kurumlar seviyesinde kaldığından, farklılaşmanın daha derinlerdeki boyutları gözardı edilmektedir. Halbuki farklılaşma, her ne kadar kuram ve kurumlarda tezahür etse de, kökü varlık ve hayat görüşünde, yani felsefededir. Adnan Aslan'ın dinî toplulukların birbirlerini karşılıklı açıklama ve ilişkilerini düzenleme çabasını felsefî bir düzeyde ele alması, bu açıdan hem bir hatırlatma hem de bir örnek olarak görülebilir.

Daha somut bir ifadeyle İslâm medeniyetinin açıklama ve düzenleme problemi karşısında tutumu olan Fikh'in ürettiği hükümler ve o hükümlere dayalı olarak oluşmuş sosyal yapıların daha derindeki felsefî (fikh-i ekber) köklerini gözardı etmek bizi