

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

Bilim ve Ütopya

Sayı: 156

Yıl: 13

Haziran 2007 Aylık Bilim, Kültür ve Politika Dergisi

5 YTL (KDV Dahil)

Modern bilimin ve Aydınlanmanın öncülerinden

İBN RÜŞD

3

Prof. Dr. Bekir KARLIĞA
Prof. Dr. Hüseyin SARIOĞLU
Prof. Dr. Remzi DEMİR
Doç. Dr. Muharrem KILIÇ
Doç. Dr. Muhittin MACİT
Yrd. Doç. Dr. Attila ARKAN
Yrd. Doç. Dr. Hakan GÜNDOĞDU
Yrd. Doç. Dr. Hasan AYDIN
Dr. Aydın TOPALOĞLU
Ar. Gör. Saynur ÜLVER
Alper YAVUZ
Erdem ERGEN

• Prof. Dr. Cengiz Yalçın / Zamanın ayak izleri

• Prof. Dr. Mustafa H. Sayar / Eskiçağ tarihinde Gelibolu Yarımadası

• Muhammet Şakiroğlu / Genetik teknolojilerini doğru tartışmak



BÜTÜN ÜLKELERİN İŞÇİLERİ VE EZİLEN ULUSLAR BİRLEŞİN

TEORİ

AYLIK DERGİ

DOĞU PERİNÇEK

Sosyaldemokrasinin Kemalist Devrim'i reddi



FERİT İLSEVER Merkez sağ ve merkez solun tükeniş tablosu

PROF. DR. KORKUT BORATAV Yüzbinler "Bağımsız Türkiye" sloganını keşfetti

MEHMET AKKAYA Özelleştirmeci partilerin devlete ve halka karşı suçları

DR. CÜNEYT AKALIN Sol'a inanmayan, halka inanmayan "Ulusal Sol" olur mu?

S.S. Ütopya Bilimsel ve Kültürel
Araştırmalar Yay. ve Üretim Koop. Adına
Sahibi ve Sorumlu Yaz. İşleri Müdürü
Prof. Dr. Semih KORAY

Genel Yayın Yönetmeni: Erdem ERGEN

Yas. İşleri Müdürü: Begüm DANDIK
Yaz. İşleri: Aşlı YAZICIOĞLU
Aiper YAVUZ
Mustafa ALTUNEL
Görsel Yönetim: Aşlı YAZICIOĞLU
Dağıtım: Abone: Ergin ONAY

Yazı Kurulu: Dr. Cüneyt Ahalin,
Prof. Dr. Altın Altunel, Dr. Bora Altın,
Zühre Bayar, Dr. M. Kınış Bozkurt,
Dr. Necmi Dayday, Dr. Cemel Dincer,
Prof. Dr. Brian Eng, Prof. Dr. Uğur Garay,
Prof. Dr. Çaylak Güler, Erkan İdiz,
Prof. Dr. Bekir Karaoğlu, Prof. Dr. Zahir
Kara, Doç. Dr. Çaylak Kaskınok,
Prof. Dr. Serhat Koray, Dr. Arda Odabacı,
Fejziye Özbek, Dr. Hakan Seğin,
Prof. Dr. Kadri Yılmaz,
Prof. Dr. Osman Şadi Yaman

Yönetim Yeri: İstanbul Cad. Deva Çıkması
No:72 80070 Beyoğlu/İST
Tel-Faks: (0212) 244 23 61-244 23 72

e-posta: info@bilimveutopya.com.tr
Internet adresi: www.bilimveutopya.com.tr

Ankara Temsilcisi: Feyziye ÖZBERK
Toros Sok. No: 3 Kat: 3 Sıhhiye/Ankara
Tel: (0312) 232 04 79

İzmir Temsilcisi: Nural GÖRAN
Tel: (0357) 843 55 19

İzmir Koordinatör: İltınur GÖRSES
Tel: (0352) 456 41 82

Hatay Temsilcisi: Münyeli GÜLER
Büyükcü Çarşı İsmail Kat:1 No:450 katarından
Tel: (0326) 613 41 33

ABD Temsilcisi: Murat AKOĞUN
1810 Church Ave, Brooklyn,
11226/New York Tel: +16462482157

Almanya Temsilcisi: Eylem DEMİREL
Frankenstraße 39, 60327/Frankfurt
Tel: +4969-73918773 Faks: +4969-75009310

Belçika Temsilcisi: Sabri BAL
Tel: +32 22154964

Çin Halk Cumhuriyeti Temsilcisi:
Nuri TÜRKEEŞ Tel: +86 1067637256

Fransa Temsilcisi: Ali Rıza TAŞDELEN
Tel: +33 675451587

Hollanda Temsilcisi: M. Özcan UYAR
Tel: +316 45556564

İngiltere Temsilcisi: Murat METİN
Tel: +44 7939051882

İsviçre Temsilcisi: M. Akat GENÇ
Tel: +4113030715

Abone Koşulları: 6 Aylık: 30,00 YTL.
Yıllık: 60,00 YTL Avrupa ve Ortadoğu yitici:
50 Euro Amerika ve Uzaktaki yitici: 100 \$

Abone bedelleri için, S.S. Ütopya
Kooperatifliği İş Bankası Beyoğlu Şubesi
Hesap No: 1022 0778251

İsviçre Hesap Numarası:
Mehmet Akif Göçer
Zürcher Kontantbank
Konto Nr. 1119-0063-818
Tel-Faks: 0041 44 3030 715
İsviçre İş için: 044 30 30 715

Yurtdışı Satış Fiyatı
Avrupa: 4,5 Euro

Organizasyon: Ulusal Haber Hiz. Prod. Ort.
San. Tic. A.Ş.
Basıldığı Yer: Uğur Matbaası
Dağıtım: Merkez Dağıtım A.Ş.
ISSN 1301-6717

Yeni bir döneme girerken

Sosyal bilimlerde özellikle de siyaset biliminde yoğun tartışmaların yaşandığı iki ay geçirdik. Siyasette niceliğin değil niteliğin önemi, yurdun dört bir tarafında yapılan Cumhuriyet Mitingleriyle dünyaya bir kez daha gösterildi. Türk milleti doğusundan batısına, kuzeyinden güneyine giderek daha da artan bir kararlılıkla devletin savunuyor. Devletin kurullarıyla milletin kararlı ruhu önümüzdeki dönem bilimi de yüceltecek yegâne iktidar seçeneği olan milli hükümetin doğusuna doğru adım adım evriliyor. Bilimin hürle karşısındaki zafetine doğru yürüyoruz. Önümüzdeki dönem aynı zamanda toplumsal alanda yapılan bilinemezci, post modern yaklaşımların da etkisini yitireceği bir dönem olacaktır. Cumhuriyeti kuran Türk milletinin, onun yaşatılmasında gösterdiği kararlılık Ortaçağ güçlerini sadece teorik alandan değil, fakat esas olarak politik alandan ve yaşamın içinden de süpürecek. Türk milleti dolayısıyla Türk devleti büyük önder Mustafa Kemal Atatürk'ten bu yana en büyük silkişini yaşamaya başlamıştır.

Yeni dönem, yeni insanlar ile fikri hür, vıcaklı hür, ırfanı hür insanlar ile yaratılacaktır. Ülkemizin gözbebeği bilim adamlarımız ve bilim adamı aday gençlerimiz için sorumluluk her zamankinden daha da büyüktür. Asıl, yaşamın her alanında olduğu gibi, üniversitelerde de suretin saltanatını yıkacaktır.

Yeni dönemde Bilim ve Ütopya

Bilim ve Ütopya dergisini ilk sayısından itibaren büyük bir gerçekliğe tutunarak var ettik. Bu gerçekliğimiz "Türkiye'de bilim de var, ütopya da!" sloganıyla dalga dalga toplumumuza ve üniversitemize yayıldı. On dört yıldır ülkemizin büyük kahramanları bilim adamlarımızla omuz omuza, kalp kalbe yürüdü. Bir fakülteyi dört yıl ortalaması ile ele alacak olursak dördüncü kuşa-

ğını, tıp fakültelerinde ise üçüncü kuşağını mezun etmeye hazırlanıyor. Özeriyle, emekle, bilinçle beslenen bir yayın organı olarak siz değerli okurları sayesinde bugün artık etki alanı Türkiye sınırlarını aşan bir noktaya gelmiştir. Kendi kulvarında, dünyada emsal çok az bulunan, Türkiye'de ise tek dergi olan Bilim ve Ütopya bu yıl üniversiteler çapında önüne koyduğu hedefleri yılın ilk yarısı tamamlanmadan neredeyse gerçekleştirmiştir. Ülke içindeki üniversitemizde temsilcilik sayımızı tutturmuş bulunuyoruz. Ayrıca önümüzdeki sayımızdan itibaren yurtdışındaki üniversite temsilcilerimizle de tanışacaksınız. Yurtdışı temsilcilerimiz sayesinde gerek internet sitemiz üzerinden ve gerekse de dergimiz aracılığıyla yabancı üniversitelerle doğrudan yaptığımız ortak çalışmaları izleyeceksiniz.

Ankara, Eskişehir, İzmir ve Sivas'ta katıldığımız bir dizi etkinlik, konferans, fuar ve görüşmelerle yazı ve danışma kurullarımız da daha da genişlettik. Abone kampanyamız da hedeflerimizle orantılı olarak devam ediyor. Bilim ve Ütopya ülkemizin geleceğe aydınlık günlerinin mimarı bilim adamlarımızla bilim cephesinin en önünde yürüyor.

İbn Rüşd'ü okumak

Bilim ve Ütopya bu ay değerli hocamız Dr. Aydın Topaloğlu editörlüğünde ikinci kapak çalışması olan İbn Rüşd dosyası ile size sesleniyor. Yine her zamanki gibi konuya farklı noktalarından ışık tutan, alanında uzman makale yazarlarımıza teşekkür ediyoruz. İbn Rüşd ve Gazali arasındaki ayrımı anlamak örneğin Berkeley ile Locke, Hume arasındaki ayrımı anlamak gibidir. Binyıllardan günümüze uzanan tartışmanın teorik arka planını ilginize sunuyoruz.

Temmuz sayımızla buluşana dek sağlıklı kalınız.

BİLİM VE ÜTOPYA
ÜNİVERSİTE TEMSİLCİLERİ

Adnan Menderes Üniversitesi

Doç. Dr. Engin AKDENİZ
akdeniz113@hotmail.com (0 543) 526 06 89

Atyon Kocatepe Üniversitesi

Kutbiddin GÜLTEKİN
kbiygultekin@hotmail.com (0 555) 629 75 63

Akdeniz Üniversitesi

Dr. Hakan ERENĞİN
erengin@akdeniz.edu.tr (0 535) 652 74 15

Anadolü Üniversitesi

Orhan BOZKURT
ozarbozkurt117@yahoo.com (0 535) 566 04 99

Ankara Üniversitesi

Yaren KÜR ALKAN
alkanyaren@hotmail.com (0 536) 448 96 52

Atatürk Üniversitesi

Emrah TAŞAN
tavayiseh085@hotmail.com (0 543) 657 53 32

Bakırköy Üniversitesi

Serdar YURTÇİÇEK
serdayurtcicek@hotmail.com (0 539) 268 04 49

Bakırköy Üniversitesi

Koray AÇICI
korayacici@gmail.com (0 505) 885 63 27

Beykent Üniversitesi

Yrd. Doç. Dr. İbrahim OK
ibrahimok@beykent.edu.tr (0 532) 234 34 48

Boğaziçi Üniversitesi

Canik ÖZDAĞ
ozadath@yahoo.co.uk (0 505) 659 65 51

Cumhuriyet Üniversitesi

Rıza TÜRKMEZDAG
oncu59@myynet.com (0 546) 489 00 83

Çankaya Üniversitesi

Metin SALIK
metinsalik@hotmail.com (0 544) 335 79 32

Çankaya Üniversitesi

Firat KAYAÖNÜ
firatkayaonu@hotmail.com (0 543) 944 57 32

Çukurova Üniversitesi

M. Şahin KARAKAŞ
m.sahinkarakas@hotmail.com (0 542) 264 96 12

Dokuz Eylül Üniversitesi

Eymen AKBAYKAL
eymenakbaykal@hotmail.com (0 536) 268 59 75

Ege Üniversitesi

Hürmüz TUTKUN
hurmuztutkun@hotmail.com (0 555) 361 96 14

Eryiğir Üniversitesi

Pinar ER
pinar_er@hotmail.com (0 542) 793 72 35

Eskişehir Osmangazi Üniversitesi

Dilem ÇİNEL
dilemcinel@myynet.com (0 505) 580 26 68

Gümüşhanev Üniversitesi

Cem SAVAŞ
cemsesion@yahoo.com (0 533) 358 51 78

Gazi Üniversitesi

Mehmet KIVANÇ
lymail@hotmail.com (0 544) 289 09 24

Gaziantep Üniversitesi

Gönül ÖZ (0 536) 862 89 44

Gebze Yüksek Teknoloji Enstitüsü

Yalçın GÜLEÇ
cygulec@hotmail.com (0 555) 566 49 49

Hacettepe Üniversitesi

Harun ÇAKAN
haruncakan@msn.com (0 505) 311 59 42

Haliç Üniversitesi

Şahin KARABİYYİK
salinkarabiyik@hotmail.com (0 535) 215 77 26İslam medeniyeti felsefe alanında
9-13. yüzyıllarda en yetkin eserlerini verdi

- Çiviyazısı 1
- Sunuş 4
Erdem Ergen / İbn Rüşd'ü okumak
- Kapak 5
Prof. Dr. Bekir Karlığa / İbn Rüşd: Hayatı, temel fikirleri ve etkileri
- Kapak 11
Doç. Dr. Muhittin Macit / Büyük yorumcu İbn Rüşd
- Kapak 15
Doç. Dr. Muhsin Kılıç / Filozof İbn Rüşd'ün bilim tasavvuruna dair
- Kapak 19
Yrd. Doç. Dr. Hasan Aydın / Gazzâlî'nin doğal nedenselliği inkârına
İbn Rüşd'ün tepkisi
- Kapak 25
Yrd. Doç. Dr. Hakan Gündoğdu / İbn Rüşd,
İbn Rüşdçülük ve Aydınlanma
- Kapak 29
Prof. Dr. Hüseyin Sarıoğlu / İbn Rüşd'de din-felsefe ilişkisi
- Kapak 33
Dr. Aydın Topaloğlu / İbn Rüşd ve Tanrı kanıtlanması
- Kapak 37
Yrd. Doç. Dr. Atilla Arkan / Fizikten metafiziğe İbn Rüşd psikolojisi
- Kapak 42
Prof. Dr. Remzi Demir / Kazan âlimlerinden Rızaeddin İbn Fahreddin'e
göre İbn Rüşd'ün öğretisi

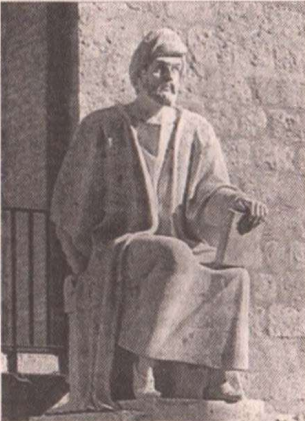


■ Kapak	
Araş. Gör. Saynur Ülver / İbn Rüşd'e özel referansla İslam felsefesinde retorik	46
■ Kapak	
Alper Yavuz / İbn Rüşd'ün 'Kader'i	49
■ Muhammet Şakiroğlu / Genetik teknolojilerini doğru tartışmak	52
■ Prof. Dr. Cengiz Yalçın / Zamanın ayak izleri 2	56
■ Prof. Dr. Mustafa H. Sayar / Eskiçağ tarihinde Gelibolu Yarımadası ve bir antik başkenti: Lysimakheia	59
■ Serdar Başaran / Bahriye Mektebi Nazırı Eşref Paşa	64
■ Efe Can Gürcan / Avrasya bilimine doğru	67
■ Medyada Bilim / Prof. Dr. Bekir Karaoğlu	70
■ Bilim Tarihinde Bu Ay / Mustafa Altunel	71
■ Bilim ve Teknoloji Güncesi	72
■ Arkeoloji ve Eski Çağ Tarihi Haberleri / Erkan İldiz	80
■ Kitap Kurdu / Aslı Yazıcıoğlu	83
■ Arkeoloji ve Eski Çağ Tarihi Dünyasından / Erkan İldiz	85
■ Sahaf / Yılmaz Gruda	86
■ Matematiğin B&Ü'sü / Mustafa Saka	87
■ Çetin Ceviz Problemleri / Dr. Necmi Dayday	93
■ Satranç / Kuvay Sanlı	94
■ Bulmaca / Semra Larçın	96
İstanbul Üniversitesi	
Pınar AKKOC	
pinarakkoc@hotmail.com (0 555) 441 86 50	
İstanbul Bilgi Üniversitesi	
Güney ÖZTÜRK	
guneyozturk84@yahoo.com (0 535) 506 69 55	
İstanbul Teknik Üniversitesi	
Uğur ATAŞER	
ugurataser@yahoo.com (0 542) 453 47 33	
İzmir Yöresel Teknoloji Enstitüsü	
Ercan ÖZKAN	
ecozkesi@hotmail.com (0 505) 289 64 30	
Karadeniz Teknik Üniversitesi	
Mustafa AKDIŞ	
makdis85@gmail.com (0 505) 680 67 77	
Karamiras Üniversitesi	
Celal SALMAN	
celalsalman@gmail.com (0 543) 456 18 01	
Kocaeli Üniversitesi	
Cem SAHUTOĞLU	
cemsahutoglu@hotmail.com (0 542) 806 10 70	
Koç Üniversitesi	
Efecan GÜRCAN	
egurcan@ku.edu.tr (0 532) 275 78 55	
Marmara Üniversitesi	
Deniz KEL	
denizkel_85@hotmail.com (0 537) 287 52 13	
Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi	
Çağrı ÖZSEMA	
acagrizsema@gmail.com (0 505) 749 41 36	
Meritit Üniversitesi	
Melike GÜNDOĞDU	
melosun@hotmail.com (0 537) 729 67 46	
Muğla Üniversitesi	
Meltem ŞEN	
meltemsen42@hotmail.com (0 542) 510 96 22	
ÖDTÜ	
Doğan Güneş SUSUZ	
dogangunesussuz@hotmail.com (0536) 686 68 12	
Pamukkale Üniversitesi	
Onur EKMEK	
ekmenodur@hotmail.com (0 546) 401 24 48	
Sabancı Üniversitesi	
Övünç UZUN	
ovuncuzun@su.sabanciuniv.edu (0 505) 333 63 66	
Sakarya Üniversitesi	
Ökan KONDUL	
okankondul@hotmail.com (0 555) 560 72 20	
Sakçık Üniversitesi	
Uluk SEZGİN	
uluk_sezginide@hotmail.com (0 537) 430 80 42	
Süleyman Demirel Üniversitesi	
Can KARA	
c_kara@hotmail.com (0 555) 828 60 12	
Traşya Üniversitesi	
İbrahim ÇERÇİ	
cercci36@yahoo.com (0 543) 814 21 77	
Uludağ Üniversitesi	
Veli ÇOLAK	
velico83@hotmail.com (0 505) 778 14 88	
Yeditepe Üniversitesi	
Efe SARP	
efesarp68@hotmail.com (0 632) 467 30 22	
Yıldız Teknik Üniversitesi	
Tolga ERDEN	
erden_tolga@yahoo.com (0 505) 678 93 37	
Yüzüncü Yıl Üniversitesi	
Tayfun TUZCU	
intayfun@myinet.com (0 538) 724 01 50	

İbnî çalışmalarını aktarmadığı bilinmektedir. 1170 yılında Fasta Cevherü'l-felâk, 1170'de İbn İshâbiyye'de ilâhiyata dair bazı kitapları tamamlamıştır. 1182 yılında Ebû Ya'kub Yûsuf onu İbn Tufeyl'in yerini özel doktoru olmak üzere yeniden Merakeş'e davet eder.

1184 yılında halife vefat edince yerine geçen oğlu Ebû Yûsuf Ya'kub el-Mansûr da İbn Rüşd'e saygıda kusur etmez ve sarayında özel hekim olarak çalışmasını rica eder. Fakat 1195 yılında Kastilya (Castilla) Kralı VIII. Alfonso ile savaşmak üzere Ebû Yûsuf'un Endülü's'e gelip Kurtuba'da konakladığı sırada çoğunluğunu İslam hukukçularının teşkil ettiği bir grup, daha önce Merakeş'e ulaştırdıkları anlaşılın İbn Rüşd aleyhindeki şikâyetlerini yeniden hükümdara arz ederler. Bunun üzerine hükümdar, Kurtuba Camii'nde İbn Rüşd ile birlikte muhaliflerin ithamlarını dinler ve savaş ortamında ortaya çıkarabilecek olumsuz durumları da göz önünde bulundurarak İbn Rüşd ile devrin pek çok âlimini, Kurtuba'ya 73 km. mesafede eski bir Yahudi yerleşim yeri olan Elîsâne'de (Ellisâne, Lucena) mecburi ikamete tâbi tutar.

İbn Rüşd'ün gözden düşmesinin sebebiyle ilgili olarak kaynaklarda farklı rivayetler yer almaktadır. Ancak hükümdarlar aralarında dedikoduların gidip geldiği ve bazı insanların İbn Rüşd'ü şika-



İspanya'nın Cordoba kentindeki İbn Rüşd heykeli.

İbn Rüşd'e göre felsefe ve dinin kendilerine özgü prensipleri ve esasları vardır, bunlar birbirinden farklı olmak durumundadır; birinin diğerine karıştırılması yanlışlıklara sebep olur. Öyleyse dinî meselelerin din çerçevesinde, felsefî problemlerin de kendi içinde ele alınıp değerlendirilmesi gerekir. Bu demektir ki her ikisinin doğrusu kendi bünyesi içinde belirlenecektir.

yet ettikleri ve bu nedenle hükümdarın İbn Rüşd'e tavrı takındığı açıktır. Mesele, Ensârî, İbn Rüşd'ün Kurtuba kadısı iken halk arasında dehşetli bir fırtınanın kopacağına dair haberlerin yayılması üzerine bazı kişilerin bu olayı Âd kavmini helâk eden rüzgâra benzettiklerini ve çevrede mazgallar kazarak içine girdiklerini, buna karşı çıkan düşünürün, "Âd kavminin gerçekten var olup olmadığı bile belli değildir, dolayısıyla onların ne şekilde helâk edildiklerini bilmiyoruz" demesini gerekçe göstererek Ku'ran'da yer alan bir hadiseyi inkâr ettiğini ileri süren muhaliflerinin şikâyeti üzerine sürgün edildiğini bildirmektedir. İshâbiye halkının ısrarlı talepleri üzerine bu mecburi ikamet kararı çok geçmeden kaldırılır. İbn Rüşd'e eski itibarını iade eden Halife Ebû Yûsuf el-Mansûr onu Merakeş'e davet eder. Filozof bu daveti kabul ederek Merakeş'e gider, ancak kısa bir süre sonra 11 Aralık 1198'de vefat eder. Cenazesi önce Merakeş'te gömülür, üç ay sonra da memleketi olan Kurtuba'ya taşınarak İbn Abbas Mezarlığı'ndaki aile kabristanına defnedilir.

Mantık ve metodoloji

Aristo'nun mantık külliyyatına şerhler (yorumlar) yazdığı gibi bu alanda müstakil eserler de kaleme alan İbn Rüşd, klasik Aristo şârihlerinin (yorumcularının) ve Müslüman filozofların mantıkla ilgili çalışmalarından da faydalanmak suretiyle ortaya koyduğu şerhlerinde oldukça değişik bir metot geliştirmiştir. Fârâbî gibi o da dil ile düşünce arasındaki ilişkiden hareketle dilin yöresel, düşüncenin ise evrensel olduğunu belirtir. Arapça ile Grekçe'nin cümle yapısının farklılığı üzerinde durarak, tarifler ve ifadelerden çok semboller kullanmanın daha doğru, öğretim bakımından da daha yararlı olacağını söyler. Bu yaklaşımıyla İbn Rüşd sembolik mantığın habercisi gibidir. Diğer taraftan sûrî (formel) mantığın genel felsefe çerçevesinde ele alınmasının daha uygun olacağını savunur. En çok ilgilendiği konu ise kıyasıdır; çünkü kıyas İslam hukukçuları, kelâmcılar ve filozoflar tarafından her zaman baş vurulan bir yöntemdir.

İbn Rüşd, öncelikle Aristo'nun görüşlerini ve bu görüşlerin dayandığı ilkeleri belirler, ardından bunı ilkeler doğrultusunda filozofun görüşlerini yorumlar. Bu bakımdan yazdığı şerhlerde gerçek bir Aristocu gibi davranmaya özen gösterir. Grek filozofuna âdetla hayran olan İbn Rüşd, felsefe denmeye layık görüşlerin sadece Aristo'nun görüşleri olduğunu düşünür. Ancak bu körü körüne bir bağlılık değildir. Onu Aristo'ya hayran bırakan husus, Muallim-i Evvel'in felsefesinin başka hiçbir filozofun sisteminde görülmeyecek derecede tutarlı bir yapıya sahip bulunmasıdır. Bununla birlikte İbn Rüşd, Aristo doktrininin samimiyle inandığı İslâm inançlarıyla her noktada uzlaştığından emin değildir. Üstüya birlikte gerçeğe ulaşmak için aklın rehberliğinde yol almaya çalışan düşünür, ayrı noktalardan ve ayrı kaynaklardan hareket etmeye özen gösterir. Çünkü her iki filozofun hareket noktası ve yaklaşım tarzı farklı olduğundan zaman zaman vardıkları sonuçlar da farklı olmaktadır. Dolayısıyla Aristo doktrinine bağlılık gösterse de kendi inanç sistemiyle çeliştirdiği doktrinin özüne dokunmadan temel İslâmî ilkelerle çatışmayacak

yorumlar yapar. Bunun imkânsız olduğu durumlarda filozofun anlayışının kendisi böyle düşünmek zorunda bırakmış olduğunu söyleyerek onu mâzur görür. Sonuçta Aristo'nun bazı görüşlerinin doğru olmadığını kabul etse bile bunların filozofun kendi sisteminin bütünlüğü içerisinde doğru olarak algılanması gerektiğini savunur.

İbn Rüşd'e göre felsefe ve dinin kendilerine özgü prensipleri ve esasları vardır, bunlar birbirinden farklı olmak durumundadır; birinin diğerine karıştırılması yanlışlıklara sebep olur. Öyleyse dinî meselelerin din çerçevesinde, felsefî problemlerin de kendi içinde ele alınıp değerlendirilmesi gerekir. Bu demektir ki her ikisinin doğrusu kendi bünyesi içinde belirlenecektir. Şu halde filozof dinî meseleleri tartışmak istiyorsa felsefî bağlamda değil dinî bağlamda tartışmalıdır. Bunun için dinin ortaya koyduğu gerçekleri anladiktan sonra tartışmasını onlar üzerine bina etmelidir. Aynı şekilde bir din adamı da herhangi bir felsefî problemi tartışmak istiyorsa o problemin dayanağı olan sistemin üzerine bina edildiği temel ilkeleri bilip öğrenmeli ve tartışmasını o bağlamda yürütmelidir. İbn Rüşd'e göre filozofların dinin ilkeleri konusunda tartışıp konuşmaları câiz değildir. Çünkü her disiplinin kendine has prensipleri vardır. Bir disiplin hakkında fikir yürüten kişinin onun ilkelerini kabullenip benimsemiş olması icap eder.(1)

İbn Rüşd'ün metodunda te'vil (yorum) yöntemi ana unsur olarak yer alır. Filozof, görünen âlemle görünmeyen âlem arasında ayrım yaptığı ve her iki âlemi incelemek için ayrı ayrı usuller vâzettği gibi vahiy ve akıl ayırımında da benzer bir yol takip etmektedir. Ona göre vahiy ile akıl uyum halindedir. Bu uyum, ya doğrudan nassın (dinî hükümlerin) zâhirinden anlaşılan mâna ile veya hakikatin birliği ilkesine dayalı olarak yapılan yorumlarla gerçekleşir. Hakikat tek olduğuna göre dinî söylemle felsefî söylem arasındaki farklılık, hakikatin anlatılması ve açıklanması noktasında her ikisinin dayandığı ilkeler ve kullandığı yöntemlerden kaynaklanmaktadır. Akıl burhan yöntemini kullanır, vahiy ise hem ak-

la hem hayale hem de hisse hitap eder; dolayısıyla akıl yürütme (burhan), diyalektik (cedel) ve retorik (hitabet) yöntemlerinin üçünü birden kullanır. Nitekim Allah Teâlâ, "Rabbinin yoluna hikmet ve güzel öğütle davet et; onlarla en güzel şekilde tartış"(2) buyururken bu konuda her üç yöntemin (hikmet, öğüt ve cedel) kullanılmasını istemektedir.

İbn Rüşd'ün gerek Ortaçağ İslâm ve Latin dünyasında gerekse 19. yüzyıldan beri İslâm dünyasında en çok tartışılan fikirlerinden biri, semavî dinlerin temel meselesi olan vahiy-akıl veya din-felsefe ilişkisidir. Bu mesele filozof tarafından temel bir sorun olarak ele alındığından, ilk dönemlerinde ve özellikle Aristo'nun eserlerine yazdığı küçük şerhlerde bu konuya sadece telmihlerle yetinirken orta ve büyük hacimli şerhlerde biraz daha fazla temas eder. Fakat asıl son dönemlerine doğru kaleme aldığı ve ilâhiyyât meselesini enine boyuna incelemeye çalıştığı üç eserinde din-felsefe ilişkisine daha yoğun biçimde yer verir. Öncelikle Gazzâlî'nin *Tehâfütü'l-felâsife* adlı eserine reddiye olarak yazdığı *Tehâfütü Tehâfütü'l-felâsife* ve bundan sonra kaleme aldığı *el-Keşf 'an menâhici'l-edile*'de bu konuları değişik bağlamda ve genel an-

lamda tartışıp değerlendirmeye çalışırken bu serinin son çalışması olan *Faslül-makal fîmâ beyne'l-hikme ve şer'i' mine'l-ittisâl* ve buna ek olarak yazdığı *ed-Damîme*'de meseleyi farklı açılardan inceler. İbn Rüşd, din felsefe ilişkisini ele alırken öncelikle felsefenin din açısından durumunu tesbite çalışır. Ona göre felsefenin amacı, var olanlar üzerinde düşünmek ve onları Allah'ın varlığına işaretleri bakımından incelemekle ibarettir.(3) Din de var olanları araştırıp incelemeyi teşvik ettiğine göre felsefenin ele aldığı konuların din bakımından güzel karşılanması, hatta bir gereklilik olarak (vacip) görülmesi gerekir. Dinin öngördüğü düşünüp değerlendirme, mantıkta burhan adı verilen yöntemdir. Buna göre dinin mantıkla söz konusu edilen burhani teşvik ettiğini söylemek dinin amacının dışına çıkmak anlamına gelmez. Bu demektir ki din, insanların Allah'ı ve bütün var olanları burhana dayanarak bilmesini emretmektedir. Dolayısıyla Allah'ı ve bütün var olanları bilmek için önce kıyasın bilinmesi, ardından burhanın türlerinin ve şartlarının öğrenilmesi gerekir.(4)

Felsefenin İslâm dini karşısındaki durumunu sağlam temeller üzerine oturtmaya çalışan İbn Rüşd, Aristo mantığının genel kavramlarından yola çıkarak zihnî ve kültürel kapasite açısından insanları üç grupta değerlendirir: Bilgi edinme sürecinde akli yöntemi kullananlar (burhan ehli), diyalektik kullananlar (cedelciler), başkalarından duyup işiterek bilgi edinenler (hitabet ehli). İslâm'ın amacı bütün insan topluluklarını eğitmek ve onlara hitap etmek olduğundan Kur'an bu üç yöntemi birlikte içeren bir üslûbu benimsemiştir. Hakikat hakikate zıt olamayacağına göre aklıla elde edilen bilgi ve delillerle, vahiy yoluyla elde edilen bilgi ve delillerle asla birbirine ters düşmez. Burhana dayalı akıl yürütme belirli bir varlık hakkında belirli bir bilgi sağladığı gibi şeriat da (nas) aynı varlık hakkında ya bir bilgi verir veya o konuda bir şey söylemez. Eğer o konuda dinde herhangi bir bilgi mevcut değilse ortada bir problem yok demektir; burhanı ortaya koyduğu bilgi alınıp benimsenir. Fakat aynı konuda dinî bilgi bulunuyorsa, bu bilginin zâhiri ya burhana daya-

İbn Rüşd, Aristo mantığının genel kavramlarından yola çıkarak zihnî ve kültürel kapasite açısından insanları üç grupta değerlendirir: Bilgi edinme sürecinde akli yöntemi kullananlar (burhan ehli), diyalektik kullananlar (cedelciler), başkalarından duyup işiterek bilgi edinenler (hitabet ehli).

ilmin bilgisiye uygun veya aykırı olacaktır. Uygun olması durumunda yine bir problem yoktur, burhana dayanan bilgi alınıp benimsenir. Asıl problem, herhangi bir konuda dinin verdiği bilgiyle burhanın sağladığı bilginin birbirine uygun düşmemesidir. Bu durumda tek çözüm dinin verdiği bilginin yorumlanmasıdır.

İbn Rüşd'e göre vahyin bir zâhiri (dış) anlamı vardır ve buna uymak herkes için farzdır; bir de te'vile (yorumla) açık yönü bulunmaktadır ki buna uymak yalnızca ilim adamları için farzdır. Halk topluluklarının, vahyin ilim adamları tarafından yorumlanabilecek olan kısmının sadece zâhiri anlamlarını uygulamaları gerekir. İlim adamlarının da kendilerinin anlayabilecekleri bu mânaları geniş halk topluluklarına açıklamaları doğru değildir, hatta küfürdür.(5) Bütün bunlardan sonra, "İbn Rüşd din karşısında bir rasyonalist miydi?" şeklinde sorulacak bir soru pek anlamlı olmaz. Zira İbn Rüşd, dinle felsefeyi uzlaştırmak için büyük çaba sarf etmiş samimi bir dindardır; Batı dünyasında İbn Rüşd'ün olarak bilinen Averroistler'in anladığı yahut anlattığı gibi dine karşı aklı esas alan bir rasyonalist değil Sünnî ilâhiyatı savunan bir Müslüman'dır.

Metafizik

İbn Rüşd'e göre Metafizik, varlık olarak varlığı, fizik ilminin incelediği varlık türleriyle bunların ilk sebebe varıncaya kadar bütün ilkelerini konu alan küllî nazarı bir ilimdir.(6) Bir şeyin zât anlamındaki varlığı ile mahiyeti ayrıdır. Mahiyeti gösteren tarif ve onu oluşturan küllîler (tümeller), fertlerde kuvve halinde bulunan birtakım ortak özelliklerin zihin tarafından terkihi neticesinde ortaya çıkan kavramlardır. Bir şeyin mahiyetinden ve tarifinden söz edilmesi onun bilfiil var olması demektir. Bu durumda o şeyin varlığı hakkındaki bilgi onun ne olduğu konusundaki bilgiden önce gelir. Sebeplilik açısından bakıldığında ise mahiyetin sadık anlamında varlıktan önce olduğu açığa çıkar. Çünkü küllîler (tümeller) tek tek nesnelerde kuvve, zihinde ise fiil halindedir; dolayısıyla kavramların oluşması için zihin dışında reel varlığın (zât ma-

hiyet bütünlüğü) bulunması zorunludur. Buna göre zihni olan mahiyetin kendisi değil, mahiyeti gösteren tarifi oluşturan küllîlerdir (tümellerdir). Sonuç olarak İbn Rüşd, Aristo gibi mahiyeti zihinde ve küllî olanda değil, dış dünyada ve bilfiil var olanda görmektedir.

İbn Rüşd'e göre Zorunlu ve Mümkün olmak üzere iki varlık çeşidi bulunmaktadır. Zorunlu varlık mahiyeti varlığından asla ayrı düşünülemeyen, özü gereği zorunlu ve yetkin olan, sebebi, fâilî, cinsi ve faslı söz konusu edilemediği için tanımlanamayan, mutlak anlamda basit, tek, ezeli ve ebedidir. Mümkün varlık ise sebeplidir ve yokluk teriminin çağrıştırdığı bir kavram olmanın ötesinde bir özü bulunmamaktadır. Bundan dolayı onun ilk bakışta yok sayılması gerektiği açıktır; çünkü sebep varsa o vardır, sebep yoksa o da yoktur.

İbn Rüşd âlemi bir canlıya benzetir. Bir canlının varlığını sürdürmesi için sahip olduğu organların aynı amaca yönelik olarak çalışmasını sağlayan bir nefsi ve aklı bulunduğu gibi âlemin de varlığını sürdüren, ondaki birlik ve bütünlüğü sağlayan sonsuz bir kudret ve ilke olmalıdır. Aksi takdirde âlemde ne düzen kalır ne de âlem varlığını ve bütünlüğünü sürdürebilir. Âlemdeki birliği, bütünlüğü, düzeni sağlayan, dolayısıyla onu yaratan ve bütün bunları koruyan kudret Allah'tır. Nitekim, "Gerçekten yok olmasını diye gökleri ve yeri tutan Allah'tır"(7); "Onları korumak Allah için güç bir iş değildir"(8) meâlindeki âyetler de bu gerçeği dile getirmektedir. Âlemdeki bu birlik, bütünlük ve düzen onun "bir" ve "bilen" bir yaratıcının eseri oluşunun açık bir delilidir.

Bilgiyi, "varlıkların düzen ve tertibiyle bunların arasındaki sebep sebepli ilişkisinin kavranması" şeklinde tarif eden İbn Rüşd bilginin belli bir sürece bağlı olarak oluştuğu kanaatindedir. Filozofun düşünce sisteminin her aşamasında önem arz eden sebep sebepli ilişkisinin onun epistemolojisindeki değeri çok daha yüküktür. İbn Rüşd'e göre insanın bilgi edinecek nazarı yetkinliğe ulaşmasının, mutluluğu yakalamasının (ittisâlin) yolu öğrenim ve teorik araştırmalardır. Bunun için insanın her şeyden önce tabii yete-

nek ve kapasiteye sahip olmasının yanı sıra doğru yöntem, doğru bilgi ve malzeme, yetkin ve yeterli bir öğretici, ayrıca nefsanî arzu ve eğilimlerini kontrol edebilme gibi başka şartların da bulunması gerekir. Bütün bunlar, insanın inzivâyâ çekilip tek başına kalarak değil toplum içinde başka insanlarla yardımlaşma ve dayanışma halinde yaşayarak elde edebileceği imkânlardır. Çünkü bazı geçici ve istisnai durumlar dışında toplum ve toplum sayesinde elde edilen kazanımlar insanın yetkinleşmesine ve mutluluğuna hizmet eder.

Tıp ve astronomi

Yaşadığı dönemin ileri gelen bilginlerinden tıp öğrenimi gören, İbn Tufeyl gibi devrin önde gelen hekimleriyle birlikte çalışan ve Murâbitlar sarayında özel hekim olarak görev yapan İbn Rüşd aynı zamanda hekim (doktor) bir kişiliktir. Endülüste onun dinî fetvaları kadar tıbbî reçetelerine de değeri verilir. Tıp alanında telif ve tercüme olarak yirmi üç kitap kaleme alan filozofun bu eserlerinden on sekizi günümüze ulaşmıştır. Bunların en önemlisi el-Külliyyât fittıbb'dır. İbn Rüşd, burada tıbbın genel konularını incelemiş, özel konular hakkında ayrı bir eser yazmayı planlamışsa da vakit bulamamıştır. Anatomi, fizyoloji, patoloji, semiyoloji, tedavi, hijyen ve tedavi konularının ele alındığı yedi ana bölümden oluşan el-Külliyyât'tın tıp sanatı için bir giriş, bu sanata uygulayanlar için bir el kitabı olarak yazıldığı bildirilmektedir.

Ona göre tıp, doğru ilkelere hareketle insan bedeninin korunması ve hastalıkların ortadan kaldırılması amaçları bir sanattır. Francisco Rodriguez Molero, el-Külliyyât'ın Rönesans döneminde yazılmış tıp kitaplarının özelliğini taşıdığını, bu bakımdan Câlî'nin eserlerine denediğini söylemektedir. Ona göre İbn Rüşd, el-Külliyyât'ta eskiden beri tıp otoritelerinin koyduğu kuralları tekrarlamakla ziyade yeni bir yöntem geliştirmeyi denemiştir. İbn Rüşd'e göre her tabip kendi zamanındaki bilgileri uygular; hal-buki eskilerin birtakım görüşleri bugün



El-Külliyyât'ın, Câlî'nûs'un eserlerinden çok Andreas Vésalius'un eserlerine benzediği söylenmektedir.

değişmiş ve geçerliliğini yitirmiş olabilir. Öyleyse, "Biz ancak bugün için bildiklerimizi söyleyebiliriz, kesin olarak bilemediğimiz birçok şeyi ise gelecekte bilmemiz mümkündür". İbn Rüşd, gerek el-Külliyyât'ta gerekse öteki eserlerinde insanın tabii, biyolojik ve psikolojik güçleri üzerinde durur. Kan dolaşımı konusunda kalbin fonksiyonlarıyla ilgili olarak verdiği bilgiler dolayısıyla onu Harvey ve Servetius'un öncüsü gibi görenler olmuştur.

20. yüzyılın başında İspanyol araştırmacı Vincenz Fukala, İbn Rüşd'ün Felix Platter ve Johannes Kepler'den çok önce, Câlî'nûs'tan beri kabul edilen gözün ışığa duyarlı bölümünün göz bebeği olduğunu fikrini reddederek bunun ağ tabakası (retina) olduğunu tespit ettiğini bildirmiş ve bu tespitin modern oftalmolojinin oluşumunda önemli bir yer tuttuğunu belirtmiştir. Tıpta tecrübenin önemine temas eden İbn Rüşd daha çok tıbbın teorik yönüne ilgilendiğini, ancak zaman zaman kendisinin ve yakın akrabalarının tedavisiyle uğraştığını, bu konuda gözlemler ve deneyler yaptığını kaydetmektedir. İbn Rüşd, hem kadı hem de bir hekim olduğu için daima fıkıhla tip arasında bağıntı kurmaya çalışır. Ona göre eğer bazı haram şeylerin tıpta kullanılmasına lüzum görülürse hekimle hukuk-

çunun fikir alışverişinde bulunması gerekir. Hekim, alkol ve domuz eti gibi dinen haram olan şeylerin tedavisi için kullanılması durumunda ne kadarının helâl sayılabileceğini hukukçuya danışmalı, hukukçu da zaruret miktarının tayinini tabibe bırakmalıdır. Dinle tıbbın birbiriyle çelişir yanının bulunmadığını savunan İbn Rüşd tıbbî konularda bilim dışı yollara başvurulmasına, gök cisimlerinin dünya ve insan bedeni üzerinde etkili olduğunu öne süren ve buna göre tedavi usulleri öneren astrolojiye, fala, büyüye ve her türden olağan üstü şifa arama yöntemlerine karşı çıkar.

İbn Rüşd, astronomi alanındaki görüşleriyle de kendinden sonra gelen bilginler üzerinde etkili olmuştur. Aristo'nun *De Caelo et mundo* (gök ve yeryüzü) adlı eserine yazdığı şerhiyle kendisinin kaleme aldığı *De Substantia orbis* (faleğin cevher oluşu) isimli eserinde Battalmıyus'un yer merkezli (geocentrique) sistemine karşı geliştirdiği fikirleri Rönesans döneminde çok iltibar görmüştür. Nitekim İspanyol bilim tarihçisi Juan Vernet, İbn Rüşd'ün Aristo'nun gök ve yeryüzüne dair eserine yazmış olduğu şerhin Latinceye çevrilmesiyle birlikte Batı dünyasında yeni bir ilmi reformun gerçekleştiğini ileri sürer. Bu çevirilerin özellikle, 15. yüzyılda İbn Rüşdçüler'in hâkim olduğu İtalya üniversitelerinde eğitim görmüş ve hayatı boyunca İbn Rüşd'ü bilgin ve filozoflarla yakın ilişki içerisinde bulunmuş olan Copernicus'in Battalmıyus teorisini reddedip güneş merkezli (heliocentrique) sistemi kurmasında önemli tesirler icra ettiği sanılmaktadır.

Etkileri

İbn Rüşd felsefesi İslâm dünyasında belirli bir aydın kesim için ilgi odağı olmuştur, bir kısmı onun görüşlerini benimseyerek İslâm düşüncesinde yeni bir ihtiyaç hareketi başlatmayı tasarlamış, bir kısmı da filozofun akılcı yaklaşımını Renan tarzında pozitivist bir yorumla değerlendiren kendi özgürlükçü anlayışları için temel yapmaya çalışmışlardır.

İbn Rüşd'ün İslâm toplumuna etkileri oldukça sınırlı kalırken Batı'ya etkileri hem çok yönlü olmuş hem de uzun asırlar devam etmiştir. Hatta günümüzde bir kısım

bilim ve düşünce adamı İbn Rüşd'ün fikirlerinin modern bilim ve düşüncenin oluşumunda önemli roller üstlendiğini belirtmektedir. İbn Rüşd'ün Batı'ya etkileri eserlerinden bir kısmının Arapçada Latinceye çevrilmesiyle birlikte, Latin İbn Rüşdçüler, skolastikler ve Yahudi İbn Rüşdçüler aracılığı ile gerçekleşmiştir. Bu çevirileri gerçekleştirenlerin başında efsanevi bir kişiliğe sahip olan Michel Scot yer alır. Ernest Renan'a göre Michel Scot'un Batı düşünce tarihine yaptığı en büyük hizmet İbn Rüşd'ü ilk defa tanıtmış olmasıdır. İbn Rüşdçülük 13. yüzyılın ilk çeyreğinde başta Siger de Brabant olmak üzere bazı kişiler tarafından farklı şekillerde geliştirilen bir fikir hareketinin (Averroism) ismi olarak kullanılır. Bu hareketin temsilcileri, teolojik dogmaları hesaba katmaksızın Meşşâî (Aristotelesçi) felsefesine dayalı bir düşünce ve anlayışı yaymaya çalışmışlardır. Bu hareket kısa zamanda Paris, Londra ve Oxford gibi o günün kültür merkezlerinde kümelenen entelektüeller arasında yayılarak doğmin en dikkat çekici felsefi akımı haline geldi. Ancak kimin İbn Rüşd'ü olduğu, kimin olmadığı sürekli tartışma konusudur. Eğer Aristo'nun eserlerinin anlaşılmasında İbn Rüşd'ün şerhlerine başvuran herkesi İbn Rüşd'ü saymak gerekirse onun görüşlerini benimseyenler kadar karşı çıkanları da bu akım içerisinde değerlendirmek gerekir. Nitekim Etienne Gilson'un da belirttiği gibi her vesile ile İbn Rüşd'ün fikirlerini çürütmeye çalışan en büyük muarızı Saint Thomas bile Aristo'nun anlaşılmanın metinlerini çözmek, kolay anlaşılabilir metinlerini çözmek, kolay anlaşılabilir doğru yorumlayabilmek için İbn Rüşd'ün şerhlerine başvurma gereğini duymuştur. Buna karşılık 13. yüzyıldan 18. yüzyıla kadar Batı dünyasında bir kısım aydınları, açıklaştırmaktan çekindikleri bazı aşırı fikirlerini İbn Rüşd'e mal etmeye çalışmışlar ve çok defa hiç ilgisi olmayan görüşleri ona dayandırmışlardır. Bu sebeple aşırı görüşlere karşı çıkan ilâhiyatçılar genellikle bu görüşlerin sahiplerini İbn Rüşd'ü olarak nitelemişlerdir.

İbn Rüşdçülük akımının kurucusu olarak tanınan, papalığın verdiği karar uyarınca üniversitedeki görevinden uzaklaştırılıp hapse atılan ve bu sırada

hizmetçisi tarafından öldürülen (1284) Belçikalı Siger de Brabant, İbn Rüşd gibi Aristotelsefesinin insan aklının eriştiği mutlak hakikatin en iyi yorumu olduğunu düşünüyordu. Saint Thomas'ın ve Albertus Magnus'un gayretleriyle 13. yüzyılın son çeyreğinde sindirilmeye çalışılan, Siger de Brabant'ın ölümüyle de Paris'te sönmeye yüz tutan İbn Rüşd'ü düşünce kısa bir süre sonra yeniden canlanmaya başladı. 1310-1327 yılları arasında Paris Sanatlar Fakültesi'nde ders veren Jean de Jandun, Siger de Brabant'ın âkibetine rağmen derslerinde İbn Rüşd'ü çok değerli ileri sürülen çelik hakikat fikrini savunmaktan çekinmez. Ayrıca İbn Rüşd'ün Albertus Magnus (Albert le Grand) tarafından da çok beğenilen, entelektüel mutluluğun en üst düzeyde mutluluk görüşünü de tekrarlar. Paris'te başlayıp bütün Avrupa'ya yayılan İbn Rüşdcülük hareketi, Rönesans'a kadar en etkili felsefi görüş olarak Latin dünyasının gündemini işgal etmeyi sürdürdü. Ancak bu hareketin en canlı olduğu bölge 14. yüzyıl İtalyası'dır. *İlahî Komedyası*'nın yazarı Dante'nin, ilk dönem yazılarında Eflâtun'un *Devlet'i* doğrultusunda bir siyaset felsefesi geliştirmeye çalıştığı ve bu konuda İbn Rüşd'ün özellikle entelektüel mutluluk kavramına ayrı bir önem verdiği görülmektedir. Nitekim *Monarşi* başlıklı eserinde İnsanlığın düşünce mekanizmasının ne bir fert ne de bir grupla aynı dönemde tamamen güncelleştiğini, dolayısıyla İnsan türünde bu entelektüel faaliyetin gerçekleştiği çokluğun bulunması gerektiğini savunur ve, "İbn Rüşd'ün *De Anima* şeklinde söylemek istediği de budur" der. Akılların birliği fikrini kâinata aramak yerine devlette aramak gerektiğini düşünen Dante, İbn Rüşd'ün psikolojik, kozmolojik ve entelektüel görüşlerinden çok politik görüşlerini benimser. Başkalarının İbn Rüşd'ü olduğu için kınadığı Siger de Brabant'ı da "evrensel bir ışık saçıcı" olarak tanıtır.(9) İbn Rüşd'ün görüşlerini çürütmeye ve 13. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Latin dünyasını kuşatmaya başlayan İbn Rüşdcülük akımını engellemeye harca-yan Saint Thomas, bunun yapılmaması halinde bu putperest (Müslüman) fikirle-

rinin Hristiyan dünyasının tamamını kuşatabileceğini söylüyordu. Buna rağmen aklıla iman ilişkisi konusunda genellikle İbn Rüşd ile paralel düşünen Saint Thomas, Tanrı'nın varlığıyla ilgili delillerinin pek çoğunda ve özellikle inâyet delilinde de bütünüyle İbn Rüşd'ün görüşlerini tekrarlar. Saint Thomas din felsefe ilişkisi konusundaki görüşlerini, İbn Meymün'a ait *Delâletü'l-hâirîn* İbrânce nüshası vasıtasıyla veya Arapça'yı iyi bilen yakın dostu Raimond Martini'nin yardımıyla İbn Rüşd'den almıştır

İspanya başta olmak üzere İtalya, Güney Fransa, Katalonya ve Kuzey Afrika'da yaşayan Yahudiler, Latinlerle birlikte İbn Rüşd'ün eserlerinin ve fikirlerinin Batı'da tanınmasında önemli roller üstlenmişlerdir. Çok sayıda Yahudi müterciminin yanında doğrudan İbn Rüşd'den etkilenecek Moise de Narbonne gibi Yahudi düşünürleri de vardır.

Juan Vernet, Aristo'nun *De Caelo* et *Mundo* adlı eserine İbn Rüşd tarafından yazılan şerhin Latinceye çevrilmesiyle Batı'da yeni bir bilimsel reformun gerçekleşmiş olduğunu söyler ve özellikle bu çevirilerin Copernicus'ın Batlamyus teorisini reddedip güneş merkezli siste-



Dante, İbn Rüşd'ün entelektüel mutluluk kavramına ayrı bir önem vermiştir.

mi kurmasında etkili olduğunu bildirir. Copernicus'ın, hayatı boyunca hep İbn Rüşd'ü bilgin ve filozoflara yakın ilişkisi içerisinde bulunduğu bilinmektedir. Öte yandan Giordano Bruno ve Galilei'nin, İbn Rüşdcülerle temas halinde oldukları ve bazı konularda İbn Rüşd'ün etkisi altında kaldıkları bildirilmektedir. Ünlü kâşif Cristof Colomb da Aristo ile İbn Rüşd'ün görüşlerine dayanarak dünyanın yuvarlak olduğunu ve İspanya'dan Batı'ya doğru gidilince Hindistan'a ulaşılabileceğini bildirmektedir.

İbn Rüşd bir yandan ilim ve felsefinin temel konularında, öte yandan çeşitli İslâmî disiplinlerle Arap dili ve edebiyatı alanında yazdığı eserleri ve farklı yaklaşım tarzıyla klasik İslâm düşüncesinin son ve en büyük temsilcisi, Aristo'dan sonra gelen Helehistik dönemin ve Ortaçağ bilim ve düşüncesinin de en büyük şahsiyetlerinden biri olmuştur. Ayrıca İbn Rüşd geliştirdiği yorum anlayışıyla modern hermenötüğin (anlam bilimin) öncüsü, akılcı yaklaşımıyla rasyonalizmin hazırlayıcısı ve objektif araştırma yöntemiyle metodolojinin kurucusu olduğu gibi 17-18. yüzyıl Aydınlanma hareketinin ve modern bilimsel düşüncenin de öncü şahsiyetlerinden biri kabul edilmiştir.(10)

İbn Rüşd din ilimleri, mantık, tabiat bilimleri (fizik), metafizik, psikoloji, zooloji, astronomi, tıp, politika ve ahlak gibi pek çok dalda eser kaleme aldığı gibi bilhassa Aristo'nun kitaplarına yazmış olduğu kısa (compendium), orta (medium) ve büyük (magnum) ölçüde şerhleriyle Ortaçağ'ın en büyük yorumcusudur.(11)

DİPNOTLAR

- 1) İbn Rüşd, *Tehâfütü'l-Tehâfüt*, Kahire 1972, s.527.
- 2) en-Nâhi 16/125.
- 3) Fasi'lî-makal, Beyrut 1961, s.64.
- 4) Fasi'lî-makal, Beyrut 1961, s.64.
- 5) el-Kaşi, Kahire 1964, s.132.
- 6) İbn Rüşd, *Tehfusu Mâ ba'det'tabi'a*, Kahire 1950, s.23.
- 7) *Fâitir* 35/41
- 8) el-Bakara 2/255
- 9) Hayoun de Libera, *Averroes et Averroisme*, Paris 1991, s.110-112.
- 10) Paul Kurtz, "Intellectual Freedom, Rationality and Enlightenment: The Contributions of Averroes", *Averroes and Enlightenment*, New York 1996, s.29
- 11) İbn Rüşd'ün, hayatı, ilmi kişiliği, etkileri ve eserleriyle ilgili detaylı bilgiler ve ilgili referanslar için bkz. Bekir Karığa, "İbn Rüşd", *DİA İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1999, s.237-268.

Büyük yorumcu İbn Rüşd

Antik kültürün Yeni Platoncu hâkim paradigması içinde otantikliğini kaybetmiş olan ve bu biçimde yaygınlaşan Aristoteles'in felsefe sistemi, Batı İslam dünyasında farklı bir felsefi muhitte yetişen İbn Rüşd sayesinde, felsefi gelenek içinde bir kırılma sayılabilecek tarzda saf ve özgün haline kavuşmuştur.

1 2. asrın sonlarında (1198) Merakeş'te ölen büyük filozof İbn Rüşd, gerek kendi felsefi sistemi, gerekse tarihin en önemli Aristoteles yorumcusu olması bakımından düşünce tarihinin önemli bir kilometre taşı olarak kabul edilmektedir. Ölümünden çok kısa bir süre sonra eserlerinin önemli bir kısmı Endülüsten Batı dünyasının bilim ve kültür dillerine aktarılmış ve Latince başta olmak üzere önemli Batı dillerinde defalarca yayınlanmıştır. Kaynakların belirlitiğine göre hayatı boyunca yalnızca iki gün bilim ve felsefeyle uğraşısını kesintiye uğratmış olan bu büyük filozof, biraz da efsanevi ve metaforik bir şekilde nispet edildiği üzere, yalnızca evlendiği gün ve babasının öldüğü gün bilimsel etkinliğine ara vermiştir.

Din ilimleri, metafizik, mantık, doğa bilimleri, tıp, astronomi ve siyaset gibi birçok alanda yaklaşık 125 eser yazmış olan İbn Rüşd'ü İslam felsefesi ve daha- sı bütün felsefe tarihi bakımından otantik kılan bir dizi nitelik ortaya koymak mümkündür. Bu niteliklerden biri de bütün herkes tarafından ittifakla kabul edildiği üzere onun Aristoteles'in en büyük yorumcusu (Great Commentator-Şarihler Şarih) olmasıdır. İbn Rüşd'ün özelde yorumları(şerhleri) ve en genelinde bütün eserleri, Batı dünyasında, asırlar boyunca düşünce, bilim ve kültür çevrelerinde etkili olmuş ve bunun neticesinde "İbn Rüşdcülük" (Averroism) diye isimlendirilen bir felsefi akım ortaya çıkmıştır.

MÖ 1. asrın ortalarına kadar yaygın-

lık bakımından Platon felsefesinin gölgesinde kalmış iken bu tarihten itibaren felsefe okullarının daha çok ön plana çıkardığı Aristoteles felsefesi, sonraki asırlarda Yeni Platonculuğun belirleyici olduğu bütün Hellenistik dönem boyunca, İskender Afrodiasias gibi salt Aristotelesçi denilebilecek az sayıda yorumcu dışında devamlı olarak sentez oluşturucu bir unsur ya da kısmi bir payanda gibi görülmüştür. Antik kültürün bu Yeni Platoncu hâkim paradigması içinde otantikliğini kaybetmiş olan ve bu biçimde yaygınlaşan Aristoteles'in felsefe sistemi, Batı İslam dünyasında farklı bir felsefi muhitte yetişen İbn Rüşd sayesinde, felsefi gelenek içinde bir kırılma sayılabilecek tarzda saf ve özgün haline kavuşmuştur. İbn Rüşd'e böylesine önemli paye ve niteliği atfetmek elbette felsefe ve düşünce tarihinde kendisinden sonra ortaya çıkan gelişmelerin ışığı altında mümkün olabilmektedir. Aristoteles metinlerinin yorumlanması tarihinde daha önce İskender'e atfedilen 'Büyük Yorumcu' ünvanının ancak İbn Rüşd'e kadar devam edebildiği inkâr edilemez bir gerçektir. İbn Rüşd gibi Aristoteles'e zaman, mekân, din, dil ve kültür bakımından uzak olan bir düşünürün böyle bir kırılmayı nasıl gerçekleştirdiği, bunun da ötesinde -kesin olarak söyleyemsek bile mevcut verilerden anlaşıldığı kadarıyla- döneminde İbn Rüşd'ün orijinal ve eksiksiz metinlere de sahip olmadığı gerçeği karşısında, bunu nasıl başardığı düşünül- düğü zaman ortaya koyulan şeyin değeri kat kat artmaktadır.

İbn Rüşd'ün eserleri, Batı dünyasında, asırlar boyunca düşünce, bilim ve kültür çevrelerinde etkili olmuş ve bunun neticesinde "İbn Rüşdcülük" (Averroism) diye isimlendirilen bir felsefi akım ortaya çıkmıştır.

İbn Rüşd'ün eserleri

Eserleri nicelik, nitelik, içerik ve yöntem açısından şerh geleneği içerisinde belirgin bir tarzda farklı olan İbn Rüşd, yöntem bakımından salt bir aktarımcı olmaktan öte, yıpranmış bir dünyada olan Aristoteles felsefi sistemini yeniden yapılandırmış, sonrasındaki felsefi sistem ve gelenekleri etkileyici ve dönüştürücü bir etkinlik göstermiştir. Onun eserleri bütün olarak günümüze ulaşmamış olsa da çok yaygın bir koruma ağı sayesinde büyük ölçüde elimizde bulunmaktadır. Bu yaygın koruma ağı onun eserlerinin değişik dillerde ve çevrelerde erken dönemlerden itibaren çoğaltılması sonucunda oluşmuştur. Bunun içindir ki bu eserlerden günümüze ulaşanlardan bir kısmı maalesef orijinal dilinde bize ulaşmış değildir. Bu durum filozofun eserlerinin önemli bir kısmının Latince ya da İbranice tercümelerinin günümüze ulaştığını ve o tarihte de Müslüman dünyada bile bilinmeyen bu eserlerin Batı dünyasında nasıl etkin olduğunu göstermesi bakımından da önemli bir husustur. Ancak ona, başta büyük Hristiyan düşünürü ve din adamı St. Thomas olmak üzere birçok Batılı düşünür tarafından, Aristoteles'i yorumlama geleneği ve de yorum sistematizasyonu takip etme noktasında örnek alınıp öykünülmüş olması; İbn Rüşd'ün Batı dünyasını salt düşünceleriyle etkileyip sadece kendisini izleyen ekollerin oluşmasına sebep olmadığını, buna ek olarak bütün bilim ve felsefe çevrelerinin istemeyerek de olsa referans çerçevesi olarak ona bağlı kalmak durumunda oldukları anlamına gelmektedir.

Kendisinden önce felsefi gelenek içerisinde Aristoteles'e nispet edilen *Esölucya* (Sahte Teologia) ve *Haynül-Mahz* gibi uydurma eserlerin etkisiyle oluşan Yeni Platoncu unsurların, İbn Rüşd tarafından büyük oranda ayıklandığını ve Aristotelesçiliğin saflaştırılmasının bir bütüncül proje çerçevesinde hayata geçirildiğini hiç kimse gözardı edemez. Onun salt Aristotelesçilik idealine katkısı, her ne kadar çağdaş Aristoteles araştırmacıları tarafından yeterince dikkate alınmamış olsa da insafli Batılı



St. Thomas, İbn Rüşd'ün şerh sistematizasyonu örnek almıştır.

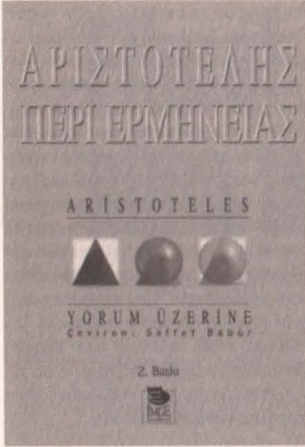
ve Doğulu araştırmacılar tarafından her fırsatta dile getirilmiştir. Bu konuyla ilgili olarak daha ileri araştırmaların yapılmasına duyulan ihtiyaç bir yana, bir ilk izlenim olarak gerçeği ifade edecek olursak, felsefe tarihini sarsacak derecede önemli bir durum ortaya çıkmaktadır. Öyle ki İbn Rüşd'ün metinleri modern zamanlara kadar ulaşmış olan Aristoteles külliyyatının en son neşirlerinde ortaya konan esas tablonun oluşmasına birinci dereceden katkıda bulunmuştur. Zira felsefe tarihi araştırmalarında Aristoteles'in orijinal Grekçe eserlerinin MS 12. yüzyıldan öncesinde belirleyici bir ölçüde izlenmediği görülmektedir. Yine bir başka açıdan İbn Rüşd'ün özellikle büyük şerhlerinde kullanmış olduğu "tam olarak aktarılmış orijinal metinlerin" Aristoteles metinlerinin inşasına katkısı, bütünüyle ortaya konulduğunda, günümüzdeki Aristoteles'in İbn Rüşd'ün Aristoteles'ine ne kadar dayandığı ve benzediği gözardı edilemeyecek tarihsel bir olgu şeklinde ortaya çıkacaktır.

Doğu dünyasında İbn Rüşd çalışmaları

İslam dünyasında gerek eserleri gerekse düşünceleriyle Batı dünyasındaki kadar sürekli ve yaygın bir etkinlik bula-

mayan İbn Rüşd, son zamanlarda gidecek artan bir ivme ile inceleme konusu yapılmaktadır. Geçen yüzyıl, filozofun eserlerinin neşir ve tercümesi bakımından oldukça verimli olmuş ve birçok eser yayınlanmıştır. Yayınlanan bu eserler onun daha az bilinen yorumcu yönü ve şerhleriyle ilgili yeni bilgiler ortaya çıkarmıştır. Bu doğrultuda, filozofun başta yorumcu olarak nasıl bir etkinlik ve de başarı sağlamış olduğunu buna bağlı olarak da kullandığı yöntemlerle kendine özgü hangi ontantik düşünce ve felsefeleri ürettiğini incelemek bu yazının sınırlarını aşan bir husustur. Bununla birlikte açık bir şekilde şunu ifade edebiliriz ki, Aristoteles'in neredeyse bütün eserlerini bir kez ya da daha fazla sayıda yorumlamış olan İbn Rüşd, hayatı boyunca şerhetmeyi/felsefi yorumu bir yöntem olarak kullanarak felsefe yapmıştır. Zaten Aristoteles felsefesi geleneğinde felsefe yapmanın yolu felsefi yorum yapmaktır.

İslam dünyasına intikal etmeden çok daha önce karmaşık tarihsel süreçlerden geçmiş olan Aristoteles metinleri, Rodoslu Andronikos'un (MÖ 60) ilk tasnifinden sonra bir bütünlük içinde ilim çevrelerinde dikkate alınmaya başlanmış ve çok etkenli yapısal yaklaşımların yönlendirmeleri sonucunda farklı formlara bürünmüştür. Aristoteles'in bütün kitaplarında görülen ve onun zamanı için yepyeni bir uygulama olan doksografik yöntem, filozofun kendinden önce gelenlerin düşüncelerini kendi dilyle ve kendi felsefesinin bir önsesizi olarak ortaya koyması yöntemi olarak nitelendirilir ki bu nokta İbn Rüşd'ün *Metafizik*'in Büyük Şerh'i'nde Aristoteles'in kendinden öncekilerin yorumcusu olmakla nitelendirilmesi, yorumcu olarak İbn Rüşd'ün yönteme dair bakış açısını yansıtması açısından ve yorum (şerh) geleneğinin Aristoteles'ten sonra formelleşmesinin açıklığa kavuşması açısından oldukça önemli bir noktadır. Aristoteles Thales'ten Platon'a kadar kendinden önceki filozofların düşüncelerini ortaya koyarken sadece bir aktarma eylemiyle yetinmemekte, buna ilave olarak kendi felsefi sistemiyle ilgili olduğu ölçülerde eleştirel bir tavır da sergilemektedir. Ancak bu



Aristoteles'in Kategoriler kitabının Türkçe baskısı.

eleştirel yaklaşımının amacı salt eleştiri veya bir tür tarihçilik değil, kendi düşünce sisteminin alt yapısını oluşturmak ve buna karşı yöneltilebilecek eleştirileri de önceden bertaraf etmektir. Bu olgudan hareket edildiği zaman yorumlamanın, felsefe yapmanın bir tarzı olarak kabul edilmesi çoğu zaman dikkatlerden kaçmış olan bir şeydir. Halbuki felsefenin tarihi, özellikle Aristoteles'ten sonra ve Hellenistik dönem boyunca yorum yapma üzerine kurulmuş ve zaman zaman filozof sayılmanın ölçütü, yorum yapmak olmuştur.

Belli başlı Aristoteles yorumcuları

İslam filozoflarına etki eden Aristoteles yorumcuları arasında, İbn Rüşd öncesine kadar kendisine 'Büyük Yorumcu' ünvanı verilmiş olan İskender Afrodiasisi' (Öl. MS 209), Plotinus'un (Öl. MS 270) bugün bilinen şekliyle eserlerini düzenleyen ve neşreden bir yorumcu olan, ancak hocasına reaksiyon olarak Aristoteles'in *Kategoriler Kitabı*'na yorum yazarak orta çağlar boyunca da devam edecek olan Aristoteles'e ilginin canlanmasının da nedeni olan Porphyrius'u (Öl. MS 309), kendisini Telhis'in (Paraphrase) mucidi olarak görürken, yanlışlıkla tam ölçekli geniş

çaplı yorum (şerh) işinin tamamlandığını düşünmüş olan Themistius'u (Öl. MS 385) ve İslam dünyasında Yahya en-Nahvi diye bilinen aynı zamanda bir bilimadamı ve Hristiyan kelamcısı olan John Philoponus'u (Öl. MS 570) saymak mümkündür. Bunların dışında Harran'da yaşamış olan ve antik felsefi metnlerinin günümüze ulaşmasında önemli katkıları olan gerçek anlamda 'felsefe tarihi'nin oluşumu ve sürekliliğini sağlayan Adanalı Simplicius'u (Öl. MS 560?) belirtmek gerekmektedir.

Aristoteles felsefesini, onun iç bütünlüğünü koruyacak şekilde yeniden inşa etmeyi amaçlamış olan filozof İbn Rüşd'e göre, Aristoteles ekolündeki hatalar yalnızca tercüme hatalarından kaynaklanmayıp, aksine genel anlama ilkelerine bağlı olarak ortaya çıkmıştır. İbn Rüşd, şarihlerin (yorumcuların) hatalarının başlıca sebebi olarak onların doktrinini, kuşatıcı tümel bir bakışla kavramayıp tikellerde kalmalarını gösterir. Bu nedenle İbn Rüşd şaheserlerinden birisi olan *Metafizik*'in Büyük şerhine, her makalenin Aristoteles'in zihnindeki genel ve tümel

amaçlarını dikkate alarak veya ortaya koymaya çalışarak başlamaktadır. Yine ona göre makaleler, öncekinin sonrakini gerektirmesi bakımından ve tümel bir kasıt, genel bir teori ve aralarındaki dâhili bağlantı ile birbiri ardınca dizilmektedir. İbn Rüşd bu önemli olguyu ikame etmeye çalışmış, makalelerin bölümlendirilmesini ve tertibini Lam (Lambda) makalesinin baş tarafında ortaya koymuştur.

20. yüzyılın çok önemli felsefe ve düşünce tarihçilerinin bibliyografik ve kronolojik olarak İbn Rüşd'un eserlerini incelemesi oldukları bilinmektedir. Bu incelemeler sonucunda Latince, İbranice ve Arapça olarak birkaç yüz yıldır zaten neşirleri yapılmakta olan külliyat daha net bir şekilde ortaya konulmuş, dahası yeni ve tekrar edilen neşirlerde de çok önemli bir ışık tutulmuştur. Bütün bunlara rağmen filozofumuzun hâlâ neşredilemeyi veya daha geniş bir kullanım için en azından orijinal dili olması sebebiyle Arapçaya kazandırılmayı bekleyen birçok eseri bulunmaktadır.

Yorum(şerh) türleri

İbn Rüşd'un, Aristoteles'in eserlerine yazdığı şerhleri Büyük Şerhler, Orta Şerhler ve Küçük Şerhler olmak üzere üç temel eksende kaleme aldığını söyleyebiliriz. İbn Rüşd'un bu eserlerinden küçük şerh için "Cevâmi", Orta Şerh için "Telhis", Büyük Şerh için ise "Tefsir" (Compendium) adı verilir. Her türün ayrıncı bir takım özellikleri vardır. Bu ana şerh tarzlarının yanında makale tarzındaki eserleri ve özellikle de mantık ve doğa bilimlerine dair küçük muhtasaratı/yalın özetleri ilave edilerek sınıflamayı beşli bir tasnife çıkarmak mümkündür.

Şerhlerden "Cevâmi" denilen küçükleri, İbn Rüşd'un Aristotelesçilik'in ilk olarak ortaya koyduğu eserleridir. Bu tarz eserler çoğunlukla doğa bilimleri ile özellikle de Aristoteles'in doğa bilimine dair eserlerinin ilk dört cildiyle ilgilidir ki bunlar *es-Simâu't-tabîi* (Fizik), *es-Semâ ve'l-Alem* (Göküzü ve Alem), *el-Kevn ve'l-Fesâd* (Oluş Bozuluş) ve *el-Âsâr'u'l-üviyye'dir* (Meteoroloji). Bu tür şerhlerden birisi de Aristoteles'in *Metafizik* kitabının

İslam dünyasında gerek eserleri gerekse düşünceleriyle Batı dünyasındaki kadar sürekli ve yaygın bir etkinlik bulamayan İbn Rüşd, son zamanlarda giderek artan bir ivme ile inceleme konusu yapılmaktadır. Geçen yüzyılda filozofun birçok eserinin yayınlanmasıyla onun daha az bilinen yorumcu yönü ve felsefi yorumlarıyla ilgili yeni bilgiler ortaya çıkmıştır.

Küçük Şerh'i'dir. Küçük Şerhler doğrudan Aristoteles metninin te'vil olmayıp, eşsiz ve özellikli bir okuma ve özetlemedir. Yani İbn Rüşd metni anlamak için değişik araçlar kullanmıştır. Bu araçların çoğu başta İbn Bacc'e olmak üzere İslam felsefecileridir. Yani buradaki temel kaynakları Müslüman filozoflardır. İbn Rüşd'ün diğer tüm eserlerine oranla küçük şerhleri eşsiz kılan unsur onların ilim ve felsefeyi burhani metotla ele almasıdır. Buna göre, Küçük Şerhler, aynı zamanda kadim metinlerin yeniden inşasıdır, yani orijinal metinlerin sisteminin ve konu sistematizasyonunun değiştirilerek kısıtlanmasıdır. Ancak aynı zamanda, hepsinin ötesinde yeni bir te'vil, yani kadim içeriğin yeniden yorumudur.

Nicelik olarak en fazla kullanılan tür olan Telhisler yani Orta Şerhler, klasik bilim ve felsefe disiplinlerinin neredeyse tümünü kapsayan bir alana yayılmıştır: Mantık, fizik, siyaset, ahlak, tıp ve metafizik gibi alanlarda Telhisler vardır. Burada telhislerin kaynaklarını tespit etmek zordur. Zira bunlar Aristoteles'in eserlerinin birçoğunu kapsamaktadır. Adeta sadece telhislere özgü olan bir olgu da bu tarz yorumlarda Aristoteles'e karşı ileri derecede bir hayranlık bulunmasıdır ki bunun benzeri bir hayranlığı felsefe tarihinde görmek zordur. Filozof, Aristoteles'i neredeyse kusursuzlukla nitelemektedir. İbn Rüşd'ün bu büyük savunuculuğu, gerçek felsefe olan Aristoteles felsefesinden insanları uzaklaştıran sapmaya karşı bir kefare (bedel) olduğu gibi, bizat İbn Rüşd'ün Aristoteles'in düşüncelerine

Aristoteles felsefesini, onun iç bütünlüğünü koruyacak şekilde yeniden inşa etmeyi amaçlamış olan İbn Rüşd'e göre, Aristoteles ekolündeki hatalar yalnızca tercüme hatalarından kaynaklanmıyordu. İbn Rüşd, yorumcuların hatalarının başlıca sebebinin onların, doktrinini, kuşatıcı tümel bir bakışla kavramayıp tikellerde kalmaları olarak gösterir.

lerini daha önceki küçük şerhlerinde yanlış anlamalarına karşı da bir kefarettir. Telhisler, hepsinden önemlisi Büyük Şerhler'in ayrıncı özellikli olan sözcüğün yorumu tarzında bir şerh olmayıp aksine, bunun karşısında Aristoteles metninin anlam ve içeriğinin telhis ve şerhidir.

Makaleleri

Sayılarının çokluğu ve konularının farklılığı bakımından Telhisler'e en yakın yazım türü olan Makaleler ise İbn Rüşd mirasının yaklaşık yarısını oluşturur. Ancak bunlardan orijinal Arapça olanların sadece 21'i bize ulaşabilmiştir ki bunların da çoğu mantık makaleleridir. İbn Rüşd'ün makaleleri, metafiziğin dışında klasik bilgi alanlarının tümünü kapsamaktadır. Makaleler her ne kadar konu farklılığı bakımından Telhisler'den daha az olsa da, sayı olarak daha fazladır. Zira konuları temelde mantık, fizik, astronomi ve tıpla sınırlıdır.

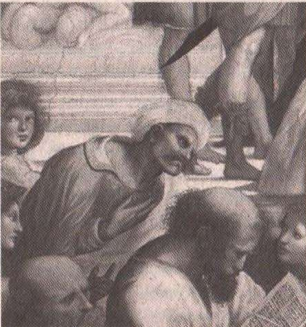
Büyük Şerhler ya da Tefsirler Aristoteles metninin içeriğinin ikinci bir telhisi ya da salt burhani (demonstrative) olan düşüncelerin ayıklanması olmayıp,

İbn Rüşd'ün de belirttiği gibi lafzi şerhtir. Dolayısıyla bunlarda yeni bir üslup ve şekil vardır: Önce Aristoteles metni verilir, sonra da onun felsefi yorumu gelir. Eser kısa cümle ve paragraflara ayrılmıştır. Her cümle kendi başına yorumlanır ve her paragraf bir paragrafla yorumlanır. Bazen doğrudan Tefsire geçilir ki bunun benzerini cevâmi ve telhislerde görmek mümkün değildir. Büyük Şerhler orijinal metne diğer şerh türlerinden daha yakındır ve sadece şerhedilen metin açısından olmayıp, aynı zamanda şarihlerin kendi yorumlarına nispetle de en müstakil, ciddi ve orijinal şerh türüdür. Dolayısıyla tefsirler İbn Rüşd'ün ya da İbn Rüşd'ün bu yeni felsefi katkısının özü olarak değerlendirilebilir.

Sonuç

Genel olarak bütün eserler dikkate alındığında yazım türleri arasında zaman sırasından bahsetmek zordur. Ancak Aristoteles yorumlarıyla ilgili olarak böyle bir şey söylenebilir. Zira bu noktada önce Cevâmî, sonra Telhisler, üçüncü sırada ise Büyük Şerhler (Tefsirler) gelir.

Sonuç olarak felsefe tarihinin en önemli simalarından birisi olan büyük yorumcu İbn Rüşd'ün çeşitli kategorilerdeki eserlerinin yanı sıra, Aristoteles ve Galen'in eserlerine yazmış olduğu söz konusu yorumların, farklı hermenötik yöntemler kullanılarak yepyeni felsefi sistemler oluşturma çabası olduğunu söylemeliyiz. İşte bu zihinsel etkinlik kendisinden sonra gelen birçok filozof ve düşünürün zihin dünyasını da belirlemiş ve dahası Batı Rönesansının arka plan dinamiklerinden biri olmuştur. Felsefe tarihinin kayıp halkası olan bu yorumların edisyon kritik, tercüme ve yeniden yorumlanmaları etkinliğinin Litera Yayıncılığın "İslam Felsefesi Klasikleri" serisi içerisinde gerçekleştirilmeye başlandığını ve bu doğrultuda *Metafizik*'in küçük şerhinin ve *De Anima*'nın Orta Şerhinin (Telhis) orijinal dilyle paralel çevirisinin yayınlandığını ve felsefi konuların anlaşılmasında başat kaynaklardan olan eserlerinden diğerlerinin de Türkçe felsefe okuruna sunulması yolunda projelerin yürütüldüğünü bildirmekten mutluluk duyarız.



Rafael'in *Atina Okulu*'nda İbn Rüşd.

Filozof İbn Rüşd'ün bilim tasavvuruna dair

İbn Rüşd bilim düşüncesine uygun bir biçimde bilimleri dinilik temelinde sınıflandırmamıştır. Bilimleri diniliği açısından değil, konu ve gayeleri açısından teorik ve pratik bilimler olarak tasnif etmiştir. Onun bilimler tasnifi konusundaki bu gayeci tutumu, bilimler arasında geçişliliğe veya disiplinler arası bakış açısına işaret etmektedir.

Felsefe, bilim, kültür ve sanat alanında Ortaçağ'ın aydınlık yüzünü temsil eden öncü medeniyet merkezlerinden birisini oluşturan Endülüs bir

çok önemli filozof ve bilim adamı çıkarmıştır. Bilimden sanata kadar bir medeniyeti kurucu tüm alanlarda özgün bir merkez olma özelliği taşıyan Endülüs'ün yetiştirdiği isimlerden birisi de filozof İbn Rüşd'dür (öl. 1198). Felsefe tarihi açısından İbn Rüşd, felsefi ve bilimsel düşüncesiyle modern çağlara taşan haklı bir üne sahip olmuştur. Aristotelyen felsefi geleneğin son temsilcisi ve yorumcusu olan İbn Rüşd sistemci bir filozoftur. Felsefeye olan bu sistemik ilgi, antik sistemci filozoflarda olduğu üzere doğal olarak hukuk ve siyaset gibi bir çok alanda da ünlenmesine yol açmıştır.

İbn Rüşd'ün düşünce sistemiği

Endülüs'ün önemli kültür ve ilim merkezi olan Kurtuba'da 1126 yılında dünyaya gelen İbn Rüşd'ün yetiştiği ortam ve ailesi onun akademik ve ilmi ilgisini belirleyici bir etken olmuştur. En az üç kuşak boyunca sürdürülen bir ilmi geleneğe sahip olan ailesi sayesinde ve almış olduğu eğitimin yanı sıra filozof İbn Tufeyl (öl. 1185) tarafından dönemin

devlet başkanı Ebü Yakub'a takdim edilmesi ile ilmi ilgisi sistemik bir bütünlük arz edecek bir biçimde genişlemiştir. İlgili alanındaki bu genişlik, onun derin bilimsel analiz ve kavrayış düzeyi sayesinde oldukça zengin bir ilmi birikimin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Ebü Yakub'un isteği doğrultusunda Aristo'nun eserlerini yorumlamaya başlayan ve bu nedenle şârih (yorumcu, *commentator*) unvanını alan İbn Rüşd, bu yorumlarıyla felsefi ve bilimsel anlayışını ortaya koymuştur.

Ayrıca pratik anlamda bu geniş bilimsel ilgi alanı onun icra ettiği mesleklerde kendisini göstermektedir. Nitekim onun geçimini yargıçlık ve tabiplik meslekleri ile sağladığını görmekteyiz. İbn Rüşd'ün bu iki alana olan ilgisi de salt pratik düzeyde kalmamış bunun yanı sıra, teorik düzeyde çalışmalarıyla ilmi katkılarda da bulunmuştur. Böylece İbn Rüşd'ün eğitimi ve buna bağlı olarak ortaya çıkan ilmi anlayışı ve birikimi, aklı ilimler ile dini ilimleri bütünleştirmiştir. Bu ikisi arasında bir çatışmanın söz konusu olmadığını öngören İbn Rüşd'ün bilim düşüncesi oldukça ilgi çekicidir.

İbn Rüşd'ün düşünce sistemiği içerisinde özelde bilimin temellendirilmesi sorunu, sadece Müslüman filozoflar açısından değil genelde tüm felsefe tarihi

Endülüs'ün önemli kültür ve ilim merkezi olan Kurtuba'da 1126 yılında dünyaya gelen İbn Rüşd'ün yetiştiği ortam ve ailesi onun akademik ve ilmi ilgisini belirleyici bir etken olmuştur.



İbn Rüşd'ün birçok takipçisi Batı'da boy göstermiştir. Bunlardan biri de Albertus Magnus'tur.

açısından esaslı bir problematik olan din-felsefe ilişkisini konu edinmeyi gerekli kılar. Bu problematik, din-felsefe ya da din-bilim dikotomisi (ikili karşıtlığı) olarak isimlendirilebilir. Bu dikotominin çözümlenmesi, bir felsefe ya da bilim tasavvurunu ortaya koyduğu gibi özgün bir din algılamasına da işaret etmektedir. Din ile felsefe arasında kurgulanan ilişkinin bir çatışmaya değil, bir uyuma işaret ettiğini, felsefi düşüncenin gerekliliğini ortaya koyarak temellendirmektedir. Bu temellendirmenin hukuki bir dil ve çerçevede gerçekleştirildiği görülmektedir. Bu yaklaşımını İbn Rüşd özetlede bu konuyu işlediği *Faslül-Makâl* adlı baş yapıtında şöyle dile getirmektedir. "Bu sözden amacımız; şer'i (hukuki) bakış açısı ile felsefeye ve mantık ilimlerine bakmanın dini açıdan mubah mı, yasaklanmış mı, yoksa emredilmiş mi olduğunu araştırmaktır..."(1)

Antik bir arka plana sahip olan bu temel problematik bağlamında İbn Rüşd, felsefi düşüncenin gerekliliğini dini bildirimlerce de ortaya koymuştur. Bu gereklilik hukuk terminolojisi açısından bir emir ya da en azından tavsiyeye karşılık gelmektedir. Zira ona göre dini bildirimler, var olanları (mevcudât) akıl ile değerlendirmeye ve onların bilgisini araş-

tırmaya davet etmektedir. Varlık, üzerine düşünümüne davet eden dinin temel amacı, insanı doğru bilgiye ve doğru eyleme ulaştırmaktır.(2)

Varlıklar üzerinde derinliğine bir tefekkürü (düşünmeyi) emreden din ve felsefe tek bir hedef gütmektedir; o da hakikatin bilgisine ulaşmak. Bu noktada İbn Rüşd'ün bilim algısının eksenine hakikat bilgisini yerleştirdiğini görmekteyiz. İnsanın varoluş gayesini belirleyici bir ön kabule işaret eden filozofa göre, bu ontolojik yükümlülüğün kaynağını ise din ve felsefe oluşturmaktadır. İnsanı varlık aleminde farklı kılan ya da temayüz (belirgin olma) ettiren temel vasfı oluşturan akıl yetisi, bir anlamda filozofa göre bu yükümlülüğü doğuran esas faktördür. İnsanı varlık hiyerarşisinde zirveye taşıyan akıl gücü, hakikat bilgisini ve hikmeti arama yükümlülüğünün yanı sıra, iki aslı kılavuzdan birisini oluşturmaktadır. Bir diğer aslı kılavuzu ise vahiy bildirimi ya da din oluşturmaktadır. Ancak dinin akıl varlığına veya akıl sahiplerine hitap etmekte oluşu, her ikisinin hakikat bilgisine ulaşma noktasındaki ortaklığını da anlamlandırmaktadır.

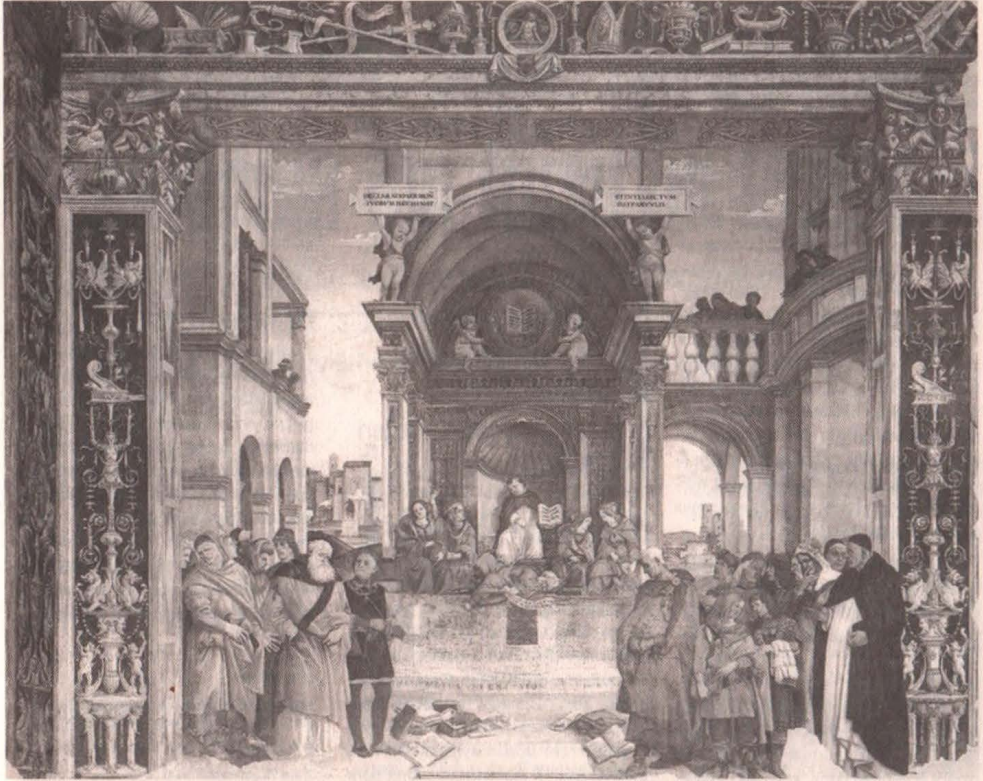
Amaçsal birlikteliği olan din ve felsefe tek bir hakikatin iki ayrı yorum biçimi olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak bu ikisi arasında bir çelişki ya da çatışma durumu söz konusu değildir. Nitekim tek bir kaynağa (hakikat) beslenen ve o kaynağa/bilgiye ulaşmayı hedefleyen din ve felsefe arasındaki uyum ilişkisini İbn Rüşd, "*hakikat hakikate ters düşmez, tersine ona uygun olur*"(3) ifadesiyle ortaya koymaktadır. Burada bilim algısı açısından filozof, kartezyan bir bölünme ya da ayırmaya imkan tanımayan sistemik bir paradigmayı öngörmektedir. Böylece onun yaklaşımında zihni bölen, biri adına ötekini yok sayan pozitivist bir tasavvur değil, bütüncül ve sistemik bir bilgi durumu gözlenmektedir.

Bu sistemik algı, din ile felsefe ya da vahiy ile akıl arasında bir zihinsel köprü inşa etmektedir. Filozofun bu özgün tasavvuru, hem Ortaçağ hem de sonrası tarihselliklere taşınan ya da yansıyan bir paradigmayı ifade etmektedir. Bu bilim

paradigmasında içkin olan potansiyel açılımlar özellikle Batı dünyasında varlık bulmuştur. Bu meydana Endülüslü filozofun bir çok takipçisinin ve yorumcusunun Batı'da boy gösterdiğini ve ekolleştiğini görmekteyiz. Bunlar arasında özellikle Maimonides, Siger de Brabant, Moses ben Tibbon, Levi ben Gerson, Albertus Magnus ve St. Thomas Aquinas gibi isimler öne çıkmaktadır.(4) Ortaçağ'ın bilim paradigmasıyla Çağın aşan aydınlık siması olarak İbn Rüşd bu uyum ilişkisini şu ifadesiyle vezir bir biçimde ortaya koymaktadır. "*Felsefe dinin arkadaşı ve süt kardeşidir. Bu ikisi doğaları açısından kardeş, cehver ve özleri açısından da dostturlar.*"(5) Felsefe ile din arasında kurgulanmış olduğu ilişki, esaslı bir birlikteliğe işaret etmektedir. Öyle ki, kurguladığı bu ilişki bir soybağı ilişkisidir. İkisi arasında varoluş doğaları açısından güçlü bir soybirlikteliği öngörülmektedir. Sonuçta özdeyişsel bir ifade ile filozofun dilinden dökülen bu aforizma (vecize), onun bilim tasavvurunu en özlü biçimde ortaya koymaktadır.

Böylesi bir soy bağı ile kurgulanan bu uyum ilişkisi bu ikisi arasında görünürde de olsa bir çatışmanın ortaya çıkmasına mani değildir. Nitekim bu uyuma rağmen, İbn Rüşd'ün deyişleriyle ârizî (geçici) nedenlerden dolayı felsefi düşünce ile dini hüküm arasında bir çatışmanın olduğu sanılabilir. Ancak bu bir sanıdır, asıl gerçeklik değildir ona göre. Bu tür durumlarda İbn Rüşd, din ile felsefe arasında sözde ortaya çıkan çatışmanın giderilmesi için, bir yorum metodolojisi öngörmektedir. Hakikatin hakikat ile çatışmasının ya da çelişmesinin gerçekliğinin söz konusu olamayacağıni vurgulayan İbn Rüşd bu noktada teknik ifadesiyle *te'vil* olarak isimlendirilen bir yorum yöntemine başvurur. Çatışmanın varlığına dair ortaya çıkan algı yänılmasını gidermeyi amaçladığı bu yöntemin işleyişini filozof, *Fasl* adlı eserinde ortaya koymaktadır.(6)

Bu noktada, insanı hem teorik ve hem de pratik düzlemde yetkinliğe ulaştırmayı amaçlayan din ile yalnızca teorik yetkinliği hedefleyen felsefe arasında



İbn Rüşd'ün diğer bir takipçisi de Thomas Aquinas'tır.

ifade edildiği üzere bir amaç birlikteliği bulunmaktadır.(7) Hakikatin iki ayrı yorum biçimi olarak din ve felsefenin amaç birliği bulunmakla birlikte, kullandıkları söylem ve epistemolojileri açısından bir farklılık söz konusudur. Bu farklılık, varlık üzerinde tefekkür etme ile emrolunan insanın, anlama düzeyleri arasındaki değişkenlik olgusu ile bağlantılıdır. Buna bağlı olarak İbn Rüşd, üç söylem ve yöntem türü belirlemiştir. Bunlar, analitik (*burhâni*), diyalektik (*cedelî*) ve retorik (*hatabî*) söylem türleridir.(8) Bu söylem türleri açısından ele alındığında insanın teorik ve pratik yetkinliğini amaçlayan ve bütün insanlığa hitap eden din, daha çok retorik (*hatabî*) söylemi esas almaktadır. Öte yandan felsefe ise, yalnız-

ca insanın teorik yetkinliğini amaçlaması yönüyle analitik (*burhâni*) söylem tarzını esas almaktadır.(9)

Bilimsel düşüncenin evrenselliği

İnsanlığın tarihi, bilimsel ve felsefi birikimine ortak olmanın gerekliliğini öngören İbn Rüşd, bilimsel düşüncenin bir gelenek inşa ederek gelişimini sürdürdüğünü öne sürmektedir. Bu gelenek, belli bir dine, etnik kökene, gruba ya da coğrafyaya özgülenemez. Zira bu gelenek tüm insanlığın katkıları ile büyüyen veya gelişim kaydeden ve bunu sürdüren ortak bir değeri ifade eder. Filozofa göre bu değeri üreten insanlık birbirinden müstağni (yabancı) kalmaz. Her şeyden önce, bilimin ya da felsefenin tek bir

kişiyi, topluma ya da millete özgülenmesinin imkansızlığı bunun katkılarla oluşan bir gelenek olmasından kaynaklanmaktadır. Bu noktada filozof Müslümanlardan önceki toplumların herhangi bir bilimsel ya da felsefi alana dair bir araştırmaları söz konusu ise bunlara başvurmak zorunludur. Başvuruda bulunacak kişi ya da topluluğun aynı dinden olması gerekli değildir. Bu yaklaşımını İbn Rüşd şöyle bir örnekle izah etmektedir. "Kurban kesmeye elverişli bir alet (bıçak) bulunursa onunla kurban kesmenin sahih olması için, bu aletin bizimle aynı dini paylaşan veya paylaşmayan kimseye ait olmasına itibar edilmez. Bizimle ortak olmayanlar ifadesi ile, İslâm milletinden önce bu konuya bakmış olan eski milletleri kastediyorum."(10)

Filozofun kategorize etmeyen bu bütüncül perspektifinin tek rezerv koyucu yanı bilimsel eleştirellidir. Eleştirelliği objektif bir temele dayanan İbn Rüşd'un bu tavrı şu ifadelerinde kendisini ortaya çıkarmaktadır. "Durum böyle olunca ve akli kıyaslar konusuna bakmak için gereken her şeyi, eskiler en mükemmel şekilde araştırmış bulunduklarından, bizim elimizi onların kitaplarına uzatıp bu konuda söylediklerine bakmamız icap etmektedir. Şayet onların söylediklerinin hepsi doğru olursa, bunları kabul ederiz. Şayet onların söylediklerinde doğru olmayan şeyler varsa bunlara dikkat çekeriz." (11) İbn Rüşd bu analitik ve eleştirel tutumunu, kategorik olarak hiçbir bilimsel veya felsefi birikimin reddedilemezliğini şu ifadeleriyle de açık bir biçimde ortaya koymaktadır. "Karşılaşılın hiçbir fikir ve düşünce körü körüne kabul edilmemeli, tam tersine eleştirici ve seçici davranılmalıdır." (12)

Son olarak İbn Rüşd'un bilim tasavvurunu yansıtmaya açısından onun özgün bilim sınıflamasına değinmek gerekmektedir. Filozof bilimleri teorik bilimler, pratik bilimler ve yardımcı bilimler (mantık disiplinleri) olarak üçlü bir sınıflamaya tabi tutmuştur. (13) Bilim düşüncesine uygun bir biçimde bilimleri dinlik temelinde sınıflandırmamıştır. Bilimleri dinliği açısından değil, konu ve gayeleri açısından teorik ve pratik bilimler olarak tasnif etmiştir. Onun bilimler tasnifi konusundaki bu gayeci tutumu, bilimler arasında geçişliliğe veya disiplinler arası bakış açısına işaret etmektedir.

Sonuç

Felsefi ve bilimsel düşüncenin açısından İbn Rüşd insanlığın bilim ve kültür tarihine özgün bir katkı sağlamış ünlü bir filozof, hukuk teorisyeni, yargıç ve hekimdir. Bilim tasavvuru açısından onu özgün kılan temel karakteristik, felsefe ile din arasında kurmuş olduğu soy birliğidir. Bu noktada temel argümanını her ikisinin tek bir amaçta birleşmesi gerçeği oluşturmaktadır. Öngörmüş olduğu bu amaç ise, hakikatin bilgisine ulaşmaktır. Ona göre bu hedef insanın varoluşsal

İbn Rüşd, bilimsel düşüncenin bir gelenek inşa ederek gelişimini sürdürdüğünü belirtir. Bu gelenek, belli bir dine, etnik kökene, gruba ya da coğrafyaya özgülenemez. Zira bu gelenek tüm insanlığın katkıları ile büyüyen veya gelişim kaydeden ve bunu sürdüren ortak bir değeri ifade eder.

kimliğini inşa edici temel faktördür.

Bu doğrultuda tek bir hakikatin farklı yorumları olan din ve felsefe arasında kurgulanan çatışma arzı bir durumdur ya da bu bir sanıdan ibarettir. Bu bağlamda İbn Rüşd bir metodolojik öngöründe bulunmaktadır. Bilim tasavvuru açısından karakteristik bir tavır olarak belirleyebileceğimiz bir nokta da, onun felsefi ve bilimsel düşüncesi bütünlüklü bir gelenek olarak algılamasıdır. Ona göre, hiçbir birey, toplum ya da millet tek başı-

na bu bilimsel geleneğin üreticisi ya da sahibi olamaz. O yüzden insanlığın tümüne özgülenebilecek olan bu değer bütünü, kategorik olarak kimseye hasre dilemez (sınırlanamaz) ya da reddedilemez. Hiçbir ayırım unsuru, kategorize edici bir bakış açısına yol açabilecek imkanı insanlığa sunamaz. Bu noktada filozof, felsefi ve bilimsel düşünceye yaklaşımında tek rezerv koyucu unsurun eleştirelilik olduğunu vurgulamaktadır. İbn Rüşd'un bilim tasavvuru doğal olarak onun ilim sınıflamasında da kendisini su yüzüne çıkarmaktadır.

Sonuç olarak ifade edilebilir ki, İbn Rüşd'un bu özgün felsefi tutumu ve bilim algısı Müslüman coğrafyada gereken ilgiyi ne yazık ki bulamamıştır. Kaynaklarda hemen hemen onun İslam dünyasından bir takipçisi ya da eleştirmeni olduğuna dair bilgiye rastlanmamaktadır. Ancak İbn Rüşd düşüncesinin asıl yansıması kendisini Batı dünyasında ortaya çıkarmıştır. Yukarıda da değinildiği üzere Batı Avrupa'da onun bir çok takipçisi, halefi ve eleştirmeni ortaya çıkmıştır.

DİPNOTLAR

- 1) İbn Rüşd, *Fasl'ül-Makâl*, yay. ve çev. Bekir Karlıga, (Arapça aslı ile birlikte), İstanbul 1992, s.63.
- 2) Bkz., İbn Rüşd, *Fasl'ül-Makâl*, s.64, 101.
- 3) İbn Rüşd, *Fasl'ül-Makâl*, s.75.
- 4) Fahri, Macit, *İslâm Felsefesi Tarihi*, (çev. Kasım Turhan), İstanbul 1992, s.247. İbn Rüşd'un felsefi etkisi daha çok Batı dünyasında görülmüştür. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz., Karlıga, "İbn Rüşd" md, *DİA*, XX, 268-273.
- 5) İbn Rüşd, *Fasl'ül-Makâl*, s.115.
- 6) Bkz., İbn Rüşd, *Fasl'ül-Makâl*, s.75-76.
- 7) Sarıoğlu, Hüseyin. *İbn Rüşd Felsefesi*, İstanbul 2003, s.206.
- 8) İbn Rüşd, *Fasl'ül-Makâl*, s.101.
- 9) Bkz., İbn Rüşd, *Fasl'ül-Makâl*, s.101-102. Sarıoğlu, İbn Rüşd Felsefesi, s.206. Kaya, Mahmut, "İbn Rüşd'e Göre Hakikat", Cumhuriyetin Kuruluşunun 75. Yılı Münasebetiyle, Ölümünün 800. Yılında İbn Rüşd Uluslararası Sempozyumu, (11-13 Aralık 1998), (Proje no. 1999 SOC-114/131200), s.105-109, İstanbul 2004, s. 106.
- 10) İbn Rüşd, *Fasl'ül-Makâl*, s.68-69.
- 11) İbn Rüşd, *Fasl'ül-Makâl*, s.69.
- 12) Bkz., İbn Rüşd, *Fasl'ül-Makâl*, s.69, 71-72.
- 13) Bkz., İbn Rüşd, *Metafizik Şerhi: Teih'su Ma ba'de'l-Tabla*, (çev. Muhiittin Macit), İstanbul 2004, s.1.



Hiçbir birey, toplum ya da millet tek başına bilimsel geleneğin üreticisi ya da sahibi olamaz.

Gazzâlî'nin doğal nedenselliği inkârına İbn Rüşd'ün tepkisi

Felsefenin ve bilimin temeline oturan doğal nedenselliğin dinsel gerekçelerle inkârı, İslam dünyasında bilimi ve bilimsel düşüncayı olumsuz yönde etkilemiş, Tanrı odaklı bir dünya görüşünün pekişmesine neden olmuştur.

İslam düşüncesinde, 'Tehâfût'lerle' yürütülen ciddi bir polemik geleneği bulunmaktadır. Bu geleneğin başlangıcında, Gazzâlî'nin İslam filozoflarını dinsizlikle suçladığı *Tehâfût el-Felâsife* (Filozofların Tutarsızlığı) adlı yapıtı ve ondan yaklaşık bir asır sonra İbn Rüşd'ün Gazzâlî'ye yanıt olarak kaleme aldığı *Tehâfût et-Tehâfût* (Tutarsızlığın Tutarsızlığı) yer almaktadır. Gazzâlî, *Tehâfût el-Felâsife*'de, Fârâbî ve İbn Sînâ gibi İslam filozoflarını üç hususta dinsizliğe, on yedi hususta ise bidate ve sapkınlığa düşmekle itham etmiştir. Bu ithamlara konu oluşturan tartışmaların bilim ve felsefe açısından en önemlisi, neden-sonuç ilişkisine yönelik olanlardır. Biz bu makalede, Gazzâlî'nin doğal neden-sonuç ilişkisinin zorunluluğu düşüncesine yönelttiği eleştiriler ile İbn Rüşd'ün ona verdiği yanıtların kimi noktalarını tartışma konusu yapmaya çalışacağız.⁽¹⁾ Bu yüzden önce ana hatlarıyla Gazzâlî'nin argümanlarını ele almak ve sonra bu argümanları, İbn Rüşd'ün karşı argümanlarıyla diyalektik içerisinde sokmak gerekmektedir.

Gazzâlî: Nedenselliğin reddi ve aranedencilik

Gazzâlî İslam dünyasında genel kabul gören teosentrik (Tanrı-odaklı) anlayışın en güçlü savunucuları arasındadır. Kuşkusuz aynı teosentrik anlayışın izle-

ri, Aristotelesçi geleneği savunan İslam filozoflarında da bulunmaktadır. Ancak Gazzâlî'nin teosentrizmi, büyük ölçüde Eş'arî geleneğinden beslenmekte ve bu gelenek daha Ebû el-Hasan el-Eş'arî'den ben Tanrı'nın evrene anlık müdahalesine izin veren, evrende tek gerçek özne olarak Tanrı'yı ve onun saltık kudretini gören bir anlayışı içermektedir. Eş'arîler bu anlayışı, ön-Sokratesçi düşünceye ilgi duyan Mu'tezilî düşünürler aracılığıyla öğrendikleri töz-ilinek metafiziğiyle sistematik bir zemine oturtmaya çalışmışlardır. Bu metafizik, parçalı ve anlık değişimlere olanak sağlayan ve anlık yaratımları ve değişimleri Tanrı'ya dayandıran bir metafiziktir. Anılan metafizik anlayışın mirasçısı olan Gazzâlî, onu dinsel dünya görüşünün temeline oturtmuş ve bu metafizik anlayışının sonuçlarıyla çelişen farklı metafizikleri dinsizlik sayarak yadsımaya yönelmiştir. Onun Mu'tezile ve İslam filozoflarının metafizik anlayışlarını eleştiriyse yönelmesi, Eş'arî geleneğin devraldığı metafizik anlayışın bir sonucudur. Anlık yaratıma olanak sağlayan töz-ilinek metafiziği, her şeyi doğrudan Tanrı'nın eylemi olarak gördüğü için, Gazzâlî, evrende doğal sürekliliğin ve doğal neden-sonuç ilişkisinin bulunduğunu ima eden tüm metafiziklere savaş açmıştır. Dolayısıyla onun nedensellik sorununa eğilişi, öncüsü olan Eş'arî kelâmcılar gibi tepkiseldir; bu nedenle o, sorunu tartışırken önce

Mu'tezile, ardından da İslam filozoflarına cephe alır.(2)

Mu'tezileye cephe alma nedeni, Bişr bin Mu'temir ve Mu'ammer gibi kimi düşünenlerin, sürekli ya da anlık yaratmaya, kimi yönleriyle sınır koyan doğuş (tevellüd) kuramını savunmalarıdır.(3) Gazzâlî'nin doğuş kuramı konusundaki tutumu çelişkilidir; çünkü *el-İktisâd*'da onu yadsırken *el-Maksad*'ta onu onayladığını ima eden ifadeler kullanır.(4) Anılan doğuş kuramı, bir eylemin ya da bir nesnenin dışından çıkmasını, bir başka deyişle, doğmasını ifade etmektedir(5) ve büyük bir olasılıkla Eski Yunan'da yapılan kimi tartışmaların bir uzantısıdır. Onca böylesi bir anlayış, Tanrı'nın kudretine sınır koymasının yanı sıra, evrende kimi etkin öznelerin ve evrenin kendine özgü bir iç işleyişinin olduğunu ima eder ki, bu, Tanrı'nın dışında başka yaratıcılar benimsemek, O'na ortak (şirk) koşmak anlamına gelir. Onun bu söylemi, Mu'tezileyi iki yaratıcı benimseyen Mecusilere benzetmesinde nesnelleşir. Ayrıca onca bu tutum, eyleminin sonucunu bilemeyen ya da eyleminden hiç haberi olmayan bir varlığı, etkin kılmaya çalışan boş bir gayrettir.(6) Gazzâlî, doğuş kuramını tartışırken, evrendeki tüm hareketlere örneklik teşkil etmesi için, 'yüzüğün hareketinin elin hareketinden doğması, ceninin anne karnından, bitkinin yerden çıkması gibi çıktığı ve uslamlamanın bilgiyi doğurduğu' örneklerini verir ve tartışmasını, yüzük ve elin hareketi örne-

Anlık yaratıma olanak sağlayan töz-ilinek metafiziği, her şeyi doğrudan Tanrı'nın eylemi olarak gördüğü için, Gazzâlî, evrende doğal sürekliliğin ve doğal neden-sonuç ilişkisinin bulunduğunu ima eden tüm metafiziklere savaş açmıştır.

ğı üzerinde yoğunlaştırır.(7) Onca, gerek eldeki gerekse parmakdaki hareket ilinek-tir ve ilineklerin birinin dışından çıkması olanaksızdır; zira onların varlığı anlıktır. Ayrıca elin hareketinin bir içi de bulunmamaktadır. Bu durumda, yani içi olmayan şeyden, bir hareketin doğduğu söylenemez. Buna ek olarak el, kendisinden kimi şeylerin çıkacağı, birtakım nesneleri içeren bir varlık olmadığı gibi, hareket, elin kendisinden ayırlamayan bir niteliği de değildir. Bu koşullar altında, yüzüğün hareketinin elin hareketinden doğduğunu söylemek için, hiçbir ussal neden yoktur. Aynı şekilde deney de bunu kanıtlamamaktadır; bu durumda, her hareketi ayrı ayrı yaratan Tanrı'dır.(8)

Gazzâlî'nin filozoflarla girdiği polemik daha kapsamlıdır ve doğrudan onların evrene yönelik metafizik kuramını hedef almaktadır. O, filozofların evren kurgularını ele alırken onların görüşlerini bir parça saptırarak ele alır ve eleştirebileceği bir biçime sokar. Aslında bu anlayış İslam düşünce geleneğinde oldukça sık karşılaşılan bir anlayıştır. Nitekim ona göre filozoflar, ilk nedenden yola çıkıp, ayrı akılları ikincil neden kabul etmek ve yetkinliği gittikçe azalan nedenler dizisi varsaymakla, görünen nedenlerle sonuçlar arasında, zorunlu bir ilişkinin bulunduğunu, neden olmadan sonucun, sonuç olmadan da nedenin varlığının, güç ve imkân dahiinde olmadığını ileri sürmüşlerdir.(9) Oysa, Gazzâlî'ye göre, böylesi bir tutum, tanrısal âdete aykırı eylemleri imleyen mucizelerin yadsınması sonucuna götürür.(10) O, evrende mucizelerin olası olduğunu göstermek için, filozofların zorunlu ilişki dedikleri şeyin, varlıkbilimsel bir zorunluluk mu, yoksa salt bilgi kuramsal bir zorunluluk mu olduğu sorusundan yola çıkar. Bir başka deyişle, zorunlu ilişki denilen şey, dış dünyada mı, yoksa sadece zihinsel alanda mı geçerlidir? Onun kanısına göre, neden-sonuç ilişkisi, zorunlu bir ilişki değildir; en azından dış dünyada ve nesnel gerçeklikler alanında böyle bir zorunluktan söz edilemez. Onca, iki şey arasında zorunlu bir ilişkiden söz edebilmek için, 'bu her iki şeyden birinin kabulü, ötekinin kabulünü, birinin reddi de, diğerinin reddini; birinin varlığı ötekinin varlığını, birinin yokluğu da ötekinin yokluğunu zorunlu kılmaya gerekir'.(11) Ona göre, bu koşulları taşıyan bir ilişki, dış dünyadaki olgular alanında değil, salt mantıksal alanda geçerlidir ve özdeşlik, içlem, kaplam, aykırılık gibi mantıksal-zihinsel kategorilere özgüdür. Onca, bu zorunluluğu, nesneler dünyasına taşımak bilgisizlikten kaynaklanmaktadır.(12) Bu nedenle Gazzâlî, 'doğada neden olarak düşünülen şey ile sonuç olarak düşünülen şey arasındaki ilişki bilce, zorunlu bir ilişki değildir' diye başlar ve 'susuzluğu gidermekle su içmek, doymakla yemek yemek, yanma ile ateşin ilişmesi, aydınlıkla güneşin doğması, öümle boynun kesilmesi, iyileşme ile ilacın içilmesi gibi gözleme da-



Gazzâlî İslam dünyasında genel kabul gören teosentrik anlayışın en güçlü savunucuları arasındadır.



İbn Rüşd'e göre duyuyla algılanan ilişkiler gerçek ilişkilerdir ve bilgi ile neden-sonuç ilişkisi arasında sıkı bir bağ vardır.

yalı ilişkilerde ve bu ilişkilere dayanan tüm zanaatlarda, birinin diğerini gerektirmesi gibi bir durumun olmadığını(13) söyler. Onca, aralarında ilişki bulunan tüm bu olgular, Tanrı'nın öncesiz takdirinde bulunmaktadır ve Tanrı bunları birbiri ardınca yaratmaktadır. Onun kanısına göre, anılan ilişkiler, kendi özlğinde ayrılmayı kabul etmeyen ilişkiler değildir; tersine, yemek yemeden doymayı, boyun kesilmeksizin ölümü yaratmak ve boyun kesildiği halde yaşamı sürdürmek ve bunlara benzer tüm ilişkileri yaratmak Tanrı'nın gücü dahilindedir.(14) Gazzâlî, anılan anlayışını, ateş-pamuk örneğinden hareketle nesnelleştirmeye girişir. Onca, olağan adet uyarınca, ateş pamuğa yaklaştırılıncaya pamuk yanar; ancak bu, onların birbirine değmeksizin, pamuğun yanıp kül olamayacağı anlamına gelmez. Çünkü yanmayı meydana getiren özne, filozofların sandığı gibi ateş değil, Tanrı'dır; çünkü ateş, cansızdır ve cansızların hiçbir etkinlikleri yoktur.(15) Öte yandan, filozofların, ateş dokunduğu anda, yanmanın gerçekleştiğine ilişkin tek kanıtları gözlemdir. Oysa gözlem, nedenin sonuçla birlikte, yan yana ve bir arada bulunduğunu gösterir; hiçbir deneyim, sonucun nedenden çıktığını göstermez.(16)

Gazzâlî'ye göre, pamuğun yanmasının ateşten kaynaklandığı sanısı, Tanrı'nın anlık yaratımlarını imleyen adeti sonucu, her defasında ateşle pamuğu yan yana ve birlikte gözlemekten kaynaklanan psikolojik alışkanlığın ürünüdür.(17) Böylece Gazzâlî, neden-sonuç ilişkisini, ünlü İngiliz filozofu David Hume gibi alışkanlığa indirger(18) ve ilişkideki zorunluluğu reddeder. Onca, baba ile cenin arasında da birliktelik ve yan yanalık ilişkisi bulunmasına rağmen, Tanrı'nın varlığına inanan filozoflar, babanın, ne spermayı rahme bırakmak suretiyle ceninin öznesi, ne onun yaşamasının ne görmesinin ne de işitsisinin nedeni olduğunu ileri sürerler.(19) Onlarca da, tüm bu olgular, Tanrı'nın doğrudan ya da melekler aracılığı ile meydana getirdiği eylemlerdir. Ancak onlar, diğer olgular söz konusu olduğunda, yan yanalık ilişkisini, zorunlu ilişki saymaktadır.(20) Gazzâlî, böyle düşünen insanları, doğuştan kör olup sonradan gözü açılan insana benzetir.(21)

Anılan anlayışıyla Gazzâlî, Tanrı'nın anlık yaratımına izin vermediği, Tanrı'nın kudretini sınırladığı ve mucizeyi olurlu kılmadığı gerekçesiyle neden-sonuç ilişkisinin zorunluluğunu yadsır ve bugün bizim doğal nedenler olarak gördüğümüz her şeyi tanrısallaştırır. Onca evrende hangi olayın ardına baksak bakalım Tanrı'yı ve Tanrı'nın anlık yaratımını imleyen eylemlerini buluruz. Buna karşı çıkan filozoflar, neden-sonuç ilişkisinin zorunluluğunu vurgulayarak aslında dinsizliğe hizmet eden mucizevi olguları yadsımayla amaçlamaktadırlar ve niyetleri hiç de iyi değildir.

İbn Rüşd: Nedenselliğin inkârına tepki

Gazzâlî'nin salt dinsel kaygılarla doğal nedenselliği ve doğadaki sürekliliği, filozofların görüşlerinin eleştirisinden yola çıkarak yadsıması, İslam filozoflarının tepkiyle karşılanmıştır. Bu tepkiyi sistemli bir biçimde ele alan düşünür İbn Rüşd'dür. O, Gazzâlî'nin filozofların düşüncelerini çürütmek için kaleme aldığı *Tehâfût el-Felâsife*ye karşı yazdığı *Tehâfût et-Tehâfût* adlı yapıtının tabiat bölümünde ve *Fasl el-Makâl* adlı yapıtın çeşitli bölümlerinde konuyu eleştirel bir

Gazzâlî'ye göre, pamuğun yanmasının ateşten kaynaklandığı sanısı, her defasında ateşle pamuğu yan yana ve birlikte gözlemekten kaynaklanan psikolojik alışkanlığın ürünüdür. Böylece Gazzâlî, neden-sonuç ilişkisini, ünlü İngiliz filozofu David Hume gibi alışkanlığa indirger ve ilişkideki zorunluluğu reddeder.

yöntemle ideler. İbn Rüşd öncelikle, neden-sonuç ilişkisinin zorunluluğunu yadsımanın bir safsata olduğunu, böylesi bir yola baş vuran kişinin ya gönlünde olanı diliyle yadsıdığı ya da safsataya dayalı bir kuşkunun peşinde olduğunu belirtir ve ardından söz konusu inkarın doğurduğu sorunlara değinir. Onca, duyarlarla algılanan ilişkiler gerçek ilişkilerdir ve bilgi ile neden-sonuç ilişkisi arasında sıkı bir bağ vardır. Bu nedenle doğal nedenselliğin inkarının, varlıkbilimsel, bilgikuramsal ve din felsefesi açısından pek çok olumsuz sonucu vardır; bu sonuçları İbn Rüşd'ün düşüncelerinden yola çıkarak bir parça açmak gerekmektedir.

Nedenselliğin inkârının doğurduğu sorunlar

Gazzâlî'nin düşünceleri, öзде evrendeki her şeyi, ister aracı ister aracı olsun, Tanrı'nın öncesiz takdiri, kudreti ve anlık yaratımıyla bağlantılı hale getirmeye çalışmaktadır. Bu, İbn Rüşd'ün deyişiyle, zorunlu neden-sonuç ilişkisinin yadsınması(22) ve onun yerine, Maricî Fahri'nin kaydettiği gibi tanrısal aradenciliğin (occasionalism)(23) kabul edilmesi demektir. Çünkü Gazzâlî, nesnelerdeki etkin gücü (tabi'at) yadsımsakta(24); görünen nedenlerin hem etkili hem de tanrısal yaratma için gerekli olmadığını ima etmektedir. Çünkü ona göre, gereklilik ya da zorunluluk, yarar ya da zarar veya emir söz konusu olduğunda geçerlidir; oysa Tanrı'ya ne yarar ne zarar ne de emir verecek bir kaynak bulunmaktadır.(25) Gazzâlî, Kur'an'a dayanarak, 'Tanrı dilediğini yapar'(26) ve 'yaptıklarından dolayı da sorumlu tutulmaz'(27) demektedirler. Bu durum, İbn Rüşd'ün de kaydettiği gibi, hem insansal hem de tanrısal açıdan kimi sorunlara yol açmaz mı? Söz gelimi, 'her şeyi Tanrı takdir ediyor ve anlık yaratımlarıyla var ediyorsa, insan kendi eylemlerinden nasıl sorumlu tutulacaktır? Evrendeki kötülükleri de, Tanrı yaratıyorsa, ona nasıl adil ve iyi bir varlık diyebiliriz? Bilgi, nedenin sonucunu var ettiği anlayışına dayanmaktadır; gördüğümüz nedenler etkili, zorunlu ve sürekli değişse ve tek gerçek neden Tanrı ise, evrene ilişkin bilgiyi nasıl elde edeceğiz? Daha da önemlisi,

Tanrı'nın her seferinde, dış dünyada aynı şeyi, aynı yolla yaratacağından nasıl emin olacağız? Öte yandan, anlık yaratımlara dayanan ve gölgeye indirgenen dış dünyanın, gerçekliğinden yine O'nun yarattığı bilgiyle nasıl emin olacağız? (28) Gazzâlî, sorunların kimilerinin farkındadır ve onların kimilerinin yanıtları, yapıtlarında bulunmaktadır. Bu açıdan, hem İbn Rüşd'ün dile getirdiği kimi sorunları hem de Gazzâlî'nin onlara, eğer varsa, verdiği yanıtları ayrıntılı olarak incelemek gerekmektedir.

İnsansal sorunlar:

A) Yükümlülük ve çalışmanın temellendirilememesi

Gazzâlî'ye göre, insanın tek etkinliği, tanrısal takdir sonucu yaratılan eylemleri kazanmaktır. O, her ne kadar, insan nefsi sahibi olduğu için, onun etkinliklerinin olmayacağını söylemese de, insanın yaratılmış kudretinin, nesnesi üzerinde etkili olmadığını kaydetmektedir. O bu anlayışı, hem *el-İktisâd*'da, hem *İhyâ'nın Kâvâ'id el-Akâid* bölümünde hem de tasavvufî eserlerde yineler. (29) Kulun eylemlerini Tanrı takdir ediyor ve yaratıyorsa, insan, eylemlerin sonuçlarından dolayı niçin üzülüyor? Ayrıca bu koşullar altında, onun çalışmasına ne gerek vardır? Gazzâlî, anılan soruyu, *el-Maksad*'da farklı sözcüklerle sorar ve yanıtlamaya çalışır. (30) Onun soruya verdiği yanıt, sonuçta takdir edilenin değişmeyeceğini vurgu yaptığı için (31), insanın çalışması gerektiği anlayışını yeter düzeyde temellendirememektedir. Çünkü insanın çalışması da çalışmaması da öncelikle takdirin bir ürünüdür. Ayrıca, her şey önceden belirlenmişse ve ona göre yaratılıyorsa, bu dünyanın sınav alanı olarak sunulmasının ne anlamı vardır? Tanrı kendi takdirinin gerçekleşmesinden dolayı, insanları nasıl sorumlu kılacaktır? Bu koşullarda, tekilî ne anlamı vardır? Gazzâlî, anılan sorulara doktor-hasta ilişkisini örnek göstererek, yanıt verse de (32), hiçbir yerde, insansal etkinliklerin, Tanrı'nın takdiri ve dilemesi dışına çıktığını, onun kudretinin nesnesini var kıldığını söylemez. Aksine, hiçbir gücün tanrısal takdiri, anlık yaratımlarını ve baskın kudretini değiştiremeyeceğini söyler. Aslında, Tanrı'yı saltık bi-

İbn Rüşd, neden-sonuç ilişkisini yan yanalığa indirgeyip yadsıdığı, bunun da bilgiyi olursuz kıldığını düşündüğü için Gazzâlî'yi ve onun gibi düşününleri safsata yapmakla suçlar ve Sofistlere benzetir.

lici ve kudret sahibi kabul eden hiçbir tanrı (teist) sistemin, bunu olurulu kılmayı beklenemez; çünkü her şey tanrısal öncesiz tasarıma dayanmaktadır ve Tanrı ezelde, ne planlamışsa, o ortaya çıkacaktır. Bu sorunu, Tanrı onların öyle davranacağını bildiği için, o şekilde takdir etti yanıtı da gidememektedir; çünkü tanrısal bilgi, nesneye bağlı değil, nesneler ona bağlıdır. (33) Aksi bir düşünce, Tanrı'nın nesnesini zorunlu kılan bilgisini ve sınırsız kudretini sınırlamak anlamına gelir.

B) Bilginin temellendirilememesi

Her şey tanrısal takdir ve sürekli yaratma sonucu meydana geliyor ve görünen nedenler sonucu üzerinde bir etki yaratmıyorsa, deneysel bilgi nasıl olurulu olacaktır? Çünkü neye bakarsak bakalım, tek neden olarak Tanrı'yı göreceğiz. Bu ise, bilginin dışlanması demektir. (34) Gazzâlî'nin, görünen nedenleri onayladığını düşünsük bile durum değişmemektedir. Çünkü bu nedenlerin, sürekliliğinin bir garantisiz bulunmamaktadır; zira Tanrı, istediği an o düzeni değiştirebilir. Oysa bilgi, nedenlerin sürekliliğine dayanır. Bilim felsefecilerinin deyişiyle, 'oluşların gelişigüzel yer aldığı, her an değişebilir gizemli ve büyümlü bir dünyada, olup bitenlerin gerisindeki ilişkilere dayanan bilgi var olamaz' (35); çünkü her an değişebilir olan sihirli bir dünyada, herhangi bir hastalığın nedeni, belli bir virüsken, Tanrı bunu değiştirebilir ve başka bir nedene dayandırabilir ya da nedensiz de var edebilir. Bu yüzden, nedenin sonucunu var kılmadığı ve nedenlerin sürekli olmadığı bir düşün sistemi bilgiyi dışlar. (36) Bu bağlamda İbn Rüşd'e

kulak vermek gerekmektedir. O şöyle der: "Akıl varlıkların nedenleriyle birlikte kavranmasından başka bir şey değildir... O halde, nedenleri yadsıyan kişi, akli yadsımı olur. Mantık sanatı, nedenlerin ve sonuçların bulunduğunu ve bu sonuçları bilmenin, ancak onların nedenlerini bilmekle yetkinliğe ulaşabileceğini, ortaya koymaktadır. Bu şeyleri reddetmek, bilgiyi geçersiz kılmak ve reddetmektir; çünkü bu, gerçek bilgiyle bilebilen herhangi bir şeyin bulunamayacağı; bulunsaydı, böyle bir şeyin sanyaya dayalı bir şey olacağı, ne bir kanıtı ne de bir tanımı bulunacağı ve tanımları oluşturan özünü yüklem kategorilerinin ortadan kalkacağı anlamına gelir." (37)

İbn Rüşd, neden-sonuç ilişkisini yan yanalığa indirgeyip yadsıdığı, bunun da bilgiyi olursuz kıldığını düşündüğü için Gazzâlî'yi ve onun gibi düşününleri safsata yapmakla suçlar ve Sofistlere benzetir. (38) Kuşkusuz Gazzâlî'nin sofistlik argümanları İbn Rüşd'ün deyişiyle insanı yok saymakla; onu Tanrı'nın öncesiz takdirinin önünde kuklaya çevirmektedir.

C) Evrenin varlığının ve orada düzenin bulunduğuunun temellendirilememesi:

Eğer neden-sonuç ilişkisi sadece bir yan yanalı ilişki ise nesnelerin zorunlu sonuçları doğuran bir doğaları bulunmuyorsa, bu durumda evrenin varlığından ve değişmez bir evrensel düzenden nasıl söz edeceğiz? Kuşkusuz Gazzâlî'nin buna yanıtı, evrendeki tanrısal âdeti bize göstermek olacaktır. Ancak o, âdetle ne kastetmektedir? Âdet terimi, tanrıbilimsel açıdan Tanrı'ya ilâhîleştirilebilir mi?

İbn Rüşd'e bakılırsa, Gazzâlî, nesnelerin zorunlu sonuçları meydana getiren doğalarını yadsılamakla, her türden nesnel özneyi ifade eder ve üç anlamda âdet kavramı, Gazzâlî'nin sisteminde, Tanrı'nın, saltık iradesine dayalı anlık yaratmasını ilimlemektedir ve evrenin ve evrendeki düzenin varlık nedenidir. İbn Rüşd, Gazzâlî'nin âdet kavramına da karşı çıkmaktadır. Onca âdet, çoğunlukla yapılan bir eylemi ifade eder ve üç anlamda anlaşılabilir. İki, Tanrı'nın nesnelerin düzenini belirleyen âdeti; ikincisi, nesnelerin bu olağan düzene uygun âdeti; üçüncüsü ise, bizim nesneler hakkında yargıda bu-

lunma âdetimizdir. Bu âdet, Tanrı'nın âdeti olamaz; çünkü âdet, eylemin sık sık yinelenmesiyle kazanılan bir yetenektir. Nesnelerin âdeti de olamaz; nefis sahibi olmayanlarda tabiat vardır ve eylemini zorunlulukla meydana getirir. Bizim nesneler hakkında yargıda bulunma âdetimizden söz edilebilir; çünkü bu yetenek bizde vardır. Şu halde âdet, sonradan kazanılmayı ifade ettiği için Tanrı'ya iliştilerilemez.(39) Kaldı ki, Gazzâlî'ye göre, âdet kesintiye uğramayan, hep sürekliliği olan bir âdet de değildir. İbn Rüşd'e göre, Gazzâlî'nin tanrısal âdeti bozmasını, mucize gibi olağandışı durumlarla sınırlaması da bir anlam ifade etmemektedir; çünkü Tanrı'nın, aklın olası olan her şeyi yapabileceğini, evren mülkü olduğu için orada dilediği gibi, hiçbir zorunluluğa dayanmadan, hiçbir amaç ve gaye gütmekten hareket edebileceğini söylemektedir. Bu durumda, onun herhangi bir şeyi meydana getirmesinde uyacağı zorunlu bir ilke ya da kural yok demektir.(40) Bu koşullarda evrende bir düzenin bulunduğu, tanrısal eylemlerin düzenli olduğu nasıl söylenebilir?

Tanrısal sorunlar

A) Tanrı'nın varlığının ve niteliklerinin temellendirilememesi:

Görünen dış dünyada, tek özne Tanrı ve tanrısal niteliklerin bir yansıması ise, bu durumda evrenden hareketle Tanrı'nın varlığına ve niteliklerine kanıt getirmek olanaksızlaşmaktadır. Bu duruma dikkat çeken İbn Rüşd, Gazzâlî'nin anılan düşüncesinin Tanrı'yı inkara yol açtığına ima ederek şöyle der:

"Sonuç olarak, sanatla ilgili hususlarda, nedenlerin varlığının, nedenli ve sonuçlar üzerine düzenlendiğini yadsıyan ya da bunun anlamını anlamayan kimse, sanat ve sanatkar hakkında bilgi sahibi olması olası değildir. Aynı zamanda, bu evrende, sonuçların nedenlerle birlikte düzenlendiğini inkar eden kimse hakîm olan Tanrı'yı da reddetmiş olur. Yüce Tanrı bu tür şeylerden uzaktır." (41)

Eğer bu dünyada, sonucu üzerinde etkili eylemler yoksa, yani sonucunu var kılan bir nedenden söz edilemiyorsa, Tanrı'nın evrenin nedeni olduğu söyleminin ne anlamı kalmaktadır? Yine İbn

Rüşd'e göre, Tanrı'ya iliştilen nitelikler, insansal niteliklerin aşkınlaştırılmış bir biçimi olduğundan, Gazzâlî'nin yaptığı gibi insanın niteliklerini olumsuzlayarak, tanrısal nitelikler konusunda konuşmak da olanaksızlaşmaktadır. Zorunlu neden-sonuç ilişkisinin olmadığı bir yerde, hiçbir şey Tanrı ve nitelikleri için neden sayılamaz. Gazzâlî'nin, 'her öncelinin önceli oluşunun bir nedeni vardır'(42) öncülünden hareketle, Tanrı vardır, sonucuna ulaşmaya çalışması, nedensel ilişkiyi yadsıması yüzünden, sistemsel bir çelişkiye neden olmaktadır. Bu çelişki, Gazzâlî'nin doğal nedenselliği yadsıdığı, ama tanrısal düzlemde iradî nedenselliği onayladığı saviyla da aşılamaz; zira görünür nedenlerin yadsındığı bir durumda, görünmez nedenden söz etmenin bir anlamı kalmamaktadır. İbn Rüşd, Gazzâlî'nin anılan tutumunun, Tanrı'nın varlığı ve niteliklerinin yanında evrendeki tanrısal hikmetleri yadsımak anlamına geldiğini belirtir.(43)

B) Tanrı'nın iyi ve adil bir varlık olduğunun temellendirilememesi

Her şeyi doğrudan tasarlayan ve her şeyi var eden Tanrı ise, o halde gerek do-

Zorunlu neden-sonuç ilişkisinin olmadığı bir yerde, hiçbir şey Tanrı ve nitelikleri için neden sayılamaz. Gazzâlî'nin, 'her öncelinin önceli oluşunun bir nedeni vardır' öncülünden hareketle, Tanrı vardır, sonucuna ulaşmaya çalışması, nedensel ilişkiyi yadsıması yüzünden, sistemsel bir çelişkiye neden olmaktadır.

ğal, gerekse insansal kötülüklerin temelinde o yatıyor demektir. Nitekim Gazzâlî gerek iyi gerekse kötü her ne varsa, Tanrı'nın takdiri ve yaratısı olduğunu söyler.(44) Gazzâlî, kötülüklerin Tanrı'nın iradesinin dışında düşünülmesinin, insanın ya da şeytanın yaratması olduğunu söylemenin, Tanrı'ya şirk koşmak olduğunu ve kötülük iyiliklerden çok olduğu için, insan ve şeytanın yaratısının Tanrı'nın yaratısından çok olduğunu ileri sürmek ve Tanrı'yı aciz bir varlık konumuna sokmak olduğunu iddia eder.(45) Gazzâlî'nin, 'madem ki Tanrı hayrî irade ettiği gibi, şerri de irade ediyor, bu, o halde istediği şeyden uzaklaştırmak, istemediği şeyi de emretmek değil midir' sorusuna verdiği yanıt oldukça ilginçtir. Yanıt şöyledir: "... Tanrı da, emre muhatap olanın kendisine uymadığını göstermek için, istemediği şey ile emreder."(46)

Bu tutumuyla Gazzâlî, İbn Rüşd'ün deyişiyle, tanrısal hikmet ve adaleti reddetmekte, Tanrı'yı, önceden takdir ettiği ve yarattığı kötülüklerden dolayı insanları sorumlu tutan; kendi değişmez takdiri ne uyduğu için, emrine karşı gelmiş sayılan insanı cezalandırmak isteyen, bir varlık konumuna sokmaktadır. Gazzâlî'nin anılan olumsuz sonuçlara ileten düşüncesi benimsemesi nedensiz değildir; evren önce, Tanrı'nın mülküdür; O, mülkünde dilediğini yapar; bu, O'nun açısından ne kötü ne de zulümdür.(47) Bu, Tanrı'nın adaletine de aykırı değildir; çünkü adalet, bir şeyi yerine koymaktır. Tanrı iyiliği ve kötülüğü yerli yerince yarattığı için, adildir.(48) Gazzâlî'ye göre, doğal kötülükler de, Tanrı'nın eylemidir; fakat, özünde hiçbir eylem kötü değildir. Çünkü, önce, içinde hayır barındırmayan bir kötülük yoktur.(49) Nitekim, deprem, sel, salgın hastalıklar, sakatlık tanrısal uyarılardır ve insanları ahirette ebedi ceza karşısına uyararak, Tanrı'nın hikmetini ve yüceliğini göstermek içindir.(50)

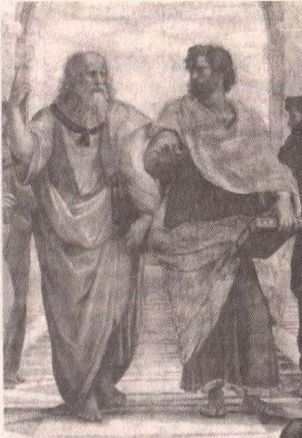
C) Tanrı'nın ilkel bir varlık olduğunun temellendirilememesi

Gazzâlî, Tanrı'nın dilediğini yapacağını, dilediğini yaratacağını söyler. Onun, ne dilediği ne de yaratması, bir amaç ya da gaye tarafından güdülenmiştir.(51) Onun eylemlerinin tek ilkesi, aklın çelişik olan şeyi yapmamaktır. O,

her ne kadar, Tanrı'nın âdetini, olağanüstü zamanlarda bozacakları söylese de, İbn Rüşd'e göre, bu onun ikeli bir varlık olduğu anlamına gelmez; zira onun iradesinin belirlenmiş bir yolu bulunmamaktadır.(52) Neden-sonuç arasındaki ilişkiyi tanımadığına göre, o, ülkesini, herhangi bir ilke ya da geleneğe dayanmadan, keyfî bir biçimde yöneten 'zâlim bir sultana' benzer. O, hiçbir kuralla uymadığı için, onun eylemlerini kestirmenin bir yolu da bulunmamaktadır.(53) Bu durum, O'na inananın O'na güven duymasına da engelidir; zira, O'na güvenip ibadet etse bile, onu ödüllendirmeyebilir; hatta ceza da verebilir. Buna karşılık, kafiri cennetine koyup onu ödüllendirebilir; çünkü O, dilediğini yapar ve yaptıklarından dolayı da sorgulanamaz.(54)

Sonuç

İbn Rüşd'ün, Gazzâlî'ye ve Eş'arî kelâmcılara, doğadaki sürekliliği ve doğal neden-sonuç ilişkisini yadsımalara yüzünden yönelttiği eleştiriler, İslam dünyasında güçlü bir yankı uyandırmamış; her şeyin nedeni olarak Tanrı'ya gören Eş'arî ve pek çok konuda onlara uyan Mâtürîdî kelâm geleneğinin süresiz ve Tanrı'nın her an üzerinde oynamalar yapmasına izin veren evren imgesi, genel bir kabul görmüştür. Felsefenin ve bilimin temeline oturan doğal nedenselliğin dinsel gerekçelerle inkarı, İslam dünyasında bilimi ve bilimsel düşüncenin olumsuz yönde etkilemiş, Tanrı odaklı bir dünya görüşünün pekişmesine neden olmuştur. Doğal neden-sonuç ilişkisinin yadsınmasına koşut olarak, insanla eylemleri arasındaki ilişkinin asıya alınması, insanlardaki kendine güven ve üretme hirsını kösteklemiş, insanların yüzünü bu dünya yerine Tanrı'ya ve öte dünyaya döndürmüştür. Aslında doğal nedenselliğin yadsınması olgusunun İslam dünyasında nedeni pekiştirdiği görmek için, halkın görsel tutulması, trafik kazası, deprem, sel vb. olguları doğrudan Tanrı'ya bağlamalarına, dilimizde hâlâ varlığını sürdüren inşallah, maşallah, biznillallah, Tanrı'nın emanet ol vb. deyişlere bakmak yeterlidir. Nedensellik düşüncesinin Batı felsefe geleneğinde



Teosantrik anlayışın izleri, Aristotelesçi geleneği savunan İslam filozoflarında da bulunmamaktadır.

de, güçlü eleştirilere uğradığı görülür. Söz gelimi neden-sonuç ilişkisine en köktenci eleştirileri yönelten David Hume, bunu bilgi kuramsal kesinliğe ulaşmanın mümkün olup olmadığını irdelemek için yapmıştır. Yoksa Gazzâlî'nin yaptığı gibi dinsel endişelerle değil. Bu nedenle, David Hume'un eleştirileri, Batı'da bilgi felsefesi ve bilim felsefesi alanlarında canlı bir tartışma geleneği yaratmışken, Gazzâlî'nin eleştirileri, her şeyi arandencî düşüncesine gereği Tanrı'ya bağladığı, doğadaki düzeni pamuk ipliğine bağlı hale getirdiği, doğa yasası düşüncesini tanrısal adete indirgediği için, kadercililiği ve bilim ve felsefe karşıtlığının pekişmesine hizmet etmiştir.

DİPNOTLAR

- 1) Detaylı bilgi için bkz. Hasan Aydın, Gazzâlî, Felsefesi ve İslam Modernizmine Etkileri (Nispeti Yayınları, 2005); İslam Düşünce Geleneğinde Din-Felsefe ve Bilim (Nispeti Yayınları, 2005)
- 2) Bkz. Gazzâlî, el-İktisâd fî el-İtikâd, tahkik: İ. Agha Çubukçu ve Hüseyin Atay, Nûr Matbaası, Ankara 1962, s.90 vdd.; Tehâfût el-Felâsife, tahkik: Maurice Bouyges, Beyrût 1927, s.190 vdd.
- 3) Bkz. Gazzâlî, el-İktisâd, s.95 vdd..
- 4) Bkz. Gazzâlî, el-Maksâd el-Esnâ fî Şerh Esmâ' Allah el-Husnâ, tahkik: Ahmed Kabânî, Beyrût. tarihiz. s.68.
- 5) Bkz. Gazzâlî, el-İktisâd, s.98.
- 6) Bkz. Gazzâlî, el-İktisâd, s.90 vdd.; Ravda et-Tâlibin ve Umde es-Sâikin, Mecmû'a er-Resâ'il el-İmâm el-Gazzâlî içinde, cilt: IV, Beyrût 1986, s.35.
- 7) Bkz. Gazzâlî, el-İktisâd, s.95 vd.
- 8) Bkz. Gazzâlî, el-İktisâd, s.96-97.
- 9) Bkz. Gazzâlî, Tehâfût, s.191.
- 10) Gazzâlî, Tehâfût, s.192.

- 11) Bkz. Gazzâlî, Tehâfût, s.195.
- 12) Bkz. Gazzâlî, Tehâfût, s.196; el-İktisâd, s.96.
- 13) Gazzâlî, Tehâfût, s.195.
- 14) Gazzâlî, Tehâfût, s.195-196.
- 15) Bkz. Gazzâlî, Tehâfût, s.195-196.
- 16) Gazzâlî, Tehâfût, s.196.
- 17) Bkz. Gazzâlî, Tehâfût, s.196.
- 18) Hasan Aydın, Gazzâlî ve David Hume'da Nedensellik Kuramı / Karşılaştırmalı Bir İnceleme, OMÜİF Dergisi, sayı: 16, Samsun 2003, s.38 vd.
- 19) Bkz. Gazzâlî, Tehâfût, s.196.
- 20) Bkz. Gazzâlî, Tehâfût, s.196.
- 21) Gazzâlî, Tehâfût, s.196-197.
- 22) Bkz. İbn Rüşd, Tutarızlığın Tutarızlığı (Tehâfût el-Tehâfût), cilt: I, çeviren: Kemal İşık ve Mehmet Daş, Kırkambar Yayınları, İstanbul 1998, cilt: II, s.631 vdd.; el-Keşf an Minhâcî'l-Edile, Felsefe-Din ilişkileri içinde, hazırlayan: Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları 1985, s.291 vdd..
- 23) Bkz. Majid Fakhrî, Islamic Occasionalism and Its Critique by Averroes and Aquinas, London 1958, s.56 vdd..
- 24) Bkz. İbn Rüşd, Tutarızlığın Tutarızlığı, cilt: II, s.632.
- 25) Bkz. Gazzâlî, el-İktisâd, s.118.
- 26) Burûc Süresi, 116.
- 27) Enbiyâ Süresi, 23.
- 28) Bu soruların çözümünü İbn Rüşd tarafından farklı sözlerle de olsa ortaya atıldığını kaydetmeliyiz. Onun Tehâfût el-Tehâfût adlı polemik kitabı anılan sorular ekseninde Gazzâlî'nin sistemini eleştirmeyi ve onun karşısında filozofları savunmayı amaçlar. O, eleştirilerini, Fasl el-Makal ve el-Keşf adlı yapıtlarında da sürdürür.
- 29) Bkz. Gazzâlî, el-İktisâd, s.90 vdd.; Ravda et-Tâlibin, s.34 vd.; el-Maksâd, s.55; İhyâ Ulûm ed-Din, cilt: I, Beyrût, tarihiz. s.103-104.
- 30) Gazzâlî, el-Maksâd, s.70-71.
- 31) Ravda et-Tâlibin, s.33-34; İhyâ, cilt: I, s.86; Kimyâ-yı Saâdet, çeviren: A. Faruk Meyan, Bedir Yayınevi, İstanbul 1979 s.80.
- 32) Bkz. Gazzâlî, el-Mednün bihi alâ Gayri Ehlîhi (el-Mednün el-Kebrî), Mecmû'a Resâ'il el-İmâm el-Gazzâlî, cilt: II, Beyrût 1986, s.134-135.
- 33) Bkz. Gazzâlî, el-Maksâd, s.61-62.
- 34) Bkz. Pervaz Hoodbhoy, İslâm ve Bilim, çeviren: Esfer Birey, Cep/Düşünce Yayınları, İstanbul 1993, s.158 vd.
- 35) Bkz. Cemal Yıldırım, Bilim Felsefesi, Remz Kitabevi, İstanbul 1991, s.22; Pervaz Hoodbhoy, age, s.35.
- 36) Bkz. Pervaz Hoodbhoy, age, s.145 vd..
- 37) İbn Rüşd, Tutarızlığın Tutarızlığı, cilt: II, s.633-634.
- 38) Bkz. İbn Rüşd, Tutarızlığın Tutarızlığı, cilt: II, s.631 ve 658.
- 39) Bkz. İbn Rüşd, Tutarızlığın Tutarızlığı, cilt: II, s.634-635.
- 40) Bkz. İbn Rüşd, Tutarızlığın Tutarızlığı, cilt: II, s.643.
- 41) el-Keşf, s.291-292.
- 42) Bkz. Gazzâlî, el-İktisâd, s.24; İhyâ, cilt: I, s.99.
- 43) İbn Rüşd, el-Keşf, s.293 ve 297.
- 44) Gazzâlî, İhyâ, cilt: I, s.103.
- 45) Bkz. Gazzâlî, el-İktisâd, s.87 vd.; İhyâ, cilt: I, s.103-104.
- 46) Gazzâlî, İhyâ, cilt: I, s.104.
- 47) Bkz. Gazzâlî, el-İktisâd, s.134; İhyâ, cilt: I, s.104; el-Mednün el-Kebrî, s.137; Kimyâ-yı Saâdet, s.81.
- 48) Gazzâlî, el-Maksâd, s.73-74.
- 49) Bkz. el-Maksâd, s.44-45; el-İktisâd, s.78-79.
- 50) Gazzâlî, el-Hikme, s.13 ve 23 ve 35.
- 51) Bkz. Gazzâlî, el-İktisâd, s.163 vd.; Tehâfût, s.56 vd.; Merâic el-Kuds fî Medaricî Marîfe en-Nels, Beyrût 1986, s.167.
- 52) Bkz. İbn Rüşd, Tutarızlığın Tutarızlığı, cilt: II, s.643.
- 53) Bkz. İbn Rüşd, Tutarızlığın Tutarızlığı, cilt: II, s.643.
- 54) Eş'arîlerin ve büyük ölçüde o geleneği izleyen Gazzâlî'nin ilâhîz Tanrı anlayışlarının, doğrudan doğruya ahlâkî problemler son dönemlerde de tartışma konusu olmuştur. Özellikle İlahî Güler'in Allah'ın Ahlâklığı Sorunu (Ehl-i Sünnet'in Allah Tasavvuruna Ahlâkî Açılardan Eleştirel Bir Yaklaşım) adlı yapıtı bu bağlamda anlamlıdır.

İbn Rüşd, İbn Rüşdçülük ve Aydınlanma

“Yüreklice düşün!” ve “Aklını kendin kullanma cesaretini göster!” deyişleriyle işaret edilen aydınlanmacı tutumu İbn Rüşd’de ve Latin İbn Rüşdçülüğü’nde bulmak mümkündür.

Üç büyük dini geleneğin bir arada barış içinde yaşadıkları çağın bir filozofu. Bunda onun Müslüman Avrupa’da yaşamış olması bir tarafa, asıl, Batı Skolastisizmi, Rönesansı ve Aydınlanma üzerinde ciddi etkileri olmasının payı büyüktür. Son bir yüzyıldır İslam dünyasının bir kesiminin İbn Rüşd’e olan ilgisi ise, çoğunluk aşırı dinsel akımlar da dikkate alınarak, sekülerizm ile İslam arasında bir köprü kurulup kurulamayacağı, hür düşüncenin, araştırmanın, bilimsel incelemenin, felsefi sorgulamanın din ile beraber ilerletilip ilerletilemeyeceği gibi pratik sorunlar bağlamında ortaya çıkmaktadır. Bu ilgi, 5-8 Aralık 1994’te Kahire’de hem Batı hem de Doğu dünyasından aydınları bir araya getiren *İbn Rüşd ve Aydınlanma* başlıklı uluslararası bir konferansla da kendini iyice açığa vurdu. Yine başka Müslüman ülkelerde olduğu gibi ülkemizde de İbn Rüşd hakkındaki çalışmaların giderek yaygınlaşması, İbn Rüşd’ün içinde bulunduğumuz post modern çağda giderek belli bir ilgi odağı olmaya başladığının bir diğer göstergesidir.

Doğrusu, İbn Rüşd, bir yandan Aristotelesçi rasyonelek anlayışı öte yandan da din, bilim ve felsefeyi bağdaştıran kendi zamanına göre modern, ve hatta kimi zaman da radikal denilebilecek görüşleri sebebiyle bu tür pratik sorunların

makul bir şekilde irdelenebileceği felsefi bir temele sahip olması bakımından, böyle bir ilgiye hakkıyla layık bir isim. Aydınlanmayı içsel bir sorun olarak gören Müslüman bir toplumun İbn Rüşd’ü incelenmeye değer bulması da ilk bakışta anlaşılabilir bir şey. Kaldı ki Batı aydınlanmasının ilk kökenlerinin Ortaçağ İslam felsefesine ve özellikle de İbn Rüşd’ün yazılarına dayandığı iddiaları çok yeni değildir.

İbn Rüşd ve Aydınlanma ilişkisinin mimarı: Ernest Renan

Bu tür iddiaları modern dönemde ilk ortaya atan kişi *Averroes et l'Averroisme* (1852) adlı çalışmasıyla Ernest Renan’dı ve günümüzde de benzer iddialar çağdaş Batılı ve Müslüman yazarlarca dile getiriliyor. Örneğin, İbn Rüşd’ü 17. ve 18. yüzyıl aydınlanmasına giden gelişim sürecindeki başlıca isim olarak değerlendiren Kurtz, bugün İbn Rüşd okumanın öneminin, onun “insanı rasyonel bir varlık” olarak kabul edip, rasyoneleliği, nesnelleliği ve hür araştırmayı savunması olduğunu öne sürüyor; zira bu, aydınlanma boyunca savunulan en temel ilkidir. Kurtz’a göre aydınlanma terimi her ne kadar genelde 17. ve 18. yüzyıllardaki Batı Avrupa kültürünün entelektüel eğilimlerine işaret etmek için kullanılmak-taysa da, kökeni Descartes’a ve hatta Latin İbn Rüşdçülüğüne kadar geri götürülebilir: “Yüreklice düşün!” ve “Aklını

Batı aydınlanmasının ilk kökenlerinin Ortaçağ İslam felsefesine ve özellikle de İbn Rüşd’ün yazılarına dayandığı iddiaları çok yeni değildir.

kendini kullanma cesaretini gösteri" deyişleriyle işaret edilen aydınlanmacı tutumu İbn Rüşd'de ve Latin İbn Rüşdçülüğünde bulmak mümkündür.(1) Dahası gerek bazı çağdaş yazarlar gerekse Renan olsun, İbn Rüşd'ün ve İbn Rüşdçülüğün Hristiyan dünyası için öneminden söz ederlerken, İbn Rüşd'ü ve İbn Rüşdçüleri din karşıtı hür düşünürler olarak sunma eğilimindedirler. Hatta Renan, İbn Rüşd'ü Fransa'da kilise ile mücadele eden sekülerlere benzetmektedir.(2) Yine, hem İbn Rüşd'ün hem de İbn Rüşdçülerin aklın imanı dışladığı bir "çifte hakikat" anlayışına sahip oldukları ve böylelikle de felsefi hakikati dinsel hakikatten daha önemli ve üstün görmüş oldukları iddia edilerek bunun aydınlanmanın bir özelliği olduğu savunulmaktadır. Bu noktada İbn Rüşd deyim yerindeyse bir seküler ve süper rasyonalist olarak sunulmaktadır.(3) Tüm bunlara ek olarak İbn Rüşd'ün felsefenin dine zıt olduğu iddiasına karşı felsefeyi savunmak için kaleme aldığı yazıları da onun bir aydınlanma taraftarı olduğu iddiasını desteklemek için kullanılmaktadır.(4)

İbn Rüşd ve Aydınlanma ilişkisi

Oysa hem Batı İbn Rüşdçülüğü hem de İbn Rüşd'ün kendi görüşleri dikkatle incelendiğinde, bu ve benzer argümanla-

rın isabetsizliğini, dolayısıyla da bu isabetsiz argümanlara dayanarak İbn Rüşd'ü bir aydınlanmacı olarak nitellemenin yanlış olacağını ileri sürerler de olmuştur.(5) Öyleyse İbn Rüşd'ün ve Latin İbn Rüşdçülüğünün aydınlanmayla ilişkisi bir tartışma konusu olarak karşımıza çıkmaktadır ve bu tartışma ancak söz konusu argümanların sağlamlıklarının değerlendirilmesiyle bir sonuca bağlanabilir.

Her şeyden önce İbn Rüşd'ün ölümlünden sonra 13. yüzyılın başından itibaren Avrupalılar Aristoteles'in düşüncelerine karşı büyük bir merak ve ilgi duyuyorlardı. Fakat ellerinde Aristoteles'in ne Latince metinleri vardı ne de bu metinlerin yorumları. Özgün metinler olmadığından Avrupa'da kendine özgü bir yorum geleneği de gelişmemişti. Halbuki İslam dünyasında 300 yıldır devam edegelen bir yorum geleneği bulunmaktaydı. Avrupalıların ilgisi, daha kolay anlaşılır olmalarından ötürü doğrudan Aristoteles'in kendi metinleri yerine öncelikle bu metinlerin yorumlarına yönelmişti. Durum bu olunca o zamana dek gelmiş geçmiş en mükemmel Aristoteles yorumcusu olan İbn Rüşd'ün Aristoteles yorumları 1200-1600 yılları arasında Avrupa üniversitelerinin en başta da Paris, Padua ve Bologna'dakilerin başlıca müfredat programına girmiş ve böylece belli bir popülerliğe

ulaşmıştı.(6) Padua, Aristoteles'i ve İbn Rüşd'ü ciddiye alan bir tıp fakültesine sahipti ki Galileo böyle bir ortamda ortaya çıkmıştı. Newtoncu ve Galileocu fiziğin Aristotelesçi güneş merkezli evren anlayışını yıktığı doğrudur ama onlar bunu yaparken bile kullandıkları yöntem İbn Rüşd kanalıyla sahip oldukları Aristotelesçi doğal felsefedir. 13. yüzyılda Oxford'da bir tarafta Fransiskanların diğer tarafta Roger Bacon'ın, Paris'te ise Dominikanların üzerindeki Aristoteles ve İbn Rüşd etkisi açıktı. O halde İbn Rüşd'ün Aristoteles yorumcusu olarak Batı'da modern bilim gelişmesine ve ardından aydınlanmanın yeşermesine yardımcı olduğu tartışmadan uzak bir gerçektir.(7)

İbn Rüşd ve İbn Rüşdçüler arasındaki ayrımlar

Ancak bu noktada İbn Rüşdçülerin görüşleri ile İbn Rüşd'ün kendi görüşleri arasında önemli ayrımlar olduğunu vurgulamak gerekir. Çünkü ilkin İbn Rüşd Aristoteles yorumlarında onun görüşleriyle kendinkileri birbirinden ayırt edecek şekilde kaleme almış olmasına karşın, zamanla Aristoteles'in görüşleri ile İbn Rüşd'ünkiler birbirine karıştırılmıştı. İkinci olarak, İbn Rüşd'ün Aristoteles yorumları dışında doğrudan kendine özgü fikirlerini dile getirdiği teolojik, politik ve felsefi kitapları her ne kadar Latince ve İbraniceye çevrilmişse de onlar en azından Latin dünyasında Yorumların popülerliğine ulaşmamışlardı. Bu durum doğal olarak Latin İbn Rüşdçülerin İbn Rüşd'ün Aristoteles felsefesini dinle (ki burada İbn Rüşd'ün zihninde İslam'ın olduğunu unutmamak gerekir) nasıl uzlaştırdığından habersiz kalmalarına sebep olmuştu.(8) O halde İbn Rüşdçülüğün (özellikle de Latin İbn Rüşdçülüğünün) İbn Rüşd'ün özgün fikirlerinden uzak düştüğü iddiasında bir doğruluk payı olmalıdır. Yalnız, bu, onların İbn Rüşd'ün çoğunluk Aristotelesçi olan felsefi ilkelerini izledikleri anlamına gelmez.(9) Elbette, Yahudi İbn Rüşdçüler arasında durum daha farklıydı. Onlar İbn Rüşd'ün din-felsefe ilişkisini ele alan kitaplarına büyük önem vermişler ve ölümünden hemen sonra



İbn Rüşd 13. yüzyılda Hristiyan anlayışın bir kolu olan Dominikenler üzerinde de etkili olmuş bir düşünürdür.

yoluyla Kutsal Kitapın ve felsefenin hakikatının gizli birliğini bilebilecek seviyeye gelmiş olan filozoflardır. Halk için en iyi si geleneksel inanca yapışmak ve gereğini yerine getirip kendisi için uygun olmayan meseleleri tartışmaktan uzak durmaktır. Aksi takdirde güçlerinin yetmediği bir yola girdiklerinde ya inançlarının ya da felsefenin kabul edilebilirliği hakkında şüpheye düşerler. O yüzden huzurlarını bozmamak için ehil olmayanlar tanıtılayıcı akıl yürütme yoluna davet edilmemelidir.(20)

İbn Rüşd'ün felsefeye üstünlük verip vermediği tartışmasının doğduğu yer tam olarak burasıdır. Ancak İbn Rüşd burada felsefi hakikatin dinsel hakikatten ayrı ve daha üstün olduğunu değil fakat daha çok kelamcının diyalektik akıl yürütmesinin filozofun tanıtılayıcı akıl yürütmesine göre daha zayıf olduğunu vurgulamaktadır. Başka deyişle filozofun yolu kelamcının -ve retorikçinin- yolundan daha güvenlidir. Bu, dinin hakikat olma statüsünü etkilememektedir.(21) Her filozofun içinde yaşadığı toplumun dinsel ve sosyal etkinliklerini yerine getirmekle yükümlü olduğunu düşünen İbn Rüşd'e göre, filozof Tanrı'nın varlığını, vahyi ve öte dünyadaki ödül ve cezaı kabul etmelidir; zira Kuran'ın ana ilkelinde hiçbir yanlış yoktur. Lakin, bu inançlara ilişkin geleneksel anlayış da yegâne mümkün anlayış olmak zorunda değildir.(22)

Din konusunda başka mümkün anlayışlar olabileceğine ve bunların kavramasının en iyi yolu da felsefe olduğuna göre, İbn Rüşd'e düşen felsefenin savunulmasıdır. İlkece geleneksel inanç konularının hakikat değeri üzerinde tartışma yapmaktan kaçınan İbn Rüşd, Kuran'dan deliller getirmek suretiyle, felsefe öğrenmenin bir dini yükümlülük olduğunu savunmuş ve felsefenin dini yaşamı koruyup yücelttiğini öne sürmüştür. Böylece o, bir yandan dinin önemini kabul ederken, öte taraftan rasyonel, bilimsel ve felsefi araştırmanın ilerletilmesi için çabalamıştır. Fakat onun felsefi araştırmanın ilerletilmesine yönelik çabası, genel bir aydınlanmayı mümkün kılacak türden bir çaba olmak yerine, nitelikli bir filozoflar grubuyla sınırlıdır.(23)

İbn Rüşd'ün felsefe adına Gazali gibi zamanının felsefe karşıtı görünen düşünürlerine yönelik itirazları hem dini hem de hür düşüncüyü desteklemek adına yapılmış itirazlardır, yoksa birini diğerine yeğlemek adına yapılmış itirazlar değildirler.

Sonuç

Sonuçta, denilebilir ki, İbn Rüşd'ün felsefe adına Gazali gibi zamanının felsefe karşıtı görünen düşünürlerine yönelik itirazları hem dini hem de hür düşüncüyü desteklemek adına yapılmış itirazlardır, yoksa birini diğerine yeğlemek adına yapılmış itirazlar değildirler. *Faṣl'ul Makal* ve *Tehafüt'ül Tehafüt*, bir yandan aklın ve vahyin nasıl birbiriyle bağdaşabileceğini öte yandan da din, bilim ve felsefenin bir arada nasıl bir arada yaşatılabileceğini bilen aydınlanmış bir insanın kaleminden çıkmışlardır. Dolayısıyla o, bu yönüyle ön yargılı olarak din karşıtı olan bazı aydınlanmış düşünürlerinden oldukça farklıdır. Bu durumda İbn Rüşd'ün post modern dünyamızla olan ilgisi, Muhsin Mehdi'nin de vurguladığı üzere(24), dünyanın alacağı istikamete bağlı görünüyör: İbn Rüşd aklın ve geleneğin insanların yaşamında etkin iki kalıcı temel olduğuna ve insanların yalnız yaşayamayacaklarına inanmıştı. İnsan doğası gereği toplum içinde yaşamak durumundaydı. Fakat İbn Rüşd, toplum içinde yaşama ile özgür düşümenin her zaman uyumlu olmayabileceğinin de farkındaydı ve Sokrates'in ölümünden aynı anda nasıl hem özgür hem de iyi bir yurttaş olunması gerektiğine dair gereken dersi almıştı. Günümüzde felsefe, bilim, din ve özgür araştırma arasındaki ilişki sorunu, bir bakıma hâlâ

merkezi bir soru olarak karşımızdadır. İbn Rüşd'ün çalışmaları, böyle görünüyor ki, bu sorunun nasıl tartışılması gerektiğine dair model olmaları bakımından kalıcı bir değere sahiptir.

DİPNOTLAR

- 1) Kurtz 1996: 29, 32.
- 2) Leaman 1996: 54; 1988: 169.
- 3) Najjar 1996: 193.
- 4) Butterworth 1996: 6.
- 5) Butterworth 1996: 6-18.
- 6) Leaman 1988: 164.
- 7) Kurtz 1996: 31; Butterworth 1977: vii; Bullough 1996: 44-47.
- 8) Leaman 1988: 164; Leaman 1996: 54.
- 9) Leaman 1996: 58-59.
- 10) Collinson 2000: 44.
- 11) Leaman: 1996: 54, 57.
- 12) Bullough 1996: 44.
- 13) Leaman 2002: 227.
- 14) Butterworth 1996: 7.
- 15) Ivry 1998: 49.
- 16) Nejjar 1996: 192.
- 17) Leaman 1988: 169.
- 18) Collinson 2000: 47.
- 19) Kurtz 1996: 31.
- 20) Popkin 1999: 185; Ivry 1998: 56.
- 21) Leaman 1996: 60-61.
- 22) Ivry 1998: 56.
- 23) Kurtz 1996: 32; Butterworth 1996: 7-8; Ivry 1998: 51.
- 24) 1996: 256.

KAYNAKÇA

- 1) Paul Kurtz, "Intellectual Freedom, Rationality, and the Enlightenment: The Contributions of Averroes", *Averroes and the Enlightenment*, ed by Mourad Vahba, and Mona Abousenna, Prometheus Books, New York, 1996, s.29-40.
- 2) Oliver Leaman, *Averroes and His Philosophy*, Clarendon Press, Oxford, 1988; "Averroes and the West", *Averroes and Enlightenment* içinde s.53-68; *An Introduction to Classical Islamic Philosophy*, Cambridge, England: Cambridge University Press, 2002.
- 3) Charles E. Butterworth, ed., *Averroes' Three Short Commentaries on Aristotle's "Topics," "Rhetoric," and "Poetics"*, Albany, New York, 1977; "Averroes, Precursor of the Enlightenment?", *Alif: Journal of Comparative Poetics*, no: 16 (1996), ss. 6-18.
- 4) Vern L. Bullough, "Medieval Scholasticism and Averroism: The Implications of the Writings of Ibn Rushd to Western Science", *Averroes and Enlightenment* içinde ss. 41-52.
- 5) Ibrahim Y. Najjar, "Ibn Rushd's Theory of Rationality", *Alif: Journal of Comparative Poetics*, no: 16 (1996), s.191-216.
- 6) Muhsin Mahdi, "On Ibn Rushd, Philosophy and The Arab World (Interview) *Alif: Journal of Comparative Poetics*, no: 16 (1996), s.255-258.
- 7) Alfred Ivry, Chapter 3 *Averroes, Medieval Philosophy* (ed. John Marebon, London: Routledge, 1998) içinde.
- 8) Diané Collinson, Kathryn Plant, and Robert Wilkinson, *Fifty Eastern Thinkers*, London: Routledge, 2000.
- 9) Richard H. Popkin, ed., *The Columbia History of Western Philosophy*, New York: Columbia University Press, 1999.

İbn Rüşd'de din-felsefe ilişkisi

Meşşâî geleneğin son büyük temsilcisi olan İbn Rüşd, din-felsefe ilişkileri meselesine özel bir önem atfederek konuyla ilgili müstakil eserler kaleme almıştır. O, problemi ele alırken din ile felsefeyi "amaç", "konu", "yöntem/söylem" ve "kaynak" açısından karşılaştırdığı halde, Fârâbî ve İbn Sînâ'nın yaptığı gibi vahiy olgusunun nasıl gerçekleştiği hususuna rasyonel bir izah getirmemiştir.

İbn Rüşd, Gazzâlî'nin eleştirileri karşısında filozofları

savunurken şöyle der: "Onların amacı sadece hakikati bilmektir. Şayet bu amaçları dışında hiçbir şeyleri bulunmasaydı, tek başına bu bile onların övülmeleri için yeterdi."

Din-felsefe yahut nakil-akıl ilişkisi, düşünce tarihi boyunca bütün felsefe akım ve ekolleriyle filozofların olumlu veya olumsuz bir tavırla, şu ya da bu oranda fakat mutlaka ilgilendikleri temel problemlerden biri olarak günümüzde de varlığını ve önemini korumaktadır. Söz konusu problemin (a) ya felsefeden yana tavır konularak din ile çatışıp onu inkâr etme, (b) veya dinin yanında yer alıp felsefeyi reddetme, (c) yahut da bunlardan birini diğerine feda etmeksizin din ile felsefeyi uzlaştırmak şeklinde üç ayrı yaklaşımla ele alınması mümkündür. Nitekim genel düşünce tarihinde olduğu gibi İslâm düşünce tarihinde de bu üç tutumun ayrı ayrı her birini savunan düşünür ve filozoflar olmuştur. Meşşâî (Aristotelesci) geleneğin son büyük temsilcisi olan İbn Rüşd, din-felsefe ilişkileri meselesine özel bir önem atfederek konuyla ilgili müstakil eserler kaleme almıştır. O, problemi ele alırken din ile felsefeyi "amaç", "konu", "yöntem/söylem" ve "kaynak" açısından karşılaştırdığı halde, Fârâbî ve İbn Sînâ'nın yaptığı gibi vahiy olgusunun nasıl gerçekleştiği hususuna rasyonel bir izah getirmeye girişmiş değildir.

İbn Rüşd'ün düşünce sistemi ve yöntem ilkeleri

Bir bütün olarak bakıldığında İbn Rüşd'ün düşünce sisteminin insan gerçeğini temel alan bir yapı arz ettiği görülmür. Filozofa göre her varlığın mâhiyetini belirleyip onu başka varlıklardan ayıran özel işlevi ile gaye-sebebi bulunduğu gibi insanın da onu insan kılan bir varlık ve gaye sebebi vardır. Akıl sahibi oluşu insanı yalnızca diğer varlıklardan ayırmakla kalmaz, varlık içinde ona seçkin ve ayrıcalıklı bir konum da sağlar: "*İnsan zâtıyla (somut/maddî varlığıyla) değil, ancak zâtıyla birlikte bulunan akıl sebebiyle insandır ve varlık sahnesindeki her şeyden daha değerlidir.*"(1) Akıl ise "*varolan nesnelerin düzen ve tertibini düşünüp kavramaktan (idrâk) öte bir şey değildir.*"(2) İnsan aklının biri nazarî/teorik, diğeri amelî/pratik olmak üzere iki işlevi bulunduğunu belirten(3) İbn Rüşd, insanın varlık gayesinin de nazarî ve amelî yetkinliğe ulaşmak olduğu; nazarî yetkinliğin "gerçek/doğru bilgi" (el-ilmü'l-hakk), amelî yetkinliğin ise "gerçek/iyi amel" (el-amelü'l-hakk) ile gerçekleşeceği kanaatindedir.(4)

Gerek nazarî gerekse amelî yetkinli-

ğın rasgele elde edilecek bir şey olmayıp tam tersine bir zihniyet ve yöntem işi olduğuna dikkat çeken filozofun, bu bağlamda önemle vurguladığı zihniyet ve yöntem ilkelerini şöylece sıralamak mümkündür: (a) Her tür zihinsel faaliyetin amacı, yalnızca "gerçeğe ulaşma isteği" olmalıdır; bir insanın "gerçek anlamda bilgin" olabilmesi için sadece gerçeği yakalaması yetmez, aynı zamanda onu başkalarıyla paylaşması da gerekir.(5) (b) Bu yolda karşılaşılabilecek olan hiçbir engel, hakikat arayıcısını yolundan alıkoymamalı; o, kendine düşen görevi ilmi sorumluluk anlayışıyla yerine getirmeye çalışmalıdır.(6) (c) İnsanın, hakikati arama adına felsefe ve bilim alanında ortaya koyduğu yöntem, bilgi ve tecrübe birikimi asla göz ardı edilmelidir.(7) (d) Gerçek aranırken yöntem, görüş ve düşüncelerinden yararlanılabilecek olan kimselerin hangi inanca sahip oldukları, hangi din ve mezhebe mensup bulunduklarının hiçbir önemi yoktur.(8) Bütün bunlar, hakikate ulaşmak bir yana sadece amaçlanmasının dahi İbn Rüşd açısından taşıdığı önemin büyüklüğünü göstermektedir. Nitekim o, ünlü düşünür Gazzâlî'nin eleştirileri karşısında filozofları savunurken şöyle der: "Onların amacı sadece hakikati bilmektir. Şayet bu amaçları dışında hiçbir şeyleri bulunma-

Fârâbî ve İbn Sînâ gibi İbn Rüşd de din ile felsefenin aynı kaynaktan beslendiği kanaatinde olup bunu "süt kardeş" benzetmesiyle dile getirmiştir. İbn Rüşd'e göre akıl/bilgi varolan nesnelerin düzeninin kavranmasından başka bir şey değildir ve gerçek bilgi nesneleri sebepleriyle birlikte bilmektir.

saydı, tek başına bu bile onların övülmeleri için yeterdi."(9)

İnsanların hakikate ulaşma yeteneği hakkında

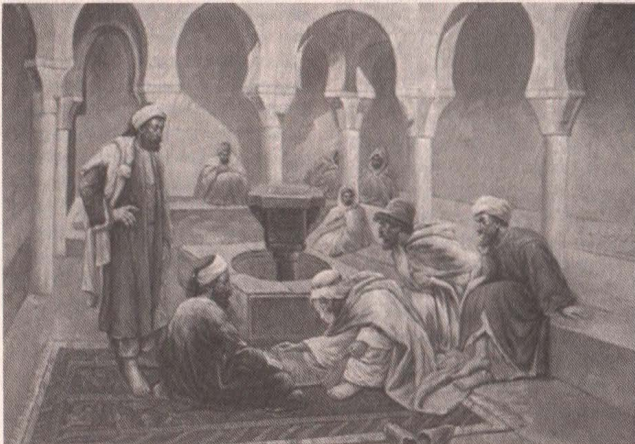
Filozofumuza göre dinin, insanlara "gerçek/doğru bilgi"yi ve "gerçek/iyi davranış"ı öğretmek şeklindeki iki amaç ve

işlevine karşılık, felsefe "bütün varlığı (mevcudat) Allah'ın varlığı ile hikmet ve kudretine dahil teşkil etmesi bakımından incelemek ve yorumlamak"(10) ibaret olan tek bir işleve sahip bulunmaktadır. Bu, bir bakıma din ile felsefenin epistemolojik açıdan "amaç birliği" içinde oldukları anlamına geliyorsa da bu ortak amacın gerçekleştirilmesi konusunda din ile felsefe farklılık arz eder. Bu ise insanların bilgi edinme bakımından aynı düzeyde olmadıkları gerçeği kadar, din ile felsefenin yöntem ve söylemiyle de ilgilidir.

Şöyle ki; insanlar, bilginin teşekkülü için gerekli olan aşamaları bir bir geçerek gerçek bilgiye/hakikate ulaşma imkân ve yeteneği bakımından farklı seviyelerdedirler. Bazı insanlar –burada ayrıntılarına girmeyeceğimiz(11)– *heyûlânî akıl, meleke halindeki akıl, mükteşep akıl ve fa'âl akıl* aşamalarının hepsini geçebilecek yetenek ve kapasiteye sahip bulunurken (burhan ehli yahut havass), bir kısım insan bazı sebepler dolayısıyla yalnızca duyu ve hayal gücü düzeyinde kalmakta ve bu düzeyde elde edilebildiği kadarıyla bilgi sahibi olmaktadır (cumhur yahut hatabet ve cedel ehli). Ne var ki bu hiçbir zaman bu düzeydeki insanların kendi yetenek ve çabalarıyla ulaşamadıkları yerlerden ebediyen mahrum kalacakları anlamına gelmemektedir. İbn Rüşd'e göre işte bu noktada "vahiy" ve "din" olgusu devreye girmek ve her seviyedeki insanın bilmesi gerektiği halde kendi imkânlarıyla elde edemediği bilgileri en kolay ve en kısa yoldan onlara öğretmektedir. Filozofumuz, vahiy ve dinin yalnızca bu yönüyle değil, fa'âl akıl mertebesindeki insan aklının dahi kavrayıp izah edemeyeceği bazı metafizik, psikolojik, etik ve eskatolojik sorulara cevap teşkil edecek bilgiler vermesi ve daha pek çok konuda insanların ufkunu açması bakımından da ilâhî bir lütf olduğunu vurgulamıştır.(12)

Sebeplilik ilkesi

Bu durumda din, gerek hedef aldığı insan kitlesi, gerekse kullandığı yöntem ve söylemler itibarıyla, yalnızca burhan (akıl yürütme-ispat) metodunu kullanan,



İbn Rüşd'e göre bir insanın bilgin olabilmesi için gerçeği yakalaması yetmez, onu başkalarıyla paylaşması da gerekir.



Gerçekçi ve akılcı yaklaşımıyla İbn Rüşd, insanı aktif, etkin ve sorumlu bir konumda görür.

bu yüzden de az sayıda insana hitap edebilen felsefeye nispetle çok daha kapsamlı olmaktadır. Bundan dolayı İbn Rüşd, "felsefe açısından dinin değil, din açısından felsefenin konumunun belirlenmesi gerektiği" sonucuna ulaşmış ve *Faslu'l-makal* adlı eserinde işte bu belirlemeyi yapmaya çalışmıştır. Kısaca belirtmek gerekirse filozofumuza göre din, felsefeyi gerekli (vacip) bir disiplin olarak görüp teşvik eder.

Fârâbî ve İbn Sînâ gibi İbn Rüşd de din ile felsefenin aynı kaynaktan beslendiği kanaatinde olup bunu "süt kardeş" benzetmesiyle dile getirmiş, fakat bambaşka bir yaklaşımla temellendirmeye çalışmıştır. Meşşâî felsefede önemli bir tartışma konusu teşkil eden fa'âl aklı, heyûlânî aklın son yetkinliği ve mertebesi olarak gören, dolayısıyla onun ayrı bir ontik değer olduğu şeklindeki görüşü benimsemeyen İbn Rüşd, birçok konuda olduğu gibi, din ile felsefeyi uzlaştırmada da "sebeplilik ilkesi"ni hareket noktası

olarak almıştır. Filozofun şu ifadeleri de sebep-sebepli ilişkisinin onun düşünce sistemindeki merkezî rol ve konumunu işaret eder niteliktedir: "Akıl/bilgi varolan nesnelerin düzen ve tertibinin kavranmasından başka bir şey değildir"(13),

İbn Rüşd'e göre insan bilgisinin kesinliğinden ve değerinden söz edilecekse, varlıklar arasında insanın kavrayabileceği nitelikte bir zorunluluk veya en azından süreklilik gösteren bir sebep-sebepli ilişkisinin varlığını kabul etmek kaçınılmazdır.

"gerçek bilgi nesneleri sebepleriyle birlikte/sebepleri açısından bilmektir"(14); "bir şeyin tam olarak bilinmesi için, -şayet kendiliğinden açık değilse- öncelikle varlığının bilinmesi, sonra cevher ve mahiyetinin varlığını sağlayan şeyler/sebepler itibarıyla kavranması ve nihayet varlığın ona bağlı olanlar itibarıyla bilinmesi gerekir."(15)

Ona göre ontik düzende sebeplilik ilkesinin geçerli olduğunun kabul edilmemesi, nesnelerin varlığını ve onların özel fiillerini, âlemin bir bütün olarak varlığını sebep-sebepli ilişkisiyle sağlayan Allah'ın bu fiilinin belirsizliğini savunmak anlamına gelir. Bu ise O'nu, esas alacağı bir kural ve tertip tanımayan, ne zaman ne yapacağı belli olmayan despot bir hükümdardan farksız görmek anlamına gelecektir. İnsan bilgisi, nesnelerin tabiatına bağlı olarak gerçekleşir. Eğer insan zihninde mümkün varlıklara ilişkin bir bilgi bulunuyorsa bu, o varlıklarda bilginin kendisiyle ilişkili olduğu bir "özel

yapı'nın (emr) bulunması demektir. "Tabiat" denen şey de işte bu "özel yapı"dan ibarettir. Beşerî bilginin konusu ve dayanağı durumundaki bu "özel yapı"ların sebebi, ilâhî bilgi ve hikmetten başkası değildir. *Bir başka söyleyişle Allah'ın bilgisi bu özel yapıların, bunlar da beşerî bilginin sebebi olmaktadır.*

Bu yaklaşımla İbn Rüşd, insan aklının bu özel yapıları kavramakla aslında ilâhî hikmeti kavramış olacağını, ancak bu suretle bilgiyle aydınlanacağını ve gerçek anlamda akıl sayılabileceğini vurgulamaktadır.(16) Zira şayet biz dış dünyada var olan herhangi bir şeyi bilmiyorsak, bu bizim o şeyin var veya yok olmasını gerektiren özel yapıyı (tabiat) bilmemiz demektir.(17) Kısaca söylemek gerekirse İbn Rüşd'e göre insan bilgisinin kesinliğinden ve değerinden söz edilecekse, varlıklar arasında insanın kavrayabileceği nitelikte bir zorunluluk veya en azından süreklilik gösteren bir sebep-sebepli ilişkisinin varlığını kabul etmek kaçınılmazdır. Aksi halde ortada ne akıl, ne bilgi ve ne de hakikat kalır. Bu arada İbn Rüşd'ün varlıklar arasındaki sebep-sebepli ilişkisinin zorunluluğundan söz ederken konuya asla katı bir determinist olarak bakmadığını önemle belirtmek durumundayız. Nitekim filozof sebep-sebepli ilişkisinin doğal sonucunu verebilmesi için bunu önleyecek herhangi bir "engel"in bulunmaması gerektiğini söyleyerek bunu ortaya koymuştur.

Din ile felsefenin uzlaştırılması

İbn Rüşd, din ile felsefenin insanları birbiriyle çelişen sonuçlara götürmelerinin mümkün olmadığı kanaatindedir. Filozofumuza göre insan aklının ürünü olan felsefenin temelinde yatan ve ontik düzende geçerli olan sebebiliğin de, vahiy ürünü olan dinin de kaynağı, Allah'ın ezeli ilim ve hikmetidir; dolayısıyla aynı kaynaktan beslenen din ile felsefe iç içedir.(18) İbn Rüşd'ün kendi ifadesiyle "felsefe dinin arkadaşı ve sût kardeşidir"(19) ve "hakikat hakikata ters düşmez, aksine onu destekler".(20) Buna rağmen arızeli birtakım sebeplerle kimi insanlara felsefî araştırma ve burhanın yani aklın verileri

insan, gücü nispetinde araştırma ve yorum yapma hakkına sahiptir, hatta bununla yükümlüdür. Ancak bu yorumlar hiçbir zaman kesin sonuç ve son söz değildir. Daha tutarlı ve güvenilir yorumların ortaya konulmasının daima mümkün olduğu asla hatırdan çıkarılmamalıdır.

ile dini nasrlar ilk bakışta uyum içinde değilmiş gibi gözükabilir. Bu durumda yapılması gereken şey ise din ile felsefenin uzlaştırılmasıdır.(21) ki filozofumuza göre bunun yolu da dinî nasrların tev'ilinden(yorumundan) geçer. Böylesine önemli bir işleve sahip olan tev'ilin(yorumun) belli bir birikim ve beceri gerektirdiği, sıradan herhangi bir kimsenin rasgele yapabileceği bir iş olmadığı ise ortadadır.

Bu noktada İbn Rüşd'ün şu ilgi çekici değerlendirmesinin altını çizmekte yarar var: Ona göre Kur'an-ı Kerim'de, ilk bakışta birbiriyle çelişiyormuş gibi gözükten ve müteşabihât adı verilen ayetler, bir ilâhî üslup ve yöntem olarak özellikle kullanılmıştır. Bununla amaçlanan, ilimdederinleşenleri (er-râşihüne fi'l-ilm) bu gibi nasrları tev'il ve tev'îl etmek için akıllarını kullanmaya âdetâ zorlamak suretiyle, tev'ilin gerekliliğini ve nasıl yapılacağını öğrenmelerini sağlamaktır. Bu sayede bir yandan tev'il konusunda uzmanlaşma, diğer yandan da ilk bakışta burhanî/aklî bilgilerle uyumlu gözükmeyen nasrları tev'il ederek gerçeği bulma hususunda insanlar teşvik edilmiş olmaktadır.(22) Aslında bu durumun dinî telefkür hayatının kendi iç dinamiğini teşkil ettiği de ortadadır. Ne var ki düşüncümüzün isabetle belirttiği üzere her nassın açık ana-

miyla kabul edilmesi kadar, yine her nassın tev'il edilerek dinin âdetâ herkes tarafından anlaşılmasını gizli bilgiler bütünü olarak algılanmasına yol açacak bir yaklaşım da doğru değildir.

Anahatlarıyla dile getirilen bu gerçekçi ve akılcı yaklaşımıyla İbn Rüşd'ün, insanı epistemolojik bakımdan aktif, etkin ve sorumlu bir konumda yani varlığı tanıma, anlama, yorumlama ve üzerinde tasarrufta bulunma yetenek ve yetkisine sahip bir varlık olarak gördüğü açıktır. Şu var ki filozofumuz, her şeye rağmen özellikle bir kısım metafizik konu ve problemleri kavrayıp çözüme kavuşturmada insan aklının yetersiz kaldığını; bu gibi durumlarda son sözü "vahy"e bırakmanın kaçınılmaz olduğunu belirtmekten de geri durmamıştır. Bununla beraber insan, gücü nispetinde araştırma ve yorum yapma hakkına sahiptir, hatta bununla yükümlüdür.(23) Ancak bütün bu yorumlar hiçbir zaman kesin sonuç ve son söz olarak değil, başka yorumlara göre daha tutarlı ve başarılı yorumlar şeklinde görülmeli, daha tutarlı ve güvenilir yorumların ortaya konulmasının daima mümkün olduğu gerçeği de asla hatırdan çıkarılmamalıdır.(24)

DİPNOTLAR

- 1) İbn Rüşd, Tehâfütü't-Tehâfüt I-II (thk. Süleyman Dûnya), Kahire 1980, II/560-561.
- 2) Age, II/526.
- 3) İbn Rüşd, Telhîsü Kitâbî'n-Nefs (thk. A. Fuad el-Ehvânî), Kahire 1950, s.60-70.
- 4) İbn Rüşd, el-Keşf: el-Keşf an menâhîc'il-edille fi akâid'i-mille (thk. Mahmud Kasım), Kahire 1964, s. 241; Fasl'u'l-makâl: Fasl'u'l-makâl fi mâ beyne'l-hikmeti ve şer'î al minel-ittisâf (Türkçe çevirisiyle birlikte ngr. Bekir Karlıga), İstanbul 1992, s.99-100.
- 5) Tehâfütü't-Tehâfüt, II/416.
- 6) Fasl'u'l-makâl, s.68.
- 7) Age, s.69-71, Tehâfütü't-Tehâfüt, II/224.
- 8) Fasl'u'l-makâl, s.68-69.
- 9) Tehâfütü't-Tehâfüt, II/547.
- 10) Fasl'u'l-makâl, s.64.
- 11) Bu konuda bkz., H. Saroğlu, İbn Rüşd Felsefesi, İstanbul 2003, s.123-133.
- 12) Tehâfütü't-Tehâfüt, II/415.
- 13) Tehâfütü't-Tehâfüt, II/526.
- 14) el-Keşf, s.232.
- 15) Telhîsü Kitâbî'n-Nefs, s.66.
- 16) Tehâfütü't-Tehâfüt, II/412.
- 17) Age, II/795-797.
- 18) Age, II/869.
- 19) Fasl'u'l-makâl, s.115.
- 20) Age, s.75.
- 21) Age, s.76.
- 22) Age, s.78-80.
- 23) A.g.e., s.64; el-Keşf, s.132.
- 24) Tehâfütü't-Tehâfüt, I/383-384, 415; II/649-758, 791-792.

İbn Rüşd ve Tanrı kanıtlaması

Sıradan insanlar duyumlarıyla elde ettiği bilgilerle yetinirler. Bilge kişiler ise gözlemlerle yetinmeyip, mantıksal düşüncüyü de bu tecrübeye eklerler.

Tanrının varlığı, sadece dini bir inanç konusu olmayıp, felsefenin de en temel problemlerinden birisidir. Günümüzde olduğu gibi geçmişte de konuyla ilgili pek çok tartışma yapılmış ve farklı görüşler ileri sürülmüştür. Dini çevrelerde konu, bu inancı benimseyen ve benimsemeyenlerin arasına çeki-len kalın bir çizgiyle, yani iman-küfür kavramlarıyla ifade edilmeye çalışılmış, felsefi çevrelerde ise teorik bir problem olarak gündeme gelmiş, lehinde (teizm) veya aleyhinde (ateizm) düşünceler ileri sürülmüştür. Felsefi tartışmalar sadece Tanrı'nın varlığının kabulü ya da reddi çerçevesinde kalmamış, varlığının nasıl bilineceği, nasıl kanıtlanacağı, özünün nasıl anlaşılacağı noktasında da devam etmiş, bununla ilgili olarak birtakım kavramsal ve mantıksal iddialar ortaya konmuştur. Tanrı kavramının yaşamımızda ifade ettiği ahlaki ve varoluşsal önem de zamanımızda ortaya konan bir diğer felsefi tartışma boyutudur.⁽¹⁾ İslam düşüncesinin önemli bir kişiliği olan İbn Rüşd de bu konuda dikkate değer şeyler söylemiş, dönemindeki mevcut tartışmaların ve bilgi birikiminin ışığında bizlere aydınlatıcı bilgiler vermiştir. Öncelikle günümüzde dahi çözülemeyen "akıl mı? din mi?" tartışmasında, kendince uzlaşma sağlamış, din ve dini düşünce ile insan zihninin bir ürünü olan felsefi düşüncüyü, bir bütünlük içerisinde yeniden ele almıştır. Bunu yaparken de dinin ve felsefenin birbirlerine karşı yıkıcı değil, aksine yapıcı ve destekleyici olduklarını ifade etmiş, biçimi ve amacı ne olursa olsun Tanrı inancının, birtakım spekülâtif tartışmalarla polemik konusu yapılmasının yanlış olduğunu vurgulamıştır.

Tanrının varlığını kanıtlama konusunda İbn Rüşd'ün hedefinde, öncelikle tanrıtanımazlardan ziyade teologlar (ilahiyatçılar) bulunmuştur. Bugün anladığımız anlamda materyalist, pozitivist ya da ateist denilen kişiler yerine, ilahiyatçıları hedef seçerek onların konuyla ilgili yöntemlerini eleştirmiş ve Tanrının varlığını kanıtlama biçimlerine itirazlar yöneltmiştir. Tanrının varlığı ile ilgili zamandaki mevcut ekoller sıralarken, onları Mutezile (rasyonalist ilahiyatçılar), Eşarilik, Sufizm ve Haşeviyye diye sıralamada bulunmuş, inanmayanlardan ise yeterince söz etmemiştir. İbn Rüşd'ün zamanında tanrıtanımazlığın mutlak anlamda ciddi bir problem olmayışı, bu tutumun arkasındaki en temel etken olabilir. Dolayısıyla klasik teistik anlayışta veya Ortaçağ skolastisizminde görüldüğü gibi sistematik bir kanıtlama girişimini de İbn Rüşd'den beklemek gerekir.

Tanrının varlığı hakkında ileri sürdüğü düşüncelerini *Fasl'ül-Makâl* ve *el-Keşf* adlı eserlerinde sergileyen İbn Rüşd, Gazzâlî'nin *Tehafütü'l-Felâsife* adlı eserine karşı yazdığı *Tehafütü'l-Tehafütü'l-Felâsife* adlı çalışmasında da önemli bilgiler vermektedir. Söz konusu eserlerinde Gazzâlî ve onun gibi düşününlerin iddia ettikleri gibi, akıl ile vahiy arasında herhangi bir çatışma bulunmadığını, bu şekildeki bir önyargının da felsefeyi ve dini yanlış anlamaktan kaynaklandığını söyleyen İbn Rüşd, düşüncelerini açıklamak için bir yandan felsefe hakkındaki önyargıları gidermeye çalışmış, diğer yandan da din adına söylenen ve subjektif olan düşüncelerle mücadele etmiştir. Gazzâlî'nin eleştirileriyle birlikte hakim olan felsefe karşıtlığına karşı, felsefe ile dinin uygunluğundan ve olumlu

Felsefenin, varlık âleminden yola çıkarak bir yaratıcıya varmak ve âleme de bu gözle bakmak olduğunu ifade eden filozof, bu anlamda düşüncenin ve felsefi faaliyetin dînen gerekli bir iş olduğunu belirtmiştir.

ilişkilerinden söz etmesi, İbn Rüşd'ün İslam düşüncesi adına yaptığı anlamlı ve bir o kadar cesur katkı olarak görülebilir.

Tanrının varlığına, sadece din ile veya mistik tecrübeyle değil, düşünce ile (aklı çıkarsamayla) de gidebileceğini söyleyen İbn Rüşd, bu durumun dinde de ifade edildiğini, hatta Kur'an'da da bunun bir görev olarak ortaya konduğunu belirtmiştir. Felsefenin, varlık âleminde yola çıkarak bir yaratıcıya varmak ve âleme de bu gözle bakmak olduğunu ifade eden filozof, bu anlamda düşüncenin ve felsefi faaliyetin dinen gerekli bir iş olduğunu belirtmiştir.(2) Ona göre, mükemmel bir Tanrı bilgisinin arkasında mükemmel bir âlem bilgisi bulunmaktadır. Evren bilgisi de her halükarda İslâm'ın yararlı göreceği, insanları teşvik edeceği bir iş olmalıdır. Kanunları bilinmeyen, sırları incelenmeyen ve gidişatına önem verilmeyen bir dünyanın, yaratıcıya işaret etmesi ve insanlara Tanrıyı hatırlatması mümkün değildir. O halde insanın dünya bilgisine vâkif olması, çevresine bakması ve bu evrenin bilgisini elde etmesi, onu doğal olarak, yüce bir varlığa götürecektir.

Nitekim Kuran'da da bu şekilde bir düşünce, yani olup bitene ibretle bakarak, yaratıcının varlığına gitmenin yolları önerilmiş ve bu güzel bir yol olarak değerlendirilmiştir: Kur'an'ın Haşr sûresinde (üçüncü âyet), "Ey basiret sahipleri, ibret alın", A'raf suresinde (184. âyet), "Göklerin ve yerin hükümlanlığına ve Allah'ın yarattığı şeylere bakmazlar mı?", Gâşiye sûresinde (17. âyet) "Bakmazlar mı göğe nasıl yükseltiştir?", Âl-i İmrân sûresinde (191. âyet) "Onlar, göklerin ve yerin yaratılışını düşünürler" şeklinde beyanlarda bulunulmuş ve düşüncenin önemine dikkat çekilmiştir.

Tanrının varlığının bilgisine gitmenin yolu

İbn Rüşd'e göre Tanrı sadece dünyaya bakma işini emretmemiş, bunun yanında akli kıyası da yani "burhan"ı da şart koşmuştur. Dinde teorik düşünceye karşı çıkmayı istisna ve arızı bulan İbn Rüşd, buna karşın felsefenin ve hikmetin gerekliliğinden bahsetmiştir. Nitekim

İbn Rüşd'e göre, aklın bulgularıyla, vahyin ortaya koyduğu şeyler birbirine ters değildir. Bilakis bunlar, birbirlerini destekleyen ve aynı gerçeği ifade eden unsurlardır diyerek, felsefe ile din arasındaki sözde problemi reddetmiştir.

Kur'an da İbrâhim sûresinde (10 ve 14. âyetler) "Gökleri yaratan Allah'ın varlığından şüphe var mı?" ikazıyla, insanoğlunu yaratılış üzerinde düşünmeye ve ibret almaya davet etmiştir. İbn Rüşd'e göre bu âyetlerden de anlaşıldığı gibi bizzat dinin kendisi insanları, akıllarını kullanarak Allah'a gitmelerini istemiştir. Bu akli deliller de herkes tarafından anlaşılır olup herhangi bir güçlüğü içermemektedir (*Kita-bu'l-Keşf*, s.35- 38).

İbn Rüşd'e göre, aklın bulgularıyla, vahyin ortaya koyduğu şeyler birbirine ters değildir. Bilakis bunlar, birbirlerini destekleyen ve aynı gerçeği ifade eden unsurlardır(3) diyerek, felsefe ile din arasındaki sözde problemi reddetmiştir. Ona göre farklılık, sadece yöntem ve terminolojidedir. Din, gerçeği insanların kavrayış seviyelerine göre ve herkesin anlayabileceği bir şekilde anlatmıştır. Bu şekilde bütün insanları dikkate almaya ve onlara ulaşmaya çalışması da doğası gereğidir. Bu amaçla bazen burhan (hikmet), bazen cedel (diyalektik) bazen de hitabet (retorik) yöntemi ile mesajlarını sunmaya çalışmıştır. Felsefi düşünceyi yasaklamak anlamsız bir iştir, dahası bu yasak, bir anlamda, dinin yapılmasını emrettiği şeyi yasaklamaktr. Bu da, ona göre insanların en değerli sınıfına, yani bilge insanlara yapılan bir zulüm olacaktır.(4)

Dini kaygılarla, felsefenin yasaklanmasının arkasında yatan, felsefenin zararlı olduğu düşüncesini de eleştiren İbn

Rüşd, bunun gerçekte böyle olmadığını, ortaya çıkan problemlerin de felsefeden değil kişilerden kaynaklandığını belirtmiştir. Nitekim ona göre, branşları gereği erdemli olması gereken pek çok *fâkih* (İslam hukukçusu) ne yazık ki dünyevi işlere dalmış ve dini hassasiyetlerini kaybetmişlerdir.(5)

İbn Rüşd'e göre, sadece peygamberden duyulan şeylerle Allah'a gitmek ve Kur'an'daki düşünceyle (nazar) ilgili âyetleri göz ardı etmek yanlış olacaktır. Yani Tanrının varlığı bilgisine de sadece dini metinleri okuyarak ulaşılmaz. O metinlerde tavsiye edilen doğayı araştırma ve yasalarını keşfetme ruhuna sahip olunarak Tanrı'ya daha doğru gidilebilir. Ancak bunu yaparken doğadan ibret alma ve engin düşüncelere dalmaya yerine, doğanın bilimsel sınırlarını zorlamak ve bilimin çözmesi gereken yasalardan hareketle, dini hükümler çıkarmaya çalışmak, sıradan insanlar açısından zihin karışıklığına yol açacaktır. Eşari kelamcılarının yöntem yanı sıra da buradadır. Yani bilimin alanına giren, evrenin nasıl oluştuğu ve ne zaman başladığı gibi konuları tartışarak, Tanrı'nın varlığına gitmek istemektedirler ancak bu yöntem halk için zihin karışıklığından başka bir şey getirmemektedir. Kaldı ki yaratma konusunda ilahiyatçılar ve felsefeciler dahi güçlük çekerler. Dolayısıyla insanlara kanıt getirirken onların seviyeleri dikkate alınmalı, zihinleri karıştırılmamalı, kabul edemeyecekleri şeyler söylenmemelidir. Bu noktada İbn Rüşd'ün tavrına çeşitli açıklamalar veya itirazlar yapılabileceğinden genel tavrı göz önünde bulundurulduğunda, bilim ile dini inançlar arasında bir çizgi çizdiği ve onların ayrıldığı söylenbilir. Bir anlamda inancı inanç, bilimi de bilim olarak görmektedir. Bu tavrıyla ilgili olarak aşağıda göreceğimiz, kendi tavrıyla ilgili bazı çelişkiler yaşasa da İbn Rüşd'ün bu tutumu günümüzde dahi isabetli gözükmektedir. İnsanlar evrenin yaratılmasını ve içerisindeki düzeni yüce bir güçce (Tanrıya) inanma ile izah edebirdiler, ancak yaratmanın gerçekte ne olduğunu ve nasıl gerçekleştiğini gösterecek olan kelamcılar (ilahiyatçılar) değil, doğanın yasalarını gözlemleyen bilge insanlar (hukemâ) olacaktır. Nitekim Kur'an'da

da Tanrı'ya en fazla saygı gösteren (hü-
şu gösteren) insanların, evrenin (gökle-
rin ve yeryüzünün) bilgisine vakıf olan
bilim adamları (ulema) olduğu ifade edil-
miştir (Fâtır sûresi, 28).

Kelamcıların yöntemi gibi tasavvufçu-
ların yöntemini de yeterli bulmayan İbn
Rüşd, Tanrının varlığını kanıtlamada keş-
fe (kalp gözü ile görmeye) veya ilhama
(sezgiye) de yer vermemiştir. Ona göre
insanın Tanrı bilgisine ulaşması için reel
dünyadan eli etmek çekmesi, zâhîd bir ya-
şam sürmesi, hiç de zorunlu değildir. Sub-
jektif olan ve herkesi kapsamayan keşfin
kabul edilmesi, bir anlamda düşüncenin
(nazar) saçma olduğu anlamına gelir.(6)
Tanrının bilgisine, Kur'an'ın göstermiş ol-
duğu yöntemle, doğada gözlem yapmak
ve bu gözlem neticesinde doğadaki ina-
yetin (providence) ve ihtira'nın farkına va-
rarak Tanrı'ya gitmek pekala mümkündür.

İnâyet kanıtı

Bu kanıtın temel fikri, doğada gözlem-
lemiş olduğumuz ilişki, ahenk, uyum ve
düzendir. Sözlükte "iyilik, yardım, lütf, ba-
ğış ve ikram" anlamlarına gelen inâyet
sözcüğü, "ihtiyatlı olmak, tedbir almak, bir
şeyin üzerine titirmek veya dikkat etmek"
anlamlarına da içermektedir. Yaratıcı da
dünyamızı yaratmakla yetinmemiş, onu
içerisinde yaşanabilir bir alan olarak uy-
gun hale getirmiştir. Bunun kendiliğinden
veya sadece doğanın kendi koşullarından
oluştğunu iddia etmek yeterli bir açıkla-
ma olmayacaktır. İnâyetle ilgili İbn
Rüşd'ün birbiriyle yakından ilgili iki tane
temel argümanı bulunmaktadır: Birincisi,
dünyamız, biz insanların varlığına ve ya-
şam koşullarımıza uygun bir biçimde ya-
ratılmıştır. İkincisi, bu uygunluk rastlantı
değildir. Evrendeki her şeyin yerli yerinde
ve insanın kullanımına açık olması, ne
yaptığını bilen ve doğal çevremizin böyle
olmasını isteyen bir yüce varlıktan (Tan-
rı'dan) kaynaklanır. Gece ile gündüzün,
güneş ile ayın, mevsimlerin ve dünyam-
ızın insan yaşamına uygun olduğu düşü-
nülürse, bu gerçek açıkça anlaşılacaktır.
Yine çeşitli hayvanların, bitkilerin ve nes-
nelerin, yağmur, nehir ve deniz gibi doğa-
nın parçasını oluşturan unsurların, toprak,
su, ateş ve hava gibi yaşamsal elementle-

rin insanın gereksinimlerini karşılaması
bunun kanıtıdır. Kaldı ki bizlerin ve diğer
canlı varlıkların bünyesindeki organlarda
ve bu organların düzenli işleyişinde, yara-
tıcının bu işlevine açıkça rastlanmakta-
dır.(7) Tanrıtınmazların Tanrı'yı reddet-
mesi ise sanat eseri karşısında duygulan-
makla birlikte, onların sanat esen olduğu-
nu kabul etmeyen, tam tersine bu eserler-
de görmüş olduğu sanatı rastlantıyla ve
kendiliğinden meydana gelen bir işe bağ-
layan kimsenin örneği gibidir.(8)

Yaratma kanıtı

Bu kanıtın özünde de dünyamızın ya-
ratılma teması bulunmaktadır. "İhtira",
yaratmak, örneği ve benzeri bulunmayan
bir şeyi meydana getirmek anlamına ge-
lir. İbn Rüşd'e göre yaşamımız için ge-
rekl olan temel elementlerin var kılınma-
sı, cansız olan bu elementlerin bileşimin-
den canlı varlıkların ortaya çıkarılması,
canlı varlıklara fizyolojik ve biyolojik özel-
liklerinin yanında, hissetme, dokunma,
duyma, görme, işitme, tatma ve düşün-
me yetilerinin kazandırılması, çevremiz-
de rengarenk bulunan, tadı ve meyvəsiyle
onlarca bitki türlerinin varlığı ve gökyü-
zünün büyüleyici manzarası Tanrının ya-
ratmasını gözler önüne sermektedir. İbn
Rüşd'e göre yukarıdaki iki kanıt yani "inâ-
yet" ve "ihtira" kanıtları Tanrı'nın varlığı
hakkında bizlere yeterli bilgiler sunmak-
tadır. Kur'an da bu ve benzeri ayetlerle

doludur: "Yerle göklerin yaratılışı üzerin-
de düşünürler de, Rabbimiz bunu boş
yere yaratmadın, seni tenzih ederiz, bizi
azabından koru, derler" (Ali İmran, 191)

İbn Rüşd'e göre, doğada gözlemledi-
ğimiz uygunluk ve düzen ile nesnelerin
yaratılışı anlaşılır olma ve kapsayıcılık ba-
kımından çok önemlidir. Eğitimleri ve ye-
tenekleri farklı insanlar bile kavrayış güç-
lerine göre bu kanıtları idrak eder ve ken-
dileri açısından yararlı dersler çıkarırlar.
Sözgelimi sıradan insanlar duyularıyla
elde ettiği bilgilerle yetinirler. Bilge kişiler
ise gözlemlerle yetinmeyip, mantıksal dü-
şünceyi (burhanı) de bu tecrübeye ekler-
ler. Halkın, varlıklar âlemine bakması, bir
anlamda nasıl yapıldığını bilmedikleri bir
nesneye bakmaları gibidir. Onlar sadece
bu şeyin bir sanat eseri olduğunu ve bir
sanatçının da bunu yapmış olduğunu bi-
lirler. Bilge kişiler ise sanat eserlerini fark-
lı bir gözle bakarak onların içerdiği derin
anlamları bulmaya çalışırlar. Çünkü onlar
da bir anlamda sanatkarıdır. Sanattan an-
layan sanatkar (bilge kişiler), gerçek sa-
natkan (Tanrı'yı) daha iyi bilirler.(9)

Hareket kanıtı

Doğanın hareketliliği de bizleri, Tan-
rıya götüren kanıtlardan biridir. Aris-
to'dan beri ünlünen ve hareket kanıtı
olarak ifade edilen bu argümanı İbn
Rüşd de dile getirmiştir.(10) İbn Rüşd'e
göre, doğasında hareket bulunan ve bu-
lunmayan (ezelî) iki tür varlık vardır. Do-
ğasında hareket bulunan varlık; duyulur
ve akılla bilinen varlıktır. Doğasında ha-
reket ve değişme bulunmayan varlık ise,
dünyamızdaki hareketin ve değişimin
kaynağı olan Tanrı'dır. Her hareketin bir
hareket ettiricisi ve her eserin de bir faili
bulunmaktadır. Hareket ettirici nedenlen
sınsuzca geriye gitmesi, bir ihtimal
olarak düşünülebilir bile gerçekte olanak-
sızdır. Çünkü evren, kısır döngülerin ve
ya rastlantıların sonucunda oluşacak ka-
dar basit, düzensiz ve sıradan bir yapı
görünümünde değildir. Doğasında ha-
reket bulunmayan Tanrı, doğasında ha-
reket bulunan, diğer bir deyişle, zaman ve
mekanla sınırlı olan dünyamızda, de-
ğişik evrelerden geçerek yaşam bulan
dünyamızın varlık nedenidir.(11)

insanlar evrenin
yaratılmasını ve
içerisindeki düzeni yüce
bir güce inanma ile izah
edeceklerdir, ancak
yaratmanın gerçekte ne
olduğunu ve nasıl
gerçekleştiğini gösterecek
olan kelamcılar değil,
doğanın yasalarını
gözlemleyen bilge
insanlar olacaktır.

Hareket kanıtını dile getiren İbn Rüşd'ün, evrenin başlangıcı olmasından (hâdis) ve varlığının zorunlu olmadığından (imkan) hareketle, Tanrıya gidilmesi-ne karşı çıktığını ve bu çıkarsamayı savunan ilahiyatçıları eleştirdiğini, burada belirtmek gerekmektedir. Hareket konusunda Tanrısal nedenselliği savunan İbn Rüşd'ün, evrenin başlangıcının bulunduğu şeklindeki bir iddia karşısında Tanrısal nedenselliğin dile getirilmesine karşı çıkması, bir iç tutarsızlık olarak görülebilir. Ancak İbn Rüşd'ün karşı çıktığı hususun Tanrının nedenselliği veya evrenin bir şekilde yaratılmış olduğu gerçeği olmayıp, evrende olan biten her şeyi Tanrının ezeli iradesine bağlayan Eşari mantığının tutarsızlığı olduğu açıktır. Böyle bir açıklamaya biçimi de, yani ezeli ve ebedi olan Tanrı iradesinin, sonlu olan yani oluş ve yok oluşa tabi dünyamızın nedeni olup olmayacağı İbn Rüşd'e göre Kur'an'da

İbn Rüşd'e göre doğada gözlemlendiğimiz uygunluk ve düzen ile nesnelerin yaratılışı anlaşılır olma ve kapsayıcılık bakımından çok önemlidir. Eğitimleri farklı insanlar bile kavrayış güçlerine göre bu kanıtları idrak eder, kendileri açısından yararlı dersler çıkarırlar.

açıkça ifade edilmemiştir. İbn Rüşd'e göre ilahiyatçılar (kelamcılar) Tanrı kanıtlamasında dinin herkesçe anlaşılır verilerini

aşarak, felsefî (bilimsel) alana girmişlerdir. Ona göre aralarında bir çatışma söz konusu olmasa da din ile felsefenin yeri, yöntemleri ve hitap ettiği kesimler farklıdır. Bu ayrılık, birbirinden bağımsız gerçeklerin bulunduğu veya birbirlerini yok saydıkları sonucunu da ortaya koymaz.

DİPNOTLAR

- 1) Konuyla ilgili detaylı tartışmalar için bkz. Aydın Topaloğlu, Teizm Ya da Aleizm: Tanrılanmazlığın Felsefî Boyutları, Kalkınış Yayınları (Furkankitaplığı), İstanbul 2001, s. 121-141
- 2) İbn Rüşd, Faslûl-Makâl fi mâ Beyne's-Şeria ve'l-Hikmeti mine'l-misâl, Kahire 1983, s.22.
- 3) a.e., s.31-32.
- 4) a.e., s.53.
- 5) a.e., s.30.
- 6) İbn Rüşd, Kitâbu'l-Kesf an Menâhici'l-edile fi akâidil-Mille, çev. Nevzat Ayasbeyoğlu, Ankara 1955, s.52.
- 7) Kitâbu'l-Kesf, s.53.
- 8) a.e., s.59
- 9) a.e., s.57-59
- 10) İbn Rüşd, Tehâfütü'l Tehâfütü Felâsife, Kahire 1965, s. 108, Atıl el-İrakî, en-Nüzatü'l-Akilye fi felseleti İbn Rüşd, Kahire 1984, s.269-267.
- 11) İbn Rüşd, Tefsîr ma Bâde Tabiat, Beyrut 1973, s.3-1580/1585

ÇÖKERTME MOTEL VE RESTAURANT



Restaurantımızda
Deniz ürünleriyle tüm çeşitleri
Yörük Çadırında Nargile Keyfi ve Çiklitolu süra geceleri
Her akşam canlı müzik

- Denize sıfır Yeni Pansiyonumuzla hizmetinizdeyiz.
- Kili mah edolar
- 24 saat sıcak su

ve Gökova Körfezinin, eşsiz deniz, havası ve ormanları ile Haydi
ÇÖKERTME'ye

Türklerde adı geçen büyük güzelik "ÇÖKERTME"

Tahsil derjeye bir neak vermiş
Gökova'yada Mavisini
Mavinin Yeşilin Adı ÇÖKERTME
Tatilin Adı ÇÖKERTME
Herimiz Tatilde ÇÖKERTME'deyiz



"Otlam paletini - Sazmı, Gitarını el gel
Yaza merhaba diyelim ÇÖKERTME'de"



2007 ÜNEM FİYAT LİSTESİ

TAM PANSİYON

01 MAYIS	15 HAZİRAN	35.YTL
14 HAZİRAN	30 HAZİRAN	40.YTL
01 TEMMUZ	31 AĞUSTOS	50.YTL
01 EYLÜL	15 EYLÜL	50.YTL
14 EYLÜL	30 EKİM	30.YTL

Sabah açık büfe kahvaltı - Öğle 3 çeşit yemek - Akşam açık büfe yemek

06 yaş grubu ücretsiz
07-14 yaş grubuna %50 indirim
Gruplara %10 indirim (En az 10 kişi)
Ulusal Kanal göbüllilerine %15 indirim.

ULUŞIM : Havaalanı: Bodrum Havaalanı - Karayolu: Milas Çökertme Köyü Garajı
REZERVASYON: Tel: (0252) 531 81 56 - (0252) 531 81 44 Faks: (0252) 531 81 57 GSM: (0532) 376 99 26 www.cokertmemotel.com

Not: Rezervasyon, istenen seçeneğin %25'inin Akhank İzmir Konak Şubesi 3464 Nolu hesaba yatırılınca kesinleşir.

Fizikten metafiziğe İbn Rüşd psikolojisi

İbn Rüşd Ortaçağ felsefe ve psikoloji anlayışı çerçevesinde, uyku-uyanıklık ve uzun-kısa ömürlülük gibi konuları inceleyip bunları psikolojide ulaşılan sonuçlarla beraber fiziğin teorileriyle açıklar.

İbn Rüşd, Endülü'sün (Güney İspanya) ve Ortaçağ'ın en büyük filozoflarından bir tanesidir. Bu çalışma, filozofun psikoloji anlayışını bir bütünlük içerisinde ve diğer disiplinlerle ilişkisini de vurgulayarak sunmayı hedeflemektedir. Modern okuyucu, Aristocu felsefe modelini kullandığı için İbn Rüşd psikolojisini anlamakta zorluk çekebilir. Okuyucu, modern dönemden farklı bir felsefî dil ve kavramlarla konuşulmasına rağmen, felsefenin temel konularının tartışıldığını bilincinde olmalıdır. Nitekim filozof hakkında kullanılan *Büyük Yorumcu* ve *Meşşâî filozof* sıfatları, bir övgünün ötesinde, onun felsefî sistemindeki sorunları, Aristo modeli çerçevesinde çözdüğü anlamına gelir. Onun, Aristo modelini seçme nedeni ise, söz konusu modelin insan anlayışı, bilgi tasnifi ve kadim felsefî sorunları çözmeye açısından sergilemiş olduğu göreceli tutarlılık ve mükemmellikte açıklanabilir. (1)

İbn Rüşd psikolojisi ve diğer bilimlerle arasındaki ilişki

İbn Rüşd psikolojisi fizik, metafizik, mantık, ahlâk ve kelâm gibi bilim ve disiplinlerle çok farklı cephelerden doğan bir ilişki içerisinde. Bu ilişkiler ağıнын kısa da olsa tespit edilmesiyle ortaya çıkan felsefî sistemin kavranması, İbn Rüşd psikolojisinin derinliğine anlaşılmasına katkıda bulunur. Metafizikle olan ilişkisinin bir boyutu, evrenin bir gayeler zin-

ciri halinde algılanması ve bunun psikolojiye de uygulanması ile ortaya çıkar. Yine fiziğin bir parçası kabul edilen psikolojide kullanılacak olan kavram ve teorilerin, en genel anlamda metafizikte tartışıldığını da unutmamak gerekir. Diğer bir boyut ise, metafiziğin önemli konusu olan sebep-sonuç ilişkisi bakımından ortaya çıkar. Tabiat biliminin bir parçası olması bakımından psikolojideki bütün oluşumlar, bu ilkenin temelleri üzerinde açıklanır. Ayrıca "akıl, varlıkları sebepleriyle kavramaktan başka bir şey değildir. O halde sebepleri reddeden kimse akla reddetmiş olur. Mantık sanatı, sebeplerin ve sonuçların bulunduğunu ve bu sonuçları bilmenin ancak onların sebeplerini bilmekle yetkinliğe ulaşabileceğini ortaya koymaktadır. Bunu reddetmek, bilgiyi geçersiz kılmak ve reddetmek demektir." (2) diyen filozofun, insan akli hakkındaki spekülasyonları da yine bu ilkeye dayanır. Aristo'nun tasarlamış olduğu dört sebep teorisi, hemen hemen psikolojinin bütün konularına uygulanır. Metafizik ile psikoloji arasında kurulabilecek diğer bir ilişki noktası ise, psikoloji araştırmalarının elde edilen formların, epistemolojik ve ontolojik imaları sebebiyle ortaya çıkar. Varlığın, büyük ölçüde form ile izah edildiği modelde, varlık hiyerarşisi ve bilginin değeri bakımından tasnifi ve oluşum süreci, bu formlar etrafında izah olunur. Sonuçta, metafiziğin altında kabul edilebilecek olan epistemoloji ve ontolojinin temel sorunlarına psikolojiden yola çıkılarak

Onun sunduğu şekliyle ruh, İbn Sina'nın kendi başına var olabilen gayri maddî cevher tanımından uzaktır. Endülüslü filozofumuz, insanı sadece nefis ile izah etmekten ziyade, onu nefis ve bedeninin toplamı şeklinde tasarlar.

cevaplar verilmiştir.

Psikoloji ile mantık arasındaki ilişki ise, hayal/imgelem (mütehayyile)(3), mütekkire(4) /düşünce yetileri ve akıl gibi idrâk(5) güçlerinin; mantığın beş sanatında ve akıl yürütme fiillerindeki rolleri sebebiyle kurulur. Diğer taraftan, mantıkta belirlenen akıl yürütme metotları, psikoloji araştırmalarında da faydalanılıp uygulanır. Psikolojinin ahlâk ile olan ilişkisi ise, ahlâkın konusu olan insan davranışının nasıl gerçekleştiği dair mekanizmanın, psikolojide temellendirilmesi ve hayal, düşünce, pratik akıl, isteme gücü ve ittisâl(6) doktrini gibi psikolojinin en temel konu ve kavramları sebebiyle ortaya çıkar. Pratik akıl, düşünce ve isteme güçleri, ahlâk alanının ortaya çıkışında önem kazanırken, ittisâl doktrini ise ahlâkın gayesi ve kavramları sebebiyle ortaya çıkar. Psikoloji ile İslâm kelâmı arasındaki ilişki ise, ruh ve akıl hakkındaki tartışmaların ruhun ölümsüzlüğü, dinî, ölümden sonraki hayat ile vahyin bir insan olarak peygamberin biyolojik ve psikolojik yapısında nasıl gerçekleştiği meselesi etrafında şekillenir. Psikolojinin fizik ile olan ilişkisi ise, psikoloji teorilerinin tasarlanmasındaki Aristo fiziğinin anahtar rolünden kaynaklanır. Aristo fiziğinin form, madde, aktüel (bilfiil), potansiyel (bilkuve) gibi kavramları; dört sebep ve hareket gibi fiziğin temel nazariyeleri psikolojinin ana meselelerinin çözümünde kullanılır. Bununla beraber, fizikten gelen kavramlar, psikolojinin problemlerini açıklamada sürecinde yeniden tanımlanmış; anlamları genişletilmiş ya da daraltılmıştır.

İbn Rüşd'de canlı-cansız ayrımı ve ruh

İbn Rüşd, nefsin/ruh(7) cevherini Aristo gibi *doğal cismin ilk yetkinliği ve fiili(8)* şeklinde tanımlayarak, canlı ile cansız varlık arasındaki temel ayrımı ortaya koyar. Tanımdaki *yetkinlik* kavramı, canlının canlı olarak var olması fiiline işaret eder. Canlılar aleminde madde-form ayrımına denk düşen şey ruh-beden ayrımıdır. Gerçi İbn Rüşd, ruh hakkında kullanılan tanı-

mın yetersizliğine atıfta bulunarak, onun ruhun farklı güçleri hakkında, ortak bir terim olarak kullanıldığını ama bu anlamın beslenme, duyu ve hayal güçlerini tam olarak ifade için yeterli olmadığını bildirir. Ayrıca filozof, Aristo'nun dört sebep teorisini, ruhun tanımına uygulayarak; ruhun hareket ettirici, gaye ve form anlamında olmak üzere üç anlamda da bedenini sebebi olduğunu belirtir. Onun sunduğu şekliyle ruh, İbn Sina'nın *kendi başına var olabilen gayri maddî cevher* tanımından uzaktır. Endülüslü filozofumuz, insanı sadece ruh ile izah etmekten ziyade, onu ruh ve bedeninin toplamı şeklinde tasarlar.

Filozof, canlılığın ilk güçleri olan beslenme, büyüme ve üremeye, ruh sahibi varlığın canlılığının ve neslinin devamını imkânını açıklar. Görme, işitme, koklama, tatma ve dokunma güçlerinden oluşan beş duyuyla ise, hayatî faaliyetlerini ve dış dünya hakkında kısmî olarak veriler elde edebilmenin imkânını açıklar. Buna rağmen, beş duyuyla canlının algı ve hareket etme fiilen tam izah edilemez; ancak iç algı ve istek güçlerinin eklenmesiyle açıklama tamamlanır.(9)

İç algı güçlerinden ortak duyu, beş duyunun ayrı ayrı algıladığı duyu objelerini teke indirir. O; renkleri gözle, sesleri kulakla, kokuları burunla, tatları dille, dokunma ile ilgili mânâları deri ile algılayıp, bütün bunların hepsini özleriyle kavrar ve onlar hakkında yargıda bulunur. Ayrıca bütün organlara ait olan ortak duyu objelerini de algılar. Böylece, bu gücün fiili, beş duyudan gelen verileri birleştirmek, ortak duyu objelerini algılamak ve duyu fiilini algılamaktır. Ortak duyunun cevheri, her ne kadar maddî olarak tespit edilese bile, onun fizikteki dört element ve birleşik cisimler gibi maddî formlardan farkı unutulmamalıdır. Kendisiyle farklı ve üstün bir forma ulaşan bu gücün ontolojik statüsü, İbn Rüşd'ün yaklaşımında, beş duyudan ayrıştırılmadığı, ortak duyu, beş duyuyla da kapsayan bir şekilde tasavvur edilir. Epistemolojik açıdan ise, ortak duyunun, bilgi oluşum sürecinin ilk kademesi olduğu söylenebilir. Başka bir bakış açısından, bilgi oluşum sürecinin beş duyuda başladığı

da ifade edilebilir. Fakat filozofun yaklaşımı, derinliğine tahli edildikçe, can alıcı noktaları, ortak duyu olduğu ve beş duyunun da bu gücün değişik uzantıları olduğu fark edilir. Nitekim onun verdiği daire örneği de bu olguya dikkat çeker. Ortak duyunun yargıları düşünce yetisinin yargılarından farklıdır.(10)

Hayal gücü, temelde oluş ve bozuluşa tâbi formlardan olsa da, ontolojik bakımdan ortak duyudan üst bir formu ve varlık kademesini temsil eder. Onun böylesi bir yetkinliğe ve varlık kademesine çıkış sebebi ise ortak duyudaki iz ve eserlerdir. Onun duyularla olan yakın ilişkisi, bilginin kaynağının dış dünya olmasını vurgularken, hayal gücünün, formlar hakkındaki hata yapma imkânı ise, bilginin değeri sorunu bakımından bu gücün konumunu aydınlatır. Potansiyel ve aktüel (bilfiil) kavramlarının içerikleri yeniden tanımlanmış ve konusu olan formun bir önceki forma oranla maneviliği ve ontolojik üstünlüğü dikkatli bir şekilde vurgulanmış olmasına rağmen, İbn Rüşd psikolojisi üzerindeki fizik teorilerinin etkinliği burada da kendisini hissettirir. Dört sebep teorisinin uygulaması olarak, ortak duyudaki iz ve eserler, hayal mekanizmasının fâil/etken sebebi, hayal gücünün yetkinleşmesi ile elde edilen formlar sürî/formel sebebi, canlının duyu objelerinin yokluğunda dahl hareket edebilme imkânı ise gaye/amaçsal sebebi ve ortak duyunun bizzat kendisi ise hayal gücünün dayanağı ve bir anlamda maddî sebebi olarak açıklanır.(11)

Akl için hayali formlar

İnsan göz önüne alındığında hayal gücünün *gaye sebebi* hakkındaki açıklama, biraz eksik gibidir. Doğası gereği hayvanlara kendilerine zararlı ve faydalı şeylerin hayali formları verildiğinden dolayı, onlar hayal gücü sayesinde duyu objesi olmadan da, faydalı şeylere ulaşabilir ve zararlı şeylerden de uzaklaşabilirler. Böylece hayal gücünün hayvanlarda bulunuşunun gaye sebebi, onun varlığını sürdürmesine katkıda bulunmaktır. İnsan için hayal gücünün var oluşunun gaye sebebi ise, daha geniş olarak ele alınabilir.

Pratik ve teorik aklın fiilleri hususunda hayali formlar zorunludur. Akıl için hayali formların vazgeçilemezliği, İbn Rüşd'ün akıl konusunu ele aldığı bütün eserlerinde vurgulanmıştır. Bundan dolayı, insanın düşünen bir varlık olması bakımından, onda hayal gücünün bulunmasının gaye sebebi ise, onu harekete geçirmenin yanında, onun insani yetkinliğine ulaşmasına katkıda bulunmaktır.

Düşünce gücüyle(12), daha üstün ontolojik formlara işaret eden manalar devreye girer. Bu manalar, insan zihninin eşya hakkındaki daha soyut boyutunu ifade eden bireysel yargılardan oluşur. Düşünce gücüyle beraber, bilginin oluşum sürecinde tamamen farklı bir noktaya, hatta bir anlamda ilk olarak insani bilgiye ulaşılır. Devreye, bireysel yargıların girmesi ile insan, hayvanlardan kategorik olarak ayrışır. En genel anlamıyla ahlaka dair olan iyi-kötü; dine dair sevap-günah; estetiğe dair güzel-çirkin; sosyal ve siyasal alana dair faydalı-zararlı yargıların, temelde bu güç tarafından verildiği hatırlanıldığında, düşünce yetisinin insan ferdi açısından önemi daha iyi anlaşılır. Hafıza gücüyle beraber bu yeti; bireysel bilinç, ahlaki davranış, estetik değerlendirmeye her türlü şahsî yargıdan sorumludur. Yani düşünce, hafıza gücüyle yardımlaşarak, insanın sosyal, siyasal, ahlaki ve dinî alanını oluşturur. Dinin öğretilerinin ete kemiğe bürünmesi ve insan davranışlarına ahlaki anlamların yüklenmesi, bu güçle mümkündür. Böylece bu güç, dinin tasvir ettiği *dinîliğin mahiyeti problemi* ile de doğrudan alakalı olmalıdır. Düşünce yetisinin diğer bir fonksiyonu ise, hafıza belirli bir nesneyi hatırlamak istediğinde, hayali form ile onun manası arasındaki ilişkiyi tekrar kurup, zihne sunmaktır.(13)

Hafıza gücünün konusu olan forma, bireysel formların en sonuncusuna ve en soyutuna ulaşılır. Bilginin oluşumunun önemli bir kademesi olan hafıza gücündeki süreç, dış dünya ile bağlantılı olarak gerçekleşir. Çünkü hafıza, fiilini meydana getirebilmek için, ruhun diğer güçlerine, sırasıyla ihtiyaç duyar. Hafıza, hayal ve düşünce güçleriyle yardımlaşarak, sadece daha önce algılanıp unutu-

Düşünce gücü bir tür analogi ile aradaki benzerliğe dayanarak bir olaydaki yargıyı diğer bir tekil olaya taşır. Böylece insan davranış ve fiillerinin ortaya çıkışında aktif rol alır.

lan objeleri hatırlamakla yetinmez, daha önce hiç algılanmamış şeyleri de zihinde canlandırabilir. İnsanın bilgi edinme ve öğrenme süreci bakımından hafıza yetisinin, diğer iki algı gücüyle ortaklaşa olarak sağlamış olduğu başka imkânlar da bulunur. İnsan zihni, benzer nesne ve olaylar arasında ilişki kurma ve mukayeselerde bulunma hususunda öncelikle hafızaya muhtaçtır. Hafızanın eşyayı, zihne devamlı olarak sunması sebebiyle kişi, böylece bir imkânı sahip olabilir. En mükemmel tikel bilgi hafızada oluşur. Tikel mukayeselerin, mantığın alt bölümleri olan şiiir ve hitabetin de konusu olduğu göz önüne alınacak olursa; bütün bu gerçekler, İbn Rüşd'ün sisteminin iç bağlantılarına da işaret eder. Bilgi edinme bakımından hafızanın; rüya, kehanet, vahiy gibi isimler altında ele alınan ilahî idrâkler hususunda da önemli bir rolü bulunur.(14) Bu tür anlarda ortak duyular ve hafıza güçleri beraber çalışırlar. Hafızanın buradaki rolü, tümdengelim hareketine benzer. İlahi yolla gelen anlamın karşılığı, hafıza gücünün yardımıyla tespit edilir. Filozofun uykuya uyanlarında, ve sara gibi uykuya benzer hallerde, bu üç gücün birleşmesiyle; insanın âlemin harikuladeliğine ulaşabilme imkânına dair sözleri, bu şekilde anlaşılmalıdır. Ayrıca hafıza, bireye ait olan bütün algılamaların, öğretilerin, yargıların ve değerlendirmelerin deposu olması sebebiyle, kişinin kimliğinin oluşumunda vazgeçilmez bir rol oynar. Filozofun *dinîliğin* ve *hesaba çekiliş* konularındaki görüşlerinin anlaşılmasında, hafıza yetisinin bu özelliğinin dikkate alınarak düşünümüne faydalı olacaktır.(15)

Düşünce gücü ve akıl arasındaki ilişki

İnsanın hareket ve davranışlarını anlamak bakımından istek, hayal, düşünce güçleri ve akıl arasındaki ilişkiler ağı son derece önemlidir. Düşünce gücü hayal olunan formları algılayıp, birbirleriyle kıyaslar ve en iyi ve en üstün olanı belirler. Nitekim *rey*, *zan* ve *ihkal* (fikir, kanaat) ismi verilen ve insanın hareket ve davranışlarında belirleyici olan yargılar da, bu mukayeseler sonucu ortaya çıkar. Dolayısıyla insan duyu ve hayal güçleri dışında, düşünme gücü sebebiyle de hareket eder. Bu ayrıcalık, insanı diğer canlılardan farklı kılar.

Diğer yandan—ruhun bir bütün olması sebebiyle—insanın teorik yetkinliğinin, onun bedensel hareketiyle yakından alakalı olduğu unutulmamalıdır. Filozof, konusu bakımından akli, pratik ve teorik olarak iki kısma ayırmıştı. Aklin tabiatı hakkındaki tartışmaları bir kenara koyacak olursak, aklın pratik konularda, yani insanın sosyal, siyasal ve ahlaki alanlarda genellemelerde bulunarak, genel geçer yasa ve kurallar tespit ettiğini belirtilebilir. İnsan davranışlarındaki belirleyiciliği bakımından düşünce yetisi, bireysel yargıları tümdengelim hareketiyle elde edebileceği gibi; bir tür analogi ile aradaki benzerliğe dayanarak bir olaydaki yargıyı diğer bir tekil olaya taşıyarak da elde edebilir. Böylece İbn Rüşd, insan bireyinin hareketinde etkili olan ilkenin; tümmellerle genel yasalara kavrayan aklıdan ziyade, *düşünce yetisi* (müfekkire) olduğunu ve onun bireysel özelliklerde etkili olduğunu belirtir.

İnsan hareketinin ilk başlangıç noktası, dış dünyadaki objelerdir. Hayal gücü ve (zaman zaman akıl ile ilişkili olarak) düşünce gücü, öncelikle arzunun konusu olacak objeyi algılar. Objeye algılandığında onunla ilgili zıt istekler orada yoksa canlı istek ve arzu gücünün de katılımıyla bu arzulanan objeye doğru hareket eder. Fakat insanın davranış ve hareketleri her zaman bu kadar basit değildir. Bazen arzulanan obje birden fazla olmakta, bazen de söz konusu obje üzerinde hayal ile düşünce gücü, farklı istek

ve arzulara sebep olmaktadır. Filozofumuz, akıl ile ilişki halinde bulunan düşünce gücü, istek gücünün katılımlıyla insanı harekete geçişini *irade* ve *ihtiyâr* olarak isimlendirir. Sadece hayalin istek gücünün katılımlıyla canlıyı harekete geçişini ise *şehvet* olarak isimlendirir. Böylelikle hayal ile düşünce yetisi, istek gücünün de devreye girmesiyle, insan ruhunda çatışmaya sebep olabilirler. İşte bu özellik, davranışları bakımından insanı, psikolojik ve ahlaki bir varlık olarak ortaya çıkma imkânı verir. Yukarıda da değindiğimiz gibi bu gerçek, bir yandan insanlar arasındaki farklı davranışların sebeplerini izah ederken, diğer yandan da insanların benzer durumlardaki farklı davranışlarını izah imkânını içerir.

Hayal gücünün konusu olan imajların, modern psikolojide insan davranışlarını izah için kullanılan açık, cinsellik, sosyal ve siyasal dürtüleri temsil ettiğini burada belirtmek uygun olacaktır. İmajların, bilgiye ulaşma sürecinde olduğu gibi, insan davranışlarının ortaya çıkmasında da merkezi bir rolü vardır. Kanaatimizce filozof, ahlaki eylemlerin insan psikolojisinde nasıl bir mekanizma içerisinde gerçekleştiğini açıklama bakımından nispeten başarılıdır. Ahlak alanının diğer önemli bir kısmı olan insan fiillerinde, niyet kısmı bakımından, onun açıklamaları biraz yetersiz gözükür.

İbn Rüşd'ün rüyalara bakışı

İbn Rüşd Ortaçağ felsefe ve psikoloji anlayışı çerçevesinde, uyku-uyanıklık(16) ve uzun-kısa ömürlülük(17) gibi konuları bu ilmin altında inceleyip; bunları psikolojide ulaşılan sonuçlarla beraber fiziğin teorileri açıklar. Rüyalar konusunda ise filozof, ele aldığı konular ve verdiği sonuçlar itibarıyla Aristo'dan oldukça farklıdır. Endülüslü filozof, Aristocu psikolojik yapı ve modeli, aynı nitelikte gördüğü rüya, kehanet ve vahiy olgularını izah etmek için, seferber eder; sonuçta Aristo'dan farklı ve hatta onunla taban tabana zıt neticelere varır. Aristo'dan farklı sonuçlara varmış olmasına ve bunun da şuurunda olmasına rağmen o, bu durumu

vurgulamaz. Sadık ve yalan rüyanın mahiyeti, bilgi değeri, ne zaman ve nasıl oluştuğu gibi Aristo'nun ele almadığı konularda sorular sorar ve cevaplar arar.

İbn Rüşd'ün rüyalarda elde edilebilecek bilgilerin sınırları hakkındaki tartışması, onu İbn Sina ve İbn Tufeyl gibi diğer Meşşai filozoflardan ayıran önemli noktalardan biridir. Geçmişe, şimdiki zamana ve geleceğe ait olayların bilgisini rüyalarda elde edebileceğimiz kanaatindedir. Konu bakımından ise, pratik sanatlar ile tikel şeyler hakkında rüyalarda bilgi alabileceğimizi kabul eder. Teorik bilimlerde ise öğrenim ve akıl yürütmenin, anlamsız bir şey haline dönüşeceği gerekçesiyle, rüyalarda bu tür bilgiye ulaşmanın, son derece uzak ve zor olduğunu bildirir. Teorik bilimler için gerekli olan ilk öncüller, yaratılış anında verildiği için, insan öğrenim ve akıl yürütmeyle onlara ulaşabilir. Onun bu yaklaşımı, bilimsel çalışma alanını koruma çabası olarak anlaşılmalıdır. Genel olarak o, teorik bilimlerin rüyada elde edilemeyeceğini belirtmekle beraber, kapıyı tamamen de kapatmamıştır. Bu kapı ancak vahyin çok az bir kısmı için açık olabilir. Ona göre peygamberler vahiy aracılığıyla teorik bilgiye ulaşma imkânına sahiptir. Epistemolojik açıdan, onun bu yaklaşımı, duyu ve akıl dışında başka bir bilgi kaynağını da kabul ettiğini açıkça gösterir. Doğal olarak bütün bu değerlendirmeler onun rasyonalizminin anlamı üzerinde daha dikkatli bir şekilde düşünmeyi zorunlu kılar.(18)

Endülüslü filozof, Aristocu psikolojik yapı ve modeli, aynı mahiyette gördüğü rüya, kehanet ve vahiy olgularını izah etmek için, seferber eder; sonuçta Aristo'dan farklı ve hatta onunla taban tabana zıt neticelere varır.

Akl

İbn Rüşd akli şöyle tanımlar, *"ister dayanağı olan beden ve mânâ bakımından ruhun diğer güçlerinden ayrı ayrı olsun; isterse dayanağı bakımından değil de, sadece mânâsı bakımından ruhun diğer güçlerinden ayrı olsun, ruhun parçalarından kendisiyle kavradığımız kısma akıl ve anlayış adı verilmektedir."*(19) İbn Rüşd aklın fiillerini üç ana başlık altında toplar. 1) Maddeden soyutlanmış anlamların kabulü ve soyutlama yolu ile kavramların üretilmesi (*tasavvur*). 2) Söz konusu bu kavramlar arasında ilişkiler kurmak. 3) Doğru veya yanlış şeklinde yargılarda bulunmak (*tasdik*). Akıl, varlıkları düşündüğünde, onları öncesiyle ve sonrasıyla düşünüp birleştirir. Vardığı yargıyı, zamanın tüm kısımlarına yayar.

İbn Rüşd, heyülânî/maddî(20) aklın kabiliyet mi yoksa cevher mi olduğu üç şerhi boyunca tartışır. Aristo'nun *De Anima*'sına yazdığı farklı üç şerhinde farklı sonuçlara varır.(21) İbn Rüşd'ün buradaki görüşleri birçok tartışmaya sebep olmuştur. Tartışmanın teknik detaylarına girmeden şunu biletebiliriz: O, İbn Sina ve Platon'un aksine, heyülânî aklın, ruhun diğer güçlerinden mutlak anlamda bağımsız kabul edilmesine şiddetle karşı çıkar. Tümel bilgedeki sübjektif ve objektif alan arasında dengeli bir ilişki kurmaya çalışır. Konunun zorluğunun farkındadır. Beş duydudan başlayıp, hafızada gelinen noktada; insan bireyinin heyülânî akılla tümel bilgiye ulaşmasında, hayali formlar ve manaları üzerindeki ısrarıyla, bilginin tecrübe boyutunu yani sübjektif alanını teminat altına almaya çalışır. Heyülânî aklın ezeli boyutunu sergilemekle ve ezeli-ayrık bir ilke olan faal aklın, insanda tümel bilginin oluşumundaki rolünü vurgulamakla ise, bilginin objektif boyutunu teminat altına almaya çalışır. Ortaçağ'da yaşayan İbn Rüşd'ün bilgisi, bir tür keşif olarak algılandığı, haklı bir iddia olarak ileri sürülebilir. Modern yaklaşımların tersine, bilgi, temelde insanın üretişinden, kurgulayışından ziyade, bir tür keşif faaliyeti olarak kabul edilir. Bununla beraber, bu keşif faaliyeti, bilimsel çalışmalardan bağım-

sız olarak tasavvur edilmemiştir. Onun modelindeki faal akıl ile ittisâl teorileri, yanlış anlamalara sebebiyet vermemelidir. (22) İbn Rüşd'ün heyûlânî akıl ile ittisâl konuları etrafındaki tartışmalarda varmış olduğu sonuç, ahlâk alanının bir gerek şart olarak kabul edilmesiyle, teorik çalışmalarında mükemmelleşen bir filozofun ikinci ittisâl sürecinde evrenin tüm gerçekliğini –imkân ölçüsünde– kavrayabileceği şeklindedir. Bu sonuç filozofun akla ve bilimsel gelişmeye verdiği önem bakımından önemlidir.

Aklî bölümünde de fizikten gelen kavram ve teoriler kendilerini gösterirler. Heyûlânî akıl tartışmasında gözlemlendiği üzere, bu kavramların içeriklerinin yeniden ısrarla düzenlenmesi, felsefi yorum teknikleri açısından ilgi çekicidir.

İbn Rüşd'ün orijinalliği üzerine tartışmalar

Karşılaştırmalı çalışmalardan sonra, filozofun orijinalliğine dair tartışmalar daha rahat yapılabilir. Nitekim onun akıl ile ilgili konularında evrimci gelişme çizgisi olduğu gözükmetedir. Alevî'nin de işaret ettiği üzere, burada haklı olarak zihinlerde bazı sorular oluşmaktadır: İbn Rüşd'ün kitapları, Aristo metninin sürekli ve yoğun yorumlanmasından oluşan bir evrim midir? Yoksa onun, orijinal metnin sınırlarının ötesinde, yeni ufukları araştıran felsefî bir merakı mı yansıtmaktadır? Bu evrimin derinliği, alanı ve anlamı nedir? Yorumcu felsefe geleneği bağlamında bir evrimden veya değişimden bahsedilebilir mi? Bütün bunlara ilaveten, psikolojik modeller arasındaki ayrılıkların muhtemel metafizik ve dinî sebepleri nelerdir? *Yorum ve anlam* biliminin önem kazandığı çağımızda filozofun, bu tür sorular çerçevesinde, uygulama alanı olarak ele alınması önemlidir. (23)

İbn Rüşd psikolojisinin, nispeten eş zamanlı olarak mensubu bulunduğu Meşşâî geleneğe ait filozofların psikolojileriyle analitik karşılaştırılması, onun İslâm dünyasındaki kavramsal akla planının felsefî düzlemde taranmasına hizmet eder. Diğer taraftan bu karşılaştırmalar,

İbn Rüşd için Aristo'yu yorumladığı eserleri, Aristo metninin yorumlanmasından oluşan bir evrim midir? Yoksa onlar, orijinal metnin sınırlarının ötesinde, yeni ufukları araştıran felsefî bir merakı mı yansıtmaktadır?

aynı kültür havzası içerisinde dahi, felsefî bir modelin farklı yorumlanabilmesi imkânları hususunda aydınlatıcı veriler sunacaktır. Ayrıca bu karşılaştırmalar, Meşşâî Felsefe Okulu'nun –eğer var ise– insan anlayışının vazgeçilemez unsur ve özelliklerinin anlaşılmasına da hizmet edebilir. Aynı tür karşılaştırmaların, Aristo modelini kullanan Hristiyan kelamcı Thomas Aquinas ve Yahudi filozof Musa bin Meymun bağlamında yapılabilmesi ve ayrılıkların çok farklı perspektiflerden yorumlanabilmesi, dinler ve kültürlerin etkileşim ve diyalogları bakımından oldukça anlamlıdır. Aynı zamanda bu tür karşılaştırmalar, filozofumuzun kendisinden sonraki etkisini teorik bazda belirleme hususunda da faydalıdır.

Son olarak, İbn Rüşd psikolojisi üzerinde fizik teori ve kavramlarının açık bir etkisi vardır. Bu tespitten hareketle, Newton ve Einstein fizik modellerinin de, zamanlarındaki psikoloji teorileri üzerindeki etkisi olup olmadığı meselesi, felsefî bir araştırma konusudur.

DİPNOTLAR

1) İbn Rüşd psikolojisi hakkında daha geniş bilgiye ulaşmak için bkz: Atilla Arkan, İbn Rüşd Psikolojisi: Fizikten Metafizğe İnsan Tasavvuru, İz Yayıncılık, İstanbul 2006

2) İbn Rüşd, *Tutarsızlığın Tutarsızlığı* (trc. Mehmet Dağ, Kemal Işık), Ondokuz Mayıs Üniversitesi yy, Samsun 1986, s.291-292.

3) İbn Rüşd bu güçle ilgili Arapça metinde mütehayyile kelimesini kullanır. Kavramı bundan sonra hayal kelimesiyle karşılayacağız.

4) İbn Rüşd'ün kullanımda mülkîkire ve akıl kavramları birbirlerinden farklıdır. Mülkîkire/düşünce

yetisi tikel varlıkları anlama ve onlar üzerinde tikel yargılarda bulunma kast edilir. Akılın konusu ise tümelirdir. Bu ayırım zihinde tutulması kaydıyla, bundan sonra mülkîkire gücü düşünce gücü şeklinde karşılanacaktır.

5) İdrâk kelimesi dış ve iç duyu güçleriyle beraber kullanıldığına algi, akılla beraber kullanıldığına ise anlama ve kavrama manalarına gelir.

6) İttisâl kelime anlamıyla bılışme demektir. İslam Felsefesinde ise insan akılının kozmik akılların sonuncusu olan faal aklıla ilişki kurması anlamına gelir. Teoriye göre faal akıl insan aklını potansiyel hâlden aktüel hâle geçirmekte ve böylece insan felsefe ve bilimin konusu olan kavramlara ve tümel bilgilere ulaşabilmektedir. Görüldüğü üzere Orta Çağ felsefesinde hakim olan bilgi anlayışı modern dönemdekinden farklıdır. Kavramsal içeriği aktarıldığından ittisâl kelimesi aynen kullanılmaktadır.

7) İslam felsefe geleneğinde nefs ve ruh kelimeleri farklı anlamlarda kullanılır. Bundan dolayı nefs kelimesini Türkçemizdeki yaygın kullanımını takip ederek ruh kelimesiyle karşılamak sınırlıdır. Buna rağmen derginin genel okuyucusu dikkate alınarak, bundan sonra nefs kelimesi Türkçedeki yaygın kullanım esas alınarak ruh kelimesiyle karşılanacaktır.

8) İbn Rüşd, *Telhişs kitabın-nefs*, [Psikoloji Şerhi] çev. Atilla Arkan. Littera yayınları, İstanbul 2007, s.40. İbn Rüşd'ün Aristo'nun Perî Psikühesine yazmış olduğu Orta Şerhi. Bundan sonra Psikoloji Şerhi şeklinde atıfta bulunulacaktır. Şerhul-Kebrî li Kitâbî-n-nefs li Aristo (Latince'den Arapça'ya trc. İbrahim Garbî), Beylül-hikme yayınları, Kattaca, Tunus 1997, s. 96. İbn Rüşd'ün Aristo'nun Perî Psikühesine yazmış olduğu Büyük Şerh. Bundan sonra Psikoloji Büyük Şerh şeklinde anılacaktır.

9) İbn Rüşd, *el-Muhtasar fî'n-nefs* (ed. Salvador Gomez Nogales), Madrid 1985, s.18-71. Eser İbn Rüşd'ün Aristo'nun Perî Psikühesinin özettir. Bundan sonra Psikoloji Küçük şerh şeklinde anılacaktır. Psikoloji Şerhi, s. 39-80; Psikoloji Büyük Şerh, s.123-201.

10) İbn Rüşd, Psikoloji Küçük şerh, s. 72-78; Psikoloji Şerhi, 85-91; Psikoloji Büyük Şerh, s.203-216.

11) İbn Rüşd, Psikoloji Küçük şerh, s. 82-89; Psikoloji Şerhi, 92-96; Psikoloji Büyük Şerh, s.217-224.

12) İbn Rüşd'ün mülkîkire gücüne kast ettiği, aktıl denir. Anlam karşılıklıdır yani açgaması için kavramı aynen kullanmayı tercih ettim.

13) İbn Rüşd, *Telhişs Kitâbî-n-nefs ve'l-mahsûs* [Duyular ve Duyu Objeleri] (ed. Henri Blumberg), The Mediaeval Academy of America, Cambridge 1972, s. 55, 69-71, 82-83, 91-92. Bundan sonra Hâss ve'l-mahsûs şeklinde atıfta bulunulacaktır. Psikoloji Şerhi, 92-96; Psikoloji Büyük Şerh, s. 249, 252, 271, 273.

14) İbn Rüşd'ün ilahî idrakler konusunda daha geniş bilgi ve yorumlanması için bkz: Atilla Arkan, "Meşşâî gelenek bağlamında İbn Rüşd Felsefesinde Rûya", *Divan İlimi Araştırmalar*, 15, 87-125, (2003)

15) İbn Rüşd, Hâss ve'l-mahsûs, s.36-51.

16) İbn Rüşd, Hâss ve'l-mahsûs, s.55-63.

17) İbn Rüşd, Hâss ve'l-mahsûs, s.94-107.

18) Daha geniş bilgi için bkz: Atilla Arkan, "Meşşâî gelenek bağlamında İbn Rüşd Felsefesinde Rûya", *Divan İlimi Araştırmalar*, 15, 87-125, (2003)

19) İbn Rüşd, Psikoloji Şerhi, s. 121.

20) Heyulânî akıl insan akılının fi'l hâline geçmeden önceki potansiyel hâline denir. İnsan akılının hiçbir kavrama ve tümel bilgiye sahip olmadığı halidir. Aristo'nun ilk maddesine nispetle bu isimlendirmeyi almıştır.

21) Geniş bilgi için bkz: Atilla Arkan, İbn Rüşd Psikolojisi: Fizikten Metafizğe İnsan Tasavvuru, İz Yayıncılık, İstanbul 2006.

22) İbn Rüşd, Psikoloji Büyük Şerh, s.225-239.

23) Alevî, Cemalettin, el-Melnu Rüşdî, Fas 1986.

Kazan âlimlerinden Rızaeddin ibn Fahreddin'e göre İbn Rüşd'ün öğretisi

İbn Rüşd'e göre âlemin sonsuzca devinip durması, bir hareket ettiricinin eseridir. Bu hareket ettirici, "Varlığı Zorunlu Olan"dan ilk olarak varlığa gelen Birinci Akıl'dır. Bütün âlem, kanunlar ve tabiat tarafından idare olunur. Nedenler sonuçları doğurur. Her sonuç, kendisinin nedenine veya nedenlerine bağlıdır ve başka bir şey güç kullanmadığı surette asla değişmez.

Kazan Türkleri'nin yetiştirmiş olduğu seçkin âlimlerden ve düşünürlerden birisi olan Rızaeddin ibn Fahreddin, 1859 yılında(1) Samara ili-ne bağlı Küçükçatı Köyü'nde doğmuş ve buraya çok yakın olan Şelçili Köyü'ndeki küçük bir medresede eğitimini tamamlayarak 1889 yılında Kazan'ın İlbak köyüne imam olmuştur.(2)

Ancak Rızaeddin ibn Fahreddin'in bilgi dünyası, önemsiz bir medrese eğitimi ile sınırlı değildir; bilgiye duymuş olduğu açlık nedeniyle kendi kendisini yetiştirmiş ve önünde geniş bir ufuk açan bu ikinci eğitimi sırasında, meşhur Kazan düşünürlerinden Şihâbeddin Mercânî'nin (1815-1889) Arap diliyle yazmış olduğu özgün yapıtlardan, Gaspıralı İsmail Bey'in (1851-1914) 1883'te Kırım'da yayımlamaya başladığı *Tercüman* gazetesinde çıkan makalelerden ve hepsinden de önemlisi, dinde yenileşme hareketlerinin önderlerinden Cemâled-din Afgânî'nin (1838-1897) görüşlerinden yararlanmıştır.

1890 yıllarında Ufa'ya gitmiş ve burada Mahkeme-i Şer'iyye üyeliğine seçilmiştir. 15 yıl süren bu dönemin Rızaeddin ibn Fahreddin için çok yararlı olduğu anlaşılmaktadır. Bir taraftan Mahkeme'nin yeniden düzenlenmesi için uğraşmış, diğer taraftan eğitimini sürdürmüş ve Kahire ve Beyrut gibi İslâm kültürünün önde gelen merkezlerinden getirmiş olduğu kitaplardan yararlanarak Arapçasını geliştirdikten sonra Fârâbî, Gazzâlî, İbn Rüşd, Muhyiddin ibn Arabî, İbn Haldûn, İbn Esir, Zamahşerî, Yakut Hamevî ve İbn Hallikan gibi önemli düşünürlerin ve tarihçilerin eserlerini okumuş ve incelemiştir.(3) Arapça eserlerin yanında, Türkçe eserlerle de ilgilendiği ve Babur, Ali Şir Nevâî, Ebu'l-Gazi, Evliya Çelebi, Kâtib Çelebi, Naîma, Ahmed Cevdet Paşa, Mütercim Ahmed Asım, Ahmed Midhat Efendi, Ahmed Vefik Paşa, Şemseddin Sâmî, Ziya Paşa, Namık Kemal, Abdülhak Hamid, Recaizâde Ekrem, Rıza Tevfik, Abdullah Cevdet, Ahmed Fâris Şidyak, Necib Asım, Veled

Çelebi, Bursalı Mehmed Tahir gibi tarihçi, sözlükçü ve düşünürlerin eserlerini, Türklerin kültür merkezi olan İstanbul'dan getirterek okuduğu bilinmektedir.(4) Bu olay, söz konusu dönemde, Osmanlı Türklerinin, bilim ve düşünce alanında Kazan Türklerini etkilemiş olduğunu göstermektedir.

1906 yılında, Orenburg'da iki müteşebbis Türk, *Vakit* adıyla bir gazete yayımlamak için gerekli girişimlere başlayıp, Rızaeddin ibn Fahreddin'in yeğeni olan ünlü yazar Fatih Kerimî'yi başyazarlığa ve kendisini de yazarlığa getirince, Rızaeddin Bey, Ufa'yı terk ederek ailesiyle birlikte Orenburg'a taşınmış ve bu gazetede çalışmaya başlamıştır.(5) Ancak 28 Ocak 1908'de aynı müteşebbisler tarafından çıkarılan iki haftalık *Şura* dergisi Türk Düşünce Dünyası'nda çok daha etkili olmuştur. Rızaeddin ibn Fahreddin bu dergide "Uluğ Hâdiseler ve Meşhur Kimseler" başlığı altında uzun başyazılar yazmış ve bunlarda İslâm, Türk ve hatta Batı tarihinden ünlü bir kişinin hayatı ve eserlerini derin bir kavrayış ve akıcı bir söyleyişle okuyucularına anlatmıştır.

28 Ocak 1915 yılına kadar, aralıksız olarak 7 yıl boyunca yayımlanmış olan bu dergide, Fatih Kerimî, Burhan Şeref, Abdurrahman Fahreddin, Alim-can İdrisî, Musa Cârullah Bîgî, Hadi Atlas, Meh-

med Hanefî, Abdurrahman Sadi, Abdurrahman Mustafa, Zâkir Remiev (Derdmend), Zeki Velidî (Togan) gibi ünlü isimler kalem oynatmış ve Kazan ve Ural Türkleri'nin düşünce tarihini incelemek isteyenler için zengin bir kaynak yaratmışlardır.

1917 Ekim Devrimi'nden sonra, belki de serbest düşüncenin kısıtlanması nedeniyle, Rızaeddin ibn Fahreddin, Ufa'daki görevine geri dönmüş ve Merkezî Diniyye Nezâreti'nin başkanı olan Müftü Alımcın Barudî'nin ölümünün ardından, 1921 tarihinde müftülük makamına getirilmiştir. 1926'da toplanan Bütün Dünya Müslümanları Kongresi'nde ikinci başkanlık yapan Rızaeddin ibn Fahreddin, müftülüğü sırasında İslâm Mecellesi adlı bir derginin yayımını da yürütmüştür. Müftülük görevindeyken, 1936 yılında vefat etmiştir.

Rızaeddin ibn Fahreddin'in adlarını belirleyebildiğimiz yapıtları şunlardır: *Kitâbu'l-İtibâr* (1888), *Selime ile İffet* (1899), *Esmâ(6)*, *Âsâr(7)* (1900), *Meşhur Hatunlar(8)* (1904), *Nasihat, Terbiyeli Bala, Şâgirtlik Âdabı, Âdâb Talim, Terbiyeli Ana, Terbiyeli Hatun, Aile, İbâdet-i Nisvân, İbn Rüşd, İmâm Gazzâlî, Ebu'l-Alâ el-Maarrî* (1908), *Muhyiddin ibn Arabî, İbn Teymiyye, Kütüb-i Sitte ve Müellifleri, Ahmed Midhat Efendi(9), Ahmed Bey(10), Dinî ve İctimâî Meseleler,*

Rusya Müslümanlarının İhtiyaçları ve Onlar Hakkında İtikad, Şûranın Tîl Yarışı (1910).

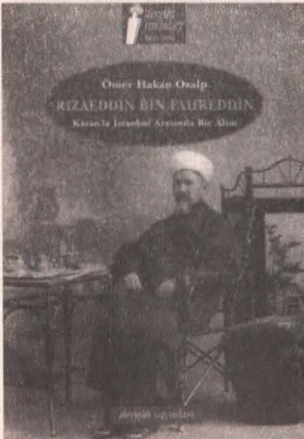
Rızaeddin ibn Fahreddin'in burada tanıttığımız İbn Rüşd adlı yapıtının Tatar Türkçesiyle yazılmış olan aslını görmedik ve yalnızca Kaya Nuri'nin İslâm Filozofu İbn Rüşd adıyla yapmış olduğu çeviriden yararlandık.(11) 46 sayfalık bu monografi, muhtemelen büyük *İslâm filozoflarından İbn Rüşd* hakkında yazılmış ilk Türkçe çalışmadır ve bu özelliği Süleyman Nazif Bey, mütercim Kaya Nuri'ye göndermiş olduğu mektubun başında açıkça belirtmiştir.

Otuz başlıklı bölünmüş olan yapıtta, ayrıntıya girmeden İbn Rüşd'ün yaşamı, kişiliği, eserleri, dinî ve felsefî inançları hakkında kısa bilgiler verimmiştir.(12) Bu küçük makalede, sadece İbn Rüşd öğretisinin nasıl tanıtılmış olduğu gösterilecektir.

İbn Rüşd'ün Aristo felsefesine olan ilgisi

Rızaeddin ibn Fahreddin'e göre, İbn Rüşd'ün en meşhur eserleri, Aristo felsefesiyle ilgilidir; kendisi Aristo'nun ilminin derecesini hakkıyla takdir etmiş ve bu hususta "Bu kitabın yazarı Aristo İbn Nikomakos olup, Yunanlıların en akıllılarından. Kendisi filozof olduğundan, mantık ve doğa bilimleri ile doğaçtisi bilimleri (metafizigi) kurdu ve geliştirdi. Zira bundan önce bu hususta değerlendirmeye değecek bir eser olmadığı gibi, bundan sonra da bin beş yüz sene boyunca gelen filozoflar bunun fikrine bir şey olsun ilave edemediler. Bir insanda ilimlerin bu biçimde toplanması, elbette Cenâbullah'ın büyük yardımları sayesinde. Bu yüzden, kendisi "el-İlâhî" (tanrısal) diye nitelendirilmeye layıktır. Sözleri, o kadar doğrudur ki 'Cenâbullah, bu zâtı bilinmesi mümkün olan gizlerini bildirmesi için göndermiştir' denilse yanlış olmaz." demiştir. Fakat Aristo'yu bu kadar takdir ettiği halde, bazı fikirlerini kabul etmez, sorumluluğu da kendi üstüne almayıp Aristo'ya terk ederdi.

İbn Rüşd'ün Aristo felsefesiyle uğ-



Solda Ömer Hakan Özalp'in Dergah Yayınları'ndan yayımlanan Rızaeddin bin Fahreddin konulu kitabı. Yukarıda Rızaeddin bin Fahreddin ailesiyle beraber görünüyör.

raşmasının başlıca sebebi, Sultan Ebu Yakûb Yusuf ibn Abdülmümin'in ricası olmuştur ve bu rica bizzat filozofun kendisinden şöyle rivayet edilmiştir: "Aristo'nun eserlerinin Arapça olan tercüme-leri eksik ve yetersiz olduğundan, Sultan Ebu Yakûb, bunları güzel bir biçimde tertip ettirmek ve münasip bir tarzda şerh yazdırmak istemiş. Bir gün İbn Tufeyl bana hitap ederek, 'Aristo'nun eserlerinin tercümelerindeki yanlışlıklardan Emir'ü'l-Müminin şikâyet ediyor ve bu tercümelerden yararlanmanın mümkün olmadığını söylüyor. Eğer muktedir bir filozof bunları yararlanılabilecek bir biçimde tertip ile şerh ederse memnun olacağını bildiriyor. Sen kendinde böyle bir kuvveti görüyorsan, bu hizmeti kabul et! Çünkü iktidarın yerinde, yaratılış istikametinde kemâlinde. Özellikle felsefeyi ziyadesiyle sevmektesin. Böyle bir işi vücuda getirirsen, elbette Emir'ü'l-Müminin senden pek çok hoşnut olacaktır. Böyle bir hizmet ben yapardım, ancak görüyorsun ki vaktim geçip ihtiyarladım. Ömrüm nihayetine vâsıl oldu ve bundan başka, siyasi ve mülki işlerle uğraşmam da buna engeldir. Bunları bir yana bırakacak olursak, bu işi, senin yapmanı isterim' dedi. İbn Tufeyl'in bu sözü üzerine ben de, Allah'a sığınarak işe giriştim."

İbn Rüşd'ün, Aristo'nun kitaplarına dair olan şerhleri üç türdür; birincisinde, Aristo'nun sözlerini kısa ve açık bir biçimde beyan ettiğinden, buna *Metin* veya *Şerh-i Veziz* (Kısa Yorum), ikincisinde, her bölüm başında Aristo'nun sözlerini anarak sonunda kendi fikrini söylediği için, buna *Şerh-i Mutavassıt* (Orta Yorum) ve üçüncüsünde ise Aristo'nun sözlerini cümle cümle söyleyip, her cümlede kendi fikrini açıkladığı ve belirttiği için buna da *Şerh-i Mutavvel* (Uzun Yorum) demişlerdir.

Filozof, Yunan dilini pek az bildiğinden, Aristo felsefesini doğrudan doğruya tercüme edememiş, ancak çıkarmalarda bulunmuştur. Endülüsteki Yahudiler ile Nastûrîler tarafından Arap diline tercüme edilen ve eksiklerle ve yanlışlarla dolu olan çalışmaları düzelterek, istenilen uygun bir biçimde yayımlamıştır. Bu neden-

le yapıtlarındaki bazı ufak telek hataların, Aristo'nun dilini gereği kadar bilmemesinden ve mütercimlere aldanmasından kaynaklanmış olduğu söylenmektedir.

İbn Rüşd'ün evrenin oluşumu konusundaki görüşleri

İbn Rüşd, İslâm'ın büyük âlimlerinden ve aslında dindar bir kişiydi. Muhtelif dinlere ve muhtelif mezheplere bağlı olanların hepsini muhterem tutar ve "Ademoğullarını terbiye etmek hususunda en kolay yol din olup, Dünya'da medeniyet ve intizâmı muhafaza etmek için din gibi güzel bir vesile olamaz" derdi. Babası ve dedeleri, Mâlikî Mezhebi'ne bağlı olduğundan ve kendisi de Kurtuba'da resmî surette bu mezhebin kadısı bulunduğundan, Mâlikî olarak tanınmış ise de, büyük bir ihtimalle, kendi içtihadıyla uygulamada bulunup, diğerlerini taklit etmemiştir.

İbn Rüşd'ün amacı, Kitap ve Sünnet'e dayanarak felsefe yapmaktır. Ona göre, ilim ile din, birbirlerine düşman olmak şöyle dursun, sıkı bir ilişki ve birlik içindedirler. İki hak delil (yani felsefe ile din) arasında bir karşıtlık olamayacağı doğal bir şey olduğundan, görünüşte bir karşıtlık sezilirse, yorum aracılığıyla her ikisini de bir noktaya toplamak, yani uzlaştırmak lâzım gelir. Âlem'in hudûsu, ya-

ni sonradan yaratılması meselesi hakkında İbn Rüşd şöyle demektedir: "Şeriatın, âlemin yaratılışı hakkındaki asıl maksadı, âlemin, kendi kendisinden yahut ittifak ve tesadüf ile vücuda gelmeyip, belki Cenâb-ı Hâkk'ın bir ürünü olduğunu bildirmektir. Âlemin hudûsu keyfiyeti, gözlemlemekte olduğumuz şeylerin hudûsuna asla kıyas edilemez. Hatta bunun için benzer yollar göstermeğe başka bir misal de bulunamaz. Bununla beraber, şeriatın, âlemin yaratılışı keyfiyetini öğrenmek lüzumlu bir şey de olmasa gerektir. Şunun içindir ki şenât, 'hudûs' lafzı ile de tabir edilmemiştir. Bu nedenle âlem hakkındaki 'hudûs' ve 'kıdem' lafızlarını kullanmak bidat olduktan başka, büyük fesat ve şüpheler doğurur. Şeriatın dışından anlaşılan şey, ancak âlemin mahlûk olması, diğer bir deyişle görünüşte hâdis olmasıdır. Fakat mutlak yokluktan yaratılmış olmasını Kuran reddedererek, bütün varlıkların ikinci bir varlıktan yaratılmış olmasını tasnif eyler."

İbn Rüşd'e göre, Kâinât'ın aslı olmak üzere, başlangıcı olmayan anlamına gelen 'kadîm'e veya 'vâcib'e dayanan bir madde tasvir edilmektedir; yani hayatı olan her cisim, kendisinden önceki diğer bir hayatı olan cisimden doğmuştur. Şu âlem, maddî ve canlı olduğu için başka bir canlıdan vücuda gelmiştir ki o da Cenâbullah'tır.

İbn Rüşd'ün amacı, Kitap ve Sünnet'e dayanarak felsefe yapmaktır. Ona göre, ilim ile din sıkı bir ilişki ve birlik içindedirler. Felsefe ile din arasında görünüşte bir karşıtlık sezilirse, yorum aracılığıyla her ikisini de bir noktaya toplamak, yani uzlaştırmak lazım gelir.

Âlemin, Allah'ın belirlediği biçimde, sonsuzca devinip durması, bir hareket ettiricinin eseridir. Bu hareket ettirici, "Vâcibu'l-Vücûd'dan, yani "Varlığı Zorunlu Olan'dan ilk olarak varlığa gelen Birinci Akıl'dır; Birinci Akıl, Hâlik(Yaratıcı) ile Kâinât arasında bir aracıdır; Hâlik'ten kuvvet alır, başkalarına kuvvet verir. Bütün Kâinât, Birinci Akıl'ın idaresi altında olduğu halde, kendisi Cenâb-ı Hâlik'in idaresindedir. Bu yüzden bütün âlem, kanunlar ve tabiat tarafından idare olunur. Nedenlerle sonuçlar arasındaki bağlantı kâimdir; yani nedenler sonuçları doğurur. Her sonuç, kendisinin nede-
nine veya nedenlerine bağlıdır ve başka bir şey güç kullanmadığı surette asla değişmez. Gayet büyük bir makinenin hareket etmesiyle yüzlerce ve binlerce par-

çası nasıl harekete gelirse (bu, Kâinât'ı idare eden kuvvete benzemese de yalnız ufak bir misal olabilir), nedenlerin ve tabiatın kuvveti de Yaratıcı'nın kudreti sayesinde böylece varlığa gelir.

Diğer konulardaki görüşleri

Hâlik ile Kâinât arasında her ne kadar Akıl aracı olmakta ise de, insan ile Hâlik arasında özel bir "alâka" mevcuttur; zira "Kevn'de, yani Oluştta 'etken akıl', yani 'genel akıl' ile 'edilgen akıl' adlarıyla iki türlü akıl olup, birincisinin madde ile karışması olanaksızdır ve insan cisminden ayrı ve bağımsızdır. İkincisi, birincisinin karşısı olan 'özel akıl'dır. İnsan için lâzım olan bunların birleşmesidir.

"Nefs-i nâtika'nın, yani insan ruhunun cismânî bir alet olan bedenden ay-

'Etken akıl', yani 'genel akıl' ile 'edilgen akıl' adlarıyla iki türlü akıl olup, birincisinin madde ile karışması olanaksızdır ve insan cisminden ayrı ve bağımsızdır. İkincisi, birincisinin karşısı olan 'özel akıl'dır. İnsan için lâzım olan bunların birleşmesidir.

ırılma durumuna 'ölüm' adı verilir. Ölümden, "nefs-i nâtika'nın zarar görmesi mümkün değildir; zira her ne kadar cisim ile alâkası kesilse de, şahsiyeti ve istiklâli daima kalıcıdır. "Nefs-i nâtika" ebedî olduğundan, ikinci âlemde başka bir cisim ile de alâka kurabilir. Bundan başka, kendi yeteneğine göre, diğer âlemde, lezzet yahut eziyet görmesi de olanaklıdır. Bu yüzden -ister ruhanî ve isterse cismânî olsun- insan öldükten sonra mutlaka dirilecektir.

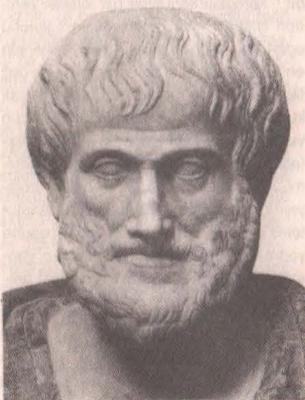
İnsan hem hürdür, hem de hür değildir. Kendi nefsi ve iç yönü bakımından tamamen hürdür, ama nefsinin dışında bulunan hayatî gereklilikler bakımından hür değildir. *Kur'an-ı Kerim*'in, insanın bir an bile seçici olmadığını söylemesinin sebebi işte budur.

Rızaeddin ibn Fahreddin'in kanaatine göre, İbn Rüşd Öğretisi, yani Frenklerde "Averroisme" adıyla şöhret bulan öğretiyi, kendisi tarafından varlığa getiren yeni bir öğretiyi değildir; belki İbn Rüşd, sadece bu öğretinin düzenleyeni ve anlatandır. Felsefe tarihi ile uğraşan kişilerin açıklamalarına göre, İbn Rüşd felsefesinin aslı ve anası Aristo felsefesidir ve Aristo da bunu Fenikeliler vasıtasıyla Hindistan'dan almıştır; zira insanoğlu kıdem, beka ve ruh gibi önemli meseleleri, ilk defa olmak üzere Hindistan'da anlamıştır.

Bazı kimseler, felsefenin asıl ustalarının, büyük peygamberler olduğu ihtimalini ileri sürmüşlerdir. Hindistan, Türkistan, Çin ve Japonya içlerinden peygamberlerin geçtiği, her ne kadar bilinmiyorsa da, bunu çürütecek kanıtlar da mevcut değildir. Peygamberlerden bazılarının Hindistan'da böyle bir ilim tebliği etmiş olmaları muhtemeldir. Sokrat, Efâtun ve Aristo gibi Yunanlı meşhur filozofların peygamberlikleri, her ne kadar İslâm Şeriatı'nda (ayetlerde ve hadislerde) bildirilmemiş ise de, bunu inkâr edecek kesin bir kanıt da rivayet edilmemiştir; bu konuda sessiz kalınmıştır.

DİPNOTLAR

- 1) Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi'nde, Rızaeddin ibn Fahreddin 1859'da doğduğu bildirilmiştir; bkz. "Rızaeddin b. Fahreddin", *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, Cilt 7, İstanbul 1990, s.329; ancak A. Battal-Taymas, bu maddeden daha önce yazmış olduğu küçük bir monografide, bu tarihin, 1855 veya 1859 olabileceğini söylemiştir; bkz. A. Battal-Taymas, *Kazanlı Türk Meşhurlarından Rızaeddin bin Fahreddinoğlu-Kişliği, Fikir Hayatı ve Eserleri*, İstanbul 1958.
- 2) Türk Düşünce Tarihisi açısından oldukça önemli bir kişi olduğu anlaşılan Rızaeddin ibn Fahreddin hakkında son yıllarda yapılmış başka bir çalışma için bkz., Ömer Hakan Özalp, *Rızaeddin bin Fahreddin, Kazanlı İstanbul Arasında Bir Âlim*, İstanbul 2001.
- 3) A. Battal-Taymas, s.12-13.
- 4) A. Battal-Taymas, s.14.
- 5) A. Battal-Taymas, s.18-19.
- 6) Selime ile İffet ve Esma, ahlaki öğütler veren iki hikâyedir.
- 7) Bu yapıtta, Rus hakimiyeti altında yaşayan Kazan ve Ural Türklerinden, toplum içi faydalı işler görmüş olan bazı önemli kimselerin hayatları ve yapılmış oldukları işler anlatılmaktadır.
- 8) Müslüman kadınların son dönemlerdeki acıklı halini görek üzüntü duyan yazar, bu yapıtta, önde gelen Müslüman ve Türk kadınlarını tanıtmış ve buradan yola çıkarak günümüz kadınının aile ve toplum içindeki yerinin düzeltilmesi gerektiğini göstermek istemiştir.
- 9) Bu yapıt, Ahmed Midhat Efendi hakkında yazılan ilk biyografidir ve Rızaeddin ibn Fahreddin'in Osmanlı yazarlarının ve düşünürlerinin yapıtlarını yakından takip ettiğini kanıtlaması açısından önemlidir.
- 10) Bu yapıtta konu edinilen Ahmed Bey, Oenburg şehrinde Hüseyinîye Mektebi'nin kuran ve vakıflarına onun yaşamasını sağlayan bir hayirverdir.
- 11) Bu çeviri tarafımızdan yalnızca tırtılmış ve yayımlanmıştır; bkz., Rızaeddin ibn Fahreddin, *İslâm Filozofu İbn Rüşd*, Yayına Hazırlayan: Remzi Demir, Ankara 1997.
- 12) Rızaeddin ibn Fahreddin'in bu yapıtında konunun işlenişinin, tanınmış oryantalistlerden Philip K. Hitti'nin, *Türkiye Arap Tarihinin Mimarları* adıyla çevirilen *Makers of Arab History* adlı yapıtının İbn Rüşd ile ilgili olan bölümünün işlenişine çok benzer olduğu şaşırtıcıdır; bkz., Philip K. Hitti, *Arap Tarihinin Mimarları*, Çeviren: Ali Zengin, İstanbul 1995, s.269-290.



İbn Rüşd felsefesinin aslı ve anası Aristo felsefesidir; Aristo da bunu Fenikeliler vasıtasıyla Hindistan'dan almıştır.

İbn Rüşd'e özel referansla İslam felsefesinde retorik

İslam filozofları, Platon'un yaptığı gibi retorîği reddetmek yerine, onu, siyaset felsefesi çerçevesinde çözümlemeye çalıştıkları felsefe-din ilişkisi probleminin ve ortaya koydukları siyaset felsefesinin ayrılmaz bir parçası yapmışlardır.

G enel olarak "amacı ikna olan güzel ve etkili konuşma sanatı" olarak tarif edebileceğimiz retorik, hem çağdaş hem de klasik

siyaset felsefelerinin vazgeçilmez unsurlarından biridir. Çağdaş siyaset düşüncesinde "demokrasi", "çoğulculuk", "öteki", "hoşgörü", "uzlaş", "kabul" gibi kavramlar, her zaman retorîğin ve retoriksel iknanın vazgeçilmez rolüne referansla ele alınır. Klasik siyaset felsefesinde ise siyaset, kendi dışındaki bir hakikatin veya etik idealin aracı olarak düşünüldüğünden, bu hakikatin veya etik idealin gerçekleştirilebilmesi, hakikatin "dünya" ile ilişkisinin kurulabilmesi, retorîğin işlevine bağlanır. Bu açıdan retorik, filozof kralın hakikat tecrübesini ve bunun içerdiği etik ideali, bu tecrübeyi yaşama ve anlam konusunda yetersiz olan, üstelik de ahlaki bakımdan gelişmemiş bulunan topluma aktarabilmesini ve toplumu bu etik ideale yönelik olarak organize edip yönetebilmesini sağlar. Çünkü "eğitimsiz halk"a bir şeyler öğretebilmek ve onları belli türden eylemlere sevk edebilmek, ancak onların dili ile konuşabilmekten ve onları ikna edebilmekten geçer. Ancak retorîğe sadece araçsal bir işlev yüklenmesinin ve gerektiğinde ulaşılmak istenen amaç için başka araçlar kullanmanın da meşru olduğunu varsayarak toplumun bu şekilde "dışardan" ve de "yukarıdan" dü-

zenlenmesi düşüncesinin olası mahzurlarına ve nasıl sonuçlar doğurabileceğine, hem siyaset felsefesi tarihi hem de insanlık tarihi şahittir.

Aristoteles ve retorik

Bununla birlikte siyasal alanın kendi dışındaki bir hakikatin belirleniminden kurtulup, otonom bir "insanı" alan olarak kurulabilmesinin, retorîğin yalnızca hakikatin bir aracı olmaktan kurtulup, özgür yurttaşlar arasındaki "diyalogu" sağlayan bir "kamusal konuşma dili" olarak yeniden işlevsel hale gelebilmesinin yolunu açan kişi, çağdaş siyaset felsefecilerinin en fazla referansla bulunduğu klasik çağ filozofu olan ve retorîği bir disiplin olarak kuran Aristoteles olmuştur. Çünkü sözün ve iknanın siyasal alandaki gücünü keşfeden Atina sitesinin demokrasi deneyimi, Aristoteles'in siyaset ve retorik anlayışı içinde kavramsallaştırılmıştır. Aristoteles'e göre "doğa hiçbir şeyi boşuna yapmaz; insanı siyasal bir hayvan yapmak amacıyla da bütün hayvanlar arasında yalnızca ona dili, anlamlı konuşma yetisini vermiştir. Konuşmak, ses çıkarmaktan oldukça farklı bir şeydir; ses çıkarma yetisi öteki hayvanlarda da vardır, bununla duydukları acı ya da hazza anlaşırlar; çünkü gerçekten bazı hayvanların doğal güçleri, onları hem haz ve acı duyularına, hem de bu duygularını birbirlerine aktarmalarına elverişlidir. Oysa dil,



Felsefenin dili kesin kanıtlama, dinin dili ise retoriksel kanıtlamadır.

yararlı ve zararlı olanı, doğru ve yanlışlı bildirmeye yarar. Çünkü insanla öteki hayvanlar arasındaki gerçek fark, yalnız insanların iyi ile kötüyü, doğru ile yanlış, haklı ile haksızı sezebilmeleridir. İşte bir aile ya da şehri meydana getiren şey de, bu konularda ortak bir görüşü paylaşmaktır.”(1) Dolayısıyla siyasal topluluğun kurulmasını sağlayan şey, insanların bu topluluğun “ortak değerleri ve amaçları” konusunda uzlaşmaları, “ortak bir görüş”ü paylaşır hale gelmeleridir ki bunun yolu da retorikten ve retorığın amacı olan iknadan geçmektedir.

İslam Medeniyeti’nde retorığın ortaya çıkışı

Bilindiği üzere Yunan-Hellenistik kültürünün bilimsel ve felsefi birikimi, 8. asrın başlarından itibaren tercümeler yoluyla İslam dünyasına aktarılmaya başlanmış, İslam dünyasının hem içsel teolojik ve siyasal sorunları, hem gelişen ve genişleyen imparatorluğun pratik ihtiyaçları nedeniyle, bu birikimin işlenip zenginleştirilebileceği yeni bir mecra açılmıştır. Felsefe artık içerisine girdiği bu yeni kültürü kavramsallaştıracak ve Antik Yunan felsefi araçlarını, bu yeni kültürel dünyanın sorunlarını ele almada kullanacaktır. İslam dünyasında Yunan tarzında felsefe yapan “felâsifelerin” felsefi etkinliğinin ana eksen, vahye dayanan bir dinin ve bu dinin şekillendirdiği teori ve pratiğin hakim olduğu bu dünyaya, akıl ile vahyin, felsefe ile dinin çatışmadığını anlatabilmek, peygamberliğin ve Hz. Muhammed’in tecrübesinin kelimadan tasavvufa, siyaset teorisinden hukuka kadar her alanda görülen hâkimiyeti karşısında, filozofun varlığının ve felsefi etkinliğinin meşruiyetini ortaya koyabilmektir. Felâsife bu sorunu siyaset felsefesi çatısı altında çözmeye çalışmış, ürettiği çözümlerin merkezine de, retorik ve ona verilen işlevleri yerleştirmiştir. Bu bağlamda onlar bir taraftan Aristoteles retorığını şerh edip kendilerine mal ederken, diğer taraftan da İslam felsefesi araştırmacıları tarafından genellikle Platoncu özellikleri ile karakterize edilen siyaset felsefelerinde, Platon’un mahkum etmekten çekinmediği ve ideal devletten kovmaya çalıştığı retorığa -hem de Aris-

İbn Rüşd’ün de çıkış noktası hakikatin tek ve bir olduğu, bu yüzden bu hakikatin peşinde koşan bilim niteliğinde tek bir felsefenin var olduğu şeklindeki, Hellenistik dönemde Yeni-Platoncu akım içerisinde ortaya çıkan ve oradan tercümeler yoluyla İslam dünyasına geçen bu düşüncedir.

totelesçi bir retorığa-merkezi bir yer vermişlerdir. Özellikle Farabi ve İbn Sina, felsefenin duruş noktasından taviz vermeksizin, peygamberin niteliklerini filozofa yüklemek, tersinden bakıldığında da Hz. Muhammed’e filozof niteliklerini atfetmek suretiyle, dini, felsefenin retoriksel ifadesi olarak ele almışlardır. Ayrıca onlar filozofun ittisâl tecrübesini(2) vahiy ile özdeşleştirmiş, bu vahyin/teorik hakikatin topluma aktarılmasında ise, yine filozof/kral/peygamberin ileri derecede gelişmiş hayal gücüne ve teorik hakikatı duysal sembollere dökebilme kabiliyetine yaslanmışlardır. Çünkü insanların çoğunluğu felsefi hakikati olduğu gibi bilme ve anlama kabiliyetine sahip değildirler ve bunu ancak duysal semboller yoluyla hayal edebilirler. Topluma bu sembollerini öğretebilmenin, onların, hiç bilmedikleri ancak hayal edebilecekleri bir hakikate evrilmelerini ve bu hakikatin içerdği etik ideale uygun davranabilmelerini sağlamanın yolu ise, insanlara anlatabilecekleri ve ikna olabilecekleri bir dil ve üslupla bunları anlatabilmekten yani retorikten geçmektedir. Bu nedenle felsefenin ve felsefi hakikati olduğu gibi anlayabilme kabiliyetine sahip olan seçkin insanların/havasın dili burhan yani kesin kanıtlama iken, dinin ve avamın dili retoriksel kanıtlamadır. Din, felsefenin

sıradan insanlara anlaşılır kılınan retoriksel halini, yani popüler felsefeyi ifade etmektedir. Hakikatı tektir, felsefe ve din bu tek bir hakikatin farklı seviyelerden (havas-avam) ve farklı araçlarla (burhan-retorik) ifade edilmesinden başka bir şey değildir.

Akl ve felsefenin temellendirilmesi

İbn Rüşd’ün de çıkış noktası hakikatin tek ve bir olduğu, bu yüzden bu hakikatin peşinde koşan bilim niteliğinde tek bir felsefenin var olduğu şeklindeki, Hellenistik dönemde Yeni-Platoncu akım içerisinde ortaya çıkan ve oradan tercümeler yoluyla İslam dünyasına geçen bu düşüncedir. İslam dini ve bu dinin sunduğu hakikat ile Antik Yunan felsefesi ve bu felsefenin sunduğu hakikat arasında bir çatışma olmadığı kanıtlanılabilmek açısından bu düşünce bulunmaz bir nimetti ve İslam filozofları bu nimete hiç düşünmeden sarıldılar. Böylelikle, hem antikitenin iki büyük filozofu, Platon ve Aristoteles arasındaki fikir ayrılıklarını bertaraf edebilecekler ve felsefeyi homojen bir bütün olarak kavrayabileceklerdi, hem de uyumlu bir bütün olarak algılanan bilim niteliğindeki bu felsefenin, aynı zamanda gerçek/hak dinin daha yüksek düzeyden bir ifadesi olduğunu ortaya koyabileceklerdi. Ancak İbn Rüşd, dini ve vahiyi akılla temellendirmeye çalışsan, böylelikle de vahiy ve din cephesinde felsefeye bir yer açmaya çalışsan Farabi-İbn Sina çizgisinden farklı bir çözüm yolu deneyecek, felsefeye ve filozoflara Gazzali tarafından yine felsefi argümanlarla yöneltilen suçlamaları aslısız çıkarmaya çalışacaktır.

İbn Rüşd’e göre retorığın önemi

Filozof ve Aristoteles şârihi(yorumcusu) İbn Rüşd, aynı zamanda İslam fıkhıncısı kimliği ile dini ve vahiyi felsefe yoluyla temellendirmek yerine, aklı ve felsefeyi şariat yoluyla temellendirmeye, felsefe yapmanın ve aklı kullanmanın dini bir vecibegereklik olduğunu, İslam fıkhının ilkeleri ve hüküm verme tarzı ile ortaya koymaya çalışacaktır. Ona göre şariat, varlıkların bilgisinin akıl yoluyla el-

de edilmesine davet ve teşvik ettiğiine göre, varlıkların bilgisinin akıl yoluyla, bilinenlerden bilinmeyenlerin çıkarılması yani kıyas türlerinin en mükemmeli olan burhani kıyas/kesin kanıtlayma yoluyla elde edilmesine vâcibtir.(3) Ancak insanların hepsi bilişsel kapasiteleri bakımından eşit değildir. Bazıları varlıklarla ilgili kesin ve zorunlu bilgilere ulaşabilme, şeriatın tevile/yoruma ihtiyacı duyan hükümlerini tevile edebilme -ki ona göre tevile ehil olanlar yalnızca filozoflardır-, ilahi şeriatın hak olduğunu ve şeriatın yaratıcısı ve onun yarattığı varlıkların bilmekten ibaret olan mutluluğa davet ettiğini kesin kanıtlayma yöntemi ile tasdik edebilme kapasitesine sahiptirler(filozoflar). Bazıları da bu tasdik ancak diyalektik/cedeli yollarla(kelamcılar), bazıları ise retoriksel yollarla(avam) ulaşabilirler.(4) Dolayısıyla insanların çoğunluğunu teşkil eden avam, ancak retoriksel yollarla inanır, varlıkların ve hakikatin bilgisini ancak bu yolla kabul edebilirler. Böylelikle İbn Rüşd, şeriatin her insana kapasitesine uygun olarak seslendiğini, onda herkesin kendisine uygun bulabileceği bir bilme ve inanma yolunun bulunduğunu, bu nedenle de şeriatın bu her üç yolu da önerdiğini ifade etmektedir.(5)

İbn Rüşd'e göre felsefe ve şeriat, amaçları ve niyetleri bir olan iki kardeş, iki arkadaşdır.(6) Her ikisinin amacı da doğru bilgi/inanç ve doğru eylemin birleşimi olan insani mükemmelliktir. İnsanın siyasal/toplumsal bir varlık olduğu dikkate alındığında, insani mükemmellik ancak siyasal/toplumsal yaşamda, ideal devlette gerçekleştirilebilir bir şeydir. Her mülküzün kendisi, hem de sıradan insan için geçerlidir. İbn Rüşd tarafından filozofluk niteliği atfedilen peygamberin toplumu hak dine inandırabilmesi ve doğru yola iletebilmesi yani erdemli bir toplum inşa edebilmesi ancak retorik yoluyla olabilecektir. Çünkü sıradan insanlar ancak retoriksel yollarla inandırılabilir ve eyleme sevk edilebilirler. İnsanların çoğunluğu söz konusu olduğunda insani mükemmellik ve mutluluk, bilgiden çok eylemi ifade eder ve onların erdemli bir yaşama ulaşmaları anlamına gelir. Peygamberden sonra toplumun yöneticisi olmak, peygamberlerin mirasçıları olan filozoflara düşmektedir.

İdeal devlette yönetici olacak filozof da aynı zamanda bir retorikçi olacak, toplumun çoğunluğunu oluşturan insanların, insani mükemmellik ve mutluluktan bir pay alabilmelerini sağlamaya çalışacaktır. Bu, onların doğru inançlara inandırılmaları ve ikna edilmelerine, doğru eylemlere yönlendirilmelerine, teşvik edilmelerine bağlıdır. Şüphesiz ki bu da retoriksel yollarla, özellikle de siyasi retorik ile (meşveret) sağlanacaktır. Nitekim İbn Rüşd *Telhisü'l-Hitâbe'de*(7), burhanı ve burhanî bilgiyi anlamaya ne eğitimi ne de yeteneği müsait olan sıradan insanları ikna edebilme ve yönlendirebilmenin yolunun retorikten geçtiğini tasdik eder. Ona göre sıradan insanları inandırmaları gereken birtakım nazari şeylerde ikna edilebilir, ancak onların bildiklerinden ve insanların ortak kabullerinden yola çıkan retorik ve cedel ile olabilir. Dolayısıyla İbn Rüşd retorikğin sıradan insanları yönetme ve yönlendirmedeki gücünü tasdik ederken, retorijeye içerikli bir politik-etik işlev yüklemekte, retorikğin toplumu erdemli kılmada ve erdemli eylemleri yaptırmadaki rolünü vurgulamaktadır. Ona göre insanlar doğaları gereği doğru ve erdemli olanın zıddına meyillidirler. Eğer hatâlı /retoriksel sözlerle kontrol edilmezlerse, doğru ve erdemli eylemlerin zıtları onlarda galebe çalar. Bu kötülen bir şeydir ve hatâlı /retoriksel sözlerle toplumu kontrol altında tutmayan yönetici de kınanmalıdır.(8)

Sonuç olarak ortaya koydukları siyaset felsefeleri genellikle Platoncu olmakla nitelenen İslam filozofları, Platon'un yaptığı gibi retorijeyi reddetmek yerine, bir siyasi pedagoji ve hatta pratik siyaset olarak, siyaset felsefesi çerçevesinde çözümlenmeye çalıştıkları felsefe-din ilişkisi probleminin ve ortaya koydukları siyaset felsefesinin ayrılmaz bir parçası yapmışlardır. Bu da, İbn Rüşd ve felsefi öncelleri Farabi ve İbn Sina'nın, retorijeyi Aristoteles'in yüklediği bazı fonksiyonlar yüklemelerine veya bazı fonksiyonlarına diğerlerinden daha fazla ağırlık ve önem atfetmelerine neden olmuştur. Bu yüzden onlar şerhlerinde Aristotelesçi retorikğin teorik çerçevesini eksiksiz kabul etmelerine, Aristoteles'in kendisinden önceki retorik uygulamalarını eleştirerek, retorijeyi kıyaslarla çalışan daha teknik ve

ciddi bir disiplin olarak kurma çabasına katılmalarına, hatta bunu daha da ileri götürerek, Aristoteles'in hiç düşünmediği tarzda retorijeyi mantığının bir dalı saymalarına(7) rağmen, siyasi retorijeye (meşveret), adli retorikten (müşacere) ve törensel gösteri retoriklerinden (munafere) daha fazla işlev ve önem atfetmişlerdir. Onlar tarafından retorijeye yüklenen bu işlevler, aynı zamanda bizleri İslam siyaset felsefesinin Aristotelesçi kaynaklarına götürecektir. Bu sayede bizler, çağdaş siyaset felsefecilerinin Aristoteles'e dönerek temellendirmeye çalıştıkları birtakım kavram ve değerlerin izlerini, kendi felsefi mirasımızda sürebilme umudunu taşıyabilir; bu mirasın da demokrasiye, çoğulculuğa, iktidara ve uzlaşma ilişkilerine günümüz dünyasına söyleyebileceği şeylerin olduğunu iddia edebilmenin dayanaklarını araştırabiliriz.

DİPNOTLAR

- 1) Aristoteles, *Politika*, s.9-10, çev. Mete Tunçay, İstanbul 2002.
- 2) İnsan aklının yetkinleşmesi sonucu "faal akıl" ile ilişkisi kurtması, ancak birtakım bilgiler alması İslam filozofları tarafından "ittisâl" kavramı ile ifade edilir. İslam filozoflarının metafiziğin, kozmolojinin ve epistemolojinin merkezi bir kavramı haline getirdikleri ve önemli işlevler yükledikleri faal akıl, ay-üstü âlemin (Tanrısal varlıklar âlemi) ay-altı âlem (dünyevi varlıklar âlemi) ile ilişkisini kuran, bu dünyada varlıkların ortaya çıkmasını sağlayacak şekilde maddelere formları veren, insan aklının aydınlanması ve böylece yetkinleşmesi sürecini başlatan, insan aklının faal akıl ile ilişkisi kurtmasından sonra da birtakım teorik ve pratik hakikatlerin insan tarafından bilinmesini sağlayan Tanrısal-akılsal bir varlıktır, İslam filozofları hem filozofluğu ve peygamberliği, hem de vahiy, teorik ve pratik yetkinliği faal akıl ile ilişkisi kurmaya bağlamışlardır.
- 3) Bkz. İbn Rüşd, *Faşûlî-Makâlî*, s.64-66, çev. Bekir Karlıga, İstanbul 1992.
- 4) Age, s.74.
- 5) Age, s.112-113. Ayrıca, İbn Rüşd'de "şeriat" kavramının "Allah'a giden yol" anlamında kullanıldığı, bu bakımdan felsefe ve dinin Allah'a giden farklı yolları ifade ettiği ve şeriatın bunların her ikisini de kapsayan şemsiye bir kavram olduğu. İbn Rüşd'ün önderliği bu çözüm ile, felsefe ve dinin birbirinden farklı olanom alanları olarak kabul edilmesinin ve felsefi faaliyetin bizzat şeriatin desteklediği bir şey olarak, İslam dünyasında özgürce var olabilmelerinin yolunu açtığı konusunda daha geniş bir tartışma için bkz. Zengin Kurtuluş, *İslam Düşüncesinin Siyasal Ufku*, İstanbul 1999.
- 6) Age, s.115.
- 7) İbn Rüşd tarafından Aristoteles'in Retorik adlı eserine bir küçük, diğeri de orta olmak üzere iki şerh yazılmıştır. Burada bahsettığımız *Telhisü'l-Hitâbe*, Retorik'in orta şerhidir.
- 8) İbn Rüşd, *Telhisü'l-Hitâbe*, s.10-11, ed. Abdurrahman Bedevi, Beyrut 1960.
- 9) Bkz. Ahmet Arslan, *Aristoteles (ilk iki cildi basılan Felsefe Tarih Serisi içinde yayına hazırlanmaktadır)*

İbn Rüşd'ün 'Kader'i

1997 yapımı Kader adlı film, İbni Rüşd'ün İspanya'nın Kurtuba kentinde geçirdiği sıkıntılı dönemi anlatır. Katı dincilerin İbni Rüşd'e karşı muhalefetine dayanamayan El Mansur, onu önce Kurtuba yakınlarında küçük bir kasabaya, daha sonra da Fas'a sürer. İbni Rüşd'ün suçu eski felsefeler üzerinde çalışarak gerçek inanca zarar vermektir.

20. yüzyılın en önemli filozoflarından Bertrand Russell'in hakkında "İslam felsefesinde ölü bir son, Hristiyan felsefesi için bir başlangıçtır" dediği İbn Rüşd'ü anlatan, hem Doğu'da hem de Batı'da yüzlerce kitap yazılmıştır. Ancak yaşamını ve düşüncelerini konu alan tek film bizim bilebildiğimiz kadarıyla Mısırlı yönetmen Yusuf Şahin'in çektiği *Kader (Le Destin)*'dir. Sinemanın tarih ve felsefe ile buluştuğu bu film, 2005 yılındaki 8. Sinema-Tarih Buluşması kapsamında İstanbul'da gösterilmişti. Filme geçmeden önce filmin yönetmeni hakkında biraz bilgi vermek istiyoruz.

Yusuf Şahin'in sineması

Yusuf Şahin 1926 yılında Mısır'ın İskenderiye kentinde doğar. Zengin bir Hristiyan ailenin çocuğu olan Şahin, İskenderiye'deki bir İngiliz kolejini bitirdikten sonra ABD'de dramatik sanatlar eğitimi alır. Bu eğitim sonrasında ülkesine dönen Şahin, çeşitli belgesel projelerinde çalıştıktan sonra 1950 yılında çektiği *Baba Amin* filmi ile sinemaya adım atar. Yönetmenin 1958 yılında çektiği *Merkez Garı* filmi onun sinemasında bir dönüm noktasıdır. Bu film eleştirmenlerce onun ilk önemli filmi kabul edilir. Bu filmle birlikte anlatım biçimi olarak Şahin, Mısır sinemasının geleneklerinden sıyrılarak, Batılı yönetmenlerin tarzında hızlı filmler çekmeye başlar. Yönetmen, 1953 yılında çektiği ve senaryosunu Necip Mahfuz'un yazdığı *Selahattin* filminde Selahattin

Eyyübî'nin yaşamını anlatırken, onunla Cemal Nasır arasındaki benzerlikleri göstermeye çalışır. Film politik anlatımı, hoşgörü ve Arapların birliği gibi konularını işlenmesiyle ön plana çıkar. Tarih filmlerini seven Şahin, 1985 yılında Napoléon'un Mısır seferini konu alan *Elveda Bonaparte* filmini çeker. Yönetmenin diğer önemli filmleri arasında 1930'ların Mısır'daki toprak mücadelesini anlatan 1959 yapımı *Toprak*, 1967'deki 6 gün savaşlarının Mısır toplumu üzerindeki etkilerini anlatan 1972 yapımı *Serçe*, yönetmenin gençlik döneminin İskenderiye'sini anlatan 1978 yapımı *Niçin İskenderiye?* sayılabilir. Kimi zaman filmlerini neden bu kadar hızlı çektiği yolundaki eleştirileri yönetmen "Mükemmeliyetçi olmak elimden gelmediği için" diye yanıtlar. Kendine özgü bir sinema ve sanat dili oluşturan Yusuf Şahin sinema çalışmaları bugün de devam etmektedir.

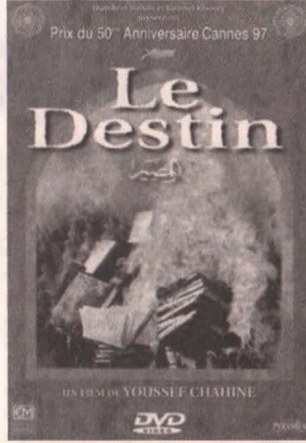
1997 yapımı *Kader'e* gelirken... *Kader* filmi, İbn Rüşd'ün İspanya'nın Kurtuba (ya da Kordoba) kentinde geçirdiği sıkıntılı dönemi anlatır. İbn Rüşd'ün bu döneme kadar olan yaşamını kısaca özetleyelim. İbn Rüşd 1126 yılında Kurtuba'da doğar. Babası ve dedesi gibi kadı olmak üzere yetişir. Sevilla ve Kordoba'da kadılık yapar. Önceleri sadece ilahiyat ve hukuk çalışmaları yapar. Matematik, tıp ve felsefeye sonradan yönelir. Endülüslü Halifesi Ebu Yakup Yusuf'a "Aristoteles'in eserlerini çözümleyebilen bir kişi" olarak önerilir. Ebu Yakup 1184 yılında İbn Rüşd'ü saray hekimliğine getirir. Ebu Yakup'un ölümünden sonra yerine geçen

Filmin bir sahnesinde tarikatın kılıç eğitimini gözetim altına almak için İbn Rüşd'ün suyla çalışan bir dürbünün başına geçtiği görülür. Kendi ürünü bu dürbün İbni Rüşd'ün bilimde ve deneyde olan becerisini gösterir.

oğlu Yakup El Mansur, 11 yıl babası gibi İbn Rüşd'ü korur. *Kader*'e konu olan zor zamanlar işte bu 11 yılın ardından başlar. İbn Rüşd'ün bu dönemini Bertrand Russell şöyle anlatır: "El Mansur katı dincilerin filozofa karşı muhalefetine dayanamamaya onu görevinden alır, önce Kurtuba yakınlarında küçük bir kasabaya, daha sonra da Fas'a sürer. Suçu eski felsefeler üzerinde çalışarak gerçek inanca zarar vermektir. El Mansur bir ferman yayımlayarak, gerçeğin yarımsız bulunabileceğini söyleyenleri Tanrı'nın cehenneminde yakacağını ilan eder. Bunun üzerine İbn Rüşd'ün mantık ve metafizik konusundaki bütün kitapları ateşe verilir."

Kader

Yusuf Şahin İbn Rüşd'ün bu dönemini anlatmaya Kurtuba'dan değil 12. yüzyıl Fransa'sının Languedoc bölgesinden etkileyici bir sahneye başlar. Languedoc kilisesi 'kafir' İbn Rüşd'ün eserlerini çevirdiği için Gerard Breuil'e yakılarak öldürülme cezası vermiştir. Bu ceza infaz edilir. Daha sonra Breuil'in oğlu Joseph, İbn Rüşd'ün yanına sığınmak üzere Fransa'dan kaçır. Böylelikle kamera Kurtuba'ya döner. Kurtuba'da Halife El Mansur büyük bir baskı altındadır. Bir yandan Hristiyanlar saldırılarını sıklaştırmaktadırlar, öte yandan Kurtuba'nın başına musallat olan Şeyh Riat'ın tarikati iktidarı ele geçirmeye çalışmaktadır. Halife iki oğlunun durumundan da hoşnut değil-



Kader filminin Fransızca alışı.

dir. Bunlardan Abdullah dans etmeyi sever, babasının konumuna karşın bir çingene ailesiyle arkadaşlık eder, diğeri Nasır ise kadınlara ve atlara düşkündür.

İbn Rüşd Kurtuba'nın başkadısıdır. Bu sorunların merkezindeki kişidir. Halife ona akıl danışır. O, babalarına karşı halifenin oğullarını savunur. Halifenin onlara karışmamasını, Abdullah'ın dans edip şarkı söylemeye devam etmesini önerir. İbn Rüşd tutuculuğa karşı bir kişidir. Başkadı olmasına karşın dans etmeyi, şarkı söylemeyi sever.

Abdullah'ı iktidar amaçları için hedef-

seçen tarikat onu kısa sürede kandırır. Tarikatla birlikte zikir ayinlerine katılan Abdullah eski yaşantısını yadsımaya başlar. Tarikat İbn Rüşd'e de saldırır. Tarikat üyeleri İbn Rüşd'ün toplantılarına katılarak onunla tartışırlar. İbn Rüşd bu tartışmalarda kutsal kitabın farklı şekillerde yorumlanabileceğini, bu konuda tek bir gerçeğin olmadığını savunur. Bu görüşleriyle İbn Rüşd'ün, gerçeği halifenin de bilemeyeceğini söylediğini ve böylelikle halifenin aşağılandığı propagandasını yapar Şeyh Riat tarikatı. Buna karşın İbn Rüşd, tarikatın aslında iktidarı hedeflediğini, bu yolda dini ve Arap övgüsünü araç yaptığını anlatmaya çalışır.

O dönemin önemli sorunlarından biri kitapların çoğaltılması idi. Baskı teknikleri henüz bulunmadığından kitaplar el yazısıyla çoğaltılırlar. Uzun süren bu iş sırasında kitapların asıllarının başına bir şey gelmesi olasılığı dönemin yazarlarını korkutur. Bu durumda yararlanılan tarikat İbn Rüşd'ün düşüncelerini yok edebilmek için onun çalışmalarını yaptığı evi kundaklar. İbn Rüşd'ün yanında kaian Joseph babasının başına gelenlerin ona kazandırdığı deneyim sayesinde, bir gün önce kitapların birer kopyalarını, her olasılığa karşın, başka bir yere taşıdığından, eserlerin yok olma tehlikesi atlatılır böylelikle. Durumun daha da tehlikeli bir yöne gittiğini sezen Joseph kitapların bir kopyalarını uzun bir yolculuğun ardından Fas'a götürmeyi dener ancak başaramaz. Bu işi Halife'nin oğlu Nasır başarır ve kitapları Mısır'a götürür. Kitaplar güvencededir ancak İbn Rüşd'ün henüz bundan haberi yoktur. Mısır'dan Kurtuba'ya dönen Nasır'ın yolculuğu sırasında önemli gelişmeler olur. Hristiyanlar Müslümanlara karşı bir deniz savaşı başlatmışlardır. Bu savaşın tedirginliği ve İbn Rüşd'ün yerine göz koyan Şeyh Riat kışkırtmalarıyla Halife Mansur, İbn Rüşd'ün sürgün edilmesi ve tüm kitaplarının yakılması yargısını verir. Filmin son sahnelerinde İbn Rüşd ve ailesi Kurtuba'yı terk etmek hazırlığındayken; meydana büyük bir ateş yakılır ve Halife'nin kararı uygulanır. İbn Rüşd büyük bir acı içindeyken iyi haber kendisine ulaşır; kitapları Mısır'a sağ salım ulaştırılmıştır.





Filmden bir sahne. İbnî Rüşd kızıyla.

İbn Rüşd'ün felsefesinin filme yansımaları

Yukarıda da söylediğimiz gibi Yusuf Şahin hızlı filmler çekmeyi yeğleyen bir yönetmen. Kader'in hızlı sahnelerinde kuşkusuz İbn Rüşd'ün görüşlerinin uzun uzadıya anlatılması olanaksız. Film bize İbn Rüşd'ün düşüncelerini anlatmıyor ancak gösteriyor. Örneğin filmin bir sahnesinde tarikatın kılıç eğitimini gözetim altına almak için İbn Rüşd'ün suyla çalışması bir dürbünün başına geçtiği görülür. Kendi ürünü bu dürbün İbn Rüşd'ün bilim ve deneyde olan becerisini gösterir. Bir başka sahnede tarikatçıların kılıçla yaraladığı kişi sağaltılmak üzere İbn Rüşd'e getirilir. İbn Rüşd duyarlı bir sağaltma yöntemiyle bu ağır yaranın kapanmasını sağlar. O bilgili bir hekimdir. Bu saldırıyı düzenleyen kişi yakalanan İbn Rüşd'e teslim edilir. Başkadı İbn Rüşd bu yakalananın bir tetikçi olduğunu belirler ve asil suçlunun o değil sapkın bir görüşle onu kandıran tarikat olduğunu savunur ve adaletin yerini bulması için mücadele eder. O adil bir kadirdir. İbn Rüşd iktidar ile ilişkilerinde ikili davranır. Kararını eleştiren Halife Mansur'a "Ben başkadı olduğum sürece beni aklim yönetir" diye yanıt verir.

Yusuf Şahin Kader'de dönemi başa-

rlı bir şekilde verebilmiş. Örneğin İslam dünyasında o zamana verilecek önemi, Bağdat'tan gelen bir kitabı alabilmek için pazarda yaşanan çekişmeyle gösterir. Bunların yanında filmin bütününden İbn Rüşd'ün, ailesine, yanına sığınanlara, dans etmeyi ve şarkı söylemeyi seven bir çingene ailesine karşı insancıl tavırlarını görürüz. İbn Rüşd bil-

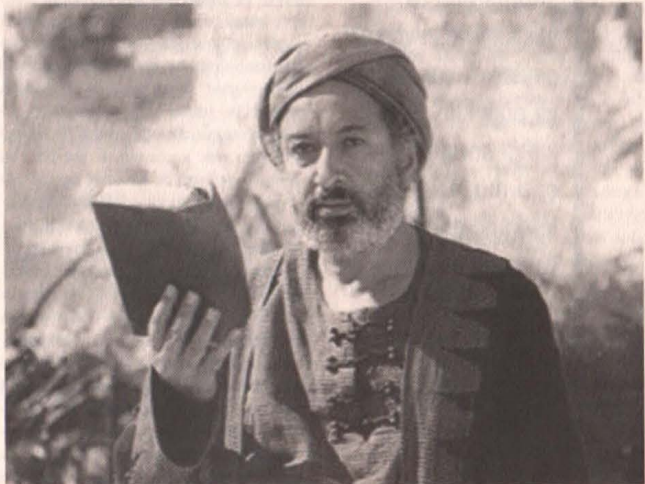
geliğinin yanı sıra yaşam doludur. O çağının çok ilerisinde bir düşündürüdür.

Sonsözler

Filmin sonunda Yusuf Şahin'in bir sözü görünür: "Düşüncelerin kanatları vardır. Onların uçuşuna kimse engel olamaz." Bu söz filmi çok güzel özetler. Gerçekten de halifenin ve tutucuların tüm baskılarına karşın İbn Rüşd'ün kitapları yok edilemez. Bugün de İbn Rüşd İslam düşüncesinin parlak bir yıldızıdır. Onun, aklın yol göstericiliğini savunan görüşlerine sahip çıkacak bir sınıf yazıktır ki İslam dünyasında yüzyıllar boyunca görülemedi. İbn Rüşd'ün görüşleri 800 yıl boyunca unutuldu. Derken 20. yüzyılın başında Mustafa Kemal çıktı ve "Yaşamda en gerçek yol gösterici bilimdir" dedi. İbn Rüşd'ün görüşleri artık tekrardan İslam dünyasının gündemine girdi. Büyük kavgalar yaşandı. Bu kavgalar bugün de sürmektedir.

KAYNAKÇA

- 1) Bertrand Russell, A History of Western Philosophy, Simon and Schuster Inc, New York, 1945.
- 2) Rekin Teksoy, Rekin Teksoy'un Sinema Tarihi, Çığlak Yayıncılık, İstanbul, 2005.
- 3) Jean Loup Passek, Dictionnaire du Cinéma, Larousse, Paris, 1991.



Filmin son sahnesi. İbnî Rüşd'ün kitapları halifenin emriyle ateşe verilir.

Genetik teknolojilerini doğru tartışmak

Karar mekanizmasına müdahil insanlarımızın birçoğunun şu an sahip olduğu genetik vizyon, günlük gazetelerin çarpıtılmış yabancı ajans çevirilerinden devşirdiklerinden ibarettir. Genetik bilimini genelde ABD'ye, özelde ise bu ülkede oldukça iyi organize olmuş dev tarımsal ve genetik şirketlere ihale etmiş olmamız şaşırtıcı değildir.

Halihazırdaki açık sorunlu üretim eksikliğinden ziyade paylaşım sorunudur ve politiktir. Besin kıtlığı sorununun çözümü, açlığın korkunç derecede yaşandığı bölgelerde köklü siyasal değişikliklere ve fakirlerin alım gücünün artırılmasına bağlıdır.

Bilimin son 30 yıldaki en büyük üretimi kuşkusuz genetik teknolojileridir. Genel ifadeyle genetik teknolojileri, canlıların temel kalıtsal

maddesi olan DNA üzerinde yapılan manipülasyonlar ile elde edilmiş bitki, hayvan ya da mikrop boyutundaki muhtelif canlılar veya bunların dolaylı ürünleri anlamına gelmektedir. Genetik teknolojisi, insan yaşamı için gerekli temel unsurlar olan besin ve doğal çevreyi manipüle ettiği için, kendi gelişimine büyük çapta lojistik destek sağlayan çağdaş bilişim teknolojilerinden farklı bir değerlendirmeye tabi tutulmaktadır. Diğer bir ifade ile genetik teknolojileri başka hiçbir teknoloji ile karşılaştırılamayacak kadar geniş bir sahayı etkileyen risk kapasitesine sahiptir; bu nedenle de farklı bir güvenlik perspektifini gerektirir. Böyle bir güvenlik perspektifinin belirlenmesi için ise genelde biyoteknolojinin, hususiyetle de genetik teknolojilerinin bütün yönlerinin akademik ve toplumsal bazda yoğun olarak tartışılması zorunludur. Böyle bir tartışma hem gerekli yasal düzenlemelerin kuramsal arkaplarının oluşturulmasına hem de edinilmesi kısmen daha zor olan bu teknolojilere ait ortalama toplumsal bilgi düzeyinin yükselmesine yardımcı olacaktır. Dahası, yapılacak verimli tartışmalar, genetik çalışmaların etkili, yerinde ve toplum yararına olmasına katkı sağlayacaktır.

Tartışmaların mevcut durumu

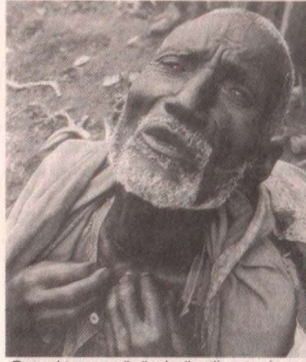
Üzücüdür ki ülkemizde gerek akademik camiada gerekse kitlesel bazda genetik teknolojilerinin kapasiteleri kapsamlı bir değerlendirmeye tabi tutulmamıştır. Dolayısıyla bu teknolojilerin ulusal bazda ülkenin genel sosyo-ekonomik yapısında nasıl bir değişikliğe sebep olduğu/olacağı yeterince incelenmemiştir. Oysa genetik bilimi ve teknolojileri konusunda bugün itibarı ile lider ülke konumundaki ABD ve teknolojileri üretme iddiasındaki diğer gelişmiş ülkeler, savunma ve güvenlik konsepti bağlamında oldukça güçlü yapılmalara giderek, teknolojileri ekonomik, stratejik ve bilimsel bir silaha dönüştürmeyi başarmışlardır. Söz konusu ülkeler mevcut teknolojileri hem üreten hem de gelecek adına yeniden planlayan mevki olmanın tüm avantajlarını kullanmak durumundadırlar. Bununla beraber bu ülkelerde, genetik biliminin ve teknolojilerinin üretkenliği ve etkileri nispeten yoğun olarak tartışılmaktadır.

Ülkemizde genetik tartışmaların bulunduğu nokta ABD özelinde gelişmiş ülkeler için çizdiğimiz tablonun çok uzatılmıştır. Maalesef karar mekanizmasına müdahil insanlarımızın birçoğunun şu an sahip olduğu genetik vizyon, günlük gazetelerin çarpıtılmış yabancı ajans çevirilerinden devşirdiklerinden ibarettir. Üniversitelerimizde yeteri genetik çalış-

manın fiilen yapılmıyor oluşu bir yana, bu teknolojilerin yakın gelecekte ve ileride dönük neler ima ettiğine bile yeterince kafa yorulmayışına akademik camia ile karar mercileri arasındaki kopukluk da eklenince halihazırdaki keşmekeşlik ortaya çıkmıştır. Bu durumda genetik biliminin ve teknolojilerin gelişim, değerlendirme, plan ve güvenliği hatta sınırlandırılmasını genelde ABD'ye özelde ise bu ülkede oldukça iyi organize olmuş dev tarımsal ve genetik şirketlere ihale etmiş olmamız şaşırtıcı değildir.

Genetik teknolojilerine yapılan cılız eleştirilerin tutarsız oluşu bir tarafa, yersiz endişeler içermesi, temel bilimsel destekten yoksun oluşları ve esas noktaların sürekli olarak gözden kaçırılması; buna karşın bu teknolojilere bir tür messiyaniyet misyonunu yüklenmesi arasında devam eden tartışmalar ciddi bir eksen kayması-na sebep olmaktadır. Bu eksen kayması bazen böyle noktalara ulaşır ki meselenin özü ciddiyetini ıtırpanlar. Yakın geçmişte ülkemizde yaşanan kuş gribi vakası ülkenin genetik kaynaklarının korunması ve planlanmasında düşünülen acizyetle beraber, ülkenin en üst karar alma merciinde bile bir biyolojik ve genetik silah beklentisi, genetik teknolojilerinin algılanma biçimindeki yetersizliğin bariz bir örneğini oluşturmaktadır.(1) Genetik teknolojilerinin büyük bir güç olduğu açıktır. Ancak bu gücün etkinliğini biyolojik silaha indirmek, teknolojilerin ekonomik, ticari ve tarımsal dolayısıyla da sosyo-ekonomik boyutunu tamamı ile ıskalamak anlamına gelecektir. İnsanların temel besin ihtiyacının yüzde 70'lik kısmını temin eden üç ana tahıl ve bunların teknoloji ile ilişki'si sürekli göz ardı edilerek yapılan tartışmaların, *frankenşteynler* ya da *sokak lambası olarak kullanılacak ağaç* üzerine kısıtlanmasının getirisinin ne olacağı oldukça şüphelidir.

Genetik teknolojileri kullanılarak üretilen ürünlerin besin maddesi olarak marketlere yayılmasıyla birlikte güçlü karşıt gruplar ortaya çıktı. Bu karşıt gruplar biyoteknolojik ürünlerin ve transgenik bitkilerin insan sağlığına olası riskleri üzerine oldukça güçlü bir muhalefete girişmeye başladılar ve birçok bölgede oldukça etkili oldukları bile söylenebilir. Halen ABD ve Avrupa'da transgenik canlı üreten şirketler, sağlık yönü ağır basan ciddi kam-



Gerçekte, yeryüzünde üretilen toplam besin, insanoğlunun ihtiyacını karşılayabilir.

panyalar eşliğinde bu ürünlerin piyasa sunumunu yapmak zorundalar. Elbette transgenik bitkiler uzun vadede insan sağlığı için riskler içerebilir ve hatta sağlık riskleri Batı toplumları tarafından öncelendiği için de bu yönü ağır basan bir muhalefete girişmek rasyonel olabilir. Ancak genetik teknolojileri ve daha özelde transgenik canlıların her durumda sağlık sorunlarına sebep olduğuna şartlanmış olmak ve hatta bu konuda komplo teorilerine sarılmak, rasyonel bir tartışma zeminini imha etmektedir.

Henüz genetik teknolojilerini üretme imkânını bulamamış olan ülkemizin, bu teknolojiyi kendi ulusal çıkarları açısından ciddi bir süzgeçten geçirememiş olması ve bu konuda ulusal bir politika geliştirememiş olması, tartışmaların yeterli kadar yoğun yapılmıyor oluşuyla ilgilidir.

Açlık sorunu, genetik teknolojileri sayesinde bitir mi?

Genetik teknolojilerinin ve transgenik yöntemlerin tarımsal üretimi artıracak ve dolayısıyla açlığı giderebilecek kabiliyette olduğu argümanı, transgenik ürünlerin planlayıcıları ve savunucuları tarafından en çok dillendirilen argümandır. Dünya'nın açlık sorunu oldukça ciddi bir sorundur. Dünya nüfusu, halihazırda dakikada 160'dan fazla insanın doğması ile büyümeye devam etmektedir. Bu çoğalmanın

yüzde 90'ından fazlası gelişmekte olan ülkelerde vuku bulmaktadır. Makul tahminler 2050 yılında dünya nüfusunun sekiz milyarı geçeceğini vurguluyorlar.(2) Gerçekte yeryüzünde üretilen toplam besin insanoğlunun ihtiyacını karşılayacak kadardır. Buna göre, artan nüfusa mukabil tarımsal üretim mevcutla göre yüzde 30 artırılması gerekmektedir. Bu fazladan üretim, ya üretim kapasitesinin ya tarımsal arazinin yahut da ikisinin kombinasyonunun artırılması ile mümkündür. Yeni sahaların tarıma açılması makul bir beklenti değildir; çünkü yeryüzünün kıta yüzeyinin dörtte biri şu anda zaten tarımsal açıdan kullanılmaktadır ve geriye kalan topraklar ya tarıma elverişsizdir ya da ekolojik denge açısından hayatı olan orman arazileridir.(3) Aynı tarımsal sahalar kullanılarak üretimlerin belli oranda artırılması ise zorunlu alternatif olarak görünmektedir.(4) İşte genetik teknolojilerinin hesaba dahil olduğu nokta burasıdır. Elbette ki, tarımsal üretimin ve ekonominin sadece niceliği indirgenip bunun artırılmasının ana hedef seçilmesi bile tarımsal vizyon açısından ciddi bir sorundur. Ne var ki, bu ziraî ve ekonomik akıl yürütmeyi makul kabul etmek bile, genetik teknolojilerinin tarımsal üretimi nasıl tek başına artıracacağı hususuna açıklık getirilmemiştir. Aslında, endüstriyel tarımın ya da biyoteknolojik tarımın üretimi artırdığı dogması artık bilimsel anlamda genişçe sorgulanmaya başlamıştır.(5) Üretimin genetik teknolojileri sayesinde hızla artırılabilirdiği varsayarsak bile bu açlık sorununa çözüm olamayacaktır. Nitekim halihazırda açlık sorunu üretim eksikliğinden ziyade paylaşım sorunudur ve politiktir. Dünyada açlığın korkunç bir şekilde yaşandığı bölgelerde tarımsal ihracat da yapılmaktadır.(6) Besin kıtlığı sorununun çözümünü bu bölgelerde köklü siyasal değişikliklere ve fakirlerin alım gücünün artırılmasına bağlıdır.(7)

Genetik teknolojilerin, besin kıtlığı sorununa çözüm üretmemesinin bir diğer sebebi, tarımsal biyoteknolojik ürünlerin -özellikle de transgenik canlıların- pazar payı açısından fizibil olan tarımsal sistemleri hedef almaları ve genellikle bu teknolojilerin plan aşamasında ekonomik maliyetleri hesap edilerek, gelişmiş ekonomik sistemlere ait çiftlikler için

tasarlanmasıdır.(8) Oysa ki açlık konusunda uçurumun kenarında bulunan bölgelerde tarımsal başarı için yerel özellikler çok baskındır ve genetik teknolojilerinin bu bölgelere göre tasarımı pahalıdır. Bununla birlikte özellikle Afrika kıtasında açlık için çözüm olabilecek ekinlerden hiçbir genetik açıdan yeterince çalışılmamıştır. En fazla genetik çalışma konusu yapılmış ekinlerin (mısır, soya fasulyesi, pirinç, pamuk vs.) hiçbir, açlığın en çok hissedildiği Afrika ve Asya'daki yerel koşullara göre tasarlanmış modern varyetelere sahip değildir. Dolayısıyla, düşük tarımsal gelirinne rağmen bu bölgelerin dev tarımsal şirketlerin ya da kamu üniversitelerinin biyoteknoloji çalışmaları için cazibeli olacağı süphelidir. Bu noktada makul olan ıslah biliminin metodları ile genetik biliminin birleştirilmesi sayesinde hızlı ve ucuz teknolojiler üretmektedir.

Besinin miktarının yanında kalitesine dönük iyileştirme çabaları hayli gereklidir. Genetik teknolojileri bu çabalar için çok önemli bir anahtar konumundadır. Dünya'nın birçok bölgesinde düşük besin kalitesinden kaynaklanan sorunlar mevcuttur. Örneğin Asya kıtasında görülen A vitamini eksikliği, özellikle kadınlar ve çocuklarda görme fonksiyonları ve

savunma sistemi ile ilgili ciddi sağlık sorunlarına yol açmaktadır.(9) Nitekim *Golden Pirinci* bu eksikliği bertaraf etmek amacıyla üretilen transgenik bir pirinç varyetesidir. Ne var ki, açlığın en çok yaşandığı bölgeler açısından haliha-zırda genetik teknolojilerinin üretiminden tarımsal piyasa giriş aşamasına ve besine dönüşmesine kadar bir dizi sorun mevcuttur.(10) Bu sorunların doğru tartışılması, çözümleme sürecinin anahtarını oluşturmaktadır.

Genetik teknolojileri ve çevresel sorunlar

Genetik teknolojilerinin ekolojik sorunlara çözüm olacağı iddiası diğer bir güçlü argümandır. Temel ekolojik sorunların başında insanoğlunun uygulayabildiği tarım metodları gelmektedir. Tarımsal sistemlerin ekolojik sistemlere verdiği zarar, endüstriyel tarımın uygulamaları ile geçen yüzyılda zirveye çıkmıştır. Sentetik gübre kullanımı(11), herbisit ve pestiside olan kronik bağımlılık(12), toprağın mineral dengesini bozmakla kalmayıp(13) yüzey ve yeraltı sularında ciddi kirlenmelere yol açmıştır.(14) Mis-souri ve Mississippi havzasında yapılan yoğun sını tarımın etkisiyle, bu ırnak sistemlerin mineralleri Meksika Körfezi'ne taşınması ile oluşan *ölürlükasyon* (ölü bölgeler), tarımsal uygulamaların çevreye verebileceği tahribatların boyutları açısından kaydedeğerdir.(15) Bunun da ötesinde tek yıllık bitkiler ve bir tek ekin üzerinden yapılandırılan tarımsal sistemler güneş ışıklarının alımında büyük bir ısraf, hastalık, haşere ve ayırk otları ile mücadelede güç kaybına(16) neden olmanın yanında, ciddi derecede erozyona(17) sebebiyet vermektedir. Hatta tarımsal sahada tek ekinin de ötesinde genetik olarak tekdüze varyetelerin giderek daha geniş sahalarda ekilmesi biyoçeşitliliğin tehlikeli biçimde azaltılması noktasına getirmiştir.

Kısaca doğaya verilen zarar ciddi boyutlara ulaşmıştır; kalıcı ve sürdürülebilir tarımsal sistemlere olan ihtiyaç hiçbir zaman bu kadar vahim bir boyuta ulaşmamıştır. Bu durumda ekolojik sistemler açısından çözümün ilk adımı, sorunu doğru tespit etmek olmalıdır. Daha net bir ifade



Genetik kaynaklar büyük ölçekli şirketlere hibe edilmekte...

ile, çevresel sorunların kaynağı teknolojik altyapı eksikliği değil tarım sistemlerinin ta kendisidir. Bu nedenle gelişen yeni teknolojinin –biyoteknoloji ya da genetik teknolojileri– sorununa köklü çözümler önerdiği argümanı yerinde değildir ve çözümün tarım sistemlerinde radikal değişiklikleri gerekli kıldığı açıktır.

Bu arada, hastalık, haşere ve ayırk otlarına direnç geni taşıyan transgenik bitkilerin tarımsal ilaç kullanımını (herbisit ve pestisitler) azaltma kapasitesinden bahsedilebilir. Bu durumda, yerinde kullanımla çevresel zararları azaltma yeteneği mevcuttur ve bu konuda çalışmaların devam etmesinde fayda vardır. Buna karşın yatay gen transferi riski ve yabancı canlıların genetik kirlenmeye maruz kalma olasılığı göz ardı edilmemelidir.

Genetik teknolojilerin ve genetik kaynakların özelleştirilmesi

Genetik tartışmalarında genellikle göz ardı edilen bir başka nokta, genetik teknolojilerinin hayat kodlarını ve insanlığın gelecekteki besin kaynaklarını ticari metaya dönüştürme potansiyeli ve kabiliyetidir. İnsanoğlunun on bin yıllık tarihsel birikimi olan modern varyeteler, yerli ırklar, saf hatlar ve yabancı varyeteler genetik teknolojisi ile beraber, transgenik varyetelerin hammaddesi gibi algılanmaya başlanmıştır. Bu durumda genlerin patentlenebileceğini gören şirketlerin yatırımlarını biyoteknolojik alana kaydırmasıyla bütün insanlığın ortak birikimi olan genetik kaynaklar, bir anda iki elin parmaklarını geçmeyen sayıda şirketin mülkiyetine girmiştir. Ancak genetik kaynakların şirketlere hibe edilmesi bu kaynaklar üzerinden büyük bir paylaşım savaşına sahne olmaktadır. Dev şirketlerin özelleştirdiği bu kay-



Tarımsal uygulamaların çevreye verebileceği zararlardan bir tanesi de erozyondur.

nakları koruma reflekslerine sahip oldukları mali güç de eklenince, bilimsel ve genetik gelişmeler çözümü zor birer sosyal problem haline almaktadırlar.

Burada dikkat edilmesi gereken bir başka husus ise genetik teknolojilerin plan aşamasında şirketlerin ekonomik çıkarlarının belirleyici olmasıdır. Bir alandaki genetik projelerin şirketler açısından başarı ölçütü ekonomik getiridir. Bunun da ötesinde dev şirketler ürünü ya da metodu patentleme pahasına yeteri kadar test yapılmadan genetik teknolojileri piyasaya sürülebilmektedirler.⁽¹⁸⁾ Tamamı ile kâr getirisi üzerinden kurgulanmış bir bilimsel mantalitenin savunulabilirliği büyük bir tutarsızlıktır.

Genetik teknolojilerinin ürettiği temel problemlerden bir diğeri ise genetik kaynakların serbest dolaşımının sınırlandırılmasıdır. Bu sınırlandırma en büyük oranda etkilenen ise tahmin edildiği üzere açık sorununu yaşayan bölgelerdir. Çünkü özelleştirilen genetik kaynaklar yüzünden fakir çiftçiler en temel ihtiyaç olan tohumu temin için uluslararası dev şirketlere muhtaç konumuna gelmiştir ve gelecektir. Terminatör teknolojisi gibi kısır tohumların çiftçilere satılıyor oluşu çiftçileri her sene yeni tohum satın almak zorunda bırakmaktadır. Bunun sonucunda ise maliyet artmakta ve ürünler de pahalıya mal olmaktadır. Böylece, genetik teknolojilerinin en kuvvetli argümanı olan "bu teknolojilerin açık sorununa çözüm üreteceği" savı büyük bir yara almaktadır. Çünkü açık sınırında bulunan bölgelerin büyük çoğunluğu için geliştirilmiş varyetelerin serbest kullanımı besin için hayati önemdedir. Bu durum sadece dolaşımın durmasını engellemekle kalmayıp çoğunluğu gelişmekte olan ülkelerden toplanan genetik kaynakların, asıl sahiplerine geri pazarlanmasına da sebep olmaktadır!

Ne yazık ki genetik kaynakların paylaşım savaşına muhalefet etmesi gereken Batı kaynaklı üniversiteler ve araştırma merkezleri bu savaşın bir parçası olmayı tercih ettiler. Birçok kamu üniversitesi *Fikri Mülkiyet Hakları* adı altında genetik kaynak patentlemesini savunmaktadır. Bunun temel sebeplerinden bir tanesinin üniversitelerin patentlerden

ve tescilden para kazanması olarak açıklanabilir. Ancak genetik teknolojileri tartışırken genetik kaynaklar üzerindeki mülkiyet kavramını ABD'nin sahip olduğu genetik bankalar ile yan yana konarak akılsızlık ile yeniden düşünülmeğe muhtaçtır. Bana göre genetik teknolojileri ile ilgili tartışmaların en can alıcı noktası da budur. Tüm insanlığın genetik kaynakları hızla ve sessizce tarım şirketlerinin mülkiyetine girmektedir. Evet tüm insanlığın faydasına olacağı için koşulsuz serbest dolaşım savunulmalıdır. Uluslararası dev şirketler tek bir tane gen ekleyerek patentlediği varyeteleri serbest dolaşıma açmaları ise bugün için makul bir beklenti değildir.

Sonuç olarak, genetik teknolojileri doğru yönlendirilip desteklendiğinde insanlığı faydalı olabilir; bu yüzden de bu konuda çalışmaların devamı gereklidir. Ancak bununla beraber bu teknolojilerin etki kapasitesi gözününe alınarak toplumun tüm kesimleri bu tartışmalara katılmalıdır. Etrallı ve doğru bir şekilde tartışıldığı zaman, bu teknolojilerin gelişimi ve ilgili bilimsel çalışmalar sağlıklı bir zeminde ilerletilebilir. Tartışmalara doğru ve yetkin bilgi sağlamak ise bu alandaki uzman akademisyenlerin görevidir.

DİPNOTLAR

- 1) <http://www.milliyet.com.tr/2006/01/18/son/son-siy04.html>
- 2) Lutz W. Sanderson W & Scherbov S. 2001. The end of world population growth. *Nature* 412, 543-545.
- 3) Cox T S, Glover J D, Van Tassel D L, Cox C M, and DeHaan L. August 2006. Prospects for developing perennial grain crops. *BioScience* 56 649-659
- 4) Holsington D, Khairallah M, Reeves, Ribaut J.M, Skovmand B, Taba S, and Warburton M. 1999.

Plant genetic resources: What can they contribute toward increased crop productivity? *Proc. Natl. Acad. Sci. USA* 96:5937-5943.

5) D R Keller & Brummer E C. Mart 2002. Putting food production in context: Toward a postmechanistic agricultural ethic. *BioScience* 52 264-271

6) Lappé F M, Collins J, and Rosset P. Esparza L. 1998. 12 Myths About Hunger based on *World Hunger: 12 Myths*, 2nd Edition, Grove/Atlantic and Food First Books.

7) Latham J.R. 2000. There's enough food for everyone, but the poor can't afford to buy it. *Nature* 404: 222.

8) Cox T S. The Mirage of Genetic Engineering. *American Journal of Alternative Agriculture*, Volume 17, Number 1, 2002, pp.41-43

9) Dawe D, Robertson R, Unnevehrb L. 2002. Golden rice: what role could it play in alleviation of vitamin A deficiency? *Food Policy* 27 541-560

10) Conway, Gordon. 1999. *Costs and Benefits*, Rockefeller Foundation. http://www.biotech-inf-net/gordon_conway.html

11) Dinnes D L, Karlen D L, Jaynes D B, Kaspar T C, Hatfield J L, Colvin T S & Cambardella C A. 2002. Nitrogen management strategies to reduce nitrate leaching in tile-drained Midwestern soils. *Agronomy Journal* 94:153-171.

12) Cox C M, Garrett K A, and Bockus W W Meeting the challenge of disease management in perennial grain cropping systems. *Renewable Agriculture and Food Systems*. Volume 20(1), March 2005, pp.15-24

13) Kramer S B, J P. Reganold, J D. Glover, B J M Bohannan, and A. Mooney. Reduced nitrate leaching and enhanced denitrifier activity and efficiency in organically fertilized soils. March 21 2006. *PNAS* Vol:103 no:12

14) Galloway J, Aber J, Ersmen J, Seitzinger S, Howarth R, Cowling E and Cosby B. 2000. The nitrogen cascade. *BioScience* 53, 341-356.

15) Rabalais N N, Turner R E & Wiseman W J. 2002. Gulf of Mexico hypoxia, aka 'The dead zone'. *Annual Review of Ecology and Systematics*. 33, 235-263

16) Cox C M, Garrett K A, and Bockus W W Meeting the challenge of disease management in perennial grain cropping systems. *Renewable Agriculture and Food Systems*. Volume 20(1), March 2005, pp. 15-24

17) Glover J. Characteristics of Annual vs Perennial Systems. *Sod Based Cropping System Conference*, University of Florida's Institute of Food and Agricultural Sciences, Quincy, Florida, Subal 20-21, 2003. <http://www.landinstitute.org/vnews/display.v/ART/2003/02/20/3676b3f2d0336>

18) Conway, Gordon. 1999. *Costs and Benefits*, Rockefeller Foundation. http://www.biotech-inf-net/gordon_conway.html

En fazla genetik çalışma konusu yapılmış ekinlerin (mısır, soya fasulyesi, pirinç, pamuk vs.) hiçbirini, açlığın en çok hissedildiği Afrika ve Asya'daki yerel koşullara göre tasarlanmış modern varyetelere sahip değildir.



Zamanın ayak izleri 2

Entropi ve zamanın yönü

Çok sayıda elemandan oluşan sistemlerin davranışlarını entropi denen bir büyüklük belirler. Esasında entropi biz farkında olmadan sosyal yaşantımıza girmiş bir kavramdır. Şu günlerde sokaklarda bir düzensizlik gözlenmektedir. Bu politik entropinin yani politik belirsizliklerin yükselmesine neden olmaktadır.

Kızgın güneş altındaki buzun zaman ilerledikçe erimesi gibi şişe içindeki moleküller uzay içinde oraya buraya dağılırlar ve düzensizlik zaman geçtikçe artar. Bu örnek, zamanın yönü ile entropi arasındaki ilişkileri ortaya koyar. Entropinin artması zamanın ilerlememesi ile eş anlamlıdır.

Klasik fizik zamanın tek yön- lü oluşunu termodinamiğin ikinci kanununa yani entropiye bağlar. Maddesel evreni yaratan ve onun düzeninin sürmesini sağlayan elektromanyetik, nükleer ve gravitasyonel kuvvetler, zamanın ters çevrilmesi işlemi altında değişmezler. İki bilardo topu çarpışmasının anstantaneler halinde fotoğrafı çekilse, tam çarpışma anı, zamanın ileri veya geri çevrilmesi işlemi altında birbirinden farklı resimler vermez. Filme bakarak zamanın yönü hakkında bir tespit yapamayız. Bir kap içinde bulunan gaz moleküllerinin hareketlerini, örneğin moleküllerin bazılarını işaretleyerek, filme almak mümkün olsa (bir molekülü işaretleyip hareketlerini izlemek mümkün değildir ancak böyle bir durum tasarlanabilir), film ileriye veya geriye doğru oynatıldığında, hangisinin zaman olarak ileriye, hangisinin geriye dönük olduğunu tespit etmek mümkün değildir. Dolayısıyla hareket tek başına zamanın yönünü belirleyemez.

Zamanın ileri mi, geri mi gittiği hakkındaki belirsizlik; neden düşen yumurta örneğinde kendini göstermez? Yumurta düşerken zamanın ilerlediği hakkındaki kararımız kesindir. Düşme olayı filme alınsa ve tersine oynatılsa ortaya sadece eğlenceli bir durum çıkar. Sevinli Erman Toroğlu ve Şansal Büyüka programlarında top ve sporcular arasındaki mücadeleyi anbean görüntüleyerek ku-

ralların uygulanıp uygulanmadığını analiz ederler. Bu anbean tespit edilen görüntülerden zamanın ilerlediği yön kesin olarak bellidir. Herkes önce golü görüp sonra şut çekilmesinin anlamsızlığını bilir. Şut çekilmeden gol olmaz ve şut çekmek gol olayından önce gelir. Esasında yukarıda belirtildiği gibi, düşerek parçalanan yumurtanın tekrar kendiliğinden sağlam bir yumurta haline gelmesini yasaklayan bir yasa yoktur. Ancak böyle bir olasılık istatistiksel açıdan olanaklı değildir. Tombala torbası içinde bulunan 1'den 90'a kadar işaretli olan fişlerin sıra ile; yani birinci çekilişte 1, ikinci çekilişte 2, üçüncü çekilişte 3 ve doksanıncı çekilişte 90 çıkması mümkündür (bunu engelleyen bir yasa yoktur). Ancak gerçekleşme olasılığı sıfır denecek kadar küçüktür. Bir insanın ömrü değil milyonlarca insanın ömrü böyle bir deneyi yapmak için kâfi gelmez. Bunu bir örnekle somutlaştıralım. Bir deste briç kâğıdında 52 kart bulunur. Desteden ilk kart çekilişinde maça çıkma olasılığı $13/52=0.250$, ikinci kartın tekrar maça çıkma olasılığı $12/51=0.235$, üçüncü kartın tekrar maça çıkma olasılığı $11/51=0.220$. Art arda çekilen 13 kâğıdın da maça çıkma olasılığı:

$$(13/52)(12/51)(11/50)(10/49).....(1/40)=1/100000000000.$$

Bu 100 milyarda 1 olasılık demektir. Yani desteden 100 milyar kere, art arda 13 maça çekmeyi denerseniz birinde gerçekten art arda 13 maçayı çekebilir-



Sokaklardaki insan sayısının artması 'sosyal entropi'yi artırır.

siniz. 55 senedir oldukça sık birç oynamışım, ne ben ne de birç oynadığım dostlarımla, aynı renkten 10 karta sahip olduklarını hiç görmedim. Esasında birç oynayanlar bilir, aynı renkten 7 tane gelmesi az da olsa rastlanan bir durumdur. 8 tane gelmesi daha da az bir olasılıktır. Böyle dağılımlara şahit olmuşumdur. Ancak 11, 12 veya 13 kartın maça, kupa, karo veya sinek olduğu hiç rastlamadım.

Entropi nedir?

Çok sayıda elemandan oluşan sistemlerin davranışlarını entropi denen bir büyüklük belirler. Esasında entropi biz farkında olmadan sosyal yaşantımıza girmiş bir kavramdır. Şu günlerde sokaklarda bir düzensizlik gözlenmektedir. Bu politik entropinin yani politik belirsizliklerin yükselmesine neden olmaktadır. Sokaklarda ne kadar az sayıda suç eğilimli insan varsa sosyal entropi o kadar düşük, ne kadar çok sayıda suç eğilimli insan varsa düzensizlik yani sosyal entropi o kadar yüksektir. Yukarıda verilen örnekte bir destedeki kart sayısı yani sistemdeki eleman sayısı 52, torbadaki fiş sayısı ise 90'dır. Bir kap içinde bulundurulmuş bir mol gram gazdaki molekül

sayısı trilyon çarpi trilyondur, yani sistemi oluşturan eleman sayısı 52 veya 90 ile karşılaştırılmayacak kadar büyüktür.

Entropi çok sayıda eleman içeren sistemlerin düzensizliğini ölçer. İçinde işaretli 90 fiş bulunan torbanın, yani sistemin, düzensizliği; içinde 10 fiş bulunan sistemin düzensizliğinden daha fazladır. Örneğin içinde 10 işaretli fiş bulunan bir torbadan sırasıyla art arda 1, 2, 310 numaralı fişlerin çekilme olasılığı 3628800'de 1'dir. Yani torbadan 10 fiş sırayla çekebilmeniz için çekme işini en az 3628800 kere tekrar etmeniz gerekir. Torbada 90 fiş varsa olasılık aklın alamayacağı kadar küçüktür. Buradan çıkarılacak sonuç içinde 90 fiş bulunan sistemin entropisi, yani düzensizliği, 10 fiş bulunan sistemin entropisinden yüksektir.

Kap içinde bulunan bir mol gram gaz yukarıda belirttiği gibi trilyon çarpi trilyon tane molekülden oluşur. Gaz molekülleri şişede iken belli bir hacim içinde bulunurlar. Yani konumları bu hacim ile sınırlandırılmıştır. Şişenin kapağı açıldığında moleküller dışarı çıkarlar ve artık bulundukları konumun belli bir sınırı yoktur, sistemdeki düzensizlik yani entropi artar.

Kızgın güneş altında buzun zaman ilerledikçe erimesi gibi şişe içindeki mo-

leküller uzay içinde oraya buraya dağılırlar ve düzensizlik zaman geçtikçe artar. Bu örnek, zamanın yönü ile entropi arasındaki ilişkileri ortaya koyar. Entropinin artması zamanın ilerlememesi ile eş anlamlıdır.

Zamanın yönü var mı?

Gaz moleküllerinin kendiliğinden şişenin içine girme olasılığını engelleyen hiç bir doğa yasası olmamasına rağmen tüm moleküllerin şişenin içine tekrar girmesi aklın alamayacağı kadar küçük bir olasılıktır. Doğal olaylarda evrenin entropisi artar. Bu zamanın yönünü belirler. Böylece zamanın yönü değişimi ölçülebilen fiziksel bir büyüklüğe bağlanmış olur.

Şişenin içinden çıkan gaz moleküllerinin geniş bir hacime yayılması gibi, büyük patlama ile evreni oluşturan enerjinin her an daha geniş hacimlere yayılması, entropinin artması; entropinin artması ise zamanın tek yönlü ilerlemesi demektir. Entropi ve zaman yönü arasındaki ilişkiyi evrenin genişlemesine bağlamak ancak yaklaşık bir açıklamadır. Evrenin genişleme sürecinin her aşamasında sahip olduğu serbestlik derecesi hacim büyüdükçe artar. Bir sistemin serbestlik derecesi sistemi meydana getiren elemanların birbirlerinden bağımsız dinamiklere sahip olmasına ölçüsüdür. Serbestlik derecesinin artması sistem elemanlarının düzensizliğinin artması yani entropinin artması demektir. Zamanın ilerlemesi hacim gibi geometrik bir parametreye değil, serbestlik derecesi gibi fiziksel bir büyüklüğe göre tanımlanır.

Zamanın tek yönlü oluşu objektif ölçülebilen fiziksel bir büyüklüğe bağlanmış olur. Bir sistemi oluşturan moleküllerin, molekül başına ortalama enerjisi, sahip olabilecekleri bağımsız hareketlerin sayısına endeksli. Gazların genel teorisinde moleküller nokta parçacık olarak kabul edilmişlerdir. Ancak gerçekte moleküller nokta parçacıklar değildirler. Tek bir molekül nokta parçacık olarak kabul edilirse belli bir hacim içerisindeki konumu ve hızını üç eksen üzerindeki iz düşümleri belirler. Bu durumda ortalama

enerjisi üç eksen boyunca olan kinetik enerjilerinin toplamına eşit olur; yani üç tane serbestlik derecesi vardır. Molekül iki atomdan meydana geliyorsa, öteleme hareketi yaparken aynı zamanda eksenlerden biri etrafında dönme hareketi de yapabilir. Bu durumda dönme enerji ortalamaya enerji içinde yer alır. Aşılabilir hız iki eksenle sınırlı olduğundan öteleme ve dönme hareketini aynı anda yapan bir molekülün serbestlik derecesi üç artı iki yani beş olur. Molekül aynı zamanda denge konumu etrafında titreşim yapıyorsa, bu hareketinden kaynaklanan iki serbestlik derecesine daha sahip olur ve toplam serbestlik derecesi yediye yükselir. Serbestlik derecesi yükseldikçe entropi yani sistemin düzensizliği artar. Sokaklarda kanunların egemen olmayışı suça eğilimli insanların serbestlik derecelerini artırır, yani entropiyi yükseltir.

Büyük patlama modeline göre evren, limit durumunda hacmi sıfıra yaklaşan bir bölgede yoğunlaşmış enerjidir. Hiç bir düzensizliği yoktur, entropisi minimumdur. Suça eğilimli insanların tümünün hapisanelerde olması gibidir. Bu durum şişe içindeki gazı benzer. Kapak açılınca moleküller dışarı fırlar, sistemin düzensizliği, yani entropisi artar, yani zaman ilerler. Artan entropi zamanın tek yönlü olduğunu kanıtlar. Büyük patlama da şişenin kapağının açılması gibi bir olaydır. Küçük hacim içerisinde minimum entropi durumunda bulunan evren, büyük patlama ile enerjisini, gaz moleküllerinin kapak açılınca şişeden dışarı saçması gibi, etrafa saçar. Bu andan itibaren evrenin doğal olaylar ile entropisi yükselmekte ve zaman ilerlemektedir. Bu akıl yürütmeye göre, zamanın başlangıcı $t=0$ anı, yani minimum entropinin bulunduğu an, büyük patlama anıdır.

Klasik fizik, sistemin geçmişinin ve geleceğinin hikâyesini bilir

Makroskopik boyutlarda gerçek, uzay-zaman koordinatlarına yerleştirilmiş fotoğraf makinasının çektiği enstantane resimler gibidir. Bir başka deyişle günlük yaşantımızda karşılaştığımız

Minimum entropi durumundan yani düzensizliğin minimum olduğu bir durumdan düzensizliklerin arttığı durumlara geçiş zamanın yönünü verir. Şimdi akla zamanın başlangıcı, yani sıfır entropi durumu fiziksel bir gerçeğe tekabül eder mi sorusu gelir.

olaylardır. Klasik fizik yasalarına göre, bir sistemin herhangi bir an içindeki konumu ve hızı biliniyorsa, aynı sistemin geçmişteki ve gelecekteki konumu ve hızı tespit edilebilir. Yer kürenin sene içindeki konumu ve hızı Newton kanunları ile kesin olarak hesaplanabilir. Aynı şekilde Ay'ın nerede, ne zaman, hangi şekilde bulunacağı da yine aynı yasaya göre belirlenir. Kuzey Amerika kıtasından fırlatılan bir füzenin Pasifik Okyanusu'nun neresine, hangi hız ve hangi açı altında denize düşeceği dahi hesaplanabilir. Newton kanunlarını bilen insan Ay'a gidebilmiştir. Bir golf veya futbol topunun ne zaman nerede olacağı, başlangıç şartları biliniyorsa, deliğe girip girmeyeceği veya gol

olup olmayacağı hesaplanabilir. Havanı toplu, atış açısını ve ilk hızını ayarlayarak, görüş alanının dışındaki hedefi vuracak şekilde merminin yörüngesini belirleyebilir. Mermi nereye gideceğini, yani geleceğini, bilebilmektedir.

Yukarıdaki açıklamalardan anlaşıldığı gibi klasik fizik zamanın ilerleyişini, fiziksel bir büyüklük olan entropiye endeksler. Minimum entropi durumundan yani düzensizliğin minimum olduğu bir durumdan düzensizliklerin arttığı durumlara geçiş zamanın yönünü verir. Şimdi akla zamanın başlangıcı, yani sıfır entropi durumu fiziksel bir gerçeğe tekabül eder mi sorusu gelir. Metafizik ve teolojik içerikli bu sorunun yanıtını tartışmadan kozmolojik olaylara bağlayarak zamana bir başlangıç tanımlamak olanaklıdır. Bilindiği gibi kozmolojistler evrenin yaratılışını büyük patlama modeli ile açıklarlar. Bu modele göre evren 14,5-15 milyar yıl önce bir tekililikte (singülarite) yüksek basınç altında sıkışmış enerjinin 10^{-43} saniye içinde serbest kalması ile başlamıştır. Patlamadan hemen sonra yani 10^{-43} saniyeden sonra gelen ilk dönem evreni süpersimetrikdir. Bugün varlığını kesin olarak kanıtladığımız kütle-çekim (gravitasyonel), nükleer ve elektromanyetik kuvvetler tek bir süperkuvvet halindedir. Evren sadece ışıktan ibarettir, fiziksel terminolojye göre, evren bir foton okyanusudur, her şey simetrik, fiziksel özellikleri her noktada ve her yönde aynıdır, sanki üzerinde hiç bir leke bulunmayan bembeyaz bir sayfa gibidir. Entropi minimumdur. Sıcaklığı 10^{32} kelvindir. Evren genişledikçe soğur ve foton denizinde, patlamadan saniyenin 100 binde biri kadar bir süre sonra kuarklar, protonlar ve nötronlar gibi maddesel parçacıklar belirlir. Artık beyaz sayfanın üzerinde lekeler belirmiş simetri kendiliğinden bozulmuş entropi yani düzensizlikler artmaya ve zaman da ilerlemeye başlamıştır. Bunlar zamanın ilk ayak izleridir. Buna göre zamanın başlangıcı büyük patlama anıdır. Ancak "Büyük patlamadan önce zaman var mıydı?" gibi bir metafizik sorunun yanıtı ucu açık bir problem olarak kalır.



Evren kuramlarından biri: Büyük patlama.

Eskiçağ tarihinde Gelibolu Yarımadası ve bir antik başkenti: Lysimakheia

Hem Bolayır'ın doğusundaki alanda her yıl tarla sürülmesi sırasında ortaya çıkan mimari parçalar, yoğun keramik ve hem de İstanbul Arkeoloji Müzeleri'ne çeşitli aralıklarla son elli yılda getirilmiş olan ve Hellenistik devre tarihlenen eserler dikkate alındığında bu alanda büyük bir Hellenistik devir yerleşmesi olduğu açıkça görülüyordu.

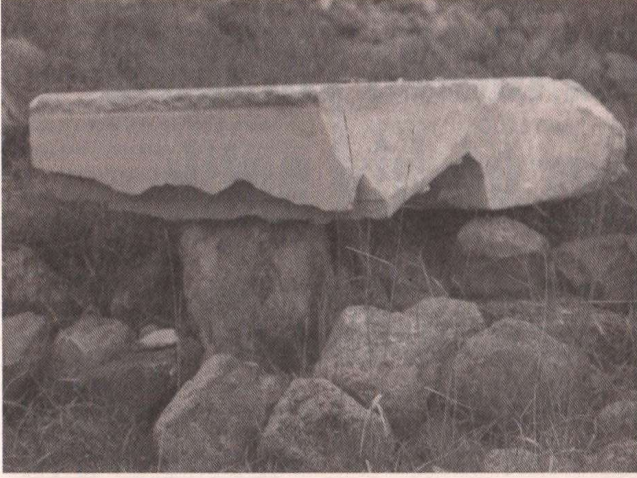
İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Güneydoğu Avrupa Araştırmaları Merkezi'nin en önemli projesi bir Hellenistik devir başkenti olan Gelibolu Yarımadası tarihi, coğrafyası ve özellikle Bolayır'da lokalize edildiği kesinleşen Lysimakheia antik kentidir.

Antik devirde Trakya Khersonesos'u olarak tanımlanan Gelibolu Yarımadası'nın paleolitik devirden beri iskân edilmiş olduğu, İstanbul Üniversitesi Prehistorya Anabilim Dalı'ndan Prof. Mehmet Özdoğan tarafından bu bölgede 1980'lerin başlarında yapılan yüzey araştırmaları sırasında elde edilen buluntular sayesinde kanıtlanmıştır.

Hellenistik devrin başkenti

Gelibolu Yarımadası'nın MÖ 1. binin ortaları ve ikinci yarısındaki tarihine kısaca göz atarsak, burasının MÖ 6. yüzyıldan itibaren Ege Denizi'ne hâkim olan şehir devletlerinin koloni kurma çekişmelerine sahne olduğunu görmekteyiz.

Yarımada üzerinde ticari ve askerî amaçlarla kurulan ve bir kısmı şehir numunda olan ve bir kısmı da sadece pazar yeri niteliğinde olan 20 kadar yerleşme yeri sık sık Trak kabilelerinin saldırılarına maruz kalmaktaydı. Atinalı komutan ve devlet adamı Miltiades tarafından MÖ 5. yüzyılda yarımadanın kuzeyinde bir duvar yaptırılarak bu saldırılara karşı önlem alınmaya çalışılmış ise de bunun uzun vadede büyük bir yararı olmamış ve buradaki tüm yerleşmeler Trak tehlikesi altında yaşamak zorunda kalmışlardır. Büyük İskender'in ölümünden sonra kurulan devletlerden Batı Anadolu ve Trakya bölgelerini de kapsayan geniş bir bölgenin kralı olan general Lysimakhos tarafından Gelibolu Yarımadası üzerinde krallığının başkenti olan ve kendi adını verdiği Lysimakheia şehri kurdurulmuştu. MÖ 309/308 yıllarında kurulan Lysimakheia, MÖ 197 yılında Traklar tarafından tahrip edilmiş, 196 yılında Seleukoslar imparatorluğu krallığından III. Antiokhos tarafından Trakya bölgesi yönetimini üstlenen oğlu IV. Seleukos için tümüyle onartılmıştı. III. Anti-



Lysimakheia Akropolü'nde Artemis Tapınağı'na ait olması olası bir mimari parça.

okhos'un 189 yılında Romalılara yenilmesinden sonra 188 yılında yapılan Apameia barışından sonra Trakya Kher-sonessos'u ile birlikte Lysimakheia da Bergama krallığının kontrolüne geçti. MÖ 144 yılında Diegylis isimdeki Trakya kralı tarafından bir kez daha tahrip edilerek yerle bir edilen Lysimakheia bu olaydan sonra tarih sahnesinde bir daha şehir olarak görülemedi. MÖ 129 yılında da son Bergama kralı Eumenes'in topraklarını Roma Devleti'ne bırakmasıyla Gelibolu Yarımadası da o dönemde doğuya doğru yayılmış bir politika izleyen Roma İmparatorluğu'nun topraklarına katıldı. İmparator Claudius tarafından MS 45 yılında Trakya'nın bir Roma eyaleti yapılmasından sonra bu eyalete bağlanmayarak imparator arazisi olarak özel statüyle yönetilmiş olan Gelibolu Yarımadası'ndaki araştırmalarımız sırasında bu bölgenin antik devir yerleşim coğrafyası ve tarihi-coğrafya yönünden halen birçok sorunu içerdiğini saptadık. Gelibolu Yarımadası'nda çalışmaya başlarken sorgulamak zorunda olduğumuzu hissettiğimiz konular şunlardı:

1) Lysimakhos'un başkent olarak kurdurduğu Lysimakheia'nın yeri neresiydi? Çünkü son yüz yıldır bu antik kentin lokalizasyonu için yapılan öneriler sa-

dece tahminlere dayanmakta fakat herhangi bir somut veri ile bu öneriler desteklenememekteydi.

2) Lysimakheia kurulurken, Lysimakhos'un emriyle Melas kolpos yani Saros körfezi kıyısında bulunan Kardias antik kenti halkının yeni kurulan Lysimakheia'ya göç ettirildiği bilinmektedir. Eski Yunancada adı kalp anlamına gelen Kardias antik kenti nerede aranmalıdır?

3) Kardias ve Lysimakheia dışında antik kaynaklarda adları geçen birçok antik kent ve pazar yeri neredeydi? Bunların lokalizasyonu için gerekli arkeolojik ve epigrafik belgelerin azlığı bu sorunun yanıtını bulmayı güçleştirmekteydi.

4) Miltiades tarafından inşa ettirilen duvar yarımada'nın hangi kesimindeydi? Bu duvardan hiçbir kalıntı günümüze ulaşamamış mıydı?

Bu soruların yanıtlarını aramak amacıyla çalışmalarımız sırasında öncelikle üzerinde durduğumuz ve ayrıntılı olarak incelediğimiz yer Bolayır ve çevresi oldu. Bizans kaynaklarında adı Plagiari olarak geçen Bolayır beldesinde yaptığımız araştırmalar sırasında Bolayır'ın doğusunda bulunan zıvanalı bir mermer stel üzerindeki yaklaşık 30 satırlık Eski Yunanca yazıt Lysimakheia'nın yerinin hiç-

bir şüpheye yer bırakmayacak şekilde Bolayır beldesi ve yakın çevresinde olduğunu göstermektedir. Üst kısmı kırıldığından hangi tarihi olayla ilgili olduğu tam olarak anlaşılamayan bir sözleşme metninin yazılı olduğu stelin üzerinde kalan yazıtta şehrin kurtuluşuna katkıda bulunanların yararlanacağı ayrıcalıklar ve vergi muafiyetleri anlatılmaktadır. Ayrıca bu sözleşme metninin iki papyrusa yazıldıktan sonra komutanlara ve meclis üyelerine birer nüsha verilmesi, metnin birer kopyasının da mermer steller üzerine yazdırılarak bunlardan birinin lison'daki Athena tapınağında, diğerinin Samothrake adasındaki Büyük Tanrılar kutsal alanında ve diğerinin de Lysimakheia'daki Homonoia, yani uyum tanrıçası, sunağına diktilirmeleri öngörülmektedir. Lysimakheia'da bulunan stel yazıtta sözü edilen mermer stellerden biri olup metinde de belirtildiği gibi Lysimakheia'daki Homonoia sunağında dikili bulunmaktaydı. Böylece buluntu yerini bildiğimiz bu stel sayesinde yalnızca Lysimakheia'da bir Homonoia sunağının varlığını değil, aynı zamanda Hellenistik devrin başkentlerinden biri olan Lysimakheia'nın yerini de kesin olarak belirleyebildik.

Bolayır'da daha önce bulunan sağ yarısı kırık bir mermer levha üzerindeki komutan isimleri listesi belki de bu yazıtta belirtildiği gibi şehrin kurtuluşuna katkıda bulunanlardan bazılarının adlarını içermektedir. Aynı tür bir diğer isim listesi ise yaklaşık 50 yıl önce Bolayır civarında bulunmuştu. Her iki isim listesinde adları geçen komutanlar büyük bir olasılıkla Lysimakheia'da uyum tanrıçası sunağında diktilirmiş olan stelin üzerindeki yazıtta şehrin kurtuluşuna katkıda bulunanlar olup, adları mermer levhalar üzerine yazdırılarak herkesin görebileceği yerlere diktilirmişlerdi.

Hellenistik devre tarihlenen eserler

Esasen hem Bolayır'ın doğusundaki alanda her yıl tarla sürülmesi sırasında ortaya çıkan mimari parçalar, yoğun keramik ve hem de İstanbul Arkeoloji Müzeleri'ne çeşitli aralıklarla son elli yılda

getirilmiş olan ve Hellenistik devre tarihlenen eserler dikkate alındığında bu alanda büyük bir Hellenistik devir yerleşmesi olduğu açıkça görülmüyordu. Bu eserler arasında yivli bir sütun üzerinde bulunan yazıt yüzeyi oldukça aşınmış bir diğer isim listesi ile mermerden yuvarlak bir kalkan üzerindeki Herakles lobutu ve 5. Philippos'un adından bahsedilen yazıtı Bolayır bölgesinde büyük bir Hellenistik devir yerleşmesi olduğunu belgelemektedir. Yaklaşık on yıl kadar önce Bolayır'da bulunarak Çanakkale Müzesi'ne getirilmiş olan mermer at heykeli ile Bolayır'ın doğusundaki Kuştepe mevkiinde bulunan erken Hellenistik devre ait mermerden Eski Yunanca yazıtlı bir mezar steli Lysimakheia'da bulunmuş olan diğer Hellenistik dönem eserleridir.

Bolayır beldesi ve civarında bulunan antik devir eserleri arasında yukarıda anlatılanlar dışında mermerden üçlü Hekate ile Herme kurşun ağırlık, pişmiş topraktan Athena büstü parçası, satyr ve medusa kabartmalı pişmiş toprak eserler, beyaz mermerden el, heykelcik başı, arslan pençeli masa ayağı ve bir Aphrodit heykelciğinin gövde kısmının parçası dikkati çekmektedir. Ayrıca Lysimakheia'da bulunan eserler arasında en iyi durumda kalmış olanlardan biri de üzerinde sağdan sola hareket eden bir atlı ile karşısında ayakta yarı giyimli ve sakallı bir erkek kabartması bulunan mermerden kabartmalı bir steldir. Ka-

bartmanın üstündeki orta kısmı tahrip olmuş bir satırlık yazıtta stel sahibinin adı yazılıdır. Büyük bir olasılıkla yazıt stelin kırılarak kaybolan alt kısmında devam etmekteydi. Yine Lysimakheia'dan normal insan boyutlarından büyük bir heykelin el ve kol parçası ile tüm olarak ele geçmiş bir Herme heykelciği-ne de değinmek gerekir.

Birkaç yıl önce Bolayır'ın batısında ki yamaçlarda tesadüfen bulunmuş olan bir mermer levha parçası üzerindeki Hellenistik devir yazıtının 4. satırında da kentin adı açıkça okunabilmektedir. Son on yılda ele geçen buluntular sayesinde Lysimakheia'nın yerinin Bolayır beldesi ile çevresindeki arazi olduğu kesinleşmiştir.

Ayrıca Bolayır içinde yaptığımız incelemeler sırasında geçen yüzyılda burada görülmüş olan Latince bir mezar yazıtını yeniden inceleme fırsatı bulduk. Söz konusu yazıt, VII. Makedonya lejyonunun görev yaparken ölen X. cohort komutanı yüzbaşı M. Caecilius'un mezar anıtına aittir. Yazıtın ilk satırında görülen VII. Lejyon'un taşıdığı Macedonia adı ilginçtir. Çünkü Roma lejyonları arasında VII. Lejyon olarak sadece Gemina ve Claudia adlı lejyonlar bilinmekteydi. Macedonia adını taşıyan VII. Lejyon'un imparator Augustus devrinde Makedonya'da konuşlandığı için sadece Augustus'un yaşadığı sürede yani MÖ 1. yüzyıl sonlarında ve MS 1. yüzyıl

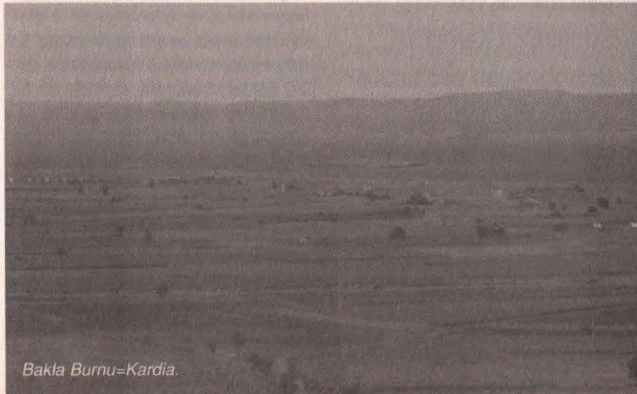
lın başlarında Macedonia adıyla anıldığı ve imparator Claudius döneminde de aynı lejyona Claudia adının verildiği tahmin edilmektedir. VII. Lejyon'un henüz Macedonia adını taşıdığı imparator Augustus döneminde Khersonessos bölgesine gelişi belki de Romalı komutan L. Calpurnius Piso'nun MÖ 13-11 yıllarında Traklara karşı yaptığı askerî operasyonlarla bağlantılıdır. Söz konusu yazıt, VII. Lejyon'un katıldığı bu çatışmalar sırasında ölmüş olan X. cohort komutanı yüzbaşı M. Caecilius'un mezar anıtına ait olmalıydı.

Bu yazıtı incelediğimiz evin bahçesinde erken Bizans dönemine ait bir kilisenin mermerden mimari elemanlarını bulduk. Söz konusu mimari parçalar Bizans kaynaklarında Plagiarı olarak geçen Bolayır'ın erken ve orta Bizans dönemlerinde kullanılan kiliselerden birine ait olmalıydı. Bu buluntular sayesinde Lysimakheia'nın sanıldığı gibi MÖ 140 yılında tamamen ortadan kaldırılmadığını eski önemini ve şehir, yani polis statüsünü yitirmesine rağmen Gelibolu Yarımadası üzerindeki konumu nedeniyle Roma ve Bizans devirlerinde varlığını sürdürmeye devam ettiğini kanıtlamak-tadır.

Lysimakheia'nın yerinin saptanması ile bağlantılı olan diğer bir tarihi-coğrafya sorunu ise bir Milet kolonisi olarak MÖ 7. yüzyıl sonlarında kurulmuş olan Kardias antik kentinin yeridir.

Kardias bilindiği gibi Milet ve Klazomenai'dan gelen koloni kurucuları tarafından kurulmuş olup Trak kabilelerinden Apsinthilerin saldırısı sonucu tahrip olmuş ve Atinalı Miltiades tarafından MÖ 560 yılında yeniden iskân edilmiştir. Kardias, MÖ 309 yılında kral Lysimakchos tarafından Lysimakheia'nın kuruluşu sırasında tahrip edilerek çoğunluğunu Aioli-alıların oluşturduğu halk Lysimakheia'ya getirilmiştir.

Kardias için en uygun yer Bolayır beldesinin batısında Saros körfezi kıyısındaki Bakla burnudur. Çünkü burada yaptığımız incelemeler sırasında yüzeyde saptığımız arkaik, klasik ve Hellenistik



Bakla Burnu=Kardias.

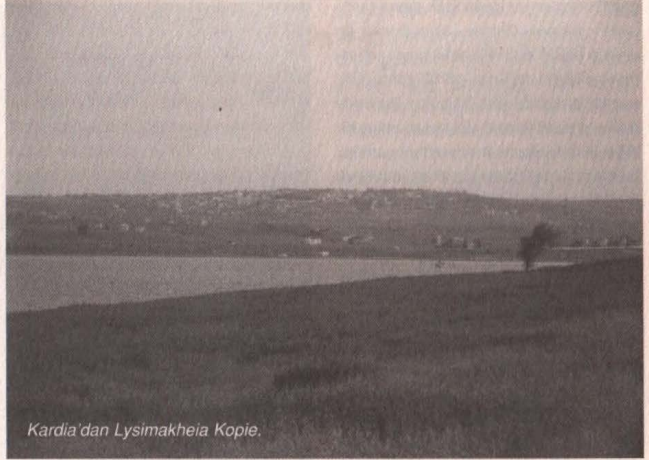
devirlere tarihleyebileceğimiz çok sayıda keramik parçası burasının Lysimakheia'nın kesin olarak lokalize edilmesinden sonra ona en yakın antik devir yerleşme yeri olduğunu göstermektedir. Kardias'nın lokalizasyonu için araştırmacılar tarafından Gelibolu Yarımadası'nda birçok yer önerilmiştir. Bazı araştırmacılar Kardias antik kentini Saros Körfezi'nin en kuzey ucundaki Girm tepede lokalize etmeyi önermektedir. Ancak Herodot, Skylax ve Strabon'un Kardias'ı tanımlamaları göz önüne alındığında gemileri denizin dalgalarından koruyacak doğal konumu nedeniyle Bakla Burnu'nun Kardias'nın lokalizasyonu için en uygun yer olduğu görülmektedir.

Kardias

Kardias MÖ 309 yılında kral Lysimakhos tarafından statüsü değiştirilene kadar stratejik konumu nedeniyle özellikle denizden gelen düşman saldırıları nedeniyle çok zarara uğramış olmalıydı. Bu saldırılardan biri Demosthenes'in nutuklarında değindiği Atinalı komutan Diopithes'in Kardialıların Atinalıları arazilerine sokmamaları üzerine kente yaptığı askeri harekattır. Kardias şehri MÖ 346 yılındaki bu saldırı sırasında Makedonya kralı II. Philip'ten yardım istemek zorunda kalmıştır.

Bakla Burnu civarında ele geçen diğer arkeolojik buluntular arasında sağ ve solu kırık girlandlı ve üzerinde lahdin izin verilenler dışında başka kimse tarafından açılmaması gerektiğini belirten bir uyarının başlangıcını içeren yazıtlı beyaz mermerden bir lahit parçası ve üzerindeki kabartmadan Kybele'ye adandığı anlaşılan beyaz mermerden bir adak stelciği ile pişmiş topraktan kabartmalı bir tütsü kabı parçası da bulunmaktadır.

Gelibolu Yarımadası'ndaki şehirleri bir Trak kabilesi olan Apsintherlerin saldırılarından korumak amacıyla Miltiades tarafından MÖ 569 yılında yaptırıldığı bilinen 36 stadia = 5760 m (36 x 160 m 200 ayak; daha sonra olimpiik ölçülere göre 36 x 192 m 600 ayak = 6812 m)



Kardias'dan Lysimakheia Kopye.

uzunluğundaki duvar Kardias civarındaydı. Herodot'tan (VI, 36 ve VI, 37, 1) öğrendiğimize göre 36 stadia, yaklaşık 6,5 km uzunluğunda olan duvar Marmara Denizi = Propontis kıyısındaki Paktye ile

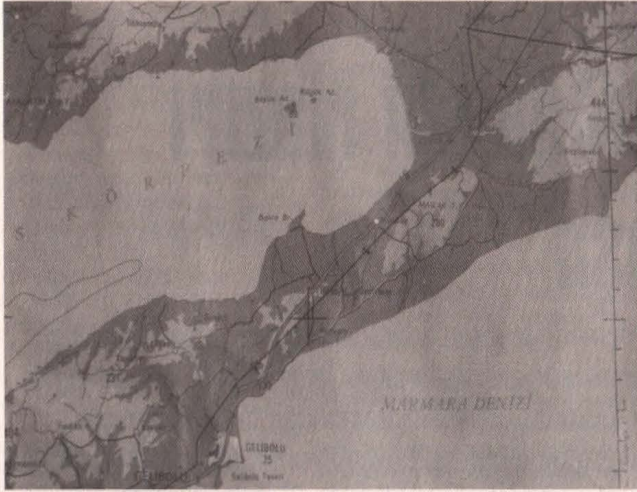
Saros körfezi = Melas kolpos kıyısındaki Kardias arasında uzanmaktaydı.

Söz konusu duvarın nerede inşa edilmiş olabileceği hakkında 19. yüzyıl ortalarından beri birçok araştırmacı çeşitli önerilerde bulunmuştur. Bu önerilerin bazıları ile duvarın yeri hakkında antik kaynakların verdiği bilgiler arasında çelişkiler vardır. Bu nedenle antik kaynakların verdiği bilgileri arazide elde ettiğimiz veriler ile karşılaştırmak üzere Bolayır-Evrehe arasındaki bölgede tarihi-cografik incelemeler yaptık.

Duvar Miltiades tarafından yaptırıldıktan sonra çeşitli nedenlerle tahrip olduğundan MÖ 5. yüzyılda Atinalı Perikles ve MÖ 4. yüzyılda Spartalı Derkyildas tarafından yenilenmişti ve bu dönemlerdeki uzunluğu Xenophon'a göre 37, Strabo'ya göre de 40 stadia idi. MS 1. yüzyılda uzaklığın hangi yönde olduğunu belirtmemekle birlikte, duvarın Gelibolu Yarımadası'nı savunma işlevi göz önüne alındığında bunun Lysimakheia'nın 5 mil kuzeyinde inşa edilmiş olduğunun anlaşılması gerekmektedir.

Gelibolu Yarımadası'nı çeşitli saldırılara ve yağmalara karşı korumak ama-

Bazı araştırmacılar Kardias antik kentini Saros Körfezi'nin en kuzey ucundaki Girm tepede lokalize etmeyi önermektedir. Ancak Herodot, Skylax ve Strabon'un Kardias'ı tanımlamaları göz önüne alındığında gemileri denizin dalgalarından koruyacak doğal konumu nedeniyle Bakla Burnu'nun Kardias'nın lokalizasyonu için en uygun yer olduğu görülmektedir.



Bolayır=Lysmakheia'nın yerini gösteren harita.

ciyla yaptırılmış olan duvar hakkındaki diğer bir bilgi kaynağı ise erken Bizans dönemi tarihçisi Prokopios'tur. Prokopios yapılarla dair yazdığı eserinin IV. cildinde Khersonesos'un en dar yerinde eskilerin yaptırdığı ve o zamana kadar düşmanların saldırılarına karşı hiçbir işe yaramayan duvarın, imparator Justinianus tarafından MS 6. yüzyılın ikinci yarısında tamamen yıktırılmış ve yerine daha yükseği yaptırılmıştır.

Miltiades tarafından yaptırılan duvarın yerini birçok araştırmacı ve gezgin bugüne değin araştırdıkları halde herhangi bir somut belge elde edememişlerdir. 1868 yılında Trakya'da kapsamlı bir yüzey araştırması yapan Fransız arkeolog ve Eskiçağ tarihçisi A. Dumont bugün Ortaköy kırsalının bulunduğu tepede adı o zamanlar altı mil anlamına gelen Axamil veya Hexamil olan köy civarında bazı duvar kalıntıları görmüş ve bunların üst kısımlarının Prokopios'un bahsettiği Justinian devri tahkimat duvarına ait olduğunu, duvarın taban kısmındaki büyük blokların ise kendi deyişimiyle Antik Yunan devrine ait olmaları gerektiğini düşündüğünü yazmaktadır. Dumont'un yayınında herhangi bir fotoğraf ya da plan olmaması yaptığı önerilerin değerlendirilebilme-

sini olanaksızlaştırmaktadır.

Söz konusu duvar blok taş, tuğla ve harç ile yapılmış olup yer yer Marmara Denizi kıyısında Kazanağzı mevkiine kadar takip edilebilmektedir. Duvarın Ortaköy tepesi yamacındaki parçasının bugün görülebilen uzunluğu yaklaşık 9 m. olup yüksekliği yaklaşık 3 m'dir. Duvarın Kazanağzı'ndaki diğer parçasının denize ulaştığı noktada geç antik devre tarihleyebileceğimiz bir yerleşmenin izlerini saptadık. Bunlar Prokopios'un (aynı eser IV, 10, 15) bahsettiği duvarın deniz kenarındaki uçlarını tahkim etmek için deniz içine yapılmış olan savunma yapılarından Marmara Denizi kıyısındakilerin kalıntıları olabilir. Ancak bu duvar kalıntıları arasında herhangi bir Hellenistik ya da Klasik devir yapı izi göremedik. Kalıntılardan edindiğimiz izlenim bu duvar kalıntılarının geç antik devir veya erken Bizans devirlerine tarihlenebileceği ve Prokopios'un bahsettiği, Justinian tarafından MS 560-570 yılları civarında Hunlar ve bazı Slav kabilelerinin akınlarına karşı yenilenen duvara ait olabilecekleri yönündedir.

Gelibolu ilçesi Büyük Anafartalar köyü arazisindeki Büyük Kemikli burnunda bulunan ören yerinin incelenmesiyle bu

antik yerleşmede yüzeyden toplanan keramik buluntuların Hellenistik devirden geç Bizans devrine kadar aralıksız iskân edildiği anlaşılmaktadır.

Aynı yerden Büyük Anafartalar köyüne getirilmiş olan Roma devri sütun parçaları ve sütun başlığı gibi mimari parçalar da Küçük Kemikli Burnu ve Lale Baba mevkiinde antik bir yerleşme yer olduğunu ortaya koymaktadır. Ayrıca bu burnun doğu ve batısında rüzgâr durumuna göre gemilerin demirleyebilme olanağı bulunması ve Küçük Kemikli burnunun kuzeyindeki Suvla lagünün de gemilere fırtınalar sırasında sığınma olanağı sağlaması nedeniyle de antik yerleşme için çok uygun olduğu görülmektedir. Bunlardan başka Lale Baba mevkiinde ve Suvla koyu civarında 1915 yılında bu bölgeye çıkarma yapan İngiliz askerleri tarafından bulunan iki yazıtlı lahit ile bir genç erkeğe ait mezar steli de burada antik bir yerleşme yeri bulunduğunu belgelemektedir. Bu mevkide hem Çanakkale savaşları sırasında ve hem de günümüze değin süren kaçak kazı ve yasadışı topraküstü aramaları sırasında bulunan sikkeler de bu kanyın kuvvetlendirmektedirler. Aynı ören yerinden Büyük Anafartalar köyüne getirilmiş olan diğer bir eser ise üzerinde Mısır tanrılarına adanmış bir kutsal alanı vakfedenlerin adlarının yazılı olduğu geç Hellenistik devre tarihlenen bir yapı bloğudur. Yine aynı köyde MÖ 2. yüzyıla tarihlenen yazıtlı bir mezar steli incelenmiştir. Bu ören yerinden Büyük Anafartalar köyüne getirilmiş olan bir lahit tekne parçası üzerindeki yazıttan antik kentin adının Koila olduğunu öğrenmekteyiz.

Tüm bu buluntular Gelibolu yarımadasının daha birçok tarihi, coğrafya sorununun çözümünde anahtar rol oynayabilecek belgeleri barındırdığını göstermektedir. Bu nedenle İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Güneydoğu Avrupa Araştırmaları Merkezi'nin Gelibolu bölgesindeki çalışmalarının Lysimakheia, Kardia, Koila ve yerleri kesin olarak saptanamamış diğer antik kentlere yönelik sürdürülmesi öngörülmektedir.

İstanbul Deniz Müzesi'nden bir portre

Bahriye Mektebi Nazırı Eşref Paşa

Eşref Paşa yükseklik ölçmede logaritmadan daha kolay ve basit bir yol bulmuş, ancak bu çalışmaları yarım kalmıştır. Çalışmalarını kaleme aldığı eser, Paşa'nın öğrencisi Binbaşı Eşref Bey tarafından tamamlanmıştır. Bursalı Tahir Bey'in bildirdiğine göre, oldukça ayrıntılı bilgi ihtiva eden bu değerli eser Osmanlı matematikçilerinden Em. P. Binbaşı Ziya Bey'de bulunmaktaydı. Yine Bursalı Tahir Bey'in bildirdiğine göre, bu eserin müsveddesi Karlovalı Hüseyin Hilmi Efendi'de idi.



Deniz Mektepleri Tarihçesi isimli kitapta yer alan suluboya Eşref Paşa portresi. (İstanbul Deniz Müzesi).

İstanbul Deniz Müzesi resim koleksiyonları arasında başta Ulu Önder Atatürk'ün olmak üzere Türk padişahlarının, askeri deniz tarihimize adlarını altın harflerle yazdırmış Kaptan-ı Deryaların, Bahriye Nazır ve Paşalarının ve çeşitli deniz muharebelerinde büyük kahramanlıklar göstermiş Osmanlı dönemi Türk gemi komutanlarının portreleri bulunmaktadır.

Cumhuriyet dönemi Türk Deniz Kuvvetleri komutan portreleri de bu koleksiyonlara dahildir. Bu portreler arasında ünlü Türk matematikçisi ve bir dönem Bahriye Mektebi nazırlığı da yapmış olan Eşref Bey'in (Eşref Paşa) portresine de rastlarız. Eşref Bey, "Eşref Paşa", "Riyaziyeçi Eşref Bey", "Cebirci Eşref Bey", "Matematikçi Eşref Bey", "Miralay Eşref Bey", "Mirliva Eşref Bey" gibi adlarla da anılır. Bu isimlerin tümüne kaynakçalarda rastlamak mümkündür.

Eşref Paşa'nın yaşamına ilişkin bilgiler

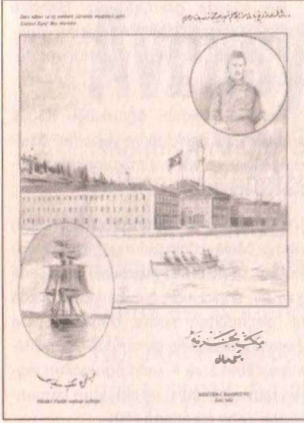
Bahriye Mektebi'nde uzun yıllar ho-

calık (cebir hocalığı) ve mektep nazırlığı yapan Eşref Bey(1), aslen bahriye subayı olmayıp Halıcıoğlu'ndaki Mühendishane-i Berri-i Hümayu'ndan yetişen kara subaylarındandır.(2) Harp Okulu'ndan kurmay yüzbaşı rütbesi ile mezun olmuştur.(3)

Eşref Bey; Bahriye Mektebi'nde hoca iken, 1854'de miralaylık rütbesi ile ders nazırı, 1861'de üç ambarlı süvariliğine terfi, 1864'de Ferik Salih Paşa'nın yerine mirлива (tuğamiral) rütbesi ile Bahriye Mektebi Nazırlığı'na tayin edilmiştir.(4)

Bahriye Mektebi'nin hocaları, kendi dönemlerinin en önemli ve bilgili kişilerinden seçilirlerdi. Bunlar içerisinde mektepte olduğu kadar devletin diğer işlerinde de başarılı olmuş pek çok bilim adamı vardı. Hocaların neredeyse tamamı birkaç dil bilir ve sanat dallarından biriyle yakından ilgilenirlerdi.(5)

Riyazi bilimleri Halil Efendi'den öğrenen Eşref Bey,(6) döneminde cebir alanında "asrının yeganesi" olan, otoriter bir hoca olarak ün yapmıştır.(7)



Hüsnü Tengüzün Osmanlı Bahriyesinin Mazisi isimli suluboya albümünde yer alan üçlü tasvir. (İstanbul Deniz Müzesi).

Eşref Paşa yükseklik ölçmede logaritmadan daha kolay ve basit bir yol bulmuş, ancak bu çalışmaları yarım kalmıştır. Eser, Paşa'nın öğrencisi Binbaşı Eşref Bey tarafından tamamlanmıştır (Eşref Paşa'nın bitiremediği cetvelin ikmal). Bursalı Tahir Bey'in bildirdiğine göre, bu eserin müsveddesi Münecimbaşı Karlovalı Hüseyin Hilmi Efendi'de bulunmaktaydı.(8)

Eşref Paşa, Heybeliada Bahriye Mektebi'nin Büyükdade cephesi ile Maltepe cephesindeki rıhtımların birleştiği köşede iskele atarak oturmaktan büyük bir zevk aldığı için, bu köşeye "Eşref Paşa Burnu" adı verilmiştir.(9)

İstanbul Deniz Müzesi Tarihi Deniz Arşivi belgelerinde Eşref Bey'in ölüm tarihini 28 Ekim 1886 olarak kayıtlıdır.(10)

Eşref Paşa portreleri

İstanbul Deniz Müzesi koleksiyonlarında ressamı belli olmayan, kağıt üzerine suluboya tekniği ile yapılmış tam boy bir Eşref Paşa portresi vardır. Oval paspartuya çerçevesiz, küçük boyutlu bir çalışmadır. Oldukça yıpranmış bir durumda olan resim, Fevzi Kurtuluş'un 1941 yılında basılan *Deniz Mektepleri Tarihçesi* adlı kitabında da yer almıştır.

Bu resimde, üzerinde bahriye subay üniformasıyla Eşref Paşa bir sandalye üzerinde oturmaktadır. Paşa'nın sol tarafında, bel hizasına kadar yükselen bir sehpa ve bu sehpanın üzerinde sayıları açılmış bir kitap vardır. Paşa, sol elini dirsek hizasından kitabın üzerine koymuştur. İşaret parmağını kitap üzerinde okumakta olduğu bir satırın üzerine bastırılmış ve bir an için kiptan kaldırdığı başını izleyiciye doğru çevirmiştir. Böylelikle resimde bir meşguliyetin anlık duraksaması ve o an ki dikkatin farklı bir istikamete yöneliş vurgulanmak istenmiştir.

Belgesel bir değer taşıyan bu çalışmada; Eşref Bey'in toplum içindeki askerbilimadamı statüsü, üzerindeki asker kıyafeti ve okumakta olduğu kitap ile ilişkilendirilerek yansıtılmaya çalışılmıştır. Paşa'nın yüzünde ise ciddi bir ifade vardır.

Adını her zaman büyük bir saygı ve minnetle andığımız ünlü Bahriye ressamlarımızdan Hüsnü Tengüz Bey'in "Osmanlı Bahriyesinin Mazisi" adlı suluboya resim albümünde (Aslı İstanbul Deniz Müzesi'nde) yer alan bir üçlü tasvirinde de Cebirci Eşref Bey'in daire ile çerçevesiz bir yarım boy bir portresine rastlarız. Bu üçlü tasvirde, Bahriye Mektebi'ne ve mektebin eğitim gemisi Nüvid-i Fütuh'a da yer verilmiştir. Tengüz'ün büyük bir titizlik, derin bir Türk deniz tarihi bilinci ve bilgisi ile hazırladığı bu albüm; askeri deniz tarihimizi ve bu tarih içinde yer alan donanma gemilerimizi, bu gemilerle girilen deniz muharebelerini insanımıza; hatta dünyaya tanıtmaya; hatta güden ve bu amaca ulaşmada görselliği ön plana çıkaran anlayışının bir ürünüdür.(11) Sanatçı albümünde, bu köklü tarihin çeşitli dönemlerinde deniz cephesinde yer almış tarihi sımara da yer vermiştir.

Tengüz'ün bahsimize konu olan albümünde tasvir ettiği yarım boy "Cebirci Eşref Bey" portresi, suluboya tam boy Eşref Bey portresi ile benzerlik göstermektedir. Tengüz'e ait çalışmada Paşa; bel hizasından resmedilmiştir. Resimde, sadece deniz subaylarına özgü, ceket kollarını çevreleyen rütbe işaretleri belir-

gin ayrıntı anlamında ön plana çıkarılmıştır. Bilindiği gibi, deniz subay ve amiral portrelerinde kol rütbe işaretlerine ilişkin bu tarz vurgular karakteristiktir.

Eşref Paşa'nın ahşap üzerine yağlıboya çalışılmış, ancak, ressamı belli olmayan "Bahriye Mektebi Nazırı Eşref Paşa" isimli, 68,5 x 59,5 cm. ölçülerindeki yarım boy portresi, yukarıda değindiğimiz iki resimle benzerlikler gösterse de, burada yüze daha yumuşak bir ifadenin kazandırıldığı görülmektedir.

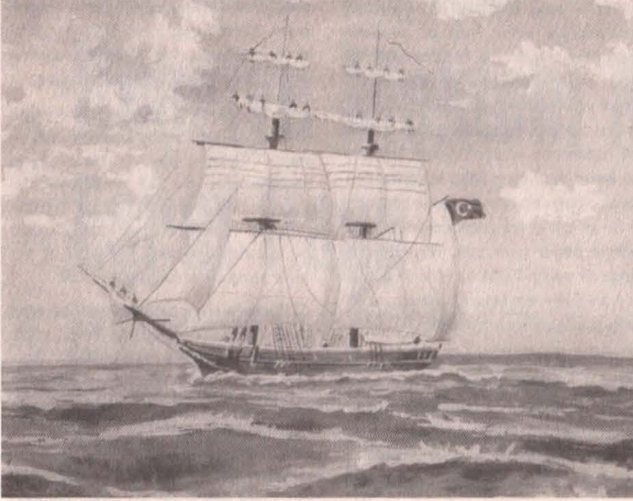
Tabloda koyu tonlarla kaplı bir arka fonun önünde duran Eşref Bey'in yüzü, doğrudan izleyiciye bakmaktadır. Resim, ışığı, belirgin bir biçimde Paşa'nın yüzünün çeşitli bölgelerine dağıtmıştır. Paşa'nın hafif tebessümlü yüzünden, sahip olduğu aydın karakteri de rahatlıkla okunabilmektedir. Ayrıntı anlamında ise; Eşref Bey'in her iki omuz başında yer alan ve Osmanlı Bahriye Zabıtları'na mahsus ispalet köprüleri, çapa biçimli yaka alametleri ve yine üzerinde çapa kabartmaları bulunan ceket düğmeleri dikkat çeker.

Bahriye Kolağası Ressam Fahri Kaptan ve Riyaziyeci Eşref Bey

Riyaziyeci Eşref Bey adına resim sanatı tarihimize ilişkin eserlerde de sıkça



Bahriye Mektebi Nazırı Eşref Paşa 68,5x59,5 cm., ahşap üzerine yağlıboya, imzasız. (İstanbul Deniz Müzesi).



*Nüvid-i Fütuh Okul Gemisi, 1946, 18x30 cm., kağıt üzerine suluboya.
(İstanbul Deniz Müzesi).*

rastlanmaktadır.

Hüsnü Tengüz Bey hatıralarında; Bahriye Rüşdiyesi'nde resim hocası, ünlü deniz ve manzara ressamlarımızdan Bahriye Kolağası Fahri Kaplan'ın babasının Meşhur Riyaziyeci (Matematikçi) Eşref Bey olduğunu yazar.(12) *Pertev Boyar; Osmanlı İmparatorluğu ve Türkiye Cumhuriyeti Devirlerinde Türk Ressamları, Hayatları ve Eserleri*(13) adlı kitabına Tengüz kaynaklı bu bilgiyi almış, ancak, Hüsnü Tengüz'ün 1948 yılında kaleme aldığı *Sanat Hayatım* adlı hatıratını kitabında kaynak olarak göstermemiştir.

Bahriye Mektebi ve Mektep Gemisi Nüvid-i Fütuh

Hüsnü Tengüz Bey'in bahsimize konu olan albümünde yer alan diğer iki tasvirinde ise; Bahriye Mektebi ve Mektep gemisi Nüvid-i Fütuh'a yer verildiğini görmekteyiz. Bu tasvirlerle ilişkin bazı tarihi bilgileri de sırası gelmişken okuyucuya paylaşmak istiyoruz.

Deniz Harp Okulu ve Lisesi'nin tarihi süreci incelendiğinde köklü bir geçmişe dayandığı görülmektedir. 1770 senesin-

de meydana gelen Çeşme Deniz Savaşı'nda Osmanlı asker ve subaylarının çok zor durumlara düşmeleri üzerine, bundan sonraki dönemde bu tür olayların meydana gelmesini engellemek için bilimsel anlamda eğitim-öğretim veren bir okulun açılması gündeme getirilmiştir.(14)

Çeşme faciası, askeri deniz tarihimizde okullaşmayla birlikte yeni bir anlayışa da beraberinde getirmiştir. İlk deniz hendesehanesi (Deniz Mühendis Mektebi) olarak bilinen okul, Cezayirli Gazi Hasan Paşa'nın öncülüğünde Kasımpaşa'da Tersane içinde Darağacı semtinde eski kadirgaların çekildiği gözlerden (çekkek yeri) birinde faaliyete geçmiştir.(15)

1773 tarihinde kurulan okulun oluşumunda Baron de Tott ile Kampel Mustafa Ağa'nın (İngiliz vatandaşlığından gelme) etkileri önemlidir.(16)

Mühendishane-i Bahr-i Hümayun (İmparatorluk Deniz Mühendis Mektebi) adı, Tanzimat Reformları sonrasında Mekteb-i Fünun-u Bahriye-i Şahane (Yüksek Deniz Fen Mektebi) olarak değişmiş ve okul 1852 yılında tamamen Heybeliada'ya taşınmıştır.(17)

Resimlerde gördüğümüz Bahriye Mektebi Camisi (1828) Adalar'da yapılan ilk camidir. Bu yapı, Cumhuriyet döneminde yıkılmıştır.

Bahriye Mektebi öğrencileri küçük sandal ve filikalarla talim yaparlardı, özellikle yelken ve yüzme müsabakaları ter-
tip ederlerdi.(18)

XIX. yüzyıl sonlarında (1890-1908) Bahriye Mektebi'nin talim gemisi "Nüvid-i Fütuh" (Fetihlerin Müjdecisi) idi. Gemi Ekim ayı sonlarında İzmit'e gider, orada kışı geçirdikten sonra baharda yine mektep önüne gelip demirlerdi. Bu gemide mektebin 3 ve 4. sınıf öğrencileri teğmen rütbesiyle talim ve stajlarını tamamlayarak zabıt çıkarlardı.(19)

DİPNOTLAR

- 1) Çoker, Fahri (Em. Tümmamiral); *Deniz Harp Okulumuz 1773*. Deniz Basımevi Müdürlüğü İstanbul, 1977, s.29.
- 2) Ünlü, Rasim (Dr.Öğr.Kd.Yzb.); *"Deniz Lisesi Tarihçesi"*, Deniz Kuvvetleri Komutanlığı Yayınları (Tarih-siz), s. 44.
- 3) Çoker; *age.*, s.20.
- 4) Kurtuluş, Fevzi; *"Deniz Mektepleri Tarihçesi (1829-1939)"*, Genelkurmay Başkanlığı IX. Deniz Şubesi, 1941, s. (nosuz).
- 5) Pala, İskender (Doç.Dr.Öğ.Bnb.); *"Osmanlı Bahriyesinin Mazi"*, Deniz Kuvvetleri Komutanlığı Kültür Yayınları Sanat Dizisi No: 3, İstanbul, 1995, s.56-57.
- 6) İhsanoğlu, Ekmeleddin (Editör) { *Hazırlayanlar: Hamazan Şeşen, Cevat İzgi, Cemil Akınar, İhsan Fazlıoğlu.* "Osmanlı Astronomi Tarihi/Osmanlı Bilim Tarihi Literatürü" Serisi; No:1, "İlim Tarihi Kaynakları ve Araştırmaları" Serisi; No:7, s.660. İstanbul, 1997.
- 7) Pala, *age.*, s.56.
- 8) İhsanoğlu, Ekmeleddin; *a.g.e.*, s.660
- 9) Ünlü; *age.*, s.44.
- 10) Ünlü; *age.*, s.37.
- 11) Başaran, Serdar; *"Tablolarda Sultaneye"*, Türkiye'de Sanat Plastik Sanatlar Dergisi, No:71, Kasım/Aralık 2005, s.65.
- 12) Tengüz, Hüsnü; *"Sanat Hayatım"* (Çeviren-Hazırlayan Hüge Kılıçkaya), Deniz Basımevi Müdürlüğü Kasımpaşa İstanbul, Nisan 2005, s.20.
- 13) Boyar, S. Pertev; *"Osmanlı İmparatorluğu ve Cumhuriyet Devrinde Türk Ressamları"*, Jandarma Basımevi, Ankara, 1948, s.190.
- 14) Ünlü; *age.*, s.8
- 15) Ünlü; *age.*, s.8
- 16) Ünlü; *age.*, s.8
- 17) Ünlü; *age.*, s.8
- 18) Pala; *age.*, s.56.
- 19) Pala; *age.*, s.56.

Avrasya bilimine doğru

Atlantikçi Anglo-Sakson sömürge bilimine karşı öncelikle Tüm Avrasya Bilimciler Kongresi için çalışarak küresel bir atılımın gerçekleştirilmesi olasıdır. Sonrasında ise ayrı ayrı Tüm Avrasya Sosyal Bilimciler Kongresi, Tüm Avrasya Siyaset Bilimcileri Kongresi ya da Tüm Avrasya Temel Bilimciler Kongresi, Tüm Avrasya Nükleer Kongresi, Tüm Avrasya Nöroloji Kongresi gibi kongreler bölgesel bilim işbirliği ve etkileşimini pekiştirecek, bilimin merkezini Doğu'ya kaydıracak, vatan savunması ve Avrasya bilincini artıracaktır.

Üç temel bilim anlayışı

Geçtiğimiz ay gerçekleşen Cumhuriyet ve Bilim Kongresi'nde, İşçi Partisi Genel Başkan Yardımcısı, Bilim ve Ütopya Kooperatifi Başkanı, Bilkent Üniversitesi Öğretim Üyesi ve aynı zamanda da Kongre'ye başkanlık eden Prof. Dr. Semih Koray'ı dinledik. Koray'ın "Bilimin Altın Çağı mı, Dar Boğazı mı?" başlıklı konuşması, Kongre'nin son konuşmasıydı ve Kongre'de gerçekleşen tüm konuşmaları nihai bir sonuca yönlendiriyordu: Neden Cumhuriyet ve Bilim?

Koray'a göre üç ayrı formüle özetlenebilecek üç temel bilim anlayışı bulunmaktadır: "Üretim için bilim", "bilim için bilim" ve "gelecek için bilim". "Üretim için bilim", yaşadığımız sosyo-ekonomik kuruluş altında egemen bir bilim yaklaşımıdır. "Üretim için bilim" yaklaşımı, bilimsel sonuçların önceden ve birebir kestirilmesi olanaklı olmayan rıasını yok sayarcasına, bilimi girdi-çıkıtı hesaplarına boğarak korkunç bir dar boğaza sokmuştur. Bu anlayış aracılığıyla bilimin doymak bilmez bir kâr güdüsüne koşulduğunu görmekteyiz. Salt para eden bilginin desteklenmesiyle bilimin metalaşması süreci sürdürülmekte, bilgi doğru olmasa da salt para ettiği için ("sipariş üzerine") üretilmekte ve bilim bir kamu

değeri olmaktan çıkarılmaktadır. "Bilim için bilim" anlayışına, "üretim için bilim" yanında egemen bir anlayış olmakla birlikte, bilimin kendisini toplumsal ilişkilerden ve toplumsal gerçeklikten yalıtarak soyut duvarlar arasına hapsedmek ve söz konusu dar boğaza katkıda bulunmaktır. Burada bilim kişisel bir uğraş ya da meraka indirgenmektedir.

Koray, tüm bu olumsuzlukları aşmak için karşıt bir bilim anlayışı, farklı bir formül önermektedir: "Gelecek için bilim". Ona göre bilim, daha fazla kâr etmek ya da sözde kişisel bilim susamışlığını indirmek için değil, ancak yeni ve daha iyi bir gelecek kurma kaygısına yönelik olmalıdır. Bu kaygının zihinlerimize egemen olması durumunda bilim söz konusu dar boğazdan çıkabilecektir. Türkiye için bu dar boğazdan çıkmanın biricik yolu ise Atatürk'ün çizdiği bilim rotasına yeniden girmek, başka bir deyişle yükümüzü Atatürk'e dönmektir. Yok olmakta olan bir ulusun yeni ve daha iyi bir gelecek için kalkışmasının simgesi Atatürk'tür. Ve mademki bilim, toplumsal ilişkilerden ve toplumsal gerçeklikten yalıtılmamalıdır, o zaman, "gelecek için bilim"ın gerçekleştirilmesinde gerekli olan toplumsal sistem de Atatürk'ün kurucu babası olduğu Cumhuriyet'ten başkası değildir. Koray'a göre "gelecek için bilim" çizgisini uygula-

mak salt ulusal değil, ancak tüm insanlık adına gerçekleştirilmesi gereken toplum-sal ve tarihsel bir görevdir.

Koray'ın kararlılıkla savunduğu bu üçüncü anlayışın, "gelecek için bilim" formülünün, bu ülkede aynı zamanda Cumhuriyet ve Bilim Kongresi'nin düzenleyicilerinden *Bilim ve Ütopya*'nın da temel savı ve var oluş nedeni olduğunu belirtelim. *Bilim ve Ütopya* kaləsi, bu ülkede "gelecek için bilim" anlayışını savunan bilim çevreleri için devasa bir ulusal platform teşkil eden ve bu anlayış harti hatine uygulayan temel ve öncü bir kuruluştur. Bilim saflarının en önünde tarihsel bir misyonu sürdürmektedir.

Gelecek için bilim! Ezen-ezilen uluslar çelişkisi ve Avrasya bilimi

Kongre'nin tartışma gündemine bağ-lı olarak, "gelecek için bilim" konusunun, ulusal boyutu kadar önemli olan uluslar-arası boyutunun da üzerinde durulması olanaklı olmadı. Öyleyse ben de - asıl çalışma alanının uluslararası ilişkiler ol-masından kaynaklanarak - "gelecek için bilim" anlayışını gerçekleştirmede salt

Özellikle 2000'li yıllarda tek kutuplulukla çok kutupluluk arasındaki çelişme ve savaşımın kızışmasıyla ezen ezilen uluslar arasındaki çelişki ve savaşımın kaçınılmaz bir şekilde keskinleştiğini gözlemlemekteyiz. Bugün küçük bir azınlık teşkil eden ezen dünya, tekelci tahakkümünü sürdürmek için ezilen uluslar üzerindeki baskısını korkunç boyutlarda artırmaktadır.

ulusal değil, uluslararası dinamiklerin de hesaba katılması gerektiğini biraz daha açarak bu geçmiş Kongre'ye katkıda bulunmak isterim.

Biz siyaset bilimciler, diyalektik-tarihsel maddeciliğin merceğinden baktığımızda, uluslararası ilişkiler alanında sayısız sosyo-ekonomik çelişkiyi açıklayarak belli çıkarımlara varmaktayız. Ve bu çelişkilerin en önemlilerinden birinin emek-sermaye çelişkisi olduğunu savlamaktayız. Bunun bilimi ilgilendiren siyasal (ve kaçınılmaz bir şekilde ekonomik) yanlarına eğilecek olduğumuzda, kapitalizm ve kapitalizm-öncesi tüm sosyo-ekonomik kuruluşlar altında, belirli toplumsal grupların, bilimin faydalarından büyük ölçüde mahrum bırakılan emekçi çoğunluğa karşı bilimi kendi tekel ve tahakkümünde tuttuklarını incelemekteyiz. Ve tek başına alındığında emek-sermaye çelişkisinin "doğru bir şekilde" çözümünün; bilimin emekçi kesimlerin çıkarlarına uygun bir hale getirilmesini savunmaktayız.

Öte yandan, özellikle 2000'li yıllarda tek kutuplulukla çok kutupluluk arasındaki çelişme ve savaşımın kızışmasıyla

ezen ezilen uluslar arasındaki çelişki ve savaşımın kaçınılmaz bir şekilde keskinleştiğini gözlemlemekteyiz. Bugün küçük bir azınlık teşkil eden ezen dünya, tekelci tahakkümünü sürdürmek için ezilen uluslar üzerindeki baskısını korkunç boyutlarda artırmaktadır. Saldırgan bir Atlantikçi düşüncenin ürünü Genişletilmiş Ortadoğu Projesi'ni (GOP) gerçekleştirme uğraşları bunun boyutlarını zaten göstermektedir. Bunun sonucunda ise, uluslararası temel çelişki de emek-sermaye çelişkisini aşarak, ezen-ezilen uluslar arasındaki çelişkiye çevrilmiştir.

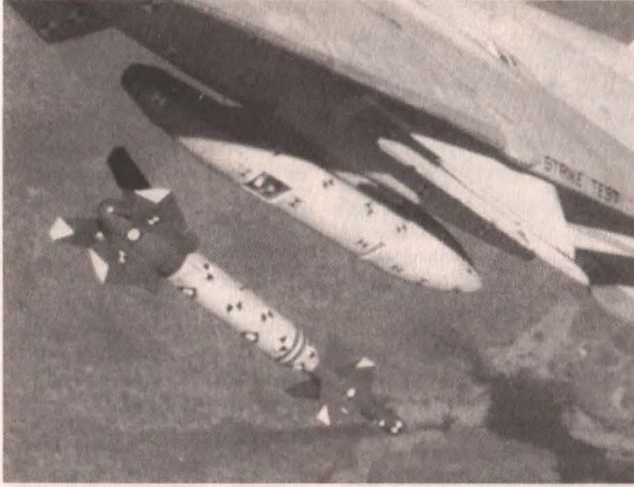
Bilime döndüğümüzde; bilim silahının, Atlantikçiliğin ezilen uluslara karşı yönelttiği GOP'ta önemli bir rolü bulunmaktadır. Koray'ın deyişleriyle bir kamu değeri olmaktan çıkartılıp metalaştırılan, sonrasında küçük bir azınlığın elinde büyük bir ayrıcalığa çevrilen bilim, ezilen ulusları denetim altında ve bağımlı tutup "geleceksizleştirme"nin bir aracı haline getirilmiştir (Bunun en somut örnekleri savaş teknolojisi ve neo-klasik iktisattır). Atlantikçilik, Anglo-Sakson sömürgeci zihniyetiyle ezilen uluslardaki bilimsel dehayı sömürgeleştirip kendi çıkarlarına alet ederek GOP'u pekiştirmektedir.

Bilimcileri "sipariş üzerine" çalışan işçiler gibi çalıştıran Atlantikçilik, yine Koray'ın deyişleriyle bilimi "tekil sorunlar" üzerine çalışmalardan ve "dar uzmanlık alanlarından" ibaret bir alan olarak görmekte, "kuramsal atılımların", nitel bilimsel ilerlemenin önünü tıkamaktadır.

Biz ise bu süreç boyunca, sömürge yaratıp sömürge egemenliğin yaymaya yönelik tasarlanıp dayatılan sömürge biliminin karşısına bilimin tüm halkların mali olduğunu savunan bir anlayış çıkarmaktayız: Avrasya bilimi. Çin ve Rusya gibi tek kutupluluğa meydan okuyan Avrasya ülkeleriyle birlikte gerçekleştirilecek ortak atılımlar (örneğin uzay projeleri), Avrasya'dan çeşitli uluslararası bilim kuruluşları arasında sağlanacak işbirliği (üniversiteler arası heyetler), bilgi alış-verişi (kongreler) ve oluşturulacak ortak kurumlar (Avrasya Bilim Enstitüleri, bilim dergileri ya da Avrasya Sosyoloji Derneği gibi meslek kuruluşları) Batı'nın bilim tahakkümüne karşı özgürlükçü ve ortak bir bilgi ağı olarak Avrasya biliminin yapı



Bilim ve Ütopya Kooperatifi başkanı Prof. Dr. Semih Koray.



taşını teşkil edebilir. Bu şekilde bilim, "gelişmiş"liğin nicel göstergesi olan dar uzmanlaşmacılık, üreticilik ve siparişçilik görüşlerinden temizlenerek önce Avrasya'yı sonra da tüm insanlığı ileriye doğru taşıyacak atılımları gerçekleştirebilecektir.

Bilimin önünü Batı açamaz! Bilim için uluslararası Avrasya stratejisi

Koray, konuşmasında çok önemli bir noktaya değinmişti: "Bilimin önünü Batı açamaz!". Gerçekten de, Batı'nın kendisinin sebep olduğu tıkanmışlığı açacak olan anlayış Avrasyacı bilim anlayışıdır. Çünkü burada söz konusu olan, ülkemizin önünü açmanın yanı sıra tüm insanlığın da önünü açmaktır ve bu iki görev birbirinden bağımsız düşünülememektedir. Örneğin Anglo-Sakson sömürge biliminden yakın bir bizler tıpkı diğer alanlarda olduğu gibi bilim alanında da tam bağımsızlıktan yanayızdır. Ancak tam bağımsızlığın uluslararası sosyo-ekonomik gerçeklikten ayrı olduğunu söyleyemiyoruz. Çağımızda ulusal bağımsızlığı uluslararası konjonktürden ayrı alamıyoruz. Çünkü bağımsız bir ulusal siyaset sergilemek için -gene buna koşut- bağımsız ve bağımsızlıkçı bir uluslararası siyaset sergilememiz gerekmektedir.

Nedir ki, bilimde zaten korkunç bir dar boğaza girmiş AB ve ABD gibi odaklara bağımlılık, onların üstünlüğüne kör bir inanç ve dünyanın büyük bir atılım gerçekleştiren geri kalanından yalıtılmamız, ulusal anlamda daha iyi bir gelecek kurmak için bağımsız ve bağımsızlıkçı bir bilime sahip olmamızı engellemektedir. Bunun için tek kutupluluğa muhalif diğer ezilen uluslarla bilim alanında sıkı bir işbirliğine girmeliyiz.

Koray, bugünün ezen ve ezilen olarak ikiye ayrılan dünyasında, belli bir kesimin çıkarlarına uygun olarak siparişlerle işletilen bilimdeki tıkanmışlığı "üretim için bilim" anlayışına bağlamakla kalmamış, bu anlayışı aynı zamanda "emperyalizmin formülü" olarak nitelemişti. Böylelikle, ezen dünyanın tekelinde ezen dünyanın çıkarlarına koşullar korkunç bir dar boğaza saplanmış bilimin panzehirini, ezilen halklara ait ve yine onlara yönelik bir "gelecek için bilim" anlayışı teşkil eden "Avrasya Bilimi" olarak nitelemekteyiz. Bu noktada, "gelecek için bilim" savunun *Bilim ve Ütopya*'nın bilimde Avrasya işbirliğinin başını çekebilecek, bağımsızlıkçı ve vatanperver bilimcilerimizi vatan savunmasında buluşturup Avrasya çatısı altında insanlık savunmasına taşıyacak ortak platformu geliştirebileceğini düşünmekteyim. Koray, bilimin dar boğazından çıkmak için

ulusal anlamda gerekeni söyledi: Atatürk devrimlerinin rotasına girmek. Ancak bunun yanında daha kapsamlı ve küresel bir stratejiye, uluslararası bir bilim siyaseti ve tutumuna gereksiniyoruz.

Bilim ve Ütopya dergisi öncülüğünde ve Ulusal Strateji Merkezi'nin çatısı altındaki önemli bilimcilerimizle birlikte bu anlayışı bütünsel bir şekilde yansıtmaya yönelik bir manifesto ve deklarasyonun ileri bir zamanda yayımlanmasından yanayım. Ülkemizin yetenekli vatanperver bilimcilerini ortak bir platformda birleştirmeyi, düşünce ve eylem birliğini amaçlayacak olan bu çağrı vatan savunmasında son derece önemli bir mevzi yaratacaktır.

Ülkemizde genel hatlarıyla bu şekilde pekiştirilecek bir platform, uluslararası, Uluslararası Avrasya Hareketi etrafında pekala geliştirilebilir. Uluslararası Avrasya Hareketi çatısıunda Avrasya'da bilimin önemli çekim merkezleriyle siyasal olduğu kadar bilimsel işbirliği ve etkileşim sağlanabilir. Atlantikçi Anglo-Sakson sömürge bilimine karşı öncelikle Tüm Avrasya Bilimciler Kongresi için çağışarak küresel bir atılımın gerçekleştirilmesi olasıdır. Sonrasında ise ayrı ayrı Tüm Avrasya Sosyal Bilimciler Kongresi, Tüm Avrasya Siyaset Bilimcileri Kongresi ya da Tüm Avrasya Temel Bilimciler Kongresi, Tüm Avrasya Nükleer Kongresi, Tüm Avrasya Nöroloji Kongresi vs... bölgesel bilim işbirliği ve etkileşimini pekiştirecek, bilimin merkezini Doğu'ya kaydırarak, vatan savunması ve Avrasya bilincini arttıracaktır. Bu -aynı anda hem ulusal hem de küresel- strateji, bilimin bir meta değerinden kamu ve insanlık değeri haline dönüştürülmesini sağlayacak biricik gerçekçi ve olanaklı stratejidir. Bugün Cumhuriyet ve Bilim Kongresi'nden, yarın Avrasya ve Bilim Kongresi'ne uzatılacak bir stratejidir. Günümüzde bu strateji tam olarak oluşturulmamış olsa da; bizler, bugünün Batı-merkeziyetçi, Atlantikçi sömürge ve piyasa biliminin yarın Avrasya bilimine doğru ilerlemekteyiz. Bu, bilincimizden bağımsız, nesnel ve kaçınılmaz bir süreçtir. Ve bu uluslararası süreç içerisinde her birimize toplumsal olduğu kadar geleceğe yönelik tarihsel de bir misyon düşmektedir.

Üniversite neresidir?

Bu ay medyada gündem olabilecek bilimsel bir haber olmadı. Fakat, üniversite sistemimizi ilgilendiren şu haber üzerinde biraz duralım:

"15 yeni üniversiteye rektör ataması (Milliyet, 18 Mayıs 2007): *Cumhurbaşkanı Sezer, rektörlük adayları belirleyen 15 yeni üniversitenin 10'una öğretim üyelerinden en fazla oyu alan profesörleri, 5'ine de ikinci veya üçüncü olan akademisyenleri atadı... Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi'ne 72 oydan 11'ini alan Prof. Dr. Selahattin Salman, Giresun Üniversitesi'ne 41 oydan 8'ini alan Prof. Dr. Osman Metin Öztürk, Kastamonu Üniversitesi'ndeki seçimde en fazla oyu alan Prof. Dr. Mustafa Saran'ın yerine de, 50 oydan 2'sini elde eden Prof. Dr. Bahri Gökçebay rektörlüğe getirildi.*"

YÖK sistemine göre üniversitelerde yapılan seçimlerde en yüksek oy alan 6 aday YÖK'e bildiriliyor, YÖK bunlardan istediği 3 tanesini atayıp cumhurbaşkanına bildiriyor, o da bunlardan uygun gördüğü birinin atamasını yapıyor. Tüm bu aşamalarda bir gerçekçe gösterilmiyor. Nitekim, yukarıdaki haberde sadece 2 oy almış birinin nasıl Kastamonu'ya rektör olabildiği anlaşılıyor.

Bu haber üniversitemizin içinde bulunduğu hazin durumu pek güzel özetliyor. Sistemin özeti şu: *"Benim işime gelen adayı seçmişsen, ne ala. Yoksa, senin yaptığın seçimin kıymeti harbiyesi yok."*

Bu seçim süreci ve onun dayandığı YÖK yasası 12 Eylül dönemi ürünüdür. O dönemde, üniversiteler anarşinin kaynağı olmakla suçlanmış ve daha sonraki tüm hukuksal süreçler bu anlayışa göre hazırlanmışlardı. (O zamanki cunta lideri halka hitaben yaptığı bir konuşmada *"Profesörlere bayrağın ucundan tut diyoruz, kaç para diye soruyor-*

lar" diyerek bir günde o kitlenin itibarını yerle bir etmişti.) Bu bir seçim mi? Değil. Atama mı? O da değil. Ve bu komedi 25 yıldır ülkemizde oynanıyor, kimse de bundan rahatsız olmuyor.

Bundan 300 yıl kadar önce Kont Montesquieu *Kanunların Ruhu* adlı eserinde şöyle diyordu: *"Bir ülkenin çöküşü, üzerine kurulu olduğu hukukun yozlaşmasıyla başlar."* (Bölüm VIII.1)

Hukuku yozlaştıran bu seçim süreci üniversiteye ve devlet ciddiyetine yakışmıyor deyip geçebiliriz, ama getirdiği bilimsel ve ahlaki çöküntü, giderek üniversiteyi tahrip eden bir mekanizmaya dönüşmüş bulunmaktadır. Bunlardan sadece üçüne değinmek yeterli olacaktır:

1) *Kontrolsüz mutlak güç:* İki oyla seçilebildiğini gören bir rektörü artık o üniversitede tutacak hiçbir mekanizma bulunmuyor. Böylece astığı, astık, kestigi kestik bir yönetim başlıyor. Nitekim, İstanbul'daki bir üniversite rektörünün kendisine oy vermeyen bir fakülteyi nasıl darmadağın ettiğine bizzat tanık oldum. Bu güzide fakültenin öğretim üyelerini, yetişmelerinde hiçbir katkıları olmayan işik, Doğuş ve Sabancı üniversiteleri kaptılar. Keza, İstanbul'daki diğer bir üniversitenin rektörü, kendisini eleştiren öğretim üyelerini soruşturmalara ve baskılara üniversiteden uzaklaştırarak, hukuk ve iletişim fakültelerinin çökmesine yol açmıştı. Bir profesörün 20 yılda yetiştiğini göz önüne alırsak, vakıf üniversiteleri bu rektörlere madalya verseler yeridir.

2) *Kontrolsüz parasal ilişkiler:* Özellikle Anadolu'da yeni kurulmakta olan üniversitelerde rektörler çok büyük inşaat bütçelerine imza atmaktadırlar. Büyük paraların döndüğü bu süreçte müteahhitler doğrudan rektörlük seçimlerine müdahalede bulunuyorlar. Bugün Anadolu'da üniversite inşaatlarını ya-

pan firmanın isteğiyle seçilmiş rektörler biliyorum. Bunlardan biri makamın kendine verdiği yetkilere ve Ankara'daki destekçilerine güvenerek sahip olduğu otellere trilyonlarca lira aktarmaktaydı.

Büyük kentlerimizdeki üniversitelerde ise ayrı bir tezgah söz konusudur: İstanbul'daki eski bir tıppı rektörün doruğa ulaştırdığı bu teknikte, rektörlüğünüz sırasında, üniversiteye mal veya hizmet satan bir vakıf kuruyorsunuz. Yönetim kurulu üyelerini kendi elinizle seçtiğiniz bu vakfa, kendinizi ömür boyu başkan seçtiyorsunuz. Böylece, artık rektörlük bittikten sonra dahi üniversitenin kaynaklarını kendinize aktarabiliyorsunuz.

3) *Kamplaşan öğretim üyeleri:* Rektörlük seçim kampanyaları boyunca, her türlü kadro ve bütçe olanakları seçim malzemesi olarak kullanılmaktadır. Bunun sonucu olarak, kaynakların kullanımına sıra geldiğinde artık hakkaniyet ve liyakat ölçütleri unutulmakta, doğru ata oynamış olan fakülteler her türlü olanağa kavuşmaktadırlar. Böylece hak ettiğini alamayanlarla haksızca ödüllendirilenler arasında kin ve nefret tohumları ekilmektedir. Bunun pek çok örneğine tanık oldum; yıllarca, o rektör gittikten sonra dahi devam eden düşmanlıklar yaşandı.

Burada bazı meslekdaşlarımın sergilediği tutum da hayret verici. Daha birkaç yıl öncesine kadar benimle birlikte YÖK sistemini eleştiren bu akademisyenler, siyasi konjonktüre bağlı olarak şimdi sustular. Onlara şunu söylemek isterim: Doğru bir tanedir.

Sonuç olarak, hiçbir ideolojik yaklaşım, hiçbir devlet politikası böyle sakıncalı bir seçim sistemi mazeret göstermez. Ben burada bir tercih belirtmiyorum, seçim veya atama ne olarsa adı koyulsun diyorum. Sayın Sami Selçuk'un "hukuka karşı hile" dediği bu yaklaşımı üniversiteye reva görmüyorum. Hoşçakalın.

Bilim Tarihinde Bu Ay

Batisfer

Merak tohumu insanlığın bey-ninde sürgün vermeseydi, bilim ağacının yaprakları bu denli renkli olamazdı herhalde. Gerçekten de şüphe eden ve soru soran insanların gayretiyle bilinmeyen sırlar çözülmüş, bir zamanların tatlı hayalleri birer gerçek olarak karşımıza dikilmiştir. İşte Bilim Tarihinde Bu Ay köşesinin konukları, hayatları boyunca okyanusların en ıssız köşelerini merak etmiş ve karanlık suları gözleriyle aydınlatmış iki bilim ve macera adamı olan Charles Beebe ve Otis Barton'dur. 6 Haziran 1930 yılında yeni bir rekora imza atarak denizin 240 metre dibine inmeyi başarmışlar, bununla yetinmeyip 15 Ağustos 1934 yılında 908,40 metre derinliğe ulaşarak uzun yıllar kimselerin elde edemeyeceği bir başarıya da ulaşmışlardır.

Nedir Batisfer?

İnsanların zevk, heyecan, merak ve aradıkları değerli maddeleri (sünger, istridye) bulmak amacıyla okyanuslara dalmaları çok eski zamanlara dayanır. Ancak şu bir gerçektir ki teknik yetersizlikler dipte uzun süre kalmalarına ve derinlere ulaşmalarına engel oluyordu. Derinlerdeki yüksek basınç felç ve ölümlere sebep oluyor, hayal edilen derinliklere ulaşamıyorlardı. Batisfer, okyanusun diplerini ölümlü burun buruna gelmeden incelemek amacıyla kullanılan, 1,5-2 metre çapında, yaklaşık 2 ton ağırlığında, çelikten yapılmış küre şeklindeki bir dalgıç aletidir.

İsaac Asimov'un 'Bilim ve Buluşlar Tarihi' isimli kitabında batisfer öncesi meydana gelen kazalar ve batisferin yapımı şu şekilde anlatılmış: '...kesonların veya dalgıç elbiselerinin içinde su altında daha uzun süre kalmak mümkün oldu; fakat sadece soludukları havanın çevredeki suyun basıncına göre sıkıştırılmasını kabul ederek. Bu da aldıkları mesafeyi ve kalma süresini kısaltıyordu.

Yüksek basınç altında kandaki azot çözünür ve basınç geçtiğinde kabarcıkların şiddetli acı ve bazen de felç ya da ölümlü sonuçlanan keson hastalığına



neden olur. Bunu önlemek için basıncın çok yavaş azaltılması gerekir, bu işlem ilk kez 1878'de Fransız fizyolog Paul Bert (1833-1886) tarafından teklif edildi.

Uzun süreli olarak gerçek derinliklere ulaşmak için, Piccard'ın balonlarda yaptığı gibi iç ortamda normal basıncın korunabileceği kapalı bir vagon yapma- nın gerekli olduğu ortadaydı. Yükseklerde iç ve dış basınç arasındaki fark bir atmosferden azken, derinliklerde deniz çok fazla basıncı uyguladığından bunu denizde başarmak daha zordu.'

'...Charles William Beebe (1877-1962), bu işe uygun çelikten bir gemi yaptı. Geminin kalın kuvars pencereleri vardı ve daha dayanıklı olması için (Başkan Roosevelt'in önerisiyle) silindirik değil, küre şeklinde yapılmıştı.'

Charles William Beebe ve Otis Barton

Amerikalı Doğa Bilimcisi William Beebe dalgıç için tasarladığı başlığıyla daha 1925 yılında denizaltını keşfetmeye başlamıştı bile. National Geographic dergisinde bu dalgıçları ile ilgili makalesi yayımlandıktan sonra kendisine binlerce ipe sapa gelmez çizim örnekleri yollanmıştı. Beebe ise deniz dibine inebilmek için mekanik olmayan basit bir aygıt tasarlıyordu kafasında. Bu yüzden kendisine gönderilen mektuplarla ilgilenmiyordu. Otis Barton da o sıralarda dalgıç aletleri tasarlıyordu ve Beebe'nin makalesini gördükten sonra düş kırıklığına uğramıştı. İlk olamama düşüncesi sinirlerini bozmuş olmalıydı. Keşfetme tutkusuyla yanan genç ve varlıklı Barton, şoku kısa sürede atlatmış ve Beebe'nin kağıt üstünde planladığı aletin pratikte çalışma-

sının biraz zor olduğunu düşünmeye başlamıştı. Beraber çalışabilmek için Beebe'ye yolladığı sürüyle mektubun cevapsız kalmasından sonra bu mektupları Beebe'nin hiç okumuyor olabileceği ihtimalini hesaba katarak, ortak bir arkadaşları vasıtasıyla bir randevu koparabilmişti. İdolü olarak aldığı bilim adamının katkısı, dedesinden kalan şahsi serveti ve ortak tutkuları 'keşfetme arzusu' sayesinde çok şey başaracaklarına inanıyordu. Beebe boşa vakit kaybı olarak düşündüğü randevu teklifini arkadaşının ısrarıyla kabul etmiş ve kısa süre sonra da Barton'la güçlerini birleştirmeyi kabul etmişti. İşte bu beraberliğin neticesinde batisfer son halini almış, 3500 metre uzunluğunda çelik bir kabloyla denizin derinliklerine dalan ikili, New York Zoological Park ve National Geographic'in katkılarıyla sayısız başarılı dalgıç gerçekleştirmişlerdir.

Macera

Denizden, maviden söz açılınca aklıma Orhan Veli gelir. Şair, çok şiirinde denizlerin dalgasına, mavisine, sesine, balıklarına, kızlarına seslenmiştir. Bu şiirinde de macera var. Fakat yukarıda anlatılanlardan daha buruk. Şiirde bahsedilen sadece şairin değil, Türkiye'nin değil, tüm insanlığın sorunu. Geçim derdi yüzünden nice pırıl pırıl beyin bilimi ve sanatı unutarak merak duygusunu yitirmiyor mu? Şaire kulak verelim...

Küçüktüm, küçüktüm, / Oltayı attım denize/ Bir üşüşüverdi balıklar, / Denizi gördüm./ Bir uçurtma yaptım, telli duvak- / Kuyruğu ebemkuşağı renginde/ Bir salıverdim gökyüzüne/ Gökyüzünü gördüm./ Büyüdüm, ıssız kaldım, aç kaldım; / Para kazanmak gerekti/ Girdim insanların içine, / İnsanları gördüm./ Ne yardım geçerim, ne serden/ Ne denizlerden, ne gökyüzünden ama.../ Bırakmıyor son gördüğüm, / Brakmıyor geçim derdi./ Oymuş, diyorum, zavallı şairin/ Görupte göreceği.

KAYNAKÇA

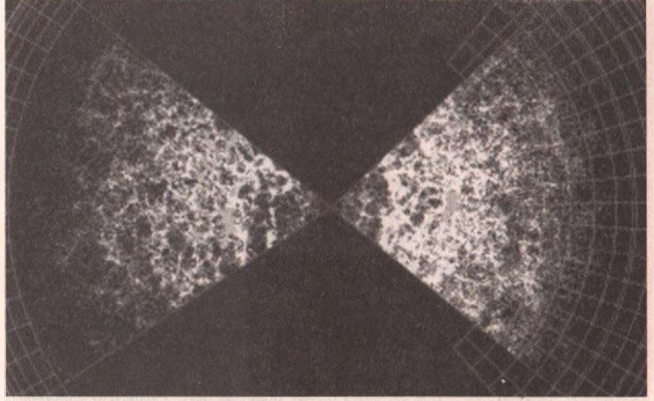
1) Asimov, İsaac, 'Bilim ve Buluşlar Tarihi', İmge Kitabevi, 2006

2) <http://hometown.aol.com/chines6930/mw1/sphe-re.htm>

Araba hava yastıkları hem uzun hem de kısa insanlar için tehlikeli

Yeni araştırmalar araba hava yastıklarının hem kısa hem de uzun boylu insanlara yarardan çok zarar verdiğine işaret ediyor. 11 yılda 65 bin ön koltuk yolcusunu kapsayan verilere ayrıntılı bir şekilde bakıldığında hava yastıklarının, (1.60 m ile 1.80 m arası) orta boylu insanları "bir dereceye kadar" korurken, 1.50 m.den kısa ve 1.90 m.den uzun insanların yaralanma tehlikelerini artırdığı ortaya çıkıyor.

Portland'daki Oregon Sağlık ve Bilim Üniversitesi'nden Dr. Craig Newgard, "Son 10-15 yılda hava yastıklarına büyük bir ilgi gösterildi" diye açıklıyor. "Hava yastıkları arabalar için koruyucu bir düzenek olarak tasarlanmıştır, ancak yıl geçtikçe ve biz işin aslını daha iyi kavradıkça bazı insan kümelerinin yarar görmekten ziyade yaralanma tehlikesi altında olduğunu öğrendik." "Bu, çocuklarda oldukça iyi kanıtlanmıştır ve muhtemelen kısa boylu yetişkinlerin de tehlike altında oldukları, ancak aslında bunun nihai olarak hiçbir zaman kanıtlanmadığı fikrini veren bazı küçük vakalar bildirilmiştir." O ve meslektaşları araştırmalarında bu konuya ilişkin şu soruyu ortaya atan daha özenli bir bakış takındılar: "Hava yastığının koruyucu bir yararı bulunmasına karşın, ön koltukta oturan (hem sürücü hem



Johns Hopkins Üniversitesi'nden bir bilim adamı, uzun zaman önce devasa kozmik bir çarpışma tarafından yaratılan puslu bir kara madde halkasının evrende muazzam miktarda gizemli materyalin var olduğuna dair şimdiki kadarki en iyi kanıtı gösterdiğini açıkladı.

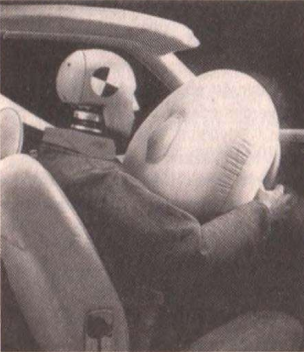
de yolcu) yetişkinlerin vücut ölçüleri (hem boy hem kilo) ile hava yastığından yaralanma tehlikesi arasında bir bağlantı var mıdır?"

Vücut ağırlığının yaralanma oranlarında bir etken olmadığı görüldü. Bu, birçok "akıllı" hava yastığının nasıl açılacağını vücut ağırlığını kullanarak belirlediği göz önüne alınırsa, muhtemelen önemli bir gözlemdir.

Newgard, araştırmada elde edilen bulgulara dayanarak şunu önermektedir: "Yolcular, eğer uzun ya da kısayınsanız ve seçme hakkınız varsa arkada oturmak büyük olasılıkla akıllı bir seçim olacaktır; sırf hava yastığı nedeniyle değil, ancak arka koltuğun daha güvenli olduğu fikrini veren birçok farklı araştırma bulunmaktadır."

(Scientific American, 16 Mayıs 2007)

Çev: Efe Can Gürcan



Yeni araştırmalar araba hava yastıklarının kısa ve uzun boylu insanlara yarardan çok zarar verdiğine işaret ediyor.

Kara maddenin yeni bir kanıtı

Johns Hopkins Üniversitesi'nden bir bilim adamı, çok uzun zaman önce devasa kozmik bir çarpışma tarafından yaratılan puslu bir kara madde halkasının evrende muazzam miktarda gizemli materyalin var olduğuna dair şimdiki kadarki en iyi kanıtı gösterdiğini açıkladı.

Hubble Uzay Teleskobu tarafından

çekilen görüntüler astronomlara, yeryüzünden 5 milyar ışık yılı uzaktaki 2 galaksi kümesinin çarpışmasıyla yaratılmış olan kara madde halkasını araştırmaya imkân verdi.

Bilim adamları Cl 0024+17 olarak adlandırılmış galaksi kümesindeki kara madde halkasının dağılımı üzerinde çalışırken kanıtla karşı karşıya geldiler. Halkanın doğuşunu merak eden araştırmacılar, galaksi kümesinin 1 veya 2 milyar yıl önce bir başka galaksi kümesi ile çarpıştığını gösteren daha önce yapılmış bir çalışma buldular.

John Hopkins'te bir astronom olan Myungkook James Jee'ye göre, 2 Galaksi kümesi arasındaki çarpışma, galaksinin özgeçmişinin şekillenmesinde belirgin ayak izleri bırakan bir kara madde dalgası yarattı. Kaliforniya Teknoloji Enstitüsü'nde astronom olan Richard Massey buluşların astronomi dünyasında şüpheyle karşılanacağını söyledi.

(New York Times, 16 Mayıs 2007)

Çev: Berna Yürek

Mars'ta kumlar yer değiştiriyor

Gökbilimciler, ilk olarak 1971'de keşfedilen Mars'taki kum tepelerini yıllarca anlamaya çalışmışlardır. Tepelerin Dün-

ya'dakilere oldukça benzemesi bunların rüzgârın etkisiyle oluştuklarını akla getirmektedir. Ancak sorun, Mars atmosferinin son derece ince ve durgun olmasıdır. Öyleyse rüzgâr bunda nasıl bir rol oynayabilmektedir?

Daha çok merak uyandıran nokta, Dünya'daki kum tepeleri devamlı olarak değişirken, Mars'a art arda giden uzay araçlarının tepelerin konumlarında hiçbir değişiklik saptamamalarıdır. Kimi bilim adamı bu yüzden, tepelerin çok eskiden, Mars atmosferinin bugün olduğundan çok daha kalın olduğu dönemde oluştuklarını ileri sürmüşlerdir.

Ancak Stuttgart Üniversitesi'nden Eric Parteli ve Zürih'te bulunan İsviçre Federal Teknoloji Enstitüsü'nden Hans Herrmann Mars'taki kum tepelerinin gezegenin mevcut atmosfer koşullarında gerçekten de şekil alıp değişebileceklerini ileri sürüyorlar. Mars'ta görülen iki farklı tür tepe oluşumu hakkında bir dizi bilgisayar simülasyonu gerçekleştirmişlerdir. Bu iki tepe oluşumundan ilki, ok ucu biçimindeki "barchan" tepeleri rüzgârın esas olarak bir yönde esmesiyle oluşmuşlardır. İkinci tür oluşum olan uzatılmış "egzotik" tepeler rüzgârın iki yönde dönüşümlü esmesiyle oluşmuşlardır.

Parteli'ye göre, kum tepeleri, "sıçrama" adı verilen bir yöntemle modellenmektedir ki buna göre rüzgârın savurduğu bir kum tanesi tepe boyunca sürüklendikten sonra, yeniden düştüğünde diğer tanecikleri sıçratır. Bu sıçrayan taneleri toplayan rüzgâr zincirleme bir artışla hareket oluşturur.

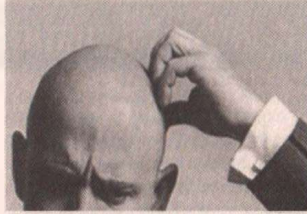
Parteli'ye göre, simülasyonlar Mars'taki atmosfer koşullarının geçmiş 50 bin yıl boyunca göreceli olarak sabit kaldığını ve tepelerin ise Mars atmosferinin geçmişte ille de dünyadakine daha çok benzediğine dair kanıt oluşturmadığını göstermektedir.

(Physics Web, 15 Mayıs 2007)

Çev: Cem İsmail Savaş

Kelliğe çözüm umudu getiren çalışma

İnsandaki kelliğe çare umudu taşıyan yeni bir araştırmaya göre, "Derin de-



Erkeklerdeki kellik ve başka çeşitli saç kayıpları için çareler üretiliyor.

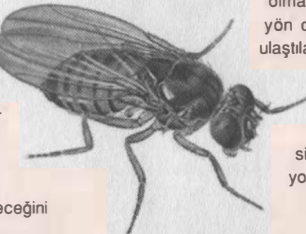
ri yaraları olan fareler yeniden tüylenebiliyorlar." *Nature* dergisinde yayımlanan bir araştırmaya göre, fareler embriyonik gelişimimizde kullanılan benzer moleküller süreçler yoluyla yara bölgesinde yeniden tüylenme yaratabiliyor.

Bulgular memelilerin genelde sandığından daha büyük yenileyici yeteneğe sahip olduğunu gösteriyor. Kimi ikiçevreliler (amfibikler) kol, bacak, kanat gibi gövdeye bağlı organlarını ve bazı sürüngenler de kuyruklarını yeniden oluşturabilirken, memelilerde bu yenilenme yeteneği çok daha kısıtlı.

Çalışmayı yürüten Philadelphia'daki Pennsylvania Tıp Okulu'nda dermatoloji profesörü olan Dr. George Cotsarelis, bulguların insanlarda ve hayvanlarda saç kaybının kalıcı olduğu ve saç beziklerinin (folikül) bir kez kaybolduğunda bir daha oluşamayacağı yönündeki inancı geçersiz kıldığını söyledi.

Cotsarelis bu bulguların erkeklerdeki kellik ve başka çeşitli saç kayıpları için çareler üretme yolunu açtığını belirtti. Bunun, epidermal hücreleri saç beziklerine dönüştürmek üzere kimyasallar uygulanması yoluyla gerçekleştirileceğini açıkladı.

Araştırmacılar yetişkin farelerin sırtında nispeten büyük yaralar açtılar ve yara belli bir bü-



Araştırmacılar; hem 'özgür irade'nin varlığını hem de bunun, beynin temel bir işlevi sonucu olduğunu, küçük bir meyve sineğinin dışardan herhangi bir girdi olmadan, kendiliğinden yön değiştirebildiği tespitine ulaştıklarını açıkladılar.

yüklüğe geldiğinde yaranın merkezinde yeni tüylerin, deri altında süren değişimlerin embriyonik saç-bezici gelişimini taklit etme yoluyla oluştuğunu gözlemlediler.

Zedelenmiş deriye kök hücreler (diğer hücre türlerine dönüşebilecek özelliği olan ana hücreler) gönderilerek etkin olmayan moleküler süreçler etkinleştirildi. Beziklerin yenilenmesine olanak sağlayan bu kök hücreler, genelde saç-bezici gelişimiyle ilişkilendirilen kök hücreler değildir. Cotsarelis'e göre, "Bunlar aslında normalde saç bezici üretmeyen epidermal hücrelerden geliyor. Böylelikle, bir şekilde yeniden programlanıp bezik (folikül) üretmeleri sağlanıyor."

Araştırmacılar ayrıca doğal yenilenme sürecini genişletecek bir yol buldular; derisine belirli bir moleküler uyarı vererek farenin iki kat daha fazla yeni tüy uzatmasına neden oldular. Cotsarelis herhangi bir tedavinin mümkün olması için beş yıldan fazla bir süre geçmesi gerektiğini belirtti.

(Scientific American, 16 Mayıs 2007)

Çev: Güney Öztürk

'Özgür irade'nin varlığını bir meyve sineği savunuyor

Araştırmacılar hem 'özgür irade'nin varlığını hem de bunun, beynin temel bir işlevi sonucu oluştuğuna, küçük bir meyve sineğinin dışardan herhangi bir girdi olmadan, kendiliğinden yön değiştirmesi tespiti ile ulaştılar.

Konuyla ilgili çalışmaları yapan Berlin Hür Üniversitesi mensubu nörobilimci Björn Brembs, nörologların, 'özgür irade'nin olmadığını iddia ettiklerini belirtti.

Brembs'in bu iddiası California Üniversitesi'nden nörolog Benjamin

Libet tarafından 1980'lerde yapılan bir çalışmaya dayanıyor. Libet bu çalışmasında, hareket etmek için bilinçli bir karar vermeden önce bile beynin, o hareketin işlemlerini başlattığını tespit etmişti. Nörologlar, bu sözde hazırlık potansiyelinin, beynin dış uyarıcılara karşı basit bir yanıttı olduğunu ve bilinçliliğin sadece beynin zaten yapmayı belirlediği hareketleri rasyonalleştiren bir yolu olduğunu söylüyorlar.

Brembs'in bir röportajında da belirttiğine göre, beynin temel fonksiyonunun, girdi ve çıktıları işleme tabi tutmak olduğunu iddia eden pek çok önemli insan var. Fakat Brembs'in asıl merak ettiği, girdi yoksa ne olacaktıydı. O ve öğrencileri, bu amaç doğrultusunda, meyve sineklerinin, tüm dış uyarıcılardan yalıtıldığı bir deney tasarladılar.

Konuyla ilgili yaptığı araştırmanın sonuçları PLoS One adlı dergide yayımlanan Brembs, hayvanların ve kısmen de böceklerin, dışsal uyarıcılara yanıt veren karmaşık robotlar olarak görüldüğünü söyledi. Brembs ve arkadaşları, bir sineği, her türlü dışsal uyarıcıdan yalıtılmış bembeyaz bir odacığa yerleştirdiler. Odacığa tek başına yerleştirilen sineğin tüm hareketleri kaydedildi. Daha sonra aynı deneyi pek çok sinek üzerinde de tekrar eden Brembs ve arkadaşları, elde

ettikleri sonuçları, karmaşık matematik yöntemlerle analiz ettiler. Bu analiz sonucunda sürpriz olarak nitelendirilebilecek bir sonuç ortaya çıktı.

Brembs araştırmanın başında, herhangi bir dış girdi olmaksızın, tamamen rasgele hareket kalıplarının ortaya çıkmasını beklediğini ancak bu beklentisinin aksine, sineklerin spontane bir biçimde, kesinlikle rasgele olmayan ve beynin tarafından oluşturulan bir uçuş kalıbı ortaya koyduklarını belirtti.

Brembs'e göre sineklerin, sağa sola dönme konusunda karar vermeleri, beynin dizaynından kaynaklanmaktadır. Bu tespitin, 'özgür irade'nin biyolojik kökenini biçimlendiren bir mekanizmaya karşılık geldiğini belirten Brembs, meyve sineklerinde bilinç olduğunu düşünmediğini de belirtti. Ona göre, ulaşılan bu bulgu, daha ileriye gidebilmek için bir yapıtaşı sayılabilir.

Bu araştırmaya bilgi analizi konusunda yardımcı olan California Üniversitesi mensubu matematiksel-biyolog George Sugihara'ya göre, sineklerin tercihlerinde görülen çeşitlilikler (pek çok biyolojik süreçte olduğu gibi) doğrusal olmayan bir karakter ortaya koyuyor. "Biz 'özgür irade'nin varlığını değil, yalnızca var olabileceğini gösterdik" diyor Sugihara, bir

e-postasında, "Elde ettiğimiz sonuçlar, 'özgür irade'nin varlığının karşısında yer alan ve 'rasgelelik' ve 'basit determinizm' olarak adlandırılabilir iki alternatif açıklamayı elemine etmiştir" diyor.

Ortaya çıkan sonuçların, 'basit determinizm' (beyni girdili-çıkıtlı bir makine olarak gören) ve düpedüz 'rasgele davranış' şeklinde adlandırılabilir iki görüşün tam orta noktasını gösterdiğini belirten Sugihara'ya göre, kendisi ve arkadaşları, 'özgür irade'nin yerinin tam da bu orta nokta olduğunu tahmin ediyorlar.

(Scientific American, 15 Mayıs 2007)

Çev: İbrahim Erdoğan

Okyanuslar karbondioksit soğurma yeteneğini kaybediyor

Yeni bir araştırmaya göre, yüzlerce yıldır atmosferdeki karbondioksit fazlasını emen okyanuslar artık bu yeteneklerini kaybetmek üzereler.

Sanayi devriminden bu yana havadaki karbon niceliği artmakta, Havada biriken karbon güneş enerjisinin kaçışını engeller. Bu durum beraberinde iklim ısınmasını getirmektedir. Genel kaniya göre okyanuslar, insanın neden olduğu karbon yayılımının dörtte birini emer.

Science dergisinde yayımlanan bir araştırmaya göre, geniş bir okyanus alanı olan Antartika çevresindeki Güney Okyanusu, bu özelliğini kaybetmekte. Söz konusu dört yıllık araştırmanın sonucuna göre, Güney Okyanusu üzerinde artan rüzgârlar karbon emilimini engellediği gibi, okyanusun tuttuğu karbonu da havaya salmasına neden olmakta.

Araştırmanın yöneticisi, Doğu Anglia Üniversitesi'nden Corinne Le Quere'e göre: "Durum ciddi. Tüm iklim modellerine göre bu 'döngüsel etkileşim' bu yüzyıl boyunca yoğunlaşarak sürecek."

Bu araştırmaya Doğu Anglia'nın yanı sıra, Birleşik Krallık'ta Antartika İncelemeleri ve Almanya Jena'daki Max-Planck Biyosferikimya Enstitüsü'nden araştırmacılar da katıldı.

(New York Times, 17 Mayıs 2007)

Çev. Alper Yavuz



Yeni bir araştırmaya göre, yüzlerce yıldır atmosferdeki karbondioksit fazlasını emen okyanuslar artık bu yeteneklerini kaybetmek üzereler.

Cumhuriyetimizin 84 yıllık bilim birikimi

3

-5 Mayıs tarihleri arasında Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi ve Bilim ve Ütopya Kooperatifi'nin ortaklaşa düzenlediği Cumhuriyet ve Bilim Sempozyumu otuzu aşkın bilim insanımıza ev sahipliği yaptı. Üç gün boyunca gerek doğa ve toplum bilimlerinde gerekse uygulamalı bilimlerde, Cumhuriyetimizin kuruluşundan bu yana geçen 84 yıl içinde ülkemizde yaşanan gelişmeler değerlendirildi. Sempozyumda gerçekleştirilen oturumlarla hem Cumhuriyet'in kuruluş aşamasında bilimsel çalışmaların nasıl yürütüldüğünü, hangi dönemlerde bu çalışmaların ivme kazandığını hem de günümüz itibarıyla nereden nereye geldiğimizi öğrenme ve 84 yıllık bu süreci objektif bir şekilde analiz etme şansına ulaştık.

Gülten Cüceloğlu ve Dr. Birsan Öztürk'ün piyano ve flüt konseriyle başlayan sempozyumun ilk oturumuna kendimizi hazırlarken dinleyiciler de salonu doldurmaya başlamışlardı. Sempozyumun açılış konuşmacıları Semih Koray, Remzi Demir, Sekine Karakaş ve Kadri Yamaç idi. Dünyadaki büyük devrimlerden biri olan Cumhuriyet Devrimimizin temelinde bilimin yer aldığını belirten Semih Koray, bilimin Atatürk Devrimi tarafından yaşamın merkezine yerleştirildiğini, böylece bilime bütüncül bir bakış açısıyla geleceği kurmanın temel araçlarından biri olma işlevinin yüklendiğini ifade etti ve bilimin evrensel yönleriyle ulusal bilim gündemimiz arasında ilişki ku-

rulmasının önemine değindi. Kongre eş başkanı Remzi Demir bu sempozyum aracılığı ile bilimin ülkemizdeki 84 yıllık tarihini ve gelişimini, bu süre içinde nelerin yapıldığını ve nelerin yapılmadığını göstermenin mümkün olacağını ifade etti ve böylece Türkiye'nin bilim ve teknoloji politikalarının doğru bir biçimde belirlenmesine katkıda bulunmanın söz konusu olabileceğini belirtti. Bilim ve Cumhuriyetin birbirini güçlendirdiğini, Cumhuriyetin getirdiği özgürlük bilimin yolunu açarken, bilimsel gelişmelerin insan yaşamının düzeyini yükselttiğini ifade eden Sekine Karakaş'tan sonra bir açılış konuşması gerçekleştiren Kadri Yamaç Cumhuriyetimizin 85. yılına yaklaşırken dahi kuruluş felsefesinin hâlâ sorgulandığı bir dönemde bu sempozyumun yapıldığına dikkat çekerek Cumhuriyet'in ana görüşünün pozitivist düşünce olduğunu söyledi.

Birinci oturumda konuşmacı olan Erdal İnönü'ye öğrenciler büyük ilgi gösterdiler, öyle ki oturum sonrasında İnönü ile fotoğraf çekilmek için adeta birbirleriyle yarıştılar. 17. yüzyılda Batı'da araştırmaya dayalı bilgi edinmenin başladığını dile getiren İnönü, İstanbul Üniversitesi'nde gerçekleştirilen 1933 Reformu ile 300 yıllık gecikmenin bittiğini belirtti. Bir eğitim hamlesi olarak araştırma faaliyetlerinin İstanbul Üniversitesi reform hareketiyle başladığını söyleyen İnönü'den sonra 1933 Üniversite Reformu ile ilgili kapsamlı bir sunuş yapan İnan Kalaycıoğlu İstanbul Darülfünunu'nun bilim

üretmekte ve gençleri yetiştirmek konusunda eksik kalması nedeniyle bu reformun yapıldığını belirterek, Malche'in raporuna değindi. Bilim Dili Olarak Türkçe başlıklı bir konuşma gerçekleştiren İcâl Ergenç dil-düşünce ilişkisinde bahsetti ve her toplumun kendi dilinde kavramlarını üretmesinin önemini aktardı. Atatürk'ün kendisinin yazdığı geometri kitabında kendi türettiği terimlere yer verdiğini belirten Ergenç, bilgisayar, bilişim alanında Aydın Köksal'ı, hukuk alanında Hıfzı Velidedeoğlu'nu ve tıp alanında Orhan Öztürk'ü ürettikleri Türkçe terimler nedeniyle saygıyla anmamız gerektiğini ifade etti.

İktisat ve Matematik konulu ikinci oturumda Aydın Aytuna 84 yılda matematik alanında yaşanan gelişmeleri dinleyicilerle paylaştı. 1933 Reformu sonrasında yayınların arttığını söyleyen Aytuna, Türkiye'de bilimsel çalışmaların etkilere unsurlar arasında 1939'larda Almanya'dan ve 1992'lerde Sovyetlerin dağılmasıyla başlayan göçün bulunduğunu belirtti. Cumhuriyetimizin yetiştirdiği değerli matematikçilerden Cahit Arf'ı anlatan konuşmayı Turgut Önder gerçekleştirdi. Cahit Arf'ın yaşamı Cumhuriyet'in hayatı ile büyük ölçüde örtüşüktür. Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçişte, 2. Dünya Savaşı'na tanıklık eden Arf, birinci kuşak Cumhuriyet matematikçilerimizdendir. Arf'ın yurt sevgisini, topluma hizmeti her şeyin üstünde tuttuğuna belirten Önder, onun kurumsallaşmaya katkılarının önemli olduğunu aktardı ve 1963'te kurulan TÜBİTAK'ın 1971'e kadar başkanlığını Cahit Arf'ın yaptığını söyledi. Oturumun diğer bir konuşmacısı Korkut Boratav oldu. Boratav 84 Yılda İktisat başlıklı konuşmasında İzmir İktisat Kongresi'nin önemine değindi ve Cumhuriyetin kuruluş yıllarında kalkınmanın temel araçlarının devletçilik ve korumacılık olarak görüldüğünü belirtti.

Üçüncü oturumda Türkiye'deki astronomi ve fizik çalışmalarından bahsedildi. 1933 Üniversite Reformu ile İstanbul Üniversitesi'nde astronomi çalışmalarının ilk önce yabancı bilim adamları tarafından başlatıldığını ifade eden Yavuz



Soldan sağa İcâl Ergenç, Erdal İnönü ve İnan Kalaycıoğulları.

Unat, Türkiye'deki üniversitelerin astro-nomi bölümlerinin kuruluş ve gelişim aşamalarından, buralarda yetişen bilim insanlarımızdan bahsetti ve ulusal bir gözleminin kurulması konusunda ilk önemli adımın TÜBİTAK bünyesinde 1979 yılında Uzun Bilimler Araştırma Ünitesi biriminin kurulmasıyla atıldığını dile getirdi. 84 Yılda Fizik başlıklı konuş-masında Türkiye'de yıllara göre yayın sayılarının, deneysel çalışmaların, fizik bölümü sayısının giderek artış göster-diğini belirten Mehmet Tomak, diğer yan-dan maddi kaynakların ve fizikçi sayı-sının yetersiz olduğunu, gençlerin ise mesleği cazip bulmadığını vurguladı. Oturumun kapanış konuşmasını yapan Cihan Saçoğlu değerli fizikçilerimizden Feza Gürsey'in hayat hikayesini ayrıntılı bir şekilde izleyicilere sundu. Gençlik döneminden başlayarak bitirdiği okullar ve yaptığı çalışmalar hakkında daha de-taylı bilgi sahibi olunmasını sağladı.

Sempozyum 4 Mayıs Cuma günü kimyadan mühendisliğe, jeolojiden fel-sefeye uzanan geniş bir yelpazede yapı-lan oturumlarla tüm hızıyla devam etti. Dördüncü oturumda kimya çalışmaları-nın gelişimi konusunda bir konuşma ya-pan Yavuz Ataman ilk kimyacılarımız olan Kimyager Derviş Paşa'dan ve Kı-rımlı Aziz Bey'den bahsetti. Ayrıca Ata-türk'ün davetiyle Türkiye'ye gelen Ligor Bey'in çalışmalarını aktardı ve çözüldü, deney gibi tam Türkçe olan kimi kelimeler ortaya koyduğunu belirtti. Oturumun ikinci konuşmacısı Orhan Küçük ise Türkiye'de biyolojide ilk bilgi birikimini sağlayan kurum ve kuruluşlardan, ün-versitelerin biyoloji bölümlerindeki biyo-loji eğitim ve öğretiminin bahsetti; bi-yoloji biliminin gelişim sürecinde 1933 İstanbul Üniversitesi Reformu'nun ve Yüksek Ziraat Enstitüleri ile Köy Enstitü-lelerinin kurulmasının önemli rol oynadığı-nı altını çizdi. Dinleyicilerden gelen so-rular doğrultusunda ücretsiz evrim karşı-tı kitap dağıtılara herhangi bir soruş-turma açılmıyor oluşu eleştirildi ve evrim teorisine biyoloji derslerinde gereken önemin neden verilemediği sorgulandı.

Beşinci oturumda ilk söz Jeoloji ve Jeofizik hakkındaki konuşmasıyla Fer-hat Özçep'e verildi. Jeoloji ve jeofizik arasındaki farklara değinen Özçep, dün-yada sözü geçmiş bilim adamları ve ça-



lışmalarına değindikten sonra, Cumhuri-yet dönemiyle birlikte eğitimsel ve bilimsel çalışmaların başladığına dikkat çekti. İkinci konuşmacı olan Hakan Yigitba-şoğlu, 1933 yılındaki üniversite refor-muyla coğrafya biliminin kuruluş ve ör-gütlenmesinin başladığını, 6-21 Haziran 1941 yılında yapılan ilk coğrafya kongre-siyle çok önemli ve uzun süre etkili ola-cak kararlar alındığını belirtti. Oturumun son konuşmacısı Celal Şengör ise Türki-ye'de modern yer bilimleri denilince akla İhsan Ketin ve Sırrı Erinc'in gelmesi ge-rektiğini ve bu iki isim dışındaki bilim in-sanlarının uluslararası düzeyde bir ba-şarı yakalayamadıklarını kaydetti.

Altıncı oturumun konuşmacıları olan Mustafa Atmaca ve Aydın Köksal ülkemi-zin mühendislik alanındaki sorunlarına ve çözüm önerilerine değinirken, son sözü alan Esin İnan ise değerli bilim insanı Mustafa İnan'ın çalışmalarıyla ilgili verdi.

Yedinci oturumda söze ilk başlayan Şerafettin Turan oldu. Cumhuriyet'in Tarih bilimindeki atılımlarına değinen Turan, Türk tarih tezinin bağımsız, ulusal tarih anlayışının yerleşmesi ve ümmetçi an-layıştan kurtulmak için Atatürk tarafından ortaya atıldığını belirtti. Aydın Sayılı'nın iki önemli katkısından bahseden ikinci ko-nuşmacı olan Melek Dosay Gökdoğan ise, bilimsel bilim tarihi disiplininin kur-cusu olması ve dünyada ilk bilim tarihi doktrasis yapmasından ileri geldiğini an-lattı. Yedinci oturumun kapanış konuş-masını yapan Ahmet İnam ise Batılı anlam-da felsefe ile tanışmamızın 19. yüzyılda Batı ile temasımızın artması sonucu mey-dana geldiğini bildirdi ve üniversite refor-mu sonrası yaşanan gelişmelere değindi.

5 Mayıs Cumartesi günü sekizinci oturuma merhaba diyen izleyicilere ilk konuşmayı psikoloji konusunda Nesrin

Hisli Şahin yaptı. Onar yıllık dilimler ha-linde yaşanan gelişmelere ve nereye geldiğimize değinen Şahin, günümüzde halen Avrupa'ya nazaran ciddi bir psiko-log eksiği içerisinde bulunduğumuzu di-le getirdi. Hemen sonra sözü alan Kurtu-luş Kayalı ise sosyoloji üzerine yaptığı konuşmasında 1960-1970'li yıllarda ya-pılan çalışmaların Türkiye üzerine yo-ğunlaştığını, halbuki günümüzde bu an-layışın tamamen terk edildiği ve Türki-ye'yi merkez almayan çalışmaların ya-pıldığını söyledi. Ayrıca Ziya Gökalp ve Prens Sabahattin'den bahsetti. Oturu-mun son konuşması antropoloji biliminin üç önemli ismi olan Şevket Aziz Kansu, Muzaffer Süleyman Şenyürek ve Ner-min Erdentuğu tanıtan konuşmasıyla Galip Akın'a aitti.

Dokuzuncu oturumun açılış konuş-masını yapan Nesrin Çobanoğlu, Cum-huriyet döneminin kısıtlı olanaklarla na-sıl büyük işler başardığını anlatarak gü-nümüzde sermaye amaçlı sağlık anlayı-şının halkı çıkmazlara sürüklediğini ifa-de etti. Eczacılık konusunda hazırladığı sunumu izleyenlerle paylaşan Gülbün Özçelikalı ise 1928'de çıkan kanunla re-çete ile çıkan ilaçların tıbbın temeli yasak-lanması ile Cumhuriyet döneminde yapı-lan yeniliklerin ne kadar çarpıcı olduğu-nu vurguladı ve mevcut eczacılık fakül-telerinin geliştirilmesi gerektiği üzerinde durdu. Oturumun kapanış konuşmasını yapan Tamay Gül Başağaç ekonominin temel dinamiğini tarım ve hayvancılığın oluşturduğunu, hayvancılığın Osmanlı ekonomisinde oldukça önemli olduğunu ve Cumhuriyet döneminde de bunun sürdüğünü belirtti.

Panelin son oturumu '84 Yılın Muha-sebesi' başlığı altında gerçekleştirildi. Bi-limin gündeminin yerel yönetiminin ise ev-rensel olması zorunluluğuna değinen Tu-ba Ongun'u takiben sempozyumun son konuşması Semih Koray tarafından yapıldı. 'Gelecek için bilim' anlayışının sahiple-nilmesi gerektiğini ve amacın bilim yolu-la daha fazla kar etmek değil, daha iyi bir gelecek için çalışmak olduğunu belir-terek, bu anlayışın da ancak ve ancak Atatürk'ün önderlik ettiği bilim anlayışına sahip çıkarak mümkün olabileceğini dile getirdi. Panelin özeti niteliğinde olan konuşma ile birlikte Cumhuriyet ve Bilim Sempozyumu noktalandı.

5. Serhat Özyar Yılın Genç Bilim İnsanı ödül töreni yapıldı

Elektrik Mühendisleri Odası (EMO), Bilim ve Ütopya Kooperatifi ve ODTÜ Öğretim Elemanları Derneği tarafından düzenlenen 5. Serhat Özyar Yılın Genç Bilim İnsanı Ödülleri, ODTÜ Kongre ve Kültür Merkezi'nde 24 Nisan 2007 tarihinde düzenlenen törenle sahiplerini buldu.

Ödül töreni Tenor Sırrı Ali Talay ve Pianist Hepsen Okan'ın verdiği mini bir konser ile başladı. Dr. Hasan Oğul "Protein Dizilimlerinin Homoloji Seziimi ve Sınıflandırma Amaçlı Bilişimsel Gösterimi" ve Dr. Umur Örguner de "Markov Atlamalı Doğrusal Sistemler İçin Geliştirilmiş Durum Kestirimi" başlıklı tez çalışmaları nedeniyle değer görüldükleri ödülleri aldılar.

Çok sayıda davetlinin, Dr. Serhat Özyar'ın ailesinin ve sevenlerinin katıldığı törende, Serhat Özyar'ın yaşamının anlatıldığı bir sunum yapıldı. Dr. Umur Örguner'e ödülü EMO Yönetim Kurulu Başkanı Kemal Ulusaler tarafından verildi. Ulusaler yaptığı konuşmada, üniversitelerle zaman zaman ortak etkinlikler düzenlediklerini, bu yıl etkinliklerin sayılarını artırdıklarını söyledi. Serhat Özyar gibi bilimi ve teknolojiyi halkın yararına kullanan değerli bilim insanları sayesinde, toplumun karanlıklarda da yolunu bulabileceğini ifade eden Ulusaler, "Zaman bir gün hepimizi ellerinden bırakacaktır. Ancak, Serhat Özyar gibi ve siz değerli hocalarım gibi bilim insanları olduğu sürece, TMMOB'nin ve Elektrik Mühendis-

leri Odası'nın ışığı hiçbir zaman sönmeyecektir" dedi.

Dr. Hasan Oğul da ödülünü Bilim ve Ütopya Kooperatifi Başkanı Prof. Dr. Semih Koray tarafından verildi.

Serhat Özyar Yılın Genç Bilim İnsanı Ödülü, 2002 yılında yitirdiğimiz değerli bilim insanı Dr. Serhat Özyar'ın anısını, "bilimi ülke yaşamında maddi bir güç haline getirmeye katkıda bulunarak" yaşatmak amacıyla oluşturulmuştur. "Ülkemizde bilimsel araştırmanın kurumsallaştırılması, bilim gücümüzün inşası, üniversitemizdeki doktora programlarının desteklenmesi ve ülkemizin bilim gündemiyle ilişkilendirilmesinin son derece önemli olduğu" gerçeğinden hareketle Türkiye'de gerçekleştirilmiş doktora çalışmalarına ödül verilmektedir. Alan kısıtlaması olmaksızın doktorasını Türkiye'de bir üniversitede tamamlamış, bu çalışmasıyla ülkemizin bilim gündemindeki temel sorunlarının birinin çözümüne yönelik sonuçlar elde etmiş ve daha önce bu ödüle aday olmamış genç araştırmacılara verilen ödül kapsamında bu yıl 3 bin YTL iki araştırmacı arasında paylaştırıldı. Ödül için oluşturulan Seçici Kurul'da Haşim Aydınçak, Prof. Dr. Semih Bilgen, Prof. Dr. Berna Alpogut, Doç. Dr. Nesrin Çobanoğlu, Prof. Dr. Ali Gökmen, Volkan Gürcan, Doç. Dr. Çağatay Keskinok, Prof. Dr. Semih Koray ve Kemal Ulusaler görev aldı.

Ödül gerekçeleri ve ödül sahiplerinin özgeçmişleri

Dr. Hasan Oğul: 1998 yılında ODTÜ Elektrik ve Elektronik Mühendisliği Bölümünden mezun oldu. 2001 yılında Ege Üniversitesi Uluslararası Bilgisayar Enstitüsü, Bilgi Teknolojileri Anabilim Dalı'ndan yüksek lisans, 2006 yılında da ODTÜ Enformatik Enstitüsü, Bilişim Sistemleri Ana Bilim Dalı'ndan doktora derecelerini aldı. 1998-2000 yıllarında Vestel Elektronik A.Ş.'de proje mühendisi, 2000-2001 yıllarında Ege Üniversitesi Uluslararası Bilgisayar Enstitüsü'nde araştırma görevlisi ve sistem yöneticisi olarak çalıştı. Mart 2006'dan bu yana Bağıkent Üniversitesi Bilgisayar Mühendisliği Bölümü'nde yardımcı doçent olarak çalışmaktadır.

Dr. Hasan Oğul'un ödül gerekçesi özeti

"Protein Dizilimlerinin Homoloji Seziimi ve Sınıflandırma Amaçlı Bilişimsel Gösterimi" başlıklı tez çalışması, işlemel biyolojide, "remote homology" problemi olarak bilinen ve protein sınıflandırma çalışmalarının önemli gündem maddelerinden birini oluşturan DNA ve protein dizilerinin hizalanabilmesi konusunda özgün ve yaratıcı bir çalışma niteliği taşımaktadır. Protein tanınması, tanımlanması ve sınıflandırılması, hastalıklara neden olabilecek hedef proteinlerin belirlenmesi konusunda yararlı olabilecek. Konunun uzun süre gündemde kala-

Göksu Deltası ölüm döşğinde

Göksu Nehri'nin binlerce yıldır getirdiği altınyonların oluşturduğu Göksu Deltası, Türkiye'de Birleşmiş Milletler'in korumasında olan beş sulak alandan biri. Nadir ve nesli tükenme tehlikesi altında olan çeşitli kuş türlerinin yaşam, üreme, beslenme ve konaklama yeri olan deltada bulunan Kuş Cenneti Akgölde tam 340 çeşit kuş yaşıyor. Bunlar arasında dünyada nesli tükenmek üzere olan saz horuzu da var.

Ancak Göksu Deltası her geçen gün biraz daha denize yaklaşıyor. Uzmanlara göre deniz her on yılda bin 200 metre ilerleyerek deltayı su altında bırakacak.

Kum alımı durdurulmalı

Çevrecilere göre önlem alınmadığı takdirde 50 yıl içinde Göksu Deltası Altınkum sahillerindeki tüm konutlarla birlikte sulara gömülecek.

Maden Tetkik Arama Genel Müdürlüğü'nün hazırladığı raporsa deltadaki tehlikeyi apaçık ortaya koyuyor. Raporda Göksu Deltası'nın çevresindeki bitki örtüsünün geliştirilmesi ve kum alımının durdurulması gerektiğinin altı çiziliyor.



çağı öngörülmektedir. Dr. Oğul'un çalışması, yenilikçi ve yaratıcı bir çalışma niteliği taşıdığı, özgün bir yöntem geliştirdiği, işlemsel biyoloji ve biyoenformatik alanında Türkiye ve Dünya bilimi için çok önemli bir adım niteliği taşıdığı gerekçesiyle ödüle layık görülmüştür.

Dr. Umut Orguner: 1999 yılında ODTÜ Elektrik ve Elektronik Mühendisliği Bölümü'nden mezun oldu. Aynı bölümden 2002 yılında yüksek lisans, 2006 yılında da doktora derecelerini aldı. 1999-2006 yıllarında ODTÜ Elektrik ve Elektronik Mühendisliği Bölümü'nde araştırma görevlisi olarak çalıştı. Çok sayıda üniversite-sanayi işbirliği projesinde yer aldı.

Dr. Umut Orguner'in ödüle gerekçesi özetİ

"Markov Atlamalı Doğrusal Sistemler için Geliştirilmiş Durum Kestirimi" başlıklı tez çalışması, mühendislik, fizik ve ekonomi alanlarından kaynaklanan

problemlerin temelini oluşturan durum kestirimi problemi üzerine yoğunlaşmaktadır. Çalışmada, Markov Atlamalı Doğrusal Sistemler için riske duyarlılık kistasını uygulayarak farklı süzgeçleme yaklaşımlarını tek bir bakış açısı altında inceleyebilecek özgün bir genel yapı önermekte, bu sistemlerde geçiş olasılıklarının hesaplanması ve durum kestirimi için yeni algoritmalar geliştirilmektedir. Tez çalışması, durum kestirimi çözümlemesinde ve çözüm algoritmalarının sentezinde yeni açılımlar sağlayacak nitelikte olduğu, bilimsel derinlik ve sorun tanımlayabilme düzeyinin yüksekliği, sonuçlarının başta havacılık ve biyomedikal mühendisliği olmak üzere çok sayıda uygulama alanına katkılar sağlayacağı ve yeni çalışmalara ışık tutacağı gerekçesiyle ödüle layık görülmüştür.

Serhat Özyar kimdir?

24 Nisan 2002 tarihinde yitirdiğimiz Dr. Serhat Özyar, bilimin ülke yaşamın-

da maddi bir güç haline getirilmesine kendini adanmış genç bir bilim insanıydı. Doktorasını ODTÜ Elektrik ve Elektronik Mühendisliği Bölümü'nde tamamlamış olan Serhat Özyar, yaşamını yitirdiğinde aynı bölümde öğretim üyeliği yapmaktaydı. Etkin bir araştırmacı ve özenli bir öğretimci. Bilimsel çalışmayı yalnızca uzmanları ilgilendiren teknik bir uğraştan ibaret görmeyen, bilimsel yaklaşımın dönüşsel yaşamın tüm alanlarına egemen kılınmasının gereğine ve önemine inanmış bir aydınlanmacıydı. Bilim ve Ütopya Dergisi ve Kooperatifi ile Orta Doğu Teknik Üniversitesi Öğretim Elemanları Derneği'nin kurucularından olan Serhat Özyar, yaşamının sonuna kadar, gerek bu kuruluşların, gerekse TMMOB Elektrik Mühendisleri Odası'nın en etkin üyelerinden biri olarak faaliyet gösterdi. Bili mi tüm yönleriyle ülke hizmetine sokmayı hedefleyen bütünsel bakış açısını hiçbir zaman terk etmedi.

Evrim dosyası hakkında okur görüşü

Bilim ve Ütopya'nın Mayıs 2007 sayısı Evrim Teorisini aydınlatıcı öğrenmek isteyenler için önemli bir kaynak oldu. Ben burada yanlış anlaşılmalara yol açabilecek iki noktaya değinmek istiyorum:

1) Bu yazılarda Evrim Teoris'i'nin yetersiz veya henüz anlaşılmamış yönleri pek belirtilmedi. Bu şekliyle okuyucuda teorinin kusursuz ve tüm yönleriyle anlaşılması olduğu kanaati oluşabiliyor. Oysa, bilimsel teoriler eldeki verilere ve ölçü aletlerinin gücüne bağlı olarak, belli bir dönemdeki kısmi gerçeği yansıtır, mutlak gerçeğe eriştikleri gibi bir iddiaları olamaz. Sonraki yıllarda ortaya çıkabilecek veriler ve daha hassas ölçümler, teorinin iyileştirmesine veya tümden atılmasına yol açabilirler.

2) Teorinin henüz anlaşılmamış yönlerinden biri ve belki de en önemlisi mutasyonların rasgele oluşudur. (Çünkü, bazı hesaplara göre, rasgele mutasyonlarla ve doğal seçimle gidilen yolda, karmaşık organizmalara erişebilmek için gerekli süre dünyanın yaşımdan fazla olabilmektedir.) Bu konuda, Sayın Prof. Başbüyük'lün yazısında ileri sürdüğü tez bence yanlış anlamalara yol açabilir. Sayın meslekdaşım "Çoğalmının olduğu her durumda mutasyon bir zorunluluktur," diyerek, mutasyonların rasgele olduğu konusundaki genel kabulü karşı çıkıyor. Bunun için, verilen bir metni daktiloda kopyalarken kaçınılmaz olan imla hatalarını örnek veriyor. Bu, bence ola-

yın rasgele (random) özelliğini ortadan kaldırmaz. Bir örnek vereyim: 100 biletlik bir piyango çekilişinde büyük ikramiye'nin zorunlu olarak, bilet alan 100 kişiden birine çıkacağını söylemek olayın rasgele karakterini değiştirmez. İkramiye'nin hangi kişiye çıkacağını önceden söyleyemiyorsanız, bu hala rasgele bir olaydır.

Sonuç olarak, Evrim Teoris'i'ni eksik veya anlaşılmamış yönleriyle kamuya açıkça söylemekten çekinmeyelim. Bu yaklaşım onu zayıflatmaz, tersine bilime saygısı olan herkes-ten takdir görür.

Prof. Dr. O.Bekir Karaoğlu

Sayın Editör,

Sayın okuyucudan farklı düşünmüyorum. Benim mutasyonun bir zorunluluk olduğunu söylemem, onun rasgele karakterini ortadan kaldırmaz. Mutasyon DNA replikasyonu olduğunda beklenen bir olgu olup (gamet başına oldukça düşük bir oran olsa bile), bu anlamda bir zorunluluktur. Yani bir nesilde olmasa bile, çoğalma devam ettikçe (eşeyli veya eşeysiz) ve DNA replikasyonu gerçekleştiği süreçte eninde sonunda mutasyonlar meydana gelir. Ancak meydana gelen mutasyon bir işlev için tasarlanmaz ve bu anlamda rasgeledir. Yani meydana gelen mutasyonun nerede ve nasıl meydana geleceği ile yararlı, zararlı veya nötr olması tamamen rasgeledir. Bir amaç için önceden tasarlanmaz ve açığa çıkmazlar. Ben eleştirirsin bu farklılık gözetilmediği için yapıldığını düşünüyorum.

Prof. Dr. Hasan Hüseyin Başbüyük

Bilim'in eğlenceyle buluştuğu adres: Bilim Merkezi

Bilim Merkezi, Türkiye Bilim Merkezleri Vakfı tarafından ilk olarak Deneme Bilim Merkezi ismiyle kuruldu. Akademisyenler, işadamları, bilim kurumları ve şirketlerin destekleriyle kurulan merkezin amacı, 7'den 70'e herkese eğlenerek, deneyerek bilimle tanışacakları ve bilimsel düşüncüyü öğrenebilecekleri bir ortam hazırlamak. İlk olarak İTÜ Taşkışla kampusunda kurulan Bilim Merkezi, 2004 senesinden bu yana Şişli Belediyesi'nin evsahipliğinde Şişli Belediyesi Bilim Merkezi adıyla hizmet veriyor. Şu an hâlâ İstanbul'un tek interaktif Bilim Müzesi olan Şişli Belediyesi Bilim Merkezi'nde öğrenciler fizik, biyoloji, matematik, beyin, elektrik, uzay, optik ve yanlısamlarla ilgili 100'e yakın deney birimi ile bu konular hakkında genel bilgi sahibi oluyorlar. Ayrıca dev mikroskoplar, zeka oyunları, dünyada sadece dört adet bulunan uzun balina iskeleti, Akdeniz foku, yeşil deniz kaplumbağası, 20 milyon yıllık ağaç, göktaşı, planetarium ve karadelik ziyaretçilerin en çok ilgi gösterdiği ünitelerden birkaçı. Bir konteynırda yer alan Beslenebilirim Sindirim Tüneli'nde ise ziyaretçiler sindirim sistemini gezerek tanıyıp öğreniyorlar.

Bilim Merkezi, bu sene tüm bu deney ünitelerinin yanı sıra ziyaretçilerine deprem ile ilgili eğitim de veriyor. Deprem ve Yangın Eğitim birimlerinde Boğaziçi Üniversitesi Kandilli Rasathanesi eğitmenleri, ziyaretçileri alınabilecek önlemler, hazırlıklar ve deprem anında yapılması gerekenlerle ilgili bilgilendiriyor ve deprem simülasyon odasında gerçek bir deprem anını yaşayarak öğrenmelerini sağlıyor. Eğitim programı kapsamında deprem anında oluşabilecek yangın ile ilgili olarak bilgilendirmeler yapılıyor.

Tüm bunların yanı sıra Türkiye Bilim Merkezleri Vakfı'nın bünyesinde, proje yarışmaları ve sergiler düzenleniyor, ayrıca hafta sonu atölyeleri, yaz ve kış okulları ile farklı eğitimler veriliyor.

Türkiye Bilim Merkezleri Vakfı bu yaz da Dupont'un desteği ile çocukların bilime olan ilgisini artırmak, yaratıcılıklarını ön plana çıkarmak amacıyla gerçekleştirilen Bilim Merkezi Yaz Okulu'nu gerçekleştirecek.

Bilim Merkezi Yaz Okulu'nda, çocuklar eğlenerek öğrenmenin, yaratıcı düşünmenin ve takım çalışmasının zevkine varacaklar. Eğitici ve eğlenceli, interaktif

bilim sanat atölyeleri, kültür sanat gezileri ve eğlenceli aktiviteler ile çocuklar bu yaz tatilini daha da keyifli geçirecek.

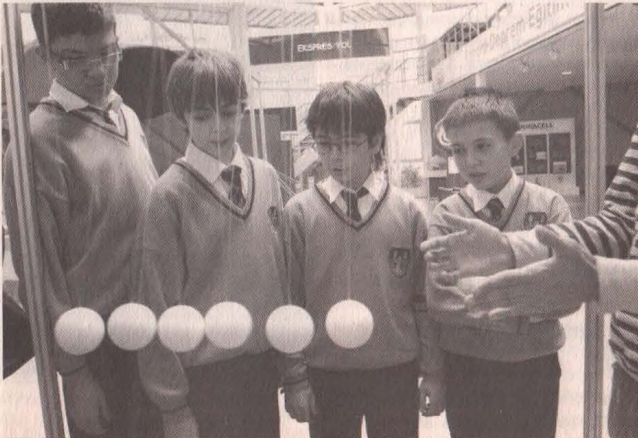
18 Haziran 2007-31 Ağustos 2007 tarihleri arasında, 3 farklı dönemde yapılması planlanan kurslar 7-13 yaş arası tüm çocukların katılımına açık. Katılımcıların 1 ay, 15 gün ya da 1 haftalık dönemler halinde kayıt yaptırabilecekleri yaz okulunda, hafta içi her gün 10:00-17:00 saatleri arasında çocuklara bilim ve sanatın en eğlenceli yönleri tanıtılarak temel bilgiler verilecek.

Uzay, Bilgisayar, Satranç, Elektronik, Fotoğraf, Biyoloji, Genetik, Enerji, Drama, Resim & Heykel, Kimya, Origami, Antropoloji, İlyardım, Arkeoloji, Ekoloji, Fizik Atölyeleri; çeşitli bilim, kültür ve sanat gezileri ve aktivitelerle desteklenecek. Ayrıca Bilim&Sanat Söyleşileri, TE-MA, GEA gibi Sivil Toplum Kuruluşları ile birlikte gerçekleştirilecek çeşitli etkinlikler ve depreme hazırlık eğitimi de organize edilecek.

Gerçekleştirilecek olan atölye çalışmalarında, günümüzün önemli konularından küresel ısınmanın anlatıldığı Ekoloji Atölyesi; "Yenilenebilir Enerji Kaynakları" konusunun incelendiği ve geleceğin enerji kaynaklarının anlatıldığı "Enerji Atölyesi" de yer alacak. Ayrıca Origami, Antropoloji, Yoga gibi farklı atölye ve etkinlikleri de yaz okulunda çocukların ilgisini çekecek olan aktivitelerden bazıları.

Türkiye Bilim Merkezleri Vakfı bilim ve sanatı en eğlenceli yönleriyle öğrenmek isteyen tüm çocukları Bilim Merkezi Yaz Okulu'na çağırıyor. Çocukların, bilimin hayatımıza kattığı mucizeleri eğlenceli bir yolla keşfetmelerini sağlayacak olan yaz okulu, Türkiye'de genç beyinlerin yetişmesi ve daha iyi bir dünya yaratılması için bir zemin oluşturmayı hedefliyor.

İletişim: 0212 266 00 46
E-posta: www.bilimmerkezi.org.tr
info@bilimmerkezi.org.tr



Arkeoloji ve Eski Çağ Tarihi Haberleri

İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Arkeolojik Kazı ve Araştırmalar Toplantısı - 7

İstanbul Üniversitesi Arkeoloji Bölümü tarafından 7 yıldır düzenlenmekte olan ve bu yıl Prof. Dr. Jale İnan'ın anısına ithaf edilen "Arkeolojik Kazı ve Araştırma Toplantısı", 30 Nisan-2 Mayıs tarihleri arasında üniversitenin Vezneciler'deki Kuyucu Murat Paşa Medresesi binasında gerçekleştirildi.

Her yıl Kültür ve Turizm Bakanlığı'nın Mayıs ayı sonunda düzenlediği ve dünya çapında önem taşıyan Kazı, Araştırma ve Arkeometri Sempozyumu öncesi İstanbul Üniversitesi'nin düzenlediği bu toplantı, üniversitenin kendi bünyesinde yürüttüğü çalışmaları kendi öğrencileri ve bilim insanlarıyla paylaşmak açısından farklı bir konumda bulunuyor. İstanbul Üniversitesi'nin arkeoloji, bakım ve onarım alanındaki çalışmalarını, dergimizin bu yılki Mart ve Nisan sayılarında iki dosya halinde kapsamlı bir şekilde yayımlamış olduğumdan, burada toplantıda sunumu yapılan bildirilerden sadece daha önce değinmediğim, ancak konuları itibarıyla dikkat çekenleri şöyle belirtebiliriz: İ. Banu Doğan, "Tarihöncesi



SOMA 2007 Sempozyum düzenleme yetkilisi Dr. Çiğdem Özkan Aygün.

Dönem'de Ticaretin Göstergeleri ve Değiş tokuş Modelleri". Demet Güral, "Arkeolojide DNA". Meltem Doğan-Alparslan, "Kadeş Savaşı'na Giderken Hitit Ordusunun İzlediği Yol".

XI. Uluslararası Akdeniz Arkeolojisi Sempozyumu

SOMA 2007 toplantısı bu yıl TÜBİTAK desteğiyle 24-29 Nisan 2007 tarihlerinde İstanbul Teknik Üniversitesi Ayazağa Yerleşkesi'nde yapıldı. İlk 1995 yılında İngiltere'de düzenlenen toplantıya geçen yıl da Ankara'da Başkent Üniversitesi ev sahipliği yapmıştı.

İki ayrı salonda gerçekleştirilen toplantılara yurtiçinden ve dışından çok sayıda bilim insanı katıldı. Sempozyumda sunulan 100 civarındaki bildiri British Archaeological Reports (BAR-İngiliz Arkeoloji Raporları) Archaeopress, Oxford tarafından supplement serie olarak yayımlanacak.

Toplantıya katılanlar için 26 Nisan günü İstanbul müzeleri ve tarihi mekânlarına, 29 Nisan'da ise İznik'e bir gezi düzenlendi.

"Bir Zamanlar Mezopotamya Vardı"

Osmanlı Bankası Müzesi'nde "Arkeoloji / Tarihî Miras" teması altında gös-

terilmekte olan belgeler kapsamında 3 Mayıs günü Jean-Claude Lubic-hansky'nin yönetmenliğini yaptığı "Bir Zamanlar Mezopotamya Vardı" adlı belgesel gösterildi. Belgeselde, günümüz Irak topraklarında 5.500 binyıl önce hüküm süren ve dünyanın bilinen ilk yazılı belgelerini bırakan büyük Sümer uygarlığının doğuşu ve bu topraklarda yarattığı medeniyet, günümüz Irak'ındaki günlük yaşam görüntülerine koşturarak anlatıldı. Ayrıca 19. yüzyılda bu uygarlığın kumlar altında keşfi ve günümüze kadar sürdürülen kazıların tarihçesi hakkında da etraflı bilgiler verildi.

Gösterimin ardından Sümerolog Muazzez İlmiye Çığ, "Sümerliler ve Zamanımıza Gelen Etkiler" konulu bir söyleşi yaptı. Çığ konuşmasına, filmde Sümerlerin Batı'dan geldikleri şeklindeki ifadeye itiraz ederek başladı. Sümerler Doğu'dan Orta Asya'dan gelmişlerdi. Dilleri de Türkçeye benzemekteydi. Sümer yazıtlarında anlatılan Tufan Efsanesi'ne konu olan su taşkınları, Buzul Dönemi sonrası Orta Asya'da gerçekleşmişti. Orta Asya'da anlatılan Tufan Efsaneleri ile Sümerlerinki birbirine çok benzemekteydi. Sümer Medeniyeti Mezopotamya'da yerli halklar tarafından birden yaratılmış bir uygarlık değildi. Sümerler Orta Asya'da olgunlaştırdıkları uygarlık-



"Bir Zamanlar Mezopotamya Vardı" belgesel film gösteriminde konuşma yapan Sümerolog Muazzez İlmiye Çığ.

İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
EDEBİYAT FAKÜLTESİ



ARKEOLOJİK KAZI VE
ARAŞTIRMALAR TOPLANTISI-7

PROF. DR. JALE İNAN ANISINA

30 Nisan- 2 Mayıs 2007

Kütüphane Bilimleri Bölümü
Kütüphane Kurumu Başkanlığı - Vezneciler

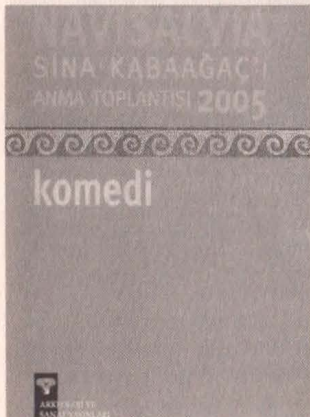
İstanbul Üniversitesi Arkeolojik Kazı ve Araştırmalar Toplantısı 7 afişi.

larını Mezopotamya'ya göç ederek dışardan getirmişlerdi. Çığ konuşmasında, bu tezine dayanak olacak dilsel ve kültürel kanıtları sıraladıktan sonra Sümerlerin insanlığa armağan ettiği uygulamalardan örnekler verdi.

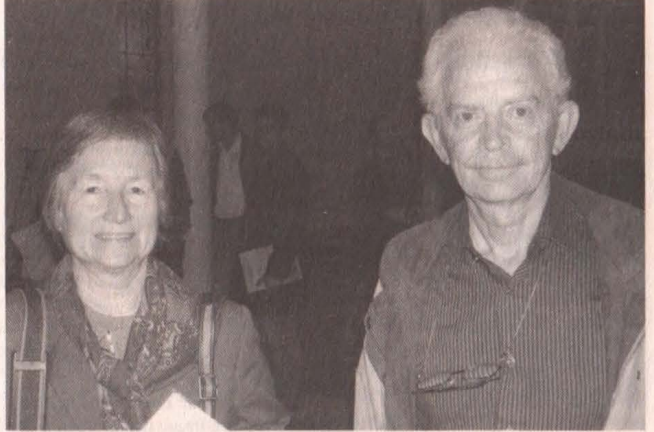
Navisalvia 2007 Ars Poetica-Şiir Sanatı

İstanbul Üniversitesi Latin Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı ile Eski Yunan Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı'nın 2003 yılından beri ortaklaşa düzenledikleri Navisalvia (Kurtuluş Gemisi) toplantılarının beşincisi bu yıl 26-27 Nisan günleri Edebiyat Fakültesi'nde gerçekleştirildi. Her yıl farklı bir konu temelinde düzenlenen toplantının bu yılki konusu Şiir Sanatı idi.

Kalabalık bir bilim insanı ve öğrenci topluluğunca izlenen toplantıda 17 bildiri sunuldu. Navisalvia toplantılarında sunulan bildiriler daha sonra Arkeoloji ve Sanat Yayinevi tarafından kitap olarak yayımlanıyor. 2003 yılı toplantısı "Çeşitlemeler", 2004 yılı "Trajedi" başlığıyla kitaplaştırılan toplantıların bu yıl 2005 yılı bildirileri "Komedi" başlığıyla yayımlandı. "Navisalvia- Sina Kabaağaç'ı Anma Toplantısı 2005-Komedi" başlığıyla çıkan kitapta komedi konusunda 10 bildiri yer alıyor.



Navisalvia 2005 bildirilerinin yer aldığı kitap bu yıl Arkeoloji ve Sanat Yayınları tarafından yayımlandı.



İstanbul Uluslararası Karasurları Sempozyumu'nda bildiri sunan Prof. Dr. Zeynep Ahunbay ve yabancı konuk Mimara Adli Qutsi.

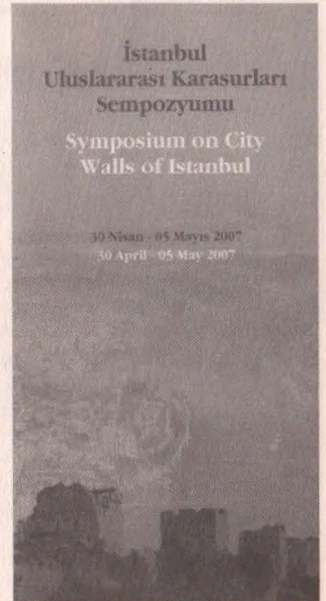
İstanbul Uluslararası Karasurları Sempozyumu

Dünya Kültür Mirası Listesi'nde yer alan İstanbul surlarında 1980'lerden beri yürütülmekte olan restorasyon çalışmalarının UNESCO tarafından uygun bulunmaması nedeniyle yapılan toplantı ve sempozyumların sonucunu 30 Nisan-5 Mayıs tarihleri arasında İstanbul'da Feshane'de gerçekleştirildi.

İlk iki günde yerli ve yabancı bilim insanları tarafından 9 bildirinin sunulduğu sempozyumda üç gün de surlarda uygulamalı olarak eğitim seminerleri düzenlendi. Bu kapsamda Ayvansaray-Yedikule karasurlarında şimdiye kadarki çalışmalara ilişkin tespit ve incelemeler yapıldı.

Sempozyumda sunulan bildiriler şöyle: Prof. Doğan Kuban, "Anemas Zindanlarının Restorasyonu". Mimara Adli Qutsi, "Halep Kalesi'nin Restorasyonu". Prof. Ioanna Papayianni, "Selanik'te Yapıların Onarım Malzemeleri". Prof. Dr. Zeynep Ahunbay, "İstanbul Karasurlarının Koruma Projelerinin Hazırlanmasında Genel İlkeler". Prof. Dr. Metin Ahunbay, "İstanbul Karasurlarının Kronolojik Analizi ve Yapım Teknikleri". Prof. Dr. Erol Gürdal, "Anemas Zindanlarında Kullanılmış Olan Harçların İncelenmesi ve Onarım Harcı Önerileri". Prof. Dr. Ahmet Ersen, "İstanbul Karasurlarında Onarım Malzemeleri

nin Seçim Kriterleri". Doç. Dr. Ahmet Güleç, "İstanbul Karasurlarındaki Özgün Malzemelerin Karakterizasyon Metotları". Prof. Dr. Feridun Çılı, "Karasurları Korumadaki Genel İlkeler".



İstanbul Uluslararası Karasurları Sempozyumu afişi.

Masrop E-dergi yayın hayatına başladı

Kısa adı MASROP olan Mimarlar, Arkeologlar, Sanat Tarihçiler ve Restoratörler Ortak Platformu elektronik dergi olarak yayım hayatına başladı. Hakemli e-derginin kapsamı ve amaçları şu şekilde belirtiliyor:

"Teknolojiye ve bilgiye ulaşımın bu denli kolay olduğu, sınırlayıcıların ortadan kalktığı günümüzde, MASROP başlığı altında, bahsi geçen bilimlere yakın disiplinlerin de katılımıyla, bilgi merkezi oluşturmak çabasındayız. Bilimlerarası etkileşimle özgün bakış açılarının ve eserlerin oluşacağı kanısındayız. Ve özgünlüğün özgürlük gerektirdiğini bilen bir yaklaşımla; hiçbir kurum, kuruluş ya da kişiye bağlı olmaksızın, kolektif ve katılımcı bir platformun ön çalışması olarak tasarlanan bu paylaşmayı, ülkemiz bilimine, bilim adamlarına ve bilim adamı adaylarına sunmak istemekteyiz.

Aşağıda, bu çalışmayı kendine görev olarak benimsemiş kurucu kadronun belirlediği amaç ve kapsam yer almaktadır.

Kapsam

- E - Dergi
- Bilgi Bankası (Bilimler Ansiklopedisi)
- İnsan Kaynakları (Öz Geçmiş Bankası)
- Forum (Anlık iletişim Platformu)
- Tez-Makale Arama Motoru (Hazırlık Aşamasında)
- Danışmanlık Hizmeti

Amaç

- Bahsi geçen bilim mensupları için buluşturucu bir merkez olmak,
- Bahsi geçen bilimlerin ve ilişkili bilimlerin bilgi bankası niteliğinde bir e-ansiklopedi oluşturmak,
- Bilimsel normlara uygun makaleler yayınlamak; böylelikle bilgiye ulaşımı kolaylaştırarak mesleki bilgi paylaşımını yaygınlaştırmak,
- Bilimsel denetimi yapılmış tez öze-

ti, sunum, proje, deneme gibi yazıları yayımlayarak öğrencileri mesleki yazılar yazmaya teşvik etmek,

- Gönüllü muhabirlik sistemi ile öğrencilerin çevresindeki gelişmeleri takip etmelerini, bunları birbirlerine aktarmalarını sağlamak ve yorumlama becerilerini artırmada yardımcı olmak,
- Mümkün olabildiğince öğrencilere danışmanlık hizmeti vermek,
- İlgili meslek kollarında okuyanlara ya da mezunlara staj ve iş olanakları konusunda yardımcı olmak,
- Konferans, seminer, sergi gibi bilimlerarası aktiviteler düzenlemek ve mevcut olanları duyurmak,
- Günceli takip etmek ve üyelerinin de takip etmesini kolaylaştırmak".

Dergi adresi şöyle: <http://www.masrop.com>

Bilimsel Etkinlikler

Üretim, Dağıtım, İkonografi ve İşlev Sorunları Uluslararası Konferansı

Eskiçağ Doğu Akdeniz Dünyasında Yunan ve Roma Dönemlerinde Pişmiş Toprak Figürlerin: Üretim, Dağıtım, İkonografi ve İşlev Sorunları başlıklı uluslararası konferans 2-6 Haziran 2007 tarihlerinde İzmir Dokuz Eylül Üniversitesi'nde gerçekleştirilecek.

Yer: Tınaztepe/Kaynaklar Yerleşkesi, Buca/İzmir

E-mail: elafll@yahoo.ca

IV. Uluslararası Kilikia Arkeolojisi Sempozyumu

3-6 Haziran 2007 tarihlerinde Mersin'de yapılacak sempozyumun oturumları 04-05 Haziran 2007 tarihlerinde

Mersin Üniversitesi Çiftlikköy Yerleşkesi "Prof. Dr. Uğur Oral Kültür Merkezi, B Salonu"nda gerçekleştirilecek. Detaylı bilgi için <http://kaam.mersin.edu.tr> adresinden bilgi alabilirsiniz.

İletişim: (324) 361 00 01 (10 hat)

4. Türkiye Mozaik Sempozyumu (Zeugma Uluslararası Mozaik Sempozyumu)

Uludağ Üniversitesi, Gaziantep Üniversitesi, Gaziantep Arkeoloji Müzesi, EU, Gaziantep Ticaret Odası, GAP'ın ortak girişimiyle düzenlenen sempozyum 6-9 Haziran 2007 tarihleri arasında Gaziantep Ticaret Odası Toplantı Salonu'nda yapılacaktır.

Detaylı bilgi: www.gtoturizm.org/tmst

İletişim: (342) 227 49 76-77 ve

http://www.arkeolojidunyasi.com/images/etkinlikrsm/afis_secilen.jpg
e-posta: cigdematay@gto.org.tr

I. Uluslararası Sevgi Gönül Bizans Araştırmaları Sempozyumu

Vehbi Koç Vakfı tarafından 25-27 Haziran 2007 tarihinde düzenlenen sempozyumun oturumları İstanbul Arkeoloji Müzeleri'nde gerçekleştirilecek. Sempozyumun yanı sıra aynı zamanda 2 tane sergi açılacak. Sergiler "Kalanlar" 12. ve 13. Yüzyıllarda Türkiye'de Bizans ve "Gün Işığında: İstanbul'un Sekiz Bin Yılı" Marmaray-Metro-Sultanahmet Kazıları ismini taşıyor.

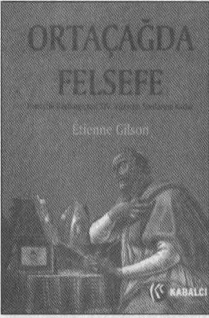
Konuyla ilgili daha detaylı bilgilere <http://www.sgsymposium.org> adresinden ve (0216) 531 00 00 nolu telefon numaralarından ulaşabilirsiniz.

Kitap Kurdu

Ortaçağda Felsefe

Patristik Başlangıçtan XIV. Yüzyılın Sonlarına Kadar

Étienne Gilson



Sorbonne'da Ortaçağ felsefesi dersleri vermiş, Académie Française üyesi olan, altı yüzden fazla yayımlanmış eseri bulunan Étienne Gilson, bu kapsamlı çalışmasıyla Batı düşüncesinin beslendiği damarları, ayrıntılı bir düşünürler, eserler ve inançlar külliyatı oluşturacak biçimde sizlere sunuyor. Eser felsefe ile teolojiyi kusursuz biçimde bir araya getirerek modern insan için tüm çağların en gizemlisine ışık tutuyor.

Yayinevi, amaçlarının Ortaçağ felsefesine genel bir bakış sunarak uzmanlar veya uzman olmak isteyenlerin yararlanabileceği, gerçek bir çalışma aracı oluşturmak olduğunu belirtiyorlar.

Çalışma uzun zaman incelenen ve öğretilen bir tarihin genel hatlarını, sadece genel anlamını aydınlatacak önemli anlarıyla aktarıyor. Kitabın sonunda ele alınan özel isimler dizini ve aynı kişiye ilişkin bilgilerin bir araya toplanması ve bu kişilerin daha farklı hangi alanlarda da ele alınabileceğini görmenizi sağlıyor.

Kalbalcı Yayinevi, Şubat 2007, 1. Basım, 776 sayfa.

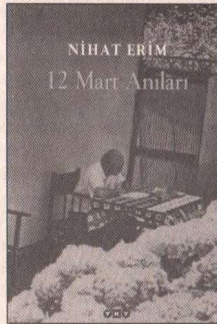
12 Mart Anıları

Nihat Erim

Nihat Erim, yoğun bir arşiv çalışmasının ardından bu kitabı hazırlayıp siz okuyuculara sunuyor. Kitabında havada iddialar, redler, yalanlamalar yapmaktan titizlikle kaçındığını belirtir Erim, 1971-1972'nin de meçhullerini, yazılarını, parlamento konuşmalarını, kararlarını, haberlerini ilk kaynağından veya tutanaklardan aktarmayı tercih etmiş.

Kitap, o dönemi objektif ölçülerle incelemek, ortaya ciddi, inanılır sonuçlar koymak isteyenlere, belge değerinde bilgiler sunacak, hatırlatmalar yapacaktır. Bunları okuduktan, üzerlerinde düşündükten ve özellikle şimdi karşılaşılan olaylarla kıyasladıktan sonra, 12 Mart döneminde ne ağır, ne güç koşulların altında kalmaya çalışıldığı, daha insafli değerlendirilecektir.

Yapı Kredi Yayınları, Nisan 2007, 632 sayfa.



Yüz Defa Ölen Adam

Bilim tarihinden insan manzaraları

Bekir Karaoğlu

Bu kitapta bilim tarihinden ilginç ve önemli olayları, bir sohbet havası içinde anlatmaya çalışan Karaoğlu, kapsamlı ve ciddi araştırmalara dayanan bu yazılarda iki ayrı özlemine gerçekleştirmek istediğini söylüyor. Birincisi, bilim tarihinin gerçekten zevkle okunan ve heyecan verici bir konu olduğuna bizleri inandırmak, ikincisi de bilmemiz istenmeyen bazı gerçekleri duymamızı sağlamak.

Kitap birçok öykünden oluşuyor. Bu öyküler ilk kez *Bilim ve Ütopya* dergisinde aylık olarak yayımlandı ve okuyucuların büyük beğenisi kazandı. Şimdi yenileri de eklenerek Evrim Yayinevi tarafından daha geniş bir okuyucu kitlesine sunuluyor.

Evrim Yayinevi, Mart 2007, 254 sayfa.



Ziya Gökalp

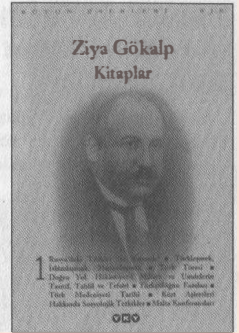
Kitaplar 1

Türk düşünce hayatında ve Türkiye Cumhuriyeti'nin temellerinde önemli bir yeri bulunan Ziya Gökalp, genç sayılabilecek yaşta öldüğü zaman, ardında yayımlanmış kitaplar ve süreli yayınlarda kalmış yazılar, şiirler; çoğu aile bireylerine ve yakın çevresine ait olmak üzere mektuplar, yazma halinde kalmış ve basıma hazırlanmamış eserler bıraktı.

Yapı Kredi Yayınları, 2001 yılında Ziya Gökalp'le başlayarak Türk düşünce hayatının önde gelen ve bugüne etkileri ve izleri kalan düşünce adamlarının toplu eserlerini yayımlama kararı olarak dağınık halde bulunan bir dönemin düşünce ürünlerini mümkün mertebe bir arada sunmaya çalışıyor.

"Kitaplar" ve "Yazılar" başlığı altında ve 2'şer cilt olarak yayımlanması planlanan bu çalışmanın amacı meseleleri tarih, felsefe ve sosyoloji üçgeninde buluşan yöntemlerle çözmeyi öneren, bunlara dersler vererek, kendi sorunlarına yazılar ve kitaplar yazarak cevap arayan bir düşünce adamını daha iyi tanıtmamızı sağlamak.

Yapı Kredi Yayınları, Nisan 2007, 1. Baskı, 696 sayfa.



Philosophia Ottomanica Osmanlı İmparatorluğu Dönemi'nde Türk Felsefesi Remzi Demir

Philosophia Ottomanica Osmanlı İmparatorluğu Dönemi'nde Türk Felsefesi adı verilen bu çalışmanın temelinde iki mak-sadı vardır:

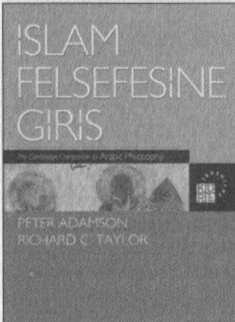
Birincisi, Osmanlılar döneminde incelemeye değercek yoğunlukta ve olgunlukta bir "felsefe etkinliği"nin bulunduğunu kanıtlamak; ikincisi ise, söz konusu etkinlik sonucunda ortaya çıkan düşünsel birikimin bazı özgün yönlerinin mevcut olduğuna dikkat çekmektir.

Bu çalışmanın üçüncü cildinde "Philosophia Nova" olarak adlandırılabilir 19. ve 20. yüzyıllar arasındaki felsefi etkinlikler ele alınmaktadır.

Lotus Yayınevi, Nisan 2007, 256 sayfa.

İslam Felsefesine Giriş Peter Adamson, Richard C. Taylor Çev: M. Cüneyt Kaya

İslam Felsefesine Giriş başlığıyla sunulan bu kitap, özellikle İslam felsefesinin "klasik" dönemi olarak adlandırılan 9. yüzyıldan 12. yüzyıla kadarki dönemi, uzman isimlerin kaleme aldığı makalelerle ayrıntılı bir şekilde inceleyerek bu alana bir giriş sağlamayı amaçlıyor.



Gazâlî, İbn Rüşd, Sühreverdi, Molla Sadrâ ve İbn Arabî gibi İslam felsefesi geleneğinin önde gelen isimlerini müstakil bölümlerde ele alıyor.

Ayrıca eserde; İslam felsefesi geleneği içinde araştırmaya ko-

nu olmuş mantık, ahlak, siyaset, tabiat felsefesi, psikoloji ve metafizik gibi alanlara dair tartışmalar da derinlemesine inceleniyor.

Klasik dönem sonrası İslam düşüncesinin seyri ve İslam felsefesinin Yahudi ve Latin dünyasındaki felsefi hareketler üzerindeki etkisini inceleyen bölümler, eserin kuşatıcı özelliğini daha da artırıyor.

İslam felsefesiyle ilgili Batılı literatürü büyük ölçüde kapsayan bibliyografyası ve önde gelen İslam düşünürlerine dair verdiği kronolojik liste, bu eseri, bu alanın uzmanları kadar İslam felsefesiyle yeni tanışanlar için de vazgeçilmez bir başvuru kaynağı haline getiriyor.

Küre Yayınları, Nisan 2007, 512 sayfa

Zaman Makineleri Paul J. Nahin

Editörlüğünü Prof. Dr. Cengiz Yalçın'ın yaptığı kitabı Türkçeye Ahmet Akin kazandırmış. Yayınevi tanıtım yazısında, kitapta zamanda yolculuk olasılığının, bilim ve bilim-kurgu arasındaki karşılıklı etkileşimler bağlamında yansıtıldığını belirtiyor. Kitabın bu ikinci baskısı, zaman yolculuğu hakkında bilim-kurgu edebiyatının ve bilimsel literatürün tümünün içerir hale getirilmiş.

Cengiz Yalçın kuramsal olarak zamanda yolculuk olasılığını şöyle değerlendiriyor: "Işık yerküre üzerinde doğru yol takip eder. Bu nedenle uzayı üç boyutlu, zamanı tek boyutlu olarak algılarız. Ancak kütle yoğun gök cisimleri, örneğin kara delikler, doğru yol takip etmekte olan ışığı saptırır. Gözlenen bu olay zamanın tek yönlü bir eksen ile temsil edilmesinin ancak yerküre üzerinde geçerli olduğunu kanıtlar. Bu ise zamanda yolculuk olasılığını sıfırlayan bir doğa kanunu olmadığı anlamına gelir. Bunun sonucunda uzay-zaman konusu felsefecilerin, metafizik ile uğraşanların, bilim-kurgu yazarlarının ve genel rölativite teoris-yenlerinin ilgi duyduğu bir alana dönüşmüştür. Zaman Makineleri bütün bu entelektüel enerjiyi sayfalarına yansıtan bir çalışmadır. Adeta bir zaman ansiklopedisidir. Zamanla ilgili olarak kim ne düşünmüş ise veya kim nasıl bir tasarımı yapmış ise bu kitapta yer almıştır. Zamanda yolculuğu konu alan hikâyeler, romanlar, filmler, TV dizileri mantık ve fizik kanunları bağlamında bu önemli kitapta kritik edilmiştir. Hayal ufkunuzu zorlayacak satırları keyifle okuyacağınızı umarım."



*Arkadaş Yayınevi, 2007, 706 sayfa
Tanıtım: Feyyize Özberk*

Arkeoloji ve Eski Çağ Tarihi Dünyasından

Türkiye Arkeolojik Yerleşmeleri (TAY) Projesi'nin 2 yayını

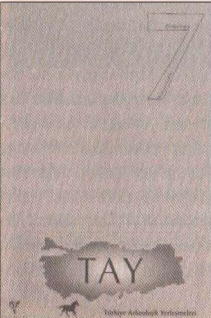
Türkiye'de arkeoloji alanında 1993'ten bu yana çok önemli bir çalışma yürütülüyor. Bu çalışmanın adı Türkiye Arkeolojik Yerleşmeleri (TAY) Projesi. Bu ay sizlere hem bu projeyi kısaca tanıtmak hem de bu proje kapsamında son olarak peş peşe yayımlanan 2 ciltten bahsetmek istiyorum.

14 yıl önce TAY Projesi'ni başlatanlar hedeflerini şöyle belirtmişlerdi:

"TAY Projesi dünya kültür emanetlerinin önemli bir parçası olan Türkiye kültür varlıklarının bulgularının, kronolojik bir envanterinin çıkartılması ve bu bilginin uluslararası platformda paylaşılması amacına yönelik olarak tasarlanmıştır. En azından 400 bin yıl eskiye uzanan kültürel verileri barındıran Anadolu ve Trakya toprakları üzerinde, 1800'lerin ilk yarısından başlayan araştırmaların sonuçları ile çağdaş yüzey araştırmaları ve kazıların bilgileri dağınık ve çoğunlukla ulaşılamaz durumdadır. Birçok yerleşmenin yeri bilinmemekte, birçoğu da tahribatın/yapılaşmanın kurbanı olmuş ya da olmaktadır. Bu tahribata karşı ve bu emanetleri korumaya yönelik öncelikle yapılabilecek en önemli çalışma, kültürel verilerin merkezi bir yapı içinde toplanması ve derlenmesidir. Belgeleme olmadan koruma olmaz. İlk kez bu projeye, Türkiye arkeolojik yerleşmeleri, höyükler, tümülüsler, anıtlar, mezarlıklar, ören yerleri, yerleşme yerleşme, höyük höyük, tümülüs tümülüs belgelenmektedir."

Proje kapsamında bugüne kadar 10 klasör yayımlandı: Eski/Orta Taş Çağı (Paleolitik/Epipaleolitik) (Nisan 1996), Yeni Taş Çağı (Neolitik) (Mayıs 1997), Bakır-Taş Çağı (Kalkolitik) (Haziran 1998), İlk Tunç Çağı (2 klasör) (Mayıs 2002), Türkiye Arkeolojik Yerleşmeleri 14C Veri Tabanı (Kasım 2003), Türkiye Mağaralar Envanteri (2 klasör) (Nisan 2006), Yunan Roma Dönemi, Pisidia ve Karia Bölgeleri (Şubat 2007), Bizans Dönemi, Marmara Bölgesi Yapı Envanteri (Nisan 2007).

Bizans Dönemi, Marmara Bölgesi Yapı Envanteri



2007 Nisan ayında yayımlanan envanterde, Bizans Dönemi'nin başlangıcından (330), sonuna kadar (1453) olan zaman dilimine ait, Marmara Bölgesi'ndeki Bizans yapıları ve mimari kalıntılarına yer verilmiştir.

• Marmara Bölgesi'nin Balıkesir, Bilecik, Bursa, Çanakkale, Edirne, İstanbul, Kırklareli, Kocaeli, Sakarya, Tekirdağ ve Yalova illerinden 431 yapı ve yapı kalıntısı,

• Marmara Bölgesi'nde yapılan Bizans araştırmalarına ait 1.152 yayın içeren bir kaynakça,

• Yapıların planlarını ve detay çizimlerini içeren yaklaşık 300 görsel malzeme

• Marmara Bölgesi ve İstanbul Suriçi'nde, seçilmiş Bizans yapılarının dağılımını gösteren 2 harita,

• 138 kelimelik "Meraklısına Mini Bizans Sözlüğü",

• Engin Akyürek tarafından kaleme alınan "Bizans Uygarlığı Üzerine Genel Bir Değerlendirme" başlıklı bir yazı,

• Tüm yapıların, bulundukları il ve ilçeye göre dağılımını içeren bir dizin ile, envanterde kullanılmış olan kısaltmalar klasiğin ana konu başlıkları.

Pisidia ve Karia Bölgeleri, Yunan-Roma Dönemi Envanteri

Şubat 2007'de yayımlanan envanterde, Protogeometrik Dönem'den (yaklaşık MÖ 950), Roma İmparatoru Theodosius (MS 378-395) Dönemi sonuna kadar devam eden zaman dilimi içinde, Pisidia ve Karia bölgelerindeki yerleşmelere yer veriliş.

• Pisidia Bölgesi'nden (Afyon, Burdur, Isparta, Konya) 282, Karia Bölgesi'nden ise (Aydın, Burdur, Denizli, Muğla) 273 yerleşme,

• Pisidia ve Karia bölge araştırmalarına ait 1511 yayın da envanterin kaynakçası,

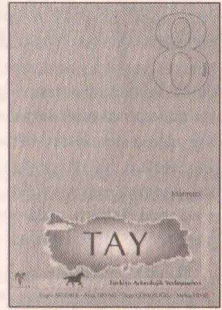
• Kent planı, mimari, buluntuları içeren 200'e yakın görsel malzeme ile birlikte Pisidia ve Karia bölgelerindeki yerleşmelerin dağılımını gösteren 57x29 cm boyutlarında bir harita,

• 70 kelimelik bir "Meraklısına Mini Yunan-Roma Sözlüğü",

• Araştırmacı yazarlardan Senem Özden tarafından kaleme alınan "Pisidia Bölgesi'nde Yunan ve Roma Dönemlerine Ait Kültür Varlıkları" ve Mete Aksan tarafından kaleme alınan "Karia Bölgesi Arkeolojisi Üzerine Bir Değerlendirme" başlıklı yazılar,

• Tüm yerleşmelerin isim ve bulundukları bölgeye göre sıralanmış olduğu dizinler ve envanterde kullanılmış olan kısaltmaların açıklamaları klasörde yer alan konu başlıkları.

Proje ve yayınlarla ilgili daha detaylı bilgi almak isteyen okurlar <http://www.tayproject.org> web sitesini ziyaret edebilirler.



S a h a f

1 930'larda genç Türkiye Cumhuriyeti halkının aydınlanması bağlamında, yoğun bir etkinlik başlatıldı. Batı'nın klasik yapıtlarının yanı sıra; dünyanın 'gidişat'ında etkin bir yeri olan düşünce akımlarını işleyen yapıtlar da dilimize çevrildi. Bu çerçevede, toplumların gelişimini bilimsel olarak ortaya koyan Marksist akımın tanıtılması da kaçınılmaz bir olguydu! Bu kaçınılmaz olguyu gerçekleştirme görevini üstlenen Marksist eğilimli aydınlar arasında, kimi broşürlerini duyurduğumuz Kerim Sadı A. Cerrahoğlu ön safta yer aldı. Batı'daki ve ülkedeki kimi odakların etkisiyle politik bir slogan olduğu propagandası ve yasaklamalar ile sarmalanan ortamda büyük bir özveriyle, Marksizm'in diyalektik ve tarihsel materyalizmi içeren, bilimsel bir düşünce akımı olduğunu, kurduğu "İnsaniyet Kütüphanesi" başlığı altında yayımladığı 30'u aşkın broşürle ortaya koydu. Marksizm/ Bilimsel Sosyalizm bağlamındaki yanlış algılamaların, sapmaların, kasıtlı sapırmaların, dayanaksız olumsuz eleştirilerin; akımın reddiği metod açısından, bir boş-sâdâ; ve metodun, tarihsel, toplumsal olguları, sanatsal yapıtları irdelemek çalışmaları, sağlam, yadsınmaz bir yol gösterici olduğunu ispatladı.

Şimdi bu metodu çarpıcı yetkinlikle sindiren bir çalışmasıyla karşı karşıyayız: İnsaniyet Kütüphanesi'nin 37 no.lu broşürü. *Türk Kleopatrası / Polemikler ve Çevirmeler* adını taşıyor. Broşür: "Darwin ateizm'e karşı silâh olabilir mi? / Baron d'Holbach'ın bir eseri / Ahmet Şuayb ve Gustav Le Bon / Bergsonizm / Marxla Durkheim'in 'akrabalığı' meselesi / Marx ve Engels'den çevirmeler" başlıkları altında yer alan 'polemik'leri içeriyor.

Biz, her biri, (alışlagelen: dayanaksız, savruk, 'istisnâ') ağırlıklı yaklaşımlar dışında) metodik veriler ve 'zarif' bir ironi ile işlenen polemikler arasından, şimdilerde gündemde dolaştırılan ve dergimizin Mayıs sayısında uzmanlar tarafından, ayrıntılı bir biçimde ele alınan Do-

ğanın Kaçınılmaz Gerçeği: Evrim'e ilişkin görüşlerle örtüşen "Darwin ateizme karşı silâh olabilir mi?" polemiğine dikkatinizi çekmek istedik. 'Süperfanatik bir müderris'in Darwin bağlamındaki 'reddiye'sini ele alan polemik, broşürün adının kaynağını açıklayarak başlıyor:

"Plehanof, Materialismus militans'ın birinci mektubunda, Rusya'daki 'intelligensia'yı Kant'tan, Henri Poincare ve Bergson'a kadar bir sürü sevdalıları olan, sinirli ve hercai bir kadına benzetir ve 'Kleopatra'nın çok âşıkları vardı' sözünü tekrarlar. Bizde de Meşrutiyet'ler 'münevver', haremden kurtulan bir ka-

kalidi- misli az/ tahammülfersâ bir zevzek olan" feylesof Rıza Tevfik'ten başlayarak; Batlı feylosoflarla 'flört eden bir dizi 'allâme'yi sergiliyor. Ve müderris Mehmet Ali Aynı'nın, 'kızıl' dinsiz Tevfik Fikret'in 'Tarihi Kadim'in okuyup, 'ruhen zehirlenen gençliğin selâmet ve ismeti fikriyesini muhafaza' maksadıyla kaleme aldığı, 'Reybîlik, Bedbinlik, Lâilâhîlik nedir?' başlıklı 'reddiye'sini reddetmeye koyuluyor: "Bu reddiye'nin en garip hususiyetlerinden birisi de" diyerek söze başlıyor: "Tarihi Kadim'in ihtiva ettiği üç fikri esâs'den biri olan ateizm'e karşı müdahalede, müderrisin büyük âlim Charles Darwin'i bir silâh gibi kullanmaya çalışmasıdır." Bu girişten sonra, müderrisin dayanağını alıntılıyor: "Tekâmüliye nazariyatı ile bize şaşırtan Darwin'in bile Allah'a imân etmekte, hayatla kâinatı kuvvetlerin Allah tarafından halkolunduğunu teslim etmekte; bu hususta en mühim eseri ilmisi olan 'Asl'ülvênâ/Origin of Species'in (Türlerin Kökeni) 14. faslının, 5. ve 6. bendlerine bakarsanız elverişir." sözleriyle gönderdiği dayanakları "bizzat telebübü kudretini gösteremediğini" vurguladıktan sonra "Halbuki" diyor: "Charles Darwin, ortaya attığı organik tabiatın kanunu ile ilâhiyatçılara en müthiş darbeleri indirmiş olan adamdır." deyip, örnekler sıralıyor. Ve "Onu ateizm'e karşı bir silâh gibi kullanmaya kalkışmak cahilâne ve boş bir çabadır. 'Kızıl Lâilâhî' Fikret'in şahsında ateizm'i tekrar ve tekrar öldürmek istiyorsa, silâhlarını başka yerden tedârik etsin. Teologların tabiat hakkındaki nazariyelerini yıkan Darwin, onlara kapalıdır ve ebediyyen kapalı kalacaktır!" sözleriyle bitiriyor! 'İtirâf' edelim ki, güçlekle özetlediğimiz bu polemik, ortalıkta dolaştırılan 'mütâleâ'la karşı, ilginç bir 'red' yaklaşımı içermesinden ötürü, mutlaka okunmalıdır! Aslında, günümüzde de sürüp giden, Marxizm dahil, etkin düşünce akımlarına ilişkin olumsuz yaklaşımları, (hâlâ) 'kadük' kılacak yetkinlikteki bütün Kerim Sadı A. Cerrahoğlu broşürleri mutlaka okunmalıdır!



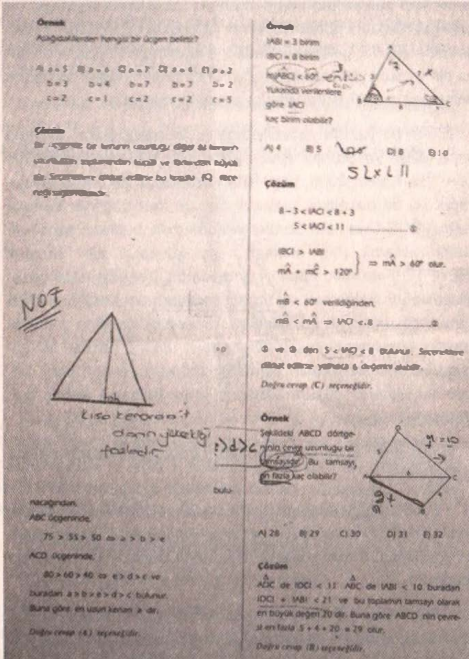
dın gibi, kendisini, Batı'da moda olan fikirlerin büyümesine kolayca kaptırmış ve rüyalarında bir sürü 'feylesof' âşık sayıklamıştır. Bu hâdiseyi hayretle karşılamak gerekir. Zira 'münevver sınıfı' başlı başına bir sınıf teşkil etmediğinden, ister istemez sınıflar arasında dolaşır ve en platonik düşüncelerinde bile, bağlandığı sınıfın menfaatlerini ifâde eder." Günümüze ilişkin ipuçları da taşıyan bu girişten sonra: "Mutlak surette cahili bulunduğu Hegel'in filozofisini 'zevzek bir felsefe' diye tavsife kalkışan bir filozof mu-

Matematiğin B & Ü'sü

Matematik 10
Geometrinin Sırrı 7

Manfred Kaestner

Daha çok okura seslenebilmek amacıyla, grupça, yazılarımızı daha basitleştirme ve olduğunca güncelleştirme kararı alırken benim buna katılmayacağımı düşünmüştük. Benim görevim matematik dalları boyunca gezerek 'Matematik ne?' sorusunu somutlaştırmak ve en genelde yanıtlamaya çalışmak olduğundan bu görev basitleştirilip güncelleştirilemezdi. Ama Mustafa Saka (Türkiye'de geometri öğreniminin ne hale geldiğini anlatmak amacıyla) bana aşağıdaki kitap sayfası fotokopisini gösterince benim de güncel bir yazı yazabileceğimi düşünüm ve grup da bunu onayladı.



"Mustafa Saka 'Okullarımızdaki Geometri' yazısını yazmak için Lise Geometri ders kitaplarını incelemek istemiş ve evinin yakınındaki bir liseye gitmiş. O gün nöbetçi olan hanım hanım-cık bir kız öğrenci (Genç kızlar bu niteliğe genelde pek olumlu bakmışlar, daha çok ayrırlılığı mı benimsiyor?) hemen yardıma koşmuş ve kitabını getirmiş; ama getirdiği kitap ders kitabı değil bir 'Soru Bankası' veya (Mustafa Saka'nın terimiyle) bir 'Soru Çöplüğü'. "O yazısında buna değinmemiş. Şimdi birlikte inceleyelim.

• Bu sayfada sekiz soru var. Hepsini tek genel bilginin özel halleri:

◀Dışbükey bir çokgenin dış açıları toplamı $2 \square 180 \square$

Matematikten (yani bağıntılı bilgidен) ayrılmazsak sorumuz belli. Bundan sonra bu genel bilgidен neleri, nasıl türetiriz?

◀T1. Bir üçgenin iç açıları toplamı $180 \square$.

(Çünkü iç ve dış açıları üç komşu bütünler açır; bundan dış açıları toplamı çıkarılınca $180 \square$ kalır. Bu da ACA dilyle üç değişkenli bir bağıntı $\alpha \square \beta \square \gamma = 180$.)

◀T2. n kenarlı bir dışbükey çokgenin iç açıları toplamı $(n-2) \cdot 180 \square$ (T1 bunun $n = 3$ hali). Eğer n-gen düzgünse (tüm açılar eşit olduğundan) her bir iç açı $(n-2) \cdot 180 \square / n$.

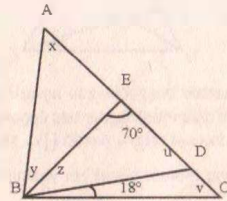
Bundan sonrası Ö&TÜ (Özele ve Tekrarlı Uygulama).

◀U1. Bir üçgende bir dış açı kendine komşu olmayan iki iç açının toplamına eşit. (Çünkü dış açının bulunduğu köşedeki iç açı hem dış açıyla (komşu ve bütünler), hem diğer iki iç açıyla (T1) $180 \square$)

◀U2. (Bir üçgenin iç açıları üç değişkenli bir bağıntı oluşturduğu için) (ikizkenarlık gibi, bir kısım açıları aynı genel sayıyla (x la) belirleme gibi ek bilgilerle) bilinmeyen ve bağıntı sayısı eşlenirse elde edilen denklem sisteminden sorulan da kolayca bulunabilir. >

• Bir öğrenci bu tek genel bilgiyi (ve gerekli bulursa T1, T2, U1, U2 ek bilgilerini) öğrenince bu sayfadaki tüm soruları basit ve daha özel uygulamalar olarak görebilmeli.

Ö1. [S20] Şekilde ABC üçgeninde $|AB| = |AD|$ ve $|BE| = |EC|$ dir. $m(\angle CBD) = 18 \square$ $m(\angle BEC) = 70 \square$ ise $m(\angle BAE) = x$ kaç derecedir?



(Yaptıklarına bakınca (Tüm sorularla uğraşmış, sayfa üzerine ek kâğıtlar bile yapıştırmış.) çalışkanlığından şüphe edemeyeceğimiz kızımız bu soruyu çözemiş. Neden? Çünkü onun için (belki öğretmenleri için de) Genel Bilgi, Ö&TÜ, bilinmeyen ve bağıntı sayıları kavramları yok. Onun için her soru ayrı bir bilmece ve bir yolla çözersen çözersin. Bir yol bulamazsan çözemezsin. Oysa ki,)

Çözüm 1. Tüm bilinmeyen açıları ($BAE = x$, $ABE = y$, $EDB = z$, $EDB = u$, $DCB = v$ diye simgelesek (Biz bir Anglosakson böyle yapmış diye açı ve açı ölçüsünü ayırt etmiyoruz; $m(\angle ABC)$ (measure of ABC) yazmıyoruz. Zaten o da dilde "ABC açısı" ...

.derece" diyor, ("ABC açısının ölçüsü" demiyor.) ve (tekrardan kaçınmak için) tüm bağımsız üçgenler için açı bağıntısını ve ikizkenarlık özelliklerini yazarsak,

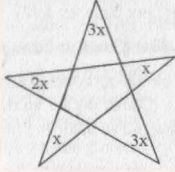
$$70 = x+y \quad z+u+70 = 180 \quad u = 18+v$$

$$u = y+z \quad z+18 = v \quad \text{Beş bilinmeyenli beş denklem.}$$

Çözüm 2. Yalnız BAE = x diyerek, ABD ikizkenar üçgeninde $ADB = 90-x/2$ (iki eşit taban açıyla, tepe açısı = 180)

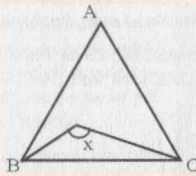
$ADB = 18 + ECB$ (dış açı) = $18 + (90-70/2)$ (EBC de ikizkenar) $\square x = 34$.

Ö2. [S22] Şekilde x kaç derece?



(Kızımız bu soruyu $3x+2x+x+x+3x = 180$ diye çözmüş. Ama biz eminiz "Neden?" veya "Bu altı uçlu yıldız olsaydı?" sorularının yanıtını bilmiyor. Kızımız için geometriyi bilenler ve onların söyledikleri hep teorem.

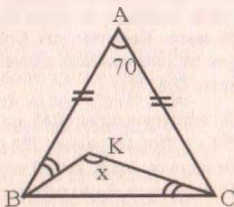
Ek şekildeki $x = 90 + m(\hat{A})/2$ bağıntısı da bir teorem olmalı. Oysaki,



Çözüm. Ortadaki beşgenimizde açılar toplamı 2×180 . Bunun iki katı ile uçlarındaki açılar beş üçgen oluşturuyor. Böylece, $3x+2x+x+3x+x+4x=180 = 5x \times 180 \square x = 18$

(Kızımız bunu teorem olarak mı yazmış? Altıgen veya n-gen olsaydı?)

Ö3. [S23] Şekilde $|AB| = |AC|$, $m(\angle ABK) = m(\angle BCK)$ ve $m(\hat{A}) = 70 \square m(\angle BCK) = x$ kaç derece?



(Kızımızın küçük kâğıtta yazdığı (genelde yanlış ve yalnız buradaki özel hal için doğru) teoremi bu olmalı. Oysaki)

Çözüm 1. $ABK = BCK = y$, $ACK = z$, $CBK = u$ dersek, $y+u = z+y = 90-70/2$ (ikizkenar üçgende taban açısı) $x+y+u = 180 \square$ (BCK üçgeni)

Dört bilinmeyenli üç denklem ama x bulunabiliyor.

$$x = 180 - (y+u) = 180 - (90-70/2) = 125$$

Çözüm 2. $ABK + CBK = 90-70/2 = 55 \square BCK + CBK = 55 \square x = 180-55 = 125$.

* Türkiye'de anneler-babalar-öğretmenler (en azından bunların eğitilmiş olanları) çocukların (matematikte matematikten yani genel bilgiyi özele ve tekrarlı uygulamadan, yani bağıntılı düşünmeden, yani çıkarımdan bu denli uzaklaştırılarak ve binlerce özel çözüm teoremi ezberleme zorunda bırakılarak) ne hale getirdiklerini göremiyorlar mı? Çocukların özgüvenini kaybetmelerine de, gelecek korkusuna kapılmalarına da, mutluluğu olmayacak yerlerde aramalarına da bunun neden olduğunu anlamıyorlar mı? Buna çözüm bulamıyorlar mı?

Bizim bu yazıda yapabileceğimiz (Mustafa Saka'nın daha önce (*Bilim ve Ütopya*, Aralık 2004, sayı 126 ve Şubat 2005 sayı 128, Kasım 2006, sayı 149) yazdıklarını da önümüze koyarak bu bir dakikalık, uyduruk (ancak özel değerler sonucu doğru) ÖSS-Geometri Sorularını irdelemek, bunların genel bilgisini sistemli (hiç eksiksiz, hiç fazlasız, tüm düzenli (HEHFTD)) vermek, nasıl uydurdıklarını, genelde nasıl çözebileceklerini açıklamak ve bu açıkladıklarımızı sorulmuş ÖSS sorusu çözümleriyle örneklemek. Umarız bu çalışma çocuklarımızın, öğretmenlerimizin eline geçer, umarız bazıları bu çalışma yardımıyla soruları kendileri çözmeye cesaret eder, başarır ve binlerce çözüm ezberlemekten (alışarak sonucu bulmaktan) kurtulur.

Şimdi gelin 2006 ÖSS sorularını önümüze koyarak birlikte inceleyelim.

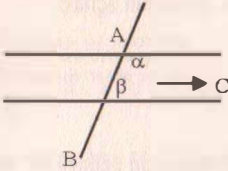
* 2006 ÖSS'de Matematik-1'deki 30 sorudan 6 soru, Matematik-2'deki 30 sorudan 5 soru geometri sorusu. (Biz eşlemeleri (grafikleri, trigonometriyi ve metriği) geometriden ayrı ele alıyoruz.)

* Bu sorularda kullanılan geometrik öğeler: nokta, doğru, açı, üçgen, çokgen ve çember. Öyleyse biz bunlarla ilgili tüm genel bağıntıları sistemli (HEHFTD) bilebilirsek bu çok basit (az adımda çözülebilen) ÖSS geometri sorularını kendimiz çözebiliriz (Ö&TU olarak türetebiliriz.) (Ama nokta-nokta, nokta-doğru diye baştan değil üçgenden başlayalım.)

Teorem 1. Bir üçgenin dış açıları toplamı $2 \square 180 \square$ dir. (Çünkü üçgenin çevresi üzerinde herhangi bir noktadan başlayıp çevre boyunca aynı yönde ilerleyen bir cisim yalnız köşelerde dış açı kadar dönerek başlangıç noktasına ulaştığında bir tam açı kadar döner.)

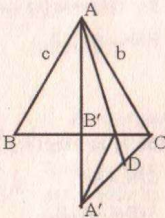
T01. Sonuç 1. Herhangi bir dışbükey çokgenin dış açılar toplamı 2π 180°'dir. (Aynı nedenle.)

T01. Sonuç 2. Bir üçgenin iç açılar toplamı 180°'dir. (Çünkü iç ve dış açılar toplamı 3 doğru açı.)



T01. Sonuç 3. İki paralel doğruyu üçüncü bir doğru ile kesersek bu üçüncü doğrunun aynı tarafında ve paraleller arasında kalan açının toplamı 180°'dir. ($\alpha + \beta = 180^\circ$) (Çünkü paralellik kesişimin limit halidir. Bu limit konumunda üçüncü köşe (C) sonsuza giderken C açısı da sıfıra gider. Yöndeş, içters, dışters açılarının eşitliği de bunun sonucu.)

Teorem 2. Bir üçgende büyük açı ve büyük kenar karşılıklıdır. ($B > C \Leftrightarrow b > c$). (Bunu, temel bağıntı (belit, aksiom) kabul edebiliriz. Simetriyi temel bağıntı olarak ispatı ise şöyle:



A'nın BC'ye göre simetriği A' ve B'nin AA'ye göre simetriği B' olsun. $B > C$ ise B'ye daha yakın olacaktır. Çünkü ancak bu durumda $ABB' = ACB + B'AC$ (dış açı ve T01. Sonuç 2 ve $AB'B$, $AB'C$ komşu bütünlere açı olmasının sonucu) $> ACB$. Şimdi ise AB' ile $A'C$ 'nin kesim noktasına D dersek,

$AC + CD > AD$ (Teorem 03 nedeniyle)

$B'D + DA' > B'A'$ (Teorem 03 nedeniyle)

$AC + (CD + DA') + B'D = AC + CA' + B'D > AD + B'A' = (AB' + B'D) + B'A'$. Buradan her iki taraftan $B'D$ 'leri çıkararak $AC + CA' > AB' + B'A'$ ve $AC = CA'$, $AB = AB' = B'A'$ olduğundan $AC > AB$. (Karşıtı daha da uzun.)

Teorem 3. Bir üçgende iki kenarın uzunlukları toplamı üçüncü kenarın uzunluğundan daima büyüktür. ($b + c > a$) (Bu, "iki nokta arasında en kısa yol bu iki noktayı birleştiren doğrudur." temel bağıntısının sonucudur. Bunun hemen sonucu da iki kenar uzunluk farkının üçüncü kenar uzunluğundan daima küçük olması. ($a - b < c$))

Not 1. Geometri sistemli ve ispatlı öğrenilince eğitici. Çünkü o zaman bağıntılı düşünmeye, usa vurmaya, çözümleme (ana-

liz), bireşim (sentez) ve çıkarıma alışılıyor. Test sorularında ispat gereksiz ve genellikle, büyük ölçüde kayboluyor. Buna rağmen çıkarım, çözümleme ve bireşim söz konusu ve sistemli öğrenim hem çözümü kolaylaştırıyor, hem de eğitici bir miktar korunuyor. Bundan sonra biz de ispatları tam vermeyeceğiz.

Not 2. (Tekrar uyaralım) biz uzunluk ve açı ölçülerini doğru parçası ve açıdan ayırt etmiyoruz. $|AB|$ ve $m(\angle ABC)$ yazmıyoruz. Zaten böyle yazanlar da sonra bunu unutuyor, örneğin üçgen alanı için $a(\angle ABC)$ yazmıyor.

Not 3. Amacımız yalnızca bir dakikalık, uyduruk ÖSS geometri sorularını çözümünü sistemleştirmek olduğundan bir basitleştirme daha yapalım, ÖSS sorularını,

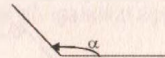
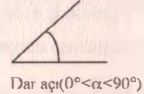
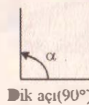
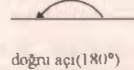
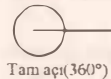
1. Saf açı bağıntıları.
2. Saf kenar veya kenar-açı bağıntıları.
3. Üçgen eşitliği ve benzerliği
4. Çözümünde eklemeye gerekli sorular
5. Bunlar dışındakiler (geometrik yerler, uzay geometri) diye soru tiplerine ayırılım ve (yukarıdaki üç teoremimiz ve sonuçlarını da tekrarlayarak) bu soru tiplerine ait genel bilgileri ayrılarak verelim.

ST1. Saf açı bağıntıları

01. Açı ölçüleri: derece grad raydan
 $360^\circ = 400G = 2PR$

Birinden diğerine dönüşüm oranıyla.

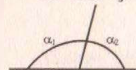
02. Özel açılar:



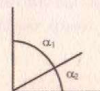
Geniş açı
 $(90^\circ < \alpha < 180^\circ)$

03. Özel açı ikilileri:

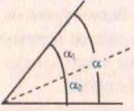
(komşu ve) bütünlere açı ($a_1 + a_2 = 180^\circ$)



(komşu ve) tümle açı ($a_1 + a_2 = 90^\circ$)

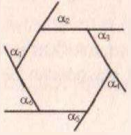


04. Açı ortay:



Bir açının ortayı o açığı iki eşit açığa böler. ($\alpha_1 = \alpha_2 = \alpha/2$)

05. Dışbükey bir çokgende genelaçı bağıntısı



Bir dışbükey çokgende dış açıları toplamı bir tam açıdır.

$$(\alpha_1 + \alpha_2 + \dots + \alpha_n = \sum_{k=1}^n \alpha_k = 360^\circ)$$

Not: Çokgen, çok sayıda noktanın belli bir sırada ard arda (ve sonuncusu da birinciye) birleştirilmesiyle elde edilen şekil.



Dışbükey çokgen, tek iç bölgesi (yani kenarları ayrıca kesilmeyen, (şekilde iki kesişim daha var.) bu nedenle tek iç bölgesi (şekilde üç iç bölge var.) ve kenar uzantıları daima dış bölgede kalan (şekilde N4N5 ne N5N6 başkaca kesmiyor ama uzantıları iç bölgede de) veya başka bir sözle iç açıları daima 180° den küçük çokgen.

Bu bağıntıdan çıkardığımız sonuçlar:

S1. n kenarlı bir dışbükey çokgende iç açıların toplamı $n \cdot 180^\circ - 2 \cdot 180^\circ = (n-2) \cdot 180^\circ$

S2. (Tüm açıları eşit, örneğin) bir düzgün çokgende dış açıları $360^\circ/n$, iç açıları $(n-2) \cdot 180^\circ/n$.

S3. Bir üçgende iç açıları toplamı 180°

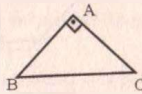
S4. Bir (dışbükey) dörtgende iç açıları toplamı 360°

06. Özel üçgenlerde açı bağıntıları:

B1. Dik üçgen

$$A = 90^\circ$$

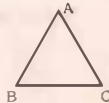
$$B + C = 90^\circ$$



B2. İkizkenar üçgen

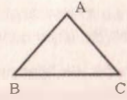
$$B = C$$

$$A = 180^\circ - 2B$$

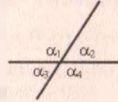


B3. Eşkenar üçgen

$$A = B = C = 60^\circ$$



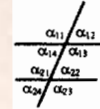
07. İki kesişen doğrunun açıları



ters açılar: $\alpha_1 = \alpha_3$ $\alpha_2 = \alpha_4$

komşu açılar: $\alpha_1 + \alpha_2 = 180^\circ$...

08. Paralel iki doğrunun üçüncü bir doğru ile kesişmesiyle oluşan birbirine eşit açılar



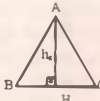
yöndeş açılar: $\alpha_{11} = \alpha_{21}$ $\alpha_{12} = \alpha_{22}$

$$\alpha_{13} = \alpha_{23}$$

içters açılar: $\alpha_{13} = \alpha_{21}$ $\alpha_{14} = \alpha_{22}$

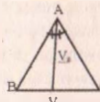
dışters açılar: $\alpha_{11} = \alpha_{23}$ $\alpha_{12} = \alpha_{24}$

09. Üçgenin ikincil öğeleriyle ilgili açı bağıntıları



B1. Yükseklik (ha) : $\angle AHB = 90^\circ$

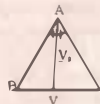
$$\angle BAH = 90^\circ - \angle B \dots$$



B2. İç açıortay (Va) : $\angle BAV =$

$$\angle CAV = \hat{A}/2$$

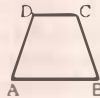
$$\angle AVB = \angle C + \hat{A}/2 \dots$$



B3. Dış açıortay (V'a) : $\angle CAV' = \hat{A}'/2$

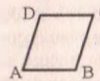
$$\angle AVC = \angle C + \hat{A}'/2 - 90^\circ$$

10. Özel dörtgenlerde açı bağıntıları



B1. Yamaç (AB/CD)

$$\hat{A} + \hat{D} = \hat{B} + \hat{C} = 180^\circ$$

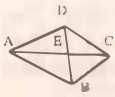


B2. Paralelkenar

(AB//CD, BC//DA)

$$\hat{A} = \hat{C} \quad \hat{B} = \hat{D}$$

$$\hat{A} + \hat{B} = \dots = 180^\circ$$

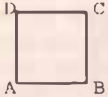


B3. Deltoid ($AB = AD, BC = CD$)

$B=D$

$AEB=90^\circ$

AC her iki uca da açıortay



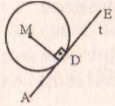
B4. Dikdörtgen

$(\hat{A} = \hat{B} = \hat{C} = \hat{D} = 90^\circ)$

B5. Eşkenar dörtgen ($AB = BC = CD = DA$) hem paralelkenar hem de deltoid olduğundan ikisinin de tüm özelliklerine sahiptir.

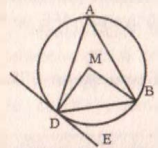
B6. Kare, eşkenar dörtgendir. Bu nedenle karede özel dörtgenlerin tüm özellikleri var. Ayrıca köşegenlerle kenarların oluşturdukları açılar 45°

11. Çemberlerle ilgili açı bağıntıları



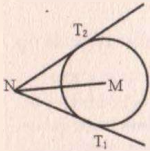
B1. Çember ve doğru: Bir çemberin teğeti ve değme noktasındaki yarıçapı birbirine diktir.

$(MDE = 90^\circ)$



B2. Çember ve açı: Bir çemberde aynı yayı (DB'yi) gören çevre açısı (DAB) ve teğet kiriş açısı (BDT) birbirine eşit, merkez açının (DMB'nin) yarısına eşittir.

$(DAB = BDT = DMB / 2)$

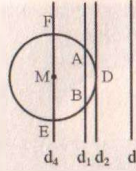


Bir çemberin dışındaki bir noktayı (N yi) merkeze birleştiren doğru, bu noktadan çembere çizilen iki teğetin oluşturduğu açığı ortalara. $(T1NM = MNT2)$



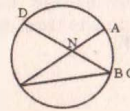
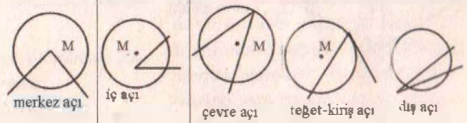
NOT. Burada (ek olarak) bir çembere göre özel konumdaki nokta, doğru ve açıları adlandırıp açıklayalım.

N1. Bir noktanın merkeze uzaklığı yarıçaptan küçükse ($u(N1, M) < r$) nokta çemberin içinde, yarıçapa eşitse ($u(N2, M) = r$) nokta çemberin üzerinde, yarıçaptan büyükse ($u(N3, M) > r$) nokta çemberin dışında.



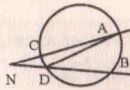
N2. Merkezin bir doğruya uzaklığı yarıçaptan küçükse ($u(M, d1 < r$) doğru kesen, çember içinde kalan kısmı (AB) kiriş. Özel halde merkez doğru üzerindeyse ($u(M, d4) = 0$) çember içinde kalan kısmı (EF) çap; merkezin doğruya uzaklığı yarıçapa eşitse ($u(M, d2) = r$) doğru teğet, ortak noktaları (D) değme noktası, yarıçaptan büyükse ($u(M, d3) > r$) doğru çemberin dışında.

N3. Bir açının köşe noktası merkezdeyse bu açı merkez açısı, çember içindeyse iç açı, çember üzerindeyse çevre açısı (özel halde bir kenarı da çembere teğetse teğet-kiriş açısı); çemberin dışındaysa dış açı.



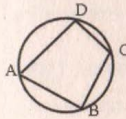
Not. Bir iç açı, kenar ve uzantıları arasında kalan iki yayı gören iki çevre açının toplamına eşit.

$(ANB = ACB + CBD)$



(İki kenarı da çembere kesen) bir dış açı, kenarları arasında kalan yayları gören iki çevre açının farkına eşit. $(ANB = ADB - CAD)$

12. (Dört köşesi de aynı çember üzerinde, dışbükey) kirisler dörtgeninde açı bağıntısı



Karşılıklı iç açların toplamı 180° $(A + C = B + D)$

(Üçgen, çokgen ve çemberle sınırlı kalmak koşuluyla) genel saf açı bağıntılarımız bu ka-dar. Bu bağıntıların ispatında üçgen özellik ve eşitliklerini kullanıyoruz.



Örnek 1. Aynı yayı gören çevre ve merkez açı arasını-daki bağıntı.

nı yayı gören (yani eşit) çevre açıları (11.B2.). Öyleyse $\angle ACD = \angle ABD = 45^\circ$

$\angle BAC = \angle BDC = 30^\circ$ Böylece $\angle ECD$ ve $\angle ABE$ iki açısı bilinen üçgenler oluyor.

$$x = 180 - (45 + 30) = 105^\circ (\text{C}).$$

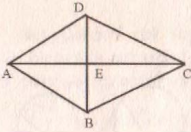
ÖSS 2006'da tek saf açı bağıntıları sorusu bu. ÖSS 2006.M1.24'de basit bir ekleme (CD veya ED yi uzatma) var; ÖSS 2006.M2.25'de özel bir yamuk (ikizkenar yamuk) söz konusu. Biz bu genel bilgileri bundan sonraki yazımızda diğer soru tiplerini irdelerken vereceğiz. Ama burada soruları çözelim.

AB yayını gören merkez açı $\angle AMB$, çevre açı $\angle ACB$ olsun. MC doğrusunu çizip AB kirişi ile kesim noktası D yi bulalım.

$$\angle AMD = \angle ACM + \angle MAC = 2\angle ACD \text{ (ikizkenar üçgende dış açı)}$$

$$\angle DMB = \angle BMC + \angle MBC = 2\angle BCD \text{ (")}$$

$$\angle AMB = 2\angle ACB$$



Örnek 2. Deltoid'te köşegenlerin dikliği.

$$AB = AD \text{ (deltoid)}$$

$$CB = CD \text{ "}$$

$$AC = AC$$

$$\angle ABC = \angle ADC \text{ (KKK)}$$

$$\angle EAB = \angle EAD$$

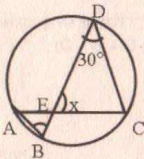
$$AB = AD \text{ (deltoid)}$$

$$AE = AE \quad \angle ABE = \angle ADE \text{ (KAK)}$$

$$\angle AEB = \angle AED = 90^\circ$$

Artık (verilenin, arada bulunanın ve sorunun hep açıları olduğu) ÖSS-saf açı bağıntı sorularını çözebiliriz. Ama önce bir genel kuralı burada vermeliyiz.

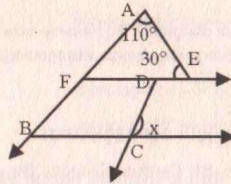
GK1 . Bir geometri probleminin çözümünde hemen soruları arama! Çünkü genellikle çözüm tek adımlık olmayacaktır. Bulabildiğini bul, bilinmeyenleri azalt, sonra soruya bir daha bak!



Yukarıdakilere göre x kaç derecedir?

- A)95 B)100 C)105 D)110 E)115

Çözüm: İki açısı verilmiş veya özel üçgen yok. Ne var? Ay-



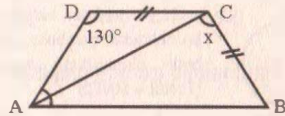
Yukarıdaki verilene göre x kaç derecedir?

- A)40 B)50 C)60 D)70 E)80

Çözüm: ED yi uzatıp F de AB ile kesiştirelim. (Bu nedenle bu soruyu aslında ST4 sorusu olarak görüyoruz.) AFE de iki açı belli.

$$\angle BFD = 110 + 30 = 140^\circ (\text{dış açı}). \text{BCDF paralelkenar } \angle BCD = 140^\circ (10.B2).$$

$$x = 180 - 140 = 40^\circ (03). (A)$$



Yukarıdaki verilene göre x kaç derecedir?

- A)105 B)115 C)125 D)130 E)135

Çözüm: (Ek bilgi: paralel olmayan kenarları eşit yamuğa ikizkenar yamuk denir ve burada taban açıları eşittir.

(şekle göre $\angle A = \angle B$, $\angle C = \angle D$)

$\angle DCA = \angle CAB$ (08. içters açıları) = $\angle DAC$. Öyleyse $\angle ADC$ ikizkenar. Buradan $\angle DAC = \angle DCA = (180 - 130)/2 = 25^\circ$ (06.B2) ve $\angle ADC = \angle DCB$. ABCD ikizkenar yamuk, $\angle A = \angle B = 2 \cdot 25 = 50^\circ$ Böylece ABC'de $x = 180 - (50 + 25) = 105$. (A).

İSD Genel Kurulu

İstanbul Satranç Derneği. Kuruluş yılı 1943. Olağan genel kurulu Takvim'de dernek lokalinde, 29 Nisan Pazar günü yapıldı. 29 Nisan, genel kurul için yapılan ikinci toplantı çağrısıydı. 22 Nisan tarihi birincisiydi ve bugünlerde üzerine çokca konuşulan "toplantı yeter sayısına" İSD'de de ulaşamamıştı.

Kimi okurların, bu derneğin genel kurulunu neden gündeme getirdiğimi sorulayabileceklerini düşünüyorum. Bugün Türkiye'de, satranç adına "bir şeyler yapan" isimler içerisinde hemen hiç kimse yoktur ki; İSD'nin havasını solumamış, Vatan Ağabey'in çayını içmemiş ve "tereddüslüde" ona yenilgiyi tatmamış olsun.

İSD çok çok uzun yıllar boyunca, Tepebaşı ve civarında, 19. yüzyıl sonları veya 20. yüzyıl başlarından kalma binaların yüksek tavanlı odalarında, satrancın Türkiye'de kalbinin attığı yegâne yer olmuştur. Derneğin geçmişi üzerinde biraz olsun durmayı, bugünümüzü değerlendirebilmemiz açısından da anlamlı buluyorum.

Türk Satranç Vakfı Başkanı Cem Pekün'ün ağzından, geçmiş günlerine dair bir paragrafı aktarıyorum: *"Kulübün eski yeri, o şimdi ismi aklıma gelmeyen meşhur otele çok yakın. Agatha Christ'in kaldığı otel. (Pekün burada, Pera Palas Otel'i ve yangın geçiren binayı kastediyor) O eski günlerin şık giyimli kişileriyle, bizim kulübün eski müdavimlerinin giyimleri bir nebze birbirine benzerdi. Nevzat Süer, Mübin Boysan, Cavit Uzman, Prof. Dr. Coşkun Külür'ü o günlerde kravatsız görmek neredeyse olanaksızdı. Her biri ayrı değer olan bu mümtaz kişilerin devam ettiği, yıldırım satranç, birç oynadıkları kulübün havası gerçekten o günlerde çok saygındı."*

Demek yolculuğuna, Amerikan Konsolosluk'u'nun hemen arkasında Sakız Apartmanı'nda başlıyor. Ardından Pe-

kün'ün belirttiği L'union Française'in bulunduğu binaya taşınıyor. Bu yerin gerçirdiği yangın sonrasında, Tepebaşı'nda 109/1 numaradaki yerine taşınıyor. Son olarak, İstiklal Caddesi'ne dik çıkan ve köşesinde Ağa Camii'yi karşılayan sokakta bugünkü yerini alıyor.

1980'li yılların başlarında, Tepebaşı'nda Odakule'nin hizasında yer alan sıra binalardan 109 numaranın giriş katında bulunan lokalin, yaşı ilerlemiş müdavimleri vardı. Onlar, küçükler tumuvalarında oynayanları, tur bitimi sonrası karşılarına alır, oyunlarını birlikte inceler, biz onlu yaşların başlarında olanlara satrancın inceliklerini öğretirlerdi. Tanımlanmamış, kendiliğinden gelişen, derneğin olağan bir fotoğrafıydı bu. Çoğu zaman bir sonraki turda, kazanma isteğimizden mi, yoksa bu büyüklerimize saygımızdan mı ötürü bilemiyorum, öğrettiklerine dikkat etmeye çalışırdık.



Genel kurula dönelim. Birinci çağrıda yeter sayıya ulaşamamasından da üzücüsü, kimsede böyle bir beklentinin olmamasıydı. İlgili duyan azınlık, son derece olağan şekilde toplantı gününü 29 Nisan olarak düşünüyordu, ikinci çağrı için yeter sayısı gerekliliğinin aranmayacağını bilerek...

Böylesi bir ilgisizlik içerisinde, aiddat borcu olmayan ve genel kurula katılma hakkı bulunan 67 üyenin, 26'sının hazine cetvelini imzalamasıyla toplantı açıldı. Genel kurul salonunda 26 kişinin dahi olduğunu düşünmeyiniz. Sanırım en

fazla 15-16 kişi kadardık. Diğerleri lokalin farklı odalarında bulunuyorlardı.

Bu görüntü içerisinde gündem maddelerine geçildi. Derneğin emektar ismi İsmail Bapoğlu, oy birliğiyle Divan Başkanı seçildi. İsim üzerindeki kabul ve saygınlığından ötürü Bapoğlu'nun Divan Başkanı olacağı önceden biliniyordu.

Bu ilgisizlik ve rutin tutumlar içerisinde, zannedilebilir ki; "iyi kötü", bir genel kurul geçirilmiştir. Hayır! İşte satrancın farkı burada göze çarpıyor. Ciddiyet içerisinde Divan oluşturuldu. Gündem maddeleri bir bir görüşüldü. Genel kurulun idaresi ve üyelerin katılımındaki ciddiyet, övgülerimizle yücelttiğimiz binlerce üyesi bulunan nice dernek ve vakıflara örnek olacak bir hassasiyet içerisinde gerçekleştirildi. Oylamaya geçildiği sırada lokalin diğer odalarından gelen üyelerle 25 rakamına ulaşıldı ve yeni yönetim seçildi.

"Yeni yönetim" ifadesi sizlerde heyecan uyandırmazın. Bu ilgisizlik içerisinde, cefakâr Nafiz Özalp, görevi yeniden kabul etti. Ortada adaylar falan yoktu. Kararım, Nafiz Özalp *"benden bu kadar, kaç dönemdir yapıyorum"* diye çekilecek olsa, dernek yönetim kurulu dahi oluşturulamayacaktı. Genel kurulda mevcut isimlerin adaylıklarıyla, diğer kurullar için de listeler ucu ucuna oluşturuldu ve oylama yapılarak seçim tamamlandı.

Genel kurulun yapıldığı 29 Nisan tarihi, Çağlayan'da buluşulan gündür. Böyle bir günde toplantı gerçekleştirilebilmiştir. Başlama saati, Çağlayan'ın dağlama saatine endekslenmiştir. Çünkü oradan gelecek üyeler olacağı bilinmektedir. Bu kabul, satranççıların genel olarak profilleri hakkında okurlara sanırım fikir verebilecektir.

Derneğin tanınan ismi Serdar Çelik, satır arasında *"en şaşalı günlerimizde o y kullanımı 45'i geçmezdi, hatırlıyorum"* derken, mevcut durumun çok da kötü olmadığına vurgu yapıyordu. Ancak bu değerlendirme gerekliliği dahi, İSD ger-

çeğini en iyi bilebilecek Serdar Çelik'in olumsuz gözlemini içermekteydi. İSD'de; faaliyetlerin, lokal hareketliliğinin ve ilginin azlığı yadsınmaz bir gerçektir. Daha açık bir ifadeyle: "Eski havasının" olmadığını hepimiz biliyoruz.

Türkiye'de satranç ilerliyor derken, İSD'nin gerilemesini nasıl değerlendirebiliriz? Denilebilir ki, lokal faaliyetlere olan ilgi; internet ortamı ve teknolojik gelişim sayesinde eski gerekliliğini yitirmiştir. Bu saptama durumu bir parça açıklamaktadır. Ancak durumu tespit noktasında, bizi tembelliğe itecek kadar da tehlikelidir. Sosyal değişim, İSD'ye ilginin azalmasını açıklayacak güçte değildir.

Okul turnuvalarına katılımlardaki "fotoğraflar" bizlerde memnuniyet ve umut duyguları uyandırmaktadır. Uluslararası arenalarda, küçük yaş kategorilerinde başarılar elde edilmektedir. Bunun yanında "İSD fotoğrafının" iyi analiz edilmesinin, "bu çokluğa rağmen" neden "büyük usta" yetiştiremediğimiz cevabını bulmaya katkı sağlayabileceğini düşünüyorum.

Nicelik, nitelik getirdiği zaman anlamlı ve kalıcı oluyor. Satrancın ülkemizde ilerlediğini söylerken, "böyle görmek isterken", maalesef 29 Nisan Pazar günü İSD'nin gerilediğini gözlemledik.

Türkiye'de satranca ilgi, saman alevi niteliğinde bir çokluk mu yaratıyor ve devamında kısa bir süre sonra ilgisizlik... Yoksa satranç kültürü gelişiyor, yerleşiyor mu?

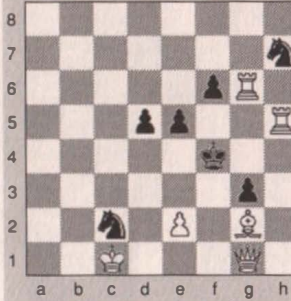
Sorunun yanıtını "zaman" içerisinde bulabiliriz. Bugün için tüm çıkarımlar kişisel olacaktır. Kesin olanın, bir konunun aynı kalamayacağı, ya ilerleyeceği ya da gerileyeceğidir. Herşeyin etkileşim ve değişim içerisinde olduğudur.

Değerli okurlar, "katı olan herşey buharlaşıyor" ifadesi ışığında İSD fotoğrafını, satrançdaki değişimi "kazanılan ve yitirilenleriyle" iyi algılamamızın gerekliliği olarak dikkatlerinize sunmaya çalıştım.

Problemler

İki hamlede mat

1



İki hamlede mat

2



Etütler

Beyaz oynar ve kazanır

1



Beyaz oynar ve kazanır

2



Cevaplar

Problem 1

John M. Rice, BMC, 2006

1.Ff3!! (2. Kg4 mat tehdidi ile) 1.Fxd5? Ag5!; 1.Fe4!? Ae3! (1...dxe4 2.Vxg3#, 1...Şxe4 2.Kg4#)] 1...Ae3 [1...f5 2.Kh4#; 1...Ag5 2.Kxf6#] 2.Vxg3 ve mat.

Problem 2

Eligiusz Zimmer, Schach, 2006

1.Ve8! b5+ [1...a6 2.Va8#; 1...c6 2.Vc8#; 1...Şa6 2.Vc8#] 2.Vxb5 ve mat.

Etüt 1

1.Kh8+ Şg7 2.Vd4+ Ff6 3.Vf6+! Kf6 4.Kh7+! Şh7 5.Af6+ ve beyazlar alet kazanır.

Etüt 2

Ladislav Prokes, Schackvarlden, 2. mansiyon ödülü, 1938

1.c7 [1.Şxh8 Kb8+ 2.Şg7 Kc8=] 1...Kh3+ 2.Şg8 Fc3 3.Kg7! [3.c8V Kh8+ ve siyah üstün] 3...Fxc7 4.c8V+ Kc3 5.Vf5+ ve beyaz kazanır.

Ö d ü l l ü S ö z c ü k B u l m a c a s ı

SOLDAN SAĞA

1) Derin Devlet isimli betiğinde "Gladio, uzun yıllar kamuoyunu meşgul eden ve uluslararası siyasal yaşamı temsil eden Soğuk Savaş yıllarının ürünü" diyen, "Büyüklerle Masallar-Küçüklerle Gerçekler" başlıklı dizi kitapları ve "Şeytan Üçgeninde Türkiye", "Baba'sının Kızı" isimli betikleri de üretmiş gazeteci ve yazarımız.

2) Bantlarla süslenmiş bir tür kumaş. - Çöplerin bilimsel yollarla incelenip sınıflandırılması.

3) Türk kültürünü dünyaya tanıtmayı amaç edinmiş, "Kırk Gün Kırk Gece", "Gele-neksel Türk Tiyatrosu" isimli betikleri de üretmiş günümüz yazar, araştırmacı ve bilim adamı. - Optik aletlerde, objektiften alınan ışınları göze aktaran mercek sistemi.

4) Uğraş. - Çocukların yaratıcı zekasını geliştiren bir oyuncak. - Genişlik. - Bir bağ-laç.

5) İsim. - Soyluluk. - Lüksemburg Televizyon Örgütü'nün kısa yazılışı.

6) "Dilsiz" anlamında eski sözcük. - "Trenin ... Saatiydi" (Heinrich Böll). - Gü-müş'ün simgesi.

7) "Sen mutluluğun ... yapabilir misin Abidin? İşin kolayına kaçmadan ama" (Nazım Hikmet) - Ses organlarında herhangi bir sorun olmadığı halde beyindeki bir lezyon yüzünden ses çıkarmakta güçlük ya da olanaksızlık biçiminde beliren konuşma bozukluğu.

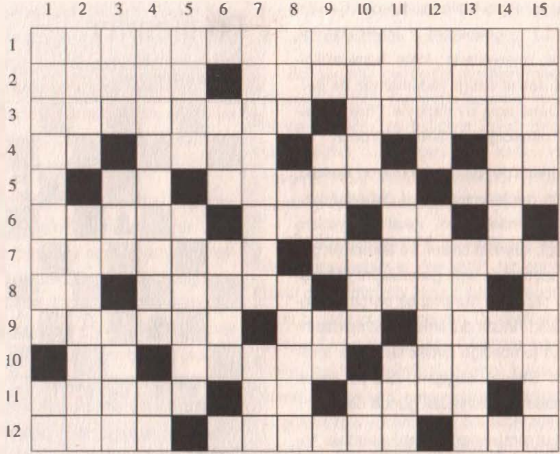
8) "Bir ... çıkarmaya başlar bohçamızdan/ Lavanta çiçeği/kokan kederlen" (A. Muhip Dıranas). - Süpürgeotu. - Ömürler, hayatlar anlamında eski sözcük.

9) Yapıların duvar ve tavanlarına süslemeler yapan usta. - "Hangi ..." (Atilla İlhan). - U2 grubunun solisti.

10) Eski Mısır'da güneş tanrısı. - Bir yapının toprak altında kalan ve yapıya dayanak olan duvar, taban vb. bölümlerinin tümü. - Eski dilde ara, orta.

11) Divan edebiyatında dört diziden oluşan ve belirli aruz kalıpları ile yazılan şiir, dördül. - Hile, düzen. - Vizon adıyla tanınan değerli kürk için yetiştirilen bir hayvan.

12) Yerinme. - Kuş yuvası. - "Ölümdür yaşanan tek başına/ ... iki kişiliktir" (Atol Behramoğlu).



YUKARIDAN AŞAĞIYA

1) İnsan ve yaşam, doğa ve insan temaları üzerine beyaz rengin egemenliğinde gelişen resimleri çevre olgusuna dayalı mesajlar içeren, 1927 yılında doğmuş, ressam, vitray ve seramik sanatçımız. - Renyum'un simgesi.

2) Pay. - Bir adı da Beyaz Rusya olan Avrupa ülkesi.

3) Metrekarede bir kandelaya eşdeğer ışıltı birimi. - Dingil. - Mekke'de bulunan, Müslümanlarca ziyaret ve tavaf edilen kutsal yer.

4) Halk dilinde, korku ya da sevinç etkisiyle yüreği çarpmak. - Bağışlama.

5) Bir daha, tekrar anlamında kullanılan sözcük. - Bilmece şeklinde düzenlediği muammalarıyla ve Bektaşî inanclarını dile getiren şiirleriyle tanınmış 19. yüzyıl halk ozanı.

6) Kalender ve babacan kimse. - Gaziantep yöresine özgü, nişastayla yapılan bir tür helva.

7) Bilinemezci. - Tahıl, kepek ve keten tohumu karışımından oluşan at yemi.

8) Kur'an'da bir sure. - Bir haber ajansı. - Yahudilerin ayırt edilmek için omuzlarına taktıkları sarı kumaş parçası.

9) Krom'un simgesi. - Enis Batur'un bir romanı. - Eski dilde, "o" gösterme sıfatı.

10) Önceden ödemedi bulunarak süreli yayınlara alıcı olma işi. - Yük hayvanlarının tırnaklarına çakılan demir parçası. - Anadolu halklarının en eski ana tanrıçası.

11) "Kadının Adı ..." (Duygu Asena). - Yemek, yiyecek anlamında eski sözcük. - Eski Mısır'da erkeklik, üreme ve doğurganlık tanrısı.

12) Eski Türklerde toplumsal bölüşümü düzenleyen sistem ya da hukuk. - Çöküntü hendeği.

13) Bir kişiliği canlandıran oyuncunun söylemesi ve yapması gereken hareketlerin genel adı. - Rusya'da, üç atla çekilen kızak ya da araba.

14) Fişkırtıcı. - Sodyum'un simgesi.

15) Yunan büyük harfi tipindeki Slav abece ve yazısı. - İnciden inceye alay eden, cinaslı.

Mayıs sayımızın bulmaca yanıtları

Mayıs ayı ödüllü bulmacamızı doğru yanıtlayan okurlarımızdan **Orhan Eren (Bartın)**, **Gülden Şentürk (Antalya)**, **Eylem Tazel (İstanbul)** Kaynak Yayınları'nın yayımladığı **Bilgesu Erenus-Larçın Küçük'ün Aydınlık Zindan** adlı kitabını kazandılar.

Haziran ayı ödüllü bulmacamızı çözecek okurlarımız arasından kurayla belirleyeceğimiz 3 kişi, Kaynak Yayınları'nın yayımladığı **İrmak Zileli'nin Bayram Çocukları** adlı kitabını kazanacaklar.

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15
1	B	U	K	E	T	U	Z	U	N	E	R	H	A	N
2	U	H	U	R	U	E	V	E	R	M	E	T	A	
3	R	C	I	R	I	K	A	R	A	Y	A	A	Z	
4	M	U	L	K	I	E	L	E	S	K	I	M	I	
5	A	R	A	Z	O	R	A	M	I	N	A	M		
6	N	S	E	M	A	T	U	T	K	A	H			
7	G	R	E	N	U	Y	A	S	A	R	A	I		
8	Ö	L	B	E	R	A	N	A	B	E	L	I	K	
9	N	I	M	A	R	A	Y	K	I	R	I	M		
10	E	S	E	M	B	R	I	Y	O	H	A	R	E	
11	L	A	Y	K	A	A	S	A	F	H	A	L	E	T
12	M	A	S	O	N	Ş	A	M	T	I	N			

Bilim ve Ütopya

Kitap Kulübü kuruldu!

Prof. Dr. Rakiye Hacı
Prof. Dr. Osman Fikri Sarrıca
Prof. Dr. Oktay Sinanoğlu
Prof. Dr. Ahmet
Trd. Doç. Dr. Dr.
Dr. Cemal Dinli
Dr. Veynel Yıldırım
Fezva Hoppit

HUNLAR

L.N. Gumilev

ARAPLAR VE YAHUDİLER

DR. AHMET SUSA

ESKİ RUSLAR VE BÜYÜK BOZKIR HALKLARI

L. N. Gumilev

HAZAR TARİHİ

M. I. Artamonov

S. G. AGACANOV OGUZLAR

S. G. AGACANOV OGUZLAR

BİLİM VE ÜTOPYA
ABONELERİNE
%20
İNDİRİM!

KREDİ KARTINA
6 TAK
SİT

Kütüphanenizde yer açın!

Bilim ve Ütopya içinde bir dönemdir çalışmalarını sürdürdüğümüz, kitap dostlarına en kaliteli ve en ucuz hizmet vermeyi amaçlayan kitap kulübümüz hizmetinize girmiştir. Dergimizde **Sahaf, Arkeo Kitap, Kitap Kurdu ve Kitap Eleştirisi** olmak üzere toplam dört ayrı kitap bölümü vardır. Çalışma ya da ilgi alanınızla ilgili ihtiyaç duyduğunuz her türlü bilgi için bizimle iletişime geçebilirsiniz.

Listede olmayan kitapları bize yazın size en kısa zamanda ve en uygun ödeme seçenekleri ile adresinize teslim edelim...

Telefon ve Fax:
(0.212) 244 23 61 - (0.212) 244 23 72

ÖDEMELER İÇİN:
Recep Erdem Ergen
İş Bankası İstanbul Beşiktaş Şubesi
1008 2571276 numaralı hesaba
havalelerinizi yapabilirsiniz.

Romanda Aydın Tipleri
Aydın Rantı
68'in Sırrı
NGO'lar Küreselleşmenin Misyonerleri
Neoliberal "Sol"
Psikolojik Savaş
3. Adam Anlatıyor: MİT-CIA ilişkisi
MİT Raporu Olayı
Fethullah Hoca'nın Şifreleri Başmuavini Nurettin Veren Anlatıyor
Hangi Hizbullah
Eşref Bitlis Suikastı
Öel Savaş/ Pentagon ve CIA Belgeleriyle
MİT'in Yalanları/Mahkeme Kararlarıyla
Binbaşı Ersever'in İtirafı
Kukla Devlet/ ABD Kürdistan'ı Nasıl Kurdu
Yabancıya Toprak Satışı
Bilim ve İman
Süreç Kuram ve Kavram Olarak Evrim
Atatürk'ün Sovyetler'le Görüşmeleri
Türklerin Müslümanlığa Geçiş/Satuk Buğra Han
Osmanlı'nın Etnik Kökeni
Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri

Hasan YALÇIN	6 YTL
Hasan YALÇIN	8.5 YTL
Hasan YALÇIN	8.5 YTL
Hasan YALÇIN	7.5 YTL
Hasan YALÇIN	15 YTL
Hasan YALÇIN	8 YTL
Der. Adnan AKFIRAT	6 YTL
Der. Adnan AKFIRAT	7 YTL
Aytunç ERKİN	9 YTL
Hikmet ÇİÇEK	7 YTL
Adnan AKFIRAT	12 YTL
Adnan AKFIRAT	10 YTL
Adnan AKFIRAT	10.5 YTL
Soner YALÇIN	13 YTL
Fikret AKFIRAT	16 YTL
Orhan ÖZKAYA	7 YTL
Sigmund FREUD	6 YTL
Yaman ÖRS	9 YTL
Mehmet PERİNÇEK	20 YTL
Seyfeddin AZİZ	20 YTL
Fuad KÖPRÜLÜ	6 YTL
Fuad KÖPRÜLÜ	12 YTL

Yanlış

kararlar da yol gösterici

olabilir!

Ama araştırmalara kıyasla maliyetleri çok büyük...

Araştırma Hizmetleri

Tüketicici davranışlarını, eğilim ve isteklerini belirlemeye yönelik pazar araştırmaları, müşteri memnuniyeti ve marka bilinirliği ienikli araştırmalar; sosyal ve siyasal araştırmalar, yerel yönetimler için araştırma hizmetleri... Ajans Press, kurumsal ciddiye ve uzman ekibiyle emrinizde. Stratejik karar süreçlerinde doğru ve güvenilir veriler elde etmek için bu gten yararlanın. Türkiye'yi avucunun içi gibi tanıyan profesyoneller sizi doğru tekniklerle doğru sonuçlara ulaştırmaya hazır.



Oya Sokak No:3 Esentepe, 34394 İstanbul
Tel: 0212 272 04 04 (pbx) • Faks: 0212 272 04 00 • www.ajanspress.com.tr

