

Yousef Casewit. *The Mystics of al-Andalus: Ibn Barrajān and Islamic Thought in the Twelfth Century*. Cambridge, İngiltere: Cambridge University Press, 2017. xvi + 353 sayfa.

Ahmet Aytepe

İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi
 aaytepe@29mayis.edu.tr
 orcid: 0000-0002-8508-0067
 doi: 10.20519/divan.670051

Gerek popüler kültür gerek akademik camiada ilgi odağı olmaya devam eden Endülüs mistikleri, bir okul olarak bütüncül ve detaylı bir şekilde çalışılmayı beklemektedir.* Araştırmacılar Endülüs mistiklerinin genel olarak İslam düşüncesi üzerindeki önemli etkilerini vurgulamakla birlikte, sadece İbn Meserre (ö. 319/931) ve İbn Arab (ö. 638/1240) gibi IV/X. ve VII/XIII. yüzyılın öne çıkan isimleri hak ettikleri ilginin bir kısmını görmüşlerdir.¹ Ne var ki bu iki dönem arasında geçiş rolü üstlenen İbn Berrecân (ö. 536/1142), İbnü'l-Arif (ö. 536/1141) ve İbn Kasî (ö. 546/1151) gibi erken VI/XII. yüzyıl teşekkül dönemi temsilcileri kısmen ihmal edilmiştir. Chicago Üniversitesi'nden Yousef Casewit'in *The Mystics of al-Andalus: Ibn Barrajān and Islamic Thought in the Twelfth Century* başlıklı çalışması, bu alandaki boşluğu doldurarak klasik dönem İslam düşüncesini daha iyi kavramak adına dikkate değer ve umut verici bir adımdır.²

* Metni okuyarak değerlendirme zahmetinde bulunan Mehmet Emin Güleçyüz'e müteşekkirim.

1 Bunların başında Michael Ebstein'in *Mysticism and Philosophy in al-Andalus: Ibn Masarra, Ibn al-'Arabî and the Ismā'îlî Tradition* (Brill, 2013) başlıklı çalışması gelmektedir.

2 Hamza Küçük (1997) ve Abdulmutalip Arpa (2003), İbn Berrecân'ın tefsir anlayışını konu edinen yüksek lisans tezleri, Mehmet Yıldız (2016) ise onun tasavvuf anlayışını ele alan bir doktora tezi hazırlamıştır. Yıldız'ın çalışması, Casewit'in birçok tespitini olumlamaması açısından dikkate değer de o, çalışmasından haberdar olduğu Casewit'e müracaat etmemiştir. Ayrıca İbn Berrecân üzerine José Bellver, Hülya Küçük ve Denis Gril tarafından makale düzeyinde bazı çalışmalar yapılmıştır. Tamamı dar çerçeveli olan bu çalışmalar birincil kaynaklar yerine bibliyografik eserlere dayanması, kimi bilgi yanlışlıkları ve belli oranda karışıklıklar barındırması ❖

Endülüs mistisizminin teşekkül dönemini, bu dönemin en bariz siması İbn Berrecân üzerinden ele alan Casewit, VI/XII. yüzyıl Endülüs mistisizmine dair mevcut bazı yargıları sorgulayarak bu dönem hakkında daha gerçekçi bir okuma önerir. Casewit'in eser boyunca ispatlamaya çalıştığı temel tez, merkez Doğu (*Meşrik*) ve marjinal Batı (*Mağrib*) şeklindeki merkez-çevre ilişkisine dayalı yaygın tasnifin aksine, Ortaçağ İslam düşüncesinin çok-merkezli olduğudur (s. 4). O, teşekkül dönemi Endülüs mistisizminin klasik dönem Doğu sufilığının bir tür "arka bahçesi" (*backward*) olarak okunamayacağını, aksine bu dönem mistiklerinin farklı geleneklerden beslenerek müstakil bir okul oluşturduğunu savunur. Casewit'in bu dönemin temsilcilerini "sufi" yerine "mistikler" olarak nitelemeyi tercih etmesinin nedeni de budur. Ona göre, sufiler beşerî olandan aşkına doğru olan yolculuğu nefsin birtakım ahval ve makamlarla tezkiye süreci olarak görürken, İbn Berrecân'ın müntesibi olduğu Endülüs mistik geleneği bu yolculuğu enfûsî, âfâkî ve Kur'anî ayetler üzerine düşünme aracılığıyla şahid âlemden gaib/aşkın olana bir tür geçiş (*'ibra*) olarak değerlendirmektedir (s. 72). Bu sebeple teşekkül dönemi Endülüs mistikleri kendilerini "Mu'tebirûn/şahidden gaibe geçenler" olarak tanımlayarak içinde buldukları çizgiyi üçüncü şahıs sigasıyla atıfta buldukları Doğulu sufilardan ayırtmışlardır. *I'tibâr* kavramı, her türlü ayet üzerine tefekkür ederek yakine erme süreci şeklindeki İbrahimî geleneğe bir atıftır. Ayrıca Mu'tebirûn kavramı, asgari itikadi ve fihhi yükümlülüklerin ötesinde yoğun bir dinî çaba içinde olan zümreleri ifade edecek şekilde en geniş anlamıyla sufi gelenek içerisinde değerlendirilebilir (s. 67, 82). Bibliyografya kitaplarında Endülüs mistiklerine sufiler zümresi altında yer verilmesi de bu anlamda olmalıdır. Öyleyse Casewit'in Endülüs mistiklerini "sufiler" olarak nitelemekten kaçınması, onları Doğu sufilığından ayırıştırma amacına matuftur.

Giriş ve sonuç dışında sekiz bölümden müteşekkil olan eserin ilk iki bölümünde yakın zamanda yapılan çalışmalarda elde edilen veriler alternatif okumalara tâbi tutularak i'tibâr geleneği genel hatlarıyla incelenir, sonrasındaki altı bölümde ise özellikle birincil kaynaklar üzerinden İbn Berrecân ve onun düşüncesi etraflıca tahlil edilir.

İlk bölümde, İbn Meserre'yle birlikte Endülüs'te mistik söylemin doğuşu, mistiklerin zühd hareketiyle sıkı ilişkisi ve Maliki otoriteye karşı aldıkları tavır ortaya konur. İkinci bölümde ise müstakil bir okul olarak i'tibâr geleneği, teşekkül döneminin öne çıkan üç ismi İbn Berrecân, İbnü'l-Arif ve İbn Kasî merkeze alınarak incelenir. Bu bölümdeki belki en önemli nokta, Endülüs mistiklerine dair ilk defa Ignaz Goldziher'in dillendirdi-

ği ve birçok araştırmacının takip ettiği, Müslüman Batı'da dini söylemin merkezinde Gazzali'nin bulunduğu yönündeki yaygın kanının tartışmaya açılmasıdır. Goldziher'e göre Endülüslü mistikler Gazzali'nin başta *Ihyâ* olmak üzere tasavvuf, fıkıh usulü ve Eşari kelamına dair yazdıklarından güç alarak hakim Maliki paradigmaya karşı alternatif bir söylem geliştirme yoluna gitmişlerdir. İbn Berrecân söz konusu olduğunda, bunun en açık delillerinden birisi, onun henüz hayattayken "Endülüs'ün Gazzali'si" olarak nitelenmesidir. Buna karşılık Casewit bu tespitin, yerel kaynakları göz ardı ederek Gazzali'nin Endülüs mistikleri üzerindeki etkisini abarttığını ve mezkûr nitelenmenin İbn Berrecân'ın bölgesel önemine bir gönderme olarak anlaşılması gerektiğini savunur. O, Gazzali'nin Endülüs mistik geleneği üzerindeki etkisinin bu bölümde ele alınan üç ismin vefatından ancak birkaç on yıl sonra, geç VI/XII. yüzyılda kendisini göstermeye başladığını ispatlamaya çalışır. Casewit'in şu ifadeleri, onun bu husustaki kararlılığına işaret etmektedir:

Müslüman Batı'dan Müslüman Doğu'ya doğru seyreden Mu'tebirün geleneği, Endülüs mistik geleneğinin nasıl olup da bu kadar ortaçağ Doğu bilgini üzerine böylesine olağanüstü bir etki bıraktığını açıklamaya yardımcı olmaktadır. Bu geniş açıdan bakıldığında, eğer İbn Berrecân "Endülüs'ün Gazzali'si" olarak öne çıkarılmaktaysa, sonuçta birisi Gazzali'yi "Horasan'ın İbn Berrecân'ı" olarak niteleyebilecektir (s. 314).

Casewit'in ortaya koyduğu veriler, İbn Berrecân'ın Gazzali'den etkilenme ihtimalini nefyetmek için ikna edici olsa da, İbn Kasî ile *Nefâisü'l-mecâlis* gibi klasik sûfi üslupla eser vermiş İbnü'l-Arif'teki muhtemel Gazzali etkisini nefyetme açısından tartışmaya açıktır. Örneğin, İbnü'l-Arif'in İbn Berrecân'ın yolundan gittiğine dair bibliyografik bilgilerden hareketle onun Gazzali'den etkilenmiş olma ihtimalinin ihmal edilebilir (*negligable*) olduğunu söylemek (ss. 62-63) üzerine bir daha düşünülme hak etmektedir. Nitekim aynı kaynaklar İbn Berrecân'ı da sufi olarak niteler. Kaldı ki onun henüz hayattayken "Endülüs'ün Gazzali'si" olarak nitelenmesi, bir şekilde Gazzali'nin bölgede bilindiğini gösterir. Casewit de nihayetinde bu üç isim için söz konusu etkinin muhtemel olabileceğini belirtir (s. 63, 66, 153-54). Öte yandan Casewit bu isimler özelinde Gazzali'yle etkileşimsizliği ispat edemese de ciddi bir etkileşimin olmadığını başarıyla gösterir. Casewit'in burada ispatlamaya çalıştığı hususun oldukça önemli olduğu vurgulanmalıdır. Zira Goldziher'in tespitini tartışmaya açmak, daha sonra teşekkül edecek İbn Arabi okulunun felsefi ve mistik zeminleri için Gazzali dışında başka bir kanalı daha zorunlu kılar. Bu iddiayı destekleyecek başka

verilere ulaşılması, İslam düşüncesi tarihi yazımında birtakım tashihlere de imkan verecektir.

Bu bölümde tartışmaya açılan bir diğer önemli husus, İbn Haldûn'un (ö. 808/1406) orta ila geç VI/XII. yüzyıl Endülüs mistiklerinin tatbikat merkezli zühd hareketinden Müslüman Doğu'dan gelen tarikat merkezli kurumsallaşmış sufi geleneğe geçişin temsilcileri olduğu yönündeki iddiasıdır. Casewit, Endülüs mistiklerinin zühd hareketiyle olan sıkı bağları ve kendilerini sufi gelenekten bağımsız şekilde Mu'tebirûn olarak nitelemeleri gerekçeyle bu şekildeki Doğu-Batı yönlü anlatıya bir kez daha itiraz etmektedir (ss. 74-83).

İlk iki bölümde i'tibâr geleneğinin genel hatlarıyla ele alınmasının ardından geri kalan altı bölümde teşekkül döneminin en bariz siması olan İbn Berrecân'ın hayatı, akademik serüveni, hocaları, talebeleri, sosyo-politik görüşleri (III), eserleri (IV) ve düşüncesi (V-VIII) çok boyutlu olarak derinlemesine incelenmektedir.

İbn Berrecân, ilginç şekilde, "politik sahadan el çekenler" anlamında kendilerini "munkabidûn" olarak adlandıran zümreden etkilenmesine karşın, dönemin emiri tarafından Merakeş'e sorgulanmak üzere çağrılmış ve bazı kaynaklarda politik çekişmelere müdahil olmakla ilişkilendirilmiştir. Üçüncü bölümde ele alınan dikkate değer meselelerden birisi de başta çağdaşları tarafından ona yakıştırılan "imamlık" sıfatının nasıl anlaşılacağı hususudur. Bu nitelemenin sadece dinî mi olduğu yoksa politik yönleri de mi içerdiği konusunda Casewit ilk seçeneği savunmaktadır (ss. 117-19, 122-27). İbn Berrecân'ın eserleri, gerek klasik kaynaklar gerek çağdaş çalışmalarda yer alan bilgi karışıklığını gidermek üzere önemine binaen müstakil olarak dördüncü bölümde titiz bir araştırmayla incelenir.³

Eserin son dört bölümü, mistik-tasavvuf geleneğine yoğunlaşmak ve özellikle İbn Arabi sonrası İslam düşüncesinin muhtemel kaynaklarını tespit etmek isteyenlerin müstağni kalamayacağı bir düşünce tarihi okuması sunar.

Beşinci bölüm, çokluğun (*kesret*) birlikten (*vahdet*) nasıl neşet ettiği sorusuna İbn Berrecân'ın getirdiği çözüm önerisine odaklanır. O, genel olarak düşünce tarihini meşgul eden bu kadim probleme, *Abd-i Küllî* kavramını merkeze alarak açıklama getirmeye çalışmaktadır. Onun tasnifinde Abd-i Küllî ne ilahî özün ne de yaratılmışların bir parçasıdır; bilakis o, âlem-ötesi (*metacosmic*) bir bulunuşa sahip olup yaratan ile yaratılan

³ Burada Casewit'in, İbn Berrecân'ın *Îzâhu'l-ḥikme bi-aḥkâmi'l-ibra* adlı muhtasar tefsirini Gerhard Böwering ile tahkik ettiği vurgulanmalıdır (Brill, 2015).

arasında köprü görevi görür. İbn Berrecân üzerindeki muhtemel İhvan-ı Safa (*el-insânü'l-küllî*) ya da dolaylı olarak Neoplatonik İsmailî (*el-aklü'l-küllî*) tesirleri gösteren Abd-i Küllî kavramı, sonraki dönemde İbn Arabî ve takipçileri tarafından incelikle işlenecek olan “insan-ı kamil” kavramına zemin hazırlamaktadır. İbn Berrecân bu kavramı, yine İbn Arabî tarafından *el-hakku'l-mahlûk bihi'l-halk* olarak ifade edilecek bir başka kavramla desteklemektedir.

Eserin özellikle beş ve altıncı bölümleri, İbn Berrecân'ın düşünce dünyasının çeşitli boyutlarının birbirine nasıl eklemelendiğini gözlemlemeye imkan verir. Şöyle ki o, insan, tabiat ve vahiyden ibaret olan mâsivallahın Abd-i Küllî'den neşet etmesinden ötürü bu üç varlık arasında bir tür paralellik öngörür. Bu bağntıların en açık olanlarından birisi, İlahî Emr'in akabinde Abd-i Küllî vasıtasıyla mâsivallaha yerleştirilen güzellik, ahenk ve düzenliliktir. İnsan söz konusu olduğunda hem maddi hem manevi cihetten yaratılıştan gelen muhteşem bir uyum, tabiat söz konusu olduğunda inkar edilemez bir düzenlilik ve döngü göze çarpar. Keza vahiyde de durum böyledir; Kur'an lafız, anlam ve dizim cihetinden insanları benzerini getirmekten aciz bırakan eşsiz bir uyuma (*nazm*) sahiptir (ss. 178-79). İbn Berrecân kozmolojisindeki bütünlüğün onun Kur'an tasavvuruna da önemli yansımaları olmuştur. O, İlahî Kelam'ın Levh-i Mahfûz'dan dünya semasındaki Beytü'l-İzze'ye mücmelen, buradan da Hz. Peygamber'e tafsilen indirildiği yönündeki Sünnî vahiy anlatısını kendi kozmolojisinde zekice işleyerek onu farklı bir okumaya tabi tutar. İbn Berrecân'a göre kainat, Levh-i Mahfûz'da mücmel olarak kaydedilmiş İlahî Kelam'ın fiziksel açılımından ibarettir (*tafsîl*). İlahî Kelam kozmik âleme inmeye başladığında artık tafsil sürecine girmekte, ilk olarak Kalem aracılığıyla Levh-i Mahfûz'a kaydedilmekte, ardından Beytü'l-İzze'ye indirilmekte, vahyin her aşamasında bir adım daha serimlenerek önce dil öncesi haline bürünmekte, nihayetinde Arapça olarak bu dünyadaki ifadesini bulmaktadır (ss. 221-23). Buradan hareketle İbn Berrecân yaygın muhkem-müteşabih anlatısından tamamen farklı bir tasnif getirir. O, “muhkem”in anlamı açık, “müteşabih”in ise anlamı kapalı ayetler olarak tanımlanmasına şiddetle karşı çıkıp bir kapalılık varsa bunun vahyin muhatabından kaynaklandığını savunur. Onun tasnifinde muhkem, Kur'an ile vahyin ilk aşamaları arasında aracı rol üstlenen sabit özü, müteşabih ise lafız, anlam ve dizim cihetinden birbirine benzeyen Kur'an ayetlerini ifade eder. Şu durumda Kur'an'daki ayetlerin çoğu, İbn Berrecân'a göre müteşabih kategorisine girmektedir. Benzer şekilde bu kozmolojik şemanın yansımaları İbn Berrecân'ın mukattaa harfleri ve nesih konusuna yaklaşımında izlenebilir. O, mukattaa harflerinin Levh-i Mahfûz'da muhkem halde bulunduğu, ardından Kur'an'da açıklanarak müteşabih ayetlere dönüştüğünü, dolayısıyla bu harflerin anlamlarında

hiçbir şekilde bir kapalılık olamayacağını savunur (ss. 226-30). Nesih söz konusu olduğunda, İbn Berrecân, vahyin nihai birliğinden hareketle ancak nâsîh ve mensûh ayetlerin art arda gelmesi durumunda bu olguyu kabul eder. Onun nesih anlayışının önemli sonuçlarından birisi de bu şartı karşılamadığı gerekçesiyle muta nikahının geçici olarak askıya alındığı ve savaş zamanları gibi durumlarda yeniden meşruluğunu kazanacağını savunarak çoğunluk Müslüman bilginlere muhalefet etmek olmuştur (ss. 217-21).

Eserin yedinci bölümünde, tefsir tarihi ve mukayeseli kutsal kitap araştırmacıları için önemli veriler yer almaktadır. Burada İbn Berrecân Kitab-ı Mukaddes'le polemikçi olmayan bir tavırla ve etraflıca ilgilenen ilk müfessir olarak öne çıkarılırken, onun nezdinde Kitab-ı Mukaddes'in Kur'an yorumunda hadisle aynı otoriteye sahip olduğu ve Kur'an'ın beyanlarıyla çelişmeyen buradaki materyallerin otantik kabul edildiği öne sürülür (ss. 245-59). Bir adım daha ileri gidildiğinde Kur'an'ın her türlü nas üzerindeki egemenliğini sıkça vurgulayan İbn Berrecân'ın, Kur'an ile Kitab-ı Mukaddes arasındaki kimi çelişkilerde bu egemenliği işletmeyerek farklı tevillere başvurması onun tefsir tarihindeki farklı konumunu görmek açısından önemlidir. Sözgelimi o, cehennem azabının Kur'an'da "yakıcı," Ahd-i Cedid'de ise "dondurucu" olarak nitelenmesini, ilkinin sıcağı bir bela olarak gören Arap toplumuna, ikincisinin ise soğuğu bir bela olarak gören kuzey Avrupa toplumuna indirilmiş olmasıyla açıklar (ss. 259-60). İbn Berrecân'ın bu özgün yaklaşımı, Müslüman dünyasının çağdaş dönemde yaşadığı krizle bağlantılı olarak İsrailiyat ve Kitab-ı Mukaddes tasavvurundaki menfi yönlü keskin kırılmayı⁴ olumlamaması açısından önemlidir. Nitekim Endülüs'te Reconquista'nın etkisini iyice hissettirdiği ve Müslüman idareciler arasında ciddi siyasi çalkantıların baş gösterdiği bir dönemde yaşamasına rağmen (ss. 14-21) İbn Berrecân diğer semavi kitaplara İslam düşüncesi tarihindeki en ılımlı yaklaşımlardan birini sergilemektedir.⁵

Sekizinci ve son bölümde İbn Berrecân bir *mu'tebir* olarak ele alınır. Casewit İbn Berrecân'ın i'tibar anlayışını, aşkın ve içkin tanrı tasavvuru arasında bir vasatı bulma çabası olarak konumlandırır (s. 268), yine onun İhvan-ı Safa ve erken dönem İsmailî öğretilerden aldığı muhtemel etkileri gösterir. Bu bölümün son başlığı, İbn Berrecân'ın i'tibar öğretisinin semerelerinden biri olan "geleceğe dair tahminlerin imkanı" meselesini inceler. İbn Berrecân 522/1128 senesinde henüz Hristiyanların elindeyken

4 Konu hakkında bkz. Mesut Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrailiyat Eleştirisi* (İstanbul: İsam Yayınları, 2014), 245-306, 535-58.

5 Konuyla ilgili daha geniş açıklamalar için bkz. Yousef Casewit, "A Muslim Scholar of the Bible: Prooftexts from Genesis and Matthew in the Qu'ran Commentary of Ibn Barrajān of Seville (d. 536/1141)," *Journal of Qur'anic Studies* 18 (2016 / 1): 1-48.

Kudüs'ün 583/1187'de yeniden Müslümanlar tarafından fethedileceğini kendi kozmolojisine dayanarak doğru şekilde tahmin etmiştir. Ancak o bunu bir astrolog, münecim ya da kahin olarak değil, Rum suresi ilk ayetin kendi kozmolojisine dayanan bir yorumuyla başarmıştır (ss. 294-306).⁶

The Mystics of al-Andalus, İbn Berrecân üzerine ilk bütüncül ve detaylı çalışma olması ve birtakım yaygın kanaatleri sorgulamaya açması açısından İslam düşüncesi araştırmacıları için ihmal edilemez bir kaynak görünümündedir. Bu çalışmayla birlikte, özelde İbn Meserre ve İbn Arabi arasındaki geçiş döneminde İbn Berrecân'ın oynadığı rol, genelde ise felsefi tasavvuf olarak nitelenen dönemin Endülüs mistisizmi kaynaklı muhtemel kökenlerinden bazıları açığa çıkarılmış olmaktadır. Öte yandan Casewit özellikle birkaç noktadan ötürü takdir edilmelidir. Her şeyden önce, eserlerini çoğunlukla imlâ yoluyla yazdıran ve düşüncelerini sistematik olarak ifade etmeyen İbn Berrecân sıradan okuyucu için oldukça karmaşıktır. Bu noktada Casewit'in İbn Berrecân'ın dağınık haldeki düşüncelerini özellikle son dört bölümde sistematik olarak derlemedeki başarısı takdire şayandır. Ayrıca çağdaş terminolojiye indirgemeksizin Endülüs mistisizmini kendi kavram şemasıyla sunması, kaynak zenginliğini sağlaması ve birincil kaynaklara ulaşmadaki gayreti,⁷ kavram tercümelerini ilk geçtiği yerde ve değişen bağlamlara göre asıllarıyla birlikte vermesi yazarın titizliğini göstermektedir. Bununla birlikte, birden fazla yerde açıklama ihtiyacı duyulan (s. 24, 36, 164) i'tibâr kavramının eş ve art zamanlı tahliline yer verilen bir başlığın eserin "giriş" kısmına eklenmesi, bu geleneğe yabancı okuyucunun zihnini konuya hazırlaması açısından faydalı olacaktır. Ayrıca kitaptaki önemli tartışma konularının merkezinde yer alan Goldziher ve İbn Haldan'a yapılan atıflarda kaynaktaki metnin içeriğinin özetle verilmesi yerine birebir alıntılar tercih edilmesi okuyucunun aklına gelebilecek birtakım soruları da giderecektir.⁸ Son olarak İbn Berrecân ve i'tibâr okulunun, özellikle enfüs ve âfâktaki ayetlere yaptığı vurgular açısından, kendisine, tabiata ve yaratıcısına yabancılaşmış modern dünya insanı için dikkate değer açılımlar getirdiği belirtilmelidir.

6 Aynı tahmin daha sonra ebced hesabıyla farklı bir yoldan İbn Arabi tarafından yapılacaktır. İki ismin tahminlerinin karşılaştırması için bkz. Jose Bellver, "İbn Barrağân and Ibn 'Arabî on the Prediction of the Capture of Jerusalem in 583/1187 by Saladin," *Arabica* 61 (2014 / 3-4): 252-86.

7 Nitekim Casewit, İbn Berrecân'ın kayıp eseri *el-İrşâd ilâ sübüli'r-reşâd'a Zerkeşî'nin* (ö. 794/1392) *el-Burhân*'ındaki kısmi alıntılar üzerinden ulaşılarak onu değerlendirmelerine dahil etmektedir.

8 Örneğin birinci bölümde Goldziher ve İbn Haldûn'a atfedilen tespitlerde Endülüs mistiklerinin mi yoksa genel anlamıyla Endülüs'te sufilik mi kastedildiği açık değildir. İlk durumda Casewit'in itirazları bu tespitlere bir karşı çıkma, ikinci durumda ise bir tashih ya da dakikleştirme olarak algılanacaktır.