

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>

ROBERT IRWIN

Oryantalistler ve Düşmanları

Çeviren: Bahar Tırnakçı

YKY

ORYANTALİSTLER VE DÜŞMANLARI

Robert Irwin Londra'da yaşıyor. *The Arabian Nightmare* (1983) ve *Exquisite Corpse* (1995) gibi kurmacalar dışında Arap ve İslam kültürü üzerine çok sayıda kitap ve makale yazdı. Kitapları arasında *Binbir Gece Masalları* için rehber kitap (*The Arabian Nights: A Companion*, 1994), İslam sanatı üzerine inceleme (*Islamic Art*, 1997) ve klasik Arap edebiyatı seçkisi (*Night & Horses & the Desert: An Anthology of Classical Arabic Literature*) bulunan Irwin, Royal Society of Literature ve London Institute of Pataphysics üyesidir.

Bahar Tırnakcı 1989 yılında sosyoloji lisans eğitimini tamamladı. 1999'dan bu yana kitap çevirmenliği yapıyor. Çevirileri arasında *Osmanlı İmparatorluğu'nun Tarihsel Coğrafyası* (Yapı Kredi Yayınları) *Troia Surlarının Ardında* (Günüşiği Kitaplığı), *Osmanlı Nüfusu* (Tarih Vakfı Yurt Yayınları), *Osmanlı'da Köleliğin Sonu* (Kitap Yayınevi), *Osmanlı İmparatorluğu'nda Çingeneler* (Homer Kitabevi), *Osmanlı Hanımı* (Yapı Kredi Yayınları) gibi kitaplar var.

*Robert Irwin'in
YKY'deki kitapları*

Elhamra (2007)
Oryantalistler ve Düşmanları (2008)

ROBERT IRWIN

Oryantalistler ve Düşmanları

Çeviren:
Bahar Tırnakcı

Yapı Kredi Yayınları - 2759
Tarih - 44

Oryantalistler ve Düşmanları / Robert Irwin
Özgün adı: For lust of knowing The Orientalists and their Enemies
Çeviren: Bahar Tırnakcı

Kitap editörü: Dürrin Tunç
Düzelti: Hakan Tokar

Kapak tasarımı: Nahide Dikel
Grafik uygulama: Gülçin Erol

Baskı: Pasifik Ofset
Cihangir Mah. Güvercin Cad. No: 3/1
Baha İş Merkezi A Blok Haramidere - Avcılar / İstanbul

Çeviriye temel alınan baskı: Penguin Books, 2007
1. baskı: İstanbul, Eylül 2008
ISBN 978-975-08-1471-6

© Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık Ticaret ve Sanayi A.Ş. 2007
Sertifika No: 1206-34-003513
© Copyright (c) Robert Irwin, 2006
Bu kitabın telif hakları Onk Ajans Ltd. Şti. aracılığıyla alınmıştır.

Bütün yayın hakları saklıdır.
Kaynak gösterilerek tanıtım için yapılacak kısa alıntılar dışında
yayıncının yazılı izni olmaksızın hiçbir yolla çoğaltılamaz.

Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık Ticaret ve Sanayi A.Ş.
Yapı Kredi Kültür Merkezi
İstiklal Caddesi No. 161 Beyoğlu 34433 İstanbul
Telefon: (0 212) 252 47 00 (pbx) Faks: (0 212) 293 07 23
<http://www.yapikrediyayinlari.com>
e-posta: ykykultur@ykykultur.com.tr
İnternet satış adresi: <http://alisveris.yapikredi.com.tr>
<http://www.yapikredi.com.tr>

İÇİNDEKİLER

Önsöz • 7

1 Antik Uygarlıklar Çatışması • 15

2 Eski Bir Sapkınlık ya da Yeni Paganizm • 25

3 Rönesans Oryantalizmi • 59

4 Doğu Araştırmalarının Kutsallığı • 87

5 Bir Tür Aydınlanma • 113

6 Buhar ve Samimiyetsizlik Çağında Doğu Araştırmaları • 145

7 Kendine Karşı Bölünmüş Bir Ev • 191

8 Oryantalizmin Kısacık Altın Çağı • 239

9 Bir 20. yüzyıl Polemiğinin Doğasına İlişkin Bir İrdeleme • 279

10 Oryantalizmin Düşmanları • 311

Dizin • 331

ÖNSÖZ

“Oryantalist misin?”, diye sordu çömez.

İrkildim içten içe. Karanlık tınlı bir sözcüktü bu; bir Oryantalist yerel giysiler içinde cep teodolitiyle gezinir ve Batı’nın nihai ve topyekun egemenliği için çalışırdı.

Tim Mackintosh-Smith, *Travels with a Tangerine: A Journey in the Footsteps of Ibn Battutah* (2002)

İnsan birey olarak salt kişisel hayatını yaşamaz; farkında olarak ya da olmadan çağının ve çağdaşlarının hayatını da yaşar.

Thomas Mann, *Büyülü Dağ*(1924)

Kimi zaman fosilleştiğimi düşünürüm; kilisede günlük ibadetin ve Latince öğrenmenin herkes için zorunlu olduğu (gerçi Yunanca yalnızca zeki çocuklar içindi) bir okulda okuduğum için. Latince eğitimi büyük ölçüde dilbilgisel çözümlemenin ve ölçü bulmanın esaslarını ve ad çekimlerini ezberlemeye dayanıyordu. Ders kitaplarımız 20. yüzyıl başlarından, hatta daha öncesindendi. Klasikleri okutan öğretmenler Latince “V”nin, “W” olarak telaffuz edilip edilmeyeceği gibi ciddi konular üstünde durmaya bayılıyorlardı. Vaazlar sırasında alfabe oyunu oynardım, haftada hiç değilse bir kez uzun uzadıya vaaz verilirdi. Klasik yapıtlardaki ve *Kitabı Mukaddes*’teki karakterler –Kral Davut, Simon Maccabeus, Gaius Mucius Scaevola veya Scipio Africanus- bize davranış modeli olarak sunulurdu. Katlandığım bu eğitim sistemi 21. yüzyılda yaygın olandan çok 17. ve 18. yüzyıllarda uygulanmış olan sisteme daha yakındı kuşkusuz. Günümüz eğitiminde kahraman bireylerin başarıları üstünde bunca durulmuyor

ve çoğu okulda Hristiyanlık aşılamanın yerini çok daha belirsiz, yumuşak ve çokkültürlü bir şey aldı. Ezbere dayalı bir öğrenim gözden düştü. Yine de şimdi, erken yaşta hem *Kitabı Mukaddes* hem de Latince metinler üzerinde yoğunlaşmanın, Oryantalizmin kaynağını ve oluşumunu anlamakta işe yaradığını görüyorum çünkü göreceğimiz gibi, Oryantalizm *Kitabı Mukaddes*'in ve klasiklerin çok daha yüce söylemlerinin gölgesinde gelişti.

Bu kitabı bilginin yanı sıra zevk için de okunabilsin diye ilginç kılmak için elimden geleni yaptım. Ne var ki bu benim açımdan sorun oluşturdu; konusunun önemli ya da havalı olmayışı aslında düpedüz uğursuz oluşu, kitabıma yön veren bir izlek olduğu için. Eskinin bilgilenme biçimi biraz sıkıcıydı. Ciddi akademisyenlik çoğunlukla öyledir. Oryantalistlerce yapılanların çoğu Oryantalist olmayanlara bir hayli kuru gelir. Arapçayla İbranice arasında bir filolojik karşılaştırma yapmak, Fatımi dönemi Mısır'ına ait sikkeleri sınıflandırmak ya da Harun Reşid'in Bizans'a düzenlediği seferlerin temel bir zamandizininin çıkarmakla meşgul olan ayrıntıcılarda çok da heyecan verici bir yan yoktur. Dönemin bilginleri, anlaşılabilirlik ve dönemin sosyopolitik koşulları üzerinde pek durmuyorlardı. İlk önemli Oryantalist metinler anlaşılması güç bir Latinceyle yazılmıştı ve bu yüzden ancak eğitimli seçkin bir kesim tarafından okunabiliyordu. Eser yayınlama yönündeki baskı da o zaman daha azdı ve birçok çeviri ve akademik makale elyazması biçiminde kaldı. Perukalı ve cüppeli üniversite hocaları ve sofu piskoposlar, saygıdeğer hamiler, ürkek eski eser meraklıları ve bol boş zamanı olan müze küratörleri tozlu kitaplar arasında derin araştırmalar yaptılar. Khalkedon Konsili kararlarıyla veya Atina Yunancasının doğru telaffuzuyla ilgili çoktan belleklerden silinmiş tartışmalarda heyecan bulmayı başardılar. Burada ele alacağım Oryantalistlerin çoğu akademik araştırmayı bir ibadet olarak görüyordu ve ister Katolik olsunlar isterse de Protestan, son nefeslerini verir vermez ebedi kurtuluşa kavuşacakları veya cehennem azabına mahkûm edilecekleri inancıyla mezara gittiler. Bugün çoğumuz için böyle bir geçmiş hayal etmek bile zordur.

Oryantalizm genelde Batı akademisyenliğinin bir altbölümü olagelmıştır; bu yüzden akademik Oryantalizmin tarihi, akademisyenlerin kültürel yaşamdaki rollerine ilişkin özel bir örneklem incelemesidir. Kim kime ders verdi ve akademik aktarım nasıl işliyor? İnsan bir bilgin olarak nasıl kabul görür? Herhangi bir yüzyılda başka bir kültürü doğru dürüst incelemek için ne tür kaynaklar gerekiyordu? Bunlara ulaşılabilir miydi? Arap dili ve İslam araştırmaları Batı düşünsel yaşamının geniş çerçevesi içinde gerçekten de önemli miydi? Bunlar henüz yanıtlanmamış basit sorulardır. Bir de, Oryantalizmi eleştirenlerin tartışmaya aç-

tığı daha bulanık konular var; bu alanda çalışan akademisyenlerin ne dereceye kadar bile isteye veya bilmeden emperyalizmin ve Siyonizmin işbirlikçisi oldukları gibi. Bazı sözlük ve ansiklopediler kültürel gasp araçları olarak suçlanabilir mi? Sırası gelmişken, *Oryantalizmi* her eleştiren, yazılarını iyi niyetle mi yazıyor yoksa bu polemiğin bir bölümünün akademi içi siyasetle, Yahudi karşıtlığıyla veya köktendinci İslamla bağlantılı bir gündemi mi var? .

Bu kitap, Edward Said'in ilk kitaplarından, ilk basımı 1978 yılında yapılan *Şarkiyatçılık** olmasaydı yazılamazdı. Said, kitabının 1995'deki yeni basımına bir sonsöz ekledi ama ilk basımdaki olgu ve yorum hatalarının hiçbiri bu genişletilmiş baskıda düzeltilmedi. Said'in kitabı ne anlatıyor? Kısaca şunu: Hegemonyacı emperyalizmin söylemi olan Oryantalizm, Batı'da Doğu ve özellikle İslam ve Araplar hakkında yazılıp çizilen herşeyi sınırlandıran bir söylemdir. Batı'nın Arap topraklarına nüfuzunu ve burayı kendine mal etmesini meşrulaştırmış ve Siyonist tasarıyı sağlama bağlamıştır. Said Oryantalizmin başlangıcı konusunda tutarlı olmamakla birlikte genelde 18. yüzyıl sonlarında Fransız ve İngiliz bilginlerin yapıtlarında ortaya çıktığını öne sürüyordu. Ne var ki, bu söylemin oluşumu, emperyalist yöneticiler, kâşifler ve romancılar da katıldıklarından veya bu söylemin kurbanı olduklarından, bilginlerle sınırlı kalmamıştı. Doğu'nun nasıl temsil edilebileceği Batı'nın tekelindedir. Doğu'nun temsil biçimleri hep Batı'nın üstünlüğünün sezdirimlerini, hatta çoğu zaman bu üstünlüğün açık bir ifadesini içerir. Doğu'nun ancak temsillerinden söz etmenin olanaklı olduğu dikkate alınmalıdır. Zira Doğu, Oryantalizmin bir yapıtıysa ibaret olduğundan, nesnel bir gerçekliği yoktur. Oryantalizmin ayırt edici özelliği özcü, ırkçı, büyüklenici ve ideolojik güdümlü oluşudur.

Said'in kitabının bazı hayranları kitabın bir yığın hata içerdiğini ve ele aldığı Oryantalistlerin başarılarını çoğunlukla yanlış resmettiğini teslim etmekle birlikte bazen bu sözlerinin devamında, kitabın sonradan yol açtığı tartışma ve araştırmalardan dolayı övgü ve ilgiye değer olduğunu öne sürerler. Bundan çok emin değilim. Sonraki tartışmanın büyük bölümü Edward Said'in belirlediği sınırlar içinde yürütülmüştür. Oryantalizmin tarihi açısından kuşkusuz önemli olan birçok şey onun tarafından usulca dışlanırken, belli bilginlerin doğruluğuna ve değerine yönelik bir suçlamayı desteklemek üzere konuyla ilgisiz her tür malzemeye başvurulmuştur. İnsan kendini, geçmişte gerçekten olup biteni değil, Said ve yandaşlarının olmuş olması gerektiğini düşündükleri şeyi tartışmak durumunda buluyor. Bir kez sahte dönemeçler, göz aldatıcı perspektifler ve çıkmaz sokaklar labirentine girildi mi, çıkış yolunu bulmak ve bu konuyu akılcı ve serin-

* *Şarkiyatçılık, Batı'nın Şark Anlayışları*, Metis yay, çev. Berna Ülner, 1999. (ç.n.)

kanlı bir biçimde düşünmek epey zor oluyor. *Şarkiyatçılık*'ta konunun çarpıtılması öylesine temeldir ki kitabın geniş çerçevesini, üstünde çalışılıp düzeltilecek bir şey olarak kabul etmek yalnızca boşa zaman harcamak olur. Bu nedenle Said'le hemfikir olmadığım noktaların çoğunu tek bir bölümde topladım. Bu bana *Şarkiyatçılık*'ta tuhaf bir biçimde göz ardı edilmiş veya küçümsenmiş olan belli başlı Oryantalistlerin önemli yapıtlarını değerlendirmek için daha çok yer bıraktı. Bu ilk evrede açık konuşmak gerekirse, bana öyle geliyor ki bu kitap, samimi yanlışları kasıtlı yanlış temsillerden ayırt etmenin güç olduğu kötücül bir şarlatanlık yapıtıdır. Okuyucuları bu olağan bir özdenetimden ve akademik tartışma nezaketinden sapma olarak görebilirler. Ancak, ne yazık ki *Şarkiyatçılık* bu bakımdan başı çekiyor. 2003 yılında ölen Said çok saygın bir kişiydi. Onun en önemli kitabına saldırarak bazı dostlarımı kendimden soğutmaktan çekiniyorum: öte yandan, eski düşmanları çileden çıkaracağıma da kuşku yok ve bundan büyük zevk duyacağım. İşin aslında, bu insandan çok kitaba saldırıyorum. Said'in Filistin ve İsrail, Kipling'in *Kim*'i veya Glenn Gould'un piyano çalışması konusunda yazdıklarıyla büyük bir uyumsuzluğum yok.

Şarkiyatçılık çok satan bir kitap oldu; bunu hak edip etmediğiye ayrı bir konudur. *Oryantalistler ve Düşmanları*'nın aynı alanın büyük bölümünü daha tutarlı ve anlaşılabilir bir biçimde ele aldığını umuyorum. Söz konusu "alan" engin, çünkü oryantalistler her zaman sayıca az ve ender olarak ünlü kişiler oldukları halde yaptıkları çalışmalar, *Kitabı Mukaddes*'in ortaya çıkışı, edebiyat eleştirisi, tarih yazıcılığı ve daha önemli başka disiplinlerdeki çalışmalardan çokça etkilenmiştir. Öte yandan, kimileyin de oryantalistlerin yaptıkları araştırmaların *Kitabı Mukaddes*'i ya da Homeros'u okuma biçimi açısından bazı anlamları olmuş ya da genelde dillerin nasıl evrildiğine ışık tutmuştur. Dolayısıyla, bu kitapta sunulan konuların, kuşkusuz Doğu araştırmaları alanında çalışanların yanı sıra yazınsal, tarihsel, dinbilimsel ve kültürel araştırmalar alanlarında çalışanlar açısından da bazı anlamları vardır. Anouar Abdel-Malek'in, Edward Said'in, Alain Grosrichard'ın ve daha başkalarının oryantalizm üstüne eleştirel kitapları da söylemin doğası, "Öteki", "Bakış" ve ilgili bir dizi epistemolojik konu hakkında derin ve çetin sorular ortaya atmıştır. Bunları ve diğer eleştirel anlatıları ele almak için Antonio Gramsci, Michel Foucault ve daha başkaları tarafından formüle edilmiş kavramların Oryantalizm incelemesi açısından olası uyarılığını göz önünde bulundurmak gerekiyor. Oryantalizmin gerçek (veya hiç değilse daha gerçek) tarihi üstüne bir çalışmanın sonunda varılacak sonuçların birbiriyle kabaca ilgili alanlardaki tartışmalar açısından bir uyarılığ olabilir. (Akılma örneğin, Martin Bernal'in 1987 tarihli *Black Athena: The Afroasiatic Roots*

*of Classical Civilization** ve Edith Hall'un 1989 basımı *Inventing the Barbarian: Greek Self-Definition through Tragedy*** adlı kitapları geliyor.)

Bu ilk evrede, Said'in kitabında ve benimkinde kullanıldığı biçimiyle "Oryantalizm" in anlamıyla ilgili birkaç söz etmek gerekiyor. 18. yüzyılda Fransızca "orientaliste" sözcüğü Levant'a (Çin veya Hindistan değil) özgü konularla uğraşanları tanımlıyordu. 18. yüzyıl sonlarında İngiltere'de kullanıldığı biçimiyle "orientalist", öncelikle bilimsel bir disiplinden çok bir tarza işaret ediyordu. Thomas Warton'ın *History of English Poetry* (1774-81) (İngiliz Şiiri Tarihi) adlı kitabına göre, "Ejderha oryantalizmin kesin bir işareti"ydi. Ancak 19. yüzyıl başlarında bir Asya dili ve kültürünün incelenmesine işaret eder oldu. "Oryantalist" sözcüğü 1830'lu yıllarda bir ara Britanya Hindistanı bağlamında özel bir anlam edindi. Buradaki "Oryantalistler", olabildiğince geleneksel Müslüman ve Hint kurumları ve görenekleriyle işi yürütmeyi ve Hint kültürel mirasını araştırmayı, öğretmeyi ve incelemeyi savunan yöneticiler ve bilginlerdi. Onlara, kabaca söylenirse, Hint kıtasına İngiliz kurumlarını ve kültürünü götürmeyi yeğlemiş olan Macaulay ve Bentinck gibi İngilizlik yanlıları tarafından karşı çıkıldı ve sonunda yenik düştüler. Sonraları, "oryantalist", Asya (ve kuzey Afrika) dilleri ve kültürleri üstüne özel bir çalışma yapan kimseler için kullanılır oldu. Oryantalizm hiç değilse 1960'lı yıllardan bu yana İslamcıların, Marksistlerin ve daha başkalarının saldırısı altında ve "oryantalist" sözcüğü küçültücü çağrışımlar edindi. Yine de, "oryantalist" olduğumu söylemek isteyen biri çıkarsa, bundan alınmaktan çok övünç duyuyorum.

A. J. Arberry 1943 yılında yayınlanan kısa kitabı *British Orientalists* (İngiliz Oryantalistler)'de Arabistan, İran, Hindistan, Endonezya ve Uzak Doğu'yu dolaşmış ya da buralar hakkında yazmış olan bilginleri anlatıyordu. 1978'de Said "Oryantalizm" sözcüğünü, Arap dünyasını gezmiş, bu dünya üstüne yazmış ya da inceleme yapmış olan kişilere işaret eden yeni bir sınırlayıcı anlamda kullanmaya başladı ve bunda bile Kuzey Afrika'nın Mısır'ın batısındaki bölümünü değerlendirme dışında tuttu. Kuzey Afrika'yı dışta tutma nedenini kestiremiyorum. Yine de, bu atlama bir yana, konuyu biraz keyfi bir biçimde sınırlamasını bu defa seve seve kabul ediyorum çünkü beni en çok İslam, Arapça ve Arap tarihi ve kültürü konusundaki Batılı araştırmaların tarihi ilgilendiriyor. Bununla birlikte, çoğu zaman çağdaş Farsça ve Türkçe çalışmaları alanında olan bitene de göz ucuyla bakmak gerekiyor; özellikle de Türkçeye çünkü modern dönem öncesi Arap dünyası incelemesini Osmanlı araştırmalarından bütünüyle ayrı

* Kara Athena: Klasik Uygarlığın Afroasyalı Kökenleri (ç.n.)

** Barbarı icat etmek: Greklerin tragedya yoluyla kendi kendisini tanımlaması (ç.n.)

tutmak keyfi olur. Çinbilim ve Mısırbilimdeki gelişmeler de bazen konuyla ilgilidir ve *Kitabı Mukaddes* ve İbranice çalışmalarının, aslında genel olarak dinin, İslamı ve Arapları inceleme ve haklarında yazma biçimi açısından ezici önemini ele almayan bir Oryantalizm çalışması akıldışı ve iyiden iyiye çağdışı olur kuşkusuz.

Bazı yazarlar Oryantalizmin kaynağının antik Yunan'da bulunduğunu düşünmüş, bazılarıysa 1311-12 Vienne Konsili kararlarıyla birlikte daha geç bir başlangıç önermiştir. Kimileriye Bonaparte'ın 1798 yılında Mısır'ı işgalinden önce Oryantalizm olarak adlandırmaya değer bir şey bulunmadığı kanısındadır. Sonraki bakış açısına göre, Oryantalizmin yükselişi büyük Avrupa emperyalizmi çağıyla hemen hemen aynı sırada başlar. Benim görüşüme göre, ki kitap boyunca daha ayrıntılı bir biçimde açımlayacağım, Guillaume Postel'in (y. 1510-81) öncesinde ciddi oryantalist olarak görülebilecek biri yoktur ve Oryantalizm ya 16. yüzyılda onunla birlikte başlar ya da başlangıcı bu kadar erken değilse bile 17. yüzyıl başlarından daha geç değildir. Jacob Golius (1596-1667) ve Edward Pococke'un (1604-91) yanı sıra daha az bilgili ve çalışkan başka kişiler de ufuk açıcı araştırmalarını bu dönemde yayınlamışlardır. Ne ki, onyedinci ve sonraki yüzyıllara dalmadan önce antikçağ ve ortaçağda neyin yanlışlıkla erken Oryantalizmin bir kanıtı olarak yorumlanmış olabileceğini kısaca değerlendireceğim.

19. yüzyıl sonlarına dek Oryantalizm kurumsal yapılar yönünde pek gelişmemiştir ve kurumsal Oryantalizmin en parlak dönemi ancak 20. yüzyılın ikinci yarısına denk geldi. Araştırma kurumları, kaynak kitap bankaları, uzman konferansları ve profesyonel dernekler bu sırada ortaya çıktı. Dolayısıyla, *Oryantalistler ve Düşmanları* daha çok tek tek bilginlerin, ki çoğunlukla yalnız ve ayrık insanlardır, bir öyküsüdür. Postel, Erpenius ve Silvestre de Sacy gibi önemli entelektüller, üstünde çalıştıkları derin konuların özüne ilişkin bir fikri olan kendileri gibi bilgili kimselerle yazışmak için bütün Avrupa'yı taradılar. Kuşatıcı ve sınırlayıcı bir Oryantalizm söylemi bulunmadığından, birbirine rakip birçok gündem ve düşünme tarzı vardı. Bu nedenle bu kitap tek tek oryantalistlerin kabataslak birçok resmini içerir; amatörler, saplantılılar, evanjelikler, özgür düşünürler* kaçıklar, şarlatanlar, ayrıntıcılar, romantikler. (Yine de bu kadarı bile yetmeyebilir.) Açıkça belirlenmiş sınırlar içine yerleştirilebilen tek bir Oryantalizm vekayinamesi olamaz.

Edward Pococke döneminin belki en iyi Arap dili uzmanıydı ve Antoine

* free thinkers: akli temel alan ve herhangi bir yetkeden bağımsız olarak görüş oluşturanlar, özellikle de dini dogmalardan kuşku duyanlar (ç.n.)

Isaac Silvestre de Sacy çok daha sonrasının, 19. yüzyıl başlarının en seçkin klasik Arapça bilginiydi. Yine de, Arapçadan bu her iki etkileyici kişiye göre daha iyi çeviri yapabilirim. Bu onlardan daha akıllı veya çalışkan olduğum için değil, daha özenli öğretmenler tarafından yetiştirildiğim içindir. Oysa, Pococke ve Silvestre de Sacy'nin bu dili kendi başlarına öğrenmeleri gerekmişti. Üstelik, benim daha iyi sözlüklerden, dilbilgisi kitaplarından ve kusursuz *Encyclopaedia of Islam* gibi başvuru araçlarından yararlanma olanağım var. Bu kitapta yinelenen bir izlek de her Arap dili ve kültürü uzmanı kuşağının bir önceki kuşağın çalışmalarını yetersiz bulduğudur. Böyle olması az çok kaçınılmazdı. 18. veya 19. yüzyıllarda kimsenin Arapçası bugünün standartlarıyla o kadar iyi değildi. İlk Oryantalistler birbirlerinin çevirilerini karalamakta ve hüküm vermekte çoğu zaman acımasızdılar. Rekabet ve kin Oryantalizmin öyküsünde güçlü birer itici güç olageldi.

Oryantalistler ve Düşmanları, Flaubert'in Mısır mektuplarının, Disraeli'nin romanlarının, Delacroix'nın "Sardanapalus'un Ölümü" tablosunun ya da Verdi'nin *Aida*'sının birer değerlendirmesini içermiyor. Oryantalizme öncelikle çoğu hayatta olmayan beyaz erkekler tarafından oluşturulmuş bir yazınsal veya başka sanatsal başyapıtlar kanonu olarak bakılabileceği anlayışına karşıyım. Ana akım oryantalizminin ürünleri bu kadar renkli ve sürükleyici değildi. Oryantalizm en önemli yönü bakımından akademik hamallık ve filolojik ayrıntıya gösterilen büyük özen üstüne kurulmuştu. Romancı Flaubert ve Arap dili ve İslam uzmanı Sir Hamilton Gibb'in temelde aynı söyleme katkıda bulunduklarını ya da bunun kurbanı olduklarını düşünmüyorum. Bununla birlikte, akademik ve sanatsal üretim arasındaki ayrımın keskin olmadığına da kuşku yok. Örneğin, William Beckford'un romanı *Vathek*'de akademik görünümlü dipnotlar vardır. Öte yandan, Gibb'in, Selahaddin'in hükümdarlığına ilişkin anlayışı büyük ölçüde Walter Scott'un *The Talisman* adlı romanının verdiği şevkten etkilenmiştir. Oryantalist bilginlikle Doğu'dan esinlenmiş sanatsal yapıtlar arasında önemli bir örtüşme bulunmakla birlikte bunun birleşik tek bir söylemin kanıtı değil, yalnızca bir örtüşme olduğu kanısındayım. Yine de, İslam ve Arapların Batılı yazar ve sanatçılar tarafından sunulma biçimi bir başına ilginç olmanın yanı sıra açıkça önemlidir de ve bu konuyu *The Arts of Orientalism* adlı ikinci bir kitapta değerlendireceğim.

Bu kitabı yazma sürecinde Helen Irwin, Mary Beard, Tom Holland, Charles Burnett, Roz Kaveney ve Profesör Hugh Kennedy ile sohbetlerimin büyük yararını gördüm. Editörüm Stephen McGrath'a coşkusu için teşekkür borçluyum. Jane Robertson'ın editörlük çalışmasından da yararlandım. Bu kitaptaki hiç-

bir yanlıştan onlar sorumlu değil; keşke olsalardı. Oryantalizmi eleştiren bazı kişileri olgusal hatalarından ötürü kınadım. Bununla birlikte, Oryantalizmin tarihi gibi engin bir alanı ele aldığım için ben de kendimce kaçınılmaz bazı yanlışlar yaptığımın gayet iyi farkındayım. Hiç değilse işin doğrusunu anlamaya çalıştım.

Yayınlandıktan sonra çeşitli arkadaş ve eleştirmenler birçok hataya değindiler, söyledikleri büyük ölçüde de örtüşüyor. Olguların doğru aktarılmasına gösterdiğim özenden ötürü hataları düzelttim. Sir James Craig, Ted Gorton, Alastair Hamilton, Malcolm Jack, David Morgan, Basim Musallam ve Amir Taheri'ye özellikle teşekkür borçluyum.

ANTİK UYGARLIKLAR ÇATIŞMASI

Peki nasıl başladı her şey? İstedğimiz tarihse eğer, bir çatışma tarihidir bu. Bu çatışma bir kızın kaçırılışı ya da kurban edilişiyle başlar. Zaten biri diğerine dönüşür hep. Tauroparthenos'u kapıp götürülenler, Fenike'den gemiyle gelen "tacir kurtlar"dı. Tauroparthenos "boğaya adanmış bakire" anlamındadır. Adı Io'ydu. Dağdan dağa işaret vermek için yakılan ateş gibi, bu kaçırma olayı da iki kıta arasında nefret ateşini tutuşturdu. Bundan böyle, Avrupa ve Asya birbiriyle savaşmayı kesmedi hiç; saldırıya saldırıyla karşılık verildi. Giritliler, "İda'nın yabandomuzları", Avrupa'yı Asya'dan böyle kapıp götürdüler.

Roberto Calasso, *The Marriage of Cadmus and Harmony* 1993

Troya, Bir Oryantalist Savaş Alanı mı?

Oryantalizm ebedi olarak verili bir şey midir? Yoksa, sözelimi 14. yüzyıl başlarında Vienne Konsili Arapça kürsülerinin kurulmasına karar verdiğinde oluşmuş bir söylem miydi? Ya da, 18. yüzyıl sonlarında Bonaparte'ın Mısır'ı işgali üzerine onun bilginler ekibi bu ülkenin eskil ve etnografik ayrıntılarını dökümlendiğinde mi oluştu? Yoksa, belki İslam, hatta Hıristiyanlık öncesine giden bir kültürler çatışması mıydı? Arap tarihçi Aziz S. Atiya, *Haçlı Seferi, Ticaret ve Kültür* adlı kitabında Haçlıların Doğu'yla Batı arasındaki çok daha eski ve kalıcı

bir anlaşmazlık bağlamında görülmesi gerektiğini öne sürer: “Bu ilişkiler ortaçağ dünyasının sınırları ötesine, antik döneme dek gidiyor. Bu çekişmenin nedeni, Avrupa’nın, Batı’nın Asya karşısındaki tinsel sınırları olarak da nitelenen tanımlanmamış sınırlarıydı.”¹ Atiya’ya göre, Yunan zihniyeti Avrupa’yla Asya arasında bir sınır oluşturdu; bu, “Doğu Sorunu”nun ilk biçimiydi. Bu Yunan zihniyetine göre, Helen mirası “bütün dünyayı kuşatmayı amaçlıyordu.” Edward Said de benzer bir sav geliştirdi: “Doğu’yla Batı arasındaki ilk sınır çizgisini bir düşünün. Bunun daha *İlyada* döneminde bile belirgin olduğu görülüyor.”² “Barbar” (ya da Yunanca, *barbaros*) başlangıçta dilbilimsel bir kavramdı ve Yunanca konuşmayan tüm halklar için kullanılıyordu. Bu haliyle hem uygar hem de uygarlaşmamış halklar için geçerliydi. Dolayısıyla, Yunanlılar Persleri “barbar” saydıkları halde kaba saba ya da kültürsüz olduklarını pek düşünmüyorlardı. Yunanlılar Fenike alfabesinden, Lidya sikkesinden ve Mısır yontusundan etkilenmişlerdi. (Martin Bernal, 1987 basımı *Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilisation*’da tartışmalı bir biçimde Yunan kültürünün temel öğeleri bakımından Mısır kültüründen türediğini öne sürdü.) Genelde, Yunanlılar kuzey sınırlarındaki Trakları ve İskitleri hor görürken, Doğululara hayranlık duyuyorlardı. “Barbarlar”, Doğulu kadar Batılı da olabilirdi. Yunanlılar Küçük Asya’daki Lidya kralları Gyges ve Kroisos’un servetine gıpta ediyorlardı.³ Calasso’nun belirttiği gibi, “Yunan inceliği öteden beri görkemin ve bolluğun savurgan bir karışımıyla birlikte Asyalı debdebeye karşıdır.”⁴ Aslında, Yunanlıyla Doğulu arasındaki sınır Homeros’ta çok da belirgin değildir. *İlyada*’nın (olasılıkla İÖ 8. yüzyılda oluşturuldu) hiçbir yerinde Troyalılara barbar denilmediği gibi, böyle bir muamele de görmezler. Yalnızca, Anadolu’nun güneybatısındaki Karyahılar Homeros tarafından “barbar” olarak nitelenir. Antik Yunanistan’da “Yunanlı” anlamına gelen bir sözcüğün bulunmayışı, bu ilk dönemde “Yunanlı” ve “barbar” arasındaki varsayımsal zıtlığın aleyhine işler. Yunanlı anlamına gelen “Graeci”, Romalıların daha sonra bulduğu bir sözcüktür. Ne ki, Herodotos zamanına gelindiğinde, Helen ve Helen kültürü kavramı dolaşımdaydı.

Oryantalist Bernard Lewis, antik dünyada “içteki” ve “dıştaki”ne ilişkin bir değerlendirmede bu tür ayrımlar yapma eğiliminin her dönem ve mekân için ortak olduğunu öne sürmüştür. Bununla birlikte, bu ayrımların sabit ve değişmez olması gerekmiyordu. Yahudiler, Yahudi olan ve olmayan ayrımı yaptıkları halde, dininden döneni kabul etmeye hazırdılar. Aynı şekilde, Yunanlılar, kendilerini

1 Aziz S. Atiya, *Crusade, Commerce and Culture* (Bloomington, Ind., 1962), s. 19, 23.

2 Edward Said, *Orientalism* (Londra, 1978), s. 56.

3 Robert Drews, *The Greek Accounts of Eastern History* (Cambridge, Mass., 1973), s. 5-6.

4 Roberto Calasso, *The Marriage of Cadmus and Harmony* (Londra, 1993), s. 240.

barbarlardan ayırdıkları halde Yunan dili ve kültürünü benimseyerek barbarlıktan çıkmanın olanaklı olduğunu kabul ediyorlardı. Lewis şöyle sürdürür: “Antik dünyada Yunanlılar ve Yahudiler düşmana duydukları merhamet bakımından da benzersizdiler. Yunan oyun yazarı Aiskhylos’un –kendisi de Pers savaşlarının kıdemli bir askeriydi– yenilen Perslerin acılarını duygudaşlıkla betimleyişinin bir benzeri başka hiçbir yerde yoktur...”⁵ Edward Said ise aynı oyuna oldukça farklı bir açıdan bakar. Ona göre, Aiskhylos’un Asya’ya atfettiği şeyler “boşluk, kayıp, yıkım duygusudur ve bundan böyle Batı’ya her meydan okuyuşunda Şark’ın bulacağı da hep aynı yıkım olacağı benzemektedir; ayrıca, Asya’nın daha üstün olduğu, Avrupa’yı alt ettiği görkemli bir geçmiş için yakılan ağıt da işitilir.”⁶

Persler

Persler “Öteki” anlayışıyla oynamak veya bir ırksal klişeler arşivi oluşturmak ya da fetihlerini haklı çıkarmak için oyunlar sahneleyip tarih kitapları yazmak gereği duydukları da, bu etkinlikleri kayıtlara geçmemiştir. Görünüşe bakılırsa, yalnızca komşularını fethetmeye çalıştılar. İÖ altıncı yüzyılda Pers imparatorluğu Lidya’yı ve Anadolu’nun Yunan kentlerini içine alacak biçimde batıya doğru genişledi. Ardından Dâra Atina’nın fethi (İÖ 490) için titiz bir hazırlık yaptı. Persler uzun bir başa başlıktan sonra Marathon’da ağır bir yenilgiye uğratıldılar ve Birinci Pers Savaşı Atina’yı ele geçirmeye yönelik sonuçsuz bir çabanın ardından küçültücü bir sonla noktalandı. Dâra İÖ 485’de öldü ve yeni bir fetih seferini planlanma işi oğlu Kserkses’e kaldı. İÖ 480’de dev bir Pers ordusu Avrupa’ya geçti. Bu ordu (yeri gelmişken, orduda çok sayıda Yunanlı asker vardı) Thermopylai ve Plataia’da, donanmalarıysa Salamis’te yenilgiye uğradı. Bu, Perslerin Yunanistan’ı fethetme çabalarının sonu oldu. Yunanistan’ı fethetmeye yönelik bu çabalar Yunanlıların kendilerini üstün ırk olarak görmelerini iyice kıskırtmış olabilir. (Persler kendilerini kuşkusuz üstün ırk olarak görüyor ve tüm yabancılara Ari olmayan anlamında *anarya* diyorlardı. Pers kalesi Persepolis’in taş kabartmalarında çeşitli giysiler içindeki tebaa ırklar Pers efendilerine haraç getirirken betimlenmiştir.)

Aiskhylos’un yazdığı *Persler* ilk kez İÖ 472’de Pers ordusunun Yunan karasından çekilmesinden yedi yıl sonra sahnelendi. Hem yazarı hem de izleyicisi bu savaşa katılmıştı. Aiskhylos’un erkek kardeşi Marathon savaşından sonra

5 Bernard Lewis, *The Middle East: 2000 Years of History from the Rise of Christianity to the Present Day* (Londra, 1995), s. 32.

6 *Şarkiyatçılık, Batı’nın Şark Anlayışları*, Metis, çev. Berna Ülner, s. 66.

öldürüldü. Bir Pers gemisine asıldığı sırada eli kesilmişti. Aiskhylos'un bu oyunu, Yunan askeri gücünün çok daha üstün bir güç karşısındaki zaferini tarihe geçirmiştir. Ne var ki, Lewis'in işaret ettiği gibi, bunu Perslerin bakış açısından yapmaya çalışır. Pers topraklarında geçen bu oyun, endişe içinde Kserkses'in seferinin nasıl sonlanacağını düşünen bir Pers korusuyla açılır. Kralın annesi Atossa uğursuz rüyalar görmüştür. Derken, Salamis felaketinin ayrıntılı haberiyle birlikte bir ulak çıkagelir. (Yunanca terimle bu bir *peripeteia*, olayların şaşırtıcı bir biçimde yön değiştirmesidir.) Koro Kserkses'in babası Dâra'nın ruhunu çağırır. Bu felaketin başlarına Kserkses'in gururu yüzünden geldiğini söyleyen ruh önceden Plataia yenilgisinin haberini verir. Dâra becerikli ve yiğit bir karakter olarak sunulur. Kserkses'in gelişyle birlikte saraydaki yazıklanmalar ikiye katlanır. Kurbanları Yunanlılar değilse de bu oyunun aslında bir tragedya olduğunu unutmamakta yarar vardır.⁷

Tarihin Babası

Voltaire tarihin, Herodotos'un Yunan-Pers savaşı tarihiyle başladığı düşüncesindeydi. Halikarnassoslu Herodotos (İÖ y. 490-425) tarafından yazılan *Tarih*'in büyük bölümü, yazarı Anadolu, İskitya, Mısır, Babil ve daha başka yerlerde uzun uzun dolaştığından, ilk elden deneyime dayanıyordu. Üstelik Pers ülkesi hakkındaki bilgisi söz konusu olduğunda, bunun çoğunun Pers ordularında görev yapmış Yunanlı paralı askerlerden gelmiş olması olasıdır. Yunanca konuşan Persler de Herodotos için kaynak işlevi görmüş olabilirler. Bu kitabın yazılmasında ilk güdüleyicinin Pers savaşları olduğu ve Herodotos'un bu savaşlara ilişkin anlatısının önce yazıldığı, Mısır ve başka yerlerle ilgili diğer bölümlerin ise sonradan eklendiği öne sürülmüştür. *Tarih* Avrupalılarla Asyalılar arasındaki düşmanlığın söylen-cesel başlangıcı üstüne bir önsözle açılır. Bu nedenle Herodotos, Troya Savaşı'na geçmeden önce Io, Europa ve Medea'nın kaçırılma öykülerini anlatır. Her ne kadar Doğu'yla Batı arasındaki çekişmenin çok eski olduğunu vurgulasa da, *Tarih*'inde, Troyalıların herhangi bir bakımdan Yunanlılardan aşağı olduğu yönünde kesin-

⁷ Aeschylus, *Prometheus Bound, The Suppliants, Seven Against Thebes, The Persians*, çev. Philip Vellacott (Londra, 1961). Benim *The Persians* (Persler) yorumum, bu kitabın Penguin Klasikler dizisinde çıkan çevirisine dayanıyor. Bununla birlikte, bazı klasik çağ uzmanlarının bu oyunu çok farklı (ve sanıyorum ki biraz zorlama bir biçimde) okudukları belirtilmelidir. Bkz. Edith Hall, *Inventing the Barbarian: Greek Self-Definition through Tragedy* (Oxford, 1989), özellikle s. 76-86; Thomas Harrison, *The Emptiness of Asia: Aeschylus's Persians and the History of the Fifth Century* (Londra, 2000); Neal Ascherson, *Black Sea: The Birthplace of Civilization and Barbarism* (Londra, 1996), s. 61-2.

likle hiçbir işaret yoktur. Herodotos'un kitabında gerçek tarih, Troya Savaşı öyküsünü oluşturan söylencelerle değil, son Lidya Kralı Kroisos'un hükümdarlık yaşamı, Persler tarafından yenilgiye uğratılması ve Perslerin Lidyalıları fethiyle başlar. Herodotos daha genel olarak da, özellikle Pers emperyalizminin kurbanlarıyla ilgileniyordu: Lidyalılar, Mısırlılar, İskitler ve Libyalılar.

Herodotos'un ırksal önyargıdan fevkalade bağımsız olduğu anlaşılıyor hatta diğer kültürlerle açık fikirli ilgisinden dolayı "barbarsever" olarak biliniyordu. Mısır firavunlarının başarılarının hayranlık uyandırıcı bir anlatısını kaleme almıştı ve Mısır ve Libya'nın Perslerin eline geçişinden önceki görkemi, üzerinde durduğu bir konuydu. Perslere gelince, Herodotos Perslerin hangi açılardan Yunanlılardan farklı olduklarına odaklanmaya yöneldi; zorbaca yönetim gelenekleri, çokeşlilik görenekleri, doğumgünü kutlamaları ve daha başka konular. Ne var ki, bunlar özgül farklardı ve Herodotos'tan kuşatıcı bir Ötekilik anlamı çıkarılamaz. Yeri gelmişken, Perslerde dikkatini çeken bir nokta da onların ırkçılıklarıydı: "Öbür uluslardan, en saygın tuttukları, en yakınlarındaki komşularıdır, sonra birinciden sonraki en yakın olmak üzere böylece gider, kendilerinden uzaklaştığı ölçüde verdikleri değer de azalır; en az değer verdikleri kendilerinden en uzakta oturan uluslardır, çünkü Persler öbür uluslara göre kendilerini her bakımdan çok daha soylu sayarlar, başkaları kendileriyle ilişkileri ölçüsünde erdemli olabilirler, demek ki en uzakta kalanlar en geri olanlardır."⁸ *Nomoi*'nin veya geleneksel davranış normlarının ve toplumsal görenek oluşturma'nın önemi üstünde tutarlılıkla duruyordu. Köklü bir göreneğin herşeyi normal gösterebileceğini düşünüyordu ve Perslerin tuhaf alışkanlıkları Herodotos'un böyle düşünmesi için kanıt oluşturdu yalnızca. Dahası, yabancı kültürlerin Yunan kültüründen farklı yanlarını sıralasa da bu, Yunan kültürünün üstünlüğü anlamına gelmiyordu. Herodotos başta Mısır ve Fenike kültürü olmak üzere Yunanistan'ın diğer kültürlerle olan borcunu tekrar tekrar teslim etmişti. İşin aslında, Yunanistan'ın başlangıçta Doğu'dan kolonileştirildiğini ve Spartalıların Mısırlıların soyundan geldiklerini düşünüyordu. Kuşkusuz, onun gözünde Persler İskitlerden daha az yabancıydı. Said'e göre, Herodotos Doğu'yu, burayı dolaşıp hakkında yazarak fethetmişti.⁹ Belki, ama öyle bile olsa onunki bütünyle mecazi bir fetihti.

⁸ Herodotus, *Histories*, çev. Aubrey de Sélincourt (Harmondsworth, 1954), s. 69-70. Bu tarihçi hakkında ayrıca, bkz. John Gould, *Herodotus* (Londra, 1989). Yine, bu metnin benimkinden farklı bir okuması için, bkz. Hall, *Inventing the Barbarian*'in yanı sıra François Hartog, *The Mirror of Herodotus: The Representation of the Other in the Writing of History* (Berkeley, Los Angeles ve Londra, 1998); Ascherson, *Black Sea*, s. 51-5, 77-9.

^{*} *Herodot Tarihi*, Remzi Kitabevi, 1991, çev. Müntekim Ökmen (ç.n.).

⁹ Said, *Orientalism*, s. 58.

Batılı Coşkunkluk

Oyun yazarı Euripides (İÖ y. 484-406), Yunan tragedya yazarları arasında en ünlüsüydü. *Bakkhalar* adlı oyunu muhtemelen ölümünden sonra İÖ 405'te Atina'da sahnelenmiştir ve genelde onun başyapıtı sayılır. Tanrı Dionysos'un Thebai'ye gelişini ele alır. Thebaili kadınlar ona tapan esrik Bakkhalara dönüşürlerse de kentin kralı Pentheus Dionysios'un tanrısallığını tanımak istemez; hem de Dionysos'un gücünün Pentheus'un sarayının yerle bir edilmesi gibi açık seçik göstergelerine karşın. Bunun üzerine Dionysos, kültüne tapınan biri kılığında, Pentheus'u Dionysos ayinlerine tanık olması için kadın kılığına girmeye ikna eder. Ne ki, Pentheus'un maskesini düşüren Bakkhalar onu parça parça ederler.¹⁰

Said'e göre, Euripides *Bakkhalar*'da Dionysos'u Doğu'nun göz korkutucu ayinleriyle ilişkilendirir. Doğu kültürünün yayılmakta olduğu bir dönemde sahneye konulmuş bu oyun Doğu'nun baştan çıkarıcılığını sinsi bir tehlike olarak gösterir: "Dionysos açıkça Asyalı kökeniyle ilişkilendirilmiştir."¹¹ Peki bu nasıl bir "Asyalı köken"dir? Dionysos, Pentheus'un büyükbabası Kadmos'un Thebai'li kızı Semele'yle Zeus'un oğluydu. Demek ki Dionysos Pentheus'tan daha Asyalı değildi. Onun Asyalı olabileceğini düşünmenin tek gerekçesi Asya'nın büyük bölümünü fethetmiş olmasıydı (ama böyle bir gerekçeye göre Warren Hastings ve General Allenby'nin de Asyalı sayılmaları gerekir). Hazımsız bir okumanın insanları bu oyunu okumaktan uzaklaştırması üzücü olur çünkü bu oyun yeni Doğu ideolojilerinin Yunanistan'a sokulmasına saldıran polemikçi bir kitapçık değildir. *Bakkhalar* propaganda ve kışkırtmayla ilgisi olmayan, kurmaca bir yapıttır. Bu oyunda Euripides, akılcı ve akıldışı olanın, iki kıta arasında bölüştürülmüş olmaktan çok bireyin içinde bulunduğunu gösterir. E. R. Dodds'un *The Greeks and the Irrational* (Grekler ve usdışı) adlı kitapta işaret ettiği gibi, bu oyunla Dionysosçu kültlere saldırmak amaçlanmamıştı, çünkü "Dionysos'a direnmek insanın kendi doğasında esas olanı bastırmaktır".¹² Dionysos'un tanrısallık konumunun meşruluğu altı çizilerek doğrulanmıştır.

Bunun yerine, Pentheus'un inatçılığı ve budalalığı bu oyunla tarihe geçer. Büyükbabası Kadmos, bilici Teiresias ve Koro hep birlikte onu Dionysos ayinlerine karşı durmaması için uyarırlar. Bu uyarılar Said tarafından Oryantalizmin habercisi olarak görülmüştür: "Bundan böyle Şark gizemleri ciddiye

10 Euripides, *The Bacchae and Other Plays*, çev. Philip Vellacot (Londra, 1954).

11 Said, *Orientalism*, s. 56-7.

12 E. R. Dodds, *The Greeks and the Irrational* (Berkeley ve Los Angeles, 1951), s. 273.

alınacaktır; bunun öncelikli gerekçesi, bu gizemlerin akılcı Batı zihnini, süregiden hırs ve gücünü yeni uygulamalarla ortaya koymaya kışkırtmasıdır.”¹³ Ancak, Euripides'in bu oyunu yazdığı döneme gelindiğinde, Dionysos kültü Atina'nın tinsel manzarasının kabul gören bir parçası olmuştur ve Euripides'in ya da bir çağdaşının Dionysos'u mantıksız bir Doğulu olarak gördüğüne ilişkin bir veri yoktur. Bu oyunda onun “beyaz teni”ne değinilir ve söylenceye göre, Yunanistan'a ilkin Trakya'dan girmiştir (yani doğudan değil, kuzeyden). Asıl kült bir olasılıkla Miken kökenliydi. Yunan kültüründe ve genelde Batı kültüründe Dionysosçu iz teması 20. yüzyılda büyük Alman kültür tarihçisi ve ikonografi uzmanı Aby Warburg tarafından ele alınıp incelenmiştir. Sir Ernst Gombrich (sonradan Londra Üniversitesi Warburg Enstitüsü'nün müdürü oldu) Warburg'un yaklaşımını şöyle özetlemiştir: “Söylencesinde, modern insanın huşu içinde geri çekilmesini gerektiren uç noktada bir duygu ve benlikten vazgeçişin saklı bulunduğunu görüyoruz. Ancak, bunlar sanatın simgelerinde korunduğundan, bir başına sanatsal anlatımı olanaklı kılan tam da bu duygu kalıplarını içeriyor. Yunan sanatı, mainad danslarında ve bakkhalara özgü coşkunlukta açığa çıkan ilksel tutku olmaksızın, büyük Rönesans sanatçıları'nın en derin insan değerlerini dile getirdiği o ‘üstün’ jestleri asla yaratamazdı.”¹⁴ Dionysosça yani, coşkun ve akıldışı olan Asya'nın tekelinde olmaktan çok Batı kültürünün temelinde yatıyor.

Perslerle Aşk ve Nefret

Ksenophon (İÖ y. 430-354) Sokrates'in tilmizi ve tarihçiydi. Bir aristokrat olarak döneminin Atina cumhuriyetine yakınlık duymuyordu ve bu nedenle bir süre Pers Kralı II. Dâra'nın oğlu prens Kroisos'un ordusunda hizmet verdi. Ksenophon *Kyropaidia*'sında (Kroisos'un Eğitimi) devlet yönetimi ve ilgili konular hakkındaki düşüncelerine aracı olması için Pers kralının idealleştirilmiş bir portresini sundu. Daha çok, hanedanın kurucusu Büyük Kroisos'un (y. İÖ 539-529) başarılarını idealleştirmiştir, öyle ki *Kyropaidia* bir siyasal inceleme ve tarihsel roman karışımı olarak okunabilir.¹⁵ Ksenophon'un kitabında Yunanlılar kusursuz hükümdar ve komutan Kroisos'un başarılarıyla boy ölçüşmeye bakarlar. Ksenophon'un anlattığı hayranlık uyandıran Pers idari örgütlenmesi aslında onun kendi buluşuydu. Ne var ki, kitabı yazdığı zamana gelindiğinde,

¹³ *Şarkiyatçılık, Batı'nın Şark Anlayışları*, Metis, Çev. Berna Ülner, s. 67.

¹⁴ E. H. Gombrich, *Aby Warburg: An Intellectual Biography* (Londra, 1970), s. 243.

¹⁵ Drews, *Greek Accounts*, s. 119-21.

Pers imparatorluğu belli ki birtakım zorluklar içindeydi. Bu yapının sonunda, Pers debdebesi kınanır ve Pers ülkesinin Kroisos'un ölümü sonrasında içine düştüğü karışıklığın kaydı tutulur. Ksenophon'un *Anabasis*'inde, Kroisos'un tahtı kardeşi II. Artakserkses'in elinden alma girişimindeki yenilgisinden sonra 10.000 Yunan askerinden oluşan bir birliğin ülkeye uzun dönüş yürüyüşünü anlattığı bölümde, Persleri dayanıksız ve hain olarak gösterdiği de dikkate alınmalıdır. Gelgelelim, *Anabasis* Perslerden çok Yunan politikası ve önderlik retorikleriyle ilgilidir ve İtalyan romancı ve eleştirmen Italo Calvino'nun belirttiği gibi, Ksenophon bu kitapta birliğin geçtiği düşman ülkelere karşı hep saygı göstermiştir: “‘Barbar’ göreneklerine karşı çoğunlukla bir mesafe veya nefret sergilese de, ‘sömürgeci’ ikiyezlülüğün ona bütünüyle yabancı olduğunu da söylemek gerekiyor. Bir yabancı asalaklar sürüsünün başında bulunduğu farkındadır...”¹⁶

Aiskhylos, Euripides ve Heredotos'u emperyalizmin Oryantalist suç ortaklarının açıkça ilkörneklere olarak göstermek doğru olmamakla birlikte bu, Yunan yazınında ırkçı ve Doğu karşıtı bir klişeleştirmenin bulunmadığı anlamına gelmiyor. Tüm Yunanlıların bu tür önyargılardan bütünüyle bağışık olması şaşırtıcı olurdu. Ünlü düşünür Aritoteles (İÖ 384-322), anlaşılabilir bir biçimde en iyi bildiği şeyden, kent devletten yanaydı ve *Siyaset* adlı incelemesinde Doğu despotizminin övücü olmayan bir resmini çizdi. Özel kurumları yasaklayan ve vatandaşlarını sıkı gözetim altında tutan zorbalıkların Pers ülkesi için tipik olduğunu öne sürüyordu. Ancak, tiranlık özellikle Doğu'ya özgü bir kurum değildi ve Aristoteles Pers tiranlığını Korinthoslu Periandros'un kiyle aynı kefeye koyuyordu.¹⁷ Aynı şekilde, savaşçı ırklar arasında Sparta ve Giritle birlikte Pers devletini de sayıyordu. Öte yandan, Aristoteles tiranlığın Yunanlılar dışındaki ırklar için daha kabul edilebilir olduğu kanısındaydı: “Barbarlar doğaları gereği Yunanlılara göre (ve Asyalılara da Avrupalılara göre) daha köle ruhlu olduklarından, despotça bir yönetimi kızgınlık duymaksızın hoş görürler.”¹⁸ *Siyaset*'in sonuna doğru iklimin Avrupa halkları üstündeki etkisi konusunda akıl yürütüyor ve bunun onları yürekli kıldığını söylüyordu. Oysa, “Asyalı ırklar, hem zeki hem de becerikli olmalarına karşın, cesaret ve iradede yoksunlar; bu yüzden kölelik ve bağımlılıktan çıkamadılar.”¹⁹ Bununla birlikte, unutulmaması gereken nokta, Aristoteles'in Asya'yla ve sorunlarıyla çok da ilgilenmediğidir. O, Yunanistan ve kent devletleri hakkında yazıyordu; bu devletler İskender'in Makedon impara-

16 Italo Calvino, *Why Read the Classics?* (Londra, 1999), s. 23.

17 Aristoteles, *The Politics*, çev. T. A. Sinclair (Harmondsworth, 1962), s. 225.

18 A.g.e., s. 136.

19 A.g.e., s. 269.

torluğunun yükselişiyle birlikte yıkılmaya yazgılı olsa bile. Hem Yunan hem de Pers toprakları bu imparatorluğun sınırları içine katılmıştı. Aristoteles gibi hekim Hippokrates (ö. y. İÖ 400) de iklimin ve bölgenin bir halkı biçimlendirmekte rolü olduğuna inanıyordu.²⁰ *Hava, Su ve Mekân Üzerine*'de Asya'yla Avrupa'nın jeofizik koşullarını karşılaştırıyor ve Asyalı mizacının, iklim farklı olduğundan, Avrupalınıninkinden farklı olduğunu öne sürüyordu. (Herodotos daha önceden yarı kurmaca Kroisos'una "ılıman ülke, insanı da ılımlı yapar" dedirtmişti.) Bu tür bir düşünüş 17. yüzyılda Montesquieu'nün yazılarında yeniden su yüzüne çıkacaktır.

Arap Roması

Roma döneminde Roma, Pers ülkesinin Part ve Sasani krallarına karşı bir dizi savaşa girdi. Bununla birlikte, imparatorluğun doğu cephesindeki savaş, kötü Doğulular hakkında belirgin bir ırkçı propagandanın eşlik etmediği anlaşıyor. Roma'nın doğu eyaletlerine İslamın 7. yüzyılda doğuşundan çok önce çok sayıda Arap yerleşmiş ve bazı Araplar Roma toplumunda sivrilmişlerdi. İmparator II. Philippus (İS 244-49) Araptı. İmparator Septimus Severus bir Arapla evliydi ve bundan dolayı Severus soyu (İS 193-235) yarı Araptı. Ünlü Yeni-Platoncu düşünür Jamblikhos Araptı. Ancak, Arap sözcüğü, ırksal bir adlandırmadan çok göçebe veya yarı göçebe bir yaşam tarzını tanımlamakta kullanılıyordu. Arapların (Persler, Berberiler ve daha başkalarının) Roma kültürü ve toplumuna büyük katkısı kentli Arapların Latince ya da Yunanca ad alma eğilimlerinden dolayı maskelenmiştir. Yergici ozan Juvenalis, Doğu'nun kültürel etkisinin Roma'daki yaygınlığından yakınmıştı: "Orontes (Suriye'de doğan Âsi ırmağı) Tiber'e akıyor." *Yergiler*'inde Roma'nın Yunanlı ve Suriyeli sakinleriyle sefih ve hafif bir yaşayış arasında bağ kuruyordu. Roma İmparatorluğu'nun doğu eyaletlerinin çoğu sakini Araptı ya da Aramca konuşuyordu. Roma, doğu sınırında Emesa, Nabataia, Palmira ve Edessa gibi ona bağımlı olan bir dizi Arap krallığını koruyordu. Palmira ve Petra önemli ticaret ve yüksek kültür kentleriydi. Strabon ve Diodoros Sikeliotes, bölgedeki Nebati Araplar hakkında hayranlık dolu yazılar yazmışlardı. Roma ordularında Perslere karşı Arap yedek birlikleri savaşmıştı. Araplar İslami fetihlerden önceki yüzyıllarda imparatorluğun yalnızca doğu eyaletlerine yerleşmemişti; batı Akdeniz'in bazı liman kentlerinde de Arap toplulukları bulunuyordu. Hatta

20 Franco Cardini, *Europe and Islam* (Londra, 1999), s. 2.

bazı Arap toplulukları Roma İngiltere'sine bile yerleşmişti.²¹ Araplar Akdeniz merkezli klasik kültüre katıldılar ve İslam bunu izleyen ortaçağda bu kültürün başlıca mirasçılarından biri olacaktı.

Yunanlılar ve Romalıların Aiskhylos, Euripides ve Herodotos'un yazılarını izleyen yüzyıllarda Doğu hakkında sınıflamacı bir bilgi üretiminde bulunmayı sürdürdüklerini ve bunun Hıristiyan Avrupa'ya aktarıldığını öne sürenler olmuştur. Bu ilk bakışta akla yakın gelebilir. Oysa, bu süreklilik içinde büyük bir kopukluk vardır; Batı Avrupa'da 15. yüzyıla değin Yunanca bilen bilgin sayısı çok azdı. Rahip Pierre ve Ricoldo da Monte Croce gibi ortaçağ simalarının yazıları değerlendirilirken görüleceği gibi, onların Yunan oyun yazarları ve tarihçilerinin anıştığı türden bir sınıflamacı bilgiye pek de bir şey borçlu değillerdi. Onların ortaçağa özgü kendi taze Hıristiyan önyargıları vardı.

21 Romalıların Araplar ve İranlılara ve Roma İmparatorluğu içinde yerleşmiş Araplara yaklaşımları konusunda, bkz. İrfan Shahid, *Roma and the Arabs: A Prolegomenon to the Study of Byzantium and the Arabs* (Washington, 1984); Kevin Butcher, *Roman Syria and the Near East* (Londra, 2003). "Il Petrarca e gli Arabi", *Rivisti di Cultura Classica e Medioevale*, 7 (1965) içinde, s. 331-6. Enrico Cerulli'nin, Vergilius, Catullus ve diğer Romalı yazarların yapıtlarında görülen klişeleşmiş Arap imgesine ilişkin aydınlatıcı bir anlatısı vardır.

ESKİ BİR SAPKINLIK YA DA YENİ PAGANİZM

O sıralarda Sarazen Sir Palamides o ülkede bulunuyor, kral ve kraliçe tarafından el üstünde tutuluyordu. Sir Palamides her gün La Beale Isoud'un yanına gidiyor ve ona birçok armağan sunuyordu, çünkü onu pek çok seviyordu. Hepsi Tramtrist'in gözüne çarpmıştı. Onu, Sir Palamides'i soylu bir şövalye ve güçlü bir adam olarak tanıyordu.

Sir Thomas Malory, *Morte d'Arthur*, VIII. Kitap, 9. bölüm

İslamın Gelişi

"İS 600 dolayları Ortadoğusu hakkında kesin olarak söylenebilecek tek şey var: Arap kabile üyeleri tarafından yeni bir din adına fethedilmesi olasılığı öyle azdı ki, kimse böyle bir şeyi düşünmemişti bile. İslam, dünyanın başına bütününü beklenmedik bir gelişme olarak geldi..."¹ Bununla birlikte, 632'ye, Hz. Muhammed'in öldüğü yıla gelindiğinde, Arap yarımadasının büyük bölümü İslama boyun eğmişti. Sonraki birkaç yıl içinde yalnızca Suriye Bizanslılardan alınmamış, Sasaniler de yenilgiye uğratılmış ve başkentleri Kadisiye işgal edilmişti. Araplar 642'de Mısır'ı fethettiler. Sonrasında Arap orduları, İran ve Horasan üzerinden doğuya yönelip sonunda Çin sınırına ulaştıklarında, başka

1 Patricia Crone, "The Rise of Islam in the World", Francis Robinson (der.), *The Cambridge Illustrated History of the Islamic World* içinde (Cambridge, 1996), s. 2.

Arap ve Berberi güçleri de Kuzey Afrika üzerinden batıya hareket etmiş, 711'de İspanya'ya geçmişlerdi. Bir ara Güney Fransa ve İsviçre'nin bazı bölgeleri bile Arap halifeliği sınırları içine alınabilirmiş gibi göründü. Bu yeni fatihlere Latince kaynaklarda, hâlâ nedendir bilinmez, "Hagarenler" veya "Sarazenler" denilir. Müslüman Araplar yeni tebaalarının dinlerinden dönmeleri için pek girişimde bulunmadıkları halde İslama geçmenin siyasal, toplumsal, en çok da ekonomik yararları vardı. Dolayısıyla, Hristiyan dünyası yalnızca askeri değil, ideolojik bir tehditle de yüz yüzeydi artık.

Hristiyan düşünürlerin olağandışı ve beklenmedik İslam olgusunu zaten bildikleri bir şeyle açıklamaları doğaldı. Bu yüzden İslamı yeni bir dinden çok eski bir sapkınlık çeşidi olarak görme eğiliminde oldular. Richard Southern'ın belirttiği gibi: "Bir 12. yüzyıl düşünürü bu hakikat ve sahtelik karmaşasını (öyle görünmüş olsa gerek) ancak kendi donanım alanı içine alırsa inceleyebilirdi: bu karmaşa bir sapkın inanç olarak değerlendirilmeliydi; Hristiyanlık tarihi boyunca ortaya çıkmış diğer sapkın inanışlardan daha gizemli bir işleyişi olsa da onlar gibi gerçek inancın az çok kasıtlı bir saptırılışıydı ve olağan savlama kurallarıyla çürütülmeyi gerektiriyordu."² Genelde, Hristiyan düşünürler İslamı Ariusçuluğun bir çeşidi olarak tanımladılar. Arius (y. 250-y. 336), Oğul Tanrının Baba Tanrıdan aşağı olduğunu, Baba Tanrının tersine İsa'nın bir kadından dünyaya geldiğini ve ölümcül ıstıraplara katlandıktan sonra öldüğünü öğretmiş, bu öğreti 325 yılında Nikaia Konsili tarafından reddedilmişti. Hz. Muhammed'in daha çocuk yaştaiken bir heretik keşişle karşılaştığı söylencesinin yayılması İslamın bir Hristiyan sapkınlığı olduğu kanaatini pekiştirdi. Peygamber'in dokuzuncu yüzyılda İbn Hişam tarafından yazılmış yaşamöyküsü Hz. Muhammed'in on iki yaşındayken Suriye çölünde Bahira (veya bazı yerlerde Sergius) adlı bir Hristiyan keşişle karşılaştığını doğrular. Bu öykünün Müslüman uyarlamasında, keşiş, Hz. Muhammed'in omuzları arasındaki peygamberlik mührünü görmüş ve ona gelecekte taşıyacağı önemi haber vermişti. Ne ki, Hristiyan polemikçiler bir keşişin (bu öykünün bazı uyarlamalarında aslında dininden dönmüş bir kardinaldi) Hz. Muhammed'e nasıl zararlı bir sapkın Hristiyan inanışın ilkelerini öğrettiğine dair hikâyeler uydurdular.³

Ortaçağda Hristiyanlar Müslüman polemikçilerin saldırısına uğradılar. Müslümanlar bir Tanrının kadın bedeninden dünyaya gelebileceği düşüncesini yadsıyorlardı. Hz. İsa'nın çarmıhta ölmüş olduğunu da yadsıdılar. Hristiyan-

2 Richard Southern, *The Making of the Middle Ages* (Londra, 1953), s. 40.

3 Armand Abel, "Bahira", *Encyclopaedia of Islam*, 2. baskı (Leiden, 1960-2002) içinde; Norman Daniel, *Islam and the West: The Making of an Image* (Edinburgh, 1960), s. 4-5, 88-9, 93, 235-7, 241, 281, 290, 344, 345, 347.

ların, aslında üç tanrıya tapındıklarından, gerçek tektanrıci olmadıklarını öne sürdüler.⁴ Hristiyanların *Eski Ahit (Tevrat)* ve *Yeni Ahit* metinleriyle oynadıkları da iddia edilmişti. Hristiyanlar ise İslamı bir şehvet kültü olarak tanımladılar; çokeşliliğin onaylanması bundandı. Peygamberin eş olarak aldığı kadınların sayısına işaret ederek onu şehvetli olmakla suçladılar. İslam, başarısını silah gücüne borçlu bir şiddet diniydi. Hristiyan polemikçiler *Kuran*'da betimlendiği biçimiyle cennetin dünyevi ve cinsel doğasını alaya aldılar. Hz. Muhammed'in mucize gerçekleştirememesiyle dalga geçtiler. Ancak, elbette en önemli mesele, Müslümanların Hz. İsa'nın tanrısallığını tanımayı reddetmesiydi.⁵

Yunanca ve Latince yazarlar arasında Müslümanların Kudüs'ü ele geçişi ve daha başka başarılarını, Hristiyanların birlikten yoksun oluşunun ve diğer kusurlarının cezalandırılması olarak açıklama eğilimi vardı. (Bu tür bir açıklama 18. yüzyıla dek gözde olacaktı). İslamın zaferini "Son Günlerin" habercisi olarak yorumlayan dindar düşünürler de vardı. *Eski Ahit*'te Müslümanlar, Daniel'in, tahtların kurulup eskiden beri Varolan'ın yerine oturmasından hemen önce geleceğini bildirdiği dördüncü yaratığın boynuzlarından biriydi elbette. "Bundan sonraki gece görümlerimde korkunç, ürkütücü, çok güçlü dördüncü bir yaratık gördüm. Büyük, demir dişleri vardı; yiyip parçalıyor, artakalanı ayakları altında çiğniyordu. Kendisinden önceki yaratıklara benzemiyordu. On boynuzu vardı."⁶

Bir avuç din adamı İslama karşı yerici polemikler ya da kehanetler kaleme aldıysa da temel gerçek, çoğu Hristiyanın bu yeni dinle hiç ilgilenmediği. Piskopos Arculf 700 dolayında Kudüs'e hacca gitti. Zamanında Hz. İsa'nın geçtiği yerlerden geçmek ve ibadet etmek arzusuyla dolu olduğundan, gözü Müslümanları (637'den beri Kudüs onların elindeydi) görmedi bile. Yalnızca, Tapınak alanıyla ilgili olarak, "Sarazenler gelişigüzel bir biçimde bazı eski kalıntıların üzerine kalas ve hatıllar dikerek kare biçimli bir ibadet evi inşa etmişler ve buranın üçbin kadar kişiyi alacağı söyleniyor", diye belirttikten sonra Hristiyanlar

4 Hristiyan karşıtı polemik örnekleri için, bkz. *The Sea of Precious Virtues (Bahr al-Fava'id): A Medieval Islamic Mirror for Princes*, çev. ve der. Julie Scott Meisami (Salt Lake City, 1991), s. 232-4; Richard Gottheil, "An Answer to the Dhimmis", *Journal of the American Oriental Society*, 41. cilt (1921), s. 383-457; Aziz al-Azmeh, "Mortal Enemies, Invisible Neighbours: Northerners in Andalus Eyes", *The Legacy of Muslim Spain* (Leiden, 1992) içinde, Salma Khadra Jayyusi (der.), s. 259-72.

5 Ortaçağda İslama yönelik Hristiyan saldırılarına ilişkin uyarıcı ve araştırmacı incelemeler için, bkz. Dana Carlton Munro, "The Western Attitude towards Islam during the Period of Crusades", *Speculum*, 6. cilt (1931), s. 329-43; Richard Southern, *Western Views of Islam in the Middle Ages* (Cambridge, Mass., 1962); Daniel, *Islam and the West*; Daniel, *The Arabs and Medieval Europe*, 2. baskı (Londra, 1979); John V. Tolan, *Saracens: Islam in the Medieval European Imagination* (New York, 2002).

6 *Kutsal Kitap*, Eski ve Yeni Antlaşma, Kitabı Mukaddes Şirketi, 3. Basım, İstanbul, Mart 2003.

açısından kutsal yerler hakkında yazmıştı.⁷ Aynı şekilde, Aziz Bede, *Tarih*'inde, Sarazen korsanların İngiliz Adalarına saldırısından söz ediyor, fakat dinlerini soruşturma zahmetine girmiyordu.

Doğu Hristiyanlarının Yanıtı

Yuhanna İbn Mansur (ö. y. 749) adıyla da bilinen Şamlı Aziz İoannes muhtemelen Müslüman teolojisinin biraz ayrıntılarına inmiş ilk kişidir. Arap soyundan geldiği anlaşıyor. Kuşkusuz Arapça biliyordu. Bununla birlikte, okuryazardı da ve gerçekten akıcı bir Yunancası vardı. Şam'da, Emevi Halifesi I. Muaviye'nin oğlu Yezid'in okul arkadaşı olmuştu. Suriye Bizans yönetimindeyken, İoannes'in babası mali memur olarak İmparator Heraklonas için çalışmıştı. İoannes de aynısını Emevi halifeleri için yaptı; her ne kadar görünüşte kendisini resmen Bizans İmparatorunun bir uyruğu olarak görse de. 724 yılında, halife yönetimindeki Suriye'de yüksek bir görevde bulunmayı sürdürmek Hristiyanlar açısından olanaksızlaştığından, kamu yaşamından çekildi. Filistin'de Mar Saba Manastırı'na kapanan bu eski devlet görevlisi burada dinbilim ve felsefe üzerinde çalıştı.

Peter Brown'ın "Bizans Kilisesinin sonuncu Babası" olarak tanımladığı İoannes dinbilim meseleleri üstüne enikonu yazdı. Başlı başına İslam onun gözünde önemli bir konu değildi. Suriye'deki Arap yönetimi geçici bir sıkıntı olarak görülüyordu. İoannes daha çok Ortodoks Kilisesi içindeki ikonakırıcılık akımıyla ilgileniyordu ve onun önceliği, kutsal betimler karşısında edilen ibadetin geçerliliğini yadsıyan ve Kilisenin ikonalarını ortadan kaldırmaya çalışan kimselere karşı savaşıydı. İslam konusunda yazdıklarının çoğu, Kiliseyi tehdit eden bölünmelere ilişkin daha geniş kapsamlı bir araştırma bağlamında yazılmıştı. 742 yılından az sonra Yunanca kaleme aldığı kapsamlı ortodoks inceleme *Bilgi Pınarı*, öncelikle Hz. İsa'ya ilişkin meselelerle ilgiliydi ve Bizans ortodoksluğunun bu konularda temel kitabı haline geldi. Bu yapıt üç bölümdür ve ikincisi sapkın inançlara ayrılmıştır. Yüzü aşkın sapkın inanç ele alınıyorsa da bunlar dört ana gruba ayrılır: Barbarlık, İskitçilik, Helencilik ve Yahudilik. İoannes sapkın inançlar üstüne olan kısmın büyük bölümünde eski bilgilerden yararlandığı halde ikonakırıcılık ve İslamı kapsayan bölümlerin özgün olduğu anlaşıyor. İslam konusu "İsmaililerin Sapkınlığı" bölümünde ele alınıyordu (İoannes Müslümanlara "Hagarenler" de diyordu). Doğal olarak, İsa'yla ilgili

⁷ "The Travels of Bishop Arculf in the Holy Land, towards A.D. 700", *Early Travels in Palestine* (Londra, 1848) içinde, Thomas Wright (der. ve çev.), s. 1-2.

İslami öğretiyi odaklanıyor ve Müslümanlar İsa'nın özel kurtarıcı misyonunu yadsıdığından bu öğretiyi kınıyordu. İoannes, Hz. Muhammed'in Ariusçu bir keşişten eğitim aldığı yolundaki polemikçi söylenceyi aktardı. İoannes'in Hz. Muhammed'in Ariusçu bir heretik olduğuna hükmetmesinin nedeni, Hz. Muhammed'in de Ariusçular gibi Oğul ile Baba'nın ortak sonsuzluğunu yadsımış olmasıydı. İoannes Peygambere sözde vahyolunanın büyük bölümünün *Eski ve Yeni Ahit*'ten aşırıldığına da öne sürdü. Belli ki *Kuran*'ı oldukça iyi biliyordu ve Hz. Muhammed'e inen vahiyle önceki Kutsal Kitaplar arasında bulunduğunu düşündüğü metinsel koşutluğu buna kanıt olarak gösterdi. Çokeşliliğin onaylanmasını ahlaksızlık olarak kınıyordu. Hz. Muhammed'in güzel Zeynep'le evlenen evlatlığı Zeyd bin Harise'nin, Peygamber evlenebilsin diye Zeynep'i boşamaya ikna edilmesi öyküsünden de polemik açısından yararlandı. *Kuran*'da bunu onaylayan bir âyet vardı.⁸ İoannes'in gözünde bu, İslam'ın duyusallığının bir başka kanıtıydı. (Bugün bilginler arasında kabul gören yaygın görüş, Hz. Muhammed'in evliliklerini cinsel nedenlerden çok öncelikle siyasal nedenlerle yapmış olduğudur.)

İoannes'in İslamı aktarışına egemen olan düşmanlık, dönemi bağlamında anlaşılmalıdır. İslam yönetimi altında yaşayan Hristiyanlara hoşgörü gösterilmekle birlikte bu hoşgörünün keskin sınırları vardı. Emevi Halifesi Abdülmelik zamanında (hd. 685-705) Arapça, yönetim dili olarak Yunancanın yerini aldı. II. Yezid döneminde (hd. 720-24) Hristiyanlar bütün Halifelikte bilfiil zulme uğradılar ve Hristiyan betimleri ve haçları yok edildi. Şam'da Aziz İoannes Kilisesi Emevi Camisi'ne yer açmak için yerle bir edildi. Aziz İoannes'in çalışmalarını yürüttüğü ve polemiklerini kaleme aldığı Mar Saba Manastırı Kudüs'ün on mil güneyindedir. Manastır şapelinin mahzeninde Bedevi akınları sırasında katledilen keşişlerin kafatasları bulunur. İoannes üslupçu ve bilgili bir yazardı ama Yunanca yazdığından, başlangıçta, *Bilgi Pınarı* 12. yüzyılda Latinceye çevrilmeye dek etkisi sınırlı oldu. Derken, bu kitaptan her gün birkaç sayfa okuyan Aquinolu Aziz Tommaso tarafından bilinir oldu. İoannes *Kutsal İkonalara Kara Çalanlara Karşı Üç Söylev*'de özellikle ikonakırıcılık aleyhinde de yazdı ve (bir Müslümanla Hristiyan arasında geçen) kısa bir *Disputation* (Tartışma) oluşturdu. Doğrudan başlı başına İslama saldırmaktan çok kararsızlık içindeki Hristiyanlara yazgılarında arka olmak derdindeydi.⁹

8 *The Koran Interpreted*, çev. A. J. Arberry, 2 cilt (Londra, 1955), 2. cilt, s. 125-6 (33. sure, 36-9. ayet).

9 Şamlı İoannes hakkında, bkz. Daniel J. Sahas, *John of Damascus on Islam: The "Heresy of the Ishmaelites"* (Leiden, 1972); Sahas, "John of Damascus on Islam Revisited", *Abr Nahrain*, 23. cilt (1984-5), s. 104-18; Tolan, *Saracens*, s. 50-55, 58-9; Peter Brown, *The Rise of Western Christendom*, 2. baskı (Oxford, 2003), s. 307-8, 397-9.

İslama yönelik ilk saldırıların Yakındoğu'da dinlerinin tehdit altında olduğunu düşünen Hristiyanlar tarafından kaleme alınması az çok kaçınılmazdı. Abdül-mesih bin İshak el-Kindi (bu onun gerçek adı olmayabilir) Hristiyan Araptı ve dokuzuncu veya onuncu yüzyılda bir ara İslama saldıran bir metin kaleme aldı. Onun *Risale*'si bir Hristiyanla bir Müslüman arasındaki mektuplaşma biçiminde sunulmuştu. Sözde bir Müslümanın yazdığı mektup, İslama geçişin çok da inandırıcı olmayan bir örneğini öne sürüyordu. Hristiyanın çok daha uzun olan yanıtıysa, Peygamber'in yaşamının düşmanca bir uyarlamasını içeriyor ve onu başka birçok şeyin yanı sıra sık sık şiddete başvurmak ve güzel kadınları kendine eş olarak almakla da suçluyordu. Kaçınılmaz olarak, Peygamber'e bir heretik keşişin yol gösterdiği öyküsünü de içeriyor ve on beş karısı olduğuna dikkat çekiyordu. Kindi Teslis öğretisini, bunun hafiften kılık değiştirmiş bir çoktanrıcılık olduğu yönündeki Müslüman iddialarına karşı savunuyordu. İslamı yaymakta başvurulan şiddet yöntemlerine dikkat çekiyordu. *Kuran*'ın kendiyile çeliştiği görülen yerlere işaret ediyor ve Müslüman nesh (*Kuran*'da sonda gelen bir ayetin, önce gelmiş bir ayetteki hükmü değiştirmesi, kaldırması) öğretisini sorguluyordu. Buna göre *Kuran*'ın bazı bölümlerinin diğerlerini geçersiz kıldığı savunuluyordu. *Kuran* Arapçasının Tanrının dili olduğuna da karşı çıkıyordu; madem öyleydi, neden başka dillerden bunca sözcük alınmıştı? Kindi'nin Arapça metni onikinci yüzyılda Toledo'da Cluny rahibi Pierre'in (bkz. aşağıda) himayesinde Latinceye çevrildi. *Risale*'nin çeşitli uyarlamaları sonraki Müslüman karşıtı malzeme derlemelerinin kapsamına çokça alındı ve el-Kindi'nin bu hayli yaratıcı incelemesi yüzyıllarca Batı Avrupa'da Peygamber'in yaşamı konusunda başlıca kaynak olarak görüldü. Kindi'nin incelemesi Peygamber'e bir övgü ve suçlama karışımı olduğundan dengeli bir görünüm sunuyordu (gerçi, övgüden çok suçlama içeriyordu) ve *Risale*'deki uydurmacaları veya yanlış anlamaları denetlemek için başvurulabilecek Latince malzeme pek azdı.¹⁰

İspanyolların Yanıtı

İslamı yalnızca yerme karşısında anlamaya yönelik ciddi bir Hristiyan çabası İspanya'da görüldü. Ne var ki, İslamı daha iyi anlamaya çalışan din adamları elbette bunu ellerinde İslam'ın yanlışlarını çürütecek daha çok malzeme olsun diye yaptılar. Yine de, İslam ya da Arapça üstüne ne gerekçeyle

10 Abdül-mesih bin İshak el-Kindi hakkında bkz. Daniel, *Islam and the West*, s. 239-235; Tolan, *Saracens*, s. 60-64.

yapılmış olursa olsun her türlü çalışmayı kınayanlar da vardı. 9. yüzyılda Paul Alvarus "...büyük masraflara girerek bunlardan (Arapça eserlerden) büyük bir kitaplık oluşturmaya kalkışan" Hristiyanları suçlamaktaydı. "... kim-senin Latincesi bir dosta mektup yazmaya yetmiyorken, kendilerini Arapça ifade edebilen ve bu dilde Araplardan bile daha iyi şiir yazabilen birçok kimse var." İspanya'daki Hristiyanlar Arap felsefesi, dinbilimi ve bilimini inceme-yi sürdürürken Latincelelerini ve aslında kendi dinlerini ihmal etmişlerdi.¹¹ Al-varus İslama zararlı mahşeri bir rol biçti. Zira, Daniel Kitabı'ndaki kehanet gibi, Deccal'in gelişine zemin hazırlamıştı. İslamı çeşitli sapkın inançların bir bileşimi ve doğruyla yanlışın kurnazca kasıtlı bir karışımı olmakla suçladı. Bu yanlış dinin en çekici yanı, iman edenlerin kendi kösüllüklerini doyur-malarına olanak vermesiydi. Bu konuda yıldızlara danışan Alvarus, İslamın sonunun geleceğinden emindi. Onun etkisi altında kalan bazı İspanyol Hı-ristiyanlar, Müslümanların elinden şehit olmaya çalıştılar ve bunda başarılı oldular. İslamı kötüye kullanan veya Müslümanların Hristiyanlığa dönmesi-ni sağlamaya çalışanlar ölüm cezasıyla yüz yüze geldiler. Alvarus'un dostu bilge din adamı Eulogius İslamdan Hristiyanlığa dönmüş birini sakladığı için tutuklandı ve ardından başı kesildi. 850 yıllarında Kurtuba'da İslamı ve Pey-gamberini uluorta suçlayarak şehitliğe davetiye çıkaran ve şehit olan birçok fanatik Hristiyanın sonuncularındandı.¹²

Bununla birlikte, genelde Kurtuba Halifeliği, Müslümanların yanı sıra Hıris-tiyan ve Yahudilerin de varlık gösterebildiği dikkate değer derecede hoşgörülü bir yönetimdi. Ancak, bu hoşgörünün de Emevi Suriyesi'ndeki gibi bir sınırı vardı ve Hristiyanlarla Yahudiler her bakımdan ayrımcılığa uğradılar.¹³ Kurtuba Halife-liği 11. yüzyılın ilk yarısında dağıldı ve aynı yüzyılın sonlarına doğru İspanya çok daha bağınaz bir İslam biçimini benimsemiş olan Murabıtlar, Faslı Berbe-riler tarafından işgal edildi. Hem Hristiyanlar hem de Yahudiler, Endülüs'ün (Müslüman İspanyası) yeni efendileri tarafından zaman zaman zulme uğradılar.

11 Southern, *Western Views of Islam*, s. 21; Robert Hillenbrand, "'The Ornament of the World': Me-dieval Cordoba as a Cultural Centre", *The Legacy of Muslim Spain* (Leiden, 1992) içinde, Salma Khadra Jayyusi (der.) , s. 115; Tolan, *Saracens*, s. 86-97.

12 Jessica A. Coope, *The Martyrs of Cordoba: Community and Family Conflict in an Age of Mass Con-version* (Lincoln, Nebr., 1995); Benjamin Z. Kedar, *Crusade and Mission: European Approaches towards the Muslims* (Princeton, 1984), s. 15-18; Tolan, *Saracens*, s. 85-98, 100-102.

13 Müslüman İspanya'sında hoşgörü ve bunun sınırları konusunda, bkz. Anwar G. Chejne, *Muslim Spain: Its History and Culture* (Minneapolis, 1974), s. 115-20; Richard Fletcher, *Moorish Spain* (Londra), özellikle 7. bölüm; Mikel de Epalza, "Mozarabs: An Emblematic Christian Minority in Islamic Andalus", *The Legacy of Muslim Spain* içinde, Jayyusi (der.), s. 148-70; Bernard Lewis, "An Ode Against the Jews", *Islam in History: Ideas, People and Events in the Middle East* içinde, 2. baskı (Chicago ve La Salle, Ill., 1993), s. 166-74.

1066'da Granada'da bir Yahudi katliamı oldu.¹⁴ Çok sayıda Hristiyan kilisesi yerle bir edildi ve birçok Hristiyan ve Yahudi Kuzey Afrika'ya sürüldü. Eskinin *convivencia*'sı veya hoşgörölü birliktelik baskı altındaydı.

Arapça kitaplara gömülmüş dindaşları için endişe duyanlar yalnızca Alvarus gibi Hristiyanlar değildi. Müslümanlar da kuşku içindeydiler. 1100 dolayında yazan Sevilla'nın çarşılar denetçisi İbn Abdun, dindaşı Müslümanları Yahudi ve Hristiyanlara Arapça kitap satmamaları için uyarıyordu. Öne sürdüğüne göre, bu kitapları çeviriyorlar ve kendilerinin yazdığını iddia ediyorlardı.¹⁵ 12. yüzyılda Toledo Arapça malzemelerin Hristiyanlarca çevrilip incelendiği başlıca merkez oldu. Bu önemli Müslüman kenti 1085 yılında Kastilya Kralı VI. Alfonso'nun ordusuna yenik düşmüştü. Bunun önemli sonuçlarından biri de, çok sayıda Arapça elyazmasının Hristiyanların eline geçmesi oldu. Toledo Başpiskoposu Raimundo (1125-51), bilginleri Toledo'ya gelip Arapça metinler üstünde çalışmaya teşvik etti. ¹⁶Raimundo'nun bu tasarısı, Avrupa'daki en etkili din adamlarından biri olan Cluny başrahibi Pierre'den güçlü destek gördü. 1142 yılında Kuzey İspanya'daki Cluny cemaat evlerini ziyaret etmiş olan Pierre, Cluny keşişlerinin İslamın oluşturduğu ideolojik tehditle savaşmak için pek çaba göstermemelerinden rahatsızlık duymuştu: "Latinler böylesi bir yitimin nedenini bilmedikleri ve bu bilgisizlikten dolayı herhangi bir direniş için harekete geçirelemeyecekleri için kızgındım."¹⁷

Çeviri Hareketi

Kuran Latinceye ilk kez Rahip Pierre'in buyruğu üzerine 1143 yılında İngiliz Ketton'lı Robert tarafından çevrildi. (İslam öğretisine göre Allah kelamı *Kuran*'ın tam bir çevirisinin olanaksız olduğunu belirtmekte yarar var; ancak yakın bir anlamının verilmesi olasıdır.) Bu çevirinin doğruluğundan emin olmak için Muhammed adlı bir Müslüman da tutulmuştu. Ketton'lı Robert'in çevirisi çok geçmeden unutulduysa da 16. yüzyılda yeniden keşfedildi ve 17. yüzyılda Du Ryer ve Maracci'nin sırasıyla Fransızca ve Latince çevirileri çıkıncaya dek bu

14 Bernard Lewis, *The Jews of Islam* (Londra, 1984), s. 45, 54, 197; Fletcher, *Moorish Spain*, s. 96-7; Raymond P. Scheindlin, "The Jews in Muslim Spain", *The Legacy of Muslim Spain* içinde, Jayyusi (der.), s. 195-6, 199.

15 E. Léwi-Provençal, *Séville musulmane au début du XIIe siècle: Traité d'Ibn 'Abdun sur la vie urbaine et les corps de métiers* (Paris, 1947), s. 128.

16 Charles Burnett, "The Translating Activity in Mediaeval Spain", *The Legacy of Muslim Spain* içinde, Jayyusi (der.), s. 1036-58.

17 James Kritzeck, *Peter the Venerable and Islam* (Princeton, 1964), s. 30.

alanı elinde tuttu. Hiç kuşkusuz Pierre, *Kuran*'ı, yalnızca daha iyi çürütebilmek uğruna çevirtmişti ve hemen hemen aynı dönemde polemik yaratmak amacıyla Ketton'lı Robert ve meslektaş Carinthia'lı Hermann'dan başka yapıtları da çevirmeleri istendi. Kindi'nin bir Hristiyanla bir Müslüman arasında geçen tartışmasının çevrilmek üzere seçilmesi doğaldı ve Latincesine *Epistola Saraceni* başlığı verildi. Robert tarafından bir araya getirilen *Fabulae Saracenorum* çok çeşitli konulardaki sözlü İslam geleneklerinin bir derlemesiydi. Carinthia'lı Hermann, Peygamber'in soyu üstüne bir incelemeyi *Liber Generationis Mahumet* başlığıyla çevirdi. *Abdullah İbn Selam'ın Soruları*'nı da *Doctrina Mahumet* başlığıyla çevirdi. Bu hayli tuhaf didaktik diyalogta "Yahudi Abdullah, Hz. Muhammed'e kozmoloji, nümeroloji, Öteki Dünya hakkında ve daha başka birçok konuda sorular soruyordu" (araya birkaç bilmece de katarak). Bu sorgulamanın sonunda Yahudi, aldığı yanıtlardan öyle hoşnut kalıyordu ki İslama dönüyordu.¹⁸

Toledo grubunun *Kuran*'dan ayrıca çevirmeyi seçtiği malzemeler daha çok folklorik nitelikteydi. İslam teolojisi ve felsefesinin sağlam skolastik geleneğiyle yüzleşme girişiminde bulunulmadı. Pierre, Cistercium tarikatından büyük Clairvaux'lu Bernard'la bir yazışmasında, Müslümanların heretik mi yoksa putperest mi olduklarına hâlâ karar veremediğini açığa vurmuştu. Bernard (bu konuda çoğunluğun görüşünü temsil ediyor olabilir), Pierre'in İslam birikimine duyduğu merakla karşıydı. İslam öğretisini ele almanın en iyi yolunun bunu hepten göz ardı etmek olduğunu düşündüğü anlaşılıyor.¹⁹ Sonraki yüzyıllarda Müslümanların kitaplarını inceleyen ve çeviren kimselerin bunlardan zehirlenme riski taşıdığını öne sürecek birçok Hristiyan olacaktı.

Pierre-İslam'ı çürütmek için *Sarazenlerin iğrenç sapkınlığı ya da mezhebi* adlı kitabı da yazdı. Burada Müslümanlara şöyle sesleniyordu: "Sizlere silahla değil sözcükle; güçle değil akılla; nefretle değil sevgiyle yaklaşıyorum."²⁰ (Aslına bakılırsa, başka Hristiyanlara yazdığı mektuplardan, Pierre'in İslam tehdidinin üstesinden gelmek için silah gücünden yararlanmaya hevesli olduğu ve *Reconquista*'yı ve Haçlıları desteklediği açıkça anlaşılıyor.) Pierre'in usulen Müslümanlara seslenen incelemesi, Latince kaleme alındığından ve Arapçaya hiç çevrilmediğinden, her durumda bir hayli boşuna bir çalışmaydı. Elyazmaları çağında, bir inceleme kitabı yazmakla bunu dolaşıma sokmanın ayrı şeyler ol-

18 M. T. d'Alverny, "Deux traductions latines du Coran au Moyen Age", *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen-âge*, 22.-23. cilt (1947-8), s. 69-131; Kritzek, *Peter the Venerable and Islam*, çeşitli yerlerde. Thomas E. Burman, "Tafsir and Translation: Traditional Arabic Qur'an in Exegesis and the Latin Qur'ans of Robert of Ketton and Robert of Toledo", *Speculum*, 73. cilt (1998), s. 703-32.

19 Kritzek, *Peter the Venerable*, s. 45-6.

20 A.g.e., s. 155-99, 220-91.

duğu unutulmamalıdır. İspanyol yarımadası dışındaki Hristiyanlar İslam'a pek ilgi duymuyor ve bu nedenle bu konuyu ele alan elyazmaları tek kopya halinde çürümeye yüz tutuyordu. Ketton'lı Robert'ın *Kuran* çevirisine gelince; birçok ortaçağ bilgini bu çevirinin varlığından bile haberdar değildi. Daha önceki çeviriden habersiz olan Toledolu Mark 1209 veya 1210 yılında, *Kuran*'ı yeni baştan çevirdi (onun çevirisi daha da az okuyucu topladı).²¹ Ketton'lı Robert'ın çevirisi ancak 1543 yılında, ilk kaleme alınışından dört yüz yıl kadar sonra Zürih'te basıldığında daha geniş bir okur kitlesine ulaştı.

Pierre her ne kadar bu çevirmenleri İslam öğretisiyle savaşacak malzemeleri temin etmek için tutmuşsa da, Ketton'lı Robert ve Carinthia'lı Hermann'ın öncelikle bilim, matematik ve bilicilik yapıtlarına meraklı oldukları anlaşılıyor. Robert simya, cebir ve usturlap yapıtlarını çevirecekti. Hermann ise çeşitli astronomi kitapları çevirdi. Arapçadan yapılan bu çevirilerin 12. yüzyıldan başlayarak Batı matematiği, bilimi ve felsefesine kazandırdığı ivme konusunda çokça yazılmıştır ve bu doğrudur.²² Matematik konusundaki Arapça bilimsel incelemelerin çevirileri özel bir önem taşıyordu. Arapça metinler Eukleides matematiğinin Batı'ya tanıtımında başlıca kanal oldu ve Batı biliminin sonraki gelişimi açısından bunun büyük önemi olacaktı. Dahası, kendince önemi olan Arap matematikçiler de vardı. 9. yüzyılda yaşamış bir matematikçi olan Muhammed bin Musa el-Harizmi'nin cebir incelemesi (*Kitabü'l-Muhtasar fi hisabi'l-cebr ve'l-mukabele*, Latinceye çevrilecek ilk Arapça matematik kitabıydı ve Batı'da matematiğin gelişimi üzerinde büyük etkisi oldu. Özellikle, Pisanlı ünlü matematikçi Lionardo Fibonacci kendi yapıtında Harizmi'den ve diğer Arap matematikçilerden çokça yararlandı. Harizmi, *Kitabü'l-Hisabi'l-Hindi* (Latince başlığı, *Algoritmi de numero indorum*) adlı kitabı da yazdı. Bu kitabın Latincesi, okurlarını, bugün "Arap rakamları" dediğimiz rakamların kullanımıyla tanıştırdı. Bununla birlikte, incelemenin başlığının da işaret ettiği gibi, bu rakamların kaynağı aslında Hindistan'dı. Son derece önemli olan sıfırı da içeren "Arap rakamları", önceki yüzyılların büyük matematik dahileri için olanaklı olandan daha incelikli hesaplamalara imkân veriyordu. Yine de, sağladığı apaçık yararları karşın, bu yeni rakam ve işaret sistemine karşı ön-

21 D'Alverny, "Deux traductions", s. 113-19; D'Alverny ve G. Vajda, "Marc de Toledé, traducteur d'Ibn Tumart", *Al-Andalus*, cilt. 16 (1951), s. 99-140, 259-308; 17. cilt, s. 1-56.

22 Genelde Arapça bilim, felsefe ve matematik yapıtlarının ortaçağdaki çevirileri konusunda, bkz. Burnett, "The Translating Activity"; Burnett, *Adelard of Bath: An English Scientist and Arabist of the Early Twelfth Century*, Warburg Institute Surveys and Texts, 14. cilt (Londra, 1987); Burnett, *The Introduction of Arabic Learning into England* (Londra, 1996); W. Montgomery Watt, *The Influence of Islam on Medieval Europe* (Edinburgh, 1972), s. 58-71; Donald R. Hill, *Islamic Science and Engineering* (Edinburgh, 1993), s. 220-35.

yargılar yaygındı ve çoğu Avrupa ülkesinde külfetli Latin rakam sisteminin yerini almasına daha yüzlerce yıl vardı. Harizmi'nin son olarak ortaya koyduğu yapıt *Zic* oldu; bu, Batı'da çokça incelenmiş bir dizi astronomi tablosuydu. Batı'da Alhazen diye bilinen İbnü'l-Heysem (y. 965-1039), kırılma gibi optik konularda matematik ve optik uygulaması üstüne önemli bir çalışma yaptı. İbnü'l-Heysem ışığın nesneden göze gittiğini kanıtladı. Oysa, daha önceden Ptolemaeus ve Eukleides, gözün nesneleri ışın göndererek algıladığını öne sürmüşlerdi. Harizmi ve İbnü'l-Heysem Batı'da incelendiler ve yorumlandılarsa da ortaçağ İslam dünyasında Avrupa'nın modern çağa dek yapıtlarından habersiz kaldığı daha da gelişkin başka matematikçiler de vardı.²³

Ortaçağda Arapların Avrupa felsefesinin gelişimine katkısı daha önemsiz değildi. Paris, Oxford, Bologna ve daha başka yerlerdeki bilginler Aristoteles'in yapıtlarıyla daha çok Arapçadan çeviriler sayesinde tanıştılar. Toledo'da çalışan ve bilimsel yapıtların belki en önemli çevirmeni olan Cremonalı Gerardino (y. 1114-87), Aristoteles'in en önemli yapıtlarından birkaçını da Arapçadan çevirdi. Arapların Aristoteles yorumlarının Paris ve Oxford'da felsefe ve dinbilim eğitimi üzerindeki etkisinin daha az olduğunu söylemek zordur. 11. yüzyılda yaşamış düşünür İbn Sina ya da Latince uzmanlarının bildiği adla Avicenna, açık farkla en önemli Aristoteles yorumcusuydu. Bertrand Russell'in belirttiği gibi, İbn Sina "yaşamını insanın ancak şiirlerde var olduğunu düşündüğü yerlerde geçirdi." Buhara, Hive, Horasan ve Tahran'da büyüdü ve okudu.²⁴ Bir dolu yazısında, Yunan felsefesiyle İslam teolojisini Avrupa skolastisizminin gelişimi üzerinde büyük etkisi olacak biçimde uzlaştırmaya çalıştı. Hristiyan düşünürler, Aristoteles felsefesini Hristiyan öğretisiyle uzlaştırmakta İbn Sina'nın savlarının çeşitlemelerinden yararlandılar.

İbn Sina'nın yapıtları Toledo'da 12. yüzyıl sonlarında çevrilmeye başlandı. Batılı skolastikler onun görüşlerini ilkin Aristoteles'inkilerden ayırt etmekte zorlanmışlardı. Üstelik, gizemci Gazali'nin İbn Sina'ya yönelik polemiğe saldırısını çevirdiklerinde, bunun İbn Sina felsefesinin bir özetinden ibaret olduğu yönünde yanlış bir yorumda bulundular. Bu güçlüklerin yanı sıra karmaşık felsefi terimlerin çevirisinde de içkin olan zorluklara karşın İbn Sina'nın evren ve yüce varlıklara ilişkin usamlama yönteminin heyecan verici bir ufuk açtığı anlaşılıyor. 13. yüzyıl felsefe uğraşına egemen oldu. Hem skolastik tartışmalar için malzeme hem de bir tartışma stratejileri deposu sağladı. Gordon Leff'in

²³ Arap matematiğinin Avrupa'daki etkisi için, bkz. George Gheverghese Joseph, *The Crest of the Peacock: Non-European Roots of Mathematics* (Londra, 1991), s. 301-47; Alexander Murray, *Reason and Society in the Middle Ages* (Oxford, 1978), s. 167-75.

²⁴ Bertrand Russell, *A History of Western Philosophy* (Londra, 1961), s. 417.

sözleriyle “İbn Sina düşününün Batı açısından önemi hakkında ne söylene azdır.” Bununla birlikte, Leff bunun olumlu yanlarının yanı sıra olumsuz yanlarının da bulunduğunu öne sürüyordu. Özellikle, Hristiyan düşünürler İbn Sina’nın determinizminde sıkıntı yaşamışlardı çünkü her şeyin hem gerekli hem de belirlenmiş olduğunu öğretmişti; bu, Tanrı istemini yadsımaya benziyordu.²⁵

Arap ilminin ortaçağ Hristiyan dünyasında kültür ve teknolojinin gelişimi üstünde önemli etkisi olmuş, fark edilir, dikkate değer ve hatta parlak başka örneklerini vermek zor değildir. Bununla birlikte, çevirilmiş yapıtların çoğunun herhangi bir değerinin olup olmadığını durup biraz düşünmekte yarar var. İslam biliminin sorunu büyük ölçüde pek de bilimsel olmamasıydı; her ne kadar İspanya’daki hevesli çevirmenler açıkça öyle olduğunu düşünmüş olsalar da. Astroloji, simya, nümeroloji ve omoplatoskopi (kavrulmuş koyun kemikleri üstündeki çatlaklara bakarak kehanette bulunmak), *geomancy* (kumdaki izlere bakarak kehanette bulunmak), hepatoskopi (iç organlara özellikle de karaciğere bakarak kehanette bulunmak) ve anlaşılması güç benzer uygulamalar üstüne yapıtlar çevirdiler. İspanya’da Arapçadan yapılan ilk çevirilerin hepsi bilicilikle veya matematiğin bilicilik için gerekli yanlarıyla ilgiliydi.²⁶ Uzun erimde, bazı Batılı düşünürler matematikten mimarlık, mühendislik ve balistik için yararlanırken, bazıları da bunu tam bir spekülatif düşün dizgesi olarak geliştirdiler. Bununla birlikte, kısa erimde gelişkin matematik işlemleri, çoğunlukla astroloji yoluyla hanedanların, aşk ilişkilerinin ve hasatların yazgısını belirlemek üzere astrolojinin hizmetine koşuldu.

Latinceye çevrilmiş Arapça okült yapıtlara burada çok az örnek verilmekle birlikte hepsi de çok önemlidir. Cabir ibn Hayyan cömertçe “modern kimyanın babası” olarak tanımlanabilir. Ne var ki, “Cabir” aslında tek bir kişi değil, etkili bir anonim yazın dağarıydı. Dahası, bu yazın büyük ölçüde tılsım ve uzaktan öldürdüğü iddia edilen zehir reçeteleri hazırlamak gibi okült konuları ele alıyordu.²⁷ 13. yüzyılda *Picatrix* başlığıyla Latinceye çevrilen ve asılsız bir biçimde ünlü İspanyol Arap matematikçi Mecriti’ye atfedilen *Gayetü’l-hakim* çok daha uğursuz bir amaç güdüyordu. Bu, tiksindirici malzemelerin kullanıldığı

25 İbn Sina’nın felsefesi ve bunun Batı’ya aktarımı konusu için, bkz. Salvador Gomez Nogales, “İbn Sina”, *The Cambridge History of Arabic Literature: Religion, Learning and Science during the Abbasid Period* içinde, M. L. J. Young, J. D. Latham ve R. B. Serjeant (der.), (Cambridge, 1990), s. 398-404; Gordon Leff, *Medieval Thought: St Augustine to Ockham* (Harmondsworth, 1958), s. 148-55.

26 Burnett, “Translating Activity”, s. 1038-9.

27 Paul Krauss, *Jabir ibn Hayyan: Contribution a l’histoire des idées scientifiques dans l’Islam*, 2 cilt (Kahire, 1942-3).

bir kötücül büyüler derlemesidir.²⁸ 9. yüzyılda yaşamış bilge Ebu Yusuf Yakub b. İshak el-Kindi Bağdat ve Basra'da okudu ve yazarlık yaptı. (Bu el-Kindi daha önce sözü edilen daha az etkili Hristiyan polemikçiyle karıştırılmamalı.) Fritz Zimmerman'a göre, el-Kindi başka bir dolu şeyin yanı sıra "matematik, mantık, metafizik ve etik konularında yazdığı gibi kokular, uyuşturucular, yiyecekler, değerli taşlar, çalgılar, kılıçlar, arılar ve güvercinler üstüne de yazdı." Kindi, Arap halifelığının ömrünü hesaplamakta astrolojiden yararlandı ve yazılarını genelde okült inanış ve uygulamalar kaplıyordu. Kindi, bir tek 12. yüzyılda yapılmış, Latince çevirisi *De Radiis* günümüze ulaşmış olan incelemesinde, yıldızların okült ışınımının insani meseleler üstünde etkili olduğu temelde büyüselsel bir evren görüşünü açmıyordu. Her yıldızın belirli bir nesne grubu üzerinde etkisi vardı. Yıldız ışınları hepsinden önemli olmakla birlikte evrende herşey ışın saçıyordu. Yine *De Radiis*'e göre, sözcüklerin büyüselsel güçleri vardı; özellikle de elverişli bir yıldız konjonksiyonunda tılsımlı betimlerin kullanılması ve hayvanların büyü ritüellerine uygun olarak kurban edilmesiyle birlikte dile getiriliyorlarsa. Her ne kadar el-Kindi, malzemesini mantıklı ve bilimsel görünen bir biçimde sunmaya çalışmışsa da ancak en kaba ve bulanık anlamda bilimseldi. Kindi'nin çevrilmiş diğer yapıtları rüyaların olacakları önceden haber verme gücüyle ve astrolojiyle ilgiliydi.²⁹

İlk çevirmenler, Büyük İskender'in öğretmeni olarak tanındığı için saygınlık kazanmış olan Aristoteles'i çevirme hevesindeydiler. Bununla birlikte, neyin gerçekten Aristoteles tarafından yazılmış olup neyin olmadığına karar verecek donanımda değildiler. Çevirdiklerinin büyük bölümü Aristoteles'in değildi ve daha çılgın başka kalemlerden çıkmıştı. Aristoteles'in olduğu iddia edilen birçok sahte yazı arasında Yeni-Platoncu bir din kitabı olan *Dinbilim, Gizli İrmağın Oniki Suyu Üstüne*; başlıklı bir simya incelemesi, *Gezegenlerin ve Temel Öğelerin Nitelikleri Üstüne Bir Kitap* adlı bir astroloji kitabı ve en önemlisi de Latinceye çevrilmeden önce *Sırr-ı-esrar* başlığı altında Arap dünyasında yaygın biçimde dolaşıma girmiş olan *Secreta Secretorum* bulunuyordu. Bu sonuncusu Avrupa'da da popüler ve etkili bir yapıt olmuş ve Latince çeviri-

28 [Pseudo]al-Majriti, *Ghayat al-Hakim*, der. H. Ritter (Leipzig ve Berlin, 1933); David Pingree (der.), *Picatrix: The Latin Version of the Ghayat al-Hakim* (Londra, 1986); David Pingree, "Some of the Sources of the Ghayat al-Hakim", *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 43. cilt (1980), s. 1-15; Vittore Perrone Compagni, "Picatrix Latinus: concezioni filosofico-religiose e prassi magica", *Medioevo, Riviste di storia della filosofia medievale*, 1 (1975), s. 237-337.

29 G. N. Atiyeh, *Al-Kindi: The Philosopher of the Arabs* (Rawalpindi, 1966); M. T. d'Alverny ve F. Hudry, "De Radiis", *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen-âge*, 41 (1975), s. 139-60, yeniden basımı, *La Magie arabe traditionnelle* içinde, (Paris, 1977), Sylvie Matton (der.), s. 77-128; Fritz W. Zimmerman, "Al-Kindi", *The Cambridge History of Arabic Literature: Religion, Learning and Science in the Abbasid Period* içinde, Young, Latham ve Serjeant (der.), s. 364-9.

sinin iki yüzü aşkın elyazması günümüze kalmıştır. İlkın, Süryanice olarak 8. yüzyılda bir araya getirilen *Secreta Secretorum*, siyaset, törebilim ve tıbbi ele alan ansiklopedik bir inceleme olmakla birlikte astrolojik görüşler de öne sürmektedir ve birçok konunun ele alınışında bitkilerin ve taşların okült etkilerine duyulan inanç baskındır. Kitap, zehirli kız söylencesi de içinde olmak üzere tuhaf öykülerle doludur. Zehirli kız, tam dozunda zehir zerk edilmiş bir genç kadındı ve İskender'e düşman bir hükümdar tarafından gönderilmişti. Tetikteki Aristoteles bu kurnaz planı ortaya çıkarmasaydı, kızın zehirli kucaklayışı İskender'i öldürecekti kuşkusuz.³⁰

Batı'da İbn Sina

Aristoteles yorumcusu İbn Sina'yla (Batı'da Avicenna olarak anılırdı) ve gördüğü saygınlıkla ilgili de bazı sorunlar vardı. İbn Sina iki yüz kadar kitap yazmıştı ve bunların birçoğu okült konuları ele alıyordu. *Liber de anima*'da düş gücünün uzaktan beden üstünde etkili olabileceğini ve bu nedenle kem göze gerçek bir güç atfedilebileceğini öne sürüyordu.³¹ Bu izlek Hristiyan okültistlerce benimsenecekti. Toledo'da çevirisi yapılan ve incelenen okült malzemenin miktarına bakılırsa, bu kentin büyü ve büyücülükle ünlenmiş olması şaşırtıcı değildir. Charles Homer Haskins'e göre, "İspanya görümlere, kehanetlere, Kurtubalı Virgilius gibi gizemlileştirmelere ve Toledo'da bir demonoloji üniversitesi gibi söylencelere sahne olmuştu."³²

İbn Sina düşünür ve gözle görülmeyenin araştırmacısı olmanın yanı sıra tıp uzmanı olarak da ünlüydü. Cremonalı Gerardino'nun 12. yüzyılda çevirdiği *el-Kanun fi't-Tıb* adlı kitabı ortaçağ Avrupası'nda standart bir tıp ders kitabı oldu. 15. yüzyılda matbaanın gelişiyile birlikte yalnızca bu yüzyılda on altı basımı yapıldı. İbn Sina'nın *Kanun*'da yeniden işlediği bilgilerin çoğu Yunanlı hekim Hippokrates (İÖ y. 460- İÖ y. 370) ve Galenos'tan (İS 129-99) alınmıştı.

30 Sahte Aristoteles yazıları için, bkz. Lynn Thorndike, *A History of Magic and Experimental Science During the First Thirteen Centuries of Our Era* (New York, 1923), 2. cilt, s. 246-78; A. F. L. Beeston, "An Arabic Hermetic Manuscript", *Bodleian Library Record*, 7 (1962), s. 11-23; Dorothy Metzlitzki, *The Matter of Araby in Medieval England* (New Haven ve Londra, 1977), s. 86-92, 106-11; Norman Penzer, *Poison Damsels and Other Essays in Folklore and Anthropology* (Londra, 1952), s. 113-71; J. Kraye, W. F. Ryan ve C. B. Schmidt (der.), *Pseudo-Aristotle in the Middle Ages*, Warburg Institute Surveys and Texts 11. cilt (Londra, 1987).

31 Dag Nikolaus Hasse, *Avicenna's De Anima in the Latin West: The Formation of a Peripatetic Philosophy of the Soul 1160-1300* (Londra ve Turin, 2000), s. 168-9, 172.

32 Charles Homer Haskins, *Studies in the History of Medieval Science*, 2. baskı (Cambridge, Mass., 1927), s. 19.

Bu ikincisi, Marcus Aurelius'un hekimi olmadan önce gladyatörler üstünde ameliyatlar yapmış bir Yunanlı cerrahtı. Galenos çeşitli bilimsel incelemelerinde öncellerinin gözlem ve kuramlarını derledi. Onun tıbbi görüşlerini klinik gözlem kadar felsefe de biçimlendirmişti. Galenos tıbbı, dört sıvıya (kan, balgam, kara safra, sarı safra) ve bu sıvılar arasındaki dengesizlikten kaynaklanan hastalıklara dayanıyordu. Beden sağlığı sıcaklık, soğukluk, kuruluk ve ıslaklık arasında doğru dengenin korunmasına bağlıydı. Sonuç olarak, ilaçlar dört ana gruba ayrılmıştı: ısıtanlar, serinletenler, müshiller ve vücudun terlemesine neden olan maddeler. Galenos, kalbi (daha doğru bir benzeş olan pompadan çok) ocak olarak görüyordu. Galenos'un bedeninin nasıl işlediğine ilişkin anlayışı temelde yanlıştı ve Galenos tıbbı aslında kimsenin iyileşmesine yaramadı.³³ Dünyayı sistematik bir yanlış anlama biçimiydi ve genelde bir hasta Galenos'u özümsemiş bilgili bir hekime başvurmak yerine bilge bir kadına gitse iyileşmesi daha olasıydı.

İbn Sina'nın *Kanun*'u ağırlıklı olarak Galenos'un tıbbi yanlışlarından yararlanan ve özgün olmayan bir derlemeydi. Manfred Ullman'a göre "ne yazarının kişisel deneyimlerini ne de yeni görüşleri içeriyordu." İbn Sina'nın hiç insan bedeni kesmediği anlaşılıyor. Aslına bakılırsa, İslam hukukunda insan bedeninin kesilmesi yasaktır. *Kanun*'un başlıca değeri eski malzemeyi sistematik bir biçimde sergilemesinde yatar. Ancak, sunulan bu malzemenin çoğu tuhaf ve yararsızdı. Örneğin, İbn Sina öncellerini örnek alarak safra dengesizliğinin deliliğe neden olduğunu belirtmişti. Özellikle, kara safranın çokluğu melankoli nedeniydi (gerçi, İbn Sina cinlerin de melankoliye yol açabileceğini kabul ediyordu). Bu üzücü derdin belirtilerinden biri aşırı tüylenmeydi. Kendini kurt sanmak ya da kurtlaşmak melankolinin olası bir diğer çeşidiydi. İbn Sina'nın bir kurt adam tedavi etmiş olması mümkün değildir; daha çok, eski Yunan folklorundan nasılsa tıp ders kitaplarına geçmiş bir öğeyi hiç düşünmeden aktarmıştı. Galenos'a ve onun yolundan giden İbn Sina'ya göre, kanama her türlü hastalığa çareydi (insan ister istemez sterilizasyon öncesi çağda hastalıktan çok tedaviden ölenlerin sayısı mı daha çoktu diye merak ediyor). Bu tür bir tıpta dağlama acı verici ama güvenilir bir diğer seçenektir. Cinlerin işleri bir yana, İbn Sina büyüsel neden ve çareleri yadsıyordu ve astrolojiyi çürütmek için de bir yazı yazmıştı. Ne var ki, her ne kadar akılcı görüşler benimsemeye çalışmışsa da, onun büyük tıp yapıtı aslında ortaçağ Ortadoğusu ya da Avru-

33 Oswei Temkin, *Galenism: The Rise and Decline of Medical Philosophy* (Ithaca, NY, 1973); Manfred Ullman, *Islamic Medicine* (Edinburgh, 1978), s. 33-8; Franz Rosenthal, *The Classical Heritage in Islam* (Londra, 1975), s. 182-3, 192-4; Michael Dols, *Majnun: The madman in medieval Islamic society* (Oxford, 1992), s. 17-47.

pası'nın gerçek sağlık sorunlarıyla pratikte pek ilgisi olmayan bir Yunan birikiminin zamanı geçmiş ve kitabı bir biçimde yeniden işlenmesiydi.³⁴

Yunan astronomi bilgisinin Araplar yoluyla Batı'ya aktarımıyla ilgili olarak da kabaca benzer bir sorun ortaya çıktı. Aktarılan, incelenen ve açıklanan, temelde Ptolemaios (Batlamyus) sistemiydi ve evrenin bu resmindeki sorun, evrenin merkezinde dünyanın bulunduğu varsayımına dayanmasıydı. Dolayısıyla, güneş ve diğer gezegenler evreni çevreliyor ve sabit yıldızlar küresi evrenin dış kabuğu işlevini görüyordu. Bu sistem, Claudius Ptolemaeus'un (İS y. 100-178) son derece etkili olan *Almagest*'inde açıklanmıştı. Ptolemaios sisteminin, her ne kadar aşırı ayrıntılı olsa ve yanlış bir öncüle dayansa da, gözlem ve hesaplamalar için bir çerçeve sağlama yararı olmuştu. *Almagest* (yorulmak bilmez Cremonalı Gerardino tarafından Arapçadan çevrilmişti) son derece karmaşık bir yapıtı. Yıldızların yıldan yıla konumlarının kestirilmesine olanak verdiği halde ortaçağda aslında (Dante de dahil) çoğu astronomi öğrencisi, Ptolemaeus'un yapıtının başkalarınca yazılmış olan kısaltılmış ve basitleştirilmiş uyarlamalarından yararlanmayı yeğledi. Galilei, Kepler ve Kopernikus gibi simaların giderek işlevsizleşen Ptolemaiosçu modelden çıkmanın yolunu bulmayı başarmaları 16. yüzyılı buldu. Ortaçağda Ptolemaeus'un astronomisini onun astrolojisiyle aynı kefeye koymaya yönelindi.³⁵ Galenos ve İbn Sina'nın yazıları gibi Ptolemaeus'un incelemeleri de hırslı bilginlere üstünde kafa yoracakları bir şey sağladıysa da tüm bu zihinsel alıştırmaların sonunda kazanımın büyük olması olası değildi. Arapça bilimsel yapıtların çevirisine 12. yüzyılda başlandı ve 13. yüzyıl başlarında bu çeviriler tavsadı. 14. yüzyıldan sonra bu tür başka çeviriler yapılmadı. Arap ilmi yoluyla aktarılmış olan Yunan birikimi ivme kazandırdığı ölçüde yanlış da bilgilendirdi.

34 Ullman, *Islamic Medicine*, s. 45-6; Haskell D. Isaacs, "Arabic Medical Literature", *The Cambridge History of Arabic Literature: Religion, Learning and Science in the Abbasid Period* içinde, Young, Latham ve Serjeant (der.), s. 356-8; Ursula Weiser, "Ibn Sina und die Medizin des arabisch-islamischen Mittelalters-Alte und Neue Urteile und Vorurteile", *Medizinhistorisches Journal*, 18 (1983), s. 283-305; Nancy G. Siraisi, *Avicenna in Renaissance Italy: The Canon and Medical Teaching in Italian Universities after 1500* (Princeton, NJ, 1987); Dols, *Majnun*, s. 73-103.

35 Arap topraklarında Ptolemaios astronomisi ve astrolojisi ve Batı'ya aktarımı konusunda, bkz. Thorndike, *A History of Magic and Experimental Science*, 1. cilt, s. 697-719; 2. cilt, s. 66-98; David King, "Astronomy", *The Cambridge History of Arabic Literature: Religion, Learning and Science during the Abbasid Period* içinde, Young, Latham ve Serjeant (der.), s. 274-89; David Pingree, "Astrology", a.g.e. içinde, s. 290-300; F. J. Carmody, *Arabic Astronomical and Astrological Sciences in Translation* (Berkeley ve Los Angeles, 1956); Hill, *Islamic Science and Engineering*, s. 42-6; Joseph F. O'Callaghan, *The Learned King: The Reign of Alfonso X of Castile* (Philadelphia, 1993), s. 141-3.

İbn Rüşd ve Latin İbn Rüşdcüler

Felsefeye dönülürse, İbn Rüşd'ün (Batı'da Averroes olarak anılırdı) Batı skolastik felsefesi üstündeki etkisi, bazı bakımlardan İbn Sina'ninkinden bile büyüktü. İbn Rüşd 1126 yılında Kurtuba'da doğdu, 1198 yılında Marakeş'te öldü. İbn Sina gibi İbn Rüşd de "yorumcu" olarak biliniyordu ve Batı'da öncelikle Aristoteles felsefesine getirdiği yorumlardan dolayı değer gördü. Onun düşüncesinde farklı olan, inançla akıl arasında bir uyum bulunması gerekmediği görüşünü savunmasıydı (ya da savunduğu düşünülürdü). Tanrının varlığının akıl yoluyla kanıtlanabileceğini ve dünyanın hep var olmuş olduğunu öğretti; insan ruhunun ölümsüz olduğunu kabul etmiyordu. İbn Rüşd Latinceye 13. yüzyıl başlarında Michael Scot tarafından çevrildi ve 1230'lu yıllardan itibaren İbn Rüşdcülük ilkin Paris'te, sonra Oxford'da önemli ve biraz tartışmalı bir konu oldu. Brabant'lı Siger gibi İbn Rüşd yanlısı bazı Hristiyan düşünürler, onun bütün insanlığın paylaştığı aklın birliğini kanıtlandığını düşünüyorlardı. Siger ve yandaşları, İbn Rüşdcü dünya yorumu doğru olmasa bile Aristoteles okumasının doğru olduğunu da öne sürdüler. Aquinolu Aziz Tommaso, Siger'in İbn Rüşd yorumuna şiddetle karşı çıktığı halde Dante geçmişe bir bakışla aralarındaki farkı yumuşatmaya ve onları *Paradiso*'nun Güneş Cenneti'nde yan yana getirmeye karar verdi. Burada Aquinolu Aziz Tommaso'ya Siger'in mantığı övdürülür. İbn Rüşd'ün yazıları her iki yandaki dikkatsiz okuyucu ve partizanlara çekici gelmişti ve bir ara her türlüşünden özgür düşünceli olduğundan kuşku duyulan birinin İbn Rüşd yanlısı olarak yaftalanması olasıydı. Tuhaf-tır, suçlamalara ve üniversitelerde İbn Rüşd öğretilisini yasaklama girişimlerine karşın, onun görüşleri aslında Hristiyan Avrupa'da İslam dünyasında olduğundan daha yaygın bir biçimde biliniyor ve tartışılıyordu.³⁶

Her ne kadar İbn Rüşdcülük kuşkuculukla ve hafiften tanrıtanımaaz düşüncelerle ilişkilendirilmişse de, bu Arap düşünür, Aquinolu Aziz Tommaso ve Dante gibi pekâla ortodoks olan simalar tarafından büyük bir merak ve saygıyla incelendi. Aquinolu Tommaso oylumlu teoloji incelemesi *Summa contra Gentiles*'te,

36 Ernest Renan'ın güvenilir ve miadını doldurmuş kitabı *Averroes et l'Averroisme* (Paris, 1861) altıncı bölümde değerlendirilip eleştiriliyor. İbn Rüşd düşünüyü üstüne daha güvenilir anlatılar için: Oliver Leaman, *Averroes and His Philosophy*, gözden geçirilmiş basım (Richmond, Surrey, 1998); Majid Fakhry, *Averroes (Ibn Rushd), His Life, Works and Influence* (Oxford, 2001). Batı'daki etkisi için, bkz. Leff, *Medieval Thought*, s. 155-62; Paul Oscar Kristeller, "Paduan Averroism and Alexandrism in the Light of Recent Studies", *Renaissance Thought II, Papers on Humanism and the Arts* içinde, Kristeller, (New York, 1965), s. 111-18; Kristeller, "Petrarch's 'Averroists': A note on the history of Averroism in Venice, Padua and Bologna", *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, 14 (1952), s. 59-65.

inançsızları dine döndürmek için kutsal kitaptan çok akıldan yararlanmayı öneriyor ve *Summa*'da öne sürülen savlarda İbn Rüşd'ün adı 503 kez geçiyordu. (Etkileyici olmasına etkileyici, ama Aquinolu Tommaso'nun Latinceyle boğuşarak dine dönmüş tek bir imansız çıkmış mıdır, kuşkulu.) *Summa*'da, 5. kitabın 6. bölümü İslamı ele alıyordu. Aquinolu Tommaso, tahmin edilebileceği gibi, Hz. Muhammed'i gerçek ve yalandan kurnazca yararlanmış bir sapkın inanç kurucusu olarak sunuyordu. Hz. Muhammed iletisini ilkin "tanrısal düzen bilgisi olmayan... çölde yaşayan vahşi insanlara" iletmişti.³⁷ İbn Rüşdcülük bir ara mağrur skolastikler tarafından rağbet gördüyse de 14. yüzyıl ortalarından başlayarak silinmeye yüz tuttu ve genelde Arapça çalışmalarında büyük bir gerileme oldu. 15. yüzyılda, göreceğimiz gibi, önde gelen bazı hümanist düşünürler, Yunan felsefesini genelde hatalı ve inceliksiz olan Arapça çeviriler yoluyla incelemenin güvenilirliği ve yararı konusunda kuşkularını dile getirerek kendilerini zora koştular. Aristoteles'in ve onun Arap yorumcularının büyük bölümü, onbeşinci ve 16. yüzyılların titiz Latin üslupçularını ürküten kaba saba bir Latinceye kötü bir biçimde çevrilmişti. İbn Rüşd Latinceye çevrildikten sonra Arapçadan 17. yüzyıla dek başka önemli çeviriler yapılmadı.

Haçlılar ve Komşuları

Çeviri çalışmalarının büyük bölümü İspanya'da ve bir ölçüde Sicilya'da yapılmıştı. 12. yüzyılda doğu Akdeniz'de Haçlı prensliklerinin kurulmasının, Frankların veya Batılıların Arapçaya ve yüksek İslam kültürüne biraz daha aşina olmalarına olanak veren bir kültürel etkilenme kanalı olarak işlev görmüş olabileceği düşünülebilirdi. Ne var ki, bilginler Haçlı Seferine katılma veya Doğu'ya yerleşme eğiliminde değillerdi ve Tyre (Sur) Başpiskoposu Guillaume gibi Paris'te yetişmiş bir entelektüel örneği enderdi. 12. yüzyılın bilim kitapları çevirmeni Bath'lı Adelard'ın Haçlı Suriyesine gittiği anlaşıyor, ama burada ne yaptığına ilişkin herhangi bir veri yok. Franklar *Kuran*'ı ve Hz. Muhammed ve çağdaşlarının sözlü olarak kuşaktan kuşağa aktarılmış geleneklerini incelemeyi merak edinmiş olmasalardı, 12. yüzyıldaki Müslüman tebaalarından ve komşularından öğrenebilecekleri fazla bir şeyin olmadığı da bir gerçektir. Haçlıların Suriye ve Filistin'de fethettikleri yerler sabun, deri ve cam ticareti yapan küçük şehirlerdi. Düşünsel bakımdan geri olan bu yerler Bağdat veya İsfahan gibi İslami kültür merkezlerine de çok uzaktı. Suriye'de sonuncu önemli kültürel can-

³⁷ Leff, *Medieval Thought*, s. 218; Daniel, *The Arabs and Medieval Europe*, s. 250, 281-3.

lanma 10. yüzyılda Halep'te Hamdaniler döneminde yaşanmıştı. Mütennebbi ve Ebu Temmam gibi ünlü şairler, düşünür Farabi, vaiz İbn Nübate ve başka birçok kişi bu önemli Arap hanedanının iyicil koruması altında başarı göstermişlerdi. 1090'lı yıllara gelindiğinde, Suriye ve Filistin'in övünç duyacağı büyüklükte ve özgünlükte bir düşünürü, bilimsani, şairi veya tarihçisi yoktu. Kültürel gerilemenin Haçlıların gelişiyle birlikte yeğînleştiğine kuşku yok. Haçlılar bilim insanlarını öldürmüş ve kütüphaneleri ya yok etmiş ya da içindekileri başka yerlere dağıtmışlardı. (Kudüs'te yağmalanan Arapça kitapları Ascalon'daki (Askalan=Aşkelon) Fatımi garnizonuna fidye olarak verdikleri biliniyor.)

Filistin ve Suriye'de Müslümanlara yakın olmak başlangıçta bir İslam anlayışı edinmekte özendirici olmadı. Nogent'li Guibert, 12. yüzyıl başlarına ait Birinci Haçlı Seferi vakayinamesi *Gesta Dei per Francos*'da, Hz. Muhammed'in peygamberlik yaşamı üstüne yazarken, "kötücüllüğü, dile getirilebilecek her türlü fenalığı aşan biri hakkında kötü konuşmakta zarar yok" diye belirtmişti. Diğer bir deyişle, böylesine kötü bir şeyle yüz yüze geldiğinde, insanın elindeki bilgiyi denetlemesine gerek yoktu ve anlaşılan Guibert, Kutsal Topraklar'dan dönen hacıların getirdiği yanlış bilgilere güvenmişti. Bununla birlikte Guibert, Hz. Muhammed'in Müslümanlarca Tanrı sayılmadığına işaret ederek, yaygın bir yanlış kanıyı düzeltmeye zahmet etmişti.³⁸

13. yüzyılda Roger Bacon ve Ramon Lull gibi önemli düşünürler, Hristiyanlığın İslam karşısında zafer kazanmasının yolu olarak vaaz vermeyi ve dindaş kazanmayı savunur oldular. Vaazcı Fransisken ve Dominiken tarikatları da Ortadoğu'ya ve diğer inançsız bölgelere vaizler gönderdiler. Bu vaizlerin vaaz vermek için İslam ve Araplar hakkında biraz bilgi edinmesi kaçınılmazdı. Öncelikle vaiz olan Vitry'li Jacques (y. 1160-1240) bir tarikat üyesi değildi ve 1219 yılında Akkâ piskoposu olarak atanmadan önce özellikle Müslümanlara vaaz vererek Haçlı beylikleri kıyıları boyunca gidip gelmişti. Bir miktar insanı dininden döndürdüğünü iddia ediyor ve eğer ki Müslümanlar kendi dinlerinin sunduğu dünyevi zevklerle Hristiyan ahlakının yeğîn talepleri arasındaki zıtlığı görmüş olmasalardı, daha fazlasının bu yana geçeceğini öne sürüyordu. Vitry'li Jacques Müslümanlara vaazlarını Arapça vermiş olabilir. Ne ki bu açık değildir. Müslüman inançları konusunda biraz bilgisi vardı ama bu sistematik bir çalışmanın sonucu değildi. Daha çok, hepsi doğru olmayan sözlü bilgi kırıntılarına dayanıyordu. Örneğin, Müslümanların Hz. Muhammed'in Kudüs'te

³⁸ Southern, *Western Views of Islam*, s. 30-31; Daniel, *The Arabs and Medieval Europe*, s. 236, 238; John France, "The First Crusade and Islam", *Muslim World*, 67. cilt (1977), s. 247-57; Tolán, *Saracens*, s. 135-47.

Kubbetü's-Sahra'nın içinde muhafaza edilen bir putuna gizliden gizliye taptuklarını öne sürmüştü.³⁹

Haçlı kenti Akkâ'da bir Dominiken manastırını üs edinmiş bir misyoner olan Trabluslu Guillaume'un çok iyi Arapça bildiğine kuşku yok. *Tractatus de Statu Saracenorum* (1273) adlı kitabı İslam inanışları ve görenekleri konusunda bir rehberdi. *Kuran*'ı okumuştı ve özellikle buradaki Hz. İsa anlatısı ilgisini çekmişti. Ne var ki, Hz. Muhammed'in alkolü ancak utanç verici bir biçimde sarhoş olduktan sonra yasakladığı hikâyesinin yanı sıra heretik keşiş Bahira'nın Hz. Muhammed'e sapkın bir inanç aşılacağı öyküsü gibi Müslüman karşıtı bildik iftiraları da onaylıyordu. Bini aşkın Müslümanı vaftiz ettiğini (hiç ama hiç olası görünmüyor) öne süren Guillaume çoğu Müslümanın selamete kavuşabileceğini, çünkü İslamın Hristiyanlıkla ortak birçok yanı olduğu düşünüyordu. Üstelik, İslamın yakında çökeceğini ve sonrasında Müslümanların mutlaka gerçek dine döneceklerini düşünüyordu. Dolayısıyla, bir Haçlı Seferine daha gerek yoktu. Guillaume'un Doğu'da olayların gidişatına ilişkin görüşü olağandışı bir iyimserlikteydi. Yirmi yıl geçmeden, 1291 yılında Memlûk sultanı Eşref Halil'in komutasındaki Müslüman orduları Akkâ'yı ve Suriye-Filistin kıyı şeridindeki Haçlı kent ve kalelerini istila etti.⁴⁰

Dominiken misyoner Ricoldo da Monte Croce, Akkâ düştüğü sırada Irak'taydı. Hristiyan tutsakların köle olarak satılmak üzere Bağdat'a getirilişini gördü ve tutsak alınmış olabilecek rahibeleri bekleyen sona ilişkin akıl yürüttü. (Dönemin halk inanışına göre, rahibeler fevkalade iyi savaşçılar yetiştirmekle ünlü olduklarından, özellikle harem ağalarından rağbet görüyorlardı.) Ricoldo Müslümanların başarısı ve zenginliği karşısında şaşkına dönmüştü. Tanrı neden onlara tüm bunları vermişti? Öyle veya böyle, derin ve ayrıntılı bir İslam bilgisine sahip olması ve Müslüman görgüsü ve göreneklerini olumlu değerlendirmesi bakımından kuraldıydı. *Itinerarius* veya "Yolculuk"unda Arapları bol bol övüyordu: "Demek ki, kısaca, Müslümanları övmekten çok Hristiyanları utandırmak adına Müslümanların bazı kusursuz işlerini anlatıyoruz. Yine bu Müslümanlarda çalışmaya özenin, ibadete bağlılığın, yoksullara merhametin, Allah ve peygamberlerine ve kutsal yerlere saygının, ağırbaşlılığın, yabancılara nezaketin ve birbirlerine karşı anlayış ve sevgilerinin ne denli büyük olduğuna dikkatle bakıp da şaşırmamak mümkün mü?" *Gravitas* Müslüman yaşantısının başat bir özelliği idi.

39 Jacques de Vitry, *Lettres de la Cinquieme Croisade: 1160/1170-1240, eveque de Saint-Jean d'Acre*, der. R.C.Huygens (Leiden, 1960); Kedar, *Crusade and Mission*, s. 112-31.

40 Southern, *Western Views of Islam*, s. 62-3; Kedar, *Crusade and Mission*, s. 180-82; Daniel, *The Arabs and Medieval Europe*, s. 211-12; 243; Tolan, *Saracens*, s. 203-9.

Ricoldo özellikle medreselerden veya din okullarından da etkilenmişti ve Nizamiye ve Mustansiriye'yi başlıca ikisi olarak saptaması yerindeydi. Ricoldo'nun erdemli Sarazenlerle günahkâr Hristiyanları öğüt niteliğindeki karşılaştırması, John de Mandeville de içinde olmak üzere başka Hristiyan yazarlarca da benimsenecekti. Sarazenlerin dine bağlılıklarına hayranlık duyduğu halde Ricoldo açısından bu hâlâ yanlış bir dine bağlılıktı ve dini hukuklarını, karışık, belirsiz, yalancı, akıldışı ve şiddetli olmakla kıyasıya suçladı. (Bağdat'tan ayrıldığında Müslüman Moğolların saldırısına uğramıştı. Onu dövmüşler, İslama geçmeye zorlamışlar ve deve güdücüsü olarak çalıştırmışlardı. Bu tür şeyler onu bu dine karşı önyargılı yapmış olabilir.) Sonra, 1310 yılında *Kuran*'ı çürütmek için *Improbatio alchorani* adlı bir kitap yazdı. Misyonerlik deneyimi hakkında yazarken, Müslüman dinleyicilere doğru bir Üçleme düşüncesini aktarmanın çok zor olduğunu ve İslama saldırmanın Hristiyanlığı savunmaktan daha kolay olduğunu belirtti.⁴¹

Günahkâr Hristiyanlar

Ricoldo (ve ondan sonra John de Mandeville), Müslüman görgüsü ve göreneklerini salt dindaşı Hristiyanlar kendi noksanlarından utansınlar diye övmüştü. Genelde, yukarıda söylenenlerin çoğundan, Hristiyan polemikçilerin Müslüman muhaliflerini anlamak için ancak üstünkörü bir çaba gösterdikleri açıkça anlaşılıyor olsa gerek. Müslümanlar da buna karşılık verdiler ve Hristiyanlar ve Hristiyan dünyası hakkında doğru olmayan, iftira nitelikli kendi polemiklerini yazdılar. Hristiyanlar Müslümanları putlara tapmakla suçladılarsa, Müslümanların da Hristiyanları çoktanrıçlıkla suçladıkları bir gerçektir. Endülüslü hukukçu ve yazın ustası İbn Hazm (994-1064) saraylı aşkı üstüne *Güvercin Gerdanlığı* adlı hoş bir inceleme kaleme aldı. Ama Sünni İslamın diğer tüm din ve mezheplere üstünlüğünü kanıtlamaya çalıştığı uzun ve kinci *Kitabü'l-Fisal fi'l-Milel ve'l-Ahvave'n-Nihal* veya "Dinler, Sapkın İnanışlar ve Mezhepler üzerine Farkın Kitabı"nı da yazdı. *Kitabü'l-Fisal* Yahudilik ve Hristiyanlığa yönelik uzun bir saldırı içeriyordu. İbn Hazm'a göre Hristiyanlar Yeni Ahit'le oynamışlar ve içinden Hz. Muhammed'in gelişiyle ilgili kehanetleri çıkartmışlardı. Kutsal kitabı

41 Ricoldo de Monte Croce, *Pérégrination en Terre Sainte et au proche Orient. Texte latin et traduction. Lettres sur la chute de Saint-Jaint d'Acre*, der. ve çev. René Kappler (Paris, 1997); Southern, *Western Views of Islam*, s. 69-70; Daniel, *The Arabs and Medieval Europe*, s. 201-2, 218-20, 247-9; Tolan, *Saracens*, s. 245-54.

yalanlarla tahrif etmişlerdi. “Tüm bunlar Hristiyan cemaatinin toptan alçak olduğunu gösteriyor.”⁴²

Katı Müslüman hukukçu ve dinbilimci İbn Teymiye (1263-1328) de aynı şekilde Hristiyan kutsal kitabının düşüncesizce tahrif edildiğini düşünüyordu.⁴³ Hristiyanlarda cinsel özgürlüğü ve cinsel kıskançlığın yokluğunu kınamak sıradan bir Müslüman polemiği idi. Yazılarını İslam İspanyasında yazan İbrahim ibn Yakub'a göre, Slav erkekler eşlerinin bakire çıkması durumunda onları boşuyorlardı. Aynı kaynakta, kuzey İspanya'nın Galiçyalı Hristiyanları yılda yalnızca iki kez yıkanan insanlar olarak kınanıyordu. (Bu ikinci noktada pekâla haklı olabilir). 13. yüzyılda İranlı Kazvini'nin *Kozmografi*'si genelde Franklar hakkında aynı iddiada bulunuyordu. (Kazvini 1283'de öldü.)⁴⁴ 12. yüzyıl Suriyesinde yazılmış anonim bir eser olan *Erdem Denizi*, kendini ölümle cezalandırılmaktan kurtaramayan birine ibadet ettikleri için Hristiyanlarla alay ediyordu. Dahası, “Tanrısının bir kadının mahrem yerinden geldiğine inanan biri zırdelidir”. Bu anonim yazara göre, evli olmayan kadınların canlarının istedikleriyle cinsel ilişkiye girmelerine razı olunur, ama asıl övgüye değer sayılanı, kiliselerde rahiplerle yatmalarıdır.⁴⁵ 12. yüzyıl başları Sevilas'ında çarşıları ve genel ahlakı denetleyen İbn Abdun, Hristiyan ve Yahudilerin Müslüman hizmetkâr tutmalarına izin verilmemesini buyurduktan sonra sözlerini şöyle sürdürüyordu: “Müslüman kadınlar onların iğrenç kiliselerine girmekten alıkonulacaktır, çünkü rahipler günaha girerler, zina işlerler ve sapıktırlar. Frank kadınlar dini ayin veya yortu günleri dışında kiliseye girmekten men edilmedirler, çünkü rahiplerle birlikte yiyip içmeyi ve cinsel ilişkide bulunmayı âdet edinmişlerdir ve bu rahipler arasında birkaç kadınla birden yatmayı yoktur.”⁴⁶

Daha popüler ve eğlendirici bir düzlemde, Franklar Anter, Seyid Battal ve Baybars gibi yarı söylencesel kahramanlar hakkındaki halk destanlarında, ki-birli ve korkak savaşçılar olarak gösteriliyor, Avrupa ise, büyücüler, zehirciler ve

42 *Encyclopaedia of Islam*, 2. baskı (Leiden, 1954-2002), s.v. “İbn Hazm” [Arnaldez]; Anwar G. Chejne, *Muslim Spain: Its History and Culture* (Minneapolis, 1974), s. 306-7; William Montgomery Watt, *Muslim-Christian Encounters, Perceptions and Misperceptions* (Londra, 1991), s. 33, 65-7; Jacques Waardenburg, “Muslim Studies of Other Religions: The Medieval Period”, *Orientations. The Middle East and Europe: Encounters and Exchanges* içinde, Geert van Gelder ve Ed de Moor, (Amsterdam, 1992), s. 21-4.

43 Nancy N. Roberts, “Reopening the Muslim-Christian Dialogue of the 13th-14th Centuries: Critical Reflections on Ibn Taymiyyah's Response to Christianity in *al-Jawab al-Sahih li-man Baddala Din al-Masih*”, *Muslim World*, 86 (1996), s. 432-66; S. M. Sterni “The Oxford Manuscript of Ibn Taymiyya's Anti-Christian Polemics”, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 22, (1959), s. 124-8.

44 Aziz al-Azmeh, “Mortal Enemies, Invisible Neighbours: Northerners in Andalus Eyes”, *The Legacy of Muslim Spain* içinde, Jayyusi (der.), s. 267-8.

45 Meisami, *The Sea of Precious Virtues*, s. 231-2.

46 Lévi-Provençal, *Séville Musulmane*, s. 108-9.

korsanlar diyarı olarak betimleniyordu.⁴⁷ Batı destanlarında ise Hristiyanların kahraman, Sarazenlerin kötü adam olduğu tam tersi bir imge sunma eğilimi vardı. Ortaçağın büyük bölümünde, Hristiyan dünyasının savunma durumunda olduğu ve örneğin, *Chanson de Roland*'ın zaferin değil, yenilginin anısını canlı tuttuğu unutulmamalıdır. Belki 11. yüzyıl sonlarına doğru yazılmış olan *Chanson*'da, kahraman şövalye Roland ve küçük ordusu, kötücül ve hain danışman Ganelon tarafından Pirenelerdeki bir Sarazen tuzağına çekilir. Sonrasında, Roland'ın feodal beyi hükümdar Şarلمان (Charlemagne) Sarazenlerden öç alır. Komutanları Kral Marsilion haindir. Oysa, Sarazenler gözüpek savaşçılar olarak gösterilir ve şöyle takdir edilirler:

İşte Balaguet'den gelen bir Emir,
Duruşu soylu, bakışları cesur ve aydınlık,
Dört nala giderken atı üstünde
Korkusuzca yönlendiriyor onu savaş gıysileri içinde,
Gözüpekliğiyle nam salmış dört bir yana;
Hristiyan olsaydı, tam bir şövalye gibi görünürdü.⁴⁸

Chanson'u her kim kaleme aldıysa, İslam'ın gerçekleri umurunda değildi. Hristiyanların Kutsal Üçlüye ibadet etmesi gibi, Sarazen kâfir veya putperestler de kendi karanlık put üçlemelerine taparlar: Mahound (Muhammed'in bozulmuş biçimi), Termagant ve Apollyon. Hristiyanların *Kitabı Mukaddes*'i olduğundan, Müslümanların da bir kutsal kitabı bulunduğu (haklı olarak) varsayılmıştır. Sarazen toplumunun, tıpkı Şarلمان döneminin Frank toplumu gibi, feodal ve şövalyemsi bir görünümü vardır. Önemli bir "Ötekilik" duygusu yoktur. *Chanson de Roland* ve ortaçağ Fransası'nın benzer diğer kahramanlık şiirleri fanteziyle uğraşır ve bu fantezileri üretenler, İslamın gerçekte neye benzediğini anlamak için *Kuran*'ın bir Latince çevirisine ve bir Cluny polemiğine danışma gereği duymamışlardır. Sarazenler el altındaki kötü adam fantezisiydi ve bu anlamda Kızıl-derililer ve Daleklerin öncelleriydi.⁴⁹

47 Arap halk destanları konusunda, bkz. Wolfdietrich Fischer, "Die Nachwirkung der Kreuzzüge" Schneider (der.), *Das Heilige Land im Mittelalter: Begegnungsraum zwischen Orient und Okzident* (Neustadt an der Aisch, 1982), s. 145-54; M. C. Lyons, *The Arabian Epic: Heroic and oral storytelling*, 3 cilt (Cambridge, 1995).

48 *The Song of Roland*, çev. Dorothy L. Sayers (Harmondsworth, 1957), s. 87; cf. s. 21.

49 Norman Daniel, *Heroes and Saracens: A Re-interpretation of the Chansons de Geste* (Edinburgh, 1984).

Ortaçağ Batı Edebiyatında Müslümanlar

İslam ve Arap yaşam tarzı konusunda benzer bir meraksızlık ortaçağ döneminde daha ciddi yazın yapıtlarının da ayırt edici özelliğidir. Örneğin, Dante'nin İslam'a yaklaşımı hakkında söylenebilecek ilk şey, adeta bütünüyle ilgisiz olduğudur. O daha çok Papalıkla İmparatorluk ve bunların Guelfo ve Ghibellino yandaşları arasındaki çekişmeyle ilgiliydi. Taptığı Beatrice'nin öteki dünyadaki yazgısıyla bile daha ilgiliydi ve en çok da "yıldızları yerinden oynatan kutsal aşk" üstüne düşünüyordu. Ne var ki, Hristiyanlık dünyasının sınırları ötesinde var olan dünyanın pek farkında değil gibiydi. *İlahi Komeğya*'sında (1307'de yazmaya başlamış olabilir) kısaca beş Müslümandan söz edilir. Hz. Muhammed ve kuzeni Hz. Ali, yeni ve sahte bir dinin kurucuları olmaktan çok anlaşmazlık tohumları saçan kişiler olarak değerlendirilir.⁵⁰ Görünüşe bakılırsa Dante, Hz. Muhammed'in yola Hristiyan olarak çıktığına ilişkin yanlış bir düşünceden dolayı onu iyiden iyiye yabancı bir "Öteki" olarak görmüyordu. Ne var ki, Hz. Muhammed sahabeleriyle birlikte gerçek Hristiyan Kilisesi'nin başını çok ağrıttığından, Dante'nin gözünde lanetlenmesi kaçınılmazdı. Ancak, Dante, aralarında kendi akrabaları da bulunan bir yığın Hristiyan İtalyanı Cehennemin daha da alt katlarına yerleştirdi. Dante'nin Araplara olan ilgisi, öncelikle skolastik Brabant'lı Siger'in tanıttığı İbn Rüşd felsefesine duyduğu merakla sınırlıydı. *İlahi Komeğya*'da görülen diğer Müslümanlar yalnızca "mesafeli ve yalnız Büyük Selahaddin", İbn Sina ve İbn Rüşd'tür ve diğer gözüpek ve erdemli dinsizlerle birlikte Araf'tadırlar.⁵¹ Buradadırlar çünkü erdemlerine karşın İsa'yı seçmemiş ya da seçememişler. (Dante'ye Cehennem'de rehberlik yapan Vergilius da aynı şekilde bir Araf sakiniydi.) Bununla birlikte, yineleme pahasına söylersek, Dante'nin İslama ilgisizliği belirgindir.⁵²

Müslümanlar Giovanni Boccaccio'nun (y. 1313-75) *Decameron*'undaki bazı öykülerde de görülür. İlk öykü anlatma gününün üçüncü öyküsünde, Selahaddin'in cömert ve yiğit bir hükümdar olarak olumlu bir resmi çizilir. Üç yüzük öyküsüdür bu. Bu öyküde Selahaddin, bilge bir Yahudiye en iyi dinin hangisi olduğunu sorar. Yahudi, üç oğul sahibi ve ölmek üzere olan bir adamın

50 Dante, *Inferno*, Canto XXVIII.

51 Dante, *Purgatorio*, Canto IV.

52 Dante ve İslam konusunda, bkz. Miguel Asin Palacio'nun hâlâ çok tartışmalı kitabı *Islam and the Divine Comedy* (Londra, 1926). Ayrıca bkz. Southern, *Western Views of Islam*, s. 55-6; Southern, "Dante and Islam", *Relations between East and West in the Middle Ages* içinde, Derek Baker (der.), (Edinburgh, 1973) s. 133-45; Philip F. Kennedy, "Muslim Sources of Dante", *The Arab Influence in Medieval Europe; Folia Scholastica Mediterranea* içinde, Dionysius A. Agius ve Richard Hitchcock (der.), (Reading, 1994), s. 63-82.

öyküsünü anlatır. Oğullar, her kim babanın yüzüğünü alırsa, gerçek varis olacağına inandırılmışlardır. Ne var ki, babalarının her bakımdan birbirine eş iki yüzük daha yaptırdığının farkına varmazlar. Dolayısıyla, kimin tek başına onun mirasında hakkı olduğunu söylemek olanaksızdır. Yahudi bu öyküden şöyle bir ders çıkarır: "Sorunuza yanıtım, işte böyle sultanım. Her biri gerçek din olduğunu, Tanrı'yı temsil ettiğini, onun buyruklarını aktardığını öne sürüyor. Haklı olan hangisi? Yüzük öyküsünde olduğu gibi soru askıda."* (Boccaccio onuncu günün dokuzuncu öyküsünde Selahaddin'in son derece olumlu bir portresini de çiziyordu.)

Görünüşe bakılırsa, Boccaccio *Binbir Gece Masalları*'nda anlatılan öykülerin bir bölümünü biliyordu. *Decameron*'unda Hatim Tai'nin cömertliği öyküsü gibi bilinen bazı Doğu masallarını yeniden işledi.⁵³ Katalan bilge Ramon Lull da aynı şekilde Arap öykü geleneğini biliyordu. Lull (y. 1232-1315) Mayorka'da varlıklı bir Katalan ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiş ve hovarda bir gençlik geçirmişti. Derken, bir dini bunalım yaşadı. Bir rivayete göre, birisinin genç ve güzel karısının peşindeydi. Erdemli bir kadındı, Lull'un kurlarına direndiyse de o diretti. Kocasından bu işe kesin bir çözüm bulmak üzere izin aldıktan sonra hayranını gözden uzak bir yere –belki kendi odasına– çağırdı. Adamın isteklerine teslim olacak yerde bağırını açıp iğrenç bir kanserin yavaş yavaş yiyip bitirdiği bir göğsü gösterdi. "Görüyor musun, Ramon" diyerek ağladı, "senin sevgini kazanan işte bu tiksindirici beden! Sevgini, seni ebediyen ödüllendirecek olan İsa'ya adasaydın çok daha iyi ederdin!"

Lull 1263 yılında dünyevi işler peşinde koşmaktan vazgeçip İsa'ya hizmet etmek üzere ailesini terk etmeye karar verdi. Dine dönmeden önce trubadur aşk şiirleri yazmıştı ama daha sonra geçmişte kadınlara duyduğu arzunun kölesi olmakla ilgili ağıtlar yazdı. Kendini özellikle Müslüman ve Yahudilerin dinlerinden dönmesi işine adadı: "kendi yaşamından ve ruhundan Onun aşkı ve onuru uğruna vazgeçmek; ve bunu, Hristiyanları dört bir yandan sarmış olan bunca Sarazenin, Ona ibadet ve hizmet etmek üzere dinlerinden dönmeleri görevini yerine getirerek başarmak." Lull'a göre, Müslümanlar arasında misyonerlik yapmaya niyetlenen birinin Arapçada yetkin olması gerektiği açıktı. Ne var ki, ortaçağda bu dili öğrenmek, ne üniversitelerde bu dilde ders verildiğinden, ne de Arapça dilbilgisi kitapları bulunduğundan, kolayca halledilecek bir iş değildi. Lull bu yüzden ona Arapça öğretecek Mağribi bir köle satın aldı. Bir gün, bu Mağribinin

* *Decameron*, Oğlak Yayınları, 1996, çev. Rekin Teksoy. (ç.n.)

53 A. C. Lee, *The Decameron: Its Sources and Analogues* (Londra, 1909), s. 171; cf. s. 312; Robert Irwin, *The Arabian Nights: A Companion* (Londra, 1994), s. 64, 96-7.

İsa'ya sövdüğünü söylediler, Lull bunun üzerine ona birkaç kez vurdu. Arapça öğretmeni olarak üstat muamelesi görmeye alışmış olan Mağribi buna çok sinirlendi. Birkaç gün fırsat kolladıktan sonra elinde bıçak "Gebereceksin şimdi!" diye bağırarak Lull'ın üstüne yürüdü. Lull güçbela elinden bıçağı alıncaya kadar onu yaralamayı başardı. Mağribi hapiste intihar etti.

Lull Mayorka'da dokuz yıl Arapça ve İslam üstüne çalıştı. Bu çalışması aciliyet taşıyordu çünkü bu sırada İran ve Irak da içinde olmak üzere Asya'nın büyük bölümünü fethetmiş olan Moğolların, Hristiyan misyonerlerin onlara daha önce ulaşmaması durumunda İslama geçmelerinden endişe duyuyordu. İlk yapıtlarının hepsi Arapça yazılmıştı: *Gazali Mantığının Özeti*, *Düşünmenin Kitabı* ve *İnançsızların ve Üç Bilge Adamın Kitabı*. Gazali'nin mantığını da uyaklı bir Katalan şiiri biçiminde çevirdi. Lull sufi gizemci düşünür Gazali'nin (y. 1033-1111) yazılarına rast gelmişti ve araştırmalarının daha başında onun mantığını incelediği için sonraki yazıları üstünde tasavvufun büyük etkisi oldu. Lull şaşırtıcı ölçüde üretken bir yazardı ve yaklaşık 250 kitap yazdığı hesaplanmıştır. Bu yapıtlardan yalnızca birkaçı burada değerlendiriliyor. *İnançsızların ve Üç Bilge Adamın Kitabı*, yansız bir dinsizin huzurundaki birer Hristiyan, Sarazen ve Yahudi arasında geçen bir tartışmayı canlandırır. Sarazen'in ibadeti, İslam öğretisinin başlıca noktaları gibi, doğrulukla betimlenmiştir. Lull verdiği bilgilerde *Kuran*'a, hadislere ve her ikisiyle ilgili yorumlara dayandığını öne sürmüştü. Lull'un Hristiyan sözcüsü Müslüman cennet anlayışının maddi doğası üstünde dursa da, Sarazen bunu, cennette manevi bir görkemin de bulunduğunu ve bunun Tanrı görüşü ve düşüncesinden oluştuğunu söyleyerek yanıtlar. Sarazen, Hz. Muhammed yaygın bir biçimde saygı gördüğünden, Tanrının bu saygıyı onaylamış olması gerektiğini ve dolayısıyla Muhammed'in gerçekten de Peygamber olduğu savını savunmayı dener ama bunda başarılı olamaz. Sarazen bu tartışmanın son konuşmacısıdır ama dinsiz herhangi bir hükme varmadan yanlarından ayrılır. Bu üçü sonunda hemfikir oluncaya dek bu tartışmayı sürdürmeye karar verir. *İnançsızların Kitabı*'nda bilinmeyen bir Arapça kaynağın örnek alınmış olması olasıdır.⁵⁴

Lull teoloji ve felsefe üstüne birçok inceleme yazısının yanı sıra bir de roman yazdı. *Blanquerna*, adı bir kavme verilen kahramanın genç bir erkek iken mün-

54 Ramon Lull, *Selected Works of Ramon Lull*, der. A. Bonner (Princeton, 1985); E. Allison Peers, *Ramon Lull: A Bibliography* (Londra, 1929); J. N. Hillgarth, *Lull and Lullism in Fourteenth-Century France* (Oxford, 1972); Frances Yates, *Lull and Bruno: Collected Essays* (Londra, 1982). Lull ve İslam konusunda, bkz. Aziz Suriyal Atiya, *The Crusade in the Later Middle Ages* (Londra, 1938), s. 74-94; Southern, *Western Views of Islam*, s. 68, 72n; Kedar, *Crusade and Mission*, s. 188-99; Tolán, *Saracens*, s. 256-74.

zevi olmaya karar verdiği bir misyonerlik romansıdır. Yeise kapılan ailesi, onu bu çileci yoldan çıkarması için bir dostlarının kızından yardım almaya çalışırsa da bu ikisi arasındaki karşılaşma, Blanquerna'nın kızı din yoluna sokmasıyla sonuçlanır. Kız rahibe olurken Blanquerna, inzivaya çekilmeye uygun bir yer arayarak yabancı diyarlarda dolaşır. Bunyan'ın hacısı gibi, her türlü sınavdan geçer ve birçok alegorik kişiyle karşılaşır. Sonunda, manastır hayatını seçer ve ilkin manastırının başrahipliğine yükselir, ardından piskopos ve sonunda papa olur. Reformcu bir papa olarak yıllarca Kiliseye başkanlık ettikten sonra Papalıktan istifa eder ve ilk amacına dönerek münzevi olur. İnzivada iki kitap yazar: "Sevenin ve Sevilenin Kitabı" ve "Düşünme Sanatı". Kitap Blanquerna'yı arayan ve onun inzivaya çekildiği yere yönlendirilen imparatorun ortaya çıkışıyla birlikte ansızın sona erer.⁵⁵

Blanquerna'nın dağınık anlatısı, çoğu, Arapça özgün kaynaklardan alınmışa benzeyen masal ve kısa öykülerle süslenmiştir. Masal içinde masal, *Kelile ve Dimne* ve *Binbir Gece Masalları* gibi ünlü öykü derlemelerinde görüldüğü üzere, ortaçağ Arap yazınının ayırt edici bir özelliği idi. *Blanquerna* öyküsünün içine yerleştirilmiş olan ve gizemcinin "sevilen" Tanrıya yaklaşmasını ele alan Seven ve Sevilenin Kitabı, Lull'a göre, "Sufilerin tarzına uygun bir biçimde" yapılmıştı ve *İnançsızların Kitabı*'nda olduğu gibi, kayıp bir Arapça kitabın örnek alınmış olması olasıdır. Bu kitap elbette Arap izlekleriyle doludur ve Lull tasavvufa hayranlığını burada açıkça ortaya koyar: Blanquerna, "bir Sarazenin kendisine Sarazenlerin bazı din adamları olduğunu, bunlardan bazılarını, ki en değer verilenleridir, sufi denildiğini ve bu adamların sevgi sözcükleri ve kıssadan hisseleriyle insanlara büyük bir dini bağlılık aşıladıklarını anlattığını" anımsar. Öyle görünüyor ki Lull, sufilerin zikir uygulamasını benimsemiş ve bunu bir Hristiyan ibadet uygulamasına dönüştürmüştü. *Blanquerna*'yı yazdığı sırada, misyonerlik çalışmasının ve sözlü tartışmaların, Hristiyan dünyasının İslam tehdidini alt etmekte en büyük umudu olduğu kanısındaydı ve başka bir Haçlı Seferi düşüncesine karşıydı. *Düşünme Kitabı*'nda Lull, başka şeylerin yanı sıra Haçlı Seferine çıkmanın kötü bir düşünce olduğunu da öne sürüyordu; Tanrı Haçlıları onaylamış olsaydı, geçmişte daha başarılı olurlardı. *Blanquerna*'nın başka bir yerinde, Mısır Sultanı, Hristiyan Haçlıların, İsa ve Havarilerinin barışçıl dinsel öğütleri yerine Hz. Muhammed'in şiddet içeren yöntemlerine öykünmeleri karşısında iğneleyici bir şaşkınlığı dile getirir.

Lull'un iki yüz kadar yazısını burada özetleyecek yerimiz yok. Gerçi, birçoğu Araplar hakkındaki çeşitli görüşlerine ve İslam tehditiyle başetme önerilerine

55 Lull, *Blanquerna*, çev. E. A. Peers (Londra, 1925).

ışık tutuyordu. Görünüşe bakılırsa, Ricoldo da Monte Croce gibi olası bir istisna dışında, hiçbir ortaçağ düşünürü Arap yazını ve düşüncesini bu kadar bilmiyordu. Lull Arap yazınında hayranlık duyulacak çok şey bulmuştu. Tasavvuf tutkusu bir yana, *Kuran*'ın güzelliğini övüyor ve Müslümanların, beslenme ve giyim tarzları daha akla uygun olduğundan, Hristiyanlardan daha uzun yaşadıklarını öne sürüyordu. Gelgelelim, Müslüman dininin sahte ve bu dine inananların lanetlenmiş olduğu görüşünde çok katıydı. İbn Rüşdcülük özellikle kınanılacak bir Müslüman öğretisiydi ve Lull, Paris'te son kalışında, İbn Rüşdcülüğe ve İbn Rüşd'ün Aristoteles yorumuna karşı birkaç saldırı kaleme aldı. İbn Rüşdcülüğü İslam'daki kötülüğün temeli olarak gördüğü ve özellikle de İbn Rüşdcü çifte hakikat görüşünü lanetlenesi bulduğu anlaşılıyor. Lull bu kişisel düşmanlığını büyük ölçüde, İslam dünyasında İbn Rüşd'ü eleştirenlerin başında gelen Gazali'yi önce okumasına borçlu olabilir.

Lull başlangıçta misyonerlik çabasına bel bağladıysa da, Kudüs Krallığı'nın 1291 yılında Müslüman Memlûklerin eline geçmesinden sonra güce başvurmanın da gerekli ve yeni bir Haçlı Seferinin aslında uygun olduğu görüşüne vardı. (Bununla birlikte, Haçlı Seferi için de Arapça bilgisinin gerekli olduğunu öne sürdü; misyonerlik için olduğu gibi.) *Sarazen Hamar'la Tartışma* adlı daha geç tarihli bir yapıtta, Hristiyan dünyasının İslam ve Moğolların oluşturduğu çifte tehditle yüz yüze gelişinden duyduğu endişeyi dile getirdi. Moğolların üçte biri zaten İslama geçmişti. Üstelik, Mısır'ın Memlûk Sultanı, Hristiyanlıktan dönenleri orduya almakta başarılı olmuştu ve ordusunun üçte biri bunlardan oluşuyordu. Bu inceleme Bougie'de hapisteyken, Cezayir'de yazılmıştı. 1295 yılında Lull, Fransiskan *tertiary* oldu (yani, ruhban sınıfının üyesi olmaksızın vaizci tarikata bağlandı). Bunun üzerine vaizlik misyonu ile üç defa Kuzey Afrika'ya gitti. Bunu yaparak şehitliğe davetiye çıkarmıştı çünkü Müslümanları dinlerinden döndürmeye çalışan biri ölümle cezalandırılabilirdi. Üçüncü gidişinde amacına ulaştı ve 1315 veya 1316 yılında bir kalabalık tarafından ölesiye taşlandı.

Üretken ve türlü yetenekleri olan Lull belki de en çok *Ars Magna*'sıyla tanınır. Elle çalışan bir tür ortaçağ bilgisayarının anlatıldığı bir incelemedir bu. Üzerinde soyut ilkeleri belirten harflerin bulunduğu bir döner tekerlekten oluşuyordu. Dairelerin bir eksen üstündeki dönüşünden Tanrının var olduğunu ve Hristiyan öğretisinin doğrularını kanıtlamakta yararlanılabiliyordu ve anlaşılan Lull, bunu işler durumda görmeyi, bir Müslümanın dininden dönmesine yeteceğini umuyordu. Yazıları fanteziler, tuhaflıklar ve önyargılarla –kadın güzellik ürünlerine karşı yorulmak bilmeden yürüttüğü kampanya bunun bir örneğidir– dolu bir dahiydi. Ortaçağ uzmanı Richard Southern *Western Views of*

Islam in the Middle Ages (1962) "Ortaçağda Batı'nın İslam Hakkındaki Görüşleri" adlı çığır açıcı kusursuz yapıtında, "İslam alanında en etkili simalardan biri" olmasına karşın "hakını gözetemeyeceği bir delilik damarı bulunduğu" Lull hakkında fazla bir şey söylemeyeceğini yazmıştı. Öte yandan, 20. yüzyılın ünlü Oryantalisti Louis Massignon, Lull'u, İslama duyduğu derin yakınlıktan ve İslamın Hristiyanlığa ne kadar benzediğini teslim etmesinden dolayı övüyordu.⁵⁶ Ne var ki bu, benzerlerin birbirini çekmesinin bir örneği olabilir; görüleceği gibi, Massignon'da da bir delilik damarı vardı.

Lull'un ve aralarında ünlü düşünür ve bilim insanı Roger Bacon'ın da bulunduğu daha başkalarının seferberliği, Vienne Konsili'nin (1311-12), Avignon, Paris, Oxford, Bologna ve Salamanca üniversitelerinde Yunanca, İbranice, Keldanice ve Arapça kürsülerinin kurulması kararında etkili olmuştu. Bu önlemin savunucuları, Doğu dilleri eğitiminin, hem inançsızları dine döndürmeye yardımcı olması hem de *Kitabı Mukaddes*'i yorumlamada aşama kaydedilmesi gibi iki amaca birden hizmet etmesi gerektiğinde ısrar ettiler. Yunanca ve İbranice kürsüleri bazı üniversitelerden gelip geçtiyse de hiçbir yerde Arapça kürsüsü kurulmadı. Arapça eğitime kilise dışından fon sağlanması bekleniyordu ama bu hiç gerçekleşmedi. Basel Konsili (1341) bu kararı yeniden yürürlüğe geçirmeye çalıştıysa da hiçbir sonuç vermedi. Edward Said, Vienne Konsili'nin Oryantalizmin resmi başlangıcına damga vurduğunu öne sürmüştür.⁵⁷ Aslında, Arapça eğitimi ve çalışmaları açısından bu konsilin kararı hükümsüzdü. Southern'ın belirttiği gibi, daha çok "can çekişen bir idealin son kez selamlanışydı."⁵⁸ 14. ve 15. yüzyıllarda Haçlı tasarılarının devşirilmesi sürdürüldüğü halde çok az sefer düzenlendi ve daha da azı gerçekten bir sonuç verdi. Müslümanları dinlerinden döndürmek için misyoner gönderme merakında da (geçici de olsa) koşut bir azalma olmuştu. Yine, Southern'ın işaret ettiği gibi, 14. yüzyılda Hristiyan dünyası, 12. yüzyıla göre İslam konusunda daha az bilgiliydi.⁵⁹ Moğolları Hristiyanlığa çekmek için gönderilen papalık elçilerinin başarısızlığı özellikle yıldırıcı olmuştu, çünkü Hristiyanlığa geçmeye ikna ediliyor Yakındoğu'da Müslümanlara karşı kullanılabilecek olan Moğollarla güçbirliği yapma yönünde büyük umutlar beslenmişti.

⁵⁶ Southern, *Western Views of Islam*, s. 72n; Louis Massignon, *Opera Minora*, der. Y. Moubarac (Beyrut, 1963), 1. cilt, s. 12.

⁵⁷ Edward Said, *Orientalism* (Londra, 1978), s. 49-50.

⁵⁸ Southern, *Western Views of Islam*, s. 72-3, 88; Roberto Weiss, "England and the Decree of the Council of Vienne on the Teaching of Greek, Arabic, Hebrew and Syriac", *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, 14 (1952), s. 1-9.

⁵⁹ Southern, *Western Views of Islam*, s. 78.

İslamın Günahkârlığı ve Papalık

İslamı incelemek isteyenler büyük zorluklarla karşılaştılar. Avrupa'da İspanya dışında herhangi bir yerde *Kuran*'ın eksiksiz kopyalarını bulmak zordu. Segovialı Juan (y. 1400-1458), Müslümanlarla müzakerelerde yardımcı olması için Arapça öğrenmeye ve *Kuran*'ı çevirmeye karar verdiğinde, ona bu dili öğretecek bir Arap veya bir Arap dili bilgini aramış, bulamayınca da kendi kendine öğrenmek zorunda kalmıştı. Bunu başardıktan sonra *Kuran*'ı çevirdi (bu çeviri o günden beri kayıptır) ve bu kitabı çürüten bir yazı yazdı. Çok geçmeden Nevers ve Chalon Piskoposu ve Altın Post tarikatının başı Jean Germain, iğrenç bir sapkın inancın öğretilerini tanıttığı için ona saldırdı.⁶⁰ Sonraki yüzyıllarda Arapçadan çeviri yapmaya ve İslamı incelemeye kalkışanlar gizli Müslüman sempatzanı olmakla suçlanma riskine girdiler.

Şu da bir gerçektir ki, sonraki yüzyıllarda İslam hakkında yazanlar, başlı başına İslamla ilgilendikleri için değil, Papalığı veya Katolik Kilisesi'nde reform isteyenleri cezalandırmakta kullanılacak bir sopa olarak bu dinin ayın ve uygulamalarına yönelik bir değerlendirmeden yararlanmak istedikleri için yazdılar. İngiliz skolastik John Wyclif (y. 1324-84), Papalıkta reform ve *Kitabı Mukaddes*'in yerel dillere çevrilmesi için seferberliğe girişti. Wyclif'in çeşitli yazılarında açıkça ortaya koyduğu gibi, Müslümanlar yoldan çıkarılmış olmakla birlikte çoğu Katolikten daha fazla yoldan çıkmış değillerdi. Wyclif'in anladığı şekliyle İslam, tıpkı bildiği Katolik Kilisesi gibiydi; şiddet içeriyordu, yoz ve ağgözlüydü. İslamın yükselişine Kilise'nin gururu ve ağgözlülüğü neden olmuştu. Güç ve servet hem Papalığın hem de İslamın ayırt edici uygunsuz özellikleriydi. Aslına bakılırsa, Wyclif'in gözünde Katolik Kilisesi bir bakıma bir Müslüman kurumuydu.⁶¹ Bu tür bir suçlama, ilişkilendirme yoluyla karalama, olağan bir motif olacak ve göreceğimiz gibi, Martin Luther Papalıkla İslam arasındaki benzerlik konusunda benzer polemiğe noktalar üstünde duracaktı.

Şair William Langland (y. 1332- y. 1400) da, resmi Kilise'ye karşı polemiğe girmek için çarpıtılmış bir İslam uyarlamasından yararlandı. Enfes şiiri *Piers Plowman*'da, papazlığın kurtuluşun anahtarları üzerindeki tekeline karşı çıkıyor ve Müslümanlarla Yahudilerin günahlarının da Kilise'nin ayinlerinden bağımsız olarak bağışlanabileceğini öne sürüyordu. İslamın doğuşu konusunda polemiğe

60 A.g.e., s. 86-93; Robert Schwoebel, *The Shadow of the Crescent: The Renaissance Image of the Turk (1453-1517)* (Nieuwkoop, 1967), s. 223-5; John Robert Jones, *Learning Arabic in Renaissance Europe (1505-1624)*, Doktora tezi (Doğu ve Afrika Araştırmaları Okulu, Londra Üniversitesi, Temmuz 1988), s. 20-21.

61 Southern, *Western Views of Islam*, s. 77-83.

tanıdık bir portre sunarak devam ediyordu. Buna göre Hz. Muhammed Hıristiyanlıktan dönme bir rahipti; Papa olma hevesinde kösteklenmiş ve yeni bir din kurmuştu. Peygamber bir güvercini omzunda durup kulağındaki mısır tanelerini gagalaması için kurnazca eğitmişti. Öyle ki, vaaz verdiği insanlar bu güvercinin, kulağına fısıldayan gökten bir haberci olduğuna inanıyorlardı. Langland'ın öyküsü, her ne kadar hem düş ürünü hem de düşmanca olsa da, aslında İslamın doğuşuyla ilgilenmediğini belirtmekte yarar var. Zira, kendi zamanının Hıristiyan rahiplerini de Hırs denilen bir güvercini besledikleri ve Hz. Muhammed kadar onursuz davrandıkları için kınıyordu.⁶²

Doğu Romantizmi

Romans yazarları ve coğrafyacılar, İslam toprakları ve Doğu ülkelerini daha çok hazineler, harikalar, tuhaf kabile ve yaratıklarla dolu bir mucizeler diyarıymış gibi düşünmekten hoşlanıyorlardı. Robert Bartlett'in belirttiği gibi, "Asyaengin, zengin ve harikalarla dolu olmakla ünlüydü. Hindistan'ın zenginliği ve bereketi inanılır gibi değildi. Newburgh'lu William, Kutsal Topraklar'ın yerini değerlendirirken, *Kitabı Mukaddes*'te Filistin'in özel konumunun açıkça dile getirildiğinden ama bunun, 'Hindistan hakkında söylenenler yanlış olmadıkça', dünyanın en zengin ve verimli bölgesinin burası olduğu anlamına gelemeyeceğinden söz ediyordu. Doğu aynı zamanda doğanın en oyuncu olduğu ve her türlü mucize ve tuhaflığı yarattığı yerdı."⁶³ Doğu'nun harikaları arasında Hz. Muhammed'in gizli miknatislar sayesinde havada düşmeden durduğu iddia edilen tabutu; Mekke'de üstüne tüneyen kuşları öldüren putlarla dolu bir mabet olduğu söylenen Kâbe; bitki olarak yetişen ve ancak olgunlaştığında bitkiden ayrılan Tatar bitki kuzusu; maden arayıcılarının dev gibi kuşlardan yararlanarak değerli taşları topladığı Elmaslar Vadisi; ve müthiş zengin olan eski Hıristiyan kralı Prester John'un imparatorluğu vardı. Modern bilimkurgu, harikalarını uzak galaksilere yerleştirir; ortaçağın mucize tacirleri ise mucizelerini Doğu'nun ırak köşelerine yerleştirmişlerdi. Doğu şaşılacak canavarların ve büyük hazinelerin diyarı olmanın yanı sıra bilgeliğin de yurduydı; özellikle Hintli çıplak çilecilerin ve Çinli bilgelerin.

Asya'nın harikalarına ilişkin en gözde anlatı, kendini Sir John Mandeville olarak adlandıran bir yazar tarafından 1356 veya 1357 yılında oluşturuldu. Mandeville kitabını Kutsal Topraklar'a giden hacılar için güvenilir bir rehber

62 Metzlitzki, *The Matter of Araby in Medieval England*, s. 197-203, 205-7.

63 Robert Bartlett, *England under the Norman and Angevin Kings* (Oxford, 2000), s. 660-61.

olarak sunmuş ve kitabı hacca gitmek isteyen ama Papalığın yürürlükteki yasağından ötürü gidemeyenlerin düşünsel merakını gidermek için yazdığını öne sürmüştü. Aslında, kitabı Asya topraklarını boydan boya kapsayan ve daha çok bitki kuzusu, gençlik çeşmesi ve altın tozundan karınca yuvalarını da içeren eğlendirici bir harikalar derlemesidir. Sir John Mandeville adlı bir İngiliz şövalye gerçekten var mıydı tartışılır ve doğrusu hâlâ tartışma konusudur. (M. C. Seymour bu kitabın bir Fransız din adamı tarafından yazılmış olabileceği tahmininde bulunmuştu.) Yazarıyla ilgili olarak önemli olan, her kim olursa olsun, uzun bir zaman dilimi içinde birçok okuyucu kazandığı ve yapıtının çeşitli dillerdeki 300 kadar elyazmasının ortaçağdan günümüze kaldığıdır.⁶⁴

Doğu'nun harikalarına ilişkin anlatısı en hayret verici saçmalıklarla dolu olsa da okurlarının onun uydurmacalarına ciddi ciddi kandığını düşünmek için bir neden yoktur. Mandeville eğlendirmek için yazmış, okuyucuları da eğlenmek için okumuştur. Gezi yazarlarının gerçeklere sıkı sıkıya bağlı kalmalarının gerekmediği bir dönemdi bu. Marco Polo ve Ludovico Varthema gibi diğer gezi yazarları da, Mandeville'inki kadar fantastik olmasa da, bir dolu düş ürünü içeren gezi anlatıları yazdılar. Aslına bakılırsa, Asya'ya büyük olasılıkla hiç adım atmamış ve bunun yerine Avrupa kütüphanelerinden yararlanmış olan Mandeville'in bütün yaptığı, eski gezginlerin öykülerini yeniden işlemektir. Kitabının önsözünde, Mısır Memlûk sultanının Bedevilere karşı açtığı savaşlarda onun için savaştığını ve sultandan büyük itibar gördüğünü öne sürüyordu. Her ne kadar bu doğru değilse de ve Mandeville'in kitabındakilerin çoğu müthiş bir düş ürünüyse de Ortadoğu'yla ilgili bilgiler görece doğrudur.

Sultanla yaptığını iddia ettiği görüşmeyi anlatıyordu. Söze başlayan sultan olmuştur:

"Ülkelerimizde Hristiyanların kendilerini nasıl yönettiklerini sordu. Dedim ki, 'Yüce efendim, yeterince iyi, Tanrıya şükür.' Bunun üzerine şu yanıtı verdi: 'Tabii ki değil. Öyle değil. Çünkü rahipleriniz onlardan beklenildiği gibi erdemli yaşayarak Tanrıya gereğince kulluk etmiyorlar. İnsanların daha az okumuş olanlarına nasıl iyi yaşanacağı konusunda örnek olmaları gerekirken onlar tam tersini yapıyor ve her türlü günahkârlığı sergiliyorlar. Bunun bir sonucu olarak

64 Mandeville hakkında bkz. Malcolm Letts, *Sir John Mandeville: The Man and His Book* (Londra, 1949); Robert Fazy, "Jehan de Mandeville. Ses voyages et son séjour discuté en Egypte", *Etudes Asiatiques*, 3 (1949), s. s. 30-54; Donald R. Howard, *Writers and Pilgrims: Medieval Pilgrimage Narratives and Their Posterity* (Berkeley and Los Angeles, 1980); Metzlitzki, *The Matter of Araby in Medieval England*, s. 220-39 Mary B. Campbell, *The Witness and the Other World: Exotic European Travel Writing 400-1600* (Ithaca, 1988), s. 122-61.

da insanlar kutsal günlerde Tanrıya ibadet için kiliseye gitmek yerine barlara gidiyor ve bütün bir günü ve belki geceyi de içerek ve tıknarak geçiriyorlar; tıpkı yeterince yediğini anlamayan akıl yoksunu hayvanlar gibi. Sonradaysa, sarhoş kafayla atıp tutmaya, tartışıp kavga etmeye başlıyorlar; ta ki biri, birini öldürünceye dek. Hristiyanların birbirini aldatması ve yalan yere en önemli yeminleri etmesi olağan..."⁶⁵ Mandeville, Hristiyanlarda kibir, giyim kuşamda aşırılık, zamparalık ve hırs gibi şeyleri kınamak için sultandan öğütçü sözcüsü olarak yararlandığından, aynı üslupta sürdürüyordu.

Buna karşın Mandeville, Müslümanları "çok dindar ve inançlarında dürüst, Allah'ın, elçisi Muhammed –denildiğine göre, Melek Cebrail sık sık ona Allah'ın dileğini bildirmişti– aracılığıyla gönderdiği *Kuran*'ın buyruklarına uyan kişiler" olarak betimler. Mandeville Hristiyanların Doğu'daki topraklarını günahlarının cezası olarak Müslümanlara kaptırdıkları yolundaki eski görüşü onaylıyordu. Mandeville Hristiyan okurlarına utanç aşılacak için Müslümanların erdemlerini överek Ricoldo da Monte Croce ve daha başkalarının bu ayardaki önceki uygulamalarına bağlı kalmıştı. Tam olarak söylemek gerekirse, Mandeville'in diyalogunda, 13. yüzyılda Heisterbach'lı Caesarius'un *Dialogus Miraculorum*'da kaydettiği biçimiyle, Selahaddin Eyyubî'nin Kudüs'ü ele geçirmesinden sonra Utrecht'li Canon Willem'le bir Sarazen soylu arasında geçtiği iddia edilen benzer bir konuşma örnek alınmış gibidir.⁶⁶ Mandeville Müslüman öğretisi ve uygulamasına ilişkin anlatısında yine ağırlıklı olarak Trabluslu Guillaume'un *Tractatus de Statu Saracenorum*'dan (y. 1273) ve Beauvais'li Vincent'in 13. yüzyıl ansiklopedisi *Speculum Historiale*'den yararlanmıştı.⁶⁷ Trabluslu Guillaume gibi Mandeville de, İslamın Hristiyanlıkla ortak yanlarının çokluğu üstünde duruyor ve Müslümanların Hristiyanlığa dönmesine ilişkin iyimserliğini dile getiriyordu. Yine de, Mandeville'in yalnızca Müslümanlık konularıyla ilgilenmediğini ve doğu Hristiyanlarının öğreti ve işlerine daha büyük bir merak duyduğunu belirtmekte yarar var.

Mandeville'in kendi döneminin Müslümanlarına ilişkin anlatısı epeyce olumlu olduğu halde İslamın doğuşuna ilişkin açıklamaları, Hz. Muhammed'in keşişlerle alışverişleri ve Cebrail'in ziyareti olarak yorulan sara nöbetleri hakkındaki alışıldık saçmalıklardan zarar görmüştü. Her ne kadar Arapça sözcük örneklerinin yanı sıra Arapça olduğu iddia edilen bir dizi harf vermişse de Mandeville'in Arapça bilmediği ve bu sözde Arapça harflerin Arapça olmadığı açıktır. Öte yan-

65 *The Travels of Sir John Mandeville*, der. ve çev. C. W. R. D. Mosley (Harmondsworth, 1983), s. 107.

66 Letts, *Sir John Mandeville*, s. 50-51.

67 A.g.e., s. 49.

dan, Kutsal Topraklar anlatısı, özellikle Wilhelm von Bodensele'nin (y. 1336) *Itinerarium*'u gibi çok daha ciddi eski hac anlatılarından yaptığı aşırımlar sayesinde oldukça güvenilirdir. Mandeville kutsal savaş çağrısında bulunarak hac yazın geleneğine bağlı kaldıysa da bu savaşın kutsal kimselerce yürütülmesi gerektiğini öneriyordu.

Ziauddin Sardar, açık olmayan bazı nedenlerden dolayı Mandeville'den "tüm gezi yazarlarının duayeni ve örnek aldığı biri ve tüm Oryantalistlerin ustası ve ilkörneği" diye söz etmiştir.⁶⁸ Oysa bu, Mandeville'e kendisinin talip olmadığı ciddi, akademik bir statü vermek olur. Gördüğümüz gibi, ne seyahat etmişti ne de Arapça biliyordu. Samuel Johnson'ın Mandeville'i "düşünce gücü ve ifade güzelliği" bakımından övmesi daha yerindedir. Mary B. Campbell ise, onun Petronius'tan⁶⁹ bu yana ilk ciddi kurmaca düzyazı yazarı olarak görülmesi gerektiğini öne sürmüştür. Uzun erimde, göreceğimiz gibi, Mandeville'in Asya'nın harikalarına yönelik kutlayıcı merakının izdüşümleri, Avrupa'nın ilk büyük Oryantalisti Guillaume Postel'in (seyahat etmiş ve çok iyi Arapça bilen bir bilgin) yazılarında görülecektir. Üstelik, Mandeville'in egzotik harikaları büyük bir hevesle dökümlemesinin izdüşümleri ayrıca 17. ve 18. yüzyılların görülmemiş nesneler odalarında, ender sanat eserleri, eski eserler ve içi doldurulmuş sahte canavarlar koleksiyonlarında görülecektir.

Bu bölümde ortaçağ Avrupası'nda İslam araştırmaları ve İslam karşıtı polemler ele alınmış ve bu nedenle İslamla ve Müslümanlıkla ilgili her türlü konuya odaklanılmıştır. Ne var ki, daha genel bakıldığında, İslam ortaçağ Avrupa düşününde büyük bir rol oynamamıştır. Olsa olsa, Hristiyanlığın kendi imgesini oluşturmada ufak bir rolü olmuştur. Üstelik, ortaçağ Avrupa yazınından Ortadoğu'nun teknik, ekonomik ve askeri bakımdan geri olduğu anlamı çıkmaz. Arap kültürünün bazı bakımlardan daha gelişkin olduğunu tanıyan bazı kişiler olmuştur; Bath'lı Abelard gibi. Araplar ve Türkler ne barbar olarak görülüyorlar ne de, bu dönemde Avrupalı kimliği diye bir anlayış pek olmadığından, bilinçli bir biçimde Avrupalı olmayanlardan sayılıyorlardı. Ortaçağ Hristiyan dünyasında İslam hakkında bir yığın yanlış bilginin dolaşımında olduğu açıktır. Aynı derecede açık olan, bunun, İslami konulara değinenlerin doğru bilgi edinme zahmetine girmemesinden ve polemikçi bir düşlemin onların gereksinimlerini daha iyi karşılamasından kaynaklanmış olduğudur. 16. yüzyıldan başlayarak Oryantalistlerin yaptığı, işin doğrusunu anlamaktır.

68 Ziauddin Sardar, *Orientalism* (Buckingham, 1999), s. 25.

69 Campbell, *The Witness and the Other World*, s. 122.

RÖNESANS ORYANTALİZMİ

Arap Bilgi Birikiminden Kaçış

“Rönesans” sözcüğü yeni buluşlar, bilinmeyen toprakların keşfi, özgür düşünce, eski sanatsal geleneklerden kopuş, tazelik, kültürel bahar gibi çağrışımlar uyandırabilir. Oysa, 15. ve 16. yüzyıl Avrupa Rönesansı’nda en çok da eski elyazmalarının sıkı bir metinsel incelemesi esinleyici ve güdüleyici oldu. Çünkü Rönesans veya “yeniden doğuş”, temelde antik dönem yazınının ve hümanist kültürünün yeniden keşfiydi. Rönesans bağlamında hümanizm, klasik davranış kalıplarının benimsenmesinin yanı sıra klasik kaynaklara dönüş ve metinsel eleştiri yöntemlerinin bu kaynaklara uygulanması anlamına da geliyordu. Hümanist bilginler, Thukydides, Herodotos, Cicero ve Juvenalis gibi yazarların özgün metinlerini yeniden kazanmaya ve kendi tarzlarını klasik dönem ustalarınınkine göre biçimlendirmeye çalıştıklarından, Arapçaya ilgede bir azalma olmuştu. Artık Araplar çoğu zaman aktardıkları klasik metinlerin anlamını veya tarzını saptırmakla suçlanıyorlardı ve doğrusu, Arapça çevirilerin kendileri Latinceye kötü çevrilmiş olduğundan, sık sık başka sorunlar da başgösterdi.¹ Daha 13. yüzyılda Fransisken düşünür Roger Bacon, Arapçadan Latinceye çeviri yapan ama “ne konudan, ne dilden, hatta ne de Latinceye anlayan”

1 Charles Burnett, “The Second Revelation of Arabic Philosophy and Science: 1492-1562”, *Islam and the Italian Renaissance* içinde, Charles Burnett ve Anna Contadini (der.), (Warburg Institute Colloquia, 5), s. 185-98.

niteliksiz kişilere horgörüsünü dile getirmişti.² Üstelik, Yunanca metinlere doğrudan ulaşabilen bilgin sayısı arttıkça, Yunanca özgün metinlerin Arapça çevirilerinin nasıl yanıltıcı olabileceğinin farkına varılıyordu. Üslup meraklısı bir hümanist, ortaçağın sözcüğü sözcüğüne, bire bir çevirilerini küçümsüyordu. Önceki Arapça merakı (bilgin çevresiyle sınırlı olduğu kabul edilmelidir) artık çoğunlukla düpedüz düşmanlığa dönüşmüştü.

İtalyan şair ve hümanist bilgin Francesco Petrarca (1304-74), Arapça metinleri ve Arap kültürünü açsözlülükle ve ilk olarak eleştirenlerdendi. Arap biliminden nefret ediyordu. Hekim bir dostuna yazdığı bir mektupta, Arap tıbbi ve yazını hafiften övmekle birlikte daha çok lanetliyordu: "Kimsenin böyle baştan çıkarıcı yöntemleri yok; yine kimse daha yumuşak ve güçten daha yoksun değil ve kimse, doğru sözcükleri kullanmam gerekirse, daha alçak ve sapkın değil. İnsan aklı farklı farklı işlemeye yatkın; ama, senin de hep söylediğin gibi, her insandan kendine özgü bir zihinsel disiplin yayılıyor. Özetlersek: Arabistan'dan iyi bir şey çıkabileceğine ikna olmayacağım..."³ Petrarca, kusursuz bir Cicero Latincesiyle yazma çabasındaydı ve Latinliği ve iyi düzyazıyı oluşturan Latince kanonları özümlemiş biri olarak Arapların edebiyatını, özellikle şiirini özgüvenle kınıyordu (ne var ki, aslında bir tanesini bile okuma zahmetine girdiğine ilişkin bir veri yoktur). Aziz Augustinus'un yazılarını iyice incelemiş katı bir Hristiyan ahlakçı olan Petrarca İbn Rüşdçülüğe de tepki duyuyordu, çünkü başka zararlı anlayışlar arasında İbn Rüşd'ün çifte hakikat görüşü ve evrenin sonsuzluğu öğretisi de Hristiyan inancını tehdit ediyor gibiydi. Kendi Latin kültürünü günaha karşı bir kalkan olarak bağrına basmıştı. Boccaccio'ya yazdığı bir mektupta, "zamanın modasına uygun felsefe yapan ve İsa'ya ve Onun tanrısal öğretilerine ateş püskürmedikçe kendini yeterli saymayan adamlar mezhebinden" bir İbn Rüşd yanlısının ziyaretini anlatıyordu.⁴ Bu ziyaretçi, İbn Rüşd'ün yazılarının Aziz Paulus ve Aziz Augustinus'unkilerden

2 A.g.e., s. 186.

3 "Petrarca's Aversion to Arab Science" (Giovanni de Dondi'ye yazılmış bir mektup), *The Renaissance Philosophy of Man* içinde, Ernst Cassirer, Paul Otto Kristeller ve John Herman Randall, Jr (der. ve çev.), (Chicago ve Londra, 1948), s. 142. Petrarca ve Araplar konusunda daha genel bilgi için, bkz. H. A. R. Gibb, "Literature", *The Legacy of Islam* içinde, Sir Thomas Arnold ve Alfred Guillaume (der.), 1. basım (Oxford, 1931), s. 192; Enrico Cerulli, "Petrarca egli Arabi", *Rivisti di Cultura Classica e Medioevale*, 7 (1965), s. 331-6; Francesco Gabrieli, "Il Petrarca e gli Arabi", *Rivista di Cultura Classica e Medioevale*, (1965), s. 487-94; Paul Otto Kristeller, "Petrarch's 'Averroists': A Note on the History of Averroism in Venice, Padua and Bologna", *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, 14 (1952), s. 59-65; Charles Burnett, "Learned Knowledge of Arabic Poetry, Rhymed Prose, and Didactic Verse from Petrus Alfonsi to Petrarch", *Poetry and Philosophy in the Middle Ages: A Festschrift for Peter Dronke* içinde, John Marendon (der.), (Leiden, 2001), s. 29-62; Charles Burnett, "Petrarch and Averroes: An Episode in the History of Poetics", *The Medieval Mind: Hispanic Studies in Honour of Alan Deyermond* içinde, Ian Macpherson ve Ralph Penny (der.), (Woodbridge, 1997), s. 49-56.

4 "An Averroist Visits Petrarca", *Renaissance Philosophy of Man* içinde, Cassirer ve diğerleri, s. 140.

üstün olduğunu öne sürerek Petrarca'yı çileden çıkarmıştı. Petrarca bunun devamını bir diğer arkadaşını, Luigi Marsili'yi "contra canem illum rabidum Averroim" (kuduz İbn Rüşd köpeği aleyhinde) yazmaya kışkırtmakla getirdi.⁵

Petrarca ve onun gibi düşünenlerin tek hedefi İbn Rüşd değildi. Genelde geç ortaçağ skolastik felsefesine ve bu felsefenin eleştirelilikten uzak, güçlü Aristoteles bağımlılığına düşmandılar. Petrarca Aristoteles'in "ışlıtısının birçok mahmur ve zayıf gözü körelttiğini ve pek çok kişinin yanlışlar batağına saplanmasına yol açtığını" ilan ediyordu.⁶ Önceki yüzyılda Oxford'lu düşünür Roger Bacon, Aristoteles'in yapıtlarının Latince çevirilerinin korkunç bir nitelikte oluşundan dehşete düşüp açıkça elinden gelse hepsini yaktıracağını söylemişti.⁷ Büyük İtalyan hümanist Lorenzo Valla (1405-57), İbn Sina ve İbn Rüşd'e, Aristoteles'e körü körüne saygı duydukları için saldırmıştı.⁸ "Arapbilim", Arapçanın hayli dar anlamda İbn Rüşd'le ve eskimiş skolastik düşünme biçimleriyle ilişkilendirilmesiyle birlikte küçültücü bir terim oldu.

Petrarca, Yunanca öğrenmekte başarılı olamadığından, Yunanlı yazarlar karşısında Latin yazarları yüceltti. Bununla birlikte, çok iyi Yunanca bilenler de aynı şekilde Arapça çevirilere ve yorumlara güvenmenin karşısında olabiliyorlardı. Bir ara "Arap dili ve kültürü uzmanı" "özgün Yunanca metni bilmeyen ama bu metnin Arapça çevirisinden Latinceye yapılmış çevirisine güvenen kişi" anlamına gelir oldu. Artık Yunanca metinlerin inceliksiz bir biçimde kaleme alınmış ve hatalı çevrilmiş Arapça uyarlamalarına güvenmekle yetinmeyen Rönesans hümanistleri, bunun yerine manastır kütüphanelerinde ve daha başka yerlerde Yunanca özgün metinlerin elyazmalarını aradılar. Bazı hümanist bilginler, elyazması aramak, yazıtları kopyalamak ve klasik dönem kalıntılarının kaydını tutmak üzere Ortadoğu'ya doğru yola çıktılar. Bu kalıntıların gölgesinde yaşayan Araplar bu bilginler açısından az çok görünmezdi. Anconalı Cyriac (1391-1456), yazıtları kaydederek ve eski eser toplayarak Türkiye, Yunanistan ve Mısır'ı dolaştı. Arkeolojinin amacının "ölüleri uyandırmak", diğer bir deyişle, klasik antikitenin görkemli kültürünü yeniden canlandırmak olduğunu söylüyordu.⁹ 1497-8 yıllarında Levant'ı dolaşan Bernardo Michelozzi ve Bonsignore

5 "A Request to Take Up the Fight Against Averroes", *Renaissance Philosophy* içinde, Cassirer ve diğerleri, s. 144.

6 "Petrarca on his own Ignorance", Cassirer ve diğerleri, *Renaissance Philosophy*, s. 77.

7 Lynn Thorndike, *A History of Magic and Experimental Science*, 2. cilt (New York, 1923), s. 633.

8 John Edwin Sandys, *A History of Classical Scholarship*, 3 cilt (Cambridge, 1908), 2. cilt, s. 67.

9 F. Pall, "Ciriaco d'Ancona e la crociata contro i Turchi", *Bulletin de la section historique de l'Académie roumaine*, 20 (1938), s. 9-68; Franz Babinger, "Notes on Cyriac of Ancona and Some of his Friends", *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 25 (1962), s. 321-3; E. W. Bodnar, *Cyriacus of Ancona and Athens* (Brüksel, 1960).

Bonsignori, Arapçadan çok öncelikle Yunanca ve Latince elyazması aradılar ve aradıklarının çoğunu Bizanslı bilginlerden temin ettiler.¹⁰ Bazı 15. yüzyıl elyazması avcıları Livius'un yitik tarih kitaplarının sonuçsuz arayışına düştüler. Yeğlenen özgün Latincesiydi ama bu yoksa Arapça çevirisiydi. İşin aslı, yalnızca Arapça olarak korunmuş ve hâlâ çevrilmeyi bekleyen klasik birikim çok da büyük değildi. Apollonios'un *Koniler*'inin beşinci, altıncı ve yedinci kitaplarının Arapça çevirileri 17. yüzyıl başlarında keşfedildi ve bu üçü, o güne kalmış özgün Yunanca ilk dört kitabı tamamladı. (Büyük Yunanlı matematikçilerden biri olan Perga'lı Apollonios'un üçüncü yüzyılda yazdığı *Koniler*, koni biçimli kesitlerin özelliklerini ele alıyordu: daire, elips, parabol ve hiperbol. Ozan ve matematikçi Ömer Hayyam *Koniler*'i biliyordu ve buradaki bazı önermeleri açıklamıştı.)¹¹ Ancak, Apollonios'un yapıtının bir bölümünün Arapça çevirisinin yeniden keşfi kuraldışı bir durumdu ve elyazması arayıcıları boşu boşuna yitik Livius kitaplarının Arapça çevirisi gibi uydurmacaların peşine düştüler.

Arap bilgi birikimine karşı yaygın tepkiye karşın İbn Rüşdcülüğün hâlâ yandaşları vardı ve özellikle Padova Üniversitesi, İbn Rüşd araştırmalarının ve genelde Aristotelesçi bilginliğin merkezi olarak kaldı. Padova'da eğitim gören ve Padova İbn Rüşdcülüğünden etkilenen Kuesli Nikolaus (1401-64) ilgi alanı geniş biriydi, daireyi karelere bölme araştırması da ilgi alanı içindeydi ve bu işi başarmış olduğuna inanıyordu (bunun olanaksız olduğunun kanıtlanması 1882 yılını buldu). Gezen sisteminin güneş merkezli bir modelini de geliştirdi ve dünyanın sonunu 1734 yılı olarak hesapladı. Kuesli Nikolaus 1448'de kardinal oldu ve Yunan Ortodoks Kilisesini Roma'yla birleştirme görüşmelerinde önemli bir rol oynadı. Burada bizi bunların hiçbirini ilgilendirmiyor. Kues'li Nikolaus 1460 yılında *Cribratio Alcoran*'ı "*Kuran*'ı Elekten Geçirme" yazdı. *Kuran*'ın metnine (veya eline geçen yetersiz bir Latince çevirisine) eleştirel bir yaklaşım benimsediği bu kitapta, *Kuran*'da Nasturi Hristiyanlığı etkisinin açık işaretleri bulunduğu sonucuna varmıştı. Nasturiler Hz. İsa'nın tanrısal ve insansal doğasının, özbilinci olan tek bir kişilikte birleşmediğini savunuyorlardı. Bununla birlikte, *Kuran*'ın biçimlenmesinde Yahudi rolü onun gözünde daha da belirgindi. İki yoldan gelmiş bir etkiydi bu. İlki, Hz. Muhammed'e varsayımsal bir Yahudi danışman yol göstermişti ve ikincisi, Hz. Muhammed'in

10 E. Borsook, "The Travels of Bernardo Michelozzi and Bonsignore Bonsignori in the Levant (1497-9)", *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 36 (1973), s. 145-97.

11 George Gheverghese Joseph, *The Crest of the Peacock: Non-European Roots of Mathematics* (Londra, 1991), s. 17, 308, 331; Richard Mankiewicz, *The Story of Mathematics* (Londra, 2000), s. 49; G. J. Toomer, *Eastern Wisdom and Learning: The Study of Arabic in Seventeenth-Century England* (Oxford, 1996), s. 233-42; George Molland, "The Limited Lure of Arabic Mathematics", *The 'Arabick' Interest of the Natural Philosophers in Seventeenth-Century England* içinde, G. A. Russell (der.), (Leiden, 1994), s. 218-21.

ölümünden sonra başka Yahudiler, *Kuran*'ın metnine Hristiyanlık karşıtı bir polemik sıkıştırmışlardı. Kuesli Nikolaus'un bu tezi, *Kuran*'ın metnine eleştirel yöntemler uygulamanın ilkel ve acemice olmakla birlikte ilk örneği olarak değerlendirilebilir. Onun *Kuran*'daki Hristiyan ve Yahudi etkilerine ilişkin spekülasyonları 19. yüzyılda yeniden benimsenecekti. İslamdaki Hristiyan öğeler olarak gördüğü şeylere, İslamı küçümsemek için değil, daha çok Hristiyanlıkla bağdaştırılabilirliğini göstermek için sarılmıştı. Bunda başarılı olsaydı, Osmanlı Sultanı II. Mehmed'i Hristiyanlığa geçmeye ikna edebileceğini düşünüyordu. Görüşleri dostu Papa II. Pius'tan destek gördüyse de Osmanlı sultanından hiçbir şekilde destek görmedi.¹²

Hermetik Bilgelik

Gizemci görüşlü ve uzlaşmacı Kuesli Nikolaus, Katoliklerin, Yunan Ortodoksların ve Husçuların, hem birbirleriyle hem de Müslümanlarla üzerinde anlaşabilecekleri ortak bir manevi temel bulmaya çalıştı: "Ruh bahşedilmiş tüm insanlarda, din ve Tanrıya ibadet, tüm dinsel tören çeşitliliği içinde temelde tek ve aynıdır." "Çağının Anka'sı" diye anılan Floransalı soylu Pico della Mirandola (1463-94) daha kavgacı bir tipti. Pico ilkin İbranice, sonra Aramca ve Arapça öğrendi. Hristiyanlığa geçmiş Yahudi Flavius Mithridates'ten ve onu İbn Rüşd düşünüsüyle tanıştıran Elias de Medigo adlı bir diğer Yahudiden eğitim aldı. (15. yüzyıl İtalya'sındaki Yahudilerin çoğu buraya İspanyol zulmünden kaçıp gelmişti.) 15. yüzyılın son çeyreğinde, Hristiyan kabalacılığı, bazı içrek haham metinlerinin Hristiyanlar tarafından yeniden yorumlanması, İtalya ve başka yerlerdeki entelektüel çevrelerde modâ olmaya başladı. Bu akımın kurucularından biri olan Pico, kabalacılığı öğrenmek ve sonra da *Kitabı Mukaddes*'in Hristiyan uyarlamasındaki hakikatleri kanıtlamakta kabaladan yararlanmak üzere İbranice öğrenmeye başladı. *Kitabı Mukaddes*'in metnini, içerdiğini düşündüğü gizli anlamlar bakımından inceledi. "Büyük ve kabala dışında İsa'nın tanrısallığından daha emin olmamızı sağlayacak bir bilgi yok." *Kitabı Mukaddes*'in metninden gizli anlamı çıkarmakta *gematria* uygulamasına (harf sayısı toplandığında aynı rakamı veren sözcüklerin yerini değiştirerek İbrani kutsal metinlerini kabalacı yorumlama yöntemi) güvendi. İbranice, Adem ile Havva'nın Cennet Bahçesi'nde konuştukları asal dil olarak sonraki dillerin hiçbirinde bulunmayan bütünsel nitelikler içeriyordu.

12 Kuesli Nikolaus konusunda, bkz. E. F. Jacob, "Cusanus the Theologian", *Essays in the Conciliar Epoch* içinde, 2. basım (Manchester, 1953), s. 154-69; Norman Daniel, *Islam and the West: The Making of an Image* (Edinburgh, 1960), s. 276-8; R. W. Southern, *Western Views of Islam in the Middle Ages* (Cambridge, Mass., 1962), s. 92-4.

Pico eski İbrani bilgeliğine meraklı olmakla birlikte Arap birikimine olan tavrı kendi içinde çelişkiliydi ve doğu dillerindeki çalışmalarına karşın Arap düşünür- lere düşmandı: “Tanrı aşkına Pythagoras’ı, Platon’u ve Aristoteles’i bize bırakın ve kendi Ömer’inize, Abdülaziz’inize, İbn Zühr ve Ebu’l-Hasan’ınıza bakın.” Arap şiirini de kınıyordu (gerçi, Petrarca gibi o da birini bile okumaktan kaçınmışa ben- ziyor). Yine de, Pico Arap birikimiyle ilgili olarak açıkça dile getirdiği tüm hor- görüsüne karşın, ünlü *İnsanın Tanrısallığı Üstüne Söylev* (y. 1486) adlı yapıtını, “Arapların belgelerini” okumaktan söz ederek ve “Sarazen Abdala” diye birinden bir alıntı yaparak açıyordu. Abdala dünyada en harika şeyin ne olduğu soruldu- ğunda şu yanıtı vermişti: “Görüp göreceğimiz en harika şey insanoğludur.” Bunu izleyen söylev daha çok klasik Latin yazarlardan alıntılarla desteklenmiş ve eski İbranilerin ve Zerdüştilerin otoritesine başvurmuş olsa da, Pico’nun İbn Rüşd, Avempace (daha doğrusu İbn Bacce), Farabi, İbn Sina ve el-Kindi gibi Arap dü- şünürler için söyleyeceği övgü dolu sözler de vardı. Aynı şekilde, bir o kadar ünlü astroloji karşıtı incelemesinde ise İbn Sina ve İbn Rüşd’den söz etti. (Arap biriki- mi küçümsense de otoritesine başvurmak hâlâ cazipti.) Yeri gelmişken, Pico’nun astrolojiye bir modern akılcının bakış açısından değil, daha çok okültizmin doğal büyü olarak bilinen bir diğer kolunun savunucusu olarak saldırdığını belirtmekte yarar var. Pico genç yaşta öldü ve onun aklını meşgul eden konular ve düşünme biçimi uzun erimde yalnızca bir avuç ayrıksı entelektüel üstünde etkili oldu. Ha- yattayken kabalacı bazı savları Kilise tarafından heretik olarak mahkûm edildi ve sonraları Pico’nun antik dönemden olduğuna yürekten inandığı Hermetik metin- lerin birçoğunun geç antik dönemin düzmeceleleri olduğu gösterildi.¹³

Pico ve çağdaşları eski Mısır hakkında bildikleri azıcık şeyden büyülenmiş- lerd. 15. yüzyılda Mısır’ın, sonraları Yunan kültürü olarak tanımlanacak şeyin büyük bölümünün kaynağı olduğu düşünülüyordu; yakın zamanda yeniden ha- yat bulan bu sav Martin Bernal tarafından canla başla öne sürülmüş ve tartışma yaratmıştır.¹⁴ Marsilio Ficino gibi Rönesans Platoncuları, Mısır hiyeroglifinin, ev- ren ve tanrısal şeyler hakkındaki Platoncu görüşleri temsil ettiği kanısındaydılar. Mısırlı din adamları, tanrısal gizleri kutsal olmayandan gizlemek için içrek hiye- rogliften yararlanıyorlardı.¹⁵ *Corpus Hermeticum*’u 1471 yılında Yunancadan La-

13 Pico della Mirandola hakkında, bkz. E. Garin, *Giovanni Pico della Mirandola: Vita e dottrina* (Florence, 1937); P. Kibre, *The Library of Pico della Mirandola* (New York, 1936); Cassirer ve diğerleri, *Renaissance Philosophy of Man*, s. 215-54; Joseph L. Blau, *The Christian Interpretation of the Cabala in the Renaissance* (New York, 1944); K. H. Dannenfeldt, “Renaissance Humanists and the Knowledge of Arabic”, *Studies in the Renaissance*, 2 (1955), s. 101.

14 J. D. Bernal, *Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization* (Londra, 1987).

15 Erik Iversen, *The Myth of Egypt and its Hieroglyphs in European Tradition* (Princeton, 1993), s. 59-74; Umberto Eco, *The Search for the Perfect Language* (Londra, 1997), s. 146-54.

tinceye çeviren kişi Ficino oldu. Bu, bazı yönleri bakımından Mısır tanrısı Tot'un klasikleştirilmiş bir uyarlaması olarak düşünülebilecek eski ve yarı tanrısal ermiş Hermes Trismegistus'a* atfedilen Platoncu ve okült yazılar dağarıydı. Pico bu figürün gerçekten var olduğuna ve Hermes Trismegistus'un İsa'nın gelişine ilişkin örtük kehanetleriymiş gibi görünen şeylere safça inandı.¹⁶ İleride göreceğimiz gibi, sonraki yüzyılın başlarında İsaac Casaubon, Pico'nun Hermetik yazıların antik dönemden ve hakiki olduğuna inancının yanlış konumlandığını kanıtlıyacaktı. 17. yüzyılda büyüleyici düşünür Athanasius Kircher (sonraki bölüme bakınız), hiyeroglifin gizlerine karşı daha kararlı bir saldırıya geçecekti. Ne var ki, yanlış öncüllere dayanan ve yitik eski bilgelğin yeniden keşfine yönelik delice bir umudu körükleyen ilkel Mısırbilimin hemen sonraki yüzyıllarda gösterdiği gelişme Arapça araştırmaları alanındakinden bile az oldu. Eski Mısırlıların dil ve kültürlerine yönelik bir inceleme, amatör kabalacılık, Gül ve Haç tarikatı ve Masonluk meraklılarının düşünsel bakımdan marjinalleşmiş bir alanı oldu.

Küresel Üstünlük Çabası

15. ve 16. yüzyıllar büyük Müslüman imparatorlukları çağıydı: Babürlü Hindistanı, Safevi İranı, Memlûk Mısır ve Suriyesi ve Osmanlı Türkiye'si. Bazı Avrupalı gözlemciler, Hristiyan dünyasının yükselen İslam dalgasıyla çevrilmiş, batmakta olan bir ada olduğu uyarısında bulundular. İstanbul'un 1453'te Osmanlı Sultanı II. Mehmed'in eline geçişi Hristiyan dünyasının bizzat varlığını tehdit ediyor gibiydi. Türkler tarafından ele geçirilmiş olması, hümanist Avrupa açısından yalnızca siyasal ve askeri değil, kültürel bir felaketti de. Aeneas Sylvius'un (sonraları Papa II. Pius) yazdığı gibi, "Homeros ve Platon'un ikinci kez ölmesiydi". İstanbul'un fethini, Yunan adalarının ve Balkan topraklarının fetihleri izledi. Kanuni Sultan Süleyman 1521'de Belgrad'ı ele geçirdikten sonra 1526 yılında Mohaç Savaşı'nda Macar ordusunu ortadan kaldırdı ve Türkler Viyana'yı ilk kez 1529'da kuşattılar. Biraz daha doğuda günümüz Romanyası'nın içlerine doğru bastırıyorlardı. Akdeniz'deyse 1522'de Rodos'u,

* Hermes-Thot. Eski Mısır'da yaşamış bilge. Simyanın, astronomi ve tıbbın kurucusu olduğu söylenir ve eski yunanca metinlerde "Hermes Trimagistus" (üç kere büyük Hermes) olarak anılır. (ed.n.)

16 Rönesans içrekçiliği konusunda, bkz. başka birçok yapıt arasında, Paul Otto Kristeller, *The Philosophy of Marsilio Ficino* (New York, 1943); Wayne Shumaker, *The Occult Sciences in the Renaissance: A Study in Intellectual Patterns* (Berkeley ve Los Angeles, 1972); D. P. Walker, *Spiritual and Demonic Magic from Ficino to Campanella* (Londra, 1958); Blau, *The Christian Interpretation of the Cabala*; François Secret, *Les Kabbalistes Chrétiens de la Renaissance* (Paris, 1964); Frances Yates, *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition* (Londra, 1964).

1571'de Kıbrıs'ı ve 1669'da Girit'i aldılar. İslam, dünyanın daha başka yerlerinde, özellikle Güneydoğu Asya'da ve Büyük Sahra'nın kuzeyinde dindaş kazanmayı ve topraklarını genişletmeyi sürdürdü. Osmanlılar adına savaşanların ve Berberi korsan gemilerine komuta edenlerin veya mürettebatından olanların hatırı sayılır bir bölümü Hristiyanlıktan İslama geçmiş Avrupalı dönmelerdi. Bu tür örnekler boydan boya Avrupa'da kürsülerden duyuruldu ve mahkûm edildi.¹⁷ Hristiyan dünyası kuşatma altındaydı.

Hristiyan orduları ancak Batı'da İslamdan büyük kazançlar sağladılar. 1492'de Granada'nın Nasri hükümdarlığı, İspanyol Katolik hükümdarlar Fernando ve Isabel'e teslim oldu. Aynı yıl Kolomb Atlantik'i keşif gezisine çıktı. Onun bu riskli girişimine Haçlı ideolojisi esin vermişti. Hint adalarının zenginliğine bağımsız bir ticaret yolu açmayı ve Osmanlı, Memlûk ve Safevilerin İslam imparatorluklarının çevresinden dolaşmayı umuyordu. Kolomb Kıyamet Günü'nün yaklaştığına inanıyordu ve astrologların Hz. Muhammed'in mezhebinin çöküşü ve Deccal'in gelişine ilişkin kehanetiyle harekete geçmişti. Kolomb, Fernando ve Isabel'e hitaben yazılmış bir belgede amaçlarını açık seçik bir biçimde ortaya koyuyordu: "Haşmetlileri, iyi birer Hristiyan ve Katolik hükümdar, Hristiyan dininin yayıcısı ve dindar olmanın yanı sıra Muhammed mezhebinin, tüm putperestliklerin ve sapkın inanışların da düşmanı olarak ben Kristof Kolomb'u bu Hint adaları ülkesine göndermeyi tasarladınız; buradaki hükümdarları, halkları, toprağı, mizaçlarını ve her türlü şeyi ve bu bölgelerin bizlerin kutsal dinine nasıl bir yol izlenerek döndürülebileceğini görmem için."¹⁸ Kolomb Atlantik'e açıldığında Doğu Hint adalarına ulaşacakları beklentisiyle gemi mürettebatı içinde Arapça bilen bir Yahudi bulundurmaya dikkat etmişti, çünkü Çin, Malezya ve Hindistan'ın liman kentlerinde Arapça konuşan birçok Müslüman tüccarın bulunduğu biliniyordu. Karaya ilk çıktığında Karayıpli kızılderililerin Arapçadan habersiz olduklarını görmek onu biraz düş kırıklığına uğratmış olsa gerek.

Amerika'nın gerçekten de yeni ve farklı bir kıta olduğunu kabul etmek konusunda önceleri gönülsüzlerdi. Çokdilli Antwerp *Kitabı Mukaddes*'i projesinin İspanyol düzenleyicisi Benito Arias Montano, Amerika'nın *Kitabı Mukaddes* ya-

17 İslam topraklarında, özellikle Kuzey Afrika'da Hristiyan tutsaklar konusunda, bkz. Samuel C. Chew, *The Crescent and the Rose: Islam and England during the Renaissance* (New York, 1937), s. 340-46, 373-85; Nabil Matar, *Islam in Britain 1558-1685* (Cambridge, 1998), çeşitli yerlerde; Nabil Matar, *Turks, Moors and Englishmen in the Age of Discovery* (New York, 1998), s. 71-82; Linda Colley, *Captives: Britain, Empire and the World, 1600-1850* (Londra, 2002), s. 23-134; Bartolomé Bennassar ve Lucile Bennassar, *Les Chrétiens d'Allah: L'histoire extraordinaire des renégats, XVIe-XVIIe siècles* (Paris, 1989); Robert C. Davis, *Christian Slaves, Muslim Masters: White Slavery in the Mediterranean, the Barbary Coast and Italy, 1500-1800* (Londra, 2004).

18 Aziz S. Atiya, *The Crusade in the Later Middle Ages* (New York, 1938), s. 258-9; cf. Norman Housley (der. ve çev.), *Documents on the Later Crusades, 1274-1580* (Basingstoke, 1986), s. 169-73.

zarlarınca biliniyor olduğundan o kadar emindi ki, kitapların Antwerp basımlarına, *Kitabı Mukaddes*'te keşfettiğini sandığı Amerikan yer adlarının İbranice yazılışlarının bir listesini de ekledi.¹⁹ 1554-1562 yılları arasında Habsburg büyükelçisi olarak Osmanlı İstanbul'unda bulunan Fleming Ogier Ghiselin de Busbecq, Hristiyanlığın, tam da varlığı Osmanlının Avrupa'daki ilerleyişiyle tehdit altındayken, Hristiyan devletlerinin zaman ve kaynaklarını Amerika'da boşa harcadıkları kanısındaydı ve kaynaklarını "altın arayışıyla engin okyanus alanının ötesinde Hint adalarını ve yeryüzünün karşı ucunu arayarak" çarçur edenleri suçladı. Bununla birlikte, bazı Türk gözlemciler daha keskin görüşlüydüler.²⁰ 1580 dolayında bir Osmanlı coğrafyacı, *Tarihü'l-Hindî'l-Garbi'nin* (Batı Hindistanı'nın Tarihi) yazarı, Amerika kıtası kıyılarındaki Avrupalı yerleşimlerinin sultanlığın zenginliği ve varlığı açısından uzun erimde ekonomik bir tehlike oluşturduğu uyarısında bulunmuştu.²¹ İspanyollar Kolomb'un haçlı ruhuna bağlı kalarak Amerika kıtasını sömürgeleştirmeye koyulduklarında sanki yeni bir kutsal savaş açmış gibi davrandılar. Bu dönemin edebiyatında Amerika'nın barbar ve dinsiz kızılderilileriyle Müslümanlar birbirine çokça benzetiliyor ve her ikisi de Hristiyan yazarlarca düzenli bir biçimde putataparlık, cinsel sapıklık ve tembellikle suçlanıyordu.²²

Gezi Edebiyatının Yükselişi

Amerika'nın keşfi gezi edebiyatı merakının yeniden canlanmasında da besleyici oldu. Bununla birlikte, tuhaftır, insanlara Yeni Dünya'dan çok İslam diyarını ve iyice doğudaki topraklar hakkında okumak ilginç geliyordu. Giambattista Ramusio, *Racolta de Navigazioni et viaggi* (Venedik, 1550-59) adlı son derece popüler bir gezi anlatıları derlemesi yayınladı. Marco Polo'nun Büyük Han'a yaptığı yolculuğun anlatısı başta Ramusio'nun bu derlemesi sayesinde daha iyi bilinir oldu. 1580'li ve 1590'lı yıllarda Richard Hakluyt daha çok Amerika kıtasına yapılan yolculuklarla ilgili bir dizi keşif anlatısı yayınladı. Derken, 1613 yılında Samuel Purchas, Ramusio'nun antolojisinin İngilizce eşdeğerini yayınladı: *Purchas his Pilgrimage, or Relations of the World and the Religions observed in all the Ages*. Bunu 1625 yılında o zamanın bilinen dünyasının her köşesine ilişkin gezgin anlatılarını bir araya getiren iki ayrı kitapla sürdürdü. Purchas,

19 B. Rekers, *Benito Arias Montano (1527-1598)* (Londra, 1972); Alastair Hamilton, *Arab Culture and Ottoman Magnificence in Antwerp's Golden Age* (Oxford, 2001), s. 65.

20 Busbecq, *The Turkish Letters of Ogier Ghiselin de Busbecq, Imperial Ambassador at Constantinople 1554-1562*, çev. Edward Seymour Forster (Oxford, 1927), s. 40.

21 Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey* (Oxford, 1961), s. 27.

22 Matar, *Turks, Moors and Englishmen*, s. 100-127.

Mandeville'in gezi yazılarının koyu bir tutkunuydu. Purchas'ın Xanadu'yla ilgili anlatısı Coleridge'in ünlü şiirine esin kaynağı olacaktı. Purchas, derlemesinin başlığının da imlediği gibi, yolculuğu bir tür dindarlık edimi olarak görüyordu.²³

Kutsal Topraklar'a hac yolculuğu 15. yüzyılın son yıllarında hâlâ çok gözdeydi ve bu dönemde verimli ve yinelemeli bir hac yazını üretildi. Sonrasındaysa, Kudüs'e bilfiil hacca gitme modası bu konuda okumanın tersine hızla geriledi. Gelgelelim, Doğu'yu gezenler anlatılarını çoğunlukla edebi hacıların oluşturduğu örneklerle biçimlendirdiler; tıpkı 1512'de Fransız büyükelçisine Mısır'ın Memlûk Sultanı Kansu Gavri'yi ziyareti sırasında eşlik eden Jean Thenaud gibi.²⁴ Pierre Belon bir Fransız büyükelçinin maiyetinde yola çıkan bir diğer edebi gezgindi. Gerçi o 1540'lı yıllarda İstanbul'a gitti. Belon doğabilimciydi ve Türkiye, Mısır ve Suriye'de bitkibilimsel ve hayvanbilimsel araştırmalar yaptı ve bu araştırmalarının sonuçları, *Les observations de plusieurs singularitez et choses mémorables trouvées en Grèce, Asie, Judée, Egypte Arabie et autres pays estranges* ("Yunanistan, Asya, Mısır, Arabistan ve başka yabancı ülkelerdeki birçok tuhaflık ve ilginç şey hakkında gözlemler") (1554) adlı kitapta yayınlandı. O güne değin bilinmeyen Ortadoğu bitkilerini Fransa'ya tanıtmayı da üstlenmiş olan Belon 1564 yılında muhtemelen bir Huguenot* tarafından öldürüldü.²⁵ Türklerin Avrupa'da ilerlediği bir sırada Hristiyan devletlerin kaynaklarını Amerika kıtasında çarçur etmesinden endişe duyan İstanbul'daki Habsburg büyükelçisi Ogier Ghiselin de Busbecq'den (1522-92) önce de söz edildi. Busbecq de, modern çağın başlarındaki birçok diplomat gibi, dilbilimci, eski eser meraklısı, hayvanbilimci ve bitkibilimci olarak geniş bir bilimsel ilgi alanında uğraş veriyordu. Avrupa'ya dönerken beraberinde Yunan ve Roma sikkelerinden oluşan önemli bir koleksiyonun ve altı dişi devenin yanı sıra Yunanca 264 elyazması da götürmüştü. İlkın, *Itinera Constantinopolitanum et Amasium. Eiusdem...de acie contra Turcam instruenda consilium* (1581) başlığıyla Latince olarak yayınlanan, bir dostu Türkiye mektuplarında, Türk yaşamının bir klasik çağ uzmanının duyarlığıyla ve Plinius, Polybios, Galenos ve Plautus'tan alıntılarla hayat bulmuş bir resmini çizdi.²⁶

²³ Bu dönemde gezi yazını konusunda, bkz. başka birçok eserin arasında, Margaret T. Hodges, *Early Anthropology in the Sixteenth and Seventeenth Centuries* (Philadelphia, 1964); Hamilton, *Arab Culture and Ottoman Magnificence*, s. 26-39; Ulrich Haarmann, "The Mamluk System of Rule in the Eyes of Western Travellers", *Mamluk Studies Review*, 5 (2001), s. 1-24; Anne Wolf, *How Many Miles to Babylon? Travels to Egypt and Beyond from 1300 to 1640* (Liverpool, 2003).

²⁴ Jean Thenaud, *Le Voyage d'Outremer*, Charles Schefer yayına hazırlanmıştır (Paris, 1884).

* 16. ve 17. yüzyıllarda Fransa'da Protestan topluluklara verilen ad. (ç.n.)

²⁵ Hamilton, *Arab Culture and Ottoman Magnificence*, s. 40-41.

²⁶ *The Turkish Letters of Ogier Ghiselin de Busbecq*; Hamilton, *Arab Culture and Ottoman Magnificence*, s. 41-5.

Nicolas de Nicolay'ı (1517-83) asker, casus ya da haritacı olarak türlü türlü tanımlamak olanaklıysa da bilfiil Avrupa, Kuzey Afrika ve Türkiye'yi dolaşmış profesyonel bir gezi yazarıydı ve sonraları başta *Les quatre premiers livres de navigations et peregrinations orientales*'de (1567) olmak üzere deneyimleri hakkında yazdı. Nicolay'ın kitabı Doğu'nun egzotik giysileriyle resimlendirilmişti ve buna kıyafet baloları davetlilerinin yanı sıra Doğu temalı resim yapan Avrupalı ressamlar da çokça başvurmuş olabilir.²⁷ Bununla birlikte, 16. yüzyılda Yakındoğu'ya giden ve sonrasında deneyimlerini yazan gezginlerin sayısı, 17. yüzyılda erişilecek sayıyla karşılaştırıldığında bir damladan ibaretti. Tüccarlar, hacılar ve bilgin maceraperestler Avrupa'ya her türlü egzotik nesneyle birlikte döndüler: Amerikan kızılderili davulları, alışılmadık deniz kabukları, İran seramikleri, o güne değin bilinmeyen şifalı otlar, içi doldurulmuş, belden aşağısı balık denizerkekleri, Çin'den fildişi, Hint parası, denizgergedanı boynuzu, vb. Özel koleksiyoncular, ender ve harika nesnelerin sistemsiz birer koleksiyonu olan "görülmemiş nesneler odaları" kurdular. Egzotik bölgelerden akın akın gelen yeni bilgileri düzenlemeye yönelik ilkel ve çoğunlukla düşsel bir girişim olan bu görülmemiş nesneler odaları, müzenin atası olmanın yanı sıra gerçek Oryantalizmin kurumsal öncellerinden de biriydi.²⁸

Avrupalı bilginler gezginlerin egzotik yerlere ilişkin anlatıları dışında yerli kaynak kişilerden de çok şey öğrendiler. 16. yüzyıldaki en önemli kaynak kişinin Afrikalı Leo (Leo Africanus) olduğu rahatça söylenebilir. Asıl adı Hasan ibn Muhammed el-Vezzan (ez-Zeyyati) olan Leo, 1493 veya 1494'de Granada'da doğmuş bir Araptı. Küçük yaşta ailesi Fas'ın Fez kentine göç etti. Hasan iyi bir eğitim aldı ve genç bir adam olarak Kuzey Afrika'da çeşitli diplomatik görevlerde bulundu. Böylece Mısır da içinde olmak üzere Afrika'nın çeşitli yerlerini epeyce iyi öğrendi. 1518'de Tunus kıyıları açığındaki Cerbe adası yakınlarında korsanlar tarafından tutsak alınıp Roma'ya götürüldü. Burada İtalyanca öğrendi. Medici ailesinden Papa X. Leo onun hamisi oldu ve Hasan onun içindir ki 1520'de din değiştirdiğinde Hristiyan adı olarak Leo'yu benimsedi. Afrikalı Leo Latin tarihçileri inceledi. Birçoğu günümüze ulaşmadıysa da çok sayıda yazı kaleme aldı ve başka birçok şeyin yanı sıra Avrupalı bilginlerin yararlanması için ünlü Arap bilginlerin yaşamöykülerini de yazdı. Leo'nun Hristiyan kabalacılar-

²⁷ Nicolas de Nicolay, *Les Navigations et Voyages, faits en la Turquie* (Antwerp, 1576); cf. Julian Raby, *Venice, Dürer and the Oriental Mode* (Londra, 1982), s. 95n; Yvelie Bernard, *L'Orient du XVI^e siècle: Une société musulmane, florissante* (Paris, 1988), çeşitli yerlerde; Alastair Hamilton, *Europe and the Arab World: Five Centuries of books by European scholars and travellers from the libraries of the Arcadian Group*, (Oxford, 1994), s. 9-10.

²⁸ Peter Burke, *A Social History of Knowledge* (Londra, 2002), s. 109.

la da bağlantısı vardı ve Guillaume Postel'e Kuzey Afrika'ya özgü tuhaf bir kehanet aygıtı olan *za'irce*'yi tanıttı. Üstünde harflerin yazılı olduğu ortak merkezli dönen tekerleklerden oluşan bu aygıtta gözle görülmez şeyler hakkındaki soruları yanıtlamak olanaklıydı. Afrikalı Leo hangi Arapça yapıtların önemli olduğu konusunda da son derece değerli bilgiler verdi ve bu, geleceğin birkaç elyazması arayıcısı kuşağına Arapça yapıt arayışlarında yol gösterecekti. Batı, örneğin, düşünür ve tarihçi İbn Haldun'un tarih incelemesinde kuramsal bir başlangıç olan *Mukaddime*'sinin yanı sıra Hariri'nin 12. yüzyıl yazın klasiği, *Makamat*'ını da Leo sayesinde öğrendi. Bununla birlikte, Leo'nun başlıca yapıtı *Afrika'nın Tarihi ve Betimi ve Orada Bulunan Önemli Şeyler* idi. Bunu zayıf bir İtalyancayla yazdı ve elyazmasını 1526'da tamamladı. Eser daha çok Afrika'da Sahra'nın kuzeyindeki bölüm hakkındadır ve Leo'nun yurdu Fez üstüne olan bölüm özellikle ayrıntılıdır. Leo gezici bir elçi olarak büyük ölçüde kendi gözlemlerinden yararlandıysa da şair Rakik el-Kayrevani'nin kayıp Kuzey Afrika tarihinden de çok şey aldı ve Mesudi, İdrisi ve İbn Haldun gibi yazarların klasik yapıtlarından alıntılar yaptı. Eser 1550'de Ramusio tarafından yayınlandı ve daha sonra Latince, Fransızca ve İngilizceye (sonuncusu John Pory tarafından) çevrildi. Leo 1550 yılından az önce Kuzey Afrika'ya, bir kez daha usulca anayurduna döndü ve belki de yeniden Müslüman kimliğine büründü.²⁹

Yakındoğu ve Kuzey Afrika'nın Müslümanları arasında Hristiyanlığı yaymaya yönelik Hristiyan girişimleri genelde başarılı sonuçlanmadı ve 16. yüzyılda bu inançsız topraklara vaiz göndermekten çok misyonerlerin yararlanacağı varsayılan incelemeler yazma meselesine dönüştü. Üstelik, İslam veya Doğu dilleri hakkında kitap yazanlardan bazıları bu tür çalışmaların misyonerlik etkinliklerini geliştirmekte yararlı olabileceğini öne sürdülerse de bu iddiadan, öyle görünüyor ki, egzotik olana duydukları daha düşünsel meraklarını haklı çıkarmanın bir gerekçesi olarak yararlandılar. Sözgelimi, Arap dili üstüne bir incelemenin önsözünde, ulu bir Hristiyanlık amacının güdüldüğünün duyurulması, bazı kıdemli kilise ileri gelenlerinden parasal yardım ve hamilik sağlamakta başarılı olabilirdi. Katolik ve Protestan misyonerlik etkinliğinin mutlaka Müslümanlara yönelik olmadığını unutmamakta yarar var. Öne sürülen amaç çoklukla Doğu Hristiyan Araplarını, Yunanlıları ve Koptları Katolik veya Protestan cemaatine katmaktı. Özellikle Katolikler ve Lutherciler artık Osmanlı

29 Jean Léon l'Africain, *Déscription de l'Afrique*, çev. Alexis Epaulard, 2 cilt (Paris, 1956). Leo hakkında bkz. Louis Massignon, *Le Maroc dans les premières années du XVI^e siècle* (Cezayir, 1906); Toomer, *Eastern Wisdom and Learning*, s. 21-2; John Robert Jones, *Learning Arabic in Renaissance Europe (1505-1624)*, Doktora tezi (Doğu ve Afrika Araştırmaları Okulu, Londra Üniversitesi, Temmuz 1988), s. 65-72. 144-5.

sultanının tebaası olan Rum Ortodoks Hristiyanlarla dinsel bir uzlaşya varmak için yarışıyorlardı. Roma'yla birlik içinde olan tek Doğu Kilisesi Maruni Kilisesiydi. İtalya'da Papa'nın ve Venedik Cumhuriyeti'nin himayesi altındaki Lübnanlı Maruniler Süryanice araştırmalarının özendirilmesinde aracı oldular ve aynı zamanda Vatikan kütüphanesini Arapça elyazmalarıyla donattılar.³⁰ Doğu Hristiyanlarını yola getirme girişimlerine (Batı'daki misyoner zihniyetli insanların meseleyi görme biçimiyle) ek olarak sonraki yüzyıllarda başka Hristiyan misyonerler de Yahudilerin dinlerinden dönmeleri için çalıştılar. Çoğu, Yahudilerin topluca din değiştirmesinin dünyanın sonu için gerekli bir önkoşul olduğu inancındaydı. (Dindar birinin biraz hevesle dünyanın sonunu beklediği bir dönemdi bu.)

Oryantalizmin Çılgın Babası: Guillaume Postel

Guillaume Postel bazı yönlerden iyiden iyiye kuraldışı bir tip olmakla birlikte birçok bakımdan bütünüyle çağının bir ürünüydü. Thenaud, Busbecq ve Belon gibi Postel de, Yakındoğu'daki Fransız diplomatik misyonundan akademik açıdan yararlandı; Türk ve Müslüman görgüsü ve göreneği konusunda yerel dilde yazılmış ve geniş bir Fransız okur kitesini hedefleyen anlatıların yanı sıra Latince ve İbranicede deneyimli kimseler için bilimsel incelemeler de ortaya koymuş bir yazardı; Pico'nun Hristiyan kabalacılığının ve Kuesli Nikolaus'un dünyanın büyük dinleri arasında uyum sağlama çabasının düşünsel mirasçısıydı; Müslümanlara yönelik vaizlik misyonlarının da savuncusuydu.

Guillaüme Postel'in, bu ilk gerçek Oryantalistin aynı zamanda tam bir kaçık oluşu bir düşünsel disiplinin geleceği açısından uğursuz bir kehanet olarak alınabilir. 1510 yılında doğmuştu, yetim ve dahi bir çocuktü. İlkın, Beaucé'da bir okulda hizmetçilik yaparak geçimini sağladı. Burada kendi kendine İbranice öğrendiği söylenir. Sonraları, Hristiyanlığın kabalacı yorumu üstüne Pico della Mirandola'yı okumak onun için esinleyici oldu ve Hristiyanlığın doğrularını kanıtlamakta okült Kabala öğretisinden yararlanılabileceğine inancında Pico'ya bağlı kaldı; İbranice öğrenmenin ve Kabala'ya hâkim olmanın misyonerler açısından büyük yararı olabilirdi, çünkü bu okült bilgi dağarından Hristiyanlığın reddedilemez doğrularını kanıtlamakta yararlanabilirlerdi. Bununla birlikte, Postel'in İbranice kaynaklardaki yetkinliği, Pico'nunkinden çok daha öteydi.

³⁰ İtalya'daki Maruniler ve genel olarak Batılıların Doğulu Hristiyanlara ilgisi konusunda, bkz. bir sonraki bölüm.

Postel kabalacı *Zohar* metninin büyük bölümünü Latinceye çevirdi. *Ursprache*, asal dil araştırmasında da önemli simalardan biriydi. *De originibus seu de Hebraicae linguae et gentis antiquitate* (1538) adlı yapıtında İbranicenin asal dil olduğunu ve yalnızca Arapça ve Keldanicenin değil, Hinduca ve Yunancanın da –ve diğer tüm dillerin– İbraniceden türediğini öne sürdü. İbranicenin üstünlüğüne inancı, onun zamanında özellikle tartışmalı bir konu değildi. Biraz ayrıksı olan, dünya barışına ve ütöpik bir yaşam tarzına erişmek için herkesin İbranice konuşmaya geri dönmesi gerektiği düşüncesi idi. Çünkü bu dil, *via veritas per-dita*, yani ‘gerçeğin yitik yolu’du. Dahası, İbrani dilinin başlı başına yapısının, takdir-i ilahi olduğundan, Hristiyan vahyini teyid ettiğini savunuyordu. İbranice çalışmalarını koyduğu olağanüstü yer göz önünde bulundurulduğunda, diğer dillere ilgisinin ikincil kalması kaçınılmazdı. Bununla birlikte, Yunanca bilgisi de kusursuzdu ve Atina kurumları üstüne ufuk açıcı bir inceleme kaleme aldı.

Postel 1535-37 yılları arasında I. François tarafından Konstantinopolis’e, Kanuni Sultan Süleyman’a gönderilen Fransız büyükelçiye eşlik etti. Buradaki görevi Fransa kralı adına Doğu’ya ait elyazmalarını toplamaktı. Postel bu sırada Arapça ve Türkçe de öğrendi. İstanbul’da Arapçayı o kadar hızlı öğrenmişti ki öğretmeni onun iblis olabileceğini düşündü. Yunanca ve Ermenice konuşma dillerini kapmakta da başarılı oldu. (Sonraları, herhangi bir dil sorunuyla karşılaşmaksızın Çin sınırına dek seyahat edebilecek olmakla övündü.) Arapçayı öncelikle İbranice bilgisini geliştirmek için öğrenmişti çünkü bu iki Sami dilinde de ortak birçok dilbilgisel özellik ve sözcük vardı. Bununla birlikte Arapça, Doğu Hristiyanlarının öğretilerini incelemek bakımından da yararlıydı. 1539’da Paris, Collège de France’da, ilk Arap dili kürsüsünün başına geçti. (Collège de France 1530’da I. François tarafından kurulmuş hümanist bir yüksek öğrenim kurumuydu.) Postel 1538-43 yılları arasında ağırlıklı olarak ortaçağ Arapça dilbilgisi kitaplarından yararlanarak *Grammatica Arabica*’yı, Avrupa’nın o güne kadarki ilk klasik Arapça dilbilgisi kitabını yazdı ve yayınladı. Bu kitap çok da kusursuz olmadığı halde Postel’in yapıtından yararlanıp düzeltmeler yapan ve 1613’te kendi Arapça dilbilgisi kitabını yayınlayan Erpenius’a dek temel ders kitabı olacaktı. Postel’in 1549’da bu kez Kutsal Topraklar’a olmak üzere bir Doğu yolculuğu daha yapmasından sonra sakalının Doğu’ya giderken gri, dönüşünde siyah olduğu yolunda biraz akıl karıştırıcı bir hikâye dolaşmaya başladı. Bu hayranlık duyulması derecede bilge ve gizemli kişinin hayat iksirine sahip olduğu yönünde söylentiler de vardı. Yakındoğu yolculuklarının bir ürünü olarak *De la république des Turcs, et là ou l’occasion s’offera, des meurs et loys de tous Muhamedistes* (1559) (“Türklerin devleti ve yeri geldikçe bütün Müslümanların kanun ve görenekleri hakkında”)

adlı yapıtını yayınlamayı başarmıştı. Bunu daha da kalabalık başlıklarıyla iki cilt rehber kitap izledi. Bu kitaplar Fransız okurları Osmanlı Türklerinin din, hukuk ve göreneklerinin yanı sıra Hz. Muhammed'in yaşamı, İslam tarihi ve Arap diliyle de tanıştırdı.

Postel hayattayken Avrupa'nın önde gelen Arapça ve İslam uzmanıydı ama bir hayli de çatlaktı. 1547 yılında Venedik'te Johanna adlı bir kadınla tanışmış ve onu hiç tereddütsüz Kabala'nın Sekine'si (kutsal varlık), Meleksi Papa, Mater Mundi, Yeni Havva ve sonsuzluğun gerçekleşmesiyle bir tutmuştu. Johanna'nın (Süpermen gibi), evrenin merkezinde oturan Şeytanı görmesini olanaklı kılan X ışıklı bir görme yetisi vardı. Çok etkilenen Postel onun tilmizi oldu. İkinci Ortadoğu yolculuğundan döndüğünde, Mater Mundi ölmüştü. Ne var ki, bu geçici bir terslikti; 1551'de yeniden bu dünyaya dönerek Postel'in bedenine girdi ve böylece Postel, Mater Mundi, Yeni Havva, vb oldu. (X ışıklı görme yetisine sahip olup olmadığından söz etmez.) Bunun üzerine Postel bir Yeni Çağ peygamberi olarak başını Venedik Engizisyonu'yla belaya sokan bir dizi tuhaf kitap ve broşür yayınladı. Ne var ki, Engizisyon alışılmadık bir merhametle onun heretik değil, yalnızca meczup olduğuna hükmetti. 1555 yılında Postel'in yazılarında heretikliği araştırmış olan bir Kutsal Daire görevlisi, Postel'in görüşlerinin kesinkes heretik olduğuna hükmetmekle birlikte "neyse ki, yazarı dışında kimsenin bunları anlaması mümkün değil" şeklinde görüş bildirdi. Postel 1555'den 1559'a dek İtalya'da hapiste kaldı ve sonra 1563 yılından başlayarak Paris'te St. Martin des Champs'da akıl hastası olarak yattı. Bu ikinci kapama, 1581'de ölünceye değin engin bilgisinin yanı sıra kişiliğiyle de büyük saygı topladığından, daha çok konforlu ve onurlandırıcı bir sağlık evi tutukluluğu biçiminde olmuştur.

Postel'in engin bilgisi, ağırlıklı olarak Kabalaya ve Yeni-Platonculuğa, aynı zamanda da Dürziler ve İsmaililer gibi Müslüman toplulukların öğretilerinden çıkarabildiklerine dayanıyordu. Özellikle, tanrısallın insanoğlunda art arda beden bulması anlayışı (kendini bunun çarpıcı bir örneği olarak görüyordu) sonuçta onun Dürzi yazını okumalarından kaynaklanıyor olabilir. Fransız kökenli olduklarına ve adlarının "Druid"den geldiğine hükmettiğinden, Dürzilere özellikle meraklıydı. Dürzilerin sözde Fransızlığı bilhassa önemliydi çünkü Postel, Fransızların, Kıyamet Günü'nün seçilmiş halkı olduğuna ve Fransa Kralının, doğrudan Nuh'un soyundan gelmesi sayesinde dünya kralı olmaya hakkı olduğuna inanıyordu (yine de, unutulmamalı ki Postel'in zamanında benzer bir iddiada bulunabilecek bir yığın kişi vardı).

Hiç kuşkusuz, 16. yüzyılda seçilmiş ırktan olduğuna inanan pek çok Fransız vardı. Ne var ki, Postel'in daha da alışılmadık başka görüşleri de vardı; kadınların

üstünlüğüne inancı gibi. Doğu konularına bağlı kalırsak, Hz. Muhammed'in gerçek bir peygamber olduğunu ve Müslümanların yarı Hristiyan sayılmaları gerektiğini öne sürüyordu. Dahası, *De la république des Turcs, et là où l'occasion s'offera, des meurs et loys de tous Muhamedistes* adlı kitabında, Müslüman görgüsü ve gelenekleri üstüne alışılmadık olumlulukta bir anlatı sunuyordu. Türk yaşam tarzı konusunda hiç eleştirel olmadığı söylenemese de, evlilik ve boşanma düzenlemelerinde, yardımseverlikte, eğitim olanaklarında ve ibadetlerindeki yerinde dinginlikte Hristiyanlardan daha iyi olduklarını düşünüyordu. Osmanlı sultanının haremni hayranlıkla övüyordu (İstanbul'a gitmiş Avrupalılar içinde bu konuda kesinlikle yalnız değildi). Asya'daki hemen herşeyin Hristiyan dünyasındaki hemen herşeye üstün olduğunu öne sürüyordu: "Bizim Batı'da olağanüstü saydığımız her sanat ürünü, Doğu'nun üstün örneklerinin birer gölgesi yalnızca." Genelde Doğu, dünyevi cennet burada bulunduğundan, Batı'dan üstündü. Borametz denilen ve meyve yerine kuzu veren doğuya özgü bir çalı veya ekmek, şarap, ipek, sirke ve zeytinyağı veren yine doğuya özgü bir ağaç gibi Doğu'nun üstünlüğünü destekleyici kanıtları sayıyordu. (Pico della Mirandola Doğu hakkında benzer düşünceler beslemişti; dünyanın, değerli taş, parfüm, aslan, kaplan ve fillerin ortaya çıktığı doğu yakasında güneşin daha güçlü olduğunu düşünüyordu.) Postel'in Doğu'nun üstünlüğü için gösterdiği bir diğer kanıt da buradan gelen Üç Bilge Adam'dı. 18. yüzyılda bile Avrupa Aydınlanması'nın önde gelen düşünürleri itici gücü Doğulu bilgilerde aradılar; yalnızca Buda ve Konfüçyüs'te değil, Arapların Ezop'u olan eski Arap bilgisi Lokman gibi Yakındoğulu simalarda.

Postel sanat ve üretimde de Doğu'yu üstün tutuyordu. Pek az çağdaş kadınların üstünlüğü konusunda Postel'le uzlaşıırken, Venedik'te yaşayan yeniden bedenleşmiş Sekine'nin X ışıklı görme yetisi konusunda onunla hemfikir olan sayıca daha da azdı. Yine de, Doğu'ya ilişkin görüşleri 16. ve 17. yüzyıllarda hayli yaygın olarak paylaşıldı. Fransız kuyumcu Jean Chardin (1643-1713) Safevi İran'ındaki çeşitli el sanatları ve zenaat ürünleri üstüne titiz bir araştırma yaptıktan sonra İran'ın kesinlikle bütünüyle değilse bile çoğunlukla Batı Avrupa'dan ileri olduğu sonucuna vardı. Kimileriye Osmanlı askeri üstünlüğünden çekiniyordu çünkü bu askeri dalganın ancak 17. yüzyıl sonlarına doğru geri çekildiği görülebildi.

Postel hem Osmanlı hem de Arap kültüründe hayranlık duyulacak pek çok şey bulduysa da onun İslam incelemesinde güdüleyici olan temelde korkuydu. 17. yüzyıl sonlarına dek Osmanlı Türklerinin Balkanlar'da ilerleyişi Hristiyan dünyasının varlığını tehdit eder gibiydi. Postel, endişe içinde, İslamın çoktan bilinen dünyanın büyük bölümünde baskın olduğunu görüyordu. Protestanlığın bu sıradaki yükselişi de Hristiyan dünyasının sınırları içinde benzer bir tehlike oluşturdu. İslam ve

Protestanlığın tehlikeli bir benzerlik taşıdığından emindi ve bu tehditlerin eşdeğerliği üstüne bir inceleme yazdı: *Alcorani seu legis Mahometi et Evangelistum concordiae liber* (Paris, 1543). Protestan reformcular, Hz. Muhammed gibi, bölücülük tohumları ekmişlerdi. Postel, "Luther'in manevi çocukları Muhammed'in küçük piçleridir," diyordu. İslamın, Doğulu Hristiyanların dikbaşlılığından ve aralarındaki bölünmeden dolayı bir bela olarak gönderildiği yönündeki yaygın görüşü de savunuyordu. Doğulu Hristiyanlara ait metinleri, yanlışlarını ortaya koymak için, bulup yayınlamak istiyordu. *Kuran*'ın başka dillere çevrilmesinin Müslümanların sonu olacağı yolundaki düzmece bir hadisle ya da deyişle karşılaşan Postel *De Orbis Concordia Libri Quatuor*'da (1544) buradan uzun bölümler çevirmekte duraksamamıştı. Postel'in kitabında *Kuran*'dan bazı bölümlerin çevirisinin yanı sıra hem *Kuran*'a hem de Hz. Muhammed'e yönelik saldırılarla birlikte onun yaşamına ilişkin bir anlatı da vardı. Yine de, Hz. Muhammed'e vahyolunana düşman olmasına karşın ondan sahte peygamber olarak söz etmiyordu. Üstelik *De Orbis Concordia*, başlığın da imlediği gibi, polemikçi bir yapıt olmaktan çok evrensel uyum ve tüm dinler için bir ortak zemin arayışına yönelik bir programı gözler önüne seriyordu. Bu ortak zemin akılcı ve felsefi bir biçimde açıklanmış bir Katoliklik idi. Onun bu alandaki düşünceleri 16. yüzyıldaki din savaşlarının çalkantılı ortamında Mater Mundi ve Sekine hakkındaki görüşleri kadar çığıncaydı.³¹

Postel 1581'de öldü. Dünya barışı için pratik olmayan planlarıyla çılgın bir Kabalacı olarak, görünüşteki marjinal konumuna karşın, önde gelen tüm Oryantalistlerle ve Doğu projeleriyle bağlantı içinde olmuştu. Postel'in öğrencileri arasında Raphelengius ve Joseph Justus Scaliger de bulunuyordu (her ikisi üstünde de daha kısaca durulacak). Doğu'da topladığı elyazmaları gelecekteki bilimsel araştırmalar açısından da önemliydi. Özellikle, 14. yüzyılda Suriye emiri Ebu'l-Fida'nın coğrafya kitabının elyazması haritacılar açısından doğu ülkeleri hakkında değerli bilgiler içerdiğinden çokça incelenecekti.

31 Postel hakkında, bkz. William Bousma, *Concordia Mundi, The career and thought of Guillaume Postel (1510-1580)*, (Cambridge, Mass., 1957); Bousma, "Postel and the Significance of Renaissance Cabalism", *Renaissance Essays* içinde, Paul O. Kristeller ve Philip Pi Wiener (der.), (New York, 1968), s. 252-66; Johann Fück, *Die Arabischen Studien in Europa bis in den Anfang des 20. Jahrhunderts* (Leipzig, 1955), s. 36-44; Secret, *Les Kabbalistes Chrétiens de la Renaissance*; F. Secret, "Guillaume Postel et les Etudes Arabes a la Renaissance", *Arabica*, 9. cilt (1962), s. 21-36; Hamilton, *Europe and the Arab World*, s. 44-9; Hamilton, *Arab Culture and Ottoman Magnificence*, s. 48-54; Marjorie Reeves, *The Influence of Prophecy in the Later Middle Ages* (Oxford, 1969), s. 382-5, 479-81; Umberto Eco, *The Search for the Perfect Language* (Londra, 1995), s. 75-80; Francine de Nave (der.), *Philologia Arabica; Arabische studien en drukken Nederlanden in 16de en 17de eeuw* (Antwerp 1986), s. 81-7; Georges Weill ve François Secret, *Vie et caractere de Guillaume Postel* (Milano, 1987); Lucien Febvre, *Le Probleme de l'incroyance au 16e siècle) La religion de Rabelais*, 2. basım (Paris, 1968), s. 107-19; Jones, *Learning Arabic*, s. 149-58; Josée Balagna, *L'Imprimerie arabe en occident (XVIe, XVIIe et XVIIIe siècles)* (Paris, 1984), s. 23-7.

Basılı *Kuran*

Postel, Theodor Bibliander'e de *Kuran*'ın basılı bir Latince çevirisi üstüne çalışmasında akıl vermişti. Batı kültür tarihinin en çarpıcı paradokslarından biri de, matbaanın bulunuşunun ilkin eskilleştirici bir etkisinin olmuş olmasıydı; göz ardı edilmiş ortaçağ metinleri ilk yazıldıkları zamana göre daha yaygın biçimde dolaşıma girdi. (Caxton'ın yayınladığı ilk kitaplar yeni teknoloji veya son yazınsal akımlarla ilgili olmayıp daha çok ortaçağın şövalyelik incelemeleriydi.) 16. yüzyıl öncesinde çok az bilgin *Kuran*'ın 12. yüzyılda Ketton'lı Robert tarafından yapılmış Latince çevirisine ulaşabilmişti. Bununla birlikte, 1543'te Yahudi tefsir yazıları bilgini Protestan Theodor Bibliander, Ketton'lı Robert'in bu yapıtının, *Machumetis Saracenorum principis, eiusque successorum vitae, ac doctrina, ipseque Alcoran, Quo velut authentico legum diuinarum codice Agareni&Turcae...* (diye devam ediyor) başlığı altında bir basımını yaptı. Sonraki yıllarda bu metnin Bibliander uyarlamasının Basel ve Zürih'te ayrıca üç basımı daha yapılacaktı. Ketton'lı Robert'in çevirisinin basılı biçimine, Rahip Pierre ve daha başkalarının Peygamber ve Müslümanlara yönelik ortaçağ saldırıları da eşlik ediyordu. *Kuran*'ın bu uyarlamasını İslam karşıtı polemikçi yüküne karşın ilk basan kişi olan Johann Herbst Müslüman yandaşı bir propaganda yaptığı için Basel belediyesince hapse atıldı. En erdemli ve gelişkin okurun bile lanet edilesi bu kitaptaki sapkın görüşlere kapılabilecek olmasından korkuluyordu.³² Sonraki bazı basımcıların da göreceği gibi, *Kuran*'ı basan biri gizli Müslüman olmakla suçlanma ve bu nedenle hapse mahkûm edilme riski taşıyordu. Öte yandan, böylesine kötü ünü olan bir kitaba okur kitlesi öyle büyük bir merak duyuyordu ki *Kuran*'ın bir çevirisini basmak oldukça kazançlı bir işti.

Herbst'in hapisliği, Almanya'da Reform Hareketi'nin öncüsü Martin Luther (1483-1546) Bibliander'i ve basımevini savunmak için öne atıldığından, kısa süreli olmuştu. Bibliander'in bu basım için yararlandığı elyazmalarından biri, 1550'de Basel'de yayınlanmış ikinci Bibliander basımı için bir de önsöz yazmış olan Luther tarafından sağlanmıştı. Luther, gençliğinde Türklere karşı koymamayı öğütlemişti, çünkü onların gelişi günaha karşılık bir cezaydı. Sonraları, Viyana 1529'da bir Türk ordusu tarafından kuşatıldığında fikir değiştirdi.³³ Yine de, İslamın oluşturduğu ideolojik tehdidin çok da farkında olmadığı anlaşılıyor; ta ki geç yaşlarında Ricolto da Monte Croce'nin *Im probatio al chorani* adlı kitabına

32 Bibliander tarafından basılan *Kuran* hakkında, bkz. Fück, *Die Araischen Studien in Europa*, s. 6-8; James Kritzeck, *Peter the Venerable and Islam* (Princeton, NJ, 1964), s. vii-ix; Hamilton, *Europe and the Arab World*, s. 38-41; De Nave (der.), *Philologia Arabica*, s. 92-4.

33 Chew, *The Crescent and the Rose*, s. 101-2.

rast gelinceye dek. Bu kitaptan 1542'de Almancaya çevirecek denli etkilenmişti. Luther ortaçağın İslam karşıtı polemikleriyle ilgilendiği halde (Kuesli Nikolaus'un *Cribratio Alcoran*'ı için de bir önsöz yazdı) Müslümanları dinlerinden döndürmenin olanaklı olduğuna inanmıyordu aslında. Yüreklerinin Hristiyanlığa karşı katılaştığını ve kurtarılamaz olduklarını öne sürüyordu. Öte yandan, İslama karşı yeni bir Haçlı Seferi, Hristiyan dünyası bölündüğü ve günaha teslim olduğu sürece yararsız olacaktı. Türklerin Hristiyanlar karşısında zafer kazanması bile olanaklıydı ve okuyucularını bir dereceye kadar bu sona hazırlamak için yazılar yazdı. Ne var ki Luther İslam'dan dehşete düşmesine karşın hâlâ Papayı gerçek Deccal olarak görüyordu. İslam öğretisini, Roma Katolikliğinin gelişkin yozlaşmışlığıyla karşılaştırıldığında, kaba saba ve akla aykırı buluyordu. Luther de, tıpkı Katolik Postel'in, gerçek Hristiyanlığın İslam ve Protestanlığın iki koldan saldırısı karşısında bulunduğunu düşünmesi gibi, tehdidin İslam ve Katolik Kilisesi'nden geldiği düşüncesindeydi. Türklerin Balkanlardaki ilerleyişine karşın Katolik Kilisesi'ndeki yozlaşmanın gerçek din açısından daha büyük bir tehdit oluşturduğundan emindi. Deccal'in başı Papa, bedeniyse İslamdı. Bu öyle bir dönemdi ki kendini 'Öteki' bağlamında tanımlamayı düşünecek olan biri, Protestansa, "Öteki"nin Katolik olması ya da tersi olasıydı. Luther'e göre, "*Turca et Papa in formis religionis nihil different aut variant, nisi in ceremoniis*" (Türklerle Papa'nın, dinsel tören bakımından değilse bile dinlerinin biçimi bakımından birbirinden farkı yoktu).³⁴

Çokdilliler

Sanat ve bilimin ilerleyişini pürüzsüz ve azar azar kazanımlar biçiminde sunan bir tür zaferci Avrupa kültür tarihi vardır. Bu ilerleyişte her büyük düşünsel çaba kaçınılmaz bir biçimde dünya yararına olan sonuçlar doğurur. Ancak, böyle seçmeci bir düşünsel tarih uyarlamasında, çoğu zaman büyük paralarla ve önemli beyinlerce desteklendiği halde sonuçsuz kalmış olan büyük projelerin geçmişteki önemi göz ardı edilir. Kültürel tarih çıkmaz sokaklarla doludur (hiç değilse öyle olmalıdır); örneğin, Joseph Justus Scaliger, James Ussher, Kont Jean Potocki ve daha başkalarının *Kitabı Mukaddes*'te çizilen belirgin zaman çerçevesine uyan evrensel bir zamandizini oturtma uğraşları ya da Kuesli Nikolaus ve daha başkalarının daireyi kareleme çabaları. 16. ve 17. yüzyıllarda çokdilli *Kitabı Mukaddes*'lerin oluşturulması bugün az çok unutulmuş önemli bir diğer akademik girişimdi.

34 Southern, *Western Views of Islam*, s. 104-7.

Çokdilli *Kitabı Mukaddes*, metnin birbirine koşut sütunlarda çeşitli dillerde basıldığı *Kitabı Mukaddes*'dir. Bununla amaçlanan, özgün metnin daha doğru bir biçimde okunmasını olanaklı kılmak ve Latince *Vulgata** metninde yanıltıcı olması olası çevirileri düzeltmekti.³⁵ İlk çokdilli *Kitabı Mukaddes*'ler temelde bir Katolik girişimiydi. 1514-17 yılları arasında oluşturulan Çokdilli Complutensa *Kitabı Mukaddes*'i İspanya'da yayınlanmıştı ve metnin İbranice, Yunanca ve Latincesini içeriyordu. 1569-72 yılları arasında oluşturulan Çokdilli Antwerp *Kitabı Mukaddes*'i, Complutensa *Kitabı Mukaddes*'inin belirlediği okumalara dayanmakla birlikte, daha büyük hedefli bir üretimdi ve çok daha yaygın bir dağıtımı oldu. Hepsinden önemlisi, Antwerp *Kitabı Mukaddes*'i basımcının bir hüner gösterisiydi. Basımcılık ve yayıncılık dünyasının tüccar kralı Christophe Plantin 1570 yılında Abraham Ortelius'un dünya atlası *Theatrum orbis terrarum*'u basmakla da ünlüydü. Bunun yayınlanması çağdaş basım teknolojisini uç noktasına taşımıştı. Çokdilli *Kitabı Mukaddes* teknik güç gösterisi bakımından daha zayıf sayılmazdı. Vulgata metni Yunanca, İbranice, Aramca ve Süryanice çevirileriyle koşut olarak tasarlanmıştı ve her yana çeşitli büyüklüklerde egzotik harfler yayılmıştı. Üstelik, Avrupa'nın önde gelen *Kitabı Mukaddes* bilginlerinden oluşan bir ekip de engin bir akademik donanım sağlamıştı. *Kitabı Mukaddes*'in Arapça metni hiç basılmadığı halde İbranice, Aramca ve Süryanice gibi diğer Sami dillerindeki metinlerin ortaya çıkardığı bazı sorunlara ışık tutmak için Arapça uzmanlığına gerek duyulmuştu.³⁶ Çokdilli Antwerp *Kitabı Mukaddes*'i projesini denetleyen bilgin, İbranicenin yanı sıra Arapçada da yetkin olan *Kitabı Mukaddes* bilgini Benito Arias Montano'ydu.³⁷ (Arias Montano *Eski Ahit*'te Amerika'nın geçtiğini düşünen kişiydi.) Postel'in de danışmanlığına başvurulması kaçınılmazdı. Önce de söz edildiği gibi, Postel, Franciscus Raphelengius'a (1539-97) da ders vermişti. Bununla birlikte, Hristiyanlığa geçmiş bir Yahudi olan ve Plantin basımevinde düzeltmenlik yapan Raphelengius anlaşılan Arapçasını daha çok, çokdilli *Kitabı Mukaddes* üstünde çalıştığı sırada kendi başına öğrendi. Herhangi bir akademik kurumda bulunmaksızın Arapçada yetkinlik kazanmış dikkat çekici bir örnekse de tipik olmadığı kesinlikle söylene-
mez. Sonraları Leiden'da İbranice profesörü oldu. Latince, Keldanice, Süryanice, Farsça ve Etiyopyacanın yanı sıra İbranice ve Arapça bilgini de olarak seçkin kariyeri izleyen bölümde ele alınacak.³⁸

* Katolik Kilisesi'nde kullanılan Latince *Kutsal Kitap* metni, büyük bölümü Aziz Hieronymous tarafından çevrilmiştir. (ç.n.)

35 Errol F. Rhodes, "Polyglot Bibles", *The Oxford Companion to the Bible* içinde, Bruce M. Metzger ve Michael D. Coogan (der.), (New York ve Oxford, 1993), s. 601-3.

36 Rhodes, "Polyglot Bibles", s. 601-2; Hamilton, *Arab Culture and Ottoman Magnificence*, s. 61-6.

37 Hamilton, *Arab Culture and Ottoman Magnificence*, s. 65-6.

38 Fück, *Die Arabischen Studien*, s. 57, 63-4; Hamilton, *Arab Culture and Ottoman Magnificence*,

Çokdilli Antwerp *Kitabı Mukaddes*'i İspanya Kralı II. Felipe'nin hamiliğinden bir Katolik girişimiydi (her ne kadar Aziz Hieronymus'un Vulgata'sının* güvenilirliğini sorgulamanın akıllıca olduğundan kuşku duyan birçok Katolik bulunsa da.) ve 16. yüzyılda Arapça ve İslam çalışmaları hâlâ Katolik bilginlerin egemenliğindeydi. İtalyan kentleri, özellikle Roma ve Venedik, İslam araştırmalarında uzun süre önde gelen merkezler oldu. Vatikan kütüphanesi 1475 yılında kurulmuştu. 1488 yılına gelindiğinde, Arapça yirmi iki elyazmasına sahipti. Uzun erimde bu kütüphane Doğulu Hristiyanların bağışladığı başka birçok elyazmasının alıcısı oldu. Bununla birlikte, hiç değilse 17. yüzyıl sonlarına dek Arapça elyazması edinmenin ve tuhaf biçimli harfleriyle Arapça elyazmalarının basımını sağlamanın büyük güçlüğü ve gideri, büyük kütüphaneler dışındaki Arapça çalışmalarını ciddi biçimde köstekledi.

İlk Arapça basım denemeleri Papalık tarafından desteklendi ve 1514'de Papa II. Julius, Gregorio de' Gregori'ye *Kitabu salatu's-sava*'nın basımında parasal destek sağladı. Bu, Doğulu Hristiyanların yararlanması düşünülmüş olan Arapça harfli bir Saatler Kitabı'ydı. O güne değin Arap harfleriyle basılmış ilk kitaptı. Bunu Cenovalı Dominiken Agostino Giustiniani'nin 1516 yılında çokdilli *Mezmurlar* basımı izledi. Burada ilahilerin Latince, Yunanca, İbranice, Aramca ve Arapça çevirileri görülüyordu. Daha sonra Venedikli bir basımcı, Paganino de Paganini, 1537-38 yıllarında misyonerlerin yararlanması için bir *Kuran* çıkardı. Bu ilk basılı metinlerin sınırlı bir dağıtımı olmuştu ve deneysel nitelikteydi. Matbaa harfleri elyazısı biçimli Arap alfabesine yeterince uymuyordu ve bundan dolayı Arap okurlara çekici gelmemiş olsa gerek. Medici Doğu Basımevi'nin kurulmasıyla birlikte durum değişti. Bu basımevi 1584 yılında Roma'da Giovan Battista Raimondi'nin yönetiminde ve Papa XIII. Gregorius'un hamiliğinde kuruldu. Avrupa'da Arapça harfli kitap basmaya ayrılmış ilk basımeviydi ve kullandığı basma harf göz alıcı zariflikteydi. Arapça kitap basmanın başlıca amacı, Arap dünyasının akademik bir biçimde incelenmesini desteklemek olmadığı gibi, İslama karşı polemikçi yapıtlar yayınlamak da değildi; daha çok, Doğulu Hristiyanlara (Koptlar, Maruniler, Nasturiler ve daha başkaları) yönelik olan ve bu kayıp kuzuları Katolikliğe döndürme çabesindeki vaizlik misyonlarında yararlanılabilecek Arapça kitaplar yayınlamaktı. En önemli yayınlarından biri 1591'de *İncil*'in Arapçası oldu. Bununla birlikte, Medici Basımevi, Avrupalıların tüketimine yönelik dil bilgisi kitaplarından ve İdrisi'nin 12. yüzyıl dünya coğrafyası da içinde olmak

s. 71-6; 79-87; De Nave, *Philologia Arabica*, s. 124-136; Toomer, *Eastern Wisdom*, s. 41-2; Jones, *Learning Arabic*, s. 185-6; Balagna, *L'Imprimerie arabe*, s. 41-3.

üzere ders kitaplarından bir seçkinin yanı sıra İbn Sina'nın standart tıp ders kitabı *Canon'u (el-Kanun fi't-Tıb)* da yayınladı. Bastıklarına çok az alıcı buldu ve sonunda büyük bir kayba uğradı. Topu topu yedi Arapça kitap basıldıktan sonra 1595 yılında bu projeden vazgeçildi.³⁹

Raimondi ve hamileri, Müslümanlarda Arapça harflerin kullanıldığı basım aygıtları bulunmadığından, bu basımevinin Yakındoğu'da iyi iş yapabileceğini ummuşlardı. Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Rum, Yahudi ve Ermenilere kendi dillerinde kitap basma izni sonunda verilmiş olmasına karşın Müslüman din bilgileri, kutsal *Kuran* dilinin basımının küfür olacağını öne sürüyorlardı. (basımcılığa dini itirazın dışında profesyonel yazmanların ve kopya işiyle uğraşan hattatların çıkarlarının da belli bir ağırlığı olmuştur.) İbrahim Müteferrika'nın İstanbul'da Arapça harflerin kullanıldığı bir basımevi kurmasına ancak 18. yüzyıl başlarında izin verildi.⁴⁰ 16. ve 17. yüzyıllarda bazı Batılı yazarlar Batı'da basımcılığın icadının ve uygulamasının, Hristiyan dünyasının İslam karşısındaki üstünlüğünü kanıtladığını öne sürdüler. Bununla birlikte, Batı'nın dünyanın geri kalanı karşısındaki teknolojik üstünlüğü henüz açıkça dile getirilmemişti.

16. Yüzyıl Oryantalizminin Latinliği

Arapça çalışmalarının İbranice çalışmalarına göre ikincil olması konusunda yeterince şey söylendi. Arapça çalışmalarına da klasik çağ uzmanlarının uğraşları egemendi. Gerçi, bilimsel disiplinler arasındaki sınırlar keskin değildi çünkü dönemin en önemli klasik çağ uzmanları genelde İbranicede doğal olarak yetkinleşmişlerdi. Klasik çağ bilgileri ancak yeri geldiğinde yüzeysel bir Arapça öğrenme zahmetine girdiler. Yine de, bu dile iyi niyetli bir merak duydular ve 16. ve 17. yüzyılın oluşum halindeki Oryantalizmi, ancak Scaliger, Isaac Casaubon, Lancelot Andrewes ve Henry Saville gibi ünlü klasik çağ bilgilerinin ilgisi sayesinde ağır aksak ilerleyebildi. Joseph Justus Scaliger (1540-1609), engin bilgiye sahipti ve çağının en önemli bilgini, "bilginlerin kralı" olduğunda genel olarak uzlaşıyordu. İtalyan kökenli ailesi Cenova'dan gelmişti.

39 Medici Basımevi hakkında, bkz. Jones, *Learning Arabic*, s. 85-90, 167, 169-83; John Robert Jones, *The Medici Oriental Press (Rome 1584-1614) and Renaissance Arabic Studies*, Doğu ve Afrika Araştırmaları Okulu'nda bir serginin broşürü, Londra, 1983; Jones, "The Medici Oriental Press (Rome 1584-1614) and the Impact of its Arabic Publications on Europe", *The 'Arabick' Interest* içinde, Russell (der.), s. 88-108; Balagna, *L'imprimerie arabe*, s. 34-41, 51; Hamilton, *Europe and the Arab World*, s. 58-63; Toomer, *Eastren Wisdom*, s. 22-4; De Nave, *Philologia Arabica*, s. 73-5.

40 Jonathan M. Bloom, *Paper Before Print: The History and Impact of Paper in the Islamic World* (New Haven ve Londra, 2001), s. 214-26.

En az onun kadar ünlü bir tartışmacı, dilbilgisi uzmanı ve düşünür olan Julius Caesar Scaliger'in (1484-1558) oğluydu. Acımasız bir angaryacı olan babası, küçük Joseph Justus'tan her gün Latince kısa bir konuşma yapmasını istiyordu. Bununla birlikte, oğluna Yunanca öğrenmeyi yasaklamıştı ve Joseph Justus Yunancaya ancak onun ölümünden sonra "Yunanca bilmeyen birinin hiçbir şey bilmediğine" hükmederek başladı. On altısında Latince bir trajedi yazdı. Sonraları bu dilde şiirler de yazacaktı. Babasının eğitim programı yüzünden dahi olmak zorunda kalan Joseph Justus Scaliger çok eziyet çekmiş bir tipe benziyor. Yaşamı boyunca tuhaf rüyalardan ve kronik peklikten dolayı sıkıntı çekti. Çok az uyku uyuyor ve yemek yemeyi çoklukla unutuyordu. Bir defasında, atıyla bir bataklık kenarından geçerken onu bataklığa çekmeye çalışan zenci kılığındaki Şeytanla karşılaştığını anlatmıştı.⁴¹

Fransa'da Katolik olarak yetişen Scaliger 1562'de Kalvenciliğe geçti. Aynı yıl Postel, heretiklik suçlamasıyla tutuklanmadan kısa süre önce, Scaliger'in başta İbranice olmak üzere Doğu dilleriyle ilgilenmesini sağladı. Sonraları, Scaliger bazı çekinceleri olmakla birlikte Postel'e saygı duydu: "*Postellus excellens philosophus, cosmographus, mathematicus, historicus stultus, linguarum non ignarus, sed nullius ad unguem peritus. Invideo illi Arabicam linguam.*" (Postel kusursuz bir düşünür, evrenbilimci, matematikçi, budala bir tarihçi. Birçok dil biliyor ama hiçbirinde uzman değil. Onun Arapçasına gıpta ediyorum.) Scaliger öncelikle klasik çağ uzmanı ve filolog olarak ünlüydü ve önemli bir dizi Latince ve Yunanca metnin editörlüğünü yapmıştı. Manilius'un tahrif edilmişliği ve zorluğuyla ünlü *Astronomica*'sının, astroloji üstüne İS I. yüzyılda yazılmış bu didaktik incelemenin Scaliger tarafından hazırlanmış basımına çok değer veriliyordu. (Richard Bentley ve A. E. Housman da içinde olmak üzere sonraki birinci sınıf klasik çağ uzmanları bu metin üstünde çok kafa patlatacaklardı.) Scaliger dilin önemi konusunda neredeyse bir dava adamıydı: "Dinbilimsel tartışmalarımız dilbilgisindeki bilgisizliğimizden kaynaklanıyor." Süryanice, Kopt dili, Arapça ve Farsça da öğrendi ve *Proverbia Arabica* adlı kısa bir Arapça özdeyişler derlemesi yayınladı.

Ne var ki, Arapça ve diğer Doğu dillerindeki bilgisi azdı ve Arapça kaynaklarla öncelikle evrenin zamandizinine ışık tutabilecekleri için ilgileniyordu. 16. ve 17. yüzyıllarda evrenin zamandizini, heyecan verici ve tartışmalı bir konu

41 Scaliger'in yaşamı ve yapıtları hakkında, bkz. Fück, *Die Arabischen Studien*, s. 47-53; Dannenfeldt, "Renaissance Humanists", s. 112; Jones, *Learning Arabic*, s. 184-5; Anthony Grafton, *Joseph Scaliger: A Study in the History of Classical Scholarship*, 2 cilt (Oxford, 1983 ve 1993); De Nave, *Philologia arabica*, s. 116-22; Toomer, *Eastern Wisdom*, s. 22-4; Alastair Hamilton, *William Bedwell, the Arabist, 1563-1632* (Leiden, 1985). s. 83-5; Sandys, *History of Classical Scholarship*, 2. cilt, s. 199.

veya Anthony Grafton'un sözleriyle, "asap bozuculuğuyla meşhur bir konuydu." James Ussher'in *Annales Veteris et Novi Testamenti*'sinde (1650-54) evrenin yaratılış tarihi İÖ 23 Ekim 4004 olarak belirlenmiş ve Büyük Tufan büyük bir güvenle Yaratılış'tan 1656 yıl sonrasına tarihlendirilmişti. Ancak Ussher, yalnızca bütünüleyici Yunanca ve Latince kaynaklarla birlikte *Kitabı Mukaddes*'e dayanıyordu. Scaliger zamandizin üstüne büyük yapıtı *Opus de emendatione temporum*'da (1583) ağıni daha geniş bir alana attı ve Arapça kaynakların da içinde bulunduğu bir dizi egzotik kaynaktan yararlandı. Scaliger ve daha başkaları, dünya tarihinin *Kitabı Mukaddes*'teki zamandizine uygun bir birleşik zaman çizelgesini oluşturmak üzere, *Kitabı Mukaddes*'ten ve bilginlerin Çin zamandizini ve Aztek takviminin yanı sıra Mısır tarihinin zamandizinin de bildiklerini düşündükleri klasik çağ tarihçilerinden veriler toplayıp karşılaştırmaya çalıştılar. Zamandizincilerin büyüyen sorunları, Avrupa gücünün boydan boya dünyaya yayılışının ve bunun getirdiği egzotik ve tutarsız veri akınının, ki neredeyse hiçbiri *Kutsal Kitap*'tan çıkarılabilecek sonuçları destekler gibi değildi, ufak tefek sonuçlarından biriydi. Scaliger'in yanı sıra Leibniz ve Newton'un da aralarında bulunduğu Avrupa'nın en iyi bazı beyinleri de zamandizin meseleleriyle uğraştılar. (Yeri gelmişken, Postel, Romulus'un, Nuh'un anısının kökünü kazımak için yanlış bir takvim icat ettiğini öne sürmüştü.) Scaliger, İsrail Krallarının zamandizinin bütün bütüne çözdüğünü söyleyen birinin deli olması gerektiği sonucuna varmak zorunda kalmışsa da, elinden geleni yaptı.

Scaliger, Postel'le birlikte çalışmıştı; onun misyonerlik çalışmalarına ve dünyanın gelecekteki uyumuna olan inancını paylaşmadığı ve Arapça konuşan misyonerlerin başarı şansının az olduğunu düşündüğü halde Postel'e hayranlık duyuyordu. Postel'in Arapçasının işin aslında çok da iyi olmadığını belirtmişti ve Arapçayı, *İncili Şerif*'in bu dildeki çevirilerini inceleyerek öğrenmekteki ısrarının yanlış olduğu kanısındaydı. Arapçayı *Kuran* ve Arap yazınının öz yapıtları üstünde çalışarak öğrenmek daha iyiydi. Casaubon'a "Nasıl ki İbraniceye *Kitabı Mukaddes*'siz hakim olamazsanız, Arapçaya da *Kuran*'sız hakim olamazsınız" demişti.⁴² (Arapçayı *Kuran*'dan öğrenmenin en büyük yararlarından biri de, bunun harekelendirilmiş tek metin olmasıdır. Diğer Arapça elyazması yapıtlarda, yalnızca hareketler atlanmamış, bazı sessiz harfleri diğerlerinden ayıran sesçil işaretleri ekleme konusunda da gelişigüzel davranılmıştı.) Scaliger Avrupa kütüphanelerindeki Arapça elyazması kıtlığının çağın önemli bir sorunu olduğunu saptamıştı. İbranice bilmenin Arapça öğrenmeye büyük yararı olduğu ve Arapça

42 Hamilton, *William Bedwell*, s. 84.

öğrenmenin başlıca amacının İbranice çalışmalarını geliştirmek olduğu görüşüne de karşıydı. Türkçe öğrenmenin, Türkçe rehber ve dilbilgisi kitaplarından ve Arapça sözlüklerden yararlanmanın Avrupalı Arap dili uzmanları açısından daha yararlı olabileceğini öne sürüyordu.

Bu dönemde, belki düşünsel üstünlük çabası ve hami arayışı çok yoğun olduğundan, bilimsel rekabet ve kin yaygındı. Scaliger elyazmalarını ödünç verme alçakgönüllüğü gösterdiği ve *Thesaurus linguae arabicae* adlı ilkel Latince sözlüğünde yardım ettiği Raphelengius dışında tüm bilgin dostlarına karşı ilgisizdi. (Göreceğimiz gibi, Erpenius ve onun ardından gelen diğer Arap dili bilginleri öncellerinin ve çağdaşlarının çalışmalarını kötülemeyi alışkanlık edinmişlerdi.) Scaliger 1592 yılında Leiden Üniversitesi'ne davet edildi ve 1609'da ölünceye değin burada kaldı. Ders vermekten nefret ediyordu. Bununla birlikte, perde arkasında sözü geçen bir kişiydi ve Leiden'da Arapça Kürsüsü'nün 1599'da onun teşvikiyle kurulduğuna neredeyse kuşku yoktur. Daha çok Arapça elyazmasını bir araya getirmenin, Arapça çalışmalarını İbranice çalışmalarından ayrı tutmanın ve Türkçe yardımcı kaynaklara başvurmanın gerekliliği konusundaki görüşlerinin, bu kürsünün ilk önemli sahibi Thomas Erpenius'un üstünde elbette büyük etkisi oldu.

Scaliger'in dostu ve rakibi Isaac Casaubon (1559-1614) da Erpenius'u Arapça dilbilgisi ve edebiyatı üstüne çalışmalarında teşvik etti. Scaliger gibi Casaubon da, Protestan bir sığınmacı olarak Fransa'dan gelmişti ve bu bakımdan, bu ülkedeki dini zulmün bir sonucu olarak oluşmuş entelektüel diasporanın bir diğer örneğiydi. Sonraları Paris'teki manevi beyin avcıları onun Katolik dinine geçmesi için çok uğraşılsa da başarılı olamadılar. Scaliger gibi Casaubon da, klasik çağ bilgini ve filologtu; Scaliger'le birlikte 16. yüzyıl Avrupa'sının belki de en önemli entelektüeliydi. Scaliger gerçekten de onun "Avrupa'nın en bilge kişisi" olduğunu söylemişti. 16. yüzyıl Protestanları, öncelikle devlet okulu çocuklarının henüz olgunlaşmamış zihinlerine sokulmaya çok elverişli olan Yunanca ve İbraniceyi marjinal bir konu olarak görmüyorlardı. Tersine, *Kutsal Kitap* dillerine yönelik sıkı bir inceleme sonsuz kurtuluşun anahtarlarından biriydi. Casaubon bir dizi Yunanca metin üstüne eleştirel basımlar ve yorumlar yayınladı. (George Eliot *Middlemarch* romanında Dorothea'nın mutsuz bir evlilik yaptığı bilgiç ve aşırı hırslı bilgine Casaubon adını vermişti.) Bazı Yunanca metinlerin onun tarafından yapılmış Latince çevirileri de daha az hünerli bilginlerce hoşnutlukla karşılandı. Ona asıl ün getiren ise *De rebus sacris et ecclesiasticis exercitationes XVI ad Baronii annales*'de, Hermetik yazıların Mısır'da Hermes Trismegistus adlı eski bir bilge tarafından yazılmadığını; bu yazıların

varsayıldığı kadar eski bile olmadığını ve İsa'nın yaşamından önceye tarihlenmediği için Onun gelişinin habercisi ya da genel olarak Hristiyanlığın doğrularının gerçekleyicisi (Pico della Mirandola'nın varsaydığı gibi) olarak okunamayacağını kanıtlaması oldu. Bunun yerine, Hermetik yazılarda hem *Kitabı Mukaddes*'ten hem de Platon'dan bazı şeylerin alınmış olduğu gösterilebilirdi. Casaubon sonunda 1610 yılında İngiltere'ye yerleştiyse de buradaki entelektüel ilgi alanının sınırlılığı karşısında şaşkına döndü: "Burada bir tek dinbilim eğitimi geliyor; varsa yoksa dinbilim ve İngiliz yazarların kitapları yayınlanıyor burada. Dünyanın bu yanındaki eğitimli kişiler dinbilime dayanmayan her şeyi kınıyorlar." Kendisi aslında Arap dili uzmanı olmamasına karşın Arapça kitap ve elyazmaları topladı ve Medici Basımevi'nin Arapça dilbilgisi kitabı *Acurrumîyye* baskısının Casaubon'un el yazısıyla notlar düştüğü bir kopyası günümüze kalmıştır. Casaubon daha çok Avrupa'da Arapça çalışmalarında aşama kaydedilmesini sağlayanlar arasında başlıca simaydı ve Scaliger gibi o da 17. yüzyılın ilk büyük Oryantalisti Erpenius'un sponsoruydu. Casaubon koyu bir dindardı ve Protestanlıkla Doğu Kiliseleri arasında birleşme yönünde bir anlaşmanın oluşmasını düşlüyordu. Ölümünden sonra yayınlanan çalışma güncesinden de açıkça anlaşıldığı üzere, bilimsel araştırmayı bir ibadet biçimi olarak görüyordu.⁴³

16. yüzyılda, Postel bir yana, Arapçaya merak saranların büyük bölümü Casaubon gibi amatördü. Bu amatörler, elyazması toplamak ve daha adanmış olan bir sonraki akademik Oryantalist kuşağa parasal destek sağlamak yolunda yararlı bir iş gördüler. Casaubon'un Arapçaya duyduğu iyicil merak 17. yüzyılda İngiliz din adamları, klasik çağ uzmanları, filolojiye veya bilime meraklı bilginler tarafından sürdürülecekti. Sonraki yüzyılda, Marracci gibi dikkate değer bir istisnanın dışında, İslam ve Araplar üstüne yapılan çalışmalara Protestanlar egemen oldu. 16. yüzyılın ön-Oryantalizmi daha çok bir Katolik meselesiydi. Postel ayrıksı olmakla birlikte Katolikti. Papalık Maruni Arapları Roma'ya buyur etti ve Vatikan kütüphanesi için elyazmaları toplanmasında yolu açtı. Gördüğümüz gibi, Roma'daki Medici Basımevi papalığın himayesinde kurulmuştu. Plantin'in Antwerp'deki basımevi, Katolik ibadetini ve çalışmalarını geliştirmek üzere bir dolu eser yayınladı. Dindar bir Katolik olan İspanya kralı II. Felipe Çokdilli Antwerp *Kitabı Mukaddes*'inin en büyük hamisiydi. Sonraki yüzyılda, Antwerp'in ticaret ve düşün merkezi olarak konumu

43 Casaubon'un yaşamı ve yapıtları hakkında, bkz. *Oxford Dictionary of National Biography*, der. H. C. G. Matthew ve Brian Harrison (Oxford, 2004), s.v., Fück, *Die Arabischen Studien*, s. 60-61; Dannenfeldt, "Renaissance Humanists", s. 112; Mark Pattison, *Isaac Casaubon* (Oxford, 1892); Hamilton, *William Bedwell*, çeşitli yerlerde.

hızla gücünü yitirdi. Bir sonraki önemli çokdilli *Kitabı Mukaddes* Londra'da yayınlanırken, Antwerp'in düşünsel rolünü Hollanda Cumhuriyeti'ndeki Leiden ele geçirdi. Medici Basımevi'nin Yakındoğu'da büyük satış umudu gerçekleşmediyse de Raimondi ve Plantin gibi aydın basımcıların 16. yüzyılda Doğu araştırmalarının teşvikinde öncü bir rolü olmuştu. 17. yüzyılda bu rol, başta, Leiden'da Erpenius ve Golius ve Oxford'da Pococke olmak üzere bir avuç üniversite profesörü tarafından üstlenilecekti.

DOĞU ARAŞTIRMALARININ KUTSALLIĞI

Demek ki, şaşılmayacak gibi değil, bu bilge Arapların inançlarını nasıl böylesi bir uysallıkla Kuran'ın saçmalıklarına teslim ettikleri. Soylu Cabir, İbn Sina ve el-Mansur nasıl yetinebildiler, peygamberlerinin öğretilerinden çıkan açıklamalarla? Güya depremler evreni boynuzları üstünde taşıyan koca bir boğanın hareket etmesiyle oluyormuş. İnançları nasıl bu kadar alçalabildi, soylarının cennette bir ağaçkavunu kokusuyla oluşturulacağını ya da cennetlerindeki mutluluğun bir çiftleşme jübilesinden, yani elli yıl kadar uzatılmış bir çiftleşme ediminden oluştuğunu kabul edecek kadar. Demek ki, şaşılmalı olmaktan da ötedir, akılcı insanların inancının nasıl olup da tapınmaya boyun eğdiği.

Sir Thomas Browne, *Pseudodoxia Epidemica*,
Birinci kitap, Beşinci Bölüm

Bilginliğin Dili

Öncekiler gibi bu bölüm de İslamı, Arapçayı ve Arapları merak konusu edenlere ayrılmıştır. Yine de, sayılarının çok olmadığını akılda tutmakta yarar var. Dünyevi meselelerden biraz uzak durma eğilimindeydiler ve İslam'a ve Araplara duydukları merak genelde yararlı olmaktan çok akademik ve eskiceydi. Bu bakımdan Oryantalistlerin çalışmaları genel olarak 17. ve 18. yüzyıl bilginliğini yansıtıyordu. Oryantalistler Doğu dilleri çalışmalarında, çağdaşlarının

Latince ve Yunancayı inceleme biçimlerini örnek almaya eğilim gösterdiler. Buradaki paradoks şuydu: Arapça, Farsça ve Çince gibi yaşayan diller ölü dillermiş gibi incelendiği halde Latince ve Yunancada durum farklıydı. Latince 17. ve 18. yüzyıllarda yaşayan bir dildi. Yalnızca olağan akademik söylem dili değildi; şair ve oyun yazarları bu dilde yazıyor ve çocuklar çocuk bahçesindeki oyunlarında bu dili kullanabiliyorlardı. Felsefe ve bilim Latincenin kesinliğini gerektiriyordu ve Bill Bryson'un işaret ettiği gibi, Francis Bacon'ın *Novum Organum*'u (1620), William Harvey'nin *De motu cordis*'i (1628), Isaac Newton'un *Philosophiae naturalis principia mathematica*'sı (1687) gibi çığır açıcı, geleceğe dönük yapıtlar bu dilde yazılmıştı. İngilizce ciddi bilgince konuların tartışılmasına uygun bir araç olarak görülüyordu. İngilizce dilbilgisi kitapları ve sözlüklerinin bile Latince yazılması olağandı ve bu kitapların yazarları İngilizce dilbilgisini, Latince dilbilgisinin cenderesine sokmaya çalışıyorlardı; tıpkı Thomas Smith'in *De Recta et Emendata Linguae Anglicae Scriptione Dialogus* (1568), Alexander Gil'in *Logonomia Anglica* (1619) ve John Wallis'in *Grammatica Linguae Anglicanae* (1653) adlı kitapları gibi. Bunyan'ın *Pilgrim's Progress* veya Cervantes'in *Don Quixote*'si gibi yerel dilde yazılmış önemli yapıtların daha geniş, uluslararası bir okur kitlesine ulaşmaları için sonradan Latinceye çevrilmeleri kaçınılmazdı.¹

Latince, Arapça çalışmaları için bir önkoşuldu çünkü Arapça sözlükler ve dilbilgisi kitapları, neredeyse bütün destekleyici akademik yazın gibi, Latinceydi. Arapça çalışmalarına başlayan erkekler (evet, hepsi erkekti) ilkin Latince ve Yunanca öğreniyorlardı (ve hemen hep İbranice ve çoğunlukla Süryanice de). Bilginler, Arap yazınının zenginlikleriyle tanıştıkça, bu yazını Yunan ve Latin klasikleriyle karşılaştırma eğilimi gösterdiler. 18. yüzyıl sonlarında, William Jones (sonraki bölüme bakınız) İngilizlere tanıtmak üzere Arapça ve Farsça yapıtları tercüme ettiğinde, Doğu'nun dizelerini klasik türlere uydurma girişiminde bulunması kaçınılmaz olmuş ve bu yüzden hevesle Farsça "pastoral şiirler", "egloglar" gibi şeylerden söz etmişti. 20. yüzyılda bile, klasik çağ uzmanı olarak yetişmiş olan R. A. Nicholson, *A Literary History of the Arabs* (Arapların Yazınsal Tarihi) adlı kitabında sunduğu İslam öncesi şiirini Yunanca ve Latince örneklerle karşılaştırmayı çok doğal bulmuştu. Öte yandan, antik dönemin bü-

1 Modern çağın başlarında Latin kültürünün yaygınlığı konusunda, bkz. H. von Wilamowitz-Moellendorf, *History of Classical Scholarship*, çev. Alan Harris (Londra, 1982); John Edwyn Sandys, *A History of Classical Scholarship*, 2. cilt (Cambridge, 1908); Rudolf Pfeiffer, *History of Classical Scholarship from 1300 to 1850* (Oxford, 1976); François Waquet, *Latin or the Empire of a Sign from the Sixteenth to the Twentieth Century* (Londra, 2001); Bill Bryson, *Mother Tongue* (Londra, 1990), s. 58, 128-9.

yük yapıtlarından bıkmış olanlar ve eski Yunan ve Roma sanatına ve birikimine aşırı değer biçilmiş olduğunu düşünenler (bunlar gürtlü bir azınlıktı), klasik çağ örneklerinin sınırlamalarından kaçış olanağı sağlayan bir yeni imgeler, anlatım biçimleri ve kahramanlar hazinesi sağlaması bakımından Doğu yazını sahiplendiler. Kahramanlar arasında İslam öncesi dönemin savaşçı ozanı Antere, Abbasi Halifesi Harun Reşid ve yiğit Sultan Selahaddin Eyyubî bulunuyordu. Ezop, artık aralarında Lokman ve Hz. Ali'nin de (Peygamber'in amcasının oğludur ve iyileştirici *Özdeyişler* derlemesinin kaynağı olduğu varsayılıyor. Bu konuda aşağıya bakınız) bulunduğu yeni keşfedilmiş eski Arap bilgelerinin rekabetiyle karşı karşıyaydı. D'Herbelot'nun, 17. yüzyıl sonlarında yayınlanan *Encyclopaedia of Islam*'ın (İslam Ansiklopedisi) erken tarihli bir biçimi olan *Bibliothèque orientale*'inde Plutharkhos'vari bir rol dağılımı vardı. Önemli Doğulu karakterlerin yaşamlarını ve ahlaki niteliklerini aydınlatmakta öykücüklerden ve şiir bölümlerinden yararlanılmıştı. Avrupalıların derlediği Arapça sözlüklerde sözcük anlamları Latince verildiği gibi ilk Arapça dilbilgisi kitaplarında da Latince dilbilgisi kitapları sıkı sıkıya –fazlasıyla sıkı– örnek alınmıştı. Bu sözlükleri ve dilbilgisi kitapları üzerinde çalışmış olan 17. yüzyılın önemli Hollandalı Oryantalistleri –Raphelengius, Erpenius ve Golius– barbar tınılı özgün Hollandaca adları altında yazmak yerine Latinceleştirilmiş adlar benimsediler. Hollandalı bilginlerin –ve Macar, Polonyalı, Rus ve Danimarkalı– kitaplarını Latince yayınladıklarından, uluslararası bir okur kitlesine doğrudan erişmeyi görece kolay buldukları bir dönemdi de bu kuşkusuz.

Daha az sayıda kişinin akıcı bir Yunancası olduğu halde bu bilginler bu dilde sohbet etmeyi bilmiyor değildi. (Yunanca tabii ki *Yeni Ahit* çalışmaları açısından vazgeçilmez bir araç olarak değer görüyordu). Latincenin yanı sıra İbranice de, çoğu basımevi Arapça fonttan yoksun olduğu için, Oryantalistler açısından az çok vazgeçilmezdi. Dolayısıyla, bu alanda eser yayınlamak isteyen bilginler, çoğu zaman Arapça sözcüklerin İbraniceye transliterasyonu sınırlandılar. Bu yüzden Arapça *Elif*, İbranicede *Alef*, Arapça *Ba*, İbranicede *Bet* oldu.

Bir ibadet Biçimi Olarak Çalışma

Modern çağda üniversite bölümlerinde Arapça çalışmaları gelişmiştir (gelişebildiği kadarıyla). Oysa, 17. yüzyıl üniversiteleri Doğu konularında çalışanlara ancak sınırlı bir ücret ve destek sağlıyordu. Bu yüzden bireysel ha-

minin rolü çok daha önemliydi. Neyse ki büyükler ve iyiler sorumluluklarını ciddiye aldılar. Başpiskopos William Laud, Sir Thomas Bodley, Piskopos Lancelot Andrewes ve Sir Henry Savile gibi önemli ve varlıklı kişiler azıcık Arapça biliyor olabilirlerdi; kimileriye hiç bilmiyordu. Yine de, 17. yüzyılda Arapça çalışmaları onların iyi niyetli ilgisi olmaksızın varlık gösterip gelişemezdi. Ortadoğu üstüne yayınlanan kitapların çok azında giderin satıştan karşılanması umulduğundan, bir haminin yardımı çoğu zaman bir gerekliliktir. Tarihçi David C. Douglas'ın hemen sonraki dönem hakkında yazdığı gibi: "18. yüzyılın ilk yıllarında yazında özel hamiliğe eşlik eden koşulları alaya almak çok kolaydır ve çağdaş ithaflardaki taşkın övgüler, geniş bir kitlenin beğenisini bir haminin sevincine yeğleyen bir çağın kendinden hoşnutluğunu beslemiştir. Ancak, çok sayıda cepten olabildiğince çabuk para çıkarma planıyla gelişigüzel kaleme alınmış yazılar, iyi kitaplar oluşturmakta, kültürlü ve varlıklı bir sınıfın talepkar zevkini doyurma çabasından mutlaka ki daha iyi bir yol değil."² Göreceğimiz gibi, birçok örnekte hami aslında yalnızca parasal destek için başvurulabilecek biri değil, akademik bir projenin de başlatıcısıydı. Laud, Andrewes ve daha başkalarının bilginliğin seçmesini istedikleri yöne ilişkin açık seçik bir görüşleri vardı.

Oryantalist araştırmaları destekleyecek kaynağı ve merakı olan hamilerin çoğu din adamıydı. Bilfiil araştırma yapanların çoğu da aynı şekilde din adamıydı. Kurtuluş –kişinin kendi ruhunun ve başkalarınınkinin kurtulması– bu çağın temel meselesiydi. Bilginler ancak *Kitabı Mukaddes* ve bir olasılıkla İbranice ve Süryanice üstüne çalıştıktan sonra Arapçaya sıra geliyordu. Bu üç Sami dilinin incelenmesi dinbilimin etkili bir parçası olarak görüldü. Çok az kişi, İslamı, İslam yararına araştırdı. Bunun yerine, polemikçi Hristiyanlar daha çok Hz. Muhammed'in yaşamı ve İslam dininin yükselişi gibi Hristiyanlık içi polemikte kullanılması amaçlanan konuları ana çizgileriyle işlediler. Örneğin, Katolik bilginler, "korkunç heretik görüşler ve sapkınlıklar"ın bir seriminden temelde benzer bir sapma olduğunu iddia ettikleri Protestanlığa saldırmak için yararlandılar. Protestanların, azizlerin Tanrıyla kul arasındaki aracılıklarının yararını yadsımaları ve alinyazısına bağlanmaları temelde bu konulardaki Müslüman görüşüyle aynı değil miydi? Protestanlar ise kendi açılarından Papa'ya günün İslam Peygamberi olarak saldırdılar ve İslamla Roma Katolikliği arasında her türlü uğursuz benzerliği buldular. Asıl mesele İslamın gerçek doğası değildi. Protestan bilginler, Doğu Hristiyan Kiliselerinin Arapça yazını da, Roma Piskoposu'nun üstünlük iddiası ve etin ekmeğe, kanın şa-

2 David, C. Douglas, *English Scholars* (Londra, 1939), s. 352.

raba dönüşmesi ve günahlardan arınma öğretileri gibi şeylerle karşılaştırmak için kanıt ve emsaller bulmak üzere canla başla incelediler. Arap dili ve kültürü uzmanı William Bedwill'in dile getirişiyile, "[Hristiyan] Arapların yazılarında günahlardan arınma; Aşai Rabbani'nin saygısızca gözden çıkarılması; Petros ve havarilerinin üstünlüğü; Tanrı tarafından temize çıkarılmaya değer görülme hakkında hiçbir şey söylenmez ve düş gücünün diğer buluşları hakkında tek bir söz bile edilmez."³ Protestanların ikinci bir cephede de diğer mezhepçilere karşı polemikçi bir savaş yürütmesi gerekmişti. İsa'nın Tanrı değil, yalnızca Tanrının bir peygamberi olduğu öğretisini yayan Socinus mezhebi belli ki öğretisinin İslamın gizli bir biçimi olduğu suçlamasından zarar görebilirdi. İsa'nın tanrısallığını reddeden üniteryenler de aynı suçlamayla karalanabiliyorlardı. Doğaüstünü ve Hristiyan mucizelerini reddeden Deizmin veya "doğal din" in yandaşları çoğu zaman tartışmalı bir biçimde İslam'ın yoldaşları olarak resmedildi.

Önceki bölümde de işaret edildiği gibi, Doğu'daki misyonerlik etkinliği Müslümanları dinlerinden döndürmekten çok Doğulu Hristiyanları kazanma çabasına odaklanma yönündeydi. Yeri gelmişken, bu dönemde İslamın yükselişi anlatılarında başta gelen izlek, İslamın, Doğu Hristiyanlarına aralarındaki bölünme ve yozlaşmadan dolayı Tanrı tarafından verilmiş bir ceza olduğuydu. Hz. Muhammed'i başheretiğin yolundan gitmeye kışkırtan uğursuz Nasturi keşişle ilgili ortaçağ söylencesi erken modern çağda da gözden düşmemiştir. Ama çok az sayıda Oryantalist, Müslümanlar arasından bir bölümünü kazanmanın olanaklı olduğu görüşündeydi. Misyonerler açısından bakıldığında, bu tartışmanın kazanılmasında tehlikede olan, Cehennem ateşinin karanlığındaki ruhların kurtulmasıydı. Müslümanlar Hristiyan misyonerlik etkinliğine elbette bu kadar iyicil bir açıdan bakmıyorlardı. 17. yüzyıl Hristiyan bakış açısına göre, Müslümanlar ırklarından veya kültürlerinden dolayı değil, hakiki olmayan bir dine inandıkları için düşük bir konumdaydılar ve bu yüzden cehennem mahkûmiyetiyle karşı karşıyaydılar. Gelgelelim, Müslüman öğretisini incelemede içkin kesin riskler bulunduğundan, Müslümanlarla tartışmaya girmenin tehlikeli olduğunu düşünen birçok kimse vardı. Cromwell dönemi İngilteresi de içinde olmak üzere birçok ülkede *Kuran*'ın basımına getirilen yasak sürdü.⁴

3 Alastair Hamilton, *William Bedwell, the Arabist, 1563-1632* (Leiden, 1985), s. 79.

4 Nabil Matar, *Islam in Britain 1558-1685* (Cambridge, 1988), s. 76.

İngiliz Oryantalizminin İlk Altın Çağı

17. yüzyıl, özellikle de 1642'de İç Savaş'ın patlak vermesinden önceki yıllar İngiltere'de Arap dili ve İslam araştırmalarının dorukta olduğu dönemdi. Bu dönemde İngiltere (Hollanda'yla birlikte), İslam araştırmalarında 20. yüzyılın ikinci yarısına dek yeniden elde edemeyeceği bir üstünlük kazandı. Ne var ki, William Bedwell'in (1563-1632) yaşamı ve yazıları, İngiliz Oryantalizmine umut verici olmayan bir başlangıç yaşattı. Bedwell ortaçağ sonrasında Arapça öğrenmiş ilk İngilizdi. Yazık ki hevesli olmasına karşın pek parlak olmadığı anlaşıyor. Onunla çalışmış olan Erpenius, Bedwell'in tembel olduğunu düşünüyordu. İşe Bishopsgate'de St Ethelburga papazlığıyla başladı. 1604 yılından itibaren o sırada Ely Piskoposu olan Lancelot Andrewes'un gözetiminde yapılan *Kitabı Mukaddes*'in çevirisinde (Kral James Uyarlaması) görevlendirildi. Andrewes, Arapça öğrenmek üzere Leiden'a gitmesi için Bedwell'in giderlerini karşıladı ve daha sonra onun Tottenham High Cross'un piskopos yardımcılığına yükselmesini sağladı. Bedwell yaşamının sonraki bölümünde Arap dili üstüne çalışmayı sürdürecekti. (Yaşam boyu sürdürdüğü diğer bir çalışmanın konusu da zanaatçıların ölçüm yöntemleriydi). Belki en çok şu kitabın yazarı olarak tanınır: *Mahomet Unmasked. Or a Discoverie of the manifold Forgeries, Falsehoods, and Impieties of the Blasphemous Seducer Mahomet. With a demonstration of the Insufficiencie of his Law, contained in the cursed Alcoran. Written long since in Arabicke and now done into English...** Başlığın ilk yarısı bu minvaldedir. Yine de, Bedwell'in çok tanındığı söylenemez.

Bedwell Araplar hakkında çok az şey biliyor ve İslam dininden nefret ediyordu. Risalelerin Arapça ve Latince bir basımını yapmanın Hristiyanlık görevi olduğunu düşünüyordu ve Doğu Hristiyan Kiliselerinin Arapça eserlerinde İngiltere Kilisesi'nin konumuna ve öğretilerine destek bulmayı uman din adamlarından biriydi. Daha büyük planları da vardı ve Hollandalı Raphelengius'unkinden daha kapsamlı olacak bir sözlük üstünde de çalıştığı halde bunu hiçbir zaman tamamlayamadı. (Hemen hepsi iyi eğitilmiş din adamlarından oluşan olası bir okuyucu kitlesine uygun düşecek biçimde İbranice alfabe sırasına göre düzenlenmişti.) Sınırlı okuyucu kitlesini Arapça bilgisinin aslında yararlı olduğuna ikna etmekte çok da inandırıcı bir çaba göstermedi. Bu dil, öne sürdüğüne göre, Fortunate adalarından Çin denizlerine dek diplomasi diliydi. Ne var ki, bu dönemde Fas'la

* Maskesi düşen Muhammed. Ya da Kâfir ayartıcı Muhammed'in sahtekârlık, saygısızlık ve üçkâğıtlarının keşfi, lanetli Kuran'da yer alan şeriatın yetersizliğinin kanıtıyla. Arapça yazılmış ve şimdi İngilizce'ye çevrilmiş olarak. (ç.n.)

diplomatik ilişkilerde genelde Arapça kullanıldığı halde Ortadoğu'nun başka yerlerinde Türkçe veya Farsça daha yaygın bir diplomasi diliydi. Bedwell, Pococke ve Erpenius'a kısa süre ders verdiyse de, ileride göreceğimiz gibi, her iki bilgin de onu aşacaktı. Bedwell pek başarılı olmamış ama tek başına etkili bir çalışma yürütmüş ve çoğu Kıta Avrupası'nda bulunan benzer görüşteki bilginlerle ancak ara sıra bağlantı kurmuştu. Bu adamın güzel bir yaşamöyküsünü yazan Alastair Hamilton, Bedwell'in yaşamının "yalnızca bir başarısızlık, boşa çıkmış planlar ve yayınlanmamış kitaplar öyküsü olmadığını" söylediği halde bu izlenim kalıcı oldu.⁵ İngilizler Arap dili çalışmalarına özel bir merak duymuyorlardı ve Bedwell ancak hamisi Lancelot Andrewes'un desteği ve teşviki sayesinde ilerleyebildiği kadar ilerledi. Anlaşılan, Lancelot Andrewes onu, kendisinin enikonu üstlenmeye zaman bulamadığı araştırmaları yapmakla görevlendirmişti. Şimdi Andrewes'a dönelim.

Sırasıyla Ely, Chichester ve Winchester Piskoposu olan Lancelot Andrewes (1555-1626) çağın entelektüel yıldızlarından biriydi. "Kürsüdeki melek" diye betimlenen Andrewes özellikle dinsel öğütlerinin üslupçu metniyle ünlüydü. Derin bir akıl yürütmeye, uyumsuzluğa ve umulmadık paradokslara dayanan düşünceleri metafizik bir kalıba dökülmüştü. Dinsel öğütlerinde ağırlıklı olarak Roma ve Yunan birikiminden yararlanıyor ve metinsel eleştiriyi öğütçü amaçlarla kullanıyordu. John Aubrey'nin *Brief Lives* (Kısa Yaşamlar) adlı yapıtına göre, piskoposun vaizliğini beğenen Kral I. James, bir İskoç lorduna bu vaazlar hakkında ne düşündüğünü sormuş ve lordun yanıtı şöyle olmuştur: "Bilgiliydi ama metniyle, eline aldığı bir şeyi fırlatan ve sonra başka bir şey alıp biraz da onunla oyalanan bir maymun gibi oynuyordu. Şurada burada hoş bir şeyler." Bununla birlikte, daha yakın zamandan bir eleştirmene göre, Andrewes'un dinsel öğütleri "döneminin en iyi düzyazıları arasındadır." Bu eleştirmen, Andrewes'un bazı incelikli deyişlerini hem *Four Quartets*'de (Dört Kuartet) hem de *Journey of the Magi*'de (Üç Bilge Adam'ın Yolculuğu) yeniden işleyen şair T. S. Eliot'dı (Andrewes'un dinsel öğütleri 17. yüzyılda zaten şair John Donne'a da esin vermişti).⁶

Andrewes Hristiyan dininin bilgi yoluyla yeniden canlandırılabilceği düşüncesindeydi. Akademik çalışmalarını sabahları yapıyor ve "onu öğleden önce

5 Bedwell'in yaşamı ve yapıtları hakkında, bkz. Alastair Hamilton'un örnek çalışması, *William Bedwell*, cf. *Oxford Dictionary of National Biography* [ODNB], H. C. G. Matthew ve Brian Harrison tarafından yayına hazırlanmıştır (Oxford, 2004) s.v.; G. J. Toomer, *Eastern Wisdom and Learning: The Study of Arabic in Seventeenth Century England* (Oxford, 1996), s. 56-64.

6 Andrewes'un yaşamı ve yapıtları hakkında, bkz. John Aubrey, *Brief Lives*, John Buchanan-Brown tarafından yayına hazırlanmıştır, (Londra, 2000), s. 6-8; T. S. Eliot, *Essays Ancient and Modern* (Londra, 1936), s. 11-29; Robert L. Otley, *Lancelot Andrewes* (Londra, 1894); ODNB, s.v.; G. Lloyd Jones, *The Discovery of Hebrew in Tudor England: A Third Language* (Manchester, 1983), s. 147.

ziyaret eden birinin gerçek bir bilgin olmamasından endişe duyuyordu". İbadet her zaman araştırma saatlerinden önce geliyor ve bazen İbranice dua ediyordu. İlk eğitimi öncelikle klasikler üstüne olmuş ve bir Cizvit eleştirmen onu Terence ve Plautus okuyarak piskoposluğa gelmekle suçlamıştı. Onaylı Basım'ı* denetleyen din adamlarından biri olan Andrewes, kendini Kilise Babaları teolojisinin ve güya on beş dilin ustası kıldı. *The History of the Worthies of England* (İngiltere'deki Değerli Kişiler Tarihi) adlı kitabın yazarı Thomas Fuller'a göre, "diller kargaşasında (yani, Babil Kulesi yıkıldıktan sonra) handiyse bir genel tercüman işlevi görebilirdi." Uluslararası bir ünü vardı ve uluslararası yazışmalarda bulundu. Bilgin Casaubon ve bilgin Erpenius'un dostuydu ve belki de onların etkisiyle yüzeysel bir Arapça bilgisi edindi. Bedwell'a göre, Andrewes bir Arapça sözlük üstünde çalışmaya başlamıştı ama bundan bir sonuç çıkmadı. Raphelengius'un Arapça *Lexicon*'unun İngiltere'deki iki kopyasından birine sahipti.⁷ Bir ara Hollandalı büyük Oryantalist Erpenius'un İngiltere'ye gelmesini sağlamaya çalıştı ama bunda başarısız olunca, görünen o ki, Bedwell'i, Erpenius'un İngiliz dengi kılmaya çalıştı.

Arapça Oxford'a Geliyor

I. James, Alfred sayılmazsa, İngiltere tahtına geçen bilgiyle donanmış tek kraldı ve doğal olarak bilgiyle donanmış din adamlarını tercih etti. Canterbury Başpiskoposu William Laud 1633 yılından 1645'te başı kesilinceye dek bu din adamları arasında önde geldi. Andrewes'un öğrencisi olmuş ve onun Doğu'nun bilgi birikimine olan bağlılığının yanı sıra Hristiyan akademik tarzının da büyük etkisi altında kalmıştı. Laud Doğu'ya ait elyazmalarını topladı ve bunlar sonunda Oxford Bodleian Kütüphanesi tarafından elde edildi.⁸ 1630 yılında hâlâ Londra Piskoposu olduğu bir sırada Oxford Üniversitesi'nin rektörü olmuş ve buranın uyutucu kendinden hoşnutluğu karşısında dehşete düşüp (değişen bir şey olmadığını söyleyenler çıkacaktır) Oxford'u kıta Avrupası düzeyine çıkarmak için çalışmaya karar vermişti. 17. yüzyıla girildiğinde, Oxford düşünsel uyusuk-

* İngiliz Piskoposlar *Kitabı Mukaddes*'inin Kral I. James denetiminde yeniden gözden geçirilerek 1611'de yayınlanmış biçimi. Kral James Versiyonu diye de bilinir. (ç.n.)

7 Toomer, *Eastern Wisdom*, s. 55-6.

8 Laud'un kariyeri ve Doğu merakı konusunda, bkz. H. R. Trevor-Roper, *Archbishop Laud 1573-1645* (Londra, 1940); ODNB, s.v.; Mordechai Feingold, "Patrons and Professors: The Origins and Motives for the Endowment of University Chairs - in Particular the Laudian Chair of Arabic", *The 'Arabick' Interest of the Natural Philosophers in the Seventeenth-Century England* içinde, G. A. Russell (der.), (Leiden, 1994), s. 109-27. Laud Kürsüsü hakkında ayrıca, bkz. Mordechai Feingold, "Oriental Studies", Nicholas Tyacke (der.), *The History of the University of Oxford* içinde, 4. cilt, *The Seventeenth Century* (Oxford, 1997), s. 449-503, özellikle s. 487-8.

luğun merkezi olarak uluslararası bir üne sahipti. Laud burayı uluslararası bilimin merkezi yapmaya kararlıydı. Oxford'da birinci sınıf bir kütüphanenin varlığı bu düşünsel yeniden canlanma için gerekli önkoşullardan biriydi ve Bodleian Kütüphanesi'nin oluşumu bu yüzyılda, Sir Thomas Bodley, John Selden ve bizzat Laud'un himayesinde gerçekleşti. Laud Doğu dilleri eğitime de büyük önem veriyordu. Oxford'da İbranice profesörlüğü 1530'lu yıllardan beri vardı. Laud *Eski Ahit*'in özgün İbranicesine yönelik sıkı bir incelemenin, İngiltere Kilisesi'ne Roma Katolikleriyle öğretisel çekişmesinde yaşamsal bir destek sağlayacağına inanıyordu. *Kitabı Mukaddes* eleştirisinde zaten kilit noktası işlevi görüyordu. İbranice sözcük dağarı ve dilbilgisinde bazı noktaların açıklığa kavuşturulmasında Arapça bir parça yararlıydı (bununla birlikte, Arap dili yandaşlarının öne sürdüğü kadar yararlı değildi aslında).

Oxford'da Arapça eğitimini düzenli bir temele oturtmak için sonuçsuz kalmış bazı çabalarda zaten bulunulmuştu. 1610 yılında Oxford'a Abudacnus gelmişti. "Abudacnus", Yusuf ibn Ebu Zekan adının ikinci bölümünün Latinceleştirilmesi idi. "Sakalın Babası Yusuf" ve dolayısıyla Joseph Barbatus olarak da bilinen Abudacnus Mısırlı bir Kopt Hristiyandı ve Avrupa'da Erpenius'un da aralarında bulunduğu bazı kişilere Arapça ders vererek dolaşmıştı. Abudacnus 1613 yılına dek Oxford'da kaldığı halde esin verici bir eğitmen olmadığı anlaşıyor ve burada bulunuşunun etkisi pek kalıcı olmadı. Konuştuğu Arapçanın Mısır'ın konuşma dili olması ve klasik Arapçayı doğru dürüst okuyamaması bir sorundu. Oysa, bağlantı içinde olduğu Avrupalı bilginler yalnızca klasik Arapça biliyordu (Batılı bilginlerin Arap dilinin gelişimi ve çeşitli konuşma dili biçimlerinin ortaya çıkışı konusunda hemen hiç fikirleri yoktu.) Abudacnus 1613 yılında kıta Avrupasına geri dönüp gezimci *manqué** bilgin yaşamına kaldığı yerden devam etti.⁹

Oxford'a on yılı aşkın bir süre sonra gelen Matthias Pasor (1599-1658) daha esaslı bir bilgindi. Önceleri Heidelberg'de matematik ve dinbilim öğretmeni ve Otuz Yıl Savaşı'ndan kaçmış bir sığınmacı olan Pasor, 1624 yılında Oxford'a geliş öncesinde Leiden'da kısa süre Arapça eğitimi almıştı. *Kutsal Kitap*'ın Arapça sayesinde daha iyi anlaşılabilirliğini ve bu daha iyi kavrayışa dayanarak Katolikliğin türlü yanlışlarının daha kolaylıkla çürütülebileceğini öğretti (öğütledi demek daha doğru olabilir). Pasor 1626'da yılında yaptığı *Oratio pro linguae Arabicae professione* başlıklı konuşmasında Erpenius'un Leiden'da yaptığı daha önceki bir söylevden yararlanmıştı ve Pasor'un bu konuşması da yaygın olarak

* ıskalamış (ç.n.)

9 Alastair Hamilton, "An Egyptian Traveller in the Republic of Letters: Joseph Barbatus or Abudacnus the Copt", *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 57 (1994), s. 123-50.

aşırıldı ve sonraki Arapça profesörleri tarafından giriş derslerinde bir kaynak olarak yağmalandı. Ne var ki, Pasor Arapçayı yalnızca bir yıl, İbranice, Süryanice ve Aramcaya geçmeden önce öğretti. Dahası, Arap dilindeki çalışmaları derinlemesine olmaktan çok gelişigüzel. Arapça kısa süreliğine merak sarmış olduğu birçok konudan biriydi.¹⁰

Abudacnus ve Pasor'un dersleri Oxford'da Arapça öğrenmeyi düşünmüş olanlara rasgele esin verdi. 17. yüzyıl başlarında gerçek veya sahte bir Arapça bilgisi engin bilginin arması haline gelmişti (Mordechai Feingold'un deyişiyle).¹¹ 1620'li ve 1630'lu yıllarda gökbilimciler, coğrafyacılar ve matematikçiler açısından değerli bilimsel bilgilerin henüz okunmamış olan Arapça elyazmalarında gömülü olduğuna ilişkin büyüyen bir inanış vardı. Oxford Merton College'ın varlıklı ve ışıltılı müdürü Sir Henry Savile (1549-1622) bu tür bir araştırmanın desteklenmesinde başı çekti. Arap dili çalışmalarının önde gelen birçok hamisi gibi o da klasik çağ uzmanıydı. Savile kibirli bir biçimde Avrupa'nın en bilge bilgini, güçlü Scaliger'le boy ölçüşmeyi düşlüyordu. Tacitus tarihini çevirdi ve Aziz İoannes Khrysostomos'u yayına hazırladı. *Kitabı Mukaddes*'in Onaylı Basım'ının metni ve ortaçağ İngiliz manastırlarının tarihi konusunda da uzmandı ve elyazması topluyordu. Dahası, klasik çağ ve eski eser incelemeleri, matematik ve bilim merakıyla bir arada yürüdü. Daireyi kareleme denemeleri (çokdilli *Kitabı Mukaddes* veya evrenin zamandizinin derlemek gibi sonraları moda olmaktan çıkmış bir düşünsel etkinlik) için çok çalıştıysa da sonuç alamadı. Ptolemaeus'un astronomi incelemesi *Almagest*'i inceledi ve 1619'da Savile Geometri ve Gökbilim Kürsülerini kurdu.¹²

John Greaves 1643 yılında Savile Gökbilim Kürsüsü profesörü oldu. Bir Merton üyesi olan Greaves (1602-52) matematikçiydi ve o da, kendi adına bir kürsü bağışlamış olan kişi gibi, klasik çağa ve Doğu'ya ait elyazmalarında hâlâ çok miktarda değerli bilimsel malzeme bulunabileceğine inanıyordu. Özellikle Arap ve İranlı yazarların gökbilim konusunda yazdıklarıyla ilgileniyordu ve 1638-39 yıllarında Laud'un teşvikiyle bilimsel elyazması aramak üzere İtalya, İstanbul ve Mısır yolculuğuna çıktı. İstanbul'da bir Osmanlı askerini saray kütüphanesinden Ptolemaeus'un *Almagest*'ini çalması için kandırdı ve Mısır'da Büyük Piramit'in

10 Pasor hakkında, bkz. Toomer, *Eastern Wisdom*, s. 98-101; Feingold, "Patrons and Professors", *The 'Arabick' Interest* içinde, Russell (der.), s. 120-21.

11 Mordechai Feingold, "Decline and Fall: Arabic Science in Seventeenth-Century England", *Tradition, Transmission, Transformation: Proceedings of Two Conferences on Pre-Modern Science Held at the University of Oklahoma* içinde, F. Jamil Ragep ve Sally Ragep ile Steven Livesey tarafından derlenmiştir (Leiden, 1996), s. 442-3; cf. Matar, *Islam in Britain*, s. 87.

12 John Aubrey, *Brief Lives*, s. 280-82; ODNB, s.v.; G. H. Martin ve J. R. L. Highfield, *A History of Merton College* (Oxford, 1997), s. 159-98; Feingold, "Patrons and Professors", *The 'Arabick' Interest* içinde, Russell (der.), s. 110-17.

titiz bir ölçümünü yaptı. Greaves 1646'da İngiltere'ye döndüğünde, *Pyramidagraphia or a Discourse on the Pyramids of Egypt* (*Pyramidagraphia* veya Mısır Piramitleri Üstüne Bir Söylev) adlı yapıtı yayınladı. Başlıca ilgi alanı, dünyanın büyüklüğünün ölçümünün yanı sıra metrolojiydi – eski Mısırlılar, Romalılar ve diğerleri tarafından kullanılan ölçü birimleri. 1648'de Kralcı olarak gözden düştü ve profesörlük makamını kaybetti. (17. yüzyılda Arapça merakının Kralcılık yandaşlığıyla yakın bir ilişkisinin olması tuhaftır.) Zorunlu emekliliğinde, *Of the Manner of Hatching Eggs at Cairo* (tavukçuluk konusunda hayli erken tarihli bir çalışma) başlıklı dikkate değer yapıtı da içinde olmak üzere birkaç bilimsel inceleme yayınladı. 1649'da *Elementa Linguae Persicae* adlı Farsça dilbilgisi kitabını yayınladı. Farsça merakı alışılmadıkty çünkü bu dil Arapçaya göre daha değeri anlaşılmamış bir konuydu. Hepsinden önemlisi, Greaves'in, 15. yüzyılda Maveraünnehir ve Horasan'ın Timurlu hükümdarı Uluğ Bey'in buyruğu üzere Farsça olarak derlenmiş astronomi tabloları *Zic* üstüne yaptığı çalışmaydı. Greaves 14. yüzyılın Suriyeli Arap emiri Ebu'l-Fida'nın Coğrafya yapıtını da inceledi (ama, Kızıldeniz'in yerini epeyce yanlış kestirmek de içinde olmak üzere metindeki sayısız yanlış onu yıldırıldı). Greaves bu tür bir araştırmacının geleceğinden umutlu olmasına karşın ortaçağa ait Arapça ve Farsça elyazmalarından yararlı bilimsel veriler elde etmeye çalışan son bilginlerden biri oldu. Sonunda Greaves, Ebu'l-Fida'nın yapıtında aslında yararlı bir coğrafya bilgisi bulunmadığı sonucuna vardı. Her şeyi Arapça bastırmaya meraklı olan Greaves'in özel bir gelir kaynağının olması çok iyiydi çünkü metinleri Arap harfleriyle bastırmak masraflı bir boş zaman uğraşydı.¹³

Edward Pococke

Greaves, Laud'un himayesine girmişti ve 17. yüzyılın belki en önemli Oryantalisti olan Edward Pococke'un (1604-91) dostu ve yandaşı oldu.¹⁴ Laud Doğu bilginliği davasına hep yakınlık duymuştu ve Laud Arapça Profesörlüğü 1636'da

¹³ John Greaves hakkında, bkz. ODNB, s.v.; Martin ve Highfield, *A History of Merton College*, s. 204-7; Geoffrey Roper, "Arabic Printing and Publishing in England before 1820", *British Society for Middle Eastern Studies Bulletin*, 12 (1985), s. 15-16.

¹⁴ Pococke'un yaşamı ve yapıtları konusunda, ODNB, s.v.; Johann Fück, *Die Arabischen Studien in Europa bis in den Anfang des 20. Jahrhunderts* (Leipzig, 1955), s. 85-90; Peter Holt, "An Oxford Arabist: Edward Pococke", *Studies in the History of the Near East* içinde, Holt, (Londra, 1973), s. 1-26; Holt, "The Study of Arabic Historians in the Seventeenth-Century England", *Studies in the History of the Near East*, s. 27-49; Feingold, "Patrons and Professors", s. 123-5; Toomer, *Eastern Wisdom*, s. 116-26, 131-6, 155-67, 212-26; G. A. Russell, "The Impact of Philosophus Autodidactus: Pococke, John Locke and the Society of Friends", *The 'Arabick' Interest* içinde, Russell (der.), s. 224-66; John B. Pearson, *A Biographical Sketch of the Chaplains to the Levant Company Maintained at Constantinople, Aleppo and Smyrna 1611-76* (Cambridge, 1883), s. 19-21.

öncelikle Pococke'a uygun bir görev vermek üzere kuruldu. Laud Pococke'la hiç karşılaşmamış ve onunla yalnızca egzotik sikkeler hakkında yazışmış olmasına karşın ortaçağa ait matematikle ilgili Arapça elyazmalarının değerinden emin olan Hollandalı matematikçi Vossius'un ısrarlı tavsiyesine güvendi. Pococke Oxford'da Latince, Yunanca ve İbranice öğrenmiş ve Pasor'un 1626-27 yıllarındaki derslerine katılmıştı. Ardından Bedwell'den öğrenebileceklerini öğrendi. Bununla birlikte, Pococke kusursuz Arapça bilgisini 1630'dan 1636'ya dek Halep'te Levant Kumpanyası'nın rahibi olarak uzatmalı ikametine borçlu olacaktı. Levant Kumpanyası'na 1581'de Osmanlı topraklarında ticaret imtiyazı tanınmış, bunun üzerine İstanbul'da bir elçilik, İzmir ve Halep'te de konsolosluklar açılmıştı. Halep Levant Kumpanyası'nın Suriye'deki başlıca ticaret merkezi veya "fabrikasıydı" ve kervanla iyice doğudaki noktalardan ithal edilen ipeğin yanı sıra çoğu Suriye ve Filistin'de üretilen pamuğun da ticaretini yapıyordu. Halep'te din adamlığı görevi aslında Arapça ve İslam çalışmalarında araştırmacılığa yaradı ve sonraları, Robert Huntington'ın da aralarında bulunduğu bazı seçkin başka bilginler de bu görevde bulunacaklardı. Huntington 1671-78 yılları arasında burada bulunuşundan yararlanarak Doğu'ya ait elyazmalarını topladı ve sonunda bunları Oxford Bodleian Kütüphanesine bağışladı. Bununla birlikte, Pococke Levant Kumpanyası bünyesinde görev yapan bir dizi bilgili din adamı arasındaki entelektüel yıldızdı.

1636'da İngiltere'ye döndüğünde Laud'un kurmuş olduğu kürsü ona verildi. Pococke yalnızca Arapça değil, İbranice profesörüydü de. Arapçaya yoğun ilgisine ve bu dilde yetkinlik kazanmış olmasına karşın Arapça ikinci sırada, İbrani dili ve İbranice *Eski Ahit* çalışmalarından sonra geliyordu. 12. yüzyılda yaşamış haham, düşünür ve hekim İbn Meymun gibi yazılarını Arapça yazmış Yahudilerin dini konulardaki yorumlarının önemi üstünde duruyordu. Bellibaşlı çalışmalarından biri, İbn Meymun'un İbranice harfler kullanarak Arapça yazmış olduğu Mişna üzerine bir dizi söylem olan *Porta Mosis*'in bir basımıydı. Günümüzde Pococke daha çok Arap dili uzmanı olarak tanınmakla birlikte birinci sınıf bir İbranice uzmanıydı ve bu alanda çalışan en önemli bilginlerden biriydi. Modern çağın başlarındaki çoğu Oryantalist gibi Pococke da *Kitabı Mukaddes*'i daha iyi anlamak için Arapça çalıştı. Bedwell gibi o da Doğu Hristiyanlarına büyük ilgi duyuyordu. Pococke'un İslam merakı bütünüyle düşmanca olmakla birlikte bu sağlam bir bilginliğe yol açan türden bir düşmanlıktı, çünkü özellikle İslam'daki gerçek yanlışların gözler önüne serilebilmesi için Batı halkbilgisine ve Peygamber ve Müslüman öğretisi hakkındaki kaba polemikçi yalanlara itibar etmeme çabasıındaydı. Pococke *Kuran* ve tefsirleri üstüne eleştirel bir çalışmanın,

Hız. Muhammed'in tabutunu havada tutan büyük miknatıslar ve benzer ortaçağ söylenceleri gibi inanılmaz saçmalıklar uydurarak zaman kaybetmekten daha iyi olduğu görüşündeydi.

1637 yılında eğitimliğe ara verip elyazması arayışıyla İstanbul'a gitti ve 1641 yılına dek dönmedi. Bu zamana gelindiğinde, Laud Londra Kulesi'ne hapsedilmiş (Pococke onu burada ziyaret etti) ve Parlamento toplanmıştı. Pococke ateşli bir Kralcı olarak bilindiğinden, bunu izleyen yıllar zorlu geçti. İngiliz Milletler Topluluğu döneminde Laud Arapça Kürsüsü profesörüne hiç ödeme yapılmadı ve Pococke İbranice öğretmek geçinmeye çalıştı. Konumu sallantıda olduğu halde bilgin olarak uluslararası ününün yanı sıra Parlamentocu taraftaki söz sahibi birkaç arkadaşının, özellikle hukukçu, tarihçi, eski eser koleksiyoncusu ve saygın parlamenter John Selden'in (1584-1654) sayesinde de bir dereceye kadar korundu. Selden'in ilgi alanı bir hayli genişti ve tarafları dövdürerek görülen dava ve ortaçağ İngilteresinde ondalık vergisinin tarihi gibi konularda yazdı. Bununla birlikte, Doğu dinleriyle, özellikle eski Suriye dinleriyle ilgileniyordu. *De Diis Syriis* (1617) başlıklı incelemesi onu Oryantalist olarak ünlendirdi. İbranicesi iyiydi, yüzeysel bir Arapçası vardı ve her iki dilde de elyazması topladı (bunlar da sonunda Bodleian Kütüphanesi'nde toplandı). Selden'in Doğu'yla ilgili başlıca merakı haham hukuku olmakla birlikte Arapçadan *Nazmü'l-Cevher*'in (Bir Dizi İnci) bir bölümünü de çevirmişti. Yaratılıştan itibaren bu Hristiyan dünya tarihi İskenderiye'nin Melkit Patriği Said ib Bitrik Eutykhios (876-940) tarafından yazılmıştı. Selden piskoposların üstünlüğünü öne sürenlere karşı çağdaş polemikçi bir mim koymak için bu vakayinamenin küçük bir bölümünü yayına hazırlamasında yardımcı olması için Pococke'u yanına aldı. Pococke daha sonra 1652 yılında bütün bir Eutykhios'un Latince çevirisini ve basımını yaptı. O güne değin Arapça bir vakayinameyi Latinceye çeviren bir tek Erpenius olmuştu.

Eutykhios ve onun 5. yüzyıl Khalkedon (Kadıköy) Konsili gibi konularda neler söylediği Selden için büyük tutkuydu ama Pococke açısından bakıldığında, Selden'in Bar Hebraeus üstüne yaptığı çalışma onun ilgi alanına daha yakın ve genelde Oryantalizmin gelişimi açısından çok daha önemliydi. Ebu'l-Ferec adıyla da bilinen Bar Hebraeus 13. yüzyılda yaşamış bir Hristiyan Arap vakanüvisti ve yaratılıştan kendi zamanına kadarki kitabını yazarken ağırlıklı olarak Müslüman vakayinamelerinden yararlanmıştı. Pococke 1650 yılında *Specimen historiae Arabum*'u (1650) yayınladı. Bar Hebraeus'un yapıtından uzun bir alıntının Latince çevirisinin yer aldığı bu çalışma, Pococke'un Ortadoğu tarihi ve kültürü konusunda çok daha genel olan bilgisine dayanan bol notlar için bir araç işlevi

gördü. Bu yapıt İslam tarihi üzerine çalışan herkes için uzun süre demir atılacak ilk limanlar arasında oldu.

İngiliz Milletler Topluluğu'nun zorlu zamanlarında, yeni bir çokdilli *Kitabı Mukaddes* çalışması, gözden düşmüş başka bazı Kralcı bilginler için olduğu gibi Pococke için de bir tür sığınak oldu. 16. yüzyılın önde gelen bazı Oryantalistleri nasıl Çokdilli Antwerp *Kitabı Mukaddes*'i için bir araya geldilerse, 1655-7 yıllarında Doğu'ya meraklı bir İngiliz bilginler ekibi de Çokdilli Londra *Kitabı Mukaddes*'i üstünde çalışmak üzere bir araya geldi. Bu ekipte Pococke'un yanı sıra Abraham Wheelocke (Cambridge Arapça Profesörü), Edmund Castell (sonradan Arapça Profesörü oldu), Thomas Hyde (Fars dili uzmanı) ve Thomas Greaves (kardeşi John gibi Arap dili uzmanıydı) bulunuyordu. Çokdilli Londra *Kitabı Mukaddes*'i, Antwerp'te yayınlanan öncelinden bile daha kapsamlı ve bilimseldi ve metnin bazı bölümlerinin Süryanice ve Arapça çevirilerini de içeriyordu. Bununla birlikte, 17. yüzyıla gelindiğinde, Katoliklerin çoğu Vulgata'nın (Katolik Kilisesi'nde kullanılan Latince *Kutsal Kitap*) dini açıdan yeterli olduğu görüşüne teslim olduğu halde, Protestanlar kendilerini *Kitabı Mukaddes* metninin daha sıkı bir filolojik incelemesine verdiler. Pococke Pentateukhos'un Arapça metni için önerilerde bulundu. Wheelocke bu girişimi, "Bu günlerde ağız kalabalık gayretkeşlerin muhalefeti karşısında *Kitabı Mukaddes*'in doğrulanması" olarak betimledi.¹⁵ Çokdilli Londra *Kitabı Mukaddes*'i yayımlandığında özellikle iyi bir ilgiyle karşılanmadı. Bir eleştirmen bunu, "Müslümanlık için bir dayanak oluşturmakla, Roma Katolikliğinin önemli ve başlıca destekçisi ve dünyada çokça gizlenen Ateizmin kökü olmakla" suçluyordu.¹⁶ Bu pahalı yayınlı birlikte bu tür gösterişli filoloji projeleri modasının sonu geldi ve bir daha çokdilli *Kitabı Mukaddes* çıkmayacaktı.

Pococke çokdilli *Kitabı Mukaddes* çalışmasının yanı sıra Bar Hebraeus'un (Ebu'l-Ferec) eksiksiz bir çevirisini de yayınladı ve buna kendisinin kaleme aldığı bir Arap tarihini de ekledi. Geç yaşlarında ortaya koyduğu bu yapıt Arapça araştırmaları alanında önemli bir çalışmaydı. Ne var ki, Bar Hebraeus'un *Historia compendiosa dynastiarum* adlı yapıtı 1663'de yayımlandığı halde o kadar az ilgi gördü ki, ekonomik sıkıntıya giren Pococke Arapça ve İslam konularına daha az zaman ayırıp, bunun yerine ona ün ve servet getirmesi daha olası (gerçi öyle olmadı) bir konu olan ikincil Yahudi peygamberlerini incelemeye yöneldi. Her ne

15 Errol Rogers, "Polyglot Bibles", *The Oxford Companion to the Bible* içinde, Bruce M. Metzger ve Michael D. Coogan (der.), (New York and Oxford, 1993), s. 602-3; Henry John Todd, *Memoirs of the Life and Writings of the Right Rev. Brian Walton*, 1. cilt (Londra, 1821); Holt, "An Oxford Arabist", s. 14-16; Toomer, *Eastern Wisdom*, s. 202-10.

16 H. T. Norris, "Edmund Castell (1606-86) and his Lexicon Heotaglotton" (1669)', *The 'Arabick' Interest* içinde, Russell (der.), s. 70-71.

kadar sonraki yıllarda *Kitabı Mukaddes*'le ilgili konulara giderek daha çok odaklanmışsa da, Pococke son derece çalışkandı ve kariyeri boyunca bir bölümü yayınlanmış, bir bölümü ders notu biçiminde hatırı sayılır bir Oryantalist bilginlik dağarı oluşturdu. Yayınlananlar arasında Tuğraî'nin (1061-1120) *Lamîyetü'l-Acem*'inin bir basımı ve eklemelerle birlikte Latince çevirisi bulunuyordu. Tuğraî bu uzunca kasidede, içinde yaşadığı yozlaşmış zamana yazıklanıyor ve daha genç erkekler yeğ tutulurken, yaşlılığında görmezden gelinmekten yakınıyordu. Bu kasidenin çapraşık dilinden dolayı ünlü veya kötü bir ün olduğundan, Pococke'un *Carmen Tograi* basımı bir hüner gösterisiydi. Edebiyatı, özdeyişleri ve tarihi ele alan çeşitli başka Arapça metinler üzerinde de çalıştı. Pococke'un Meydani, Hariri, Abdüllatif el-Bağdadi ve İbn Arabşah'ın da aralarında bulunduğu kişilerce yazılmış metinlere yönelik akademik incelemeleri 19. yüzyıl başlarında bile Arap dili ve kültürü uzmanları tarafından hâlâ incelenmekte olan metinlerin çekirdeğini oluşturdu.

Pococke'un Arapçadan en iyi bilinen çevirisi, İbn Tufeyl'in bir 12. yüzyıl Arap felsefi masalı olan *Hayy ibn Yakzan*'ın 1671'de *Philosophus Autodidactus* adıyla yayınlanmış çevirisiydi. Issız bir adada bir ceylan tarafından yetiştirilen terk edilmiş bir bebeğin önce kendi başının çaresine bakmayı öğrenmesi, sonra evrenin işleyişini araştırması ve nihayetinde Tanrıyı keşfetmesi hakkındaki bu öykü, Daniel Defoe'nin *Robinson Crusoe*'su üstünde etkili olmuş olabilir. İbn Tufeyl'in bu düşleminin John Locke ve daha başkaları tarafından geliştirildiği biçimiyle İngiliz görgül felsefesinin biçimlenmesinde de rolü olmuş olabilir. Locke'un *İnsan Anlığı üzerine bir Deneme* (1690) adlı yapıtı da, tıpkı *Hayy ibn Yakzan* gibi, Tanrının insanların bilmesini uygun gördüğü şeyler konusunda bir araştırmadır.

Pococke'un ikincil yapıtları arasında kahve kültürü üstüne kısacık anonim bir Arapça inceleme *The Nature of the drink Kauhi, or Coffe, and the Berry of which it is made. Described by an Arabia'n Philistian* (1659) başlıklı çevirisi vardı. Kahve göreneği 13. yüzyıl dolayında Yemen'de ortaya çıkmış ve 16. yüzyılda boydan boya Osmanlı İmparatorluğu'na yayılmıştı. Pococke'un İngiltere'de ilk kahve içen kişi olduğu söylenir. Bu yeni içeceğe kuşkuyla bakanlar bunun ona felç getirdiğini öne sürmüşlerdi. (Arap yazar ise, kendi adına, kahveyi sütle içmenin cüzama neden olabileceği uyarısında bulunuyordu.) Kahve içimine, Müslümanlıkla lekelendiğinden, bazı çevrelerde uzun süre büyük kuşkuyla bakıldı.¹⁷ Pococke, Golius'la birlikte 17. yüzyılın en büyük Arap dili ve kültürü uzmanı sayılıyordu ama ardında onun engin bilgisi ve keskin zekâsıyla boy ölçüşecek yetenekte öğrenciler bırakmadı.

¹⁷ Kahve konusunda, bkz. Matar, *Islam in Britain*, s. 110-17; Samuel C. Chew, *The Crescent and the Rose: Islam and England during the Renaissance* (New York, 1937), s. 183-6, 407; Alexandrine N. St Clair, *The Image of the Turk in Europe* (New York, 1973), s. 16-17.

Arapça Cambridge'e Geliyor

1636 yılında Oxford'da Laud Profesörlüğünün kurulmasından önce 1632'de Cambridge'de Thomas Adams Arapça Kürsüsü kurulmuştu. Thomas Adams varlıklı bir kumaşçı ve Londra'nın belediye başkanıydı ve iyilikseverliğiyle Müslümanları dinlerinden döndürmekte aracı olabileceğini umuyordu. Arapça eğitiminin "Kilisenin sınırlarının genişletilmesi ve Hristiyanlık dininin şimdi karanlıkta oturanlara yayılması" amacına hizmet etmesi gerektiği kanısındaydı.¹⁸ Cambridge'de Thomas Adams Arapça Kürsüsü'nün başına geçen ilk akademisyen olan Abraham Wheelocke (y. 1593-1653) ateşli bir İslam karşıtıydı: "Roma kilisesinin bazı kaba saba putperestleri ve onların zalim yönetimi bir yana, İsa'nın Kilisesi üzerindeki tek baskı Muhammed'in *Kuran*'ıdır. Son nefesimi bu uğurda verme arzusundayım ve becerebildiğim kadarıyla *Kuran* dili Arapçada *Kuran*'a karşı bildiriler kaleme almaya çalışacağım."¹⁹ Ne var ki, öğretmesinin beklendiği Arapçaya karşı hayli tuhaf bir tutumu vardı. Zor bir dil olduğuna, çok da yararlı olmadığına ve ayrıca İngiltere'de bu dilde çok kitap bulunmadığına işaret ediyordu. Sonuç olarak, öğrencileri bu dersi almaktan caydırmayı akademik görevinin bir parçası saydı. Bunda gayet başarılı oldu ve bir defasında, derslerine hiç öğrenci gelmediğini görünce, "Arapça profesörü yarın vahşi doğaya gidiyor" diye bir not astı. *Kuran*'ı çürüten bir yazı kaleme almayı tasarladığı halde Arap dilinde veya Arap dili üzerine hemen hiçbir şey yayınlamadı. Wheelocke aynı zamanda Anglo-Sakson okutmanıydı ve bu konuda Doğu konularında olduğundan daha güçlüydü. Doğu kiliseleriyle ilgilendiyse de, asıl dikkatini bunların Anglo Sakson Hristiyanlığı için kaynak olarak taşıyabilecekleri öneme yöneltmişti. Ara sıra Latince şiir yazmayı da seviyordu. İki profesörlüğüne karşın ekonomik durumu bu kürsüde bulunan öncelininki kadar olmasa da hep sallantıdaydı.

1667'den 1685'e dek Thomas Adams Profesörlük makamının ikinci sahibi olan Peder Edmund Castell (1606-86) bazı açılardan daha önemli bir simaydı. Meslektaşlarının çoğu gibi Castell de İslamla azıcık olsun ilgilenmiyordu. Bunun yerine, onun başlıca merakı Doğu Hristiyan kiliseleriyle bağ kurmaya çalışmaktı. Bununla birlikte, *Kitabı Mukaddes*'te sözü edilen bazı anlaşılabilir bitkilerin saptanmasında Arapçanın yararlı olabileceğini umuyordu. Çokdilli Londra *Kitabı Mukaddes*'i için çalışmıştı ve yedi dilde (İbranice, Keldanice,

18 Norris, "Edmund Castell", s. 78.

19 Toomer, *Eastern Wisdom*, s. 89. Wheelocke'un genel olarak yaşamı ve yapıtları konusunda bkz. Toomer, *Eastern Wisdom*, s. 86-93; ODNB, s.v.

Süryanice, Samiriye dili, Habeşçe, Arapça ve Farsça) karşılaştırmalı bir sözlük olan kendi *Lexicon Heptaglotton* çalışması bu projeden doğmuştu. Temelde bir Sami dilleri sözlüğüydü ve Farsça, henüz Sami dili olmadığı kanıtlanmadığından, sözlüğe dahil edilmişti. *Lexicon* başka bir şeye pek yaramasa da çokdilli *Kitabı Mukaddes*'i okumakta yararlı olabilirdi. 4.007 sayfaya yaklaşmıştı ve çeşitli dillerin gramerleri de anlatılıyordu.

Castell günde on altı saatten az çalıştığında kendini tatilde sayıyordu. Ancak, her zaman bedbaht ve yakınan bir hali vardı. Çokdilli sözlüğünü tamamladığında, insanlarda çokdilli *Kitabı Mukaddes*'i incelemek için heves kalmamıştı. Tipografide aşırıya kaçtığı bu iş Castell'i batırdı. Öldüğünde satılmamış beş yüz nüsha vardı ve çoğunu fareler yedi. Daha çok sayıda nüsha da Büyük Londra Yangını sırasında kül oldu. Yitirdiği yalnızca küçük bir servet değildi; Doğu dillerine öyle gömülmüştü ki kendi dilini bile unuttuğu iddia ediliyordu. Yaşamını yarı kör bir yoksul olarak noktaladı.²⁰ (İleride göreceğimiz gibi, Simon Ockley ve George Sale de aynı şekilde Doğu merakı yüzünden iflas ettiler.)

A. Wheelocke Arap dili ve kültürü uzmanı olarak etkileyici bir miras bırakmadıysa da Farsçada yetkinlik kazanmıştı ve bu dili Thomas Hyde'a (1636-1703) öğretti. Hyde sonradan Oxford'a taşındı. İriyari, dalgın ve bilge bir bilgin olan Hyde çokdilli *Kitabı Mukaddes*'in Arapça, Farsça ve Süryanice metinleri üstünde çalıştı. Sonunda Bodleian Kütüphaneciliği görevini, Arapça Laud (1691) ve İbranice Regius (1697) profesörlükleriyle birleştirdi. Hyde'ın Türkçe, Malay dili, Ermenice ve Çince de bildiği söyleniyordu ve II. Charles'a çevirmenlik hizmeti vermişti. *Kutsal Kitap*'ın Malayca baskısını denetledi. Geniş ilgi alanına Doğu'ya özgü oyunlar, deniz kızları ve canavarları da dahildi. Ondandır John Greaves'in bir başlangıç yaptığı Uluğ Bey'in yıldız tabloları üzerinde çalıştı. Greaves gibi Hyde da, Ebu'l-Fida'nın coğrafya kitabıyla ilgileniyordu ve bunu yayına hazırlamayı düşündüyse de bundan bir sonuç çıkmadı. Hyde *Historia religionis veterum Persarum*'u (1700) en önemli yapıtı sayıyordu ama İran'ın İslam öncesindeki dinleri, özellikle Zerdüştlüğe ilişkin anlatısı, ağırlıklı olarak İslam döneminin geç tarihli Farsça kaynaklarına dayandığından, bu çalışmanın değeri sınırlıydı. Kuşkusuz bu ona büyük kazanç getirmedi. John Cleland (pornografik romanı *Fanny Hill* ile başarı kazanmıştı) Hyde'ın, İran dinleri incelemesinin satılmamış nüshalarını çaydanlığını kaynatmakta kullandığını anımsıyor. Hyde Arapça ders

20 Castell'in üzücü kariyeri konusunda, bkz. ODNB, s.v.; Norris, "Edmund Castell", s. 70-87; Toomer, *Eastern Wisdom*, s. 255-65; Roper, "Arabic Printing", s. 19.

vermenin önemine karamsar bir gözle bakıyordu; “dinleyicileri kıt, uygulayıcıları iyice kıt”.²¹

Humphrey Prideaux (1648-1724) Hyde için “kendi dilindeki sağduyuyu anlamıyorken, başka bir dilde yazılı olandan nasıl bir anlam çıkarabilir düşünemiyorum,” demişti Bununla birlikte, Prideaux’nun Hz. Muhammed hakkındaki kitabı, dağıtımını önerdiği kitapçı tarafından “keşke içinde biraz daha mizah olsaydı,” diye eleştirilecekti. Bu kitap 1697’de yayınlanan *The True Nature of Imposture fully display’d in the Life of Mahomet* (Sahteliğin Muhammed’in yaşamında gözler önüne serilen gerçek doğası) idi.²² Mizah yanının kıt olduğuna kuşku yok çünkü yazarı Deistleri ve her türlü dinsel aşırılıkçıyı suçlamak için Peygamberin yaşamöyküsünü bahane edinmişti: “Tanrı’nın bu büyük şaşkınlığımız nedeniyle ortaya aynı tarzda bize karşı bir *Mahomet* çıkarmış olabileceğinden korkacak aklımız yok mu... *Socinusçular*, *Quaker’lar* ve *Deist’ler*’in bu Topraklarda nasıl ilerlemeye başladıklarına bakılırsa, bu Adaletsizliklerimizin ve Yadsıyışlarımızın Cezalandırılması için Öfkenin bir süredir Tanrı’dan yayılmakta oluşundan korkacak nedenimiz olabilir ve Veba zaten aramızdadır.”²³ Prideaux’nun Hz. Muhammed’in yaşamıyla ilgili anlatısı planlı bir “Doğu Kilisesi’nin iflasının tarihi”nin bir parçasını oluşturuyor ve Prideaux İslam’ın yükselişini, Doğu Hristiyanları arasındaki bölünmelerin ve sapkın inanışların cezalandırılması olarak değerlendiriyordu. Her ne kadar Arapça kitapların aşırı kıt oluşundan yakınmışsa da Arapça bilgisi ya azdı ya da hiç yoktu. (Onun Arap dilinin İngilizceye çok benzediği iddiası bende büyük kuşku uyandırıyor.) Önceki yazarların yapıtlarından öylesine çok yararlanmıştı ki “sahteliğin gerçek doğası”, Prideaux’nun Arap dili ve kültürü uzmanı geçinmesiydi. Kitabı, sonraki yüzyılda George Sale’in zevkle işaret ettiği gibi, yanlışlarla doluydu. Prideaux’nun, *Eski Ahit*’in bitimiyle *Yeni Ahit*’in başlangıcı arasındaki dönem hakkında tarihsel ve dinbilimsel bir inceleme olan *Connection* (1716-18) adlı yapıtı daha özlü ve akademik-

21 Feingold, “Oriental Studies”, s. 495. Hyde’in genel olarak yaşamı konusunda, bkz. ODNB, s.v.; P. J. Marshall, “Oriental Studies”, *The History of the University of Oxford* içinde, L. S. Sutherland ve L. G. Mitchell (der.), 5. cilt, *The Eighteenth Century* (Oxford, 1986), s. 556-8; Toomer, *Eastern Wisdom*, s. 248-50, 295-8; Roper, “Arabic Printing”, s. 17; P. J. Marshall ve Glyndwr Williams, *The Great Map of Mankind: British Perceptions of the World in the Age of the Enlightenment* (Londra, 1982), s. 11-12, 17, 102-3. Ayrıca bkz. Dominic Parviz Brookshaw, “The Study of Persian in Oxford in the Seventeenth Century”, *The Study of Persian Culture in the West: Sixteenth to Early Twentieth Century* içinde, Ada Adamova, Bert Fragner ve Michael Rogers (der.), (Londra, 2006).

22 Prideaux’nun yaşamı ve yapıtları konusunda, bkz. ODNB, s.v.; Peter Holt, “The Treatment of Arab History by Prideaux, Ockley and Sale”, *Studies in the History of the Near East* içinde, Holt, s. 50-54; Toomer, *Eastern Wisdom*, s. 289-92.

23 Prideaux’dan alıntı, “The Treatment of Arab History” içinde, Holt, s. 51.

ti. Pococke'un ölümünden sonra Laud Profesörlüğü Prideaux'ya önerildi ama neyse ki geri çevirdi ve bu görevi kendini daha büyük bir içtenlikle Oryantalizme adanmış olan Hyde üstlendi. Ne var ki, Laud Arapça Kürsüsü Profesörü olarak Hyde'ın ardılı olan John Wallis (1703-38), bilgilendirici kitaplardan çok dost ortamından hoşlanan akademik açıdan verimsiz bir hiçti ve İngiliz Oryantalizminin saygınlığı ve kazanımları, sonraki bölümde göreceğimiz gibi, 18. yüzyılda hızla düşüşe geçti.

Hollanda Oryantalizminin Altın Çağı

17. yüzyılda İngiliz Oryantalistler Hollanda'daki Protestan Oryantalistlerle düzenli olarak yazıştılar. 1575'teki İspanya karşıtı Felemenk Ayaklanmasının hemen sonrasında kurulmuş olan Leiden Üniversitesi Hollanda Oryantalizminin ve genelde akademik yaşamın merkeziydi. Aslına bakılırsa, Avrupa'nın önde gelen Protestan üniversitesiydi ve burası İngiliz, Alman ve Fransız Huguenot öğrencilerle kaynıyordu. Bu üniversite ilk yıllarında ağırlıklı olarak Fransız akademisyenlerden beslendi ve Joseph Scaliger bu üniversitenin bünyesine aldığı çeşitli Fransız bilginlerin en önemlisiydi. Leiden'daki canlı entelektüel yaşama ve sayısız kitabevine karşın huysuz Scaliger burayı "bataklik içinde bir bataklik" olarak betimlemişti. Leiden'da 1600 yılında kurulan Arapça kürsüsü sonraki iki yüz yıl boyunca Doğu araştırmalarına egemen olacaktı. Leiden'in bu alandaki yükselişine Scaliger ve Franciscus Raphelengius zemin hazırladılar. Her ikisi de Leiden'a Arapçayı getirmeden önce Postel'le Arapça çalışmıştı. (Raphelengius'un Plantin Basımevi için Çokdilli Antwerp *Kitabı Mukaddes*'i çalışmasından önceki bölümde söz edildi.)

Raphelengius 1585'de Antwerp'ten Leiden'e taşındı ve sonunda İbranice profesörü oldu. Hollanda'da ilk Arapça basımevini kurmayı üstlenmişti ve aynı zamanda *Lexicon Arabico-Latinum* adlı bir Arapça-Latince sözlük derleyip yayınlayan ilk kişi oldu (1597'de öldükten sonra, 1613'de basıldı). Raphelengius bu çalışmada ağırlıklı olarak bir Mozarabic (Mustagrib) Latince-Arapça sözlükten yararlanmıştı. 12. yüzyıl da Toledo'da da yaşamış Arapça konuşan Hristiyanlar tarafından Latince çalışmalarında yardımcı olması için derlenmiş bir sözlüktü bu. Zaten akıcı bir Latincesi olan bilginlere yabancı oldukları Arap diline yönelik çalışmalarında yol göstermesi düşünülmüş bir sözlük için bu kaynağa başvurmak belli ki yersizdi. Bu elyazması Postel tarafından ele geçirilmiş ama sonunda Leiden'de yerini bulmuştu. Raphelengius'un sözlüğü ne

iyi düzenlenmişti ne de doğru bir derlemeydi ve başlıca pazarını İbranice veya Aramcayla ilgilenen *Kitabı Mukaddes* bilgileri arasında buldu.²⁴

Raphelengius'un 1597'de ölümünden sonra bilgin Erpenius (Thomas van Erpe) (1584-1625) Raphelengius'un sözlüğünü bazı eklemeler ve düzeltmeler yaparak yayınlattı. (Erpenius bu sözlük üstünde çalışırken önceden Oryantalistlere önemli ortaçağ sözlüklerinin Türkçe çevirilerinden yararlanmalarını öğütlemiş olan Scaliger'in bu öğüdünü dikkate aldı.) Katolik Postel ilk gerçek Oryantalist ise, Erpenius da ilk önemli Protestan Oryantalistti. Erpenius Scaliger'in öğrencisi olmuş ve onun himayesine girmişti. Bedwell'la da çalıştığı halde bu ikincisinden pek bir şey öğrenememişti. Erpenius 1613 yılında Doğu Dilleri profesörü olarak atandı (1613-24). Arap *sapientia*'sı (bilgeligi) üstüne yaptığı göreve başlama konuşması sonraki Arapça profesörleri tarafından çokça aşırıyacaktı. Arapçayı o kadar çabuk öğrenmişti ki bunun için büyüden yararlanmış olmakla suçlandı (tıpkı ondan önceki Postel gibi). Erpenius Arapçanın öğrenilmesi güç bir dil olmadığını iddia ediyordu. (Kendi deneyiminin böyle olmadığını itiraf etmeliyim.) Arapçanın İbranice çalışmalarında yararlı olduğu görüşünün yanlışlığını da ortaya koydu; her ne kadar kendisi bu nedenle Arapça öğrenmeye başlamışsa da. İşin aslında, başlıca düşünsel merakı İbranicenin harekelendirilmesi idi. Arapçayı daha iyi anlamak için, büyük ölçüde Raphelengius'un sözlüğünde birçok düzeltme yapmasını olanaklı kılan Türkçe-Arapça sözlüklerin yararından dolayı, Türkçe çalışmayı önerdi. (belirtmekte yarar var, 17. yüzyılda hemen hiç kimse başlı başına Türkçenin öğrenmeye degeceğini düşünmüyordu. Araplar kültürleri ve bilimlerinden dolayı saygı gördükleri halde Avrupalılar Türkleri İskityalıların barbar ardılları olarak görme eğilimindeydiler.)

Erpenius çalışkan bir bilgindi ve eğitime temel oluşturması için Arap yazınından birçok klasik yapıtı basıma hazırladı. Keşifleri arasında Ebu'l-Fida'nın sonraları Greaves'in üstünde çalışacağı coğrafya kitabı da vardı. Erpenius 1625'de *Historia Saracenica*'yı oluşturmak için Postel'in bir araya getirmiş olduğu Arapça elyazmalarından (bir bölümü Leiden'de, bir bölümü de Heidelberg'deydi) yararlanmayı bildi. Bu tarih kitabı daha çok 13. yüzyılda

24 Raphelengius'un yaşamı ve yapıtları konusunda, bkz. Alastair Hamilton, "'Nam Tirones Sumus': Franciscus Raphelengius" *Lexicon Arabico-Latinum* (Leiden, 1613), *Ex Officina Plantiniana. Studia in memoriam Christophori Plantini (ca. 1520-1589)* içinde, Marcus de Schepper ve Francine de Nave (der.), (Antwerp, 1989), s. 557-89; Alastair Hamilton, "Arabic Studies in the Netherlands in the Sixteenth and Seventeenth Centuries", *Philologia Arabica: Arabische Studien en drukken Nederlanden in 16de en 17de eeuw* içinde, Francine de Nave (der.), (Antwerp, 1986), s. xcvi-xcviii ve De Nave, *Philologia Arabica*, s. 124-35; Alastair Hamilton, *Arab Culture and Ottoman Magnificence in Antwerp's Golden Age* (Oxford, 2001); Josée Balagna, *L'Imprimerie arabe en occident (XVIe, XVIIe et XVIIIe siècles)* (Paris, 1984), s. 41-3; J. Brugman ve F. Schröder, *Arabic Studies in the Netherlands* (Leiden, 1979), s. 4.

yaşamış Kopt Hristiyan el-Mekin'in vakayinamesine dayanıyordu. El-Mekin Hristiyan olmasına karşın vakayinamesini ağırlıklı olarak daha erken tarihli Müslüman kaynaklarından derlemişti. Dolayısıyla, Erpenius aslında Müslüman tarihinin bir Müslüman uyarlamasını Avrupa'da ilk kez dolaşıma sokmuş oldu. Bununla birlikte, Erpenius'un başyapıtı 1613'de Leiden'de yayınlanan *Grammatica Arabica* idi. Bir Avrupa dilinde yazılmış ilk doğru dürüst Arapça dilbilgisi kitabı olan bu yapıtta klasik Arapça kullanımlarına, uygunsuz bir Latin dilbilgisi yapısı getirmeye çalışıyordu. 19. yüzyıl başlarında Silvestre de Sacy Erpenius'un dilbilgisi kitabı üzerinde yeniden çalıştı ve bu, 1848'de Norveçli Karl Caspari tarafından tekrar gözden geçirildi. Caspari'ninki ise 1859'da William Wright tarafından yeniden gözden geçirilerek *A Grammar of the Arabic Language* adıyla yayınlandı. Bugüne değin temel bir yapıt olmuştur. 17. yüzyılda Oryantalizm iftiraların ve aşırımların bol olduğu kinci ve yarışmacı bir alandı ve Erpenius burada evinde gibiydi. Başkalarının yapıtlarına sözünü sakınmadan yol verdi.²⁵

Erpenius'un vebadan zamansız ölümünden sonra profesör olarak yerini parlak öğrencisi Golius (Jacob Gool) (1596-1667) aldı. Golius'un felsefe ve din-bilim birikimi vardı ve Oryantalizme geçmeden önce matematik ve gökbilim üzerine çalışmıştı. Matematik kürsüsünün başına geçmişti ve Greaves gibi o da Batılı matematikçilerin hâlâ Araplardan öğrenecek çok şeyi olduğu kanısındaydı. Elyazması arayışıyla Kuzey Afrika ve Ortadoğu'yu dolaştı. Fas'ta Hollanda elçiliğine mühendis olarak hizmet verdi. Dokuz yıl geçirdiği bu ülkede, İbn Hallikan'ın 13. yüzyıl biyografi sözlüğününün bir kopyasının ve Afrikalı Leo'nun Arap düşünüyü ve edebiyatını anlamakta anahtar kaynak olarak belirlediği başka yapıtların yerlerini buldu. 1636 yılında Golius, Timurlenk'in İbn Arabşah tarafından yazılmış yaşamöyküsü *Acaibü'l-Makdur*'un Arapça metnini yayınladı. (Bu, Avrupa'daki Arapça eğitiminde standart bir kitap olacaktı. İbn Arabşah müthiş süslü ve anlaşılması güç bir üslupla yazdığından birçok öğrenci Golius'a lanet etmiş olsa gerek.) Raphelengius'un sözlüğü yüceltilmiş bir sözcük dökümünden öte değilken, Golius'un Arapça-Latince sözlüğü *Lexicon Arabico-Latinum* (1653) ancak 19. yüzyılda eskidi. Golius kendi sözlüğünü ortaçağın Türkçe-Arapça sözlüklerle bütünlenmiş büyük Arapça sözlüklerine dayandıra-

25 Erpenius hakkında, bkz. Fück, *Die Arabischen Studien*, s. 59-73; John Robert Jones, *Learning Arabic in Renaissance Europe (1505-1624)*, Doktora tezi (Doğu ve Afrika Araştırmaları Okulu, Londra Üniversitesi, Temmuz 1988), s. 13-14, 187-212; Brugman ve Schröder, *Arabic Studies in the Netherlands*, s. 4-10, 12-13, 16; Balagna, *L'imprimerie arabe en occident*, s. 53-4, 58; Hamilton, "Arabic Studies in the Netherlands", s. xcix-ciii; De Nave, *Philologia Arabica*, s. 139-69; Hamilton, *Arab Culture and Ottoman Magnificence*, s. 87, 94.

rak Erpenius'un izinden gitti. (Gelgelelim, Pococke'un belirttiği gibi, Golius'un sözlüğünde yine de büyük boşluklar vardır.)

Golius Arapça çalışmalarının İbranice ve Süryanice çalışmalarına göre ikincil tutulmasından hoşlanmıyordu ve Türkçe ve Farsça öğrenmeyi yeğledi. Çincenin de içinde olduğu başka dilleri de inceledi. Golius dahiydi ve bunun tadını çıkarırdı. Rakipleriyle tartıştı, onların bilginliğini küçümsedi ve önemli elyazmalarına ulaşmalarına engel oldu. Yalnızca Pococke'u entelektüel dengi olarak kabul etti. Golius da, ondan önceki büyük Scaliger gibi, ders vermeyi onuruna yediremedi. 1677 yılında öldüğünde belki biraz da bu yüzden önemli Leiden Oryantalistleri dizisinde geçici bir duraklama yaşandı.²⁶ Leiden Oryantalizminin talihi 1729'da Albert Schultens'in profesörlüğe getirilmesiyle birlikte kısa süreliğine açılacaktı.

Katolik Oryantalizmi

Katolik Oryantalizmi, Protestan kuzeydeki Oryantalistlerin gösterdikleri aşamaya pek az şey borçluydu. Roma'da ve diğer Katolik merkezlerde, Arapça elyazmalarından bilimsel amaçlarla yararlanma merakının azaldığı ve Roma'yla dostça bir ilişki içinde olan Lübnanlı Hristiyan Maruniler gibi bir istisna dışında Doğulu Hristiyanlarla bağlantı kurmaya daha bir ilgisiz kalındığı anlaşıyor. Papa XIII. Gregorius 1584'de Roma'da Maruniler için bir üniversite kurmuştu. Anadili Arapça ve Süryanice olan Maruni bilginler Medici Basımevi tarafından Arapça basılmış bir avuç kitabın yayınlanmasında yardımcı bulundular.²⁷ Bununla birlikte, Katolikler, Müslüman topraklarına giden misyonerlere yardımcı olmak veya Müslüman karşıtı polemiği körüklemek amacıyla *Kuran*'ın yeni çevirilerini yaptılar. Fransa'nın İskenderiye'deki eski konsolos vekili André du Ryer tarafından *Kuran*'ın 1647'de yapılan Fransızca çevirisinin önsözünde, bu çevirinin misyonerlerin yararlanması amacıyla yapıldığı belirtiliyordu; böylece Hristiyanlığa döndürme misyonu için ellerinde malzeme bulunabilirdi. Bu, sansürden ve kilisenin her *Kuran* çevirisine yönelik kınamasından sakınmak isteyenlerin kullandığı geleneksel bir gerekçeydi. Bu tür bir çeviriyi yayınlamanın

26 Golius hakkında, bkz. Fück, *Die Arabischen Studien*, s. 79-84; Brygman ve Schröder, *Arabic Studies in the Netherlands*, s. 10, 13-14, 17-20; Hamilton, "Arabic Studies in Netherlands", s. ciii-cv; De Nave, *Philologia Arabica*, s. 169-80; Hamilton, *Arab Culture and Ottoman Magnificence*, s. 91, 94.

27 İtalya'daki Maruni araştırmacılığı konusunda, bkz. Toomer, *Eastern Wisdom*, s. 15, 30-31, 76; Balagna, *L'Imprimerie arabe en occident*, s. 33, 34. Genel olarak Batı'nın Doğulu Hristiyanlara ilgisi konusunda, bkz. Alastair Hamilton, "The English Interest in Arabic-Speaking Christians", *The 'Arabick' Interest* içinde, Russell (der.), s. 30-53.

riski büyük olmakla birlikte kazancı da büyüktü, çünkü *Kuran* yaygın bir biçimde bir tür kara kitap veya Şeytani metin olarak görülüyordu ve bu tür yeniliklere hazır okuyucu hep vardı.

Du Ryer örneğinde ise onun gerçek amacının Fransızların Arap yazınının ulu yapıtlarından birini bilmelerini sağlayacak okunabilir bir çeviri ortaya koymak olduğu anlaşılıyor. Yarım yüzyıl önce *Binbir Gece Masalları*'nı çevirmiş olan Galland gibi Du Ryer da, Arapçayı gösterişli ve saraylı bir Fransızcaya dönüştürerek yabancılığını gidermeye girişti. "Peygamberi Fransızca konuşturdum" diyordu. Du Ryer'inki, *Kuran*'ın ortaçağdan beri ilk eksiksiz çevirisiydi ve bir konuşma diline yapılmış ilk çeviriydi. *Kuran*'ın metnindeki zorluklara açıklık getirmekte Müslüman *tefsir* yazınından kapsamlı bir biçimde yararlandı. Bununla birlikte, düzgün bir Arapça sözlük ve dilbilgisi kitabından yoksun olarak çalışmak zorunda kalmıştı. Çevirisi kaçınılmaz olarak epeyce hatalıydı ve sonraki çevirileri yapanlar öncellerinin çalışmalarını çöpe atmaya dikkat ettiler. Marracci, Du Ryer'in güvenilmez danışmanlara bel bağladığını öne sürdü. George Sale'e göre "her sayfada yanlışlar" vardı. Alastair Hamilton ve Francis Richard'ın Du Ryer'in yaşamı ve yapıtları üstüne yaptıkları çalışmada dile getirdikleri gibi: "Çoğu bilgin gibi Avrupalı Arap dili ve kültürü uzmanları da ender olarak meslektaşlarına yönelik cömert bir tutumla sivrildiler ve Du Ryer onların kötülüğünün kurbanı oldu."²⁸ Du Ryer dindar Hristiyan niyetlerini dile getirmiş olduğu halde bu yayın büyük bir protestoya yol açtı ve insanlar tarafından İslam'ın sahte öğretisinin tanıtımını yaparak bu dinin çıkarlarını gözetmekle suçlandı. Gelgelelim, onun skandal yaratan bu çevirisi çok iyi sattı ve İngilizce, Hollandaca, Almanca ve Rusçaya çevrildi.

Latinceye yapılmış sonraki çeviriyle ilgili olarak da benzer suçlamalarda bulunulmuştu; gerçi, bu her bakımdan daha üstün bir akademik yapıtı. Ludovico Marracci (1612-1700) Tanrı Anası Katolik Ruhban Sınıfı'nın bir üyesiydi ve Papa XI. Innocentius'a günah çıkartan papazdı. Marracci kendi kendine Yunanca, İbranice, Süryanice, Keldanice ve Arapça öğrenmişti. *Kitabı Mukaddes*'in Arapça çevirisi *Biblia Sacra Arabica* (1671) üstünde çalışmış kişilerden biriydi. Daha sonra *Kuran*'ın Arapça metnini ve Marracci'nin Latince çevirisini içeren *Alcorani textus universus* adlı kitabın 1698'de yayınlanmasına prelüd olarak *Kuran*'a yönelik dört ciltlik bir saldırıyı, *Prodromus ad refutationem Alcorani*'yi (1691) oluşturdu. Latince metne, bu harfi harfine çeviriye uzun ve düşmanca eklemeler eşlik ediyordu. İslam "dinimizin bütün o ayinlerini dışlıyor". İslam gelişmeye

28 Alastair Hamilton ve Francis Richard, *André du Ryer and Orinetal Studies in Seventeenth-Century France* (Oxford, 2004).

yazgılıydı çünkü dünya budalalarla doluydu ve insanlar doğal olarak kötülüğe yatkındı. Bu bakımdan İslam, Marracci'nin temelde İslam'ın bir çeşidi olarak gördüğü Protestanlıktan çok da farklı değildi.

Marracci Müslüman öğretilerini kınamakta yırtıcı olmakla birlikte düşmanlığı bilgisizlik üstüne kurulmamıştı. Lanetli saydığı bir metin üzerinde kırk yıl çalışmış ve notlarında ağırlıklı olarak *Kuran*'ı yorumlayan Müslümanların yapıtlarından yararlanmıştı. Papa ilkin, düşmanca yorumuna karşın, onu bu metni yayınlamaktan men etti. 17. yüzyılda İslamı incelemenin tehlikeli olduğu düşünülüyordu. Oysa, eski Yunan ve Roma'nın pagan öğreti ve ayinlerinin incelenmesine karşı böyle bir önyargı geçerli değildi. Sonraki yüzyılda George Sale, Marracci'nin çevirisinden çokça yararlanacaktı ve Sale'in andığı Müslüman yorumcuların zaten Marracci tarafından anılmış olanlarla sınırlı olması dikkate değerdir. Marracci'nin İslam dışındaki diğer uzmanlığı ise azize mertebesindeki rahibelerin yaşamöyküleriydi.²⁹

Yalnızca bir avuç dolusu bilginin Arapçaya ilgi duyduğunu vurgulamakta yarar var. Bu dönemde bilgi dünyası genelde daha çok İbraniceyle ve bir dereceye kadar Mısır hiyerogliflerinin gizleriyle ilgileniyordu. 16. yüzyıl öncesinde uygarlığın ve dilin Mısır kökenli olduğu inancı yaygındı. Sonrasında bu odaklanma Avrupa uygarlığının kaynağı olarak antik Yunan'a kaydı halde, çoğu bilgin İbranicenin, eski Mısır dili de içinde olmak üzere tüm diğer dillerin çıktığı bir asal dil olduğunu kabul ediyordu.

17. yüzyılda çılgin dilbilimcilerin meşalesi Guillaume Postel'den çalışmaya doymayan tuhaf Cizvit düşünür Athanasius Kircher'e (1601-80) geçti. Kircher onu eleştirenlerden biri tarafından "tüm çılginların en bilgilisi" olarak betimlenmişti.³⁰ 1635'de Roma'da Cizvit Okulu'nda karar kılmadan önce Würzburg'da Doğu dillerini öğretti. Burada, mumya toplayan aristokrat bir eski eser meraklısı ve Firavunlar dönemi Mısır'ı ve Kopt dilinde (eski Mısırlıların soyundan ge-

29 Maracci hakkında, bkz. E. Dennison Ross, "Ludovico Marracci", *Bulletin of the School of Oriental Studies*, 2 (1921), s. 117-23; Hamilton, *Europe and the Arab World*, s. 104-5; Hamilton and Richard, *André du Ryer*, s. 97-103, 105-6.

30 Kircher hakkında, bkz. Joscelyn Godwin, *Athanasius Kircher: A Renaissance Man and the Quest for Lost Knowledge* (Londra, 1979); Daniel Stolzenberg, *The Great Art of Knowing: The Baroque Encyclopedia of Athanasius Kircher* (Fiesole, 2001); Brian L. Merrill (der.), *Athanasius Kircher (1602-1680) Jesuit Scholar. An Exhibition of His Works in the Harold B. Lee Library Collections at Brigham Young University* (Provo, Utah, 1989); Erik Iversen, *The Myth of Egypt and Its Hieroglyphs* (Princeton, NJ, 1961), s. 92-102; Umberto Eco, *The Search for the Perfect Language* (Londra, 1997), s. 83-5, 154-65 ; David Kahn, *The Codebreakers: The Story of Secret Writing* (Londra, 1966), s. 864, 904-5; Enrichetta Leospo, "Athanasius Kircher und das Museo Kircheriano", *Europa und der Orient 800-1900* içinde, Gereon Sieverich ve Hendrik Budde (der.), (Berlin, 1989), s. 56-71; Paula Findlen (der.), *Athanasius Kircher: The Last Man Who Knew Everything* (Londra, 2004). Kircher'in kayıp Arapça çevirisi için, bkz. Stolzenberg, *The Great Art of Knowing*, s. 20.

lenlerin dili) araştırma yapmak üzere bazı Mısır papirüslerini ele geçirmiş olan Nicolas-Claude Fabri de Peresec tarafından ezilmişti. 17. yüzyıl Roma'sında, ona üstünde çalışacağı malzemeyi sağlayan bir düzineyi aşkın obelisk bulunuyordu. Kircher'in *Oedipus Aegyptiacus* (1652-5) adlı yapıtı, Firavunlar dönemi hiyerogliflerini, mistik ve felsefi hakikatlerin somutlaştığı bir Hermetik dil olarak yorumlama yolunda Kopt dili bilgisiyle desteklenmiş bir girişimdi. Kircher, 'hermetik' sözcüğüyle, bu dilin Hermes Trismegistus tarafından sözcüğün tam anlamıyla tasarlanmış olduğunu kastediyordu ve bu dilin ideogramları gerçek dünyada işlerliği olan doğaüstü temel güçleri temsil edecek biçimde düzenlenmişti. (Kircher, her ne kadar İsaac Casaubon önceden Hermetik yazının geç antikitede uydurulmuş olduğunu kanıtlamışsa da, Hermes'i görkemli antikitenin tarihsel bir siması olarak görmekte diretiyordu). Kircher'in hiyeroglifleri "deşifre etmesi", eski Mısır kültürünün hem bir hayli gizemli hem de bütünüyle sahte olan heyecan verici bir resmini çizmesini olanaklı kıldı. Bununla birlikte, hiç değilse hiyerogliflerin bir yazı biçimi olduğu kestiriminde bulunmuştu; bazı öncelleri bunları yalnızca bezeme olarak görüyordu.³¹ Eski Mısır'ın Hermetik tanrısal esinini Hristiyan tanrısal esininin bir önbelirtisi olarak sundu.

Fevkalade tuhaf kitaplarından bir diğeri, *Turris Babel* (1679), dünya tarihi, talihsiz Babil Kulesi'nin mimarisi ve diller karmaşasının laneti üstüne bir inceleme-ydi. Adem'in her hayvanı gerçek İbranice adıyla adlandırması gelişigüzel bir edim değildi; hayvanların adlarını, gerçek doğalarını tanımlamak üzere İbranice harf sıralamasını değiştirerek açığa çıkaran kabalacı bir işlemdi. Dünyanın tüm mevcut dilleri İbranicede ortaya çıktığı biçimiyle ilk Hermetik gizlerin bozulmuş birer tercümesiydi. Kircher, kesin ve keşfetmesi bir hayli kolay olan anlamlarıyla Çin ideogramlarının, türemiş oldukları Mısır hiyerogliflerinden aşağıda olduğunu öne sürüyordu. Mısır hiyerogliflerine gelince; daha yüce dinbilimsel sırları sergileyen resimyazılar olduğuna ilişkin yanlış bir kanıdaydı. Postel gibi o da dünya barışının önkoşulu olarak dilsel birleşmeye inanıyordu. Şifreler ve şifre çözümü, müzik, Atlantis, kuş ötüşü, Nuh'un Gemisi, büyülu fenerler, volkanlar, Çin, matematik ve piramit bilimi de içinde olmak üzere çok çeşitli konularda yazdı. Kitaplarından kırk dördü ve iki bin kadar mektubu günümüze ulaşmıştır. Kedi cıyıklamasıyla çalışan bir tür piyanonun yanı sıra bir kuma makinesi ve kulak misafirliği yapan heykeller de tasarladı. Bernini'nin Piazza Navona'daki obeliski dikmesine de yardımcı oldu ve Poussin'e perspektif kurallarını öğretti. Kircher'in Vatikan Roma Okulu'ndaki ünlü görülmemiş nesneler odası Museo

31 17. yüzyıl Mısırbilimi hakkında, bkz. Iversen, *The Myth of Egypt*, s. 88-102; Alberto Silotti, *Egypt Lost and Found: Explorers and Travellers on the Nile* (Londra, 1998), s. 26-35.

Kircheriano onun çeşitli ilgi alanlarını yansıtıyordu: Mısırbilimle ilgili biblolar, içi doldurulmuş hayvanlar, tuhaf taşlar, güneş lekeleri, kendiliğinden hareket eden şeyler, mikroskoplar, gergedan boynuzları ve normal dışı tıbbi örnekler. (Bu koleksiyondan geriye kalanlar bugün Roma'da Museo Preistorico ed Etnografico L. Pigorini'de görülebilir.) Kircher herşeyi bilme arzusuda olan sonuncu bilginlerden biriydi. Sonuncusu düşünür Leibniz'di belki de.

Kirscher'in içrek, tuhaf ve canavarımsı olandan abartılı bir biçimde büyülenişi, yayınlarının, neredeyse tüm araştırma alanlarına değindiği halde, genelde bu alanlardaki ana akım bilginliğin kuyusunda kaldığı anlamına geliyordu ve bu Arapça ve İslam çalışmalarına katkısı bakımından da geçerliydi kuşkusuz. Arap topraklarını, İran'ı ve Hindistan'ı dolaşmış Romalı gezgin Pietro della Vale, Kircher'e elyazması bir Koptça-Arapça sözlük temin etmişti. Kopt dilini öğrenmek için Arapça bilgisi gerekli bir önkoşul olduğundan, Kircher bu dille ilgili bazı temel bilgileri edindi. Piramitlerin tarihine ve Hermes Trismegistus tarafından nasıl inşa edildiklerine ilişkin çılgın görüşleri bir olasılıkla Arapça kaynaklara dayanıyordu. Kircher'in İbn Sina'nın şifalı otlar üzerine bir yapıtının Arapça ve İbraniceden bir çevirisini (bugün kayıp) yaptığı anlaşıyor. Gelgelelim, Kirscher Arapçayı pek ilginç bulmuyordu. Çoğu dine karşı hoşgörülü olduğu, hatta beğeni duyduğu halde İslamdan ve onun öbür dünyadaki tensel mutluluk vaatleri olarak gördüğü şeyden nefret ediyordu. Kircher'in Doğu uzmanlık ve araştırma malzemesinin çoğu genelde uzak bölgelerdeki, özellikle Çin'deki Cizvit misyonerlerce sağlandığı halde Cizvitler Arap ülkelerinde kendilerini kanıtlamakta başarılı olamamışlardı. Kircher öncelikle Sinolog ve Mısırbilimciydi. 20. yüzyılda onun içrek düşününün bir yönü, Martin Bernal tarafından *Black Athena*'da (1987) yeniden canlandırıldı. Burada Kircher'in Yunan bilgeliğinin Mısırlı kaynağına ilişkin inancı yeniden ortaya çıkarılmış ve Bernal tarafından hayli tartışmalı bir biçimde güncelleştirilmişti.³²

Pococke, Erpenius, Golius ve Marracci'nin pek az entelektüel mirasçısı olacaktı. Kircher'in Çin kültürüne ve Mısır hiyerogliflerine duyduğu hayranlık 18. yüzyıldaki gelişmelerin daha doğru bir habercisi oldu. Genelde bu çağın entelektüelleri Arap peygamberler ve savaşçılardan çok Çinli ermişlerle ilgilendiler.

32 Martin Bernal, *Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization* (Londra, 1987); Bernal'in tezine (çoğunlukla karışıt) yanıtlar için, bkz. Mary Lefkowitz, *Not Out of Africa: How Afrocentrism Became an Excuse to Teach Myth as History* (New York, 1996); Lefkowitz ve Guy Maclean Rogers (der.), *Black Athena Revisited* (Chapel Hill, NC, 1996); Matar, *Islam in Britain*, s. 88.

BİR TÜR AYDINLANMA

*Hayranlık duyulası öğretmenler! Güçlü öğretmenler!
İçsel manzaramda beliren
Eski masallar ve şarap
Ve uyku bileşiği - ve bir tür bilgilenim*

Hilaire Belloc, "Lines to a Don"

Oxbridge üniversitelerinde ve kırsal papaz konutlarındaki din adamları Arapça metinlere akademik ve dinbilimsel nedenlerden dolayı merak sarmışlardı ve gerçek hayattaki Araplarla hiç ilgilenmiyorlardı. Yalnızca Hz. İbrahim ve Hz. Musa'nın yaşam biçimi hakkında daha çok şey öğrenmek, *Kitabı Mukaddes*'te geçen flora ve faunayı saptamak ve eski Filistin topografyasının haritasını çıkarmak istiyorlardı. Bununla birlikte hükümdarlar, diplomatlar, askerler ve tüccarlar doğrudan Türklere ve Osmanlı Türk imparatorluğuna bir merak duyuyorlardı. 17. yüzyıl sonlarına dek Batı'nın Türklere ilgisinde çoğunlukla korku güdüleyici oldu. 17. yüzyılda Osmanlılar neredeyse bütün Balkanlara egemendiler. Yalnızca küçük Karadağ beyliği sözde bağımsızlığını korumuştur. Türkler iki kez, 1529 ve 1683 yıllarında Viyana'yı kuşattı. Osmanlı donanması doğu Akdeniz'e egemen oldu. Richard Knolles *General History of the Turks* (1603) (Türklerin Genel Tarihi) adlı yapıtında Türkleri "dünyanın halihazırdaki korkusu" olarak betim-

lemişti.¹ Batıda Hristiyan düşünürler endişe içinde kendilerine Tanrının neden büyük Müslüman imparatorluğunu kayırdığını soruyorlardı ve Müslümanların eninde sonunda bütün Hristiyan dünyasını fethedeceğinden korkanlar da vardı. 16. yüzyılda İstanbul'daki imparatorluk büyükelçisi Ogier Ghiselin de Busbecq, bunun en olası sonuç olduğunu öne sürmüştü: “[Türk tarafında] kuvvetli bir imparatorluğun olanakları, zarar görmemiş bir güç, zafer alışkanlığı, güçlülere dayanıklılık, birlik, disiplin, tutumluluk ve dikkat var. Bizim tarafta ise genel bir yoksulluk, kişisel bir lüks, zarar görmüş bir güç, moral bozukluğu, dirençsizlik ve talimsizlik; askerler dikbaşlı, subaylar açgözlü; disiplin hor görülüyor; aşırı serbestlik, dikkatsizlik, sarhoşluk ve sefahat diz boyu; en kötüsü de, düşmanın zafere, bizim yenilgiye alışkanlığımız. Sonucun ne olacağından kuşku duyulabilir mi?” Busbecq Hristiyanların tüm kaynaklarını Amerika kıtasının keşfi ve sömürgeleştirilmesiyle çarçur ettiklerini düşünüyordu.²

17. yüzyıl sonlarında Fransız gezgin Jean de Thévenot *Relation d'un Voyage fait au Levant* (3 cilt, 1665, 1674, 1678) adlı kitabında, Doğu'nun görünüşte hâlâ büyük olan devletinde hastalık tanılayan ilk kişiydi belki de. Osmanlı İmparatorluğu'nun hızla gerilemekte olduğuna hükmetmişti: “Tüm bu insanların yıkıntıları ve paçavraları dışında övünecek bir şeyleri yok.”³ Thévenot'nun bu çözümlemesi doğru çıktı ve yıllar sonra Türkler 1699'da Karlofça Antlaşması'yla birlikte küçültücü bir yenilgiyi kabullenmek ve Macaristan, Transilvanya (Erdel) ve Podolya'yı bağlaşıklık Hristiyan devletlerine vermek zorunda kaldılar. Batı'nın İslamın ve Türklerin zafer kazanacağına dair korkusu yatıştı.

Ne eski korkular ne de Yakındoğu'ya duyulan yağmacı yeni ilgi Türklerin diline ve kültürüne yönelik büyük bir meraka dönüşmedi. Bu bölümün başında alıntılanan *General History of the Turks* adlı kitabın yazarı Knolles Türkçe bilmiyordu. 16. ve 17. yüzyıllarda hiçbir Avrupa üniversitesinde Türk araştırmaları kürsüsü bulunmadığı gibi Türk edebiyatını çevirmeye yönelik bir ilgi de yoktu. İngiltere veya Fransa'da 20. yüzyıla değin Türk araştırmaları

1 Knolles'ten alıntı için, bkz. Bernard Lewis, *From Babel to Dragomans: Interpreting the Middle East* (Londra, 2004), s. 115. Türklerin Viyana'ya ve genelde Avrupa'ya yönelik tehdidi konusunda daha genel bilgi için, bkz. Richard Schwoebel, *The Shadow of the Crescent (1453-1517)* (Nieuwkoop, 1967); Dorothy M. Vaughan, *Europe and the Turk: A Pattern of Alliances 1350-1700* (Liverpool, 1954); Paul Coles, *The Ottoman Impact on Europe* (Londra, 1968); Halil İnalcık, “Ottoman Methods of Conquest”, *Studia Islamica*, 3 (1954), s. 103-29.

2 Busbecq, *The Turkish Letters of Ogier Ghiselin de Busbecq, Imperial Ambassador at Constantinople 1554-1562*, çev. Edward Seymour Forster (Oxford, 1927), s. 112; cf. s. 40.

3 Thévenot'dan alıntı için, bkz. Alastair Hamilton, *Europe and the Arab World* (Oxford, 1994), s. 82.

gelenegi denebilecek bir şey olmadı.⁴ 18. yüzyıl diplomatları, tüccarları, askerleri ve yazma kitap arayıcıları Osmanlı İmparatorluğu'nda yaygın bir biçimde dolaştıkları halde yabancı dilin ve kültürün çevirisinde yerel Hristiyan ve Yahudilerin tercümanlığına güvenme eğilimindeydiler. Fenerli Rumlar, Maruniler ve Ermeniler çeşitli Avrupa devletlerine aracılık işlevi gördüler.

Aracılık veya çevirmenlik yapanlar *tercüman* (Arapça 'tercüme etmek' anlamındaki '*terceme*'den) veya dragoman diye biliniyorlardı. Paris, Venedik ve Pera'da (İstanbul'da Haliç'in kuzey yanında bir dışmahalle) bu tür tercümanlar için okullar bulunuyordu.⁵ Böyle iki dragomanın, Jean-Joseph Marcel ve Freiherr von Hammer-Purgstall'ın kariyerleri daha sonra değerlendirilecektir. Bu adamlar çağdaş Arap veya Türk dilinde eğitim almışlardı; bu eğitim Pococke ve Erpenius'un entelektüel mirasçıları tarafından üniversitelerde öğretilenden çok farklıydı. Büyük Oryantalist Sir William Jones (hakkında aşağıya bakınız) dragomanların akademik başarılarını küçümseyen bir yorumda bulunacaktı: "TÜRKLER arasında oturan ve DOĞU lisanlarındaki ustalıklarından dolayı bize bu ulus hakkında doğru bir anlatı sunmakta en yeterli olan kişiler ya düşük bir sınıfa hapsolmuşlardı ya da çıkarıcı bir bakış açısına bağlanmışlardı ve ince bir yazına veya felsefeye pek düşkün değildiler; buna karşın, yüksek konumlarından ve incelmış edebiyat zevklerinden ötürü TÜRK politikasının sırlarına nüfuz etmek için hem fırsatı hem de eğilimi olanlar, İstanbul'da konuşulan dil konusunda tümüyle bilgisizdiler. Sonuç olarak, benzersiz bir halkın düşüncelerine ve önyargılarına ilişkin az çok kesin bir şey öğrenmenin tek yolundan yoksundular...tercümanların geneline bakıldığında; bu koşullardaki insanlardan derin bir muhakeme veya keskin bir gözlem bekleyemeyiz; tek işleri sözcüklerle eğer, bildiklerini iddia edebilecekleri tek şey sözcükler olsa gerek." Jones'un bu kınamalarına karşın bu kurumun uzun bir tarihi olacaktı. Sir Andrew Ryan *The Last of the Dragomans* (Sonuncu Dragoman) adlı özyaşamöyküsünde 1899'da İstanbul'da böyle bir tercüman okuluna gidişini anlatır.

Osmanlı İmparatorluğu'nda dış ticaret kapitülasyon diye bilinen ticari ayrıcalık anlaşmalarıyla düzenlenmişti. Fransızlara daha 1535 yılında kapitülasyon verilmişti. 17. yüzyılın ikinci yarısında XIV. Louis'nin başbakanı Jean-Baptiste Colbert, Fransa'nın özellikle Levant'taki ticari çıkarlarını gözetmek derindeydi. (Doğu'ya ait elyazması ve eski eser arayışına da sponsor oldu.) Marsilya'da 1671'de bir Levant Kumpanyası kuruldu. Fransızlar özellikle Filistin ve Lübnan

4 Harold Bowen, *British Contributions to Turkish Studies* (Londra, 1945).

5 Bernard Lewis, "From Babel to Dragomans", *Proceedings of the British Academy*, 101 (1998), s. 37-54; yeniden basımı, *From Babel to Dragomans* içinde, Lewis, s. 18-32.

limanlarından pamuk alımıyla uğraşıyorlardı. İskenderiye’de de güçlü bir Fransız ticari varlığı vardı ve Marsilyalı tüccarlar ve onların siyasi bağlaşıkları 18. yüzyılda Fransa’nın Mısır’ı işgalinin yararı üstünde akıl yormaya başladılar. Osmanlı Devleti geriledikçe, Fransa, İngiltere ve daha başka ülkelerin elçileri daha çok ayrıcalık elde etmekte hep başarılı oldular. Bu devletlerin tüccarları diplomatik dokunulmazlıktan aşağı kalmayan bir statü elde ettiler. Üstelik, çoğunluğu yerel Hristiyan ve Yahudilerden olan hizmetlileri ve tercümanları da aynı ayrıcalıklarla korundu.

Fransa’nın Levant Kumpanyası İngiliz Levant Kumpanyası’yla yarışyordu. İngiltere’nin Yakındoğu’daki başlıca ticaret üssü, İngiliz Levant Kumpanyası’nın “fabrikası” Halep’ti. Bu kent ipek ticaretinde önemli bir menzildi.⁶ (O günlerde “fabrika” sözcüğü başka bir ülkedeki ticaret yerleşimine bir göndergeydi.) 18. yüzyıl başlarında İngiliz Levant Kumpanyası hızla güç kaybederken, İngiliz Doğu Hindistan Kumpanyası’nın şansı açıldı. İngiltere’nin Fransa’yla rekabeti kıtaları aştı. Bu, Avrupa’nın ve küresel toprak hırsının ortalığı darmaduman ettiği Yedi Yıl Savaşı’nda (1756-63) doruğa çıkacaktı. Macaulay’in Büyük Friedrich ile ilgili ünlü bir makalede dile getirdiği gibi: “O savunacağına söz vermiş olduğu bir komşuyu soyabilsin diye karaderililer Coramandel kıyılarında savaştılar, kızıladerililer ise Kuzey Amerika’nın Büyük Gölleri kıyılarında birbirlerinin kafa derisini yüzdüler.” İngilizler kendi kimliklerini, yozlaşmış, despot ve ahlaksız bir imgesel “Öteki”den ayırt ederek tanımlasalar da eğer, bu Öteki, Fransa olurdu kuşkusuz. William Hogarth’ın *The Gate of Calais* (1749) (Calais Kapısı) adlı resmi, İngilizlere ayrılmış sığır eti başında gıptayla salya akıtan bir deri bir kemik, rahip baskısı altındaki Fransızlar betimiyle İngilizlerin Fransızlara horgörüsünü resimsel olarak gösteriyordu.

18. yüzyıl sonlarında İngilizlerin Fransızlar karşısında Hindistan’da kazandığı büyük zafer dünyanın gelmiş geçmiş en büyük imparatorluğunun kurulmasında önemli bir adım oldu. İngiliz Levant Kumpanyası Halep’teki ve Ortadoğu’nun başka yerlerindeki ‘fabrikalarını’ hâlâ elinde tutuyordu ama İngiltere’nin ticari hırsı giderek Hindistan’a odaklandı. 1740’lı yıllardan başlayarak Hindistan’da kumpanyalarının temsil ettiği İngiliz ve Fransızlar Babürlü İmparatorluğu’ndan artakalan topraklar için savaştılar. 1761’de Yedi Yıl Savaşı’nın son evrelerinde Fransızlar kesin bir yenilgiye uğradılar ve İngiliz Doğu Hindistan Kumpanyası

6 Levant Kumpanyası hakkında, bkz. A.C. Wood, *A History of the Levant Company* (Londra, 1964); John B. Pearson, *A Biographical Sketch of the Chaplains to the Levant Company* (Londra, 1964); Ralph Davis, *Aleppo and Devonshire Square: English Traders in the Levant in the Eighteenth Century* (Londra, 1967).

Hint kıtasındaki en büyük güç durumuna geldi. Kumpanya'nın çalışanlarını ilgilil dillerde yetiştirmekte çıkarı vardı ve sonunda Arapça sınavı düzenledi ve bu sınavdan geçenlere küçük primler verdi. Şirket John Richardson'ın *A Grammar of the Arabick Language* (1776) (Arap Dilinin Grameri) kitabına da sponsor oldu.⁷ Ne var ki, Farsça ve Türkçe emperyalist tasarı açısından çok daha önemliydi. Farsça Hint saray dili olduğu halde İngiltere'de Farsça araştırmalarına ilgide bunu karşılayan bir artışa yol açmadı; ta ki William Jones bir öğrenci hevesiyle bu dile başlayınca değin. Sanskrit dili çalışmalarına gelince; göreceğimiz gibi, bunda öncülüğü Anquetil-Duperron adlı bir Fransız yapmıştı ve daha sonra, 18. yüzyıl sonlarından başlayarak bu alan az çok Alman akademisyen ve yazarların tekeline geçti.

Fransızların doğu Akdeniz ticaretine giderek egemen oldukları ve İngilizlerin Hindistan'da Raj'larını kurdukları sıralarda Hollandalılar da Cava, Sumatra ve diğer adaları sömürgeleştirmeye girişmişlerdi. Ruslar ise Osmanlı Devleti'nden toprak kazanmayı sürdürmenin yanı sıra Orta Asya'da da yayılıyorlardı. Bununla birlikte, belki bir tek Rusya'da bir emperyalist güç tarafından fethedilen Müslümanların sayısıyla Oryantalist araştırmalardaki artış arasında bir ilişki vardı. Genelde, Levant'ta ve Müslüman Hindistan'ında bulunan İngiliz ve Fransız diplomatlar, askerler ve tüccarlar yerel tercümanlar ve kaynak kişilerle birlikte çalışıyorlardı. *Kuran* ve Arap ve Fars edebiyatı hakkında bilgi edinme zahmetine girmiş birinin çıktığı enderdi. 18. yüzyıl başlarında emperyalizm ve Oryantalizm dünyaları arasında hâlâ tam bir köprü kurulmamıştı.

İlk İslam Ansiklopedisi

Latince başlıca bilginlik dili olmaya devam ettiyse de 17. yüzyıl sonlarından başlayarak çeşitli yerel diller akademik saygınlık kazandı. Latince yerine yerel dilde yayınlanmış ciddi kitaplar bulma olasılığının en yüksek olduğu yer Fransa'ydı. (Alman bilginler Latinceye saplanıp kalma eğilimindeydiler.) Oryantalizm söz konusu olduğunda, d'Herbelot'nun ansiklopedik yapıtı *Bibliothèque orientale*'in Fransızca yayınlanması, Fransa'daki genel okur kitlesi ancak bu yapıtla birlikte Arap, İran ve Türk tarihi ve edebiyatının gerçekten farkına vardığından, dönüm noktası oldu. Bunun ardından Galland'ın, *Binbir Gece Masalları*'nın

⁷ B. B. Misra, *The Central Administration of the East India Company 1773-1834* (Manchester, 1959), s. 387-400.

bir Fransızca çevirisini yayınlaması Doğu kültürüne duyulan genel merak ve farkındalığı iyice artırdı.

Barthélémy d'Herbelot (1625-95) koyu bir Katolikti ve ilkin klasikler ve felsefe öğrenimi gördükten sonra *Eski Ahit*'i daha iyi anlamak için İbrani-ce öğrenmeye başladı. Sonra Collège de France'da Süryanice profesörü oldu. D'Herbelot, Colbert'in çalışmalarına sponsor olduğu birkaç eski eser meraklısı ve Oryantalistten biriydi. *Bibliothèque* 20. yüzyılın *Encyclopaedia of Islam*'ının bir önceli olarak görülebilir. Bundan aslında bir başvuru kitabı olarak yararlanıldığı halde d'Herbelot'nun bu derlemesinin, ansiklopedi maddeleri öykücükler ve yer yer dizelerle şişkinleştiği için, daha çok yazınsal bir tadı vardı. D'Herbelot zamandizinsel bir olay anlatısı kadar ders çıkarmakla da ilgilendiğinden, Plutarkhos'un *Lives*'ı (Yaşamlar) yazınsal bir örnek oluşturmıştu. Ortadoğu'ya hiç gitmemişti ve haliyle buradaki çağdaş siyaset ve ticaretle ilgilenmiyordu. *Bibliothèque*'in maddeleri sonraki ansiklopediler gibi alfabetik sıraya göre düzenlenmişti. Bunun "sanıldığı kadar karışıklık yaratmadığını" öne sürerek belli belirsiz bir savunuya geçmişti.⁸ Gibbon, *Roma İmparatorluğu'nun Gerileyiş ve Çöküş Tarihi* adlı yapıtındaki dipnotlarda bunu "hoş bir derleme" olarak küçümsedi ve "alfabetik sırayı hiç özümseyemediğini" öne sürdü. Gibbon d'Herbelot'nun Arap tarihinden çok İran tarihinde güçlü görüldüğünü de belirtmişti. Gerçi, kendi tarih kitabının sonraki ciltlerini sık sık *Bibliothèque orientale*'e başvurmaksızın yazması zor olabilirdi.⁹

Bibliothèque, Arap, Fars ve Türk kültürüne odaklanmıştı. Bununla birlikte, sonraki bir basıma Çin kültürüne ayrılmış bir bölüm de eklendi. D'Herbelot araştırmalarında Colbert'in ve daha başkalarının himayesi altında bir araya getirilmiş ve kraliyet kütüphanesine yerleştirilmiş olan Arapça elyazmalarına dayandı. Kaynak eleştirisi diye bir anlayışı olmayan d'Herbelot, geç tarihli Farsça derlemelerden fazlasıyla yararlanmışsa da Colbert'in aracısı Antoine Galland'ın İstanbul'da ele geçirdiği bir elyazması işini özellikle kolaylaştırmıştı. Bu, Katip Çelebi adıyla da bilinen Hacı Halife'nin *Keşfü'z-Zünun* adlı yapıtıydı. Hacı Halife 17. yüzyılda yaşamış bir Türk tarihçi ve bibliyografı. *Keşfü'z-Zünun*'unda Arapça, Farsça ve Türkçe 14.500 yapıt sıralanmış ve kısaca anlatılmıştı. Bu, 17. yüzyıl Oryantalizminin büyük bir buluşu ve başvuru

8 D'Herbelot ve *Bibliothèque orientale* konusunda bkz. Henri Laurens, *Aux Sources de l'orientalisme: La Bibliothèque orientale de Barthélemy d'Herbelot* (Paris, 1978); Ahmad Gunny, *Images of Islam in Eighteenth-Century Writings* (Londra, 1996), s. 45-54. Gibbon'ın alfabetik düzenlemeden hoşlanmayışı konusunda, bkz. Edward Gibbon, *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, 3 cilt, David Womersley tarafından yayına hazırlanmıştır (Londra, 1994), 3. cilt, s. 238n; cf. Peter Burke, *A Social History of Knowledge* (Londra, 2000), s. 185.

9 Gibbon, *Decline and Fall*, 3. cilt, s. 238n.

kaynağı oldu ve Latinceye çok sonraları Gustav Flugel tarafından (1853-8 yılları arasında) çevrildi. *Keşfü'z-Zünun* Oryantalistlerin İslam kültürü imgesini kesin olarak biçimlendirdi.¹⁰ Başka şeylerin yanı sıra Hacı Halife'nin alfabetik düzenlemesi de, d'Herbelot'nun kendi malzemesini aynı biçimde düzenleme kararında etkili olmuş olabilir. D'Herbelot dilbilgisi ve sözlüklük üstüne de yazmış olan *Kuran* yorumcusu ez-Zemahşeri'den (1075-1144) de çokça yararlandı. D'Herbelot'nun Arap tarihini ele alırken, dindar bir Katolik olarak, imkân oldukça Hristiyan Arap vakanüvislere dayanması doğaldı ve ortaçağ ve Rönesans öncellerinin yolundan giderek Hz. Muhammed'i sahte peygamberlikle kıyasıya suçladı. D'Herbelot İslam vahyinin büyük ölçüde *Eski Ahit* ve Yahudi birikiminden çıktığını öne sürüyordu. Yunan ve Latin klasiklerini özümsemiş olan D'Herbelot'ya göre Doğu araştırılmamış bir antikiteydi ve İslam öncesi Arabistan'ıyla pek ilgilenmese de İslam öncesi İran ve Mısır'ına büyük merak duyuyordu.

D'Herbelot *Bibliothèque orientale*'i basılmadan öldü ama bu kitap arkadaşı ve ortağı Antoine Galland tarafından 1697'de yayınlandı. Galland bu yapıt için bir de önsöz yazdı ve burada başka şeylerin yanı sıra Arapça kaynakları incelemenin Haçlı tarihine ayrıca ışık tutabileceğini de öne sürdü. D'Herbelot gibi Galland da Yunan ve Latin klasiklerinde eksiksiz bir öğrenim görmüş ve kariyerinin başlarındayken başlıca uzmanlık alanı numismatik olmuştu. 1670'den 1675'e dek İstanbul'da Fransız elçiliğine bağlı olarak çalıştı ve elçiliğin Rum dragomanlarının yardımıyla Türkçe öğrendi. Türkçede yetkinlik kazandıktan sonra İstanbul'da Türklerden Arapça ve Farsça öğrendi. Doğu'da görevi gereği 1679'dan 1688'e dek ikinci kez kaldı. Başlıca görevlerinden biri, XV. Louis adına ender sikkeler, madalyonlar, biblolar ve elyazmaları aramaktı. Diğer önemli işi, çeşitli Doğu kiliseleri piskoposlarının, Aşai Rabbani ayininde kullanılan ekmek ve şarabın İsa'nın eti ve kanına karşılık gelmesi öğretisine göre İsa'nın gerçek varlığı konusundaki görüşlerini araştırmaktı. Onların görüşlerinin Katolik polemikçiler tarafından Protestanlara ve Jansencilere karşı kullanılabileceği umuluyordu. Galland'ın 1682'de yayınlanan *Pensées morales des Arabes* (Arapların Ahlaki Düşünceleri) adlı yapıtında Rochefoucauld'vari bir tat vardır. Genelde bu çağ, Arap kültürüne, bu kültürü çeviren ve popülerleştiren Avrupalılar tarafından saraylı ve tumturaklı bir parıltının verildiği bir çağdı. Galland daha sonra 1709 yılından başlayarak Collège Royale'da Arapça kürsüsünün başında bulundu.

¹⁰ Hajji Khalifa, *Bibliographicum et Encyclopaedicum = Kashf al-zunun 'an asami al-kutub wa-al-funun*, der. ve çev. Gustav Flugel, 7 cilt (Londra ve Leipzig, 1853-58); cf. *Encyclopaedia of Islam*, 2. basım, s.v. "Katib Celebi"; Mohamed Abdel-Halim, *Antoine Galland: sa vie et son oeuvre* (Paris, 1964), s. 76, 163-5; Gunny, *Images of Islam in Eighteenth-Century Writings*, s. 44, 47.

Galland onu ünlendirecek *Binbir Gece Masalları*'nın çevirisini 1704 yılından itibaren yayınlamaya başladı. Fransızca çevirinin son ciltleri 1717'de çıktı. Bu ortaçağ masalları derlemesi çevirisinin yalnızca yazınsal bir keyif değil, okuyucularını Doğulu halkların yaşam biçimi konusunda bilgilendiren eğitsel bir yapıt olmasını da amaçlamıştı ve bu doğrultuda çevirisine sayısız açıklayıcı not düştü. İlk cildin önsözünde bu masalları okuma zevkinin kısmen Doğuluların görgü ve gelenekleri ve hem pagan hem de Muhammedi törenleri konusunda bilgi edinmekte yattığını çünkü bu gibi şeylerin yazar ve gezginlerin anlatılarından bu masallarda daha iyi betimlendiğini yazıyordu.

D'Herbelot ve Galland Ortadoğu'nun dindışı yazınıyla ciddi bir biçimde ilgilenmiş ilk Oryantalistlerdi. Galland'ın *Binbir Gece Masalları* çevirisi müthiş sattı (onun Fransızca çevirisinin İngilizce, Almanca ve başka dillere çevirileri de öyle).¹¹ Öte yandan, *Bibliothèque orientale* pahalı bir kitap ve Fransa'da hiçbir zaman iyi satmadı. Galland'ın ölümüyle birlikte Fransa'da İslam ve Arap kültürüne yönelik ciddi araştırmalar az çok kesintiye uğradı.

Bibliothèque orientale'in sonraki basımları bazı düzeltme ve eklemelerle birlikte yayınlandığı halde bu düzeltme ve eklemeler Schultens ve Reiske (her ikisi için aşağıya bakınız) gibi Fransız olmayan bilginlerin araştırmalarına dayanıyordu. 18. yüzyılın ileriki yıllarında İslam hakkında yazan önde gelen Fransız yazarlar genelde Arapça veya başka bir Doğu dilini bilmiyorlardı. Örneğin, Henri Comte de Boulainvilliers'in ölümünden sonra yayınlanan *Vie de Mahomet* (1730) adlı yapıtı aslında kiliseyi ve –kurulu düzeni– yerden yere vurma alıştırmasıydı.¹² Boulainvilliers ağırlıklı olarak Edward Pococke'un yazılarına dayanmıştı; Gerçi, kralcı bir din adamı olan Pococke araştırmalarından bu şekilde yararlandığını görse dehşete düşerdi. *Vie de Mahomet* Hz. Muhammed'in sahte peygamber olduğunu yadsıyarak ve bunun yerine onu büyük bir devlet adamı ve hatip olarak överek sarsmayı amaçlıyordu. İslam 18. yüzyıl Deizminin bir kırsal Arap habercisi olarak sunulmuştu. Hiç Arapça bilmeyen Boulainvilliers, gerçek hedefi Katolik Kilisesi ve Fransız monarşisiyken, Araplarla ilgili konularda yazıyormuş gibi yapma yolunu benimsemiş birkaç yazardan biriydi.

11 Galland'ın yaşamı ve yapıtları konusunda, bkz. başta, Abdel-Halim, *Antoine Galland*. Ayrıca bkz. Georges May, *Les Mille et une nuits d'Antoine Galland* (Paris, 1986); Raymond Schwab, *L'Auteur des Mille et Une Nuits. Vie d'Antoine Galland* (Paris, 1964); Robert Irwin, *The Arabian Nights: A Companion* (Harmondsworth 1994), s. 14-19; Gunny, *Images of Islam in Eighteenth Century Writings*, s. 37-47; Ulrich Marzolph ve Richard Van Leeuwen (der.), *Encyclopaedia of the Arabian Nights* (Santa Barbara, Calif., 2004), 2. cilt, s. 556-60.

12 Byron Porter Smith, *Islam in English Literature*, 2. basım (New York, 1975), s. 79-81; Ahmad Gunny, *Perceptions of Islam in European Writings* (Markfield, Leicestershire, 2004), s. 62-7.

Bu tür bir yazınsal maskeleye özellikle açık fikirli ve aydınlanma çağı yazarlarının hoşuna gidiyordu. Voltaire parmak basmak istediği yerel siyasi konuya bağlı olarak sırasına göre Peygamberi öven ya da yeren yazılar kaleme almıştı. *Le Fanatisme, ou Mahomet le Prophete* adlı oyununda Hz. Muhammed bir sahte peygamber ve zorba olarak gösterilmişti. Öte yandan, *Essai sur l'histoire générale*'de Voltaire, Peygamberi büyük, zeki ve gözüpek bir önder olarak övüyordu. (Birçok Fransız Aydınlanmacı düşünür Hristiyanlığa, Papaya veya Bourbon monarşisine saldırmanın bir yolu olarak İslamı övmeye başvurdu.) Gelgelelim Voltaire Hz. Muhammed'in sahte peygamber olduğunu verili sayıyordu ve İslam'ın ve Peygamber'in erdemleri konusunda kararsızlık sergilediği halde ortaçağ Haçlılarına yaklaşımı, çoğu 18. yüzyıl düşünürü gibi, hayli açık seçikti. Avrupalıların Haçlı seferlerinden tek kazancının cüzam olduğunu öne sürmüştü.¹³

Uykulu Üniversite Üyeleri ve Yoksul Düşmüş Oryantalistler

Fransız Oryantalizminde 18. yüzyıl boyunca görülen durgunluk İngiltere'ye de yansdı. Genelde, İngiliz üniversiteleri açısından bu iyi bir dönem değildi. Oxford ve Cambridge düşünsel bir durgunluk içindeydi. Bir tek din-bilimsel çekişmeler heyecan uyandırmayı sürdürdü. Şair Thomas Gray, 1734 yılından bir mektupta Horace Walpole'a Cambridge'le ilgili olarak şunları yazmıştı: "Fakülte Yöneticileri, hepsi de üst tabakadan kibir budalası kır saçlı on iki kişi; Üniversite üyeleri uykulu, sarhoş, donuk, kara cahil tipler; Üniversite üyelerinin beraberlerindeki: onların taklitçileri veya Beaux* ya da bir hiçler." Horace Walpole ise Oxford için daha iyisini düşünemiyor ve burayı "saçmalık ve bağınazlığın anaokulu" olarak betimliyordu.¹⁴ Edward Gibbon Oxford'daki kendi dönemine dönüp baktığında şöyle yazmıştı: "Oxford Üniversitesi'ne hiçbir yükümlülüğüm olduğunu kabul etmiyorum; benim onu bir anne olarak reddetmek istemem gibi o da beni seve seve evlatlıktan çıkarır. Magdalen Koleji'nde on dört ay geçirdim: yaşamımın en aylak ve verimsiz on dört ayı olduğu doğrulandı." Gibbon Oxford'da Arapça okumayı aklından geçirmiş ama

13 Smith, *Islam in English Literature*, s. 102-4; Gunny, *Images of Islam*, s. 132-62.

* Züppeler. (ç.n.)

14 Oxford bilginliğinin uyutucu niteliği konusunda, bkz. G. J. Toomer, *Eastern Wisdom and Learning: The Study of Arabic in Seventeenth-Century England* (Oxford, 1996), s. 306, 313. Buradaki Arapça ve İslam eğitimi konusunda, bkz. P. J. Marshall, "Oriental Studies", *The History of the University of Oxford* içinde, L. S. Sutherland ve L. G. Mitchell (der.), 5. cilt, *The Eighteenth Century* (Oxford, 1986), s. 551-63.

öğretmeni tarafından gözü korkutulmuştu.¹⁵ Çok sonraları, 1790'lı yıllarda *émigré** olarak İngiltere'de sürgünde bulunan Chateaubriand bu ülkenin bilim kurumlarındaki çürümeyi kasvetli bir biçimde kutladı: "Bilginin beşiği Oxford ve Cambridge çoktan terkedilmiş bir görünüme bürünmekte: metruk fakülteleri ve Gotik şapelleri, yarı terkedilmiş bir biçimde göze batıyor: manastırlarında, ortaçağdan mezar taşlarının yanı başında Yunanistan'ın eski halklarının mermer yıllıkları unutulmuş bir biçimde yatıyor: bir yıkıntı diğerine bekçilik ediyor." Üniversite kürsülerini miskinler ve ahmaklar işgal etmişti. Doğu'yla ilgili konularda ders verildiğinde, ki enderdi, çok az katılım oluyordu. John Sparrow 19. yüzyıl biyografi yazarı Scaliger'i ve üniversite reformcusu Mark Pattison'ı incelerken, "Oxford'un 19. yüzyıl ortalarına dek 18. yüzyıldan çıkamadığı sıkça söyleniyor," diye belirtme fırsatı bulmuştu.¹⁶

Genelde akademisyenler artık *Kitabı Mukaddes*'in tam metniyle pek ilgilenmiyorlardı ve Restorasyon sonrasında çokdilli *Kitabı Mukaddes* projesine ilgide azalma oldu. Bununla birlikte, Fransa'da Jean Gagnier (1670?-1740), genç bir adam iken çokdilli *Kitabı Mukaddes*'in bir kopyasının ona gösterilmesinden sonra İbranice ve Arapçaya merak sarmıştı. Sonraları İngiltere'ye taşındı ve Anglikanlığa geçtikten sonra bir İngiliz din adamı oldu. 1723 yılında Ebu'l-Fida'nın 14. yüzyıl vekayinamesinde Muhammed'in yaşamını ele aldığı bölümün Latince çevirisini Arapça özgün metinle birlikte yayınladı. Cambridge'de 1724'de Lord Almoner Arapça Kürsüsü profesörü oldu. Gagnier gerçek bir bilgindi ve Hz. Muhammed'in Boulainvillier tarafından yazılmış yaşamöyküsünün büyük ölçüde tam bir düş ürünü olduğunu saptamakta gecikmedi. Bunun üzerine, bu kitaptaki yanlışları çürütmek ve İslamın sözde ussallığını yadsımak (bu zaman zaman Fransız Deistleri ve ussalcılarının ele aldıkları bir temaydı) için kendi *Vie de Mahomet*'ini (1732) yazdı. Bununla birlikte, Gagnier'in kitabı hiç değilse başlangıçta büyük bir etki yapmadı.¹⁷

D'Herbelot ve Galland tarihin ve edebiyatın oldukça geniş bir bölümünü kapsamışlardı ama İslamın bir konuşma dilinde ciddi bir tanıtımını yapmakta öncü olanlar Simon Ockley ve George Sale adlarında iki İngilizdi. Simon

15 Edward Gibbon, *Autobiography*, der. Lord Sheffield (Londra, 1907), s. 36-42. Gibbon'ın Doğu'yla ilgili konulara merakı konusunda, bkz. *Islam in English Literature*, s. 114-18; Bernard Lewis, "Gibbon on Muhammad", *Islam and the West* içinde, (New York ve Oxford), s. 85-98 ; D. O. Morgan, "Edward Gibbon and the East", *Iran*, 33 (1995), s. 85-92.

* 1789 devriminden sonra mülteci olarak yurtdışında bulunan Fransız soylusu (ed.n.)

16 John Sparrow, *Mark Pattison and the Idea of a University* (Cambridge, 1967), s. 67.

17 *Oxford Dictionary of National Biography* [ODNB], der. H. C. G. Matthew ve Brian Harrison (Oxford, 2004), s.v.; Alastair Hamilton, "Western Attitudes to Islam in the Enlightenment", *Middle Eastern Lectures*, 3 (1999), s. 81; Gunny, *Images of Islam*, s. 81-2, 145-7; Marshall, "Oriental Studies", s. 553, 560.

Ockley (1678-1720) Cambridge'de İbranice öğrenimi görmüş ve 1701 dolayında kendi kendine Arapça öğrenmeye başlamıştı.¹⁸ (Cambridge'de bu dili öğretebilecek kimse yoktu elbette.) 1705'de papaz oldu ve 1708'de İbn Tufeyl'in ıssız ada masalı *Hayy ibn Yakzan*'ın çevirisini *The Improvement of Human Reason, exhibited in the Life of Hai ebn Yoqhdhan* başlığıyla yayınladı. Pococke'un Latince çevirisi *Philosophus Autodidactus* (1671)(Hayy ibn Yakzan'ın Hayatı: İnsan aklının gelişmesi), Ockley'nin İngilizce çevirisinden daha önceydi. Daniel Defoe'nun *Robinson Crusoe*'yu (1719) yazmaya başlamadan önce Pococke'un Latincesinden çok Ockley'nin İngilizcesini okumuş olması olasıdır.

Ockley 1711'de Cambridge'de Thomas Adams Arapça Kürsüsü'nün başına geçen beşinci kişi oldu. Bir Doğu kültürü meraklısı olan Ockley kendi kültürü hakkında bu kadar olumlu düşünmüyordu: "Tanrı korkusu söz konusu olduğunda, isteklerin denetimi, yaşam biçiminde sağgörü ve ağırbaşlılık, her türlü koşulda terbiye ve ılımlılık – tüm bunlar konusunda (bununla birlikte, hiçbiri daha önemsiz değildir) Batı Doğu'nun birikmiş bilgeliğine tek bir harf eklediysen eğer, algılama yetimin tuhaf bir biçimde askıya alındığını ilan ederim." *The History of the Saracens* [Sarazenlerin Tarihi] (2 cilt, 1708-18) onun en önemli yapıtıydı. Bu kitap Hz. Muhammed'in 632'de ölmesinden (Hz. Muhammed'in yaşamı Prideaux tarafından Halife Abdülmelik'in 705'teki ölümüne dek zaten kapsamıştı) sonraki erken Arap tarihini kapsıyordu. Ockley ilkin, tıpkı birkaç önceli gibi, öncelikle Doğu Kilisesi'nin tarihine merak duydı. Ne var ki, araştırmalar yapıp yazdıkça başlı başına Arapların tarihi onun ilgisini çeker oldu ve Hz. Muhammed'ten hep sahte peygamber diye söz etmesine karşın Müslüman Arap savaşçıları kahraman olarak betimledi. Ockley hem savaşta hem de bilimde dikkate değer bir halkın tarihini verdi. Cambridge'i üs edindiği halde, Bodleian'ın Arapça elyazması koleksiyonu çok daha iyi olduğundan, düzenli olarak Oxford'a gidip geldi. Tarih kitabında ağırlıklı olarak d'Herbelot'nun *Bibliothèque*'ini temel aldı. Ancak, Arapça bildiğinden, el-Vakıdî (ö. 823) olduğunu sandığını bir vakanüvisten de yararlandı. El-Vakıdî'ye atfedilen bu vekayiname, takma ad altında yazılmış birçok söylencesel öğe içeren daha geç tarihli bir çalışma olduğundan, modern Oryantalistler buna sahte el-Vakıdî demeyi yeğlerler.

18 Ockley'nin yaşamı ve yapıtları konusunda, bkz. A. J. Arberry, *Oriental Essays: Portraits of Seven Scholars* (Londra, 1960), s. 13-47; P. M. Holt, "The Treatment of Arabic History by Prideaux, Ockley and Sale", *Studies in the History of the Near East* içinde, Peter Holt, (Londra, 1973), s. 54-7; ODNB, s.v.; Paul Hazard, *The European Mind* (Londra, 1953), s. 32-3; Smith, *Islam in English Literature*, s. 37, 64-8; P. J. Marshall ve Glyndwr Williams, *The Great Map of Mankind* (Londra, 1982), s. 71-2; Gunny, *Images of Islam*, s. 57-63; Isaac Disraeli, *The Curiosities of Literature* (Londra, 1867), s. 12-13.

Ockley'nin Farsça öğrenme çabası "kötücül ve kıskanç yıldızlar yüzünden boşa çıktı." Ona yapılan uygulamanın Colbert'in cömert himayesinden yararlanan Pétis de la Croix'nın gördüğü uygulamadan çok farklı olduğunu belirtmişti. Varlıklı bir haminin kesintisiz desteği olmaksızın Doğu çalışmalarını sürdürmek hâlâ olanaksızdı ve Ockley böyle birini bulmakta başarılı olamamıştı. Kaba sabalığının ve içki düşkünü olduğu söylentisinin bununla bir ilgisi olabilir. Bununla birlikte, Arapça çalışmalarının artık Laud ve Andrewes dönemindeki kadar moda olmadığı da bir gerçektir. Profesörlük Ockley'e hemen hiç para getirmedi ve Swavesey papazlığı başlıca ama yetersiz gelir kaynağıydı. *History of the Saracens*'in ikinci cildi, 1717'de borç yüzünden tutuklandığından, Cambridge Kalesi'ndeki hapisliğinde tamamlanmıştı. Anlaşılan, tutukevi çalışma bakımından papaz evinden hiç değilse daha huzurlu bir yerdi. Ardında büyük yoksulluk içinde bir eş ve altı çocuk bırakarak hapiste öldü. Ockley, İsaac Disraeli'nin *Calamities of Authors* (1813) başlıklı kitabında öne çıkar. Burada "Yunanistan ve Roma'nınkilerden başka kahramanlar, daha derin düşüncelere dalmış bilgiler ve dünyanın demir gibi efendilerinden daha haşmetli insanlar olduğunu bizlere gösteren belki de ilk kişi" olarak betimleniyordu. Gibbon'ın İslamla ilgilenmesine neden olan ve onda Oxford'da Arapça öğrenme isteği uyandıran, Ockley'nin *History of the Saracens* adlı kitabı olmuştu. Gibbon onun "yürekli ve çok bilgili" olduğunu söylüyor ve yapıtının "Reiske'nin huysuz eleştirilerini hak etmediği"ni ekliyordu.¹⁹

Gibbon'ın Arap imparatorluğunun yükselişine ilişkin anlatısı, ki sonunda *Roma İmparatorluğu'nun Gerileyiş ve Çöküş Tarihi*'nin içine alınacaktı, yalnızca Ockley ve d'Herbelot'ya değil, George Sale'in (1697?-1736) yapıtına da dayanıyordu. Gibbon açısından Sale'i çekici kılan, kısmen yazarının üslupçu ve gösterişli bir ahenkten yana oluşuydu. P. M. Holt'un da işaret ettiği gibi, Sale "rahip sınıfından olmayan ilk dikkate değer İngiliz Arap dili ve kültürü uzmanıydı." Üstelik, ne akademisyen ne de gezgindi. Londralı bir hukuk danışmanıydı, üniversite düzeninin dışındaydı ve Arapçayı Londra'da iki Suriyeli Hristiyan'dan öğrenmişti. Gelgelelim, Sale'in Oryantalizminin, başlangıçta Hristiyanlık Bilgisini Yayma Derneği adına çalıştığından, Hristiyanca bir arkaplanı vardı. 1734'te *Kuran*'ı İngilizceye çevirmeden önce *Yeni Ahit*'in bu dernekce yapılmış Arapça çevirisini kontrol etmişti. (Sale, Tanrının, gelecekte İslamı yıkma görkemini Protestanlar için saklı tuttuğuna da inanıyordu.) Sale'in çevirisi büyük ölçüde Marracci'nin Latince çevirisine dayanıyordu ve Müslüman kültürü ve tarihi konusunda önsöz niteliğinde

¹⁹ Gibbon, *Decline and Fall*, 3. cilt, s. 248n.

açıklayıcı birçok malzeme içerdiğinden, Marracci'ninki gibi salt bir çeviriden öteydi. Bu "İlk Söylem" Fransa'da çevrilmiş ve Voltaire'in merakını çelmişti. Sale, okuyucuyu uyarıcı açılış söylevinde, "sahte olduğu bunca belli" bir şey Hristiyan dinini tehdit edemeyeceğinden, yaptığı *Kuran* çevirisini yayınlamayayı haklı çıkarma gereği duymadığını belirtiyordu. Arapları Hristiyanların hatalarından ve aralarındaki bölünmeden ötürü Tanrının başlarına sardığı bir bela olarak görüyordu. İslamı çürütmekteki yetersizliklerinden dolayı "Roma Katolik cemaatinin yazarlarını" suçlamak için de açılış yazısını fırsat bilmişti. Onun görüşüne göre, ikonalara tapınmak ve ekmeğin etin ve şarabın kanın yerini tutması öğretisi, Müslüman topraklarındaki Katolik misyonerleri kötürüm bırakmıştı. Akıllı hiçbir Müslüman boş inançla dolu böyle bir dinle kazanılamazdı. "Yalnızca Protestanlar *Kuran*'a saldırmakta başarılı olabilirler."

Kendi çevirisine yer açmak için Ketton'lı Robert'ın Latince ve Du Ryer'in Fransızca çevirileri de içinde olmak üzere öncellerinin çevirilerini kötüledi. Marracci'nin çevirisi doğru ve sözcüğü sözcüğüneydi ve Sale her ne kadar Marracci'nin İslam öğretisini uzun uzadıya çürütmesinden hoşlanmasa da, yine de onun Latince çevirisinden yararlandığını teslim etti. Sale Hz. Muhammed'i sahte peygamber olarak gördüğünü açıkça ortaya koymakla birlikte "Muhammed insanlığa sahte bir din dayatmaktan dolayı ne denli suçlu olursa olsun, gerçek erdemlerinin gerektirdiği övgü ondan esirgenmemelidir," diyordu. Bu lanetleyici hafiften övgüye karşın çoğu okuyucusu onun çizdiği Hz. Muhammed ve İslamın yükselişi portresini fazlasıyla olumlu buldu ve Gibbon, Sale için "yarı Müslüman" dedi.²⁰

Tarihle veya Hristiyan polemikleriyle özellikle ilgilenmese de çağdaş Ortadoğu hakkında bilgi edinmek isteyen tüccarların işine en çok Alexander Russel'in kitabı yaradı: *The Natural History of Aleppo, containing a Description of the City, and the Principal Natural Productions in its Neighbourhood, together with an Account of the Climate, Inhabitants and Disease; Particularly of the Plague, with*

20 A.g.e., s. 173n. Genel olarak Sale hakkında, bkz. ODNB, s.v.; Johann Fück, *Die Arabischen Studien in Europa bis in den Anfang des Jahrhunderts* (Leipzig, 1955), s. 104-5; Smith, *Islam in English Literature*, s. 68-71; Holt, "The Treatment of Arabic History", s. 57-60; Gunny, *Images of Islam*, s. 134-5; Alastair Hamilton, *Europe and the Arab World: Five Centuries of books by European scholars and travellers from the libraries of the Arcadian Group* (Oxford, 1994), s. 9-10, 106-7. A.g.e., s. 173n. Genel olarak Sale hakkında, bkz. ODNB, s.v.; Johann Fück, *Die Arabischen Studien in Europa bis in den Anfang des Jahrhunderts* (Leipzig, 1955), s. 104-5; Smith, *Islam in English Literature*, s. 68-71; Holt, "The Treatment of Arabic History", s. 57-60; Gunny, *Images of Islam*, s. 134-5; Alastair Hamilton, *Europe and the Arab World: Five Centuries of books by European scholars and travellers from the libraries of the Arcadian Group* (Oxford, 1994), s. 9-10, 106-7.

*the Methods used by the Europeans for their Preservation** (1756, üvey kardeşi Patrick tarafından gözden geçirilmiş basımı, 1794). Alexander Russell 1745'ten 1753'e dek Halep'te İngiliz Levant Kumpanyası'nın tüccar topluluğuna hekimlik yaptı. Özellikle vebada uzmandı. İşin aslında, başlangıçta amaçlanan, vebayı ve buna karşı koymanın yollarını anlatmaktı. Ne var ki, aşırı uzun olan ikinci bölümde nüfus, dil, giyim kuşam, kahve ve tütün tüketimi, yeme alışkanlıkları, dini törenler, aile yaşantısı, eğlence ve cenaze törenleri gibi konular kapsanıyordu.²¹ Russell'ın kitabı bir Müslüman ülkesindeki günlük yaşam konusunda döneminin klasik ve yetkin bir kaynağıydı ve sonraki yüzyılda Lane'in *Manners and Customs of the Modern Egyptians* (Çağdaş Mısırlıların örf ve adetleri) adlı yapıtı için esinleyici olduğu teslim edildi. Lane kitabının önsözünde, Russell kardeşlerin "kusursuz ve bilgi dolu çalışmasını" övecekti.²² Patrick'in de, üvey kardeşi gibi, bilimsel konulara büyük merakı vardı ve özellikle bitkibilim ve depremde uzmandı. Patrick *The Natural History of Aleppo* adlı kitaba hatırı sayılır bir eklemede bulundu ve buna daha insani bir boyut kazandırdı. Arap kültürüne ilişkin anlatısında Sir William Jones'un Arap edebiyatı araştırmalarından yararlanmıştı. Şimdi ona dönüp bakalım.

“Doğulu Jones”

20. yüzyıl Türkoloğu Harold Bowen'a göre, 'Doğulu Jones' diye de bilinen Sir William Jones (1746-94) on üç dilde yetkin ve yirmi sekiz dilde amatördü.²³ Öğrenciyken İbraniceyle başlamış ama bu dili ilginç olamayacak kadar basit bulup Arapçaya geçmişti. *Binbir Gece Masalları*'nın İngilizce çevirisinden bazı bölümleri zevk için yeniden Arapçaya çevirdi (o günlerde insan neyi oyalayıcı bulursa

* Halep'in doğal tarihi, şehrin tasviri, civardaki belli başlı ürünler, iklimin, sakinlerin ve hastalığın özellikle de vebanın anlatımı, Avrupalıların kullandığı yöntemler. (ç.n.)

21 Russell hakkında, bkz. Smith, *Islam in English Literature*, s. 108-10; Hamilton, *Europe and the Arab World*, s. 132.

22 Edward William Lane, *Manners and Customs of the Modern Egyptians*, 3. basım (Londra, 1842), p.x.

23 Jones'un yaşamı ve yapıtları hakkında, bkz. Fück, *Die Arabischen Studien*, s. 129-35; Arberry, *Oriental Essays*, S. 48-86; Garland Cannon, *The Life and Mind of Oriental Jones*, 2. basım (Cambridge, 1990); R. K. Kaul, *Studies in William Jones: An Interpreter of Oriental Literature* (Simla, 1995); Fatma Moussa Mahmoud, *Sir William Jones and the Romantics* (Kahire, 1962); Alexander Murray (der.), *Sir William Jones, 1746-1794* (Oxford, 1998); Nigel Leask, *British Romantic Writers and the East: Anxieties of Empire* (Cambridge, 1992); Hans Arsléff, *The Study of Language in England, 1780-1860* (Minneapolis, 1983), s. 115-61; Marzieh Gail, *Persia and the Victorians* (Londra, 1952), s. 13-34; O. P. Kejariwal, *The Asiatic Society of Bengal and the Discovery of India's Past, 1784-1838* (Yeni Delhi, 1988), s. 27-75; Charles Allen, *The Buddha and the Sahibs: The men who discovered India's lost religion* (Londra, 2002), çeşitli yerlerde.

onun üstüne gidiyordu). Oxford'daki öğrenciliği sırasında Halepli bir Suriyeli olan Mirza'yı bu dili öğretmesi için tutmuştu. (Bu işi yapabilecek bir üniversite üyesi yoktu; tıpkı elli yıl öncesi Cambridge'indeki gibi.) Jones Arapçadan sonra Farsça ve Türkçeye geçti. Danimarka Kralı VII. Christian için İran hükümdarı Nadir Şah'ın bir yaşamöyküsünü çevirdi ve bu 1770'de yayınlandı. Jones'un bundan yalnızca bir yıl sonra yayınlanan *Grammar of the Persian Language* (Fars Dili Grameri) adlı kitabı aslına bakılırsa, Jones'un Farsça anlayışı biraz sıradışı olduğundan ve ikinci olarak da, egzotik yerlerde çalışan tüccar ve yöneticilere yönelik eser özetleri yerine İranlı şairleri Avrupalı okurlara tanıtmakla daha çok ilgilendiğinden, imparatorluk yöneticilerinden çok şairler açısından yararlıydı. *Grammar* ortaçağın ünlü İranlı şairlerinden alıntılarla doludur. Jones İran şiiri üstüne yaptığı incelemelerden sonra Avrupa edebiyatının bayatladığına ve klasik örneklerden özgürleşmesi gerektiğine ikna olmuştu: "Asyalılar düş güçlerindeki canlılık ve buluşlarındaki zenginlik bakımından daha soğuk bölgelerin sakinlerinden üstünler."²⁴

Öte yandan, Jones İran şiirinde taze ve farklı bir şey bulmuş olmakla birlikte bunun bir anlamda son derece tanıdık olduğunu düşünmüştü. İran şiirinin katışıksız Ötekiliği anlayışı kusurlu olduğundan, Firdevsi'nin 11. yüzyıl destanı *Şehname*'sini, "Dryden'ımız havasında ve Pope tadında" yazılmış diye betimledi. (Bu karşılaştırmadaki doğruluk modern okur için açık değildir.) Firdevsi'yi Homeros'la ve Şirazlı Hafız'ı da Petrarca'yla karşılaştırmıştı. Jones yaşam kavgası vermeyen beyefendilerin Farsça çalışmaya başlaması gerektiği görüşünde ke-sindi: "Büyük bir güvenle şunu söyleyebilirim ki Yunanlıların ya da Romalıların benzer konulardaki pek az şiiri bu İranlı şairlerin şiirlerinden daha ince bir gelişkinliktedir." Latin ve Yunan edebiyatı çalışmasında olduğu gibi Farsça çalışması da kişilik oluşturunucuydu: "Herhangi bir Avrupa dilinde, Asyalı şairlerden bir benzeri gösterilemeyecek bir ahlak dersi veya bir duyarlı düşünce yok gibidir."²⁵

Arap edebiyatına daha az zaman ayırdığı halde Arap şiirinden, yanlışlarla dolu da olsa, birkaç önemli çeviri yaptı. 1782'de *Moallakat*'ı (doğrusu *Mu'allakat*) yayınladı. İslam öncesine ait farklı ellerden çıkmış yedi Arap kasidesinden oluşan bu derlemeyi pastoral bir dizi makale olarak ele almıştı. Böylelikle Arap şairler deve sırtında Doğulu Theokritos uyarlamalarına dönüştüler; verimli kır manzaraları içinde şu veya bu orman perisi için aşk şarkıları söyleyen çobanlar. Sorunun bir bölümü, "Arabia Felix" ("Mutlu Arabistan") sözünün Jones'da, güneybatı

24 William Jones, "An Essay on the Poetry of the Eastern Nations", *The Works of Sir William Jones*, der. Lord Teignmouth (Londra, 1807), 10. cilt, s. 329-38.

25 William Jones, *A Grammar of the Persian Language*, 4. basım (Londra, 1797), s. 126.

Arabistan'da, yemyeşil ve daha çok İngilizvari kırların yaygın olduğu yönünde hayli düşsel bir anlayış uyandırmış olmasıydı. Bu halk hakkındaki bilgisi de kırsal kesim bilgisi kadar az olduğu halde soylu ve vahşi Arapların daha yumuşak olan İranlı ve Hintlilerden üstün olduklarına hükmetmişti. (Bu tür genellemeler yalnızca Batı kültüründe değil, modern çağ öncesinde de yaygındı.)

İnsanın Oryantalist olarak hayatını kazanması olanaksızdı ve Jones Farsça *Grammar*'ın önsözünde Doğu çalışmaları için hami bulmanın güçlüklerinden yakınmıştı. Yaşamının erken bir evresinde Jones'un babası hukuk eğitimi alması için onu bir hakimin yanına yerleştirmeyi düşünmüş ama Jones İngiliz hukuk kitaplarında kullanılan Latince'nin kötü niteliği gibi anlaşılabilir bir gerekçeyle buna karşı çıkmıştı. Ne var ki, sonunda kendini hukuk okumaya vermek zorunda kaldı ve 1774'te Baro'dan çağrıldı. Meslek yaşamında çeşitli dönüm noktaları oldu. Örneğin, parlamenter olmayı ummuş ama liberal tutumu, köleliğe tepkisi ve Amerikan bağımsızlığını desteklemesi onun aleyhine olmuştu. Bununla birlikte, 1783'te Kalküta'da Yüksek Mahkeme yargıcı olarak atandı ve bu atamayla birlikte ona şövalye unvanı geldi. Gemiyle Hindistan'a açıldığında mutluydu çünkü Hindistan'da başka şeylerin yanı sıra Yaratılış tufanının kanıtlarını da bulma umudunu taşıyordu.

Kalküta'ya doğru yola çıktığında Sanskrit dilini öğrenmek gibi bir amacı yoktu. Bir kez bu bilgince baştan çıkışa teslim olduktan sonra Sanskritin "Yunanca'dan daha kusursuz, Latince'den daha verimli ve her ikisinden de daha incelikli" olduğunu dile getirmekte gecikmedi ve bunun üzerine Sanskrit ve karşılaştırmalı filoloji çalışmalarına geçti. 1786'da Jones Sanskritle Yunanca ve Latince arasında bağlantı kuran ilk kişi oldu ve bu üç dilin de aynı soydan gelmiş olması gerektiğini belirtti. Avrupalı filologlarca bir Hint-Ari dil ailesinin oluşturulması Edward Said'in kızıdığı bir şeydir ve onların bulgularının geçerliğinden, nedenini açıklamasa da, kuşku duyduğu anlaşılıyor.²⁶ Jones'un Sanskriti büyük bir Avrupa dilleri grubuna bağlayışı yeterince sağlam olmakla birlikte etnolojik yaklaşımı, Yunanlılar, Hintliler, Çinliler, Japonlar, Meksikalılar ve Peruluların hep birden Nuh'un oğlu Ham'dan geldiklerini öne sürdüğünden, biraz eskimiş ve karışık. Ondan sonra gelen etnologlar Ham'ı yalnızca karaderili halkların babası yapma eğiliminde oldular.

Jones 1784 yılında Asya Bengal Derneği'ni kurdu. Bu, sonraki Oryantalistlerin Société Asiatique (Asya Derneği) ve Royal Asiatic Society (Kraliyet Asya

²⁶ Edward Said, *Orientalism* (Londra, 1978), s. 127; cf. s. 98. Ancak, ayrıca bkz. Raymond Schwab, *The Oriental Renaissance: Europe's Rediscovery of India and the East, 1680-1880*, çev. Gene Patterson Black ve Viktor Reinking (New York, 1984), s. 41; Marshall ve Williams, *The Great Map of Mankind*, s. 136; Allen, *The Buddha and the Sahibs*, s. 63. Jones "Third Discourse"da Hint-Ari varsayımını ortaya attı: bkz. *Works*, 2. cilt, s. 34-6.

Derneği) gibi dernekleri için esinleyici ve ilkörnekte oldu.²⁷ Jones kısa süreliğine de olsa Türk edebiyatıyla da ciddi bir biçimde uğraşmış ilk Oryantalistti, bunun ve Doğuya ilişkin diğer meraklarının yanı sıra amatör bir gökbilimci, bitkibilimci, müzisyen, satranç tarihçisi ve pangolin* uzmanıydı. Arap ve Fars şiiri incelemeleri, Doğu araştırmalarında olduğu kadar İngiliz yazınında da az çok olaydı. Byron, Southey ve Moore hep onu okudular. Tennyson'un "Locksley Hall"u Jones'un *Mu'allakat*'ına çok şey borçludur. Jones'un araştırmaları Alman edebiyatı açısından da önemliydi. Hem Goethe (1749-1832) hem de Friedrich Rückert (1788-1866), şiirlerinde Doğulu izlekleri irdelemekte onun çevirilerinden esinlendiler; ancak, bu ayrı bir kitabın konusudur.

Jones Hint araştırmalarında büyük bir öncü olmakla birlikte onun bu alandaki başlıca mirasçıları Fransız ve Almandı böylece Hintçe ve Sanskrit araştırmalarına Jean Pierre Abel Rémusat, August Wilhelm Schlegel, Eugène Burnouf ve Max Müller gibi bilginler egemen oldular. Sanskrit dilinde ilk üniversite kürsüsü Fransızlar tarafından kuruldu.²⁸ Birçok İngiliz, Doğu Hindistan Kumpanyası memuru ve asker Farsça veya Hint dillerinden bir veya birkaçını öğrenmeye başladıysa da bu tür insanların yüzeysel bir konuşma dilinden fazlasını edindikleri enderdi. Raymond Schwab *La Renaissance orientale* (1950) adlı kitapta Oryantalizmin gerçek başlangıcının 18. yüzyıl sonlarında bulunabileceğini öne sürüyordu. Bu savı için bir yığın kanıt ortaya koyduysa da öncelikle Hindistan'la ilgileniyordu ve vardığı sonuç, olsa olsa, yalnızca Hint araştırmaları için geçerlidir. Gördüğümüz gibi, Arapça çalışmaları daha 17. yüzyılda Postel, Pococke, Erpenius, Golius ve Marracci ile başladı. 18. yüzyılda onların alanında, onlarla karşılaştırılabilir büyüklükte simalar olmadı. Yine de, Hintçe çalışmalarında 18. yüzyıl sonlarında atağa kalktığı doğru gibi görünüyor.

Büyük Fransız Hintbilimci Abraham Hyacinthe Anquetil-Duperron, 1755'ten 1761'e dek Büyük Babürlü Hindistan'ında yaşamıştı. Yolculuklarının bir anlatısının yanı sıra Zerdüştî *Zend-Avesta*'nın bir basımını da yayınladı. *L'Esprit des lois*'da (1748) sunulan basmakalıp Doğu despotizmi resmine tepki duyuyordu. Montesquieu bu kitapta somut ve iklimsel etmenlere bağlı bir despotluğun bütün Asya'da yaygın ve vahşicesine keyfi olduğunu, körü körüne itaat talep ettiğini ve haremın gizemi ekseninde odaklandığını öne sürüyordu. Anquetil-Duperron açısından Asya siyaseti ve toplumunun bu resmi Asya halkları üstünde ancak

27 Kejariwal, *The Asiatic Society of Bengal; Leili Anvar*, "L'Asiatic Society of Bengal", *Qantara*, no. 44 (Summer 2002), s. 39-42.

* Asya ve Afrika'ya özgü bir tür dişsiz memeli hayvan. (ç.n.)

28 Schwab, *The Oriental Renaissance*, çeşitli yerlerde.

baskı aracı işlevi görebilirdi. *Législation orientale*'de (1778) Montesquieu'nun Doğulu despotları hukukun bağlamadığı ve Babürlüler döneminde özel mülkiyetin bulunmadığı yönündeki savlarını çürütmekte Hint konularında yakından edindiği bilgilerden yararlandı.

Anquetil-Duperron da kendinden sonraki birçok Oryantalist gibi ateşli bir emperyalizm karşıtıydı. *Le Despotisme considéré dans le trois états ou il passe pour être, la Turquie, la Perse et l'Hindoustan* (Türkiye, İran ve Hindistan'da Despotizm) adlı bir diğer kitabının önsözünde, Doğu despotluğu kavramının, bazı Batılı düşünürler tarafından Avrupalıların Asya üzerindeki baskıcı yönetimini haklı çıkarmak üzere işe koşulduğu kaygısını dile getiriyordu.²⁹ Anquetil-Duperron birçok bakımdan Said'in Oryantalizminin ana ilkelerini sezinledi. Bununla birlikte, onu değerlendiren Said bundan söz etmemeyi seçer. Anquetil-Duperron gibi Samuel Johnson da, Montesquieu'nun savlama biçiminden kuşku duyuyordu ve Boswell'a, Montesquieu'nün söylemek istediği bir şeyi destekleyecek karanlık bir Doğu örneği bulmakta hep başarılı olduğunu belirtmişti.³⁰

Hollanda'da Sular Durgun

Sale, Russell ve Jones İslam araştırmalarına önemli bir katkıda bulundularsa da bunu üniversite ortamı dışında yaptılar. Leiden, Oxford ve Cambridge'den daha iyi durumda değildi. Leiden'de Doğu araştırmaları Golius sonrasında hızla gerilemişti.³¹ 18. yüzyılın ilk yıllarının en sivrilmiş siması olan Adrian Reeland (1676-1718), Leiden'da değil, Utrecht'te Doğu Dilleri Profesörü olacaktı.³² Bu dahi on dördüne geldiğinde biraz İbranice, Süryanice, Keldanice ve Arapça biliyordu. Bu dönemde tam da Arapça derin ve zor bir dil olmakla ünlendiğinden her genç dahinin öğrenmeye can attığı bir dildi. Reeland şair olmanın yanı sıra birçok konuda hem bilgisi hem de merakı olan bir malumat-furuştı. Kendisinden önceki Postel ve Kircher gibi o da, *Ursprache*'nin ya da asal dilin doğası ve tüm modern dillerin bundan türeyişi hakkında akıl yürüttü. *De religione Mohammedica*'da (1705) ve diğer yapıtlarda İslamın yanlış temsil edilmesine karşı savaştı. Bununla

29 Francesco Venturi, "Despotismo Orientale", *Rivista di Studia Islamica*, 72 (1960), s. 121-4; Schwab, *The Oriental Renaissance*, çeşitli yerlerde.

30 Johnson'dan alıntı: *Journal of a Tour of the Hebrides with Samuel Johnson* içinde, James Boswell, *LLD*. 1773, der. Frederick E. Pottle ve Charles H. Bennett (Londra, 1963), s. 168.

31 Leiden'da Golius sonrasında görülen gerileme konusunda, bkz. Toomer, *Eastern Wisdom*, s. 52, 301; J. Brugmann ve F. Schröder, *Arabic Studies in the Netherlands* (Leiden, 1979), s. 20-21.

32 Fück, *Die Arabischen Studien*, s. 102-3; Brugman ve Schröder, *Arabic Studies*, s. 23-5; Hamilton, "Western Attitudes to Islam in the Enlightenment", s. 75-7.

birlikte, Arapça çalışmalarına yaklaşımda, Arapçanın başta İbranice ve *Kitabı Mukaddes* çalışmalarının bir yardımcısı olarak önem taşıdığını düşünmesi ve bu yüzden filolojik yaklaşıma büyük ağırlık vermesi bakımından bütünüyle tipikti.

Bu yüzyılın sonlarında ilkin Amsterdam'da, sonra Leiden'de profesörlük yapan Albert Schultens (1686-1750) temelde aynı yaklaşımı benimsedi.³³ Öncelikle İbranice uzmanıydı ve 1706'da yayınlanan *Dissertatio theologico-philologica de utilitate linguae arabicae in interpretanda sacra lingua* (Arap Dilinin Kutsal Kitabın Yorumu Açısından Yararı Üzerine Teolojik-Filolojik Bir Söylev) adlı kitabında Arapça çalışmalarının İbranice çalışmalarına göre ikincil olması gerektiği görüşünü verili saydı. İbranice tanrısal bir dil olduğundan başka bir dil öğrenmenin anlamsız olduğunu öne süren akademisyenlerle aslında aynı görüşte değildi. Schultens karşılaştırmalı Sami dilleri filolojisi (İbranice, Arapça, Süryanice ve Keldaniceyi kapsayan) davasını güçlü bir dille savunmuşsa da bunda aslında çok da iyi değildi.

Schultens'in filolojisinin geçerliliği 18. yüzyılın en büyük Yunan ve Arap uygarlığı bilgini olan Johann Jacob Reiske (1716-74) tarafından eleştirildi.³⁴ Reiske Schultens'in öğrencisi olmuştu ama ona muhalefet etti. Önde gelen birinci sınıf bir Alman Oryantalist olan Reiske öncelikle klasik çağ uzmanıydı. Yokluk içinde doğdu, yetimhanede büyüdü ve yokluk içinde öldü. Kendi kendine Yunanca öğrendikten sonra yayınladığı ilk önemli yapıtı Yunan hatipleri üzerineydi. Onların söylevlerinin basımlarını ve sonra bir Theokritos basımını yayınladı. Ağır depresyonlara girmeye yatkındı ve karısı onu mutlu etmek için Latince ve Yunanca öğrenmek zorunda kaldı. Reiske belki klasik yetişiminden dolayı Arapçaya daha yazınsal bir yaklaşım benimsedi ve Schultens'in, kendisinin öğrenmeyi reddettiği bir dil olan İbranice üstünde durmasına karşıydı. 1738'de Leiden'e taşınmakla hata etti: "Bunun bana kötülüğü dokundu. Bu budalalığının bedeli yüksek ama çok yüksek oldu! Arap edebiyatı uğruna şehit düştüm. Ah, bu edebiyat için o günlerde duyduğum yakıcı susuzluk, ki kimsenin bunu gereksinmediği ve ödüllendirecek veya özendirecek kadar bile değer vermediği bir zamanda, vaktinden önce gelişile beni ancak mutsuz etti. Ah, keşke yolu yaşamı günün birinde daha mutlu zamanlara taşıyabilecek birine düşseymiş! Eğer o gün gelirse (gerçi bunun için umuda pek yer yok) o zaman Arap edebiyatı daha değer görecekti

33 Fück, *Die Arabischen Studien*, s. 124-5; Brugman ve Schröder, *Arabic Studies*, s. 26-7; Toomer, *Eastern Wisdom*, s. 313.

34 Fück, *Die Arabischen Studien*, s. 108-24; Toomer, *Eastern Wisdom*, s. 113. Klasik çağ uzmanı olarak Reiske hakkında, bkz. Rudolf Pfeiffer, *History of Classical Scholarship from 1300 to 1850* (Oxford, 1976), s. 172.

ve şimdikinden daha geniş bir uygulama ve araştırma alanı bulacak.”³⁵ Reiske Leiden’de veya başka bir yerde kürsü edinmekte hiçbir zaman başarılı olamadı. Pazarları kiliseye gitmediğinden özgür düşünceli olmasından kuşku duyuluyordu. Oysa, bunun gerçek nedeni kiliseye giderken giyecek bir ceket alamayacak kadar yoksul olmasıydı. Mütevazı bir çevreden geldiği için özel bir geliri yoktu ve en büyük Arap dili ve kültürü uzmanı ve yüzyılın önemli klasik çağ uzmanlarından biri olmasına karşın ayakta kalmak için piyasa işi yapmak zorunda kaldı.

Bununla birlikte, Arap edebiyatı alanında önemli çalışmalar yaptı ve bu edebiyatın başlı başına bir konu olarak araştırılması için canla başla uğraştı. Ebu’l-Fida’nın ve İbn Arabşah’ın tarih kitaplarını Latinceye çevirdi. 17., 18. ve 19. yüzyıllarda aynı yazarların tekrar tekrar çevrilmiş olduklarını belirtmekte yarar var. Pococke, Greaves ve Gagnier, Ebu’l-Fida üzerinde zaten çalışmışlardı ve Reiske’den sonra başta Silvestre de Sacy olmak üzere birçok kişi İbn Arabşah üzerinde çalışacaktı. Tekrar tekrar basımı veya çevirisi için seçilen diğer yapıt ve yazarlar arasında Hz. Ali’nin *Meseller*’i, Lokman’ın *Meseller*’i, el-Mekin’in vekayinamesi, Hariri’nin *Makamat*’ı ve Tuğrai’nin *Lamîyetü’l-Acem* adıyla bilinen şiiri vardı. Bu olgu, Avrupa kütüphanelerince edinilmiş değerli Arapça elyazmalarının ne kadar az olduğuna kısmen işaret ediyor olabilir. *Kuran*’ın eksiksiz elyazmalarını bile elde etmek zordu. Bu dönemdeki bilgilerin bakir bir alana girme riskini göze almaya pek hevesli olmadıkları düşünülebilir. İçlerinden kimileri gizliden gizliye öncellerinin yapıtlarından aşırma yapıyorlardı. Reiske 10. yüzyıl şairi Mütennebbî’yi de Almancaya çevirmişti. (Bu dönemde Arapçayı bir konuşma diline çevirmek hâlâ hiç alışılmadık bir şeydi.)

Fransa’da Silvestre de Sacy’nin (onun hakkında sonraki bölüme bakınız) ortaya çıkışına değin Fransa Ortadoğu ve Mısır’ı yağmalama hırsına karşın önemli bir Arap dili ve kültürü uzmanı yetiştirmede. 18. yüzyılda Oryantalizm bütün Avrupa’da oldukça yaygın bir biçimde geriledi. Yalnızca bu derin bilgilenim dalına ilgi duyan hamiler az değildi; Arapça ve İslam çalışmalarına genelde biraz şüpheyle bakılıyordu çünkü bu tür çalışmaları yapanların gizli Müslüman olduklarından kuşkulanıyordu. Dahası, Arapça kitaplarda bilimsel değeri olan bir şey bulma umudu 17. yüzyıldan başlayarak sönmeye yüz tutmuştu (her ne kadar Uluğ Bey’in Farsça astronomi tablolarına son derece büyük bir ilgi olsa da). İbn Sina’nın Galenos tıbbı üzerine incelemesi, *Kanun* bazı yerlerde hâlâ okutulmakla birlikte başka yerlerde bu ‘bilgi’ dağarının büyük bölümünün, tıpta bir ilerleme

35 Reiske’den alıntı: I. Y. Kratchkovsky, *Among Arabic Manuscripts: Memories of Libraries and Men* (Leiden, 1953), s. 166.

kaydedilecekse eğer, bir kenara atılması gerektiğinin farkına varılıyordu. 1700'e gelindiğinde, Arapça elyazmalarına yönelik büyük arayış dönemi kapanmıştı. Bazı hevesli bilginler Arapça bilgisinin uluslararası ticaret açısından yaşamsal olduğunu göstermeye çalıştılsa da bu aslında doğru değildi ve Avrupalı tüccarlar Doğu bilginliğine başvurmadan da pekala idare ettiler. Misyonerlerin bu dönemde aylak Doğu'daki kazanımları doğrusu pek az oldu ve dininden dönmesinde başarılı oldukları az sayıdaki kişi de İslamdan çok Doğu Hıristiyanlığının bir türüne bağlıydı. Kısa ömürlü Arapça hevesinin yerini aynı derecede geçici bir Çin araştırmaları ve Çin motifleri modası aldı. Ayırksı bir Cizvit olan Athanasius Kircher, gerçeküstü fantastik resimleriyle *China Monumentis* (1667) adlı yapıtını oluşturarak Çin'e merak uyandırmak için çok şey yaptı. Genelde, Avrupa Çin hakkındaki bilgisinin çoğu için Cizvit misyonerlere bağımlıydı. Yazınsal bir Çinli bilge kültürü geliştirdi; İngiliz toprak sahipleri bahçelerini Çin'e özgü bir tarzda düzenlediler; Fransız entellektüeller Çin emperyal despotluğunun varsayılan erdemleri üstüne derin düşüncelere daldılar ve Alman düşünür Leibniz *I Ching*'i inceledi.³⁶

Rusya Asya'da

Doğu araştırmaları Avrupa'nın büyük bölümünde durakladıysa da, Rusya'da henüz başlamaktaydı ve Oryantalizmle emperyalizm arasında sıkı bir bağ kurmak istenirse, önce elbette Rusya'ya bakılmalıdır. Rus Oryantalizminin kökenleri pek tuhaftır; aslına bakılırsa, Büyük Petro (1672-1725) tarafından bir araya getirilmiş olan görülmemiş nesneler odasıyla başlar. İyi bilindiği üzere, Petro imparatorluğunu modernleştirmeye ve ticari ve askeri ilerlemeye engel oluşturan ortaçağa özgü tutum ve görenek'ere son vermeye kararlıydı (Petro'nun büyük modernleşme projesinin bir parçası olarak Latince eğitimini ve yayınları desteklediğini belirtmek ilginç olabilir.) 1697-98 yıllarında Petro "Büyük Misyon"u üstlenerek Batı Avrupa'ya gitti ve burada gemi inşası, madencilik teknikleri ve başka birçok şey hakkında araştırmalar yaptı. Batı'da başka birçok şeyin yanı sıra bilginin düzenlenmesinde ve araştırmacılığın özendirilmesinde görülmemiş nesneler odasının oynadığı rolü de çarpıcı bulmuştu. Hollandalılara ait bazı tuhaf eşya ve sanat yapıtı koleksiyonlarını gördükten sonra Rusya'ya dönüşünde ken-

36 Çin kültürü modası hakkında, bkz. Paul Hazard, *The European Mind 1680-1715*, çev. J. Lewis May (Harmondsworth, 1964), s. 36-40; Charles MacKerras, *Western Images of China* (Hong Kong, 1989), s. 28-45; Marshall ve Williams, *The Great Map*, s. 20-23, 80-87, 107-10. Ancak, İngiliz bilginliğinin Çin'e ilgisizliği konusunda, bkz. T. H. Barrett, *Singular Listlessness: A Short History of Chinese Books and Scholars* (Londra, 1989).

disi de bunlardan toplamaya başladı. Temsilcileri yalnızca tek tek görülmemiş nesneleri değil, bu tür şeylerden oluşan koleksiyonları da toptan satın alarak Avrupa'yı silip süpürdüler. Büyük Petro'nun Görülmemiş Nesneler Odası (Kabinet Redkosti) halka veya hiç değilse halkın beyefendi veya hanımefendi sayılan üyelerine açıktı. Seçkinler canlı bir cüce ve hermafroditi, İskender'in fillerinin dişlerini, egzotik dillerde elyazmalarını, içi doldurulmuş canavarları ve müthiş bir İskit altın yığınına inceleyebiliyorlardı. Petro bu şekilde barbar Rus tebaasını eğitebileceğini umuyordu. Bu koleksiyon 1724 yılından itibaren Petersburg Bilimler Akademisi yönetiminde oldu ve Görülmemiş Nesneler Odası uzun erimde tam donanımlı bir Bilim Akademisi Müzesi'ne dönüşecekti.³⁷ İçindekilerin büyük bölümü 1818'de açılan Asya Müzesi'ne taşındı ve Asya Müzesi de sırası gelince Doğu Araştırmaları Enstitüsü'nün çekirdeğini oluşturacaktı.

Petro bir yandan tebaasını eğitirken bir yandan da sayıca artırmaya çalışıyordu. Rusya Orta Asya ve Kafkasya'da çoğunlukla Müslümanların yaşadığı bir imparatorluğun sahibi olmaktadır ve bu Müslümanları daha etkili bir biçimde yönetmek için İslamı daha iyi anlamak belli ki yararınaydı. 1702'de Doğu dilleri çalışmaları için özel bir okul kuruldu. 1716'da Petro *Kuran*'ı Du Ryer'in Fransızcasından çevirtti. Dmitri Kantemir'i 1722'de yayınlanan *İslam Dininin Sistemi* adlı kitabı yazmakla görevlendirdi. Doğu dillerini öğrenmeleri için İran'a beş bilgin gönderdi. Rusya İslam topraklarında yayıldıkça, Doğu araştırmalarını körükleyecek daha çok malzeme elde etti ve örneğin, Kafkasya'da Derbent'in ele geçirilişi (1722), Doğu'ya ait elyazmalarının Petersburg'a yağmasına yol açtı.³⁸

Danimarka Doğu'da

18. yüzyılın büyük bölümünde Almanya'dan Reiske dışında gerçekten önemli bir Arap dili ve kültürü uzmanı çıkmadı. Bununla birlikte, İbranice bil-

37 Büyük Petro'nun Görülmemiş Nesneler Odası hakkında, bkz. Robert K. Massie, *Peter the Great: His Life and World* (Londra, 1981), s. 814-15. Görülmemiş nesneler odası hakkında genel bilgi için, bkz. Peter Burke, *A Social History of Knowledge: From Gutenberg to Diderot* (Cambridge, 2000), s. 106; Alvar Gonzalez-Palacios, *Objects for a Wunder Kammer* (Londra, 1981); Oliver Impey ve Arthur MacGregor, *The Origins of Museums: the cabinet of curiosities in sixteenth- and seventeenth-century Europe* (Oxford, 1985); Patrick Mauries, *Cabinets of Curiosities* (Londra, 2002). Petro'nun Doğu araştırmaları merakı konusunda bkz. I. J. Kratschkowski [=I. Y. Kırçkovski], *Die Russische Arabistik: Umrisse ihrer Entwicklung* (Leipzig, 1955), s. 37-43; Richard N. Frye, "Oriental Studies in Russia", Wayne S. Vucinich (der.), *Russia and Asia: Essays on the Influence of Russia on the Asian Peoples* içinde, (Stanford, Calif., 1972), s. 35-6.

38 Rusya'nın Asya içlerine yayılması ve Rus Oryantalizmi, *Die Russische Arabistik*, Kratschkowski, s. 37-66; Kalpan Sahni, *Crucifying the Orient: Russian Orientalism and the Colonization of the Caucasus and Central Asia* (Bangkok, 1997); Frye, "Oriental Studies in Russia", s. 30-51.

gini ve Göttingen, Hanoverian Üniversitesi'nde Felsefe Profesörü olan Johann-David Michaelis (1717-91), İslam ve Arapça araştırmalarında çağın en önemli entelektüel hamilerinden biriydi.³⁹ Michaelis Erpenius'un dilbilgisini Latince'den Almancaya çevirdiği halde kendi Arapça bilgisinin kıt olduğu anlaşıyor. Michaelis daha çok *Einleitung in die göttlichen Schriften des Neuen Bundes* (1750) adlı yapıtıyla tanınır. Burada Havarilerin yazdıkları kitapları metinsel ve filolojik bir temele dayanarak onlar tarafından yazılmamış olanlardan ayırt etmeye çalışıyordu. İbranice'nin asal dil olduğu görüşüne kuşkuyla yaklaşıyordu ve dünyanın en büyük ırksal topluluklarının Nuh'un oğullarından geldiği yönündeki onaylı anlatı konusunda da aynı şekilde kuşkuluydu. Ne var ki, Arapça ve çağdaş Ortadoğu çalışmalarının İbranice ve *Kitabı Mukaddes* çalışmalarına göre ikincil olması gerektiğinden hiç kuşku duymuyordu. Danimarka'nın 1761-1767 yılları arasında Mısır'a ve Arap yarımadasına düzenlediği keşif gezisinin fikir babası oydu. İslam topraklarına bir Oryantalist sızma örneği olarak değerlendirilebilecek bilgince bir atılımı bu.

Danimarka Kralı VII. Christian'ın, William Jones'u Nadir Şah'ın yaşamöyküsünü Farsçadan çevirmekle görevlendirdiğinden söz etmiştik. Bu dönemde Danimarka'da önemli bir Doğu araştırmaları geleneği vardı. 17. yüzyıl başlarında Adam Olearius, Danimarka ticareti açısından Safevi şahının topraklarındaki fırsatları incelemek üzere İran'a gitmişti ve bunun ardından gezilerini kaleme aldı.⁴⁰ 1737'de VI. Christian, Frederick Ludvig Norden'in de Etiyopya'yla ticaret bağlantısı kurma göreviyle içinde bulunduğu bir keşif ekibi göndermişti. Bu keşif ekibi hiçbir zaman o kadar uzağa gidemediyse de Norden sonradan Nil'e kadarki yolculuğun harita ve çizimlerini yayınladı.⁴¹

Danimarka Kralı V. Friedrich (1746-66) aydın bir sanat ve bilim hamisiydi. Bu yüzden Michaelis, *Kitabı Mukaddes* çalışmalarında bir uygulama olması amaçlanan bir keşif gezisini desteklemesi için ona başvurdu. Danimarka kralı bu projeyi finanse etmeyi kabul ettiyse de örgütlemeyi işini Michaelis ve Göttingen Üniversitesi üstlendi. Michaelis Arapçanın İbranice çalışmalarının hizmetine koşulmasına inanıyordu ve Arabia Felix'e (gerçekte Yemen'e) bir keşif gezisi düzenlenmesi önerisinde bulundu çünkü Güney Arabistan lehçesi yarımada'nın başka yerlerinde konuşulan Arapçadan farklıydı ve "Arapçanın bu biçimi, bildiğimize

39 Fück, *Die Arabischen Studien*, s. 119-20; Thorkild Hansen, *Arabia Felix: The Danish Expedition of 1761-1767*, çev. James ve Kathleen McFarlane (Londra, 1964).

40 Stig T. Rasmussen, "Journeys to Persia and Arabia in the 17th and 18th centuries", *The Arabian Journey: Danish connections with the Islamic world over a thousand years* içinde, (Arhus, 1996), s. 47-54.

41 Rasmussen, "Journeys to Persia and Arabia", s. 55-7.

göre, İbrani dilinin anlaşılmasında bugüne değin en önemli araç olduğundan, Doğu Arap lehçelerini de Batı lehçeleri kadar iyi öğrenip eskil zamanların en önemli kitabı olan *Kitabı Mukaddes*'e ışık tutmamak mümkün mü?" Keşif ekibi Arap dilinin bu özel kolunun incelenmesine ek olarak elyazması (özellikle *Kitabı Mukaddes*'in) arayacak, topografya araştırması yapacak, çekeşliliğin nüfus artışı üstündeki etkilerini araştırarak ve bitki örtüsü ve yaban hayatını kaydedecekti. Michaelis özellikle *Kitabı Mukaddes*'teki flora ve faunanın saptanmasına yardım edecek verilerin toplanması için hevesliydi. Çağdaş Arapların yaşam biçiminin eski İbranilerinkine benzediğini de düşünüyordu. Michaelis bu amaçlar doğrultusunda keşif gezisi üyelerinden aşama aşama doldurmaları beklenen ayrıntılı bir anket hazırladı.

Kopenhag Üniversitesi de V. Frederik adına harekete geçerek keşif ekibine yol göstermesi için uzun ve ayrıntılı bir dizi madde çıkardı. 10. Madde'ye göre: "Topluluğun tüm üyeleri Arabistan sakinlerine büyük nezaket göstermelidirler. Dinlerine herhangi bir itirazda bulunmamalı ve daha da önemlisi, bu dini hor gördüklerinin herhangi bir işaretini, dolaylı bile olsa, göstermemelidirler; Arabistan sakinlerinin nefret ettiği şeylerden kaçınmalıdırlar. Ayrıca, bu görev sırasında gerekli olduğu üzere, olabildiğince az dikkat çekecek biçimde yol almalı ve cahil Muhammed ümmeti arasında hazine aradıkları, büyücülük veya ülkeye zarar verme amacıyla casusluk yaptıkları türünden kuşku uyandıracak bir şeyi gizlemelidirler..."

1761 yılında gönderilen bu talihsiz keşif ekibinde birer doğabilimci, filolog, hekim, sanatçı, haritacı ve din adamı bulunuyordu. Bu altı kişiden yalnızca haritacı Carsten Niebuhr bu zorlu keşif gezisinden sağ çıkıp Danimarka'ya dönebilecekti. Niebuhr dikkate değer ve kararlı bir adamdı ve Arabistan'a ulaşınca dek Kahire'nin giyim kuşam, aletler, zanaat teknikleri gibi konular da dahil maddi yaşamının ayrıntılarına ve gelenek göreneklerine ilişkin sistematik bir araştırma yapmıştı. İstanbul ve Kahire'den Yemen'e ve buradan Bombay'a gittikten sonra Umman, İran, Irak ve Suriye üzerinden döndü. Danimarka'ya Nil deltasının, Arabistan'ın bazı bölgelerinin ve Kızıldeniz'in kusursuz haritalarının yanı sıra önemli hiyeroglif ve çivi yazısı transkripsiyonlarıyla da döndü. Niebuhr Araplardan çok hoşlanmıştı ve onlar hakkında söyleyecekleri az olmakla birlikte olumluydu (bununla birlikte, Türklerden pek hoşlanmamıştı). Almanca kaleme aldığı keşif ve maceraları 1772-78 yıllarında üç cilt halinde yayımlandı.⁴²

42 Hansen, *Arabia Felix*; Rasmussen, "Journeys to Persia and Arabia", s. 57-64; Hamilton, *Europe and the Arab World*, s. 140-41.

Uzmanların Mısır'a Gelişi

Michaelis'in araştırmaları ve Niebuhr'un keşifleri bu dönemde Ortadoğu'ya duyulan Oryantalist ilginin tipik birer örneği olsa da aynı dönemde Fransız siyaset adamları, tüccarlar ve askerler de bu bölgeye daha yağmacı bir merak geliştirmişlerdi. Devlet adamı ve ekonomi uzmanı Anne-Robert-Jaques Turgot'nun öne sürdüğü gibi, despotluk kaçınılmaz olarak köleliğe, çokeşliliğe ve uysallığa yol açtığından, Osmanlı Türkiyesi'nin tipik bir Doğu despotluğu ve tam bir çürüme içinde olduğunu ileri sürmeye hazır bir yığın Fransız kuzuracı vardı.⁴³ Türkiye'nin sonunu şeytani bir din benimsemiş olmanın getirdiğini savunanlar da vardı. Bunu Osmanlı ülkesinin Batı'daki ticari ve sanayi gelişmelere ayak uydurmaktaki başarısızlığına bağlayanlar da bulunuyordu. 1770'li yıllarda François Baron de Tott, Fransız Dış İlişkiler Dairesi tarafından görünüşte Doğu Akdeniz'deki Fransız konsolosluklarını denetleme göreviyle gönderildi. Oysa, el altından Osmanlı'nın güçlü ve zayıf yanlarını anlamaya çalışacaktı. 1779'da Mısır'da bir Fransız işgali için harekete geçirici bir memorandum çıkardı. Buranın yönetimindeki çürümenin pek direnişle karşılaşmayacağı anlamına geldiğini düşünmüştü ve Fransız işgalcilere, Osmanlı padişahı tarafından Mısır halkını yoz Memlûk beylerinden kurtarma göreviyle gönderilmişler gibi yapmalarını önerdi.⁴⁴

"Adım Ozymandias, hükümdarlar hükümdarı:

Bakin eserlerime, siz kudretliler ve keder!"

- Bütün kalan bu. Çürüyen o muazzam yıkıntının
- çevresinde, sonsuz ve çıplak
issiz ve düz kumluk seriliyor ta uzaklara.

Shelley, yukarıdaki dizelerin yer aldığı şiirinde, II. Ramses'in Tebai'de bir tapınak yıkıntısından çıkarılmış olan başının British Museum'a getirilişinden esinlenmişti.⁴⁵ Önce de sözü edildiği gibi, 17. yüzyılın ünlü Ortadoğu gezgini Jean Thévenot Ortadoğu'nun yalnızca yıkıntılar bakımından zengin olduğunu düşünüyordu. El değmemiş çorak topraklar ortasında bulunan eski kalıntılar, Fransızların Mısır'ı fethetme planında kışkırtıcı olan geleneksel bir izlek veya hazır

43 Henry Laurens, *Les Origines intellectuelles de l'Expédition d'Egypte: l'orientalisme islamisant en France (1698-1798)* (İstanbul ve Paris, 1987), s. 108-12, 116-17.

44 Laurens, *Les Origines*, s. 63-5; Jean Gaulmier, *Un grand témoin de la révolution et de l'Empire: Volney* (Paris, 1959), s. 37.

45 Nora Crook ve Derek Guiton, *Shelley's Venomed Melody* (Cambridge, 1986), s. 99.

konuydu. Volney kontu Constantin-François de Chasseboeuf, Doğu'daki kalıntıları kendi uzmanlık alanı kıldı. Ortadoğu merakını onda önce Herodotos'u okumak uyandırmıştı. Erpenius'un dilbilgisi kitabını ve Michaelis'in derlediği anketi incelemiş ve daha sonra Collège de France'da Arapça öğrenmeyi denemişse de buradaki eğitimi, öğretmenler klasik metinlerden çalışıp çağdaş konuşma diliyle hiç ilgilenmediklerinden, bütünüyle yetersiz bulmuştu. Abbé Barthélémy'nin sözleriyle, "İnsan bu dilleri konuşmak üzere öğrenmiyor"du. Dolayısıyla, Volney Arapçayı Mısır'da konuşulduğu biçimiyle öğrenmek için sıfırdan başlamaya karar verdi.

1783'de İskenderiye'ye ulaştı ve iki yıl dört ayı Ortadoğu'yu dolaşarak geçirdi. Bölgede yaygın olan yoksulluk, geri kalmışlık, nüfus azalması, yozlaşma ve kölelik karşısında şaşkınlığa uğradı. Bu dönemdeki birçok Batılı gözlemci gibi, Arapların içinde bulunduğu berbat koşulların nedeninin İslamın beslediği kaderci yaklaşımla birlikte Türk zorbalığı olduğunu düşünüyordu. İslamda aslında siyasal zorbalıkla çakışan bir şey bulunduğu kanısındaydı. Volney İslam'a karşı olmasına karşıydı ama aslında başta Hristiyanlık olmak üzere her dine karşıydı. Dinin ve siyasetin belirleyici ve olumsuz rolleri üstünde durarak, toplumu biçimlendirmekte iklimin belirleyici bir rol oynadığını ve Asyalıların haliyle tembel olduğunu öne sürmüş olan Montesquieu'ye muhalefet etti. Volney Osmanlı imparatorluğunun dağılmaya yazgılı olduğuna inanıyordu: "Çöken onca imparatorluğun kalıntıları üstüne yemin ediyorum: Hilal imparatorluğu yönetim düzenine öykündüğü devletlerin yazgısını paylaşacak."

Arapların, Kürtlerin ve başka bağımlı ırkların Türklerden kurtulmayı istediklerinden emin olmakla birlikte Avrupa'nın bu bölgeye müdahalesine karşıydı. Aslına bakılırsa, Volney'nin bu yolculuğuna ve sonrasında çıkan kitabına parasal desteğin, kendisi gibi düşünen söz sahibi Fransızlar tarafından sağlanmış olması akla yatkın görünüyor. Anlaşılan, Volney'nin başlıca amacı bunu tartışmaya açmaktı ve sonunda "Mısır'ı yalnızca yerle bir etmek için fethetmiş olacağız" iddiasında bulundu. Dolayısıyla, de Tott'un Mısır'ın işgaline yönelik projesine karşı olanların önde gelen sözcüsüydü. Volney gözlemlerini 1787 yılında *Voyage en Egypte et en Syrie* adlı kitapta yayınladı. Çokça okunmuş olan bu kitabın okuyucularından biri de Bonaparte'dı.

Volney'nin daha da ünlü yapıtı *Les Ruines, ou méditations sur les révolutions des empires* (1791) (Harabeler ya da imparatorluk devrimleri üzerine düşünceler), Suriye'nin doğusundaki Palmyra'nın kalıntıları üstüne derin düşüncelerle açılıyordu: "Je vous salue, ruines solitaires, tombeaux saints, murs silencieux. C'est vous que j'invoque; c'est à vous que j'adresse ma prière." (Selamlıyorum

sizi, yalnız kalıntılar, kutsal mezarlar, suskun surlar. Başvurduğum sizsiniz. Dualarımı yönelttiğim sizsiniz.) Bu kitabı okumayan kalmadı. Çok sattı; salonlar, kaplıcalar ve kumarhanelerde sohbet konusu oldu. Frankenstein'ın canavarı bile okumuştur. (Yakın tarihli Frankenstein filmleri, onun kültürel araştırmalar uğraşısını hafife alarak canavara fena halde haksızlık yaparlar; gerçi, bu konumuz dışındadır.) Ne ki, günümüzde kimse *Les Ruines*'i okumuyor. Zor ilerliyor. Volney etkili açılış yakarısından sonra kendini Palmyra'nın yıkıntıları arasında oturmuş, buranın geçmişteki görkemi ve bu görkemin yitişinin nedenleri üstüne düşüncelere dalmış olarak gösterir. Ansızın yanında beliriveren düşsel bir peri yazarı yukarı çeker ve havada bir yığın şeyin yanı sıra imparatorlukların yükseliş ve çöküş nedenleri üstüne de bir söylev verir. Can alıcı soru, Batı'yla karşılaştırıldığında, Doğu'nun niye bunca yoksul ve geri kalmış olduğuydu. Klasikleri özümsemiş olan Volney, Memlûkleri ve paşaları, Siracusa zorbalarıyla ve klasik antikitenin başka baskıcı despotlarıyla karşılaştırmayı doğal buluyordu. Bununla birlikte, sultan ve paşalar, çok geçmeden Fransız kralının yolundan gideceklerdi, çünkü Volney özgürlük, eşitlik ve kardeşliğin sonunda bütün dünyada zafer kazanacağından emindi; özellikle de Arap halkının gelecekte isyan edeceğine inanıyordu. Volney birçok Araptan daha Arap milliyetçisiydi.⁴⁶

1802 yılından başlayarak Volney Fransa'da Arapça konuşma dilinde bir kürsü kurulması için mücadele etti. Böylelikle bu yararlı dil diplomat ve tüccarlara öğretilirdi. Ne var ki, büyük Fransız Oryantalist Silvestre de Sacy ona kıyasıya karşı olduğundan, bu ancak 1830 yılında gerçekleşti. Görünüşe bakılırsa Silvestre, bir şeyhten değil, yalnızca kitaplardan Arapça öğrenmiş olmakla gurur duyuyordu. Değil başkalarına öğretmek, Arapça konuşamıyordu bile. Modern Arap dilinin önemli bir edebiyatı olmadığından, yalnızca ortaçağ klasikleriyle ilgilenmişti.⁴⁷ (Onun Arapçaya yaklaşımının İngiliz üniversitelerinde 1960'lı yıllarda bile hâlâ mirasçı ve destekçileri vardı.) Bu alanda Silvestre de Sacy gibi düşünenler de vardı ve Volney'ye göre, Paris'te doğru dürüst Arapça konuşabilen tek bir profesör bile yoktu.

46 Constantin-François de Chasseboeuf, Volney kontu, *Voyage en Egypte et en Syrie pendant les années 1783, 1784 et 1785 suivi de considérations sur la Guerre des Russes et des Turcs*, 2 cilt, 5. basım (Paris, 1822); Volney, *Les Ruines, ou Méditations sur les révolutions des empires* (Paris, 1791); Gaulmier, *Un grand témoin*; Laurens, *Les Origines*, s. 67-82, 95-6, 123-9, 176-7. Kalıntılar konusunda Volney için, bkz. Daniel Reig, *Homo orientaliste* (Paris, 1988), özellikle s. 43-4; Gaulmier, *Un grand témoin*, s. 112-28; Albert Hourani, "Volney and the Ruins of the Empire" Hourani, *Europe and the Middle East* içinde, (Londra, 1980), s. 81-6. Daha genel olarak kalıntılar ve bunların çağrıştırmaya gücü konusunda, bkz. Rose Macaulay, *The Pleasure of Ruins* (Londra, 1953); Christopher Woodward, *In Ruins* (Londra, 2001).

47 De Sacy'nin bir Arap dili ve kültürü uzmanı olarak sınırlılığı konusunda, bkz. Gaulmier, *Un grand témoin*, s. 279; Reig, *Homo orientaliste*, s. 81,102. Silvestre de Sacy'nin genel olarak yaşamı ve yapısı sonraki bölümün önemli bir kısmını oluşturur.

1798 yılında General Bonaparte'ın komutasındaki orduyu taşıyan bir Fransız donanması Mısır kıyılarına ulaştı. Fransızlar Filistin'e saldırmadan önce hızla delta liman kentlerini ve ardından Kahire'yi işgal ettiler.⁴⁸ Volney'nin *Voyage en Egypte et en Syrie* adlı kitabını bu feci emperyalist maceranın ayrıntılı bir planı olarak okumak ayartıcıdır ve Edward Said bu ayartışa teslim olmuştur. Sanki Volney bu kitapta şöyle diyordu: "*Allez la France!* Dünyanın bu geri kalmış bölgesinden bazı hırslı genç Fransızlar veya belki bir Korsikalı için bir Fransız imparatorluğu biçiminin tam fırsatıdır şimdi." Oysa, bu Volney'yi yanlış alımlamak olur. *Voyage*'ın ve *Considérations sur la guerre actuelle des Turcs* (1788) başlıklı sonraki bir yazının (Said bunu *Voyage* ile karıştırır) altmetni, Mısır'ın sömürgeleştirilmeye hazır bir toprak parçası olduğu düşüncesinin akıldan çıkarılması gerektiğidir. Volney Fransızların Mısır'ı fethetmek için önce Türklerle, sonra İngilizlerle savaşmaları ve son olarak da, Müslümanların işini bitirmeleri gerektiğini söylemiyordu. Daha çok, Fransızların önce Türklerle savaşması gerektiğini, ardından İngilizlere savaşmaya ellerinin mahkûm olduğunu ve sonunda hâlâ Müslümanlarla savaşmaları gerektiğini öne sürmekteydi. Volney böylesi bir muhalefet karşısında Mısır'ı işgal etmenin uygun olmadığını ve Fransız yönetimi aleyhindeki Müslüman direnişinin üstesinden gelinemeyeceğini düşünüyordu.⁴⁹ Ne kadar haklıydı! Fransızların 1798'deki Mısır seferi, Gelibolu çıkarması, Arnhem bozgunu ve Dien Bien Phu'yu aratmayacak bir askeri felaketti. Bu kötü yenilginin en şaşırtıcı yanı, komutan Bonaparte'ın bunun ardından oldukça başarılı bir askerlik kariyeri yapmasıydı.

Güçlü bir Marsilyalı tüccar lobisi Fransız ürünlerine pazar sağlama amacıyla Fransa'nın Mısır'ı işgali için bastırmıştı. Fransızlar Amerika ve Hindistan'da kaybettiklerinin farkındaydılar. Mısır'ın işgali İngiltere'nin Hindistan'daki denetimini tehdit edecekti. Büyük İskender'in seferlerini incelemiş olan Bonaparte'ın Mısır'ı hem İstanbul'un hem de Hindistan'ın fethi için üs olarak kullanmayı düşlediği anlaşıyor. Üstelik, Fransız seferini harekete geçiren nedenler konusunda pekala kuşkucu olunabilse de bütünüyle kinik olmak işe yaramaz. Mısır seferini parasal olarak desteklemiş veya sefere katılmış olanların bir bölümünün özgür-

48 J. Christopher Herold, *Bonaparte in Egypt* (Londra, 1963); Henry Laurens ve diğerleri, *L'Expédition d'Egypte: 1798-1801* (Paris, 1989); Laure Murat ve Nicola Weill, *L'Expédition d'Egypte: Le reve oriental de Bonaparte* (Paris, 1998); Darrell Dykstra, "The French Occupation of Egypt, 1798-1801", *The Cambridge History of Egypt*, 2. cilt, *Modern Egypt, from 1517 to the end of the twentieth century* içinde M. W. Daly (der.), s. 113-38; Irene Bierman (der.), *Napoleon in Egypt* (Ithaca, 2004). Düşünsel arkaplan hakkında, bkz. Laurens, *Les Origines*.

49 Said, *Orientalism*, s. 81. Ancak, bunun tersi bir görüş için, bkz. Gaulmier, *Un grand témoin*, s. 39-40; Zachary Lockman, *Contending Visions of the Middle East: The History and Politics of Orientalism* (Cambridge, 2004), s. 71.

leştirme ve uygarlaştırma görevine içtenlikle bağlanmış olması olasıdır. Bunlar baskı altındaki köylüleri kurtarmak üzere Memlûk beylerinin saraylarına savaş açmaya gittiklerini sanıyorlardı. Onlarıki namluyla dayatılan bir *mission civilisatrice** idi. Sefer ekibi beraberinde Arapça harfleri olan bir basım aygıtı götürdü. Bonaparte, askerleri Mısır'a çıktıktan sonra yayınladığı Arapça bildiride, Mısır halkının Memlûk, Kafkas, Türk efendilerine karşı desteğini kazanmaya çalıştı ve başka şeylerin yanı sıra şunu da söyledi: "Yıllar boyu Gürcistan ve Kafkasya'da satın alınan köle sürüsü dünyanın en güzel bölgesinde zorbalık uyguladı. Ancak, evreni yöneten yüce Tanrı, krallıklarının sonunun geleceğini buyurdu."⁵⁰ Fransızlar kendilerini IX. Louis geleneğindeki Haçlılardan çok kurtarıcı olarak göstermeye çalıştılar. Bonaparte'ın bazı subayları Hristiyanlığı suçlayıp ateist olduklarını ilan ettikleri halde, şaşkınlık içindeki veya kuşkucu Müslümanlar, ateizmi Hristiyanlığın yalnızca başka bir biçimi olarak aldılar.

Said, Bonaparte'ın Arapça çevirmenlerinden birçoğunun büyük Oryantalist Silvestre de Sacy'nin öğrencisi olduğunu söylese de bu pek olası görünmüyor. De Sacy, belirtildiği üzere, öğretmenliğe ancak 1796'da başladı ve Mısır konuşma dilini öğretmekten tam anlamıyla acizdi. Arap ve Fars dilleri araştırmacısı Oryantalist Louis Mathieu Langles'den (1763-1824) Mısır'a gitmesi istenmiş ama o kendini kütüphanede Mısır'da olacağından daha rahat hissettiğinden, bunu ürkekçe geri çevirmişti. Bununla birlikte, Langles (Maxime Rodinson onu "değeri şüpheli bir Oryantalist" olarak betimler), konuşma dilleri eğitiminde olağanüstü bir kurum olan Ecole spéciale des langues orientales vivantes'in kurulmasında –hiç değilse kâğıt üzerinde– öncü bir rol oynadı ve daha sonra göreceğimiz gibi, Bonaparte'ın iki tercümanı önceden burada eğitim görmüştü.

Bonaparte Mısır seferine çıkarken yanına bilim insanları, bilginler ve sanatçılardan oluşan etkileyici bir ekip almıştı. Bonaparte'ın bilginler ekibinde inşaat mühendisliğinde uzman çok sayıda kişi bulunuyordu. Sonunda Kahire'de kurulan Mısır Enstitüsü dört bölüme ayrılmıştı: matematik, fizik, siyasal ekonomi ve son olarak da, edebiyat ve sanat. Bu sonuncu bölümde yalnızca tek bir Arap dili ve kültürü uzmanı vardı: Jean-Michel Venture de Paradis. Bonaparte'ın başçevirmeni olan bu adam 1798'de altmış yaşındaydı ve dolayısıyla, bu seferin duayeyiydi. Venture de Paradis Arapçayı akademik bir ortamda öğrenmemişti. Bir dragomanın oğluydu ve kendisi de, Ecole spéciale des langues orientales vivantes'da Türkçe profesörü olmadan önce, İstanbul, Sayda, Kahire ve Tunus'ta dragoman

* uygarlık yayma görevi (ed.n.)

50 Al-Jabarti, 'Abd al-Rahman al-Jabarti's *History of Egypt: Aja'ib al-Athar fi'l Tarajim wa'l-Akhbar*, Thomas Philipp ve Moshe Perlmann (der.), 4 cilt (Stuttgart, 1994), 3. cilt, s. 4-8; Herold, *Bonaparte in Egypt*, s. 69-70.

olarak çalışmıştı. 1780'li yıllarda Tott'un Ortadoğu konusundaki müdahaleci politikasını desteklemişti. Aynı sıralarda Halil ez-Zahiri'nin geç ortaçağ Mısır yönetiminin elkitabı *Zübdeti Keşfu'l-Esrar*'ın çevirisi üzerinde çalışmaktaydı. Bunu hiçbir zaman yayınlamadı. (Bu metni 15. yüzyıl Mısır'ında yaşamın nasıl olduğuna duyduğu eskiye yönelik bir meraktan değil, Halil ez-Zahiri'nin verilerinin çağdaş Mısır açısından hâlâ büyük ölçüde geçerli olabileceği düşüncesiyle çevirmişti). 1790 yılında ticari ve siyasal ilişkileri geliştirmek için Doğu dillerini öğrenmenin gerekliliği üzerine bir rapor yayınladı. Fransa'da profesörlerin kim-senin katılmadığı dersler verdiklerini ve elyazmalarının kütüphanelerde okunmadan çürüdüğünü belirtiyordu. Fransa bu bakımdan Almanya ve İngiltere'nin gerisindeydi. Mısır'da, bu ülke hakkında önceden bildikleri ve kişisel bağlantıları sayesinde önemli bir rol oynadı ve aslına bakılırsa, Bonaparte'ın Doğu'yla ilgili tüm konularda birinci bakanıydı. Onunla tanışan Mısırlı bilgin ve tarihçi el-Ceberti onu söz ustası ve hoş bir insan olarak övmüştü. Venture de Paradis, 1799'da Nasıra'da dizanteriden öldü ve Akkâ surlarının altına gömüldü.⁵¹ Venture de Paradis'nin ölümü, Nelson'un Fransız donanmasını Abukir Körfezi'nde yok edişinden sonra Fransız keşif gücünün başına gelmiş birçok felâketin en önemlilerinden biriydi.

Venture de Paradis'nin ölümü, Bonaparte'ı Arap siyaseti, dini ve toplumu konusunda gerçek bir uzman kılavuzluğundan yoksun bıraktı. Fransa'dan beraberinde yalnızca birkaç Arapça çevirmeni getirdiği anlaşıyor ve bunlar da o kadar iyi ve deneyimli değildiler. Bunlardan ilki, Jean-Joseph Marcel (1776-1854), on beş yaşında İbranice ve Arapçaya başlamış ve Ecole spéciale des langues orientales vivantes'ın bir öğrencisi olarak Langles'nin denetimi altında çalışmış ama daha sonra önce madenciliği ve güherçile imalatını meslek edinmişti. Terör döneminde gizlendi. Fransız keşif ekibiyle birlikte Mısır'da bulunduğu sırada İskenderiye'de Fransızca, Arapça ve Yunanca belgeler yayınlayan basımevinin işleyişini denetledi. Çalışkandı ve çevirmenlik yapmanın yanı sıra bir Arapça dilbilgisi kitabı da derledi ve Arap şiirini inceledi.⁵² Amadée Jaubert hakkında ise, görünüşe bakılırsa, daha az şey biliniyor. O da Ecole'de okumuş ve Venture de Paradis'nin ölümünden sonra Bonaparte'ın özel çevirmeni olmuştu. Sonradan Ecole'de Türkçe dersi verdi ve *Descriptions de l'Egypte* için dört anı yazısı yazdı.⁵³

51 Venture de Paradis hakkında, bkz. Jean Gaulmier, Venture de Paradis'in çevirisinin 'Önsöz'ü, *La Zubda Kachf al-Mamalik de Khalil az-Zahiri* (Beyrut, 1950), s. vii-li; Laurens, *Les Origines*, s. 181-2; Reig, *Homo orientaliste*, s. 72-7.

52 Yves Lassius, *L'Egypte, une aventure savante, 1798-1801* (Paris, 1998), çeşitli yerlerde; Reig, *Homo orientaliste*, s. 97-8, 155.

53 Lassius, *L'Egypte*, s. 30.

Bonaparte, belirtildiği gibi, beraberinde bir uzman ekibi götürmüştü. Mısır Enstitüsü'nün görevlerinden bir bölümü tümüyle işlevseldi: ordudaki fırınları geliştirmek, şerbetçi otu kullanmaksızın bira yapmaya çalışmak, yeni ürünler getirmek ve Süveyş yarımadasına boydan boya bir kanal kazmanın elverişliliğini araştırmak gibi. Ancak, enstitünün daha akademik bir bileşeni de vardı. Burayı ziyaret eden Ceberti bilginlerin kendilerini işlerine adanmış olmalarından etkilenmişti: "Fransızların bazıları Arapça öğreniyor ve *Kuran*'dan bazı ayetleri ezberliyordu; tek kelimeyle büyük bilginlerdi ve başta matematik ve filoloji olmak üzere bilimi seviyorlardı. Kendilerini gece gündüz Arapça öğrenmeye vermişlerdi..."⁵⁴ Fransız araştırma bildirgesinde Sir William Jones'un 1784'te Asiatick Society of Bengal'in (Bengal Asya Derneği) açılış toplantısında yaptığı ünlü konuşma örnek alınmıştı: "A Discourse on the Institution of a Society for Inquiry into the History, Civil and Natural, the Antiquities, Arts, Sciences and Literature of Asia." Bu *Discours*'da Jones, Hindistan tarihi ve kültürünü disiplinlerarası bir yaklaşımla ele alacak meslektaşları için bir programı açıklıyordu. Bütünüyle idealist olan bu proje Jones'un gemiyle İran'dan Hindistan'a giderken gözünde canlandığı bir Asya'dan esinlenmişti. "Her zaman bilimlerin anası, hoş ve yararlı sanatların bulucusu, müthiş olayların mekânı olarak saygı gören; insan dehasının ürünleri bakımından verimli; doğa harikaları bol; insanların yüz hatları ve ten renklerinin yanı sıra din ve yönetim biçimleri, hukuk, görenek ve dilleri bakımından da sonsuz çeşitlilikte olan Asya."⁵⁵ Jones Oryantalist meslektaşlarının Asya kurumları, zanaatları ve bilimlerinden ders almalarını istiyordu.

Jones Doğu dillerinde yetkinliğin başlı başına araştırmacılığın önemli bir bölümünü oluşturmaktan çok daha pratik hedeflere ulaşmanın bir aracı olduğunu düşünüyordu ve Fransızlar onun yolundan gittiler. Fransız araştırma sonuçlarından oluşan *Description de l'Egypte* 1802'de ısmarlanmıştı ve 1809'da ortaya çıkmaya başladıysa da yirmi üçüncü cildi ancak 1828'de yayınlanabildi. Hiçbir masraftan kaçınılmadan basılmış kitapların yüksek fiyatları satışların aleyhine oldu. Bonaparte bu yayının askeri ve siyasal bir felaketi kültürel ve bilimsel bir zafere dönüştürmesini umuyordu. Öyle görünüyor ki *Description*'da, kısmen Russell'in Halep çalışması örnek alınmıştı. *Description*'a şöyle bir bakmak bile, her ne kadar Fransız uzmanlar Mısır halkının görgü ve göreneklerini, ticaret, sanayi, giyim kuşam ve çalgılarını kapsamışlarsa da, başta Mısır'ın Firavunlar dönemi mirasıyla ilgilendiklerini

54 Herold, *Bonaparte in Egypt*, s. 171.

55 Jones'un 1784 manifestosu "A Discourse on the Institution of a Society for Inquiry into the History, Civil and Natural, the Antiquities, Arts, Sciences and Literature of Asia", Jones, *Works*, 10 cilt (Londra, 1807), 3. cilt, s. 1-9; ayrıca bkz. Cannon, *The Life and Mind of Oriental Jones*, s. 203-4.

anlamaya yeter. Mısır'daki İslam mirası daha önemsiz bir yer tutuyordu.⁵⁶ Dolayısıyla, Mısır'ın bilginlerce işgali Mısırbilim tarihinde bir dönüm noktası olduğu halde sonraki yüzyılda gelişen Arap ve İslam araştırmaları üzerindeki etkisi yok denecek kadar az oldu.

56 Gast Mannes, *Le grand ouvrage. Description de l'Egypte* (Lüksemburg, 2003); Lassius, *L'Egypte*; Patrice Bret (der.), *L'Expédition d'Egypte, une entreprise des Lumieres, 1798-1801. Actes de colloque international* (Paris, 1997).

BUHAR VE SAMİMİYETSİZLİK ÇAĞINDA DOĞU ARAŞTIRMALARI

Bu dönemin doğru ve ayrıntılı bir anlatısını vermek benimkinden çok daha az parlak bir kalem gerektiriyor.

Max Beerbohm, 1880

Modern Oryantalizmin Kurucusu

Ecole spéciale des langues orientales vivantes (Yaşayan doğu dilleri özel okulu) 1795'te kurulmuş ve başına ilkin Louis Mathieu, sonra Silvestre de Sacy geçmişti. Bununla birlikte, "vivantes" (yaşayan) sözcüğüne fazla vurgu yapmamak gerekiyor çünkü bu profesörlerden ikincisi, görüldüğü gibi, Doğu'nun yaşayan konuşma dillerine hiç ilgi duymuyordu. Antoine İsaac Silvestre de Sacy (1758-1838) bir noterin oğluydu ve Jansenci bir çevreden geliyordu. (Jansenciler iyi işlerin ancak Tanrı'nın lütfuyla olanaklı olduğunu ve yalnızca küçük bir azınlığın Tanrı tarafından kurtarılmaya yazgılı olduğunu öne süren sıkı Katoliklerdi. Port Royal Manastırı çevresinde merkezlenmiş güçlü bir entelektüel gelenek vardı ve Fransız dilbilgisi ve mantığı üstüne önemli çalışmalar yapmış olan Jansenci düşünürler Doğu dillerine yaklaşımlarını yayacaklardı.) Katı bir dindar olan de Sacy dini nedenlerden dolayı önce İbranice öğrendi. Ardından, Dom Berthereau'yla sohbetlerinin verdiği cesaretle Arapçaya başladı. Benedikten Maurist mezhebinden sistemsiz

bir bilgin keşif olan Berthereau'dan üstleri, Haçlı tarihi ve Fransa'nın bundaki rolü konusunda daha derinlemesine bir araştırma yapabilmesi için Arapça öğrenmesini istemişlerdi. Kendi kendine Arapça öğrenmişti ve Haçlılarla ilgili Arapça malzemelerden bölüm bölüm çok sayıda çeviri yapmış olmasına karşın yaşadığı dönemde araştırmaları doğrudan bir sonuç vermedi. Öte yandan, de Sacy'nin Arapçayla ve diğer Doğu dilleriyle uğraşısı Oryantalizm tarihinde bir dönüm noktası oldu.

Berthereau gibi de Sacy de Arapça öğrenirken bazı zorluklar yaşamıştı. Üniversitelerde ona Arapça öğretebilecek biri yoktu. Etienne le Grand adlı bir dragomandan biraz yardım almıştı. Paris'te bilgili bir Yahudiden de ders almış olabilir ama burası biraz karanlık. Çalışacak bir ders kitabı neredeyse yoktu ve işe yarar tek dilbilgisi kitabı Golius'unki olmasına karşın de Sacy klasik Arap yazınından başlıca metinleri ezberleyerek kendi başına canla başla Arapça öğrendi. De Sacy sonunda İbranice, Aramca, Mandayya dili ve 18. yüzyılda özsaygısı olan bir akademisyenin kendini zaten rahat hissedeceği olağan Avrupa dillerinin yanı sıra Arapça, Süryanice, Keldanice, Habeşçe, Farsça ve Türkçede yetkin olacaktı. İlk olarak 1781 yılında darphanede işe başladı. Ateşli bir kralcı olarak Fransız Devrimi'ne ümitsizlikle bakıyordu ve 1792'de kamu görevinden bir süreliğine, Robespierre'in devrilmesinden sonra yeniden ortaya çıkıncaya dek çekildi.

De Sacy 1795 yılında Ecole spéciale des langues vivantes'da profesör oldu. Yaşayan diller için hiç zamanı olmadığı gibi bilgiyle donanmış birçok çağdaşının tersine, karşılaştırmalı dil çalışmalarına da hiç merak duymamıştı. Egzotik bölgelere gitme meraklısı da değildi (arşivlerinde araştırma yapmak üzere gittiği Cenova sayılmazsa). Ciddi, katı ve polemikçi bir tipti. Modern standartlara göre değerlendirilirse, öğretmenliği hayli berbattı. Öğrencilerinden beklenen, dilbilgilerinden bölümler ve seçilmiş metinler ezberlemektir. Ancak, birazdan anlaşılacağı gibi, bu haliyle bile esin verici biri olmuş olsa gerek. Rosetta Taşı'nı deşifre eden Champolion'la birlikte 1821'de Société Asiatique'in (Asya Derneği) kurucularından biri ve ilk başkanı oldu. Bonaparte 1814'te ona baron unvanı verdi ve 1832'de monarşi döneminde Fransız soylu sınıfının bir üyesi oldu.¹

1 Silvestre de Sacy'nin yaşamı ve yapıtları konusunda, bkz. J. Reinaud, "Notice historique et littéraire sur M. le baron Silvestre de Sacy", *Journal Asiatique*, 3. dizi, 6. cilt (1838), s. 113-95; Pierre Claude-François Daunou, "Notice historique sur la vie et les ouvrages de M. le Baron Silvestre de Sacy", *Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 12. cilt, pt. 1 (1839), s. 507-31; Hartwig Derenbourg, *Silvestre de Sacy (1758-1838)* (Paris, 1895); Henri Dehérain, *Silvestre de Sacy: ses contemporains et ses disciples* (Paris, 1938); Johann Fück, *Die Arabischen Studien in Europa bis in den Anfang des 20. Jahrhunderts* (Leipzig, 1955), s. 140-52; Raymond Schwab, *The Oriental Renaissance: Europe's Rediscovery of India and the East, 1680-1880*, çev. Gene Patterson-Black ve Viktor Reinking (New York, 1984), çeşitli yerlerde ama özellikle s. 295-8; Robert Irwin, "Oriental Discourses in Orientalism", *Middle Eastern Lectures*, 3 (1999), s. 92-6; Farhad Daftary, *The Assassin Legends: Myths of the Isma'ilis* (Londra, 1994), s. 6, 122, 131-5.

Chrestomathy genellikle yabancı dil öğrenen öğrencilerin yararlanması için derlenmiş bir yazınsal okuma parçaları antolojisidir. De Sacy'nin *Chrestomathie arabe*'i tam da buydu. Elyazmalarından derlenmiş bu seçkiyi Ecole speciale des langues vivantes öğrencilerinin yararlanması amacıyla 1806'da yayınladı. Önsözünde 19. yüzyıl başlarında Paris'te bulunabilecek az sayıdaki Arapça basılı metnin bir listesini vermekteydi: İslam öncesi bilgisi Lokman'ın özdeyişleri, *Kuran*, İbn Mukaffa'nın *Kelile ve Dimne*'si (hükümdarlar için öğüt niteliğinde bir hayvan masalları derlemesi) ve Timurlenk'in İbn Arabşah tarafından süslü bir dille yazılmış, fazlasıyla uzun yaşamöyküsü. Önceki yüzyılda, Reiske Arap şiirinin yazınsal değeri için incelenmesi gerektiğini öne sürmüştü. De Sacy'nin vurguladığı nokta ise farklıydı; eski Arap şiirinin, erken Arap ve Arap filolojisi tarihi konusunda yararlı bir kaynak malzeme olarak incelenmesini savunuyordu. (Reiske gibi de Sacy de, Arap şiirini, bu şiiri incelemenin bir anlamı olmadığını söyleyenlere karşı savunmak durumunda kalmıştı.) Öyle görünüyor ki De Sacy, Arap şiirine romantik olmayan yaklaşımına karşın Arap ölçüsünün aslında nasıl işlediğini anlayan ilk Avrupalı bilgindi. Arap düzyazısı hakkında katı görüşleri vardı. *Binbir Gece Masalları*'ndaki karmakarışık düşlemi ve özensiz konuşma dili üslubunu kınıyordu. Hariri'nin kurmaca bir yapıt olarak *Makamat*'ına ilişkin görüşü de olumsuzdu. 12. yüzyılda yazılmış olan *Makamat*, Ebu Zeyd adlı oyunbaz bir serseri ve otlakçının derin söz ustalığının pikaresk epizotlar biçiminde kutlanmasıdır. Eğitilmiş Araplar bile Ebu Zeyd'in ne dediğini anlamak için bir yoruma başvururlar. Bununla birlikte, Hariri'nin pikaresk dilsel gösterisindeki sözcük dağarcığının ve dilbilgisinin katıksız zorluğu, bunu öğrencileri cezalandırmak için son derece uygun bir metin kılıyordu. Bu yüzden de Sacy 1822'de Arapça metni açıklamasıyla birlikte yayınladı.

Onun en kuru ve zor yapıtı birçok bakımdan en ilginç olanıdır da. *Grammaire arabe* (1810, ikinci basım, 1831) adlı kitabında Arap dilinin gramerini, önce mantıklı olduğuna hükmettiği bir biçimde ve sonra Arap dilbilgisi uzmanlarının kullandığı biçimiyle açıklamayı amaçlamıştı. Bu ikisi birbirinden epeyce farklıydı kuşkusuz. Onun dilbilgisi mantığı Port Royal'ın mantık ve dilbilgisi anlayışının büyük etkisi altında kalmıştı. Paris yakınlarındaki Port Royal manastırı etkisi büyük olan iki çalışma yayınlamıştı: *Grammaire générale et raisonnée de Port Royal* (1660) ve *La Logique; ou, L'Art de penser* (1662). Port Royal'ın Jansenci dilbilgisi uzmanları, dilbilgisi yapılarının genel özelliklerinin her dilde ortak olduğu yönündeki kartezyen görüşü savunuyorlardı; modern çağda Noam Chomsky'nin özellikle *Cartesian Linguistics: A Chapter in the History of Rationalist Thought* (1966) (Kartezyen Dilbilim: Akılcı Düşünce Tarihinde Bir Bölüm)

adlı yapıtında da benimsediği bir görüştür bu. Port Royal'ın dilbilgisi uzmanları, dil, düşünce ve gerçekliğin eşbiçimli olduğuna inanıyorlardı; yani, dil düşüncesi, düşünce de gerçekliği yansıtıyordu (Aklıma bir Fransız komutanın sözlerini geldi. İddia edildiğine göre şöyle demişti: "Bana kalırsa Fransızca tüm diller arasında en kusursuz olanı çünkü grameri tam tamına benim düşünme biçimimi yansıtıyor.")

Mantık bir yana, de Sacy kuraldışı ve ender durumlara da aklını takmıştı. Bu bakımdan, büyük bir merakla incelediği ortaçağın Arap dilbilgisi uzmanları ve sözlükçüleriyle ortak yanı çoktu. Özellikle Irak'ta 9. yüzyılın Kûfeli dilbilgisi uzmanları, dilin kurallı ve düzenli özelliklerini vurgulamayı yeğleyen, yakındaki Basra kenti gramercilerinin tersine, düzensiz ve kuraldışı olanla ilgilenmişlerdi. Ortaçağın Arapça dilbilgisi kitapları geri kalmış görünümlü metinlerdi. Zira, bunları derleyenler, Arapçanın, kendi yaşadıkları dönemde gerçekte nasıl konuşulup yazıldığını kaydetmeye çalışmaktan çok dilbilimsel birikime dayanarak *Kuran* Hz. Muhammed'e vahyolunduğu zaman nasıl konuşulduğunu anlamaya çalışmışlardı.² Dolayısıyla, Arap dilbilgisinin *nahv*'ı veya "biçimi"yle Peygamber geleneği *Sünnet*, yani onun ve yakın çevresindekilerin söz ve edimleri hakkındaki sözel olarak aktarılmış anlatı dağarı arasında çarpıcı bir koşutluk vardı. De Sacy kendi dilbilgisi kitabının Erpenius'un *Grammatica Arabica*'sının yerini almasını ve özellikle bu yeni dilbilgisinin Erpenius'un Arapça dilbilgisine getirdiği Latinceye özgü yapıdan kurtulmasını amaçlıyordu. De Sacy bir dereceye kadar başarılı oldu. Kendi dilbilgisine Arapça teknik terimleri getirerek öncü oldu. Her ne kadar sonraları Göttingen Oryantalisti Heinrich Ewald, De Sacy'yi Arap örneklerine fazlasıyla bağlı kaldığı için eleştirdiyse de, modern bir araştırmacı (böyle biri tasavvur edilebilirse eğer) bir olasılıkla yazarın Latin yaklaşımı karşısında şaşıracaktır. De Sacy Arapça metinlere dayanan araştırmalarının yanı sıra İran'ın İslam öncesi eski eserleri, Farsça dilbilgisi, İranlı şair Attar'a atfedilen yazılar, Mısır hiyerogliflerinin deşifre edilmesi, Moritanya kralları tarihi ve Samiriye metinleri üzerine de eserler yayınladı. Bir Oryantalistten hayli geniş bir alana yayılmasının beklediği bir çağdı bu.

De Sacy koyu bir Hıristiyan olduğundan, Hz. Muhammed'i becerikli bir sahte peygamber olarak görmesi az çok kaçınılmazdı. Bununla birlikte, de Sacy ana akım İslamdan çok bunun çeşitli hizipçi, gizli ve kimileyin sapkın akım-

2 Ortaçağda Arapça dilbilgisi konusunda bkz. M. G. Carter'ın kusursuz makalesi "Arabic Grammar", *The Cambridge History of Arabic Literature. Religion, Learning and Science in the 'Abbasid Period* içinde, M. J. L. Young, J. D. Latham ve R. B. Serjeant (der.), (Cambridge, 1990), s. 118-38.

larıyla ilgilendi. Jakoben terör dehşetini yaşamış biri olarak devrimci bozgunculuk korkusunu geçmişe, erken İslam tarihine yansıttı ve Dürzileri, İsmailileri ve Nusayrileri, Masonlar, Carbonarialar ve Jakobenler gibi uğursuz modern akımların öncüleri olarak gösterdi. *Exposé de la religion des Druzes* (1838) (Dürzilerin dini hakkında inceleme) adlı kitabının önsözünde, “insan ruhunun dile düşmüş budalalıklarından birinin bu portresinin, kendi aydınlanmasının üstünlüğünden gurur duyan insanlara, insan aklının bir başına bırakıldığında nasıl yoldan çıkabildiğini öğretmeye yaraması dileğinin” bu kitabı yazmaya kışkırttığını belirtiyordu. De Sacy'nin Dürzileri, Şii siyasal fanatizminden ve bir Yunan ve İran felsefesi karışımından yararlanan tanrıtanımaz devrimcilerdi. Polemikçi Sünni Müslüman kaynaklarında bu önyargısını destekleyecek pek çok şey buldu. Bütün kariyerini Dürziler üstüne kesintili bir çalışmayla geçirdi. (Doğu'nun gizli ve masonumsu fanatiklerine ilişkin görüşleri von Hammer-Purgstall'inkilerine çok benziyordu.)

De Sacy'nin başka konularda da sert görüşleri vardı. Önceki yüzyılda Montesquieu, Doğu tarihi ve toplumu hakkında epeyce yüzeysel bir bilgiye dayanarak, Doğu despotluklarında bütün toprağın hükümdara ait olduğunu ve mülkiyet veya vekalet veya ticaret veya kadın hakları konusunda medeni kanunlar bulunmadığını öne sürmüştü. (Önce de görüldüğü gibi, Dr. Johnson, Montesquieu'nün öne sürmek istediği bir görüşü desteklemek için hep bazı karanlık ve egzotik kültür uygulamalarını bulup ortaya çıkarabildiğine söylenmişti.) Silvestre de Sacy, 15. yüzyılda yaşamış Mısırlı tarihçi Makrizi'nin topografya üstüne olan *el-Hitat*'inin yanı sıra *Description de l'Egypte*'e de başvurarak Montesquieu'yü çürütmek üzere özellikle Mısır'daki toprak iltizamı üstüne uzun bir inceleme yazdı. Başka bir konuya değinirsek, de Sacy'nin darp-hanedeki kısa meslek yaşamı ona sağlam para konusunda keskin bir görüş kazandırmıştı. Çağdaş Avrupa'daki çoğu ekonomi kuramcısından daha yanlışsız biri olduğunu düşündüğü Makrizi'yle ilgili görüşlerine desteği yine burada buldu. De Sacy, Mısır'daki Fatımi halifelerin, bazı budala modern yönetimlerin tersine, altının gümüşe oranının değişken olması gerektiğinin farkında olduklarını keşfetmekten memnundu. “Makrizi'nin gerçek para ilkeleri konusundaki görüşlerinin birçok çağımız yazarınıninkinden daha doğru olduğunu belirtmek bir zevktir kuşkusuz.”³

3 Silvestre de Sacy, “Traité des monnoies musulmanes traduit de l'Arabe du Makrizi”, yeniden basımı, *Bibliothèque des Arabisants Français* içinde, IFAO (Kahire, 1905), s. 9; cf. s. 37n.

Silvestre De Sacy'nın Düşünsel Mirası

Schultens ve Reiske'nin ölümünden sonra de Sacy'ye kadar birinci sınıf bir Oryantalist çıkmamış ve de Sacy öldüğünde, geri kalan birinci sınıf Oryantalistlerin çoğu onun tarafından yetiştirilmişti. Daniel Reig'in belirttiği gibi, de Sacy'yle birlikte "Oryantalizm... kütüphanelere girmiş ve kendini buralara kattığı zamanlar bile olmuştu." Bununla birlikte Reig, Oryantalizmin salonları bütünüyle terk etmediğini de belirtir.⁴ Gerçekten de, de Sacy yeğin bilginliğine ve kişisel katılığına karşın aslında sık sık salonlara gidiyordu ve buralarda Prosper Mérimée, Stendhal ve Sainte-Beuve gibi kişilerle tanışmıştı. De Sacy tam bir siyaset adamıydı ve Doğu araştırmaları kürsüleri kurmak, akademik paneller düzenlemek, dernekler açmak ve dergiler çıkarmaktaki başarısı bundandı. Başarısının büyük kısmı ölümü sonrasında da ayakta kalan Oryantalist kurumlar kurmak oldu. De Sacy ilk Oryantalist sayılamasa da (Postel, Pococke ve Erpenius'u unutmayın), Oryantalizmi düzenli bir öğretmen ve öğrenci akışı, düşünsel kabul törenleri ve akademik standartlarıyla kalıcı bir disiplin olarak oluşturan ilk bilgindi.

Önce de belirtildiği gibi, de Sacy 1821 yılında kurulan Société Asiatique'in kurucularından biriydi ve bunun ardından 1823'te derneğin ilk dergisi *Journal Asiatique* geldi. Epeyce önce, 1784 yılında William Jones Asiatick Society of Bengal'i kurmuş ve bunun peşi sıra *Asiatick Researches* adlı bir bülten çıkarmıştı. Jones'un bu kurumu İngiltere'de Royal Asiatic Society (1823) ve *Journal* için esinleyici oldu. American Oriental Society 1842'de ve Deutsche Morgenländische Gesellschaft 1845'te (dergisi dört yıl sonra çıkmaya başlayacaktı) kuruldu. Bu dernek ve dergiler uzun erimde kurumsal Oryantalizme önemli bir destek sağlayacaktı.⁵

Ne var ki, bu uzun erimde oldu. Bu bölümde daha çok kişiler ve bu kişilerin güdülenimleri, tutkuları ve aralarındaki rekabet ele alınıyor. Oryantalistlerin dünyasında uzun süre bir birlik oluşmadı. İlk Kongre ancak 1873 yılında Paris'te toplandı. Dahası, 19. yüzyılda Oryantalistlerin bilgisel dernekleri, sonrasında olageldiği gibi, henüz akademik Oryantalizmin eklentileri değildi. Büyük ölçüde meraklı amatörlerin, çoğunlukla rahat aristokrat ve din adamlarının bir alanı-

4 Daniel Reig, *Homo orientaliste* (Paris, 1988), s. 12.

5 Maxime Rodinson, *Europe and the Mystique of Islam*, çev. Roger Veinus (Seattle ve Londra, 1987), s. 56-7; Baber Johansen, "Politics, Paradigms and the Progress of Oriental Studies. The German Oriental Society (Deutsche Morgenländische Gesellschaft) 1845-1989", *MARS. Le Monde Arabe dans la Recherche Scientifique*, 4 (Kış 1994), s. 79-94; Zachary Lockman, *Contending Visions of the Middle East: The History and Politics of Orientalism* (Cambridge, 2004), s. 68-9.

dı. Royal Asiatic Society'nin başkanlığı 19. yüzyıl boyunca kont, şövalye ve soyluların tekelinde oldu. Birçok mihrace ve başka Hint prensleri de üyeydiler.⁶ Oryantalist dergilerde çıkan makalelere (günümüzde kural olduğu gibi) düzenli olarak başvurulmuyordu. Makalelerin büyük bölümü Doğu'ya ait metinlerden ve bazen de bunları çözme ve çevirme girişimlerinden oluşuyordu. Analiz veya sentez anlamında pek az şey vardı. Oryantalist dernekler, çoğu 19. yüzyıl derneği gibi, eril kurumlardı; kadın Oryantalistler 20. yüzyıla değin bu alana damgalarını vurmadılar.

Ağır Oryantalist dergilerde Arap meselelerine başlangıçta görece az yer ayrılıyordu. *Journal Asiatique*'in kapsadığı konular biraz Uzakdoğu ağırlıklıydı. *Journal of the Royal Asiatic Society*'de eskil kültürler ve çiviyazısının çözülmesi gibi tartışmalı konular hakkında birçok makale vardı. Ayrıca, dergiye katkıda bulunanların çoğu yönetici veya asker olarak Hindistan'ta hizmet vermiş olduğundan, Sanskrit araştırmaları, Pali metinleri, Hint Budizminin başlangıcı gibi konularda da birçok makale bulunuyordu. 19. yüzyıl emperyalizmiyle Oryantalizm arasında bir bağ kurulacaksa eğer, bu daha çok böyle bir bağdı; yani, uzak yerleşimlerde yalnız ve canı sıkılan imparatorluk hizmetlileri hobi olarak egzotik dilleri ve tarihleri incelemeye başladılar. Halifelerin tarihi hakkında yazmış olan William Muir ve İslam öncesi şiirinin olağanüstü basım ve çevirilerini yayınlamış olan Charles Lyall, Hindistan'da hizmet verdiği sırada erken Arap kültürünü incelemeye başlamış olan önemli amatör bilgin örneklerinden yalnızca ikisidir.⁷

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft'ta büyük ölçüde Hint konularına ağırlık veriyordu. Almanlar Hindistan'da bir imparatorluk kurmadıkları halde izini eski Hindistan'a dek sürdükleri Ari köklerinin çekiciliğine kapılmışlardı. Üstelik, Alman üniversitelerinde filoloji çalışmaları üstünde çokça durulması, Sanskritin ve bu dilin diğer Hint-Ari dillerle bağının araştırılmasında pekiştirici oldu. Hint Brahmanlar Ari olanı Ari olmayandan ayırt etmiş ve bu ayrımı uygar olan ve uygar olmayanla eşitlemişlerdi. Alman Oryantalistlerce ilk sırada benimsenen bu izlek⁸ modern Avrupa ırkçılığını besleyen karnallardan biridir. Öte yandan, Hindistan'ın eskil kültürlerinin Alman ve başka

6 RAS'ın aristokrat görünümü konusunda, bkz. C. F. Beckingham, "A History of the Royal Asiatic Society, 1823-1973", *The Royal Asiatic Society: Its History and Treasures* içinde, Stuart Simmonds ve Simon Digby (der.), (Leiden, 1979), s. 1-12.

7 Muir hakkında, bkz. aşağıya.

8 Schwab, *The Oriental Renaissance*, çeşitli yerlerde. J. J. Clarke, *Oriental Enlightenment: The Encounter Between Asia and Western Thought* (Londra, 1997), özellikle, s. 61-70; Sheldon Pollock, "Deep Orientalism? Notes on Sanskrit and Power Beyond the Raj", *Orientalism and the Postcolonial Predicament* içinde, Carol A. Buckridge ve Peter Van der Veer, (Philadelphia, 1993), s. 76-133.

Oryantalistler tarafından incelenmesi, eski Hindistan'ın geçmişi araştırıldığı ve Sanskrit yazının kayıp klasikleri yeniden bulunduğundan, kısmen “Bengal rönesansı”nın ve bunun ötesinde, Hint ulusçuluğunun yükselişinin arkaplanının bir parçasıdır.⁹

19. yüzyılın ilk yarısında Fransız Oryantalizmine de Sacy'nin öğrencilerinin egemen olması kaçınılmazdı. Bunlar arasında önde geleni Etienne-Marc Quatremère (1782-1857) idi. De Sacy gibi Quatremère de Jansenciydi ve de Sacy gibi o da Fransız Devrimi'nden nefret ediyordu. Babasının devrimci bir mahkeme kararıyla idam edilışinden sonra annesi kırsal bölgede köylülerin yanına sığındığı için heyecan dolu, yani korkunç bir çocukluk geçirmişti. De Sacy gibi o da klasik öğrenimi gördü ve büyük ölçüde kendi kendine İbranice öğrendi. Ecole spéciale des languages orientales vivantes'ta büyük ustanın etkisi altında kalarak ondan Arapça öğrendi. 1819 yılında Collège de France'ta İbranice, Keldanice ve Süryanice profesörü olmadan önce bir süre Bibliothèque Impériale'de (İmparatorluk Kütüphanesi) çalıştı. Geniş ilgi alanı olan çalışkan biriydi ve başka şeylerin yanı sıra Fenike dilini, Firavun yazıtlarını ve İran ve Memlûk Mısır'ı tarihini de inceledi. Memlûk tarihiyle ilgili olarak Makrizi'nin vekayinamesi *Kitabü's-Süluk*'tan bir bölümü *Histoire des sultans mamlouks de l'Egypte* başlığıyla çevirip yayına hazırladı. Bunu Memlûk tarihine büyük ilgi duyduğu için değil, 15. yüzyıl Arapçasının sözvarlığını büyüleyici bulduğu için yapmıştı; özellikle de standart Arapça sözlüklerde tanımlanmamış olan sözlüksel kırıntılardakini. Bunun bir sonucu olarak sözcüklere ait dipnotlar sayfadan sayfaya akıyor ve açıklık getirmeleri beklenen metni çoğunlukla sayfanın üstünde birkaç satıra indiriyorlardı.

Quatremère de, tıpkı hocası gibi, filolojinin öncü bilimlerden sayıldığı bir çağda tutkulu bir filologtu. Nietzsche filolojiyi “yavaş okuma” olarak betimlemişti. 19. yüzyıl filologları, yöntemlerini doğru bir biçimde uyguladıkları takdirde yitik dilleri keşfetmekle kalmayıp bu dilleri konuşmuş olan eski toplumları da yeniden canlandırabileceklerine inanıyorlardı. Quatremère filolojik ayrıntılara yakından bakılması gerektiğine inanıyor ve üstünde çalıştığı malzeme hakkında fikir yürütmek ve genelleme yapmak için kendine izin vermiyordu. Bununla birlikte, Alman filologların *Eski Ahit* dili araştırmalarının, ateşli bir savunucusu olduğu Hristiyan dinini tehdit eden sonuçlara vardığını fark ettiği zamanlarda, kendini onlarla anlaşmazlık içinde buluyordu. Alman Arap dili ve kültürü uzmanı Georg

9 O. P. Kejariwal, *The Asiatic Society of Bengal and the Discovery of India's Past, 1784-1838* (Yeni Delhi, 1988); David Kopf, *British Orientalism and the Bengal Renaissance: The Dynamics of Indian Modernization 1773-1835* (Berkeley ve Los Angeles, 1969).

Wilhelm Freytag onu Arapça çalışmaları alanını bütünüyle kendi elinde tutmayı istemekle suçlamıştı.¹⁰

Onun bir yayını daha üstünde durmaya değer. Bu onun *Muqaddimah, Prolégomènes d'Ebn Khaldun: texte arabe* başlıklı basımıdır (1895). De Sacy önce İbn Haldun'u keşfetmiş ve *Chrestomathie*'sine ondan bölümler almıştı. Sonradan, de Sacy'nin bir diğer öğrencisi, İrlandalı bir göçmen olan Slane Baronu William MacGuckin (1801-78) *Muqaddimah*'ı Fransızcaya çevirdi ve başka şeylerin yanı sıra Quatremère'in bilinliğine saldırmakta da bu çeviriden yararlandı. Hollandalı Oryantalist Reinhart Dozy bu basımın bir yaşlılık ürünü olduğunu öne sürmüştü.¹¹ *Muqaddimah*'ı İngilizceye (bir hayli acemice) çeviren 20. yüzyıl Oryantalisti Franz Rosenthal, Quatremère'i "büyük değerleri olan ama aynı zamanda, görünüşe bakılırsa, meslektaşlarıyla ve genelde dünyayla anlaşmazlık içinde olan bir bilgindi" diye betimlemişti.¹² Çok bilgili, katı, münzevi ve genelde o devirde çoğu insanın olmasını beklediği gibi bir Oryantaliste örnekti. *Muqaddimah*'a gelince; bu önemli yapıtta Kuzey Afrikalı düşünür ve tarihçi İbn Haldun (1332-1406) hanedanların döngüsel yükseliş ve düşüşüne dayanan bir tarih felsefesi oluşturmuştu. Yeni bir hanedan, *asabiyyet*'in (kabaca 'toplumsal dayanışma') bir arada tuttuğu kabile orduları tarafından iktidara getiriliyor ama birkaç kuşak içinde yerleşikliğin ve rahatın zayıf düşürdüğü bu hanedan güçlü kuvvetli yeni bir göçebe topluluğunun saldırısıyla birlikte alaşağı oluyordu. Arnold Toynbee, *A Study of History* adlı yapıtında *Muqaddimah*'ı, "herhangi bir yer veya zamanda herhangi bir zekâ tarafından yaratılmış olan kendi türünde en önemli yapıt kuşkusuz" diye betimlemişti ve İbn Haldun'un ansiklopedik tarih felsefesi burada imlenebilecekten çok daha fazlasıdır. Bizim amaçlarımız açısından önemli olan, İbn Haldun'un görüşlerinin uzun erimde Batılı Oryantalistlerin Kuzey Afrika tarihine ve genelde İslam tarihine ilişkin düşünme biçimleri üstünde son derece etkili olacağıydı.¹³ Aloys Sprenger, Alfred von Kremer, Carl Heinrich Becker, David Ayalon, Albert Hourani ve Marshall Hodgson ondan

10 Quatremère'in yaşamı ve yapıtları konusunda, bkz. Gignault "Quatremère", *Memoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* içinde, (Paris, 1877), s. 195-218; *Biographie Universelle*, 45 cilt (Paris, 1854-7), 34. cilt, s. 604-8; Fück, *Die Arabischen Studien*, s. 152-3. Robert Irwin, "Orientalism and the Early Development of Crusader Studies", *The Experience of Crusading*, 2. cilt, *Defining the Crusader Kingdom* içinde, Peter Edbury ve Jonathan Phillips (der.), (Cambridge, 2003), s. 224-5.

11 Franz Rosenthal, "Translator's Introduction", *The Muqaddimah: An Introduction to History* içinde, İbn Khaldun, çev. Franz Rosenthal, 1. cilt, 2. basım (Londra, 1967), s. cii.

12 A.g.e., s. c.

13 İbn Haldun hakkında engin bir yazın vardır. Güncellenmesi gerekli bir kaynakça için, bkz. Aziz al-Azmeh, *İbn Khaldun in Modern Scholarship: A Study in Orientalism* (Londra, 1981), s. 231-318. (Al-Azmeh'nin kaynakçasında 850'yi aşkın madde sıralanır.)

güçlü bir biçimde etkilendiler ve İbn Haldun'u bir tek tarihçiler okumadı. Düşünür ve toplumbilimci Ernest Gellner de İbn Haldun'dan çok (hatta fazlasıyla) etkilenmişti.¹⁴ İbn Haldun'un Batı düşünü üstündeki etkisinin bütünüyle olumlu olduğu ise tartışmalıdır.

Almanlar Geliyor

De Sacy yukarıda sözü edilen bilgilere ek olarak aralarında Champolion, Rémusat, Burnouf, Reinaud ve Garcin de Tassy'nin (bir diğer Jansenci) de bulunduğu başka birçok seçkin Fransız bilgin yetiştirdi. De Sacy'nin Fransız Oryantalizmi üstündeki etkisi büyük olmakla birlikte Almanya ve Rusya'daki koşut gelişmeler üstündeki etkisi daha da çarpıcıdır. Ancak, onun Alman tilmizlerinin başarıları ve yayınlarını değerlendirmeye geçmeden önce Doğu metinlerine yaklaşımı çok farklı olan çağdaş bir Oryantaliste eğilmek gerekiyor. Avusturyalı Joseph Freiherr von Hammer-Purgstall (1774-1856) meslek hayatına Levant'ta dragoman olarak başladı. Farklı farklı yeterlilik derecelerinde Türkçe, Arapça ve Farsça öğrendi. Avrupa'ya dönüşünde Avusturya dışişlerince görevlendirildi ve baron unvanı aldı. 1807 yılından sonra Viyana'da yerleşti ve Doğu'yla ilgili konularda bir dizi kitap, makale ve çeviri yayınladı.¹⁵ Hammer-Purgstall ve de Sacy, başka şeylerin yanı sıra hem *Mines de l'Orient* hem de *Fundgruben des Orients* (Viyana, 1809-18) adlarıyla bilinen dergi için de yazı işbirliği yaptılar ama Hammer-Purgstall Fransız meslektaşının tersine üretken ve özensiz bir yazardı. Akademik eğitim almamıştı ve çoğu yalnızca yanlış değil, biraz delice de olan düşünceler ve görüşlerle doluydu. Onun başlıca yapıtı olan *Geschichte des Osmanisches Reiches* (1827-35) adlı on ciltlik Osmanlı İmparatorluğu tarihi, Türkçe ve Yunanca kaynak malzemenin eleştirel olmayan bir derlemesinden öte değildi ve önemli olan ne varsa alınmış ve zamandizine göre şöyle böyle düzenlenmişti; Doğu araştırmalarında günümüz kaynakçalarında da hâlâ görülen yavaş ilerleyiş böyle bir şeydir. Hammer-Purgstall İran edebiyatı tarihi üstüne *Geschichte der schönen Redekünste Persiens* (1818) (İran belagât sanatı tarihi) adlı bir kitap da yazdı. Şirazlı Hafız ve Celaledin Rumi gibi İranlı şairler üstü-

14 Ernest Gellner, *Muslim Society* (Cambridge, 1981), özellikle, s. 16-98. Gellner'in bir Oryantalizm savunucusu olarak rolü için ayrıca aşağıya bakınız.

15 Von Hammer-Purgstall'ın yaşamı ve yapıtları konusunda, bkz. Fück, *Die Arabischen Studien*, s. 158-66; Sepp Reichl, *Hammer-Purgstall: Auf den romantischen Pfaden eines österreichischen Orientforschers* (Graz, 1973); Irwin, "Orientalism and the Early Development of Crusader Studies", s. 223-4.

ne sayısız makalesinin yanı sıra bu edebiyat tarihinden çevirileri de hem Goethe hem de Ralph Waldo Emerson için esinleyici olmuştu; şaşırtıcıdır bu, çünkü Hammer-Purgstall'ın çevirileri acemice ve kötüydü. Arapçasının Farsçasından daha kötü olduğu anlaşıyor. 20. yüzyılın Arap dili ve kültürü uzmanı R. A. Nicholson, İbnü'l-Fariz'in mistik bir şiirinin Hammer-Purgstall tarafından yapılmış çevirisiyle ilgili olarak şu yorumda bulunmuştu: "yazınsal bir yapıtın 'çevirisi' genelde bunu anlama yönünde bir çaba gösterildiğine işaret eder. Hammer'ın bu şiiri Almancaya, her beyitten birkaç sözcük çıkarıp, boşluğu düşleminde etki yapan düşüncelerle doldurmaktan oluştuğu anlaşılan kendine özgü bir yöntemle, uyaklı bir şiir biçiminde çevirdiğini söylemeyi yeğliyorum."¹⁶ Hammer-Purgstall'ın Doğu şiirine ve romansına merakı sınırsız ama biraz bulanıktı.

Silvestre de Sacy gibi Hammer-Purgstall da Doğu tarikatlarına ilgi duyuyordu ve Sacy gibi o da gizli devrimci komplolar konusunda son derece tutucu ve ürkekli. Hocası Metternich'in uluslararası komplo paranoyasından da etkilendiğine kuşku yok. Hammer-Purgstall, Illuminatiler, Masonlar ve Gül ve Haç tarikatı gibi uğursuz Batılı toplulukların Doğu kökenli olduklarını öne sürerek de Sacy'den de ileri gitti. *Mysteries of Baphomet Revealed* (1818) adlı kitapta Oryantalist uzmanlığını, Tapınak Şövalyelerinin ve bu tarikatın 14. yüzyıl başlarında yargılanıp mahkûm edilmesinin tarihine yöneltti. Hammer-Purgstall Tapınak Şövalyelerine düşman olan Fransa Kralı IV. Philippe'in istediği gibi bir yargıya varılması için kılıfına uydurulmuş olan mahkeme tutanaklarının yanı sıra oldukça şüpheli (yani sahte) bazı arkeolojik nesnelere de dayanarak heretiklik ve zındıklıkla suçlanan Tapınak Şövalyeleri'nin gerçekten de suçlu oldukları sonucuna vardı. Hristiyanlıktan dönmüşlerdi ve Şeytan Bafomet'e tapınıyorlardı. Bu yeterli değilse, Gnostik tapınma nesnesi Kutsal Kâse'ye de ibadet ediyorlardı. Wolfram von Eschenbach'ın ortaçağ epik şiiri *Parzival*'in çarpıtılmış bir okuması buna kanıt sağladı.¹⁷

Purgstall, Tapınak Şövalyeleri'nin korkunç heretikliğinin maskesini düşürmeye çalıştığı yıl, dünyayı yoldan çıkarmaya kararlı Mason ilkörneklere olarak gösterdiği Haşşaşiye tarikatı hakkında da *Geschichte der Assassinen* (Haşşaşilerin Tarihi) adlı kitabını yayınladı. Bu mezhep hakkındaki tarih kitabının "gizli

16 R. A. Nicholson, *Studies in Islamic Mysticism* (Londra, 1929), s. 189.

17 Joseph Freiherr von Hammer-Purgstall, "Mysterium ahomotis Revelatum seu fraters militiae templi, qua Gnostici et quidem Ophiani apostasie et impuritatis convicti per ipsa eorum monumenta", *Fundgruben des Orients*, 6 (1818), s. 1-120, 455-99; Hammer-Purgstall, "Dis Schuld der Templer", *Denkschriften der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, Philosophische-historische Classe*, 6 (1835). Ayrıca bkz. Norman Cohn, *Europe's Inner Demons: An Enquiry Inspired by the Great Witch Hunt* (Londra, 1975), s. 87-8; Peter Partner, *The Murdered Magicians: The Templars and their Myth* (Londra, 1981), s. 138-45, 156-7.

derneklerin zararlı etkisine...ve...dinin gemlenmemiş bir hırsın dehşeti yolunda korkunç kötüye kullanılmasına" karşı bir uyarı olması amaçlanmıştı. Suriye ve İran Haşşaşileri Avrupa'nın yoldan çıkmışlarının, İlluminatilerin atalarıydılar: "Dinin ve ahlakın her ilkesini yok eden bu düzenin birkaç sözcükle özeti hiçbir şeye inanmamak ve her şeye meydan okumaktır. Uygun elçilerle hırslı kötücül planlarını hayata geçirmekten başka amacı yoktu. Her şeye meydan okuyan ve hiçbir şey bilmeyen bu elçiler her şeyi bir hile olarak gördüklerinden ve hiç yasa tanımadıklarından cehennem siyasetinin en iyi araçlarıdır. En yüce insani hedefler için çabalamak yerine boşluğa düşen ve kendini paramparça eden bu düzen tahtların ve sunakların kalıntıları, ulusal mutluluk enkazı ve insanoğlunun evrensel laneti arasına gömülmüştür."¹⁸

Hammer-Purgstall'ın hem İran mistik şiirine merakı hem de uğursuz Doğu tarikatlarına ilişkin fantezileri 18. yüzyıl sonlarının Aydınlanmacı değerlerine verilen romantik tepkinin bir parçasıydı. Akıl ve bilim, bilgeliği Doğu'da arayan ve yitik bütünlüğü ölküsel bir Doğu geçmişinde bulmayı düşleyen kimselerce önemsenmiyordu. Hammer-Purgstall'ın araştırmalarının Friedrich Rückert'in (1788-1866) üzerinde büyük etkisi oldu. Bu romantik şair ve profesörün Arap şiirinden ve Brahmanların öğretilerinden son derece serbestçe yaptığı çeviriler ciddi bir Doğu çalışmasından çok Alman edebiyatı tarihinin bir parçasıdır aslında.¹⁹

Heinrich Leberecht Fleischer (1801-88) romantik değildi. Leipzig'de dinbilim öğrenimi gördükten sonra 1824 yılında de Sacy'yle çalışmak üzere Fransa'ya gitti. 1835'ten 1888'e dek Arapça, Farsça ve Türkçe dersleri verdiği Dresden ve Leipzig'de bulundu. Ortaçağın iki büyük *Kuran* yorumcusunu, Zemahşeri ve Beyzavi'yi yayına hazırladı. (Bu tür akademik girişimler modern gözle bakıldığında renksiz gelebilir. Oysa, başlıca yapıtların bu tür eleştirel basımları daha derin bir İslam anlayışı için gerekli bir temeldi.) Fleischer Deutsche Morgenländische Gesellschaft'ın kurulmasına da önyak olan kişiydi. De Sacy, Freytag, Franz Bopp, Eichhorn ve Mohl'un da aralarında bulunduğu çok sayıda kişiyi yetiştirmişti ama Fleischer onun en önemli öğrencisiydi. Fleischer, De Sacy'den sonra aralarında Caspari, Dietrici, Goldziher, Hartmann, Sachau, Rosen ve daha başkalarının da bulunduğu sonraki Oryantalist kuşağın öğretmeni oldu. Fleis-

18 Von Hammer-Purgstall, *The History of the Assassins*, İngilizcesi (Londra, 1835), s. 36-7. Ayrıca, bkz. von Hammer-Purgstall, "Sur le paradis du Vieux de la Montagne", *Fundgruben des Orients*, 3 (1813), s. 201-6; cf. Bernard Lewis, *The Assassins, A Radical Sect in Islam* (Londra, 1967), s. 12-13; Farhad Daftary, *The Assassin Legends: Myths of the Isma'ilis* (Londra, 1994), s. 118-20.

19 Fück, *Die Arabischen Studien*, s. 167-8; Herbert Prang, *Friedrich Rückert: Geist und Form der Sprache* (Wiesbaden, 1963).

cher dar filolojik yaklaşımıyla dilbilgici bir pozitivist olduğundan, eğitimde hem içerik hem de tarz bakımından de Sacy'yi örnek almıştı.²⁰

Oryantalizmde 19. yüzyıldaki ve 20. yüzyıl başlarındaki Alman egemenliği bir ölçüde Almanya'da çok sayıda üniversite bulunmasından kaynaklanmıştı. 19. yüzyılın ilk yarısında her Alman kralının bir üniversite kurma gereği duyduğu anlaşıyor. Bir Doğu kürsüsü kurmaya karar verenler adaylarını yetiştirilmek üzere genelde de Sacy'ye gönderiyorlardı. (Heinrich Ewald kendi kuşağının de Sacy tarafından yetiştirilmemiş tek önemli Arap dili ve kültürü ama öncelikle de İbranice uzmanıydı.) Göttingen'in Kalvenci üniversitesi (1734'de kuruldu) belirli bir saygınlık görüyordu ve Protestan soylu sınıfın üyeleri burada öğrenim görme eğilimindeydiler. (Bu Protestanların bir bölümü İngiliz, Hollandalı ve İskandinav'dı.) Göttingen'in klasiklere yaklaşımı Avrupa'nın bu yüzyıldaki düşünsel haritasını biçimlendirmekte özellikle önemli oldu. Latin ve Yunan yazarları o güne değin yalnızca üsluplarına öykünme amacıyla incelenmiş, ezbere dayalı bir öğrenimin bu süreçte önemli bir payı olmuştu. Bununla birlikte, Göttingen'deki klasik çağ uzmanları artık içeriğe ve inceledikleri metnin temelini oluşturan felsefeye odaklanmaya başlıyorlardı.²¹

Kitabı Mukaddes ve klasik yapıtlar üzerinde yapılan çalışmalar 19. yüzyılın baskın entelektüel söylemleriydi ve bu ikisi arasında büyük bir örtüşme vardı. Önce de belirtildiği gibi, büyük dinbilimci ve *Kitabı Mukaddes* uzmanı Michaelis, 18. yüzyıl sonlarında Göttingen'in başında bulunmuş ve Danimarka'nın Ortadoğu keşif gezisine onun araştırmaları esin vermişti. Johann Gottfried Eichhorn'un (1752-1827) ve Friedrich August Wolf'un (1759-1824) da öğretmeniydi. Eichhorn 1788'den başlayarak Göttingen'de Doğu Araştırmaları Kürsüsü'nün başında bulundu ve başka şeylerin yanı sıra İslam öncesinin Gassan ve Hire Arap hükümdarlıkları üstüne de önemli bir çalışma yaptı. Bununla birlikte, asıl yapıtını *Kitabı Mukaddes* çalışmaları alanında verdi ve onun *Einleitung im Alte Testament (Eski Ahit'e Giriş)* adlı kitabı çağın en önemli belgelerinden biriydi. Birçok Alman düşünürün yazılarından aşırımacılık yapmış olan Samuel Taylor Coleridge, Eichhorn'u yağma etti. Eichhorn ilkel bir Doğu zihniyeti üstüne akıl yürütmüş ve Yaratılış Kitabı'nın,

20 Gustave Dugat, *Histoire des orientalistes de l'Europe du XIIe au XIXe siècles*, 2 cilt (Paris, 1868), 2. cilt, s. 74-90; Fück, *Die Arabischen Studien*, s. 170-73.

21 Daha genel olarak Göttingen ve Alman Oryantalizmi konusunda, bkz. Ulrich Haarmann, "L'Orientalisme allemand", *MARS.: Le Monde Arabe dans la Recherche Scientifique*, 4 (Kış 1994), s. 69-78; Rudi Paret, *The Study of Arabic and Islam at German Universities: German Orientalists since Theodor Nöldeke* (Wiesbaden, 1968).

her ne kadar sözcüğü sözcüğüne doğru olmasa da, gerçekten olmuş olayları söyleneleştirdiğini öne sürmüştü.²² Halle'de ve ardından Berlin'de ders veren klasik çağ uzmanı Friedrich August Wolf ise Eichhorn'un *Einleitung*'undan esinlendi ve onun metodolojisini Yunanca metinlere uyguladı. Wolf *Prolegomena ad Homerum*'da (1795) hem İlyada hem de Odysseia'daki metinsel bütünlüğün yanılısama olduğunu gösterdi ve yüzyıllar boyunca çeşitli eller tarafından kaleme alınmış çeşitli katmanları saptamak için bir yöntem sundu. Wolf inceleme konusu olan metni daha geniş bir tarihsel ve kültürel bağlama oturtan klasik çağ uzmanları kuşağının en önde gelen simasıydı belki de.²³ Göttingen 19. yüzyıl Avrupası'nda araştırmacılıkta gelinen gelişim düzeyi bakımından en seçkin merkez olmasına karşın büyük dinbilim fakültesiyle Tübingen daha önemsiz değildi ve David Friedrich Strauss (1808-74) skandal yaratan *Das Leben Jesu* (1853) adlı kitabıyla sonuçlanan araştırmasını burada yapmıştı. *Kitabı Mukaddes*'in yıkıcı bir eleştirel çözümlemesine dayanan bir yaşamöyküsüydü bu. Eichhorn, Wolf ve daha başkaları tarafından yapılan bu tür incelemelerin, *Kuran* ve erken dönem İslam tarihi incelemesiyle doğrudan bir ilgisi yoktu kuşkusuz. Ancak, *Kitabı Mukaddes*'e veya Yunanca ve Latince metinlere uygulandığı biçimiyle kaynak eleştirisi yöntemlerini zamanında öğrenmiş olan bilginlerin uzun erimde aynı yöntemleri erken tarihli Arapça malzemelere uygulamayı düşünmeleri kaçınılmazdı.

Bu yüzyılın önemli bir özelliği de, Yahudilerin Almanya, İngiltere ve daha başka yerlerde özgür kılınmaları ve bunun bir sonucu olarak üniversitelere girmeleriydi. Daha 1840'lı yıllarda, Disraeli'nin *Conningsby* adlı romanında belirttiği gibi, Almanya'daki profesörler arasında hatırı sayılır sayıda Yahudi bulunuyordu. Yahudi bilginler İslam ve *Kuran*'a eleştirel yaklaşımda öncülük yapmakta önemli bir rol oynadılar; birçoğunun almış olduğu hahamlık ve Talmud eğitiminin de bu yaklaşımda payı vardı kuşkusuz. Abraham Geiger (1810-74), Bonn'da Wilhelm Freytag'la (de Sacy'nin öğrencilerinden biri) birlikte çalışmaya başlamadan önce Talmud öğrenimi görmüştü. Geiger 1833 yılında henüz genç bir adam iken ödül alan bir makale yayınlanmıştı: *Was hat Muhammed aus dem Judentum aufgenommen?* (Muhammed Yahudilikten neler aldı?) Bu makalede Geiger, *Kuran*'da Peygamber'in Yahudilerden bile isteye almış olduğunu düşündüğü öğeleri saptamaya çalışıyordu. Bu makale İslama yönelik sonraki eleştirel yaklaşımlar açısından son derece etkili

22 Fück, *Die Arabischen Studien*, s. 160; John Rogerson, *Old Testament Criticism in the Nineteenth Century: England and Germany* (Londra, 1984), s. 15-17.

23 Christopher Stray, *Classics Transformed. Schools, Universities and Society in England, 1830-1960* (Oxford, 1988), s. 26.

olduysa da Geiger Arapça kaynaklarla pek ilgilenmiyordu ve biraz Müslüman İspanyası üstünde çalıştıktan sonra asıl ilgi alanına, İbranice çalışmalarına döndü.²⁴

Gustav Weil (1808-89) çalışmalarına haham araştırmaları alanında başladı ve daha sonra Heidelberg'de Arapça öğrenimi gördü ve 1830'da de Sacy ile çalışmak üzere Paris'e gitti. Mısır ve İstanbul'a da gitmişti. Biraz renksiz ama çalışkan olan bu akademisyen beş ciltlik halifelik tarihinin (1846-62) yanı sıra Hz. Muhammed'in standart bir yaşamöyküsünü de yazdı. Weil'in koşturulan alanlardaki bilginlerin yararlandıkları gelişkin eleştirel yöntemlerden habersiz olduğu anlaşıyor. Onun tarihçilik yöntemi, ortaçağa ait Arapça vekayinamelerden alıntılarını çevirmek veya özetlemekten ve bunları yok denecek kadar az bir yorumlama veya çözümlemeyle zamandizinsel bir düzen içinde birleştirmekten öte değildi. Özellikle, ağırlıklı olarak, 10. yüzyılda yaşamış bir tarihçi ve erken İslam ve halifelik tarihi konusunda standart kaynaklardan biri olan Taberi'nin elyazmalarını temel aldı. Weil kaçınılmaz olarak Hammer-Purgstall'ın romantik düşleminde eleştirecek bir yığın şey buldu.²⁵

Taberi, Weil'in kaynağıysa, Leopold von Ranke'nin *Die römische Papste im 16. und 17. Jahrhundert* (1834-6) adlı yapıtı da fazla olgusal ve sıkıcı işleyiş biçiminde örnek aldığı bir modeldi. Berlin'de ders vermiş olan Ranke (1795-1886), tarihi "gerçekte olduğu gibi" sunma çabasındaydı. (Bugünlerde böyle bir heves fevkalade safça görülüyor.) Yaklaşımı anti-Romantikti ve birincil kaynaklar üstüne yaptığı araştırmaya dayanıyor ve dipnotlarla destekleniyordu. Sahte belgeleri ortaya koymakta filolojik uzmanlıktan yararlandı. Toplu eserleri elli dört ciltten oluşan Ranke şaşırtıcı üretkenlikte bir bilgin olmakla birlikte kendisini yalnızca kaynaklarının anlatacaklarını anlamaya çalışan nesnel bir bilgin olarak sundu. Bununla birlikte, biçimlendirici bir gündeme varan kapsayıcı bir tarih görüşü vardı. Tarihin gizemli tanrısal bir amacı vardı ve bu amacı ortaya çıkarmak tarihçinin görevidi. Tanrı ırklar ve uygarlıklardan kendi aracı olarak yararlanıyor ve sonrasında onları elden çıkarıyordu. Ortaçağda İslam uygarlığı tanrısal iradeye hizmet ettiği halde Latin ve Roma halkları tarafından yenildikten sonra ölü bir şeye dönüşmüştü ve böyle incelenmeliydi. İslam amacını yerine getirmişti. Tektanrıcılığı korumuş ve klasik

24 Fück, *Die Arabischen Studien*, s. 174-5; Jacob Lassner, "Abraham Geiger: A Nineteenth-Century Jewish Reformer on the Origins of Islam", *The Jewish Discovery of Islam: Studies in Honour of Bernard Lewis* içinde, Martin Kramer (der.), (Tel Aviv, 1999), s. 103-35.

25 Weil hakkında, bkz. Dugat, *Histoire des orientalistes*, 1. cilt, s. 42-8; Fück, *Die Arabischen Studien*, s. 175-6; D. M. Dunlop, "Some Remarks on Weil's History of the Caliphs", *Historians of the Middle East* içinde, Bernard Lewis ve P. M. Holt (der.), (Londra, 1962), s. 315-29; Bernard Lewis, "Pro-Islamic Jews", *Islam in History: Ideas, People, and Events in the Middle East* içinde, Lewis, 2. basım (Chicago ve La Salle, 1993), s. 142.

çağ uygarlığını Avrupa'ya aktarmıştı ve sonuçta, Avrupa'nın kendini karşısında savunması gerekmiş bir varlıktı. (Öyle görünüyor ki Ranke, bu şekilde İslam'ı 'Öteki' olarak düşünen ilk kişiydi.) Ne var ki, İslam kültürü bu yararlı işlevleri yerine getirdikten sonra ortaçağın zincirlerinden sıyrılamamıştı. Ranke'ye ve ardından gelen birçok kişiye göre dünya tarihi Batı'nın zaferinin öyküsüydü.²⁶

Almanya'nın başka yerlerinde başka çalışkan Almanlar Arapça kaynakların yayına hazırlanıp basılması gibi sıkıcı olmakla birlikte gerekli bir temel çalışma yaptılar. Örneğin, Gustav Leberecht Flugel, İbn Nedim'in 10. yüzyıldan Arapça eserler dökümü *Kitabü'l-Fihrist*'inin yanı sıra Kâtip Çelebi'nin 14.500 kadar Arapça, Farsça ve Türkçe kitabın künyesini veren büyük kataloğunu da yayına hazırladı.²⁷ Önce de belirtildiği gibi, Hintçe ve Sanskrit çalışmaları alanında da İngilizlerden çok Almanlar egemendi ve bu Almanlar Hint-Ari kültürlerinin Sami kültürlerinden üstün olduğunu öne sürme eğilimindeydiler. Friedrich von Schlegel *Über die Sprache und Weisheit der Indien* (1808) adlı yapıtında Sanskrite dayalı dillerin Arapçadan üstün olduğunu öne sürüyordu. Kardeşi August Wilhelm von Schelegel de aynı şekilde Hintçe ve Sanskrite meraklıydı: "Her şeyin, evet, istisnasız herşeyin kaynağı Hindistan'da."²⁸ Buna uygun olarak August Wilhelm *Binbir Gece Masalları*'nın kaynağının son kertede Hindistan olduğunu öne sürdü. (De Sacy bu öykülerin katışıksız Arap kökenli olduğunu düşünmekle yanılmıştı.) İlk Sanskrit dilbilgisi kitapları Alman ve Avusturyalı misyonerlerce derlendi ve Almanya'da ilk Sanskrit kürsüsü 1818'de kuruldu (August Wilhelm von Schlegel adına Bonn'da) Oysa, İngiltere ancak 1833'de bir kürsü edindi. Schlegel kardeşlerin Hint kültürü uğraşlarının büyük ölçüde romantik bir nedeni vardı. Oysa, de Sacy'nin öğrencisi Franz Bopp, Hint-Germen dillerinde karşılaştırmalı bir dilbilgisi kitabı olan *Vergleichende Grammatik des Sanskrit, Zend Griechischen, Lateinischen, Litthausischen Gothischen und Deutschen*'da (1833) bu konuyu daha bilimsel bir temele oturttu. Bu kitapta, bu dillerde kullanılan fiil çekim düzenlerinin sistematik bir karşılaştırmasını yapıyordu. Filoloji 19. yüzyıl öncesinde retorik bir dalı olmuştur. Ancak, Bopp tarihsel dil çalışmasının ilkelere belirlendi.²⁹ Sanskrit kültürünün İbrani kültüründen eski olabileceği düşüncesi sarsıcı ve heyecan vericiydi.

26 Fück, "Islam as an Historical Problem in European Historiography since 1800", *Historians of the Middle East* içinde, Lewis ve Holt, s. 307; Baber Johansen, "Politics and Scholarship: The Development of Islamic Scholarship in the Federal Republic of Germany", *Middle East Studies. International Perspectives on the State of the Art* içinde, Tareq Y. Ismael (der.), (New York, 1990), s. 79-83.

27 Dugat, *Histoire des orientalistes*, 2. cilt, s. 91-100; Fück, *Die Arabischen Studien*, s. 157.

28 Schelegel'den alıntı, içinde, Schwab, *The Oriental Renaissance*, s. 71.

29 Schwab, *Oriental Renaissance*, çeşitli yerlerde ama özellikle s. 177-80.

Kıta Avrupası bilginleri Çince çalışmalarında da başı çektiler. Büyük bir Çince metinler koleksiyonu Paris'te, Bibliothèque Nationale'de bulunduğu halde Almanlar bu alanda da Fransız bilginlerle yarıştılar. İngilizlerin Çin'de birçok ticari çıkarı bulunmasına karşın, ki afyon satışı bunlar arasındaydı, bu, İngiltere'de Çince çalışmalarına ilgide buna uygun bir patlamaya yol açmadı. Thomas Wade 1888'de Cambridge'de Çince Kürsüsüne atandığında şöyle demişti: “Öğrencilerimin, ki olursa, misyoner veya çevirmen olmayı amaçlayacaklarını varsayıyorum... Her iki grubun adayları için önerim, rotalarını tüm hızlarıyla Çin'e çevirmeleridir.”³⁰ Sonraki yüzyılda, Çinceyi kendi kendine öğrenmiş ve önemli bir Çin şiiri çevirmeni olan Arthur Waley'ye Cambridge Kürsüsü önerildiğinde, yanıtı, “Ölümü yeğlerim” oldu.³¹

Rusya; ya da Asya Avrupa'da

Almanya dışında, de Sacy'nin başlıca düşünsel mirası Rusya'daydı. Burada Rus Çarına Oryantalist eğitim görevlerine kimleri ataması gerektiği konusunda düzenli olarak danışmanlık yaptı. Rusya'da ilk Doğu Enstitüsü, de Sacy'nin Petersburg'daki öğrencileri tarafından kurulmuştu. Öğrencileri Dışişleri Bakanlığı'nda da iş bulmuşlardı. De Sacy'nin entelektüel misyonerlerinin çoğu Almandı ve bunlar arasında belki de en önemlisi, Farsça uzmanı Bernhard Dorn'du. Afgan ve Kafkas araştırmaları, İslam nümismatiği ve başka konularda ders veriyordu. Dorn, Sina Dağı elyazmalarını da kataloglamıştı.³² 1804 yılında Çar I. Aleksandr *Kitabı Mukaddes* ve Doğu dillerinde eğitim çağrısında bulunan bir kararname yayınladı. 1807'de Kâzan'da Asya araştırmaları profesörlüğü kuruldu ve burası imparatorluktaki Doğu araştırmalarının başlıca merkezi oldu. 1818'de Petersburg'da Alman Oryantalist Christian Martin Frähn'in (1782-1851) denetiminde bir Asya Müzesi açıldı. Rusya'da Ortadoğu araştırma alanının gerçek kurucusu olan Christian Martin Frähn ders vermeye Kazan'da başlamış, sonra Petersburg'a geçmişti. Asya

30 T. H. Barrett, *Singular Listlessness. A Short History of Chinese Books and Scholars* (Londra, 1989), s. 78.

31 A.g.e., s. 98-9.

32 Genel olarak Rus oryantalizmi hakkında, bkz. I. J. Kratschkowski, *Die Russische Arabistik, Umriss ihrer Entwicklung* (Leipzig, 1959); Wayne, S. Vucinich (der.), *Russia and Asia: essays on the influence of Russia on the Asian peoples* (Stanford, Calif., 1972); Kalpana Sahni, *Crucifying the Orient Russian Orientalism and the Colonization of the Caucasus and Central Asia* (Bangkok, 1997); Susan Layton, *Russian Literature and Empire* (Cambridge, 1994). Silvestre de Sacy'nin Rus Oryantalizminin entelektüel hamisi olarak rolü konusunda, bkz. Kratschkowski, *Die Russische Arabistik*, dizin. Dorn hakkında, bkz. Kratschkowski, *Die Russische Arabistik*, s. 71-2, 118-20.

Müzesi'nde de Sacy'nin iki Fransız öğrencisi ona asistanlık yaptı. Frähn Ortaçağ Rusyası tarihiyle ilgili Arapça kaynakların incelenmesinde öncülük yaptı.³³ Doğu ve İslam konularına merak, Rusların Türkiye ve İran'a rağmen Karadeniz ve Kafkas bölgelerine yayılmalarıyla birlikte arttı. 1820'li yılların sonlarında Çeçenya ve Dağıstan'ın Müslüman aşiret üyeleri Rus imparatorluğuna karşı cihat açtılar; bu savaştan, dönemin edebiyatında çeşitli izdüşümleri oldu.

Rus üniversitelerinde Alman akademisyenlerin egemenliği Ortodoks, anti rasyonel ve Avrupa fobisi olan çevrelerde bir parça kızgınlığa yol açtı. Yine de, 19. yüzyıl Oryantalizminin Batılı bilginlerin tekelinde olduğunu düşünmek yanlış olur. Bu, özellikle Rusya için geçerli değildi. Epeyce İranlı, Afgan, Türk ve daha başkaları Kazan Üniversitesi'nde ve Rus imparatorluğunun başka yerlerinde ders verdiler. Örneğin, Mirza Kazım Bey Petersburg'da Farsça Profesörü olmadan önce Kazan Üniversitesi'nde Arapça, Farsça ve İslam tarihi dersleri verdi. Kahire'deki el-Ezher Üniversitesi Weil, Edward William Lane gibi Arapça öğrenmek isteyen Batılılara ders vermiş olan Şeyh Muhammed 'Ayyad et-Tantavi'yi (1810-61) kaptırmıştı. 1840'da Rusya'ya giden Tantavi' Petersburg'ta Arapça Profesörü oldu. Ağırlıklı olarak ezbere ve önceki bilgin kuşaklarının görüşlerinin aktarımına dayanan geleneksel el-Ezher eğitim yöntemlerini uyguladı. Çoğu öğrencisi bunu zorlayıcı buluyordu.³⁴ Sonraki kuşakta, Talinn'li bir Baltık aristokratının oğlu ve titiz filolog Fleischer'in öğrencisi olan Baron Viktor Romanovich Rosen (1849-1908), modern metin çözümleme yöntemlerinin öncüsü olarak Rusya'da Arap kültürü araştırmalarına egemen oldu. 11. yüzyıl şairi el-Maarri'nin meraklısı ve uzmanıydı. Rusya konusundaki ilk Arapça anlatıları inceledi. Avrupa odaklı bir dünya tarihi bakışını eleştiriyordu. Onu "herdaim canlı" diye betimleyen Kraçkovski (hakkında daha çok bilgi verilecektir) onun öğrencisi olmuştu.³⁵

Britanya İmparatorluğu: Birçok Müslüman Uyruk Ama Pek Az Oryantalist

De Sacy'nin, Avrupa'nın daha başka yerlerinde de yollarına seçkin bir kariyerle devam eden öğrencileri olmuştu. İspanyol Pascual de Gayangos ve İsveçli

33 Frahn hakkında, bkz. Kratschkowski, *Die Russische Arabistik*, s. 72-104.

34 Tantawi hakkında, bkz. A.g.e., s. 110-12; I. Y. Kraçkovski, *Among Arabic Manuscripts* (Leiden, 1953), s. 115-23.

35 Rosen hakkında, bkz. Kratschkowski, *Die Russische Arabistik*, s. 134-43; *The Great Soviet Encyclopedia*, 32 cilt, Moskova'da yapılan 3. basımın çevirisidir (New York ve Londra, 1973-83), 22. cilt, s. 307.

Johann Tornberg bunlar arasındaydı. İrlandalı Arap dili ve kültürü uzmanı de Slane (de Slane Paris'e yerleşti) dışında dikkate değer bir İngiliz öğrencisi olmadı. İngiliz üniversite hayatında, bir üniversite hayatından söz edebildiğimiz kadarıyla, *Kitabı Mukaddes* çalışmaları ve klasikler baskındı. Özellikle klasik çağ çalışmaları gelişti. 18. yüzyıl sonlarından başlayarak Yunan ve Roma kültürüne ilgide bir canlanma olmuş ve bunda bir ölçüde Yunanlıların Türklere isyanına duyulan romantik merak, romantik kalıntı kültü ve 18. yüzyıl ortalarında Pompei kalıntılarının ortaya çıkarılışı ama en çok da devlet okulların artan önemi (Amerika bakımından pahalı özel okullar) ve bu okullarda kişilik oluşturma'nın bir parçası olarak klasikleri öğretmenin üstünde durulması etkili olmuştu. Richard Jenkyns'in işaret ettiği gibi, Cardinal Newman (*Apologia pro Vita Sua*), Thomas Hughes (*Tom Brown's Schooldays*) ve Thomas Hardy (*Jude the Obscure*) gibi yazarlar metinlerinde, çoğunlukla devlet okulunda yetişmiş okurlarının okuyacağına güvenerek Yunanca harf kullanabildiler.³⁶ Yunanca ve Latince aklı çalıştırıyor, iyi vatandaş yetişmesini sağlıyor ve Roma İmparatorluğunun tarihi hakkında ayrıntılı bilgi İngiliz Raj hükümdarlarının düşüncelerini biçimlendiriyordu.

18. yüzyıl sonları ve 20. yüzyıl başlarında İngiliz Hindistan'ında yönetimin egemen özelliği sonraları aldığı biçimden oldukça farklıydı. William Dalrymple *White Mughals: Love and Betrayal in Eighteenth Century India*'da (Beyaz Babür-lüler: 18. yüzyıl Hindistanında Aşk ve İhanet) şöyle der: "İngilizler o zamanlar etnik, ulusal ve dini sınırları, beklemeye koşullandığımız kadar belirgin bir biçimde tanımlanmamış, çok daha melez bir dünyada yaşıyorlardı... Sanki ırkların ve düşüncelerin, giyim tarzlarının ve yaşam biçimlerinin başlardaki bu rasgele karışımı kimsenin gündeminde olmayan bir şeydi ve kimsenin anlatımına uymuyordu."³⁷ Doğu dilleri ve edebiyatları konusunda bilgili kişi anlamında "Oryantalist" sözcüğü İngilizceye daha 1779 yılında girmişti. (Bunun Fransızca karşılığı yirmi yıl sonra ortaya çıktı.) 18. ve 19. yüzyıllarda "Doğu", genelde Asya'dan çok Yakındoğu'ya ve Osmanlı Kuzey Afrikası'na işaret ediyordu. Bununla birlikte Hindistan'da "Oryantalist" sözcüğü, yalnızca Hint kültürünü araştıran değil, Hindistan'da yerel hukuk ve göreneklere uygun bir yönetimi de savunan bir İngilizle işaret ettiğinden, bir süre hayli özelleşmiş bir anlamı oldu.³⁸ Hindistan'ın ilk genel valisi ve Bengal Asya Derneği'nin hamisi olan Warren Hastings böyle bir

36 Richard Jenkyns, *The Victorians and Ancient Greece* (Oxford, 1980), s. 16.

37 William Dalrymple, *White Mughals: Love and Betrayal in Eighteenth-Century India* (Londra, 2002), s. xl-xli.

38 Hintli "Oryantalistler" ve onların Evanjelik ve Yarırcı eleştirmenleri konusunda, bkz. David Kopf, *British Orientalism and the Bengal Renaissance: The Dynamics of Indian Modernization 1773-1835* (Berkeley ve Los Angeles, 1969); cf. Schwab, *Oriental Renaissance*, s. 192-4.

yaklaşımın en büyük savucusuydu. Hastings Hindu hukukunu yasalaştırmak için Brahman din bilgileri tuttu ve kendi aslarını İslam hukukunu incelemeye teşvik etti. Hint yönetiminde 1772'den yaklaşık 1830'a dek "Oryantalistler" egemen oldular. 1800 yılında Kalküta'da Fort William Koleji'nin kurulması bu politikanın meyvelerinden biriydi. Kolej'de yalnızca Yunanca ve Latince değil, Arapça, Farsça, Sanskrit, Urduca, Hintçe ve Bengalce de öğretiliyordu. Eğitimin büyük bölümü *munşî*'ler (yerel dil öğretmenleri) tarafından veriliyordu.³⁹ Fort William 1814-18 yılları arasında, *Binbir Gece Masalları*'nın önemli bir basımı da (bu alandaki uzmanlarca 1. Kalküta diye biliniyordu) içinde olmak üzere Arapça bazı metinler yayınladı. Sonraları, Fort William'ın kapanmasından sonra, bu Kolej'in yetiştirdiği en önemli dilbilimci olan Sir William Hay Macnaghten masalların ikinci basımını yayınladı. Büyü, zina ve hazine avcılığına ilişkin renkli öyküleriyle her iki basım da Arapçasını geliştirmek isteyen yöneticilerin üzerinde çalışacağı metinler olarak yayınlanmıştı.⁴⁰ Bununla birlikte Kolej, Farsça ve Hint dilleriyle daha ilgiliydi (zaten Farsça Macnaghten'in gerçek uzmanlığıydı). Farsça soylu sarayın ve yönetimin diliydi ama Arapça, Farsça çalışmaları açısından gerekliydi. İslam hukukunda başlıca metinlerin çoğu Arapça olduğu halde bu dili öğrenen çok kişi olmadı.

Daha genel olarak, İngiliz devlet görevlileri ve yöneticilerinin merakı, kısmen Bengal yeniden doğuşunun ve Hinduların kendi geçmişlerini keşfetme merakındaki artışın arkaplanını oluşturuyordu. Fort William 1830'da eğitim vermeyi kesti. Bu okulun kapatılması İngiliz Hint "Oryantalizmine" duyulan oldukça yaygın tepkinin bir parçasıydı. Bu tepkide başı çeken, anayurttaki Evanjelistlerle Faydacıların ittifakıydı. "Oryantalistler" Hindistan'daki misyonerlik etkinliğine karşı çıkmışlar ve buna direnmişler, Evanjelistler ise bu duruma içerlemişlerdi. 1817'de Faydacı düşünür James Mill, Doğu kültürünü enikonu küçümsediği üç ciltlik *History of British India* (İngiliz Hindistanı Tarihi) adlı kitabı yayınladı. Bu kültürün despotluğun, boş inancın ve yoksulluğun bir ürünü olduğu kanısındaydı ve Avrupa'nın bundan bir şey öğrenebilirmiş gibi yapmasının bir anlamı yoktu.⁴¹ Devlet adamı ve edebiyatçı Lord Macaulay de kavrayışsız bir belagâtle benzer görüşler dile getirmişti. Hindistan'daki eğitimle ilgili olarak 1835 yılında yazılmış bir raporda Oryantalistlerle konuştuğunu öne sürüyor ama "aralarında,

39 Fück, *Die Arabischen Studien*, s. 135-40; Sisir Kumar Das, *Sahibs and Muslims. An Account of the College of Fort William* (Yeni Delhi, 1978); Kopf, *British Orientalism*, s. 45-126.

40 *Oxford Dictionary of National Biography* (ODNB), der. H.C. G. Matthew ve Brian Harrison (Oxford, 2004) s.v.; Ulrich Marzolph ve Richard Van Leeuwen (der.), *Encyclopedia of the Arabian Nights* (Santa Barbara, Calif., 2004), 2. cilt, s. 629.

41 James Mill, *The History of British India* (Londra, 1820); Kopf, *British Orientalism*, s. 236.

iyi bir Avrupa kütüphanesinin tek bir rafının bile Hindistan ve Arabistan'ın bütün yerel edebiyatına değer olduğunu yadsıyacak birini görmedim" diyordu. Ya da, yine onun sözleriyle, "Sanskrit dilinde birikmiş tüm tarihsel bilgiler İngiltere'de ilkokullarda yararlanılan önemsiz özet eserlerde bulunabileceklerden daha değerlidir." ⁴² Ne Mill ne de Macaulay aslında Hindistan'da bulunmuş ve Sanskrit dilini öğrenme zahmetine girmişti. Her ikisi de Hintlilerin tek umudunun modern, Batılı yol yordamı öğrenmek olduğuna ikna olmuştu. Fort William'ın eğitim programı bu yeni ortamda belli ki gereksiz bir giderdi. Macaulay İngiliz Doğu Hindistan Kumpanyası sınavlarında Yunanca ve Latinceye odaklanılması için var gücüyle diretti. Temelde klasiklerin içeriği, klasik formasyonun bir parçası olan düşünsel eğitimin titizlikle tasarlanmış yöntemleri kadar önemli değildi: "Yunanca yerine Kızılderilice öğrenseydik eğer, en iyi Kızılderilice bilen ... bu kazanımdan yoksun olandan üstün olacaktı."⁴³

Macaulay ve yandaşları bildiklerini okudular, 19. yüzyılın ileriki yıllarında, Sir Richard Burton, *Binbir Gece Masalları* çevirisinin önsözünde şöyle yakıncaktı: "İngiltere, görünüşe bakılırsa, halihazırda dünyanın en büyük Muhammedî İmparatorluğu olduğunu unuttu ve devlet hizmeti sınavlarında Arapça bilgisi yerine yüzeysel bir Yunanca ve Latince ısrar ediyor." Seçkin Sanskrit ve Farsça bilgini Edward Byles Cowell (1826-1903) 1850 yılında aynı konuya parmak bastı: "İngiltere, karşısına çıkan büyük fırsatlara karşın, bilgiyle donanmış Avrupa devletlerinin Doğu yazınına yetişemedi; Fransa ve Almanya her alanda (Wilson'ın rakipsiz olduğu sözlükçülük dışında) onu çok geride bıraktı; ve bu düşünce, insan Doğu Hindistan Evi Kütüphanesi'ni gezip de Doğu'nun bilgi dağarı yığıntısının raflarda hiç okunmadan ve adeta farkına bile varılmadan öylece durduğunu gördüğünde, utandırıyor doğrusu. Alman bilginler kendi basımlarındaki düzeltmeler için Londra'ya giderek elyazmalarını incelediler; oysa, yurttaşları sayesinde Doğu'dan neredeyse ayağına gelmiş hazinelerden yararlanacak tek bir İngiliz bilgin bulmak zordur." (Söz konusu Wilson, bir Sanskrit-İngilizce sözlük derlemiş olan Horace Hayman Wilson'dır.)⁴⁴ Cowell on beş yaşındayken Sir William Jones'un İran ve Arap şiirine üstüne bir yorum olan *Poesae Asiaticae Commentarii* adlı eserini keşfetmiş ve bunun üzerine emekli bir Hint Ordusu subayından Farsça ders almak istemişti. Sonraları, kendi kendine Sanskrit öğ-

42 Macaulay'ın Hint kültürünü küçümsemesi konusunda, bkz. David Kopf, "The Historiography of British Orientalism, 1772-1992", *Objects of Enquiry. The Life, Contributions, and Influences of Sir William Jones (1746-1794)* içinde, Garland Cannon ve Kevin R. Brine (der.), (New York, 1995), s. 146-9; Kopf, *British Orientalism*, s. 244; Schwab, *Oriental Renaissance*, s. 194.

43 Macaulay'dan alıntı: *Classics Transformed*, Stray, s. 53.

44 George Cowell, *Life and Letters of Edward Byles Cowell* (Londra, 1904), s. 83; cf. Marzieh Gail, *Persia and the Victorians* (Londra, 1951), s. 35-7, 133-6.

rendi ve karısına da bu dili öğretti. (Kahvaltı sofrasında iki çift laf edecek bir şeyleri olsun istiyordu.) 1867'de Cambridge'de henüz kurulmuş olan Sanskrit Kürsüsü'nün başına geçen ilk kişi oldu. Sanskrit dili bilgini konumuna karşın Fars dili ve edebiyatı araştırmalarını gözettiler ve Palmer, Browne ve Edward Fitzgerald da içinde olmak üzere ünlü Fars dili uzmanlarıyla dostluk etti.⁴⁵ Cowell'in bir elyazması Fitzgerald'ın çok serbest bir tarzdaysa da iyi bir *The Rubaiyat of Omar Khayyam* (Ömer Hayyam Rubaileri) çevirisine kaynaklık etti.

Sir William Muir (1819-1905) İngiliz Hindistanından çıkmış birkaç önemli Arap dili ve kültürü veya İslam uzmanından biriydi. (Diğer önemli örnek Sir Charles Lyall sonraki bölümde değerlendiriliyor.) Muir'in Hint yönetiminde seçkin bir kariyeri olmuştu. Akademik konulara yönelip Edinburg Üniversitesi'nin başına geçmeden önce kız çocuklarının öldürülmesine karşı mücadelede öncü bir rol oynamış ve Kuzeybatı Sınır Eyaleti'nin vali yardımcılığına yükselmişti. Yaşamının büyük bölümünü İslamı inceleyerek geçirdiği halde bu konudan nefret ediyordu. Onun İslam korkusunda Hint ayaklanmasını yaşamış olmak kısmen etkili olmuş olabilir. Koyu Hristiyanlığına karşın, *The Caliphate, its rise, decline and fall* (1891) (Halifelik, yükselişi, gerileyişi ve çöküşü) adlı kitabında Gibbon'un Roma imparatorluğunun gerileyişi ve çöküşüne ilişkin anlatısından etkilenmiş olabilirdi. Halifeliği önünde sonunda çökerten barbarlık ve boş inanç olmuştu. Bununla birlikte, Muir'in kitabında hem barbarlık hem de boş inanç Müslümandı. Muir Hz. Muhammed'i hem şeytanın kölesi hem de saralı olmakla suçladı. Peygamber'i kötü bir açıdan gösteren her hadis mutlaka doğru olmalıydı: daha olumlu bir portresinin çizildiği hadisler ise kuşkuluydu. Muir ortaçağ dönemi için bazı önemli Arapça kaynakların dökümünü yapmış olmakla birlikte bu saydıklarının kaçının doğrudan Arapçadan olduğu açık değildir. Almandada rahattı ve ağırlıklı olarak Weil'in daha erken tarihli halifelik tarihini temel aldı. Bu, şu demekti: Muir İslam karşıtı polemikçi bir atıp tutmaya girmedikçe tarih kitabı oldukça renksizdi. Ortaçağda yaşamış Hristiyan el-Kindi'nin İslam karşıtı polemiği *Apoloji*'yi de çevirmişti ve 1887'de Religious Tract Society onun *The Rise and Decline of Islam* (İslamın Yükselişi ve Gerileyişi) adlı koyu Hristiyan kitabını yayınladı.⁴⁶ Hindistan'daki misyonerler 20. yüzyılda bile hâlâ bu yapıtlardan medet umuyorlardı.

⁴⁵ Cowell, *Life and Letters*; ODNB, s.v.

⁴⁶ Ölümü üzerine çıkan yazı: *The Times*, 12 Temmuz 1905; Charles Lyall'ın Muir'in ölümü üzerine yazdığı yazı: *Journal of the Royal Asiatic Society* (1905), s. 875-9; ODNB, s.v.; D. M. Dunlop, "Some Remarks on Weil's History of the Caliphs", *Historians of the Middle East* içinde, der. Bernard Lewis ve P. M. Holt (Londra, 1962), s. 327-9; Jabal Muhammad Buaben, *Image of the Prophet Muhammad in the West: A Study of Muir, Margoliouth and Watt* (Leicester, 1996), s. 21-47.

Lane'in Mısır Etnografyası

Muir Arapça uzmanlığını ve İslam bilgisini üniversite dışında edinmişti. Maden oymacı olarak yetişen Edward William Lane (1801-76) için de aynısı geçerliydi. Lane eski Mısır'a genç yaşlarda, belki de gördüğü bir Giovanni Battista Belzoni betiminden esinlenerek, büyük bir merak sarmış ve bir Mısırbilimciye dönüşmüştü. Pompei Sütunu diye bilinen İskenderiye anıtını ilk gördüğünde yirmi dört yaşındaydı: "Sanki denizden yükseliyordu; çünkü ne kent ne de yakınındaki tepeler henüz seçilebiliyordu. Çok geçmeden, her birini bir kalenin taçlandığı iki yüksek çöp tepeliğinin başını gördük; ardından Eski Liman'daki, alçak, düz bir arazide uzanan kentin görüntüsünü neredeyse tümüyle kesen tekneleri ayırt ettik."⁴⁷

Lane hiç kuşkusuz büyük Fransız yapıtı *Description de l'Egypte*'i de görmüş ve buna, Mısır'ı boydan boya gezdiğinden ve çok sayıdaki yanlışı ve yanıltıcı betimi de hesaba katmaya başladığından, artan bir çekinceyle de olsa hayranlık duymuştu. Çağdaş Mısır görenekleri konusundaki makale söz konusu olduğunda, bunun gereğinden fazla felsefeye dayandığını ve gözlemin yetersiz olduğunu düşünüyordu. Onun birinci arzusu, eski eserlere odaklanan ve Mısırbilimci olarak ona ün getirecek bir Mısır araştırması yayınlamaktı.

Lane Londra'lı ünlü yayıncı John Murray'nin bu müthiş projeyi yayınlayacağı sözüne güvenmişti. Ne var ki, John Gardner Wilkinson'un eski Mısır eserleri üstüne bir araştırmasını da üstlenmiş olan Murray erteleme ve kaçamağa başvurdu ve Lane'e, bu erteleme stratejisinin bir parçası olarak, kitabın çağdaş Mısır'a ayrılmış bölümlerinden birini kitaplaştırmasını önerdi. Sonuç olarak Lane, *Topography of Thebes, and General View of Egypt* (1835) (Teb'in Topografyası ve Mısır'ın Genel Görünüşü) ve *Manners and Customs of the Ancient Egyptians* (1837) (Eski Mısırlıların Gelenek ve Görenekleri) adlı kitapların yazarı Wilkinson açısından bir tehdit oluşturmadı ve çalışmalarını Araplar ve Arapça üstüne başka incelemeler yaparak sürdürdü.

Demek ki, Lane'in *Manners and Customs of the Modern Egyptians* (1836) (Modern Mısırlıların Gelenek ve Görenekleri) adlı kitabı onun başlangıçtaki

47 Edward William Lane, *Description of Egypt*, der. Jason Thompson (Kahire, 2000), s. 3. Lane'in yaşamı ve yapıtları konusunda, bkz. Jason Thompson'un önsözü, *Description* (s. i-xxxii) ve Thompson, "Edward William Lane's 'Description of Egypt'", *International Journal of Middle Eastern Studies*, 28 (1996), s. 545-83. Ayrıca, bkz. Fück, *Die Arabischen Studien*, s. 168-70; A. J. Arberry, *Oriental Essays: Portraits of Seven Scholars* (Londra, 1960), s. 87-121; Leila Ahmed, *Edward W. Lane: A Study of his life and works and of British ideas of the Middle East in the nineteenth century* (Londra, 1978); John Rodenbeck, "Edward Said and Edward William Lane", *Travellers in Egypt* içinde, Paul ve Janet Starkey (der.), (Londra, 1998), s. 233-43; Geoffrey Roper, "Texts from Nineteenth-Century Egypt: The Role of E. W. Lane", *Travellers in Egypt* içinde, Starkey ve Starkey (der.), (Londra, 1998), s. 244-54.

eski Mısır'dan artakalanın görsel ve yazınsal bir kaydını tutma arzusundan bir sapmaydı. *Manners and Customs* tam anlamıyla çağdaş konuları ele alıyordu ve Lane, Alexander Russell'ın *The Natural History of Aleppo*'sunu (Halep'in Doğal Tarihi) ve bu kitabın özellikle ikinci bölümünü kendine örnek almıştı. Russell bu kitapta nüfus, dil, giyim kuşam, kahve ve tütün tüketimi, yeme içme alışkanlıkları, dini törenler, aile yaşantısı, masalcılık, eğlenceler ve cenade törenleri gibi konuları ele almıştı. Lane, Russell'ın, yönetimdeki Türk seçkinlerin gelenek ve göreneklerine fazla yer ayırdığını, Araplarınkine ise yeterince yer vermediğini düşünüyordu. (Lane Fransız araştırmasına da benzer bir eleştiri getirdi.) Kahire'de Arapları ve yaşam biçimlerini yakından tanıdı. Eski Kahire'de Babü'l-Hadid yakınlarında oturuyor ve Türk gibi, yani Mısır yönetici sınıfının bir üyesi gibi giyiniyordu. Kahire ve İskenderiye'nin dışında Batılı giysiler içinde dolaşan yabancılar alay konusu olmaya ve hatta taşlanmaya maruz kalabiliyorlardı. Lane'in Arapça ders aldığı kişiler arasında sonunda Rusya'ya ders vermeye giden Şeyh et-Tantavi de vardı. Lane'in genel okur kitlesi için yazılmış kitabı Society for the Diffusion of Useful Knowledge (Yararlı Bilgileri Yayma Derneği) tarafından basıldı. "Toplumun her kesimi, özellikle deneyimli öğretmenlere başvuramayan veya kendi kendine öğrenmeyi yeğleyenler için" eserler yayınlamayı amaçlayan bir kurumdu bu. Lane'in kitabı iyi sattı ve sık sık yeniden basıldı. İngiliz akademisyenler (göreceğimiz gibi, Arapça çalışmaları alanında yok denecek kadar azdılar) modern Mısır'la ilgilenmiyorlardı. Akademisyenler ancak 20. yüzyılda Lane'in kitabına 'modern Mısırlılar' konusunda önemli bir kaynak olarak başvurdular.

Manners and Customs'ın iyi satmış olması, Lane'in bu çalışmayı *Binbir Gece Masalları*'nın *The Thousand and One Nights, commonly called the Arabian Nights' Entertainments* (1838-41) başlıklı çevirisiyle sürdürmesinde özendirici oldu. Bunu bir eğitsel proje olarak düşünmüştü. Zaten, *Manners and Customs*'ın önsözünde, *Binbir Gece Masalları*'yla ilgili olarak, "Arapların, özellikle Mısırlıların gelenek ve göreneklerinin en hayranlık duyulması resimlerinin çizildiği"ni belirtmiş ve "İngiliz okurun elinde açıklayıcı yeterli notla birlikte bunun yakın bir çevirisi bulunsaydı kendimi böyle bir girişimde bulunmaktan esirgeyebilirdim" yorumunda bulunmuştu. Bunun üzerine Lane bu işe koyuldu. Onun Victoria dönemi okurları, büyülenmiş halifeleri, prensesleri, cinleri, büyücüleri ve gizemli bir biçimde terk edilmiş kentleri merakla okuyadururken, o Müslümanlarda abdest, sünnet töreni, kına kullanımı, karanlık Arapça sözcüklerin etimolojisi üstüne not bombardımanı ile okurların dikkatlerini

dağıtmakla meşguldü.⁴⁸ 1822'de kurulan Bulak Basımevi Arap dünyasının ilk basımeviydi ve 1835'de *Binbir Gece Masalları*'nın Arapça orijinalini yayınladı.⁴⁹ Lane düzenli bir biçimde bu basımevini ziyaret ettiği ve Kahire'nin bu bölgesinde ders veren İbrahim Desuki'yle dostluk kurduğundan, bunun Lane'in çevirisi olması az çok kaçınılmazdı. Ayrıca, büyük ölçüde, "günümüzün ilk Arap üniversitesinin (el-Ezher) ilk filoloğu" et-Tantavi'nin önerilerini temel almıştı. 19. yüzyılda Arap, Türk ve İranlı bilginlerle sıkı bir işbirliği içinde çalışmak Oryantalistler açısından olağandı. Aynı şekilde, Burton *Nights*'ın sonraki çevirisini yaptığında, ağırlıklı olarak dostu Yakup Artin Paşa'nın önerilerini temel aldı.

Lane 1842 yılından itibaren *Arabic-English Lexicon*'u derlemeye başlayarak en büyük projesine koyuldu.⁵⁰ 18. yüzyılın kapsamlı klasik Arapça sözlüğü *Tacü'l-Arus* ("Gelin Tacı") kesinlikle tek değilse de başlıca kaynağıydı. Buradaki bilgiyi aynı derecede kapsamlı olan başka ortaçağ sözlüklerinden aldıklarıyla bütünlendi ve sözcük maddelerini kullanım örnekleriyle pekiştirmek için kapsamlı bir edebiyat okuması yaptı. Desuki bu sözlükte temel alınacak gerekli elyazmalarını bulmakla görevliydi. Lane kendini bu büyük işe öylesine kaptırmıştı ki tek dinlencesi gün batımında yarım saat terasında yürümekti. 1848'de sağlık sorunları onu İngiltere'ye dönmek zorunda bıraktıysa da sözlük üstünde çalışmayı sürdürdü. Elindeki Arapça yazmalarını elyazısına öyle almıştı ki Batı matbaa harflerinin gözlerini zorladığından yakınıp duruyordu. 1876'ya, öldüğü yıla gelindiğinde, Lane yirmisekiz harfli alfabenin yirminci harfi *fâ*'ya gelmişti. Lane her ne kadar ölümünden bir yıl önce Leiden'den onur unvanı aldıysa da, yaşamını üniversite düzeni dışında araştırma yapıp yayınlarak geçirdi. Onun büyük sözlüğü bugüne değin tamamlanmamıştır. 19. yüzyıl başlarından ortalarına dek dikkate değer başka bir İngiliz Arap dili ve kültürü veya İslam uzmanı olmadı. İşler ancak yüzyıl sonlarında, William Wright ve David Samuel Margoliouth'un sırasıyla Cambridge ve Oxford'da profesörlüğe atanmalarıyla birlikte değişmeye başladı.

48 Robert Irwin, *The Arabian Nights: A Companion* (Harmondsworth, 1994), s. 23-5; Marzolph ve Van Leeuwen, *Encyclopedia of the Arabian Nights*, 2. cilt, s. 618-20.

49 J. Hetworth-Dunne, "Printing and translations under Muhammad 'Ali of Egypt: the foundation of modern Arabic", *Journal of the Royal Asiatic Society* (1940), s. 325-49; Peter Colvin, "Muhammad Ali Pasha, the Great Exhibition of 1851 and the School of Oriental and African Studies", *Library Culture*, 33 (1998), s. 249-59.

50 E. W. Lane, *An Arabic-English Lexicon, Derived from the Best and Most Copious Eastern Sources* (Londra, 1863), 2 cilt olarak yeniden basımı (Cambridge, 1984); cf. Robert Irwin, "The Garden of the Forking Paths", *Times Literary Supplement*, 26 Nisan 1985, s. 474.

Said'in Oryantalist Kötü Adamlarından Başlıca İkisi

Ernest Renan (1823-92), Edward Said'in kitabında başkişi, tipik bir Oryantalist ve ırkçıdır ve bu haliyle ona de Sacy, Louis Massignon veya Bernard Lewis'ten daha çok sayfa ayrılmıştır.⁵¹ Renan, Saint-Sulpice İlahiyat Okulunda papazlık öğrenimi gördüyse de 1845'te filoloji dayanaklı bir inanç krizi geçirip Katolikliği inkâr etti. 1843'te İbranice öğrenmeye başladı ve sonrasında yelpazesini Süryanice ve Arapçayı da içerecek biçimde genişletti. Renan'ın Saint-Sulpice'deki Arapça öğretmeni *Kitabı Mukaddes* uzmanı M. Le Hir idi ve sonradan Renan, Arapçayı iyi kavrayamamış olmasını öğretmeninin de aynı şekilde iyi kavrayamamışlığıyla açıklayacaktı. Renan sonraları Silvestre de Sacy'nin öğrencileriyle birlikte çeşitli konular üstünde çalıştı ve (belki bu yüzden) de Sacy'nin simgelediği herşeyden nefret eder oldu. Renan onu "tipik ortodoks bir bilgin" olmakla yargıladı. "...ancak, daha öteye bakıldığında görülen, modern zamanların en engin bilgisine sahip olduğu halde hiçbir zaman önemli bir eleştirel görüşü olmamış tuhaf bir insan görünümüdür." Renan'ın genelde, özellikle bilge Almanlarla karşılaştırıldığında, ilk Fransız Oryantalistleri hakkında küçümseyici bir görüşü vardı: "quelles misères et songez à ce qui se passait alors en Allemagne." Dahası, Renan'ın mizacı, de Sacy'ye göre daha romantik, spekülatif ve savructu.

Renan ciddi bir Arap dili ve kültürü uzmanı olarak değerlendirilecekse eğer, onun yayınlanmış ikinci tezine bakılmalıdır. İlk 1852'de *De Philosophia Peripatetico apud Syros* ("Süryanilerde Gezimci Felsefe Üzerine") başlığıyla Latince bir tez yazdıktan sonra aynı yıl *Averroes et l'averroïsme* konulu bir tezi savundu ve bu tezi 1861'de düzenlenmiş biçimiyle yayınladı. Bu çalışması ünlü 12. yüzyıl düşünürü İbn Rüşd ve onun ruhun ölümsüzlüğü ve çifte hakikat görüşlerinin ortaçağın Batılı skolastikleri üstündeki etkisini konu alıyordu. Bu tezin yayınlanmış biçiminin en dikkat çekici özelliği, Renan'ın özgün Arapça metinlerden yararlanmak yerine, hemen hiç istisnasız İbn Rüşd'den Latinceye yapılmış yanlış çevirileri yeğlemiş olmasıydı. Renan'ın Arapçasının buna yetmediğinden kuşku duyulabilir. Kitabı İslam felsefesi üstüne yeterince ciddi bir inceleme olmaktan çok Batıda usçuluğun yükselişi hakkında bir

51 Renan'ın yaşamı ve yapıtları hakkında, bkz. J. M. Robertson, *Ernest Renan* (Londra, 1924); Jean Pommier, *La Pensée religieuse de Renan* (Paris, 1925); David C. J. Lee, *Ernest Renan: In the Shadow of Faith* (Londra, 1966); Charles Chauvin, *Renan* (Paris, 2000); Schwab, *The Oriental Renaissance*, çeşitli yerlerde. Renan'ın Arap dili ve kültürü uzmanı olarak mütevazı başarısı konusunda, bkz. Renan, *Souvenirs d'enfance et de jeunesse* (Paris, 1881), s. 288; cf. Fück, *Die Arabischen Studien*, s. 201-2.

* "ne sefalet, bir de o zaman Almanya'da olup bitenleri düşünün." (ed.n.)

uydurmacaydı. İbn Rüşd'ü inceleyen sonraki Arap dili ve kültürü uzmanları Renan'ın, bu Müslüman düşünürün gizli bir tanritanımaz olduğu görüşünü dayanaksız buldular. Goldziher, Renan'ın iki temel kaynaktan yararlanmayı ihmal ettiğine işaret etmekte gecikmedi: Gazali'nin İbn Rüşd felsefesine yönelik dindarca saldırısı ve İbn Rüşd'ün Gazali'ye yanıtı.⁵²

Buna karşılık, Renan'ın İbranicesi çok iyiydi. Renan Sanskrit ve Hint-Ari dil ailesi üstüne yapılan çalışmalardan ve özellikle Alman Sanskrit uzmanı Franz Bopp'un Hintçe-Almanca veya Hintçe-Ari dillerini karşılaştırdığı *Vergleichende Grammatik des Sanskrit, Zend Griechischen, Lateinischen, Litthausischen Gotthischen und Deutschen* (1833) adlı dilbilgisi kitabından etkilenmişti. Renan *Nouvelles Considérations sur le caractère général des peuples sémitiques* (1863) (Sami Halklarının Genel Karakteri Hakkında Yeni Görüşler) adlı kitabında dilin Sami kişiliği üzerindeki olası etkisini değerlendiriyordu. *Histoire générale et système comparé des langues sémitiques* (1863) (Karşılaştırmalı Sami Dilleri Sistemi ve genel tarihi), Bopp'un Hint-Ari dilleri için yapmış olduğu şeyi, Renan'ın Sami dilleri için yapma girişimiydi. Bununla birlikte, Renan'ın ilgi alanı genişti ve sonraki yıllarda bilimin geleceği, demokrasinin bozulması, Havariler, İngiliz folkloru, Marcus Aurelius, çağdaş ahlak, Hıristiyanlığın kökeni, Yunanistan, Berberiler, İsrail'in tarihi, Fransız ulusunun Fransa-Prusya savaşı sonrasındaki moral durumu ve çocukluk anıları üzerine yazdı. En çok da basmakalıp düşünceleri yeniden işlemiş biriydi. Ucuz romanlar da yazdı. Üslupçu bir gazeteci ve genel konularda bilirkişi olarak aranılan biriydi. Salonların çok şık değilse de tanıdık bir siması oldu. Goncourt kardeşler onu "kısa ve tombul, bir maymun kıcının nasırlarıyla kaplı dana başıyla biçimsiz yapıda biri" olarak betimlemişlerdi.⁵³

1861 yılında Collège de France'ta İbranice Kürsüsü'ne terfi etti ama göreve başlama konuşmasında, İsa'dan tartışmalı bir biçimde "un homme incomparable" yani "benzersiz bir insan" (Bununla imlenen, aslında Tanrı değil, insan olduğuydu) diye söz ettiğinden, bu görevden alıkonuldu. *Vie de Jésus*'yü (1863) (İsa'nın Yaşamı) yayınlıyarak tehlikeli bir tanritanımaz düşünür konumunu pekiştirmeyi sürdürdü. Bir skandala yol açan ve çok satan bu kitap İsa'nın gelecekte öyküsünü doğaüstü her şeyden yoksun bırakıyordu. Renan, İsa'nın öğretisini yaymaktaki başarısının büyük ölçüde Samilerin dini duygularına uygun

52 Renan'ın İbn Rüşd'de yanlış anladıkları konusunda, bkz. Paul Otto Kristeller, "Petrarch's 'Averroists': A Note on the History of Averroism in Venice, Padua and Bologna", *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, 14 (1952), s. 59-65; Jean-Paul Charnay, "Le dernier surgen de l'averroisme en Occident: Averroes et l'Averroisme de Renan", *Multiple Averroes* içinde, J. Jolivet (der.), (Paris, 1978), s. 333-48.

53 Goncourt'lardan alıntı: Lee, *Ernest Renan*, s. 3.

gelmiş olması gerçeğinden kaynaklandığını öne sürüyordu. Renan filolojinin, özellikle Hint-Ari ve Sami dillerine ilişkin filoloji çalışmalarının, Çinlilerin veya karaderililerin değil, beyazların ortak kökeninin temelini attığını öne sürüyordu. Ariler gibi Samiler de büyük uygarlık projesinde rol oynamışlar ama artık geçmişte kalmışlardı. Renan'ın ırkçılığı sokakta zaten dolaşımda olan görüşlere süslü, sözde bilimsel bir cila vurmaktan ibaretti. İnsanlar ırkçılığı keşfetmek için Oryantalistlere gerek duymadılar.

İslamın, diğer büyük dünya dinlerinin tersine, "tarihin bütün ışığı altında doğduğuna" inanıyordu. (Göreceğimiz gibi, bu görüş 20. yüzyılın ikinci yarısında ciddi bir biçimde sarsılacaktı.) Peygambere hayli olumlu bir bakış edinmişti: "Genelde, Muhammed bize hınç ve nefretten arınmış, duyarlı, sadık ve beyefendi biri gibi görünüyor. Sevgisinde samimiydi: kişiliği iyiliğe eğilimliydi."⁵⁴ Renan İslamın o zamandan beri düşünsel ve tinsel bir hapishaneye dönüştüğü kanısındaydı ve bilimsel ilerleyiş karşısında önünde sonunda silineceği için, 20. yüzyılı çıkaramayacağını düşünüyordu. Bu onun, insanlığın boş inançtan metafiziğe ve sonunda pozitif bilimsel bilgiye doğru ilerlemeye yazgılı olduğu yönündeki Comtecu görüşüyle uyumluydu. Samiler tektanrıcılığı getirerek dünya tarihindeki rollerini oynamışlar ve görevleri sona ermişti, öykünün geri kalanıysa, Batı'nın da zaferi demek olan bilim ve usçuluğun zaferinden oluşacaktı. Başlangıçta İslama dair olumlu bir görüş benimsemişti. Ancak 1860 ve 1865 yıllarında yaptığı birkaç Ortadoğu gezisinden sonra ise İslamın bölgede ilerleyişe ket vuran bir fren işlevi gördüğü görüşünü savunmaya başladı: "Müslümanlar İslamın ilk kurbanlarıdır." *L'İslamisme et la Science*'da İslamla bilimin aslında birbirine düşman olduğu görüşünü öne sürdü (açıkça söylemese de, Katoliklik ve bilim de birbiriyle bağdaşmıyordu). Önde gelen bir Müslüman düşünür ve siyasal kışkırtıcı olan Cemaleddin Afgani bu teze daha ılımlı bir dilde olmakla birlikte saldırdı. Afgani Ortadoğu'nun arayı kapatması gerektiğini düşünüyordu ama o kadar. İslam dünyasının kendi Reformasyonunu yaşamasına daha vardı.⁵⁵

Renan'ı diğer eleştirenler Oryantalistlerdi. 19. yüzyıl sonlarında Arapça ve İslam bilginliğinde baskın bir sima olan İgnaz Goldziher, Renan'ı eleş-

54 Ernest Renan, "Mahomet and the Origins of Islam", *Studies of Religious History and Criticism* içinde, çev. O. B. Fotheringham (New York, 1864), s. 247.

55 Albert Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age 1798-1939* (Londra, 1962), s. 110-12, 120-23, 135; Edward Said, *The World, the Text and the Critic* (Londra, 1983), s. 279-81; Zachary Lockman, *Contending Visions of the Middle East: The History and Politics of Orientalism* (Cambridge, 2004), s. 78-83.

tirisinde özellikle acımasızdı.⁵⁶ Renan 'Mahomet et les origines de l'Islam' başlıklı makalesinde (*Revue des Deux Mondes*, 15 Aralık 1851), "düşünür" Muhammed'in öğretisinin doğaüstülükten tam anlamıyla yoksun olduğuna ilişkin çılginca ve cahilce bir genelleme yapmıştı. Renan tektanrıcılığın ve her türlü mitoloji düşmanlığının Sami ruhunda içkin olduğunu düşünüyordu: "Başlıbaşına çöl tektanrıcıdır." İlk Samilerin mitolojisi üstüne ciddi bir araştırma yapmış olan Goldziher bunun saçmalık olduğunu gösterdiği halde Renan bu eleştirilere yanıt vermeyi veya onun varlığını tanımayı bile reddetti. Bununla birlikte, Heinrich Ewald, William Robertson Smith ve Max Müller'in de aralarında bulunduğu diğer Oryantalistler bu konuda onu eleştirdiler. Henri Lammens Arapçasının niteliğine saldırdı ve Michael Jan de Goeje 1883'de Leiden'deki Oryantalistler Konferansı'nda yaptığı önemli bir konuşmada Renan'ı kıyasıya eleştirdi.

Renan'ın ilk öğretmeni Le Hir özellikle Almanların metinsel *Kitabı Mukaddes* yöntemlerini özümsemişti. Renan kariyeri boyunca Alman bilginliğine saygı duyacaktı: "Almanya'yı inceledim ve bir tapınağa adım attığımı düşündüm." Sanskrit ve ilgili diğer dillerdeki çalışmalarda önemli ilerlemeler Almanlar tarafından kaydedilmişti. 1870'de, Fransa-Prusya Savaşı'nın olduğu yılda, Goncourt kardeşlere Almanların savaşı kazanmış olmasının şaşırtıcı olmadığını söyledi: "Evet beyler, Almanlar üstün ırktır."⁵⁷ Sami zihniyetinin sınırlamalarına ilişkin anlayışının yanı sıra Alman bilginliğine ve genelde Almanlara olan merakını dostu Gobineau da paylaşıyordu.

Kont Joseph-Arthur de Gobineau (1816-82), Renan'ın Samilerle Ariler arasındaki ayırım hakkındaki düşüncelerini geliştirdi ve onun Almanların Fransızlardan üstün oldukları görüşünü paylaştı. Etkilenme karşılıklıydı, Gobineau'nun birçok görüşü Renan'ın yutamayacağı kadar tuhaf olduğu halde Renan üzerinde belirli bir etki yaratmıştı. Gobineau romancı kariyerine koşut olarak askeri ve ardından diplomatik kariyer yaptı. 1849'da Dışişleri Bakanı Alexis de Tocqueville'in (siyaset kuramcısı olarak da ünlüdür) özel kalem müdürlüğüne getirildi. 1855'den 1858'e ve 1861'den 1863'e dek Tahran'da sırasıyla Birinci Sekreter, elçilik müsteşarı ve elçi olarak bulundu. İran'da bulunuşundan yararla-

56 Lawrence I. Conrad, "The Pilgrim from Pest: Goldziher's Study Tour to the Near East (1873-4)", *Golden Roads: Migration, Pilgrimage and Travel in Medieval and Modern Islam* içinde, Ian Richard Netton (der.), (Londra, 1993), s. 143-5; Lawrence I. Conrad, "Ignaz Goldziher on Ernest Renan: From Orientalist Philology to the Study of Islam", *The Jewish Discovery of Islam*, s. 137-80; cf. Maurice Olender, *The Languages of Paradise: Race, Religion and Philology in the Nineteenth Century* içinde, Kramer (der.), (Cambridge, Mass., 1992), s. 121.

57 Alıntı, Chauvin, *Renan*, s. 24; Edmond ve Jules Goncourt, *Pages from the Goncourt Journal*, der. ve çev. Robert Baldick (Londra, 1962), s. 170. Ayrıca bkz. Robertson, *Ernest Renan*, s. 23.

narak *Mémoire sur l'état social de la Perse actuelle* (1856) (Günümüz İran'ında Sosyal Devlet), *Trois Ans en Asie* (1859) (Asya'da Üç Yıl), *Les Religions et les Philosophies dans l'Asie Centrale* (1865) (Orta Asya Dinleri ve Felsefeleri) ve *Histoire des Perses* (1869) (Perslerin Tarihi) adlı kitapları yazdı.⁵⁸

Günümüzde Gobineau ırkçı bir kuramcı ve Houston Chamberlain, Alfred Rosenberg ve Adolf Hitler'in ırkçı düşünceleri üzerinde etkili olması bakımından inceleniyor. Gobineau'nun *Essai sur l'inégalité des races humaines* (2 cilt, 1853-55) adlı yapıtı çokça, özellikle de bunu okumamış kimseler tarafından alıntılanmıştır. Bununla birlikte, her ne kadar Nazi kuramcıları üstün Arilerin aşağı ırklara hükmetmeye yazgılı oldukları zaferci bir tarih uyarlaması sunduysalar da, Gobineau'nun kendi görüşü farklıydı. Arilerin yüzlerce yıllık bir melezleşmeye mahkûm olduklarına ve "insanlığın en güzel günlerinin çoktan geride kaldığına" inanıyordu. Hem Gobineau hem de Renan ırkçı olmakla birlikte ırkçı yelpazenin iki zıt ucundaydılar. Renan ırksal karışımın kötü bir şey olmadığını düşünmüşken, Gobineau bunun her türlü kötülüğün kaynağı olduğu görüşündeydi. Gobineau, Nazilerden önce gelenlerin ve Nazilerin tersine, aslında Yahudilere başka şeylerin yanı sıra ırksal dışlayıcılıklarından dolayı da hayranlık duyuyordu. Üstelik, İngiliz ve Fransız ırkçılar da içinde olmak üzere çoğu ırkçının tersine, sömürgeciliği ırksal ve kültürel çürümenin bir diğer belirtisi olarak gördüğünden, sömürgecilik karşıtıydı. "Asya çok iştah açıcıysa da yiyenleri zehirleyen bir yemek." Güçlü ırklar fethettikleri zayıf ırklar tarafından yozlaştırılmaya mahkûmdular. Bir bölgeden diğerine uygarlık aktarmanın çok zor olduğunu savunuyordu ve Hindistan'ın günün birinde İngilizlerden bağımsızlaşacağından emindi.

Edward Said *Şarkiyatçılık*'ta Gobineau'nun "Oryantalizmin resmi soy ağacında", her ne demek ise bu, önemli bir sima olduğunu ima ediyordu. Ancak, Gobineau'yu gerçekten okumuş olduğunun bir işareti yoktur (Said'in burada dayanak aldığı Schwab da Gobineau'yu okumuşa benzemiyor). Gobineau Oryantalist olarak yetişmemiştir ve İsviçre'deki delikanlılık yıllarında Doğu dillerine merak sarmış olduğu halde ne Farsçayı ne de Arapçayı layıkıyla biliyordu. Ciddi akademik alana çeşitli çiviyazılarını çözme girişimiyle atılması, görüleceği gibi,

58 Gobineau'nun yaşamı ve yapıtları konusunda, başta Jean Gaulmier'nin Gobineau'nun yapıtlarının Pléiade basımının (Paris, 1983) ikinci cildine yazdığı önsöze bakınız. Ayrıca, bkz. Robert Dreyfus, *La Vie et prophéties du comte de Gobineau* (Paris, 1909), s. ix-lx; Maurice Lange, *Le Comte Arthur de Gobineau. Etude biographique et critique* (Strasbourg, 1924); Pierre Louis Rey, *L'Univers romanesque de Gobineau* (Paris, 1981); Gail, *Persia and the Victorians*, s. 56-8; Michael D. Biddis, *Father of Racist Ideology: The social and political thought of Count Gobineau* (Londra, 1970). Ahmad Gunny, "Gobineau's Perspective on the World of Islam", *International Journal of Islamic and Arabic Studies*, 9 (1992), s. 17-30; Ahmad Gunny, *Perceptions of Islam in European Writings* (Markfield, Leicestershire, 2004), s. 262-77; J. Calmard, "Gobineau", *Encyclopaedia Iranica* içinde, der. Ehsan Yarshater (Londra, 1985-), 11. cilt, s. 20-24.

feci bir kendini kandırma uygulamasıydı. Onun İran gözlemleri, son derece tuhaf bazı görüşler içerse de, bir diplomata ve bir edebiyat adamına özgüydü. İran'a âşık ve Tahran görevinde bulunduğu döneme altın yılları olarak bakacaktı. Yine de, bu onu İranlıların ırksal melezleşmenin çürük ürünleri olduklarına hükmetmekten alıkoymadı. (İranlı bir okur buna gücenirse, Gobineau'nun Amerika Birleşik Devletleri'ni bu bakımdan daha aşağıda gördüğünü bilmesi biraz avutucu olabilir.) İran toplumu ve ekonomisini yaygın bir *quietism*'in* kötürümleştirdiğini düşünüyordu ve tasavvufun, daha üst düzeydeki tezahürleriyle birlikte, tanritanımazlığın kılık değiştirmiş bir biçimi olduğu yargısında idi. 19. yüzyıl ortalarında Kaçarlar yönetimindeki İran'ı ziyaret edip burayı fazlasıyla demokratik bulan tek kişiydi belki de.⁵⁹ Genelde Asyalıların sezgide güçlü ama mantıkta yetersiz olduklarını düşünüyordu. Bu nedenle, İranlı Yahudi bir hahamdan destek istemiş ve onun yardımıyla Descartes'ın *Discours de la methode*'unu Farsçaya çevirmişti.

Gobineau'nun demokrasi ve devrimin dehşeti hakkındaki görüşlerine 1848 deneyimi, Fransa ve başka yerlerdeki "Devrim Yılı" biçim vermişti. Asya'nın kültür ve dillerine ilişkin görüşleri de benzer şekilde daha İran'a gitmeden önce oluşmuş ve görmeyi beklediği şeyi görmüştü. *Les Religions et les Philosophies dans l'Asie Centrale* adlı kitabın açılış tümcesi "Düşündüğümüz her şeyin ve her türlü düşünme biçiminin kaynağı Asya'da"dır. Gobineau'nun tarih görüşünde, Ariler Orta Asya düzlüklerinden yola çıkmışlar ve bu üstün ırkın çeşitli kolları buradan Hindistan, İran ve Avrupa'ya göç etmişlerdi. İran'da bulmayı bekleyip de bulduğu şey, soysuzlaşmış Arilerin Sami halklarıyla ilişkilerinden ötürü kirlenmiş olduklarıydı. Erken İran tarihini başta *Kitabı Mukaddes* ve Herodotos olmak üzere çok az kaynağa dayanarak kurdu. Gobineau, sıradan, alelade Oryantalistlerin tersine, Sasanilerin (İran'ı İS 226'dan 642'ye dek yönettiler) Sami olduklarına inanıyordu. Çok daha eski Ari feodal İran'ın merkezileştirici fatihleri olarak onun müthiş Ari dirimselliğini bozmuş ve yok etmişlerdi. Gobineau bu yüzden İran tarihini Sasanilerin gelişile sona erdirmenin en uygunu olduğunu düşünmüştü.

İran'ın yöneticileri olarak 7. yüzyıldan başlayarak Sasanilerin yerine geçen Araplara gelince; karaderili halkla aralarındaki evlilikler yüzünden bozul-

* Kusursuzluğa ve tinsel huzura, dünya olaylarına kayıtsız kalıp Tanrı düşüncesine dalarak erişilebileceğini savunan bir gizemcilik öğretisi. (ç.n.)

59 Gobineau'nun İran ve Orta Asya üstüne başlıca yapıtları: *Trois ans en Asie* (Paris, 1859), *Les Religions et les philosophies dans l'Asie Centrale* (Paris, 1865) ve *Histoire des Perses*, 2 cilt (Paris, 1869). Ayrıca bkz. Robert Irwin, "Gobineau Versus the Orientalists", yakında yayınlanacak olan şu çalışmada yer alacak: Adel Adamova, Bert Fragner ve Michael Rogers (der.), *The Study of Persian Culture in the West* (Londra, 2006).

dukları kanısındaydı. *Muallakatü's-Seb'a'yı* oluşturan İslam öncesi kasideleri okumak onu ilk Arapların barbar olduklarına ikna etmişti. Hz. Muhammed'in gelişi ve *Kuran*'ın yayılması onları biraz olsun uygarlaştırmıştı. Renan gibi o da İslamı Sami ruhunun bir ifadesi olarak görüyordu. Sami halkları doğaları gereği Tanrı karşısında köle gibiydiler. Ne var ki, Asya'nın derdi İslamdan çok *quietism* idi. Sekizinci yüzyıldan başlayarak gelişmiş biçimiyle Şiiğin, Ari İranlıların Sami İslama başkaldırısı olduğunu öne sürdü. (Büyük Oryantalist Julius Wellhausen İslam öğretisinin gelişimine yönelik bu ırksal yaklaşıma saldıracaktı.) De Sacy ve Hammer-Purgstall gibi Gobineau da, en çok ana akım İslamından hizipçi kopuşlarla ilgileniyordu ve özellikle İran'da 1840'lı yıllarda ortaya çıkmış ve sonraki yıllarda Kaçarlar tarafından vahşice bastırılmaya maruz kalmış Babilerin kurtarıcı akımına ilgi duyuyordu. Zulme uğrayan bu azınlığa (tuhaftır, onları Keldaniciliğin ve diğer antikite kültlerinin tinsel kalıtıcısı sayıyordu) ilgisi Edward Granville Browne'nin İran'a gidişinde esinleyici oldu. (Daha önemli bir sima ve ciddi bir Oryantalist olan Browne hakkında sonraki bölüme bakınız.)

Gobineau'nun çiviyazısının deşifre edilmesini konu alan sonraki yapıtı görüş-nüşte müthişti ama aslında bir saçmalıktı; bir kendini bilmez düpedüz spekülatif bir yapıtıydı bu. İki değersiz dilbilimsel yapıt yayınladı: *Lectures des textes cunéiformes* (1858) (Çiviyazısı metinlerin okunması) ve *Traité des écritures cunéiformes* (2 cilt, Paris, 1864) (Çiviyazıları üzerine bir inceleme). Bu kitaplarda Ari ırkının başından geçenler hakkındaki hayal ürünü bulanık düşünceler kendi soyuna ilişkin bir spekülasyonla (Vikinglerden geldiğini düşünüyordu) harmanlanmıştı. *Kitabı Mukaddes*'i başlıca kaynak olarak aldıysa da bir dizi kabalacı ve başka okült malzemeden de yararlandı. Ortadoğu'da öyle bir dilsel istikrar vardı ki, çiviyazısı ölü bir dili temsil edemezdi, dolayısıyla Arapça ya da Huzarveş adını verdiği Arapça ve Farsça karışımı bir dil olarak okunmalıydı. Bununla birlikte, yayınladığı her şey, son derece budalaca düşüncelerinin yalnızca çiviyazısıyla sınırlı olmadığını göstermişti; Arap dilinin işleyişine ilişkin görüşleri de daha hatasız değildi. 19. yüzyıl ortalarına gelindiğinde genel kabul görmüş akademik bir görüşü, Hint-Ari dillerinin Hindistan'da ortaya çıkmış olduğunu reddetmesi, çiviyazılı her türlü yazıtı genelde yanlış okumasında ayrıca körükleyici oldu. Tüm yazıtların tekrara dayalı, büyüsel okumalarını yaptı. Çiviyazısının şifre çözümüne ilişkin önerilerini yayınladığında, bu yazı büyük ölçüde Grotefeld, Henry Rawlinson ve daha başkaları da içinde olmak üzere başka bilginler tarafından başarıyla çözülmüştü. Ancak, Gobineau onların emeğiyle dalga geçti ve Oryantalistlerin oturduğu "cam fanusa" dudak büktü. Bazı Oryantalistler buna Gobineau'nun önerdiği şifre

çözümlerini kıyasıya yıkarak karşılık verdiler; çoğunluğu oluşturan diğerleriye yazdıklarını düpedüz görmezlikten geldiler.⁶⁰ Eski diller alanındaki çalışmasının Doğu araştırmaları açısından önemi, kesintisiz devinen makineler için patent alma çabalarının bilim tarihi açısından önemi neyse oydu. Oryantalist soyağacının bir parçası olmaktan uzak biri olarak kendine özgü bir araştırma yolu izleyen ilk ve sonuncu kişiydi. Bununla birlikte, bir romans yazarı olarak belli bir değeri vardır ve onun kısa öykülerinin bir derlemesi olan *Nouvelle Asiatiques* (1876) okunmaya değer.

Renan ve Gobineau farklı farklı ırkçıydılar. Renan'ın ırkçılığının bayağılığına zaten değinildi. Robertson Smith (hakkında aşağıya bakınız) ise başka türlü bir ırkçıydı; Arapların üstün, Zencilerinse aşağı ırk olduğunu düşünüyordu. 19. yüzyıl Avrupası'nda ırkçılık yaygındı. Ne ki, bunu söylemekle fazla bir şey söylenmiş olmuyor çünkü çok farklı ırkçılık türleri vardı ve ırkçı klişeleştirmenin 20. yüzyılın ilk yarısındaki biçimini almasına daha vardı. İrksal özellikler hakkında genelleme yapma eğilimi 19. yüzyıl Oryantalistlerinin icat ettiği bir şey olmadığı gibi beyaz Avrupalılarla da sınırlı değildi. Çeşitli ırklardan köle alımıyla ilgili ortaçağdan Arapça kılavuzlara bakmak veya Çinlilerin yabancılara yönelik geleneksel tutumunu ("pişmiş barbarlar" ve "pişmemiş barbarlar" diye ayırıyorlardı) göz önünde bulundurmak bunun böyle olduğunu görmek için yeterlidir. Herhangi bir dönem veya bölgedeki ırkçı yaklaşımlar, kısmen genellemeler biçiminde düşünme yönündeki bir doğal eğilimin ürünüdür. 19. yüzyıl Avrupası'nda, ciddi ön araştırmaların yokluğunda, ırksal farkların bilimsel bir temelini olabileceğini düşünmek olasıydı. Bunu önsel olarak dışlamak için bir neden yoktu. 19. yüzyıl ırkçılığının bazı gündemleri sonraki ırkçı kuşaklara çok tuhaf gelebilir. Bu gündemler gitgide artan ulus ve ulusçuluk kaygısıyla bağlantılıydı bir ölçüde. Victoria dönemi yazarları Anglo-Saksonların ve ardından Norman işgalcilerin İngilizlere ayrı ayrı katkıları konusunda uzun uzadıya akıl yürütürken, Gobineau gibi Fransızlar da kendi aristokrasilerinin Germen kökeni hakkında yeterince araştırılmamış iddialarda bulundular.

Bununla birlikte, Renan'ın kişisel görüşüne göre, Fransız ulusunu veya herhangi bir ulusu ulus yapan şey ırk değil, paylaşılmış tarihsel anılardı. Üstelik, gördüğümüz gibi, soydan çok dilin bir ırk için tanımlayıcı olduğunu düşünüyordu. 20. yüzyılın Faşist ırkçılarının tersine 19. yüzyıl ırkçıları ille de zaferci değildiler. Karamsar Gobineau bunda yalnız değildi ve örneğin, İbranice ve genelde dilbilim konuları üstüne yazmış ayrıksı bilgin Fabre d'Olivet, daha güçlü kuv-

60 Gobineau'nun çivi yazısıyla ilgili başlıca yapıtları: *Lectures des textes cunéiformes* ve *Traité des écritures cunéiformes*, 2 cilt (Paris, 1864). Ayrıca, bkz. Irwin, "Gobineau Versus the Orientalists".

vetli olan esmerlerin uzun erimde beyazları köleleştirmeye yazgılı olduklarını düşünüyordu.⁶¹

Ciddi Oryantalistlere Dönüş

Oryantalistler sayıca arttıkça aralarındaki anlaşmazlık ve düşmanlık da arttı ve Hollandalı Reinhart P. Dozy (1820-83) buna üstüne düşenden daha büyük bir katkıda bulundu.⁶² 19. yüzyıl başlarında Hollanda Oryantalizminde, biraz renksiz bir bilginin, dinbilimden Arapçaya geçmiş ve ortaçağ Arap coğrafyası üstüne yararlı bir yapıt ortaya koymuş olan Théodore-Guillaume-Jean Juynboll'un (1802-61) önderliğinde mütevazı bir yeniden canlanma yaşandı. Dozy ise renksiz değildi ve Arapça çalışmalarına romantik edebiyat yoluyla gelmişti. Chateaubriand'ın *Aventures du dernier des Abencerrages*'i (1826) ve Washington Irving'in *Tales of the Alhambra*'sı (1832) gibi kitaplardaki eski Mağribi İspanyası anlatılarından büyülenmişti. Arapça öğrenmeye öncelikle "şiirin dalgalarında yıkanmak için" başladı. Biraz kuru ve bilgiç olan öğretmeni Hendrik Weijers onu tarihe yöneltti. Dozy bunun üzerine Quatremère'in *Histoire des sultans mamlouks* adlı kitabını okudu ve burada keşfettiği filolojik zenginlik onu kendinden geçirdi. İlk önemli yapıtı *Recherches sur l'histoire politique et littéraire de l'Espagne pendant le moyen age* (1849), 1110 yılına kadarki İspanyol Müslüman tarihi üzerine bir inceleme ve aynı zamanda İspanyol tarihçiler arasındaki öncelleri José Antonio Conde ve Pascual de Gayangos'a yönelik şiddetli bir polemikçi saldırıydı. Conde 1820'de ölmüştü ama bu acımasızlığının Dozy'ye bedeli Gayangos'un dostluğunu kaybetmek oldu. Conde'nin Arapçasının yetersiz olduğu, ki mümkündür, yargısındaki katılık Renan'ı dehşete düşürmüştü ve Dozy'nin öğrencisi de Goeje bunu Conde'ye verilmiş "idam hükmü" diye niteledi. Dozy'nin İspanya'nın ulusal kahramanı El Cid'i düpedüz hain bir paralı asker ve "Katolikten çok Müslüman" olduğunu öne sürerek karalaması İspanyol tarihçileri çileden çıkardı. Dozy'yi eleştirenler bu konuda Arapça kaynaklara fazla güvendiğini ileri sürdüler.

61 19. yüzyıl ırkçılığının çeşitli yönleri konusunda, bkz. Léon Poliakov, *Le Mythe aryen: Essai sur les sources du racisme et des nationalismes* (Paris, 1971); Olender, *The Languages of Paradise*; Tzvetan Todorov, *On Human Diversity: Nationalism, Racism and Exoticism in French Thought* (Cambridge, Mass., 1993).

62 Dozy'nin yaşamı ve yapıtları konusunda, bkz. Dugat, *Histoire des orientalistes*, 2. cilt, s. 44-65; Fück, *Die Arabischen Studien*, s. 181-5; M. J. de Goeje, *Biographie de Reinhardt Dozy*, çev. V. Chauvin (Leiden, 1883); J. Brugman ve F. Schröder, *Arabic Studies in the Netherlands* (Leiden, 1979), s. 36-9; J. Brugman, "Dozy. A Scholarly Life According to Plan", *Leiden Oriental Connections* içinde, Willem Otterspeer (der.), *1850-1940* (Leiden, 1989), s. 62-81.

Dozy daha sonra *Histoire des Musulmans d'Espagne* (1861) (İspanya Müslümanları Tarihi) adlı kitabı yayınladı. Böyle bir akademik yapıtı Latince değil de Fransızca yazdığı için zamanında eleştirilmişti. Ne var ki, çağın renkli ve romantik Fransız tarihçiliği üslubundan çokça etkilenmişti. Sonuçta, Dozy'nin anlatısında bir aşk romanı havası vardı çünkü okuyucusuna ortaçağ Mağribi geçmişinde yaşıyormuş duygusunu vermek için durumu canlandırmış ve diyaloglar uydurmuştu. Dozy Alman ayrıntıcılığından nefret ediyordu ve editoryal detaylarda Fleischer ile çatıştı. Acımasız bir tartışmacıydı ve tarih kitabı varlığını iyiden iyiye hissettiren önyargılarla dolup taşmıştı. Liberaldi, kilisenin gücünü arttırmasına karşıydı ve belki bu yüzden, 12. yüzyılda Müslüman İspanya'nın büyük bölümünü işgal etmiş olan Murabıtlara, ateşli bir biçimde dindar ve sofu olan bu Berberi aşiret üyelerine sert bir tavır koydu. Irksal konularda keskin görüşleri vardı ve tarih anlayışı, Arapların bir imparatorluğu fethedebilseler bile ellerinde tutamayacakları inancının etkisi altındaydı. Arapların ilerleyişine *Kuran*'ın buyrukları ve İslam hukukunun geri kalmış görünümlü niteliği ket vurmuştu. Dozy Hz. Muhammed hakkında okuduklarından hoşlanmamıştı ve Peygamber'in saralı olduğu görüşünü (dönemin Avrupalı bilginleri arasında yaygındı) paylaşıyordu. Dozy'nin romantik yanı, deve hırsızları ve savaşçı ozanlarıyla birlikte İslam öncesi Arabistanı'nı çok daha yeğ tutuyordu.

Son olarak, Dozy'nin bir araştırma öğrencisi olarak ortaçağın Arapça giyim kuşam terminolojisi üstüne yaptığı ilk çalışma, *Supplément aux dictionnaires arabes* (2 cilt, 1881) adlı daha kapsamlı bir yapıtla meyvelerini verdi. Quatremère'i okumanın yanı sıra giyim kuşamla ilgili sözvarlığını ve ardından Arapça İspanyol kaynaklarını incelemesi, ünlü klasik Arapça sözlüklerine alınmadığı halde Arapça konuşulan dünyada dolaşımda olmuş çok sayıda sözcüğün farkına varmasını sağlamıştı. Gördüğümüz gibi, Lane bu sözlükleri temel almıştı. 19. yüzyılda dolaşımda olan bir diğer standart sözlük de Georg Wilhelm Freytag'ın *Lexicon Arabico-Latinum*'u (1830-37) idi. Ancak bu, Golius'un 17. yüzyıl derlemesinin, ki bu da önemli klasik Arapça sözlüklerine dayanıyordu, yenileştirilmesinden öte değildi. Dozy'nin sözlüğü başka sözlüklerden çok metinlerde geçen sözcüklere dayanıyordu ve birçok durumda anlamlarını bağlamdan çıkarmak zorunda kalmıştı. Onun sözlüğü kapsamlı ve seçici bir okumanın ürünüydü ve bugüne değin bilginlerin düzenli olarak başvurduğu bir sözlük olagelmıştır.

İngiltere'de Doğu Araştırmalarında Gecikmeli Bir Yeniden Canlanış

Bu yüzyılın büyük bölümünde İngiltere'deki Doğu araştırmalarında Hollanda'da görülenden daha büyük bir durgunluk yaşandı. Dozy, Oxford ve Cambridge'den etkilenmemişti ve kilisenin prangalarının buraları geri bıraktığına hükmetti. Bu dönemde İngiliz üniversitelerinde olup biteni, bu çağın koyu dinciliğiyle hesaplasmadan anlamak olanaksızdır. Müthiş bir söz ustası olan Victoria dönemi İngilteresi tarihçisi G. M. Young bu dönemi "daha kolay duygulanan, daha kolay şaşırın, reddetmeye, kibirlenmeye, hayranlık duymaya ama en çok da vaaz vermeye daha hazır olan pırıltılı gözler, bükük dudaklar çağı" diye betimlemişti.⁶³ İngiltere'nin düşünsel yaşantısına 19. yüzyıl boyunca dinbilimsel anlaşmazlıklar egemen oldu. Artık *Kitabı Mukaddes* çalışmalarında uygulanan yeni eleştirel yöntemlerin çoğunda öncülük Alman bilginlerdeydi. Young, Sir Charles Lyell'in ve başka yerbilimcilerin araştırmalarının, *Kitabı Mukaddes*'in yerleştirdiği geleneksel zamandizin açısından oluşturduğu tehdidi belirttikten sonra şöyle diyordu: "çok daha ciddi bir saldırı hazırlanıyordu... İngiliz dinbilimi bunu karşılayacak donanımda değildi; kendi rahatı uğruna, Almanların yeni eleştirel yöntemlerini anlamaktan adeta acizdi: İngiltere'nin *Kitabı Mukaddes* bilgilenimi alanında Lightfoot'a dek Alman bilginleri geçmeye hazır ve istekli tek bir bilgin çıkaramamış olması tuhaf bir gerçektir... Cemaat David Strauss'un verdiği zarar karşısında savunmasız bırakılmıştı."⁶⁴ David Strauss *Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet* (2 cilt, 1835-36) (Eleştirel bir Hz. İsa yaşamöyküsü) adlı yapıtında korkusuzca, Hz. İsa'yla ilişkilendirilen mucizevi ve doğaüstü olayların onun yaşamına *İncili Şerif*'in yazılması öncesinde sokuşturulduğunu öne sürüyordu. Bu durumda *İncili Şerif*, hiç değilse bir bölümü, söylencelerin bir kaydıydı. 1846'da Marian Evans (daha çok romancı George Eliot olarak bilinir) Strauss'un bu yapıtının yaygın olarak okunacak bir İngilizce çevirisini yayınladı. Tanrının Hristiyan oğlunun yaşamı bu biçimde ele alındığına göre Hz. Muhammed'in yaşamöyküsünün de uzun erimde aynı uygulamadan kurtulması pek olası değildi.

Bununla birlikte, kısa erimde, İngiltere'de İslam ve Arap dili konusunda ciddi bir araştırma yapmaya pek ilgi duyulmadı. Richard Burton, ünlü (veya kötülüğüyle ünlü) *Binbir Gece Masalları* çevirisinde (1885-88) İngiltere'nin artık gelmiş geçmiş en büyük Müslüman imparatorluğunu yönettiğine işaret etmişti ve bunun Müslüman dilleri ve kültürlerine daha büyük bir merak duyulmasına

63 G. M. Young, *Victorian England: Portrait of an Age* (Oxford, 1960), s. 14.

64 A.g.e., s. 74.

yol açması gerektiğini düşünüyordu.⁶⁵ Doğrusu, beklenebilecek olan da buydu. Oysa, İmparatorluk Enstitüsü üyesi Binbaşı C. M. Watson, 1887'de Sir Frederick Abel'e yazdığı bir mektupta bu paradoksu açıkça dile getiriyordu: "İngiltere, başka bir Avrupa ülkesine göre Doğu'da daha çok çıkarı bulunduğu halde, açıklanmamış bir nedenden ötürü modern Doğu dilleri çalışmalarını özendirmekte en geri kalmış ülkedir." Gibbon gibi Burton da, Oxford'da Arapça öğrenmek istemiş ama bu dili ona öğretecek donanımda birini bulamamıştı. 1840'da üniversiteye, Yunanca ve Latince okumak için girdi. Ancak, bu sıkıcı olduğundan, Erpenius'un *Grammatica Arabica*'sından (1613) kendi kendine Arapça öğrenmeye koyuldu. Oxford'da o sıradaki Laud Kürsüsü Arapça Profesörü, kendisine yalnızca sınıflara ders vermesi için ödeme yapıldığını öne sürerek öğrencilere tek tek ders vermeyi reddetmiş ve bu tür bir sınıf oluşturabilecek öğrencilerin de cesaretini kırdığından, hiç ders vermesi gerekmemişti. Burton'un kendi kendine öğrenme çabası, Arapça'nın sağdan sola yazıldığını fark edemeyişi yüzünden ciddi bir sekteye uğramış ve bu temel yanlış anlama ancak de Sacy'nin seçkin İspanyol öğrencisi Pascual de Gayangos'la Oxford'da karşılaştığında düzeltilmişti.⁶⁶ Burton yaşamının ileriki yıllarında parlak bir dilbilimci olarak biraz şişirilmiş gibi duran kır ün edindi.

Kıvrak zekâlı birçok çağdaşı gibi Burton da Oxford'dan nefret ediyor ve burayı küçümsüyordu. Oxford'da Doğu araştırmalarındaki zayıflama kısmen İngiliz üniversitelerinde 19. yüzyıl başlarında görülen daha genel bir durgunluğu yansıtmaktaydı. New York'taki Columbia gibi modern bir üniversitenin düşünsel gücü ve üretkenliğini 19. yüzyıl Oxbridge'ine yansıtmak büyük yanlış olur (gerçi, Edward Said bu yakıştırmada bulunuyor gibidir). Varlıklı Oxbridge üniversiteleri, İngiliz soylularının oğullarına ve bu ayardaki insanlara hoş ve aylak bir ortamda büyümek için biraz fırsat verildiği, bunun yanı sıra Anglikan din adamlarının da yetiştigi yerlerdi. Ne ki, bu değişecekti.

Oxford, Lincoln College'de öğretim üyesi ve Casaubon ve Scaliger'in yaşamları konusunda uzman olan Mark Pattison 1850'li ve 1860'lı yıllarda Alman üniversitelerine yaptığı ziyaretlere dayanarak üniversitede reform önerilerinde bulundu.⁶⁷ Pattison'ın zamanında Leipzig'in yüzü aşkın profesörüne karşı Oxford'ta yalnızca yirmi profesör vardı. Almanya'da üniversite öğrencileri de

65 Richard Burton, *A Plain and Literal Translation of the Arabian Nights Entertainments Now Entitled the Book of a Thousand Nights and a Night*, 10 cilt (Benares ve Stoke Newington, Londra, 1885), 1. cilt, s. xxiii; cf. Gail, *Persian and the Victorians*, s. 36-7.

66 Burton'un ilk Arapça öğrenme gayreti konusunda, bkz. Fawn M. Brodie, *The Devil Drives: A Life of Sir Richard Burton* (New York, 1967) s. 43-4; Edward Rice, *Captain Sir Richard Francis Burton* (New York, 1990), s. 21-2.

67 John Sparrow, *Mark Pattison and the Idea of University Reform* (Cambridge, 1967), s. 110-12.

sayıca çok daha fazlaydı. Pattison özellikle klasik çağ araştırmaları yapan Alman bilginlerden ve onların filolojik yöntemlerden yararlanmalarının yanı sıra antik dönem tarihinde kurumlar ve toplumsal etkenler üstünde durmalarından da etkilenmişti. Sorun, kısmen Oxbridge'in İngiltere içinde yeterince rekabetle yüz yüze kalmamasıydı. Londra Üniversitesi (başlangıçta University College ve King's College'dan oluşuyordu) 1820'li ve 1830'lu yıllar içinde ortaya çıktı. Durham Üniversitesi 1832'de kurulduysa da 20. yüzyılın ikinci yarısına dek küçük bir üniversite olarak kaldı. Edinburg ve St Andrews da içinde olmak üzere İskoç üniversitelerinin daha uzun bir geçmişi olduğu halde Arapça ya da İslam araştırmaları eğitimi verilmiyordu.

1870'li yıllarda bir dizi parlamento yasası ve kraliyet emirnamesiyle birlikte ciddi bir üniversite reformu başlatıldı. 1870 yılı, rastlantısal olarak, William Wright'ın Cambridge'de Thomas Adams Arapça Kürsüsü'ne atandığı yıldır.⁶⁸ Cambridge bu atamayla birlikte birinci sınıf bir Oryantalist kazanmış oldu ki 17. yüzyıldan beri sahip olmadığı bir şeydi bu; böylelikle Cambridge Oryantalizmi saygınlık kazandı. (Bu arada Oxford'un, 1889 yılını ve David Samuel Margoliouth'un Laud Arapça Kürsüsü profesörlüğüne atanmasını beklemesi gerekmişti. Margoliouth için sonraki bölüme bakınız.) Doğu Hindistan Kumpanyası hizmetinde çalışan bir kaptanın oğlu olan Wright, Nepal sınırında doğmuştu. İlk diplomasını St Andrews Üniversitesi'nden aldıktan sonra eğitimini Alman üniversitesi Halle'de sürdürdü ve önce Süryanice, sonra Arapça öğrendi. Hemen hemen aynı sıralarda Farsça, Türkçe ve Sanskrit de öğrendi. Alman filoloji yöntemlerinde aldığı eğitim hiç değilse bazı dillerde kazandığı yetkinlik kadar önemliydi. Daha sonra Leiden'e geçti ve burada ünlü Dozy onun doktora danışmanı oldu. Araştırması, İbn Cübeyr'in *Rihletü'l-Kinani*'sinin Leiden'deki tek elyazmasını yayına hazırlamaktan oluşuyordu. (İspanyol Müslüman İbn Cübeyr 12. yüzyıl sonlarında Mekke'ye hacca gitmiş ve yalnızca geçtiği Müslüman topraklarının değil, Haçlı Kudüs Krallığı ve Norman Sicilyası'nın da dikkate değer renkli bir anlatısını kaleme almıştı.)

Wright Londra'da University College'da bir Arapça kürsüsüne ve ardından Dublin'de Hindustani dersi de verdiği Trinity College'da bir diğerine atandı. Dublin'deyken *A Grammar of the Arabic Language* (1859-61) (Arap Dilinin Grameri) adlı kitabı yayınladı. Bu aslında, Fleischer'in Karl Paul Caspari adlı Norveçli bir öğrencisinin 1848'de Latince olarak yayınladığı Arapça dilbilgisi kitabının bir çevirisi ve genişletilmişiydi. De Sacy'nin daha erken tarihli dilbil-

68 William Wright'ın yaşamı ve yapıtları konusunda, bkz. Fück, *Die Arabischen Studien*, s. 206-9; ODNB, s.v.

gisi kitabında birçok düzeltme yapmış olan Fleischer'den yardım alan Wright *Grammar*'inin (1874) ikinci basımının önsözünde şöyle yazıyordu: "Eminim ki Profesör Fleischer bu ithafa, Almanya'da kendisinin de en değerli temsilcilerinden biri olduğu Doğu bilginliğine saygının bir işareti olarak bakacaktır."⁶⁹ Wright'ın *Grammar*'inin bugün hâlâ kullanımda olması biraz şaşırtıcıdır çünkü biraz kullanışsız ve bundan tam bir yarar sağlamak isteyenlerin önce Latince, İbranice, Habeşçe ve Süryanice'nin temel ilkelerini öğrenmeleri gerekiyordu.

Wright 1861 yılında British Museum'daki Süryanice elyazmalarının kataloğunu çıkarmak üzere akademik görevinden ayrıldı. Müberred'in onun tarafından yayına hazırlanmış olan edebiyat antolojisi *el-Kamil* (9. yüzyıldan bir dilbilgisi ve yazınsal incelemeler derlemesi) Deutsche Morgenländische Gesellschaft tarafından basıldı. (Onunkisi gibi bir bilginliğin Almanya'da okur kitlesi İngiltere'ye göre daha büyüktü.) Wright 1870 yılında Cambridge'de Thomas Adams Kürsüsü profesörlüğüne atandı ve ölünceye dek bu görevde kaldı. Gelgelelim, Arap dilindeki ürkütecek denli derin bilgisine karşın aslında Süryani Hristiyan yazınına daha büyük bir merak duyduğu anlaşıyor. Çoğu 19. yüzyıl Oryantalisti gibi o da *Kuran*'dan çok *Kitabı Mukaddes*'le ilgilenmişti. *Yeni Ahit* Apokrifası üstüne de çalıştı ve *Eski Ahit* Düzeltilme Kurulu'nun üyesiydi. 1898'de öldü ve *Lectures on the Comparative Grammar of the Semitic Language* (Sami Dillerinin Karşılaştırmalı Grameri Üzerine Dersler) adlı kitabı ölümünden bir yıl sonra yayınladı. Her ne kadar bu dindar profesörü modern okurda heyecan uyandıracak biçimde tanıtmak zorsa da, Wright İngiltere'yi hiç değilse Arapça çalışmalarında önemli bir merkez durumuna getirmekte etkili olmuştu, ki Pococke zamanından beri öyle değildi. Onun bu başarısı yakın çağdaşları Edward Palmer ve William Robertson Smith tarafından perçinlenecekti.

Çoğu 19. yüzyıl Oryantalisti, tıpkı Wright gibi, kütüphanelerin ve üniversite kurullarının kuluydu. Oysa, Wright'ın öğrencilerinden hiç değilse biri farklıydı; çokdilli, casus ve ozan Edward Palmer.⁷⁰ Yaşamı, yıkımla sonlanan bir romans malzemesiydi. Palmer 1840'ta doğmuştu. Öğrenciyken çingenelerin konakladığı yerlere gidip gelerek Çingene dilini öğrenmişse de parlak bir öğrencilik yaşamı olmamıştı. City'de bir şarap tüccarının yanında satıcılık yaptı (bir hayli aylak geçen bu dönemde ispiritizma seanslarına katılmanın yanı sıra hipnozda ve karşısındakinin aklından geçenleri okumakta da ustalaştı.) Günde on sekiz saat çalışmaya yatkındı ve bu alışkanlık onun zayıf sağlık durumunu kötüleştirmiş

69 William Wright, *A Grammar of the Arabic Language*, 2. baskı (Cambridge, 1874), s. vi.

70 Palmer'in yaşamı ve yapıtları konusunda, bkz. Walter Besant, *The Life and Achievements of Edward Henry Palmer* (Londra, 1883); A. J. Arberry, *Oriental Essays: Portraits of Seven Scholars* (Londra, 1960), s. 122-59; *ODNB*, s.v.

olabilir. Yaşamının bu evresi 1859'da vereme yakalanmasıyla birlikte sonlandı. Cambridge'deki iyileşme döneminde öğrenciyken öğrendiği Yunanca ve Latincesini geliştirmeye çalıştı. Hintli bir öğretmenle tanıştıktan sonraysa, önce Urdu dili ve Farsçaya, ardından Arapça ve İbraniceye başladı. Palmer, 1863'te görece olgun bir öğrenci olarak, Cambridge'de klasik dönem çalışmaları burusuyla ödüllendirildi. Yalnızca üçüncü sınıf diploması alabildi. Bununla birlikte, Cambridge'de Sanskrit Profesörü ve Farsçada önde gelen bir otorite olan Edward Byles Cowell, Palmer'ın Farsçasını ölçtükten sonra onun Cambridge, St John's College'da öğretim üyesi olmasını sağladı. Palmer kıt gelirini bir Hint gazetesine Farsça ve Urduca makaleler yazarak destekledi. 1869'da Filistin Araştırma Fonu Palmer'a Sina yarımadasında bir topografya araştırmasına başlaması için parasal destek sağladı. Bunun ve bölgede sonraki araştırmaların başlıca amacı, Çıkış anlatısının doğruluğunu saptamak ve *Kitabı Mukaddes* anlatısındaki ayrıntıları, yarımadaadaki yer adları konusunda Bedevilerle görüşerek genel olarak desteklemektir. Palmer bu çalışmayı sürdürmek üzere 1870'de buraya geri döndü. Bu zorlu çöl Arapçasını geliştirmekle kalmamıştı; çöl havasının zayıf ciğerlerine de iyi geldiği düşünülüyordu. Filistin Araştırma Fonu için yaptığı bu çalışmanın bir sonucu olarak bu kurumun sekreteri ve sonraları Royal Society of Literature'ın (Kraliyet Edebiyat Derneği) kurucusu olan romancı Walter Besant'la dostluk kurdu. Bu iki adam, Rabelais, Fransız şiiri ve masonluk meraklarını paylaştılar ve birlikte 1871'de yayınlanan *Jerusalem, a Short History of the City of Herod and of Saladin* (Kudüs; Herodes ve Selahaddin'in Şehrinin Tarihçesi) adlı kitabı yazdılar.

Palmer aynı yıl Cambridge'de Lord Almoner Arapça Kürsüsü'ne atanmıştı. Ne yazık ki, bu profesörlük görevi için bağlanan gelir Thomas Adams Kürsüsü'ndekinden daha azdı ve Palmer'a profesör olarak yılda 40 Sterlin ödendi. Bununla birlikte, o kadar çok ders vermişti ki sonunda maaşı 250 Sterline çıkarıldı. Kısa yaşamı boyunca bol bol yazdı. Başka şeylerin yanı sıra *The Desert of the Exodus*'u (Sina Çölü'ndeki gezilerine dayanıyordu), ince bir Arapça sözlük, ince bir Farsça sözlük, 13. yüzyılda yaşamış Mısırlı Bahaeddin Zühre'nin tüm şiirlerinin bir çevirisi ve basımını, *Kuran*'ın tam doğru olmayan bir çevirisini ve *Yeni Ahit*'in Farsça çevirisini de yayınladı. Çingene şarkılarının bir çevirisine de katkıda bulundu ve *Encyclopaedia Britannica* için hokkabazlık üstüne bir makale yazdı. İlgi alanı şaşılacak denli genişti ve "Bakalım bundan sonra ne olacak" sözü dilinden düşmezdi. Yabanıl, çingenemsi yaratılışına bakılırsa, kâşif ve maceracı Sir Richard Burton'la yakın arkadaş olması şaşırtıcı değildir.

Palmer Cambridge'de mutlu değildi. Arkadaşı Besant üniversite ortamını çok sıkıcı buluyor ve bunun kısmen İngiliz bilginlerin dilbilgisi merakından, kısmen de "bilginliğin Kilise'den ancak yakın zamanda ve kısmen bağımsızlaşmış olmasından" kaynaklandığına inanıyordu. Palmer'ın incelediği konulara yaklaşımı, alışıldığı üzere, parlak olmakla birlikte sistematik değildi. İnsanların anadillerini nasıl kullandıklarına kulak vermeyi yeğliyor ve dilbilgisi kurallarını pek umursamıyordu. Wright öldüğünde profesör olarak onun yerine geçmemiş olmak Palmer'ı hep kızdırdı. Onca ders vermiş olmasına karşın veya bundan dolayı ders vermekten nefret ediyordu: "üniversite lojmanından ve giriş dersleri vermekten bıktım. Sonuçta bu, bir profesörün görevinin bir parçası değil." "Oğlanlara Farsça alfabeyi öğretmekten" daha iyi bir şeyler olması gerektiğini düşünüyordu. Ayrıca, bu işin parası berbatı. Palmer 1881 yılında Cambridge'den ayrıldı ve *Standard*'ın önde gelen bir yazarı oldu. Gazeteci olarak şaşırtıcı çeşitlilikteki konular üstüne makaleler yazdı.

Bu arada, Mısır'da ulusalcı politikacı Arabi Paşa, 1882'de başbakan ve savaş bakanı olarak denetimi ele geçirmişti. İskenderiye'de Avrupa karşıtı ayaklanmalar çıktı ve bu durum, İngiliz ve Fransızların Süveyş Kanalı'nın denetimini yitirmekten endişe duymalarına yol açtı. Palmer Haziran 1882'de Süveyş Kanalı yakınındaki Bedevi aşiret üyeleriyle görüşmelerde bulunmak, gerekirse rüşvet vermek ve buradaki İngiliz askerlerine saldırmamalarını güvenceye bağlamak gibi gizli bir görevle Mısır'a gönderildi. İngiliz donanması İskenderiye'yi bombaladı ve Sir Garnet Wolseley'in komutasındaki İngiliz ordusu Eylül'de el-Tellü'l-Kebir'de Arabi'nin birliklerini yenilgiye uğrattı. Ne ki, Palmer daha kırk ikisindeyken ölmüştü. O ve İngiliz ordusundan birkaç subay Bedevi aşiret üyeleri tarafından yanlarındaki altın için öldürülmüşlerdi. Palmer'ın, vurulmadan önce güçlü bir Arapçayla onu tutsak alanları lanetlediği ve kendini bir kayadan aşağı attığı söylenir. Palmer'ın dostu Richard Burton, cesedinin bulunmasından ve öldüğünün doğrulanmasından önce resmen onu aramakla görevlendirilmişti.

Palmer konularını rasgele seçtiği gibi rasgele de bir kenara bırakıyordu. 19. yüzyılda çok az İngiliz akademisyen, Oryantalizmde Kıta Avrupası'nın öncülüğündeki ilerlemelere tam anlamıyla katılabilecek kadar düzgün bir filoloji eğremini görmüştü. Wright kuraldıydı. William Robertson Smith (1846-94) ise bir diğer istisnaydı.⁷¹ Aberdeenshire'da doğmuş ve yetişmişti ve ilk eğitimi ağırlıklı olarak Yunanca ve Latince metinleri ezberlemeye dayanıyordu; yaşamöyküsünü

71 Robertson Smith'in yaşamı ve yapıtları konusunda, bkz. John Sutherland Black ve George Chrystal, *The Life of William Robertson Smith* (Londra, 1912); Fück, *Die Arabischen Studien*, s. 210-11; Rogerson, *Old Testament Criticism*, s. 275-80; T. O. Beidelman, *W. Robertson Smith and the Sociological Study of Religion* (Chicago, 1974); ODNB, s.v.

yazarların “artık ne yazık ki pek kullanımda olmayan kusursuz bir uygulama” diye nitelediği pedagojik bir yöntem. Edinburg’da, Free Church College’da İbranice çalışmalarına başladıktan sonra bu çalışmayı ilerletmek üzere 1867’den başlayarak tekrar tekrar Almanya’ya gitti. Almanya’yı ve Almanları seviyordu; bir tek şey dışında: “kutsal dinlenme gününün gereğini yerine getirmeyi ihmal etmeleri”. 1870’de Free Church College’da Doğu Dilleri ve *Eski Ahit* Yorumu Profesörü oldu. 1872’de Göttingen’e yaptığı bir yolculuktan sonra Arapçaya merak sardı ve yaşamöyküsünü yazarların belirttiği gibi, bu konuda “eğitim ve destek için Almanya’ya yönelmesi doğaldı.” 1878-79 yıllarında Arapçasını geliştirmek için Mısır’ı ve diğer Arap ülkelerini dolaştı. İngiltere’ye döndüğünde, Smith William Wright’la yakın arkadaş oldu. Aynı zamanda Palmer’in gözdesi olarak onun himayesine girdi. Bununla birlikte, bu iki adam birbirinden daha farklı olamazdı. Palmer bir edebiyat estetiği Smith’in bilginliğine onun katı Hristiyan dindarlığı temel oluşturup güçlendirmişti. Onu Victoria dönemi İngilteresi’nin en tartışmalı simalarından birine dönüştüren de Hristiyan öğretisine yaklaşımı oldu. 1881’de Bağımsız İskoç Kilisesi’nin Genel Kurulu tarafından Aberdeen’deki Free College’ın *Eski Ahit* Araştırmaları Kürsüsü’nden atıldı. Bu görevden alınma nedeni, *Encyclopaedia Britannica*’nın dokuzuncu basımı için *Kitabı Mukaddes* üstüne yazmış olduğu çeşitli makalelerin içeriği idi. Burada ve daha başka yayınlarda Alman kaynak-eleştirisini yöntemlerinden yararlanarak *Kitabı Mukaddes*’i Tanrı’nın tartışılmaz sözü olmaktan çok bir tarihsel belge öbeği olarak değerlendiriyordu.

Aberdeen’deki profesörlükten yoksun kalınca *Encyclopaedia Britannica* için daha çok makale yazmayı iş edindi, sonunda da ansiklopedinin editörü oldu. *Encyclopaedia*’nın dokuzuncu basımını baştan sona bütünüyle okumuş az sayıdaki kişiden biriydi, belki de tekti. Editörlük görevi ona 19. yüzyıl sonlarındaki İngiliz düşün ve kültür dünyasının çoğu seçkiniyle tanışıklığı getirdi. Bunlar arasında Charles Darwin, Thomas Henry Huxley ve Edward Burne-Jones da vardı. Önceleri *Eski Ahit*’teki sorunlar üstüne incelemeler yayınlamış olmasına karşın, sonraları ilkel ritüeller, akrabalık ve evlilik konularına gitgide daha büyük bir ilgi duydu. Zaten 1880 yılında *Journal of Philology*’de “Animal Worship and Animal Tribes among the Arabs and in the Old Testament” (*Eski Ahit*’te Hayvana Tapınma ve Araplarda Hayvan Kabileleri) başlıklı ufuk açıcı bir makale yayınlamıştı.

Smith, Palmer’ın öldürülmesinden sonra Lord Almoner Kürsüsü profesörlüğünde onun yerine geçti. Önce de belirtildiği gibi, burası iyi bir gelir getiriyordu ve Smith yıl boyu bir ders karşılığında yılda 50 Sterlin aldı. Son olarak, dostu Wright’ın 1889 yılında ölümünden sonra daha önemli bir konum olan Thomas Adams Arapça Kürsüsü’ne geçmeden önce üniversitenin kütüphanecisi oldu.

Smith'inki Arapça kürsüsü olduğu halde o *Kitabı Mukaddes*'le ve eski İbranilerle ilgili konularla uğraşmayı sürdürdü. Özellikle çeşitli *Kitabı Mukaddes* kitaplarının ortaya çıkışının zamandizini üstünde çalıştı.

1885'te *Kinship and Marriage in Early Arabia* (Erken Arabistan'da Akrabalık ve Evlilik) adlı kitabı da yayınladı. Burada, Arap toplumunun başlangıçta anaerkil ve *matrilokal* (yani, evlendikten sonra erkek karısının kabilesine katılıyordu) olduğunu öne sürmek için hem İslam öncesi şiirinden hem de Bedevi geleneklerine ilişkin çağdaş anlatılardan yararlanmıştı. *Mutterrecht* veya ilkel Arap toplumunda kadının gücü Smith tarafından Arap duyusalığının bir ürünü olarak gösterildi. Bununla birlikte, yüzyıllar içinde anaerkilliğin yerini ataerkillik almış ve kız çocuklarını öldürme ve çekeşlilik uygulaması erkek egemenliğini pekiştirmişti. Araplar için doğru olan eski İbraniler için de geçerliydi çünkü öyle görünüyor ki, ilk Yahudileri deve yetiştiricisi Bedeviler olarak görüyordu. Hem ilk Araplar hem de İbraniler açısından "dini yaşam, kabilelerin kabile tanrılarıyla sıkı bir yakınlık içinde yaşamalarını içeriyordu". Öte yandan, Bedevilerin Hz. Muhammed'in mücadele etmekte onca zorlandığı gözle görülür doğal tutuculukları, bugünkü yaşam biçimlerinin, *Kitabı Mukaddes* zamanındaki yol yordama ilişkin kusursuz bir rehber olduğu anlamına geliyordu. Kavurucu Arabistan çölü eski Sami uygulamalarının korunduğu bir tür buzdolabıydı.

Smith 1889 yılında ilk İbrani ve Arap kabile üyelerinin uyguladığı biçimiyle kurban, komünyon ve kefarete ritüellerini ele aldığı *Lectures on the Religion of the Semites* (Samilerin Dini Üstüne Dersler) adlı kitabı yayınladı. Ritüellerin, bunlar ekleninde inşa edilen söylence ve inançlardan önce ortaya çıktığını ve tüm ilkel dinlerin totemci bir aşamadan geçtiğini öne sürüyordu. Gerçek din, büyü ve boş inançtan çıkmakla birlikte bunları aşar. Peygamberler iletilerini, hitap ettikleri topluma ve içinde bulundukları koşullara göre şekillendirmişlerdi; bu, Samuel ve Hezekiel için geçerli olduğu kadar, Hz. Muhammed için de geçerliydi. Smith hadisleri incelemesi sonucunda, bunların uydurulduğuna ve uzun bir dönem içinde derlendiğine ikna oldu; tıpkı Pentateukhos gibi. Smith, sağlık durumu kötü olmasaydı, çok daha fazlasını yapabilirdi ve kitabının bitmiş gibi bir havası yoktur. Her ne kadar James Frazer ve Claude Lévi-Strauss gibi 20. yüzyıl antropologları Smith'in ortaya attığı konuları araştırmayı sürdürdülerse de, onun totemciliğe ve ilkel anaerkilliğe ilişkin görüşleri artık kabul görmüyor. Öte yandan, kabile soylarının, gerçek anlamda yazınsal kayıtlardan çok toplumsal olarak oluşturulduğu savı günümüz antropologları arasında yaygın olarak onaylanıyor. Smith özensiz akademisyenliği bir tür ahlaksızlık olarak gören ateşli, enerjik bir tipti. Her Noel'de, ama yalnızca Noel'de, bir tür kültürel görev duygusuyla isteksizce bir roman okurdu. 1894'te ölüm dö-

şeyindeyken *Encyclopaedia Biblica*'yı tasarlıyordu. *Encyclopaedia Britannica*'yla birlikte bu önemli başvuru kaynağı modern Oryantalizmin sonraki temel belgesi *Encyclopaedia Islam* için başlıca model olarak değerlendirilmelidir.

Almanlar Bu Alanda Hâlâ Başı Çekiyorlar

Smith'in hem ilk Yahudilerin Tora'sının hem de hadisler dağarının yavaş gelişimine ilişkin görüşleri Alman dostu Julius Wellhausen'inkine (1844-1918) yakındı.⁷² 20. yüzyılın önde gelen Arap ve İslam tarihçisi Albert Hourani, Wellhausen ve Goldziher'in İslamı ciddi bir biçimde inceleyen ilk kişiler olduklarını öne sürmüştü.⁷³ (Biraz daha genç olan ve daha uzun yaşayan Goldziher sonraki bölümde uzun uzadıya değerlendiriliyor.) Wellhausen Lutherci bir çevreden geliyordu. Heinrich Ewald'ın Göttingen derslerine katıldıktan sonra *Kitabı Mukaddes* tarihiyle ilgilenmişti. Ewald önemli bir Arap dili uzmanı olduğu ve iki ciltlik *Grammatica critica linguae Arabicae* (1831-3) adlı yapıtı yayınladığı halde Arapçaya ilgisi yalnızca eski İsrail araştırmasını ilerletmekte bu dilden yararlanmak içindi. Bu Wellhausen'in de önyargısıydı ve bugün sahip olduğu ün öncelikle onun *Eski Ahit* çalışmalarına dayanır. 1878'de *Prolegomena zur Geschichte Israels* (İsrail Tarihine Giriş) adlı kitabı yayınladı. Burada sıkı bir kaynak eleştirisiyle ilk İbrani halkının gerçek tarihini, kaleme alınışından ve sürgün sonrasında din adamları tarafından çarpıtılmasından önceki tarihini ortaya çıkarmaya çalışıyordu. Wellhausen 1892'de Göttingen'de profesör oldu ve burada Ewald'ın bir diğer eski öğrencisi Nöldeke ile sıkı bir işbirliği yaptı.

Wellhausen, Robertson Smith'in dostu ve entelektüel yandaşı olacaktı ama rahatlığı, keyfine ve birasına düşkünlüğüyle çok farklı bir yapıdaydı. Aynı zamanda üslupçu ve kıvrak zekâlı bir yazardı. Kaynak-eleştirisi yöntemlerinin *Kitabı Mukaddes* metnine uygulanması birçoklarında kuru ve renksiz bir iş etkisi bıraksa da Wellhausen'in kuru bir yanı yoktu ve ilk İsrailoğullarının tarihine düşküncü. Eskil ve yabanıl pagan ritüelleriyle ilk İbranileri seviyordu. Sevinci öldüren ritüel ve hukuk kurallarıyla sonraki Yahudi din adamlarından nefret ediyordu. Eski İbrani

72 Wellhausen hakkında, bkz. Fück, *Die Arabischen Studien*, s. 223-6; R. C. Ostle'in önsözü, *The Religio-Political Factions in Early Islam* içinde, Julius Wellhausen., der. R. C. Ostle (Amsterdam, 1975), s. ix-xi ('Önsöz'); G. R. Hawting, *The First Dynasty of Islam; The Umayyad Caliphate AD 661-750* (Beckenham, Kent, 1986), s. 123-5; Josef Van Ess, "From Wellhausen to Becker: The Emergence of *Kulturgeschichte* in Islamic Studies", Malcolm Kerr (der.), *Islamic Studies: A Tradition and Its Problems* içinde, (Cambridge, 1980), s. 42-4; Robert Morgan ve John Barton, *Biblical Interpretation* (Oxford, 1988), s. 76-88, 92-7, 334; Rogerson, *Old Testament Criticism*, s. 2, 257-74.

73 Albert Hourani, *Europe and the Middle East* (Londra, 1980), s. 14.

çoktanrıçılığının sonu bir tür *Götterdämmerung* yani tanrıların alacakaranlığıydı. Hiç değilse o bu süreci böyle görüyordu. Eski İbranilerinin yabanıl ve içkici olmalarını yeğliyordu. Eski Sami dininin atalara tapınma olduğu görüşünü benimsemişti. Bunda eski Yunan ve Romalılarla ilgili olarak benzer bir sav öne sürmüş olan Fransız tarihçi Fustel du Coulanges'nin etkisi altında kalmış olabilir. Ancak, belli ki Wellhausen'in görüşleri de Robertson Smith'inkilere oldukça yakındı.

İbranice malzemesinde keşfettiği sorunlardan ötürü İslam öncesi Arap bilgi dağarcığının ilk İbranilerin yaşam biçimi için en sağlam verileri sağladığına inanıyordu. Sonunda, *Eski Ahit*'i sıkı bir biçimde incelemeyi hareketle Arapların romantik ve renkli dünyalarına merak duydu: "Din adamları ve peygamberlerin Yehova *Tevrat*'ını aşıladıkları yabanıl asma hakkında bilgi edinme amacıyla *Eski Ahit*'ten Araplara geçiş yaptım. İbranilerin tarihe hangi özgün ayırt edici özelliklerle girdikleri konusunda fikir edinmenin en kolay yolunun Arap antikitesiyle bir karşılaştırma yapmak olduğundan kuşku yok."⁷⁴ Bu alanda da büyük bir aşk ve nefret adamıydı. 661'den 750'ye dek Arap anayurdunu yönetmiş olan Emevi halifelerini seviyordu. Onların ardından gelen Abbasi halifelerinden ise nefret ediyordu. "Abbasilerin canı cehenneme! Çoktan gitmiş bile olabilirler." Ateşli bir vatansever olarak Abbasilerin Alman Kayserleriyle karşılaştırılabilecek düzeyde olmadıklarını düşünüyordu. Wellhausen ilk Emevilerde siyasal kurnazlığa ve varsıl bir yaşama düşkünlük olarak gördüğü şeyi daha yeğ tutuyordu. Halifelige başkaldırmış olan ve tutkulu oluşlarına ve eylemciliklerine hayranlık duyduğu 7. yüzyıl Haricilerinin de kesinlikle gecikmeli olmakla birlikte sıkı bir yandaşıydı. Genelde, İslam içindeki bölünmenin tarihsel işaretlerini toplumsal devingenliğin göstergeleri olarak alkışlıyordu.

10. yüzyılda yaşamış tarihçi Taberi'nin yayına hazırlanmış kitapları 1879 yılından başlayarak çıkmaya başladı. Bu Wellhausen'ın ve daha başkalarının erken Arap tarihine daha analitik bir yaklaşım benimsemelerini olanaklı kıldı. Arap vekayinamelerinden kısa bölümler çevirip bir araya getirmek yerine, ki William Muir'in halifelüğün tarihi kitabında yaptığı daha çok buydu, Wellhausen var olan metinleri elekten geçirmeye ve bunların kayıp hangi özgün kaynaklara dayandığını ve tarihsel anlatının yüzyıllar içinde nasıl çarpıtıldığını anlamaya çalıştı. Bu kuşkusuz tam da çağdaş *Kitabı Mukaddes* bilginlerinin yaptığı şeydi. Wellhausen, hiç değilse kendi hoşnutluğu için, Pentateukhos'un dört ayrı yazar tarafından (önceki kuşakların in-nageldiği gibi Musa tarafından değil) oluşturulduğunu zaten kanıtlamıştı. Aynı tür işlemi şimdi de erken İslam tarihiyle ilgili ilk Arapça kaynaklara uygulamaya çalışıyordu. Bunu yaparken, tarihsel bilgi aktarımında öteden beri Medine ve Irak ekolleri

74 Kurt Rudolph, "Wellhausen as an Arabist", *Semeia*, 23 (1983), s. 111-12.

olarak sunulan şeyin hayali olduğu tasavvurunda bulundu. Vardığı sonuçlar 20. yüzyılda Albrecht Noth tarafından çürütüldü. Dolayısıyla, Wellhausen'ın incelikli metin çözümleme yöntemleri sonunda onu tarihsel gerçekliğe, öyle görünüyor ki, Muir'in yöntemsal saflığından daha çok yaklaştırmadı. Yine de, onun *Das arabische Reich und sein Sturz* (1902) (Arap Hükümdarlığı ve Çöküşü) adlı kitabı İslam tarihi konusunda uzun zaman başlıca yapıtı oldu. Emevi tarihini ele aldıktan sonra bu konudan sıkıldığı ve dikkatini *Yeni Ahit* çalışmalarına verdiği anlaşılıyor.

Wellhausen İslam tarihine tarihsel yöntemi getirmişti. 19. ve 20. yüzyıllarda İslam tarihinin yazılmasında yöntemsever Alman ve Avusturyalılar söz sahibi oldular. Wellhausen dışında başlıca simalar Aloys Sprenger (1813-93) ve Alfred von Kremer (1828-89) idi. Her ikisinin de olguların akışına dayalı olmayan, daha az sıkıcı ve daha geniş kapsamlı bir İslam tarihi yaklaşımı edinmesinde 14. yüzyılda yaşamış düşünür ve tarihçi İbn Haldun'u okumak esinleyici olmuştu. Sprenger *Das Leben und die Lehre des Mohammed* ("Muhammed'in Yaşamı ve Öğretisi", 1861-65) kitabında İslamın yükselişini çağının bir ürünü olarak değerlendiriyor ve İslam kültürünün Batı uygarlığı üstündeki etkisini de vurguluyordu.⁷⁵ Von Kremer ise İslam kültür tarihini incelemeye girişmiş Avusturyalı bir diplomattı.⁷⁶ Siyasal ayrıntılarla ilgilenmiyor, yaygınlık alanı geniş meseleler hakkında yazmayı yeğliyordu. *Geschichte der herrschenden Ideen des Islams, Gottesbegriff, Prophetie und Staatsidee* (1868) (İslam'daki Egemen Düşünceler Tarihi, Tanrı Kavramı, Peygamberlik ve Devlet Fikri) adlı kitapta bütün bir İslam tarihinin ölküsel bir tasavvurunu öne sürüyor ve uygarlığın düşüncelerin çatışmasıyla ilerlediğini, böyle bir çatışma olmadıydaysa zayıf düştüğünü savunuyordu. Abbasi halifelerinin en parlak dönemine odaklanan *Kulturgeschichte des Orients unter den Chalifen* (1875-77) (Halifelik Döneminde Doğu'nun Kültür Tarihi) adlı yapıtı İslami kültürel yaşam üstüne ilk önemli incelemesiydi. Alman tarihçiler ve dindar düşünürler uygarlığın geleceği, kültürün doğası ve tarihsel evrimde düşüncelerin önceliği konularındaki daha genel tartışmalarda kullanabilecekleri malzemeler uğruna Doğu'yu talan ettiler. Leopold von Ranke'nin müthiş dünya tarihi tasavvurunun düşürdüğü gölge çok büyüktü ve İslam tarihi gibi değeri anlaşılmamış bir konuya ilişkin çalışmalar çoğunlukla bu gölgenin altında yürütüldü. 20. yüzyılda Alman tarihçiliği, öncülüğünü İngiliz ve Amerikalı tarihçilerin ve toplumbilimcilerin yaptıkları kuram ve yöntemlere yol verecek ve Oryantalistler öncülüğü onlardan devralacaklardı. Son olarak, Amerikalıların bu alanda önemli bir katkıda bulunacaklarını belirtmekte yarar var.

75 Fück, *Die Arabischen Studien*, s. 176-9.

76 A.g.e., s. 187-9.

KENDİNE KARŞI BÖLÜNMÜŞ BİR EV

Onun uğraşı başlı başına sözcükler ve ne anlama geldikleriydi; metinde en ufak bir aksaklık olmayagörsün, harekete geçen tüm imgelemi ve yetileriyle onun içine çekiliyordu. Bu ayindeki sözcüklerin, bunları çeviren rahipler, bunları altıncı yüzyılda bir Orta Asya kentinde yazıya geçiren yazmanlar açısından tam ne anlama geldiklerini öğrenmekte kararlıydı...

Metnin dışındayken, başlı başına sözcükler üzerinde onca etkin, kendi günlük yaşantısında onca canlı olan imgelemi, meşgul değil gibiydi. Bu dinin içinde yetiştiği toplumlar ya da bu ayinden yararlanan cemaatlerdeki insanlar hakkında ancak yüzeysel bir düşünce üretiyordu. Bu tür akıl yürütmelerde beğenisini rencide eden bir şey vardı - bir sövgü sözü olarak "romantik" diyordu bunlara.

C. P. Snow'un *The Light and the Dark* (1947) adlı romanındaki sözlük derleyicisi Roy Calvert'in bir portresi

Encyclopaedia of Islam 20. yüzyıl Oryantalizmi tarihinin en önemli belgesidir. *Encyclopaedia Britannica*'nın dokuzuncu basımının editörü ve *Encyclopaedia Biblica* ekibinin başlıca siması William Robertson Smith, üstünde çalışmış olduğu bu iki büyük işle kabaca aynı çizgide önemli bir başvuru kaynağının daha İslama ayrılması gerektiğini önermişti. (*Kitabı Mukaddes* ve İbranice konularına ayrılmış olan *Encyclopaedia Biblica*, Smith tarafından tasarlanmışsa da onun ölümünden sonra, 1899-1903 yıllarında yayınlandı.) 19. yüzyılın ikinci

yarısında düzenlenen çeşitli konferanslarda sonraki kuşağın önde gelen iki Oryantalisti, Hollandalı Michael Jan de Goeje (1836-1909) ve Macar İgnaz Goldziher (1850-1921) Smith'in bu tasarısı yararına ortalığı harekete geçirmeyi sürdürdüler. Goldziher'in kendi kuşağının en önemli Oryantalisti olduğu rahatlıkla söylenebilir ama, göreceğimiz gibi, *Encyclopaedia* makalelerinin yayına hazırlanıp basılacağı Leiden'den, Hollanda'daki merkezden uzakta oluşu bir elverişsizlikti. (Leiden 19. yüzyıl sonlarında ve 20. yüzyıl başlarında İslam araştırmalarında önemli bir merkezdi.) Bu nedenle editör olarak yeri iki Hollandalı tarafından ele geçirildi: Selçuklu Türk tarihinde uzmanlaşmış bir akademisyen olan Martin Theodor Houtsma ve erken İslam tarihi uzmanı Arent Jan Wensinck. 20. yüzyıl başlarında İngilizce henüz uluslararası akademik dil olmamıştı. Dolayısıyla, *Encyclopaedia of Islam* İngilizce, Fransızca ve Almanca olarak üç dilde basıldı. Bu ve başka nedenlerden ötürü karmaşık ve masraflı bir projeydi bu. Bilginler 1908 dolayında makaleleri için araştırma yapmaya başladılar ve tamamlanmış ilk cilt 1913'te yayınlandı. *Encyclopaedia* iki sütunlu yaklaşık 1.200 sayfadan oluşan dört kalın cilde ilaveten sonradan oluşmuş düşünceleri içeren ek bir citle birlikte 1938'te tamamlandı.

Encyclopaedia'nın üretimi Hollanda'da gerçekleştiği ve Hollandalı bilginler dikkat çekecek kadar çok sayıda makaleyle katıldıkları gibi Almanlar da (aralarında Becker, Brockelmann, Plessner ve Schacht da vardı) hatırı sayılır bir katkıda bulundular. Aslında, Avrupa'nın dört bir köşesinden bilginler bu büyük girişim için işbirliği yaptılar.¹ Böyle uluslararası bir projeyi Oryantalistlerin giderek artan bir sıklıkta uluslararası düzeyde toplanmaları olanaklı kılmıştı. Bu toplantıların ilki, Uluslararası Oryantalistler Kongresi 1873'te düzenlendi.

Seçkin Türk tarihçi Fuad Köprülü (1890-1966) katkıda bulunanlar arasında önde gelmekle birlikte görece az sayıda Türk, Arap veya İranlı makaleleriyle katkıda bulunmaya davet edilmmişti (görünüşe bakılırsa, davet edilenlerin çoğu bunu zamanında yerine getiremedi). Ortaçağ İslam tarihçisi R. Stephen Humphreys *Encyclopaedia*'nın birinci cildiyle ilgili olarak bunun "İslam uygarlığının özellikle Avrupalı bir yorumu"na örnek oluşturduğunu belirtmiştir. "Bu demek değil ki bu yorum 'yanlış'tır. Ancak, bu ciltlerde yöneltlen sorular Müslümanların kendileri hakkında sorageldikleri sorulardan çoğunlukla ke-sinkes ayrılıyor."² ("Oryantalizmin Düşmanları" başlıklı bölümde göreceğimiz gibi, *Encyclopaedia*'nın Ortadoğu'da bir yığın düşmanı olmuştur.) Öte yandan,

1 *The Encyclopaedia of Islam*, 2. basım, der. H. A. R. Gibb, E. Lévi-Provençal ve J. Schacht, 11 cilt (Leiden, 1960-2002).

2 R. Stephen Humphreys, *Islamic History: A Framework for Inquiry*, 2. basım (Londra, 1991), s. 4.

Encyclopaedia İslam dininin genelde İslam kültürü diye bilinen bir kültürün tarihindeki önemi üstünde fazlasıyla durduğu için eleştirilebilir. Aynı zamanda ortaçağ İslamının baskın olduğu bir ansiklopediydi bu.

Encyclopaedia'nın kurucu simalarından biri olan De Goeje, Reinhart Dozy'nin öğrencisi olmuştu ve yaşadığı dönemin belki en önemli Arap dili ve kültürü uzmanıydı. Onun gücü filolog ve editör olarak ustalığında yatar. Çalışkan ve üretkendi. Abbasi halifelerinin tarihçisi Taberi'yle ilgili basımı erken İslam tarihi çalışmaları açısından özellikle önemliydi. Doğruluğa ve ciddi bilginliğe gösterdiği özen Ernest Renan'ın simgelediği her şeyden nefret ettiği anlamına geliyordu.³ De Goeje'nin Renan'a duyduğu horgörü, *Encyclopaedia* çalışmalarının başlatılmasında önemli bir diğer sima olan Ignaz Goldziher'le de paylaştığı bir şeydi.

En Büyük Oryantalist

Ignaz Goldziher Macar Yahudisiydi ve ilk çalışmaları Talmud üstüneydi. Eğitimine Budapeşte'nin Gymnasium'unda (klasik çağ çalışmalarında uzmanlaşmış üstün bir lise) devam etti. Üniversitenin Doğu Dilleri 'Profesörü' Arminius Vambéry'nin derslerine de konuk öğrenci olarak katıldı. Vambéry (1832-1913), her ne kadar Arapça çalışmalarına önemli bir katkıda bulunmadıysa da, burada üzerinde kısaca durmaya değecek kadar tuhaf bir tiptir. O da Goldziher gibi Macar Yahudisiydi ve çocukluğunda İbranice ve Talmud öğrenimi görmüştü. 1857'de İstanbul'a giden Vambéry burada yaşamını öğretmenlik yaparak kazandı ve Türkçe öğrendi. 1863-64 yıllarında derviş kılığında Ermenistan, İran ve Türkistan'ı dolaştı. Başlıca amacı Orta Asya'daki ilk Macar anayurduna ilişkin kanıtları bulmaktı. Avrupa'ya döndüğünde, Viyana'ya geçmeden önce Londra'ya gitti ve orada çok rağbet gördü. İmparator Franz Josef ile yaptığı bir görüşmeden sonra ona Pest (Budapeşte) Üniversitesi'nde Türkçe, Arapça ve Farsça öğretme görevi verildi. Profesör olmamasına karşın öyleymiş gibi davrandı. Maceraları hakkında yazarak ve polemikçi gazeteciliğin örneklerini vererek kendine ek gelir sağladı.

Özellikle de, Rus imparatorluğunun Müslüman Orta Asya'da yayılmasına karşı yorulmak bilmez bir mücadele yürüttü. Müslüman dünyasının gelecek-

3 Johann Fück, *Die Arabischen Studien in Europa bis in den Anfang des 20. Jahrhunderts* (Leipzig, 1955), s. 211-16; J. Brugman ve F. Schöreder, *Arabic Studies in the Netherlands* (Leiden, 1979), s. 39-41.

te özgür, demokratik olacağına ve modernleşeceğine inanıyordu: “Yalnızca bizim güçlü ve özgür olmaya hakkımız olduğunu ve dünyanın geri kalanının bize bağımlı olması gerektiğini ve özgürlüğün tatlı meyvelerini asla tadamayacağını düşünüyoruz.” Vambéry’ye göre Avrupalılar, “meşrutiyet yönetiminin İslamda kesinlikle yeni bir şey olmadığını unutmaya eğilimindedir. Oysa, Arap Peygamber’in öğretisinden daha demokratik bir şeyi başka bir yerde bulmak zor.”⁴ Vambéry mesleki becerilerden yoksun olduğu halde Türkçeyle Macarcanın aynı dil ailesine ait olduklarını kanıtlamakta başarılı olmuştur. Son derece İngiliz yanlısıydı ve zamanının çoğunu Londra’da geçirdi. (Bram Stoker, Vambéry’nin Balkan boş inançları hakkında konuştuğu bir akşam yemeğinden sonra eve gitğinde romanı *Dracula*’yı esinleten bir kâbus görmüştü.)⁵

“Gezilerim zihnimde güçlü izlenimler bıraktı. Kimi zaman Regent Cadde-si’ndeki bir çocuk gibi veya İngiliz soylularının salonlarında öylece kalakalıp Orta Asya çöllerine ve Kırgızların veya Türkmenlerin çadırlarına dalıp gitmem çok mu şaşırtıcı?” Çağdaşlarınca ‘derviş’ diye bilinen Vambéry maceraperest ve becerikli biri olmakla birlikte gerçek bir bilgin değildi. Aslına bakılırsa, bir parça şarlatandı ve Goldziher bu yüzden onu küçümsüyordu. Vambéry büyük bir öğretmen değildi ve öğretmenlik tasladığı az sayıdaki öğrenciden bir kısmına göre eğitim yöntemi onları kendi başlarına öğrenmeye yollamaktan oluşuyordu. Ancak, Goldziher öğretmenini, Müslümanları modernliğe ayak uydurmaya zorlamakla ilgili görüşlerinin yanı sıra kariyerinde ilerlemek uğruna Yahudi dinini terk ettiği için de kınadı.

Goldziher 1868 yılında Almanya’nın akademik ortamına katılmak için Macaristan’dan ayrıldı ve İbranice uzmanı Abraham Geiger’in de aralarında bulunduğu çeşitli Oryantalist ve filologlarla birlikte çalıştı. En önemlisi de, Leipzig’de filolojide sağlam ve titiz olan Fleischer’la birlikte çalışmasıydı. (Kimse Fleischer’e “derviş” demeyi aklından geçiremezdi.) Goldziher’in Fleischer’le birlikte çalışması onu Silvestre de Sacy çıkışlı akademik aktarım zincirinin hemen bir alt halkasına yerleştirdi. Goldziher 1871 yılında Hollanda’ya giderek Dozy ve de Goeje’yle görüşmelerde bulundu. 1873-74 yılları, Ortadoğu’yu dolaşarak Kahire’de el-Ezher’in Müslüman bilginleriyle birlikte çalıştığından, onu mesleki açıdan biçimlendirmişti. İslam diyarındaki karşılaşmalarını ve keşiflerini bir günceye

4 Arminius Vambéry, “The Future of Continental Turkey”, *The Nineteenth Century and After* (March 1901), s. 361-2 (aktarıldığı kitap: *The Jewish Discovery of Islam: Studies in Honour of Bernard Lewis*, Martin Kramer, ‘Introduction’, Kramer (der.) (Tel Aviv, 1999), s. 9).

5 Genel olarak Vambéry hakkında, bkz. L. Adler ve R. Dalby, *The Dervish of Windsor Castle* (Londra, 1979). Vambéry ve Goldziher arasındaki çatışma için, bkz. Lawrence I. Conrad, “The Dervish’s Disciple: On the Personality and Intellectual Milieu of the Young Ignaz Goldziher”, *Journal of the Royal Asiatic Society* (1990), s. 225-66.

kaydetti. Şam'da bulunduğu sırada İslamın Yahudilik ve Hristiyanlıktan daha iyi olduğuna karar verdi. Bölgedeki ilerici güçlerle de özdeşleşmeye başladı. Özellikle, bu sırada Mısır'da bulunan ve ülkenin bağımsızlığı için mücadele veren yazar ve eylem adamı Cemaleddin Afgani'yle dostluk kurdu.

Goldziher 1872 yılından başlayarak Budapeşte'de İbranice eğitimi verdi ve bu alanda eser yayınladı. Daha sonra, 1876'da Budapeşte'de İsrail Kavmi Cemiyeti'nin sekreteri olarak çok da kazançlı olmayan bir iş elde etti. Almanya'da çeşitli profesörlüklerin yanı sıra William Robertson Smith'in ölümünden sonra Cambridge'de de profesörlük teklif edildiği halde otuz yıl boyunca bu hayli mütevazı görevde bulundu. Goldziher'in yaşamının büyük bölümünde Oryantalizm dünyasındaki yeri resmi bir akademik konuma değil, parlak zekâsına ve çalışkanlığına dayanmıştı. Macaristan'daki Yahudi karşıtlığı, Yahudilerin bir üniversite görevine gelmesini adeta olanaksız kılmıştı. Goldziher ancak 1905 yılında sekreterliği bırakıp Budapeşte'de Sami Filolojisi profesörlüğüne geçti. 1921'de öldü.

Goldziher'in düşünüş biçimini Alman ve Yahudi aydınlanmasının örtüşen dünyaları oluşturmıştı. Yaşamının çoğunu bilgilenime karşı olan hahamlıkla savaşarak ve Ortodoks Yahudiliğin dar bakış açılı törenselliğine karşı durarak geçirdi. 1876'da *Der Mythos bei den Hebräern und seine geschichtliche Entwicklung* ("İbrani Söylenceleri ve Tarihsel Gelişimi") adlı kitabını yayınladı. Bu inceleme Sanskrit uzmanı ve karşılaştırmalı filolog Friedrich Max Müller'in etkisi altında kaleme alınmıştı. Müller ilkel mitolojinin doğasına ilişkin birtakım görüşler öne sürmüş ve ilk söylencelerin önünde sonunda insanların gün ve gece, yeryüzü, gökyüzü, yıldızlar, deniz ve en çok da güneş gibi temel doğal olguları algılayışından kaynaklandığını iddia etmişti. Max Müller'in Hint-Ari mitolojisiyle ilgili olarak geliştirdiği kuramlar Goldziher tarafından İbranilerin ilk inançlarına ve çoktanrıclıktan tektanrıclığa ilerleyişlerine uygulandı. Belli ki bu onun, daha önceden tektanrıclığın Sami ruhunda içkinliğine ve Yahudilerle Arapların herhangi bir mitoloji ortaya koymakta yetersiz oluşlarına ilişkin büyük genellemelerde bulunmuş olan Renan'la çatışmasına neden oldu. Goldziher tüm bunların ırkçı birer saçmalık olduğunu düşünüyordu: "Belirli bir ırka özgü psikoloji diye bir şey yok."⁶ İlk merak duyduğu konu İbrani mitolojisi olmuştu ama Arapların ilk inançları konusuna eğildiğinde, onların ancak Hz. Muhammed'in ve sahibelerinin baskısı altında gönülsüzce çoktanrıclıktan vazgeçtiklerine işaret etti. Sonunda, 1893 yılında "Oryantalist Olarak Renan" başlığı altında Budapeşte'de yaptığı ünlü konuşmada, hem Samilerin sezgisel tektanrıclık anlayışına hem de Renan'ın sözde bilginliğine saldırdı.

6 Lawrence I. Conrad, "Ignaz Goldziher on Ernest Renan: From Orientalist Philology to the Study of Islam", *The Jewish Discovery* içinde, Kramer, s. 147.

Goldziher ancak 1881'de İslam ve Arap araştırmaları alanında eser yayınlamaya başladı. Konu yelpazesi genişti: *Kuran* üzerindeki yabancı etkilerin kanıtlarını kabaca verdi; şiirin büyüsel ve törensel yanları üstünde durdu; Şuubiyye'yi (8. ve 9. yüzyıllarda Arap karşıtı bir akım) araştırdı; Müslüman Endülüs kültürünün genelde Müslüman Ortadoğu kültürünün gerisinde kaldığını ve öncülüğü diğerinden aldığını kanıtladı. Bununla birlikte, en kapsamlı (ve birçok Müslümanın gözünde en yıkıcı) katkısı, hadis çalışmaları alanında, özellikle "Hadisin Gelişimi Üstüne" başlıklı makalesiyle oldu. Buradaki düşünme biçimi, tıpkı Wellhausen'inki gibi, Abraham Geiger'in *Eski Ahit* öykülerinin gelişimi üstüne yaptığı çalışmanın büyük etkisi altında kalmıştı. Özellikle ilk anlatıların evrimine duyulan bu ilgi, Peygamber ve çağdaşları hakkındaki öykülerin yüzyıllar boyunca nasıl evrildiği üstünde çalışan Goldziher tarafından İslam araştırmalarına taşındı. Burada çoğu hadisin izinin, hadislerin sözlü olarak aktarımını doğrular görünen uzun bir otorite zincirine karşın (Bana Ebu Hamza söyledi, ki kendisi de bunu Faysal İsfahani'den duymuş olan İsmail bin Ebu Bekir'den öğrenmiş, vb...), Peygamber'e dek sürülemediğini ve sonraki yüzyıllarda üretildiğini kanıtlamakta başarılı olmuştur.

Bu ilk bakışta bütünüyle yıkıcı bir uygulama gibi görünse de öyle değildi. Hadisleri 7. yüzyıl başlarında olup bitenin kanıtı olarak görmeyince, bunlardan başka türlü bir kaynak olarak yararlanmak olanaklı oldu; 8. yüzyıl sonları ve 9. yüzyıl başlarında hukuk, dini tören ve belirli bir dönemde belirli bir cemaatteki günlük yaşamla ilgili özel sorunlara yanıt bulmak üzere formüle edildiklerinden, İslam cemaati içinde evrilmekte olan kaygı ve tartışmalara ışık tutmakta yararlandı. Hatta bu tür bir malzemenin bağlamı içeriğinden bile daha önemliydi. Hadisler artık hukuk, dinbilim gibi alanlarda gelişen eğilimleri sergilediğinden ilginç ve önemli sayılıyordu. Peygambere ve sahabilerine ilişkin birçok sözlü gelenegin Emevi halifelerini desteklemek veya onlara karşı çıkmak için icat edildiği görülebiliyordu. İlk Müslüman hukukundaki görünüşte Peygamber ve sahabelerinin uygulamalarına götüren birçok şeyin Roma hukukundan veya öteden beri var olan bölgesel hukuktan çıktığı görülebiliyordu. Goldziher'in "Hadisin Gelişimi Üstüne" başlıklı can alıcı makalesi, önemli makalelerinin çoğunu içeren bir derleme olan *Muhammedanische Studien* (2 cilt, 1889-90) (İslam Araştırmaları) adlı yapıtta yeniden yayınlandı. *Vorlesungen über den Islam* (1910) (İslam Üstüne Dersler) adlı diğer önemli kitap 1982'de *Introduction to Islamic Theology and Law* (İslam İlahiyatı ve Hukukuna Giriş) başlığıyla çevrildiyse de bu genel inceleme bundan çok daha geniş kapsamlıydı.

Alman Arap dili ve kültürü uzmanı ve kültür tarihçisi Alfred von Kremer

(1828-89) İslamın tinsel evriminin incelenmesinde öncülük yapmıştı.⁷ Wellhausen ve Goldziher onun yolundan gittiler. İslamın 7. yüzyılda Peygamber'in buyruğuyla sabitlenmiş bir şey olmadığına ve yüzyıllar içinde evrilip uyarlandığına odaklanan Louis Massignon ve Bernard Lewis de Wellhausen ve Goldziher'in takipçileri oldular. Goldziher, hizipçilik ve anlaşmazlığı İslam inancının dirimselliğinin ve süregelen evriminin göstergeleri olarak gördüğünden, özellikle İslam tarihindeki hizipçi dini ve siyasal gruplaşmaların (bunlar arasında Hariciler, Karmatiler ve İsmaililer vardı) oynadıkları rolle ilgileniyordu. Goldziher'den önceki erken İslam tarihçileri daha çok Peygamber'in yaşamına odaklanmışlardı. Buna karşın Goldziher sonraki yüzyıllarda ortaya çıkmış dini uyanış akımlarıyla daha çok ilgileniyordu. Bu ilgi onun 20. yüzyıldaki Müslüman dünyasını algılayışına taşındı. İslamın geleceğine ve kendini içten canlandırma yetisine inanıyordu. Önce de belirtildiği gibi, sömürgecilğe ve Yakındoğu'nun Batılaştırılmasına karşıydı. Mısır'da Arabi Paşa'nın ulusalcı ayaklanmasını (1881-82) desteklemişti. 1920 yılında Musul'daki bir Hristiyan Arap arkadaşına yazdığı mektupta şöyle diyordu: "Senin ulusun ve benimki için yaşadım. Yurduna dönecek olursan bunu kardeşlerine söyle." Goldziher ertesi yıl öldü.⁸

Goldziher meslek yaşamının büyük bölümünde görece mütevazı görevlerde bulunduğu halde ne kadar zeki ve önemli olduğunun adamakıllı farkındaydı. Kibirli ve tutkulu bir bilgindi. Önde gelen bir erken İslam tarihçisi ve Goldziher'in yaşamı ve yapıtlarında uzman olan Lawrence Conrad'a göre, "Goldziher'in formülasyonları bugüne değin bu alanda önemli bir temel olmuştur."⁹ *A History of the Arab Peoples* (Arap Halklarının Bir Tarihi) adlı kitabın yazarı Albert Hourani'ye göre ise "İslamın ne olduğuna ilişkin görüşümüzü kimse Goldziher kadar biçimlendirmemiştir."¹⁰ Ünlü Oryantalist Louis Massignon sözleriyle Goldziher, "Batılı

7 Fück, *Die Arabischen Studien*, s. 187-9.

8 Goldziher'in yaşamı ve yapıtları konusunda, bkz. Fück, *Die Arabischen Studien*, s. 226-31; Jean-Jacques Waardenburg, *L'Islam dans le miroir de l'Occident* (Paris, 1963), s. 11-18, 71-5, 97-104, 111-15, 125-7, 239-45, 265-70, 291-2, 304-6; Raphael Patai, *Ignaz Goldziher, and His Oriental Diary: A Translation and Psychological Portrait* (Detroit, 1987); Conrad, "The Dervish's Disciple"; Conrad, "The Near East Study Tour Diary of Ignaz Goldziher", *Journal of the Royal Asiatic Society* (1990), s. 105-26 (Conrad'ın bu makalesi ve önceki, Patai'nin Goldziher'in *Oriental Diary* adlı kitabı üzerine yaptığı çalışmayla sayısız bağlantı kurar); Conrad, "The Pilgrim from Pest: Goldziher's Study Tour to the Near East (1873-1874)", *Golden Roads: Migration, Pilgrimage and Travel in Medieval and Modern Islam* içinde, Ian Richard Netton (der.), (Londra, 1993), s. 110-59; Conrad, "Ignaz Goldziher on Ernest Renan", *The Jewish Discovery* içinde, Kramer (der.), s. 137-80; Robert Smith, *Ignaz Goldziher. His Life and Scholarship as Reflected in His Works and Correspondence* (Leiden, 1986); Shalom Goldman, "Ignaz Goldziher (1850-1921), Nestor of Islamic Studies in the West", *Al-'Usur al-Wusta*, 10 (1998), s. 49-51.

9 Conrad, "The Dervish's Disciple", s. 6.

10 Albert Hourani'yle görüşme: Nancy Elizabeth Gallagher (der.), *Approaches to the History of the Middle East: Interviews with Leading Middle East Historians* (Reading, 1994), s. 42.

Oryantalistlerin gözünde rakipsiz bir İslam araştırmaları ustası" idi ve "çalışmalarımız üstünde büyük ve karmaşık bir kişisel etki" bıraktı.¹¹ Massignon'un öğrencisi ve başta *The Origin of Modern Turkey* (Modern Türkiye'nin Kökeni) ile *The Arabs in History* (Tarihte Araplar) adlı kitapların yazarı Bernard Lewis bu yargıyı yineliyordu: "Hepsinin en büyüğü muhtemelen Ignaz Goldziher'di... Müslüman ilahiyatı, hukuku ve kültürü üzerine bir dizi müthiş incelemeyle modern İslam araştırmalarının kurucularından ve ustalarından biri sayılan dindar bir Macar Yahudisidir."¹² 20. yüzyılın belki en önemli Rus Oryantalisti Kraçkovski, İslam araştırmalarının daha 19. yüzyıl sonlarında Hollandalı Snouck Hurgronje ve Macar I. Goldziher'in çalışmaları sayesinde kesin biçimini aldığını belirtmişti.¹³ Jacques Waardenburg'a göre (O da Conrad gibi Goldziher'in yapıtı üzerine özel bir çalışma yapmıştır), "Goldziher'in İslambilimi, sözcüğün tam anlamıyla oluşturduğunu söylemek abartı değil kanımızca; dahası, düşünülecek olursa, *Encyclopaedia of Islam*'ın oluşturulmasında, inceleme dergisi *Der Islam*'ın çıkarılmasında ve meslektaşların sayısız araştırmasında esinleyici olmuştur..."¹⁴ Diğer bir deyişle, Ortadoğu ve İslam araştırmaları üstüne olup da Goldziher'in bu alandaki çalışmalarına yer vermeyen bir kitap harcanan kâğıda değmez.

Goldziher çok sayıda eser yayınlamanın yanı sıra yazışmaya da düşkündü. İslam araştırmalarındaki etkisi büyük ölçüde diğer Oryantalistlerle bağlantıya geçmesi ve görüş alışverişinde bulunmasından kaynaklanıyordu. Yazıları dışında, Oryantalist konferansların da hevesli bir katılımcısıydı ve bu tür etkinliklerde konuşma yapmanın makale yayınlamak kadar önemli olduğuna inanıyordu. *Encyclopaedia of Islam* örneğinin de akla getirdiği gibi, 20. yüzyıl başlarında Oryantalizm önemli ölçüde işbirliğine dayalı bir Avrupa girişimiydi. Ne var ki, her ne kadar Oryantalistler yazışmış ve işbirliği yapmış olsalar da, ortak yollarının az olduğu açıklik kazanacaktır: bir Oryantalist tipi veya bir ortak Oryantalist söylem yok gibiydi. Bu bölümde, Nöldeke'nin aşırı Prusya milliyetçiliği, Hurgronje'nin sömürgeci İslam yaklaşımı, Lammens'in polemikçi Hristiyan gündemi ve Margoliouth'un Arapça metinlere bulmaca çözme yaklaşımı da içinde olmak üzere bir dizi yaklaşımı değerlendireceğim.

11 Louis Massignon, "Ignaz Goldziher (1850-1921)", *Opera Minora* içinde, 3 cilt (Beyrut, 1963), s. 391-9.

12 Bernard Lewis, "The Pro-Islamic Jews", *Islam in History: Ideas, People, and Events in the Middle East* içinde, 2. basım (Chicago ve La Salle, Illinois, 1993), s. 144.

13 I. Y. Kratchkovsky, *Among Arabic Manuscripts: Memories of Libraries and Men*, çev. Tatiana Minorsky (Leiden, 1953), s. 134; cf. s. 124.

14 Waardenburg, *L'Islam dans le miroir de l'Occident*, s. 244.

Alman Oryantalizminin Can Alıcı Önemi

Theodor Nöldeke (1836-1930) rasyonalist pozitivistti. Doktora tezinin başlığı *De origine et compositione Surarum qoranicarum ipsiusque Qorani* (Kuran'ın kaynağı ve surelerinin oluşumu üstüne) idi ve sonradan daha olgun bir inceleme biçimde genişletilen bu tez 1860 yılında *Geschichte des Korans* adıyla yayınlandı. Nöldeke çeşitli surelerin veya Kuran'ın bölümlerinin vahyedilmesine ilişkin zamandizinsel sırayı çözme girişiminde tarihsel bir yöntem kullanan ilk kişiydi. Kabaca söylenirse, daha gizemli sureleri Peygamber'in Mekke'de vazettiği ilk yıllara tarihlendirirken, hukuki ve toplumsal meselelerle ilgili olan daha uzun sureleri Peygamber'in Medine'de bulunduğu sonraki döneme atfediyordu. Nöldeke'nin çıkarımları Kuran çalışmaları alanındaki uzmanlar tarafından artık yaygın bir biçimde sorgulansa da uzun süre son derece etkili olmuştu ve bu çıkarımlar olmasaydı, Peygamber'in örneğin William Montgomery Watt'ın 1953 ve 1956'da Maxime Rodinson'ın ise 1961 yıllarında yayınladıkları yaşamöyküleri yazılamazdı. Bununla birlikte, Nöldeke uzun erimde Kuran çalışmalarında düş kırıklığı yaşadı. "Son dileğim Muhammed ve Kuran tarafından taciz edilmemek. Gençliğimde şu veya bu nedenden ötürü bu konularla uğraştım. Şimdi her zamankinden daha karanlık gördüklerini itiraf etmeliyim... Bu düşler dünyasını açık seçik bir biçimde anlayamayacak kadar modern bir Avrupalıyım."¹⁵

Bu düş kırıklığını Arap edebiyatı çalışmalarına da taşıdı. "Arap şiirinden alınacak estetik hazzın, şöyle böyle bir anlayışa erişme çabasına değip değmeyeceği kuşkuludur. Yine de, böyle bir inceleme, Arap halkının özüne derinlemesine nüfuz etmenin önemli bir yolu olarak gerekli."¹⁶ Goldziher Arap edebiyatına düşküncü ve bir tarihçesini yazmıştı. Oysa, Nöldeke Arap edebiyatının estetik değerinin göz ardı edilebilir olduğu kanısındaydı. Pozitivist Nöldeke'nin aralarında Schlegel, Herder ve Rückert'in de bulunduğu önceki Alman kuşağının Doğu'ya ilişkin herşey karşısındaki gemlenmemiş, bulanık merakına tepki duyduğu anlaşıyor. Goldziher kendi Yahudi dinine bağlı kalmakla birlikte koyu bir İslam hayranıydı. Öte yandan, Nöldeke tüm dinleri kınadığı gibi, İslamı da kınıyordu. William Robertson Smith'le de, savlarını çoğunlukla ilkel kültürlerden olmak

15 Nöldeke'den alıntı: Simon, *Ignaz Goldziher*, s. 30. Genel olarak yaşamı ve yapıtları konusunda, bkz. Fück, *Die Arabischen Studien*, s. 217-20; Jaroslav Stetkevych, "Arabic Poetry and Assorted Poetics", der. Malcolm H. Kerr, *Islamic Studies: A Tradition and its Problems* (Malibui 1980), s. 111, 113-14; Ulrich Haarmann, "L'Orientalisme allemand", *MARS. Le Monde Arabe dans la Recherche Scientifique*, 4 (Kış, 1994), s. 75-6.

16 Nöldeke'den alıntı, "Politics, Paradigms and the Progress of Oriental Studies". *The German Oriental Society* içinde, Baber Johansen, (Deutsche Morgenländische Gesellschaft) 1845-1989, *MARS. Le Monde Arabe dans la Recherche Scientifique*, 4 (Kış, 1994), s. 82.

üzere her türlü karşılaştırmalı malzemeye başvurarak pekiştirdiği için, çatışıyor-
du. Smith çöl Araplarını büyüleyici barbarlar olarak ele almıştı. Oysa, Nöldeke
hiç de o kadar barbar olduklarını düşünmüyordu. Ateşli bir Prusya milliyetçisi ve
bağnaz bir ırkçıydı. Bu bakımdan Oryantalist cemaatin dışında kalmıştı. Bunun-
la birlikte, hiç değilse bir yönüyle de Sacy ve Fleischer'in oluşturdukları büyük
geleneğe aitti: Ortadoğu'da hiç bulunmamıştı ve aslında Arapça bilmiyordu.

Göreceğimiz gibi, Carl Heinrich Becker'in (1876-1933) siyasal görüşleri
Nöldeke'ninkiyle taban tabana zıttı. Becker'in, de Sacy'nin öğrencisi Fleischer'in
çeşitli öğrencileriyle çalışmış olması Alman Oryantalizmindeki sürekliliğe iyi
bir örnek oluşturur. Becker İslam tarihinde uzmanlaşmadan önce çalışmalarına
Sami dilleri ve kültürleri uzmanı ve Asurbilimci olarak başlamıştı. Bununla
birlikte, de Sacy ve Fleischer'in softa çömezlerinin tersine, Becker filologtan çok
tarihçi gibi düşünüyordu. İslam'ı, kendinden önceki Von Kremer gibi, Helleniz-
min geç bir biçimi olarak görüyordu ve *Der Islam im Rahmen einer allgemeinen
Kulturgeschichte* (1922) (Genel bir Kültür Tarihi çerçevesinde İslam) ve *Das Erbe
der Antike im Orient und Okzident* (1931) (Doğu ve Batıda Antikite Mirası) adlı
kitaplarında Müslüman uygarlığını, antikitenin kültürel kalıtının başlıca miras-
çılarından biri olarak göstermişti. "Büyük İskender olmasaydı İslam uygarlığı
diye bir şey olmazdı."¹⁷ İslam dini Asyalı bir şey, yabancı bir 'Öteki' olmaktan
çok bir Hristiyan heretikliği ve daha çok Akdeniz dünyasının bir ürünüydü.
İslam felsefesine gelince; başka bir ad altındaki geç antik Yunan felsefesinden
başka bir şey değildi. Becker'in düşününde kültür ve toplum, dini vahiyden önde
gelmekteydi ve İslamı biçimlendiren, toplumdur; tersi değil. Becker gençliğinde
Max Weber'i tanımış ve Weber'in toplumbilimsel terimleriyle düşünmeye yatkın
olmuştu. İslam dünyasının ekonomik tarihini inceleyen ilk kişiydi belki de.

Becker'in görüşüne göre, İslam da Hristiyan dünyası gibi antikitenin mi-
rasçısı olmakla birlikte mirasçısı olduğu her şeyi özümleyememişti. Avrupalı bir
bakış açısına göre, İslam toplumu, özerk kentsel kurumlar, dini örgütlenme, fe-
odalizm, hümanizm, yurttaşlık, bireycilik ve kapitalizmi geliştiremediği veya
kazanamadığı için kusurluydu. Bu Avrupalı bakış açısı, Becker açısından kabul
edilebilir tek bakış açıydı. Zira, kültürel sınırları aşmanın ve bir kültürü içeri-

17 Becker'den alıntı, "Islam and the Philosophers of History", *Europe and the Middle East* içinde,
Hourani, (Londra, 1980), s. 60. Becker'in kariyer hakkında bkz., Fück, *Die Arabischen Studien*,
s. 318-19; Haarmann, "L'Orientalisme allemand", s. 70-73; Josef van Ess, "The Emergence of
Kulturgeschichte in Islamic Studies", *Islamic Studies* içinde, Kerr (der.), s. 27-51; Johansen,
"Politics, Paradigms and the Progress of Oriental Studies", s. 84-6; Johansen, "Politics and
Scholarship: The Development of Islamic Studies in the Federal Republic of Germany", *Middle
East Studies: International Perspectives on the State of the Art* içinde, Tareq Y. Ismael (der.),
(New York, 1990), s. 84-6, 88-9.

den anlamanın olanaksız olduğu görüşündeydi. 1907 yılında Hamburg'ta Alman sömürgelerinde hizmet verecek yöneticilerin yetiştirildiği bir yer olan Sömürge Kurumu'nda bir göreve atandı. (Almanya'nın Birinci Dünya Savaşı öncesinde Afrika ve Güney Pasifik Okyanusu'nda önemli bir imparatorluğu olmuştu.) Alman sömürgeci çıkarlarını geliştirmek için *Islamwissenschaft*'tan yararlanmaya hevesliydi. Becker da, tıpkı Goldziher ve İngiliz Arap dili ve kültürü uzmanı Hamilton Gibb gibi, İslam toplumunun dinamik ve gelişmekte olduğunu verili sayıyordu ve sonuçta, çağdaş Ortadoğu meselelerine büyük ilgi duyuyordu. Gençlik yıllarında Alman emperyalizmine bağlı olduğu halde birçok bakımdan ilerici ve liberal biriydi ve 1920'li yıllarda Weimar yönetiminde Bilim, Sanat ve Kamu Öğretimi Bakanı oldu. Bir Weimarci olarak Hitler'in yükselişini felaket olarak gördü ve Nazilerin iktidara geldiği yıl öldü.

Bir Emperyalist Oryantalist

Nöldeke'nin Prusya milliyetçiliği nasıl onu Oryantalist meslektaşları arasında öne çıkardıysa, Christian Snouck Hurgronje'nin (1857-1936) de emperyalist projelerle uygulama düzeyinde ilgilenmesi olağandıydı. Hollandalı Kalvenci bir papazın oğluydu ve Leiden Üniversitesi'nde *Kitabı Mukaddes* tarihi ve eleştiri okudu. Ancak, 1887'de Kalvenci papaz olma yolundaki ilk hevesinden vazgeçti ve bunun yerine de Goeje'yle Arapça çalışmaya başladı. Hurgronje önce Mekke'ye yapılan hac yolculuğunun İslam öncesi kökeni üstüne bir araştırma yaptı. Bu araştırmada ve sonraki yapıtında, yazışmalarda bulunduğu Goldziher'in büyük etkisi altında kalmış ve onu fıkıh çalışmalarına yönelten Goldziher olmuştu. Hurgronje Strasburg'da Nöldeke'yle de çalıştı. 1885 yılında Arapçasını geliştirmeyi ve özgün bir araştırma yapmayı tasarladığı Ortadoğu'ya doğru yola çıktı. Mekke'de Müslüman kılığında bir dolu not tutup sayısız fotoğraf çekerek birkaç ay geçirdi. *Mekka* (1888-89) adıyla Almanca olarak yayınladığı kitap bunun bir ürünüydü. Bir fotoğraf albümünün yanı sıra iki ciltten oluşuyordu. Çağdaş İslama duyduğu ilgi bakımından daha başından çağdaşı Oryantalistlerden biraz farklıydı. *Mekka*, ziyaretçi hacıların yanı sıra yerel halkın gelenek ve göreneklerinin özenle tutulmuş bir kaydıydı ve inançlarının, dini törenlerinin ve günlük yaşamlarının ayrıntılarına iniyordu.

Hurgronje Hicaz macerası sonrasında Hollanda denetimindeki Doğu Hint Adaları'yla daha çok ilgilendi. 1889'da Sömürgeler Bakanlığı'nın hizmetine girdi ve Hollanda'nın Cava'daki yönetim merkezi Batavia'ya (Jakarta) gitti. Burada,

Hollanda sömürge idaresinde bir araştırma görevinde bulundu ve Müslümanlarla nasıl bir ilişki kurulması gerektiği konusunda kurumun çalışanlarına danışmanlık yaptı, özellikle de İslam hukukuna ilişkin hususlarda yol gösterici oldu. İslam hukukunu, eski hukuk kitaplarında buyrulandan çok çağdaş uygulama biçimiyle gözlemledi. Tasavvufun yerel biçimlerindeki esnekliğin yanı sıra İslam'ın Güney Doğu Asya uyarlamasında hâlâ varlık gösteren pagan inanç ve uygulamalarıyla da ilgilendi. Kuzeybatı Sumatra'nın Aceh (Açe) bölgesindeki görenek ve inançlar üstüne önemli bir rapor hazırladı. Hollanda sömürgeciliğinin Hint adaları sakinleri açısından yararlarına iyiden iyiye inanıyordu ve ne Batılılaşmanın Endonezyalılar açısından iyi yanları ne de Endonezyalıların Hollanda toplumuna asimile edilmelerinin Hollanda açısından yararları konusunda kuşkusuna vardı (sonraları, bundan dolayı Endonezyalıları hep Leiden'e gidip okumaya teşvik etti). Endonezyalılar bu sıralarda hem sömürgeciliğin hem de köktenci İslamın kaskatılığından korunma gereksinimi duyuyorlardı. Hurgronje Pan-İslamcılığın gerici gücünden endişe duyuyordu. Bu dönemde bu tür bir siyasal-dini paranoya çok yaygındı ve İngiltere'de Talbot Mundy ve John Buchan'ın romanlarının yanı sıra *The Times*'in başmakalelerinde de dile getirilmişti.

1906 yılında Hollanda'ya dönen Hurgronje, Leiden Üniversitesi'nde Arapça Kürsüsü'ne atandıysa da devlet ve sömürge görevlilerine danışmanlık yapmayı sürdürdü. Uzun süre törel emperyalizm olarak gördüğü bir şeyin savunucusu olduğu ve Endonezyalıları Hollandalıların ortağı yapmak üzere eğitmeye inandığı halde sonunda düş kırıklığı yaşadı ve Hollanda'nın sömürgeci politikasına sırt çevirdi. Bu politikanın biçimlenişine katılmış olmasına karşın böyle davranmakta Hollandalı Oryantalistler arasında az çok benzersizdi. Emperyalist bir akademisyen-yönetici olarak kariyeri üstünde durmaya salt ender bir örnek olması bakımından değer. Yine de, emperyalizmle düşünsel ortaklığı alışılmadık olmakla birlikte benzersiz değildi.¹⁸ Becker örneğinden zaten söz edilmiştir. Massignon ise, göreceğimiz gibi, Fransa'nın Kuzey Afrika ve Suriye'deki sömürgeci çıkarlarını gözetmek için çok çalıştı.

Hurgronje'nin hem merkezde hem de çeperdeki Müslüman toplumlarla deneyimi, çoğu akademik meslektaşının tersine, ilk eldendi. Goldziher gibi o da, İslam'ı sabit bir şey veya geçmişi olan ama geleceksiz bir ritüel ve inançlar bütünü olarak görmüyordu. Onu büyüleyen tam da İslamın yayılma, hoşgörme ve özümseme gücü olmuştur. Leiden'deki görevinin yanı sıra özellikle İslam hukuku

18 Snouck Hurgronje hakkında, bkz. Fück, *Die Arabische Studien*, s. 231-3; Brugmann ve Schröder, *Arabic Studies*, s. 44-7; Brugman, "Snouck Hurgronje's Study of Islamic Law", *Leiden Oriental Connections, 1850-1940* içinde, Willwm Otterspeer (der.), (Leiden, 1989), s. 82-93.

ve hadis alanındaki çalışkanlığı ve uzmanlığı onun *Encyclopaedia of Islam* işine iyiden iyiye girmesini kaçınılmaz kıldı. 20. yüzyıl başlarında Oryantalizme Hollandalı ve Alman bilginler egemendiler ve de Goeje, Goldziher, Nöldeke ve Snouck Hurgronje kendi çağlarının devleriydiler. Alman Oryantalistler üretkenlikleriyle ünlüydüler. 1928 yılında Oxford Oryantalistler Kongresi'ne katılan Suriyeli entelektüel Kürt Ali'nin söylediğine göre, toplantıya katılan tüm Almanlar aşırı çalışmaktan kamburlaşmıştı.¹⁹

Bir Hristiyan Oryantalist

Alman Oryantalistler genelde kendilerini eski inanç polemîği geleneğinden kurtarmışlardı. Ne var ki, 20. yüzyılda bile düşmanca bir Hristiyan bakış açısından İslam tarihine saldıran akademisyenler vardı. Bununla birlikte, Belçikalı Cizvit Henri Lammens (1862-1937) bu düşmanlığın derinliği bakımından olağandışıydı. Beyrut'ta St Joseph Latin Katolik Üniversitesi'nde ders veren Lammens İslamın doğuşu konusunda çokça yazdı.²⁰ Konuyla ilgili kaynakları eleştirel bir gözle değerlendirmesine karşın eleştirilerinde yönetsel bir incelikten çok inançsal düşmanlığın etkisi altındaydı. Peygambere karşı eleştirel olan erken tarihli her kaynak malzemenin uydurulmuş olamayacağı ve dolayısıyla doğru olduğu yönünde pratik bir yaklaşımı vardı. Öte yandan, Peygamber ve çağdaşlarından yana olan malzemeleri de, olanaklıysa, çürütmek amacıyla sıkı bir biçimde inceledi. İlgili Arapça kaynakları okumak ona göre "bir seraplar diyarında dolaşmaktı." Lammens'in erken İslam tarihi hakkındaki kaynaklara aşırı eleştirel yaklaşımı Goldziher'in şu soruyu sormasına yol açmıştı: "*Kuran*'a uyguladığı yöntemlerin aynısını *Kitabı Mukaddes*'e uygulasa, *Kitabı Mukaddes*'ten geriye ne kalırdı acaba?" Nöldeke de aynı şekilde Lammens'in yöntemi konusundaki çekincelerini dile getirmişti.

Lammens ortaçağın Hristiyan polemiklerindeki izleği yineleyerek Peygamber'i şehvet düşkünü bir sahte peygamber olarak görüyordu. İslamın yükselişini, önceleri eksik kalmış olan bir siyasal ve ekonomik bağlama oturtmaya çalıştı ve *La République marchande de la Mecque vers l'an 600 de notre ère* (1910) (600 Yılına Doğru Mekke Tüccar Devleti) adlı kitapta Mekkeli Kureyş aşireti ileri gelenlerinin 7. yüzyılda Hicaz'dan geçen baharat kervanları sayesinde zenginleş-

19 Kurd 'Ali, *Memoirs of Kurd 'Ali: A Selection*, çev. Khalil Totah (Washington, 1954), s. 70.

20 Lammens'in yaşamı ve yapıtları konusunda, bkz. Fück, *Die Arabischen Studien*, s. 292-4; K. S. Salibi, "Islam and Syria in the Writings of Henri Lammens", *Historians of the Middle East* içinde, Bernard Lewis ve P. M. Holt (der), (Londra, 1962), s. 330-42.

tiğini öne sürdü. Bunun için doğrudan hiç veri bulunmadığı halde toplumsal ve ekonomik arkaplan sunumu (veya icadı) son derece etkili oldu ve Montgomery Watt ve Maxime Rodinson gibi sonraları Hz. Muhammed'in yaşamöyküsünü yazanlar ağırlıklı olarak Lammens'in geliştirdiği modele dayandılar. Bu model ancak 1987'de Patricia Crone tarafından *Meccan Trade and the Rise of Islam* (Mekke Ticareti ve İslam'ın Yükselişi) adlı kitabında sistematik bir biçimde çözümlenerek yıkıldı. Crone, Lammens'i, "adına, ikincil yazında bir parça sakınım ve kınama dile getirilmeksizin pek değinilmeyen, güvenilirliğiyle ünlü bir bilgin" diye betimlemişti.²¹ "İslam'a duyduğu kutsal horgörü"yle övünen Lammens, Emevi halifelerine hayranlık duyuyor, İslamın boyunduruğu altına girmediklerine inanıyordu. 7. yüzyıl Emevi halifesi Muaviye onun kişisel kahramanıydı. Lammens onun Suriye devletinin kurucusu olduğunu öne sürdü. Öte yandan, Abbasiler de din adamlığı sanatına çok düşkün değildi. (Bu kişisel önyargılarda Wellhausen'in izinden gidiyordu.) Suriye'yi çok seven Lammens Arap Müslüman fethini bu bölgenin başına gelmiş en büyük felaket olarak görüyordu.

Akademisyenler Arasındaki Prens

Teano Prensi ve Sermoneta Dükü Leone Caetani'nin (1869-1935) kariyeri düşünüldüğünde, akla, Tomasi di Lampedusa'nın olağanüstü romanı *Il Gattopardo*'da tasarımladığı biçimiyle Salina Prensi Don Fabrizio Corbera'nın kurmaca kariyerinin gelmemesi zordur. Fabrizio gibi Caetani de bir bilgin aristokrattı ama Fabrizio kendini astronomiye vermişken, o İslamın ilk yüzyıllarını inceledi. Kendi kendine Doğu dillerini öğrendikten sonra ilk Arapça kaynaklardan seçilmiş uzun çevirilerin çözümleyici yorumlarla birlikte düzenlendiği kapsamlı erken İslam tarihi yıllıklarını derlemeye koyuldu. Auguste Comte'un pozitivist bir çömeziydi ve bu kaynaklara kıyasıya eleştirel bir yaklaşım içindeydi. Pozitivizmine de uygun olarak tinsel olanın tarihteki rolünü en aza indirme eğilimindeydi; ekonomik ve siyasal etkenlerin daha önemli olduğunu vurgulamayı yeğliyordu. Görünüşte dinsel olan anlaşmazlıklar genelde siyasal ya da ekonomik kökenliydi. İslam fetihlerinin altında yatan başlıca nedenin Arap yarımadasının gitgide kuraklaşması olduğuna inanıyordu çünkü Arap kabileleri eski topraklarını terk edip başka yerlerde daha iyi otlaklar aramak durumunda kalmışlardı. Goldziher'e göre, "Caetani, İslam üstüne olan yapıtının çeşitli yerlerinde, Arapları fethetme yöneltene itici gü-

21 Patricia Crone, *Meccan Trade and the Rise of Islam* (Oxford, 1987), s. 3.

cün öncelikle maddi istek ve hırstan kaynaklandığını açıkça göstermiştir...” Daha verimli topraklara egemen olma arayışıyla kurak yarımadadan denize açıldılar. Caetani Marksist olmadığı halde yazılarında Marksistlerin yararlanabileceği bir dolu şey vardı.

Becker İslam kültürünü Helenistik kültürün mirasçılarından biri olarak sunmuşken, Caetani, tam tersi bir görüş benimseyerek, İslam dinini Doğu'nun Avrupa egemenliğine başkaldırısı ve Yunan uygarlığını reddedişi olarak gördü. Çözümleyici vekayinamesi *Annali dell'Islam* 1905-26 yılları arasında on cilt olarak yayınlandı. Mısır'ın Osmanlılar tarafından fethedildiği 1517 yılına kadar gelmeyi tasarladıysa da 7. yüzyıl yıllıklarını tümüyle hiç bitiremedi. *Onomasticon Arabicum* (Arapça yer adları ansiklopedisi) gibi büyük bir işin daha üstünde çalışıyordu ama A harfinden ileri gidemedi.²²

Browne ve Özgürlük

Sömürgecilik karşıtı Caetani'ye, ülkesinin Libya'yı işgaline var gücüyle karşı çıktığından, “Türk” lakabı takılmıştı. Oryantalistler arasında emperyalizme muhalefet yönünde belirgin bir eğilim vardı. Arap, Fars veya Türk kültürüne me-rakları, bu halkların İtalyan, Rus, İngiliz ya da Fransızlar karşısında yenilgiye uğrayıp onların egemenliği altına girdiklerini görmekten hoşlanmamayla paralel gidiyordu. Edward Granville Browne (1862-1926) için bu geçerliydi kuşkusuz.²³ Yakındoğu meseleleriyle ilkin, daha okul yıllarında Türkleri Ruslara karşı savaş-larında (1877-78) ateşli bir biçimde desteklediğinden, duygusal olarak ilgilen-mişti. Yaşamının ileriki yıllarında uluslararası üne sahip bir Cambridge profesörü olarak İran'ın bağımsızlığı ve demokrasisi için mücadele etti. Genç Browne Türk ordusuna yazılmak istemiş ama Ruslarla savaş, o daha kendi başına Türkçe öğrenmeye çabalarken, sona ermişti. Bunun yerine tıp okumak için Cambridge'e gitti. Daha sonra Doğu dillerini öğrenmeye de başladı ve büyüleyici derecede

22 Fück, *Die Arabischen Studien*, s. 297-99; Fück, “Islam as a Historical Problem”, *Historians of the Middle East* içinde, Lewis ve Holt (der.), s. 310-11; Hourani, “Islam and the Philosophers of His-tory”, s. 59; Humphreys, *Islamic History: A Framework for Inquiry*, s. 71-2. Kurd ‘Ali *Memoirs*'da (s. 68-9) ondan hayranlıkla söz eder.

23 Browne'un yaşamı ve yapıtları konusunda, bkz. Fück, *Die Arabische Studien*, s. 280-81; Marzieh Gail, *Persia and the Victorians* (Londra, 1951), s. 97-104; Edward Denison Ross, “A Memoir”, Edward Granville Browne, *A Year Among the Persians*, 3. basım (Londra, 1950), önsöz, s. vii-xxii; A. J. Arberry, *Oriental Essays: Portraits of Seven Scholars* (Londra, 1960), s. 160-96; C. Edmund Bosworth, “E. G. Browne and His *A Year Among the Persians*”, *Iran, Journal of the British Insti-tute of Persian Studies*, 33 (1995), s. 115-22; Bosworth, “Edward Granville Browne”, *A Century of British Orientalists 1902-2001* içinde, Bosworth (der.), (Oxford, 2001), s. 74-86. John Gurney eksiksiz bir yaşamöyküsünü yazmaktadır.

parlak Edward Palmer'la Arapça çalıştı. Browne 1880'de bir Hintli beyefendinin ona Farsça ders vermesini sağladı ve daha sonra Limehouse'da oturan ve kendine bir din icat etmiş olan ayrıksı bir İranlıyla Farsça çalıştı.

Browne 1884 yılında Hint Dilleri (Türkçe, Arapça, Farsça ve Hindustani) onursal sınavında en iyi dereceyi aldı. Ne var ki, Thomas Adams Arapça Kürsüsü Profesörü William Wright ona, Doğu araştırmalarını yürütmek için insanın özel olanaklara sahip olması gerektiğini çünkü bu alanda hemen hiç iş olmadığını söylemişti: "Devletten de bir şey beklemeyin, çünkü uzun zamandır Doğu dilleri çalışmalarına en ufak bir teşvikte bulunmakta giderek artan bir isteksizlik gösteriyor." Wright'ın bu sözlerini sonradan anı kitabı *A Year Amongst the Persians*'da (İranlılar Arasında Bir Yıl) kaydeden Browne şunları eklemişti: "Sık sık acı acı düşünürüm; İngiltere, Rusya dışındaki ülkelere göre Doğu'yla daha doğrudan ilgilendiği halde, evlatlarını Doğu dilleri çalışmasına önemli herhangi bir Avrupa devletine göre daha az özendiriyor."²⁴ Cesareti Wright tarafından bunca kırılan Browne 1884 yılında Londra'ya gitti ve babasının isteği doğrultusunda St Bartholomew'da tıp öğrenimi gördü. Tıp öğrencisi olmak çetin ve dertli bir işti ama o sufileri okumakta huzur buldu: "uzun zamandır aklımı çelen mistik idealizmleri artık günlük acı ve dert düşüncesinin uyandırdığı karamsar eğilimlere karşı güçlü bir panzehir sağlıyor... Daha önce hiç insan ruhunun ölümsüzlüğü, yüceliği ve erdeminin ya da dünyevi ortamdaki perişanlığının böylesine açık seçik bir biçimde farkına varmamıştım: bana paçavralar içinde bir prens gibi göründü..."²⁵

Browne'in yazgısı 1887 yılında değişti. Cambridge, Pembroke College'a üniversite üyesi olarak seçildi, ondan Farsça öğretmesi de talep edilebilirdi. Bunun üzerine bu dildeki becerisini geliştirmek için İran'a gitmeye karar verdi. *Wanderjahr**'ların biçimlendirici rolü Oryantalizm tarihinde yinelenen bir özelliktir. Goldziher ve Wright çoğu görüşlerini Doğu'ya yaptıkları ilk yolculukların bir sonucu olarak sistematik bir biçimde geliştirdiler. Browne entelektüel bir araştırmanın vakayinamesi de olan bir gezi edebiyatı klasiği kaleme aldı. *A Year Among the Persians*, 1887-88 yıllarında yaptığı İran yolculuğunu ve İranlı soylular, mistikler, düşünürler, Zerdüştî rahipler ve büyücüler ile pikaresk karşılaşmalarını ve "şarap ve müziğin, dans ve şarkının ılık bahar günlerinde veya mehtaplı gecelerde insanın aklını başından aldığı sosyal toplantıları" enikonu anlatır. Browne Gobineau'yu okumuş biri olarak kurtarıcı Babi hareketine özel

²⁴ Browne, *A Year Among the Persians*, s. 3-4.

²⁵ A.g.e., s. 16-17.

* *Wanderjahr*: gezi yılı. Lonca geleneğinden kalma bir uygulama. Zenaatçıların bir yıl boyunca başka bir şehirde kalarak bilgi ve görgülerini arttırmaları amaçlanırdı. (ç.n.)

bir merak duyuyordu ama İran'a ulaştığında Babilerin çoğu bu akımı bırakmış ve bağımsız Bahai dinine katılmıştı. Bahailer İran yönetiminin ve Şii din yetkililerinin acımasız zulmüne uğramışlardı. Bahailiğin zulme dayanma cesareti Browne'ın onları ilk Hristiyanlarla karşılaştırmasına yol açtı. Kirman'da bulunduğu sırada Cambridge'den gelen bir telgrafta, yeni Farsça okutmanlık açıldığı bildiriliyor ve ona bu görev teklif ediliyordu. Browne bunun üzerine İngiltere'ye döndü.

A Year Amongst the Persians 1893'te yayınlandı ve Browne bunca sevdiği İran'a bir daha hiç dönmedi. Aslına bakılırsa, Cambridge'den Londra'ya gitmek için bile pek ayrılmadı. Cambridge'de ünlü bir akademik kişilik haline geldi; burada ilk ziyaret edilmesi gereken kişilerden biriydi. Levant Konsolosluk Servisi'nin bir araştırmacısı ve gelecekteki üyesi olan Laurence Graffety-Smith onu şöyle betimlemişti: "Fiziksel olarak düşünülürse, evrim sürecinin bir özeti: kısa boylu ve geniş omuzluydu, kamburu vardı ve ayaklarını sürüyerek yürürken uzun kolları gülünç bir biçimde sarkıyordu. Keskin hatlı yüzü aklın ve insan kardeşlerine duyduğu sevginin bir ışımasıydı." Graffety-Smith onun derslerinin havlayarak koşuşturan bir "av köpeği sürüsüne" özgü bir karışıklıkta olduğunu ekliyordu.²⁶ Bir diğer araştırmacı ve geleceğin diplomatı Reader Bullard da aynı kanıdaydı: "dar anlamıyla, öğretmen olarak gülünçtü... Ancak Browne olduğu gibi kabul edilmeliydi: lokomotif değil, meteortaşı."²⁷ Browne'ın kalın kafalı öğrencilere sabrı yoktu. Müthiş gevezeydi; yıldırım hızıyla konuşuyor ve ona söyleneni pek dinlemiyordu. Bununla birlikte, hep hoş sohbetti ve keyfine düşkünlüğüyle ünlüydü. Doğu Araştırmaları Okulu'nun gelecekteki müdürü Denison Ross, Browne'ın Pembroke'daki odasında bir ruh çağırma seansına katılıp masayı kıpırdattıklarını ve bir defasında da buraya İran afyonu götürdüklerini anımsıyordu.²⁸

Öyle görünüyor ki, Browne'ın Farsça, Arapça ve Türkçe bilgisi kusursuzdu, rüyalarını Farsça gördüğü iddia ediliyordu. Ne var ki, Cambridge'de Farsça profesörlüğü bulunmadığından, 1902'de Thomas Adams Arapça Kürsüsü Profesörü oldu, Arapça dersi verdi ve 1921'de *Arabian Medicine* (Arap Tıbbı) adlı kitabı yayınladı. Yine de, başlıca yayınları İran araştırmaları alanında oldu ve *A Literary History of Persia* (4 cilt, 1902-24) (İran'ın Yazınsal Tarihi) özellikle önemliydi. İngiltere'nin 17. yüzyılda Thomas Hyde'dan ve 18. yüzyıl ortalarından sonlarına dek Sir William Jones'dan beri sahip olduğu gerçekten önemli ilk Farsça uzma-

²⁶ Laurence Graffety-Smith, *Bright Levant* (Londra, 1970), s. 6-7.

²⁷ Reader Bullard, *The Camels Must Go* (Londra, 1961), s. 47-8.

²⁸ Edward Denison Ross, *Both Ends of the Candle* (Londra, 1943), s. 55.

nydı. Browne ortaçağ İran şiirinde büyük bir uzman olmakla birlikte çağdaş İran'la, Meşrutiyet Hareketi'yle, istikrarsız bir biçimde özgür olan İran basınıyla ve Rus emperyalizminin tecavüzü karşısında İran direnişiyle bile çok ilgileniyordu. Yoluna seçkin bir diplomatik kariyerle devam eden bir diğer öğrencisine, Sir Andrew Ryan'a göre, "dragomanların sonuncusu" olan Browne "yaşayan doğu dillerine, yalnızca hâlâ konuşuldukları için değil, gayelerine yürekten bağlandığı halklar tarafından konuşulduğu için de değer veriyordu".²⁹ *The Literary History of Persia*'nın ikinci cildinde şöyle yazmıştı: "Hemen her geçen yıl bağımsız Müslüman devletlerin sayısı giderek azalıyor. Bu durumda İran, Türkiye, Arabistan, Fas ve daha birkaçı Avrupa'nın müdahale tehdidinin iyice gölgesi altında kalıyor."³⁰

Browne Tebriz ve başka yerlerdeki Rus mezalimini kaydetti. Yalnızca Ruslara ve onlara müsamaha gösteren İngiliz Dış İlişkiler Dairesi'ne karşı canla başla mücadele etmekle kalmadı, Boerler ve İrlanda Yurt Yönetimi yararına da ortalığı harekete geçirdi ve İngiliz-Hint devlet görevlilerini suçladı. Belirtildiği gibi, Farsça uzmanı olan Browne çoğunlukla bu alanda eser verdi. Onun kariyeri üstünde durmamın nedeni kısmen çok ilginç biri ama aynı zamanda müthiş bir Arap dili ve kültürü uzmanı olmasıdır. Arapçaya hâkim olmaksızın birinci sınıf bir Farsça uzmanı olmak olanaksızdır. Ann Lambton'ın *Persian Grammar* (Farsça Dilbilgisi) adlı kitapta işaret ettiği gibi, "Farsçada büyük bir Arapça ögesi vardır ve bu öge, yazı ve konuşma dilinin vazgeçilmez bir parçasıdır."³¹ Mesele yalnızca Arapça sözcüklerin değil, cümle ve yapıların da Farsçaya geçmiş olmasıdır. Dahası, ve bizim amacımız açısından asıl önemlisi, Browne'in önemli ve etkili bir Arapça öğretmeni olmasıydı. *A Literary History of the Arabs* (Arapların Yazınsal Tarihi) adlı kitabın müstakbel yazarı Reynold Alleyne Nicholson (1868-1945) da içinde olmak üzere sonraki kuşağın önemli İngiliz Arap dili ve uzmanlarının çoğu Browne'dan ders almıştı.

Nicholson, Cambridge'deki lisans eğitimi sonrasında ve Browne'la bir yılın ardından Leiden ve Strasbourg'da de Goeje ve Nöldeke'yle birlikte çalıştı. Nicholson Arapça ve Farsça metinlerin, özellikle tasavvuf metinlerinin çevirisi ve yayına hazırlanmasında önemli bir çalışma yaptı.³² Bunların bir bölümü daha

29 Andrew Ryan, *The Last of the Dragomans* (Londra, 1951), s. 23.

30 Edward Granville Browne, *A Literary History of Persia*, 2. cilt, *From Firdawsî to Sa'dî* (Londra, 1906), p. x.

31 A. K. S. Lambton, *Persian Grammar*, gözden geçirilmiş basım (Cambridge, 1974), s. 181.

32 Fück, *Die Arabische Studien*, s. 281-3; *Oxford Dictionary of National Biography* [ODNB], der. H. C. G. Matthew ve Brian Harrison (Oxford, 2004), s.v.; Arberry, *Oriental Essays*, s. 198-232; Franklin D. Lewis, *Rumi: Past and Present, East and West: The Life, Teachings and Poetry of Jalal al-Din Rumi* (Oxford, 2000), çeşitli yerlerde ama özellikle s. 531-3, 578-9.

önce Hammer-Purgstall tarafından çevrilmişti. Ne ki, Hammer-Purgstall bunları çetrefil bir dille çevirdiğinden, Nicholson burada önemli bir çalışma yapmış oldu. *Literary History of the Arabs* (1907) onun en önemli ve kolay bulunur kitabıydı. Bunun, Browne'in *Literary History of Persia* adlı kitabının bir benzeri olması amaçlanmıştı. Sapına kadar klasikçi olan Nicholson, bu kitapta 1798 sonrası Arap dünyasındaki yazınsal gelişmelere üç sayfadan az bir yer ayırmıştı ve ona göre modern dünyadaki başlıca yazınsal gelişme Avrupa yapıtlarının Arapçaya çevrilmesiydi. Arapların "engin ve müthiş bir çalışma alanı sunan" kendi yazınsal başarıları iyiden iyiye geçmişte kalmıştı. Nicholson, Cambridge'de klasikleri okumuş, Yunanca şiirleriyle Porson Ödülü'nü almış ve Arapça ve Farsçaya yalnızca Cambridge sınavlarının ikinci bölümü için geçmişti. Onun yazdığı Arap edebiyatı tarihinin Yunan ve Latin yazarlarla karşılaştırmalar ve onlara göndermelerle dolu olması şaşırtıcı değildir. İslam öncesi kasideleriyle *Ilyada ve Odysseia* arasında benzerlik kuruluyordu. Dolayısıyla, el-Maarri'yle Lukianos ve İbn Haldun'la Gibbon arasında da benzerlik kurulur. Mesudi'den 'Arapların Herodotos'u' diye söz edilir; onların 'Suetonius'u olmasının yanı sıra. Ebu Müslim'in batıda Emevilere karşı ilerleyişi Sezar'ın Rubicon'u geçişine benzetilir. Hz. Muhammed'in yandaşlarıyla putperest Kureyşliler arasındaki Bedir Savaşı eski Yunanlılarla Persler arasındaki Marathon savaşına benzetilmişti. Romalı retorik figürü *Laus duplex* Arapçada da ortaya çıkar. Nicholson, Abbasi tarihçilerinin Emevileri yermesini, Tacitus'un Tiberius'u yanlış temsil edişine benzetiyordu. Tüm okurlarının bu tür bir malzemeyle tanışık olduğunu varsayıyordu. Ortadoğu'ya hiç gitmemişti. Ne anlamı olacaktı ki? Aslına bakılırsa, klasik Arapça ve Farsça dersi verdiği halde her iki dîli de konuşamıyordu.

A Literary History of the Arabs'ın dikkat çekici bir diğer özelliği de kıta Avrupası'na büyük borcudur. Nicholson'ın önsözde dile getirdiği gibi, "okuyucu, önde gelen otoritelerden yalnızca birkaçı anılırsa, Von Kremer, Goldziher, Nöldeke ve Wellhausen'den ne çok şey alındığını kendiliğinden görecektir."³³ Nicholson Arap edebiyatı hakkında pek çok şey bilmesine karşın bu edebiyatı pek sevmiyor ve Arap şiirini Fars şiirinden çok daha yabancı buluyordu. *Kuran*'la ilgili hükmü, "karanlık, yorucu, ilginçlikten uzak: bitmek bilmez anlatılar ve sıkıcı öğütler yumağı" olduğuydu.³⁴ İran tasavvuf şiirini yeğliyordu ve 13. yüzyılın dikkate değer mutasavvıfı Mevlana Celaleddin Rumi'den çok sayıda şiir çevirdi. Yine de, Rumi'yi bile "dağınık, usandırıcı ve çoğunlukla anlaşılmaz" diye betimlemişti. Nicholson'ın Edward'vari çeviri tarzı fazla dayan-

33 R. A. Nicholson, *A Literary History of the Arabs* (Londra, 1907), p.x.

34 A.g.e., s. 161.

madı. Franklin D. Lewis'in belirttiği gibi, "Nicholson'ın Victoria dönemine özgü bir duyarlılığı yansıtan şiir çevirileri, kendi döneminde bile yazınsal modernizm devriminden kopuktu bugünse bir hayli modası geçmiş ve duygusal bir tınısı vardır."³⁵ Mevlana'da yer yer karşısına çıkan müstehcenliği, örneği Iuvenalis ve Persius'un erotik Latince şiirlerinde görülebilecek bir Latinceye çevirmişti. Bununla birlikte, bütün sınırlılığına karşın Arap ve İran edebiyatı klasiklerini Batı dünyasına tanıtmak için çok şey yapmış olan bilgili, titiz ve çalışkan bir bilgindi. Tasavvufüstüne yaptığı çalışma özellikle değerliydi, çünkü Müslüman gizemci deneyimlerinin, uyuşturucunun yol açtığı sanrılar veya kılık değiştirmiş bir tanrıtanımazlık değil, gerçek olduğunu gösteren ilk kişilerden biriydi. Nicholson'ın himayesine giren ve profesör olarak onun ardılı olan A. J. Arberry ona "derviş" dese de, Nicholson'ın pek yabanıl ya da egzotik bir yanı yoktu. Bir tur golf, görüp göreceği en büyük heyecandı.

Arapça ve Farsça, Nicholson ve akademisyen çağdaşları tarafından ölü klasik diller olarak okutuldu. İlk bakışta böyle bir yaklaşım İngiltere'nin Ortadoğu'daki sömürge yöneticisi, diplomat ve maceraperestleri açısından yararlı değildi. Ama, sömürge yöneticisi zihniyetinin Yunanca ve Latinceyle yoğun bir tanışıklıkla biçimlendiğini bir düşünün. Lord Curzon, Sir Ronald Storrs, T. E. Lawrence ve geri kalanların çoğu Yunan ve Latin klasiklerini özümlemişlerdi. Thukydides'i, Herodotos'u ve Tacitus'u okumak İngilizleri yönetenlere yol gösterici olmuştu. Mısır'ın sömürge yöneticisi Lord Cromer aklını Roma İmparatorluğu'na ve gerileyişiyle çöküşüne takmıştı. Sir Ronald Storrs kahvaltısı öncesinde Odysseia'yı okurdu. T. E. Lawrence arkeolog olarak Karkamış'ta bulunduğu dönemde Yunan ozanları okuyordu ve sonraları Odysseia'yı çevirdi. Sömürge yöneticilerinin Hz. Muhammed ve Kureyşlilerin seferlerinden çok Sezar'ınkileri bilmeleri daha olasıydı.

Oxford Oryantalizminde Gecikmeli Bir Yeniden Canlanış

William Robertson Smith'in 1870 yılında Thomas Adams Profesörlüğüne atanmasıyla birlikte Cambridge'deki Arapça araştırmalarında Edward Palmer'ı ve daha sonra Browne, Nicholson, A. J. Arberry ve Malcolm Lyons gibi 20. yüzyıl profesörlerini kapsayacak olan büyük bir düşünsel geleneğin temeli atılmış oldu. Ne var ki, 17. yüzyıldan beri entelektüel bakımdan baskın ilk sima olarak

35 Lewis, *Rumi: Past and Present, East and West*, s. 578.

Oxford'da Laud Arapça Kürsüsü'nün başına geçen Margoliouth ancak 1889 yılında atandı.³⁶ Hristiyanlığa geçmiş bir Yahudi hahamın oğlu olan David Samuel Margoliouth (1858-1940) Bethnal Green'de doğmuştu. Winchester'dan burs kazandı ve daha sonra Oxford'da klasikleri okudu ve birincilikle ödüllendirildi. Arap dili ve kültürü uzmanı olarak ünlenecekse de öncelikle klasik çağ uzmanıydı ve aralarında geleceğin Regius Yunanca Kürsüsü profesörü Gilbert Murray ve tarihçi H. A. L. Fischer'ın da bulunduğu kişilere Latince ve Yunanca öğretti. Murray'ın düşüncesine göre, Margoliouth'un Pindaros üstüne ders verme nedeni, bu Yunanlı ozanın yapıtlarını çok sevmesi değil, zor metinsel sorunlar ortaya koymasıydı. Margoliouth, Farsça, İbranice ve Sanskritin de içinde bulunduğu çeşitli dillerde ayrıksı bir dahiydi. Görünüşü de çarpıcıydı. Onu gören bir İtalyan hizmetçi şaşkınlığını şu sözlerle dile getirmişti: "Questo bel animal feroce!"

1880'li yılların büyük bölümünde klasikleri okuttuktan ve *scholia* (klasik dönem yorumları) hakkında biraz renksiz bir malzeme yayınladıktan sonra Arapçaya başladı ve otuz yaşındayken Laud Kürsüsü profesörlüğüne getirildi; 1937'de emekli oluncaya değin bu görevde bulundu. Papazlığa atandı ve büyük bir vaiz olarak ünlendi. Birinci Dünya Savaşı sırasında Hindistan'da ders verdi. Savaş sonrasında Bağdat'ta çok zaman geçirdi. Gezi yazarı ve etkili bir siyasal sima olan Gertrude Bell 1918 yılında Bağdat'ta bulunuyordu ve yurdu İngiltere'ye, Margoliouth'un burada ortaya çıkarak elli dakika boyunca nasıl hiç susmadan Bağdat'ın eski görkemi üzerine notsuz, klasik Arapça bir söylev verdiğini yazmıştı. "Şehirde dilden dile dolaşıyor. Arap dili ve tarihi konusunda buradaki her Araftan daha bilgili olduğu genel kabul görüyor." Ancak, başka bir mektupta, Margoliouth'un verdiği daha sonraki bir söylevde, cesur bir dinleyicinin şöyle sorduğunu belirtmişti: "Arapça 'Motorlu taşıt kullanıyor musun?' nasıl dersiniz?" Bu soru klasik anlamdaengin bilgi sahibi olan profesörü fena kızdırmıştı.³⁷ Margoliouth'un ölümünden sonra *The Times*'da çıkan bir yazıya göre, "konuşma dilini akademik bir doğrulukla konuşuyordu; ama aksanı ve vurguları pek de Araplarınki gibi değildi." Anlaşılan genel kanı, sıradan Arapların anlayamayacağı kadar arı bir Arapça konuştuğuydu.

Profesör olduğu yıl *Analecta Orientalia ad Poeticam Aristoteleam* (1887) adlı

³⁶ Margoliouth'un yaşamı ve yapıtları konusunda, bkz. 23 Mart 1940 tarihinde *The Times*'da ölümlü üzerine çıkan yazı, s. 8; Arthur Jeffrey'nin yazısı, *Muslim World*, 30 (1940) s. 295-8; Gilbert Murray *Proceedings of the British Academy*, 26 (1940), s. 389-97; ODNB, s.v.; Jabal Muhammad Buaben, *Image of the Prophet in the West: A Study of Muir, Margoliouth and Watt* (Leicester 1996), s. 49-128; Fück, *Die Arabische Studien*, s. 273-8.

* Bu güzel vahşi hayvan (ed.n.)

³⁷ Gertrude Bell, *The Letters of Gertrude Bell*, 2 cilt (Londra, 1927), 2. cilt, s. 453; H. V. F. Winstone, *Gertrude Bell* (Londra, 1978), s. 205.

kitabı yayınladı. Aristoteles'in *Poetika*'sının Yunanca metnine yönelik bir metinsel eleştiride yararlanılabilecek Arapça ve Süryanice metinlerin çevirilerinden oluşan bir derlemeydi bu. Anagram ve bulmacalarda çok parlak olan Margoliouth'un olmadık yerde şablon görebilecek güzellikte bir kafası vardı. Başka şeylerin yanı sıra *İlyada* ve *Odysseia*'daki olası anagram ve kronogramları bulmak için de sıra dışı araştırmalar yaptı. Homeros'un destanlarını imzalamış olduğunu ama imzasını anagramlarla gizlediğini düşünüyordu. *The Homer of Aristotle* (1924) (Aristoteles'in Homeros'u) adlı kitapta, Homeros destanlarının kronogramlarla (harflerin bir tarih oluşturduğu sözcük ve tümceler) dolu olduğunu öne sürdü. Bu tür bir yaklaşım daha ortodoks olan klasik çağ bilginleri üzerinde fazla iz bırakmadı. *Kitabı Mukaddes*'e ilişkin görüşleri de benzer biçimde ayrıksıydı. Daniel'in Kitabı'nın iddia edilen zamanda yazıldığı (6. yüzyıl) ve dolayısıyla, buradaki kehanetlerin doğru olduğu yönünde tuhaf bir görüşü vardı. Margoliouth'un işleri zora koşma zevki gündelik konulara dek varmıştı ve köpeğine "Otur!" demek yerine "Dinlenme durumuna geç", diye komut veriyordu.

Arapça çalışmaları alanında et-Tenuhi, Miskeveyh, el-Maarri, el-Beyzavi, el-Yakut ve İbnü'l-Cevzi gibi önemli ortaçağ yazarlarını çevirerek veya yayına hazırlayarak sağlam bir çalışma yaptı. Arapça papirüsbilim üstüne önemli bir çalışma yaptı. Bununla birlikte, daha geniş bir kitlenin anlayabileceği ve Müslümanlara karşı biraz saldırganca olan çeşitli yapıtlar da yayınladı. "Ulusal Kahramanlar" adlı popüler bir dizi için *Mohammed and the Rise of Islam* (1960) (Muhammed ve İslamın Yükselişi) adlı kitabı yazdı. Bu kitapta, Margoliouth'un Gibbon'vari kuşkuculuğu tuhaf bir biçimde ateşli bir Hristiyanlıkla bir olup Hz. Muhammed'in bütünüyle düşmanca bir resmini çizmesine yol açtı. Kendinden önceki birçokları gibi Hz. Muhammed'in sara nöbetleri geçirdiğini öne sürdü. Bununla birlikte, ortaçağ polemikçileri Peygamber'in kösnüçüllüğünden ötürü birçok kadınla evlendiğini öne sürmüşken, Margoliouth bu evliliklerin çoğunlukla siyasal anlaşmalara damga vurmak için yapıldığını ileri sürdü. İslamın kurucusuyla Mormon dininin kurucusu Brigham Young arasında benzerlikler bulunduğunu da öne sürdü. Laud Arapça Kürsüsü'nde ardılı olan H. A. R. Gibb, Margoliouth'un ölümü sonrasında şöyle yazmıştı: "Yorumlarına biçim veren alaysamalı dil çoğu Avrupalı okurunu rahatsız ettiği gibi Müslüman okurlarını da kimileyin çileden çıkardı."³⁸ İslam dininin, bu dine geçmiş putperest Arapların ahlak anlayışını geliştirdiği yolunda hiçbir kanıt bulunmadığı da öne sürdüğü şeyler arasındaydı; hatta tam tersi olmuştu. Hz. Muhammed'e gelince, "başlırsızdı".

38 Hamilton Gibb'in Margoliouth'un ölümü üzerine yazdığı yazı: *Journal of the Royal Asiatic Society* (1940), s. 393.

Çalışmalarını 1911'de daha geniş bir okur kitlesini hedefleyen *Mohammedanism* (Müslümanlık) adlı bir kitap yazarak sürdürdü. Burada kabaca özetlenmiş bir tarih ve başka basit açıklama biçimleri tam bir önyargı içeren ifadelerle peş peşe gidiyordu. Bu kitapta, "yazınsal ve bilimsel yeteneğin genellikle Hint-Germen öğelerin İslam dinine girmesinin bir sonucu olduğunu" öne sürüyordu. 1925 yılında *Journal of the Royal Asiatic Society*'de İslam öncesi şiirin özgünlüğünü yadsıdığı son derece önemli bir makale yayınladı. Bundan tam bir yıl sonra seçkin Mısırlı eleştirmen, romancı ve tarihçi Taha Hüseyin de temelde aynı tezi savunduğu *Fi's-Şiri'l-Cahili* ('İslam Öncesi Şiiri Üzerine') adlı bir kitap yayınladı. Margoliouth'un ve Taha Hüseyin'in geliştirdiği savlar son derece tartışmalıydı çünkü İslam öncesi şiirinin karalanması kaçınılmaz olarak *Kuran*'ın tarihlen-dirilmesi ve derlenmesine ilişkin kuşkulara yol açıyordu. Margoliouth 1937'de Royal Asiatic Society'nin (Kraliyet Asya Derneği'nin) başkanlığına gelen ilk akademik Oryantalist oldu. Bu tarihten sonra bu kuruma çağdaşları ve bilgin beyefendiler egemen oldular. Gladstone, Margoliouth'un Oxford'daki en etkileyici iki kişiden biri olduğunu düşünüyordu. Denison Ross (hakkında aşağıya bakınız), onun tanıdığı en bilgili kişi olduğu görüşündeydi.

Oxbridge'in Dışında

Nöldeke gibi Margoliouth da Arap edebiyatından pek hazzetmiyordu. *Encyclopaedia of Islam*'da Hariri'nin *Makamat*'ı üzerine yazarken, bu olağanüstü başarının sırrına ermenin güç olduğu ve bunun yazınsal zevkteki gerilemeyle açıklanması gerektiği yorumunda bulunmuştu. Kitabı *Mohammedanism*'de ise, Arap şiirinin Avrupa şiiriyle boy ölçüşmemesinin, temelde sıcak kuşağının ke-sintisiz bir düşünsel çaba için uygun olmayışından kaynaklandığını dile getirdi.

Boş zamanının çoğunu erken Arap şiiri incelemesine ve çevirisine adayan Sir Charles James Lyall'ın (1845-1920) da benzer çekinceleri olduğu anlaşılıyor: "Bize göre bu şiirlerdeki çoğu şey bezdirici, hatta itici. Geleneksel çatısıyla kasi-denin dar kapsamı tekdüzelik oluşturmaya elverişli ve bunca gerçekçi betimlenen bir yaşamla yakın bir bağ kurmak kolay değil."³⁹ Lyall, Bengal Kamu Hizmeti'ne girmeden önce Oxford'da ilkin İbranice, sonra Arapça öğrenimi görmüştü. Raj* hizmetinde çalıştığı sırada oyalanmak için Arapçadan ve özellikle İslam öncesi şiirinden çevirilere başladı. Lyall'ın yönetici ve birinci sınıf bir bilgin olarak ka-

³⁹ A. Nicholson'ın Lyall'ın ölümü üzerine yazdığı yazıda ondan yaptığı alıntı: *Proceedings of the British Academy*, 9 (1919-20), s. 495.

* Hindistan'da İngiliz yönetimi. (ç.n.)

riyeri göz önünde bulundurulduğunda, akla hemen, Oryantalizmle imparatorluk arasındaki en sıradan bağlantının, ilkinin çoğunlukla ikincisinin efendilerinin bir hobisi olduğu düşüncesi geliyor. Lyall Avrupa'da izinde bulunduğu bir sırada, iki Arap şiiri derlemesini ithaf ettiği ve "bu araştırma alanında tüm Avrupalı bilginlerin usta olarak tanıdığı" dediği Nöldeke'yle birlikte çalıştı. Lyall parlak bir çevirmendi ve çevirileri bugün hâlâ okunmaya değer. *Kasideler*'le ilgili olarak dile getirdiği çekincelerine karşın bunları renkli, şiirsel bir İngilizceye çevirdi. Friedrich Rückert'in Doğu şiirinden yaptığı lirik çevirileri okumak onun ölçülü Arap şiiri çevirileri için ilk esin kaynağı olmuştur. Ancak, Lyall aynı zamanda titiz, filolojik bir editördü ve bu alanda Hollandalıların ve William Wright'ın yanı sıra (yine) Almanların oluşturduğu örneğe de bağlı kaldı.⁴⁰

İngiltere'de Haçlıları barbar ve bağınaz savaş kışkırtıcıları olarak hor görme ve Sarazenleri yiğit birer şövalye olarak övme geleneği vardı. Gerçekten de, şövalyeliğin Müslüman Doğu'da ortaya çıktığına yaygın bir biçimde inanılıyordu. Müslüman yiğitliğinin en kusursuz örneği kuşkusuz Eyyubi Sultanı Selahaddin Eyyubi idi. Gibbon ona övgüler düzmüş ve Selahaddin, başka birçoklarının yanı sıra Sir Walter Scott, G. A. Henty ve Rider Haggard'ın romanlarının da kahramanı olmuştur. Stanley Lane-Poole'un (1854-1931) *Saladin and the Fall of the Kingdom of Jerusalem* (1898) (Selahaddin ve Kudüs Krallığı'nın Çöküşü) adlı kitabı, Arapça kaynaklara dayanan ilk yaşamöyküsü olduğundan, Selahaddin'in kahraman konumuna akademik bir meşruiyet kazandırdı. Kitabı, Kürt Selahaddin'in hangi ulustan olduğu hiçbir zaman açıklık kazanmasa da, "Ulusal Kahramanlar"a ayrılmış bir dizi içinde yayınlandı. Lane-Poole anlattığı öyküyü adamakıllı romantikleştirmişti ve Selahaddin'in Müslüman ve Hristiyan düşmanlarına karşı tuhaf bir önyargısı vardı. Edward William Lane'in ikinci kuşaktan yeğeni Lane-Poole, amcasının bazı kitaplarını yeniden yayınladı ve İslam tarihine ilişkin bazı popüler anlatılar yayınlamanın yanı sıra Lane'in büyük sözlüğünü de tamamlamaya çalıştı (ancak başarılı olamadı). Dublin, Trinity College'da Arapça Profesörü olmadan önce British Museum'da Müslüman sikkelrinin kataloglanmasında çalıştı.⁴¹

19. yüzyıl ve 20. yüzyıl başları Amerikan Oryantalizmi hakkında söylenecek fazla birşey yok. Amerika Birleşik Devletleri'nde Arapça ve İslam çalışma-

40 Lyall'ın yaşamı ve yapıtları konusunda, bkz. ölümü sonrasında çıkan anonim yazı, *Bulletin of the School of Oriental Studies*, 2 (1921), s. 175-6; Füek, *Die Arabische Studien*, s. 279-80; Nicholson'ın onun ölümü üzerine yazdığı yazı, *Proceedings of the British Academy* içinde, 9 (1919-20), s. 492-6; ODNB, s.v.

41 Stanley Lane-Poole'un yaşamı ve yapıtları konusunda, bkz. ODNB, s.v.; M. Mansoor, *The Story of Irish Orientalism* (Dublin, 1944), s. 44-6.

larıyla ilgilenen seçkin kişiler kuşkusuz vardı ama sayıca azdılar ve bu alanlarda sürekliliği olan bir akademik gelenek yoktu. Apaçık olan diğer bir şey de, Amerikalı Oryantalistlerin Almanya'nın yol göstericiliğine ve ilhamına muhtaç olduklarıydı. Amerika'nın dikkate değer ilk Arap dili ve kültürü uzmanı olan Edward Eldbridge Salisbury (1814-1901), önce dinbilim ve İbranice öğrenimi gördükten sonra 1837'de Avrupa'ya gitti ve Berlin'de Bopp'la birlikte filoloji ve Sanskrit çalışmadan önce de Sacy'yle Arapça çalıştı. 1841 yılında Yale'e Arapça ve Sanskrit Profesörü olarak atandı. Bu, Amerika Birleşik Devletleri'ndeki ilk Oryantalist öğretim göreviydi. Ne var ki, akademik meraklarını hayli geniş bir alana yayan Salisbury'nin Sanskritten çok Arapçaya ilişkin konularla ilgilendiği anlaşıyor.⁴²

Geniş bir ilgi alanı olan bir diğer Amerikalı Oryantalist de Charles Cutler Torrey (1863-1956) idi. Ancak, bu geniş ilgi alanı, yalnızca Sami dilleri ve araştırmalarından ibaretti. İlk New England *Kitabı Mukaddes* bilginliğine göre yetişen Torrey daha sonra ürkütücü Nöldeke'yle (Torrey onu "hiç kimsenin olmayan piliç" diye betimlemişti) birlikte çalışmak üzere Strasburg'a gitti.⁴³ Atlantik'in öteki yakasına geçişinin bir nedeni de Almanca öğrenmekti; büyük hedefleri olan bir Sami dilleri uzmanı açısından bu dil son derece önemliydi. Torrey sayısız basım ve uzmanlık çalışması yayınladığı halde Alman hocası gibi çığır açıcı olmadı.

Glasgow'da doğan ve Connecticut, Hartford'a geçmeden önce Berlin'de eğitim gören Duncan Black MacDonald'ın (1863-1943) Amerika'yı üs edinmiş ilk Oryantalist olarak üzerinde durmaya değer. Arap büyüğü ve boş inancı ve *Binbir Gece Masalları*'nın elyazmaları üstüne önemli çalışmalar yaptı. Müslüman-Hristiyan ilişkileri konusunda da çokça yazdı ve Ortadoğu'ya Protestan misyonlarının gönderilmesiyle uğraştı.⁴⁴ Bununla birlikte, Amerikalıların genelde 20. yüzyılın ikinci yarısına dek Oryantalist bilginliğine katkıları az olacaktı. Bu alanda çok az akademik görev vardı ve araştırmacılar uzun zaman çok az sayıda kitap ve elyazmasına ulaşabildiler. 1842'de kurulan Amerikan Şark Derneği başlangıçta meraklı amatörler için bir dernekti. Amerikan Oryantalizmi uzun

42 Salisbury hakkında, bkz. Benjamin R. Foster, "Edward R. Foster: America's First Arabist", *Al-Usur al-Wusta*, 9 (1997), s. 15-17.

43 Torrey hakkında, bkz. Benjamin R. Foster, "Charles Cutler Torrey (1863-1956), Nobody's Pet Chicken: Theodor Noeldecke and Charles Cutler Torrey", *Al-Usur al-Wusta*, 11 (1999), s. 12-15.

44 Duncan Black MacDonald hakkında, bkz. William Douglas Mackenzie, "Duncan Black MacDonald, scholar, teacher and author", *The MacDonald Presentation Volume* içinde, W. G. Shellbear ve diğerleri (der.), (Princeton, Londra ve Oxford, 1933), s. 3-10; Fück, *Die Arabischen Studien*, s. 285-6; Waardenburg, *L'Islam dans le miroir*, çeşitli yerlerde; Gordon E. Prueett, "Duncan Black MacDonald: Christian Islamist", *Orientalism, Islam and Islamists* içinde, Asaf Hussain, Robert Olson ve Jamil Qureishi (der.), (Vermont, 1984), s. 125-76; Robert Irwin, *The Arabian Nights: A Companion* (Harmondsworth, 1994), s. 51-2, 113.

erimde, göreceğimiz gibi, Atlantik'in öte yakasındaki entelektüel yıldızların devşirilmesiyle daha sağlam bir temele oturtuldu.

Büyük Savaşın Sonra

Birinci Dünya Savaşı sırasında ve hemen sonrasında Alman Oryantalistlerle Alman olmayanlar arasında gerginliklerin çıkması az çok kaçınılmazdı. Akademik Oryantalizmin enternasyonalist ruhu kırılma noktasına dek gerildi. Torrey 1918 yılında bile Amerikan Oryantalizminin Alman çalışmalarına hâlâ aşırı bağımlı olmasından endişe duyuyordu. Ancak, savaş sonrasında Alman bilginliği bazı çevrelerde şüpheli durumuna düştü ve genelde bu önyargı, tam bir Alman uzmanlığı olduğu için filolojiyi de kapsayacak biçimde yayıldı. Romancı olmanın yanı sıra ortaçağ edebiyatı ve dilinde de uzman olan J. R. R. Tolkien'in belirttiği gibi, bazı çevrelerde "filoloji", sanki geçmiş savaşın sona erdirmek için savaştığı şeylerden biriymiş muamelesi gördü.⁴⁵ *Encyclopaedia of Islam* fasikülleri başlangıçta İngilizce, Fransızca ve Almanca yayınlandığı halde savaş sonrasında Almancasından vazgeçildi.

Osmanlı İmparatorluğu'nun dağılması savaşın önemli bir diğer sonucuydu ve Oryantalizmin gelişimi açısından hatırı sayılır sonuçları oldu. Almanlar ve İsviçreli savaşa dek Ortadoğu'daki anıt ve arkeolojik yerleşimlerin araştırılmasına önyak olmuşlardı. Ürdün'de Kuseyr Amra fresklerini ortaya çıkaran Alois Musil, *Corpus Inscriptionum Arabicarum* adlı kitabı derleyen Max van Berchem ve Ernst Herzfeld'le birlikte Mezopotamya'nın ayrıntılı bir arkeolojik araştırmasını yapan Friedrich Sarre bunlar arasındaydı.⁴⁶ Savaş sonrasında Suriye ve Lübnan Fransız mandası altına girerken, Irak, Ürdün ve Filistin'in denetimi İngiltere'nin eline geçti. Sonuçta, Fransız ve İngiliz akademisyenlerin arkeolojik yerleşimlere ve anıtlara erişimleri daha kolaylaştı. Fransızlar kentsel ve kırsal tarihte öncü oldular. Özellikle, hem Levant'ta hem de Kuzey Afrika'da kapsamlı bir İslam kentleri araştırması yaptılar. Roger le Tourneau Fas üstüne birkaç önemli kitap yayınladı. Dominique Sourdel ve Janine Sourdel-Thoumine Şam'ın mimarisi ve topografyası üstüne çalıştılar. Georges Marçais Kuzey Afrika mimarlığını araş-

45 Tolkien'den alıntı, *The Road to Middle-Earth* içinde, T. A. Shippey, (Londra, 1982), s. 7.

46 Füek, *Die Arabischen Studien*, s. 290-92; Michael Rogers, *The Spread of Islam* (Londra, 1976), s. 16-17; Robert Hillenbrand, "Creswell and Contemporary European Scholarship", *Muqarnas*, 8 (1991), s. 23-35; Stephen Vernoit, "The Rise of Islamic Archaeology", *Muqarnas*, 14 (1997), s. 3-6; Vernoit, "Islamic Art and Architecture: An Overview of Scholarship and Collecting, c. 1850-1950", *Discovering Islamic Art: Scholars, Collectors and Collections* içinde, Vernoit (der.), (Londra, 2000), s. 32-5, 37.

tırdı. Bunlar ve bu alandaki başka kişiler, İslam kentinin ayırt edici niteliği hakkında kuramlar geliştirmeye başladılar.⁴⁷

Hiç kazı yapmamış edebiyat meraklısı bir arkeolog olan Jean Sauvaget (1901-50) kent tarihi ve mimarlığına ilişkin yazınsal kaynaklardan etkili bir biçimde yararlandı ve Halep ve Şam'la ilgili önemli incelemeler yayınladı. Mısır, Kahire'deki Arap Sanatı Müzesi'nin müdürü Gaston Wiet (1887-1971) Kahire tarihinin önde gelen uzmanlarından biriydi. Bu müzedeki eserlerin Wiet tarafından hazırlanmış katalogları uzun süre İslam sanatı eserleri konusunda az sayıdaki önemli rehberden biri oldu. Mısır'ın İngilizler tarafından işgal edilmesine içerleyen Mısır Kralı Fuad İngilizlere karşı Fransız bilginleri kayırmaya eğilimliydi. Mısır'daki Fransızlar, I. Fuad Üniversitesi'nde Müslüman Sanatı ve Mimarlığı Profesörü olan yıldırıcı Keppel Archibald Cameron Cresswell'in (1879-1974) kişisel bir nefret nesnesiydi. Cresswell, sanat tarihçi Oleg Grabar'a, "Sauvaget'den sakının", diye sert bir öneride bulunmuştu. Ancak, Fransızlar kadar Yahudi ve Araplardan da nefret ettiğini belirtmekte yarar olabilir. Kahire sokaklarında dolaşırken yanında hep bir baston taşırdı; bir ata veya eşeğe kötü davranan birini görürse temiz bir dayak çekebilirdi diye.⁴⁸ Sauvaget'ye gelince; sorun yalnızca Fransız olması değil, görüşlerinin de olmasıydı (Cresswell'in düşünme biçimine göre bu her zaman kötü bir işaretti).

"İslam kenti"ne ilişkin klasik kuram ilkin Cezayir'deki Fransızlarca geliştirilmiş ve buradan Suriye'ye ihraç edilmişti; burada Sauvaget bunun başsavunucusu oldu. Aklını antikitenin *Nachleben*'ine (öbür dünya) takmıştı. Şam'da, Lazkiye'de ve daha başka yerlerde Roma'yı bulmak istiyordu. Bundan dolayı, başlıca ilgi odağı doğal olarak Emevi Suriye'siydi ama genelde İslam kenti anlayışıyla ilgileniyordu. "İslam tarihinin suskun ağı" üstüne çalışmasında yapıları birer metin olarak ele aldı (işin aslında salt metin olarak. Cresswell gibi onun da sanat tarihçilere yeğlin bir nefreti vardı). Sauvaget (ve ondan sonra Claude Cahen), elyazmalarıyla uğraşırken, kaynak alınan şeyin kaynağını anlamanın üstünde çokça durmuştu. Diğer bir deyişle, İbnü'l-Esir veya Makrizi gibi geç dönem derlemecilerinin verdikleri bilgileri papağan gibi yinlemek yetmiyordu. Sauvaget yerel tarihçilerden de etkili bir biçimde yararlandı. Buna karşın Cresswell, antikiteye veya modern dönem öncesi kentsel yaşamın doğasına ilişkin kuram-

47 *Islamic Urban Studies, Historical Reviews and Perspectives*, der. Masashi Haneda ve Toru Miura (Londra, 1994), İslam kentine ilişkin bilimsel çalışmaların kapsamlı bir kaynakça incelemesidir. Ayrıca, bkz. Ira M. Lapidus (der.), *Middle Eastern Cities: A Symposium on Ancient, Medieval and Modern Middle Eastern Urbanism* (Berkeley ve Los Angeles, 1969); A. H. Hourani ve S. M. Stern (der.), *The Islamic City: A Colloquium* (Oxford, 1970); Humphreys, *Islamic History*, s. 228-30.

48 *Muqarnas*, 8 (1991) Cresswell'in yaşamı ve mirasına ayrılmıştır.

larla ilgilenme zahmetine hiç girmedir. Dar bir bakış açısıyla Mısır ve Suriye'deki önemli İslam anıtlarının zamandizinine odaklandı. Huysuz önyargılarına karşın bu alanda değerli bir çalışma yaptı; bunu tam da bu alandaki kişilerin İslam anıtlarını Bizans anıtlarından ayırt etmekte zorlandığı bir dönemde yapmış olması bakımından özellikle değerliydi.⁴⁹

Soas'ın Doğuşu

Birinci Dünya Savaşı sırasında İngiliz askerleri Mısır'ı savunmuş, Filistin, Suriye ve Irak'ı işgal etmiş ve Gelibolu'ya çıkarma girişiminde bulunmuşlardı. T. E. Lawrence, *The Seven Pillars of Wisdom*'daki kendi anlatısına göre, Hicaz'da Arap İsyanını kışkırtmakta öncü bir rol oynadı. "Ortadoğu'da İngiltere için fırsat doğmuştu." Ortadoğu'daki savaşın bu ülke açısından doğrudan ödülü, Londra'da Doğu dilleri ve kültürleri eğitimi için özel bir kurum kurma mücadelesi vermiş olanların eline koz vermesiydi. Önceki yüzyılda Max Müller, Lyall ve daha başkaları böyle bir kurum için canla başla çalışmışlar ve Kraliyet Asya Derneği de bunun için görüşmelerde bulunmuştu. Doğu'da büyük siyasal çıkarları bulunan Curzon ve Cromer gibi soylular Oryantalistlerin bu mücadelesine olumlu yaklaştılar. Doğu Araştırmaları Okulu (SOAS) 1917 yılında Finsbury Park'ta Lord Curzon'un ve Savunma Bakanlığı kurulunun huzurunda açıldı. Devlet tarafından kurulduğu halde parasal bakımdan yeterince desteklenmemişti ve art arda gelen yöneticiler iki yakalarını bir araya getirmek ve kurumu ayakta tutmak için mücadele verdiler.⁵⁰

Doğu Araştırmaları Okulu'nun ilk müdürü gösterişli ve mağrur Sir Edward Denison Ross (1871-1940) idi. Dil yeteneği olan Ross, Renan'la İbranice ve Charles Schefer'le Farsça çalışmak üzere Paris'e gitti. Renan "*Kitabı Mukaddes* eleştirisini bir dedektif öyküsü kadar eğlenceli kılmıştı". Varlıklı Farsça uzmanı Schefer ise İslam sanatı koleksiyonuyla birlikte bir şatoda yaşıyordu. Denison Ross, "dünyanın gelmiş geçmiş en parlak Oryantalistlerden biri" diye tanımladığı Nöldeke ile Strasburg'da İran tarihi üstüne bir araştırma yaptı. Aynı yıl, Baron Viktor Rosen'in Petersburg'taki konferanslarına katıldı. Denison Ross çiçekten çiçeğe konan ama hiçbirinde asla uzun kalmayan bir arı gibiydi. 1895 yılında

49 Haneda ve Miura (der.), *Islamic Urban Studies*, çeşitli yerlerde; Humphreys, *Islamic History*, s. 234-8, 243, 245-6.

50 Doğu Araştırmaları Okulu'nun erken tarihi konusunda, bkz. C. H. Philips, *The School of Oriental and African Studies, University of London, 1917-1967: An Introduction* (Londra, 1967); Philips, *Beyond the Ivory Tower: The Autobiography of Sir Cyril Philips* (Londra, 1995).

Londra, University College'da Farsça Profesörü oldu. Sonraki yıllarda Edward Granville Browne'yi tanıdı ve onun etkisi altına girdi. 1896'da İran'ın ilk Safevi Şahı İsmail üzerine bir tez yazdı. 1897'de onu Londra'dan Petersburg'a ve buradan Buhara ve Semerkant'a götüren bir *Wanderjahr*'ın tadını çıkardı. Daha sonra Kalküta'da Hint Eğitim Servisi adına çalıştı.

Ross 1937'de emekli oluncaya dek Doğu Araştırmaları Okulu'nun müdürlüğünü ve Farsça profesörlüğünü sürdürdü. Her tür konuyla amatörce ilgilendi. Bir süre Çince ve Uyurca çalıştıysa da sonra bu dillere merakını yitirdi. "Doğu araştırmalarının çekici yanının yarısı anlaşılmasız olması" diyen parlak bir yüzeysel bilgiseverdi. Keyfine düşküncü, sınıf atlama çabasıındaydı, ünlülerden ahabıymış gibi söz ederdi ve *enfant terrible** idi. Başında siyah kadife şapka ve elinde hintkamış bastonla dolaşırdı. Sonraki müdür Cyril Philips ondan nefret ediyordu. Ancak, Freya Stark, ona ün getirecek Ortadoğu gezisine çıkmadan önce, Doğu Araştırmaları Okulu'nda Arapça öğrenimi görmüş ve onu büyüleyici bulmuştu: "İşimizin başına oturduğumuzda, Sir Denison parmak ucunda dans eden bir dolunay gibi bir içeri bir dışarı seğırtirdi."⁵¹

Okul'un ilk yıllarında Arapça ve İslam Araştırmaları Profesörü olan kişi Thomas Arnold (1864-1930) idi ve asistanlığını Hamilton Gibb yapıyordu. Yarım düzine kadar öğrenciden oluşan küçük sınıflara ders veriyorlardı. Arnold Cambridge'de klasikleri okuduğu halde İslama merak sarmış ve Robertson Smith ve Wellhausen ile çalışmıştı. Aligarh'da Müslüman İngiliz-Doğu Koleji'nde felsefe dersi vermek üzere Hindistan'a gitti. 1896 yılında Müslümanlık iletisinin yayılması konusunda önemli ilk inceleme olan *The Preaching of Islam* (1896) adlı kitabı yayınladı. Bir süre Hindistan Dairesi'nde çalıştıktan sonra 1917'de Doğu Araştırmaları Okulu'na geçti ve burada İslam sanatını incelemeye başladı. Aslında, bu konuyla ciddi bir biçimde ilgilenmiş ilk bilginlerden biriydi.⁵² *Painting in Islam* (1896) (İslamda Resim Sanatı) adlı kitabı İngilizcede çığır açıcı bir yapıtı oldu. Ne var ki bu alanda da, tıpkı birçoğundaki gibi, Alman bilginliği egemendi ve sonuçta Amerika, önde gelen İslam sanatı tarihçilerini Almanya ve Avusturya'dan devşirecekti; Chicago'da Ernst Herzfeld ve New York Metropolitan Müzesi'nde Richard Ettinghausen bunlar arasındaydı. Arnold 1931 yılında Londra'da Burlington House'da açılan büyük İran Sergisi'ni göremeden, önceki

* şaşırtıcı ölçüde yenilikçi ya da avangart olan, parlak ve genellikle genç kimse. (ç.n.)

51 Ross, *Both Ends of the Candle*; ayrıca, bkz. Fück, *Die Arabische Studien*, s. 284; Ralph Turner'in onun ölümü üzerine kaleme aldığı yazı, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* içinde, 10. cilt (1940-42), s. 831-6; *ODNB*, s.v.

52 Thomas Arnold hakkında, bkz. Aurel Stein'in onun ölümü üzerine kaleme aldığı yazı, *Proceedings of the British Academy* içinde, 16 (1930), s. 439-74; Fück, *Die Arabischen Studien*, s. 284-5; Vernot, "Islamic Art and Architecture", s. 44-5.

yıl öldü. Önemli bir etkinlik olan ve İran araştırmaları ve İslam sanatı alanında değerli çalışmalar yapacak birçok kişiye esin veren bu serginin düzenlenmesinde Ross'un öncü bir rolü olmuştu. (Münih'te 1910 yılında açılan önceki İslam sanatı sergisi de aynı derecede önemliydi.)

1937 yılında Denison Ross'un ardından okul müdürlüğüne (bir yıl sonra adı Doğu ve Afrika Araştırmaları Okulu oldu) Hint araştırmaları alanında bir uzman olan çok daha gösterişsiz Ralph Turner geldi. Ross ve daha sonra Turner, ayrıksı tiplerin istila ettiği bir kuruma başkanlık yaptılar. Bu kurumun önemli profesörlerinin çoğu ders vermeyi gururuna yediremiyordu. 1931'den 1937'ye dek Çince Profesörü olan Sir Reginald Johnston Okul'a yılda bir kez uğruyordu. Bunun dışında, Argyll'de münzevi bir hayat sürdürmekteydi. (Anlatılanlara bakılırsa, Okul umarsızca bilfiil ders verecek biri arayışıyla ilan verdiğinde, Johnston başvuranlardan biri olmuştu.) Kafkas Araştırmaları Profesörü David Marshall Lang öğrencileri bu dersi almaktan caydırmak için elinden geleni yapmıştı. Varlıklı bir Arap dili ve kültürü uzmanı olan J. Heyworth-Dunne, İslam tarzında döşenmiş bir evde yaşıyordu ve çevresinde uğursuz bir gizem havası yaratmıştı. 1929'da İran araştırmalarında okutman olan dahi dilbilimci Harold Bailey, Sanskrit, Hotan dili, Avesta dili, Oset dili, Pali dili, Prakrit dili, Abhazca, Çeçence, Çerkezce, Ubıhça ve Gal dili içinde olmak üzere elli dil bilmekle ünlüydü ama bu dillerin hiçbirinde havadan sudan bile konuşamıyordu.⁵³ Maniciliği incelemiş olan Bailey, C. P. Snow'un *The Light and the Dark* adlı kitabındaki kurmaca Oryantalisti Roy Calvert için esin kaynaklarından biri olmuş olmalıdır.

Oryantalistler bir imparatorluk eğitim merkezi olarak Okul düşüncesini yönetime satmışlardı ama buraya atananların çoğunun mesleki eğitim düşüncesini küçümseyen akademisyenler olduğu anlaşıyor. Denison Ross'un müdürlüğü sırasında Okul'da eğitim veren ve sonrasında kendisi Doğu ve Afrika Araştırmaları Okulu Müdürü olan Cyril Philips, Denison Ross'la anlaşamıyor ve bu yerin yönetilme biçimini onaylamıyordu: "İngiltere'de Doğu'ya ilgili konularda çalışma, her profesörün ve bölüm başkanının haksız iddiada bulunduğu ve kendi seçtiği hocalar çevresi tarafından hürmetle ödüllendirildiği Alman filoloji eğitimi ve bilginlik geleneğine çok şey borçlu. Amansız, nahoş ve çoğu zaman kişisel bir anlaşmazlık geleneği de aktarılmış..."⁵⁴ Belirtildiği gibi, yeterince para yoktu. Hazine'nin genç mali sekreteri Stanley Baldwin, Okul'un açıldığı ilk yıllarda Ross'a şu yorumda bulunmuştu: "Doğu dilleri eğitiminden bir gelir elde etme

53 Bailey'in geveze olmaması konusunda, Philips, *Beyond the Ivory Tower*, s. 42. Bailey'nin bilginliği konusunda, bkz. Roland Eric Emmerick, içinde, Bosworth, *A Century of British Orientalists*, s. 10-48.

54 Philips, *Beyond the Ivory Tower*, s. 41.

fırsatı çok sınırlı olsa gerek. Öyle ki, mevcut okutmanlarınızı elde tutmakta ya da mevcut koşullarda yenilerini almakta bir sıkıntı yaşayacağımışsınız gibi gelmiyor bana.”⁵⁵

Kutsal Kaçık - Massignon

Şurası açık ki, Postel'den başlayarak Oryantalistlerin payına, hak ettiklerinden çok daha fazla kaçık düşmüştü. Gene de bunların çok azı sapına kadar tuhaflıkta Louis Massignon (1883-1962) ile boy ölçüşebilir.⁵⁶ Ressam, heykeltıraş ve madalyoncu olan babası, Oryantalist ressam Jan-Baptist Huysmans'ın (1826-1906) dostuydu. Jan-Baptist ünlü romancı Joris-Karl Huysmans'ın (1848-1907) babasıydı. Bu ikincisi, her ne kadar *A Rebours* ve *Là-Bas* adlı ilk romanlarında çöküş ve satanizmle ilgili konuları ele aldıysa da, sonraları özellikle kurtarıcı çile ve şehitlik gibi Katolik izlekli romanlar yazmaya yöneldi. Huysmans, aykırı bir biçimde, kurtarıcı çilenin Hristiyanca anlamı üstüne düşüncelerinde önce papazlık görevinden alınmış satanist Abbé Boullan'dan esinlenmiş benziyor. Huysmans insanın kendi fiziksel ve ruhsal acılarını bilinçli bir biçimde kabul lenmesi sayesinde başkaları üzerindeki günah ve acı yükünün bir bölümünü üst lenmesinin olanaklı olduğuna inanıyordu. Massignon can çekişirken Huysmans onun ruhu için dua edecekti.

19. yüzyıl başlarında kurtarıcı çileye duyulan benzer bir inanç başkralcı ve gerici Joseph de Maistre'in (1755-1821) yazılarına damgasını vurmuştu. De Maistre korkunç Fransız Devrimi'nin ulusal yenilenme için gerekli bir kan dökme olduğunu savunuyordu. Kan dökmek arındırıcı bir edimdi ve devletin cellatı son kertede topluluğun güvencesiydi. Onun gerici siyasal kuramının

⁵⁵ Philips, *The School of Oriental and African Studies*, s. 18.

⁵⁶ Massignon hakkında birçoğu idealleştirilmiş bir yaşamöyküsüne kayan engin bir yazın vardır. Bkz. J. Morillon, *Massignon* (Paris, 1964); *Cahiers de l'Herne (Massignon)*, 12 (1970); Herbert Mason, *Memoir of a Friend, Louis Massignon* (Notre Dame, Indiana, 1981); Christian Destremau ve Jean Moncelon, *Massignon* (Paris, 1994); Mary Louise Gude, *Louis Massignon. The Crucible of Compassion* (Notre Dame, Indiana, 1996); Jacques Keryell (der.), *Louis Massignon au coeur de notre temps* (Paris, 1999). Massignon'un yapıtlarının kapsamlı bir kaynakçası için, bkz. Youakim Moubarak, *L'Oeuvre de Louis Massignon* (Beyrut, 1986). Jean-Jacques Waardenburg'un *L'Islam dans le miroir de l'Occident*'ı Massignon'un akademik başarıları konusunda en iyi kılavuzdur. Ayrıca, bkz. Waardenburg'un makalesi: "Massignon: Notes for Further Research", *Muslim World*, 56 (1996), s. 157-62. Ayrıca, bkz. Pierre Rocalve, *Louis Massignon et l'Islam* (Şam, 1993); Albert Hourani, "Islam in European Thought" ve "T. E. Lawrence and Louis Massignon", *Islam and European Thought* içinde, Hourani, (Cambridge, 1991), s. 43-8 ve 116-28; Robert Irwin, "Louis Massignon and the Esoteric Interpretation of Islamic Art", *Discovering Islamic Art* içinde, Vernoit (der.), s. 163-70.

Soirées de Saint-Petersbourg (Petersburg Geceleri) adlı tuhaf başyapıtına göre, “hep kana bulanmış olan bütün evren, canlı her şeyin amaçsızca, çekincesizce, ertelemeksizin kurban edilmesi gerektiği dev bir sunaktan başka bir şey değildir; ta ki dünyanın kusursuzlaşmasına, kötülüğün ortadan kalkmasına ve ölümün ölmesine dek.”⁵⁷ Massignon’a göre de, insanlık kanın kurban edilmesiyle kurtulmuştu. Gizemci ikame izleği –insanın başkaları yararına kendi acılarını sunarak başkalarının günahının kefaretinin ödemesi– yaşamını ve yapıtlarını ele geçirecekti. De Maistre’yi (İlluminati ve Mason) okumak, Massignon’da gizli ve içrek topluluklara yaşam boyu duyacağı bir merak uyandırmış olsa gerek.

Massignon ünlü Mısırbilimci ve arkeolog Gaston Maspero’nun oğlu olan geleceğin Sinoloğu Henri Maspero ile daha okul yıllarında dostluk kurmuştu. Massignon ilkin Maspero aracılığıyla Doğu konularıyla ilgilenmeye başladı. Paris ve Fas’ta İslam ve Arapça üzerine çalıştı. Afrikalı Leo (16. yüzyılda yaşamış bir Faslı. Roma’da Katolikliğe geçmiş ve Afrika hakkında önemli ve uzun bir anlatı kaleme almıştır) hakkında filolojik bakışlı bir tez yazdı. 1904’te Fas’a gitti ve burada tanıştığı bağımlı devletin askeri yöneticisi Marshal Lyautey’le dost oldu ve onun himayesine girdi. Sonraki onlarca yıl içinde Massignon çeşitli araştırma görevleri alacak ve Fransız sömürgeleri Fas ve Suriye’deki koşullarla ilgili olarak önerilerde bulunacaktı. 1905 yılında Cezayir’deki bir oryantalistler konferansında Goldziher ile tanıştı. Massignon’un Oryantalistliğe yönelmesinde bu tanışmanın ve onunla daha sonra Kopenhag’ta karşılaşmasının önemli bir etkisi oldu. Massignon’un düşünsel bakımdan kendini Goldziher’in oğlu olarak görmesinin ve Goldziher tarafından da öyle görülmesinin bir anlamı olsa gerek. Özellikle Goldziher’in *Verinnerlichung*’u yani kişinin gözlemlediği şeyi içselleştirdiği anlayışını savunması Massignon’a çok cazip gelmişti. Dahası, Massignon 1906 yılında Kahire’nin el-Ezher üniversitesinde okumaya gittiğinde, Goldziher’i örnek almış olabilir.

Ancak, Massignon’un düşüncesini, pek akademik olmayan, daha tuhaf ilişkiler de doğrudan biçimlendirdi. 1906 yılında Marsilya’dan İskenderiye’ye giderken gemide Luis de Cuadra adında eşcinsel olan genç bir İspanyol aristokraciyle tanışmış ve ona büyük tutku duymuştu. De Cuadra İslama geçmişti ve İskenderiye ve Kahire’de birlikte geçirdikleri zamanda Massignon’u İslam’ın gizli yüzüyle tanıştırmaya çalıştı. De Cuadra dine dönmüş olmasına karşın de-

57 Isaiah Berlin’in De Maistre’den alıntısı ve çevirisi şu kitaba yazdığı önsözdedir: Joseph de Maistre, *Considerations on France*, (Cambridge, 1994), s. xvii-xviii, Richard A. Lebrun tarafından çevrilmiş ve yayına hazırlanmıştır.

lidolu bir yaşam sürdürüyordu. 1913'te ağır bir tifüs hastalığına tutulduğunda, Massignon onun iyileşmesi, Hristiyanlığa dönmesi ve daha az hacı bir yaşam benimsemesi için dua etti. Luis 1921'de İspanya'da hapisteyken intihar etti ve onun peşi sıra babası da intihar etti. Bu trajedi Massignon'un yaşamının geri kalanına damgasını vuracaktı.

De Cuadra, Massignon'u, tartışmalı bir mutasavvıfla, 922'de Bağdat'ta here-tiklikten dolayı asılıp başı kesilmiş olan Hallac-ı Mansur'un yaşamı ve öğretisiyle tanıştırmıştı. Massignon Hallac-ı Mansur üstüne araştırma yaptığı dönemde Irak'a gitti. Arap gibi yaşadığından, casus olduğundan kuşkulandı ve Türk polisi tarafından bir süreliğine hapse atılıp ölümle tehdit edildi (doğruluğu kanıtlanmamış olan kendi anlatısına göre). Ne var ki, buradan kaçtı ve 8 Mayıs 1908 tarihindeki bu kaçış sırasında Sasani hükümdarı Hüsrev'in sarayı Tak'ın kalıntıları karşısında yaşadığı bir vecd anında başının üzerindeki kumruların "*Hak, hak*" diye seslendiklerini duyar gibi oldu. (Hakikat anlamındaki *hak* Arapça bir sözcüktür. Hallac-ı Mansur'un dile getirmekle suçlanmış olduğu heretik ifadelerinden biri "Ben Hakk'ım" anlamındaki "*Ene'l-Hak*" idi; sufinin Tanrıyla bir olduğunu imler görünen bir ifadeydi bu). Massignon 1909'da resmen Katolikliğe geçti. Bir deri bir kemik olan, hep koyu giyinen ve tinsel bir ateşle yanıp tutuşan Massignon çağa uygun bir Savonarola gibiydi. Onunla bu sıralarda tanışan Katolik romancı François Mauriac şöyle yazmıştı: "Gizemciliğin en üst düzeyine yükseliyor ve çoğu aziz gibi sırf kendinden söz ediyor ve hep kendinden örnek veriyor. Beni İran giysileriyle donattı: kendisi de Mısırlı bir öğrenci gibi giymişti. Kahire'nin kenar mahallelerinde Tanrı'nın varlığını sezinlediği zamanki karışık yaşamını anlattı."⁵⁸

Massignon Birinci Dünya Savaşı sırasında Dışişleri Bakanlığı için çalıştı ve daha sonra Çanakkale ve Makedonya'da üstün bir biçimde savaştı ve son olarak Ortadoğu'da Fransız Yüksek Komiser Georges Picot'nun siyaset asistanı oldu. Picot İngiliz temsilci Mark Sykes ile birlikte önceleri Osmanlı İmparatorluğu'nun bir parçasını oluşturan Arap topraklarını Fransız ve İngilizlerin denetim alanlarına bölen anlaşmayı hazırlayan kişiydi. Massignon Sykes-Picot anlaşmasını kaleme alan İngiliz-Fransız kurulunda bulundu. Savaşın son evrelerinde Haşimi prensi Faysal'ın Suriye'de bağımsız bir Arap monarşisi kurmasını önlemeye çalışılan ekipte yer aldı.⁵⁹ 1919'da Collège de France'ta İslam sosyolojisi dersi vereceği bir göreve geldi ve sonraki yaşamının büyük bölümünde bu okulda kaldı. (Col-

58 Gude, *Louis Massignon*, s. 65.

59 Massignon'un savaş döneminde Yakındoğu'daki hizmeti konusunda, bkz., özellikle Hourani, "T. E. Lawrence and Louis Massignon."

lêge üstün tarihiyle bir seçkinler kurumuydu. 16. yüzyılda Postel burada ders vermişti.)

Mısır ve Kahire'deki araştırmaların sonunda ortaya 1925 yılında dört cilt olarak yayınlanan *La Passion d'al-Hallaj martyr mystique de l'Islam* (İslam'ın Gizemci Şehidi Hallac-ı Mansur'un Tutkusu) adlı kitap çıktı. Tuhaf bir adam tarafından tuhaf başka bir adam hakkında yazılmış tuhaf bir kitaptır bu. Massignon bu kitapta yalnızca çok yer görmüş ve mucizeler yaratmış bir sufînin yaşamını sunmuyor, vaaz verdiği Bağdat ortamının zengin ve ayrıntılı bir resmini de çizerek onun tinsel mirasını inceliyordu. Baştan çıkarıcı bir kitap olmakla birlikte son derece sorunsal bir niteliktedir. Amerikalı bir Ortadoğu tarihçisi, R. Stephen Humphreys, yakın zamanda bu kitabı "bir eşi olamayacak –belki de olmaması gereken– şaşırtıcı bir güç gösterisi" olarak betimlemiştir.⁶⁰ Massignon'un kitabının İngilizcesini (1983'te yayınlanan) değerlendiren bir kişi de şunu belirtmişti: "Müthiş derin bir bilgiyi son derece keskin bir görüşle büyük bir disiplin çeşitliliği içinde bir araya getiriyor. Ne var ki, ana sav yanlış gibi görünüyor."⁶¹ İşin aslında, Hallac-ı Mansur'un yaşamı ve öğretisi konusunda güvenilir birincil kaynaklar çok azdır. Massignon bu açıktan yararlanmıştı, çünkü ağını Müslüman sufînin yaşamının Hristiyan Katolik bir uyarlamasını verecek kadar geniş bir alana attı. Hallac-ı Mansur yaşamını mistik bir ikame edimiyle Müslüman cemaati uğruna sunduğu için, 922'de idam edilişi çarmıha germenin bir şekilde yeniden canlandırılmasıydı. Hallac-ı Mansur yalnızca bir Müslüman İsa figürü değil, Jeanne d'Arc ve 1916'da Cezayir çölünde şehit edilmiş münzevi Charles de Foucauld'nun da bir anlamda öncüsüydü. (Göreceğimiz gibi, Massignon ateşli bir Fransız milliyetçisiydi.) Hallac-ı Mansur onun yaşam boyu takıntısı olduğu halde şöyle diyecekti: "Onun yaşamını incelemenin bana onun yüreğinin sırlarını verdiği iddiasında değilim. Daha çok, o benimkinin sırlarına erdi ve hâlâ da ermekte."

Bu kuşkusuz parlak bir kitap olmakla birlikte parçalı ve dağınık yapısından ötürü sıra dışı bir metindir. Bitmiş bir akademik yapıttan çok inşaat alanı gibidir. Dipnot düzenlemesi, yetersiz ve üstünkörüdür. Massignon'un öyküye getirdiği yorum, kendini kurban ederek kurtarıcılık yapma anlayışı İslamın tasavvuf geleneğine iyiden iyiye yabancıdır. İslamda Katolik anlamda azizler de tanınmaz. Massignon açısından bakıldığında, Hallac-ı Mansur'un mucizeler gerçekleştirmesi onun azizliğinin kanıtıydı. (Bu tür bir sav daha geleneksel Oryantalistlerden pek onay görmüyor.) Massignon'un Hallac-ı Mansur'u İslam geleneğinin

60 Humphreys, *Islamic History: A Framework for Inquiry*, s. 194.

61 Julian Baldick, "The Substitute as Saint", *Times Literary Supplement*, 23 Eylül 1983, s. 1023.

eksenindeki bir sima olarak yüceltmesi, 13. yüzyıldan Endülüslü İbnü'l-Arabi gibi sonraki daha etkili sufileri küçümsemesine yol açtı. Ne var ki, ortaçağda ve bundan dolayı bugün de Hallac-ı Mansur'u heterodoks ve çizgidişi bir kişi olarak görmüştür.

Massignon, kahramanının ölümünden büyük ölçüde Şiiler sorumlu olduğundan, Şiilikten hoşlanmıyordu. Şiiliği bozguncu masonluğun veya komünizmin erken tarihli bir biçimi olarak düşünmüşse benziyor. Onun Şiiliğe düşmanlığının İslamın bu biçiminin Hallac-ı Mansur'un düşüncüsü üstündeki gerçek etkisini hafifsemesine yol açmış olması ironiktir. (Yeri gelmişken, Massignon'un yaşamı boyunca Şiiliğe karşı duyduğu bu önyargı, 20. yüzyılın ilk üç çeyreğinde Oryantalistler tarafından yaygın bir biçimde paylaşılmıştır. Goldziher ve Hamilton Gibb gibi önemli simalar İslam tarihini hiç düşünmeden Sünni bir bakış açısından sundular. Şiilik, İslamın hiçbir geleceği olmayan özellikle geri kalmış ve batıl bir biçimi olarak görüldü. 1979'daki İran devrimi bu anlayışı değiştirecekti.)

Massignon'un Hallac-ı Mansur üstüne yaptığı çalışma 1922'de tez olarak sunulmuş ve başarıyla savunulmuştu. Massignon aynı sırada bütünleyici bir tez daha sundu ve *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane* (Müslüman Gizemciliğinin Teknik Söздаğarının Kökenleri Hakkında) başlığı altında da yayınladı. Burada, tasavvufun *Kuran* kökenli olduğunu kanıtlamak amacıyla seçilmiş tasavvuf metinlerine filolojik bir yaklaşım benimsemişti. Dönemin, tasavvufun Hristiyanlık, Gnostisizm, Budizm ve Hinduizm gibi İslam dışı kaynakları olduğunu vurgulayan (bu vurguda kuşkusuz aşırıya kaçan) yaygın Oryantalist ortodoksluğuna ters düşüyordu. Massignon'un Alman filoloji yöntemlerine dayanması ve sözlük maddelerinin derin anlamlarını yoklaması İslam ve Araplara ilişkin sonraki çoğu araştırmasına egemen olacaktı. Onun filoloji anlayışı, Tanrının Arap dili yapısında içkin olduğuna inandığından, gizemcilikle birleşmişti. Bu dünyaya giren aşkın Tanrının darmaduman edici etkisini betimlemek için kusursuz bir dildi bu. Birçok Müslümanın, özellikle Şiilerin Farsça konuşması İslamın yozlaşmasında payı olan şeylerden biriydi. Massignon, Renan'ı yineleyerek, Sami dillerinin görünüşteki kısırlığının, bu dillerin derin bir tefekkür için yaratılmış olmalarından kaynaklandığını öne sürüyordu. Başlangıçta Renan'dan ve Renan'ın Alman tarzı filoloji sunumundan bir hayli etkilenmiş olduğu halde bir süre için Katoliklikten vazgeçmiş olan bu tanritanımaza sonunda ters düşmesi ve Renan'ı hakkında yazdığı kültürlerle duyugudaşıktan yoksun olduğu için kınaması az çok kaçınılmazdı. Bununla birlikte, Massignon'un İslamla bizzat kurduğu eşduyum ise kesinkes ikircimliydi ve Katolik ozan ve tiyatro yazarı Paul Claudel'e (Huymans'ın başkasının yerine acı

çekme öğretisinin bir diğer tilmizi) yazdığı bir mektupta projesini, *Kuran* dilini incelemek ve bu yoldan *Kuran*'ı yıkmak olarak anlatmıştı.⁶²

Massignon'un 1925 yılından itibaren bir Collège de France öğretmeni olarak İslamın anlamı ve Arap dilinin sırları üstüne verdiği karizmatik ve kederli dersler ona sayısız çömez kazandırdı (ve onun ölümünden beri bu çömezler ustalarının neredeyse bir hagiyoğrafisine* tekabül edecek kadar çok sayıda anı kitabı yayınlamışlardır.) Ne var ki, tüm öğrencileri onun büyüüne bütünüyle kapılmamıştı. Maxime Rodinson (hakkında aşağıya bakınız), Massignon'un derslerde cinsellik, özellikle erkek eşcinselliği konusunda konuşmaya garipsenecek ölçüde zaman ayırdığını düşünüyordu.⁶³ *Kuran*'da Yusuf suresi, Mısır'daki genç Yusuf'un güzelliği bu surede dillendirildiğinden, özellikle sevilen bir konuydu. Massignon dizgesiz bir ırkçıydı da. Birçok Yahudi öğrencisi olduğu halde onlara karşı önyargılı olduğu anlaşılıyor. Sonraları onunla çalışan genç İngiliz Yahudi Bernard Lewis, İsa'yı çarmıha germiş veya Jeanne d'Arc'ı kazıkta yakmış bir ırka ait olduğu için kendisine kuşkuyla bakıp bakmadığından asla emin olamadığını anımsıyordu. Belçikalılar daha iyi değildi. Massignon Arap dili ve kültürü uzmanı André Miquel'e Belçikalıların düşünmekten kaçındıklarını söylemişti; "Çünkü, bilindiği gibi, düşünmek acı içerir".⁶⁴ Diğer tuhaflikleri arasında mezar üstlerinde yatma merakı da vardı. De Cuadra Massignon'a Kahire'de Karafa mezarlığını göstermiş ve o günden başlayarak Massignon hastalıklı bir mezar ve mezarlık takıntısı geliştirmişti. 1958 yılında topografyayı ve ölü gömme törenlerini ve tam da Massignon'a özgü bir izlek olan yakarı dualarını ele aldığı 'La cité des morts au Caire' başlıklı önemli bir makalenin yayınlanması bunun bir sonucuydu.

Tüm tuhafıklarına karşın tam da çağının adamıydı ve onun Oryantalist olarak gündemi Fransa'da 20. yüzyılın ilk yarısında yeniden canlanan Katoliklik bağlamında değerlendirilmelidir. Massignon'un düşüncüsü, Charles de Foucauld, Paul Claudel, Charles Péguy, Léon Bloy, Georges Bernanos ve Jacques Maritain gibi çağdaşlarınıninkiyle ilişkilendirilmelidir. Péguy, Jeanne d'Arc kültürünün ve 1920'de onun azizeliğe yükseltilmesiyle sonuçlanan seferberliğin ardındaki öncü kişiydi. Massignon gibi Bloy da kurtarıcı çile üzerine akıl yormuştu. Bernanos'un maddeciliğe ve bilime tepkisi Massignon'un bu modern günahlara yaklaşımında

62 Destremau ve Moncelon, *Massignon*, s. 102.

* Hristiyan azizlerin yaşamını anlatan yazılar. (ç.n.)

63 Maxime Rodinson, Massignon'un İslam araştırmalarına yoğun tinsel yaklaşımından çok etkilanmemişti ve onun görüşmelere dayalı anıları Massignon'un kişiliği ve öğretisine tuhaf bir ışık tutar. Rodinson, *Entre Islam et Occident: Entretiens avec Gérard D. Khoury* (Paris, 1998).

64 André Miquel, *L'Orient d'une vie* (Paris, 1990), s. 39.

etkili olmuş olabilir. Massignon'un İslama kendi Katolik bağlanışının, II. Vati-kan müzakerelerinde ve Konsil'in şu ifadesinde etkili olduğuna hemen hiç kuşku yoktur: "Tarih boyunca ve hatta günümüze değin çeşitli halklarda doğanın işle-yişinin ve insan yaşamındaki olayların ardında yatan gizli bir güce ilişkin belirli bir farkındalık olduğu görülüyor. Hatta kimi zaman yüce bir varlığın, dahası bir Baba'nın tanındığı görülüyor... Katolik Kilisesi bu dinlerde doğru ve kutsal olan hiçbir şeyi yadsımıyor."⁶⁵

Massignon'un tasavvur ettiği biçimiyle tarih Tanrı'nın işiydi. Tarih önünde sonunda kutsallığın tarihiydi ve düşlerde kendini gösteren arketiplere dayanı-yordu. (Massignon her zaman düşlerle özel olarak ilgilenmiş ve düş ve arketip-lere merakı onun sonunda Jung'la yakın bir ilişki kurmasına neden olmuştu.) Onun yöntembilimi, eğer bu uygun bir sözcükse, merhamete, içgözleme ve öz-günlük ve küresellik arayışına dayanıyordu. Said'in "İslam, Filoloji ve Fransız Kültürü" başlıklı makalesinde belirttiği gibi, "Tarih... Avrupa ve Doğu'ya saçılmış bireysel tanıklıklar zincirinden oluşur; birbiri adına aracılık eden ve birbiri-nin yerini alan."⁶⁶ İsa, Hallac-ı Mansur, Jeanne d'Arc ve de Foucauld bu tanık-lar arasındaydı ve Massignon yaşamı boyunca bu kutsal zincire katılmak için çabaladı. Filoloji "merhamet bilimi" olduğundan, bu yoldaki araçlardan biriydi. Belli ki onun filoloji anlayışı sözelimi Fleischer veya Quatremère'inkinden bi-raz farklıydı.

İbrahim, İshak ve İsmail, Massignon'un kişisel mitolojisinde öne çıkan ar-ketipsel figürlerdi. İbrahim figürünü, İslam geleneğinde görüldüğü biçimiyle almış ve onu konukseverlik ve merhamet gösteren ve başkalarının günah-larının bedeli olarak kendini sunan bir kutsal figür arketipi olarak vermişti. İbrahim'in oğlu ve Arap ırkının atası İsmail, İbrahim'e özgü bu konukseverlik kültünü kendi soyuna aktarmıştı. İbrahim, onun kardeşi ve Yahudilerin atası İshak'ı gezgin İsmail'e karşı kendi ardılı olarak seçmişti; Mirastan yoksun bı-rakılan oğul olarak İsmail, modern çağın mirastan yoksun bırakılmış Müslü-manlarının önbelirtisi olmuştu. Bütün Ortadoğu tarihi bu iki kardeş arasındaki çekişme olarak okunabilirdi. Massignon'un görüşüne göre, 20. yüzyılın önemli bir misyonu da İsmail'in gerçek dinin cemaati arasına geri getirilmesiydi.

Massignon ateşli bir vatanseverdi. Onun Jeanne d'Arc kültünden zaten söz edildi ve Massignon da kendini benzer biçimde Haçlı kralı ve aziz IX. Louis'ye adamıştı. Fransa'nın kutsal yazgısına inancı, İngilizlerden ve imparatorlukların-

65 Austin Flannery (der.), *The Basic Sixteen Documents. Vatican Council II. Constitutions, Decrees, Declarations* (New York, 1996), s. 570-71.

66 Edward W. Said, "Islam, Philology and French Culture", *The World, the Text and the Critic* içinde, Said, (Londra, 1984), s. 285.

dan nefretle el ele gidiyordu. İngiltere'yi Hindularla Müslümanlar arasına nefret tohumu ekmekle suçluyordu ve *Les Amis du Gandhi* (Gandi Dostları) diye bilinen bir topluluk kurdu. Massignon Fransa'nın imparatorluğu ve Ortadoğu ve Kuzey Afrika'daki *mission civilisatrice*'i konusunda başlangıçta oldukça farklı düşünüyordu. Kendini Arapların Fransız sömürgeciliğini kutsal konukseverlik ruhuyla kabul etmiş oldukları düşüncesiyle kandırmıştı.

Massignon 1904 yılında Fas'a ilk gidişinden itibaren Marshal Lyautey'nin dostu olmuş ve himayesine girmişti. 1920'li yılların başlarında Fas'ta zanaatçı loncalarıyla ilgili bir araştırma yaparak Lyautey'nin sömürgeci yönetimi için çalıştı. Genelde, Fransız Oryantalistleri Fez, Kazablanka, Tunus, Şam ve Beyrut gibi Fransız denetimi altındaki Arap kentlerinde araştırma yapmaya eğilimliler ve bu onların İslamı en çok da bir kent dini olarak göstermelerinde teşvik edici oldu. Dahası, Massignon ve meslektaşları, cami ve çarşısı merkez alan, ayırt edilebilir bir İslam kenti diye bir şeyin bulunduğu görüşünü benimsediler. Massignon zanaat loncalarının İslam kenti yaşamında önemli bir rol oynadığına ve İsmaili Şiiiliğinin bu loncalarda baskın bir ideoloji olduğuna inanmaya başladı. Sonradan bilginler, ortaçağ İslamında lonca diye bir şeyin bulunmadığını kanıtlayarak ve özcü "İslam kenti" anlayışını sorgulayarak, Massignon'un İsmaililik konusundaki görüşlerine meydan okudular. Onun ortaçağın içrek güdümlü zanaat loncaları anlayışı, Fransızların 20. yüzyıldaki gizli dernekler ve uğursuz heterodoksiler (Katharosçular, Tapınak Şövalyeleri, İlluminatiler, Masonlar, vb.) takıntısının bir parçasıydı. "İslam kenti"ne gelince; bunu Fransız tarihçi ve arkeologlar, Fransız denetimindeki Kuzey Afrika kentlerine ilişkin bilgilerine dayanarak, daha doğuda Farsça ve Türkçe konuşulan topraklardaki kentlere pek bakmaksızın tasarımılamışlardı.

Massignon, her ne kadar uzun süre Fransız imparatorluk projesine inandıysa da, Fransız sömürge yetkililerinin dinsel ve ırksal azınlıkları (Hristiyan, Yahudi, Berberi, Kabiliyeli, Dürzi gibi) birbirine karşı kıskırtmak yerine Müslüman Araplarla işbirliği yapmaları gerektiğini düşünüyordu. Uzun erimde bölgedeki emperyalizmi, sunulmuş olduğunu sandığı konukseverliğin kötüye kullanılması olarak düşünmeye başladı ve Kuzey Afrika'daki Fransız sömürgeci politikasının önde gelen bir karşıtı oldu. 1953 yılından başlayarak Fas sultanının Madagaskar'daki zorunlu sürgünden geri dönmesi için mücadele etti. Daha sonra Cezayir'deki Fransız politikasını protesto etti ve François Mauriac ve Jean-Paul Sartre'la birlikte Cezayir'in bağımsızlık hareketi için ortalığı harekete geçirdi. (Genelde, birçok 20. yüzyıl Fransız Oryantalistinin antiemperyalist olması dikkat çekicidir; Jacques Berque, Vincent Monteil, Charles André, Régis Blachère,

Claude Cahen ve Maxime Rodinson bunlar arasındadır.) Massignon “varsıl, gelişmiş, küstah Batı’nın” yanı sıra kendi döneminin Katolik Kilisesi’ne de gitgide düşman oldu ve yeniden canlanmış bir İslamın tanrısız bir Avrupa’nın ürettiği üstün teknolojinin, bilimin ve bankacılığın baskısına karşı başı çekmesi gerektiğini öne sürdü.

Massignon tutarlı bir anti-Siyonistti ve Filistinli haklarından yanaydı. Bunun nedeni kısmen Arap ve Müslüman kültürüyle özdeşleşmesi kısmen de görünüşe bakılırsa, Yahudileri pek sevmemesiydi. Collège de France’ta İkinci Dünya Savaşı’na ve Vichy rejimince başlatılan tasfiyeye dek çok sayıda Yahudi ders vermişti. 1920’li yıllarda birçok Katolik düşünür gibi Massignon da aşırı sağcı bir örgütlenme olan *Action Française*’e yakın oldu. Nazizmden kaçan Yahudilerin Fransa’ya akınını yılgınlık içinde izledi. 1938’de Yahudilerin Fransa’yı yıkıma sürüklediklerini öne sürdü. Savaş çıktığında, bunun büyük ölçüde İngiliz (ve Yahudi) sermayecilerin çevirdiği entrikanın bir sonucu olduğuna inanıyordu. Öte yandan, bazı Yahudi bilginlerle kişisel dostluğunu korudu ve Vichy rejimini küçümsedi. Savaş sonrasında, İsrail’in kurulur kurulmaz aslında bir İngiliz-Amerikan sömürgesi olmasından endişe duydu ve Filistinlilerle Yahudilerin İngiliz-Amerikan hegemonyasına karşı birleşmeleri için dua etti. Teknokrasiden ve önde gelen Siyonistlerin tanrıtanımaazlığından nefret etti. Fransa’nın 1945 yılında Kudüs müftüsü Hacı Emin el-Hüseyni’yi iade etmesine engel olmak için aracılık yaptı. Hüseyni Yahudilerden arınmış bir Filistin görme umuduyla savaş sırasında Nazilerin hizmetine girmişti.

Massignon 1962 yılında öldüğünde, birçok kişi onu aziz olarak görüyordu. Gerçek tektanrıcılık, ibadetin doğası gibi birçok konuda Hristiyanların Müslümanlardan öğrenecek çok şeyi olduğuna inanıyordu. Müslümanların kurtulmaları ve gerçek dine geçmeleri için dua etti. Derin dini inançları onun hem Müslümanlarla empati kurmasına hem de onları himaye etmesine yol açtı. Onun İslam tarihini, bu tarihte yalnızca kendisinin ve çömezlerinin bulduğu içrek ve İsevi izlekler kaplıyordu.

Oryantalizm Bolşevik İmparatorluğu’nun Hizmetinde

Massignon Kuzey Afrika’daki Fransız sömürgeci girişimine katılmıştı. Snouck Hurgronje yaşamının büyük bölümünü Hollanda sömürgeciliğinin hizmetinde geçirdi. Bununla birlikte, Oryantalizmle emperyalizm arasındaki ilişkiyi eksiksiz ve doğru bir biçimde değerlendirmek istenirse, Rusya’nın Kafkaslar ve

Orta Asya'daki Müslüman tebaasıyla birlikte engin imparatorluğuna bakmak gerekir. Rusların katkısını tümüyle göz ardı eden bir Oryantalizm tarihine ciddi bir gözle bakmak olanaksızdır. 20. yüzyılın ilk yılında Petersburg'da İmparatorluk Doğu Enstitüsü'nün kurulduğu görüldü. Viktor Rosen bu sıralardaki baskın simaydı ve 20. yüzyıl başlarının iki önemli Oryantalisti ve komünizm öncesi bilginlik geleneğinin hamileri olan Bartold ve Kraçkovski'nin de öğretmeni idi.

The Great Soviet Encyclopedia'ya göre, Vasili Vladimiroviç Bartold (Alman kökenliydi, Batı'da Wilhelm Barthold imlasıyla anılır, 1869-1930) burjuva öğrenimi görmüştü ve sonuçta idealist bir tarihsel süreçler anlayışını benimsedi.⁶⁷ Sınıf mücadelesine büyük dikkat göstermiş olmakla birlikte komünist değildi. Maddi etkenlerden çok ideolojik etkenler üzerinde durmaya eğilimli bir idealist olarak kaldı. Öncelikle modern dönem öncesi Türk-Moğol kültürünün olumlu bir resmini çizmeye yönelmiş bir Türkolog idi ve bunun bir sonucu olarak ortodoks komünist Oryantalist Petruşevski ona "Türk-Tatar göçebelerini ırkçı-milliyetçi bir bakışla idealleştirdiği" için saldırdı. Dahası, Moğol işgallerinin ekonomik sonuçlarına ilişkin görüşleri "Sovyet tarihçiliğince kabul edilemez"di. (Bartold 13. yüzyıldaki Moğol yıkımı ve vahşetine ilişkin anlatıların abartılı olduğunu ve Moğolların ortaçağ Rusya'sını işgalinin bazı bakımlardan yararlı sonuçları olduğunu öne sürmüştü.)⁶⁸ *The Great Soviet Encyclopedia* Petruşevski'yi yineliyor ve Moğol fethinin üretken güçlerin yıkımına ve boyunduruk altına alınan halkların uzatmalı olarak köleleştirilmesine yol açtığı gerçeğinin yeterince göz önünde bulundurulmadığı hükmüne varıyordu. Komünist Oryantalist Belyaev, Bartold'un *The World of Islam* (İslam Dünyası) adlı kitabının "Avrupa burjuva Oryantalizmi bakış açısından yazılmış olmasına karşın" yararlı bir popülerleştirme çalışması olduğunu dile getirmişti. Diğer bir komünist akademisyen Smirnov, Bartold'u, İslamı bir ideoloji olarak görmemekle ve İslamın sınıfa dayalı doğasını ve "çalışıp didinen kitlelerin her zaman ve her yerde sömürülmesinin ve baskı altında tutulmasının aracı olarak işlev gördüğü gerçeğini" sezememekle suçluyordu. Bartold'un kitapları bir süre Sovyet yetkililerce yasaklandıysa da 1960'lı yıllarda düzeltici eklemelerle birlikte yeniden basıldı. Bartold'un başlıca yapıtı Türkçe

67 Bartold hakkında, bkz. *The Great Soviet Encyclopedia* (üçüncü basımın çevirisi), 32 cilt (New York ve Londra, 1973-83), 3. cilt, s. 39-40; I. M. Smilyanskaya, *History and Economy of the Arab Countries* (Moskova, 1986), s. 8-9; E. A. Belyaev, *Arabs, Islam and the Arab Caliphate in the Early Middle Ages* (New York, 1969), çeşitli yerlerde; Kalpana Sahni, *Crucifying the Orient: Russian Orientalism and the Colonization of the Caucasus and Central Asia* (Bangkok, 1977), s. 233-4.

68 Bernard Lewis, "The Mongols, the Turks and the Muslim Polity", içinde, Lewis, *Islam in History: Ideas, People, and Events in the Middle East*, içinde 2. basım (Chicago ve La Salle, Illinois, 1993), s. 190-91.

malzemeler üstüneydi ama o aynı zamanda Arap dili ve kültürü uzmanıydı ve örneğin, “*Kuran ve Deniz*” üstüne bir makalesinde *Kuran*’daki denize ilişkin değinilerin İbranice kaynaklardan geçmiş olamayacağını öne sürdü.

Bartold’un olgulara modası geçmiş akademik saygısı ve burjuva idealizmi, daha yüreksiz veya ideolojik olarak aldanmış meslektaşlarından çok eleştiri aldı. Yine de, uluslararası ünü onu öğretmenlik görevini yitirmekten ya da daha kötüsünden korudu. Aynı durum çağdaşı Ignatius Kraçkovski (1883-1951) için de geçerliydi.⁶⁹ Kitap kurdu Kraçkovski öğrenciliği sırasında Arap dilini doğru dürüst bir biçimde Viktor Rosen’den öğrenmeden önce, de Sacy’nin dilbilgisi kitabından öğrenmeye çabalamıştı. Eski Rus imparatorluğunun görece özgür ve rahat son günlerinde Lübnan ve Mısır’a gitti ve buralardaki Arap entelektüelleri arasından dostlar edindi. Bolşevik Devrimi’nin başlamasıyla birlikte her şey çok daha zorlaştı. Çalıştığı kütüphanenin müdürünün yetersiz beslenmeden öldüğünü yazmıştı. Kraçkovski sık sık modası geçmiş akademik tarzından ve yurtdışındaki Oryantalistlerle son derece şüphe uyandırıcı ilişkilerinden dolayı daha genç meslektaşlarının saldırılarına uğradığı halde ayakta kaldı; ama o kadar. Yabancı akademisyenleri gereğinden fazla dikkate almak ve bu yüzden bu alandaki Rusların müthiş başarılarını azımsamak gibi ‘burjuvalara özgü’ bir kusuru vardı. Bir Arap dili ve kültürü uzmanının İngilizce, Fransızca ve Almancanın yanı sıra İtalyanca da bilmesi gerektiğini savunuyordu çünkü bu yüzyılın ikinci yarısından başlayarak Araplar üstüne İtalyanca yapıtlar literatörün ilk sıralarında yerini almıştı. İspanya’daki Araplar incelenecekse, İspanyolca da yararlıydı.⁷⁰ Kraçkovski 1930 yılında Massignon’u bir akademik iyi niyet ziyaretinde bulunması için Rusya’ya davet etti ve bunun bir sonucu olarak Massignon, Sovyet yetkililer onun aslında casus olduğuna karar verdiğinden, dokuz ay hapis yattı. Sık sık depresyona girmeye yatkın olan Kraçkovski karanlık Doğu kitapları ve elyazmalarına sığınmaya yöneldi. 1941’de Leningrad kenti kuşatma altındayken Leningrad Akademisi’nin başında bulunuyordu ve bu dönemde Mekkarî’nin elyazması *Nefhiu’t-tib*’ba (Müslüman İspanya’sının geçmiş görkemi hakkında bir 16. yüzyıl anlatısıdır) gömüldü.

“Yüreğim burkuluyor. Öğretmenlerin gölgeleri, bizden önce yitip giden öğrencilerimizin gölgelerini bizlerden gizlemiyor. Bunların birçoğunu görüyorum:

69 I. Y. Kratschkovsky, Minorsky tarafından *Among Arabic Manuscripts: Memories of Libraries and Men* başlığıyla çevrilmiştir. Bazı öğretmenlerine ilişkin anlatısının da yer aldığı kitap: I. J. Kratschkowski [sic], *Die Russische Arabistik: Umrisse ihrer Entwicklung* (Leipzig, 1957). Onun hakkında ayrıca, bkz. Belyaev, *Arabs, Islam and the Arab Caliphate*, çeşitli yerlerde.

70 Kraçkovski, *Among Arabic Manuscripts*, s. 123.

zorluklarla dolu bir yaşam ve iki yıkıcı savaş, yeni sürgünleri daha olgunlaşmadan ve tam çiçek açmadan kökünden kesti. Ancak, hepsi de bilginin dünyasına girmiş ve bunun büyüsunü hissetmişti. Onlara göre, benim için olduğu gibi, elyazmaları yaşayanların diliyle konuşmuştu ve bana günışığına çıkardıkları hazinelerle birlikte gelmişlerdi.”⁷¹ Bu hüznü düşünce Oryantalizme adanmış bir yaşamın öyküsünün sonlarında ortaya çıkıyordu. Çok az Oryantalist özyaşamöyküsü yazmıştır (Denison Ross, André Miquel ve Maxime Rodinson dikkate değer istisnalar). Kraçkovski'nin belirttiği gibi, “bilginler ender olarak kendilerinden, gelişimlerinden, çalışmalarına eşlik eden duygulardan ve buluşlarını yaptıkları koşullardan söz ederler”. Kraçkovski'nin *Among Arabic Manuscripts* (Arapça Elyazmaları Arasında) adlı kitabının (1945), her ne kadar zorluklara ve depresyona çokça değiniyorsa da, bu türün en hoş örneği olduğu rahatlıkla söylenebilir.

Kraçkovski inanılmaz derecede üretkendi ve konudan konuya geçiyordu. Hamilton Gibb gibi o da, Ortadoğu'daki çağcıl ve reformcu akımlarla ve modern Arap romanıyla son derece ilgiliydi. Bununla birlikte, başlıca yapıtı ortaçağ Arap coğrafyacıları üstüne kapsamlı bir çalışmaydı. Rusça yayınlanan ama sonradan Arapçaya çevrilen bu kitaptan bugün hâlâ yararlanılıyor.⁷² *Kuran*'ın Arapçadan Rusçaya bir çevirisini de yaptı. (Biri dışında önceki tüm Rusça “çeviriler” aslında Avrupa dillerinden yapılmıştı.) Önce de belirtildiği gibi, uluslararası bir ünü vardı. Yine de, onun kadar saygın olmayan ve kimi örnekte daha çok garip olan bazı meslektaş ve ardıllarına eğilmenin zamanıdır.

Sovyet Oryantalistleri büyük bir Müslüman nüfusu olan bir imparatorluğun hizmetindeydiler. 1917'de Bolşevik rejimi Müslümanlar için vicdan özgürlüğü güvencesi veren bir hüküm çıkardı. Rus Oryantalistleri Bilimsel Derneği'nin 1921 yılındaki bir bildirimine göre, “Moskova yeni Mekke'dir; baskı altındaki tüm halkların Medine'sidir.” Yine de, adil görünömlü vaatlere karşın İslam Sovyet tanrıtanımazlık müzelerinde maskara edildi ve Sovyet Oryantalistler İslami boş inançla mücadeleye çağrıldı. Arap harfleri kullanımına karşı da sert bir mücadele yürütölüyordu. Gerici mollaların ve sufilerin alfabesi olarak betimleniyor ve Türki dillerin çevrilmesine çok uygun olmadığı belirtiliyordu. Arap alfabeli kitap bulundurmak ölüm cezasıyla sonuçlanabiliyordu: İslam kültürü ve toplumsal yapıları Müslüman halkların soğutulması gereken şeylerdi. Kabaca söylenirse, Sovyet ortodoksluğuna göre İslam toplumunun

71 A.g.e., s. 185.

72 I. Y. Kraçkovski, *Istoria Arabskoi Geograficheskoi Literatury* (Moskova ve Leningrad, 1957), Arapçaya Salahaddin Osman Haşim tarafından *Tarihu'l-Edebi'l-Cuğrafi'l-Arabi* (Kahire, 1965) başlığıyla çevrilmiştir.

beş evreden geçmesi gerekiyordu: ilkel, kölecî, feodal, kapitalist ve Marksist sosyalist toplum.⁷³

Peygamber'in yaşamı ve İslamın ilk yüzyılı Sovyet Oryantalistleri tarafından sıkı mı sıkı bir incelemeye tabi tutuldu. Bazı akademisyenler İslamın yükselişini, belirleyici bir ekonomik bağlam içinde vermekle yetindiler. Örneğin, E. A. Belyaev Peygamber'in tarihsel bir kişi olduğunu kabul ediyordu. Onun *Arabs, Islam and the Arab Caliphate in the Early Middle Ages* (Araplar, İslam ve Ortaçağ Başlarında Arap Halifeliği) adlı kitabı İslamın yükselişinde fiziksel çevrenin rolüne büyük ağırlık veriyordu. Tam olarak söylemek gerekirse, İslam, Mekke ve Medine'nin köle sahibi tüccar burjuvazisinin çıkarlarına hizmet etmek üzere ortaya çıkmış bir dindi. *Kuran* Peygamber aracılığıyla vahyedilmemiş, onun ölümünden sonra uydurulmuştu. İlk İslam toplumu, kölecî ataerkil bir toplumdan daha gelişkin bir feodalizme geçiş yapmıştı. Belyaev, erken İslam döneminin Mazdekçilik ve Haricilik gibi heterodoks ve devrimci akımlarının önemi üstünde duruyordu ve erken ortaçağ Ortadoğu'sunun işçi kitlelerinin hedeflerinin, ki bu akımların bunları temsil ettiğini düşünüyordu, gecikmeli de olsa sıkı bir destekçisiydi. İlk Arap fetihlerinin yıkıcı niteliği üstünde de durmuştu.⁷⁴ (İster Arap ister Türk veya Moğol olsun, göçebe istilalarının kınanması Sovyet akademisyenlerin alışılmış bir göreviydi.) Belyaev kendi alanındaki hem Avrupalı hem de Arap akademisyenliğinin bu tür bir akademisyenlik ideolojik bakımdan kaçınılmaz olarak lekelendiğinden, göz ardı edilmesi gereğine dikkat çekmeye çalıştığı halde bazı meslektaşları tarafından bu tür malzemeyi fazla dikkate almakla suçlandı.

Bazı Sovyet Oryantalistler İslam tarihine çok daha yıkıcı bir yaklaşım benimsediler. Klimoviç "Muhammed var oldu mu?" başlıklı bir makale yazdı ve tam böyle ortaya atılan bu soru hayır diye yanıtlandı. Peygamber'in yaşamı hakkındaki tüm kaynaklar geç tarihli ve kuşkuluydu. Klimaviç *The Contents of the Koran* (1928) (*Kuran'ın İçeriği*) adlı kitapta, *Kuran*'daki içsel çelişmeleri ortaya koymaya çalıştı. Bunun sömürücülerin, Mekke ve Medine'nin tüccar burjuvazisinin yararına kaleme alınmış bir belge olduğunu ve İslamın ardındaki başlıca itici gücün sömürülen kitlelere var olmayan bir cennet vaadi olduğunu öne sürü-

73 Rusların Müslümanlara zulmü ve genelde Sovyet Oryantalizmi konusunda, bkz. "Arabic Studies", *The Great Soviet Encyclopedia*, 2. cilt, s. 221-2; N. A. Smirnov, *Islam and Russia: A Detailed Analysis of an Outline of the History of Islamic Studies in the USSR*, Ann K. S. Lambton'un önsözüne birlikte (Oxford, 1956); R. N. Frye, "Soviet Historiography on the Islamic Orient", *Historians of the Middle East* içinde, Lewis ve Holt (der.), s. 375-87; G. E. Wheeler, "Soviet Writing on Persia from 1906 to 1946", *Historians of the Middle East* içinde, Lewis ve Holt (der.), s. 375-87; Wayne S. Vucinich (der.), *Russia and Asia: essays on the Influence of Russia on the Asian peoples* (Stanford, Calif., 1972), çeşitli yerlerde; Sahni, *Crucifying the Orient*, çeşitli yerlerde.

74 Belyaev, *Arabs, Islam and the Arab Caliphate*, çeşitli yerlerde.

yordu.⁷⁵ Peygamber sonraki bir oluşumdur; bu dine bir kurucu vermek için geçmişe dönerek icat edilmiş bir karakterdi. N. A. Morozov daha da ileri gitmiş ve *Christ* (1930) (İsa) adlı kitapta, İslamla Yahudiliğin Haçlı dehşetine dek birbirinden ayırt edilemez olduğunu öne sürmüştü. *Kuran*'da 11. yüzyıl gibi geç bir zamanda kaleme alındığının işaretleri vardı. İslam Arap yarımadasında ortaya çıkmış olamazdı, çünkü burası önemli uygarlık merkezlerine yeni bir din doğuramayacak kadar uzaktı. Hz. Muhammed ve ilk halifeler yalnızca söylencesel kişilerdi. Morozov, tutarsız bir biçimde, ilk İslamın Yahudilikten farkı olmadığını belirttikten sonra, ilk İslamın Hristiyan Ariusçu heretikliğin bir çeşidinden ibaret olduğunu da öne sürmüştü.⁷⁶ (Ariusçular İsa'nın bütünüyle tanrısal veya Baba Tanrı'yla aynı tözden olduğunu yadsıyorlardı.) İslamın doğuşuna ilişkin geleneksel Müslüman görüşünün hiçbir Sovyet bilgin tarafından benimsenmediğini söylemeye gerek yok. Tek önemli tartışma, bu dinin yükselişinin, burjuvazinin bir zaferini mi yoksa, tarihsel evrim sürecinde daha erken bir evreyi yansıtıyorsa eğer, köleci toplumdan feodal topluma geçişi mi temsil ettiğiydi.

Nazi Oryantalizmi

Ortadoğu araştırmalarında Alman ve Nazilerin gündemi Sovyet Ruslarınkı kadar açık ve kapsamlı değildi. Nazi ideologlarının Doğu konularına merakları daha çok Hint ve Tibet meseleleriyle ilgilenmek ölçüsünde oldu ve Heinrich Himmler ve Alfred Rosenberg'in himayesinde bilgin ve ayrıksı tiplerden oluşan karışık bir topluluk üstün Töton ırkının kökenini Asya'da bir yerlerde aradı.⁷⁷ Sıkı bir Nazi, Veda (Hinduların eski *Kutsal Kitapları*) uzmanı ve geniş anlamda Oryantalist olan Walther Wüst, Arilerin Asya kökenine yönelik bu yarı bilimsel araştırmada başlıca simaydı. Onun sunduğu biçimiyle Veda, herhangi bir Sami lekesinden neyse ki arınmıştı ve Hitler'in *Mein Kampf*'ıyla tam bir uyum içindeydi. Arap dünyasında Nazilerin Arapları İngiliz ve Fransız sömürgeciliğinden

75 A.g.e., s. 86; Ibn Warraq, *The Quest for the Historical Muhammad* (New York 2000), s. 49; Smirnov, *Islam and Russia*, s. 43,48; Dimitri Mikoulski, "The Study of Islam in Russia and the Former Soviet Union: An Overview", *Mapping Islamic Studies: Genealogy, Continuity and Change* içinde, Azim Nanji (der.), (Berlin, 1997), s. 102.

76 Belyaev, *Arabs, Islam and the Arab Caliphate*, s. 86; Ibn Warraq, *The Quest for the Historical Muhammad*, s. 49; Smirnov, *Islam and Russia*, s. 48.

77 Nazilerin Hindistan, Tibet ve Orta Asya saplantısı konusunda, bkz. Sven Hedin, *German Diary* (Dublin, 1951); Karl Meyer ve Shareen Brysac, *Tournament of Shadows: The Great Game and the Race for Empire in Asia* (Londra, 2001), s. 509-28; J. J. Clarke, *Oriental Enlightenment: The Encounter Between Asia and Western Thought* (Londra, 1997), s. 196; Christopher Hale, *Himmler's Crusade: The True Story of the 1938 Nazi Expedition into Tibet* (Londra, 2003).

kurtaracakları yolundaki yaygın umuda karşın Naziler Arap kültürü ve İslam araştırmalarıyla pek ilgilenmediler. Hitler *Mein Kampf*'ta Arap milliyetçilerine horgörüsünü dile getirmişti.⁷⁸ Arapların sömürgeleştirilmeyi hak ettiklerini düşünüyordu. Birkaç Doğu Araştırmaları kurumu Nazi döneminde kapatıldı.

Carl Brockelmann (1868-1956), *Geschichte der Arabischen Literatur* (Arap Edebiyatı Tarihi) adlı kitabın ek cildinin önsözünde, Arap dili ve kültürü uzmanı ve Weimar Bakanı Carl Heinrich Becker'i "Alman kültürüne karşıt bir bakan" olarak betimlemişti.⁷⁹ Aşırı sağcı olan Brockelmann geleneksel bir Alman üniversite eğitiminden geçmiş ve bu sırada sağcı öğrenci derneklerinin olmazsa olmazı sayılan bir düello yarası almıştı. Bununla birlikte, İslam araştırmalarında usta olarak saygı duyduğu büyük Goldziher'le birlikte çalıştı. Brockelmann'ın *Geschichte der Arabischen Literatur*'u (1898-1902 ve ek ciltler 1937-42) 20. yüzyılın önemli Oryantalist yayınları arasında *Encyclopaedia of Islam*'dan sonra ikinci sırada gelir. Başlığının akla getirebileceğinin tersine, Arap edebiyatının anlatsal bir tarihi değildir. Daha çok, Brockelmann'ın bildiği tüm Arapça elyazmalarının ve yayınlanmış kitapların açıklamalı büyük bir kataloğudur ve bu haliyle vazgeçilmez bir başvuru kaynağıdır. Bununla birlikte Brockelmann'ın bu kitabı derlemesinin tek nedeni yayıncısını ona büyük coşku veren asıl kitabı almaya ikna etmektir; İbn Kuteybe'nin onun tarafından yayına hazırlanmış olan *Kitabu Uyuni'l-Ahbar*'ını (9. yüzyıldan Arap düzyazı ve şiir antolojisi).⁸⁰

Brockelmann'ın Arapça elyazmaları üstüne yaptığı çalışma, Fleischer'in öncülüğünü yaptığı Alman filoloji geleneği çizgisindeydi. Öte yandan, Hans Heinrich Schaeder (1896-1957), izi Hammer-Purgstall, Goethe ve Rückert'e dek sürülebilen daha romantik bir İslam yaklaşımının akademik mirasçısıydı. Okulda Latince, Yunanca, İngilizce, Fransızca ve İbranice öğrenmişti. Birinci Dünya Savaşı sırasında Avrupa edebiyatı ve Doğu grameri konusunda kendi kendini yetiştirdi ve zaman içinde tutucu, Junker* bakışını benimsedi. Schaeder Oswald Spengler'in savaş sonrasında yayınladığı *Der Untergang des Abendlandes* ('Batı'nın Çöküşü') adlı kitabından etkilenmişti. T. S. Eliot'un kültür ve gelenek konusundaki makalelerini ve Hugo von Hofmannstahl'ın hüznü *fin de siècle*** fantezilerini de okumuştur. Bir Arap dili ve kültürü uzmanı olarak Carl

78 Adolf Hitler, *Mein Kampf*, çevirmeni anonimdir ve kısaltılmıştır (Londra, 1933), s. 258-9.

79 Haarmann, "L'Orientalisme allemand", s. 71

80 Brockelmann'ın yaşamı ve yapıtları konusunda, bkz. Carl Brockelmann, "Autobiographische Aufzeichnungen und Erinnerung von Carl Brockelmann, als Manuskript herausgeben von H. H. Bies-terfeld", *Oriens*, 27-8 (1986), s. 1-101; Van Ess, "The Emergence of *Kulturgeschichte*", s. 28-9

* Alman İmparatorluğu ve Weimar Cumhuriyeti dönemlerinde Prusya'da ve Almanya'nın doğusunda yaşayan ve siyasal gücü olan toprak sahibi sınıf. (ç.n.)

** yüzyıl sonu (ed.n.)

Heinrich Becker ile birlikte çalıştı ve onun Yunan-Latin mirasına duyduğu karşı konulmaz merakı paylaştı. Schaefer'in ilk yapıtı, 8. yüzyılda yaşamış Arap sufi Hasan Basrî ve 14. yüzyılda yaşamış İranlı şair Şirazlı Hafız (sufi olabilir de olmayabilir de) üzerineydi. Massignon'un Hallac-ı Mansur'un şehitliğiyle ilgili kitabını okuduktan sonra bu kitabın yazarının büyüüne kapıldı ve dini ve özellikle de sufi terminolojiye odaklanmış araştırmalar yaptı. Massignon gibi Schaefer de Katolikliğe geçmişti ve kaynakçası sağlam bir araştırmadan çok sezgiye dayanıyordu. Onun tasavvufa getirdiği yorumda Massignon'un yanı sıra etkili olmuş bir diğer akıl hocası da Goethe'ydi. Goethe'nin *Erlebnis des Ostens* ("Doğu Deneyimi") adlı kitabı üstüne bir inceleme kaleme aldı. Goethe'nin şiiri bir tür kişisel *Kitabı Mukaddes*'ti ve Schaefer Goethe'nin Doğu pastişleri derlemesi *West-östlicher Divan*'ı ("Batı-Doğu Divanı") Oryantalizmin kurucu belgesi sayıyordu. Onun bu Goethe merakı öğrencisi Annemarie Schimmel'e (sonraları bilge ve azize konumunda bir tasavvuf yorumcusu olarak ünlenecekti) de geçti.

Schaefer 1931'den 1944'e dek Berlin'de Doğu Filolojisi ve Din Tarihi profesörlüğü yaptı ve Nazi Oryantalizminin önde gelen bir sözcüsü oldu. Yahudi bilginlerin katkılarından hiç söz etmeyen bir Oryantalizm tarihi yazdı. Schaefer'in ırkçılığı Ortadoğu kültürü üstüne düşünüşüne de yansdı. Bir Alman Oryantalist, Schaefer'in ona şaşkınlıkla şöyle dediğini anımsar: "Ah, demek İslam felsefesi üzerine çalışıyorsun! Ama hiç Müslüman düşünür yoktu ki. Hepsi de zındıktı." Schaefer, Sami Arapların bu tür bir soyut ve spekülatif düşünme yetenekleri olmadığını, dolayısıyla İslam felsefesinin aslında İranlıların ve başka ırkların bir ürünü olduğunu düşünüyordu. Araplar, her ne kadar bir yığın Yunanca malzeme çevirdiyseler de, yalnızca yararcılığın gözetildiği konuları çevirmeyi seçmişlerdi ve bu yüzden özel bir Batı Avrupa mirası olan Yunan-Latin hümanizmini miras alamamışlardı. Uzun erimde İslam kültürü, Avrupalı olmayan diğer tüm kültür biçimleri gibi ortadan kaybolmaya yazgılıydı. Tarih Batı'nın zaferinin tarihiydi. Schaefer İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Göttingen'de ders verdi (1946-57) ve burada görüşlerini yazınsal romantizmi ve ırkçılığı biçimlendirdi.⁸¹ Malumu ilam etmek olacak ama, bu, tasavvuf ve Manicilik konusunda yayınladığı herşeyin değersiz olduğu anlamına gelmiyordu. Tersine, tasavvuf üstüne yaptığı çalışma çok önemliydi ve kalı-

81 Schaefer'in yaşamı ve yapıtları konusunda, bkz. O. Pritsak, "Hans Heinrich Schaefer", *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 33 (1958), s. 24-5; Martin Kramer tarafından yazılan "Introduction", *The Jewish Discovery of Islam* içinde, Kramer (der.), s. 20-21; Annemarie Schimmel, *Morgenland und Abendland: mein westöstliches Leben* (Münih, 2002), s. 46-50; Johansen, "Politics and Scholarship", s. 84-6, 88-9.

cı bir değerdedir. Annemarie Schimmel'in işaret ettiği gibi, Amerika Birleşik Devletleri'ne kaçan Yahudi bilginlerden önde gelen ikisi, Gustav von Grunebaum ve Franz Rosenthal, Schaeder'e büyük saygı duyuyorlardı.⁸²

Nazilerin iktidara gelmesiyle birlikte Almanya bilimsel kan kaybı yaşadı çünkü Yahudi ve başka profesörler Fransa, İngiltere, Amerika Birleşik Devletleri ve daha başka yerlere kaçtılar. Fleischer ve Hammer-Purgstall ile başlamış olan büyük Alman Oryantalist geleneğinin sonu fiilen geldi. Öte yandan, bu alandaki bilgin diasporası Oryantalizmi, İsrail, İngiltere ve Amerika Birleşik Devletleri'nde yeni ve daha derin bir temel üzerinde etkili bir biçimde yeniden kurdu; sonraki bölümün ilk konularından biri de bu olacaktır.

82 Schimmel, *Morgenland und Abendland*, s. 47.

ORYANTALİZMİN KISACIK ALTIN ÇAĞI

Daha çok eski Çinlilere meylediyordu. Onlara kitaptan dışarı çıkmalarını ve ait oldukları rafa kalkmalarını buyuruyor, bir işaretle yanına çağırıyor, iskemlelere oturtuyor, selamlıyor, gözdağı veriyor ve ağızlarından kendi beğenisine göre kendi sözcüklerini çıkarıyor ve kendi görüşlerini onları susturuncaya değin uzun uzadıya onlara karşı savunuyordu.

Elias Canetti, *Körleşme* (1946)

Savaş ve Sonucu

İngiltere'de akademik Oryantalizmi İkinci Dünya Savaşı oluşturdu. Arapça ve İslam eğitimi ve araştırmaları o güne değin çoğunlukla önemli ama bir hayli ayrıksı bir avuç kişiye bağlı olmuştu. Savaşın peşi sıra üniversitelerde ek bölümler açıldı ve doğru dürüst bir akademik söylemin oluşmasına yetecek sayıda akademisyen bu alana girdi. Tarihçiler İslam tarihi yapıtlarının yazarları olarak filologların yerini aldılar. Antropologlar, toplumbilimciler ve coğrafyacılarda katkıda bulunmaya başladılar. Üstelik, Doğu dillerinin modern ve konuşma biçimlerinin öğretilmesine gitgide daha önem verildi. İkinci Dünya Savaşı sırasında bazı oryantalistler haberalma servisinde çalışmışlardı. 14. yüzyılda yaşamış Kuzey Afrikalı dünya gezgini İbn Battuta'nın gelecekteki çevirmeni Charles Beckingham Bletchley Park'daydı. Freddie Beeston (hakkında aşağıya bakınız) askeri istihbarat servisindeydi. Bernard Lewis İstanbul'a gönderilmişti ve anlaşılan burada

haberalma için de çalıştı. Diğerleri, dilsel uzmanlıklarından yayıncılık ve posta sansürü gibi daha az gösterişli alanlarda yararlandığını gördüler. Margoliouth, Hamilton Gibb, Lewis ve R. B. Serjeant, savaş sırasında BBC Arapça Servisi için yayıncılık yapan akademisyen Arap dili ve kültürü uzmanları arasındaydılar. Çok sayıda asker Mısır'da görevlendirildi ve Kuzey Afrika ve Suriye'de savaştı. Çağdaş Arapça konuşma dilini iyi bilen insanlara daha önce hiç bunca talep duyulmamıştı. Savaşın sonlarına doğru İran'dan Fas'a dek Ortadoğu'nun büyük bölümü İngiltere'nin dolaylı veya dolaysız denetimi altındaydı. Londra'da Doğu ve Afrika Araştırmaları Okulu'nun (SOAS), Uzak Doğu, Hindistan ve Sudan'a gitmeden önce dil ve kültür dersleri alan askerler, diplomatlar ve yöneticilerle dolup taşması bunun ufak bir sonucu oldu. Aynı dönemde Arap Araştırmaları Ortadoğu Merkezi de (MECAS), ki bu sırada Kudüs'te konumlanmıştı, İngiliz personeline hızlandırılmış Arapça kursları vermekteydi.¹

Savaş sırasında bakanlar ve devlet görevlileri Arapçanın yararını anlamışlardı. (Benzeri bir durum daha önce hiç yaşanmamıştı) Hemen savaş sonrası dönemde de bu sürdü. 1944 yılında, Dışişleri Bakanı Anthony Eden, İngiltere'nin Uzak Doğu'daki ilk yenilgilerinin verdiği yılgınlıkla Lord Scarborough'nun (eski Bombay valisi) başkanlığında bir kurul oluşturdu; "İngiltere'deki üniversite ve diğer eğitim kurumlarının Doğu, Slav, Doğu Avrupa ve Afrika dilleri ve kültürleri araştırmaları için sundukları olanakları incelemek, bu olanaklardan sağlanan yararı değerlendirmek ve bunların geliştirilmesine yönelik önerilerde bulunmak üzere". (Yeri gelmişken, Arap dili ve kültürü uzmanı olan Eden, Margoliouth'un eski bir öğrencisiydi.) Bu kurul 1946 yılında raporunu sundu. İngiliz Oryantalizminin rahatsız edici ölçüde Kıta Avrupası Oryantalizminden geri kaldığını görmüştü Afrika, Asya, Doğu Avrupa ve Slav araştırmalarına sağlanan parasal desteğin büyük ölçüde arttırılmasını ve bu artışın öğrenci talebinden bağımsız olması gerektiğini öneriyordu. (Hey gidi günler!) Cambridge'li Arap dili ve kültürü uzmanı Arberry bunu "Modern Oryantalizmin Berati" diye adlandırdı.² Uygulamada, hazırdaki paranın büyük bölümünü, her ne kadar Durham ve Manchester da bundan yararlandysa da, Londra

1 Savaş döneminde DAAO hakkında, bkz., Ctril Philips, *The School of Oriental and African Studies, University of London, 1917-1967* (Londra, 1967), s. 33-9; Lesley McLoughlin, *In a Sea of Knowledge: British Arabists in the Twentieth Century* (Reading, 2002), s. 99-101, 105-6. MECAS'ın tarihi hakkında, bkz. Lesley McLoughlin, *A Nest of Spies...?* (Londra, 1994); McLoughlin, *In a Sea of Knowledge*, s. 120-22, 134-44, 151-63, 212-15, 242-9; James Craig, *Shemlan: A History of the Middle East Centre for Arab Studies* (Basingstoke, 1998).

2 A. J. Arberry, *Oriental Essays: Portraits of Seven Scholars* (Londra, 1960), s. 241. Scarborough Raporu hakkında, bkz. Philips, *The School of Oriental and African Studies*, s. 38-51; McLoughlin, *In a Sea of Knowledge*, s. 128-9.

Üniversitesi bünyesindeki SOAS ve Doğu Avrupa ve Slav Araştırmaları Okulu aldı. Durham modern Arapçaya gösterdiği büyük ilgi bakımından olağandışıydı. Gelgelelim, bu yeterli değildi. 1940'lı ve 1950'li yıllarda Durham'da okutan olan James Craig, sonunda Suudi Arabistan büyükelçisi olmadan önce şöyle bir yorumda bulundu: "O günlerde İngiltere'de Arapça tıpkı Latince ve Yunanca gibi öğretiliyordu. Aldığım eğitimin sonunda, İslam öncesi şiiri hakkında çok şey okumuş olmama ve emir kipi hakkında her şeyi bilmeme karşın Arapça 'günaydın' bile diyemiyordum neredeyse." Hans Wehr'in *Arabica-Latinum*'unun İngilizcesi 1960'ta yayınlanmadan önce İngiliz öğrenciler hâlâ Freytag'ın *Lexicon Arabico-Latinum*'undan yararlanıyorlardı. Profesör Hamilton Gibb, Craig'i, "klasik Arapçanı bozacak" diyerek Ortadoğu'da fazla zaman geçirmemesi için uyarmıştı.³

1949'a gelindiğinde, Gibb'in Oryantalistlerin rolünün sona ermekte olduğunu düşündüğünü de Craig'den öğreniyoruz. Sonuçta Arapların, iş kendi edebiyatlarının incelenmesine geldiğinde, dil avantajları olduğunu öne sürüyordu. Gelecekteki Arap öğretmen ve öğrenci kuşağının tek yapması gereken, seçtikleri alanın yöntembilimini iyice öğrenmekti. Oysa, bazı istisnalar hariç Gibb'in bu beklentileri genelde gerçekleşmedi. Arap üniversitelerindeki akademisyenler tarafından yayınlanan kitaplar, yöntem ve sunum bakımından hâlâ bir parça modası geçmiş olma yönündedir. Arap dünyasında yayınlananlar çoğunlukla güncelliğini yitirmiştir. Sanki öteden beri bunların yerini Batı'da yayınlanan araştırmalar almıştır. Alman Kiel Üniversitesi Profesörü Stephan Conermann, Araplar tarafından 1990'lı yıllarda Memlûk tarihi konusunda yayınlanan yapıtları ve bu yapıtların Batı'da konunun uzmanı eleştirmenler tarafından karşılanışını şöyle bir inceledikten sonra şunları yazmıştı:

Bana öyle geliyor ki kendimizi bir Oryantalist çıkmazda bulduk. Bir yandan, sömürgeci geçmişin postmodern bir yeniden değerlendirimi göz önüne alınırsa, genelde Arap tarihçilerin bilimsel yapıtları hakkında küçültücü yorumlarda bulunmak siyaseten yanlıştır. Batı toplumsallaştırmasının bir sonucu olarak, insanın 'yerlileri' yalnızca aptal ve yetersiz olarak yargılamasından değil, onları salt incelenecek nesneler konumuna indirgemesinden de kuşku duyuluyor. Öte yandan, süreduran küreselleşme çağında Batı'nın bilimsel yaklaşımı baskın çıkıyor. Bilim bu söyleme hükmeden bilginlerin (hiç değilse geçici olarak) oluşturduğu özel bir iletişim türüne karşılık geliyorsa, oyunun bir parçası olmak isteyen herkesin bunun kural-

3 Craig, *Shemlan*, s. 52, 82-3.

larına uyması gerektiği varsayılabilir. Bu kuşkusuz, topyekun bir sahiçilik çağrısına karşın, Arap bilginlerin çoğunluğunun çabasıdır.⁴

Conermann sözlerini sorun olarak algılanan şeyin nedenlerini saptamakla sürdürüyordu; birinci neden, Arap üniversitelerinin, öğrencileri, eskimiş skolastik gündemleriyle profesörlerine uymak zorunda bırakan eski hiyerarşik yapıydı. İkinci olarak, Arap bilginlerin Batıdaki son yayınlara ulaşma olanağının sınırlı oluşu ve üçüncü ve son olarak ise, son onlarca yıldaki yöntembilim tartışmalarından geri kalmalarıydı. Bugün *Encyclopaedia of Islam*'ın Arapçada hâlâ bir dengi yoktur. Türk bilginliğiyle başka şeylerin yanı sıra bu bakımdan da bir karşıtlık kurulabilir. Türk akademisyenler kendi *İslam Ansiklopedisi*'leri (1940-1987, 13 cilt) için temelde Avrupa *Encyclopaedia*'sından yararlandılar. Bu ilki Türk mirasını elbette daha genişletilmiş bir ölçüde kapsıyordu. Arap akademisyenlerin modern yöntembilimlere ne derece uyum sağladığı konusunda hayli kötümser bir görüşte olan Von Grunbaum'un belirttiğine göre, "Müslümanlar arasında bir tek Türkler Batı tarih yazıcılığına uyum sağlamakta başarılı oldular." Albert Hourani ise sorunun bir bölümünü, iyice olan Arap bilginlerin Batı'ya gidip iş bulmalarının oluşturduğunu öne sürüyordu.⁵ Gerçekten de, Amerika Birleşik Devletleri'nde öğretim kadrolarında dikkat çekici sayıda Arap bulunuyor.

Savaş sonrası dönemde İngilizler açısından fırsatları arttırmak ve sorunları gidermek üzere Doğu ve Afrika Araştırmaları Okulu'na ve diğer kurumlara, İngiltere'nin dünyadaki askeri, diplomatik ve ticari varlığını geliştirmeye yönelik yararı bir amaçla egzotik dillerin eğitimini teşvik için para verildi. Ne var ki, uygulamada, Dışişleri Dairesi'nin parasal yardımı her zamanki değişmez akademik bakış açısıyla, daha çok İslam öncesi çanak çömleği, Taocu felsefenin kaynağı, Kafkaslar'daki çeşitli ölü dillerin filolojisi gibi derin konuların araştırılmasına fon sağlamakta kullanıldı. 1938 yılında SOAS müdürü olarak Denison Ross'un yerine geçen Ralph Turner, buranın "bir bilgi hazinesi" olarak kalması gerektiğinde kararlıydı. Üniversite bünyesindeki Arap dili ve kültürü uzmanlarının klasik çağ ve *Kitabı Mukaddes* çalışmalarından ve filoloji türevli geleneksel uğraşlardan uzaklaşmaktaki isteksizlikleri, ordunun ve sömürge servisinin Ortadoğu'daki kendi Arapça kurumlarına parasal destek sağlamasını gerektiği anlamına geliyordu. Artan karışıklık nedeniyle Filistin'den sürülen MECAS, Kudüs'ten Lübnan, Şemlan'a taşındı. Burada "casus yuvası" olarak ünlenmiş olması tümüyle

4 Stephan Conermann'ın N. Mahmud Mustafa'nın *el-Asru'l-Memluki* incelemesi, *Mamluk Studies Review* içinde, 4 (2000), s. 259.

5 Albert Hourani, "Patterns of the Past", *Paths to the Middle East: Ten Scholars Look Back* içinde, Thomas Naff (der.), (New York, 1993), s. 54.

haksız yere olmayabilir. Bununla birlikte, başlıca amacı, Arap dünyasında kamusal ve tartışmasız bir görevde bulunan yöneticilere ve devlet memurlarına dil becerisi kazandırmaktı. Daha birkaç yıl geçmeden hem üniversiteler hem de MECAS savaş sonrasının tasarruf ve giderleri kısıma politikasından etkilendiler.⁶ Anakronik imparatorluk düşlerini desteklemeye yetecek kadar kaynak yoktu ve İngiltere'nin "Ortadoğu'daki nüfuzu" denilen şey çok geçmeden sonlanacaktı. Görüleceği üzere, tam anlamıyla olgunlaşmış bir akademik Oryantalizm, tıpkı *subaltern* araştırmalar (ikincil toplulukların bakış açısından yapılan tarih incelemeleri, özellikle sömürge yönetiminin sömürgeleştirilenin perspektifinden incelenmesi) gibi, sömürgecilik sonrası dönemin bir ürünüydü. 1954 yılından itibaren *Encyclopedia of Islam*'ı tam bir gözden geçirme ve genişletmeye yönelik büyük bir çalışma başladı. Hamilton Gibb, Evariste Lévi-Provençal ve Joseph Schacht bunun ilk evrelerindeki editörlerdi. (Lévi-Provençal ortaçağ İspanyası uzmanıydı). Bu sıralarda daha çok Müslüman bilgin *Encyclopaedia*'ya katkıda bulunmaya davet edildi. Yine de, bunun hâlâ yeterli olmadığı tartışılabilir.

Gibb ve Arberry

Oxford ve Cambridge artık Arapça ve İslam araştırmaları üzerinde eskisi gibi tekellilik uygulamadığı halde İngiltere'nin en sözü geçen Arap dili ve kültürü uzmanının Oxford'daki Laud Arapça Kürsüsü Profesörü Sir Hamilton Alexander Rosskeen Gibb (1895-1971) olduğu bir gerçektir; ta ki 1955 yılında Amerika Birleşik Devletleri'ne gidinceye dek.⁷ Gibb İskenderiye'de doğmuştu. Edinburg Üniversitesi'nde Sami dilleri öğrenimi gördü. Zamanında Sir Walter Scott'un romantik romanı *The Talisman*'ı okumak, onun Haçlı karşıtı Müslüman hareke-

6 Savaş sonrasında DAAO hakkında, bkz. Philips, *The School of Oriental and African Studies*, s. 43-8. MECAS hakkında, yukarıda 1. not'a bakınız.

7 Hamilton Gibb'in yaşamı ve yapıtları konusunda, bkz. Albert Hourani, "H. A. R. Gibb: The Vocation of an Orientalist", içinde, Hourani, *Europe and the Middle East* (Londra, 1980), s. 104-34; Muhsin Mahdi, "Orientalism and the Study of Islamic Philosophy", *Journal of Islamic Studies*, 1 (1990), S. 84-90; William R. Polk, "Islam and the West, I. Sir Hamilton Gibb between Orientalism and History", *International Journal of Middle Eastern Studies*, 6 (1975), s. 131-9; Robert Irwin, 'Saladin and the Third Crusade: A Case Study in Historiography and the Historical Novel', *Companion to Historiography* içinde, Michael Bentley (der.), (Londra, 1997), s. 144-5; McLoughlin, *In a Sea of Knowledge*, s. 99-101; Zachary Lockman, *Contending Visions of the Middle East: The History and Politics of Orientalism* (Cambridge, 2004), s. 105-10; *Oxford Dictionary of National Biography* [ODNB], der. H. C. G. Matthew ve Brian Harrison (Oxford, 2004), s.v. Said *Orientalism*'in çeşitli yerlerinde Gibb'e saldırır. Gibb'in yapıtına sert bir Müslüman bakış açısından yapılmış bir suçlama da vardır: Ziyaeddin Faruqi, "Sir Hamilton Alexander Rosskeen Gibb", *Orientalism, Islam and Islamists* içinde, Asaf Hussain, Robert Olson ve Jamil Qureishi (der.), (Vermont, 1984), s. 177-89.

tinin önderi Selahaddin'in ilerideki portresine biçim verdi. Bağlı bir Hıristiyan olan Gibb, Selahaddin'in çokça dikkat çekilmiş olan dindarlığıyla iyiden iyiye özdeşleşmişti. SOAS'ta ders verdikten sonra 1937 yılında Oxford'da profesörlüğe atandı. İslam tarihi konusunda ciddi bir biçimde düşünmüş olan çoğu Oryantalist gibi Gibb de Goldziher'in büyük etkisi altında kalmıştı. Bununla birlikte, 14. yüzyılda yaşamış Kuzey Afrikalı düşünür ve tarihçi İbn Haldun'un etkisi de bundan aşağı kalır değildi. Her iki kaynaktan çıkardığı düşünceler, Gibb'in büyük bir senteze vardığı parlak ve (belki yanıltıcı bir biçimde) son derece etkili makalesi "Bir İslam Tarihi Yorumlaması"nda (ilk kez 1953'te yayınlandı) bir araya geldi. İbn Haldun şeriata bağlı kalamayan rejimlerin yinelemeli bir yükselik ve gerileyiş döngüsüne girmeye yazgılı olduklarını öne sürmüştü. İbn Haldun gibi Gibb de tarihsel kanunlara inanıyordu. Gibb'in ölümü üzerine yazılmış bir yazıya göre, onun için tarih "insan yaşamı ağındaki örüntülerin arayışıydı".⁸

Gördüğümüz gibi, Goldziher İslam toplumlarının nasıl durağan olmayıp yüzlerce yıldır evrildiği üstünde çok durmuştu. Ne var ki Goldziher, bu evrimi az çok yalnızca Sünni olgusu olarak görme eğilimindeydi. Gibb, Goldziher'in gölgesinde, kuşaklar boyu uzun bir yürüyüş olarak kapsamlı bir İslam tarihi görüşü geliştirdi; Sünni Müslüman cemaatinin, Haçlılar ve Moğollar gibi dış düşmanların yanı sıra Şiilikten, törelsiz bir Tasavvuftan ve felsefeden gelen tehditleri savuşturmakta yinelemeli başarılarını vurgulayan bir görüş. Gibb'e göre, Şiilik meşru bir İslam geleneğinden çok (veya buna karşın) muhalif bir kültü. Gibb de, tıpkı kendi kuşağının ve bir sonrakinin çoğu tarihçisi gibi, İslam uygarlığının altın çağını Abbasi Halifeleri döneminde (y. 750-945) yaşadığını verili sayıyordu. Sonrasında, İslamın öyküsü bir gerileme öyküsüydü. Gibb'in Selahaddin'i, onurlu bir İskoça yakışır bir biçimde sofu, yalın ve dindardı. Çağın geleneksel partizanca siyasacılığını aşmış ve İslam cemaatini yeniden birleştirmeye çalışmış çizgidedi biriydi. Selahaddin Kudüs'ü yeniden Haçlıların elinden almıştı. Selahaddin kahraman olmakla birlikte başarılı olamamış bir kahramandı. Her ne kadar 12. yüzyıl sonlarında Abbasilerin altın dönemini yeniden canlandırmaya çalıştıysa da bunda başarılı olamadı. Gibb'in düşünce çizgisinde, Selahaddin'in *asabe*'yi veya Müslüman cemaatinin toplumsal dayanışmasını yeniden canlandırmak için cihattan yararlanmış olağanüstü bir kişi olduğunu öne süren İbn Haldun'un izdüşümleri ayırt edilebilir.

Gibb Arap edebiyatının tarihini yazmaya başladığında, çağdaş Arap edebiyatına alışılmadık ölçüde ciddi bir merak duymasına karşın, anlatısını 13. yüzyıl

8 Anne Lambton'un Gibb'in ölümü üzerine yazdığı yazı: *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 35 (1972), s. 341.

ortalarında sonlandırdı. Bir Hristiyan ahlakçı olarak İslam'ın tenselliğe, açgözlülüğe ve gizemciliğe düşmesini kınama eğilimindeydi. Öte yandan, bu düşüşü geri döndürülemez olarak görmüyordu. İşin aslında, Arap milliyetçiliği ve demokrasisinin geleceğine inancı büyüktü ve gördüğümüz gibi, Arap bilginlerin ipleri Oryantalistlerin elinden almalarını bekliyordu.

Gibb'in modern Arap edebiyatı, düşünüşü ve siyasetine merak duymasında İkinci Dünya Savaşı dayatıcı olmuş olabilir. Geçmiş ortaçağ kahramanlarına ilişkin romantik görüşleriyle birçok bakımdan eski moda bir Hristiyan beyefendi olmakla birlikte İslam araştırmalarında, örneğin antropolojinin görüşlerinden yararlanmak da içinde olmak üzere, disiplinlerarası bir yaklaşıma da ilgi duyuyordu. Böyle bir şey 1950'li yılların Oxford'unda yaygın değildi; onun Oxford'u terk edip bir Ortadoğu Merkezi kurmakla görevlendirildiği Harvard'a gitmesine yol açan etkenlerden biri bu olsa gerek. Gibb büyük saygınlığının yanı sıra direngen görüşünden dolayı da kısa erimde başarılı olmuş ama uzun erimde bu merkez, bütünüyle onun kişiliği ve ününe bağımlı olduğundan, büyük bir başarı kazanmamıştı. Kolayca çelişmeye düşmeyen (Kedourie ile yüzleşmesi konusuna gelindiğinde göreceğimiz gibi) otokrat bir kişiydi. 1964 yılında ağır bir felç geçirince emekli olup İngiltere'ye döndü ve Oxford dışında yaşadı. İlgi alanı, İslam öncesi çanak çömleği, Orta Asya'nın İslamlaşması, Selahaddin'in Haçlılara karşı seferleri, Osmanlı İmparatorluğu'nun yönetim yapısı, modern Arap reform hareketleri ve çağdaş Arap edebiyatı da içinde olmak üzere İslam tarihi ve kültürünün hemen her yönünü kapsıyordu. İlgi alanının bunca geniş olmasına neden olan şey talepti. İngiltere'de geniş bir konu yelpazesinde görüş bildirecek Oryantalist sayısı hâlâ çok azdı.

Gibb'in Cambridge'deki meslektaşı, Thomas Adams Arapça Kürsüsü'nün başındaydı ve bambaşka yapıda biriydi. 1905 doğumlu olan Arthur John Arberry, Cambridge'de klasik çağ bursu kazanmıştı. Özyaşamsal bir makalede kendisiyle ilgili olarak şunu belirtir: "1924'te Michaelmans, Pembroke College'a gitmeden önce Yunanca ve Latince okumaya değer ne varsa okumuştum".⁹ Ünlü şair ve öğretim üyesi A. E. Housman'la birlikte klasik metinsel eleştiri üzerine çalışmış ve Cambridge sınavlarının her iki bölümünde de birincilik elde etmişti. 1926'da Reynold Nicholson'la bir buluşması onda Arapça ve Farsçaya merak uyandırdı. Aslına bakılırsa Arberry, Nicholson'un çömezi oldu. Klasiklerden Arapçaya kayması Oxbridge Oryantalizmi açısından tipikti. Buranın saflarını büyük ölçüde

9 Arberry, "The Disciple", *Oriental Essays* içinde, s. 234. Genel olarak Arberry'nin yaşamı ve yapıtları konusunda, bkz. özyaşamöyküsü niteliğinde bir makale olan "The Disciple". Ayrıca, bkz. Susan Skilliter'in onun ölümü üzerine yazdığı yazı: *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 33 (1970), s. 364-7; *ODNB*, s.v.

parlak genç klasik çağ uzmanları doldurmuştu; Yunan ve Latin uygarlığı araştırmalarının tika basa dolu tarlasından Arapça çalışmalarının daha geniş otlaklarına geçmeye karar vermişlerdi. Bu tür akademisyenlerin Arapçaya bir ölü klasik dil uygulaması yapmak istemeleri az çok kaçınılmazdı. 1930'lu yıllarda Arberry Kahire Üniversitesi'nde Antik Yunan ve Roma Uygarlığı bölümünün başına geçti ve Mısırlılara Yunanca ve Latince öğretti. İngiltere'ye döndüğünde, Hindistan Dairesi Kütüphanesi'nde çalıştı. İlk araştırmasını tuhaf, adeta gerçeküstüçü olan 10. yüzyıl Arap sufi şairi Nifferi üstüne yaptı. Arberry Hristiyanlığa inancını çocuk yaşta yitirmiş olmasına karşın sufileri okuyarak bu inancı yeniden kazandı. Sonrasında, Arapça ve Farsça sufi yazınının önde gelen bir çevirmeni ve öğretilerinin yorumcusu oldu.

Savaş sırasında posta sansürcüsü olarak görevlendirdi. Sonra, 1947 yılından başlayarak Cambridge'de Thomas Adams Arapça kürsüsüne getirilinceye değin SOAS'ta ders verdi. Arberry'nin önemli bir öğretmen olmadığı anlaşıyor. Öğrencilerinden birinin hatırladığı kadarıyla eğitim yöntemi şundan oluşuyordu: ortaçağdan anlaşılmaz bir Arapça metnin üzerinden hızla geçip, "Sınavlarınızda başarılar" nidasıyla o yıl bir daha görünmemek üzere ortadan kaybolmak. 1960'lı yıllarda ondan ders alan bir diğeri, Arberry'nin artık "fossil" olarak tanındığını anımsıyor. Öte yandan, inanılmaz derecede üretken bir yazar, çevirmen ve editördü. Uzun erimde sağlığını bu çalışkanlık yiyip bitirdi ve anlaşılan, bir çeşit sinir krizi geçirdi. Çevirileri nitelik bakımından müthiş bir çeşitlilik gösteriyordu. Örneğin, *The Koran Interpreted* (1955) adlı çevirisi dikkat çekici bir başarı olmakla birlikte *Binbir Gece Masalları*'ndan yapılan seçkinin çevirisi için en cömert tanımlama sipariş iş olabilir. Mütevazı değildi ve üretken verimliğinden açıkça hoşnuttu. Ne var ki, yaşamının ileriki yıllarında resmi düzeyde bir tanınıştan yoksun kalınca küskünleşti ve hiç gerçekleşmeyen bir şövalyelik unvanı beklentisiyle yaşadı. İngiliz Akademisi üyesiydi ve 1969'da ölümü üzerine *Proceedings of the British Academy*'de çıkan yazıda, kariyeri akademi tarihindeki en acımasız ve sonu gelmez saldırıya maruz bırakıldı. Ölüm yazısını kaleme alan G. M. Wickens'a göre (sanıyorum ki huysuz bir meslektaştı), Arberry "açık seçik bir biçimde tahayyül edilmiş bir kitleyle iletişime geçmekten çok öncelikle kendi gereksinim ve hırslarını doyurmak için yazılar yazdı ve konuşmalar yaptı." Kibirli, karanlık, münzevi, kırgın, çocuksu, yöneticilik bakımından yetersiz, uysal, çapkın ve demodeydi. Modern bilimsel yöntemler konusunda da bir hayli bilgisizdi. Ayrıca, bir "yazın adamı" olarak yazılarını "orta Victoria dönemi tarzında bir orta sınıf kitlesi" için kaleme almıştı. Wickens'ın bu

anlatımından çıkan sonuç şudur: Arberry'nin az sayıdaki iyi yanından biri saatlerce televizyon seyretmeyi sevmesiydi.¹⁰

Amerikan Oryantalizminin Gecikmeli Başlangıcı

Gibb'in Atlantik'in öte yakasına geçişi olacakların habercisiydi. Amerika Birleşik Devletleri 1930'lu yıllardan başlayarak petrol zengini Suudi Arabistan krallığında yaygın çıkarlar edindi ve 1940'lı yıllardan itibaren Ortadoğu'da önde gelen devlet olarak İngiltere'nin yerini alma hırsıyla İslam, Arapça, Farsça ve Türkçe eğitim olanaklarını yaygınlaştırdı. Yeni kurum ve bölümler kurmak üzere ağırlıklı olarak İngiltere'den ve Avrupa'nın diğer yerlerinden kendini kanıtlamış Oryantalistleri almaya yöneldi.¹¹ Gibb'in Harvard'a gelişi öncesinde bile Nazi Avrupası'ndan birkaç bilgin sığınmacı Amerika Birleşik Devletleri'nde akademik görev bulmuştu. Yale'de Grunebaum, Ettinghausen, Franz Rosenthal ve Princeton'da S. D. Goitein bunlar arasındaydı. 1958'de Ulusal Savunma Yasası Amerika'da bölge ve dil araştırmaları için fon sağladı. Gibb'in İngiltere'den Amerika Birleşik Devletleri'ne geçişini, Bernard Lewis'in (Princeton'a), Roger Owen'ın (Harvard'a) ve Joseph Schacht'inki (Columbia'ya) izleyecekti. İngiltere'den beyin göçü günümüze değin sürmüştür. Görece yakın tarihte göç edenler arasında Michael Cook, Patricia Crone, Peter Sluglett ve David Morgan bulunuyor.

Ancak, yeni gelenlerin hepsi Avrupa'dan değildi. Modern Amerikan Oryantalizminin dikkat çekici özelliklerinden biri de bu alanda sivrilmiş Arapların sayısıdır. Bunlar arasında Suriyeli Philip Hitti [bir dönemin standart genel incelemesi *A History of the Arabs* (1946) (Arapların Tarihi) adlı kitabın yazarı], Aziz Suriyal Atiya [Utah'ta bir Mısırlı ve *The Crusades in the Late Middle Ages* (Geç Ortaçağ'da Haçlılar) adlı önemli kitabın yazarı], Nabia Abbott (önde gelen bir papirüs uzmanı), Fazlur Rahman (İslam ve özellikle *Kuran* üstüne çokça yazmıştır), İslam hukuku uzmanı Majid Khadduri, Muhsin Mahdi (*Binbir Gece Masalları*'nın yanı sıra Arap felsefesinde de bir otorite) ve de Fuad Ajami, Basam Tibi ve Philip Khoury (üçü de modern Arap toplumu ve siyaseti uzmanıdır) vardı.

10 G. M. Wickens'in Arberry'nin ölümü üzerine yazdığı yazı: *Proceedings of the British Academy*, 58 (1972), s. 355-66.

11 20. yüzyılın ikinci yarısındaki Amerikan Oryantalizmi konusunda, bkz. Martin Kramer, *Ivory Towers on Sand: The Failure of Middle Eastern Studies in America*'da (Washington, 2001) ve Lockman, *Contending Visions*'da bütünüyle karşıt bakış açıları sunar.

Gelgelelim, 20. yüzyılın büyük bölümünde Amerikan Oryantalizmine Avrupa'dan ithal edilmiş entelektüel seçkinlerin egemen olduğu gerçeği değişmez. Gustave E. von Grunebaum (1909-1972), kendi yolunda Gibb kadar önemli bir sima olduğundan, bu olgunun en önemli örneklerinden biridir.¹² Viyana doğumlu olan Grunebaum Amerika Birleşik Devletleri'ne 1938'de göç etti. Chicago'da ders verdi ve daha sonra, 1957 yılından başlayarak Los Angeles'ta California Üniversitesi Yakınoğu Merkezi'ne başkanlık etti. Viyana'da öğrenciyken, *Kitabı Mukaddes* çalışmalarından klasik ve hümanist çalışmalara geçmişti ve Amerika'ya beraberinde Avrupa'ya özgü yöntem ve düşünceleri götürdü. İslamı inceleyerek aslında Batı'yı inceliyordu: "Ve kendi ruhumuz için, önemli bir Fransız bilim insanının 'Doğu'nun Batısı' diye adlandırdığı bir uygarlıktan, İslam dünyasından daha iyi bir rehber olamaz." Daha önceleri Viyana'da ders veren Nöldeke İslam öncesi şairleri üstüne konferanslar vermiş ve yazılar yazmıştı; bunların erken Arap tarihi konusunda kaynak olarak önemli olduklarını savunmuşsa da yazınsal değerlerini yadsıdı. Grunebaum öğretmenine karşı çıktı ve bir dizi uzmanlaşmış incelemede İslam öncesi şiirinin estetik değerini savundu.

Grunebaum Chicago'da daha kapsamlı bir İslam uygarlığı araştırmasına başladı. İslami yozlaşma olarak gördüğü şey konusunda Hegelci bir görüş benimsedi. İslam uygarlığı Batı'dan Yunan bilgeliğini aktardıktan sonra tarihsel görevini yerine getirmiş ve tarihsel açıdan gelecekte bir rolü kalmamıştı. Yazılarındaki değişmez bir izlek de, İslam uygarlığının, kendinden önce gelen klasik uygarlıkla hemen hep İslamın zararına olacak biçimde karşılaştırılmasıydı. İslam, diğer kültürlerden alınan öğelerin bir bileşiği ve bağımsız bir yenilik getirmekten aciz, öykünmecî bir uygarlıktı. Taklitçi İslam uygarlığı 9. yüzyılda Abbasiler döneminde doruğa çıktıysa da sonrasında durgunlaşmaya yazgılıydı çünkü Müslümanlar vahyedilen *Kuran*'ın uzlaşmazlığıyla sınırlanmışlardı ve dinlerindeki kaderciliğe mahkûmdular. "Klasik İslam"ı "yeniden oluşturulması hem zorunlu hem de olanaksız olan bir örnek" olarak kavramlaştırdı. (İslam uygarlığının "yerine getirilmemiş vaadi" izleği Bernard Lewis'in ilk kez 1950'de yayınlanan kitabı *The Arabs in History*'de de ele alınmıştı.) Grunebaum Müslümanların yararcı olmayan bir bilginin değerini kavramaktan aciz olduklarını düşünüyordu. Bu yüzden, örneğin, matematik ve teknikle ilgili bilimsel incelemeler Yunancadan Arapçaya çevrildiği halde Aiskhylos'un tragedyaları çevrilmemişti. Arap şiiri-

12 Gustave von Grunebaum hakkında, bkz. Brian S. Turner, "Gustave E. von Grunebaum and the Mimesis of Islam", *Orientalism, Islam and Islamists* içinde, Asaf ve diğerleri (der.), s. 193-201; Muhsin Mahdi, 'Orientalism and the Study of Islamic Philosophy', s. 83-4; Amin Banami, "Islam and the West. G. E. von Grunebaum: Towards Relating Islamic Studies to Universal Cultural History", *International Journal for Middle Eastern History*, 6 (1975), s. 140-47.

nin 'ben' ve bireysellik anlayışından yoksun olduğunu öne sürmüştü. Genelde, İslam'ı yasaklamalar, atlamalar ve eksiklerle tanımlanmış bir uygarlık olarak tahayyül ediyordu: "domuz yok, figüratif sanat yok, tiyatro yok, diğer kültürlerin nesnel bir biçimde incelenmesi vb. gibi şeyler yok."

Grunebaum'un Arap kültürüne ilişkin görüşünü biçimlendirmekte onun önce klasik çağ çalışmalarına gömülmüş olması ağır bastıysa da daha modern düşüncelere açtı ve özellikle sosyal antropologların içgörülerinden yararlanmaya çalıştı. Antropolog Alfred Kroeber'in (California Kızıldillerilileri üzerine çalıştı) düşüncelerinden ve onun bireyin kültüre tabi olduğu görüşünden özellikle etkilenmişti. Kroeber'in *The Nature of Culture* (1952) (Kültürün Doğası) adlı kitabı bir dışlamalar dizgesi olarak İslam uygarlığı düşüncesinin de kaynağıydı. Von Grunebaum çok okumuş, karizmatik ve bilge bir çokdilli olmakla birlikte öğrencilerine kendi bulunduğu düşünsel doruğa çıkmalarında rehberlik yapamadığı anlaşıyor. Anlaşılan ne bir çömezi vardı ne de böyle bir arzusu. Harvard'da daha sonra Arapça Profesörü olan Muhsin Mahdi, Grunebaum'un bir kurulda yaptığı konuşmayı dinleyen Gibb'in daha sonra şu ayarda bir şey söylediğini anımsıyor: "Farkında mısınız, bu söylediğiniz çelikten bir top gibi. İçine girmenin bir yolu yok. Bunu açıp da içsel yapısına bakmanın bir yolu yok. Ve düşmesine izin verecek olursanız, ayağınızı incitir. Bu yüzden onu özenle elinizde tutmalısınız." Grunebaum konferanslar düzenlemek ve MESA'yı (Ortadoğu Araştırmaları Derneği) kurmakla meşgul gergin bir akademisyen olduğu halde ardında tilmizlerinden oluşan bir ekol bırakmadı.

Amerika Birleşik Devletleri'nde İslam sanatı çalışmalarına Alman geleneğine göre yetişmiş Avrupalılar öncülük ettiler. Richard Ettinghausen (1906-1979) Carl Heinrich Becker'la birlikte çalışmıştı ve Nazilerin yükselişi yüzünden 1934'te Atlantik'in öteki yakasına geçmek zorunda kalmadan önce Berlin'de müze asistanıydı.¹³ Washington ve New York'ta ders verdi ve Freer Gallery'nin ve New York'ta Metropolitan Museum of Art'ın İslam eserleri koleksiyonlarını denetledi. Arap resmi ve İslam sanatı konusunda genel kitaplar yazmış olmakla birlikte seçme nesnelere iyice odaklanmakta ve bunların betimlerini yorumlamak için Arapça, Farsça ve Türkçe yazınsal kaynaklardan yararlanmakta uzmanlaştı. Londra Üniversitesi Warburg Kurumu'nun varlık nedeni olan ikonografya merakını paylaştı. İslam kültürünün görsel sözvarlığının araştırılmasında başı çekti; mevsimler, on iki burç, cömert döngü, mitolojik yaratıklar repertuarı vb.

13 Richard Ettinghausen hakkında, bkz. Robert Hillenbrand, "Richard Ettinghausen and the Iconography of Islamic Art", *Discovering Islamic Art: Scholars, Collectors and Collections* içinde, Stephen Vernoit (der.), (Londra, 2000), s. 171-81.

1929 yılında Fransa'nın Strasbourg kentinde doğmuş olan Oleg Grabar Harvard'da okudu ve 1950'li yıllarda Amerika Birleşik Devletleri'nde ders vermeye başladı.¹⁴ 1980'de Harvard'da Ağa Han İslam Sanatı Profesörü ve daha sonra Princeton İleri Araştırmalar Enstitüsü'nde profesör oldu. Genç yaşlarında Ortadoğu'da çeşitli arkeolojik kazılara katıldı. En önemli yayınları öncelikle erken dönem İslam mimarlığı, saraylar tipolojisi ve resimlendirilmiş elyazmaları üzerineydi. Sonraları İslamda süslemenin anlamını incelemeye başladı. Grabar'ın yaklaşımı Ettinghausen'inkine göre daha kuramsaldır ve nesnelerle bağı daha gevşektir. Grabar önemli eserler yayınlamış olmakla birlikte yetiştirdiği İslam sanatı tarihçileri kanalıyla da hiç değilse bir o kadar etkili oldu. Önde gelen bir diğer İslam sanatı ve arkeolojisi uzmanı Ernst Herzfeld de aynı şekilde Princeton İleri Araştırmalar Enstitüsü'ne geçmişti.

Shlomo Dov Goitein (1900-1985) İslam yaşamının dini yönleri üstüne eserler yayınladıysa da sonunda en önemli Yakındoğu ortaçağ ekonomisi tarihçilerinden biri oldu.¹⁵ Bavyera'da bir Macar haham ailesinin çocuğu olarak doğmuş ve Frankfurt'ta okumuştur. 1920'li yıllarda Almanya'dan ayrıldı ve 1950'li yıllarda Amerika Birleşik Devletleri'ne göç edinceye değin Kudüs İbrani Üniversitesi'nde ders verdi. Sonunda Princeton İleri Araştırmalar Enstitüsü'ne geldi. *A Mediterranean Society: The Jewish Communities of the Arab World as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza* (1967-88) (Bir Akdeniz Toplumu: Arap Dünyasının Kahire Geniza Belgelerinde Resmedildiği Biçimiyle Yahudi Toplulukları) adlı beş ciltlik kitabında, ortaçağda Ortadoğu'daki Yahudi yaşamına ilişkin büyük bir belge arşivinden yararlanarak başta ticari etkinlik olmak üzere her yönüyle günlük yaşamın fevkalade ayrıntılı bir incelemesini ortaya koydu.

Franz Rosenthal (1914-2003) Almanya'da Schaefer ve Paul Kraus'la birlikte çalıştı ve filolojide geleneksel Oryantalist temel bilgileri edindi. Ancak, 1938 yılında *Kristallnacht* sonrasında Almanya'dan ayrıldı ve sonunda Yale'de profesör oldu. Homeros ve Hesiodos'u ezbere bilen kusursuz bir klasik çağ uzmanıydı; Yunanca, Arapça çalışmaları alanında uzmandı; *Der Fortleben der Antike im Islam* (İslamda Klasik Uygarlığın Kalıtı) adlı kitabın yazarıydı.

14 Oleg Grabar hakkında, bkz. *Muqarnas*, 10 (1993) [=Essays in Honor of Oleg Grabar], s. vii-xiii. Sheila S. Blair ve Jonathan M. Bloom, "The Mirage of Islamic Art: Reflections on the Study of an Unwieldy Field", *Art Bulletin*, 85 (Mart 2003), s. 172-3.

15 S. D. Goitein hakkında, bkz. R. Stephen Humphreys, *Islamic History: A Framework for Inquiry* (Londra, 1991), s. 262-3, 268-73; Martin Kramer, "Introduction", içinde, Kramer (der.), *The Jewish Discovery of Islam: Studies in Honor of Bernard Lewis* (Tel Aviv, 1999), s. 30-32; Hava Lazarus-Yafeh, "The Transplantation of Islamic Studies from Europe to the Yishuv and Israel", *The Jewish Discovery of Islam* içinde, Kramer (der.), s. 254-6.

Tarih yazıcılığında da uzmandı ve İbn Haldun'un tarihsel ve felsefi başyapıtı *Mukaddime*'yi İngilizceye çevirmişti. Ortaçağ İslamında afyon ve kumar üstüne yaptığı uzmanlık çalışmalarını okumak büyüleyicidir.¹⁶

Parlak Yahudilerin Amerikan akademik yaşamına akınından söz etmişken, Princeton'da kıdemli bir sima olan Walter Cook şu yorumda bulunmuştu: "Hitler benim en iyi dostum; o ağacı sallıyor, ben elmaları topluyorum."¹⁷ Yahudi bilim insanlarının Amerika Birleşik Devletleri'ne göçünün bir sonucu olarak İngilizce Oryantalizmin başta gelen dili olarak Almancanın yerini aldı. Bununla birlikte, Nazi Almanya'sını terkedenlerin hepsi de Yahudi değildi. Yukarı Silesia'da doğmuş olan Joseph Schacht (1902-69) Katolik bir aileden geliyordu.¹⁸ Gymnasium'da (birinci sınıf bir lise) İbranice öğrendikten sonra Doğu dilleri ve genel olarak filolojik yöntem öğrenimi gördü. 1936'da Nazilerin iktidara gelişini protesto ederek Almanya'dan ayrıldı ve bir süre Kahire Üniversitesi'nde ders verdikten sonra Amerika'ya gitti ve New York Columbia Üniversitesi'nde profesör oldu. Goldziher'in Hadisler üstüne çalışmasının devamını getirdi ve *isnad*'ları, Peygamber'in söylediği ya da yaptığı varsayılan şeylerle ilgili sözlü gelenekleri doğruladığı varsayılan aktarım zincirini araştırdı.

Muhammed ibn İdris eş-Şafii (767-820) kendi döneminin önde gelen bir hukuk bilginiydi ve onun kurucusu olduğu İslam hukuku ekolü bugün hâlâ varlığını korur. Şafii hukukunun evrimini anlamak Sünni Müslüman kurumlarının ve toplumunun incelenmesi açısından önemlidir. Goldziher eş-Şafii'yi doğru dürüst inceleyememişti, çünkü bu adamın hukuk yazılarının eleştirel bir basımı ancak Goldziher'in yaşamının sonlarına doğru yayınlanmaya başladı. Ancak Goldziher geleneğine göre çalışan Schacht, Şafii hukukunun ve bunun dayandığı varsayılan hadislerin son derece eleştirel bir incelemesini yaptı. *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* (1950) (Müslüman Hukuk İlkelerinin Kaynağı) adlı kitapta, 8. yüzyıl sonlarının, İslam hukukunun gelişiminde bir dönüm noktası olduğunu kanıtladı. Patricia Crone'un *Roman, Provincial and Islamic Law* (1987) (Roma, Bölgesel Hukuk ve İslam Hukuku) adlı kitaptaki sözleriyle, Schacht'ın kitabı "son derece önemli bir çalışmadır. İslam hukuku-

16 Rosenthal'ın en önemli yapıtları arasında: *Das Fortleben der Antike im Islam* (Zürich, 1965); *A History of Muslim Historiography*, 2. basım (Leiden, 1968); *The Herb: Hashish Versus Medieval Muslim Society* (Leiden, 1971) ve en önemlisi de açıklamalı İbn Haldun çevirisi, *The Muqaddimah: An Introduction to History*, 3 cilt, 2. basım (Londra, 1967).

17 Robert Hillenbrand'da yer alan alıntı, "Richard Ettinghausen", s. 175.

18 Schacht hakkında, bkz. Bernard Lewis'in onun ölümü üzerine kaleme aldığı yazı, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* içinde, 33 (1970), s. 378-81; Humphreys, *Islamic History*, özellikle, s. 212-18; İbn Warraq, *The Quest for the Historical Muhammad* (New York, 2000), s. 49-51.

nun başlangıcının izinin İslam sözlü geleneğinde Peygamber'in ölümünden yüz yıl kadar sonrasından öteye sürülemeyeceğini gösterdi ve bu, Şeriata yabancı öğelerin girdiği görüşünden yana olan önsel savı güçlendirdi."¹⁹ Gelgelim Crone, Schacht'ın tüm çıkarımlarına katılmıyor ve kendi kitabında, onun öteden beri var olan bölgesel hukukun önemini fena halde hafıfsemediğini öne sürüyordu. Ancak Oryantalizm böyle ilerleme kaydediyor; rahatlatıcı uzlaşılardan çok anlaşmazlık ve eleştirilerle. Schacht İsmaili araştırmalarında da önemli bir çalışma yapmıştı. Parlak Schacht'ın ardından gelenler ona saygı duyular. Albert Hourani ondan "kendi çalışma alanındaki büyük ve eksikliği hissedilen usta" diye söz ediyordu. Wansbrough da aynı şekilde onun usta olduğunu düşünüyordu. Ancak, Schacht'ın iyi bir dostu olan bilgili Richard Walzer'in onunla ilgili gözlemi, "yalnızca ilkeleri vardı ama sağduyudan eser yoktu", biçiminde oldu. Önce de değinildiği gibi, Schacht, Edward Said'in de profesör olduğu Columbia Üniversitesi'nde ders vermişti. Oysa, Said *Şarkiyatçılık*'ta bu büyük bilginin adını hiç anmaz.

Marshall Hodgson Amerika doğumlu olup İslam araştırmalarına önemli bir katkıda bulunmuş olan ilk kişilerden biriydi.²⁰ Alman geleneğinin filolojik ve klasikleştirme kaygılarıyla koşullanmış bir İslam tarihi görüşünden kopyaya çalışan ilk kişilerden de biriydi. Grunebaum'un ve daha başkalarının, İslam dünyasının 9. ve 10. yüzyıllar dolayında klasik altın çağını yaşadığı ve sonrasında keskin bir düşüşe geçtiği savını sorguladı. 1968'de henüz kırk sekiz yaşındayken ölen Hodgson da Chicago'da ders vermişti. Grunebaum'un tersine, İslamın dünya tarihinde önemli bir rolü olduğu görüşüyle çok sayıda tarihçi için esinleyici oldu. Bu görüşü, İslam tarihinin nasıl yazılmış olduğu üstünde yeniden düşünmeyi amaçlayan çığır açıcı bir sentez çalışması olan *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization* (ölümünden sonra 1974'te yayınlandı) adlı üç ciltlik kitabında açmılıyordu. Kitabında sıcak kuşaktaki Avrasya kara kütesinin fiziksel ortamının biçimlendirici rolüne ağırlık veriyor; ve İranlıların, Türklerin ve Hintlilerin siyasal ve kültürel katkılarına daha büyük bir ilgi gösteriyordu (buna karşılık Arapların abartılmış rolü üstünde daha az durmuştu). Bu İslam uygarlığının 8. ve 9. yüzyıllarda doruğa çıktığı anlayışını bir kenara bırakmasına yol açtı. Bunun yerine, İslam uygarlığının, onun adlandırmasıyla "Orta Dönem'de, 10. yüzyıl sonlarından

19 Patricia Crone, *Roman, Provincial and Islamic Law: The Origins of the Islamic Patronate* (Cambridge, 1987), s. 7.

20 Edmund Burke III, "Introduction" ve "Islamic History as World History", *Rethinking World History: Essays on Europe, Islam and World History* içinde, Marshall G. S. Hodgson, (Cambridge, 1993), s. ix-xxi ve 301-28.

16. yüzyıl başlarına dek uzanan bir dönemde dorukta olduğunu öne sürdü. 16. ve 17. yüzyılların “barut imparatorlukları”nın hatırı sayılır kültürel kazanımlarına da dikkat çekiyordu.

Bu konu üstüne düşünmenin yeni yöntemlerini geliştirmek için yeni (ve oldukça itici) bir sözvarlığı oluşturdu: “*Islamdom*” Müslümanların ve dinlerinin baskın olduğu toprakları tanımlıyordu; “*Islamicate*”, bu toprakların kültürüne işaret ediyordu; “*Oikumene*” Avrupa, Asya ve Afrika’ya yayılmış yerleşik bir yüksek kültür dünyasıydı. Hodgson İslam’ın 8. yüzyıldan başlayarak geniş topraklar üstündeki sultanının, bu üç kıtada öteden beri var olan kültürel engelleri kırma işlevi gördüğünü öne sürüyordu. Onunki, İslam kültürünün son derece duygudaş bir portresiydi ve *Venture*, kesinkes “Batı’nın Zaferi”nin bir tarihi değildi. Çin’in *Oikumene*’ye katkısına ve özellikle komşu *Islamicate* uygarlığın ondan neler aldığına da büyük ağırlık verdi. *Oikumene*’nin bir tekil araştırma birimi olarak kabul edilmesi gerektiğini öne sürdü. Onun kapsayıcı tarih görüşü, başka birçok kapsayıcı tarih görüşü gibi, büyük ölçüde İbn Haldun’un etkisi altında kalmıştı. Ancak, Hodgson, Massignon’un “merhamet bilimi” olarak tarih anlayışını da benimsemiş bir Hristiyandı.

Hodgson eğlendirici bir saldırganlıkta olan dipnotlarında çok defa öncelleyene çattı. Savlarının sunumu, ana metinde yer yer iyi dile getirilmiş olmakla birlikte çoğunlukla tumturaklı ve zorluydu. Yine de, modern çağda İslam kültürü üzerine yazmış en etkili kişilerden biri olduğu görüldü. Günümüzde birçok profesör kendini Hodgsoncu olarak niteler. Onu tanıyan yazar Saul Bellow’a göre, “Marshall vejetaryen, barışsever ve *Quaker* idi – had safhada tuhaf, had safhada mutsuz ve kendine özgü bir baştançarıkarcı. Dar görüşlü ateşli bir Siyonist olan Bellow bir akademisyenin nasıl olup da barbar Araplarla ilgilendiğini anlayamıyordu: “Niye bir barışsever, savaşçıl İslama âşık olur ki?”²¹ Yanıtı beklenmeyen bir sorudur bu. İslam konusunda son derece bilgisiz olduğu anlaşılan Bellow bu sorunun yanıtlanmasını isteseydi eğer, Hodgson’un derslerine katılabilir veya *The Venture of Islam*’ı okuyabilirdi.

Albert Hourani

The Venture of Islam üstüne en uzun boylu ve düşünsel inceleme yazılarından biri *Journal of Near Eastern Studies*’de yayınlandı. Albert Hourani (1915-

21 Saul Bellow, *To Jerusalem and Back* (Harmondsworth, 1976), s. 118.

1993) tarafından yazılmıştı.²² Hourani Manchester'da doğmuştu ve Lübnanlı Protestan bir işadaminin oğluydu. Oxford'da felsefe, siyaset ve ekonomi okudu; klasikleri değil. Yabani Margoliouth onun tamamlanmamış doktora tezini denetledi. Hourani Chatham College ve Dışişleri Dairesi'nde çalıştıktan sonra Magdalen College'da öğretim üyesi ve ardından Oxford, St Anthony's College'daki Ortadoğu Merkezi'nin yöneticisi oldu. Akademik yaşama geçmeden önce Filistin davasının güçlü dilli bir savunucusu olmuştu ve genelde, Arap milliyetçiliğinin geleceği konusunda iyimserdi. Sonraları İngilizlerin Filistinli Araplara ihaneti yüzünden acı bir düş kırıklığı yaşadı. Anlaşılan bunun üzerine çareyi çağdaş siyasette ters giden şeylerden kaçıp 19. yüzyılın ve 20. yüzyıl başlarının Arap dünyasını incelemekte buldu.

Entelektüel yaşamöyküsü yazarlığında ustaydı ve onun en iyi kitabı olan *Arabic Thought in the Liberal Age* (Liberal Çağda Arap Düşünü) (1962), Edmund Wilson'un Sovyet Komünizminin ideolojik kökenine ilişkin klasik yapıtı *To the Finland Station* (Fin İstasyonuna Doğru) gibi, kişilik incelemesiyle düşünsel tarihin bir karışımıydı. Hourani İngiliz ve Fransız liberal görüşlerinin modern Arap düşününün biçimlenmesindeki rolü üzerinde belki fazlasıyla durdu. Arap uluslarının bağımsızlık kazanması ve sömürgecilik sonrasının acı gerçekleri öncesinde umutlu günler "liberal çağda" bulunacaktı. "Osmanlı Reformu ve Ayanların Siyaseti" başlıklı makalesinin etkisinin daha az olmadığı görüldü. Bu makalede özellikle Suriye'deki yerel Arap ileri gelenlerin Osmanlı merkezi yönetimiyle yerel çıkarlar arasında aracılık yaptıklarını göstermeye çalıştı. Ne var ki, sömürgecilik döneminde bu nüfuzlu araçlar, sonuçları çoğu zaman kötü olacak biçimde az çok kendi yerel topluluklarının öncüsü olmak durumunda kaldılar. Hourani'nin kentli seçkinlere ve resmi olmayan iktidar yapılarına ilgisi iyiden iyiye kendi konumunu ve kişiliğini yansıtıyordu. Uygarca bir müzakere ve tartışmayı her zaman zıtlasmaya yeğleyen kibar, liberal, soylu bir Oxford hocasıydı. Düzyazısındaki incelikli uyum savlarına ayrı bir güç katıyordu.

22 Albert Hourani, "Marshall Hodgson and the Venture of Islam", *Journal of Near Eastern Studies* içinde, 37 (1978), s. 53-62. Hourani'nin kariyeri ve yazıları hakkında iki uzun söyleşi, *Paths to the Middle East* içinde, Naff (der.), s. 27-56 ve *Approaches to the History of the Middle East: Interviews with Leading Middle East Historians* içinde, Nancy Elizabeth Gallagher (der.), (Reading, 1994), s. 19-45. Entelektüel bir yaşamöyküsü de vardır: Abdulaziz A. Sudairi, *A Vision of the Middle East: An Intellectual Biography of Albert Hourani* (Londra, 1999). Bu kitaba ilişkin başka incelemeler için, bkz. Malcolm Yapp, *Times Literary Supplement*, 11 Mart 2000 ve Robert Irwin, *London Review of Books*, 25 Ocak 2001, s. 30-31. Ayrıca, bkz., Donald M. Reid, "Arabic Thought in the Liberal Age Twenty Years After", *International Journal of Middle Eastern Studies*, 14 (1982), s. 541-57; Malcolm Yapp, "Two Great British Historians of the Modern Middle East", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 58 (1995), s. 41-5.

Yaşamının sonraki yıllarında çok satan bir kitap yazdı. Bu, Körfez Savaşı sırasında çıkan *A History of the Arab Peoples* (Arap Halklarının Bir Tarihi) idi ve bir diğer Ortadoğu tarihçisi, Malcolm Yapp tarafından şöyle betimlenmişti: “Arap yaşamından görünüşleri, kokuları ve ritimleri başka hiçbir kitabın yapamadığı kadar zihinde canlandıran ve bu içgörülerini akıcı bir Arap tarihi anlatısıyla bütünleştiren bir kitap.” Hourani, Philip Hitti ve Bernard Lewis’in önceki yapıtlarıyla boy ölçüşen bu Arap tarihi incelemesinde, İbn Haldun’un Müslüman rejimlerin döngüsel yükseliş ve düşüş modelinden çokça etkilenmişti. (Kremer, Gibb ve Marshall Hodgson’un tarihsel görüşlerini de aynı şekilde 14. yüzyıl Kuzey Afrika hakkında yaptıkları okumaların biçimlendirdiğini belirtmekte yarar var.) Diğer önemli etki, Goldziher’inkiydi. “İslam ve İslam kültürüne bakışımız büyük ölçüde Goldziher’in serimlediği bakıştır.”²³ Hourani 1950’li yıllarda Katolikliğe geçmişti. Hristiyan olsa da, modern çağdaki çoğu Hristiyan Arap gibi, Müslümanların kazanımlarıyla özdeşleşmişti. “İslam, Arapların tarihte gerçekleştirmiş olduğu şeydi.” Massignon’un yaşamına ve felsefesine duyduğu hayranlık onun Katolikliğe geçişinin ardındaki etkenlerden biri olabilir. Hourani’ye göre, tıpkı Massignon açısından olduğu gibi, tarih uygulaması bir dizi empati deneyimiydi. Kendisi nazik ve uygar bir insan olduğundan, Arap tarihindeki zıtlasma, bölünme, savaş, zulüm, yoksulluk ve vebanın önemini azımsama eğilimindeydi. Bu tarihin günlük güneşlik, adeta bulutsuz bir uyarlamasını ortaya koydu.

Hourani Oryantalizmin oluşumu üstüne de bir dizi makale yazdı ve bu makalelerde Oryantalizmin bağımsız bir söylem olmadığını, son derece farklı alanlarda çalışan Darwin, Marx ve daha başkalarının yanı sıra Herder ve Hegel gibi Alman tarih düşünürlerinin görüşlerini de sahiplendiğini öne sürdü. Oxford’da Richard Walzer ve Samuel Stern gibi Almanya’da yetişmiş seçkin Oryantalistlerle kurduğu ilişki de Alman düşününe duyduğu merakı beslemişti. Schacht’ın yakın dostu olan Richard Walzer (1900-1975) Arap felsefesinde uzmandı. Nazi Almanyası’ndan kaçmış ve son olarak Oxford’a gelmişti. Walzer, Hourani’ye “akademik geleneklerin önemini: akademisyenliğin bir kuşaktan diğerine, havyarilere özgü bir ardıllık içinde, bir tanıklar zinciriyle (Arapça deyişle, *silsile*) geçme biçimini” öğretmişti. “Avrupa’da Alman dilinde ifade bulan önemli İslam araştırmacılığı geleneği konusunda da bana çok şey anlattı.”²⁴ Buna karşın Hourani, İngiliz Oryantalizminin ne denli zayıf bir temel üstüne kurulduğunun ve bu alandaki öğretim görevlerinin az sayıda oluşunun akademik uzmanları nasıl genel çalışmalar yapmak durumunda bıraktığının ayırdındaydı. (İslam kültürü

23 Hourani, *Approaches to the History of the Middle East* içinde, Gallagher (der.), s. 42.

24 Hourani, *Paths to the Middle East* içinde, Naff (der.), s. 38.

ve Arap tarihi üstüne genel bir kitap için yayıncı bulmak bir hayli kolaydır. Oysa, Fatımi dönemi sikkeleri veya Murabıtların ideolojisi hakkında kitap yayınlamak istendiğinde, işler o kadar kolay değildir ve bir yayınevi böylesine derin bir malzemeyi yayınlamayı düşünebilmek için para yardımı talebinde bulunabilir.) Hourani, Edward Said'in dostuydu ama Said'in kitabının Oryantalizm'i kötü bir sözcük kılmış olmasına yazıklanıyordu. Hourani bunun, İslamın ancak Müslümanlar tarafından doğru dürüst bir biçimde incelenebileceğini öne süren Müslümanları kıskırtmasına üzülüyordu. Merak ettiği bir şey de, Almanca yazan Oryantalistlerin, özellikle Goldziher'in niye dikkate alınmadığıydı.²⁵

Fransa'da Marksistler ve Daha Başkaları

Oryantalizmi yekpare bir söylem olarak sunma çabaları Marksistlerin bu alandaki katkılarının önemini ister istemez göz ardı eder veya azımsar. Rus Marksist Oryantalizmi zaten değerlendirildi. Fransız Marksistlerin katkısı da daha önemsiz değildi. Claude Cahen (1909-1991), Amerikalı bir Arap dünyası tarihçisi, Ira Lapidus tarafından 20. yüzyılın en önemli Ortadoğu tarihçisi olarak tanımlanmıştır.²⁶ Öykücülere ve kahramanlara odaklanmaktan kopuşa büyük ölçüde bu tarihçi ön ayak olmuştu. Cahen altı yaşındayken, annesi, IX. Louis'nin Mısır'daki talihsizliklerini anlatarak onu ağlatırdı. *La Syrie du Nord à l'époque des Croisades* (1940) (Haçlılar Zamanında Kuzey Suriye) adlı ilk büyük yapıtını oluşturma zamanı geldiğinde, Yakındoğu'daki Hristiyan ve Müslümanların 12. ve 13. yüzyıllardaki yazgılarına daha katı ve yansız bir gözle ayrı ayrı bakmaya hazırdı. Cahen Marksistti ve *La Syrie du Nord*'da bu bölgeyi, ortaçağ Avrupa'sının geçici bir imparatorluk uzantısı olmaktan çok başlı başına bir toprak parçası olarak tanıtmaya çalıştı. Kuzey Suriye'nin topoğrafyası ve ekonomisine özellikle özenli bir dikkat gösterdi. Büyük adamların işlerinin öyküsü türünde bir tarih anlayışından sıyrılmak istiyordu. 1954 yılında Cambridge'deki Oryantalistler Kongresi'nde, emperyalistler, sömürgeciler ve misyonerler tarafından oluşturulmuş bir amatör tarih yazıcılığı olarak gördüğü şeyi ve bunların sultanlar, bilginler ve büyük sanatçıların meseleleriyle fazla haşır neşir olma-

25 Hourani Said'in *Oryantalizm*'iyle ilgili incelemesi için, bkz. *New York Review of Books*, 8 Mart 1979, s. 27-30.

26 Claude Cahen'in yaşamı ve yapıtları konusunda, bkz. *Arabica*, 43 (1996) (Cahen'in yapıtlarına ayrılmıştır); Raoul Curiel ve Rike Gyselen, *Itinéraires d'Orient: Hommages à Claude Cahen* (Bares-sur-Yvette, 1994). Bu kitabın yanı sıra Lapidus'un bu kitapla ilgili incelemesi için, bkz. *Journal of the Social and Economic History of the Orient*, 39 (1996), s. 189-90; Thierry Bianquis, "Claude Cahen, historien d'Orient médiévale, analyse et perspective", *Journal Asiatique*, 281 (1993), s. 1-18.

larını kınadı. (Konuşmasının sonunda Gibb'in gelip içtenlikle elini sıkmasına şaşırmişti. Oysa, önce de gördüğümüz gibi, Gibb de aynı şekilde geleneksel Oryantalizmin eski sınırlarını yıkma hevesindeydi.)

Cahen ortaçağ Yakındoğusu'nun tarihinde din veya felsefeye önemli bir rol atfetmeye de karşıydı. İslamdan bu tarihteki açıklayıcı veya düzenleyici güç olarak yararlanmaktan hoşlanmıyordu. Şiir ve edebiyattan tarihsel kaynak olarak yararlanmaya da meraklı değildi. İster basımevinde basılmış, ister elyazması biçiminde olsun, daha dar tanımlı tarihsel kaynaklarda rakipsiz bir uzmandı. 12. ve 13. yüzyıl Mısır veya Suriyesi hakkında Arapça metinleri belirlemek, yayına hazırlamak veya çevirmekte kimse ondan fazlasını yapmadı; yapacağını da sanmıyorum. Ortaçağ Kahiresi ve Bağdatı'nda modern *Lumpenproletariat*'ın öncüleri olarak görülebilecek kentli toplulukların oynadıkları role duyduğu merak da onun Marksist olduğunun bir kanıtıydı. Yine de, Marksist olmasına karşın, 'feodal' ve 'burjuva' kavramlarının Yakındoğu için kullanılması konusunda kuşkuluydu. Bazı Marksistlerin eski, feodal ve kapitalist üretim tarzlarının öncüsü olduğunu öne sürdükleri "Asya tipi üretim tarzı" düşüncesine de aynı kuşkuyla yaklaşıyordu.

Sorbonne'da ders verdi. Ekonomik ve toplumsal etkenler üstünde duruşu belli ki Massignon'un tinselleştirilmiş ayrık bir İslam geçmişi yorumundan dünya kadar farklıydı. Bununla birlikte, Massignon gibi Cahen de, emperyalizm ve Siyonizm karşıtıydı ve Filistin hakları için mücadele etti. Fransız Komünist Partisi'ndendi ve Macaristan ve Çekoslovakya'daki Sovyet işgallerini bağlılıkla kabullendi. (Bununla birlikte, Lysenko'nun evrim ve ürün değişimi üstüne yaptığı çalışmanın bilimsel temeli konusunda ondan ayrı düştü. Belli ki bu Sovyet biliminsanının sahtekâr olduğunu düşünüyordu.) Cahen parti üyeliğinden ancak 1960 dolayında bir süreliğine vazgeçti. Sömürgecilik karşıtı Marksist Oryantalist bir Fransız olarak kesinlikle benzersiz değildi.

Cahen gibi Maxime Rodinson (1915-2004) da Yahudi bir aileden geliyordu.²⁷ Ebeveynleri Paris'in işçi sınıfı komünistlerindendi. Çocuk yaştayken, 1920'li yıllarda Fas'ta Fransız sömürge yönetimi aleyhinde çıkmış olan Rif ayaklanması taraftarı gösterilere katıldı. İş hayatına daktiloculara ay çöreği götüren bir kurye olarak başladıysa da boş zamanlarında kütüphanelerde kendi kendine araştırmacılığın temel ilkelerini öğrenmeye girişti. Renan'ı okumak onda karşılaştırmalı Sami dillerine bir merak uyandırdı. Sonunda Ecole spéciale des langues

²⁷ Rodinson'un yazdığı görüşmelere dayalı yaşamöyküsü için, bkz. *Entre Islam et Occident: Entretien avec Gérard D. Khoury* içinde, (Paris, 1998). Kendisiyle yapılan söyleşi için, bkz. *Approaches to the History of the Middle East* içinde, Gallagher (der.), s. 109-27. Bkz. Adam Schatz, "The Interpreters of Maladies", *The Nation*, 13 Aralık 2004, 2. 55-9.

orientales vivantes'ta Habeş dilinin yanı sıra çeşitli Sami dillerini de öğrenmeye başladı. Savaş dönemini daha çok Beyrut'ta geçirdi ve burada Arap komünistlerle sık sık bağlantıya geçti.

1955'te Ecole pratique des hautes études'te Eski Habeş Dili Profesörü oldu. 1937'den 1958'e dek Komünist Parti'nin bir üyesiydi. Sadık bir komünist olarak Rus Yahudilerinin, tüm kanıtlara karşın, İsrail'e gitmek istemediklerini öne sürmek durumunda kaldı. Rodinson'a göre, "Hainlik Siyonizm yoluyla sosyalist dünyanın iliklerine işlemiştir." Yahudi doktorlar ve başka Yahudiler Stalin'in tasfiyesine kurban düşerken Rodinson, Sovyet-Yahudi karşıtlığı diye bir şey olmadığını öne sürüyordu. Marksizmin Arap dünyasının modernleşmesi için gerekli ideolojiyi sağlayacağını umuyordu.

Massignon'la birlikte çalışmış olan Rodinson, Said'in Massignon merakını paylaşmıyordu ve onun göz kamaştırıcı tinselliğine tepki duyarak maddi kültürün bir yönüne odaklanmaya karar verdi. Bu nedenle ortaçağ Arap mutfağı üzerine bir dizi makale yayınladı. Sonuçta her Müslümanın gizemci olmadığını, gizemci olsun veya olmasın, hepsinin yemek yemesi gerektiğini öne sürdü. Rodinson çocukluğundan beri İslamla komünizm arasında bir yakınlık sezmişti. 1961'de Hz. Muhammed'in yaşamöyküsünü kaleme aldı ve sonraları "Belki farkında olmaksızın onu Stalin'le karşılaştırdım," diye yazdı.²⁸ Rodinson Hz. Muhammed'i Mekke'de Kureyş kabilesinin değişen ticari ekonomisi içine yerleştiren tanrıtanımaz ve olgucu bir yaşamöyküsü oluşturdu. İslam tinsel bir akımdan çok bir siyasal parti gibi sunuluyordu. Sonraki Şii İsmaili hareketiye, Komünist Enternasyonal'in bir tür erken öncüsü olarak gösteriliyordu. Rodinson 1966'da İslamın kapitalizmin gelişimini kösteklemediğini, ama öte yandan, buna yardımcı da olmadığını öne sürdüğü *İslam et Capitalism*'i (1966) (İslam ve Kapitalizm) yayınladı. *Israel et les Arabes* (1968) (İsrail ve Araplar) adlı kitabında Arapların İsrail'e karşı mücadelesinin özde sömürgecilik karşıtı bir savaş olduğunu öne sürüyordu; kökleri, "bir yerli halkın topraklarının bir bölümünün yabancılar tarafından işgal edilmesine karşı mücadelesinde" yatan bir savaş.

Rodinson'un *La Fascination de l'Islam* (İslam'ın büyüğü) adlı kitabı, Arap dili ve İslam araştırmalarındaki gelişimin kısa ve keskin bir anlatısıdır. Dini polemik ve filolojik önyargı konusunda özellikle eleştireldi. Kitabı Fransız Oryantalistlerin önemini diğer uluslardan olanların pahasına vurgulama yönündedir. Rodinson birçok Oryantalistin sığ olduğuna hükmettiği kendinden hoşnutluklarına meydan okunmasını hoş karşılamış olmakla birlikte Said'in sınırlı bir okumaya dayanan

28 Rodinson, *Approaches to the History of the Middle East* içinde, Gallagher (der.), s. 119.

ve akılcı olmayan bir biçimde Fransız ve İngiliz Oryantalistlerle sınırlı tuttuğu ilk eleştirisinin büyütüldüğünü düşünüyordu. Said'in sömürgecilikle Oryantalizm arasında kurduğu bağı fazlasıyla safça buldu. Said'in kitabı bütünüyle Araplara odaklanmışken, Rodinson beş Müslümandan dördünün Arap olmadığına işaret ediyordu. Üstelik, Said'in tersine, bir bilginin kötü inancının veya polemikçi niyetinin, bu bilginin yazdığı her şeyin değerini düşürmesi gerekmediği kanısındaydı. Leiden'deki Oryantalistler Konferansı'nda yaptığı konuşmada, başka şeylerin yanı sıra Champollion'un modern Mısırlıların yozlaşmışlığı yolunda ırkçı görüşleri olmasının, onun eski Mısır hiyerogliflerini doğru çözmesini etkilemediğine işaret etti.

Fransız Oryantalizmi her ne kadar Marksistlerin tekelinde değildiyse de sol kanatın egemenliğinde olduğu anlaşılıyor. Jacques Berque (1910-1995) Cezayir'de doğmuştu ve Fas'ta sömürge yönetiminde hizmet verdi.²⁹ Ancak, yavaş yavaş sosyalist görüşler benimsemek ve zulme uğrayanlarla özdeşleşmek üzere sömürgeci bakış açısının dışına çıkmaya başladı. Collège de France'ta çağdaş İslamın toplumsal tarihi kürsüsünün başına geçti ve Arap dünyasının modern tarihi üstüne kitaplar yazdı. Onun en iddialı yapıtı fanatik bir biçimde Frankofon eğilimli olan bir modern Mısır tarihiydi. Bir *pied-noir** olarak Cezayir'deki sömürgecilik deneyiminin sonlanmaya mahkûm olduğunu kolay kabullenememesi anlaşılabilir. Hiçbir zaman şovenizmden tam anlamıyla bağımsızlaşmadı ve Mağrip'teki Arap ülkeleri (Fas, Cezayir, Tunus) için "bize göre hâlâ gururumuzun ve göz yaşlarımızın mekânı" ve Fransız dili için "hâlâ geçerli – bugün açıkça söylemeye yelteniyorum, Arap halkının Helenizmidir" diyordu. Başlarda Arap dünyasının demokratik, sosyalist ve dünyevi bir geleceği olacağını öne sürdüğünden, Mısır, İran ve daha başka yerlerdeki İslami canlanma karşısında şaşırı. Onunkisi, Arap dünyasının son derece yazınsal bir sosyolojisiydi ve bu dünyadaki günlük yaşamın renk ve kokularının tensel çağrışımlarıyla donanmıştı. Daha kuramsal bir düzlemde, "kutsal olandan tarihsel olana" geçişin izini sürmeye çalıştı ve Akdeniz toplumları ve İslam kültürünün ayırt edici özellikleri üstüne biraz renksiz, anıştırmalı, hatta şişirilmiş bir içeriksizlikte olan makalelerinde yabancılaşma ve kimlik sorunlarını değerlendirdi.

Arap dili ve kültürü uzmanı André Miquel (d. 1929), sol kanata bağlanmış bu Oryantalistlerin tersine, Arapçayı estetik gerekçelerle seçti.³⁰ Öğrenciliği sıra-

29 Jacques Berque hakkında, bkz. özyaşamöyküsü, *Mémoires de deux rives* (Paris, 1989); Berque, *Andalousies* (Paris, 1981); Albert Hourani, *The Arab Cultural Scene. The Literary Review Supplement* (1982), s. 7-11.

* Sömürge dönemi Cezayir'inde doğmuş Fransız. (ç.n.)

30 André Miquel, *L'Orient d'une vie* (Paris, 1990).

sında huzur içinde araştırmalarını yapıp yayınlayabileceği karanlık ve ayrık bir alanda çalışmak istediğine karar vermişti. Bunun üzerine kendi kendine Arapça öğrendi. Seçtiği bu alanda çok az üniversite görevi bulunduğundan, başlangıçta Fransa'nın kültür temsilcisi olarak Etiyopya ve Mısır'da çalıştı (ikinci görevi sırasında casus olduğu şüphesiyle beş ay hapis yattı). Serbest kalır kalmaz Aix-en-Provence'ta bir üniversite görevi elde etti ve ortaçağ Arap coğrafyası üstüne önemli bir çalışma yaptı. Bunda arkadaşı olan ünlü Annales tarihçisi Fernand Braudel'in hiç değilse bir ölçüde etkisi altında kalmıştı. Öncelikle çevirmen olarak ve ortaçağ Arap edebiyatını popülerleştirdiği için önemlidir. 1968 yılından başlayarak Paris'te ders verdi ve burada bir araya topladığı bir bilgin ekibi *Binbir Gece Masalları* üstüne bir dizi uzmanlık çalışması yaptı. *L'Orient d'une vie* (Bir yaşamın Doğu'su) (1990) adlı hoş özyaşamöyküsünün de yazarıdır.

İngiliz Soylular

İngiliz Oryantalizmi Fransızlarınki kadar radikalleşmemişti. Ortadoğu araştırmalarına, özellikle Londra'da, esnek bir tanımla sağcı diye nitelenebilecek görüşler benimsemiş soylu bir akademisyen sınıfı egemendi. Bu bilginler (Bernard Lewis, Elie Kedourie, P. J. Vatikiotis (Taki) ve Ann Lambton bunlar arasındaydı) Arap sosyalizmi ve milliyetçiliğinin ilan edilen amaçlarından kuşku duymaya, İngiltere'nin Ortadoğu'daki rolü konusunda savunmacı ve İsrail'e karşı anlayışlı olmaya eğilimliydi. Bununla birlikte, bilgindiler (kimileri hâlâ öyledir) ve yazılarında sağcı bir üslup sezilse bile, bir başına bu, bizi araştırmalarının ve bunlardan çıkarılacak sonuçların dikkatli bir değerlendirmesini yapmaktan alıkoymaz (benzer bir değerlendirme yukarıda ele alınan Fransız Marksistlerin yazıları için de geçerlidir). 1960'lı yıllarda Doğu ve Afrika Araştırmaları Okulu'ndaki profesörlerin günümüzdekinden daha büyük bir gücü vardı. O sırada Okul'da kıdemsiz bir okutman olan Malcolm Yapp bunu şöyle anlatıyordu: "Bu dönemde Okul, tek tek bilginlerin daha büyük bir yarar sağlamak için emek verdikleri derli toplu ve kullanışlı birer güvercin yuvası tasarımıyla ziyade kişisel akademik girişimleri kolaylaştırmayı amaçlayan esnek bir çerçeve oluşturmuştu."³¹ Üstelik, Ortadoğu araştırmalarında kıdemli simaların etkisi akademik çevrelerle sınırlı değildi. 18. ve 19. yüzyıllarda Oryantalistler birbirleri için yazıyorlardı ama 20. yüzyılda, özellikle İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra bu durum, Araplar

31 Malcolm Yapp, Wansbrough'un anısına ayrılmış sayıda, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 57 (1994), s.1.

ve İslam konusunda uzman olanların gazetelere, yazın dergilerine ve radyo-televizyon programlarına katkıda bulunmanın yanı sıra uzman olmayan okur kitlesine yönelik genel kitaplar yazmaya da davet edilmeleriyle birlikte değişti.

Bernard Lewis, İngiliz Akademisi ve Kraliyet Tarih Derneği üyesi, Princeton Üniversitesi Emeritus Profesörü, Amerikan Felsefe Derneği üyesi, çeşitli onursal mevkilerin sahibi ve Athenaeum'un bir üyesidir. Gelgelelim, o da Said'in fantasmavari *Şarkiyatçılık*'ında sayfalar arasında kurumla dolaşan en karanlık iblislerden biri olarak boy gösterir.³² 1916 yılında doğmuş olan Lewis İbranceyi okul çağında öğrendi (Yahudidir). Londra Üniversitesi'nde tarih okudu ve Gibb'le çalışmaya başlamadan önce Massignon'la çalıştığı Paris'te 1937 yılında Sami araştırmaları dalında diploma aldı. 1939'da Londra Üniversitesi'nde doktor unvanı aldıktan sonra Doğu Araştırmaları Okulu'nda kısa bir süreliğine ders verdi ama askere çağırılması üzerine Kraliyet Zırhlı Birliği ve İstihbarat Birliği'nde hizmet etti, daha sonra da geçici olarak Dışişleri Bakanlığı'nın bir bölümünde görevlendirildi. Savaş sırasında tezi, *The Origin of Isma'ilism* (1940) (İsmaililiğin Kökeni) adıyla kitap olarak yayınlandı. Bu kısa kitap ortaçağın bu Şii akımını sınıf temelli bir toplumsal başkaldırı olarak veriyordu (Lewis İsmaili hareketinin komünizmin bir tür önceli olabileceğini düşündüyse de böyle olmadığı sonucuna vardı.) Savaş sırasında Dışişleri Bakanlığı'ndaki işi, *A Handbook of Diplomatic and Political Arabic* (1947) (Diplomasi ve Siyaset Arapçası Elkitabı) adlı bir sonraki kitabıyla sonuçlandı. Kariyeri boyunca terminolojiyle, özellikle siyaset, diplomasi ve savaşla ilişkin Arapça sözdağarıyla ilgili filolojik uğraşı hep sürdürdü.

1950'de *The Arabs in History* (Tarihte Araplar) adlı kitabını yayınladı. Klasik bir şıkıştırılmış sentez çalışması olan bu kitapta kuşkuya yer bırakmayan bir biçimde Arapların altın çağının Abbasi dönemi olduğunu öne sürüyordu. Bu kitabın ilk basımlarında (birçok kez basıldı) 9. ve 10. yüzyılların yarı örtük İsmaili Şii akımını bir tür başarısız devrim olarak gösterdi; başarılı olsaydı, hümanist bir Rönesansı muştulayabilir ve Müslümanları *Kuran*'ın düzenli bir yorumundan kurtarabilirdi. Arap dünyasının geleceği için; Arapların Batı'yla uzlaşıp, siyasal, toplumsal ve bilimsel çıkarlara eşit ortaklar olarak katılma ya da ortaçağa özgü bir tür teokratik kabuk içine çekilme seçenekleri olduğunu öne sürüyordu. Arapların elindeki seçme özgürlüğünü, sanki Amerika, Avrupa ve İsrail Ortadoğu'da hiç askeri, diplomatik ve ekonomik bir denetim uygulamıyormuş

32 Bernard Lewis kariyerine ilişkin çok kısa bir anlatıyı makaleler kitabında verir: *From Babel to Dragomans: Interpreting the Middle East* (Londra, 2004), s. 1-11. Yapıtlarının bir dökümü önsöz olarak şu kitapta yer alıyor: C. E. Bosworth ve diğerleri, *Essays in Honor of Bernard Lewis: The Islamic World from Classical to Modern Times* (Princeton, NJ, 1989), s. xii-xxv. Lewis hakkında ayrıca bkz. Lockman, *Contending Visions*, s. 130-32, 173-6, 190-92, 216-18.

gibi yazdığından, abarttığına kuşku yoktur. Yine de, ilk taslağı Ortadoğu'daki büyük petrol rezervleri varlığının etkisinin iyiden iyiye hissedilmesi, köktendinciliğin yükselişi ve Şiiliğin yeniden canlanması öncesinde yazılmış olduğu için, ilginç bir kitaptır bu. Şiiliğin gelecekteki siyasal önemi 1940'lı yıllarda hiç belirgin olmadığı halde Lewis, belki de ilk araştırma konusunun verdiği şevkle, çeşitli Şii ve başka muhalif akımlara aslında epeyce ilgi göstermişti. Sonraki onlarca yılda bu tür akımlarla hem komünizm hem de Arap terörist örgütlenmeleri arasında giderek daha çok koşutluk kurma eğiliminde olacaktı.

Lewis 1949 yılında henüz otuz üç yaşındayken Doğu ve Afrika Araştırmaları Okulu'nda Yakın ve Ortadoğu Tarihi Profesörü oldu. Sevilen ve sürükleyici bir konuşmacıydı. 1961'de en önemli kitabı olduğu neredeyse kuşku götürmeyen *The Emergence of Modern Turkey*'yi (Modern Türkiye'nin Doğuşu) yayınladı. Lewis'e Oryantalist olarak değer biçmek isteyen biri bu kitabı ve 1960'lı yılların diğer yapıtlarını ele almalıdır. Onu yalnızca sonraki makalelerine ve *pièces d'occasion'a** dayanarak teşhir etmek yeterli değildir. *The Emergence of Modern Turkey*'de Lewis, Türkleri, büyük ölçüde sergiledikleri nitelikler –“serinkanlı bir özgüven, sorumluluk, en çok da medeni cesaret”– sayesinde yozlaşmış imparatorluk geçmişlerini bir yana bırakıp ulus oldukları ve demokrasiye yöneldikleri için över. Kitabın yayınlandığı dönem için alışılmadık olan, Lewis'in Batılı gözlemcilerce üretilmiş olanlardan çok Türkçe kaynaklardan yararlanmasıydı.

Sonraki kitabı *The Assassins*'de (1967) (Haşşaşiler), İsmaililerin bu ortaçağ kolu siyasal cinayete yatkınlığıyla modern terörist örgütlenmelerin bir öncüsü olarak sunuldu. (FKÖ 1964'te kurulmuştu. 1966'da Filistinlilerce yerleştirilmiş bir kara mayını yüzünden Hebron yakınlarında İsraililer öldü; gelecekte olacakların bir habercisiydi bu.) *Race and Color in Islam* (İslam'da Irk ve Renk) (1970) adlı kitabında, İslam kültüründe ırksal önyargı diye bir şeyin olmadığı yolundaki dindar söylenceye saldırıyordu. *Race and Slavery in the Middle East: An Historical Enquiry* (Ortadoğu'da Irk ve Kölelik: Tarihsel Bir İnceleme), köle ticaretinin ve karaderili Afrikalıların köleleştirilmesinin aynı şekilde Hristiyan Batı'ya özgü bir tarihsel suç olduğu anlayışını irdeliyordu. *The Muslim Discovery of Europe* (1982) (Müslümanların Avrupa'yı Keşfi) adlı kitapta irdelenen sorulardan biri de, Müslümanların Avrupa'ya hiç değilse 19. yüzyıla dek neden bunca ilgisiz kaldığıydı. Öte yandan, engin bilgisi ve geniş kapsamlı okumaları sayesinde Müslümanlar tarafında Avrupa'ya duyulan merakın sınırlı oluşu konusunda kimsenin o güne değin tahmin edemediği kadar çok kanıt ortaya koyabildi. Lewis *The Jews of Islam*'da (1984) (İslam'ın Yahudileri), Yahudilerin

* fırsat düşünce yazılan yazılar. (ç.n.)

modern çağ öncesi Müslüman dünyasında oldukça iyi muamele gördüklerini ve hoşgörıldüklerini tekrar tekrar vurguladı. Ancak, bu hoşgörünün sınırlarına ve zaman zaman yürütülen Yahudi karşıtı pogromlara da dikkat çekti.

Genelde, zorlu konuları işlemekteki ustalığı açık olsa gerek; Müslüman savunucuların ve katıksız bir Arap altın çağına hayranlıkla inananların tartışma konusu yapılmamasını yeğledikleri konular. Lewis'in konu seçimi akla bir gündemin varlığını getirse de, onun hem İsrail dostu hem de Amerika'nın Ortadoğu politikasının destekçisi olmakla bir tutulması ve bunun sonucu olarak geçmişteki bilgince başarılarına karşı yöneltilen polemikler, onun Arap ve İslam kültürünü ne denli olumlu betimlediğini ve bu kültür hakkındaki bilgisinin ne kadar derin olduğunu neredeyse unutturmuştur.

Lewis 1974 yılında Amerika Birleşik Devletleri'ne gitmek üzere SOAS'tan ayrıldı. Bu göçün ardındaki bir etkenin de, SOAS'ın öğrenci kitlesinin radikalleşmesinden giderek artan bir düş kırıklığı duyması olduğu söylenir. Princeton'da Cleveland E. Dodge Yakındoğu Araştırmaları Profesörü oldu. 1986'da emekli olmasına karşın konferans vermeyi ve eser yayınlamayı sürdürdü. Başka şeylerin yanı sıra Arapça, Farsça, Türkçe ve İbranice'den bazı iyi şiir çevirileri de yayınladı. Düzyazısına gelince; hep incelikli ve ahenkli oldu. İnsan onun tam olarak ne demek istediği konusunda hiç kuşkuya düşmez (karşıtlarının çoğu için geçerli olmayan bir şeydir bu). Sonraki yapıtları arasındaki *The Middle East: 2000 Years of History from the Rise of Christianity to the Present Day* (1995) (Ortadoğu: Hristiyanlığın Doğuşundan Günümüze Dek 2000 Yıllık Bir Tarih), görüşlerini enikonu özetliyordu. Kitabın bitiminde, "Yüzlerce yıldır Müslümanların zihinlerini uğraştıran büyük sorun, Batı'nın zenginliği ve gücüyle Müslüman devletleri ve halklarının görece yoksulluğu ve güçsüzlüğü arasındaki karşıtlıktır," diyordu. Bu, onlarca yıl önce yazılmış olan *The Arabs in History*'de daha açık bir biçimde yinelenir. Araplar en parlak dönemlerini ortaçağda yaşamışlardı. Lewis'a göre, tarih uzun erimde Batı'nın zaferinin öyküsü olmuştur. İslam'ın tek yapması gereken Batı'nın biçimlendirdiği bir moderniteyle uzlaşmaktır. Bu çoğu Müslümanın duymak isteyeceği türden bir ileti değil. Öte yandan, bunun açıkça yanlış olduğunu söylemek de zor.

Lewis emekli olduktan bu yana başka yapıtlardan alınmış görüş ve verileri bir dizi genel kitapta ve araştırma makalesinde yeniden işleme eğilimi göstermiştir ve onu eleştirenlerin takıldıkları da bunlardır. Geniş kapsamlı araştırmaları kaçınılmaz olarak bir dereceye kadar genellemelere dayanır. *Atlantic Monthly*'de (Eylül 1990), "Müslüman Öfkesinin Kaynağı" başlıklı özellikle tartışmalı bir makale yayınlanmış ve "medeniyetler çatışması" deyimini ilk kez bu makalede

kullanılmıştı; sonraları Samuel Huntington bu deyimini alıp tartışmalı kitabında başlık olarak kullandı. Sağ görüşlü çoğu liberal ve çokkültürlülüğe inanan çoğu kimse çatışma anlayışını reddetse de bazı Müslümanların tam da buna inandıkları açıktır ve bu kazanmayı umdukları bir çatışmadır. Öte yandan, seküler bir yetişimi olan Araplar Lewis'i İslam'ın hem Ortadoğu tarihindeki önemini hem de bilim, demokrasi ve kadın haklarının kabulünde fren işlevi görmesini abartmakla suçlamışlardır.

Lewis, *Şarkiyatçılık*'ın ve Said'in daha sonraki yayınlarının başhedeflerinden biriydi. Said, Lewis'in sonraki popüler makalelerine odaklanarak onun önemli ilk yapıtlarını gözardı etti. Said'in eleştirileri bazı açılardan şaşırtıcı derecede anlayıştan yoksundur. Lewis'in ilk yapıtlarında (Said'in hayranlık duyduğu) Massignon'a ne çok şey borçlu olduğunu ve devrimcilere ve kaybetmeye yazgılı olanlara ne denli yakınlık duyduğunu fark edemez. Öte yandan, Said'le Lewis'in bir dolu ortak yanı vardır ve Said Lewis'ten fark etmediği kadar çok şey almış olabilir. Lewis Fransızların Mısır seferine Arap dünyası tarihinde can alıcı öneme sahip bir evre ve Batı'nın zaferinin habercisi olarak büyük önem verir. Said gibi Lewis de, İslam dünyasının sivil toplumdan yoksun oluşu üstünde durur. Said gibi Lewis de, Oryantalizmin önemli olduğunu düşünür. Said aslında Lewis'e kötü bir bilgin olduğu için değil (ki değildir), Siyonizmin destekçisi olduğu için (ki öyledir) saldırmıştır.

Elie Kedourie (1926-1992) Bağdat'ta varlıklı bir Yahudi ailenin çocuğu olarak doğmuştu.³³ (Irak'ta hiç değilse 1950'li yıllara dek büyüme göstermiş bir Yahudi topluluğu bulunuyordu. Bundan sonra peş peşe yapılan tasfiyelerle kökleri kazınmaya yüz tuttu.) Kedourie kusursuz bir İngilizceyle yazacaksa da bu dil onun Arapça ve Fransızcadan sonra üçüncü diliydi. London School of Economics'te okumak üzere Londra'ya gitti ve ardından Oxford, St Anthony's College'da tarihsel araştırma yaptı. Kedourie'nin tezini inceleyen kişilerden biri olan Hamilton Gibb, onun hem Irak'taki İngiliz siyasetine hem de Arap milliyetçiliğine yönelik sert eleştirilerinden hoşlanmadı. Bu iki adam kıyasıya çatıştı ve Kedourie tezini geri çekti. Böyle bir tersliğe karşın ünlü muhafazakâr düşünür Michael Oakeshott, Kedourie'nin akademik kariyerini onun London School of Economics'te bir öğretim görevine gelmesini sağlayarak kurtardı.

Kedourie çalışmalarına bir dizi önemli kitap ve makale yazarak devam etti. Bunların çoğu ayrıntılı bir arşiv araştırmasına dayanıyor ve hepsinde de keskin

33 Elie Kedourie hakkında, bkz. Sylvia Kedourie (der.), *Elie Kedourie CBE, FBA 1926-1992* (Londra, 1998); Moshe Gammer (der.), *Political Thought and Political History: Studies in Memory of Elie Kedourie* (Londra, 2003); Nissim Rejwan, *Elie Kedourie and His Work: An Interim Appraisal* (Kudüs, 1997); Yapp, "Two Great British Historians", s. 45-9.

ve güçlü bir anlatımla savlamada bulunuyordu. “The Chatham House Version” başlıklı bir makalede Gibb’in temsil ettiği iyi niyetli ama yanlış bir Arap kültürü uzmanlığını masaya yatırdı. Martin Kramer (hakkında aşağıya bakınız) bu makaleyi şöyle tanımlamıştır: “Batı suçluluğunun nihilist felsefesine dayanan ve kendinden menkul bir uzman sınıfı tarafından dile getirilen bütün bir yanlışlar ekolünün inceden inceye çürütülmesiydi.”³⁴ Kedourie Osmanlı İmparatorluğu’nun dağılmasına ve bunun ardından Britanya İmparatorluğu’nun yıkılmasına yazıklanıyordu. Çağdaş Arap siyasetçilerin tasarılarına ve övünçlerine yaklaşımı alaycıydı. Ortadoğu’yu “kaplanların yaban alanı” olarak betimlemişti. Massignon gibi o da olağanüstü bir siyaset düşünürü olan Joseph de Maistre’den etkilenmişti. Bununla birlikte, de Maistre’nin çetin öğretilerini Massignon’dan çok farklı okumuştur.

Chatham House Kedourie’nin kişisel hedefiydi, zira bu uluslararası araştırma kurumuna bağlı insanları ve onların İngiliz sömürgeciliğinin günahları için özür dilemeye düşkünlüklerini ve modern Arap tarihi konusunda nahoş gerçekler uydurmaya hazır oluşlarını küçümsüyordu. Chatham House’da “İngiliz radikalizminin kendi kendini suçlama ve neşeli bir yazıkalanma susuzluğu içindeki tiz ve çığırkazan sesini” keşfetmişti. Kedourie, Hourani’nin Arap liberal çağı tasavvuruna katılmıyordu ve bu sözde olguyla ilişkili bazı önemli simaların gerçek yüzünü ortaya çıkaran çalışmalar kaleme aldı. Siyasal ve ekonomik konularda hep dikbaşı bir yaklaşım benimsedi ve “siyasal ve askeri güç iyeliği emeğin ürünlerini kimin tadacağını belirliyor,” diye öne sürdü. Kedourie’nin Arap milliyetçiliğine düşmanlığı onu İsrail destekçileri arasında sevilen bir yazar haline getirdi. Örneğin, *Nationalism in Asia and Africa* (Asya ve Afrika’da Ulusçuluk) adlı kitabında yer alan ve Batı siyasal kuramının, özellikle milliyetçiliğin diğer kıtalara lanetlenilesi ihracı üstüne olan aşağıdaki bölüm, Saul Bellow’un *To Jerusalem and Back* (Kudüs’e ve Geriye) adlı kitabında alıntılanmıştır: “Batı Avrupa’dan Balkanlar, Osmanlı İmparatorluğu, Hindistan, Uzak Doğu ve Afrika yoluyla yayılmış ve yerleşik toplumun dokusunu yiyip bitirerek onu bilgisiz ve vicdansız maceraperestler karşısında daha büyük bir dehşet ve kötülük uğruna zayıf ve savunmasız durumda bırakmış bir isilik, hastalık, enfeksiyon: Batı’nın dünyanın geri kalanı için bile isteye değilse de çoğu zaman iyi niyetle ve saygınlığının ve refahının örnek oluşu sayesinde yaptıkları bu sözcüklerle tanımlanabilir.”³⁵

34 Kedourie ve Gibb arasındaki çatışma ve Kedourie’nin Chatham House’un değerine yönelik sonraki saldırısı hakkında, bkz. Kedourie, *The Chatham House Version and Other Middle Eastern Studies*, David Pryce-Jones’un önsözüyle birlikte 3. baskı (Londra, 2004).

35 Bellow, *To Jerusalem and Back*, s. 142.

Panayiotis J. Vatikiotis de (1928-1997), tıpkı Kedourie gibi, artık bütünüyle yok olmuş çok ırklı, çok dinli Levanten bir çevrede yetişmişti.³⁶ Filistin kökenli bir Yunanlı ailenin çocuğu olarak Kudüs'te doğup büyüdü ve İngiltere'ye gitmeden önce Mısır ve Amerika Birleşik Devletleri'nde ders verdi. 1965 yılından başlayarak SOAS'ta Ortadoğu siyaseti dersi verdi. Burada Bernard Lewis'in dostu ve yandaşı oldu. Arap dünyasındaki despotluğu kıyasıya eleştirdi. Filistin Kurtuluş Örgütü'nün amaçları ve kapasitesine ilişkin kuşkuları vardı ve Nasır konusunda kötümserdi. *The Egyptian Army in Politics* (1961) (Siyasette Mısır Ordusu) Vatikiotis'in en önemli kitaplarından biriydi.

Said'in onu *Şarkiyatçılık*'ta önde gelen bir hedef olarak seçmesi kaçınılmazdı. Said, Vatikiotis'in Ortadoğu'daki devrimler üstüne bir incelemeler derlemesi olan bir kitaba yazmış olduğu önsöze odaklanmayı yeğledi. Bu önsözde, Ortadoğu'da sık sık darbe yapılmasına karşın bu bölgenin sözcüğün tam anlamıyla bir devrim için gerekli olan siyasal kategorilerden yoksun olduğunu ileri sürmüştü. Said bu önsözü, "söylediği, devrimin kötü bir cinsellik türü olduğundan aşağı değil," biçiminde okudu.³⁷ Bu erotikleştirilmiş Vatikiotis okuması ancak Said'in aklına gelmiş olabilirdi. Yine de, Vatikiotis'in yazılarını, yer yer anlaşılması güç bir toplumbilimsel jargona kayma eğiliminden dolayı eleştirmek haksızca olmaz. Hourani, Lewis ve Kedourie'nin tersine Vatikiotis şık bir yazar değildi. SOAS'taki kariyerinin sonlarına doğru Muhafazakâr yönetimin okula ayrılan fonda kesinti yapması onu giderek çökkünleştirdi: "Ad hoc (geçici) rasyonelleştirme politikalarıyla başlayarak, yüksek öğrenim için yeni fon tasarılarının uygulamaya geçirilmesiyle birlikte ansızın yıldız niteliğindeki meslektaşlarımızın çoğunu ya erken veya zamansız emeklilik, istifa ya da Atlantik'in öteki yakasında yeni bir yere yerleştirmek gibi nedenlerden dolayı yitirdik. Onların gidişi bu kurumun entelektüel niteliğinin yanı sıra akademik, bilimsel standardını da düşürdü..." SOAS'ın ününün bundan böyle yalnızca geçmişteki kazanımlara dayandığını düşünüyordu.

Anadili İngilizce olan Arap dili ve kültürü uzmanlarının 1960'lı yıllardan itibaren ilk kez doğru dürüst bir modern Arapça sözlükleri oldu; bu her ne kadar öncelikle Alman akademisyenlerin çalışmalarına dayansa da. Milton Cowan'ın hazırladığı *A Dictionary of Modern Written Arabic* (1961) (Modern Yazı Dili Arapçası Sözlüğü) Hans Wehr'in sözlüğü *Arabisches Wörterbuch für die Schriftsprache der Gegenwart*'ın (1952) (Günümüz Arapça Yazımı Sözlüğü), ki bu

36 P. J. Vatikiotis, *Among Arabs and Jews: A Personal Experience (1936-1990)* (Londra, 1991).

37 P. J. Vatikiotis (der.), *Revolution in the Middle East, and Other Case Studies; Proceedings of a Seminar* (Londra, 1972), s. 8-9; cf. Edward Said, *Orientalism* (Londra, 1978), s. 313.

aslında 1940'lı yılların başlarında Alman Oryantalistlerinin ortak çabasının bir ürünüydü, genişletilmiş bir İngilizce uyarlamasıydı. Sözlük maddeleri, Lane'in 19. yüzyılda yapmış olduğu gibi ortaçağ Arapça sözlüklerinden devşirilmek yerine daha çok modern Arap edebiyatı yapıtlarının taranmasına dayanıyordu.

1961 yılında Hayter Raporu'nun yayınlanması Arap dili araştırmalarını ve genelde Oryantalizmi ancak kısa bir süreliğine harekete geçirdi.³⁸ Gördüğümüz gibi, Scarborough Raporu, egzotik konularda eğitim için büyük bir miktarın tahsis edilmesini önermiş ama birkaç yıl içinde vaat edilen kaynak azar azar kırılmıştı. Hayter Kurulu, Üniversite Bağış Kurulu tarafından Scarborough sonrasındaki gelişmeleri izlemek ve önceki raporda önerilenlerin bir türlü yürürlüğe geçirilememiş oluşuna bir çare bulmak üzere kurulmuştu. Bu yeni kurulun başkanı Sir William Hayter Afrika ve Asya'yla ilgili toplumsal ve modern araştırmaların yaygınlaştırılmasını önerdi. Onun raporunda önerilen yaygınlaştırma için parasal destek bir süre sağlandığı halde 1970'li yıllarda tüm İngiliz üniversitelerinde neredeyse tüm bölümler, Vatikiotis'i onca umutsuzluğa sürüklemiş olan bir tasarruf politikasından zarar görmeye başladı. Egzotik araştırma konuları bundan özellikle kötü etkilendi. Hem Arap dili araştırmalarına bol miktarda parasal destek sağlamanın ne anlamı vardı? 1950'li ve 1960'lı yıllarda İngiltere'nin Ortadoğu'daki konumu şaşırtıcı bir hızla tepe taklak olmuştu. Üstelik, savaş sonrası dönemde İngilizlerin alışverişte bulunduğu Arapların hemen hepsi zaten İngilizce ya da Fransızca biliyordu. İnsan bir Arap ev sahibini yeri geldiğinde ona kendi dilinde hitap ederek şaşırtıp sevindebilirdi, ama bu Londra'da ve başka yerlerde eğitim olanakları için yapılan böylesine ağır bir harcama karşılığında sınırlı bir kazançtı. İslam araştırmaları söz konusu oldukça, Batılı akademisyenler ve ilgili başka eğitmenler dini, Batı tarzı bir dünyevileşme karşısında silinmeye yüz tutacak bir ortaçağ sonrası kalımı olarak görme eğiliminde olmuşlardı. 1979 İran Devrimi bu anlayışları değiştirmeye yetecekti.

Londra'nın dışında Arapça eğitimi ve öğrenimi çağdaş gündeme daha az bağlıydı. Uzun saçlı, göbekli, sigara tiryakisi, keyif düşkünü Alfred Felix Beeston (1911-1995) Oxford'un önemli ayrıkçı tiplerinden biriydi.³⁹ 1960'lı yıllarda Oxford'daki öğrenciliğim sırasında bir gün, önceki gece polis Oxford'un içinde

38 Hayter Raporu konusunda, bkz. Philips, *The School of Oriental and African Studies*, s. 57-8; McLoughlin, *In a Sea of Knowledge*, s. 147-9.

39 Edward Ullendorff, "Alfred Felix Landon Beeston", *A Century of British Orientalists 1902-2001* içinde C. E. Bosworth (der.), (Oxford, 2001), s. 50-71; Michael Gilson, "A Personal Introduction", *Arabic Felix: Luminous Britannicus: Essays in Honour of A. F. L. Beeston* içinde Alan Jones (der.), (Reading, 1991), s. xv-xx.

çırılçıplak bisiklete binen Beeston'ın peşine düştüğü anlatılıyordu. Bisikletini bırakmış ve Cherwell'i yüzerek geçip takipçilerini atlatmayı başarmıştı. Beeston başlangıçta Margoliouth'un yönetiminde araştırma yapmıştı. En büyük tutkusunu eski Güney Arabistan yazıtlarını incelemektir. Gibb Amerika'ya gitmek üzere Oxford'dan ayrıldığında Beeston Laud Kürsüsü Profesörü olarak onun yerine geçti. Eski Arapça yazıtlar ve ortaçağ Arap şiiri üstüne bol eser yayınlamanın yanı sıra çağdaş Arap dili üzerine de etkili bir elkitabı yazmıştı ve modern Arapçayı Oxford müfredat programına alan kişiydi. Üniversitede bir akşam yemeğinin zoraki sohbeti sırasında ona son zamanlarda Arapça iyi bir şey okuyup okumadığını sordum. Evet, diye yanıtladı. Kahire'deki otel odasında eline Ian Fleming'in *Diamonds Are Forever* adlı kitabının Arapça çevirisi geçmiş ve bu romanı müthiş bulmuştu.

Cambridge'de 1985'den 1996'ya dek Thomas Adams Kürsüsü'nün başında bulunan Malcolm Lyons, Selahaddin Eyyubi'nin önemli bir yaşamöyküsünün ortak yazarlarından biri olmakla birlikte öncelikle ortaçağ edebiyatına ve yaygın masal anlatıcılığına ilgi duyuyordu.⁴⁰ Cambridge'deki öncelleri gibi Lyons da Latin ve Yunan edebiyatını özümsemişti ve Arapçayla ilgilenmeye başlamadan önce Cambridge Klasik Tripos'ta* birincilikle ödüllendirilmişti. Genç Lyons klasik yapıtlar üstünde fazlasıyla çalışıldığına karar verdi. Eski Yunan ve Latin uygarlığı çalışmalarıyla benzer cazip yönleri olan klasik Arapça çalışması öncü bir çalışma ve bağımsız buluşlar yapmak için daha büyük fırsatlar sunuyordu.

Maxime Rodinson, Hz. Muhammed'in William Montgomery Watt tarafından yazılmış yaşamöyküsünü incelemiş ve yeterince Marksist olmadığına karar verip kendi uyarlamasını yazmaya girişmişti. Ne ki, Watt'ın yazdığı iki ciltlik yaşamöyküsü onlarca yıl boyunca Müslüman olmayanlar için etkili bir biçimde onaylı anlatı oldu. William Montgomery Watt (1909-2006) Oxford ve Jena'da okumuştur.⁴¹ Bir Anglikan rahip olarak atanmadan önce Edinburgh'da ahlak felsefesi dersleri verdi. 1940'lı yıllarda Kudüs Piskoposu için çalışırken İslamla ilgilenmeye başladı. 1947'den itibaren Edinburgh Üniversitesi'nde Arapça dersi verdi ve 1964'te burada Arap dili ve İslam Araştırmaları Profesörü oldu ve 1979'da emekli oluncaya değin bu görevde kaldı. İslamla ilgili konularda bir dolu yayını bulunmakla birlikte en önemli yapıtları, Hz. Muhammed'in, *Muhammad at Mecca* (1953) (Muhammed Mekke'de) ve *Muhammad at Medina* (1956) (Hz. Muhammed Medine'de) adlarıyla yayınlanmış olan yaşamöyküleri-

40 Kişisel bilgi.

* sonuncu onursal sınav (ç.n.)

41 Montgomery Watt hakkında, bkz. Jabal Muhammad Buaben, *Image of the Prophet Muhammad in the West. A Study of Muir, Margoliouth and Watt* (Leicester, 1996).

dir. Watt Peygamber'in öğretisinin ekonomik arkaplanı olduğunu varsaydığı şey üstünde çokça durmuştu. Mekke'yi bir ticaret imparatorluğunun merkezi olarak sundu. Buradaki (Hz. Muhammed'in de bağlı olduğu) Kureyş kabilesi, tıka basa putla dolu pagan bir tapınağın gözetiminin yanı sıra transit baharat ticaretinden elde edilen kazançla da zenginleşmişti. (Sonraları bu sözde tarihsel yapı Patricia Crone tarafından etkili bir biçimde yıkıldı.)⁴² Watt'a göre, 7. yüzyılda Mekke'de ticaret ekonomisine geçiş toplumsal gerginliklere yol açmıştı. İslam bir bakıma bu gerginliklerin bir ürünü ve bir çözümüydü.

Watt birinci cildin önsözünde şöyle yazıyordu: "Batılı tarihsel araştırmacılık standartlarına bağlı kalmakla birlikte İslamın temel öğretilerinden herhangi birinin yadsınmasını gerektiren bir şey söylememeye çalıştım." Peygamber'in son derece duygudaş bir resmini çizmesine karşın birçok Müslümanı hoşnut edememişti, çünkü onu "peygamberliğin mührü" olarak kabul etmiyordu. A. L. Tibawi (hakkında son bölüme bakınız), Watt'ı, Peygamber'in "Yahudi öğretisinin farkında olduğunu" ve *Kuran*'ın "*Kitabı Mukaddes* geleneğine" bağımlılık gösterdiğini yazdığı için kınadı. Tibawi ve başka birçok Müslümana göre, *Kuran*'ın vahyedilen Allah kelâmından başka bir şey olduğunu imlemek büyük bir suçtu. Öte yandan, Watt, Hz. Muhammed'i bir sahte peygamber olarak göstermemeye özen gösterdiği halde *Kuran*'ın "yaratıcı esinlenmenin bir ürünü", bilinçaltından çıkan bir şey olduğuna inanıyordu. Misyöner bir Oryentalist olarak görülen Watt'a saldırılması kaçınılmazdı. Ancak, Watt özellikle 1970'li yıllardan başlayarak, kaynaklar ne anlatıyorsa, Bedir Savaşı'nda Hz. Muhammed için savaşılan melekler örneğindeki gibi mucizevi bir şey hakkında olmadıkça, hiç eleştirisiz benimsediği için bu alandaki başka-Batılı bilginlerce de eleştirildi. Kaynak malzemeye bu cimbrizlayıcı yaklaşımının bütünüyle doyurucu olmadığı açıktır. İslamın ilk yüzyıllarının tarihine Watt'ınkiyle taban tabana zıt bir yaklaşımda öncülük yapan John Wansbrough Bedir Savaşı'nı bir yazınsal kurmaca olarak sundu; hiç gerçekleşmemiş bir şeyin, tanıdık yazınsal ve dini klişelere dayanarak inşa edilmiş bir anlatısı; "bağımlılık ilişkisi ve bağıllık, yağma ve kovalama, tehditler ve teke tek dövüş örnekleri."⁴³

Başlangıcın Yapısökümü

John Wansbrough (1928-2002) Illinois'de doğmuş, Harvard'da okumuş, Güney Güneydoğu Asya'da Amerikan Deniz Kuvvetlerinde hizmet vermiş ve 1957'de

⁴² Patricia Crone, *The Meccan Trade and the Rise of Islam* (Oxford, 1987).

⁴³ J. Wansbrough, *The Sectarian Milieu: Content and Composition of Islamic Salvation History* (Oxford, 1978), s. 25

SOAS'a gelmeden önce İsveç'te maden mühendisi olarak çalışmıştı.⁴⁴ Duyduğu ma göre, gençliğinde William Faulkner ve Ludwig Wittgenstein'la arkadaşlık etmişti. Memlûklerle Venedikliler arasındaki ticari ilişkiler üstüne yaptığı doktora çalışması İtalyan arşivlerindeki malzemeye dayanıyordu ve Bernard Lewis tarafından denetlenmişti. Yine de, Wansbrough'nun, Osmanlı uzmanı Paul Wittek'in düzenlediği seminerlerden ve onun filolojik yöntembiliminden daha çok etkilendiği anlaşıyor. Dil incelemesi, tarihin altında yatan gerçekler için bir anahtardı. Wansbrough 1960 yılında tarih bölümüne katıldı ve Arapça öğrenmeye başladı. 1967'de Yakın ve Ortadoğu Bölümü'ne geçip Arapça öğretmeye başladı

On yıl sonra yıkıcı bir özgünlükte ve tartışmalı iki kitap yayınladı: *Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation* (1977) (*Kuran Çalışmaları: Kutsal Metin Yorumlamasında Kaynak ve Yöntemler*) ve *The Sectarian Milieu: Content and Composition of Islamic Salvation History* (1978) (Hizipçi Çevre: İslami Kurtuluş Tarihinin İçeriği ve Bileşimi). Wansbrough Hz. Muhammed'in yaşamına ilişkin Arapça kaynaklardan hiçbirinin çağdaş olmadığını belirterek *Kuran*'ın son metninin varsayılan vahyinden iki yüz yıl kadar sonra bir araya getirilmiş olduğunu öne sürüyordu. Üstelik, metnin büyük bölümüne Hristiyanlarla Yahudiler arasındaki iki yüz yıllık inançsal polemik vücut vermişti. Gelgelelim, *Kuran*'ın üstünde büyük bir Yahudi hahamlık etkisi vardı. Peygamber'in yaşamına ilişkin ayrıntılara gelince; bunlar belgesel bir kaydın ürünü değil, daha çok bir kurtuluş tarihi, yani "Tanrı'nın insanoğluna yönelik tasarısının öyküsünü" inşa etmekte yararlanılmış olan *topoi* (hazır yazınsal veya retorik izlekler) idi. Peygamber'in iş ve sözleri *Eski Ahit*'teki ilkörneklere dayandırılmıştı. İslam ansızın Arabistan'da vahyolmamış, Ortadoğu'nun başka yerlerinde, özellikle Irak'ta oluşup gelişmişti. *Kuran*, *Kuran* tefsirleri ve Peygamber'in ilk yaşamöyküleri dosdoğru tarihsel kaynaklar değildi ve böyle olmaları hiç amaçlanmamıştı.

Wansbrough, Goldziher ve Schacht'ın akademisyenliklerine ve yöntemsel atılganlıklarına hayranlık duymakla birlikte yaygın şüphecilğinde ustalarından ileri gitti. Onun savları başlıca metinlerin sıkı bir incelemesine dayanıyordu. Erken İslam tarihine ilişkin geleneksel anlatıyı yıktığı halde güvenilir olmayan

44 Wansbrough'nun yaşamı ve yapıtları hakkında, bkz. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 57, pt. 1 (1994) (*In Honour of J. E. Wansbrough*); Andrew Rippin, "Literary Analysis of *Qur'an*, *Tafsir* and *Sira*: The Methodologies of John Wansbrough", *Approaches to Islam in Religious Studies* içinde Richard C. Martin (der.), (Tucson, 1985), s. 151-63; Herbert Berg, "The Implications of, and Opposition to, the Methods and Theories of John Wansbrough", *Method and Theory in the Study of Religion*, 9 (1997), s. 23-38. Ayrıca, bkz. Wansbrough'nun *Quranic Studies* (New York, 2004), ikinci baskı. Andrew Rippin'in önsözünü, notlarını ve kesinlikle gerekli bir sözlüğünü içerir. "Let Not the Lord Speak" adlı kısa öykü için, bkz. *Encounter*, 54, pt. 5 (1980), s. 3-7.

kaynakların ardındaki gerçek olaylar hakkında fikir yürütmekten kaçındı. Sonraları *Res Ipsa Loquitur: History and Mimesis* (1987) (Res Ipsa Loquitur: Tarih ve Öykünme) adıyla yayınladığı ince kitapta “7. yüzyıl Hicazı tarihsel varlığını, arkeolojik tanıklıktan yoksunken ve İslam öncesine ilişkin Arapça veya yabancı kaynaklar zar zor kanıt oluşturuyorken, neredeyse tümüyle Müslüman ve Oryantalist araştırmacılığın yaratıcı çabasına borçludur.” Eski ve Yeni Ahit anlatı gelenekleriyle ilgili olarak da aynı şekilde aşırı eleştirel bir görüş benimsediğini ve İslamı, tıpkı Yahudilik ve Hristiyanlık gibi, tektanrı bir geleneğin geçerli bir ifadesi saydığını belirtmekte yarar var.

Bazı Müslümanlar Wansbrough'nun çıkarımlarını kıyasıya eleştirdilerse de İbranice, Süryanice, Yunanca ve Almancaya çokça başvurduğu düzyazısındaki belirsizlik, ki yoğun ve anıştırmacı bir biçimde savlamada bulunuyordu, zorlu bir hedefti. Wansbrough böylesine aşırı bir kuşkuculuğu kolay kolay sindiremeyen ve tarihsel anlatının bunca zorlu bir yeniden gözden geçirmeye üstüne ciddi bir biçimde düşünemeyen birçok Batılı Oryantalist tarafından da eleştirilmiştir. Önde gelen Amerikalı bir ortaçağ Yakındoğu tarihçisi olan R. Stephen Humphreys şöyle yazmıştı: “Önerme ve çıkarımlarında burnunun dikine gitse de merak uyandırıcı perspektiflerle dolu ve parlak bir savlaması olan akademisyenlerden olduğu düşünülebilir.”⁴⁵

Wansbrough ürkütücü varlığına karşın esinleyici bir öğretmendi. Kolay sıkılıyordu ve budalalara seve seve katlanacak biri hiç değildi. 1970'li yıllarda bana her yedi yılda bir konuları hepten değiştirmeye inandığını söylediğini anımsıyorum. İki bombasını patlattıktan sonra tartışmalı çıkarımlarını savunmak ve açıklamak zahmetine girmede. Bunun yerine, İbranicede ve Ugarit dilinde araştırma yapmaya yöneldi. 1984 yılında Sami Araştırmaları Profesörü oldu ve 1992'de SOAS'tan ayrıldı. Güney Fransa'da bir şatoya çekildi ve burada (yayınlanmayan) romanlar yazmaya başladı. Bununla birlikte, daha önce “Let Not the Lord Speak” adlı kısa bir Kafka'vari öyküsü 1980'de *Encounter*'da yayınlanmıştı.

İslam tarihine kabaca Wansbrough'nun benimsediği gibi yapısökümcü bir yaklaşım benimseyen başka bilginler olduysa da hemen hiçbirisi aşırı agnostisizmde onun izinden gitmedi. Michael Cook ve Patricia Crone, *Hagarism*'de (1977) (Hacercilik) 1. yüzyıl tarihini vermek için Arapça dışındaki kaynaklardan yararlandılar. Bu yüzyılda Ortadoğu'daki ilk Arap fethi bütünüyle askeriydi ve İslamın başta gelen özellikleri Arap yarımadasının dışında yavaş yavaş oluşmuştu. Cook ve Crone, Samiriyeli Yahudi öğretmenleri ve uygulamalarının erken İslam üstündeki etkisini de vurguladılar. Patricia Crone, *Meccan Trade and the*

45 Humphreys, *Islamic History*, s. 84.

Rise of Islam (1987) (Mekke Ticareti ve İslamın Yükselişi) adlı kitabında İslam hakkındaki ilk Arapça kaynakların güvenilirliğine ilişkin büyük şüpheler ortaya attı. Almanya'da, çalışmalarına ortaçağ Avrupa tarihiyle başlayan Albrecht Noth (1938-1999), ilk Arapça kaynakların incelenmesine kaynak eleştirisi yöntemleri uygulamasını getirdi ve *Quellenkritische Studien zu Themen, Formen und Tendenzen frühislamischer Geschichtsüberlieferung* (1973) (Erken İslam'da Tarih Aktarımının Temaları, Biçimleri ve Eğilimlerine Dair Eleştirel Çalışmalar) adlı kitabı yayınladı. Bu kitapta, Wellhausen'in bölgesel ve izleksel tarih derlemesiyle ilgili kuramını yıktı. Noth'un kitabı, zorlu ilk kaynaklarla nasıl çalışılacağı konusunda bir rehberdi. Bu kaynaklara son derece kuşkucu bir yaklaşım benimsedi ve aynı *topoi*'nin nasıl çeşitli kılıklarda tekrar tekrar ortaya çıktığını gösterdi. Bununla birlikte, Noth, Wansbrough, Cook, Crone ve daha başkalarının yapısökümcü yaklaşımları öteden beri son derece tartışmalı oldu ve aynı alanda çalışan çok sayıda Oryantalist buna karşı çıkmayı sürdürüyor. Erken İslam tarihinde uzmanlaşmış Batılı bilginlerin, Müslümanların duyarlı oldukları konulara olası bir tacizden dolayı sözlerine büyük özen göstermeleri gerekiyor ve bazıları çekişmeli meseleleri değerlendirirken her anlama yorulabilen bir konuşmanın incelikli biçimlerini geliştirdiler.

İsrail, Arap Dili Araştırmalarında Önde Gelen Bir Merkez

İlk Arapça kaynaklar üstüne yapılan yapısökümcü çalışmanın izdüşümleri arkeologlar tarafından İsrail'de yapılan çalışmalarda görüldü. Burada J. Koren ve Y. D. Nevo, Bizans'ın Suriye vilayetinde büyük tek bir Arap fethinin hiç olmadığı sonucunu çıkardılar.⁴⁶ Bunun yerine, Araplar Suriye'ye uzun bir zaman aralığında akıncı ve yerleşimci olarak girmişler ve 6. yüzyıl sonlarına gelindiğinde, Bizanslılar savunma birliklerini zaten Suriye'nin Antiokheia'nın (Antakya) güneyindeki bölümünden neredeyse bütünüyle çekmişlerdi. Genel olarak, İsrailli akademisyenler 20. yüzyılda Oryantalist çalışmalara büyük katkıda bulundular.⁴⁷ Kudüs, Tel Aviv, Hayfa ve daha başka yerlerdeki Arapça ve İslam araştırmalarında eğitim ve araştırma standardı dikkate değer bir düzeydedir. İsrail'de belli nedenlerden dolayı eğitilmiş Arap dili ve kültürü uzmanlarına iş vardır ve

46 Yehuda D. Nevo ve Judith Koren, *Crossroads to Islam: The Origins of the Arab Religion and the Arab State* (New York, 2004). Ayrıca, Chase Robinson'un bu kitapla ilgili incelemesi için, bkz. *Times Literary Supplement*, 28 Ocak 2005, s. 7.

47 Genel olarak İsraili'nin bilginliği hakkında, bkz. Kramer ve Lazarus Yafeh'in makaleleri, *The Jewish Discovery of Islam* içinde Kramer (der.).

bunların bir bölümü askerlik hizmeti sırasında ordu ve Mossad için önemli çalışmalar yaparlar. İsrail'in önde gelen birçok Oryentalisti bu ülkeye yükselen Nazizmden kaçan sığınmacılar olarak gelmişti. Bundan dolayı eski Alman geleneği modern İsrail'de sürdürülmüştür. İsrailli Arapçacılar kılı kırk yaran Alman filolojik geleneğini tefsir ve yorumu birbirinden ayıran hahamlık geleneğiyle birleştirmişlerdir.

Kudüs İbrani Üniversitesi 1925'te kurulmuştu ve 1921'de Avusturya Polonyasından Filistin'e gelen Leo Ary Mayer (1895-1959) Kudüs'te Doğu Araştırmaları Okulu Müdürü ve İslam sanatı ve eserleri konusunda önemli bir uzman oldu. David Ayalon (1914-1998) Hayfa'da doğmuştu. Standart bir Arapça-İbrance sözlük derledikten sonra dünyanın en önemli ortaçağ Mısır ve Suriye tarihi uzmanlarından biri olmaya yöneldi.⁴⁸ 1938'de Avusturya'dan ayrılan Eliyahu Ashtor da ekonomik ve toplumsal konulara odaklanmayı seçmekle birlikte ortaçağ Mısır ve Suriye tarihi alanında önemli bir uzmandı.⁴⁹ Gabriel Baer 1933'te Almanyadan kaçtı ve İsrail'de Osmanlı iktisadi tarihinde otorite oldu.

İsrailli Oryantalistlere, aynı alanda çalışan Arap akademisyenlerin tersine, görece iyi bir parasal destek ve kaynak sağlanagelmıştır. İsrailliler eserlerini İngilizce yayınlamaya da yatkın olmuşlardır. İsrailli Arap dili ve kültürü uzmanları çoğunlukla İslam öncesi çanak çömleği, Necip Mahfuz'un romanları ve tasavvuf metinleri gibi yansız konularda çalıştılar. Yine de, kimi yazarlarda gizli bir polemikçi amaç sezilebilir. Kudüs İbrani Üniversitesi'nde Tarih Profesörü olan Emmanuel Sivan çalışmalarına Müslümanların Haçlılara yanıtı üstüne parlak bir yapıtla başlamış (*L'İslam et la Croisade* adıyla 1968'de yayınlandı) ve daha sonra Arap tarihçilerce yazılmış propagandacı ve doğru olmayan Haçlı tarihleri, İslam terörizminin ortaçağdaki kökeni ve Edward Said'i eleştiren Araplar gibi konularda (iyi bir araştırmaya dayanan) makaleler yayınlamıştır.⁵⁰

Bernard Lewis'in eski bir öğrencisi ve Tel Aviv'de Moşe Dayan Merkezi'ni üs edinmiş olan Martin Kramer 2001 yılında *Ivory Towers on Sand*'i (Kumdaki Fildişi

48 Ayalon hakkında, bkz. Reuven Amitai, "David Ayalon, 1914-1998", *Mamluk Studies Review*, 3 (1999), s. 1-10; Robert Irwin, "Under Western Eyes: A History of Mamluk Studies", *Mamluk Studies Review*, 4 (2000), s. 37-9; Humphreys, *Islamic History*, s. 181, 207.

49 Ashtor hakkında, bkz. Irwin, "Under Western Eyes", s. 35-7; Humphreys, *Islamic History*, s. 269, 303-4; Kramer, *The Jewish Discovery of Islam*, s. 31; Masashi Haneda ve Toru Miura, *Islamic Urban Studies: Historical Review and Perspectives* (New York, 1994).

50 Emmanuel Sivan'ın bazı makaleleri: Sivan, *Interpretations of Islam, Past and Present* (Princeton, NJ, 1985). Ayrıca, bkz. Sivan, *Radical Islam: Medieval Theology and Modern Politics* (New Haven, 1985) ve Sivan, "Islamic Radicalism: Sunni and Shi'ite", içinde Sivan ve Menachem Friedman (der.), *Religious Radicalism and Politics in the Middle East* (New York, 1990), s. 39-75.

Kuleleri) yayınladı.⁵¹ Amerikan Oryantalizminin yozlaşması aleyhindeki bu kısa polemikte bazı somut ve yerinde yorumlarda bulundu. Başka şeylerin yanı sıra Doğu ve Afrika'nın daha geleneksel yollardan incelenmesi karşısında son yılların modası olan "Alan Araştırmaları"nı kınıyordu. Georgetown Üniversitesi'nden bir akademisyen olan John L. Esposito'ya karşı özellikle zarar verici bir saldırıya geçti. Esposito İslam köktendinciliğinden veya Arap terörizminden herhangi bir tehdit gelmesi olasılığını azımsayan, savunmacı, hatta Polyannacı bir İslam uyarlaması sunan bir dizi kitap yayınlamıştır. Yine de, Kramer'in Amerika Birleşik Devletleri'ndeki akademik kurumu korkak, siyaseten doğru, örtük Sami karşıtı ve Oryantalist olarak betimlemesi abartılıdır. Lewis'i okuyan Amerikalılar Esposito'yu okuyanlardan fazladır.

İsrail dışında çalışmış, oldukça çizgidiş iki Yahudi bilginden de söz edilmelidir. Paul Kraus (1904-1944) Prag'da büyüdü ve daha sonra Berlin Üniversitesi'nde okudu ama 1933'te Almanya'dan kaçtı.⁵² Paris'te bulunduğu süre içinde ayrıksı bir melankolik olduğu ve dehası deliliğe yaklaştığı halde parlak zekâsıyla birçok kişiyi etkiledi. Parisli ünlü entelektüel ve Hegel uzmanı Alexandre Kojève şu yorumda bulunmuştu: "Kraus'u sık sık görüyorum ve onun sayesinde İslam hakkında hiçbir şey bilmiyorum. İlerleme budur işte." Sonraları Massignon (onun Yahudi karşıtlığı kesinlikle tutarlı değildi ve Becker ondan önemli kaçak Yahudi bilginleri gözetmesini istemişti) Kraus'a Kahire'de iş buldu. Kahire'de yayınlanan önemli yapıtı *Jabir ibn Hayyan: Contribution à l'histoire des idées scientifiques dans l'Islam* (Cabir ibn Hayyan: İslam'da Bilimsel Düşünceler Tarihine Bir Katkı), hem içerik hem de sunum bakımından içrek bir çalışma olmakla birlikte erken dönem İslam batınililiği üstünde kapsamlı bir biçimde ve bilgece gezindiği için, harika ve şaşırtıcı bir okuma deneyimidir. Kraus kuşku uyandıracak ölçüde üretken olan Cabir'in 8. yüzyılda yaşamış bir simyacı olmadığını ve bu adın daha çok 9. veya 10. yüzyıldaki içrek bir akımı gizlediğini öne sürüyordu. Cabir külliyyatı Karmati ve İsmaili propagandayla ilgiliydi. Ne yazık ki, simya incelemesinden Sami veznine ilişkin kaçık bir kuram geliştirmeye geçti. Ekim 1944'te Albert Hourani'yle erkek kardeşi, Kraus'u Kahire'deki dairesinin banyosunda asılmış buldular. Bunun bir siyasal cinayet olduğu yolunda söylentiler çıktıysa da intihardı muhtemelen.

Samuel Stern İsmaililere olan merakını Kraus'la dostluğundan miras almış-

51 Bkz. 11. not.

52 Paul Kraus hakkında, bkz. Joel L. Kraemer, "The Death of an Orientalist: Paul Kraus from Prague to Cairo", içinde Kramer (der.), *The Jewish Discovery*, s. 181-223; Rodinson, *Entre Islam et Occident*, s. 148-51.

tı. Stern 1920'de doğmuş ve Budapeşte'de büyümüştü.⁵³ 1939'da İsrail'e giden Stern Kudüs İbrani Üniversitesi'nde okuduktan sonra Oxford'da H.A.R. Gibb'in denetiminde çalıştı. 1958'te *All Souls*'da araştırmacı oldu. Onun en önemli yapıtı Endülüs'teki Arap ve Hristiyan Avrupa şiiri arasındaki ilişki üstüneydi ve bu alanda önemli buluşlar yaptı ama diplomaside de uzmandı. 1969 yılında öldü.

Diaspora Sonrasında Almanya

Amerikan, İsrail ve bir dereceye kadar İngiliz Oryantalizminin Almanya ve Avusturya'da eğitim görmüş akademisyenlere çok şey borçlu olduğu açık olsa gerek. Alman Oryantalizmi 1930'lu yıllardan başlayarak belirgin bir biçimde geriledi. Brockelmann ve Schaeder Nazi döneminde ders vermeyi ve araştırma yapmayı sürdürmüş birkaç önemli sima arasındaydılar. Schaeder'in yıldız öğrencisi Annemarie Schimmel (1922-2003) müthiş üretken bir yazar ve çevirmendi.⁵⁴ On beş yaşındayken Arapça öğrenmişti ve yalnızca Arapçada değil, yararlı çoğu Avrupa dilinin yanı sıra Farsça, Türkçe, Urduca ve Sind dillerinde de kendini rahatça ifade edebiliyordu. (Bir boş zamanında benim romanlarımdan birini de Almancaya çevirdi.) Schaeder ona Goethe'yi ve ortaçağda yaşamış İranlı şair Şirazlı Hafız'ın Goethe pastişlerini sevmeyi öğretti. Schimmel akademik kariyerinin başlarında Massignon'un da etkisi altına girdi. İslamla ilgili konularda kapsamlı olarak yazdıysa da tasavvufa odaklandı. Dindar bir Lutherci olmasına karşın onun Hristiyanlığında kesinkes tasavvufcu bir tat olduğu anlaşılıyor. Tasavvufun yanı sıra Hintli şair ve düşünür Muhammed İkbâl'in (1873?-1938) Farsça ve Urduca şiirinde de uzmanlaştı. Bu alanlardaki çalışmaları onu birçok Müslüman Türk, Pakistanlı ve Hintlinin entelektüel kahramanı haline getirdi. Bonn ve Harvard'da öğretmenlik yaptı. Müthiş bir belleği vardı ve nota gerek duymadığından, genellikle gözleri kapalı ders verirdi.

Schimmel İslamla ilgili konularda yayınladığı sayısız popülerleştirici anlatıdan dolayı Almanya'da çizgidişiydi. Geleneksel olarak, Alman bilginler metin-

53 Stern hakkında, bkz. John Wansbrough'nun onun ölümü üzerine yazdığı yazı, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* içinde, 33 (1970), s. 599-602 ve Walzer'inki, içinde *Israel Oriental Studies*, 2 (1972), s. 1-14; Shulamit Sela, "The Interaction of Judaic and Islamic Studies in the Scholarship of S. M. Stern", *The Jewish Discovery* içinde Kramer (der.), s. 261-71; Hourani, *Approaches to the History of the Middle East* içinde Gallagher (der.), s. 35.

54 Annemarie Schimmel, *Morgenland und Abendland: Mein west-östliches Leben* (Münih, 2002); Shusha Guppy'nin Schimmel'in ölümü üzerine yazdığı yazı 30 Ocak 2003 tarihli *Independent*'da çıkmıştır. Ölümü sonrasında *Times*'da 6 Şubat 2003 tarihinde çıkan anonim yazı. Ayrıca, Burzine Waghmar'ın onun ölümü üzerine yazdığı yazı için, bkz. *Journal of the Royal Asiatic Society*, 3. dizi, 13. cilt (2003), s. 377-9.

leri yayına hazırlamakta uzman olagelmışlerdi. Ancak, filolojinin modası artık geçti ve insanlar büyük düşüncelere açlık duyuyorlar. Alman okurlar daha genel İslam anlatıları için Bernard Lewis gibi daha anlaşılabilir olan Oryantalistlerin yazdıkları kitapların çevirilerine yöneldiler. Almanya'da birçok önemli çalışmanın yapıldığına ve yapılmakta olduğuna kuşku yok. Noth'un erken İslam tarihi üstüne yaptığı yapışökümcü çalışmadan zaten söz edildi. Hans Wehr'in modern yazı dili Arapçası sözlüğü *Arabisches Wörterbuch*'dan (1952) de söz edildi. Önemli bir diğeri Alman sözlükçü, Tübingen Üniversitesi'nden Manfred Ullman aynı zamanda bilim ve tıp tarihinde uzmandı. Erken İslam ilahiyatı uzmanı Josef van Ess ve Fatımi Mısırı tarihçisi Heinz Halm da Tübingen'dedir. Hans Robert Roemer (Fribourg) ortaçağ Mısırı tarihi konusunda araştırma yaptı ve yazdı. Onun parlak öğrencisi Ulrich Haarmann (1942-1999) Kiel'de profesör oldu ve zamansız ölümünden önce önde gelen ortaçağ Mısırı tarihçilerinden biri oldu ve bu alandaki bütün bir tarihçi kuşağına esin verdi.⁵⁵ Stefan Wild ortaçağ ve modern Arap edebiyatı konusunda önemli çalışmalar kaleme almıştır. Ulrich Marzolph Göttingen'de Arap halk edebiyatı ve mizahı üzerine çalışmaktadır. G. H. A. Juynboll erken İslam gelenekleri konusunda başta gelen otoritelerden biridir. Freiburg ve Bonn kentleri modern Ortadoğu araştırmalarında önde gelen merkezlerdir.⁵⁶ Almanların yakın tarihli İslam araştırmalarına katkısı kuşkusuz saygıdeğer olmakla birlikte büyük toplar artık Amerika Birleşik Devletleri'ndedir (aslında yukarıda sözü edilen bilginlerden birkaçı meslek yaşamlarının bir bölümünü burada geçirmiştir). Bugünlerde Amerika Birleşik Devletleri'nde binlerce İslam ve Arap dili uzmanı Ortadoğu Araştırmaları Derneği'nin (MESA) yıllık toplantılarına katılıyor. Gelgelelim, Ortadoğu'daki son olaylar Amerika Birleşik Devletleri'nin Arap meselelerinde yeterince uzmanla sahip olmadığını akla getiriyor.

Bitirirken

Son otuz yılın gelişmelerini devamlılık gösteren bir tarzda ele almadım. Bu, zaten gücendirmiş olduğum kişilere yenilerini ekleme tehlikesi içeriyor. Ayırı-

55 Stephen Conermann, "Ulrich Haarmann, 1942-1999", *Mamluk Studies Review*, 4 (2000), s. 1-25 (yaşamöyküsüyle birlikte); Irwin, "Under Western Eyes", s. 41.

56 Alman Oryantalizminde savaş sonrasındaki gelişmeler konusunda, bkz. Ulrich Haarmann, "L'Orientalisme allemand", *MARS Le Monde Arabe dans le Recherche Scientifique* içinde, no. 4 (1994), s. 69-78; Baber Johansen, "Politics, Paradigms and the Progress of Oriental Studies: The German Oriental Society (Deutsche Morgenländische Gesellschaft) 1845-1989", *MARS* içinde, no. 4 (1994), s. 79-94.

ca, yakın zamandaki gelişmeleri tek bir perspektiften değerlendirmek zor. Royal Asiatic Society gibi derneklere egemen olan amatör Oryantalistler ortadan kaybolmakta. Bu derneğin toplantılarına zamanında bir bölümü, sözgelimi, İslam öncesi çanak çömleğini veya Endonezya gölge tiyatrosunu incelemeye koyulmuş olan sömürge yöneticileri, Hint ordusu subayları ve kauçuk plantasyonlarının yöneticileri katılırken, bunların nesli artık tükendi kuşkusuz ve Derneğin toplantıları küçülen bir akademisyen topluluğunun egemenliğindedir. Üniversitelere gelince; eser yayınlama yönündeki baskı saçmalık derecesindedir. Bu özellikle düzenli aralıklarla Araştırmaları Değerlendirme Uygulaması tarafından değerlendirmeye tabi tutulan İngiliz akademisyenler için geçerlidir. Birçok bakımdan bu alan, daha doğrusu bu alanlar daha iyi örgütlenmiş ve daha iyi olanaklar sağlanmıştır. Amerika Birleşik Devletleri'nde MESA ve İngiltere'de İngiliz Ortadoğu Araştırmaları Derneği (BRISMES) Ortadoğu uzmanlarını bir araya getiriyor ve lobici örgütlenmeler işlevi görüyor. Ancak, Arap dili ve kültürü uzmanlarının bir arada toplanmalarının bir nedeni de çalışma alanlarının tehdit altında oluşudur. Özellikle İngiltere'de kadrolar çoğunlukla boş bırakılıyor ve bölümler birbiri ardına kapatılıyor. (Yakın zamanda Durham lisans öğrencilerine Arapça öğretmekten vazgeçti ve Cambridge'da Thomas Adams Arapça Kürsüsü hali hazırda askıya alınmıştır.) Alan Araştırmaları, Gelişim Araştırmaları ve Antropoloji bölümleri Oryantalizmin daha geleneksel alanları pahasına gelişiyor.

1950'li ve 1960'lı yıllarda SOAS'ın Ortadoğu Tarihi bölümü dünya çapında bir liderdi ama son zamanlarda yabancı akademisyenlerin bana söylediğine göre, SOAS, bu alanda ve ilgili diğer alanlarda geçmişteki şöhretinden geçiniyor. Önce de belirtildiği gibi, bu disiplindeki en iyi İngiliz beyinlerinin çoğunu Amerika Birleşik Devletleri ayartmıştır. Arapça ve Ortadoğu tarihi, üniversitelerdeki tüm bölümler gibi bütçe kısıntılarından ve kaynaklardaki kesintilerden zarar görüyor olmakla birlikte başka etmenler de Arap dili ve kültürü uzmanlarının aleyhine işliyor. Bunlardan biri, bugünkü yönetimin üniversite eğitiminin ekonomik değerine ilişkin aşırı dar bakış açısıdır. Diğer bir etken de, Said'in bütün bir bilginlik geleneğini karalamak ve cesaret kırmakta şaşırtıcı derecede etkili olan *Şarkiyatçılık*'ının kötü etkisidir. Görünüşe bakılırsa, *Şarkiyatçılık* gibi polemiklerin iç karartıcı bir diğer sonucu da, bazı üniversitelerdeki Arap dili veya Ortadoğu tarihi bölümlerinin, bu bölümlerdeki görevler için Yahudileri ciddi bir değerlendirmenin dışında tutmaya yönelik örtük bir politikalarının olmasıdır.

BİR 20. YÜZYIL POLEMİĞİNİN DOĞASINA İLİŞKİN BİR İRDELEME

Pooh'un ideolojik etkisinin tam da Pooh gözler önüne serilip eleştirilirken etkisiz kılınması iyi bir misilleme olabilir. Büyük egemenlik karşısında yeterince gerçek bir avatajdır bu ve göz açıp kapayıncaya kadar bizzat ben böyle bir etkisizleştirme girişiminde bulunacağım. Ne ki, bu kızgın alarm duygusu kısa sürede yitip gidecek. Bunun yerine, postmodern, sömürgecilik sonrası kavramlaştırmalardan azami derecede yararlanmamız durumunda –bunlar arasında “aporia, çiftdeğerlilik, belirsizlik, söylemsel kuşatma meselesi, araçsallığa yönelik tehdit, kasıtlılık konumu, ‘bütün-cülleştirici kavramlar’ı sorgulama” sayılabilir– eleştirimiz ölçülemeyecek denli tesirli, hatta devrimci olabilir.

Das Nuffa Dat, “Resident Aliens”, Frederick Crews,
Postmodern Pooh (2001) içinde

Kitabın Yazarı

25 Eylül 2003 tarihinde ölen Edward Said'in pek çok dostu, dostlarından da çok hayranı vardı. Yakışıklıydı ve hep jilet gibi giyinirdi. Şık, duyarlı, zeki, bilgili ve kültürlüydü de. Piyano çalıyordu ve klasik müzik konusunda fevkalade bilgiliydi. Usta ve saygın bir edebiyat eleştirmeniydi. Bir entelektüel olarak entelektüellik görevlerini hep son derece ciddiye almıştı. Filistinli haklarının da yorulmaz bir savunucusuy-

du; Oslo anlaşmasına ve Ortadoğu barışı için sonraki "yol haritası"na ilişkin haklı kuşkuları vardı. Yaser Arafat'ın yoz ve baskıcı yönetimine ve onun Batı Şeria'daki ayrıcalıklı arkadaşlar zümresine karşıydı. Siyonist ve emperyalist düşman olarak belirlendiği kişilerle öfkeli bir tartışmaya girmediği zamanlarda (tartışmada hiç rehin almazdı) söylendiğine göre nazik ve yumuşak bir adamdı. Hayattayken başka üyeliklerin yanı sıra Amerikan Sanat ve Bilimler Akademisi, Kraliyet Edebiyat Derneği, Amerikan Felsefe Derneği ve Amerikan Sanat ve Edebiyat Akademisi üyesi olarak yaygın bir biçimde saygı gördü.

Said, ailesi Kudüs'teki hastaneleri Kahire'dekilere yeğlediğinden olsa gerek, 1935 yılında Kudüs'te doğdu. Bununla birlikte, Hristiyan Protestan olan ailesi Lübnanlıydı ve çoğunlukla Mısır'da ve daha sonra Amerika Birleşik Devletleri'nde eğitim gören Said Mısır ve Amerika vatandaşıydı. Ailesi yaz aylarını genelde Lübnan'da geçiriyordu. *Out of Place* (Yersiz Yurtsuz) adlı anı kitabında baskın bir baba ve hoşgörülü bir anneyle geçen Mısır'daki çocukluğu ve yaşamı hakkında yazmıştı.¹ Kudüs'te bir okulda geçirdiği süre birkaç aydan ibaretti. Dolayısıyla, kendini Filistinli olarak sunması kuşkuludur ama bu belki de çok önemli değil. Kendini Filistinli olarak gördüğüne ve onların çileleriyle yoğun bir biçimde özdeşleştiğine kuşku yok. Arapçanın yalnızca hizmetçilerle konuşurken kullanıldığı varlıklı bir hane halkı içinde büyümüştü. (Yazınsal Arapçada ancak yaşamının sonraki yıllarında ders aldıktan sonra ustalaştı.) Kahire'de "Ortadoğu'nun Eton'ı olması amaçlanmış bir okul" olan şık Victoria Koleji'nde eğitim aldı. Okul binaları adlarını İngiliz keşif ve emperyalizminin kahramanlarından almıştı: Kitchener, Cromer, Frobisher ve Drake. Okul sınırları içinde Arapça konuşmak yasaktı. Said okulda bir asiydi ve hiçbir gruba dahil değildi. Başsorumlu öğrenci Ömer Şerif (oyuncu; asıl adı Michael Shalhoub) onu dövenlerden biriydi. *Yersiz Yurtsuz*'da Said başka bir dayağa, bu kez bir öğretmeninkine verdiği karşılığı şöyle anlatır: "acımasız bir öfke sardı beni. Yakalanmadan, kendime birine bile yaklaşma izni vermeden, kendimce onlardan sunabilecekleri her şeyi tümüyle alarak 'onların' hayatlarını burunlarından getirmeye and içtim."²

1 Edward Said, *Out of Place* (Londra, 1999). Kızkardeşinin özyaşamöyküsünde de yaramaz bir çocuk olarak rol alır: bkz. Jean Said Makdisi, *Teta, Mother and Me* (Londra, 1994), s. 49-51. Said'in "Between Two Worlds" (bkz. *London Review of Books*, 7 Mayıs 1998, s. 3-7) ve "On Writing a Memoir" (bkz. *London Review of Books*, 29 Nisan 1999, s. 8-11) adlı her iki makalesi de özyaşamöyküsünü yazmaktan kaynaklanan düşünceleri ele alır. Gary Lockman'ın Said'in yaşamı ve yapıtları konusundaki kısa anlatısı için, bkz. *Contending Visions of the Middle East: The History and Politics of Orientalism* (Cambridge, 2004), s. 182-214. Ayrıca, Said'in *Oryantalizm*'ine ilişkin tartışmalar ve buna verilen yanıtlar için, bkz. A. L. MacFie, *Orientalism* (Londra, 2002).

2 Said, *Out of Place*, s. 187.

Sonra 1951 yılından başlayarak Amerika Birleşik Devletleri'nde eğitim gördü. Kendi deyişleyle, varlıklı ama mutsuz bir gençlik geçirmişti. Ailesinin beklentilerine göre yaşamaya çabalayan, hep erişilecek yeni amaçlar arayan, dinlenmekten aciz veya buna oldum olası isteksiz, yerinde duramayan bir genç adamdı. Yaşamı boyunca uykusuzluk çekti. Princeton'da lisans öğrencisi oldu ve sonra Harvard'da Joseph Conrad üzerine doktora yaptı. 1962'den 1967'ye dek mutsuz bir evliliği oldu. 1970'de yeniden evlendi. 1967'de (Altı Gün Savaşı'nın çıktığı yıl) New York, Columbia Üniversitesi İngilizce bölümünde ders vermeye başladı ve yaşamının sonuna dek burada ders vermeyi sürdürdü. Seçkin bir üniversitede ders veren, dünya görmüş, hali vakti yerinde ve alkışlanan bir yazar ve akademisyen olmasına karşın hayat boyu kendini toplulukların dışında görmeyi yeğledi.

Edebiyat eleştirmeni Erich Auerbach (1892-1957) Said'in rol modellerinden biriydi. Auerbach romans filolojisinin önde gelen bir uygulayıcısıydı ve onun büyük yapıtı *Mimesis* (1946) bir karşılaştırmalı edebiyat uygulamasıydı; bilhassa edebiyata yansıdığı biçimiyle insanın gerçekliği algılayışındaki değişiklikler üstüne bir çalışmaydı. *Kitabı Mukaddes* ve Homeros'la başlayıp Proust'la bitirdiğinden, geniş bir zaman dilimine yayılmış metin seçimi etkileyiciydi. Auerbach tarihi ve dünyayı bir bütün olarak anlamak için belirli bir metni veya bir metnin bir bölümünü incelemeye *Ansatzpunkt*'tan (çıkış noktasından) başlardı. Said'in Auerbach'a aşırı övgü düzmesinin ardındaki bir rastlantısal neden de Auerbach'ın başyapıtını İstanbul'da sürgündeyken yazmış olmasıydı. Kendini Filistin'den sürgün edilmiş gören Said, Auerbach'ın St Victor'lu Hugo'dan yaptığı alıntıyı aktarırdı hep: "Anayurdunu tatlı bulan bir insan hâlâ narin bir çömezdir; her toprağı kendi anayurdu gibi gören bir insan çoktan güçlenmiştir; oysa, bütün dünyayı yabancı bir diyar olarak gören insan kusursuzdur."

Auerbach özellikle tarihçi ve retorik profesörü Giambattista Vico'ya (1668-1744) saygı duyuyordu ve Said bunda da onu örnek aldı. Vico, *Principi di una scienza nuova* (1725) (Yeni Bir Bilimin İlkeleri) adlı kitabında geçmişteki kültürleri kendi içlerinde incelemeye çalışıyor ve insanları sonraki çağın değerlerine göre yargılamanın anlamsız olduğunu öne sürüyordu. Vico kültürleri büyük ölçüde kendi geçmişlerini algılayışlarının biçimlendirdiğini öne sürüyordu. Her toplumda kanunlar ve davranış kuralları bir "*senso commune*"ye, ortak duygu ve düşünce yapılarına dayalı bir görüş birliğine dayanıyordu. "Vico'nun yapıtının muhalif özelliği: onun anti-Kartezyen, anti-rasyonalist ve anti-Katolik oluşu"

Said tarafından övülüyordu.³ Ayrıca, Vico'nun daha kapsamlı tarihsel konulara dikkat çekmek için filolojik verilerden yararlanması Said'i büyülemişti. Oysa, Vico'ya duyduğu bu aşırı hayranlık Vico'nun yırtıcı ırkçılığı düşünülürse biraz garipti. Örneğin, Vico'nun Çin felsefesi ve resmine ilişkin alaycı ve horgörücü yorumları günümüzde çoğu okura aslında bir hayli şaşırtıcı gelir.

Said 1966'da *Joseph Conrad and the Fiction of Autobiography* (Joseph Conrad ve Özgeçmiş Kurmacası) adlı kitabı yayınladı. Conrad, yalnızca sürgün olduğu için değil, egzotik yerlerde geçen romanlarda uzman olduğu ve *Heart of Darkness* (Karanlığın Yüreği) adlı kitabı sömürgecilik hakkında karanlık bir alegorik öykü olarak okunması gerektiği için, yerinde bir seçimdi. Said Conrad'ın kendi kendisini icat etmek amacıyla geçmişini okura sunuşundaki rahatlığı incelemek için onun mektuplarını kullandı. Said sonraki kitabı *Beginnings: Intention and Method*'da (1975) (Başlangıçlar: Niyet ve Yöntem), Vico ve Michel Foucault'nun (hakkında aşağıya bakınız) büyük etkisi altında kalmıştı. Tek tek yazınsal yapıtların, bir başına yazardan çok çağın söylemsel oluşumu tarafından biçimlendiği anlayışı Foucault'yu başkalarından ayırt eder. *Beginnings*'de Said, edebiyat eleştirmenini yaratıcı sanatçıyla aynı yere koyuyor, hatta daha yukarı çıkarıyordu. İlk yayılım ateşine tuttuklarından biri de maceraperest ve edebi hayalperest T. E. Lawrence idi. (Lawrence'ın *The Seven Pillars of Wisdom*'da kendini icadı Conrad'inkinden bile daha göze batıyordu.) Said'in klişeler ve genelleştirmelere karşı İslamın savunucusu olarak kendini yeniden icat etmeyi düşünmesinden önce yayınlanmış olan *Beginnings* tam da bu tür bir şeyin dikkate değer örneklerini içerir. Örneğin, "Yazı edimi yoluyla bir dünya alternatifi oluşturma, gerçek dünyayı değiştirme ve büyütme arzusunun... İslami dünya görüşüne ters düşmesi anlamlıdır."⁴ Stereotip demişken; bunlara toptan yol vermenin olanaklı, hatta istenebilir olup olmadığını düşünmeye değer. Önde gelen bir matematikçinin işaret ettiği gibi "Birçok stereotip hızlı iletişim ve etkili bir işleyiş için gerekli olan anlatım ekonomisine olanak verir. *Sandalye* bir stereotiptir ama bar taburelerinin, sırtı ayarlanabilir sandalyelerin, art deco parçaların, yüksek sırtlı yemek odası çeşitlerinin, değerli antika sandalyelerin, şezlong vesairenin bundan yakındığı duyulmamıştır."⁵

3 Edward Said, "Literary Theory at the Crossroads of Public Life", *Power, Politics and Culture: Interviews with Edward Said* içinde, der. Gaury Viswanathan (New York, 2001), s. 79. Ayrıca, bkz. "Vico on the Discipline of Bodies and Texts", *Reflections on Exile and Other Essays* içinde, Said (Cambridge, Mass., 2002), s. 83-92.

4 Edward Said, *Beginnings: Intention and Method* (Londra, 1975), s. 81.

5 John Allen Paulos, *Once Upon a Number: The Wider Mathematical Logic of Number* (New York, y. 1998), s. 71.

Bir Edebiyat Eleştirmeninin Politize Oluşu

Genç Edward Said politize olmuş sayılmazdı. Ancak, 1967'de dünya Altı Gün Savaşı'na ve ardından İsrail'in Batı Şeria ve Gazze Şeridi'ni işgaline tanık oldu. 1967 felaketi Araplar açısından yalnızca bir askeri yenilgi değil, kendi imgelerine yönelik bir tehditti de ve Arap entelektüellerini Ortadoğu'daki Amerikan ve İsrail hegemonyasının gözle görülür adaletsizliğinin yanı sıra Arap dünyasında neyin yanlış olduğunu da düşünmeye yöneltti. Said Arap davasıyla gitgide daha çok özdeşleşti ve 1970'li yıllarda Arapça dersi almaya başladı. Bununla birlikte, bana öyle geliyor ki, bir avuç çağdaş Arap romancının ateşli bir tutkunu olacaksa da, hiçbir zaman Arap yazınsal mirasına ilişkin derin bir bilgi edinmedi.

Mart 1973'te Filistinli teröristler Hartum'da Suudi Arabistan elçiliğini ele geçirdiler ve üç Amerikalı diplomat öldürüldü. Aynı yıl daha sonra, Ekim ayında Mısır birlikleri Süveyş Kanalı'nı geçerek Sina Çölü'nü ve Gazze Şeridi'ni İsrail'den geri almaya çalıştılar. Mısır'ı Sovyetler Birliği destekliyordu. Oysa, Amerika'nın İsrail'e verdiği destek çok daha yürekten ve etkiliydi. İsrail birlikleri gözüpük bir dizi manevrayla Mısır ordusunun büyük bir bölümünü kuşattı. Arap rejimleri Amerika'nın bölgeye müdahalesini protesto ederek petrol üretimini azalttılar. İster zengin şeyhler, ister Filistinli özgürlük savaşçıları olsun, Araplar televizyonun yanı sıra Amerikan gazetelerinde kötü propagandanın kurbanı oldular (günümüze dek sürmüş bir olgudur bu). Said'i 1978'de yayınlanan *Şarkiyatçılık*'ı araştırmaya ve yazmaya kışkırtan şey 1973 yılındaki bu Ortadoğu krizi olmuştu. Bu kitap, ilkin son derece eleştirel olan incelemelere karşın bir kült klasik oldu ve otuz beş dile çevrildi. Kitabın İngilizcesi defalarca yeniden basıldığı halde Said ilk çıktığında işaret edilen olgusal yanlışlardan hiçbirini düzeltme çabasında bulunmadı. İşin aslında, Said sonradan eklediği sık bir "Sonsöz"de, eleştirilen hiçbir noktayı kabul etmeye yanaşmadı ve kitabı eleştirenleri açık açık yermi.

Şarkiyatçılık bir Doğu araştırmaları tarihi değildir. Daha çok, bilgi iktidar ilişkisinin bazı yönleri üstüne seçici bir polemiktir. Üslubu ve içeriği akla iyiden iyiye tümüyle Batılı okura hitap ettiği düşüncesini getirir. Said'in hedefleri arasında akademik Oryantalistler bulunduğu gibi sömürge yöneticileri, kâşifler ve romancılar da vardı. Tüm bu grupların Oryantalist ortak bir söyleme katıldıkları kanısındaydı. Said savını Arap anayurduyla sınırlı tuttu ve İran ve Türk araştırmalarının önemli bir değerlendirmesini yapmadı, hatta Kuzey Afrika'daki Arap topraklarını da göz ardı etti (bu, Fransız Oryantalistlerin kazayı görece hafif attığı anlamına geliyordu). Önsözünde amaçlarını ve metodolojisini açmılıyordu. Vico, Foucault, Antonio Gramsci ve Raymond Schwab'a (Avrupa'nın Hindistan

merakı üzerine *La Renaissance orientale* (1950) (Doğu Rönesansı) adlı karma-karışık ama ilginç bir incelemenin yazarıdır) bu çalışma için yol gösterici akıl hocaları olarak başvurulmuştur. “Şarkiyatçılığın Etkinlik Alanı” başlıklı birinci bölüm, Arthur Balfour, Aiskhylos, Dante, Gibb ve başka birçoklarını ırkçı ve sö-mürgeci bir tutumla suçladığından, yüzyıllar içinde kâh ileri kâh geri savrulur. “Şarkiyatçı Yapılar ve Yeniden Yapılandırmalar” başlıklı sonraki bölüm, Lane ve Renan gibi 19. yüzyılın önde gelen bazı simalarının daha dayanaklı bir eleştirisini içerir. “Bugünkü Şarkiyatçılık”, en polemikçi bölümdür. Said’in buradaki suçlamalarının hedefi özellikle Yahudi akademisyen ve gazetecilerdir. Belli ki 1940’lı yıllardan beri Filistinliler’in başına gelmiş olanlardan duyulan rahatsızlık bu kitabın yazılmasında körükleyici olmuştur. Ne var ki İngiliz, Amerikalı ve Sovyet siyasetçileri, Siyonist lobicileri, İsrail ordusunu ve dolayısıyla zavallı Filistin liderliğini suçlamak yerine, tuhaf bir kaydırmayla, geçmiş yüzyılların Pococke ve Silvestre de Sacy gibi Arap dili ve kültürü bilginleri Said’in kendi dönemindeki felaketlerden büyük ölçüde sorumlu kişiler olarak gösteriliyordu.

***Şarkiyatçılık*’taki Bazı Sorunlar**

Şarkiyatçılık’ın alelacele yazılmış bir kitap görünümü vardır. Tekrarlar ve birçok olgusal yanlış içerir. Said “Rahip Pierre ile diğer Cluny Şarkiyatçıları”ndan söz eder. Hangi diğer Cluny Şarkiyatçıları? Adlarını bilmek ilginç olabilir. (Bir Cluny Oryantalistler okulu bulunduğu düşüncesi saçmadır kuşkusuz. Rahip Pierre bir başımaydı.) Bernard Lewis’in işaret ettiği gibi, Said, Müslüman ordulara Kuzey Afrika’dan önce Türkiye’yi fethettirir. Aslında bu, Ortadoğu tarihi konusunda şaşılacak bir cehalete işaret eder; tıpkı İngiltere ve Fransa’nın hemen hemen 7. yüzyıl sonlarından başlayarak doğu Akdeniz’e egemen olduklarına inancı gibi.⁷ Said, Bonaparte’ın Oryantalist çevirmenlerinin çoğunun Silvestre de Sacy’nin öğrencileri olduğunu söylediği halde bunun bir kanıtını gösterme zahmetine girmez oysa önceki bölümde de belirtildiği gibi, de Sacy ders vermeye ancak 1796’da başlamıştır. Bonaparte’ın başçevirmeni, akademisyen olmaktan çok dragomandı ve de Sacy Mısır’daki konuşma dilini bilmediğinden, onun öğretmenliğinin sağlayacağı yarar

6 Edward Said, *Orientalism* (Londra, 1978), s. 71.

7 Bernard Lewis, “The Question of Orientalism”, *New York Review of Books*, 24 Haziran 1982, s. 53. “The Question of Orientalism” in yeniden basımı, Lewis, *Islam and the West* (Londra, 1993), s. 99-118. Said Lewis’in incelemesini yanıtladı ve Lewis Said’in onun tezini çürütme girişimini 12 Ağustos 1982 tarihli *New York Review of Books*’da ele aldı. Ayrıca, “The Question of Orientalism” ve Said’le Lewis arasındaki tartışmayla ilgili çeşitli başka belgeler A. L. Macfie’in *Orientalism: A Reader* (Edinburgh, 2000) adlı kitabında yeniden basılmıştır.

her durumda sınırlı olacaktı. Said'in İsviçreli tarihçisi Jacob Burckhardt –*Civilization of the Renaissance in Italy* (İtalya'da Rönesans Uygarlığı– adlı kitabıyla ünlüdür) Mısır özdeyişleri üzerine çalışır.⁸ Bu bir saçmalıktır. Said, Edward William Lane'in *Manners and Customs of the Modern Egyptians* adlı kitabının akademik bir kitleye hitap ettiğini öne sürer. Oysa, gördüğümüz gibi, bu kitap kendini daha genel bir okur kitlesini eğitmeye adanmış bir dernek tarafından yayınlanmıştı. Said Muir'in 19. yüzyıldan *Life of Mahomet* (Muhammed'in Yaşamı) adlı kitabının ve Halifelik üzerine olan kendi kitabının 1970'li yıllarda hâlâ otorite olarak görüldüğünü ileri sürüyordu (sanki bu konularda Wellhausen, Nöldeke, Goldziher, Lammens, Brockelmann, Watt ve Rodinson tarafından sonraki kitaplar ve makaleler hiç yazılmamış gibi). Said, Gibb'in, kısa İslam monografisi için *Mohammedanism* (Müslümanlık) başlığında ısrar ettiğini öne sürüyordu. Oysa, bu kitabın önsözünü okuma zahmetine girseydi, bu başlığın Gibb'e yayıncısı tarafından dayatıldığını, çünkü bunun Margoliouth tarafından yazılan önceki rehberin başlığı olduğunu öğrenirdi.

Yanlışların dökümü sürdürülebilir. Bazıları küçük ama bazıları gerçekten büyüktür. Said'in bilgi yandaşları olguların ya da olgusal yanlışların asıl mesele olmadığını belirtmişlerdir. İşin aslında, "olgular"a ve "kanıtlar"a başvurma gerici Oryantalistlerin kadim çaresi olduğu ima edilir. Said'in Oryantalizm suçlamasının ayrıntılı bir olgusal temelden yoksun oluşunun, savunduğu görüşün başarısına hanel getirmede ve savının, esas itibarıyla doğru olduğu öne sürülmüştür. Said'i ben dahil eleştirenlerin zihnini böylesine meşgul eden "gerginlik ve çelişmeler" onun "ulusötesi çerçevesi açısından elzemdir".⁹ "Orientalism Reconsidered" (Yeniden Gözden Geçirilen Oryantalizm) başlıklı sonraki bir makalede, "bazılarının benim tarihsel ve tutarlı olmadığım yolundaki iddiası, tutarlılığın, bu terimle her ne kastediliyor ise, erdemleri sıkı bir çözümlemeye tabi tutulsa çok daha ilginç olurdu," diye belirten Said'in kendisinin tutarlılığın değerine ilişkin (muğlak) kuşkuları var gibidir.¹⁰ Bu tür bir akıl yürütme insanı ayartabilir kuşkusuz. Said ve yandaşları gerçeklere saygı göstermenin bağlayıcı olduğunu düşünmüyorsa, onları eleştirenlerin de böyle düşünmesi için bir neden yoktur, çünkü Oryantalizmin, Hristiyanlığın ve İngiliz emperyalizminin yanlış temsil biçimleri hoşgörülüyorsa, İslamı, Arap tarihini veya Filistin çık-

8 Said, *Orientalism*, s. 160 ve cf. s. 95 ve 208. Burada Said'in İsviçreli tarihçi Jacob Burckhardt (1818-97) ve Ortadoğu kaşifi John Lewis Burckhardt'tan (1784-1817) bileşik düşsel bir Oryantalist yarattığı açıklık kazanıyor. İkincisinin *Arabic Proverbs* adlı kitabı 1837'de yayınlanmıştı.

9 Shelley Walla, *Edward Said and the Writing of History* (Cambridge, 2001), s. 8.

10 Edward Said, "Orientalism Reconsidered", *Reflections on Exile* içinde, s. 199. "Orientalism Reconsidered" ilk önce şu kitapta yayınlandı: Francis Barker ve diğerleri (der.), *Europe and Its Others*, 1. cilt (Colchester, Essex, 1985), s. 14-27. Macfie'nin *Orientalism: A Reader* adlı kitabında da yer alır.

mazını da aynı şekilde yanlış temsil etmek açıkça yanlış olmaz. Sir Thomas More'un Robert Bolt'un oyunu *A Man for All Seasons*'da gözlemlediği gibi, "Bu ülkede bir kıydan diğerine sık bir biçimde kanunlar ekilidir. Tanrı değil, İnsan kanunları. Bunları kesecek olursanız, ki tam da bunu yapacak kişisiniz, rüzgar estiğinde dimdik ayakta durabileceğinizi mi sanıyorsunuz? (*Usulca.*) Evet, kendi güvenliğim uğruna Şeytana kanunun dokunulmazlığını verirdim."¹¹ Her ne kadar *Şarkiyatçılık* yanlışlarla doluyorsa da, önemli meselelerin değerlendirilmesi ve tartışılmasında kışkırtıcı olduğundan, bu kitabın yine de büyük bir değeri olduğunu öne sürenler olmuştur. Ne ki, geçmiş zaman tarihinin ve bilginliğin düşlemsel bir uyarlamasına dayanan bir tartışmanın değeri aşikâr değildir.

Çözümlemeden kalan "Tutarlılık erdemleri" sorunu yaratabiliyorsa da, sıklıkla ve açıkça tutarsız olan bir argümandan kaynaklanan sorunlarla karşılaşılır. Bir örnek vermek gerekirse, Said Oryantalizmin ne zaman başladığı konusunda bir karara varamaz. Bunun doğuşunu çoğunlukla Bonaparte'in 1798 Mısır işgaliyle ilişkilendirmek ister. Oryantalizm tekrar tekrar dünyevi bir Aydınlanma olgusu olarak gösterilir. (Bu, Foucault'nun *Kelimeler ve Şeyler* adlı kitabındaki savıyla belli belirsiz bir koşutluk içindedir. Buna göre, İnsan 18. yüzyıl sonlarına dek var olmadı. Tanrı ancak o zaman evrenin merkezindeki yerinden edildi ve İnsan bilginin hem nesnesi hem de öznesi oldu.) Ancak, başka zamanlarda Said, d'Herbelot'nun *Bibliothèque orientale*'ini (1697) Oryantalizmin kurucu belgesi olarak görüyor gibidir. Ama, belki de Postel ilk Oryantalistti? Said'in önerdiği diğer olası tarih, Vienne Konsili'nin İbranice, Arapça ve daha başka dillerde kürsüler kurdurduğu 1312 yılıdır (ne ki Said, bu Konsil'in Arapça eğitimine yönelik kararlarının hükümsüz olduğunun farkında değil gibidir).

11. yüzyılın söylensel Cluny Oryantalistlerini görmüştük. Ne var ki, Aiskhylos ve Euripides'in tiyatro oyunlarında tipik Batılı ve Doğu karşıtı kötü bir tutumu keşfetmek için daha geçmişe gidilebilir. Onların oyunlarında Avrupa'yla Doğu arasında "Avrupa'nın duygusal coğrafyasının temel motifleri olarak kalacak" ayrımlar damıtlılmıştı. Sadık Celal el-Azm (Said'i eleştiren birçok Araptan biri) bunun peşi sıra gelen karışıklığı gayet iyi anlatır: "Diğer bir deyişle, Oryantalizm aslında, önceden sandığımız gibi, bütünüyle modern bir olgu değildir; başka kültürlerin, halkların ve dillerin gerçeklerini, Batı'nın kendini onaylaması, egemenliği ve üstünlüğü yararına yanlış temsil etmeye dönük eski ve karşı konulmaz bir Avrupalı bakışın doğal ürünüdür."¹²

11 Robert Bolt, *Three Plays* (Londra, 1967), s. 147.

12 Sadık Jalal al-Azm, "Orientalism and Orientalism in Reverse", *Khamsin*, 8 (1981), s. 6.

Said'in Homeros, Aiskhylos ve Dante'yi Oryantalist serseriler galerisine katma isteği kısmen onun, biraz Auerbach modeline dayanarak, büyük kitaplar kanonuna olan hümanist bağlanımından kaynaklansa da, bu, kuşkusuz muhalif bir bağlanımdı. Zamandizin meselesi bir parça önemlidir. Zira, Aiskhylos, Dante ve Postel Oryantalizmden dolayı suçlanacaksa eğer, bundan çıkacak sonuç, Said'in Oryantalizmle emperyalizm arasında başka bir yerde öne sürdüğü gibi kaçınılmaz bir bağ bulunduğu önermesinin doğru olamayacağıdır. Avrupa hiç değilse 17. yüzyıl sonlarına dek Osmanlı emperyalizminin tehdidi altındaydı ve Batı'nın Ortadoğu'daki iktisadi egemenliğinin 18. yüzyıl sonlarından önceye tarihlendirilmesi zordur. İngiltere Mısır'da etkili bir siyasal ve askeri denetimi 1880'li yıllarda elde etti. İngiltere ve Fransa başka Arap toprakları üzerinde manda yönetimini Birinci Dünya Savaşı'nın hemen ertesinde ele geçirdi.

Said *Şarkiyatçılık*'ın bir yerinde, 12. ve 13. yüzyıllardaki İslama bakışla, 20. yüzyılın İslama bakışı arasında temel bir fark bulunmadığını öne sürer.¹³ Bundan çıkarılması gereken sonuç, Oryantalizmin 18. yüzyıldan başlayarak icadı ve gelişiminin, günümüzde Avrupalıların İslam konusundaki duygu ve düşünce biçimi üzerinde iyi veya kötü hiçbir etkisi olmadığıdır. Said başka bir yerde, antik çağda başlayan Doğu şematikleştirmesinin ortaçağda da sürdüğünü belirtiyordu.¹⁴ Bu noktaya parmak basmak için Dante'nin *İlahi Komedya*'sındaki Müslümanları ele alışına dikkat çekiyordu. Said'e göre Dante de, 18. yüzyıl ansiklopedicisi d'Herbelot gibi, Doğu'yu bünyesine almaktan ve şematikleştirmekten suçludur.¹⁵ Bununla birlikte, benim ortaçağ yazarları üstüne olan bölümümden, Dante'nin şematikleşmiş bir İslam görüşünün olmadığı açık olsa gerektir. Bu konuda tümüyle bilgisiz olduğu ve Arap kültürüyle pek de ilgilenmediği anlaşıyor.

Said'in Oryantalizmin tarihini neredeyse hiçbiri hayatta olmayan beyaz erkekler tarafından yazılmış önemli ama tehlikeli kitaplar kanonu olarak sunuşu, yüksek edebiyatın düşün tarihindeki önemine aşırı değer biçen bir edebiyat eleştirmeni sunumuydu. En sevdiği işlem biçimlerinden biri önemli metinleri yapı-sökümcü bir okumaya tabi tutmaktır; yalnızca Lane'in *Manners and Customs of the Modern Egyptians*'ı ve *The Cambridge History of Islam*'ı (Cambridge İslam Tarihi) değil, Walter Scott'un *The Talisman*'ı, George Eliot'un *Daniel Deronda*'sı ve Flaubert'in Mısır güncesi ve mektupları gibi edebiyat bölümünün dayanaklı ürünlerini de. Bir entelektüelin tartışmacı rolünü de abartan Said, öyle görün-

13 Said, *Orientalism*, s. 62-3.

14 A.g.e., s. 68.

15 A.g.e., s. 210.

yor ki, Ortadoğu'nun siyasal sorunlarının son kertede eleştirel okuma becerisiyle çözümlenebilecek metinsel sorunlar olduğu görüşündeydi. Onun görüşüne göre, imparatorluk tasarısını harekete geçiren, Süveyş Kanalı'nı açan, kauçuk plantasyonlarını ve Sahra'da paralı asker garnizonlarını kuran şey söylem ve metinsel stratejilerdi. Oryantalizm doğası gereği bir Batı hastalığı olduğundan, aynı şey emperyalizm için de geçerli olmalıdır. Kyros, Dâra ve Kserkses'in yönetiminde güçlü bir imparatorluk inşa etmiş ve Yunanistan'ı bu imparatorluğa katmaya çalışmış olan Persler Said tarafından emperyalizmle suçlanmaz. Tersine, Yunanlı oyun yazarlarının yanlış temsil biçimlerinin trajik ve masum kurbanları olarak gösterilirler. Sonraları, Emeviler, Abbasiler, Fatımiler ve Osmanlılar büyük imparatorlukların başına geçtikleri halde bu hanedanlar kınanmaktan kurtuldular. Aslında, Batı'nın yanlış temsil biçimlerinin kurbanları olarak görüldüler.

Oryantalizmin Dili Neydi?

Said'in düşünme biçimine göre, İngiltere modern çağda önde gelen bir emperyal güç olduğundan, Doğu araştırmalarında da önde gelen bir merkez olmalıydı. Buradan çıkan sonuç, Almanya'nın Arap topraklarında bir imparatorluğu bulunmadığından, Almanya'nın Doğu araştırmalarına katkısının ikincil önemde olması gerektiği idi.¹⁶ Oysa, gördüğümüz gibi, Almanların İngiliz ve Fransız Oryantalizmini yalnızca geliştirdikleri iddası düpedüz desteksizdir. Hammer-Purgstall, Fleischer, Wellhausen, Goldziher (Macardı ama Almanca yazdı ve ders verdi), Nöldeke ve Becker örneklerini düşünün. Bu kişilerin İngiliz öncellerini bulmak olanaksız, tersini kanıtlamak ise çok daha kolaydır. Nicholson'ın *Literary History of the Arabs*'ı (Arapların Edebi Tarihi), Wright'ın *Arabic Grammar*'ı (Arapça Dilbilgisi), Lyall'ın Arap şiirinden çevirileri ve Cowan'ın *Arabic-English Dictionary*'si (Arapça-İngilizce Sözlük) Alman akademisyenlere açıkça çok şey borçluydu. Bu yapıtların İngiltere'deki Arap araştırmalarında önemi az değil, can alıcıydı. İngiliz bilginler, Arapça ve İslam alanında Alman bilginlerin yolundan gitmeleri gerektiği inancında gerçekten de yanılmış olabilirler mi? Peki, Said'in önemli saydığı Fransız Oryantalist Renan neden bu alanda Almanların egemen olduğunu düşünüyordu? Alman bilginlerin Sanskrit araştırmalarındaki ezici üstünlüğüne ne demeli peki? Said "Orientalism Reconsidered"da, Alman Oryantalistleri bu tartışmadan dışlamış olmasına yönelik itirazların bu denli yüzeysel ve

¹⁶ A.g.e., s. 19.

sıradan oluşlarına açıkça şaşırdığını ve bunları yanıtlamanın bir anlamı olmadığını düşündüğünü belirtiyordu. Alman Oryantalizminin önemi ya da önemsizliği, Said'in öne sürmeye çalıştığı gibi pek de hafif bir konu değildir, çünkü Alman akademisyenliğinin önemli olması durumunda Said'in, emperyalizmin Oryantalizm söylemine bağımlı olduğu savı çöker. (Emperyalizmle akademik Oryantalizmin neredeyse özdeş olduğu öne sürülmek istenirse, Müslümanların yaşadığı toprakları kaplayan engin imparatorluğuyla asıl çıkış noktası Rusya değil midir? Ancak, Said Rus Oryantalizminden söz edildiğini duymuşa benzemiyor.)

Said'in Latince Oryantalist literatürü görmezlikten gelmesi Almanca malzemeyi göz ardı edişinden daha da zarar vericidir. Erpenius, Golius, Pococke, Marracci ve daha birçoklarının Latince kaleme aldıkları yapıtları göz önüne almayışının, Oryantalizmin kaynağının, bu akademik yapıtları çeşitli konuşma dillerinde yayınlamanın hayli olağanlaştığı 18. yüzyılın son çeyreğinde yattığı yönündeki hatalı savında payı olabilir. Oysa, 17. ve 18. yüzyılların önemli yapıtlarının hemen hepsi Latince olarak yayınlanmıştı. 19. yüzyılda ve sonrasında bile akademisyenler kitaplarını hâlâ Latince olarak yayınlıyorlardı (örn, bkz. Flügel'in ilk kez 1834'te yayınlanan *Concordantiae Corani Arabicae* ve de Goeje'nin 1879-1939 yılları arasında sekiz cilt halinde yayınlanan *Bibliotheca Geographorum Arabicorum* adlı yapıtları) Üstelik, bu mesele, akademisyenlerin kitaplarını hangi dilde yayınladıklarından ibaret değildi. Şu da bir gerçek ki, 20. yüzyıl başlarında bile çoğu akademisyen klasik çağ öğrenimi görmüştü ve İngiliz İmparatorluğu'ndan çok Roma İmparatorluğu'nun yapısı hakkında bilgili olmaları daha olasıydı. Lord Curzon veya Lord Cromer gibi önemli İngiliz İmparatorluğu valileri düşünüldüğünde, bakış açılarında ve yönettikleri yerli halka ilişkin düşünme biçimlerinde, Oryantalist metinlerle hatırı sayılır bir tanışıklıktan çok Sezar'ı, Tacitus'u ve Suetonius'u okumuş olmalarının etkili olduğu da öne sürülebilir. Said kitabının çeşitli yerlerinde Doğu'nun nesnel bir varlığı olmadığını ileri sürer. Başka yerlerde ise, nesnel bir varlığının olduğunu ama Oryantalistlerin bunu sistemli bir biçimde yanlış temsil ettiğini imliyor gibidir. Her iki önermenin de doğru olması durumunda, Oryantalistlerin yazdıklarının İngiliz ve Fransız İmparatorluklarını yönetmeye giden kişiler açısından ne gibi bir yararı olurdu?

Said Oryantalistlerin her zaman nesnel olmadıklarını ileri sürmekle kalmış olsaydı bu, düpedüz bayat bir sav olurdu. Böyle bir önermeyi ilk onaylayacak kişiler bizzat Oryantalistler olurdu. Bernard Lewis geçmiş yüzyıllarda İslam ve Araplar hakkında yazarların nasıl kendi çağ ve kültürlerinin önyargılarıyla yazma eğiliminde olduklarına Said'den önce dikkat çekmiş birçok akademisyenden yalnızca

biriydi. Lewis özellikle 19. yüzyılın Yahudi Oryantalistlerinin, Müslüman kültürü ve hoşgörüsünün ortaçağdaki altın çağına ilişkin söylenceyi yaratmakta nasıl büyük bir rol oynadıklarına dikkat çekiyordu. Said'in Oryantalizm tasavvuru, Lewis'in yazılarına seve seve kabul edeceğinden daha çok şey borçluydu.

Said övgü ve suçlama, maksimalist ve minimalist görüşler arasında çılgınca gidip gelir. Öyle ki, tüm Oryantalistler kimi zaman ırkçı ve emperyalisttir, kimi zaman da Said Oryantalistlere saldırmadığını, çünkü onların gerçek başarılarını tartışma konusu yapmayı aklından bile geçirmediğini öne sürer. Alan Sokal ve Jean Bricmont'un, bilim hakkındaki bazı sahte postmodern yazıların foyasını ortaya çıkarmaya adanmış bir kitap olan *Impostures intellectuelles*'de işaret ettikleri gibi, sahteciler kendi tezlerini hem geliştirmek hem de yadsımakta bahaneleri olarak sık sık belirsizliklere başvururlar: "Aslında, düşünsel savaşlarda büyük bir avantaj sunarlar: köktenci bir yorum görece deneyimsiz dinleyici veya okurları baştan çıkarma işlevi görebilir; ve bu yorumun saçmalığının gözler önüne serilmesi durumunda, yazar her zaman yanlış anlaşıldığı iddiasıyla kendini savunabilir ve zararsız bir yoruma geri çekilebilir."¹⁷

Ustalarla Birlikte Düşünmek

Sokal ve Bricmont'un da belirttikleri gibi, "Muğlak olan her şey derin değildir."¹⁸ *Şarkiyatçılık*'taki muğlaklığın büyük bölümü Said'in Gramsci ve Foucault'ya çokça göndermede bulunmasından kaynaklanır. Said, bu iki akıl hocasını Oryantalizme saldırma işine koşmaya çalışmıştır. Foucault ve Gramsci'nin söylem anlayışları farklı ve birbirine zıt olduğundan bu zordur. Foucault'nun söylem anlayışı, Gramsci'ninkinin tersine, söylemin karşı konulamaz bir şey olduğu doğrultusundadır. Said zaman zaman bu düşünceyi işlemeyi ve Oryantalizmi kaçınılması olanaksız bir söylemsel oluşum olarak sunmayı uygun bulduğu halde kimi zaman da Oryantalistleri kötü bir söyleme kucak açtıkları, hatta bu söylemin uydurulmasına bilfiil katıldıkları için suçlamak ister. Hem kurban hem de haindirler. *Şarkiyatçılık*'ın önsözünün daha başında şöyle der: "Ancak, çalışmalarına çok şey borçlu olduğum Michel Foucault'dan farklı olarak, tekil yazarların, Şarkiyatçılık gibi bir söylemsel biçimlenmeyi yaratan, anonim bir ortaklaşa metinler bütününe vurdukları damganın önemli olduğuna inanıyo-

¹⁷ Alan Sokal ve Jean Bricmont, *Intellectual Impostures* (Londra, 2003), s. 179. (Bu kitap önce Paris'te 1997'de *Impostures intellectuelles* adıyla yayınlandı.)

¹⁸ A.g.e., s. 176

rum.”¹⁹ Ancak, hemen sonraki bölümde, “Bu bilgi ile gerçeklik, zamanla, bir gelenek ya da Michel Foucault’nun deyişiyle bir söylem üretir; bundan üreyecek metinlerden, belirli bir yazarın yaratıcılığı değil, bu gelenek ya da söylemin varlığı veya baskınlığı sorumludur gerçekte.” der.²⁰ Sav(lar)ın kaypaklığı tipiktir. Foucault’nun söylem anlayışı, Said’in Auerbach okumalarından edindiği anlaşılan kanonik gelenek anlayışıyla da bağdaşmaz, çünkü Foucault 19. yüzyılın büyük kopuşundan sağ çıkabilmiş bir gelenek anlayışını reddediyordu.²¹

Said’in Foucault’ya cımbızlayıcı yaklaşımı Antonio Gramsci’ye (1891-1937) benzer yaklaşımıyla birleşir. Foucault ve Gramsci’nin iktidarla bilgi arasındaki ilişki konusunda oldukça farklı görüşleri vardı. İlki, “iktidar her yerde” derken, ikincisi bunu hegemonya bağlamında düşünüyordu. “Hegemonya”, Gramsci’nin bir inançlar dizgesinin yönetilenlere dayatılmasını anlatmakta kullandığı bir terimdi. Komünizme bağlılığına karşın o da, ardı sıra gelen Said gibi, tarihte (ekonomik etkenlerden çok) ideolojinin ilk sırada geldiğine inanıyordu. Entelektüellerin hem statükoyu sürdürmekte hem de altını kazmakta önemli bir rolleri vardır. İktidarın meşrulaştırılmasında uzmandırlar; toplumda önemli birer kişiliklerdir. Gramsci, üst sınıfın kendi hükmünü alt sınıfa geçirme aracı olan “sağduyu”dan, ki bunu hegemonyacı sayıyordu, hoşlanmıyordu. Başlıbaşına Oryantalistler hakkında söyleyecek bir şeyi olmasa da *Prison Notebooks* (Hapishane Notları) adlı kitabında Doğu kavramının keyfiliğine değinmişti: “Doğu ve Batı belli ki keyfi ve basmakalıp, yani tarihsel yapıtılarıdır, çünkü yeryüzündeki her nokta, gerçek tarih dışında tutulduğunda, aynı zamanda hem Doğu hem de Batı’dır. Bu terimlerin genelde varsayımsal bir melankolik adamın bakış açısından değil, Avrupalı kültürel sınıfların bakış açısından billurlaşmış olduğu gerçeği bunu daha açık seçik kılar. Bu sınıflar dünya çapındaki hegemonyalarının bir sonucu olarak bu terimleri her yerde kabul ettirmişlerdir.”²²

Said, Foucault ve Gramsci’yi okuduktan sonra, Oryantalizm söyleminin Oryantalistleri sınırlayarak onları kaçamadıkları bir arşivin kurbanları mı kıldığına, yoksa tersine, Oryantalistlerin, başkalarını boyunduruk altına almakta yararlandıkları hegemonyacı bir söylemin oluşturulmasında bile isteye işbirliği mi yaptıklarına karar verememişti. Said Foucault’vari olmayı uygun bulduğunda şöyle bölümler yazdı: “Dolayısıyla, Şark hakkında dile getirebileceklerle

19 *Şarkiyatçılık-Batı’nın Şark Anlayışları*, Metis, çev. Berna Ülner, s. 32

20 *Şarkiyatçılık-Batı’nın Şark Anlayışları*, Metis, çev. Berna Ülner, s. 104-5

21 Michel Foucault’nun başlıca yapıtları arasında: *Folie et déraison. Histoire de la folie à l’âge classique* (Paris, 1961); *Les Mots et les choses* (Paris, 1966); *L’Archéologie du savoir* (Paris, 1969); *L’Ordre du discours* (Paris, 1971); *Histoire de la sexualité*, 3 cilt (Paris, 1976-84). Hepsisi de İngilizceye çevrilmiştir.

22 Antonio Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks* (Londra, 1971), s. 447.

ri bakımından her Avrupalının sonuçta ırkçı, emperyalist, neredeyse hepten etnikmerkezci olduğunu söylemek de yerinde olur.²³ Belirtildiği gibi, önceden “tek tek yazarların belirleyici damgasına” olan inancını açıkça dile getirmişti. Ancak, Foucault’nun “söylemsel oluşum” terimini kullanmaktan kastı, söylemsel oluşumların ayrı ayrı yazarlara sahip olmadığıdır. Üstelik, Foucaultcu anlamda bir arşiv belirli durumlarda nelerin söylenip nelerin söylenemeyeceğini belirleyen yasadır. Tek tek yazarların, işine geldiğinde başvurabileceği terminolojyle yüklü bir piyango torbası değildir. Ne var ki Said, Dante, Renan, Lewis ve daha başkalarını sanki ırkçı ve emperyalist bir söyleme bilfiil biçim vermiş günahkar dahiltermiş gibi suçluyordu. Aynı zamanda, bir Oryantalistin, Oryantalizmin söylemsel oluşumuyla sınırlanmak dışında bir seçeneği olmadığı anlaşılıyor.

Said Oryantalizmi birleşik, kendini doğrulayan bir söylem olarak sunduysa da bunu yaparken Reiske’nin marjinal konumunu, Goldziher’in Vambry ve Renan’la tartışmalarını, Kedourie’nin Gibb’e düşmanlığını, Rodinson’un Massignon’la ilgili kuşkularını ve Hodgson’in öncellerinin çoğuna yönelik eleştirilerini görmezlikten geldi. Üstelik, hiç kuşkusuz Oryantalistleri ve Oryantalizmi ırkçı bir biçimde klişeleştirmekten suçludur. Oryantalizm somutlaşmış bir “teki” haline gelmiştir. “teki”, sömürgecilik sonrası kuramın önemli bir kavramıdır. Said sömürgecilik sonrası kuram üstünde önemli bir etkisi olan bu kitabında, Oryantalistlerin ağlar boyunca İslamı ve Arapları hep “teki”, yabancı bir şey, tehdit edici ve bir anlamda kişiliksizleştirilmiş olarak sunmaya çalıştıklarını ne sürer. Batı, Batılı olmayan kurmaca bir şey canlandırarak kendi kimliğini pekiştirmişti. İlk bakışta bu akla yatkın görünebilir, ama örneğin, ortaçağda din adamlarının İslamı nasıl yanlış temsil ettikleri göz önüne alınırsa, bunu egzotik ve yabancı bir şeyden çok Hıristiyanlığın heretik bir biçimi (genellikle Ariuşculuk) olarak resmetme eğiliminde oldukları görülür. 17. yüzyılda birçok Oryantalist İslamın bir tür niteryanizm olduğunu düşünüyordu. Yine, 19. yüzyıl sonları ve 20. yüzyıl başlarında, birçok Alman Oryantalist, Batı Hıristiyan dünyası ve Bizans’la birlikte İslamın da klasik antikitenin ortak mirasçısı olduğunu ileri sürmüşlerdi. 20. yüzyılda, Massignon ve Arberry gibi tasavvufu incelemiş olan Oryantalistler inceleme konularını Hıristiyanlaştırma eğilimi gösterdiler. Dahası, geçmiş yüzyıllarda insanlar kendi kimliklerine dayanak oluşturmak için bir “teki” anlayışını gereksindilerse bile, İslam ille de el altındaki aday değildi. 17. yüzyılda çoğu Protestan İngiliz açısından İslam toprakları uzaklardaydı ve haklarında pek az şey biliniyordu. Çok daha el altında olan, bir Fransız veya Katolik “teki”ydi.

23 *şarkiyatçılık-Batı’nın şark Anlayışları*, Metis, ev. Berna Ülner, s. 216

yazılarında görülene benzer ırkçı bir özcülüğe atfedilmişti. Dolayısıyla, “Romantik Oryantalist görüş” sonunda Marx’ın insancılığı karşısında galip geliyordu.³² Böylesi bir yorumu ancak çok yazınsal bir bakış açısı olan bir akademisyenin yeterli bulacağına kuşku yok. Asya’ya tipi üretim tarzının, Doğu despotizminin ve Marx’ın Doğu’da özel toprak mülkiyeti bulunmadığı düşüncesinin burada tartışıldığını neden görmüyoruz? Marx’ın Doğu görüşünü oluşturan öğeler –basmakalıp düşünceler olarak adlandırılabilir– bunlardı. Marx’ın Doğu hakkındaki Batılı genellemelerin kurbanı olduğu kuşkusuz doğru ama yönetim ve toprağın kullanım biçimleriyle ilgili olan bu genellemeler, koyu tenlilerin beyaz tenliler kadar acı çekmedikleri yollu romantik bir düşüncenin ürünü değildiler. Sadık Celal el-Azm, Marx’ın Raj’a yaklaşımını şöyle özetler: “Hindistan’daki İngiliz yönetimi de Avrupalı kapitalist sınıf gibi kendi mezarının kazıcısıydı. Bu açıklamada özellikle ‘Oryantalist’ bir yan yok.”³³

Said bireysel maceraperestler ve Ortadoğu uzmanları hakkında yazarken şunu belirtmişti: “Müfredat programlarına uygun Şark incelemelerinin yerine, dönemlerinin imparatorluk kültüründe kolayca ulaşabildikleri örtük Şarkiyatçılığın ayrıntılandırılmış bir şeklini kullandılar. Araştırmacılık konusundaki başvuru çerçeveleri (pek parlak bir çerçeve değildi bu), William Muir, Anthony Bevan, D.S. Margoliouth, Charles Lyall, E. G. Browne, R. A. Nicholson, Guy Le Strange, E.D. Ross, Thomas Arnold gibi, aynı zamanda doğrudan doğruya Lane’den gelen çizgiyi izleyen kimselerce biçimlendirilmişti.”³⁴ Edward Granville Browne’a bütün kitaptaki tek gönderme budur. Gördüğümüz gibi, Browne İran’ın bağımsızlığı ve demokрасisi için yorulmak bilmez bir mücadele vermişti. İngiliz Parlamentosu ve Dışişleri Bakanlığı açısından bir felaketti. Bu alaycı listede ne demeye işi var peki? Ve ne anlamda Lane ile aynı soydan geliyor? Browne’ın *A Year Among the Persians*’ı Lane’in *Manners and Customs of the Modern Egyptians*’ı gibi Ortadoğu’da geçer. Oysa, başka açılardan birbirinden bunca farklı iki kitap daha düşünmek zordur.

Said sonraki bir makalede, “haklarında yazdığım Oryantalistlerin hiçbiri bir

32 Said’in başlıca Marx değerlendirmesi: s. 153-6, *Orientalism*. Said’in Marx’ı yanlış resmedişine ilişkin eleştiriler için, bkz. özellikle Al-Azm, “Orientalism and Orientalism in Reverse”, s. 5-26 ve Aijaz Ahmad, “Between Orientalism and Historicism”, *Studies in History*, 7 (1991), s. 135-63. Her ikisinin yeniden basımları: Macfie, *An Orientalist Reader*. Ayrıca bkz. *Orientalism and After: Ambivalence and Metropolitan Location in the Work of Edward Said* içinde, Ahmad, *In Theory: Classes, Nations, Literatures* (Londra, 1992). Ahmad burada başka şeylerin yanı sıra Marks’ın kırsal Hintliler konusundaki tavrının kırsal Almanlar konusundaki tavrından çok da farklı olduğunu öne sürer.

33 Al-Azm, “Orientalism and Orientalism in Reverse”, s. 15.

34 *Şarkiyatçılık-Batı’nın Şark Anlayışları*, Metis, çev. Berna Ülner, s. 236

Doğulu okuru hedeflemişe benzemiyor," diye yazmıştı.³⁵ Peki Hamilton Gibb ne diye Arapça makaleler yazdı? Said neden Gibb'in *Havâtır fî Edebi'l-Arabi* ('Arap Edebiyatı Üzerine Düşünceler') adlı çalışmasını değerlendirmiyor? *Muslim World* (Müslüman Dünyası) ve *Islamic Culture* (İslam Kültürü) gibi dergilere katkıda bulunan Batılılara ne demeli? Her iki derginin de okuyucu kitlesi ağırlıklı olarak Müslüman Hintlidir. Ya da Lewis'in Arapça, Farsça ve Türkçeye çevrilmekten duyduğu açık gurura ne denebilir? Said'in Gibb'e yaklaşımı özellikle acımasızdır. Said tarafından tipik bir İngiliz Oryantalist olarak gösterilmişti. "İflah olmaz bir biçimde toplulukların dışında" kalan Massignon'un tersine, Gibb kurumsal bir kişilik olarak sunulur. Şanslı yaşlı Massignon yalnızca "iflah olmaz bir biçimde toplulukların dışında" kalmıyordu, aynı zamanda İkinci Dünya Savaşı sırasında Enformasyon Bakanlığı Yakındoğu bölümü şefi olan Marshal Lyautey'nin danışmanı, seçkin Ecole pratique des hautes études'ün yöneticisi, Académie arabe du Caire'in üyesi, Institut d'études iraniennes'in başkanı, Comité Chrétien d'entente France İslam ve Comité France Maghreb'in kurucusu ve Commission des Musées Nationaux'nun üyesiydi.

Columbia profesörü ve MLA'nın (Modern Dil Derneği) bir dönem başkanı olan Said de elbette toplulukların dışındaydı. Buna karşın Gibb onun tarafından ırkçı bir biçimde tipik bir İngiliz Oryantalist ve "akademik-araştırma uzlaşısının veya paradigmasının" bir ürünü olarak klişeleştirilmişti.³⁶ Ancak, Gibb'in gençliğinde İngiltere'de o kadar az Arap dili ve kültürü uzmanı vardı ki bir tür akademik uzlaş veya paradigma üretmiş olabildiklerini düşünmek zordur. Yeri gelmişken, bu uzlaş ne hakkında olabilirdi ki? Orta Asya'daki Müslüman işgalleri mi? Selahaddin Eyyubi mi? Sünni İslam mı? Modern Arap edebiyatı mı? İbn Battuta (14. yüzyılda yaşamış Faslı gezgin) mı? Said'in Gibb'i niteliksiz bir kurulu düzen yazarı olarak göstermesinden yola çıkarak Gibb'in Siyonizmi ve Araplara verdikleri sözlerde durmadıkları için İngilizleri tekrar tekrar suçladığını ve Arap milliyetçiliği ve Sünni İslamın da ateşli bir destekçisi olduğunu tahmin etmek zordur. (Tüm bunlar Gibb'i Kedourie'nin yazılarında hedef haline getirmişti.)

Said'in fantezi dünyasında Gibb Kahire'deki Victoria Koleji müdürünü simgeliyor olabilir. Said karizmatik, huysuz, gizemli ve şovenist bir Fransız olan Louis Massignon'u yeğ tutuyordu. Massignon Gibb'den daha ruhani ve estetikti. Said'in Massignon'da tek dikkate almadığı, onun Yahudi karşıtlığı değildi; Araplara karşı kesinkes horgörücü olan yaklaşımının yanı sıra bu bakımdan

35 Said, "Orientalism, an Afterword", *Raritan*, 14 (1995), s. 40. Bu makale sonradan *Orientalism*'in sonraki basımlarına eklenmiştir.

36 Said, *Orientalism*, s. 275.

suçladı.²⁷ Anlaşılan Said, Hint-Ari dilleri ailesinin, “kara kafalıların” dili Arapçayı dışlamak üzere keyfi kurallar getirmiş bir tür kulüp olarak kurulduğunu düşünüyordu. Genelde Said, öyle görünüyor ki, dilleri, kültürleri veya herhangi bir şeyi sınıflandırma çabasını Üçüncü Dünya’nın fethi ve köleleştirilmesinin aracı olarak görüyor ve her tür sınıflandırmadan nefret ediyordu. Sınıflandırma Batı’nın yakasını bırakmayan günahlarından biridir. Öte yandan, Said’in en sevdiği yöntemlerden biri, birbirinden son derece farklı bir dizi kişiyi sıralamak ve bunu yaparken sıraya dizilenlerin hepsini bir çırpıda ve gelişigüzel bir biçimde aynı kefeye koymaktı.

Said seküler bir hümanist olmaktan gurur duyuyordu. *Orientalism, Covering Islam* (1981)(Haberlerin Ağında İslam) ve başka yazılarında İslamı savunma işini üstlendiği halde bu dinden pek hazzetmediği anlaşıyor. *After the Last Sky: Palestinian Lives* (1986) (Sonuncu Gökyüzünden Sonra: Filistinli Yaşamları) şöyle yazıyordu: “Din dilinden, pekala birbirinin yerine geçebilecek sözlerle ‘İbrani, Hristiyan ya da Müslüman geleneğinde en güzel ve en soylu olanı’ dile getiren celayı kaldırdığınızda, feci masalların kaynadığı bir kazan gözler önüne serilir; bazı hayvan masalları, oluk oluk kan ve sayısız ceset.”²⁸ Her türlü biçimiyle dinden nefret ettiğinden, İslam’ın Arap kültürünün şeklini belirlemekte, tıpkı Hristiyanlığın Avrupa ve Amerika’nın biçimlenmesinde önemli oluşu gibi, gerçekten önemli olduğunu kabullenemiyordu. Öyle görünüyor ki Said, insanların din hakkında konuşurken aslında başka bir şeyden söz ettiklerine inanıyordu. Gördüğümüz gibi, bazı Oryantalistlerin İslam kenti, İslam bakış açısı gibi konularda konuşurken fazla ileri gittiklerine kuşku yok. 19. yüzyılda din, Batı kültürünü biçimlendirmekte öylesine büyük bir rol oynamıştı ki (Matthew Arnold, Ernest Renan, Fyodor Dostoyevski ve başka birçoklarını düşünün) bazı Oryantalistler dinin Ortadoğu kültürü ve toplumundaki önemi üstünde fazlasıyla durmuş olabilirler. Ne var ki İslam, Ortadoğu yaşamında hukuk, müfredat programı, iş haftasının akışı, kadınların giyimi ve bölgedeki diğer meseleler üstünde etkili veya kimi zaman belirleyici olan başat bir özellik olagelmıştır. Said yine din karşıtı önyargısından dolayı Ricoldo da Monte Croce, Postel, Pococke ve Muir’in de aralarında bulunduğu 20. yüzyıl öncesi Oryantalistlerinin büyük çoğunluğunun Hristiyan güdülenimini gereğince irdeleyemedi.

Said, Oryantalizmin bütün biçimlerinden nefret etse de bazı ekolleri diğerleri kadar nefret edilesi bulmuyordu. İngiliz geleneği daha bilimsel ve daha az kişi-

27 *Şarkiyatçılık-Batı’nın Şark Anlayışları*, Metis, çev. Berna Ülner, s. 108

28 Edward Said, *After the Last Sky: Palestinian Lives* (New York, 1986), s. 152.

selken, Fransız geleneğinin daha estetik olduğunu öne sürüyordu. Burada ırksal klişeleştirmeden dolayı suçlu görülebilir. Her ne ise, bu bana özellikle doğruymuş gibi gelmiyor. *Bibliothèque orientale*'i ve *Description de l'Égypte*'i oluşturanlar sonuçta Fransızdı. Said'e göre, "Oryantalizmin resmi soyağacı kuşkusuz Gobineau, Renan ve Humboldt'u içerir".²⁹ Peki neden Gobineau ve Humboldt'un yapıtlarını değerlendirmede? Said Renan'la Gobineau'nun ortak bir Oryantalist ve filolojik perspektifi paylaştıklarını ve Renan'ın *Histoire générale* adlı kitabında Gobineau'dan bazı düşünceler aldığını belirtmişti. Ancak, bu düşüncelerin neler olduğunu söylemez. Gobineau ve Humboldt'u aslında hiç okumadığına kanaat getiriyor insan. Renan'ı da pek bilmiyordu. Renan ve Gobineau'nun adları bu kitapta birçok kez geçmekle birlikte görüşleri uzun boylu çözümlenip eleştirilmemiştir. Önemleri fena halde kanıtlanması gereken bir şeyden çok verili sayılmıştır. Gördüğümüz gibi, hem Renan'ın hem de Gobineau'nun Oryantalist olarak konumları bir parça marjinaldir.

Said büyük ölçüde iyi ve onurlu olan bilgin kuşaklarını karaladı ve bunların bir bölümünün hiç değilse iyi niyetle yazmış olabileceğini teslim etmeye hazır değildi. De Sacy'yi metinler üstünde oynamakla suçlamıştı.³⁰ Ancak, bunun için ne bir kanıt göstermiş ne de böyle yapmış olması için bir neden öne sürmüştü. Lane her türlü şeyle suçlanmıştı ve bir Batılı gözlemci olarak üstünlüğünü korumak için kendini ev yaşamının duysal zevklerinden yoksun bırakması da bunların içindeydi. Oysa, aslında Lane Mısır'da üçüncü oturushunda azat edilmiş Yunan kökenli bir köleyle evlenmişti.³¹

Karl Marx ne akademisyen bir Oryantalist ne çöl serüvencisi ne de emperyalist bir valiydi. Oryantalizm üstüne olan bir kitaba onu da katmak için zorunlu bir neden bulunmasa da Marx burada sahne alıyor ve yazıları maskara ediliyordu. Marx'tan, Hintli köylülerin, toplumlarının İngiliz sömürgeciliği yüzünden dönüşmesinin bir sonucu olarak sıkıntı çekeceklerini öne sürdüğü bir bölüm (seçilerek) alıntılanmıştı. Ancak, onların bu sıkıntıları, Batılı yüreklerde merhamet uyandırabilse de, Hindistan'da ekonomik ve toplumsal gelişmenin kaydedilebilmesi için gerekliydi. Said, tipik bir biçimde, Marx'ın ilkin Doğulu köylüye biraz merhamet duyduğunu teslim etmiş ama sonra bunu yadsıyordu. Bunun üzerine Marx'ın merhamet duyma yetisindeki körelme, imgelemini Goethe'nin *West-östlicher Divan*'ının (Batı-Doğu Divanı) ele geçirmiş olmasına ve Renan'ın

29 Said, *Orientalism*, s. 99.

30 A.g.e., s. 127.

31 A.g.e., s. 63. Said'in Lane'e yönelik türlü karalamaları için, bkz. John Rodenbeck, "Edward Said and Edward William Lane", *Travellers in Egypt* içinde Paul ve Janet Starkey (der), (Londra, 1998), s. 233-43.

Postmodern toplumbilimci Jean Baudrillard zamanında, birinci Körfez Savaşı'nın hiç gerçekleşmediği gibi ünlü bir iddiada bulunmuştu. Said'in Doğu'nun var olmadığı, Batı imgelemine bir uydurmacasından ve bir Oryantalist yapının ibaret olduğu yönündeki ısrarı da daha muhtemel görünmüyor. Doğu gerçekten var olmadıysa, onu yanlış temsil etmek de olanaksız olmalıdır, ama Said tutarlı değildi ve kimileyin gerçek bir Doğu hakkında yazma yoluna saptı ve örneğin, 20. yüzyılın ikinci yarısında "tehdit edici ve siyasal olarak silahlanmış bir Doğu'yla" karşı karşıya kalmış Oryantalizm hakkında yazdı.²⁴

Subaltern'in Söz Hakkı Var mı?

Said Oryantalizmin Doğululardan kendilerini temsil etme olanağını esirgediğini de öne sürdü. Bu bölümde onun Batılı Ortadoğu tarihçilerine yaklaşımına odaklanmaya yönelidiysem de Arap akademisyenlere daha az düşman olmadığını da belirtmekte yarar var. Birçok örnekte, Arap akademisyenlerin katkıları düpedüz görmezlikten gelinmiştir: bu birçok kişi arasında modern siyaset tarihçisi Philip Khoury, iktisat tarihçisi Charles Issawi, Lübnanlı tarihçi Kemal Salibi, papirüs uzmanı Nabia Abbott, siyasetbilimci İbrahim Abu-Lughod, din uzmanları Fazlur Rahman ve Muhammed Arkoun, entelektüel tarihçiler George Makdisi, Muhsin Mahdi ve Aziz al-Azmeh ve edebiyat tarihçileri Pierre Cachia ve Mustafa Bedevi, modern dönem öncesi Kahiresi uzmanı Afaf Lutfi al-Sayyid Marsot, mimarlık tarihçisi Nasser Rabat, denizcilik tarihçisi George Hourani, Arap dili uzmanı Yasser Suleiman, Arap ve İran edebiyatı uzmanı İhsan Abbas ve siyaset bilimci Majid Khadduri bulunuyor. Bu isimler, eserlerini İngilizce yayınlayan tanınmış Arap bilginlerden yalnızca bir seçmedir. (Önceki bölümde belirtildiği gibi, Amerikan Oryantalizmi hem Avrupa'dan hem de Arap dünyasından devşirilmiş bilginlerle oluştu.) Buna Arapça yazan tanınmış Arap bilginler de eklenirse, kitabın geri kalanı bu listeye dolar. Ne var ki, Said Arapların kendi kendilerini temsil etmelerini istemiyordu ve onlardan söz hakkını esirgemek isteyen yine kendisidir. Yine de, Anouar Abdel-Malek, A. L. Tibawi ve Abdullah Laroui (hepsi hakkında bilgi için son bölüme bakınız) gibi Arap yazarların anti-Oryantalist makaleleri okunursa, Said'in, *Şarkiyatçılık*'ı bu öncellerinden yararlanmadan yazmış olamayacağı açıklık kazanır.

Bununla birlikte, Said *Şarkiyatçılık*'ta ve sonraki yayınlarda diğer Araplara var gücüyle saldırır. "Bugün Arap dünyası Amerika Birleşik Devletleri'nin en-

telektüel, siyasal ve kültürel bir uydusudur.” Said’e göre, Fouad Ajami “bir yüz karasıdır. Yalnızca kötü olduğu ve kendi halkından nefret ettiği için değil, söyledikleri fazlasıyla önemsiz ve bilgisizce olduğu için.” Ajami’nin suçu, *The Arab Predicament* (1981) (Arap Çıkmazı) ve *The Dream Palace of the Arabs* (1998) (Arapların Düş Sarayı) adlı kitaplarda, 20. yüzyılın ikinci yarısında Arapların umut ve isteklerinin boşa çıkarılması konusunda karamsar bir biçimde yazmak olmuştur. Said, Ajami’nin modern Arap yönetimlerine yönelik eleştirilerinin neden “önemsiz ve bilgisizce” olduğunu tam olarak açıklamaya hiç çalışmamıştır.²⁵ Daha haksızca olanı, Kanan Makiya’ya (Samir el-Khalil takma adıyla yazıyordu) “Bernard Lewis’in taklitçisi” ve “Iraklı halkla ilişkilerci” diye saldırmasıydı.²⁶ Said, Lewis’le Makiya arasında varsa, ne tür bir bağlantı bulunduğunu, göstermeye hiç çalışmadı. Iraklı mimar ve yazar Makiya, Saddam Hüseyin’in Kuveyt’i işgalinden ve Batılı güçlerle bozuşmasından birkaç yıl önce yayınlanan *The Republic of Fear* (1989) (Korku Cumhuriyeti) adlı kitabında kendi yaşamını büyük tehlikeye atma pahasına, Irak Baas Partisi’ni iktidarda kalmak için kitlesel idam ve işkenceden yararlanmakla suçluyordu. Makiya’nın günahı, bir Arap rejimi hakkında eleştirel bir biçimde yazmış olmaktı. Ana konuya dönülürse, Doğu’nun kendini temsil etmekten aciz olduğu anlayışı saçma olsa gerektir. Modern çağda Çinbilime Çinli bilginler ve Hint araştırmalarına da Hintli bilginler baskın bir biçimde egemen olmuştur. (Said’in kendisi K. M. Panikkar’ın *Asia and Western Dominance* [Asya ve Batı Egemenliği] adlı kitabını Doğu’daki Batı hegemonyasının klasik bir çözümlemesi olarak anmıştır.)

Şarkiyatçılıktaki Diğer Sorunlar

Sir William Jones ve daha sonra Alman Sankrit uzmanları Sanskrit diliyle çeşitli Hint-Avrupa dilleri arasındaki kuşku götürmez ilişkiyi kanıtladılar. Günümüzde hiçbir ciddi dilbilimci Sanskrit, Latince, Almanca ve Yunancanın hep birden sonuçta ortak bir soydan geldiklerinden kuşku duymuyor. Ancak, gördüğümüz gibi Said, Hint-Ari dil ailesi diye bir şeyin bulunduğunu kabul etmek istemedi ve Alman Romantik yazar Friedrich Schlegel’i, “bir yanda Sanskrit ile Farsçanın, diğer yanda Yunanca ile Almancanın birbirlerine, Sami, Çin, Amerika ya da Afrika dillerine olduklarından daha yakın olduklarını” ısrarla savunmakla

²⁵ Said, *Power, Politics and Culture*, s. 381.

²⁶ Said, *Orientalism*, “Afterword”, s. 346-7; agy. Said, “Diary”, *London Review of Books*, 17 April 2002, s. 39.

Renan'a olan borcuyla ilgili olarak da bir yorumda bulunmayı ihmal etmişti. Said Massignon'un Araplara duyduğu empatinin onun dehasının bir ürünü olduğunu öne sürdü. (İnsan Arapları sevmek için gerçekten de çok zeki olmak gerektiği izlenimine kapılıyor.) Suriyeli eleştirmen Sadık Celal el-Azm, Said'in Massignon'u adeta tanrılaştırdığı yorumunda bulunmuştu: "Şimdi hazır bir yanıtlarım bulunmadığı soru şu: Nasıl olur da Oryantalizmin en keskin görüşlü ve çok yönlü eleştirmeni, bütün bir şüpheli Oryantalizm dogmaları aygıtına açıkça razı gelmiş bir Oryentalisti bunca övebilir?"³⁷Gibb İngiliz Oryantalizminin temsilcisi olarak gösterildiği gibi (tabii ki onun en ateşli eleştircisi Kedourie'nin temsilcisi olarak değil), Massignon da Fransız Oryantalizminin temsilcisi olarak gösterildi. Ne ki, Massignon'un, Rodinson ve Cahen gibi tanrıtanıma Marksistler –bu söz konusu olduğunda, André Raymond (önde gelen bir modern dönem öncesi Kahire tarihçisi) ve Jacques Berque– tarafından uygulanan bir Oryantalizmi nasıl temsil ettiğini anlamak güçtür.

Gelelelim, önceki bölümlerden de açıkça anlaşıldığı üzere, tüm Oryantalistler iyi niyetle yazmadıklarından, Said'in yarım puan kadar aldığı kabul edilmelidir. Bununla birlikte, bir kez bir bilgin tarafındaki düşünsel gündemi belirlemek, insanı bu bilginin verilerini ve çıkarımlarını değerlendirme görevinden kurtarmaz. Birçok örnek arasından biri alınırsa, Lammens'in elbette militanca Katolik bir gündemi vardı ve erken İslam tarihi kaynaklarını inceden inceye tetkik edişindeki yoğunlukta büyük ölçüde bu dine düşmanlığı güdüleyici olmuştu. Yine de bir başına bu onun bu kaynaklar hakkındaki tüm bulgularını geçersiz kılmaz.

Şarkiyatçılık'la ilgili değerlendirmemi daha çok akademisyen Oryantalistlerin (yanlış) ele alınışıyla sınırlı tuttum, çünkü onları, sanki birçok ortak yanları varmış gibi, şairler, valiler ve kaşiflerle karmanın karıştırıcı ve yanıltıcı olduğunu düşünüyorum.

Şarkiyatçılık'ta Clifford Geertz Oryantalizmin basmakalıp düşüncelerine yol vermiş kusursuz bir antropolog örneği olarak çokça övülmüştü ve onun "İslama yönelik ilgisi, Şarkiyatçılığın görenekleriyle, önkabulleriyle, öğretileriyle değil, incelediği özel toplumlarla, sorunlarla harekete geçecek ölçüde ayrılmış, somut bir ilgidir."³⁸ Beş yıl sonra ise, "Yeniden Değerlendirilen Oryantalizm"de Said, Clifford Geertz'in "disipline özgü standart ussallaştırmalar ve yorumbilim çevreleriyle ilgili olarak kendini kutlayan klişeler" sunması konusunda yazdı.³⁹

37 Al-'Azm, "Orientalism and Orientalism in Reverse", s. 15.

38 *Şarkiyatçılık, Batı'nın Şark Anlayışları*, Metis, çev. Berna Ülner, s. 341

39 Said, "Orientalism Reconsidered", *Reflections on Exile* içinde, s. 203.

Bu beş yıl içinde Geertz'in metodolojisi mi değişmişti? Aslında hayır. Değişen, Geertz'in 1982'de *New York Review of Books*'ta Said'in *Covering Islam* adlı kitabı hakkında eleştirel bir yazı yazmış olmasıydı. Geertz bu yazıda Said'in "kanıt göstermekteki rahatlığı"na ve "yüksek ahlaki panik tonu"na değiniyor ve kitabın "zihinde kötü bir tat" bıraktığı sonucuna varıyordu.⁴⁰

Şarkiyatçılığın Alımlanışı

İlk *Şarkiyatçılık* incelemeleri çoğunlukla karşıtıydı. Said'in övmüş olduğu Hourani, Watt, Berque ve Rodinson gibi kişiler bile son derece eleştireldi.⁴¹ Yine de bu kitap, özellikle de Oryantalist olmayan ve bu alan hakkında özel bir bilgisi bulunmayan kimseler arasında yavaş yavaş kült statüsü kazandı. Her ne kadar bu alandaki uzmanlar bu kitaptaki hataların ve yanlış temsil biçimlerinin bir dökümünü yaptılarsa da, kitabın sonraki basımları hiçbir düzeltme yapılmaksızın ya da hiçbir söz geri alınmaksızın yayınlandı. Bernard Lewis veya Donald Little gibi Batılı Oryantalistlerin bu kitapla ilgili eleştirileri Oryantalistler "lonca"sının savunmacı duruşu olarak göz ardı edilebilir. Ancak, kitabı en sert eleştirenlerin bir bölümü Araptı. Sadık Celal el-Azm, Said'in abartılı Massignon övgüsü karşısındaki şaşkınlığının yanı sıra Oryantalizmin Said tarafından sunulan zamandizinine ilişkin şüphelerinden de zaten söz edildi. Azm, "Tersinden Oryantalizm" başlıklı parlak makalesinde, Oryantalistlerin kendilerini üstün görmeleri ve Doğu'yla Batı arasında "bir ontolojik yarıklık" oluşturmaya yatkınlıkları konusunda Said'le genelde hemfikir olmakla birlikte Said'e Oryantalizmi klişeleştirdiği ve İslamı tuhaf bir biçimde yanlış temsil ettiği için saldırıyordu. Said Oryantalizmin izini Homeros ve Dante'ye dek sürmekte hatalıydı, çünkü bu, Oryantalizmin temelde modern bir olgu olduğu gerçeğini gizliyordu. Azm, Said açısından temsilin, gerçeklikten daha gerçek görüldüğünü ve bilginin şematikleştirilmesine ve kodlanmasına karşıtlığının akıldışı olduğunu belirtti. Lübnanlı bir Müslüman olan Nedim el-Bitar, Said'i Oryantalizmin doğası hakkında aşırı bir genelleştirme yapmanın yanı sıra Batılı entelektüel çevrelerde ırkçılığın yaygınlığını grotesk bir biçimde abartmakla

40 Geertz'in *Covering Islam*'a ilişkin eleştirileri *New York Review of Books*'ta (27 May 1982, s. 28) yayınlanmıştır.

41 Albert Hourani, "The Road to Morocco", *New York Times Review*, 8 March 1979, s. 27-9. Jacques Berque, "Au-delà de l'Orientalisme: Entretien avec Jacques Berque", *Qantara*, 13 (1994), s. 27-8; Maxime Rodinson, *Europe and the Mystique of Islam*, çev. Roger Veinus (Seattle, 1987), s. 130-31n. Ayrıca bkz. Hourani ile söyleşi: Nancy Elizabeth Gallagher (der.), *Approaches to the History of the Middle East* (Reading, 1994), s. 40-41.

da suçladı.⁴² Arap eleştirmenler özellikle Said'in Arapların kültürel eleştirilerini "ikinci sınıf" çözümlemeler ve çağdaş Arap düşününü Batı düşününün sıg bir yan-sıması olarak görmezlikten gelmesine içlerdiler.

Hintli Marksist İngilizce öğretmeni Aijaz Ahmad "Oryantalizmle Tarihçilik Arasında"da, Said'in modası geçmiş Batı tarzı hümanizminin yanı sıra Derrida'nın kimlik ve farklılığa ilişkin düşüncelerinden karman çorman bir biçimde yararlanmasını da kıyasıya eleştiriyordu. Said'i "Oryantalizmin birbirinden oldukça farklı üç tanımını istismar etmekle" suçluyordu ama Said'i asıl Foucault'ya olan bağıllığı büyük bir keşmekeşe düşürmüştü, çünkü Said Oryantalistleri nesnel gerçekliği bile isteye yanlış temsil etmekle suçlarken, Foucault nesnel gerçeklik olasılığını yadsıyordu.⁴³ Müslüman İngiliz Ziauddin Sardar, Said'i bir Batı üniversitesinde konumlanışından ve etkinlik alanının darlığından dolayı eleştirdi. Sardar'ın işaret ettiği gibi, İslam Ortadoğu'yla sınırlı değildir ve aslına bakılırsa, çok sayıda Müslüman bu bölgenin dışındadır. Said'i öncellerinin bu alandaki çalışmalarının hakkını vermemekle de eleştirmişti. Sardar Marksistlerin Said'in hümanizmine karşı tepkisini paylaşıyor ve bu hümanizmin Oryantalizmi, emperyalizmi ve ırkçılığı doğuran kültürden geldiğini öne sürüyordu. Sardar Said'in sonraki kitabı *The Question of Palestine*'ın (Filistin Sorunu) güçlü bir İslam nefreti sergilediğini de fark etmişti.⁴⁴

Bununla birlikte, bazıları *Şarkiyatçılık*'tan yana bir görüş benimsediler ve uzun erimde bu kitap "ötekiyle müzakere"yi, "ötekiliğin yeniden icadı"nı ve bu türden girişimleri öneren kitaplar yönünde bir akım başlattı. Said Batılı entelektüellerce yüceltildi ve sömürgecilik sonrası incelemelerin önde gelen bir savunucusu olarak alkışlandı; onu sömürgecilik sonrası kuramcısı Homi Bhaba ve Bengalli kültür-edebiyat eleştirmeni Gayatri Spivak gibi simalarla ilişkilendirme eğilimi vardı. Bu ekol kendine özgü düzyazı üslubunu geliştirmiştir. Örneğin, Spivak'taki şu cevhere bir bakın: "'şimdiki zamanın' uzam olarak yeniden bellenmesi (belirli)-hiçbir-yerin ütöpik zorunluluğu olasılığıdır. Metropol tasarısı, sömürgecilik sonrasının, mekâna bağılı tarihe izleyicinin yitik zamanı olarak imkânsız bir zihinsel yatırımda bulunması girişimini bütünüylebilir."⁴⁵

42 Nadim al-Bitar ve diğer Arap incelemecilerin görüşlerinin özeti: Emmanuel Sivani "Edward Said and his Arab Reviewers", *Interpretations of Islam, Past and Present* içinde Sivan, (Princeton, NJ, 1985), S. 133-54. Ayrıca bkz. Donald P. Little, "Three Arab Critiques of *Orientalism*", içinde *Muslim World*, 69 (1979), s. 110-31.

43 Bkz. yukarıda 32. not.

44 Ziauddin Sardar, *Orientalism*, (Buckingham, 1999), s. 65-76.

45 Gayatri Chakravorty Spivak, "Psychoanalysis in Left Field and Fieldworking: Examples to Fit the Title", *Speculations after Freud: Psychoanalysis, Philosophy and Culture* içinde, Sonu Shamdasani ve Michael Münchow (der.), (Londra, 1994), s. 63. Frederick Crews'un *Postmodern Pooh* (Londra, 2003) adlı kitabı Spivak'ın düşünüşünü tam bağlamına oturtur.

Şarkiyatçılık zulüm anlatılarını ifrada vardırdı ve savları *subaltern* araştırmalarını besledi. (*Subaltern* araştırmalarında sömürgeleştirilenin sesine sömürgecininki karşısında öncelik verilir.) *Şarkiyatçılık*'ta ve sonraki *Kültür ve Emperyalizm**'de Said kendini mücadeleci bir girişim içinde gösterdi: bu kendine özgü edebiyat eleştirmeni sömürgecilik sonrası Batı hegemonyasına karşı mücadelede ön saftaydı. Peki eline ne geçmişti? Oryantalistler çalışma alışkanlıklarını mı değiştirdiler? Said bu alışkanlıkların nasıl değiştirilmesi gerektiği konusunda olumlu hiçbir öneride bulunmadığından değiştirmediler. Aslında, Said birkaç yerde bunu değiştirmenin olanaksızlığını söylüyor gibiydi. Emperyalistler Said'in kitabından rahatsızlık mı duydular? Duymamışa benziyorlar. Sheldon Pollock buradaki soruna parmak basıyor: "Neden, diğer bir deyişle, imparatorluğun önemli aygıtları buna karşı koymaya çalışan kimseleri böyle konukseverce kucaklasın ve neden imparatorluk tüm bunlar olup biterken bütünüyle ilgisiz kalsın? Bezgin ve bezdirici (1960'lı yılların hit şarkısı "Bastırıcı Yüceltmeme"nin nakaratı) bir konu olabilir bu. Yine de geç kapitalizmin, maskesini indirenlere yönelik neşeli kaygısızlığını, emperyalizm karşıtı akademisyenliği görünürde başarılı bir biçimde evcilleştirmesini ve muhalefetçi kuramı nesneleştirmesini görmezlikten gelmek zordur ve ilerici değişim projesinde eleştirmene ciddi bir biçimde rol biçenleri kuşkusuz duraksatır."⁴⁶

Lewis ve Gellner Said'e Karşı

Şarkiyatçılık'a en ustaca yanıtın Bernard Lewis'ten gelmiş olması şaşırtıcı değildir. "Oryantalizm Meselesi", *New York Review of Book*'ta (24 Haziran 1982) gecikmeli olarak yayınlanmıştı. Lewis eskimiş akademisyenliği incelikle savunuyor ve savunusunu şöyle noktalıyordu:

En önemli soru, ki şimdiki eleştirmen kitlesinin en az sözünü ettiği, Oryantalistlerin bulgularının akademik değeri, daha doğrusu akademik geçerliliğidir. Anti-Oryantalistler kurnazlık edip bu meseleye pek değinmezler ve işin aslında varsayımsal tutumları, itkileri ve amaçları mücadelelerinin temasını oluşturan akademisyenlerin bilimsel yazılarını pek dikkate almazlar. Oryantalist akademisyenliğin bilimsel eleştirisi, sürecin

* Said, *Kültür ve Emperyalizm*, (çev.: Necmiye Alpay), Hil Yayın, 1995. (ç.n.)

46 Sheldon Pollock, "Deep Orientalism? Notes on Sanskrit and Power Beyond the Raj", *Orientalism and the Postcolonial Predicament* içinde, Carol A. Breckenridge ve Peter van den Veer (der.), (Philadelphia, 1993), s. 113.

meşru ve aslında gerekli, içkin bir parçasıdır. Neyse ki bu hep sürmektedir; Oryantalizmin anlamsız bir eleştirisi değil, birey olarak akademisyenlerin ve ekollerin araştırmalarının ve çıkarımlarının bir eleştirisi. Her tür akademik disiplin gibi Oryantalizmin de en katı ve keskin eleştirisi hep yoldaş bilginlerden, özellikle, her ne kadar tümü değilse de, aynı alanda çalışan akademisyenlerden gelmiştir ve hep böyle olacaktır.

Lewis'in Oryantalizmi katışıksız bilginlik ya da hiç değilse nesnellik için çabalayan bir disiplin olarak savunması birçoklarına saçma gelecektir. Ne var ki, Pococke'un *Hayy ibn Yakzan* basımı; Mısır camilerinin zamandizini konusunda Cresswell; ortaçağda Suriye'nin topografyası konusunda Cahen; Bibliothèque Nationale'deki elyazmalarının sınıflandırılması konusunda de Slane; ortaçağ İngilteresinde Arap birikiminin aktarımı konusunda Charles Burnett oturup okunduğunda, böyle bir bilginlikte siyasal bir gündem keşfetmek son derece güçtür. Katışıksız bilgin diye bir şey var ve benim de bunlardan birkaçıyla çay içtiğim bile oldu.

Amerikan Ortadoğu Araştırmaları Derneği 1986'da Bernard Lewis'le Said arasında bir tartışma çıkarmaya çalıştıysa da Lewis, Said'le aynı kürsüye çıktığı halde, onunla pek tartışmadı ve serinkanlılıkla aslında önceden hazırlanmış olan ve tutulacak yol önerilerinde bulunan ayrıntılı bir yazı sundu. Özellikle Doğu despotizmi ve haremde cinsel serbesti konusunda birtakım klişeler bulunduğunu yadımsadı. Polemikten çok medenilik ve serinkanlı bir tartışma talebinde bulundu.⁴⁷ Buna karşılık Said çok da nazik değildi. Bilginin asla soyut olmadığını, hep iktidarı yansıttığını öne sürdü. Saldırısında, Amerikan medyasına ve Arapları ve İslamı ele almasına (Amerika'nın Ortadoğu'yu ve özellikle Filistin meselesini ele alışı çoğunlukla utanç verici –önyargılı, bilgisiz ve yoz– olduğundan, adamakıllı kolay bir hedefti bu elbette) odaklandı. Ortadoğu gerçeklerinin medya tarafından çarpıtılışının, “Oryantalistlerin ve özel çıkar gruplarının saflarından devşirilmiş olan bütün bir bilginler, uzmanlar ve kışkırtıcılar kadrosunun etkin işbirliğinden dolayı” işe yaradığını öne sürerek devam etti. Oryantalistler kötücül entrikacılar ve basının klişeleriyle savaşmamış olmaktan dolayı suçlu olduklarını kimse onlardan daha iyi bilemezdi. Said bu suçlu uzmanlar arasında Bernard Lewis, Elie Kedourie ve Ernest Gellner'i de sıralıyordu. İslam dini ve kültürüne düşmanlık duydukları için suçluydular. (Ama ben asıl suçlarının Said'i eleştirmek olduğundan kuşkuluyorum.) Lewis modern uçak kaçırma olaylarını ortaçağdan dinsel bir ataya dayandırmaya çalışmakla suçlanmıştı. Gellner'in “Müslümanlar bir bela ve içten içe

47 Bu tartışmanın metni: “Scholars, Media and the Middle East”, *Power, Politics and Culture* içinde Edward Said, s. 291-312.

Yahudi karşıtı", dediği iddia edilmişti. Said bazı Oryantalistlerin terörizm konulu bir sempozyuma neden katıldıklarını bilmek istiyordu. Oryantalistlerin incelemeyi seçtikleri konuların Arapların Avrupa konusundaki bilgisizliği ve Yahudi karşıtlığından ibaret olduğunu ve Arap edebiyatını bütünüyle görmezlikten geldiklerini öne sürdü. Lewis yanıtıyla son noktayı koydu: "İnsanın bir başkasının bakış açısını onun söylediklerine dayanarak değil de, onu daha kolay çürütebilmek için ona yüklemeyi seçtiği motiflere dayanarak çürütmeye çalışmasının dürüst ve adilce olduğu söylenemez. Çok ayrı kişilikleri ve kökenleri olan yazarları, akademisyenleri ve gazetecileri bir araya yığarak ve bu suretle hepsinin aynı olduğunu; türdeş, merkezden yönetilen, bozguncu bir bütünü oluşturduğunu iddia etmek yerine ima ederek bu ülkenin daha erken bir evreden gayet iyi bildiği lekeleme taktiklerinden yararlanmak pek de doğruluk ve dürüstlük örneği değildir."⁴⁸

Said'in süper kötü adamlarından bir diğerinin, Gellner'in dikkate değer bir entelektüel kariyeri olmuştu. Meslek yaşamına felsefeci olarak başlamış ve 1959'da *Words and Things* (Sözcükler ve Şeyler) adlı kitabı yayınlamıştı. Gellner bu tartışmalı kitapta profesör Gilbert Ryle'a akıl diye bir şeyin olmadığı, yalnızca fiziksel nesneler ve fiziksel olaylar olduğu savından dolayı kıyasıya saldırıyordu. Felsefe dergisi *Mind* (editörlüğünü Ryle yapıyordu), Gellner'in bu kitabını incelemeyi reddetmiş ve peşi sıra çıkan akademik skandal kitabın yazarına büyük ün getirmişti. Konusu düşünürler ve tarihçiler olan *Fly and Fly-Bottle*'ın Hintli yazarı Ved Mehta, hemen birkaç yıl sonra Gellner'i ziyaret etmiş ve otuz dört yaşındaki bu adamı şöyle betimlemişti: "Esmer, orta boylu ve rahat giyimliydi. Saçları taranmamıştı ve sıra dışı bir entelektüel havası vardı." (Yetenekli yazar Mehta doğuştan kördü.)⁴⁹ Gellner ile ilk kez 1970'li yıllarda karşılaştığımda bu adamdan yayılıyor gibi görünen düşünsel güç duygusu beni alabildiğine etkilemişti. Sonradan Gellner bir toplumbilimciye dönüştü ve Fas'ın dağlık bölgelerindeki Berberi ermişler üstüne bir antropolojik alan araştırması yaptı. Genel olarak İslam'a duyulan ilginin giderek artışı 1981'de makalelerden oluşan *Muslim Society* (Müslüman Toplumu) adlı bir kitabın yayınlanmasına yol açtı. Bu yıla gelindiğinde, Gellner Cambridge'de Sosyal Antropoloji Profesörüydü. 1992'de *Postmodernism, Reason and Religion*'ı (Postmodernizm, Akıl ve Din) yayınladı. Karton kapaklı kitabın arka kapağındaki tanıtım yazısının sözleriyle: "Postmodern bir dünyada mı yaşıyoruz? Öyleyse, İslami köktendinciliğin olağanüstü bir biçimde yeniden dirilişini nasıl açıklayabiliriz?"

48 A.g.e.

49 Ernest Gellner hakkında bkz. Ved Mehta, *Fly and the Fly-Bottle* (Londra, 1963), s. 11-21, 35-40; Michael Lessnoff, *Ernest Gellner and Modernity* (Cardiff, 2002).

Ernest Gellner 1993'te uğursuz ilgisini Edward Said'e yöneltti ve Said'in *Kültür ve Emperyalizm*'i üzerine *Times Literary Supplement*'a yazdığı uzun inceleme yazısında bu kitabı harcadı.⁵⁰ Bu kitap ve inceleme yazısı öncelikle Batı edebiyatına yansıdığı biçimiyle kültürel etkileşimle ilgiliydi. Ancak, Gellner Oryantalizm sorununa da değinmiş ve şu yorumda bulunmuştu: "Said desteksiz bir biçimde boşlukta asılı olan ama onun "Oryantalistleri" açıklayıp susturmasını ve onların görüşünü dünya egemenliğinde oynadığı sözde önemli role indirgemesini olanaklı kılan bir nesnellikle başbaşa kalır." Gellner'in merak ettiği, Oryantalistler söylemsel bir oluşumun tutsağıyken, Said'in kendi ahlak yargılarının nesnellüğinden nasıl yeterince emin olduğudur. Gellner devamında Said'i, Gide, Camus, Fanon ve daha başkalarını yanlış okumakla suçladıktan sonra incelemesini şu sözlerle bitiriyordu: "Gerçek, siyasal erdeme bağlı değildir (ne doğrudan ne ters-ten). Bunun tersini ima etmek Said'in ihbar etmek istediği bu suçun faili olmak demektir. Gerçek, yağmur gibi haklının da haksızın da üstüne yağar. İktidar ve kültür meseleleri ve toplumsal dünyamızın büyük dönüşümü sırasında bunların arasındaki çalkantılı ilişkiler bir edebiyat eleştirmenine bırakılamayacak kadar önemlidir."

Said'in dostları onu savunmak için elbirliği ettiler ve Gellner'in incelemesindeki birkaç olgusal yanlışla işaret ettiler. Said *Times Literary Supplement*'a yazdığı bir mektupta, Gellner'i inandırıcılıktan uzak bir biçimde Müslüman karşıtı olarak göstermeye çalıştı. Gellner ise bu mektuba yanıtında, *Şarkiyatçılık*'tan "bir hayli eğlenceli olmakla birlikte entelektüel bakımdan önemsiz" diye söz etti ve Said'in bu kitabında "bilişsel ayrımcılığın" salık verildiğine işaret etti: " 'Oryantalistlerin' bulunulan konuma dayanılarak yetkisizleştirilmesi, meseleyi 'kendi konusunun içinden' görme ayrıcalığına ve aydınlanmasına sahip kişilerin onaylanmasıyla ya da onlardan yana bir uygulamayla bir arada yürür... Böyle ayrıcalıklı bir içeriden bakış konumunun öncelikle köken ya da kimi zaman siyasal duruş sayesinde kazanıldığı anlaşıyor." Said, ayrı bir mektupta Gellner'i, İslam dillerinden birini bile bilmeksizin Müslümanlar hakkında genellemeler yapmak ve edebiyat eleştirisinin yüksek konumunu küçümsemekle suçladı. Kitabın 322. sayfasında, yalnızca içeriden bir bakışın, bir Müslümanın, bir kadının, bir Siyahın İslam hakkında, kadınlar hakkında ya da Siyahların deneyimi hakkında anlamlı bir şeyler yazabileceğini açıkça yadsımış olduğunu iddia etti. Said Gellner'in suçlamasına ancak yarım bir karşılık vererek bunu hiç yanıtlayamamış oldu, çünkü *Şarkiyatçılık*'ta, "siyasal duruş"un, örneğin İslam

50 Ernest Gellner, "The Mightier Pen? Edward Said and the Double Standards of Inside-out Colonialism", *Times Literary Supplement*, 19 February 1993, s. 3-4.

hakkında yorumda bulunan bazı yorumcu türlerine ayrıcalık verebildiği açıktır. Ayrıca, edebiyat eleştirmeniyle Gellner'in yapmış olduğu gibi dalga geçmenin "kötü niyet ve emperyal güçle suç ortaklığı" sergilemek olduğunu öne sürdü.⁵¹ Gellner başka bir yerde, Said'den "züppe ve Manhattanlı bir *bon viveur*" diye söz etti. Bu son onlarca yılın en güzel entelektüel ağız dalaşlarından biriydi. Öyle sanıyorum ki Gellner 1995 yılında öldüğünde, *Şarkiyatçılık*'a kitap ölçeğinde bir saldırı üzerinde çalışıyordu.

Geri Kalan Said Kanonu

Edward Said'in diğer kitapları daha kısaca değerlendirilebilir. *The Question of Palestine* (1980) (Filistin Sorunu) adlı kitabında İsraililerin ve yandaşlarının Filistinli kimliğini yadsımlarını protesto etti. Bu kimliği pekiştirmek için şeytani Oryantalistlerin desteğine başvurmak zorunda kalması ilginçtir: "18. veya 19. yüzyıllardan bir Doğu gezisi anlatısını okuyun –Chateaubriand, Mark Twain, Lamartine, Nerval, Disraeli– Filistin'in Arap sakinleri hakkında tarihe geçirilmiş anlatılar bulacaksınız."⁵² Hristiyan Araplar Filistin Kurtuluş Örgütü'nde başından beri öncü bir rol oynadıkları halde Said'in Arap Hristiyanlara tutumu militanca ve düşmancaydı: "Ortadoğu'daki militan azınlıkların hemen her zaman, Hourani'nin, Sünnilerin yani Müslüman çoğunluğun evrenselliği, özgüveni ve sorumluluk duygusu olarak nitelediği şeye saldırdıkları da belirtilmelidir kanımca." (Said bu alıntının da yer aldığı sayfada Hristiyan Arap polemikçi el-Kindi'yi aynı adlı sonraki çok daha ünlü bir Müslüman bilginle birbirine karıştırmayı becermiştir.⁵³ Said, öyle sanıyorum ki, söz konusu her iki yazarı da okuma zahmetine girmemişti.) (Ortadoğu'daki Hristiyan toplulukların yazgısı konusunda tam tersi bir görüş için, William Dalrymple'in *From the Holy Mountain* [Kutsal Dağ'dan] adlı kitabına bakınız.) *The Question of Palestine*'da Said güvenle İslam köktendinciliğinin şansının 1967 sonrasında hızla azaldığını ilan ediyordu.⁵⁴ Yaşamının geri kalanında İslami köktendinci akımların hâlâ yaşamakta olduklarını kabul etmekte zorlanacaktı.

Filistin meselesi üstüne sayılamayacak kadar çok makalenin yanı sıra *After*

51 Edward Said'in Gellner'in kitabıyla ilgili inceleme yazısına saldırdığı mektubu: *Times Literary Supplement*, 19 March 1993. Gellner'in buna yanıtı 9 Nisan'da yayınlandı. Said kavgaya 4 Haziran'da yeniden döndü. Gellner'e veya aleyhinde başka mektuplar *Times Literary Supplement*'in mektup sayfalarında 10 Şubat, 17 Şubat ve 2 Nisan 1993 tarihlerinde yayınlandı.

52 Edward Said, *The Question of Palestine* (Londra, 1980), s. 9.

53 A.g.e., s. 146.

54 A.g.e., s. 218.

the Last Sky: Palestinian Lives (1986) ve *The End of the Peace Process: Oslo and After* (2000) (Barış Sürecinin Sonu: Oslo ve Sonrası) de içinde olmak üzere birkaç kitap daha yazdı. Oslo anlaşmasının Filistinliler üstündeki baskıyı ve yağmayı arttırmanın bir aracı olarak kullanılacağından kuşku duymakta haklıydı. Çağdaş Filistin ve halkının çilesi hakkında yazarken savunduğu samimi bir davası vardı, açık seçikti ve kendini iyi dile getirmişti. 1977 yılından itibaren Filistin Ulusal Kurulu'nda bulundu ama Arafat'ın bu kurulu yönetme biçiminden giderek daha büyük bir hoşnutsuzluk duyarak 1991'de istifa etti. Said Filistin yönetimindeki yozlaşmayı suçlamayı sürdürdükçe Arafat onun kitaplarının Batı Şeria'da ve Gazze Şeridi'nde satışını yasakladı. Amerika Birleşik Devletleri'nde Siyonistlerin ve sağcılarının da saldırısı altındaydı. Ofisi kundaklandı ve ölüm tehditleri aldı. Yine de, her ne kadar sağcı gazete *Commentary* onu "terör profesörü" diye adlandırsa da, Said bir yol alma yöntemi olarak terörizmi veya silahlı mücadele politikasını hep reddetti. 2001'de, bir İsrail askeri karakoluna taş atarken fotoğraflandıktan sonra, Columbia Üniversitesi'ndeki görevine son verilmesi için kararlı ama başarısız girişimler oldu.

1981 yılında *Covering Islam: How the media and the experts determine how we see the rest of the world* (Haberlerin Ağında İslam) çıktı. Said bu kitapta Ortantalistlere yeniden saldırıyordu ama basına ve televizyona, özellikle İran'daki Amerikalı rehine krizine ve Suudi Arabistan'da prensin başının kesilmesi olayına ilişkin haberciliğe daha büyük (muhalif) bir dikkat gösterdi. Batı'nın baş kesme olayıyla ilgili haberciliğini başın kesilmesinden daha kınanılabilir bulmak onun düşünme tarzının tipik bir örneğiydi. Kitaptaki genel eğilim, Batı toplumunun, İslamî köktendinci teröristlerden gelecek önemli bir tehditle karşı karşıya bulunmadığını öne sürmekti. Doğu'yla Batı arasındaki karşılaşmada asıl tehlike Batı'nın İslamı yanlış sunma biçimlerinden kaynaklanıyordu. Afganistan ve İngiliz Hindistanı tarihi uzmanı Malcolm Yapp *Times Literary Supplement*'da (9 Ekim 1981) bu kitabı inceledi ve başta Said'in alıntılardaki kibirli tarzı olmak üzere fikir ayrılığına düştüğü birçok şey buldu. Said'in ortaçağ İslam tarihçisi Edmund Bosworth'un *Los Angeles Times*'de yazmış olduğu bir makaleyi yanlış resmetmesine dikkat çekti. Said'in iddiasına göre Bosworth, Müslüman topraklarındaki tüm siyasal etkinliğin neredeyse on iki yüzyıldır Müslümanların cihad çağrısından doğmuş bir etkinlik olarak anlaşılabilirliğini yazmıştı. Oysa Bosworth böyle bir şey yazmamıştı ve Said'in bunu bilmesi gerekiyordu. Said'in bu incelemeye yanıt olarak yazdığı mektup ateşli ve tutarsızdı ama Yapp bu suçlamaya şu sözlerle başlayan ayrı bir mektupta karşılık verdi: "Edward Said'in duygularının incinmesi anlaşılabilir... Başkalarının çalışmalarını yönlendirme

sorumluluğuyla yükümlü bir kişi yöntemlerinin bilimsel olmadığı gösterildiğinde rahatsızlık duysa gerek. Ve bunu ispatlarken, meseleyi kendi mektubunda olduğu gibi yaygara kopararak, atıp tutarak ve yanlış resmederek bulandırma çabalarının etkisi altında kalınmamıştır.”⁵⁵

1993 yılında yayınlanan *Kültür ve Emperyalizm*, Irak'ın Kuveyt'e saldırısı ve işgali meselesine ilişkin kaçamak bir ifadeyle açılıyordu. “Irak Baas Partisi'nin yorumladığı biçimiyle modern Arap tarihi, gerek “Batı” tarafından, gerekse Arap gericiliği ve Siyonizm gibi bir dizi daha yeni düşman tarafından karalanan, gerçekleştirilmemiş, yerine getirilmemiş Arap bağımsızlığı vaadini yansıtır. Bu nedenle, Irak'ın Kuveyt'i kanlı bir biçimde işgal etmesi, yalnızca Bismarkçı gerekçelerle değil, Arapların kendilerine karşı işlenmiş haksızlıkları gidermek ve emperyalizmden en büyük ganimetlerinden birini söküp almak haklarının bulunduğu inancıyla da savunulmuştur.”⁵⁶ Ne var ki, Said kuşkusuz Saddam Hüseyin'in yaptıklarına hiçbir şekilde göz yummadı. *Culture and Imperialism* öncelikle bir edebiyat eleştirisi yapıtıydı. Gellner bu kitabın bazı edebiyat yapıtlarını siyasallaştırma ve maskara etme biçiminden hoşnutsuzluk duyan tek eleştirmen değildi. Özellikle, Said'in, Jane Austen'in *Mansfield Park* (Mansfield Parkı) adlı kitabında sömürge plantasyonlarından hemen hiç söz edilmediğinden bunların önemli olması gerektiğini öne sürüşü yaygın alay konusu oldu. Said'in bu kitaptaki genel savı, edebiyatın, sömürgeciliği betimlerken veya kaydederken, bunun daha çok doğal akışın bir parçası olarak görülmesini sağladığı ve bu nedenle daha kabul edilebilir kıldığıydı

1999 yılına dek Said'in çoğu okuyucusu onun, İsrail devleti kurulduğu zaman ailesiyle birlikte Kahire'ye kaçmak zorunda kaldığı on iki yaşına dek Kudüs'te yaşamış Filistinli bir sürgün olduğu izlenimindeydi. Ne var ki, Yahudi akademisyen Justus Reid Weiner 1999 yılında *Commentary*'de “‘Benim Güzel Eski Evim’ ve Edward Said'in Diğer Uydurmacaları” başlıklı bir makale yayınladı ve burada başka şeylerin yanı sıra Said'in Filistinli olarak inandırıcılığını da sorguladı.⁵⁷ Weiner Said'in gençliği üzerine birkaç yıl araştırma yapmıştı ve makalesi seksen beş görüşmeye dayanıyordu. Said'in gençliğine ilişkin kendi anlatısı, *Out of Place* (Yersiz Yurtsuz) başlıklı anı kitabı Weiner'in makalesinden yalnızca birkaç ay sonra çıktı. Burada 1962 yılına kadarki yaşamını anlatıyordu. Dürüst,

55 M. E. Yapp *Covering Islam*'ı 9 Ekim 1981 tarihli *Times Literary Supplement*'da inceledi. Said'in bu incelemeye saldırdığı yazısı 27 Kasım'da ve Yapp'ın yanıtı 4 Aralık'ta yayınlandı.

56 Said, *Culture and Imperialism* (Londra, 1993), s. 3.

57 Justus Reid Weiner, “‘My Beautiful Old House’ and Other Fabrications by Edward Said”, *Commentary*, September 1999. Weiner'in makalesinin metni internet üzerinde okunabilir: <<http://ngng.co.il/CommentarySaid.html>>.

kendini araştıran ve melankolik bir yaptı. Said kendini bir mutluluk sürgünü olarak sunuyordu ve öyküsünü okumak iç karartıcıydı.

Said yaşamı boyunca Amerika Birleşik Devletleri'nin Ortadoğu'da her yaptığı tutarlı bir eleştiricisi oldu. Önce de belirtildiği gibi, Batı'da Kanan Makiya ve Fuad Ajami gibi Saddam Hüseyin'i eleştirmeye yeltenmiş Araplara da kıyasla saldırdı. 11 Eylül 2001 tarihindeki korkunç İkiz Kuleler olayından sonra *Observer*'a yazdığı uzun bir makalede teröristlerin bu yaptığına hiçbir şekilde göz yummamakla birlikte (bunu hiç yapmadı) bunu neden yaptıklarını açıklıyordu. Teröristlerin davasını onlar adına dile getirdi; tıpkı Saddam Hüseyin'inkini dile getirdiği gibi. Hiçbir zaman şiddete, teröre ve işkenceye göz yummadı. Bu tür şeyleri hafiften bir lanetlemeyle övdü yalnızca.

Arap müziğini sevmiyordu ve Mısırlı Ümmü Gülsüm'ün şarkı söyleyişinden hoşlanmadığını (*Out of Place*'de) yazdı. Şöyle diyordu: "bitmek bilmez bir melankoli ve çaresiz bir keder birliği içinde korkunç tekdüze; tıpkı upuzun bir sancı nöbeti geçiren birinin sonu gelmez bir biçimde inleyip sızlanması gibi." Öte yandan, klasik Batı müziğini seviyordu ve yaşamının ileriki yıllarında İsraili piyanist Daniel Barenboim'le dostluk kurdu ve birlikte bir kitap çıkardılar. *Parallels and Paradoxes: Explorations in Music and Society* (2002) (Paraleller ve Paradokslar: Müzik ve Toplum Üzerine İncelemeler) adlı bu kitapta daha çok medeni ve dostça bir tarzda müzik konusunu tartışıyorlardı. Said'in son kitabı *Freud and the Non-European* (2003) (Freud ve Avrupalı Olmayanlar), Freud'un sürgün olarak son yıllarını geçirdiği Londra'daki evde verdiği bir konferansa dayanan genişletilmiş bir makaleydi ve *Musa ve Tektanrıcılık*'a odaklanıyordu. Bu makalede Said, Freud'un Avrupa merkezli kültür görüşüne dikkat çekiyor ve alışılmadık bir hoşgörülle şöyle devam ediyordu: "Ama neden olmasın? Önceleri bilinmeyen ya da bastırılmış olan kültürleri Avrupa açısından erişilebilir kılan bir küreselleşme ya da hızlı seyahat olanağı ya da dekolonizasyon onun dünyasına girmemişti henüz."⁵⁸ (Said iyi söylüyor ama neden aynı cömertliği Asya ve Afrika konusunda çok daha bilgisiz olması gereken Dante'ye göstermeye hazır değildi?) Bununla birlikte, makalenin ana noktası Freud'un "Yahudiliğin Yahudi olmayan öncellerini ve çağdaşlarını", "Mısırlı Musa" örneğindeki gibi, teslim etmeye hazır oluşuydu. Said, Freud'un yazılarından hem Yahudi hem de Filistinli kimliğinin akışkanlığı ve sonuçta İsrail/Filistin'de tek devlet çözümü olasılığı üstüne düşünmenin bir bahanesi olarak yararlandığından, bu makale daha çok döneme uygun bir propaganda yazısıydı. Said'in tek devlette ortak yaşamı ve hoşgörüyü savunması alkışlanabilir ve buna hayranlık duyulabilir. Ancak, halihazırda bunun siyasal bakımdan uygulanabilirliği, Shangri-La Krallığı

58 Edward Said, *Freud and the Non-European* (Londra, 2003), s. 16.

kurma tasarısının uygulanabilirliğiyle aynıdır. Yine de, onun bu görüşünün günün birinde gerçek olması iyi bir şey olur.

Said'e 1991'de kan kanseri tanısı konuldu. Kürsüye son çıkışlarında yorgun ve bitkin görünüyordu. 24 Eylül 2003 tarihinde, altmışyedi yaşındayken öldü. Ölümünün ardından hakkında birçok saygı ve sevgi dolu yazı kaleme alındı.⁵⁹

Ne ki, Said'in Oryantalizm hakkındaki savının ciddiye alınabilmiş olması bir skandaldır ve İngiltere'nin son yıllardaki düşünsel yaşamının niteliğini mahkûm edici bir açıklamadır. Kitabının iyi niyetle yazılmış olduğuna inanmak bana açıkça olanaksız geliyor. Said'in kitabı düşündüğüm kadar kötüyse, neden bazı çevrelerden bunca ilgi ve övgü gördü? Doğru yanıtın ne olabileceği konusunda kararsızım. Belki bunun nedeni kısmen kültürel araştırmalar ve toplumbilim gibi daha genç disiplinlerin bazı yandaşlarının köklü "Oryantalistler loncası"na duydukları içerleme olabilir. Bazı yazarlar kavgaya Said'in yanında katıldılarsa da bu Oryantalizmin gerçek tarihini umursadıkları için değil, Yahudi veya Amerika karşıtı olduklarından. Bu gibi örneklerde, Oryantalistleri küçümsemek, yatıştırıcı bir kaydırma etkinliği işlevi görse gerek. Said'in Gramsci ve Foucault'yu modaya uygun bir biçimde göklere çıkarması bazı araştırmacılara çekici gelmiş olsa gerek. Nesnelliğin olanaklılığı konusunda anlaşılması güç bir biçimde dillendirdiği ve kolay kuşkuları da yakın zamanın düşünsel modasına uyuyordu. Kitabın genel savı Batı'nın emperyalist geçmişinden duyduğu üzüntü ve suçluluktan besleniyordu. Said'in suçlamalarında elbette gerçek payı var ve örneğin, Snouck Hurgronje, Massignon ve Berque de içinde olmak üzere az sayıda Oryantalist sömürge yetkilileri için çalışmalar yapmıştı. Yine de, genelde, *Şarkiyatçılık*'ın iyi nitelikleri iyi bir romanınki gibidir. Heyecanlıdır, sayıca daha çok olan iyiler takımının yanı sıra bir yığın uğursuz kötü adamlar da doludur ve çizdiği dünya resmi zengin bir imgelemin ürünü olsa da temelde kurmacadır.

59 Ölümü üzerine yayınlanan İngiliz değerlendirmeleri (aşırı övücü) arasında: anonim bir yazı, *The Times*, 26 September 2003; anonim bir yazı, *Daily Telegraph*, 26 September; Robert Fisk, *Independent*, 26 September; Malise Ruthven, *Guardian*, 26 September; Gabriel Pieterberg, *Independent*, 27 September; Christopher Hitchens, *Observer*, 28 September; Joan Smith, *Independent on Sunday*, 28 September.

ORYANTALİZMİN DÜŞMANLARI

Eğer Yunanlıların bu yazdıkları Allah'ın kitabıyla uyuşuyorsa, yararsızdırlar ve muhafaza edilmeleri gereksizdir; yok eğer uyuşmuyorsa, tehlikelidirler ve yok edilmeleri gerekir.

Edward Gibbon'ın *Roma İmparatorluğu'nun Gerileyiş ve Çöküş Tarihi*'nde Halife Ömer'in 641'de İskenderiye kütüphanesini sözde nasıl yakıtırdığına ilişkin anlatısı. Ancak, hem bu yorum hem yangın bütünüyle uydurmacadır. Kütüphane İslamın gelişinden çok önce yok edilmişti.

Kürt Ali

Çoğu Oryantalistin İslamı Tanrının bir vahyi olarak kendine biçtiği değer içinde anlamak istemeyişi birçok Müslümanı kızdırmıştır. Bazı Müslüman çevrelerde genelde Batı kültürüne ve özelde Oryantalizme ne büyük bir nefretle bakıldığı genellikle anlaşılmamıştır. Mollalar ve ulema yüzlerce yıl içinde Hıristiyan ve Yahudi din bilginleriyle polemiğe girmeye alışmışlar ve belki bu yüzden Hz. Muhammed'in peygamberlik yaşamı veya *Kuran*'ın vahyedilmesi gibi konulara getirilen Oryantalist yorumlarda güdüleyici olanın, her zaman Hıristiyanlık veya Yahudiliğin İslamla girdiği rekabet olmadığını kabul etmekte çoğu zaman zorlanmışlardır.

Tarihçi ve gazeteci Kürt Ali (1876-1953) Suriye'de iki defa eğitim bakanı oldu.¹ Oryantalistlerin düşünsel hegemonyasına ilk meydan okuyanlardan biriydi de. 1931'de Leiden'de düzenlenen uluslararası Oryantalistler toplantısına katılmış ve İslamın Batılı bilginler tarafından fena bir biçimde yanlış temsil edilmesi olarak gördüğü şey karşısında dehşete düşmüştü. *el-İslam ve'l-hadaratü'l-Arabîyye* [İslam ve Arap Uygarlığı] (2 cilt, 1934-6) adlı kitabında Oryantalistlerin yanlış kanılarını açıklamaya ve düzeltmeye çalıştı. Kürt Ali'ye göre, Oryantalistlerin yanılıya düşmelerinin başlıca nedeni, Hristiyanlığın İslam'dan üstün olduğuna inançlarıydı. Üstelik, Batı'nın Arap kazanımlarını küçümsemesi temelde *Şuubîyye*'nin bir biçimiydi. Yani, 9. ve 10. yüzyıllarda gelişmiş bir kültürel ve yazınsal akımın modern Avrupa'da yeniden canlanışıydı. Bu akıma göre İranlılar, Nebatiler ve daha başkaları Arap dili ve kültürünü küçük görürken, kendi tarihleri ve kazanımlarından övünç duyuyorlardı, Kürt Ali Batı'nın zaferciliğini kınadı ve Avrupa'nın Amerika'yı fethinin büyük bir suç olduğunu belirtti. 19. yüzyılda yaşamış İslam düşünürü ve siyasal eylemci Cemaleddin Afgani gibi Kürt Ali de, Arapların Sami zihniyetinden dolayı yaradılışları gereği bilim karşısı olduklarını söyleyen Ernest Renan'ın bu savını çürütmeye çalıştı. Kürt Ali, Renan'ın karşısına çıkan Arapların Suriyeli balıkçılardan ibaret olduğunu ve buna dayanarak Arapların yaradılışları gereği bilim karşısı olduklarına hükmettiğini öne sürdü. Gelgelelim Kürt Ali, Renan'ın, bir defasında bir camide Müslüman ibadetinde bulunma isteğini dile getirmiş olduğundan, kesinlikle hepten kötü olmadığına karar verdi.

Kürt Ali Hristiyan misyonerlere ve "Oryantalizmin Keşiş Pierre'i" diye tanımladığı Peder Lammens gibi Cizvit bilginlere karşı polemiğe girdi. Gördüğümüz gibi, Lammens çoğu yazısında İslama karşı gemlenmemiş ve dinin harekete geçirdiği bir düşmanlık güttüğünden, Kürt Ali'nin bu düşmanlığı bütünüyle anlaşılabilir. Kürt Ali Oryantalistlerin onun kültürü hakkında yazdıklarının çoğuna içerlediyse de bu kültürü savunmaya ve *Kuran*'a, çokeşliliğe, Arap kültürel kazanımlarına ilişkin düşmanca betimlemeleri çürütmeye yönelirken, yine Batılıların, bu kez olumlu yargılarını kullandı. Özellikle Gustave Le Bon'un *La Civilisation des Arabes* (1884) adlı popüler tarih kitabındaki olumlu İslam portresinden alıntılar yapmayı seviyordu. Bu kitapta Arap zihniyeti kültürel kazanımla-

1 Kürt Ali'nin Oryantalistlerle tartışması hakkında, bkz. özellikle Joseph Escovitz, "Orientalists and Orientalism in the Writings of Kurd 'Ali'", *International Journal of Middle Eastern Studies*, 15 (1983), s. 95-109. Kürt Ali hakkında daha genel olarak, bkz. Albert Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age, 1798-1939*, gözden geçirilmiş basım (Londra, 1967), s. 223-4; Hourani, "Islam and the Philosophers of History" *Europe and the Middle East* içinde Hourani, (Londra, 1980), s. 65-6; *Memoirs of Kurd 'Ali: A Selection*, çev. Khalil Totah (Washington, 1954).

rıyla biçimlenmiş bir zihniyet olarak tanıtılıyordu. Le Bon Arapça bilmiyordu ve bilimsellikten uzak değersiz bir yazar olduğu halde Kürt Ali bunun, onun İslam ve Araplara yönelik olumlu tutumu kadar önemli olmadığını düşünüyordu.² Le Bon ırkçı olmasına karşın Arap yanlısı bir ırkçıya benziyordu. Ne var ki, Kürt Ali'nin ve Le Bon'un bu yapının meraklısı olan başka Müslümanların farkına varamadığı şey, her ne kadar Le Bon Arap uygarlığının kazanımları konusunda büyük bir gayretle yazmışsa da, bu kazanımların hepsinin geçmişte kaldığıydı ve Le Bon Arap kültürünün başka bir gelişim göstermekten aciz olduğu kanısındaydı. (Bu doğrultuda bir usamlamanın, bu uygarlığı geçmiş bir görkem olarak tanıtmaya eğiliminde olan 19. ve 20. yüzyılların Arap İslam uygarlığı tarihçileri üstünde büyük etkisi olacaktı) Kürt Ali, birçok ardılının tersine, İbn Hacer ve es-Safedi'nin ortaçağdan kalma yaşamöyküsü sözlüklerinin Batılı bilimsel basımlarının yanı sıra *İslam Ansiklopedisi*'nden de etkilenmişti.

İki Dünya Arasında Kalmış Bir Dahi

Önde gelen İranlı entelektüel Celal Al-i Ahmed (1923-1969) daha bozguncu bir Oryantalizm görüşü öne sürdü.³ Al-i Ahmed üslupçu, zeki ve güçlü bir romancı, öykücü ve makale yazarıydı. Büyük İranlı yazar Sadık Hidayet'in de dostuydu ve onun *Kör Baykuş* adlı olağanüstü romanını parlak bir biçimde yorumlamıştı. Al-i Ahmed komünizmle haşır neşir olduysa da hem bunda hem de genelde yaşamda düş kırıklığına uğradı. Onun en garip yapıtı *Garbzedeği* (sonraları, 1984'te *Occidentosis: A Plague from the West* adıyla çevrildi) 1962'den itibaren bir yeraltı yayını olarak dolaşımda oldu. *Garbzedeği*, "Batızede", "Batı deliliği", "Batı-zehirlenmesi" veya "Batı çarpması" olarak (acemice) çevrilebilir. "'Garbzedeği'den tüberkülozdan söz eder gibi söz ediyorum. Oysa, bitki kurdu istilasına daha çok benziyor belki. Buğdaya nasıl saldırdıklarını gördünüz mü hiç? İçeriden. Kepek olduğu gibi duruyor. Sanki bir kabuk gibi, ağaç üzerinde kalmış bir kozalak gibi.'" ⁴ Al-i Ahmed in kızgın polemiğinin Şah'ın İran'ında

2 J. W. Fück, "Islam as an Historical Problem in European Historiography since 1800", *Historians of the Middle East* içinde, Bernard Lewis ve P. M. Holt (der.), (Londra, 1962), s. 308-9; Hourani, *Arabic Thought*, s. 173; Hourani, "Islam and the Philosophers of History", s. 65-6.

3 Celal Ali Ahmed hakkında, bkz. Hamid Algar'ın önsözü: Celal Ali Ahmed, *Occidentosis: A Plague from the West*, çev. R. Campbell (Berkeley, Calif, 1984). Ayrıca bkz. Michael C. Hillman'ın önsözü: Ali Ahmed, *Lost in the Crowd*, çev. John Green (Washington, 1985); Michael C. Hillman, *Iranian Culture: A Persianist View* (Lanham, Md., 1990), s. 119-44; Homa Katouzian, *Sadeq Hedayat: The Life and Legend of an Iranian Writer* (Londra, 1991), çeşitli yerlerde; Roy Mottahedeh, *The Mantle of the Prophet: Religion and Politics in Iran* (Londra, 1986), s. 287 vd, çeşitli yerlerde.

4 Ahmad, *Occidentosis*, s. 27.

yayınlanması asla mümkün değildi. Batı'ya saldırdığı halde Şah yönetimine yönelik suçlaması daha az ateşli değildi, çünkü hem modernleşme politikalarını hem de Pehlevi saltanat ailesince yapılan savurgan ithalleri, İranın zararlı bir biçimde Batılılaşmasının ardındaki başlıca etkenler olarak görüyordu. *Garbzedegi*, tarihi, bir yanda Batı ve diğer yanda İran ve dünyanın geri kalanı arasındaki bin yıllık bir anlaşmazlık olarak sunuyordu. İran'da ve genelde dünyada olup biten her önemli şey Batı'nın başı altından çıkıyordu: "Olası birleşik sömürgecilerin ve destekçi devletlerin Zanzibar, Suriye veya Uruguay'daki her ayaklanma, darbe veya isyan kisvesi altında gizliden gizliye ne dolaplar çevirdiklerini görmek gerekiyor."⁵ İran örneğinde, İngiltere'nin ve diğer güçlerin yağmacı ilgisini çeken şey petroldü.

Al-i Ahmed, siyaset bir yana, İran kültürünün başına geldiğini düşündüğü şeyden de rahatsızlık duyuyordu. *Occidentosis*, yani Batılı olan her şeye ayırım gözetmeksizin duyulan heves, İranlıları, "bir tek makinenin onlara getirdiğine sahip olan", geleneklerini ve tarihsel sürekliliğini yitirmiş bir halk konumuna indirgemişti. Oryantalistlerin Asyalılara laboratuvarlık hammaddelermiş gibi bir uygulama yapmalarını kınıyordu: "Batı'da yazılmış ansiklopediler arasında *İslam Ansiklopedisi*'nin neden başta geldiğinin bir açıklaması bu. Biz uyuyadururken Batılı bizi bu ansiklopedinin laboratuvarına taşıdı."⁶ *Garbzedegi*'nin başka yerlerinde yurttaşlarının "oryantalistlerin oyuncakları" durumuna düşmesine yazıklanıyordu.⁷ Batılılar tarafından yazılmış kitapları sanki mutlak otoriteymiş gibi zikretme alışkanlığı ona adamakıllı aptalca geliyordu: "(Bir Doğulu) Doğu hakkında bilgi edinmek istediğinde bile Batılı kaynaklara başvuruyor. İşte bu yüzden Oryantalizm (emperyalizmin kökü üzerinde büyüyen bir parazit gibi adeta) batızede ülkelerde düşünceye ve görüşlere egemendir."⁸ Batı, Doğu'dan yağmalanmış olan kutsal nesnelerin ve elyazmalarının hazinesi durumuna gelmişti. Oryantalist bozgunculuk Batı teknolojisinin zaferiyle peş peşe gidiyordu. Çünkü "oryantalist, tatlı bir İran ezgisi mırıldanırken, meslektaş makine parçaları satıyor". Batılı entelektüeller bile ruhun mekanikleşmesinden rahatsızlık duyuyorlardı ve Al-i Ahmed birçok dil bilen kültürlü bir kişi olarak bu savı desteklemek için Camus'nün *Veba*'sını, Ionesco'nun *Gergedan*'ını ve Ingmar Bergman'ın *Yedinci Mühür*'ünü anıyordu.

Garbzedegi, özgün ve ateşli bir yazı örneğidir ve başlı başına bu bile kitabı cazip kılar. Al-i Ahmed sıkıcı olmaktan acizdi. Yanıtlayabileceğinden daha

5 A.g.e., s. 29

6 A.g.e., s. 33.

7 A.g.e., s. 75.

8 A.g.e., s. 98.

çok soru sordu ve onun Batı karşıtı polemiğinde, savlarını destelemek için *Garbzedegi*'de bile Batılı kaynaklardan yararlandığından, üzücü belirsizlikler vardı. İslam'ı İran kültüründe *Occidentosis*'in en az bulaştığı öge saydığı halde eğilmez bükülmez, ikiyüzlü ve boş inançlı oldukları için mollalara saldırıyordu. Makineden nefret etmesine ve makineleşmeyi kıyamet alameti olarak görmesine karşın makineleşmenin zaferinin kaçınılmaz olmasından endişe duyuyordu.

Al-i Ahmed Batı kültürünü özümsemiş bir keyif adamıydı. Bol bol içki içiyor ve pek ibadet etmiyordu. Hacca gittiğinde, hacı kardeşleri ve Suudi yetkililer tepesini attırdı. İlk bakışta, İran'da İslam devriminin habercisi olacak bir tipe pek benzemiyordu. Buna karşın, Batı zehirlenmesi aleyhindeki incelemesi Ali Şeriatî ve Ayetullah Humeyni'nin yanı sıra kutsal Kum kentindeki belli başlı başka din yetkilileri tarafından da okunmuş ve hepsini etkilemişti. Sonraları Humeyni, Oryantalistleri Al-i Ahmed'inkine benzer bir ifadeyle suçlayacaktı: "Müslüman kentlerine misyonerler gönderdiler ve kendilerine buradaki üniversitelerde, çeşitli danışma ve basın merkezlerinde suç ortakları buldular, Oryantalist bilginleri emperyalizmin hizmetine seferber ettiler; tüm bunların hepsi İslami gerçekleri çarpıtmak içindi."⁹ Humeyni ve yandaşlarına bakılırsa, Batı'nın İran hakkında bilgi toplamasının tek nedeni bu ülkeyi denetim altına almaktı.

Müslümanlığa Geçenler Oryantalizmi Eleştiriyor

Al-i Ahmed'in Oryantalizme getirdiği eleştirinin etkisi bir tek İran'da hissedilmedi. Arapça konuşan dünyada Oryantalizm karşıtı ayrı bir gelenek gelişti ve İslama geçmiş Arap olmayan kişilerin bunun gelişiminde önemli bir rol oynadılar. Muhammed Esed (1900-1992) hayattayken öncelikle *Islam at the Crossroads* (1934) (Yolların Ayrılış Noktasında İslam: Batı Medeniyeti Karşısında Müslümanlık) ve *The Road to Mecca* (1954) (Mekke Yolu) adlı kitaplarının yanı sıra *Kuran*'ın İngilizce çevirisiyle de ünlüydü.¹⁰ Asıl adı Leopold Weiss idi ve Polonyalı bir Yahudi olarak doğmuştu. Çokça gezmiş ve güvenilmez bir anlatısını kaleme aldığı maceralı bir yaşamı olmuştu. 1926'da İslama geçti. *Islam at the Crossroads*'un, Arapçası *el-İslam ala mufteriki't-turuk*'un Seyyib Kutub (hak-

9 Humeyni, *Sayings of the Ayatollah Khomeini: Political, Philosophical, Social and Religious*, çev. Harold J. Salemson (New York, 1980), s. 9.

10 Muhammed Esed'in yaşamı ve yapıtları hakkında, bkz. Martin Kramer, "The Road from Mecca: Muhammad Asad (born Leopold Weiss)", Kramer (der.), *The Jewish Discovery of Islam* içinde (Tel Aviv, 1999), s. 225-47.

kında aşağıya bakınız) üzerinde büyük etkisi oldu. Esed bu kitapta Batı'ya karşı İslam'ı savunuyordu. Onun gözünde, modern Avrupa, korkunç ırkçılığı, emperyalizmi ve Oryantalizmiyle birlikte Haçlı ruhundan doğmuştu. "Birkaç istisnaya birlikte en önemli Avrupalı Oryantalistler bile İslam üstüne yazılarında bilimsel olmayan bir tarafgirlikten suçludur." Esed Oryantalistlerin düşmanlığının izini Haçlılara dek sürdü. (Genelde, Müslüman tarihçiler ve kültür yorumcuları, Haçlıların önemini abartma eğilimindedirler ve Haçlılarla modern emperyalizm arasında çoğunlukla şüpheli bir bağ kurmaya çalışırlar.)

İslam'a geçmiş bir diğeri, René Guénon (1886-1951) Katolik olarak yetişmiş ve çeşitli okült ve Mason topluluklarla yüzeysel olarak ilgilenmiş de çok geçmeden düş kırıklığı yaşamıştı. Modern çağın pisliğinden başışık ilksel bir gelenek arayışına koyuldu.¹¹ (Guénon demokrasiden, bilimden, feminizmden ve eski bir seçkinci geleneğin parçası olmayan herşeyden nefret ediyordu.) Guénon bu ilksel geleneği Hindu Vedanta'da bulduğuna inandıysa da biraz tuhaf bir biçimde İslama geçmeye karar verdi ve böylesi daha "uygun" olduğundan, sufi oldu. İslam'da, bu dini onun açısından kabul edilebilir kılacak kadar hakiki bir ilksel gelenek vardı. 1912'de din değiştirip Mısır'a yerleşti ve burada Vedanta, Tasavvuf, okültizm ve kitle kültürü yılgınlığı üzerine yaptığı bilimsel incelemelerin ardı kesilmedi.

Onun seçkinci görüşleri, kitaplarının faşistler ve neo-Nazilerce aranır olduğu anlamına geliyordu. Guénon hem akademik araştırmayı hem de sağduyuyu horgördüğünden, Oryantalistlerin gerek yöntemlerini, gerekse bulgularını mahkûm etmesi kaçınılmazdı. *Orient et Occident* (1924) (Doğu ve Batı) adlı kitapta Oryantalistlerin düşleri ve hataları olarak gördüğü şeyi mahkûm etti. Doğu'ya ait metinleri İngilizceye çevirenler, çevirdikleri metinleri anlamak için ciddi bir çaba göstermemişlerdi. Oryantalistler düşünsel bir miyopluğa yakalanmışlardı. İnceledikleri uygarlıkların yetkili temsilcilerinin önerilerini dikkate almamış olmaları utanç vericiydi. Alman Oryantalistler İngilizlerden berbattı ve Doğu öğretilerinin yorumlanması neredeyse onların tekelindeydi. Bu öğretileri hep anlayabilecekleri sistematik bir şeye indirgediler. Guénon Budizmin Hint kültür tarihindeki öneminin Almanlar tarafından fena halde abartıldığını düşünüyordu ve Hint-Ari dil grubu anlayışının saçma olduğu kanısındaydı. Alman Oryantalizmi "Alman ulusal hedefinin hizmetindeki bir araçtı". Guénon'a göre, Batı'nın

11 René Guénon hakkında, *Cahiers de l'Herne*, 49 (1985), çeşitli kişilerce yazara ve yapıtına biçilen değeri içerir. Ayrıca bkz. Robin Waterfield, *René Guénon and the Future of the West* (n.p., 1987); Mircea Eliade, *Occultism, Witchcraft and Cultural Fashions* (Chicago, 1976), s. 65-7; D. Gril, "Espace sacré et spiritualité, trois approches: Massignon, Corbin, Guénon", *D'un Orient à l'autre* içinde, 2 cilt (Paris, 1991), 2. cilt, s. 56-63.

Doğu felsefelerine merakı “bunlardan bir şey öğrenmek için değildi... acımasız veya sinsi yöntemlerle bunları kendi düşünme biçimine döndürmek ve bunlara vaaz vermek çabasıandı”.¹² Vedanta'nın ilksel doğasına ilişkin görüşlerinin son kertede Alman Oryantalistlerin kuramlarından türemiş olması ironiktir.

Diğer Müslüman Eleştiriciler

René Guénon'un düşünme biçimiyle İranlı akademisyen ve sufi Hüseyin Nasr'ınki (d. 1933) bir parça örtüşür.¹³ Nasr, Harvard ve MIT'de okuduğu halde modernitenin tuzaklarına dudak bükerek ve akademik düşünün seküler önermelerinden nefret eder. Bu nedenle, örneğin, yeryüzündeki yaşamın evrimine ilişkin ortodoks bilimsel kuramları reddeder. Çokeşliliği savunur çünkü dört eş dengeyi simgeler. Nasr yazılarını tüm dışrak dinlerin ardındaki büyük gerçeği bildiğinden emin olan ahlaklı ve entelektüel seçkin kesimin bir üyesi olarak yazmaktadır. Nasr, Oryantalistlerin *Kuran*'ın bazı yönlerini sorunsal bulduklarını kabul etmekle birlikte bu sorunların “bilginlikten değil, genellikle akılcılık ve nesnel bilginlik kisvesi altında gizlenmiş olan belirli bir dinbilimsel ve felsefi duruştan kaynaklandığını” ileri sürer. Müslümanlar açısından bu “sorunları” ele alma gereği duyulmamıştır, çünkü Müslümanlar *Kuran*'ın vahyedilmiş olduğunu, ki bunun ışığı altında bu sorunlar sorun olmaktan çıkar, kabul ederler.¹⁴ Oryantalistlerin hadisleri tarihlendirmek ve doğruluğunu denetlemek için kaynak-eleştiri yöntemlerinden yararlanması da Nasr tarafından “İslamın bütün yapısına karşı en şeytani-saldırılarından biri” olarak kınanmıştır.

Nasr'ın İslam anlayışı gnostiktir ve buna göre dışrak din, yalnızca bu dinin sırrına ermiş olanlara kendini gösteren bir iç gerçekliğin bir aracıdır. Nasr'ın bu özel İslam yorumu her Müslümanı hoşnut etmemiştir. Mısırlı yazar ve din eylemcisi Seyyid Kutub'un (1906-1966) yazılarında Oryantalizme yönelik Müslüman dini eleştirinin daha ortodoks bir izi görülür.¹⁵ Kutub 1930'lu ve 1940'lı yıllarda Mısır Eğitim Bakanlığı'nda çalıştı ve kent hakkında yazan bir edebiyat adamı olarak ayrı bir yaşam daha sürdürdü. Ne var ki, 1948 yılında eğitimi incelemek

12 René Guénon, *Orient et Occident* (Paris, 1924), s. 147-54.

13 Hüseyin Nasr hakkında, bkz. June I. Smith, “Sayyed Hossein Nasr: Defender of the Sacred and Islamic Traditionalism”, *The Muslims of America* içinde Y. Z. Haddad (der.), (New York, 1991).

14 Hossein Nasr, *Islamic Spirituality* (Londra, 1991), 1. cilt, s. 9, n. 1.

15 Seyyid Kutub hakkında, bkz. Emmanuel Sivan, *Radical Islam: Medieval Theology and Modern Politics* (New Haven ve Londra, 1985); Sivan, “İbn Taymiyya: Father of the Islamic Revolution”, *Encounter*, 60, no. 5 (Mayıs 1983), s. 41-50; Gilles Kepel, *The Prophet and Pharaoh: Muslim Extremism in Egypt* (Londra, 1985).

üzere Amerika Birleşik Devletleri'ne gönderilmesiyle birlikte her şey değişti. Burada karşılaştığı serbest ahlak anlayışından ve Arap karşıtı ırkçılıktan tiksindi: "Amerika'da bulunduğum yıllarda, bazı Müslüman kardeşlerim yargılanan davalılarmış gibi dini inanç savunusuna başvurdular. Bense, tersine, ister en alkışlanan dini inanç, isterse baştan çıkmış ve sefih toplumsal, ekonomik ve ahlak koşulları biçiminde olsun, Batılı *cahiliye*'yi (putataparlık) itham ederek saldırı durumuna geçtim: bu Hristiyan Üçleme tapınımları ve günah ve kefarete anlayışı hiç de anlamlı değil; tekelciliğe ve çıkarıcılığa, para yağmaya ve sömürüye dayanan bu kapitalizm; kanunun buyurduğu dışında herhangi bir dayanışma ve toplumsal sorumluluk duygusundan yoksun bu bireycilik; kaba ve anlamsız bir maddeci yaşam algısı, serbestlik denilen bu hayvansı özgürlük, 'kadın özgürlüğü' diye adlandırılan bu köle pazarı."¹⁶ Kutub başka şeylerin yanı sıra kiliseleri de "eğlence merkezleri ve cinsel oyun alanları" olarak yargılamıştı.

Kutub Mısır'a döndüğünde Müslüman Kardeşler'e katıldı ve din eylemcisi oldu. 1954'te Nasır rejiminin Müslüman Kardeşler'in başka üyeleriyle birlikte içeri aldığı Kutub hapiste on yıl geçirecekti. 1964'te serbest bırakıldı ve 1965'te Nasır'a suikast planında rolü olduğu iddiasıyla yeniden tutuklandı ve 1966'da asıldı. Kutub özellikle her türlü zındıklığa karşı yeni bir cihada duyulan gereksinim konusunda verimli bir yazardı. Başlıca yapıtı *Fi Zilali'L-Kuran* [*Kuran*'ın Gölgesinde], *Kuran* üzerine çok ciltli bir yorumdu. Bu yorumda, modern Müslümanların bir *cahiliye* döneminde yaşadıkları savına dönüp duruyordu; yani, tüm gayret ve niyetlere karşın putatapardılar ve İslamı sözde benimsemiş olmaları onları imansızlık suçundan kurtarmıyordu. Yukarıda belirtildiği gibi, Kutub, Muhammed Esed'i okumuştı ve onun Oryantalistlere ilişkin düşmanca görüşünü paylaşıyordu: "Yüzlerce ve binlercesi Müslüman dünyasına sızdılar ve Oryantalist kılığında hâlâ sızdırmaktalar." Kutub, "Yahudi ve Hıristiyanlar İslam dini veya İslam tarihi üzerine tartıştıklarında ya da Müslüman toplumu ve Müslüman siyaseti veya ekonomisiyle ilgili öneride bulunduklarında, bunu iyi niyetle yaptıkları yanılgısına düşmemiz büyük bir dargörürlük olur", diyordu.¹⁷ Kutub açıkça Esed'i yinelediği bir diğer örnekteyse şöyle diyordu: "Demek ki, Oryantalistlerin İslama karşı önyargısı miras alınmış bir içgüdü ve Haçlıların ilk Avrupalıların zihinlerinde bıraktığı sonuçların yarattığı etkilere dayanan doğal bir ayırt edici özelliktir." Genelde, Kutub'un yazılarının son onlarca yılda Müslüman köktendinci eylemcilik üzerinde yaygın bir etkisi olmuştur.

16 Sivan, *Radical Islam*, s. 68.

17 Kutub'dan alıntı: Daniel Pipes, *The Hidden Hand: Middle East Fears of Conspiracy* (Basingstoke, 1996), s. 174.

Kuran'ın kutsal vahyinin mutlak gerçekliği ve Peygamber'in misyonunun kesin doğruluğu bazı Müslümanlar açısından öylesine açıktır ki bu tür konuların iyi niyetle eleştirilebileceğini kabul etmenin olanaksız olduğunu düşünürler. Oryantalistlerin İslamın doğuşuna ilişkin geleneksel Müslüman anlatısına yönelik tarihsel ve filolojik dayanaklı eleştirileri kötücül bir şeyin ifadesi olarak görmezlikten gelinmiştir; belki Siyonist bir bozgunculuk veya Haçlı ruhunun nüksetmesi gibi. Pakistanlı Meryem Cemile, *Islam Versus the West* (1962) (Batı'ya Karşı İslam) adlı kitapta Montreal, McGill Üniversitesi'ne geçmeden önce Lahore'da ders vermiş olan Wilfred Cantwell Smith'i eleştirmeyi seçmiş ve onun *Islam in Modern History* (Modern Tarihte İslam) adlı kitabını sözde Filistin düşmanlığından ötürü kınamıştır (oysa, ben kitabın hiçbir yerinde böyle bir düşmanlık görmedim). Daha akla yatkın olanı, Müslümanların dinlerini Batılı düşüncelerle daha bağdaştırabilir kılmaları isteğini dile getirdiği için ona saldırdığıdır.¹⁸ Bu tür bir şey 1950'li ve 1960'lı yıllarda İslam üstüne yazan Batılı eleştiriciler arasında çok yaygındı. Cantwell Smith, Arapların bir Paine veya Voltaire çıkaramamış olmalarının, Arap toplumunda İslamın ilkeli dünyevi bir seçeneği bulunmadığı anlamına geldiğini düşünüyordu. Buna karşın Cemile, İslamın seküler bir alternatifi olması gerektiğine inanmıyordu. Hristiyanların asıl *Kitabı Mukaddes*'i yitirmiş olduklarını unuttuğunu iddia ettiği Mısırlı entelektüel Taha Hüseyin'i de hedef almıştı: "Hristiyanların tek sahip olduğu şey, İsa'nın, ölümünden yüzyıllar sonrasına dek kanonlaşmamış apokrif yaşamöykülerinden dördüdür." Cemile *Islam and Orientalism* (İslam ve Oryantalizm) adlı diğer bir kitapta Oryantalizmi, "gençlerimizi dinlerine başkaldırmaya ve bütün bir İslam tarihi ve kültürü mirasını modası geçmiş diye küçümsemeye kıskırtmak için toplumsal Darwinciliğe dayanan...örgütlü bir bozgunculuk" olarak betimliyordu.¹⁹

California, Berkeley'de İran ve İslam Araştırmaları Profesörü olan Hamid Algar, "Oryantalistlerin Meseleleri" başlıklı 1971'de yayınlanmış bir makalede Grunebaum'un *Medieval Islam*'da (Ortaçağ İslamı) sunduğu olumsuz İslam portresini kınıyordu. Arberry'yi fazlasıyla geniş bir alana yayıldığı için eleştirdi. İnancsız Schacht'ın bazı Müslümanlar tarafından neredeyse ortaçağın önemli Müslüman uzmanları el-Buhari'nin ve Müslim ibnü'-Haccac'ınki kadar yetkeye sahip önemli bir Hadis uzmanı olarak görülmesini olağandışı buldu. Genel olarak Algar Oryantalistlerin İslam ve düzmeceler üzerindeki yabancı etkilerle ilgili konulara tuhaf bir takıntılar olduğunu belirtti. En kapsamlı eleştirisi de, Batı tarzı akılcılığın özel konumunu sorgulamasıydı.²⁰

18 Maryam Jameelah, *Islam Versus the West* (Lahor, 1962).

19 Cemile'den alıntı: Ziauddin Sardar, *Orientalism* (Buckingham, 1999), s. 51.

20 Hamid Algar, "The Problems of Orientalists", *Islamic Literature*, 17 (1971), s. 31-42.

A. L. Tibawi

A. L. Tibawi'nin sırasıyla 1964, 1979 ve 1980 yıllarında yayınlanan "İngilizce Konuşan Oryantalistler: İslam ve Arap Ulusçuluğuna Yaklaşımlarının Bir Eleştirisi", "İngilizce Konuşan Oryantalistlerin İslam ve Arap Ulusçuluğuna Yaklaşımlarının İkinci Eleştirisi" ve "Yine Oryantalistler Üzerine" başlıklı ateşli polemikleri kırılgan bir Müslümanın Oryantalizme tepkisinin dikkat çekici örneklerini oluşturur.²¹ Londra Üniversitesi Eğitim Enstitüsü'nde ders veren Filistin kökenli Müslüman Tibawi, kapı komşusu olan Doğu ve Afrika Araştırmaları Okulu'nda İslamla ilgili konuların okutulma biçimine içerliyordu. Kürt Ali'yi de okumuş ve onun etkisi altında kalmıştı. "İkinci Eleştiri"de, "çoğu Oryantalistin bizim çıkarlarımıza ters düşen siyasal amaçları vardı. Bir bölümü Oryantalizmden belirli bir amaca yönelik bir araç olarak yararlanan rahipler, misyonerler veya ajanlardan oluşur" diyen Kürt Ali'nin görüşünü aktarıyordu.

"İngilizce Konuşan Oryantalistler"de, yorumlarının "zihninde bir tür çekişme ruhuyla oluşmadığını" ilan ederek saldırıya geçiyordu. "Herhangi bir inanç, din veya ulusun savunusu biçiminde yanlış anlaşılmalıdır." Ancak, bunun ardından öfke geliyordu (ve "İngilizce Konuşan Oryantalistler"den sonraki iki makale daha bile hiddetliydi ve saldırılar giderek akıldan çok duygu ve önyargılara hitap eden bir nitelik kazandı). Bir araya getirildiğinde, bu üç makale bir akademik sövgü hazinesi oluşturur: "spekülasyon ve tahmin", "hakaretimiz", "spekülatif", "okuyucunun zekâsına pek az saygı", "cüretli ve aşırı", "İslama ve Arap ulusçuluğuna çamur atanların safına katılmayı seçti", "küstah güven" "öznel önyargı", "özensiz yazar ve kibirli öğrenci", "örtük fanatıklık", "bilinen görüşleri uyarlama veya benimseme dışında bir ünü olmayan", "çok az çaba gerektiren bir alanda üretken", "apaçık olgusal yanlışlar", "fantastik kuram", "dağınık, konu dışına çıkan ve konudan konuya atlayan", "İslam tarihini lekelemek için sinsi bir seferberlik", "bağır anakronizmler", "tarafgir ifadeler", "savunulamaz iddialar", "partizan ve bilimsellikten uzak", "Siyonist önyargı", "gergin ve sığ yamalı bohça", "yapmacık retorik ve saçma abartı", "sözde tarihçiler", "kör peşin hüküm", "saçmalık", "yararsız gazeteci ağzı", "düşüncesiz ironi", "kibir damarı", "ölçsüz hiddet", "tarafgir bir tanıklar aktarımı", "nezaketsiz yazar", "intihal", "muazzam başarısızlıklar", "basmakalıp hüküm", "ifrata varan bir

21 A. L. Tibawi, "English-Speaking Orientalists: a Critique of Their Approach to Islam and Arab Nationalism", *Islamic Quarterly*, 8 (1964), s. 25-45 ve 73-88; "A Second Critique of English-Speaking Orientalists and Their Approach to Islam and the Arabs", *Islamic Quarterly*, 23 (1979), s. 3-43, ve "On the Orientalists Again", *Muslim World*, 70 (1980), s. 56-61. Bu makaleler yeniden basılmıştır: A. L. Macfie, *Orientalism: A Reader* (Edinburgh, 2000).

çokheceli sözdağarı kullanımı", "ortaçağ önyargıları mirasıyla prangalı", "nefret dostluğu" gibi sözlerin sonu gelmez. Oryantalistlerin yanlış görüşlerinin ayrıntılarına inerek çürütmeye değmeyecek kadar saçma olduğu önermesi, Tibawi'nin üç makalesinde de sevilen bir leitmotiv olarak yinelenir.

Tibawi dindar bir Müslüman olarak bir tek Müslümanların kendi dinlerini yorumlamakta yeterli olduklarına inanıyordu ve birkaç yerde, Müslüman olmayan bilginlerin din meselelerini tartışmaktan sakınmaları gerektiğini, çünkü "bilimsel mesafenin", ona göre, ancak İslama boyun eğerek kazanılabileceğini öne sürdü. İngiltere'de bazı Oryantalistlerin bu düşünceye katılmaları şaşırtıcı değildir. Tibawi Hristiyanların İslamı yanlış anlamaya mahkûm olduklarını kavradığı halde bunun tersinin de olası olduğunu düşünemiyordu. Hz. Muhammed'i Tanrı'nın sonuncu ve en önemli peygamberi olarak kabul etmemeleri onun açısından bir hakaretti: ama kendisinin Kutsal Kitabı ve İsa'nın Tanrının Oğlu olduğu iletilisini kabul etmeyişi Hristiyanların hakaret olarak alabilecekleri hiç aklına gelmemişi anlaşılır.

Tibawi Müslüman olmanın yanı sıra Filistin kökenli bir Araptı da ve Filistinli Arapların çileleriyle kendini iyiden iyiye özdeşleştirmenin yanı sıra Arap ulusçuluğuna da ateşli bir biçimde inanıyordu. Oryantalizmin dini bir gündemin yanı sıra siyasal bir gündemi de bulunduğu ve Oryantalistler tarafından yazılanlarının çoğunun Arap davasına zarar vermeyi veya sömürgecilerin geçmişteki suçlarını örtbas etmeyi amaçladığına inanıyordu. Dahası, Arap ulusçuluğunu İslamla bir tutma eğilimi gösterdi. Böylece, birine saldıran diğerine de saldırmış oluyordu. Anti-Siyonizmine bakılırsa, özellikle Yahudi bilginleri Oryantalist kötü adam olarak seçmesi kaçınılmazdı: "Eski nefret duygusunun akademik etiket altındaki çok sayıda yapıta hâlâ can verdiğinin bir dolu kanıtı var." "Yahudi yazar" Bernard Lewis, *The Arabs in History*'de (1950) *Kuran*'ın Allah kelamı olduğunu kabul etmek istemiyor ve Peygamber'in öğretisinin Yahudi ve Hristiyan öğretilerinin etkisi altında kalmış olduğunu öne sürüyordu. Lewis'in İslam'ın tanrısal kaynağını kabul edememiş olması, onu "küstah ve aşırı" olmakla yargılayan Tibawi açısından hakaretti. *The Cambridge History of Islam*'a yazdığı bir makaleden dolayı da Lewis'a saldırmıştı. Lewis bu makalede Selahaddin'i "hırslı askeri maceracı" olarak betimlemiş bazı ortaçağ Arap tarihçilerinden söz ediyordu. Lewis'in sık sık İsrail devletine verdiği açık desteğin de Tibawi'yi kıskırttığını tahmin etmek kolaydır.

Tibawi, Elie Kedourie'yi (bir diğer Yahudi) tatsız bir biçimde Nazi ders kitabı *Der Weg zum Reich*'in Oryantalist bir dengini yazmakla suçladı. Tibawi aslında söz konusu kitabın adını anmasa da Elie Kedourie'nin *The Chatham House Version and Other Middle Eastern Essays* (1970) başlıklı bilimsel bir makaleler ki-

tabından söz ettiği anlaşılıyor. Kedourie “aynı fikirde olmadığı öncellerine karşı nazik” olmamakla da suçlanmıştı. (Hoş olan, Tibawi’nin burada kendi pahasına şaka yaptığını düşünmektir.) Kedourie’nin birçok günahından biri de, 19. yüzyıl Ortadoğusunun önde gelen iki entelektüel ve toplum kışkırtıcısı Cemaleddin Afgani’yle Muhammed Abduh’un iman sahibi olmadıklarının kanıtlarını ortaya koymaktı. Tibawi bu kanıtları tartışma konusu yapmadıysa da her ikisinin de sonradan “eski saygınlıklarını kazandığını ve modern İslam düşüncesinin öncüleri olarak tanındığını” öne sürdü.

Tibawi Yahudilerle Hristiyanların *İslam Ansiklopedisi*’nin yanı sıra *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*’e katkıda bulunmakta fazlasıyla büyük bir payları olduğunu öne sürdü. Böyle bir durumda, *Ansiklopedi* Müslümanların sansüründen geçmeliydi. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*’e gelince; Tibawi bir dostunun nükteli sözünü aktararak bu kuruma *Bulletin of the Hebrew University* (İbrani Üniversitesi Bülteni) takma adı verilmiş olduğunu söylüyordu. Makalelerden oluşan *The Legacy of Islam* (1974) [İslam Mirası] ve *The World of Islam* (1976) [İslam Dünyası] adlı iki kitap da katkıda bulunanların çoğu Hristiyan ve Yahudi olduğu için kınanmıştı. Oxford Arabistlerine de saldırılmıştı. İlk eserde olumlu değerlendirilen R. B. Serjeant, Mısırlı istihbarat görevlilerinin bir Yemenliye yaptıkları işkence hakkında *The Times*’a yazdığı için sonradan suçlanmıştı. Serjeant’ın Arapça konuşma diline merakı esrarengiz bir biçimde utanç verici sayılmıştı. Patricia Crone’a “kadın sanat uzmanı” (Neyse, “kadın” kısmı doğru) olarak yol verilmişti. Hourani, Crone’un Oxford’da bir göreve atanmasını sağlamakla suçluydu. Tibawi Oryantalist tarzda çalışan Arap ve Müslümanları, “aynı anda iki dünyada birden yaşamaya çalışan ama ikisinde de huzur bulamayan, ulusundan ve kültüründen yoksun kalmış ve yabancılaşmış bireyler” olarak görüyordu. Oryantalistler yüklendikleri görevin günahının yanı sıra Filistin halkının başına gelenleri kınamadıkları için de topluca suçluydular. Tibawi’nin makalelerinin ayrı basımlarını istençdışı komedinin başyapıtı olarak toplayan bazı Oryantalistler tanıyorum. Gelgelelim, planlı bir biçimde olmaktan çok şans eseri hedefi tutturduğu da oluyordu kuşkusuz. Bu adamla hiç karşılaşmadım ama öyle sanıyorum ki içinde bunca kızgınlık barındırıp hayatı hâlâ yaşamaya değer bulması onun için zor olsa gerek.

Seküler Arap Eleştirmenler

Oryantalistleri geleneksel bir İslam cephesinden eleştiren Tibawi, Hamilton Gibb için hâlâ belli bir saygıyı koruyordu. Oysa, Faslı tarihçi ve romancı Abdullah Laroui (d. 1933) ve seküler zihniyetli başka Marksist eleştirmenler açısından Gibb, baş düşmandı. *L'Idéologie arabe contemporaine*'deki (1967) yazısında Laroui, Gibb'in Oryantalizminin, Alman ve Fransızların engin bilgiye dayalı ekolüyle bağını kopardığı ve kendini genelleşmiş buyurganlığın bir kılıfı olan deneycilik olarak sunduğu için, en kötü Oryantalizm türü olduğunu söylüyordu.²² Gelgelim Laroui, Ignaz Goldziher'e ve onun ardından gelenlere Bedir Savaşı (624) gibi olayları olay olmaktan çıkaracak kadar inceden inceye tetkik edip çözümledikleri için saldırdığından, artık engin bilgiye dayalı eski Oryantalizm tarzına da saygı duymadığı anlaşılıyor. Goldziher'in tarihe yaklaşımı, Joseph Schacht'inki gibi aşırı olumsuzdu. Laroui, Antonio Gramsci'nin yazılarından ve özellikle Gramsci'nin entelektüellerin yönetici sınıfın hegemonyasına rıza üretimi hakkındaki görüşlerinden çok etkilenmişti. Laroui'nin görme biçimine göre, Oryantalistin uzmanlaşmış bir bilgi türünün üretimi ve yönetimi, onu sömürgecinin suç ortağı kılıyordu.

Laroui önce Fransızca olarak 1974'te yayınlanan *The Crisis of the Arab Intellectual. Traditionalism or Historicism?* (Arap Entelektüelinin Bunalımı. Gelenekçilik mi yoksa Tarihçilik mi?) adlı kitapta Gibb'e yeniden saldırdı ve onu geleneksel İslama karşı fazla anlayışlı olmakla ve öte yandan, Ortadoğu'daki ilerici ve modernleştirici güçleri göz ardı etmekle suçladı. (Cantwell Smith de aynı şekilde suçluydu.)²³ Laroui'ye göre, Gibb çağdaş İslam reformculuğuna hepten düşmandı. Gibb gibi Oryantalistlerle İslami köktendinciler arasında, her iki taraf da "İslam ve demokrasi bağdaşmaz" gibi önermelerde uzlaşabildiğinden, tuhaf bir danışıklı dövüş vardı. Tibawi "Yeniden Oryantalistler Üstüne" başlıklı makalesinde Von Grunebaum'u gayet iyi tanıdığını ve onun küstah özgüvenini gözlemlemenin onu hep eğlendirdiğini belirtmişti. Laroui, Grunebaum'un oluşturduğu ideolojik tehdidi daha ciddiye aldı ve "Araplar ve Kültürel Antropoloji: Gustave von Grunebaum'un Yöntemi Üzerine Notlar" başlıklı bir bölümde, İslam antropoloğu olup çıkmış bir filolog ve klasik şiir uzmanı olarak tanımladığı bu bilgene saldırdı. Von Grunebaum şiirde, doğa felsefesinde ve siyasal bilimde Arap atomculuğu üstünde tekrar tekrar durmuştu; yani, İslam kenti veya İslam şii-

22 Abdullah Laroui, *L'Idéologie arabe contemporaine* (Paris, 1967), s. 119.

23 Abdullah Laroui, *The Crisis of the Arab Intellectual. Traditionalism or Historicism?* (Berkeley ve Los Angeles, 1976). Özgün Fransızca yapıt Paris'te 1974'te yayınlandı.

ri gibi şeylerin ayrı öğelerden oluştuğu ve kuşatıcı bir birlikten yoksun olduğu görüşü. Grunebaum'a göre, İslam'ın kültürünün zamansız töz olduğu, kanıtlanması gerekmeyen esrarlı bir temel önermeydi. Müslümanların kendi kültürlerine getirdikleri kendi tanımlarını kabul etmek yerine kendi modelini dayattı. İslam kültürünü tiyatro ve piyes türleri gibi yoksun olduğu şeyler bağlamında betimlemeye yöneldi. İslamın "insanın gizil güçlerinin olası en zengin biçimde açılması ve gelişmesiyle ilgilenmemesi bakımından" hümanizme düşman olduğuna hükmetmişti. Kültürel gelişiminin 11. yüzyılda durduğunu da öne sürdü (Bernard Lewis'in *Tarihte Araplar*'ında da yinelediği bir şey). İslam bilimi, yetersiz bir bilgi kuramı üstüne kurulduğundan, tavsamaya mahkûmdur. Von Grunebaum İslam'ın Batılı bir tarzda modernleşmesi gerekeceğinde ısrar ederek Laroui'yi çilden çıkarmıştı, çünkü İslam "kendini Batılı bir bakış açısından yeniden yorumlamadıkça ve Batı'nın insan düşüncesini ve Batı'nın gerçeklik tanımını kabul etmedikçe modernleşme sürecinden geçemez"di.²⁴

Oryantalizmin Marksist bir perspektiften etkisi daha az olan bir eleştirisi Mısırlı Kopt Hristiyan Anouar Abdel-Malek tarafından daha önceleri yayınlanmıştı. 1963'te yayınlanan "Bunalımdaki Oryantalizm"de Oryantalistleri "ele alınan tüm Doğulu varlıkların devrolunamaz ve ortak temelini oluşturan bir öz" olduğunu varsaymakla suçlamıştı.²⁵ İslam onlar tarafından edilgen bir nesne olarak görülüyordu. Paris Centre Nationale de la Recherche Scientifique'de ders vermiş olan Anouar Abdel-Malek Oryantalistlerin Doğu metodolojilerini benimselerinin istiyordu. Batılı bilginlerin bir Doğulu 'Öteki' önermesi hakkındaki görüşleri sonraları Edward Said tarafından benimsenecekse de Anouar Abdel-Malek'in Oryantalizmin tarihi konusundaki bilgisi sağlam değildi. Örneğin, geleneksel Oryantalizmin 1245'te Vienne Konsili'nin bir kararıyla kurulduğuna inanıyordu. Kendinden sonraki Said gibi Anouar Abdel-Malek de, Oryantalizmin Avrupa hegemonyası çağının bir ürünü olduğunu öne sürmüşse de bu savı destekleyici ayrıntılardan yoksundu. Geleneksel Oryantalizmin, ulusal özgürlük akımlarının yükselişi ve sömürgecilik çağının sona ermesiyle sonlandığını öne sürüyordu. Oryantalistler, bilginlerin inceleme konusu olan topraklar artık kendi yurttaşlarının denetiminde olmadığından, bir krizle yüz yüze gelmişlerdi. Bunun üzerine Doğulular kendi kültürlerinin yorumlanması işini üstlenmeye yöneldiler. Ne Orta Asya'daki Müslüman toprakları üstündeki Sovyet tahakkümüne ne de Sovyet Oryantalizmine herhangi bir göndermenin

24 A.g.e., s. 61.

25 Anouar Abdel-Malek, "Orientalism in Crisis", *Diogenes*, no. 44 (1963), s. 104-12. Bu makale yeniden basıldı: Macfie, *Orientalism: A Reader*.

bulunmayışı şaşırtıcı değildir. Said'in tersine Abdel-Malek Arapların, Yahudilerle karşılaştırıldığına, Sami olarak aşağı olduklarını öne sürmüş olan Massignon'u yanlış yola sapmış bir ırkçı olarak görüyordu. Yine de, Said gibi Abdel-Malek de, Fransız Oryantalizmini İngilizlerinkine yeğliyordu.

Önde gelen İtalyan Oryantalist Francesco Gabrieli, 1965 yılında *Diogenes*'te yayınlanan "Oryantalizm Adına Savunma"da Abdel-Malek'e karşılık verdi. Gabrieli *Binbir Gece Masalları*'nın İtalyancaya eksiksiz bir çevirisini denetlemişti. Sonraları Arap kültürü ve siyasetinin çeşitli yönleri hakkında genel önsözlerin yanı sıra Haçlı tarihi hakkındaki birincil Arapça kaynakların bir derlemesini de yayınladı. Gabrieli Oryantalizmi özde iyicil bir Aydınlanma olgusu olarak görüyordu. Oryantalistlerin değişmez bir biçimde sömürgeciliğin suç ortağı olduklarını yadsıyor ve Browne, Massignon ve Libya'nın işgaline karşı çıktığı için İtalya'da "Türk" diye alay edilen Caetani gibi karşı örnekleri anıyordu. Doğu'yu yöntemibilim bakımından çöl olarak görüyordu: "Çünkü Doğu'da geliştirilen *modern* anlayışlar, büyük düşünceler, tarih ve yaşama ilişkin yorumlar söz konusu olduğu sürece, itiraf etmeliyiz ki, hâlâ bunlardan söz edildiğini duymayı bekliyoruz." Doğuluların Oryantalistlerin yöntem ve malzemeleriyle çalışmak dışında bir seçenekleri yoktu. Marksist bir perspektif benimseyen Anouar Abdel-Malek kendini Batılı düşünme tarzından hiçbir anlamda özgür kılmamıştı.²⁶

Bu bölümde buraya dek Edward Said'in İslamcı ve Marksist öncüleri değerlendirildi. Said kitabında ağırlıklı olarak, borcunu bütünüyle teslim etmemişsiniz, Abdel-Malek, Laroui ve Tibawi'den yararlanmışa benziyor. 1978 yılında yayınlanan *Şarkiyatçılık*, Said'in İslama ve genelde dine düşmanlığına karşın, Oryantalizme yönelik İslamcı saldırıları da iyice körükledi. Bu polemğin tadı konusunda fikir verebilmek için bunların yalnızca birkaçından burada söz edilecektir.

Said'den Sonra Yazan Müslümanlar

Hintli yazar ve editör Profesör Ziya-ul-Hasan Faruqi 1984 yılında *Orientalism, Islam and Islamists* [Oryantalizm, İslam ve İslamcılar] adlı bir kitapta çıkan yazısında Hamilton Gibb'i Müslüman olmadığı halde İslam hakkında yazmakla suçladı: "Hz. Muhammed'de, onu insanoğluna yaşamın her alanında umut ve mutluluk iletisi vermekle yetkili kılan tanrısal esinlenişli bir Peygamber-

26 Francesco Gabrieli, "Apology for Orientalism", *Diogenes*, no. 50 (1965), s. 128-36.

ber görmek, anlaşılan onun kavrama gücünü aşıyor.”²⁷ Gibb erken İslam tarihine kendine özgü bir ekonomik ve siyasal bakış açısı getirmişti. Oysa, bu tarih ancak dini bağlamda gerçekten anlaşılabilirdi. H.A.R. Gibb hadislerin kaynak malzeme olarak güvenilirliğinden kuşku duymaktan da suçluysa. Aynı kitapta, Süleyman Nyang ve Samir Abed-Rabbo, Bernard Lewis’in yazılarında saptadıkları her türlü küçük düşürücü söze karşı İslam’ı savunmaya kalktılar. Savunma için öne sürülen bahanelerin hepsi de bütünüyle inandırıcı değildi. Lewis Müslümanların Akdeniz’de (hayli büyük bir ölçekte) köle ticareti yaptıklarının açık seçik belgesel kanıtlarını ortaya koyduğu halde Abed-Rabbo’ya göre, cahil Lewis, “köle ticareti yaparak İslam öğretilerine aykırı davranan birine Müslüman denilemeyeceğini” anlayamamıştı.²⁸

Faruqi ve Abed-Rabbo’nunki gibi bir dindar İslam tarihi yaklaşımın Batılı Oryantalistlerce benimsenmesi asla olası değildir. Bu, aklıma 1960’lı yılların Oxford’undaki bir Müslüman arkadaşımı getirdi. Profesör Beeston ondan Hz. Muhammed’in ve Medinelilerin çoktanrı Kureyş kabilesi karşısındaki zaferlerini açıklayan bir makale yazmasını istemişti. Arkadaşım, Hz. Muhammed’in bu savaşı, ilk kaynaklara bakılırsa, kendi tarafında savaşan bin melek sayesinde kazanmış olduğunu öne sürdüğü bir makale yazdı. *Kuran*’ın sekizinci suresi bu olaya değiniyordu. Dostumun makalesine puan verilmemişti.

Suudi Arabistanlı din bilgini Dr Ahmad Ghorab Oryantalizme karşı hatırı sayılır bir düşmanlık dile getirmiştir. 1995’te basılan bir kitapçıkta şöyle yazıyordu: “Oryantalizmin uzun tarihini bilenler Haçlı zihniyetinin ve Yahudilerin İslama karşı hıncının etkisini farkedecektir. Oryantalistlerin, akademik kurumlar ve bilimsel bir merak ve nesnellik iddiası kılıfı altında İslam’ı her bakımdan çarpıtmaya yönelik amansız bir çaba gösteren bir Hristiyan ve Yahudi ağı olduğu çok geçmeden açıklık kazanacaktır.”²⁹ Oryantalistlerle işbirliği *Kuran*’da yasaklanmıştı. Yahudi ve Hristiyanlar Eski ve Yeni Ahit’te kusurlu ve bozulmuş vahiyler almışlardı. Bu yüzden Oryantalist metin eleştirmenleri, Müslümanları, Hristiyan ve Yahudilerin *Kitabı Mukaddes* konusunda yaşamaya mahkûm oldukları düşünsel kuşkuların aynısını yaşamaya kışkırtmaktadırlar. Ghorab’ın polemikçi kitapçığının en çarpıcı yanı, bu bilginliğin yanı sıra Hristiyan ve Yahudilere de gösterdiği katıksız nefrettir.

Ziauddin Sardar (Ziyaeddin Serdar) da inançlı bir Müslüman olmakla birlik-

27 Ziya-ul-Hasan Faruqi, “Sir Hamilton Alexander Roskeen Gibb”, *Orientalism, Islam and Islamists* içinde Asaf Hussain, Robert Olson ve Jamil Qureishi (der.), (Vermont, 1984), s. 177-91.

28 Süleyman Nyang ve Abed-Rabbo, “Bernard Lewis and Islamic Studies: A n Assessment”, *Orientalism, Islam and Islamists* içinde Hussain, ve diğerleri (der.), s. 259-84.

29 Ahmad Ghorab, *Subverting Islam: The Role of Orientalist Centres* (Londra, 1995).

te Oryantalizme daha incelikli bir açıdan saldırmıştır. *New Statesman*'da bilim gazetecisi ve köşe yazarıdır ve modernizm ve İslam üstüne sayısız kitap yayınlamıştır.³⁰ Kısa kitabı *Orientalism* (Oryantalizm) 1999'da yayınlandı.³¹ Edward Said'in daha erken tarihli kitabının etkisi büyük olmakla birlikte Sardar bütünüyle ona özgü bazı olgusal hataların yanı sıra kültürel araştırmalar üstüne bazı konudan sapmalar da eklemiştir. Ortaçağ Oryantalizmi olarak görmeyi seçtiği şeyi ele alış özellikle tatmin edici değildir. Oryantalizmin temelini Damaskos'lu İoannes tarafından atıldığını öne sürer ve onun kitabının "İslam konusundaki tüm Hristiyan yazıları için klasik bir kaynak" haline geldiğini ekler. Oysa, İoannes yazılarını Yunanca yazmıştı ve sonraki yüzyıllarda İslam konusunda yazan Hristiyanların çoğu hiç Yunanca bilmiyordu. Sardar, Papa II. Urbanus'a Clermont'da Birinci Haçlılara 1096'da vaaz verdirir. Doğru tarih 1095'tir. Haçlılar hakkında yazarken Kudüs'ün 1244 yılına dek Müslümanların eline geçmediğini öne sürer. Aslında Selahaddin burayı 1187'de geri almıştır. Haçlıların İslam düşmanlığı konusunda Norman Daniels'i ansa da, kastettiği Norman Daniel olsa gerektir.

Sardar *Chanson de Roland*'ın (Roland'ın Şarkısı) Chrétien de Troyes tarafından 1130 dolayında yazıldığını ileri sürer. Aslında bu yapıtın yazarının adı bilinmiyor ve y. 1166-85 yılları arasında boy gösteren Chrétien de Troyes ise, Roland hakkında hiçbir şey yazmamıştır. Sardar *Şarkı*'nın Müslümanların Tergavent, Apolin ve Jupiter'den oluşan bir tanrılar üçlemesinin yanı sıra "Mohomme"ye de tapındıklarını gösterdiğini iddia eder. Ancak, *Şarkı*'da "Mohomme"den söz edilmez ve bu üçlemenin tanrıları Termagant, Mahound ve Apollyon adlarıyla anılır. Bu mesele Sardar'ın saldırmak istediği yazın yapıtlarını belki de okuma zahmetine girmedikçe göstermesi dışında önemli değildir.

Bir sayfa sonra okuyucularına Avrupalıların üniversite kavramını "8. yüzyıldan itibaren Müslüman dünyasında gelişmiş olan *medreselerden*" aldığını söyler. Oysa, 8. yüzyılda Müslüman dünyasında hiç medrese yoktu. Bu kurum sonraki yüzyıllarda Doğu'dan yavaş yavaş yayıldı. İlk Mısır medreseleri 12. yüzyıl sonlarında ve ilk Fas medreseleri 14. yüzyılda kurulmuştu. Aynı sayfanın sonlarına doğru Aquinolu Aziz Tommaso'nun Müslüman ve Yahudilerin "iflah olmaz cahiller" olduklarını buyurduğunu iddia eder. Bu doğru değildir. Aquinolu Aziz Tommaso *Summa Theologica*'da Müslümanların Hristiyanlığa geçmelerine özellikle olanak tanır. Yalnızca, din değiştirmeye zorlanma-

30 Sardar'ın yaşamı ve yazıları hakkında, bkz. *Ziauddin Sardar: A Reader* (Londra, 2004) ve Sardar, *Desperately Seeking Paradise: Journeys of a Sceptical Muslim* (Londra, 2004).

31 Sardar, *Orientalism*.

maları gerektiğini öne sürmüştür. Kitaplarından bir diğerinin, *Summa contra Gentiles*'in başlıca amacı tam da Müslümanlar, Yahudiler ve heterodoks Hristiyanlarla tartışmalar için dinbilimsel yakıt sağlamaktı.³²

Sardar yer yer, özellikle Richard Southern'ın güzel kitabı *Western Views of Islam in the Middle Ages* (1962) (Ortaçağda Batı'nın İslam Hakkındaki Görüşleri) adlı kitabına bağlı kaldığında, bilgilerini doğru edinir. Kimi zaman Southern'a fazlasıyla bağlı kalır. Örneğin Southern, Segovialı Juan'ın 15. yüzyıla ait *Kuran* çevirisi hakkında şöyle demiştir: "Oysa ki önem taşıyan tek soru şu: *Kuran* Tanrı kelamı mıdır değil midir? Basit bir metin incelemesi, bunun çelişkiler, karışıklıklar, hatalar ve bileşik bir yazarlığın izlerini içerdiğini gösterebilirse eğer –öyle düşünüyorduk– bunun olduğunu iddia ettiği şey olmadığına herkesi ikna etmelidir." Sardar da aynı kanıdadır: "Temel soru, *Kuran*'ın Allah kelamı olup olmadığı idi. Eğer metin incelenerek bunun çelişkiler, karışıklıklar, hatalar ve bileşik bir yazarlığın izlerini içerdiği gösterilebilirse, tüm bunlar, bunun olduğunu iddia ettiği şey olmadığına herkesi ikna etmelidir."³³ Kimi yerdeyse Southern'ı bu kadar yakından takip etmez. Dolayısıyla, örneğin, Southern Vienne Konsili'nden (1312) söz ederken, Sardar bu önemli kilise konsilini Fransa'nın güneyinden Viyana'ya taşımaya karar verir. Daha sonra da bu Konsil'in, akılcı tartışmayı toptan reddeden Müslümanları dinlerinden döndürmek olanaksız olduğundan, Arapça eğitimi görmüş akademisyenlerin İslam'a saldırmalarına karar verdiğini belirtir. Oysa, bunu yazdığı sırada bunun gerçeğin doğrudan yanlış temsil edilmiş bir biçimi olduğunu bilmesi gerekirdi. Aslında, bu Kurul Doğu dilleri kürsülerini Müslüman ve Yahudiler de içinde olmak üzere zındıklar arasında dini yaymak üzere kurmaya karar vermişti. Sonraki sayfada Sardar, 1291'de Bağdat'a giden Ricoldo da Monte Croce'nin "bu dönemde uygarlığın doruğunu temsil eden Müslümanların birikimine ve düşünsel kazanımlarına iyiden iyiye kör olduğunu" öne sürer. Bu, ölüye bir iftiradır. Sardar Ricoldo hakkında yazmadan önce onu okumuş olmalı. Peki neden Ricoldo'nun "Sarazenleri", "çalışma özeninden" dolayı özellikle övdüğünü hasır altı ediyor? Ricoldo şunu da ekliyordu: "Bağdat'ta bizdeki yalnızca çalışmaya ve düşünmeye adanmış büyük manastırlar tarzında birçok yer bulunuyor..."³⁴ Dolayısıyla bu kitapta imla hatası, yanlış aktarım, yanlış tarihlendirme gibi budala hatalar yapılır. Sardar yazdıklarını kimsenin kontrol etmeyeceğini mi sanıyordu? Kitabı Open University Press tarafından basılmıştı.

32 A.g.e., s. 17-26.

33 A.g.e., s. 23; R. W. Southern, *Western Views of Islam in the Middle Ages*'da (Harvard, Mass., 1962) bu bölüm 89. sayfada yer alıyor.

34 Sardar, *Orientalism*, s. 23-4.

Edward Said ve onun kültürel araştırmalar alanındaki yandaşları, Oryantalizmi yıkmanın, bunun tarihini doğru bir biçimde vermekten daha önemli olduğu düşüncesine yaygınlık kazandırdılar. Ne var ki, Sardar Said'e borçlu olmasına karşın bu alandaki öncelinin hayranı değildir. Dindar bir Müslüman olarak, Edward Said'in seküler hümanist perspektifini geri çevirir. Said'in "Batı'nın bir metropol akademisindeki ve edebiyat eleştirisi gibi moda bir türdeki konumu", Oryantalistlerin gerçek veya düşsel iftiraları karşısında onun İslamı savunmaya uygun bir donanımda olmadığı anlamına gelir.³⁵ Önceki bölümde gördüğümüz gibi, Sardar açısından bakıldığında, Said'in hümanizmi, Oryantalizmi ve ırkçılığı da üretmiş olan bir kültürden kaynaklanır.

Oryantalizmin daha iyi araştırmış ve daha makul Müslüman eleştiricileri de olmuştur haliyle. Chicago Üniversitesi profesörü ve İslam üstüne sayısız kitabın yazarı Fazlur Rahman (1911-1988), Batı'nın onun dinine yönelik indirgemeci yaklaşımlarına, "İslam'ın doğuşunu ve hatta doğasını Yahudi, Hristiyan ve diğer 'etkiler'le bağıntılı olarak 'açıklama' çabası" gibisinden karşı çıkışlarda bulundu.³⁶ Bu, Batı'nın kültürel küstahlığının bir yüzüydü. Bir din hakkındaki bir ifadenin geçerli olması için bunun, bu dinin hiç değilse bazı üyelerince kabul edilebilir olması gerektiğini de öne sürdü. Bununla birlikte, böyle düşünmesinin nedenlerini dile getirmedi. John Wansbrough'un erken İslam tarihini bir belgesel tarih parçası olarak değil de yazınsal klişelerden derlenmiş bir anlatı olarak ele alma stratejisine özellikle içerlemişti. Wansbrough'nun *Kuran*'daki Yahudi izlekleri (ahit ve sürgün gibi) üstünde durmasını da sorguladı. Rahman, madem bu izlekler gerçekten bunca önemliydi, neden *Kuran*'ı inceleyen Müslümanlar bunları önemli bulmadı, diye sordu.

Muhsin Mahdi'nin "Oryantalizm ve İslam Felsefesi İncelemesi" başlıklı makalesi de Mahdi o sırada Harvard'da Arapça profesörü olduğundan "Batı akademisi" içinden yazılmıştı.³⁷ Mahdi *Binbir Gece Masalları*'nın güzel bir eleştirel basımını çıkarmanın yanı sıra İslam felsefesi üzerine de sayısız inceleme kaleme almıştır. Oryantalizmi acımasızca kınasa da haksız değildir: "Doğu araştırmaları donuk bir kişisel hoşnutluk duygusundan ve sıkı bir çalışmanın ve söz ustalığı süsünün kişiyi bir alanda ünlü yapmaya yettiği inancından çok çekti; başkaları için kaynaklara ulaşmanın ve birinin yapıtını yarattığı etkiden ayrı olarak değer-

35 A.g.e., s. 65-76.

36 Fazlur Rahman'ın Oryantalizme yönelik bazı eleştirileri: Rahman, "Islamic Studies and the Future of Islam", *Islamic Studies: A Tradition and Its Problems* içinde Malcolm H. Kerr (der.), (Malibu, Calif., 1980), s. 125-33 ve *Approaches to Islam in Religious Studies* içinde, Rahman, (Tucson, Arizona, 1985), s. 189-202.

37 Muhsin Mahdi, "Orientalism and the Study of Islamic Philosophy", *Journal of Islamic Studies*, 1 (1990), s. 73-98.

lendirme konumunda bulunmanın olağan olmadığı bir alanda.” İslam hakkındaki düşüncesini sıradan öğrencileri için anlaşılabilir kılan bir tarzda yazdığı ve ders verdiği için Grunebaum’u eleştirdi ve H.A.R. Gibb’in İbn Haldun’a ve genel olarak İslama yaklaşımına ilişkin çekincelerini ortaya koydu. Mahdi, Batı’nın *İslam Ansiklopedisi* gibi kapsamlı bir başvuru kaynağını oluşturma küstahlığına Müslümanların içerlediğini belirtir. Bu yapıt ne Müslümanlar tarafından ne de Müslümanlar için yazılmıştır ve Müslümanlar böyle bir kaynağın Batılılar ya da Batının akademik standartlarına uyan kimseler tarafından yazılması gerektiği anlayışına karşıdır. “Müslümanların böyle bir ansiklopedi hakkında ne düşündükleri, sevip sevmedikleri, kendi İslam görüşlerine uyup uymadığı, kendi yansımalarını burada bulup bulmadıkları fark etmiyordu.” Mahdi’nin, Alman Romantizminin Alman Oryantalizmini biçimlendirmekteki rolü ve İslam felsefesi diye bir şeyin olmadığını, çünkü Müslüman dünyasındaki düşünürlerin aslında inançsız olduklarını öne süren Schaefer gibi Alman Oryantalistler hakkında söyleyecek ilginç sözleri vardır.

Mahdi hiç değilse yazdığı konuyu bütünüyle biliyordu; bu bölümde değerlendirilen kişilerin çoğu için geçerli değildir bu. Oryantalistlere yönelik saldırıların çoğunun tiz sesli ve savunmaya dönük oluşu hem can sıkıcı hem de gereksizdir. Arap kültürünün geçmişte ve günümüzdeki kazanımları, abartmayı veya her türlü olası eleştiri karşısında savunmayı gerektirmeyecek kadar önemlidir. İslama gelince; evrenin doğası ve insanoğlunun Tanrıyla ilişkisi hakkında temel gerçekleri içeren bir dinin Batı’nın en gelişkin metin eleştirisi yöntemlerinden çekinmesini gerektirecek bir şey yoktur.

DİZİN

- Abbas, İhsan 293
Abbed Rabo, Samir 326
Abbé Bartélémy 138
Abbott, Nabia 293
Abdel-Malek, Anouar 10, 293, 324, 325
Abduh, Muhammed 322
Abdülaziz 64
Abdüllatif el-Bağdadi 101
Abdûlmelik, Halife 29, 123
Abel, Sir Frederick 181
Abelard (Bath'lı) 58
Abudacnus (bkz. Yusuf ibn Ebu Zekan) 95, 96
Abu-Lughod, İbrahim 293
Acaibü'l-Makdur 107
Acurrumîyye 84
Adams, Thomas 102
Adelard, Bathlı 42
Afgani, Cemaleddin 172, 195, 312, 322
Afrika'nın Tarihi ve Betimi ve Orada Bulunan Önemli Şeyler 70
After the Last Sky: Palestinian Lives 295
Ahmad, Aziz 13, 301
Aiskhylos 17, 18, 22, 24, 284, 286, 287
Ajami, Fuad 247, 294, 309
Alain Grosrichard 10
al-Azmeh, Aziz 293
Alcorani textus universus 109
Aleksandr, Çar I. 161
Alfonso, VI 32
Algar, Hamid 321
Algoritmi de numero indorum 34
Alhazen 35 (bkz. İbnü'l Heysem)
Ali, (Hz.) 48, 89, 132
Almagest 40, 96
Alvarus 32
Amir Taheri 14
Among Arabic Manuscripts 232
Anabasis 22
Analecta Orientalia ad Poeticam Aristoteleam 211
André, Charles 228
Andrewes, Lancelot (Piskopos) 80, 90, 92, 93, 94, 124
Animal Worship and animal Tribes among the Arabs and in the Old Testament 186
Annales Veteris et Novi Testamenti 82
Annali dell'Islam 205
Anquetil-Duperron, Abraham Hyacinthe 117, 129, 130
Antere 89
Apollonios 62
Apoloqi 166
Arabi Paşa 185, 197
Arabian Medicine 207
Arabic Grammar 148, 288
Arabic Thought in the Liberal Age 254

- Arabic-English Dictionary* 288
Arabic-English Lexicon 169
Arabische Reich und sein Sturz, Das 190
Arabisches Wörterbuch 276
Arabisches Wörterbuch für die Schriftsprache der Gegenwart 266
Arabs in History, The 198, 261, 263
Arabs, Islam and the Arab Caliphate in the Early Middle Ages 233
Arafat, Yaser 280
Arberry, Arthur John 11, 210, 245, 292
Aristoteles 22, 23, 35, 37, 38, 41, 42, 52, 61, 64, 212
Arius 26
Arkoun, Muhammed 293
Arnold, Matthew 295
Arnold, Thomas 219, 297
Ars Magna 52
Artakserkses, II 22
Ashtor, Eliyahu 273
Asia and Western Dominance 294
Asiatick Researches 150
Assassins, The 262
Astronomica 81
Aşai Rabbani 91
Atiya, Aziz S. 15
Atlantic Monthly 263
Aubrey, John 93
Auerbach, Erich 281, 287, 291
Augustinus, Aziz 60
Aurelius, Marcus 39, 171
Austen, Jane 308
Avempace 64 (İbn Bacce)
Aventures du dernier des Abencerrages 178
Avicenna 35, 38 (bkz. İbn Sina)
Ayalon, David 153, 273
Azm, Sadık Celal, el- 288
Bacon, Francis 88
Bacon, Roger 43, 53, 59, 61
Baer, Gabriel 273
Bailey, Harold 220
Bakkhalar 20
Baldwin, Stanley 220
Balfour, Arthur 284
Bar Hebraeus 99, 100
Barbatus, Joseph 95
Bartlett, Robert 55
Bartold, Vasili Vladimiroviç 230
Batı Hindistanı'nın Tarihi 67
Baudrillard, Jean 293
Beard, Mary 13
Becker, Carl Heinrich 153, 200
Beckingham, Charles 241
Bede, Aziz 28
Bedevi, Mustafa 293
Bedwell, William 91, 92, 93, 94, 98, 106
Beerbohm, Max 145
Beeston, Alfred Felix Landon 267, 268
Beginnings: Intention and Method 282
Bell, Gertrude 211
Belloc, Hilaire 113
Bellow, Saul 253, 265
Belon, Pierre 68, 71
Belyaev E.A. 230
Belzoni, Giovanni Battista 167
Bentley, Richard 81
Berchem, Max van 216
Bernal, Martin 64, 112
Bernanos, Georges 226
Bernard, Clairvaux'lu 33
Berque, Jacques 228, 261, 312
Berthereau, Dom 145, 146
Besant, Walter 184, 185
Bevan, Anthony 297
Beyzavi, el- 156, 212
Bhaba, Homi 301
Biblia Sacra Arabica 109
Bibliander, Theodor 76
Bibliothèque 118, 123
Bibliothèque orientale 89, 117, 118, 119, 120, 286, 296
Bilgi Pınarı 28, 29
Binbir Gece Masalları 49, 51, 109, 117, 120, 126, 147, 160, 164, 165, 168, 169, 180, 215, 246, 260,
Blacak Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization 10

- Blachère, Régis 228
Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilisation 16, 112
Blanquerna 50, 51
Bloy, Léon 226
Boccaccio, Giovanni 48, 49, 60
Bodleian 123
Bodley, Sir Thomas 90, 95
Bolt, Robert 286
Bonaparte 12, 15, 146, 143, 142, 141, 140, 284, 286
Bonsignori, Bonsignore 62
Bopp, Franz 156, 160, 171, 215
Boswell 130
Bosworth, Edmund 307
Boulainvilliers, Henri Comte de 120, 122
Boullan, Abbé 221
Braudel, Fernand 260
Bricmont, Jean 290
Brief Lives 93
Brockelmann, Carl 192, 235, 275, 285
Browne, Edward Granville 166, 176, 205-209, 210, 219, 297
Bryson, Bill 88
Buchan, John 202
Burckhardt, Jacob 285
Burnett, Charles 13
Burnouf, Eugène 129, 154
Burton, Sir Richard 165, 169, 180, 181, 184, 185
Busbecq, Ogier Ghiselin de 67, 68, 71
Büyüç Petro 133, 134
Byron 129
Cabir ibn Hayyan 36, 87
Cachia, Pierre 295
Caesarius, Heisterbach'lı 57
Caetani, Leone 204, 205
Cahen, Claude 229, 256, 257
Calamities of Authors 124
Calasso, Roberto 15
Caliphate, its rise, decline and fall, The 166
Calvert, Roy 191
Calvino, Italo 22
Cambridge History of Arabic Literature Religion, Learning and Science in the 'Abbasid Period, The 148
Cambridge History of Islam, The 287
Campbell, Mary B. 58
Camus 314
Canon 80
Carmen Tograi 101
Carter, M.G. 148
Cartesian Linguistics: A Chapter in the History of Rationalist Thought 147
Casaubon, Isaac 65, 80, 82, 83, 84, 94, 110, 181
Caspari, Karl Paul 107, 156, 182
Castell, Edmund 100, 102, 103
Caxton 76
Ceberti, el- 142, 143
Celal Al-i Ahmed 315
Celal el-Azm 297
Celaeddin Rumi 154
Cemile, Meryem 319
Cervantes 88
Chamberlain, Houston 174
Champollion, Jean François 146, 154
Chanson de Roland 47
Chardin, Jean 74
Charles de Foucauld 224
Charles, II 103
Chateaubriand, François René 178
China Monumentis 133
Chomsky, Noam 147
Christian, VI 135
Christian, VII 127, 135
Cicero 59, 60
Cid, el- 178
Civilization of the Renaissance in Italy 285
Claudel, Paul 225, 226
Cleveland, John 103
Colbert, Jean-Baptiste 115, 118, 124
Coleridge, Samuel Taylor 157
Comte, Auguste 204
Concordantiae Corani Arabicae 289
Conde, Jose Antonio 178
Conermann, Stephan 241

- Connection* 104
Conningsby 158
 Conrad, Joseph 282
 Conrad, Lawrence 197
Considérations sur la guerre actuelle des Turcs 140
 Constantin-François de Chasseboeuf 138
Contents of the Koran, The 233
 Cook, Michael 247, 271, 272
 Corbera, Don Fabrizio 204
Corpus Hermeticum 64
Corpus Inscriptionum Arabicarum 216
 Coulanges, Fustel du 189
 Cowan, Milton 266, 288
 Cowell, Edward Byles 165, 166, 184
 Craig, Sir James 14
 Cresswell, Keppel Archibald Cameron 217
 Crews, Frederick 279
Cribratio Alcoran 62, 77
 Cromer, Lord 218, 280
 Crone, Patricia 204, 247, 269, 271, 272, 322
 Curzon, Lord 218
 Cyriac, Anconali 61

 Daftary, Farhad 146
 Dalrymple, William 163, 306
Daniel Deronda 287
 Dante Alighieri 41, 48, 284, 287, 292
 Dârâ I 8, 288
 Dârâ, II 21
 Darwin, Charles 186, 255
De Diis Syriis 99
De la république des Turcs, et là où l'occasion s'offera, des meurs et loys de tous Muhamedistes 72, 74
De motu cordis 88
De Orbis Concordia Libri Quatuor da 75
De origine et compositione Surarum qoranicarum ipsiusque Qorani 199
De originibus seu de Hebraicae linguae et gentis antiquitate 72
De Philosophia Peripatetico apud Syros 170
De Radiis 37

De rebus sacris et ecclesiasticis exercitationes XVI ad Baronii annales 83
De Recta et Emendata Linguae Anglicae Scriptione Dialogus 88
De religione Mohammedica 130
Decameron 48, 49
 Defoe, Daniel 101, 123
 Dehéraïn, Henri 146
 Derenbourg, Hartwig 146
 Descartes 175
Description de l'Egypte 142, 143, 149, 167, 296
Desert of the Exodus, The 184
Despotisme considéré dans les trois états où il passe pour être, la Turquie, la Perse et l'Hindoustan, Le 130
 Desuki, İbrahim 169
Dialogus Miraculorum 57
Dictionary of Modern Written Arabic 266
Die römische Papste im 16. Und 17. Jahrhundert 159
 Dietrici 156
Dinbilim 37
Dinler, Sapkın İnanışlar ve Mezhepler Üzerine Farkın Kitabı 45
 Diodoros Sikeliotes 23
Discours de la méthode 175
 Disraeli, Benjamin 13, 158
 Disraeli, Isaac 124
Dissertatio theologico-philologica de utilitate linguae arabicae in interpretanda sacra lingua 131
Doctrina Mahumet 33
 Dodds, E.R. 20
Don Quixote 88
 Donne, John 93
 Dorn, Bernhard 161
 Dostoyevski, Fyodor 295
 Douglas, David C. 90
 Dozy, Reinhart P. 153, 178, 179, 180, 182, 193, 194
Dracula 194
 Du Ryer, André 32, 108, 109, 125, 134
Düşünme Kitabı 50, 51

- Ebu Bekir, İsmail bin 196
 Ebu Hamza 196
 Ebu Müslim 209
 Ebu Temmam 43
 Ebu Zeyd 147
 Ebu'l-Ferec 99, 100
 Ebu'l-Fida 75, 97, 103, 106, 122, 132
 Ebu'l-Hasan 64
 Edith Hall 11
Egyptian Army in Politics, The 268
 Eichhorn, Johann Gottfried 156, 157, 158
Einleitung im Alte Testament 157, 158
Einleitung in die göttlichen Schriften des Neuen Bundes 135
Elementa Linguae Persicae 97
 Elias de Medigo 63
 Eliot, George 83, 180, 287
 Eliot, T.S. 93
Emergence of Modern Turkey, The 262
 Emerson, Ralph Waldo 155
Encyclopaedia Biblica 188, 191
Encyclopaedia Britannica 184, 186, 188, 191
Encyclopaedia Islam 13, 89, 118, 89, 188, 191, 198, 203, 213, 216
Epistola Saraceni 33
*Erbe der Antike im Orient und Okzident, Das 200_*
Erdem Denizî 46
 Erpenius, Thomas 12, 83, 84, 85, 89, 92, 93, 94, 106, 107, 108, 112, 115, 129, 135, 138, 148, 150, 181, 289
 Eschenbach, Wolfram von 155
 Esed, Muhammed 317
Eski Ahit (Tevrat) 27, 78, 95, 98, 104, 118, 119, 152, 188, 189, 196, 270
 Esposito, John L. 274
Esprit des lois, L' 129
 Ess, Josef van 278
Essai sur l'histoire générale 121
Essai sur l'inégalité des races humaines 174
 Ettinghausen, Richard 219
 Eukleides 20, 21, 22, 24, 31, 35, 286
 Eutykhios 99
 Evans, Marian 180
 Ewald, Heinrich 148, 157, 173, 188
Exposé de la religion des Druzes 149
 Ezher, el- 194
 Ezop 74, 89
 Fabri de Peresc, Nicolas-Claude 110
Fabulae Saracenorum 33
 Farabi 43, 64
 Faruqi, Ziya-ul-Hasan 325
Fascination de l'Islam, La 258
 Faulkner, William 270
 Feingold, Mordechai 96
 Felipe II 79, 84
 Fernando 66
Fi Zilali'l-Kuran 318
Fi's-Şiri'l-Cahilli 213
 Ficino, Marsilio 64, 65
 Firdevsi 127
 Fischer, H.A.L. 211
 Fitzgerald, Edward 166
 Flaubert, Gustave 13, 287
 Fleischer, Heinrich Leberecht 156, 162, 179, 182, 183, 194, 200, 288
 Fleming, Ian 268
 Flügel, Gustav Leberecht 119, 160, 289
Fly and Fly-Bottle 304
 Foucault, Michel 282, 283, 286, 290, 291, 292
Four Quartets 93
 Frähn, Christian Martin 161, 162
 François, I 72
 Frazer, James 187
 Frederik, V. 136
Freud and the Non-European 309
 Freya Stark 219
 Freytag, Georg Wilhelm 152, 156, 158, 179
 Friedriech, V. 135
 Fuad, Kral 217
 Fuller, Thomas 94
Fundgruben des Orients 154
 Fück, Johann 146

- Gagnier, Jean 122, 132
 Galenos 38, 39, 40, 68
 Galilei 40
 Galland, Antoine 109, 117, 118, 119, 120, 122
 Ganelon 47
Garbzedegi 313
 Garcin de Tassy 154
Gate of Calais, The 116
Gattopardo, Il 204
Gayetü'l-hakim 36
 Gazali 35, 52, 171
Gazali Mantığının Özeti 50
 Geertz, Clifford 299
 Geiger, Abraham 158, 159, 194, 196
 Gellner, Ernest 154, 302, 303
General History of the Turks 113
Geographorum Arabicorum 289
 Gerardino, Cremonali 35, 38, 40
Gergedan 314
 Germain, Jean 54
Geschichte der Arabischen Literatur 235
Geschichte der Assassinen 155
Geschichte der herrschenden Ideen des Islams Gottesbegriff, Prophetie und Staatsidee 190
Geschichte der schönen Redekünste Persiens 154
Geschichte des Korans 199
Geschichte des Osmanisches Reiches 154
Gesta Dei per Francos 43
Gezegenlerin ve Temel Öğelerin Nitelikleri Üstüne Bir Kitap 37
 Ghorab, Ahmad 326
 Gibb, Sir Hamilton Alexander Rosskeen 13, 201, 212, 219, 225, 240, 243, 255, 257, 264, 265, 268, 275, 284, 285, 292
 Gibbon, Edward 118, 121, 124, 125, 166, 181, 209, 212, 214
 Giustiniani, Agostino 79
Gizli İrmağın Oniki Suyu Üstüne 37
 Gladstone, W. E., 213
 Gobineau, Joseph-Arthur, de 173-177
 Goeje, Michael Jan de 173, 178, 192-194, 201, 203, 208, 289
 Goethe, J.W von 129, 155, 275, 296
 Goitein, Shlomo Dov 247, 250
 Goldziher, Ignaz 156, 171-173, 188, 191, 193-198, 201, 202, 203, 204, 206, 209, 222, 235, 255, 256, 270, 285, 288, 292
 Golius, Jacob 85, 89, 101, 107, 108, 112, 129, 146, 179, 289
 Gombrich, Sir Ernst 21
 Goncourt kardeşler 171, 173
 Grabar, Oleg 217
 Grafton, Anthony 82
Grammaire arabe 147
Grammaire générale et raisonnée de Port Royal 147
Grammar 128, 183
Grammar of the Arabic Language 107, 117, 182
Grammar of the Persian Language 127
Grammatica Arabica 72, 107, 148, 181
Grammatica critica linguae Arabicae 188
Grammatica Linguae Anglicanae 88
 Gramsci, Antonio 10, 283, 290, 291
 Gray, Thomas 121
Great Soviet Encyclopedia, The 230
 Greaves, John 96, 97, 103, 106, 107, 132
 Greaves, Thomas 100
Greeks and the Irrational (Grekler ve Usdışı), *The* 20
 Gregori, Gregorio de' 79
 Gregorius, Papa XII 79
 Gregorius, Papa XIII 108
 Grunebaum, Gustave E. von 236, 248, 252, 323
 Guénon, René 316
 Guibert, Nogentli 43
 Guillaume (Başpiskopos) 42
 Guillaume, Trabluslu 44, 57
 Gülsüm, Ümmü 311
Güvercin Gerdanlığı 45

- Haarmann, Ulrich 276
 Hacı Halife 118, 119
 Hadisin Gelişimi Üstüne 196
 Haggard, Rider 214
 Hakluyt, Richard 67
 Halil ez-Zahiri 142
 Halil, Eşref 44
 Hallac-ı Mansur 223
 Halm, Heinz 278
 Hamilton, Alastair 14, 93, 109
 Hammer-Purgstall, Joseph Freiherr von
 115, 154, 155, 156, 159, 176, 209, 288
*Handbook of Diplomatic and Political Ara-
 bic* 261
 Hardy, Thomas 163
 Hariri 101, 132, 147, 213
 Harizmi, Muhammed bin Musa el- 34, 35
 Hartmann 156
 Harun Reşid 8, 89
 Harvey, William 88
 Haskins, Charles Homer 38
 Hastings, Warren 20, 163
 Hatim Tai 49
Hava, Su ve Mekân Üzerine 23
Havâtur fî Edebi'l-Arabi 298
 Hayter, Sir William 267
Hayy ibn Yakzan 101, 123
 Hayyam, Ömer 62
Heart of Darkness 284
 Hegel, G.W.F. 255, 274
 Henty, G.A. 214
 Herbelot, Barthélémy, d' 89, 117, 118, 119,
 120, 122, 123, 124, 286, 287
 Herbst, Johann 76
 Herder, Johann Gottfried 199, 255
 Herodotos 16, 18, 19, 22, 23, 24, 59, 138,
 175, 209, 210
 Hermann, Carinthia'lı 33, 34
 Herzfeld, Ernst 216, 219
 Hidayet, Sadık 313
 Hieronymus, Aziz 79
 Himmler, Heinrich 234
 Hippokrates 23, 38
Histoire des Musulmans d'Espagne 179
Histoire des Perses 174
*Histoire générale et système comparé des
 langues sémitiques* 171
Historia compendiosa dynastiarum 100
Historia religionis veterum Persarum 103
Historia Saracenica 106
Historie des sultans mamlouks de l'Egypte
 152
History of British India 164
History of English Poetry (1774-81) (İngi-
 liz Şiiri Tarihi) 11
History of the Arab Peoples 197, 255
History of the Saracens 124
History of the Saracens, The 123
History of the Worthies of England, The
 94
Hitat, el- 149
 Hitler, Adolf 174, 201
 Hitti, Philip 257
 Hodgson, Marshall 153, 252, 253, 255,
 292
 Hofmannsthal, Hugo von 235
 Hogarth, William 116
 Holland, Tom 13
 Holt, P.M. 124
 Homeros 10, 16, 65, 127, 212, 281, 287
 Hourani, Albert 153, 188, 197, 244, 252-
 256, 265, 266, 274
 Hourani, George 293
 Housman, A.E. 81
 Houtsma, Martin Theodor 192
 Hughes, Thomas 163
 Humboldt 296
 Humphreys, R. Stephen 192, 271
 Huntington, Robert 98
 Huntington, Samuel 264
 Hurgronje, Christian Snouck 198, 201, 202,
 203, 229, 310
 Huxley, Thomas Henry 186
 Huysmans, Joris-Karl 221
 Hüseyin Nasr 317
 Hüseyin, Taha 213, 319
 Hyde, Thomas 100, 103, 105

- Iamblikhos 23
Impostures intellectuelles 290
Improbatio alchorani 45, 76
Improvement of Human Reason, exhibited in the Life of Hai ebn Yoqthan, The 123
Innocentius, Papa XI 109
Introduction to Islamic Theology and Law 196
Inventing the Barbarian: Greek Self-Definition through Tragedy 11
Ioannes 29
Ioannes, Aziz 96
Isfahani, Faysal 196
Islam Dininin Sistemi 134
Islam et Capitalism 258
Islam et la Croisade, L' 273
Islamisme et la Science, L' 172
Islam im Rahmen einer allgemeinen Kulturgeschichte, der 200
Islam Versus the West 319
Islam, der 198
Islamic Culture 298
Israel et les Arabes 258
Issawi, Charles 293
Itinera Constantinopolitanum et Amasium 68
Itinerarium 58
Itinerarius 44
Iuvenalis 23, 59, 210
Ivory Towers on Sand 273
- İbn Abdun 32, 46
İbn Arabşah 101, 107, 132, 147
İbn Bacce 64
İbn Cübeyr 182
İbn Hacer 313
İbn Haldun 70, 153, 154, 190, 209, 253, 255
İbn Hallikan 107
İbn Hazm 45
İbn Hişam 26
İbn Kuteybe 235
İbn Meymun 98
- İbn Mukaffa 147
İbn Nedim 160
İbn Nübate 43
İbn Rüşd 41, 42, 48, 52, 60, 61, 62, 64, 170, 171
İbn Sina (bkz. Avicenna) 35, 36, 38-41, 48, 61, 64, 80, 87, 112, 132
İbn Teymiye 46
İbn Tufeyl 101, 123
İbn Zühr 64
İbnü'l-Cevzi 212
İbnü'l-Esir 217
İbnü'l-Fariz 155
İbnü'l-Heysem (bkz. Alhazen) 35
İbrahim ibn Yakub 46
İbrahim Müteferrika 80
İbrahim, Hz. 113
İdrisi 70, 79
İkbal, Muhammed 277
İlahi Komedya 48, 289
İlyada 16, 158, 212
İnançsızların ve Üç Bilge Adamın Kitabı 50, 51
İncili Şerif 82
İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme 101
İnsanın Tanrısalılığı Üstüne Söylev 64
İranlı Kazvini 46
İsa, (Hz.) 26-29, 44, 48, 49, 50, 51, 60, 62, 63, 65, 84, 119, 171, 180
İskender 22, 37, 38, 200
- Jabir ibn Hayyan: Contribution a l'histoire des idées scientifiques dans l'Islam* 276
Jacques, Vitry'li 43
James, I 93, 94
Jaubert, Amadée 142
Jean de Thévenot 114
Jean-Joseph Marcel 115
Jenkyens, Richard 163
Jerusalem, a Short History of the City of Herod and of Saladin 184
Jews of Islam, The 262
Johnson, Samuel 58, 130, 149

- Johnston, Sir Reginald 220
 Jones, Sir William (Doğulu Jones) 88, 115, 117, 126, 127, 128, 129, 130, 135, 143, 150, 165, 207
 Josef, Franz 193
Joseph Conrad and the Fiction of Autobiography 284
Journal Asiatique 150, 151
Journal of Philology 186
Journal of the Royal Asiatic Society 151
Journey of the Magi 93
 Juan, Segovialı 54
Jude the Obscure 163
 Julius, Papa II 79
 Juynboll, G.H.A 276
 Juynboll, Théodore-Guillaume-Jean, 178

Kamil, el- 183
 Kansu Gavri 68
 Kantemir, Dimitri 134
Kanun'fi't-Tıb, el- 38, 39, 80, 132
 Kanuni Sultan Süleyman 72
Kasideler 214
 Kâtip Çelebi 118, 160
 Kedourie, Elie 260, 264, 265, 266, 292, 303
Kelile ve Dimne 51, 147
Kelimeler ve Şeyler 286
 Kepler 40
Keşfü'z-Zünun 118, 119
 Khadduri, Majid 247, 293
 Khoury, Philip 247, 293
 Kindi, Abdülmesih bin İshak, el- 30, 33, 166
 Kindi, Ebu Yusuf Yakub bin İshak el- 37
Kinship and Marriage in Early Arabia 187
 Kipling 10, 110, 112, 130
 Kircher, Athanasius 65, 110, 133
Kitabu salatu's-sava 79
Kitabu Uyuni'l-Ahbar 235
Kitabü'l-Fihrist 160
Kitabü'l-Fisal fi'l-Milel ve'l-Ahvave'n-Nihal 45
Kitabü'l-Hisabi'l-Hindi 34

Kitabü'l-Muhtasar fi hisabi'l-cebr ve'l-mukabele 34
Kitabü's-Süluk 152
Kitabı Mukaddes 7, 8, 10, 12, 47, 53-55, 63, 66, 67, 77-79, 82-84, 85, 90, 95, 96, 98, 100-103, 106, 109, 113, 122, 131, 135, 136, 157, 158, 161, 163, 170, 173, 175, 176, 180, 183, 184, 186-189, 191, 201, 203, 212, 215, 218, 269, 281
 Kitchener 280
 Klimoviç 233
 Knolles, Richard 113, 114
 Kojève, Alexandre 274
 Kolomb Kristof 66
 Konfüçyüs 74
Koniler 62
 Kopernikus 40
 Koren, J. 272
Kozmografi 46
 Köprülü, Fuad 192
 Kırakovski, Ignatius 162, 198, 231
 Kramer, Martin 265, 273, 274
 Kraus, Paul 250, 274
 Kremer, Alfred von 94, 153, 190, 196, 200, 209, 255
 Kroeber, Alfred 249
 Kroisos 19, 21, 22
 Ksenophon 21, 22
 Kserkses 18, 288
Kulturgeschichte des Orients unter den Chalifen 190
Kuran 27, 29, 30, 32-34, 42, 44, 45, 47, 50, 52, 54, 62, 63, 75, 76, 79, 80, 82, 87, 91, 98, 102, 108, 109, 110, 117, 119, 124, 125, 128, 132, 134, 143, 147, 148, 156, 158, 176, 179, 183, 184, 196, 199, 203, 209, 213, 261, 269, 270, 328, 329
Kutsal İkonalara Kara Çalanlara Karşı Üç Söylev 29
 Kutub, Seyyid 317
 Kürt Ali 203, 311

 Lambton, Ann 208, 260
Lamîyetü'l-Acem 101, 132

- Lammens, Henri 173, 198, 203, 204, 285, 399
 Lampedusa, Tomasi di 204
 Lane, Edward William 126, 162, 167, 168, 169, 179, 214, 267, 284, 285, 287, 297
 Lang, David Marshall 220
 Langland, William 54, 55
 Langles, Louis Mathieu 141, 142
 Lapidus, Ira 256
 Laroui, Abdullah 293, 323
Last of the Dragomans, The 115
 Latham, J.D. 148
 Laud, William (Başpiskopos) 90, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 124
 Lawrence, T.E. 210, 218, 282
 Layll, Sir Charles 166, 180
 Le Bon, Gustave 313
Leben Jesu, Das 158, 180
Leben und die Lehre des Mohammed, Das 190
Lectures on the Comparative Grammar of the Semitic Language 183
Lectures on the Religion of the Semites 187
 Leff, Gordon 35, 36
Législation orientale 130
 Leibniz, G. W. 82, 133
 Leo Afrikalı, Africanus [Hasan ibn Muhammed el-Vezzan (ez-Zeyyati)] 69, 70, 107
 Leo, Papa X 69
 Leopold von Ranke 159
 Lévi-Strauss, Claude 187
 Lewis, Bernard 16-18, 170, 197, 198, 240, 247, 255, 260-264, 266, 270, 273, 274, 276, 284, 289, 290, 292, 302
 Lewis, Franklin D. 210
Lexicon Arabico-Latinum (Freytag) 179
Lexicon Arabico-Latinum (Golius) 107
Lexicon Arabico-Latinum (Raphelengius) 105
Lexicon Heptaglotton 103
Liber de anima 38
Liber Generationis Mahumet 33
 Liberali 179
Life of Mahomet 285
Light and the Dark, The 191, 220
 Lionardo Fibonacci 34
Literary History of Persia, A 207-209
Literary History of the Arabs, A 88, 208, 209, 288
 Livius 62
 Locke, John 101
Locksley Hall 129
Logique; ou, L'Art de Penser, La 147
Logonomia Anglicanae 88
 Lokman 74, 89, 132, 147
 Louis IX, Aziz 227
 Louis, IX 256
 Louis, XI 141
 Louis, XIV 115
 Louis, XV. 119
 Lukianos 209
 Lull, Ramon 43, 49, 50, 52, 53
 Luther, Martin 54, 75, 76, 77
 Lyall, Sir Charles James 151, 213, 214, 218, 288, 297
 Lyautey, Marshal 398
 Lyons, Malcolm 268
 Lysenko 257
 M. Le Hir 170
 Maarri, el- 162, 209, 212
 Macaulay, Lord 11, 165
 MacGuckin, William (Slane Baronu) 153
 Macnaghten, Sir William Hay 164
 Mahdi, Muhsin 247, 273, 293, 329
Mahomet Unmasked 104
 Maistre, Joseph de 221, 265
Makamat 70, 132, 147, 213
 Makdisi, George 293
 Makiya, Kanan 294, 309
 Makrizi, el- 149, 152, 217
 Malcolm Jack 14
 Malory, Sir Thomas 25
 Mandeville, Sir John 45, 55, 56, 57, 58, 68
 Manilius 81

- Manners and Customs of the Ancient Egyptians* 126, 167, 168, 287, 289
Mansfield Park 308
 Marcel, Jean-Joseph 142
 Marçais, Georges 216
 Margoliouth, David Samuel 169, 182, 198, 211, 212, 213, 240, 254, 268, 285, 297
 Maritain, Jacques 226
 Mark, Toledolu 34
 Marracci, Ludovico 32, 84, 109, 110, 112, 124, 125, 129, 289
 Marsili, Luigi 61
 Marsot, Afaf Lutfi al-Sayyid 293
 Martin Bernal 10, 16
 Marx, Karl 255, 296
 Marzolph, Ulrich 276
 Maspero, Gaston 222
 Maspero, Henri 222
 Massignon, Louis 53, 170, 197, 198, 202, 221-229, 236, 253, 255, 257, 258, 261, 264, 265, 274, 275, 292, 298-300
 Mathieu, Louis 145
 Mauriac, François 228
 Mayer, Leo Ary 273
Meccan Trade and the Rise of Islam 204, 271
 Mecriti 36
 Mehmed, II (Fatih Sultan Mehmet) 63, 65
 Mehta, Ved 304
 Mekin, el- 107, 132
Mekka 201
 Melkit Patriği 99
Mémoire sur l'état social de la Perse actuelle 174
 Mérimée, Prosper 150
Meseller 132
 Mesudi 70, 209
 Metternich, Prens 155
 Mevlana Celaleddin Rumi 209, 210
 Meydani 101
Mezmurlar 79
 Michaelis, Johann-David 135, 136, 137, 138, 157
 Michel Foucault 10, 282, 286, 290-292
 Michelozzi, Bernardo 61
Middle East: 2000 Years of History from the Rise of Christianity to the Present Day, The 263
Middlemarch 83
 Mill, James 164, 165
Mimesis 281
Mines de l'Orient 154
 Miquel, Andre 259
 Mirza Kazım Bey 127, 162
 Miskeveyh 212
 Mithridates, Flavius 63
Moallakat (Mu'allaqat) 127
Mohammed and the Rise of Islam 212
Mohammedanism 213
 Montano, Benito Arias 66, 78
 Monteil, Vincent 228
 Montesquieu 23, 129, 130, 138, 149
 Moore, George 129
 Morgan, David 14, 249
 Morozov, N.A. 234
 Muaviye, I 28
 Muhammed, (Hz) 25-27, 29, 33, 42-44, 48, 50, 51, 55, 57, 62, 66, 73-75, 90, 91, 99, 102, 104, 119, 120-123, 125, 136, 148, 159, 166, 172, 176, 179, 180, 187, 195, 199, 204, 209, 210, 212, 258, 268-270
Muhammad at Mecca 268
Muhammad at Medina 268
Muhammedanische Studien (2 cilt, 1889-90) 196
 Muir, William 151, 166, 190, 285, 295, 297
Mukaddime 70
 Mundy, Talbon 202
Muqaddimah, Prolégomènes d'Ebn Khal-dun: texte arabe 153
 Murray, Gilbert 211
 Murray, John 167
 Musa (Hz.) 113, 189
Musa ve Tektanrıcılık 309
 Musil, Alois 216
Muslim Discovery of Europe, The 262
Muslim World 298

- Müberra 183
Müller, Friedrich Max 129, 173, 195, 218
Mütennebbi 43, 132
Mysteries of Baphomet Revealed 155
Mythos bei den Hebräern und seine geschichtliche Entwicklung, der 195
- Nadir Şah 127, 135
Nationalism in Asia and Africa 265
Natural History of Aleppo, the 125, 126, 168
Nature of Culture, The 249
Nature of the drink Kauhi, or Coffe, and the Berry of which it is made. Described by an Arabian Philistian, The 101
Nazmü'l-Cevher 99
Nedim, Bittar el- 300
Nelson 142
Nevo, Y.D. 272
Newman, John Henry, Kardinal 163
Newton, Isaac 82, 88
Nicholson Roderick Alleyne 88
Nicholson, Reynold 245
Nicholson, Roderick Alleyne 155, 208, 209, 288, 297
Nicolay, Nicolas de 69
Niebuhr, Carsten 136, 137
Nietzsche 152
Nikolaus, Kuesli 62, 63, 71, 77
Norden, Frederick Ludvig 135
Noth, Albrecht 190, 272, 276
Nouvelles Asiatiques 177
Nouvelles Considérations sur le caractère général des peuples sémitiques 171
Novum Organum 88
Nöldeke, Theodor 188, 198-201, 203, 208, 209, 213, 214, 215, 218, 285, 288
Nyang, Süleyman 328
- Oakeshott, Michael 264
Observations de plusieurs singularitez et choses mémorables trouvées en Grèce, Asie, ludée, Egypte Arabie et autres pays estranges, Les 68
- Ockley, Simon 103, 122, 124
Odysseia 158, 210, 212
Oedipus Aegyptiacus 110
Of the Manner of Hatching Eggs at Cairo 97
Olearius, Adam 135
Olivet, Fabre, d' 177
Onomasticon Arabicum 205
Opus de emendatione temporum 82
Orient d'une vie, L' 260
Orient et Occident 316
Origin of Isma'ilism, The 261
Origin of Modern Turkey, The 198
Origins of Muhammadan Jurisprudence, The 251
Ortelius, Abraham 78
Oryantalistler ve Düşmanları 10, 12, 13
Out of Place 280
Owen, Roger 247
- Özdeyişler 89
- Paganini, Paginino de 79
Painting in Islam 219
Palmer, Edward 166, 183-186, 206, 210
Parallels and Paradoxes: Explorations in Music and Society 309
Parzival 155
Pascual de Gayangos 162, 178, 181
Pasor, Matthias 95, 96
Passion d'al-Hallaj martyr mystique de l'Islam, La 224
Pattison, Mark 181, 182
Paul Alvarus 31
Paulus, Aziz 60
Péguy, Charles 226
Pensées morales des Arabes 119
Pentateukhos 100, 187, 189
Pentheus 20
Periandros 22
Persian Grammer 208
Persius 210
Pétis de la Croix 124
Petrarca, Francesco 60, 61, 64, 127

- Petronius 58
 Petros, Aziz 91
 Petruşevski 230
 Philippus, II 23
 Philips, Cyril 219, 220
Philosophiae naturalis principia mathematica 88
Philosophus Autodidactus 101, 123
Picatrix 36
 Pico della Mirandola 63, 64, 65, 71, 74, 84
 Picot, Georges 223
 Pierre (Cluny başrahibi) 24, 30, 32, 33, 34
Piers Plowman 54
Pilgrim's Progress 88
 Piskopos Arculf 27
 Pius, Papa II 63, 65
 Plantin, Christophe 78, 84, 85
 Platon 64, 65, 68, 84
 Plutarkhos 89, 118
 Pococke, Edward 12, 13, 85, 93, 97, 98-101, 105, 108, 112, 115, 120, 123, 129, 132, 150, 286, 291, 297
Poesae Asiaticae Commentarii 165
Poetika 212
 Polo, Marco 56, 67
 Polybios 68
Porta Mosis 98
 Pory, John 70
 Postel, Guillaume 12, 58, 70-78, 81, 82, 105, 106, 110, 129, 130, 150, 286, 287, 295
Postmodernism, Reason and Religion 304
Preaching of Islam, The 219
 Prester John 55
 Prideaux, Humphrey 104, 105, 123
Principi di una scienza nuova 281
Prison Notebooks 291
Prodromus ad refutationem Alcorani 109
Prolegomena ad Homerum 158
Prolegomena zur Geschichte Israels 188
 Proust, Marcel 281
Proverbia Arabica 81
Pseudodoxia Epidemica 87
 Ptolemaeus, Claudius 35, 40, 96
Purchas his Pilgrimage, or Relations of the World and the Religions observed in all the Ages 67
 Purchas, Samuel 67, 68
Pyramidagraphia or a Discourse on the Pyramids of Egypt 97
 Pythagoras 64
Quatre premiers livres de navigations et peregrinations orientales 69
 Quatremère, Etienne-Marc 152, 153, 179
Quellenkritische Studien zu Themen, Formen und Tendenzen frühislamischer Geschichtsüberlieferung 272
Question of Palestine, The 301, 306
Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation 270
 Rabat, Nasser 293
Race and Slavery in the Middle East: An Historical Enquiry 262
Racolta de Navigazioni et viaggi (Venedik, 1550-59) 67
 Rahip Pierre 76, 284
 Rahman, Fazlur 247, 293
 Raimondi, Giovan Battista 32, 79, 80, 85
 Raimundo, Toledo Başpiskoposu 32
 Rakik el-Kayrevani 70
 Ramses, II. 137
 Ramusio, Giambattista 67, 70
 Ranke, Leopold von 160
 Raphelengius, Franciscus 75, 78, 83, 89, 94, 105, 106, 107
 Rawlinson, Henry 176
Recherches sur l'histoire politique et littéraire de l'Espagne pendant le moyen âge 178
 Reeland, Andrian 130
 Reig, Daniel 150
 Reiske, Johann Jacob 120, 124, 131, 132, 134, 147, 150
Relation d'un Voyage fait au Levant 114
Religions et les Philosophies dans l'Asie

- Centrale, Les* 174
- Rémusat, Jean Pierre Abel 129, 154
- Renaissance orientale, La* 129, 284
- Renan, Ernest 170-178, 193, 195, 218, 257, 284, 288, 292, 295, 296
- République marchande de la Mecque vers l'an 600 de notre ère, La* 203
- Republic of Fear, The* 294
- Res Ipsa Loquitur: History and Mimesis* 271
- Richard, Francis 109
- Richardson, John 117
- Ricoldo da Monte Croce 24, 44, 45, 52, 57, 76, 295
- Rihletü'l-Kinani* 182
- Rise and Decline of Islam, The* 166
- Road to Mecca, The* 315
- Robert, Ketton'lı 32, 33, 34, 76, 125
- Robinson Crusoe* 101, 123
- Rodinon, Maxime 141, 204, 229, 257, 258, 259, 268, 285, 292
- Roger le Tourneau 216
- Roma İmparatorluğu'nun Gerileyiş ve Çöküş Tarihi* 118, 124
- Roman, Provincial and Islamic Law* 251
- Rosen Baron Viktor Romanoviç 156, 162, 218, 230
- Rosenberg, Alfred 174, 234
- Rosenthal, Franz 153, 236
- Ross, Sir Edward Denison 207, 213, 218, 219, 220, 242, 297
- Rubaiyat of Omar Khayyam, The* 166
- Ruines, ou méditations sur les révolutions des empires, Les* 138, 139
- Russell, Alexander 125, 126, 130, 143, 168
- Russell, Bertrand 35
- Rückert, Friedrich 129, 156, 199, 214
- Ryan, Sir Andrew 115, 208
- Saatler Kitabı 79
- Sacy, Silvestre de 146, 194
- Safedi, es- 313
- Said ib Bitrik Eutykhios 99
- Said, Edward 9-11, 16, 17, 19, 20, 53, 128, 130, 140, 170, 174, 181, 209, 227, 252, 254, 256, 258, 259, 261, 264, 266, 273, 277, 279, 280-296, 298-310, 324, 325, 327, 329
- Saladin and the Fall of the Kingdom of Jerusalem* 214
- Sale, George 103, 104, 109, 110, 122, 124, 125, 130
- Salibi, Kemal 293
- Salisbury, Edward Eldbridge 215
- Sarazen Hamar'la Tartışma* 52
- Sarazenlerin içgüç sapkınlığı ya da mezhebi* 33
- Sardar, Ziauddin 58, 303
- Sarre, Friedrich 216
- Sartre, Jean-Paul 228
- Sauvaget, Jean 217
- Savile, Sir Henry 80, 90, 96
- Scaliger, Joseph Justus 75, 77, 80-84, 96, 105, 106, 108, 122, 181
- Scaliger, Julius Caesar 81
- Schacht, Joseph 192, 247, 252, 270, 323
- Schaeder, Hans Heinrich 235, 275
- Schefer, Charles 218
- Schimmel, Annemarie 275
- Schlegel, August Wilhelm von 129, 160
- Schlegel, Friedrich von 199, 294
- Schultens, Albert 108, 120, 131, 150
- Schwab, Raymond 129, 146, 283
- Scot, Michael 41
- Scott, Walter 13, 214, 287
- Secreta Secretorum (Sırü'l-esrar)* 37, 38
- Sectarian Milieu: Content and Composition of Islamic Salvation History, The* 272
- Selahaddin Eyyubi 13, 49, 57, 89, 214, 268
- Selden, John 95, 99
- Septimus Severus 23
- Serjeant, R.B. 148, 242
- Seven Pillars of Wisdom, The* 218, 282
- Sevenin ve Sevilenin Kitabı* 51
- Seymour, M.C. 56
- Sezar 209, 210, 289
- Shelley, P. B. 137
- Siger, Brabantlı 41, 48

- Silvestre de Sacy, Antoine Isaac 12, 13,
132, 139, 141, 145, 147-150, 152-162,
170, 176, 181, 182, 200, 215, 284
- Sivan, Emmanuel 273
- Siyaset* 22
- Slane, Baron de 163
- Sluglett, Peter 247
- Smith, Wilfred Cantwell 319
- Smith, William Robertson 173, 177, 183,
185, 187-89, 191, 195, 199, 200, 210,
219
- Snow, C. P. 191, 220
- Sokal, Alan 290
- Sokrates 21
- Sourdel, Dominique 216
- Sourdel-Thoumine, Janine 216
- Southern, Richard 26, 52, 53
- Southey 129
- Sparrow, John 122
- Specimen historiae Arabum* 99
- Speculum Historiale* 57
- Spengler, Oswald 235
- Spivak, Gayatri 301
- Sprenger, Aloys 153, 190
- Stanley Lane-Poole 214
- Stendhal 150
- Stern, Samuel 255, 274, 275
- Stoker, Bram 194
- Storrs, Sir Ronald 210
- Strauss, David Friedrich 158, 180
- Study of History, A* 153
- Suleiman, Yasser 293
- Summa contra Gentiles* 41, 42
- Supplément aux dictionnaires arabes* 179
- Sykes, Mark 223
- Syrie du Nord à l'époque des Croisades, La*
258
- Şafii, Muhammed ibn İdris, eş- 251
- Şarkiyatçılık* 9, 10, 174, 252, 261, 264,
266, 277, 283, 284, 286, 287, 290
- Şehname* 127
- Şirazlı Hafız 127, 154, 275
- Taberi 159, 189, 193
- Tacitus 209, 210, 289
- Tacü'l-Arus* 169
- Tales of the Alhambra* 178
- Talisman, The* 13, 287
- Tantavi, Şeyh Muhammed 'Ayyad, et- 162,
168, 169
- Tarihü'l-Hindi'l-Garbi* 67
- Tennyson, Alfred 129
- Tenuhi, et- 212
- Theatrum orbis terrarum* 78
- Thenau, Jean 68, 71
- Theokritos 127, 131
- Thesaurus linguae arabicae* 83
- Thévenot, Jean 137
- Thousand and One Nights, commonly
called the Arabian Night's Entertain-
ments, The* 168
- Thukydides 59, 210
- Tibawi, A. L. 269, 293, 320
- Tiberius 209
- Tibi, Bassam 247
- Ticaret ve Kültür* 15
- Timurlenk 107, 147
- To Jerusalem and Back* 265
- To the Finland Station* 254
- Tocqueville, Alexis de 173
- Tolkien, J.R.R. 216
- Tommaso, Aquinolu Aziz 29, 41, 42
- Topography of Thebes, and General View
of Egypt* 167
- Tornberg, Johann 162
- Torrey, Charles Cutler 215, 216
- Tott, François Baron de 137, 138, 142
- Toynbee, Arnold 153
- Tractatus de Statu Saracenorum* 44, 57
- Traité des écritures cunéiformes* 176
- Trois Ans en Asie* 174
- True Nature of Imposture fully display'd in
the Life of Mahomet, The* 104
- Tuğraî 101, 132
- Turgot, Anne-Robert-Jacques 137
- Turner, Ralph 220, 242
- Turris Babel* 110

- Ullman, Manfred 39, 278
 Uluğ Bey 97, 103, 132
Untergang des Abendlandes, der 235
 Ussher, James 77, 82
- Über die Sprache und Weisheit der Indien*
 160
- Vakidi, el- 123
 Valla, Lorenzo 61
 Vambéry, Arminius 193, 194, 292
 Varthema, Ludovico 56
 Vatikiotis, Panayiotis J. (Taki) 260, 266
 Venture de Paradis, Jean-Michel 141, 142
Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization, The 253, 254
 Verdi 13
 Vergilius 48
Vergleichende Grammatik des Sanskrit, Zend Griechischen, Lateinischen, Lithauischen Gothsche und Deutschen
 160, 170
 Vico, Giambattista 281, 282, 283
Vie de Jésus 171
Vie de Mahomet 120, 122
 Vincent, Beauvais'li 57
 Virgilius 38
 Volney, Constantin-François de Chasseboeuf, comte de, 138, 139, 140
 Voltaire, Jean-Marie-Arouet 18, 121, 125, 321
 Vossius 98
Voyage en Egypte et en Syrie 138, 140
- Waardenburg, Jacques 198
 Wade, Thomas 161
 Waley, Arthur 161
 Wallis, John 88, 105
 Walpole, Horace 121
 Walzer, Richard 252, 255
 Wansbrough, John 252, 269-272
- Warburg, Aby 21
 Warton, Thomas 11
Was hat Muhammed aus dem Judentum aufgenommen? 158
 Watson, C.M. 181
 Watt, William Montgomery 199, 204, 268, 269, 285
 Weber, Max 200
Weg zum Reich, der 321
 Wehr, Hans 266, 276
 Weijers, Hendrik 178
 Weil, Gustav 159, 162, 166
 Weiner, Justus Reid 308
 Welhausen, Julius 176, 188, 189, 190, 196, 197, 209, 219, 272, 285, 288
 Wensinck, Arent Jan 192
Western Views of Islam in the Middle Ages
 53
West-östlicher Divan 296
 Wheelocke, A. 103
 Wheelocke, Abraham 100, 102
White Mughals: Love and Betrayal in Eighteenth Century India 163
 Wiet, Gaston 217
 Wild, Stefan 276
 Wilkinson, John Gardner 167
 Willem, Utrechtlı Canon 57
 William, Fort 164, 165
 William, Newburgh'lü 55
 Wilson, Horace Hayman 165
 Wittek, Paul 270
 Wittgenstein, Ludwig 270
 Wolf, Friedrich August 157, 158
 Wolseley, Sir Garnet 185
Words and Things 304
 Wright, Smith William 107, 169, 182, 183, 185, 186, 206, 288
 Wüst, Walther 234
 Wyclif, John 54
- Yakut, el- 212
 Yapp, Malcolm 255, 260, 307

- Year Amongst the Persians* 206, 207
Yeni Ahit 27, 89, 104, 124, 184, 190
Yergiler 23
Yezid, II (Emevi Halifesi) 28, 29
Young, Brigham 180, 212
Young, M.J.L. 148
Yuhanna İbn Mansur (Şamlı Aziz İoannes)
28
Yusuf ibn Ebu Zekan (bkz. Abudacnus) 95
Zemahşeri, ez- 119, 156
Zend-Avesta 129
Zerdüşti 129
Zeyd bin Harise 29
Zic 35
Zimmerman, Fritz 37
Zübdeti Keşfu'l-Esrar 142
Züheyr, Bahaeddin 184

Doğu araştırmaları özellikle İşlamin doğuşundan sonra Batı dūřūnsel yaşamında önem kazanmıştır. Irwin, Doęu araştırmalarının kapsamlı bir tarihi olarak nitelenebilecek bu kitabında Oryantalizmin seyyah, kâşif ve bilginlerin kişisel tutkusu ve ilgi alanı olmaktan çıkıp akademik bir disipline dnūřme serūvenini Ortaçaę İşpanyası'ndan arlık Rusyası'na, oradan gūnūmūz İsrail ve İngilteresi'ne kadar uzanan çok yaygın bir coğrafyada ve geniş bir zaman diliminde ele alıyor. Oryantalizmin, özellikle 18. ve 19. yūzyıl Avrupa emperyalizmiyle bağlantılandırıldığı ve olumsuz çağrışımlar kazandığı sınırlı tanımlarına karşı çıkıyor. Bu bakımdan şarkiyatçılık adlı kitabıyla űlkemizde de ilgi gören Edward Said'i dengeleyici bir bakış açısı geliştirdiği söylenbilir.



ISBN 978-975-08-1471-6



9 789750 814716

20 YTL

5502