

[çeviri makale]

Dinler Tarihinde İslam

Alessandro BAUSANI

Çev. Ramazan Adıbelli

doç., dr., erciyes üniversitesi ilahiyat fakültesi öğretim üyesi
{ adibelli@erciyes.edu.tr }

ERUIFD

[2014 / 1, SAYI: 18, SAYFA: 107-120]

ÖZ

Bu yazı, İtalyan dinler tarihçisi Raffaele Pettazzoni'nin ölümünün onuncu yıldönümü vesilesiyle İtalyan Dinler Tarihi Cemiyeti tarafından 6-8 Aralık 1969 tarihinde Roma'da düzenlenen konferansta Alessandro Bausani'nin sunduğu tebliğden oluşmaktadır. Tebliğin temel amacı, İslam'ı incelerken bir İslamolog olarak nasıl ve ne kadar "dinler tarihine" katkıda bulunuyorum sorusunun cevabı üzerinde metodolojik bir mülahaza olmasıdır. Diğer bir ifadeyle "yüksek" diye adlandırılan dinlerin incelenmesi birleştirici bir disiplin olan Dinler Tarihi ile ne kadar uygunluk arz etmektedir? Bu bildirinin içeriği, teorik değerlendirmelerden ziyade İslam alanındaki araştırma metodu ile ilgili bazı somut örneklerle dayandırılmıştır. Saf Fenomenolojinin yanlışlara yol açabileceğine dikkat çeken Bausani'ye göre bunu düzeltme noktasında Filoloji bize değerli bir yardımda bulunabilir. Ancak, Filoloji gayet elzem bir yardımcıdan başka bir şey değildir ve bundan dolayı da İslam, sadece Arap veya Fars filolojisinde uzman olan biri tarafından incelenemez; İslami filoloji alanında uzmanlaşmış bir dinler tarihçisine ihtiyaç duyar. İslami kültürdeki namaz, şeytan, mistisizm gibi çok sayıda örnek, çeşitli fenomenlere tarihsel-dini yönden yaklaşmanın mümkün olduğunu göstermektedir. Ancak tipolojisi göz ardı edildiğinde, terimler yapay bir kavramsal çeviri halinde deforme olmakta (örneğin *vahdet-i vücud=panteizm*); teofanizm ile panteizm arasında hiçbir fark gözetilmemekte ve monoteist Tanrı Birliği arkaik "varlığın birliği" ile karıştırılmakta, *Nirvana*, *fena* ile özdeşleştirilmektedir vb.

Bausani, İslam'ın hâlâ derinlemesine bir tarihsel-dini incelemeyi beklediği sonucuna varmaktadır. Yazar, bu karamsar ifadeyle, İslam hakkında kendi döneminde var olan bazı tarihsel-dinsel incelemelerin geçerliliğini inkâr etmek istemez. Kastettiği şey, bu tür incelemelerin hâlâ oldukça istisnai durumda oldukları ve hatta bu incelemelerin eski moda filolojik karşılaştırmanın izlerini taşıyor olmalarıdır.

Anahtar Kelimeler: *İslam, Dinler Tarihi, Fenomenoloji, Filoloji, Tipoloji.*



ISLAM IN THE HISTORY OF RELIGIONS

ABSTRACT

This essay consists of the paper presented by Alessandro Bausani at the *Study Conference* organized between 6-8 December 1969 in Rome by the *Italian Society for the History of Religions on the occasion of the tenth anniversary of the death of Raffaele Pettazzoni*. The main purpose of this paper is to be a methodological reflexion in answer to the question: how and how much do I, as an Islamist, give my contribution to "history of religions" in studying Islam? In other words, in how much does the study of so called "superior" religions fit into History of Religions as a unitary discipline? The content of this paper

is not based on mere theoretical considerations; but rather on some concrete examples of research method within the Islamic field. For Bausani, Pure Phenomenology can lead to errors but Philology might be of precious help to fix it. However, Philology is nothing but a, quite indispensable, help and this is why Islam could not be studied by a specialist in Arabic or Persian Philology only; it needs a historian of religions specialized in Islamic Philology. Many examples in Islamic culture like prayer, evil, mysticism prove the possibility of historical-religious approach to the various phenomena of this Islamic culture. However when typology is ignored, terms are twisted into an artificial conceptual translation (f.i. wabdat-i vujûd = pantheism)] no distinction is made between theophanism and pantheism, the Islamic and monotheistic Unity of God gets confused with the archaic "unity of the being"; nirvana is identified with fanâ, and so on. Bausani concludes that Islam is still waiting for a thorough historical-religious study. But the author by this pessimistic affirmation does not want to deny the validity of some historical-religious studies about Islam already existing in his days. What he means is that such studies are still rather exceptional and even these studies have remainders of old-fashioned philological comparatism.

Key words: *Islam, History of Religions, Phenomenology, Philology, Typology.*

Dinler Tarihinde İslam¹

¹“Islam in the History of Religions”, Ugo Bianchi, Claas Jouco Bleeker, Alessandro Bausani (ed.), *Problems and Methods in the History of Religions: Proceedings of the Study Conference Organized by the Italian Society for the History of Religions on the Occasion of the Tenth Anniversary of the Death of Raffaele Pettazoni, Rome, 6-8 December 1969 - Papers and Discussions*, E. J. Brill, Leiden, 1972, s. 55-66. Sözlü bir sunuma dayalı olan bu metnin bazı kapalı görünen ifadelerinin daha anlaşılır hale gelmesi için köşeli tırnak [] içerisinde ilavelerde bulunduk. Alessandro Bausani (1921-1988), İslam uzmanı İtalyan bir dinler tarihçisidir. Farsça'nın bütün tarihi safhalarına vakıf olmasının yanında Urdu ve Malezya dillerini de konferans verebilecek derecede konuşabilen Bausani aynı zamanda Arapça ve Türkçe de biliyordu. Katolik bir ailede dünyaya gelen Bausani, Bahailik dinini seçtikten sonra 1955 yılında Bahai bir kadınla evlenmiş ve evlilik merasimi de Bahai ritüelleri üzerine gerçekleştirilmiştir. Özel hayatıyla ilgili bu değişiklik onun bilimsel çalışmalarında Bahailiğe gösterdiği ilgide de kendini belli etmektedir. Roma'daki La Sapienza Üniversitesi'nde İslami Tetkikler Enstitüsü kürsüsü başkanlığını 1971 yılından itibaren ölümüne kadar yürüten Bausani aynı üniversitenin İslami Tetkikler Enstitüsü Müdürlüğü görevini de yürütmüştür. “Cinquant'anni di islamistica” (İslami Tetkiklerin Elli Yılı) başlıklı makalesinde (*Gli studi sul Vicino Oriente in Italia dal 1921 al 1970 II*, s. 1-26) Bausani, İtalya'da bu alanda yapılan yarım asırlık çalışmaların panoramasını sunmaktadır. 1955 yılında yaptığı Kuran tercümesi ise İtalyanca Kuran çevirileri arasında en önemlilerinden biri olarak kabul edilmektedir: *Il Corano. Traduzione, Introduzione, note*. Farsça ve Arapçadan yaptığı çeviriler yanında İslam ve İran tarihi, İran, Endonezya ve Malezya edebiyatı, Tasavvuf, Müslüman düşünürler, ilim tarihi gibi birçok alanda çalışmaları bulunan Bausani'nin belli başlı kitapları şunlardır: *Testi religiosi zoroastriani*, 1957; *Persia Religiosa, da Zaratustra a Bahá'u'lláh*, 1959; *Storia della Letteratura persiana*, 1960; *I Persiani*, 1962; *Buddha*, 1973; *L'Islam*, 1980; *L'Italia nel Kitab-ı Bahriye di Piri*

1. Bu bildirideki asıl amacın “bilimsel bir tebliğ” sunmaktan ziyade bunun, İslam’ı incelerken bir İslamolog olarak nasıl ve ne kadar “dinler tarihine” katkıda bulunuyorum sorusunun cevabı üzerinde metodolojik bir mülhaza olmasıdır. Diğer bir ifadeyle “yüksek” diye adlandırılan dinlerin incelenmesi birleştirici bir disiplin olan Dinler Tarihi ile ne kadar uygunluk arz etmektedir? Bu bildirinin içeriğini teorik değerlendirmelerden ziyade İslam alanındaki araştırma metodu ile ilgili bazı somut örneklerle dayandıracağım. Ancak benim kanaatim, benzer somut örneklerin paralel bir yoldan (Hıristiyanlık Tarihi, Budizm vs. gibi) başka araştırma alanlarında bulunabileceği yönündedir. Burada ortak hocamız rahmetli Raffaele Pettazzoni’yi yat etmek üzere toplanmış bulunduğumuza göre benim bu konuşmam, onun ölmeden birkaç yıl öncesine kadar düzenlediği seminerlerin bir devamı olarak değerlendirilebilir belki de. Bu seminerlerde genel itibariyle spesifik konular ele alınmış (mesela “Tanrı’nın alim-i kül oluşu” ya da “kültürün anlamı” vs.) ve Pettazzoni bunlara Dinler Tarihine ilgi duyabilecek çeşitli kültürel sahanın birçok uzmanını davet etmiştir.

2. Öncelikle, benim daha önce yapmış olduğum gibi “üstün dinler”den bahsedebilir miyiz edemez miyiz (bahsedebilirsek ne ölçüde) konusuna bakmalıyız. Eğer biz –yeterince olsa da- “yüksek” kelimesiyle herhangi bir içsel değerlendirme kastetmesek bile bu kelime muğlak ve belirsiz kalmaktadır. “Yüksek” kelimesi, dokümanları yazılı olmadıkları için entnolojik yöntemleri kullanarak incelenebilecek dinlerle zengin bir yazılı dokümantasyona sahip oldukları için filolojik incelemeye uygun olan dinler arasında ayırım yapıldığı yerde sırf harici bir tipolojide anlamlı olabilir. Eğer bu doğru olacak olsaydı, Dinler Tarihine herhangi bir üniter değer tanımayanların böyle bir disiplinin çeşitli dini filolojilerin birer bölümü olduğunu ya da Etnoloji içerisinde eriyip gideceğini söyleme hakkı elde etmiş olurlardı.

"Doğal" dinler ve "kurulu/müesses" dinler arasındaki ayırım, farklı ve belki de daha tarihsel gelebilir. Ama bunun [bu iddianın] da ancak yarısı kabul edilebilir. Bugün belki de efsanenin arkasında gizlenen şahsiyetlerin ilk bakışta “tabii” görünen dinlerin yaratılmasındaki rolü iyice kontrol edilmeli ve derinlemesine incelenmelidir. Bu durumda [o dinlerin] “kurucularının” büyük ya da küçük bir önemi olduğu hususuyla karşı karşıya geliriz: Araştırma, tarihi dokümanlara dayandırıldığı ve kendi kişisel tesis faaliyeti daha yoğun ve etkili olduğu için Buddha, (Bazı Hint akımlarına göre Hinduizmin kurucusu olduğu iddia edilen) Krişna’dan farklı olabilir. Aynı şey başka kültür sahâları için de söylenebilir.

İki temel din türü (tabii ki herbiri kendi çeşitli altbölümleriyle) arasında ayırım yapmanın daha iyi bir tipoloji oluşturacağına inanıyorum: Arkaik dinler ve monoteist olanlar. Bu düşünceyi, burada özetlememi gerektirmeyecek kadar çok

Reis, 1990. (Ayrıntılı biyografik ve bibliyografik bilgi için bkz. *Acta Iranica: encyclopédie permanente des études iraniennes*, 1979, c. 1, s. 36-41; “Bausani, Alessandro”, *Encyclopædia Iranica*, <http://www.iranicaonline.org/articles/bausani-alessandro-prolific-italian-orientalist-in-several-fields>, 21.10.2014; Mahmut H. Şakiroğlu, “Bausani, Alessandro”, *DİA*, İstanbul 1992, c. 5, s. 213-214) (ç.n.).

iyi bilinen monoteizmle ilgili çalışmalarında Pettazzoni de ifade etmiştir.² Ben sadece, merhum Hocaya göre çeşitli arkaik dinlerde mevcut "Büyük Tanrı" veya Yüce Varlık kavramı ile monoteizmde yer alan Tek ve Yegâne Tanrı fikri arasında net bir tipolojik ayırım yapılması gerektiği noktasının altını çizmek istiyorum. Birinci düşünce gökyüzünün mitik bir algılanışından ileri gelirken diğeri, işlevsel değerini tamamıyla değiştirdikten sonra arkaik panteonun bir tanrısını (mesela İslam'da Allah-Hübel) bile kullanabilen peygamber-tarihsel kurucunun polemik, devrimci ve antipoliteist çabasının sonucudur. Pettazzoni'ye göre bu spesifik anlamda monoteizm, Dinler Tarihinde çok nadir bir fenomendir. Hatta o, çalışmalarının bir döneminde bu fenomenin yegâne (Zerdüşlüğü bile etkilemiş olan İsraili monoteizm) olduğunu düşünmüştür.³

Farklı bir bakış açısından olsa da M. Eliade da özellikle *arkaik* dinlerle *monoteist* dinler arasındaki ayırımın bunların "Zaman"ın anlamı hakkındaki farklı telakkileri üzerine dayandırılan *Mythe de l'éternel retour* adlı eserinde oldukça benzer bir tipolojik ayırım yapmaktadır.⁴ Aslında, iki tür arasındaki ayırım sadece Tanrı fikrini değil, bütün dini fenomenolojiyi de aynı şekilde içine almaktadır. Arkaik ve monoteist dinlerde münferit bir fenomenin harici nitelikleri bazen benzer görünebilse de bunların işleyiş *tarzı* gerçekten farklıdır. Çok açık bir örnek: *Enkarnasyon/Tecessüd/Tecelli/Hulul* olgusu, benzer fenomenolojik yönleri sahiptir ama Yegane Tanrının insan-tanrıya dönüştüğü yerde, bir ya da fazla insanın "nötr" bir tanrısal ilkeyi (*to theion*) ya da uluhiyetin bir tek veçhesini tecelli ettirdiği kastedilen yerdekenden çok farklı bir tarza "işlemektedir". Fenomenolojik olarak benzer gözükseler de Mesih ile Vişnu'nun *avatarlarından* biri arasında derin bir işlevsel farklılık vardır. Dolayısıyla ben, bu anlamda akılcıca inşa edilmiş bir tipolojinin *tarihsel yöntemi güçlendirebilecek nitelikte olması* gerektiği kanaatindeyim. Bu amaç için belirli bir tipoloji bağlamında "işleyiş" kavramı son derece önemlidir. Ve burada kendisi hakkında bizim mutlak tarihselci kuşkusu taşıyamayacağımız G. Widengren'in tekrarlıyorum. Bu yazar, Muhammed ile ilgili bir araştırmadaki dipnotta⁵ çok yerinde olarak şu ifadeleri kullanmaktadır (Yazarın her zaman kendi önerisini hatırında tutmadığı göz önünde bulundurulursa bu ifadeler daha da değer kazanmaktadır): "... Her ne olursa olsun herhangi bir telakki tecrit edilmeyip, ilişkili olduğu, sıkı sıkıya bağlı olduğu fikirlerin doğal ortamında ele alınmalıdır. Ancak bu şekilde dini bir düşüncenin gerçek kökenine erişebiliriz. Atomistik yöntem bizi burada çok yanlış yere götürür".

² Onun şu kitabına bkz.: *Dio: Formazione e sviluppo del monoteismo*, Bologna, 1922; çeşitli makalelerin yer aldığı şu eserlere bkz.: *Saggi di storia delle religioni e mitologia*, Roma, 1946 ve *Onniscienza di Dio*, Torino, 1955.

³ BKz. *La religione di Zarathustra*, Bologna, 1920, s. 79 vd. Açıkçası bu düşünce artık demode olmuş durumda olsa da Pettazzoni'nin monoteizm tanımı ile ilgili yaklaşımını göstermesi bakımından ilginçtir.

⁴ M. Eliade, *Le Mythe de l'Éternel Retour*, Paris, 1949, s. 152 vd.

⁵ G. Widengren, *Muhammad the Apostle of God, and His Ascension*, Uppsala/ Wiesbaden, 1955, s. 56-57, dip. 4.

Monoteist dinler çerçevesinde –iki makalede yaptığım ve burada tekrar etmeyeceğim üzere-⁶ birincil monoteizmlerle (İbranilik, İslam) özellikleri oldukça farklı yapılara ve işlevlere sahip olan ikincil monoteizmler (Hıristiyanlık, kökeni İslam’a dayanan yeni dinler, özellikle Bahailik) arasında başka bir tipolojik ayırım daha gözetebiliriz.

Bazı fenomenologların çok yüzeysel biçimde ele aldıkları “Enkarnasyon” örneğinden burada da faydalanmak istiyorum. İslam’ın çeşitli sözde “uç/aşırı” fırkalarında sıkça görülen bir fenomenden bahsederken yetkin İslamologlar bile bazı uç Şiilere göre Ali’nin Tanrı’nın *enkarnasyonu* olduğu ya da x veya y peygamberin Tanrının *enkanasyonları* oldukları savunulmaktadır. Fakat ikincil monoteizmlerin tipik enkarnasyonunu ve özellikle de Hıristiyanlık tarafından kabul edileni polemik bir biçimde tanımlamak isteyen İslami metinlerde “enkarnasyon” kelimesi için kullanılan terim, uluhiyetin insandaki herhangi bir tecelli biçiminden ve özellikle “tezahür [manifestation]” anlamına gelen *mazharın* tipolojik ve işlevsel yönden çok farklı biçiminden açıkça her zaman ayrı tutulan *hululdür*. En uç İslam fırkalarından hiçbirinde ve kesinlikle hiçbirinde *hulul* ile karşılaşmamız mümkün değildir. Bir kişinin Tanrı *olduğu* söylene bile, bu oluş, bir enkarnasyon olarak değil, Yakın Doğu ve Gnostik ışık metafiziğinden ödünç alınan terimlerle her zaman bir *mazhar* yani bir tezahür [manifestation] olarak izah edilmektedir.

Tek Tanrı ve onun ulaşılamaz özü yüksek bir konumda kalmakta; insan-tanrı, *Tanrının kendisini yansıttığı* basit bir aynadan başka bir şey değildir. Güneşi yansıtan bir aynanın önünden kim geçse (bu sözleri bazı “uç İslami fırkaların” yetkin temsilcilerinden bizzat duydum) güneş gökyüzünde ulaşılamaz konumunda kalmaya devam etse ve ayna da sadece bir ayna olsa da haklı olarak şunu söyleyebilir: “Bu, güneştir”. Dolayısıyla “Mesih, Tanrı’dır” diyen Hıristiyan ile “Ali Tanrı’dır” diyen Hıramdini *olmak* fiiline farklı anlamlar yüklemektedirler ki bu hususu dinler tarihçisi hatırlamalıdır. Adı daha önce zikredilen kitabının 45. sayfasında Windengren bunun yerine şöyle demektedir: ... “Tabii ki daha da üst seviyede İmam vardır ki dogmaya göre o, bir tanrı değil, Tanrı’dır yani Havariler olarak artarda gelen İmamlar zincirinde enkarne olan Allah’tır...” Fakat teorisini desteklemek için bizzat Yazarın kendisi tarafından zikredilen Ed-Dailami’den yapılan alıntıdan *enkarne* olmanın, bir kestirimden başka bir şey olmadığını görürüz. Meslektaşımızın ifadesindeki “dogma” kelimesi üzerinde de daha fazla durmak gerekir. [Bu kelime] monoteizm tipolojisine daha iyi ışık tutmaktadır. İkincil monoteizm söz konusu olduğunda bir bakıma kabul edilebilir ve hatta bazen elzem olan bu kavram, birincil monoteizmler için kesinlikle kabul edilemez. İslam ve Müslüman-Hıristiyan polemikleri durumunda *dogma* kelimesi genellikle *zan* (görüş) kelimesi ve hatta *hurafat* kelimesi (batıl inançlar, hayali fikirler, fantaziler)

⁶ A. Bausani, “Note per una tipologia del monoteismo”, in *SMSR*, XXVIII, 1957, s. 67-88. A. Bausani, “Can Monotheism be taught? (Further considerations on the typology of Monotheism)”, in *Numen* X, 3, 1963, s. 167-201. Tabii ki “arkaik” dinler için türlere göre başka bir taksimat yapılabilir ama yeri burası değil.

ile tercüme edilmektedir. Dolayısıyla “dogma” kelimesini İslam’da kullanmak için hiçbir tipolojik gerekçe bulunmamaktadır.

Böylece İslam ile ilgili tarihsel-dini çalışmaların önemli bir bölümünün, genel itibariyle İslam ve onun fırkalarının tipolojisine ilişkin olduğunu gördük. Bunu başarmak için, saf Fenomenolojinin bize yapacağı yanlışları düzeltmemiz açısından Filoloji bize değerli bir yardımda bulunabilir (bunun örnekleri de yukarıda verilmiştir). Ancak, Filoloji gayet elzem bir yardımcıdan başka bir şey değildir, ve bundan dolayı da İslam, sadece Arap veya Fars filolojisinde uzman olan biri tarafından incelenemez; İslami filoloji alanında uzmanlaşmış bir dinler tarihçisine ihtiyaç duyar.

3. Belki de en radikal “tecellisi” İslam olan monoteist dinler, başka çok ilginç ve tipik tarihsel-dinsel problemler arz etmektedir. Bunlardan biri ve temel olanı kanaatimce henüz tatmin edici şekilde çözümlenmemiş olan monoteizmin kökeni meselesidir. İslam’ın Arabistan ortamındaki kökeni ile ilgili tarihsel-dini bir inceleme bana çok faydalı görünüyor. “Soyun Tanrısı”ndan “Tek Tanrı” kavramına bir geçiş ya da dönüşüm mü var? Kurucusunun psikolojik bir projeksiyonu mu var? Büyük Gök-Tanrının “ilkel” sözde-monoteizmden bir sapma mı var? Vs.

Şahsen ben ilk çözümü daha geçerli kabul ediyorum ve "Numen"de çıkan bir makalede belki de biraz hayali bir tarzda onun psikolojik aşamalarını oluşturmaya çalıştım: tipik gönüllü ve anti-ontolojik teolojisiyle birincil bir monoteistik türün psikolojisine az çok uygun biçimde. Fakat monoteizmden çok daha “doğal” olan (Pettazzoni’nin “monoteistik” fenomenin teklifi ve nadirliği hakkındaki görüşü de bunu destekliyor) arkaik din-tipi, varlığını sürdürmekte ve monoteizmi etkilemektedir. Hiçbir somut tarihsel örnek monoteizmin mutlak teorik bir tipi ile ilgili delil sunmamaktadır.

Ve burada monoteizmdeki ve bu bağlamda özellikle İslam’daki "pagan kalıntılar" diye kanaatimce yanlış fakat aynı zamanda yaygın ve İslam hakkındaki meşhur bir kitabın başlığında⁷ kullanılan bir terimle- adlandırabileceğimiz en büyüleyici problemlere gelmiş bulunuyoruz.

Adı geçen eserin başlığındaki eski ve kök “pagan” ve “kalıntılar” teriminin her ikisi de yanlış kullanılmıştır. Bir makalede⁸ gösterdiğim üzere bu başlık daha düzgün bir başlıkla yani “İslam Dinine (ya da daha genel olarak monoteistik dinlerde) Arkaik Unsurların Dâhil Oluşu” şeklinde değiştirilebilir.

Bunun için İslam’ın yanı sıra, Hıristiyanlık ve Yahudilikle ilgili çeşitli incelemeler kaleme alınmıştır. Yukarıda sözü edilen tipoloji ile başlayarak, entegrasyonlar veya kalıntılar problemi iki farklı alt tipte oldukça farklı şekilde gelişmektedir. İkincil monoteizmlerde (kökeni başka bir monoteizme

⁷ E. Westermarck, Pagan Survivals in Mohammedan Civilization, London 1933.

⁸ A. Bausani, “Sopravvivenze pagane nell' Islam o integrazione islamica ?” in SMSR, 37 2, 1966, s. 189-209. Westermarck’ın “İslam dini”ndeki (başlıkta) değil de “Muhammedi medeniyette”teki [Mohammedan civilization] kalıntılardan bahsetmesi benim iddiamın ağırlığını azaltmakta ama aslında ona ve (diğerlerine göre) “İslam” ile “Muhammedi medeniyet” [Mohammedan civilization] aynı şey gibi görünmektedir.

dayananlarda) problem galiba daha karmaşıktır. Fazla monolitik bir birincil monoteizm çerçevesinde melek ve melek benzeri varlıkların üremesini neden olan ve bildirilerimin birinde "tanrısalmı fermantasyonu" diye adlandırdığım şey, alt katman etkileri izlenimi yaratmaktadır. Ancak bu sözde alt katman etkileri çoğu zaman sırf teolojik kreasyonlardır. İslam'dan doğan yeni dinlerin sınırları içinde kalmak ve Hıristiyanlığın çok yakıcı sahasına girmemek üzere entellektüelleştirici ve teolojikleştirici öğeler olan *pleromalar*, *entellektüel etkenler*, *logoi ve güçleri* değerlendirelim. Bir zamanlar bunlar *genii* [cinler] ve politeist tanrısalmı tanrıların [divine polytheistic divinities] arkaik alt katman kalıntıları tarafından etkilendiklerini inanılıyordu; hâlbuki bunlar başka bir yerde anlatmaya çalıştığım üzere⁹ İranlı bir teolojileştirme temayülünden türeyen bir tür teolojik mitoloji yaratan "yukarıdan gelen" spekülasyonlardan başka bir şey değildir. Bu fenomenler, monoteist dine entegre olan gerçek alt katman etkilerden ayrı tutulmalıdır. Diğer bir deyişle fenomenolojik bir eserde bu öğeler aynı paragrafın içerisinde yer alabilseler de "Tahtlar ve Hâkimiyetler" ve "Muhafız Melek" tipolojik açıdan ayrı tutulmalı ve tarihsel açıdan farklı tarzda incelenmelidir.

Ancak en az karmaşık birincil monoteizmlerde bile (İslam gibi) arkaik unsurların dahil oluşu konusu büyük bir dikkatle incelenmelidir. İslam'da "Kutsal Deli" konusunda yaptığım bir çalışmamda¹⁰ karşılaştırmalı tarihsel-dini araştırmaları ilgilendirdiği kadarıyla bir din türü olarak İslam'ın daha az verimli olsa da mitlerin tarihselleştirilmesinin incelenmesi yönünden ilginç bir "laboratuvar" sunmaktadır. Örneğin arkaik kültürlerde spesifik bir mitik ya da yarı mitik yönü olan Kutsal Deli veya Trickster burada tarihsel bir şahsiyet haline gelmiştir: Çok eski mitik çevrelerde yer alan maceralar burada "görgü tanıkları" ve analistler tarafından gerçekten yaşamış olan bir şahsiyete atfedilmektedir. Makalemde belirttiğim gibi bunlar İslam'ın gerçek mitleri (arkaik unsurların İslami monoteizme dahil olması) iken, diğer mitler az çok embriyoner safhada kalan (guluv imami melekçiliği) ve daha ziyade teolojik kavramların yeniden ifadesi olan yeni doğmuş ikincil monoteizmlere özgüdür. Bahsi geçen makalede İslam kültüründeki "kutsal deli"nin iki türünün arkaik dindarlıkta var olan "Şeytan" imajının yansımalarının ona nasıl dâhil olduklarını göstermeye çalıştım. O çalışma, şimdiye kadar İslamologların özellikle Dinler Tarihini ilgilendiren açıdan değil de ya filolojik ya ideolojik ya da hukuki açıdan inceledikleri İslam kültürünün diğer yönlerinin incelenmesine bir başlangıç kazandırmayı amaçlıyordu. Maalesef başka meşgaleler ve ilgiler bu çalışmayı sonuna erdirmemi imkânsız kıldı.

Çok sayıda başka örnekler İslami kültürdeki çeşitli fenomenlere tarihsel-dini yönden yaklaşmanın mümkün olduğunu göstermektedir. İşte bunlardan birkaç tanesi:

4. Örneğin *namaz*. Namaz, farklı açılardan incelenmiştir: Hukuki açıdan (İslam'ın özel yapısından dolayı "şeri ibadet" olan *salat* Müslüman fıkıh kitaplarına dâhil edilmiştir), teolojik ve tarihsel açıdan İslam mistikleri açısından, yani hep

⁹ A. Bausani, *Persia Religiosa*, Milano, 1958, s. 73 vd.

¹⁰ A. Bausani, "Note sul 'Pazzo Sacro' nell' Islam", in *SMSR*, XXIX, 58, s. 93-107.

tarihsel dini yönüyle. Örneğin Mittwoch'un araştırması¹¹ gibi İslam'daki namazın dini tarihi üzerine yapılan incelemeler bile oldukça harici bir tarih şeklinde kalmaktadır. Yazar, işleyiş mekanizmasının münferit "parçalarını" Hıristiyan, İbrani ve diğer etkilere atfetmekte ama bunların işleyişini İslam'ın somut tipolojisi çerçevesine yerleştirmeyi ihmal etmektedir. Örneğin neredeyse evrensel tarihsel-dini bir fenomen olan *salat-ı istiska* yani "ad impetrandam pluviam", nasıl İslami dini türe entegre olmuştur? İslam'daki namazın çeşitli aksam ve veçheleri, "İslam öncesi kalıntılar" ise o zaman bu durumun bütün dinler için geçerli olması gerektiği aşikardır; çünkü *nil sub sole novi*,* fakat o halde akıllıca fonksiyonel bir tipolojiden yoksun olan tarih sırf yıkıcı bir analiz olmaktan öteye gidemez. Bu alanda hocam olarak telakki ettiğim Michelangelo Guidi'nin adını zikretmek isterim. Onun, Muhammed ve İslam'ın ilk dönemine ilişkin incelemelerinde¹² problemleri tespit etme tarzı, tarihsel-dini bakış açısından sağlam bir zemine dayanmaktadır.

Başka bir örnek İslam'daki *Şeytan* kavramı olabilir. Bir kez daha Şeytan ve modern bir Müslüman şair tarafından nasıl anlaşıldığı konusundaki bir makaleme atıfta bulunuyorum.¹³ Tarihsel etkiler, benim, Muhammed İkbâl'den İslam'daki Ortodoks ve mistik kavramlara geri dönmeme yardımcı oldu. Daha sonra İslam'ın monoteistik bir tipoloji içerisine olumlu ve olumsuz değerleriyle arkaik bir Şeytanî dâhil edebileceğini ve böyle bir arkaik Şeytanın bir değerler dönüşümüne nasıl uğradığını belirlemeye çalıştım. Tarihsel ve tipolojik bakımdan Zwi Werblowski'nin Milton'un Şeytanı üzerine yaptığı *Lucifer ve Prometheus* başlıklı tezini en aydınlatıcı [çalışmalardan biri] kabul ediyorum.¹⁴ İslam'daki Şeytan ile ilgili çalışmamın ta 1955'te yapılmış olması İslam'ı tarihsel-dini düzeyde incelemek için ne kadar az şey yapıldığını göstermektedir.

Çokça fakat çok nadiren tarihsel-dini bakış açısından incelenen diğer bir alan, Müslüman Mistisizmidir. Bilimsel metinlerde bile daha da fazlasıyla ansiklopediler ve avama yönelik kitaplarda Spa'da düzenlenen "İslam Medeniyetinde Birlik ve Çeşitlilik" konulu sempozyumdu basit bir şekilde "Sufi mistisizmi... köken itibarıyla belki de Hıristiyan ve Gnostiktir... fakat kesinlikle Müslüman değil" ifadesini kullanan bilge meslektaşımız J. Duchesne-Guillemine'nin gibi ifadeler bulabiliriz. Devamında o, şunları söylemektedir: "Derviş tarikatları... bunların kökeni belki de Budist, Maniheizt, Şamanistti ama kesinlikle Müslüman değildi".¹⁵ Çeşitli makalelerimde aslında –kanaatimce- tarihi ortadan kaldırmayı kasteden bu görünürde tarihsel konuma karşı tepki gösterdim.

¹¹ E. Mittwoch, Zur Entstehungsgeschichte des islamischen Gebets und Kultus in "Abhandl. d. Preuss. Ak. der Wiss.", 1913, dip. 2, s. 10 vd

* "Güneşin altında yeni bir şey yok" anlamına gelen Latince bir atasözü (ç.n.).

¹² Burada onun, Tacchi Venturi'nin "Storia delle Religioni" (Torino, U.T.E.T., 6. baskı, 1971) adlı eserinin 5. cildindeki *Religione dell'Islam ve ölümünden sonra yayımlanan Storia e cultura degli Arabi fino alla morte di Maometto* (Firenze, 1951) başlıklı çalışmalarına işaret etmek istiyorum.

¹³ A. Bausani, "Satana nell'opera filosofico-poetica di Muhammad Iqbal (1873-1938)" in *RSO XX*, 1955, s. 55-102.

¹⁴ Z. Werblowsky, *Lucifer and Prometheus. A study of Milton's Satan*, London, 1952.

¹⁵ *Unity and Variety in Muslim Civilization*, Chicago, 1955.

İşlevsel tipolojiyi göz önünde bulundurduğumuz takdirde ancak Müslüman mistisizmini somut tarihsel açıdan inceleyebiliriz. Yani, Müslüman mistisizminin münferit "parçaları" şu ya da bu kaynaktan alınabilir (diğer herhangi yeni bir dindeki herhangi başka fenomende olduğu gibi) ancak bunların tipik ve tipolojik İslami bağlam içinde kendilerine has işleve sahip olmaları gerekir. Bu tarihsel-tipolojik metodu göz ardı edersek Müslüman mistiklerdeki (özellikle bunların bazılarında) panteizmin var olup olmadığı konusunda faydasız ve sonu gelmeyen tartışmalar içerisinde kayboluruz.

Tipolojisi göz ardı edildiğinde, terimler yapay bir kavramsal çeviri halinde deforme olmakta (örneğin *vahdet-i vücud=panteizm*); teofanizm ile panteizm arasında hiçbir fark gözetilmemekte ve monoteist Tanrı Birliği arkaik "varlığın birliği" ile karıştırılmakta, *Nirvana, fena* ile özdeşleştirilmektedir vb. Burada yine merhum bir İtalyan oryantalistin adını zikretmek istiyorum: Martino Mario Moreno. Resmen bir dinler tarihçisi olarak kabul edilmemesine rağmen, Hint ve Müslüman mistikler arasındaki varsayılan benzerlikler üzerine yaptığı çalışmaları¹⁶ onun birçok diğer İslamologdan daha fazla dinler tarihçisi olduğunu kanıtladı.

Mistisizm için zikredilenler gibi metodolojik hatalar bir bakıma benzer başka bir alanda da sıkça yer almaktadır: "Fırkalar" ya da Heterodoks Müslüman Topluluklar. Bu spesifik argümanın içerdiği problemler burada incelenemeyecek kadar fazladır. Şimdilerde H. Corbin'in metafizik-iransever ekolü kuşkusuz büyüleyici bir şekilde, modası geçmiş görünen eski bir eğilimi yeniden ele almış görünüyor: Müslüman sapkınlığı [heresy], "Sami İslamcılık"a karşı *Aryan* (özellikle de İranlı) bir tepki olarak yorumlamak ve böylece tarih karşıtı bir tarza en farklı fenomenleri ortak bir metafizik payda altında aynı hizaya getirmek. Yeni çıkan kitabında K. E. Müller,¹⁷ Yezidi ve Nusayri türden bazı İslami uç fırkaların tamamen İslam dışı olduğunu ispat etmeye çalışmaktadır. Müller'e göre, bu sadece yüzeysel bir İslami yönü ortaya koymak olurdu, ama İslam öncesi gerçek dini toplulukların ve hatta "tarımsal eski Akdeniz" inançlarına sahip etnik grupların gerçekten de kalıntıları olurdu. Aynı zamanda epeyce İslamolog, –Hıristiyanlığın kökeni Yahudiliğe dayandığı gibi kökeni İslam'a dayanan ikincil bir monoteistik din olan- Bahai dinini bir "Müslüman fırka" olarak kabul ediyor ve böylece herhangi bir tipoloji gözetmediklerini tamamen ortaya koymuş oluyorlar.¹⁸ Hatta Şiiliğin kökeni ile ilgili olarak da Sabatino Moscati tarafından 1955 yılında *Rivista*

¹⁶ M. M. Moreno, "Mistica musulmana e mistica indiana", in *Annali Lateranensi*, X, 19-16, s. 103-219. Konuyu tekrar ele aldığı yer: "Mistica musulmana e mistica indiana nel Magma^a u'l-Bahrayn di Dara Sikoh" in *RSO*, 1949, s. 59-66.

¹⁷ Onun bu tezi, kitabın başlığında zaten görülmektedir (K. E. Müller, *Kulturhistorische Studien zur Genese Pseudo-islamischer Sektengebilde in Vorderasien*, Wiesbaden, 1967). İncelenen fırkalar arasında Yezidilik, Ehl-i Hakk, Nusayrilik, Dürzilik yer almakta olup diğer gruplara da işaretler vardır.

¹⁸ H. Laoust'un harika çalışmasında: *Les Schismes dans l'Islam*, Paris. 1965, s. 363'ten 370'e kadar olan bölüm Babizm-Bahaizm'e ayrılmıştır. Sağlam bilgilerin yer aldığı bu bölümde bu yeni dini, bir "Müslüman fırkası" olarak değerlendirilmektedir.

degli Studi Orientali yayımlanan makalede ¹⁹ parlak bir şekilde başlatılan istikamette sadece birkaç kişinin takip etmiş olduğu görülüyor. Yazar bu makalede problemi tarihsel açıdan ele almakta ve ilk Şia'nın çift yönünü, yani siyasi ve daha kesin dini olanı açıkça birbirinden ayırt etmektedir.

İster Yakındoğu, İran ya da Hint menşeli olsun, efsanelerin ve ideolojik çevrimlerin Müslüman halk masalları okyanusuna dâhil olması ve nüfuz etmesi (münferit fragmanların “nüfuzu” [penetration] terimini düzeltip daha iyi izah etsin diye dâhil olma terimine [integration] vurgu yapıyorum) İslam din tarihçisi için çok ilgi çekici başka bir çalışma alanıdır. Örneğin ancak geç bir dönemde incelenmeye başlamış olan taziyeler (Farsça dini halk dramaları) çok eski olsalar dahi mitolojik ya da yarı mitolojik motiflerin çevrimlerinin monoteist-İslami dönüşümleri (demitolojizasyon, sahte-tarihsel vs.) üzerine hayret verici araştırma imkânları sunmaktadır. Doğrusu, taziye konusunda yapılan birçok çalışma çoğunlukla ya filolojik ya da tarihsel-dini girişimler olarak görüldüklerinde de²⁰ eldeki taziyelerin sınırlı sayıda olması ve bunların da genellikle Kerbela dramı ile doğrudan ilişkili taziyelerden ibaret olması hususu tarafından koşullandırılmıştır. Günümüzde Büyükelçi E. Cerulli'nin Vatikan Kütüphanesine bağışladığı zengin malzeme (bu tür dramalarla ilgili 1000'den fazla kitapçık),²¹ bir ve aynı motifin çeşitli yönlerini incelemeyi mümkün kılmakta ve en farklı tarihsel-dini malzemeleri işlemek için Kerbela dramının bir bahane olarak nasıl kullanıldığını göstermektedir.²²

Taziyeleri incelerken iki tane metodolojik tehlikeden sakınmak gerekir. Birincisi saf filolojiye düşmek; ikincisi İslam'a ve özellikle Şii İslam'ına has monoteist tipolojiyi göz ardı eden Ch. Virolleaud'nun çalışması örneğinde olduğu gibi bir “basit karşılaştırma”ya yönelmek.

5. Sonuç olarak: İslam hâlâ derinlemesine bir tarihsel-dini incelemeyi beklemektedir. Bu karamsar ifade, İslam hakkında şu an var olan bazı tarihsel-dinsel incelemelerin geçerliliğini inkâr etmek istemez. Kastettiğim şey, bu tür incelemelerin hâlâ oldukça istisnai durumda oldukları ve hatta bu incelemelerin eski moda filolojik karşılaştırmanın izlerini taşımaktadırlar. Bana göre bu türden en kıymetli inceleme, diğerleri arasındaki övünç kaynağı olan, ilk dönem İslam üzerindeki Maniheist etkileri meselesini daha dakik ve kapsamlı bir tarzda yeniden ele alan arkadaşım ve meslektaşım G. Widengren'e aittir. Bu çalışmada bazı kusurlar bulmama müsaade edilirse bu kusurları özellikle yazarın, bu çalışmada

¹⁹ S. Moscati, “Per una storia dell'antica Şia”, in RSO XXX, 1955, s. 251 vd.

²⁰ Örneğin Ch. Virolleaud'nun eserinde olduğu gibi: *Le théâtre persan ou le drame de Kerbela*, Paris, 1950. Virolleaud'nun bu çalışmadaki metodu oldukça yüzeysel bir karşılaştırmadır.

²¹ Bu malzemenin kataloğu (konulara göre tasnif edildiği için değerlidir). E. Rossi-A. Bombaci, *Elenco di drammi religiosi persiani (fondo mss. vaticani Cerulli)*, Citta del Vaticano, 1961.

²² Birkaç taziye içeren *Kitabı Mukaddes malzemelerinin açıklamalı bir baskısı* ile bu tür bir çalışma başlattım: A. Bausani, *Drammi popolari inediti persiani sulla leggenda di Salomone e della regina di Saba*, in “Atti del Conv. Internaz. di Studi Etiopici”, Roma, 1960, s. 167-209. A. Bausani, *San Giovanni Battista e Zaccaria in tre drammi popolari persiani inediti della collezione Cerulli*, in “Atti del Conv. Internaz. sul tema: l'Oriente Cristiano nella storia della Civiltà”, Roma, 1964, s. 153-237.

bizzat kendisinin zikrettiği ve benim de daha önce alıntılıdığım *aurea maxima* ile çok çelişen “atomistik metot” kullanarak bazen bağlamlarından tecrit edilmiş “sözlüksel unsurlara” çok fazla dayanması noktasında gösterebilirim. Bu durumla ilgili sadece iki örnek vermek gerekirse: er-rûhu’l-emîn ile er-rasûlu’l-emîn arasındaki sırf sözlüksel paralellik, (bunların doğru oldukları üzerine) onun ulaştığı önemli tarihsel-dini sonuçları doğrulamak için yeterli görünmüyor bana. Ve ayrıca aşağıdaki gibi Peygamber için Ka'b bin Zuhayr'ın peygambere yazdığı methiyede (yazar burada İslam öncesi dönemin edebi kurallarını izler) “...Ashap, bizi aydınlatan bir ışıktır” demiş olması, Peygamberin, Kuran'da geçen “Allah'ın nuru” ile muhtemel bir özdeşleştirilmesi için çok zayıf bir bahanedir

Buna rağmen G. Windengren'in kitabı, İslam'ın tarihsel-dini incelenmesi yolunda önemli bir kilometre taşıdır.²³ Sonuç olarak tekrar ediyorum: İnceleme tarihsel işlevsel bir tipolojiye dayanmalıdır. Bu üç kelimenin işaret ettiği yönlerden biri göz ardı edilirse, yani eğer bir bütün içindeki münferit unsurların işlevini göz ardı edersek ya da tipolojik yapıyı göz ardı eden bir tarih yaparsak belki de yüksek değerde İslamolojik çalışmalar üretmeye devam etmiş oluruz ama bunlar *stricto sensu* [tam anlamıyla], Dinler Tarihine uygun düşmez. Bu durum da “dinler tarihçisi” meslektaşlarımızın bazen haklı olarak gayet ilginç filolojik ve tarihsel incelemeleri bırakıp olmadıkları halde tarihsel-dini çalışmalara yönelen münferit “üstün dinler”in uzmanlarına karşı duydukları kuşkuyu doğrulamış olur.

MÜZAKERE

BORRMANS (Roma). – Profesör, konferansınıza çok ilgi duydum. Prof. Bianchi'nin söylediği perspektifte ve bir tipolojinin oluşmasını görme arzusu perspektifinde yine bu tipoloji araştırmaları çerçevesinde bir din ile bir dil arasındaki yapısal ilişkiler probleminin masaya yatırılmasını isterim. İslam ve Arap dili söz konusu olunca gerçekten de neredeyse içsel bir ilişki var. Bu ilişki, İslami düşüncenin teolojik gelişiminde bazen Ortodoks diye adlandırılan yöne doğru bir düşünce daralması meydana getirmiştir. Oysa diğer yönlerde galiba böyle olmamıştır. Aslında başka bir tipoloji de, aynı dinin mensupları arasında ortodoksi ve heterodoksi şeklinde sınıflara ayrılması konusu ile ilgilenmelidir. Arap dili ile İslami dini düşünce arasındaki sıkı ilişkiye tekrar dönecek olursak, bazı Afrika milletlerinin bazı dağlık bölgelerde konuşulan dilin Berberi dili olmaya devam ettiği Magrip'te mesela “dini” vokabülerin (bu durumda Müslüman) tipik bir Arapça olduğunun altını çizmek gerekir. O derece ki bu dilin (Berbericenin) İslamlaşmasından önce sahip olduğu “temel” dini vokabüler zorlukla araştırılmaktadır. Dolayısıyla belirli dil ve inancın bir bakıma birbirine ortak olduğu bu dinler için özel bir “tür” öngörmek uygun olur.

²³ Başka çalışmalarda da haklı olarak G. Widengren, Dinler Tarihine fenomenolojik yaklaşım için İslam'ın önemine vurgu yapmaktadır. Örneğin bkz. G. Widengren, Some Remarks on the Methods of the Phenomenology of Religion, in “Acta Universitatis Upsaliensis”, 17, s. 250-260; özellikle bkz. s. 260.

BAUSANI. – Bu lengüistik meselelere duyduğu ilgiyi hatırlattıktan sonra Prof. Bausani, İslam dini ile dili arasında var olan çok sıkı ilişki konusunda tamamen mutabık olduğunu belirtir. Bu durum, onun zikrettiğinden daha marjinal olan (örneğin Endonezya) Müslüman toprakları için de geçerlidir. Endonezya’da Arap araştırmaları yeniden canlanmaktadır; Oysa 16. ve 17. asırlarda ağırlık daha çok Farsça’dan yanaydı. Arapça tetkinde görüldüğü üzere 18. asırdan itibaren hacc ve Arap dünyasıyla temaslar, Malezya ve Endonezya gibi çok uzak bir dünyada önemli birer birleştirici unsur olmuştur. Ancak İslam ve dil arasındaki içsel ilişkiler konusunda daha çok şey ilave etmek gerekir.



KAYNAKÇA

- Bausani, Alessandro, "Can Monotheism be taught? (Further considerations on the typology of Monotheism)", in *Numen* X, 3, 1963, s. 167-201.
- , "Note per una tipologia del monoteismo", in *SMSR*, XXVIII, 1957, s. 67-88.
- , "Satana nell'opera filosofico-poetica di Muhammad Iqbal (1873-1938)" in *RSO* XX, 1955, s. 55-102.
- , "Sopravvivenze pagane nell' Islam o integrazione islamica ?" in *SMSR*, 37 2, 1966, s. 189-209.
- , *Drammi popolari inediti persiani sulla leggenda di Salomone e della regina di Saba*, in "Atti del Conv. Internaz. di Studi Etiopici", Roma, 1960, s. 167-209.
- , Note sul 'Pazzo Sacro' nell' Islam", in *SMSR*, XXIX, 58, s. 93-107.
- , *Persia Religiosa*, Milano, 1958.
- , *San Giovanni Battista e Zaccaria in tre drammi popolari persiani inediti della collezione Cerulli*, in "Atti del Conv. Internaz. sul tema: l'Oriente Cristiano nella storia della Civiltà", Roma, 1964, s. 153-237.
- Westermarck, Edward, *Pagan Survivals in Mohammedan Civilization*, London 1933.
- Rossi, Ettore, Alessio Bombaci, *Elenco di drammi religiosi persiani (fondo mss. vaticani Cerulli)*, Città del Vaticano, 1961.
- Mittwoch, Eugen, *Zur Entstehungsgeschichte des islamischen Gebets und Kultus* in "Abhandl. d. Preuss. Ak. der Wiss.", 1913.
- Grunebaum, G. E. von (ed.), *Unity and Variety in Muslim Civilization*, Chicago, 1955.
- Widengren, Geo, *Muhammad the Apostle of God, and His Ascension*, Uppsala/Wiesbaden, 1955.
- , *Some Remarks on the Methods of the Phenomenology of Religion*, in "Acta Universitatis Upsaliensis", 17, s. 250-260.
- Laoust, Henri, *Les Schismes dans l'Islam*, Paris. 1965.
- Müller, Klaus E., *Kulturhistorische Studien zur Genese Pseudo-islamischer Sektengebilde in Vorderasien*, Wiesbaden, 1967.
- Moreno, Martino Mario, "Mistica musulmana e mistica indiana", in *Annali Lateranensi*, X, 19-16, s. 103-219.

Martino Mario Moreno, "Mistica musulmana e mistica indiana nel Magma'u'l-Bahrayn di Dara Sikoh" in *RSO*, 1949, s. 59-66.

Ehade, Mircea, *Le Mythe de l'Éternel Retour*, Paris, 1949.

Pettazzoni, Raffaele, *Dio: Formazione e sviluppo del monoteismo*, Bologna, 1922.

-----, *La religione di Zarathustra*, Bologna, 1920.

-----, *Onniscienza di Dio*, Torino, 1955.

-----, *Saggi di storia delle religioni e mitologia*, Roma, 1946.

Moscato, Sabatino, "Per una storia dell'antica Şia", in *RSO XXX*, 1955, s. 251 vd.

Venturi, Tacchi, *Storia e cultura degli Arabi fino alla morte di Maometto*, Firenze, 1951.

Werblowsky, Zwi, *Lucifer and Prometheus. A study of Milton's Satan*, London, 1952.