

CİLT 2

GÜZ 1415/1994

SAYI 3

**İSLÂMÎ
SOSYAL
BİLİMLER
DERGİSİ**

inkılâb

İslâm ve Dünya Tarihi: Yeni Bir Dönemlendirmeye Doğru*

*Halid Blankinship***

Tarihi Dönemlendirmede Batı Tertibi

Tarih çalışmalarında genellikle karşılaşılan en büyük problemlerden birisi tarihinin, kendini, geçmişi ve çevresinden soyutlamadaki ve tarafsız olabilmedeki zorluğudur. Fakat gerçek nesnellığe götürmese dahi, en azından daha doğru neticelere ulaşmada yardımcı olacağından böyle bir soyutlama gereklidir. Bu soyutlamayı yapabilmenin en zor olduğu yer ise en büyük, en tanınmış ve dolayısıyla en önemli olan faraziyelerdir. Bunlar baştan çarpık taraflı olduğunda, tüm düşünce süreci de çarpık olmakta ve tüm çalışma bundan etkilenmektedir.

Bu soyutlama eksikliği hemen herkesin, dünya tarihinin Batı-merkezli (Eurocentric) kategorizasyonu ve dönemlere ayrılmasını kabulünde açıkça görülmektedir. Günümüzde insanlık tarihi, Batı Avrupa eksen alınarak ilk, orta ve yeni çağlar şeklinde dönemlendirilmekte ve bu şema dünya tarihini açıklamak için geliştirilmiş en son, en doğru ve en objektif sistemmiş gibi sunulmaktadır. Bu durum önemli bir biçimde devletlerin ideolojilerine de yansımıştır. Tüm Amerikan öğrencileri liselerde üçlü ilk-orta-yeni çağ şemasını öğrenmektedirler. Ayrıca bu şema üniversite düzeyinde birçok tarih dersi için de temel teşkil etmektedir. Profesörlerin referansları da buna dayanmakta ve öğrencileri bu şemaya eleştirel bakamamaktadırlar. Okullardan böyle istendiği için, kitap şirketleri de

* Halid Blankinship, "Islam and World History: Towards a New Periodization," *AJISS*, Vol. 8, No. 3 (December 1991), ss. 423-452.

** Halid Blankinship, Temple University (Philadelphia) Din Bölümü Doçenti.

şemayı değiştirmeye karşı direnmektedirler. Hatta ultra-muhafazakâr diye nitelendirilen Amerikan Eğitim Bakanı William Bennett 1988 yılında bu Batılı tarih şemasının önemini dile getirmiş ve aksi yöndeki iddialara karşı şikâyetleri ifade etmiştir. Kısacası bu Batılı şema reddedilmesi ve uzaklaşılması hayli zor olan kutsal bir gelenektir.

Esasında uzun tarihi gözönüne alındığında Batılı tarih şemasının bu sürekliliğinin pek de şaşırtıcı olmaması gerekir. Nitekim bu şemanın temelini oluşturan kavram silsile halinde büyük Hıristiyan düşünürü ve tarih filozofu Saint Augustine'e (354-430) dayanır. *The City of God*' da (Tanrı'nın Şehri) Augustine diğer geleneklere birkaç referansla birlikte Yunanlı, Romalı ve Yahudilerin tarihî geleneklerini¹ evrensel geçerlilik iddiasıyla tek bir ideolojik şemada birleştirmiştir.²

Hıristiyanlığın ortaya çıkışı eksen alınarak tarihin "ilkçağ" ve "ortaçağ" olarak bölünmesi Augustine'in şemasında zımnî bir biçimde yer almaktadır. Daha sonra ilkçağ-ortaçağ ayrımı Roma İmparatoru Constantinus'un hükümdarlık dönemi (306-37) esas alınarak yapılmaya başlanmıştır.³ Sebebi de Hıristiyanlığın bu dönemde devletin resmî dini olarak kabul edilmesidir. Daha sonra da Hıristiyanlığın yerini çağdaş materyalist felsefenin almasını vurgulamak için şemayı "or-

-
- (1) Meselâ, Asurlulara referansı sadece Yahudi ve Yunan geleneklerinden çıkarılmamıştır. Saint Augustine, *The City of God*, çev. Marcus Dods, New York: Modern Library, 1950, ss. 610-4, 627-8. Augustine'in isteğiyle şakirdi Paulus Orasius, çoğu Yunan kaynaklarından elde edilen Asur, Babil, Pers ve Kartaca hakkında daha fazla materyal ihtiva eden bir evrensel tarih çalışması derlemiştir. Bkz. Paulus Orosius, *The Seven Books of History Against the Pagans*, çev. Roy J. Defferai, The Fathers of the Church, Vol. 50 Washington: The Catholic University of America Press, 1964, passim.
- (2) Augustine'in çalışmasını önceleyen Atinalı Apollodorus (MÖ 180-140), Rodos'lu Castor (MÖ 60), Sextus Julius Africanus (MÖ 180 - 250) ve Caesarea'lı (Kayseri) Eusebius'un (MÖ 260-340) sentezci kronolojik şemaları mevcuttur ki bunlar değişik toplumların krallarını birleştirilmiş bir tabloda sunmaktadırlar. Bkz. Ernst Breisach, *Historiography: Ancient, Medieval & Modern*, Chicago: University of Chicago Press, 1983, 59, 81-2; Alden A. Mosshammer, *The Chronicle of Eusebius and the Greek Chronographic Tradition*, Lewisburg: Bucknell University Press, 1979, 97-101, 117-8, 130-6, 141, 146-51, 155-6; James T. Shotwell, *The History of History*, New York: Columbia University Press, 1939, ss. 347-55; *The Oxford Classical Dictionary*, 2nd ed., Oxford: Clarendon Press, 1970, 23, 83, 213, 423. Fakat Yunan, Roma, İbrani ve Hıristiyan geleneklerinin dışındaki gelenekleri önemsiz addeden ve dolayısıyla Modern Batılı tarih yorumunu etkileyen basitleştirici tutum Augustine'e aittir. Erken dönem Hıristiyan tarih ideolojisinin oluşumu hakkında bkz. Herbert Butterfield, *The Origins of History*, London: Eyre Methuen, 1981, ss. 172-84; Christopher Dawson, *The Dynamics of World History*, New York: New American Library, 1956, ss. 237-40, 275.
- (3) Meselâ, *The Cambridge Ancient History*, M 324'de bitmekte ve *The Cambridge Medieval History* başlamaktadır.

taçağ” ve modern çağ ayrımı ilave edilmiştir. Dolayısıyla tarihin ilk-orta ve “yeni çağ” şeklinde bölünmesi Batılıların kafasında önce Grek-Roma ve İbrani düşüncesinin, sonra Hıristiyan düşüncesinin ve daha sonra da materyalist ideolojinin silsile hâlindeki hâkimiyetini temsil etmektedir.

Evrensel tarih öğretiminde kullanılan Batılı eserlerin gelişigüzel bir tahlili yapıldığında bile bu Batı-merkezli şema hemen farkedilecektir.⁴ Batı-merkezli bu bakış açısı ve dolayısıyla aynı paradigma sanat tarihi gibi özel alanlarda da etkisini göstermektedir.⁵ Bu şemada bir değişiklik yapıldığında bile, genellikle sadece ilk ve ortaçağ birleştirilmekte ve neticede modern Batı medeniyetinin diğerlerine üstünlüğünü dile getiren ikili bir önce-sonra şeması ortaya çıkmaktadır.⁶ Bu, eleştirel Marxist temelli tarih yorumları için dahi geçerlidir, ki bu yorumlar modern Batı toplumlarının problemlerinin ne kadar büyük olduğunu göstererek neticede “Batılı gururu” okşamaktadır.

Bu da tabiatıyla baskıcılığına rağmen Batı burjuva toplumunun seleflerine üstünlüğünü içeren Marx'ın ilerleme fikrine dayanmaktadır. Çünkü neticede burjuva toplumu, gelişme çizgisinde daha ileri bir noktayı işgal etmektedir.⁷

Geleneksel Batılı açıklamayı yıkmak için girilen teşebbüsler bile Batılı te-

-
- (4) Ders kitapları için, bu durum Robin W. Winks'in *A History of Civilization*'ında (Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, 1988) açıkça görülmektedir. University of Washington'un ders kataloğunda, diğer birçok Amerikan kurumunda olduğu gibi temel lisans kitapları serisinin (111, 112, 113) ilk-orta ve modern çağ tarihi içerdiği görülmektedir.
- (5) Meselâ bkz. H.W. Janson, *History of Art: A Survey of the Major Visual Arts from the Dawn of History to the Present Day* (Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, 1962). Bizans sanatına 11, İslâm sanatına da sadece 10 sayfa ayıran bu eser defalarca basılmıştır; Horst de la Croix and Richard G. Tansey, *Gardner's Art Through the Ages*, 8nd. ed., 2 Vds., San Diego: Harcourt Brace Jovanovich, 1986. Bu eserin yeni baskısında 108 sayfa Hint, Çin, Japon, Amerikan Yerlileri, Afrika ve Okyanus bölgesini içeren Batı-dışı sanata ayrılmış, ayrı bir bölümde İslâm sanatı ise 17 sayfada anlatılmıştır; Frederick Hartt, *Art: A History of Painting, Sculpture, Architecture*, 2nd ed., Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, 1985. İslâm sanatını 20 sayfada anlatmakta, Afrika, Okyanus ve Amerikan Yerlilerin sanatını “ilkel” kategori altında toplamakta ve Hint, Çin ve Japon sanatından hiç bahsetmemektedir.
- (6) Meselâ bkz., Donald Kagan, Steven Ozment, Frank M. Turner, *The Western Heritage*, 2. Vols., New York: Macmillan, 1979. Burada iki dönem arasındaki tarih 1715 olarak kabul edilmekte ve önceki tüm dönemin sonraki dönem kadar ağırlığı olmadığı dile getirilmektedir.
- (7) Marxist tarihçiler herkesi mekanistik kanunlara eşit derecede maruz kılarak “diğer” insanlar arasında biraz denge sağlamaya çalışmışlardır. Fakat teorilerindeki zımnî gelişme fikri Batı dışı toplumların dünya tarihine katkılarını değersiz kılmaktadır. Bu, Batı-dışı toplumlar ve bu toplumların Batının ekonomik hâkimiyetini kurmadaki önemli rollerini vurgulayan Eric Wolf'un *Europe and the People without a History*, (Berkeley: University of California Press, 1982) için dahi geçerlidir.

zin diğer geleneklerden alınan birkaç unsurla süslenip, yeniden sunulmasıyla neticelenmektedir. Birçok Batı-dışı materyali içeren F. Roy Willis'in *World Civilizations* (Dünya Medeniyetleri) adlı eserinde bile batının üzerindeki vurgu hâlâ meydandadır. Müslümanlar dahil, Batı-dışı toplumlar birer aktör olmaktan ziyade Batının yayılmacılığının zoraki ve pasif kurbanları olarak sunulmaktadır.⁸ Bu, yazarın daha öncekilere göre daha tarafsız davranma çabalarına rağmen böyledir. Görünen o ki, yerleşmiş faraziyeleri aşmak oldukça güçtür. Fakat tarihin çağdaş Batılı bakış açısıyla dönemlere ayrılmasında merkez olarak Avrupa alınmakta ve bu da dünya tarihini açıklayan bir şema olarak oldukça sınırlı kalmaktadır.

Kadım Tarih: MÖ 3500 - MS 500

Batılı şemada sunulan üç çağ içerisinde, zaman bakımından en uzak noktayı işgal ettiği için ilkçağ Avrupa-merkezli bakış açısından kısmen soyutlanabilmiş bir dönemdir. Fakat bu dönemde bile Batılı bakış açısı Akdeniz ve Yakındoğu üzerinde yoğunlaşmakta, daha sonra açısını Batı Avrupa doğrultusunda daraltarak, neticede Yunan ve Roma'ya mübalağalı bir önem atfetmektedir. Esasında Yunan ve Roma'nın önemi -kadım tarih hakkındaki kitaplar incelendiğinde görülecektir ki,- kadım Yakındoğu'dan daha büyüktür.⁹ Kadım Yakındoğu'nun Hellen öncesi tarihinin yaklaşık üçbin yılı kapsaması (MÖ 3500 -600), diğer bir ifadeyle, yazılı insan medeniyetinin yarından fazla bir dönemini ihtiva etmesi gerçeğine rağmen durum böyledir. Buna ilaveten, kadım tarih anlayışı noktasındaki Batılı bakış açısı gittikçe Batılı doğrultuda daraldığı için, terakki fikri Yunan ve

(8) Bu durum, William H. McNeill'in *The Rise of the West: A History of the Human Community* (Chicago: University of Chicago Press, 1963) gibi daha ciddi eserler için bile geçerlidir, ki bu esere göre de üzerinde durulmasına rağmen önceki medeniyetler sadece Batı'nın muhteşem tarihini incelemektedirler. Bu hususta ayrıca bkz. Breisach, a.g.e., ss. 399-401.

(9) D. Brendan Nagle, *The Ancient World: A Social and Cultural History*, 2nd. ed. (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1989) Yakındoğuya 75 sayfa, Yunan'a 162 sayfa ve Roma'ya 179 sayfa ayırmıştır. Michael Cheilik, *Ancient History: From its Beginnings to the Fall of Rome* (New York: Barnes and Noble, 1969) Yakındoğuya 41, Yunan'a 90 ve Roma'ya 95; Thomas W. Africa, *The Ancient World* (Boston: Houghton Mifflin Co., 1969) Yakındoğu'ya 83, Yunan'a 189 ve Roma'ya 210 sayfa; Henry C. Boren, *The Ancient World: An Historical Perspective*, 2nd ed. (Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, 1986) Yakındoğu'ya 94, Yunan'a 117 ve Roma'ya 172 sayfa; Tom B. Jones, *From the Tigris to the Tiber: An Introduction to Ancient History*, 3rd. ed. (Homewood, IL: Dorsey Press, 1983) Yakındoğu'ya 93, Yunan'a 138 ve Roma'ya 112 sayfa ayırmıştır. Bu konuda daha geniş bir perspektif için -her ne kadar Hindistan ve Çin ihmal edilmişse de- bkz. Colin McEvedy, *The Penguin Atlas of Ancient History* (Harmondsworth: Penguin, 1967).

Roma'luların Yakınoğu insanlarına olan üstünlüğünü tazammun etmektedir.

Bu bakış açısındaki daralmanın doruğa çıktığı nokta ise klasik Yunan'ın yükselişini temsil eden MÖ 550 yılıdır. Bu tarihten evvel her ne kadar Nubya, Yemen ve Indus Vadisi gibi marjinal bölgeler pek nazarı itibara alınmasa da, aralarında Sümer, Akad, Babil, Asur, Mısır, Anadolu, Suriye ve İbrani kültürünün bulunduğu geniş kültürel yelpaze ehemmiyet arz etmekteydi. Fakat MÖ. 550 yılından sonra Yakınoğu birdenbire Pers savaşlarında Yunanlılara karşı konumu açısından telakki edilmeye başlanmıştır. Büyük İskender'in MÖ 330 yılında Pers İmparatorluğunu işgalinden sonra Yunan ve Roma medeniyetine dahil olmuş bölgeleri hâriç, hemen hemen tüm Yakınoğu gözardı edilmiştir. Hatta Hellenistik ve Roma devirleri Yahudilerinin tarihi de marjinalize edilmiştir. Hindistan, Batılı tarih şemasına ancak Büyük İskender orada iken girebilmiştir; aynen modern zamanlarda İngilizlerin Hindistan'a varmalarıyla olduğu gibi. İskender'den sonra ise yine unutulmuştur. Bunlara ilaveten Roma İmparatorluğunda yaşayanların çoğunun Yunanca ve Latinceye başka diller konuşuyor olmaları gerçeği asla zikredilmemiştir.¹⁰ Bu Yakınoğu'nun Batılı tarih bilincinden sürgün edilmesi demektir.

Bundan başka, dikkatlerin Batıya doğru kayması sanki kaçınılmaz bir gelişme sürecinin neticesi olarak algılanmıştır. Yunan'la beraber, medeniyet ekseninin Avrupa'ya kayıp, Atina'da yoğunlaştığı kabul edilmiş, fakat Yakınoğu medeniyetinin mevcudiyetinin de Hellenistik bir formda devam ettiği telakki edilmiştir.¹¹ Roma'yla ağırlık merkezi daha da Batıya, İtalya'nın Roma şehrine kaymış ve Roma İmparatorluğunun doğu sınırı olan Fırat nehri de Batılı tarih şemasının doğu sınırını temsil etmiştir. Böylece medeniyetin eski merkezi Irak, yoğun bir nüfusla mevcudiyetini devam ettirmesine rağmen sanki yokmuş gibi algılanmaya başlanmıştır. Pers ve Sasani İmparatorlukları medeniyetin bir parçası olarak kesinlikle zikredilmemekte, isimleri yalnızca Roma'nın sükunetini bozan ve cezalandırılması gereken barbarlar arasında geçmektedir. Halbuki bu İmparatorluklar zamanında İran, Batı Roma İmparatorluğundaki gibi bir şehirleşme ve gelişme sürecine girmiştir.¹² Bakış açısındaki Batı yönündeki bu daralma, ortaçağ geldiğimizde karşılaşacağımız daha kötü bir daralmanın habercisidir.

(10) A. H. M. Jones, *The Later Roman Empire 284-602: A Social Economic and Administrative Survey*, London: Basil Blackwell, 1964; yenibaskı, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1986, ss. 92-7.

(11) Boren, a.g.e., ss. 213, 215.

(12) Bazı referanslar için bkz. İhsan Yarshater, ed., *Cambridge History of Iran*, Vol. 3, Cambridge: Cambridge University Press, 1983, ss. 713-27, 747-77.

Bu bakış açısını haklı kılabilecek bazı deliller de yok değildi. Kadîm tarih sadece Yunan-Roma medeniyeti olarak algılanmakta ve bu çağlarda Yunanlılar ve Romalılar kendilerini üstün hissetmekte, diğer insanları tarihî olarak pek nazarı itibara almamaktaydılar. Bu tarih şemasında Yunan Roma geleneği kesintiye uğramadan modern Batıya devredilmiştir. “Karanlık çağlarda” bile bazı Batılıların Yunan ve Latin edebiyatını çalışmaları sebebiyle geleneğin kopmaması sağlanmıştır. Ayrıca bu çalışmalar Yunan-Roma dünyasının daha sonraki Batılı nesillere tamamıyla yabancı olmasını da engellemiştir. Neticede, daha çok materyal mevcut hâle geldikçe, tabîi olarak Yunanlılar ve Romalılar tüm “barbar”ların karşısındaki kahramanlar olarak görülmüşlerdir.

Yunan ve Romalıların dikkate değer sayıdaki edebî ürünlerine rağmen, diğer milletlerin çoğunun edebî mirası ya pek azdır ya da hiç yoktur. Bazı milletlerin zaten hiç bir edebi geleneği yoktur; bazılarınınki ise yok olmuştur. Çünkü Yunan-Roma geleneğine mensup olmadığı için ileriki çağlarda yaşayan Batılıların bunları muhafaza etme gibi bir ilgileri olmamıştır.¹³ Kadîm Yakınoğu'daki Mısır, Sümer, Akad, Hitit ve diğer “önemsiz” dillerin geniş edebiyatını canlılık ve süreklilik açısından Yunan-Roma geleneğiyle mukayese etmek dahi imkânsızdır. Çünkü Yakınoğu edebiyatı yaklaşık iki bin yıl boyunca unutulmuş ve okunmaz bir vaziyette kaldıktan sonra yalnızca birbuçuk asır evvel zahmetli bir şekilde biraraya getirilmiş ve yeniden diriltilmiştir. Dolayısıyla bu edebiyat Yunan ve Roma geleneğinin gösterdiği aynı gelişme çizgisine sahip olmayan parçalardan meydana gelmektedir. Ayrıca çağdaş bilim adamları bu edebi geleneği kendi gayeleri doğrultusunda kullanmakta ve diğer parçalara zarar verecek biçimde belirli bir parça üzerinde yoğunlaşmaktadırlar.¹⁴ Indus Vadisi medeniyetinin gibi bazı diller hâlâ çözülememektedir. Dolayısıyla Yakınoğu geleneği bize Yunan-Roma geleneği gibi doğrudan ulaşamamış, bilgilerimiz bu gelenek kadar fazla olamamıştır. Fakat bu, Yakınoğu geleneğine hakettiğinden daha az değer vermemizi meşrûlaştıramaz.

Yalnız, bir Yakınoğu geleneğinin kesintisiz günümüze değin geldiği doğrudur: Bu da İbrani ve Arami edebiyatıyla Yahudi geleneğidir. Saint Augustine zamanından beri Yahudi geleneğinin Batılı tarihi şemada yer bulduğu su götür-

(13) Kartaca ve Etrusya'luların edebi gelenekleri örnek olarak zikredilebilir. İlki hakkında bkz. B.H. Warmington, *Carthage*, Baltimore: Penguin, 1964, ss. 162-3, 256. Yazar, Kartaca dilinde geniş bir edebiyatın mevcut olması gerektiğine inanmaktadır.

(14) Özellikle Yahudi ve Hıristiyan bilim adamları tarafından Yahudiliğin ve Hıristiyanlığın gelişmesini aydınlatmak için kullanılmıştır. Örnek olarak bkz. James B. Pritchard, ed., *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament (ANET)* 2. bsk., Princeton: University Press, 1955.

mez bir gerçektir. Fakat zamanla Batılı Hıristiyan unsurun daha da önem kazanmasıyla Yahudi geleneğin şemadaki yeri gittikçe küçülmüş,, neticede marjinalleşmiştir. Bugün Yunanca yazar Josephus ile mukayese edildiğinde Herodot, Thucydides, Polybius, Tacitus ve Suetonius gibi Yunanlı ve Romalı tarihçilerin daha çok okunması/öğretilmesi bunu örneklemektedir. Aynı şekilde Yahudi düşünür İskenderiyeli Philo'nun Eflatun ve Aristo'ya nazaran Batı felsefe tarihinde çok az zikredilmektedir. Günümüzde, modern materyalist ideolojiyle uyuşan Yunanlı düşünürlere kıyasla kadîm Yahudi geleneği dinî yapısı sebebiyle Batılılara daha az çekici gelmektedir. Bu da insanlığın mirasındaki Yahudi unsuru gözardı ettiği için tarihi yorumları zedelemektedir.

Ortaçağ Avrupası ve Dünya: 500-1500

Kadîm dünyanın Batılılarca algılanmasında ben-merkezlilik ortaçağa gelindiğinde daha da âşikâr hâle gelmiştir. Bunun sebebi, tarihin olduğu Akdeniz dünyasının geniş havzasının birdenbire ve kaçınılmaz olarak yalnızca Batı Avrupa'yı kapsayacak biçimde daralmasıdır. Bu âni değişim için öngörülen tarih ise Batı Roma İmparatorluğunun çöküşünü ifade eden MÖ 476 yılıdır.¹⁵ Sanki Roma'nın farzedilen evrensel hâkimiyetinin sonu ve yerel Germen krallıklarına dönüşmesi Ortaçağ tarih anlayışı için de böyle bir yerelleşmeyi haklı kılmaktadır. Böyle bir yerellik sadece Batı Avrupa'nın söz konusu olduğu durumlarda, daha kabul edilebilirdir. Fakat evrensellik adına İslâm medeniyeti, Bizans ve Rusya Batılı tarih şemasına dahil edilmiş ve birkaç sayfada gelişigüzel biçimde geçiştirilmiştir.¹⁶

Böylece bir kere daha Batı tarihi daha önemli konuma yükseltilmiştir. Ve tabii ki öğrencilerin medeniyet tarihi derslerinde okudukları ortaçağ tarihi de normal olarak ortaçağ Batı medeniyeti olmuştur.

Ortaçağ tarihinin Batılılarca bu şekilde sınırlandırılmasının da birçok hatalar mevcuttur. Yunanca ve Latince'nin hâricinde günümüze kadar ulaşan birçok ya-

(15) Bu tarihin kullanımına çok muhalefet edildiyse de, hala önemini korumaktadır. Örnek olarak bkz. Kagan vd., a.g.e., ss. 223-4; Boren, a.g.e., ss. 389; Nagle, a.g.e., ss. 383; Africa, a.g.e., ss. 480. Edward Gibbon, *The Decline and the Fall of Roman Empire*, vol. 2 (New York; The Modern Library, t.y.), ss. 342-3, bu tarihe ilk zamanlar dikkat çekmiş, halefleri ise bu fikri daha ateşli savunmuşlardır. Hatta bu nokta meşhur ilkçağ tarihçisi Chester G. Starr'da bile mevcuttur: *The Roman Empire 27 B.C.- A.D476: A Study in Survival*.

(16) Winks vd., 135 sayfayı Ortaçağa ayırırken bunun sadece 44 sayfasında Doğu Avrupa, Yakındoğu ve Osmanlı İmparatorluğu ele alınmaktadır. Bunun da 14 sayfası Haçlı seferlerine, geri kalam ise bu bölgelerin Batı ile ilişkilerine ayrılmıştır.

zılı gelenek ilkçağın son, ortaçağın ise başlangıç zamanlarında önem kazanmaya başlamıştır. Bunlar arasında Süryanice, Arapça, Ermenice, Gürcüce, şu anda mevcut olmayan Avesta ve Kıptice ile Uzakdoğu ve Hindistan'daki birçok yerel lehçe zikredilebilir. Dolayısıyla medeniyetin ufkunun genişlediği bir zamanda Batılı tarih şeması bakış açısını kendi coğrafyasıyla sınırlandırmakta ve yeni aktörleri yok farzetmektedir.

Bununla beraber, yok farzedilen sadece yeni aktörler değildir. Latin Hıristiyan ve dolayısıyla Roma-Katolik gerçeği ekseninde oluşturulmuş bu şema dar bakış açısını Miladî Dördüncü yüzyıldan sonra Doğu Hıristiyanlığına ve onun Yunan Lisanına karşı gösterdiği ihmalde de sergilemektedir. Halbuki kadim dönemde Yunan ve Latin edebiyatı/geleneği dikkate alınmıştı. Fakat Grek-Latin medeniyetin hâlâ daha büyük bir bölümünü oluşturan¹⁷ bu süregelen Yunan geleneği birdenbire ve hemen hemen tamamen yok farzedilmiş. Jerome ve Augustine gibi kilisenin Latin papaları daha önemli bir konuma yükseltilmiştir. Neticede, Doğu Kilisesinin birçok önde gelen papası ve Doğu Roma İmparatorluğu'ndaki Hıristiyanlığın kaderini etkileyen hayati önemdeki dinî ihtilâflar "tarihî olarak gözden düşmüştür."

Siyasî bir örgüte sahip medenî ve yazılı kültürlerin alanı M 400 yılıyla beraber Atlas Okyanusu'ndan Bengal'e kadar uzandığı için medeniyet telâkkisinin Batı Avrupa ile sınırlandırılması saçma görünmektedir. Batılı tarihçilerin önce kadim Mezopotamya ve Mısır, sonra Yunan, arkasından Roma ve şimdi Fransa merkezli Batı Avrupa üzerinde yoğunlaşmaları sadece kendi köklerine bağlayabilecekleri tarihi mirasa ilgi duymalarının bir sonucudur. Halbuki ilk dönem Ortaçağ Batı medeniyeti, en azından edebî eserler ve şehirleşme açısından sıradan medeniyetlerden biriydi. Bu dönem Avrupa medeniyeti daha önrceki çağlara göre daha önemsiz olarak algılandığından, Batı-merkezli tarih okulu M 500-1000 yılları arası için din karşıtı bir kavram olan "Karanlık Çağlar" deyimini kullanmaya başlamıştır. Halbuki bu yıllar İslâm Medeniyetinin en 'şa'şalı yıllarını, Bizans'ın ve Çin'deki Teng Hanedanlığının en parlak dönemlerinin çoğunu, Japon Medeniyetinin ise oluşum yıllarını vs. kapsamaktadır. Aynı düşünce biçimi Roma İmparatorluğunun "Karanlık Çağlar"daki çöküşünü açıklarken de hatalıdır. Çünkü karanlığın sebebi, bakış açısının Batı Avrupa ile sınırlandırılmasıdır. Oysa bu bölge, Roma İmparatorluğu'nun en geri kalmış, en az nüfusa sahip ve dolayısıyla çöküşü çok kısa süren bir parçasıdır.¹⁸

(17) Aslında bu pay, düşünülenenden daha büyüktür. Latince'deki yeni eserler çok kötü bir konumdayken, Yunan edebî eserleri M. 600'den sonrasına kadar çok az bir bozulma ile devam etmiştir. Bkz., Ramsay MacMullen, *Corruption and the Decline of Rome* (New Haven: Yale University Press, 1988).

Kadîm döneme nisbetle, yaşayan Yunan-Roma edebî geleneğin niteliği, diğer kadîm edebî geleneklerin munfasıl ve parçacı niteliğiyle karşılaştırıldığında kadîm dünyayı sadece Yunan-Roma gözlüğüyle görmenin hatasını affettirmese de, hafifletmektedir. Fakat yine de Ortaçağın bakış açısını Batılı vizyon temsil etmekte ve gerçek çalışmaya değer alanın sadece Batı Avrupa medeniyeti olduğu fikrini içermektedir.

1500'den Günümüze Modern Tarih

Ortaçağ döneminin Batı Avrupa üzerindeki aşırı vurgusuyla karşılaştırıldığında M 1500 yılından sonraki modern çağın ilk bakışta daha kapsayıcı olduğu görünmektedir. Çünkü dünya ekonomik ve siyasî bağların yanında iletişim olgusuyla daha da bütünleşmiş ve küreselleşmiştir. Bununla beraber dikkatli bir tahlil bu yeni tasnifin dünya tarihini sadece Batılı bakış açısıyla, ideolojik olarak değerlendirmenin bir parçası olduğunu göstermektedir. Çünkü bu, bir modern dünya tarihi değil, daha çok Avrupa'nın hâkimiyetinin modern dünyaya yayılmasının tarihidir. Tarihin son aşaması olarak modern çağ, insanlığın nihai gayesinin çağdaş Avrupaî maddî medeniyet hedefine doğru "ilerlemek" olduğunu göstermektedir.¹⁹ Modern Batılı ferd, Hıristiyanlığın sert kabuklarından çıkınca, din hor görülmeye başlanmıştır. Maddî ilerlemenin câzibesini, dinin gerikalmışlığı çok yaygın kanaat haline gelmiş ve Batılı, tipik olarak dinin herhangi bir yansımasını "ortaçağ" kavramıyla birleştirerek reddetmiştir.

Bugün Müslümanlar İran devrimi örneğinde olduğu gibi bu tip bir önyargının sıkıntısını çekmektedir. Bir kimse hakkında ne düşünürse düşünsün, sadece Batı standart ve hedeflerine alternatif bir sistem önerdi, diye Ayetullah Humeyni'yi ortaçağ kalıntısı diye nitelemek saçmadır.²⁰ Humeyni, Albert Einstein ve George Bush gibi bir 20. yüzyıl figürüdür. Mensup olduğu şii liderler sınıfı zaman içerisinde kendini daima yenilemiştir; onun Ayetullah ünvanı Ortaçağa ait değildir.²¹

(18) Genel kabul gören görüşe göre Batı Roma'da sadece İtalya, Güney Afrika ve Güney İspanya yoğun bir nüfusa sahiptir. İspanya'nın diğer kısımları, bugünkü Fransa, Belçika ve Ren nehrinin batısını kapsayan bölge ve İngiltere'nin ise nüfus yoğunluğu azdır. Bkz., A. H. M. Jones. a.g.e., ss. 1064-5 ve harita 5, ss. 1069-70.

(19) Breisach'ın yorumlarına bakınız, a.g.e., ss. 399-401.

(20) Humeyni'ye karşı bu olumsuz bakış açısı sadece Batıdaki gazetelerin değil, aynı zamanda bazı ilmi çalışmaların da benimsediği bir tavidir. Meselâ bkz. Michael M. Fischer, *Iran: From Religious Dispute to Revolution* (Cambridge: Harvard University Press, 1980) özellikle 10, 12, 32, 58. sayfalar.

Ayrıca Humeyni'nin bazı resimlerinin üzerine basılmasına müsaade ettiği *naibü'l-imam* ünvanını daha evvel herhangi bir kişi benimsemiş değildir.²² Humeyni'nin fikirlerini yaymak için kullandığı kasetler ve kendisini iktidara getiren geniş katımlı nümayişler kadar *velayet'ül-fakih* doktrini de tamamıyla yenidir.²³ Onu ve kurduğu rejimi "ortaçağ" kelimesiyle niteleyen Batılı muhaliflerin tarih şemalarının akademik değil de ideolojik olduğunu ve "ilerleme" terimini tekellerine aldığını göstermektedir.

Aynı şekilde, dünya tarihinin modern çağı hakkında yaptıkları çalışmalarda Batılı tarihçiler normal olarak Avrupa'nın rolü üzerinde yoğunlaşmış Batı dışındaki insanları pasif birer obje olarak kurgulamışlardır.²⁴ Batılı olmayan insanlar ya Batının yayılmasının önündeki durağan engeller ya da Avrupa'nın sömürgeciliğinin acınacak kurbanları olarak ele alınmışlardır. Her iki halde de aktif ve dinamik roller sadece Avrupalılara verilmiştir. Neticede Avrupalı olmayan insanların hayatları değer ve anlamdan arındırılmıştır.

Batılı Tarih Şemasını Geliştirme Teşebbüsleri

Gelişen ulaşım araçları ve iletişim teknolojisiyle dünya daha küçük hâle gelince, daha doğru ve daha çok enformasyon üretilmiş ve Batılı eğitim kurumları Batı dışındaki insanlar, kültürleri ve tarihleri hakkında daha önce yaptıklarından daha âdil bir değerlendirme yapmanın gerekliliğinin farkına vardılar. Böyle bir değerlendirmenin gereği sık sık mahalli (parochial) ve benmerkezli olmakla suçlanan Oswald Spengler tarafından 1918 yılı gibi erken bir zamanda Batılı tarih şemasına getirdiği sert eleştirilerle vurgulanmıştır.²⁵

Kısa bir süre sonra Arnold Toynbee'nin eseri de muhtelif kültürlerin daha eşit değerlendirilmesi ve Batı Avrupa'nın tarihteki rolünün azaltılmasının gereğini açıkça ortaya koymuştur.²⁶ Dünya tarihinin daha az Avrupa merkezli olarak yorumlanmasını savunan üçüncü yazar Alman tarihçi Karl Jaspers'tir.²⁷ Diğer

(21) Bkz. Moojan Momen, *An Introduction to Shi'i Islam: The History and Doctrines of Twelver Shi'ism*, New Haven: Yale University Press, 1985, s. 205.

(22) a.g.e., s. 289.

(23) a.g.e., ss. 195-6.

(24) Mesela R. R. Palmer and Joel Colton'un *A History of the Modern World*, 3rd ed. (New York: Alfred A. Knopf, 1965) adlı eseri hemen hemen tamamıyla Avrupa tarihi üzerinde yoğunlaşmaktadır.

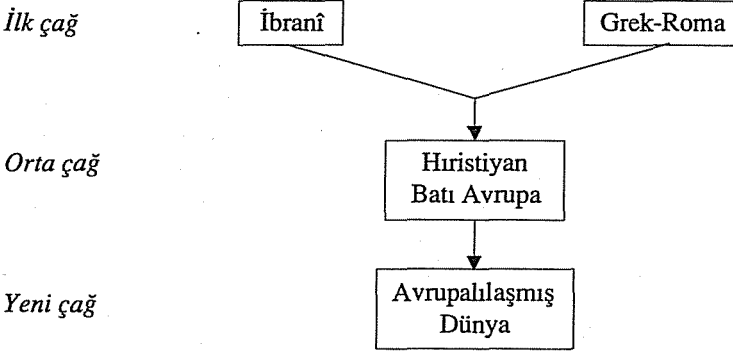
(25) Oswald Spengler, *The Decline of the West*, Çev. Charles Francis Atkinson, vol. 1 (New York: Alfred A. Knopf, 1926-8), ss. 16-8.

(26) Arnold J. Toynbee, *A Study of History*, vol. 1 (Oxford: University Press, 1934-6) Yeni bas-

bazı tarihçiler de Batılı tarih şemasının uygulanamazlığına ve mahalliliğine işaret etmeye devam etmişlerdir.²⁸

İlk-orta-modern çağ şemasını ilk değiştirme çabaları İkinci Dünya Savaşı sonrasında Amerikan üniversitelerindeki çeşitli saha araştırmalarının yanında Batı-dışı tarih konusunda okutulan dersler ve uzmanlaşan profesörlerle başlamıştır. Ne yazık ki, Batılı önyargının oldukça kökleşmiş olması sebebiyle, bu çabalar Spengler, Toynbee yahut diğer tarihçilerin önerdikleri çizgide Batılı tarih modelin tamamen değişimini gerçekleştirememiştir. Daha ziyade Batı dışı tarihin Batılı modele modern bir şekilde eklenmesine yol açmıştır. Tablo 1, 2 ve 3 bunu en güzel biçimde ortaya koymaktadır. Her tablonun en üst basamağını medeniyetin kaynağı olarak kabul edip, diğer basamakları denize akan nehirler gibi takip edersek Tablo 1'deki geleneksel Batılı bakış açısının Tablo 2'de reform çabalarıyla nasıl çok az değiştiğini gözler önüne sermektedir. Tablo 3 geleneksel Batılı tarih anlayışının gerçek reformasyonunun gerçekte neyi tazammun ettiğini göstermektedir.²⁹

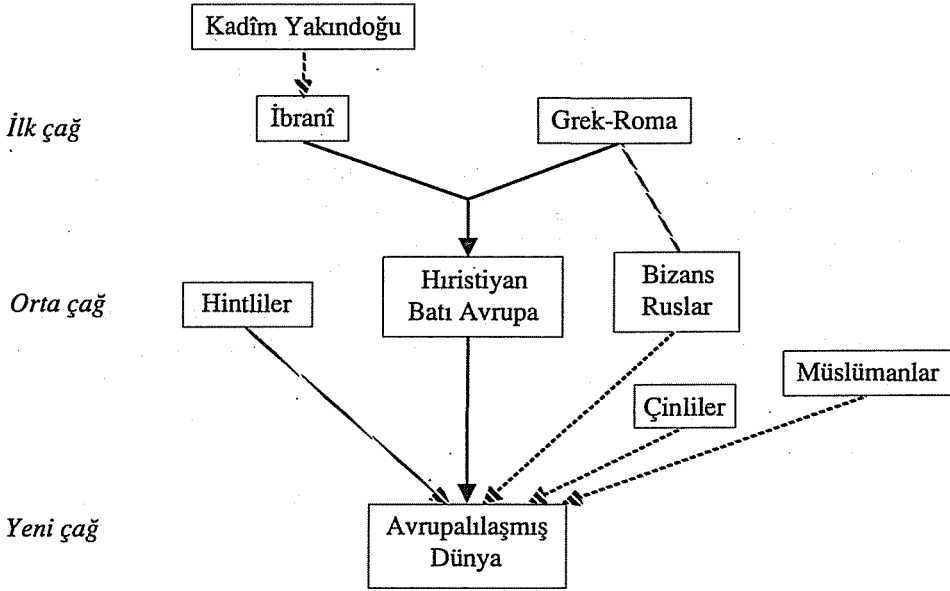
Tablo 1: Geleneksel Batılı Tarih Şeması



kı (New York: Oxford University Press [Galaxy], 1962), ss. 1-181. Spengler ve Toynbee üzerine bkz. Breisach, a.g.e., ss. 396-9. Materyalist eğilimli yazarın olumsuz görüşü için bkz. Bruce Mazlish, *The Riddle of History: The Great Speculators from Vico to Freud* (New York: Harper & Row, 1966), ss. 307-80.

- (27) Bununla beraber, her ne kadar tüm tarihi tek bir sistem içerisinde açıklamaya çalışsa da Jaspers'in yorumları hâlâ "ilerlemecidir" ve Avrupa'ya özel bir rol atfetmeye devam eder. Karl Jaspers, *The Origin and Goal of History*, çev. Michael Bullock (New Haven: Yale University Press, 1953), ss. 1-77.
- (28) Marshall G. S. Hodgson, *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization*, yeni bsk., Vol. 1. (Chicago: University of Chicago Press, 1974), s. 48.
- (29) Tablo 3'ün Jaspers'inkiyle karşılaştırılması yararlı olabilir, a.g.e., s. 27.

Tablo 2: Geliştirilmiş Batılı Tarih Şeması

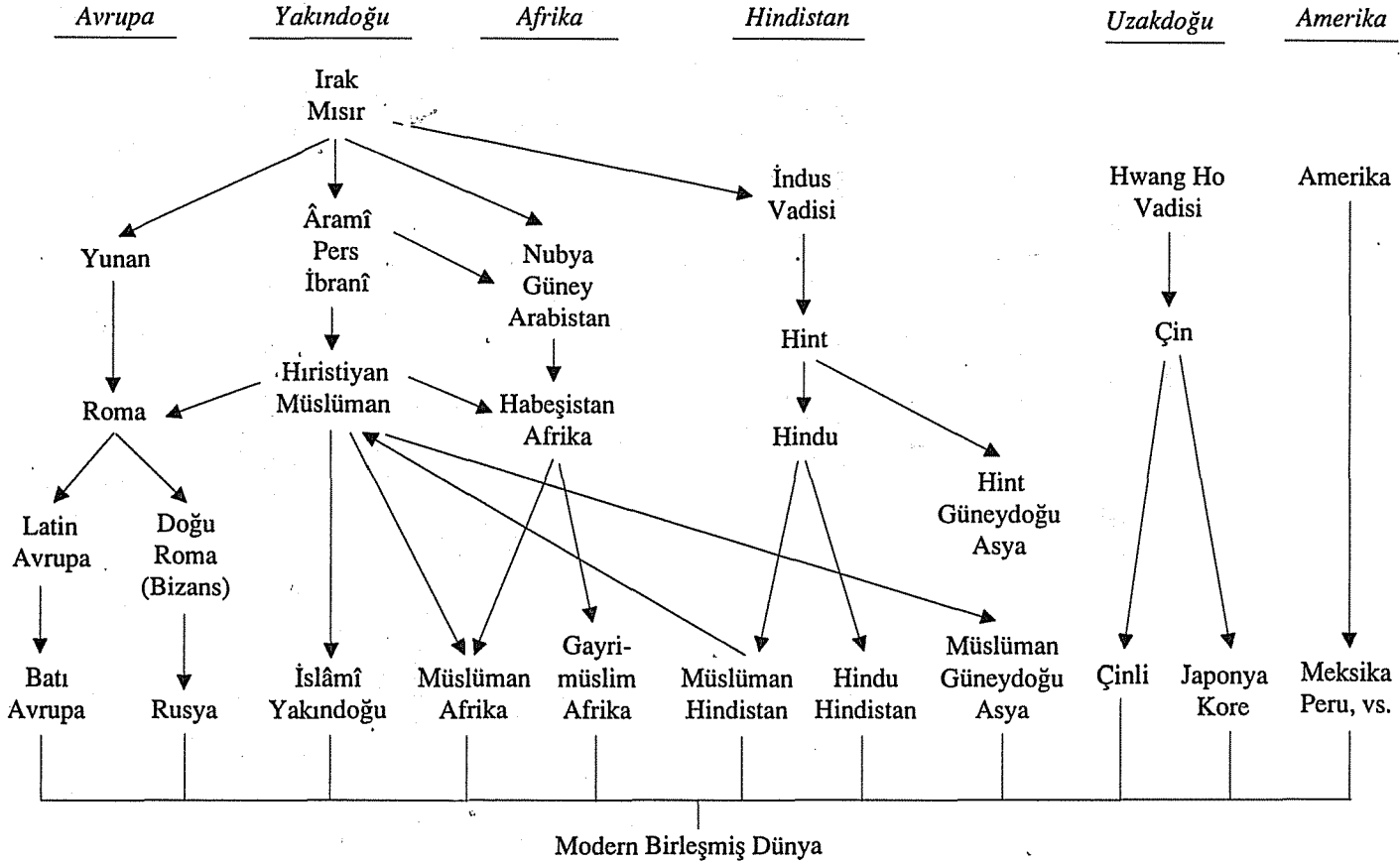


Hepsi bu da değildir. Batı-dışı tarih çalışmalarını, saha çalışma programlarına aktararak Batılı bilim adamları bu konuyu izole ve kontrol etmekte, dolayısıyla mevcut tehdit, biçim değiştirmektedir. Birkaç öğrenci bu konularda uzmanlaşmakta ve neticede bu konular öğrencilerin ve insanların çoğundan tecrit edilmektedir. Bazen kayıtlar, Washington Üniversitesi'nde olduğu gibi bölümün devamını sağlamak açısından çok azdır. Ki burada Yakın Doğu Dilleri ve Medeniyetleri Bölümü daimi bir kapanma tehdidiyle karşı karşıyadır. Bu durumla karşılaştırıldığında temel dünya tarihi dersleri, tarih bölümü haricindeki öğrenciler için mecburi derslerdir ve bu derslerde tamamıyla geleneksel Batılı model verilmektedir. Bu derslerden ilkçağ tarihini aynı sınıfta 550 gibi yüksek sayıda öğrenci almakta ve bu dersin sevilen hocası kadîm Yakınoğu'ya bir gün ayırıp geri kalan zamanı tamamıyla Yunan ve Roma tarihine hasretmektedir. Dolayısıyla saha çalışmalarına rağmen geleneksel Batılı tarih şeması hemen hemen saf bir şekilde varlığını sürdürmektedir.

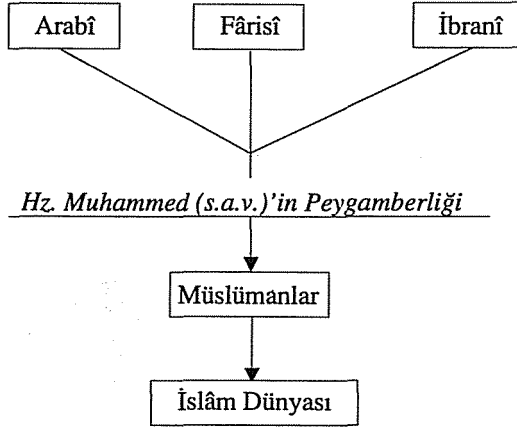
Çağdaş Müslümanlar Arasında Tarih

Batılı tarihçiler Batı-dışı gelenekleri kendi şemalarına dahil etme problemiyle uğraşırken, müslüman tarihçiler geleneksel *vakanüvisliğe* Batılı şemanın be-

Tablo 3: Geliştirilmiş Batılı Tarih Şeması (ayrıntılı)



Tablo 4: Geleneksel İslâmî Tarih Şeması



İrli vechelerini özümlemekle devam etmekteydiler. Batılı tarih geleneğinin St. Augustine zamanında şekillenip, bir daha temelden pek değişmediği gibi, geleneksel İslâmî bakış açısı da günümüze kadar çok az değişiklikle gelmiştir. İnsanlığın muhafazakârlığı dikkate alınırsa bu durum pek şaşırtıcı değildir.

Hıristiyan tarih anlayışının Augustine tarafından oluşturulmasına benzer şekilde, klasik İslâmî bakış açısı Ebu Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberî (ö. 310/923) gibi ortaçağ Müslüman tarihçileri tarafından geliştirilmiş ve bu bakış açısı evrensel ve kapsayıcı bir tarih anlayışı oluşturabilmek için İslâm öncesi kaynaklara inmiştir.³⁰ Fakat Augustine'in yaptığı gibi, diğerlerinin gözardı edilmesi pahasına bazı unsurlar vurgulanmıştır. Garip bir şekilde neticede Tablo 1'de sunulan geleneksel Batılı anlayışın benzeri bir tablo (Tablo 4) ortaya çıkmıştır. Augustine'in sentezi Hıristiyanlığa giden yolda Yunan, Roma ve İbrani unsurları biraraya getirirken, Taberî'nin çalışması İslâm denizine akan Arap³¹, Fariş³² ve İbrani³³ unsurları birleştirmektedir. En dikkate değer nokta, her iki durumda da

(30) Müslüman evrensel tarihine bir gayrimüslim bakış açısı için bkz. Franz Rosenthal, *A History of Muslim Historiography* (Leiden: E. J. Brill, 1952), ss. 114-8 122-30.

(32) Taberî, *Tarihu'r-Rusûl ve'l-Mulûk*, seri 1, ed. M. J. de Goeje (Leiden: E. J. Brill, 1879-1901), ss. 231-51, 274-318, 440-2, 516, 671-5, 681-7, 744-75, 845-6, 850-60, 880-2, 899-966, 1009-45. Daha sonraki tarihçi İzzeddin İbnü'l-Esir gelenekteki Arap unsurunu daha da ön plana çıkarmaktadır.

(32) Taberî, a.g.e., ss. 147-8, 154-5, 170-2, 201-11, 225-30, 430-40, 529-35, 597-619, 675-82, 687-90, 692-700, 702, 704-11, 744, 813-45, 846-50, 860-80, 882-99, 981-1001, 1045-68.

(33) a.g.e., ss. 137-47, 148-54, 155-70, 172-201, 211-25, 252-74, 319-429, 442-515, 517-28, 535-97, 619-71, 691-2, 714-23, 782-9, 794-5.

bilinçli bir tercih olması gereken İbrani unsur dışında herhangi bir ortak unsurun olmamasıdır. Augustine zamanında Roma İmparatorluğu'nun, yanı başındaki Pers mevcudiyetinin farkında olmaması mümkün değildir, fakat daima Pers'lerin tarihi gözardı edilmiştir. Aynı şekilde Müslümanlar da, Doğu Roma İmparatorluğu'yla mücadele etmiş, fakat onu tarih şemasına pek dahil etmemiştir. Böylece Taberî, zamanının çoğunu Persleri ve Yahudileri tartışmaya ayırırken, Augustine'nin Asurlular konusunda yaptığı gibi Yunan ve Romalıları sadece adlarını sıralayarak geçiştirmiştir.³⁴ Bu tarafgirlik Yakındoğu insanların bin yıl boyunca Yunan-Roma saldırılarına karşı koymaları bağlamında anlaşılabilir, fakat şemanın nesnel olmadığı gerçeği de ortadadır. Belki de Irak'ın Süryanî geleneğinden çıkarılan Hıristiyan tarih de aynı şekilde zayıftır.³⁵ Dolayısıyla klâsik İslâmî dönemde evrensel tarih sadece zamanın Müslümanlarının ulaşabildiği enformasyon sebebiyle sınırlanmış değildir; belirli sebepler yüzünden, olabileceği halde pek kapsayıcı olmamıştır.

Geleneksel İslâmî bakış açısı, özellikle de entellektüel düşünce alanında Müslümanların dünyada kendilerini ikincil bir konumda algılamaları gerçeği çerçevesinde şekillenmiştir. Böylece bazı tarihçiler ve İslâm dünyasında okuyucuların büyük kısmı her ikisi de çabucak mağlub ve kontrol edilen küffâr Kureyş ve Medine Yahudileri dışında herhangi bir gayriislâmî unsura referans vermeyen İslâm tarihine sığınmışlardır. Bu çerçevede İslâm öncesi dönem Persleri ve Yahudileri bile göz ardı edilmiştir. Çağdaş Müslüman tarihçiler, ilk dönem İslâm'ın rakipleri olan Doğu Roma yahut Bizans İmparatorluğuna klâsik Müslüman yazarlar kadar az ilgi göstermişlerdir. Bu unsurların gözardı edilmesi sadece geniş okuyucu kitlesi bulan Abbas Mahmud el-Akkâd'ın '*Abkariyâtu Omar*'i gibi popüler eserleri değil, Hasan İbrahim Hasan'ın '*Tarihü'l-İslâmü's-Siyas*'si gibi daha ilmî eserleri karakterize etmektedir.³⁶ Genellikle bu tür eserler ilk dönem gayrimüslim kaynakları kullanmanın isteksizliği yanında, dar ül İslâm içindeki gayrimüslimlerin tarihine karşı da bir ilgi eksikliği göstermektedir. Doğu Roma

(34) a.g.e., ss. 700-1, 702-4, 741-4. İlginç bir şekilde liste Hz. Muhammed (s.a.v.)'in çağdaşı Heraclius'da tamamlanmaktadır. Bu da ilk Müslümanların Doğu Roma İmparatorluğundaki çağdaşlarına karşı olan ilgisizliğini ortaya koymaktadır. Rosenthal, a.g.e., ss. 66-72, Taberî ve diğer Müslüman tarihçiler tarafından kullanılan vakanüvislik formunun Yunan ve Süryanî Hıristiyan tarih geleneğinden geldiğini ileri sürmektedir. Fakat bunun için delil oldukça zayıftır.

(35) a.g.e., ss. 711-4, 723-41, 775-82, 789-93, 795-812.

(36) Mesela, Hasan, Mısır'ın İslâm öncesi arkaplanına sadece iki sayfa ayırmaktadır. Halbuki Müslümanların Mısır'ı kontrol altına almalarıyla gelen huzur ve refah, daha önceki tarihi dikkate alınarak anlaşılabilir. Bkz. H. İbrahim Hasan, '*Tarihü'l-İslâmü's-Siyas ve'd-Din ve'l-Sikafi ve'l-İctimai*, Bölüm 1, 6. bsk., Kahire: Mektebetü'n-Nahde'l-Misriyye, ss. 232-4.

hakkında Müslümanlarca yazılmış tarih eserleri acınacak derecede azdır.³⁷ Böylelikle çağdaş Müslüman Yakınoğu'nun İslâm öncesi arkaplanını aydınlatmada tam bir başarısızlık sergilenmiştir. Özellikle Roma İmparatorluğu'ndaki dinî ihtilâfların önemi ve bunların ilk Müslüman fetihlerindeki kolaylaştırıcı rolünü anlamada. Neticede Müslümanların ilk dönem İslâm ve diğer tarihleri kurgulamaları korkunç bir şekilde eksik kalmıştır.

Bununla beraber Batılıların taarruzları Müslümanların tarih yazımındaki bazı eksikliklerin farkına varmalarına sebep olmuştur. Müslüman tarihçiler, özellikle laikler, dünyanın İslâm dünyası dışında daha geniş bir ufku olduğunu görür oldular. Böylece Batılı ilk-orta-modern çağ şemasını aldılar ve İslâm tarihini marjinalleştirmek pahasına bu şemayı kendi ülkelerinin kurumlarına adapte ettiler. Neticede Arap ve İslâm dünyasının önemli kurumlarından biri olan Kahire Üniversitesi'nde Tarih Bölümü ilk-orta-modern çağ ve İslâm tarihi şeklinde ayrılmış, İslâm tarihi açıkça Batılı tarih şemasına eklenerek "tâbi kılınmıştır." Belki de günümüz dünyasında yaygınlığı düşünülduğünde Batılı tarih şemasının İslâm üniversitelerinde hüküm sürmesi gerçeğinden kaçınılması oldukça zordur.

Tarih sahasında sadece İslâmî kurumlar Batılı kavramların hâkimiyeti altında değildir, çağdaş Müslüman tarihçilerin yazıları da Batılı eğitimin izlerini taşımaktadır. Hâdiseleri, kendilerinin olmayan bir geleneğin bakış açısından değerlendirdikleri için, Müslüman tarihçiler tarih sahasına yeni katkılar yapamamakta, eserleri genelde taklitçi ve sünü olmaktadır. Bu sadece ithal ilk-orta-modern çağ şeması için değil, Müslümanların üstün olması beklenen İslâm tarihi sahasında da geçerli bir durumdur. Müslüman tarihçiler, İslâm tarihini dünya tarihinin bir parçası değil de, ayrı ve kendi içinde oluşan bir gerçeklik olarak algıladıklarından bazı Batılı bilim adamlarının şumüllü kavrama yeteneklerinden mahrum olup, bilgisizce yapılan taarruzlar hâriç, Batılıların iddialarını cevaplamaktan uzaktırlar. Genelde gerek gelenek, gerekse modernleşme taraftarı Müslümanlar, Batılı materyalist görüşlere teslim olarak tarihlerinin ve fikirlerinin ikincilliğini kabul etmiş görünmektedirler.

Evrensel İslâmî Tarih Anlayışının Gerekliđi

Her ne kadar İslâm tarihinin günümüz Müslümanlarınca ortaya konan vizyonu mahallî olsa da, dayandığı gelenek evrenseldir.³⁸ Eğer İslâm ciddi şekilde

(37) Mesela, Seyyid el-Bâz-ül 'Ureynî, *ed-Devlet ü'l-Bizantiniyye* (Kahire: Mektebetu'n-Nahde el Misriyye, 1960; yeni baskı 1965) adlı eser tamamıyla çağdaş Batılı ikinci kaynaklardan oluşturulmuş, fakât orijinal Yunan ve Latin kaynaklarının kullanılmadığı kapsamlı bir çalışmadır.

bir evrensel din olarak alınacaksa, onun tarih-yazımı evrensel iddialar doğrultusunda reforme edilmelidir. Diğer ülkelerden soyutlanma politikası, İslâm'ı dünya tarihinin genel akışından ayrı ve nev-i şahsına münhasır bir fenomen olarak algılamak, bugün dünya bir tek olduğu için yine İslâm'a zarar vermektedir. Dolayısıyla İslâm, bir çağdaş tarih sistemi olarak güvenilirliğini devam ettirebilmek için tüm tarihi, hatta Çinlileri, Japonları, Amerikan yerlilerini bile açıklamalıdır. İslâm'ın mesajının evrenselliğine müteaddit defalar Kur'ân'da değinilmektedir;³⁹ ki belki de Kur'ân İslâm öncesi tarihe, İslâm tarihinden daha çok atıfta bulunmaktadır.⁴⁰ Dolayısıyla İslâm başlangıcından beri insanoğlunun bütün gerçeklerine izah getiren evrensel bir tarih anlayışını öngörmektedir.⁴¹

Dünya tarihinin İslâmî perspektiften global açıklaması muhtelif ana prensiplere dayandırılabilir. Bunlardan da daha detaylı görüşler oluşturulabilir. Evvela Batılı materyalist insanlık ve ilerleme kavramlarının yerine Müslümanlar başlangıç noktası olarak *tevhid* fikrini ve insanlığın temelindeki Allah'a ulaşma gayesini koyabilirler.⁴² Bugüne kadar Müslümanlar 600 yılından sonra oluşan klâsik İslâm ümmetinin yanında genellikle tüm tarihi gözardı etmişlerdir. Böylelikle sadece daha önce olanlara değil, aynı zamanda *dâr-ül-İslâm*'ın sınırları dışında da neler olup bittiği konusuna ilgisiz kalmışlardır. Bu ilgi eksikliği Müslümanların çoğunlukta bulunduğu bölgelerdeki gayrimüslim azınlıklar konusunda da kendisini göstermiştir.

Herhalde, kendilerini Müslüman olarak tanımlamayanlara karşı gösterilen bu ilgisizlik, her halükârda bu insanların cehenneme gidecekleri inancına delalet

(38) İslâmî mesajın evrenselliği sadece çağdaş Müslümanlar tarafından değil, gayrimüslim yazarlarca da kabul edilmektedir. Mesela bkz., S. D. Goitein, "The Concept of Mankind in Islam," *History and the Idea of Mankind*'de ed. W. Waren Wagar (Albuquerque: University of Mexico Press, 1971), ss. 72-91.

(39) İnsanlığın vahdetini ve İslâmî mesajın evrenselliğini vurgulayan Kur'ân ayetleri şunlardır: 2:62, 213:5, 5:69, 7:26-36; 30:22; 31:25, 1:28; 34-28, 49:13, 74:13.

(40) Hz. Muhammed (s.a.v.)'den önceki peygamberler ve halklarıyla ilgili ayetler Hz. Muhammed ve ilk Müslümanlar hakkındaki âyetlerden daha çoktur.

(41) Daha önce de işaret edildiği gibi geleneksel Müslüman tarihçiler böyle bir evrensel anlayış geliştirememişlerdir. Halbuki İbni Haldûn erken bir dönemde böyle bir çalışma ortaya koymuştur. *The Muqaddimah*, trc. Franz Rosenthal, vol. I (London: Routledge and Kegan Paul, 1958), s. 57 ve diğer yerlerde.

(42) İslâm medeniyetinde *tevhid* fikrinin merkeziliği İsmail R. Faruqi *Islamization of Knowledge: General Principles and Workplan*, Washington: International Institute of Islamic Thought, 1402/1982, s. 57 [*Bilginin İslâmîleştirilmesi*, trc. Fehmi Koru, İstanbul: Risale yay., 1985]; İsmail R. Faruqi and Lois Lamy al Faruqi. *The Cultural Atlas of Islam*, New York: Macmillan, 1986, ss. 73-91 [*İslâm Kültür Atlası*, trc. M. Okan Kibaroğlu ve Zerrin Kibaroğlu, İstanbul: İnkılâb yay., 1991].

etmektedir. Bununla beraber ilgisizlik Müslümanlar açısından bu insanlarla ilgili problemi ortadan kaldırmamaktadır. İslâm'dan önce yaşamış ve mesajını asla işitememiş insanlar ne olacaktır? O'ndan sonra yaşamış fakat mesela son yüzyıla kadarki Japonya gibi Müslümanların ulaşması açısından oldukça uzak insanlar ne olacaktır? İslâm'ı sadece düşmanca bir propaganda ile duyanların hâli ne olacaktır? Bu insanların hepsini cehenneme göndermek gayriâdil ve irrasyoneldir; dolayısıyla da İslâmî prensiplere aykırıdır.

Bu soruların cevaplanabilmesi için Kur'ân'ın, birçok âyette, İslâm öncesi dönem insanlarına göndermeler yaptığı gibi, geleneksel İslâm dünyasının ötesine bakabilmek lâzımdır. Çünkü Allah insanlığa rehberlik etmesi için sadece Hz. Muhammed'i değil Adem (a.s.) ile başlayarak⁴³ tüm insanlara, kendi dillerinde, bir veya daha fazla peygamber göndermiştir.⁴⁴ Bunun manası, onların hayatlarının ve fiillerinin bir anlamı olduğu ve yargılanabilecekleridir. Dolayısıyla vahyin Hz. Muhammed'e inmesinden evvel yaşamış ve kendi peygamberlerine inanmış insanlar kurtulmuşlardır. Bunun yanında Kur'ân'a birkaç İslâm öncesi dini ve peygamberlerini, isimleriyle zikretmekte ve bu insanların eğer inanç ve fiillerinde samimi iseler cezalandırılmayacağını açıklamaktadır.⁴⁵ Dolayısıyla İslâm'ın ulaşmadığı insanlara karşı getirilen bu ilahi takdir, ancak bu insanları fikrî çerçevemize dahil ederek anlaşılabilir.⁴⁶

Fakat İslâm çerçevesinde, bir vahyin mevcudiyetinden habersiz yaşamış ve ölmüş insanlar ne olacaktır? Eğer belirli bir yer ve zamanda gerçek bir vahiy "tezahür" etmemişse, o yer ve zaman için en doğru hareketin, belirlenmesinde ilk vahiy gelmeden önce *hanif* olarak yaşayan Hz. Peygamber'in hayatı ölçü alınmalıdır. Bu nosyon Kur'ân ile de uyusmaktadır: "Sen yüzünü *hanif* olarak doğruca dine, Allah insanları hangi fitrat üzere yaratmış ise ona çevir. Allah'ın Sünnetinde değişme yoktur. İşte dosdoğru din budur; fakat insanların çoğu bilmezler" (Rum sûresi [30]:30). Netice itibariyle İslâmî doktrin tüm zamanlar ve yerlerle iştilal etmelidir.

Bu tartışmadan çıkaracağımız netice Peygamber'e gönderilen mesajın tüm insanlığa ait olduğu, daha önceki her insana çeşitli formlarda da olsa vahyin ulaştığı, eğer ulaşmadıysa da Allah'ın tabii ilhamının O'na ulaşmak için hala

(43) Âdem (a.s.)'in ilk peygamber olması hakkında bkz., Muhammed bin Sa'd, *et-Tabaâtü'l-Kubrâ*, vol. I (Beirut: Dâru's-Sadr, t.y.), ss. 32, 34; Taberî, a.g.e., ss. 151-2. Burada Âdem (a.s.)'in sadece bir *nebi* değil, aynı zamanda bir *rasûl* de olduğu belirtilmektedir.

(44) Kur'ân, 10:47; 13:7, 14:4, 16:36, 35:24.

(45) Kur'ân, 2:62, 5:69.

(46) Bu görüşün sahibi İsmail İbn Kesir, *Tefsirü'l-Kur'ânü'l-Azim*, Vol. 1 (Kahire: İsa el-Bâbi el Halebi, t.y.), ss. 103-4.

mevcut olduğudur. Bunun da manası Allah'ın zâtının bir vahiy olduğu, insanların O'nu bulma ve ibadet etme ihtiyacı ve bunların merkezindeki tevhid kavramı ilk insandan günümüze kadar tüm zaman ve mekanda mevcut olduğudur.⁴⁷ Bu önemli *tevhid* kavramıyla sadece Müslümanların yerel tarihini değil, tüm tarihin izini sürebiliriz. Çünkü tevhid tüm insanlık tarihinin altını çizen evrensel bir prensiptir. Buna ilaveten insanlığın temel dinamiği, temel fiili ve temel gayesi Allah'ı bulmaya çalışmak ve neticede yeryüzünde dindarlığı/dürüstlüğü gerçekleştirmektir. Dolayısıyla, doğru bir İslâmî bakış açısıyla, tarih çalışmaları yüzeyde alâkasız da olsa tüm insanların tarihini kapsmalıdır. Çünkü bu insan topluluklarının hepsi İslâmî kriterlere göre tevhid tohumunu barındırmaktadır.

İnsanlığın tarihi, tevhidin evrenselliği ışığında (Müslümanlarla) alâkalı hâle geldiği için, bütün gelenekler az veya çok İslâm'a yakın unsurlar ihtiva etmektedir ve dolayısıyla çalışılmaya değerdir. Eğer Babil Kralı Hammurabi'nin ilâhî kaynaklı hukuk kodu, Kadîm Mısır'ın *Book of the Dead*'inden Mahkeme-i Kübra sahnesi veya *Firavun Akhnaton*'un muvakkat monoteizmi gibi İslâm'a en yakın unsurlar materyalist faraziyelere ve Batılıların yorumlarına bırakılırsa, anti-İslâmî ve pro-materyalist argümanları kuvvetlendiren unsurlara dönüşeceklerdir. Neticede Müslümanlar, olan biten büyük ölçüde İslâm'la uygunluk arzetsede de ilgi göstermemeleri yüzünden kadîm tarih hakkındaki yorumlar üzerinde savaşı kaybedeceklerdir.

Ayrıca tüm toplumların az veya çok monoteistik tarihe sahip olduğu kabul edilirse hiçbir gelenek küçümsenmeyecek hiçbir kaynak gözardı edilemeyecektir. Müslümanlar, tarih herkesin evrensel mülkiyeti olduğu için her türlü ırkî, etnik, ulusal ve dilsel önyargıdan kaçınılmalıdır. Eğer bu başarılamazsa üretilen şey, eleştirdikleri Batılı tarih anlayışından üstün olmayan mahallî bir tarih olacaktır.

Tarihî Hakikate Daha Uygun Olarak

Tarihin Yeniden Dönemlendirilmesi

Tarihi daha evrensel bir bakış açısıyla değerlendirebilmek için tarihin Batı-merkezli ilk-orta-modern çağ olarak dönemlendirilmesinden vazgeçilmesi gerekir. Mevcut üçlü şema yerine M 600 yılını esas alarak ikili bir şema düşünelim. Bu şemaya göre 600 yılından öncesi kadîm, sonrası ise modern tarih olacaktır.

(47) Bu belki de en iyi Kur'ân'da özetlenmiştir: "Andolsun ki biz 'Allah'a kulluk edin ve tağut'tan sakının' diye (emretmeleri için) her ümmete bir peygamber gönderdik." (Nahl sûresi [16]:36)

Böyle bir dönemlendirme sadece Hz. Muhammed (s.a.v.)'in peygamberliğini dünya tarihinin kilit olayı yapmasıyla değil, Doğu Roma İmparatorluğu, Persler, Hintliler, Çinliler, Japonlar ve hatta Batı Avrupalıların tarihlerini açıkladığı için oldukça kullanışlı olacaktır. 600 yılı yahut civarı her bir grup için dönüm noktası olarak gösterilebilir. Ayrıca 600 yılı civarı birçok modern ulusun oluşumunu nitelmesi açısından genel kabul gören bir tarihtir. Bu tarihlerde kendisinden sonra tek, modern bir "halef" bırakmayan son büyük kadîm İmparatorlukdan Roma İmparatorluğu son bulmaktadır.

Müslümanlar için tarihi 600 yılı civarında bölmenin gerekliliği açıktır. Böyle bir bölme Muhammed (s.a.v.)'in peygamberliğini tarihin kilit noktası olarak alan geleneksel İslâmî tarih anlayışıyla da uygunluk arz etmektedir. Geleneksel olarak Müslümanlar Hz. Muhammed (s.a.v.)'in peygamberliğini tarihin merkezi olayı olarak görmektedirler. Çünkü bu olay belirli insanlara gönderilen kısmı vahiy döneminin sonunu, İlâhî vahyin tüm insanlara yayıldığı son dönemin başlangıcını temsil etmektedir. Vahyin Hz. Peygamber'e inmesi aynı zamanda daha evvelki muharref vahiylerin yerini mükemmel ve tahrif edilemez bir vahyin almasını nitelendirmektedir. Fakat Müslümanlar genellikle bu olayı geniş tarihî bağlamıyla ilişkilendirememişlerdir. Özellikle büyük bilgi birikiminin mevcut olduğu günümüzde bu, yerine getirilmesi gereken bir vazife olarak beklemektedir.

Esasında, İslâm'ın vahyi ne Hıristiyan tarihçilerin ilk zamanlarda ele aldıkları gibi dünya tarihinde marjinal bir olayı, ne da basit bir şekilde, diğer önemli olaylar gibi bir olaydır. Bu vahiy, insanlık tarihinin merkezî olayıdır. Asya, Afrika ve Avrupa'dan oluşan Eski Dünya'nın yazılı medeniyeti büyük ölçüde dört çekirdek bölgeyle temsil edilir: Çin, Hindistan, "Yakındoğu" ve Avrupa.⁴⁸ Bu bölgeler kendilerini çevreleyen yerlere kendi düşünce kalıplarını yaymışlardır. İlginçtir ki sadece Avrupa'ya referansla tanımlanabilen Yakındoğu hariç bu bölgelerin her biri kendi adına sahiptir.⁴⁹ Bu dört çekirdek bölgeye Afrika, Amerika ve Austronezia gibi birkaç yazılı kaynak bırakan gelişmiş kültürler de eklenmelidir. Bunlara da yazılı medeniyetler kadar saygı göstermek ve tarih olarak çalışmak gereklidir.⁵⁰ Daha evrensel bir tarihî görüş için bunların da tarih şemasına

(48) Bu dört bölgenin muhtelif medeniyetlerin merkezleri olarak önemi birçok bilim adamı tarafından açıkça kabul edilmiştir. Bkz. Hodgson, a.g.e., ss. 49-50, 60-1, 139; Jaspers, a.g.e., s. 23, Fakat Jaspers bir şekilde Yakındoğuyu Batının alt kategorisi olarak kabul etmektedir. Aynı dört bölge William MacNeill tarafından da vurgulanmıştır, *The Rise of the West: A History of the Human Community* (Chicago: University of Chicago Press, 1963).

(49) Bu problem Hodgson tarafından dile getirilmiştir, a.g.e., ss. 60-1. Fakat Hodgson tatmin edici bir alternatif geliştirememiştir.

(50) Her ne kadar bu makale genelde 600 yılıyla ortaya çıkan Eski Dünyanın yazılı medeniyetleriyle ilgilise de, yazı ve şehir hayatından mahrum "iptidai kültür"lerin fikrî dünyaları da kü-

dahil edilmesi lâzımdır.

Eski Dünya'nın dört medenî bölgesi 600 yılı civarında etkileşime girmiş ve herbiri belirli bir açıdan diğerlerinden daha gelişmiş hale gelmiştir. Böylece Hindistan ve Yakındoğu din üzerinde yoğunlaşırken, Çin ve Avrupa'da materyalist felsefe gelişmiş; hatta Aristot'nun (MÖ 384-322) materyalist felsefesi gözönüne alındığında, en üst düzeye çıkmıştır. Diğer yanda Çin ve Avrupa'da felsefe gelişirken din körelmiştir. Çin'de ilkel toplumdaki kalma bir âdet olarak *ata ibadeti* (*ancestor worship*) modern zamanlara kadar varlığını sürdürmüştür. Avrupa'da ilkel mitlerin eski tanrıları (Zeus, Jupiter, Voden) dinî mefhumlar olarak çok az bir değişikliğe uğramıştır. Dinin geri kalmışlığı bahanesiyle eğitilmiş insanlar felsefe üzerinde yoğunlaşmıştır. Bu durum Roma Kralı Marcus Aurelius'un (121-80) pessimistik Stoisizmde zirveye çıkmıştır. Aynı zamanlarda Hindistan neticede Hinduizm olarak bilinen tabiatçı ve pagan eski ilkel inançların yeni yansımalarını tecrübe etmekteydi. Bununla beraber Hinduizmin gelişmiş formlarından biri olan Budizm, Çin'inki gibi Tanrı inancını dışlayan bir felsefeydi. Birer medeniyet olarak Çin ve Avrupa geniş çaplı bir din geliştirmemiş, inanç sistemlerini dışarıdan ithal etmişlerdir. Diğer bir deyişle Çin, Hindistan'dan Mahagna Budizmini, Avrupa Yakındoğu'dan Hıristiyanlığı almıştır.

Tanrı inancı sadece eski medeniyetlerin beşiği olan Yakındoğu'da şaşırtıcı derecede çeşitli formlarda ifade bulmuştur: Atonizm, Osirian'a tapmak, Amun-Râ kültü, Yahudilik, Samaritanizm, Zerdüştlük, Misraizm, Maniheizm, Mazdehizm, İlk çağlara ait Hıristiyanlık, Nasturî Hıristiyanlığı, Monofizit Hıristiyanlığı, İslâm vs. Tanrı inancının mantikî sonucu olarak bunların hepsi *tevhide* yakın olmuşlardır. Fakat "Tek Allah" fikri tamamen ve açık bir biçimde Yahudilik (Samaritan varyasyonu ile beraber) ve İslâm tarafından ortaya konmuştur. Bunlardan Yahudilik belirli bir insan grubuyla tanımlandığı için yerel kalmıştır. Gerçek anlamda evrensel olan ise sadece İslâm'dır.

Genel durumuyla ele alındığında İslâm'ın vahyi dünya tarihinde merkezi bir konum işgal etmektedir. İllâhî dinlerin beşiği Yakındoğu'da neşet eden İslâm, çoğunluğu semitik dillerde olmak üzere beşbin yıllık bir tarihin gelişmiş dinî kavramlarının mirasçısıdır. Aynı zamanda mümkün olduğu kadar basit ve açık evrensel bir mesaj olması ve tüm insanları kuşatması dolayısıyla yepyeni bir gelişmedir. Ayrıca "*oikoumene'nin kapanmasından*" çok kısa bir süre sonra vahyo-

çümsenmemekte, gözardı edilmemektedir. Bununla beraber yazılı şehir medeniyetleri daima iptidai kültürlerin yerini alma eğilimindedir. Bu genelde üzücü bir süreç olsa da (Amerikan Yerlilerinde olduğu gibi) kaçınılmazdır. Fakat yazılı medeniyetlerin yayılması ve hâkimiyet kurması ilk insanların başarılarının/kültürlerinin olmadığı tezini gerektirmemektedir.

lunmuştur ki, bu tüm Eski Dünya medeniyetlerinin ticaret temelinde birbirleriyle ekonomik ve kültürel ilişkiler ağı kurduğu bir zamanı nitelemektedir. Diğer bir bakış açısıyla bu Miladî ilk yüzyıllarda Çin'e İpek Yolu'nun açılmasıyla vuku bulmuş bir gelişmedir.⁵¹ İslâm bu ortama çok iyi oturmaktadır. Artık evrensel mesajı doğudan batıya, kuzeyden güneye, şimdiye değin durmadan olduğu gibi yayılabilir.

İslâm her ne kadar Yakındoğu'da ortaya çıkan medeniyet ve dinlerin sonuncusu olsa da, Yakındoğu'nun hâlihazırda medenileşmiş bir bölgesinde değil, daha kenarda kalan Arabistan'da zuhur etmiştir. Bu bölge başlangıcından beri Yakındoğu medeniyetinin kenarında kalmış, sert tabiatı dolayısıyla hiçbir zaman bu medeniyete tam manasıyla dahil olmamıştır.⁵² Arabistan'ın tecridinin sonucu Yakındoğunun medeni dinlerinin hiçbirisi M 600 yıllarına kadar burada hüküm süremiştir. Bu durum İslâm'ın daha evvelki medenî geleneklerin bir kolu olmaksızın yeni bir inanç sistemi olarak gelişmesi için uygun bir ortam oluşturmuştur. Bu gerekliydi; çünkü eski vahiylerin hiçbirisi evrensellik ve basitlik içermiyordu.

Diğer bir düzeyde, İslâm'ın vahyi dünyada ideolojik hakimiyet için materyalist felsefe ve manevi inanç arasındaki süregelen mücadeleden de bir değişimi temsil etmektedir. Kadîm Yakındoğunun ideolojileri hem Irak hem de Mısır'da rahiplik ve akrabalıkla ilişkili dinî kavramlara dayanmaktaydı.⁵³ Bu etkilerden uzak Yunan medeniyetinde ise materyalist felsefe hâkimdi. Yunan medeniyeti her ne kadar din bakımından gelişme gösteremediyse de Yakındoğu'ya nazaran daha üstün bir teknoloji üretebilmiştir, ki bu da Büyük İskender'in (MÖ 356-23) Yakındoğu'yu işgal etmesini sağlamıştır. Mütecaviz Yunanlılar Yakındoğu insanını sadece yönetip, sömürmemiş, aynı zamanda dindarlıklarına istihza ile bakmışlardır. Tepki olarak bölge insanları felsefe temelindeki Yunan düşüncesinin

(51) İpek Yolu'nun açılması hakkında, bkz. Bai Shouyi, ed., *An Outline History of China* (Beijing: Foreign Languages Press, 1982), 141-2, 155; F. Hirth, *China and the Roman Orient: Researches into Their Ancient and Medieval Relation as Represented in Old Chinese Records* (Shanghai and Hong Kong, 1884, yeni baskısı: New York: Paragon Book Reprint Corp., 1966) her yerde. Her ne kadar Çin ve İran arasındaki yol MÖ İkinci yüzyılın sonlarına doğru kullanılmaya başlandıysa da, gelişip önem kazanması uzun yıllar almıştır.

(52) Bir istisna kadîm Güney Arabistan medeniyeti ve MÖ 1300 yılına dayanan yazılı diliyle Yemen'dir (bugünkü Yemen). Bu konuda bkz. H.W.F. Saggs, *Civilization before Greece and Rome* (London: B.T. Batsford, Ltd. 1989), s. 84.

(53) Bu konuda bkz. Henri Frankfort, *Kingship and the Gods: A Study of Ancient Near Eastern Religion as the Integration of Society and Nature* (Chicago: University of Chicago Press, 1948, yeni baskı, 1978). Kitap bütünüyle pagan ideolojinin krallar tarafından nasıl mevcut toplumsal düzenin korunması için kullanıldığını göstermektedir.

saldırılarına karşı gelebilmek için dinlerini daha örgütlü ve rasyonel hâle getirmişlerdir. Bu tepkinin en görülür yansıması Yahudiliğin ideolojik bir din ve dolayısıyla toplumsal muhalefet aracı olarak belirginleşmesidir. Fakat özellikle Ferisiler olmak üzere birçok grubun cesur çabalarına rağmen Yahudilik yerellik ve karmaşıklığı nedeniyle daha evrensel bir temele oturtulamamıştır. Problem kısmen Yahudilerin yerel ve kabilevî muhtevası olan, dolayısıyla evrensel düzlemde ifade edilmesi hayli güç bir kutsal kitaba bağlı olmasından kaynaklanmaktadır. Bununla beraber Yahudiler Yunanlıların ferdiyetçi felsefelerinin aksine şumüllü bir sosyal ideoloji oluşturmayı başaramışlardır.

Yahudilerin Hellenistik müdahaleye karşı mücadeleleri devam ederken, ideolojileri Roma İmparatorluğunda Hıristiyanlar tarafından daha basit bir formda adapte edilmiştir. Roma İmparatorluğu o güne değin çok geniş bir sahada hâkimiyet kurmuş, fakat yönettiklerinin gözünde meşrûiyetini sağlayacak yeterli ideolojik altyapıya sahip olamamıştır. Neticede Miladî üçüncü yüzyılda İmparatorluğun arkası kesilmez darbe ve karşı darbeleri yaşadığı bir zamanda Hıristiyanlık hâkim hale gelmiş, Constantinos (h. 306-37) zamanında ise devlet ideolojisi statüsünü kazanmıştır. Bununla beraber Hıristiyanlık içerisinde kısmen kavranılması ve tanımlanması hayli zor bir kavram olan "ilah-insan" a tapma üzerindeki vurgusu sebebiyle ihtilaflar başgöstermiş, bu da özellikle resmi statü kazandıktan sonra Hıristiyanlığın bir kitle seferberlik aracı olmasını engellemiştir.⁵⁴ Fakat İmparatorluk Constantinos'un Hıristiyanlığı. 312 yılında devlet dini olarak kabul etmesinden, yaklaşık 300 yıl sonra 602 yılında İmparator Maurice'in tahttan indirilmesine kadar başka başarılı darbeler yaşamadığı için, Hıristiyanlık Roma İmparatorluğu'na meşrûiyet sağlayıcı bir ideoloji olmada başarılı olmuştur.

İşte bu noktada İslâm göz kamaştırıcı bir şekilde Arabistan'dan fışkırmıştır. İlk olarak İslâm bin yıllık bir Yunan-Roma idaresinden sonra Yakındoğu'nun bir bölgesinde bağımsızlık iddiasını temsil etmektedir.⁵⁵ Birkaç yüzyıl sonra bile Yakındoğu insanının gönüllü bir şekilde kabul etmesi gerçeği yeni dinî ideolojinin etkinliğini ve rakiplerinin de zayıflığını göstermektedir.⁵⁶ Fakat İslâm, sadece bir bağımsızlık deklerasyonu değil; Müslümanların Batı'da Fransa, Doğu'da Çin kapılarına dayanmalarına yol açan tarihte eşi görülmemiş bir kitle seferberliği oluşturmayı başaran bir dindir. Böyle bir seferberlik-sadece onun ideolojik içeriğiyle mümkün olabilmıştır. H. 2/M. 624 yılındaki Bedir Muharebesinden, H

(54) Hıristiyanların karşılıklı düşman mezheplere bölünmesi hakkında bkz., Kur'ân ,19:37, 21:93, 23:53, 43:64. Bu Yedinci yüzyıl başlarında Hıristiyan ideolojinin zayıflığının açık bir delilidir.

(55) Toynbee, a.g.e., ss. 77-8.

(56) Kur'ân, 2:256.

122/M 740 yılında Emevi Ordusunun çöküşüne kadar yaklaşık yüzyıl boyunca⁵⁷ Müslümanlar Allah'ın nizâmını yeryüzünde bir an evvel hakim kılabilmek için tüm cephelerde savaşmışlardır. Tarihte bu olayın eşi benzeri yoktur. Romalılar bile daima seçilmiş düşmanlara karşı savaşmışlar, aynı anda tüm devletlere karşı asla mücadele etmemişlerdir. Çünkü Romalılar Müslümanları motive eden ideolojik taleplere sahip olmamışlardır.

Esasında, Müslümanların fetihlerinin yayılması tarihte bir kitle ideolojisinin ortaya çıkışının işareti olarak görülebilir. Fakat bu alanda Yahudilerin çabaları, MS. 1 ve 2. yüzyıllarda siyasî ve askerî mağlûbiyetlere de yol açan yerellik faktörü sebebiyle başarısız olmuştur. Hıristiyan ideoloji ise karşılıklı olarak birbirini aforoz eden değişik mezheplerde ifadesini bulmuş, neticede diğer krallıkların yanında Roma İmparatorluğunun mevcut siyasî yapısını desteklemeye hizmet etmiştir. Diğer yanda, eşitlikçi ideolojisiyle İslâm tüm mevcut devletleri tehdit etmiş, bazılarının ise son bulmasına yol açmıştır.⁵⁸ Doğu Roma İmparatorluğu ise İslâm inancının etkinliğine karşı ikonlara gösterdikleri saygıyı yasaklayıp haç'ın basit ideolojik sembolü üzerinde yoğunlaşarak ideolojisinde bir açılma sağladıktan sonra mevcudiyetini idame ettirebilmiştir.

Dolayısıyla, İslâm'ın etkisi *dâr-ül-İslâm*'ın sınırlarının çok ötesinde hissedilmiştir. İslâm'ın ortaya çıkışı kadim dünyanın sonu ve modern'in başlangıcıyla aynı zamana rastlamaktadır. Şehir-temelli İslâm dini yalnızca Bağdat gibi büyük metropollerde inkişaf etmemiş, günümüze değin şehirlilerin dinî ve felsefî ilgilerini de etkilemiş ve belirlemiştir. Günümüzün şehirleşen dünyasındaki tüm çarpıklıklara rağmen İslâm'ın güçlü kalmasının sebebi bu modern içeriğidir. Hem de İslâm'ın iddia edilen arkaikliğine (eski çağlardan kalma) rağmen. Diğer yandan İslâm kadim pagan medeniyetlerde gelişmeye devam eden ilkel insanların kırsal-naturalist inançlarının da yerini almıştır. Bu da kadim dünyanın sona erdiğinin bir işaretidir. Hatta Hinduizm bile bu süreçte etkilenmiş, inançlarını daha organize bir ideolojik temele oturtmaya çalışmıştır.

Son olarak, bölgesel bir bakış açısıyla İslâm'ın zuhuru Yakındoğu'nun tarihindeki en önemli dönüm noktasını oluşturmaktadır. Daha evvel Yakındoğu toplumunda Hellenizm'le mücadelesini büyük ölçüde baltalayan çeşitli millî ve mezhebî farklılıklar hüküm sürmekteydi. Bu farklılıklar bölgenin büyük kısmında durmaksızın 600 yılına kadar devam etmiştir. Yakındoğu'yu birleştirmeye ça-

(57) Sadece üç fasılayla; 35-40/656-61, 64-73/683-92, 99-101/718-20. İlk ikisi iki fitne yüzünden, sonuncusu da Halife Ömer'in tasarruf politikası sebebiyle vuku bulmuştur.

(58) Bunlar İran'da Sasani İmparatorluğu, İspanya'da Vizigotlar ve Çin'de Brahman Chach hanedanıdır.

İşan dinlerin hiçbirisi başarılı olamamıştır. Bunlardan Zerdüştlük kapsamlı ideolojik içeriğine rağmen Sasani devletiyle sınırlı kalmış, yaygın mevcudiyetine rağmen Hıristiyanlık ise Roma İmparatorluğunun sınırları içinde düşman mezheplere bölünmüştür. Bu arada evrensel iddiaları olan diğer dinler ve pagan inançlar da gelişmeye devam etmiştir. Hem din, hem de dilde bölgecilik hüküm sürmüştür. Bu bölgenin Mısır, Kıptî dili ve kendine has Hıristiyanlık mezbebiyle Yakındoğu'nun dışında kalmıştır. Fakat tüm Yakındoğu'ya yeni bir birlik getiren din ise İslâm olmuştur. Dolayısıyla 600 yılları kadim Yakındoğu'yu modern İslâmî halefinden ayırmak için uygun bir tarih olarak gözükmektedir.

M 600 Yılına Temel Alan Yeni Dönemlendirme ve Diğer Tarihi Gelenekler

Modern çağa giden yolu açan doğrudan etkisinin dışında İslâm'ın zuhuru insanlık tarihindeki köklü değişikliklerin işareti olan bir dizi gelişmeyle de aynı zamana tekabül etmektedir. Eski Dünya'nın tüm medeni bölgelerinde kadim ve modern tarihi ayırmak için uygun bir tarih olan 600 yıllarında önemli gelişmeler olmaktadır. Çin'in batısındaki bölgelerin çoğunda edebî ürünlerin yazımı durmak üzereydi. Dolayısıyla bu dönem yeni gelişmelere gebe bir dönemdi. Karl Jaspers'in terminolojisiyle bu gerçek bir "ikinci bir eksen oluşumu çağı"ydı. 600-800 yılları arası her ne kadar İslâm devletinin yükselişine sahne olmuşsa da, şiir bir yana 800 yılına kadar bu devlette nisbeten az bir edebî üretim oldu. Ahtal, Cerîr ve Ferazdek'in şiir müsabakalarının da gösterdiği gibi Emevi toplumu sözlü bir toplumdur. Henüz bir Arap edebiyatı gelişmediği için bu pek şaşırtıcı değildir.⁵⁹ Bu arada Kıptî, Süryani ve Avestan örneklerindeki gibi mevcut Yakındoğu klasik gelenekleri de ya yavaş yavaş yok olmakta ya da marjinalleşmekteydi.

Aynı süreç, eşzamanlı olarak Batı Avrupa'da da yaşandı. Klasik Latince yazan tarihçi Gregory of Tours'un (ö. 594) ölümünden sonra yaklaşık iki yüzyıl boyunca edebî üretim kısıldı. 800 yılından sonra ortaya çıkan yeni edebî kültür gerçekte Latince'den çok Fransızca'ydı. Bu Latince'den çıkan yerel lehçelerin diğer mevcut lehçelerle kaynaşarak ayrı ulusal edebî dillerin vücuda geldiği bir dönemdi.⁶⁰ Hatta İngiltere'de bile Hıristiyanlıkla 597 yılında yeniden tanışılması

(59) İlk dönem Arap edebiyatı hakkında bkz. A. F. L. Beeston vd. eds, *Arabic Literature to the End of the Umayyad Period* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983). Her ne kadar bazı yazılı eserler görülmeye başlansa da, sözlü edebiyatın hâkim olduğu bir zamanda, bazı makaleler Kur'an'ı vurgulamaktadır.

(60) Klasik Roma dünyasından Ortaçağ Fransa ve Almanya'sına geçiş hakkında bkz., Patrick J.

ikiyüzyıl sonra edebiyat ve kimlikte zirveye çıkacak Anglo-Sakson kültürün başlangıcının bir işaretiydi. 330, 476, 987 yahut 1066 değil, bu tarih Fransa ve İngiltere'nin modern tarihinin başladığı noktadır.

Hatta İmparator Maurice'i 602 yılında iktidardan düşürüp, Roma İmparatorluğu için çokulusluluktan sadece Rumca konuşan bölgeleri kapsayan bir devlete geçiş sonucunu doğuran devrimi, dolayısıyla Roma İmparatorluğu'nun kadim tarihinin sonunu nitelediği için 600 yılı uygun bir tarihtir.⁶¹ Bu tarihten sonra ayrıca paraların üzerindeki Latince kullanımının yerini Rumca almış ve bu süreç hayatın birçok boyutunu etkilemiştir.⁶² Aynı zamanda klasik Yunan tarihçilerinin sonuncusu olan Theophylact Simocatta -ki Maurice'in zâlim hükümdarlık devrinin tarihçisidir- bu dönemde önem kazanmıştır.⁶³ Doğu Roma dünyası 600-800 yılları arasında edebi üretim kıtlığı çektiği için Theophylact'ın halefi yoktu. Tarih yeniden ortaya çıktığı zaman ise kendini yerel bazda farklı bir Rum, genel bazda farklı bir dünyada bulacaktı.⁶⁴

Aynı durum kuzey Hindistan için de geçerlidir. Mauryas tarafından kurulan, Guptas ve Harsha (ö. 647) tarafından yeniden şekillendirilen Ganj ovasının imparatorluğu bu tarihlerde yıkılmıştır. Bu İmparatorluk 1200 yılından sonra Müs-

Geary, *Before France and Germany: The Creation and Transformation of the Merovingian World* (New York: Oxford University Press, 1988), ss. 221-31; Edward James, *The Franks* (London: Basil Blackwell, 1988), s. 3,16 vd. Ferdinand Lot, *Naissance de la France*, ed. Jacques Boussard (Paris: Fayard, 1970), ss. 113-23; Rosamund McKitterick, *The Frankish Kingdoms under the Carolingians, 751-987* (London: Longman, 1983), ss. 140-68; Walter Ullman, *The Carolingian Renaissance and the Idea of Kingship* (London; Methuen, 1969), ss. 1-20. "Carolingian Rönesans"ı fikri epik, formatig ve edebî ürünlerden yoksun bir "Karanlık Çağ"dan çıkışı nitelemektedir; dolayısıyla 600-800 yılları arasında kadimden modern'e geçiş fikri bu sahadaki ilim adamları arasında zaten bilinmektedir. James, a.g.e., s. 3. Frankların 800 yılından sonra Fransız olduklarını iddia etmektedir. Dönemin edebiyatı hakkında bkz. Lot. a.g.e., ss. 224-39, 615-66.

(61) Bu dönüşüm hakkında bkz. J. F. Haldon, *Byzantium in the Seventh Century: The Transformation of a Culture* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), ss. 37-40, 91.

(62) Bkz. George Ostrogorsky, *History of the Byzantine State*, yeni baskı (New Brunswick: Rutgers University Press, 1969), s. 106.

(63) Theophylact hakkında bkz. Michael Whitby, *The Emperor Maurice and His Historian* (Oxford: Clarendon Press, 1988); Michael Whitby and Mary Whitby, *The History of Theophylact Simocatta: An English Translation with Introduction and Notes* (Oxford: Clarendon Press, 1986). Whitbys son olarak *Chronicon Paschale 284-628* (Liverpool: Liverpool University Press, 1989) adlı eseri çevirmiştir, ki bu eserin yazılışından yaklaşık 200 yıl içerisinde başka bir Doğu Roma tarihi kaleme alınmamıştır.

(64) Haldon, a.g.e., ss. 425-35; A. A. Vasiliev, *History of the Byzantine Empire 324-1453* (Madison; University of Wisconsin Press, 1952) ss. 230-3, 291-9.

lûmanlarca tamamıyla değişik bir formda yeniden canlandırılmıştır.⁶⁵ İslâm'ın yoğun ideolojik muhtevası Müslüman sultanlığın Hindistan'da tamamıyla değişik bir hava getirdiği ve dolayısıyla önceki Kuzey Hindistan İmparatorluğu'nun devamı olmadığı anlamına gelmektedir. Harsha'nın ölümü ve Delhi sultanlığının oluşumu arasındaki 550 yılın dağınıklığı Hindistan medeniyetinin yeni bir safhasının oluşumu için bir fırsat oluşturmuştur. En önemlisi, özellikle son büyük sima olan Harsha'nın ölümüyle Budizm kan kaybederken, Hinduizm bu dönemde alt kıtanın baskın dini haline gelmiştir.⁶⁶ Dolayısıyla bu tarihler aynı zamanda dinî bir dönüşüm dönemiydi. Tarihî olarak Hindistan medeniyetinin yeniden yapılandırılmasını zorlaştıran edebî ürünlerin kıtlığı aynı zamanda modern Hindistan medeniyetinin oluşum döneminin sinyallerini vermekteydi. Bu Batı Avrupa'daki Merovingian Frankish dönemine paraleldir. Bu dönem modern Avrupa'yı doğuran kahramanlık dönemidir. Bu süreç aynı zamanda çokuluslu Roma İmparatorluğu'nun yerini yerel bir devletin aldığı Doğu Roma Karanlık Çağı'na da paralellik arz etmektedir.

Bununla beraber Çin için tersi bir durum sözkonusudur. 400 yıllık bir dağınıklıktan sonra Çin 581'de Sui Hanedanı zamanında birliğini sağlamıştır. Bunu Çin'in siyasî ve kültürel yönden zirveye çıktığı Teng Hanedanı (MS 618-907) takip etmiştir. Teng dönemi daha sonra Çinliler tarafından Çin'in klasik çağı ola-

(65) Vincent A. Smith'e göre "Hindistan tarihinin kısmî bütünlüğü Harsha ile birlikte yok olmuş, Onikinci yüzyılın son yıllarına kadar da canlandırlamamıştır." Bkz. *The Oxford History of India*, 4nd ed. (Karachi: Oxford University Press, 1983), ss. 183-4. Sudhakar Chattopadhyaya'nın eserinin başlığı da aynı görüşü yansıtmaktadır: *Early History of North India from the Fall of Mauryas to the Death of Harsha, MÖ 200-MS 650*, 2nd. ed. (Calcuta: Academic Publishers, 1968). Hermann Kulje and Dietmar Rothermund, *A History of India* (London, Routledge, 1986), ss. 109-11; ve D. P. Singhal, *The History of Indian People*, (London: Methuen, 1983), s. 74, adlı eserlerde Hindistan kültürünün klasik döneminin 647'de Harsha'nın ölümüyle son bulduğunu belirtmektedir. İlginç bir husus olarak Singhal Indo-European dünyanın genel bir çöküş içerisinde olduğu zamanda Çin'in yükseldiğini söylemektedir. Hindistan'ın klasik döneminin bitiş tarihi olarak diğer eserler MS. 550 yılında İmparator Guptas'ın tahttan inişini kabul ederler. Bkz. R. C. Majumdar, et al. eds. *History and Culture of Indian People, The Classical Age*, Vol. 3 (Bombay: Bharatiya Vidya Bhavan, 1954). Majumdar, Harsha'nın öneminin fazla abartıldığı kanaatindedir. Guptas hakkında bkz., Ashvini Agrawal, *Rise and the Fall of the Imperial Guptas* (Delhi: Motilal Banarsidass Publishers Ltd. 1989), ss. 264-9. Kuzey Hindistan çökerken özellikle MS 600 yılından sonra Pallavas hakimiyetindeki Güney Hindistan önem kazanmıştır. Dolayısıyla 600 yılı bölge içinde bir dönüm noktasıdır. Bkz. Stanley Wolpert, *A New History of India*, 3rd. ed (New York: Oxford University Press, 1989), s. 99; Majumdar, a.g.e., s. xviii, vd.

(66) Wolpert, a.g.e., s. 95; Majumdar, a.g.e., s xvii, vd.

rak kabul edilmiş, bu dönem resim ve şiirde standartlar aranmıştır.⁶⁷ Bunun sebebi belki de Çin'in uzun süre bütünlüğünü asla kaybetmemesidir. Dolayısıyla Sui ve Teng modern Çin devletinin kuruluşunu temsil etmektedir. Her ne kadar Budizm'le yüzyıllar öncesinde tanışılrsa da modern zamanlara kadar Çin'i karakterize etmeye devam eden Budizm, Taoizm ve Konfüçyanizm sentezi Teng zamanında gerçekleştirilmiştir.⁶⁸ Dolayısıyla 581 yahut 618 yılları Çin tarihini kadim ve modern çağlar diye bölmek için oldukça müsaittir.⁶⁹

Daha da doğuya gidersek, Japonya Budizm'le 552 yılında tanışmıştır. Bu Budizm'in ilkel bir mit toplumundan yazılı bir medeniyeti ve siyasî bir birliği, ama herşeyin ötesinde bir millî kimliği olan bir topluma geçişidir.⁷⁰ Bu da bizi diğer bir önemli noktaya götürmektedir: Modern tarihin başlangıcı için 600 yılı uygundur, çünkü bu tarihte yahut kısa bir süre sonra, her ne kadar modern zamanların ulusçuluğuyla özdeşleştirelemese de, uluslar ve diller kendi vatanlarında tedricen oluşmaya başlamışlardır. Bu durum henüz birçok dilin ve ulusal grubun ortaya çıkmadığı 600 yılından evvelki kadim dünyadan oldukça farklı bir durumdur.

Sonuç

Tarihi belirli kalıplar içine sokmaya çalışmak, şüphesiz ki, indirgemeci olması dolayısıyla itiraza açıktır. Fakat tarih, özellikle dönemlendirme konusunda büyük ölçüde tarihçinin kurgusudur. Dolayısıyla bütün insanlık tarihini, İslâm'ın Peygamber'ini eksen olarak açıklamak bazılarında mantıklı gelmeyebilir. Çabamız, tarihi bilimsel olarak sahih bir şekilde dönemlendirmekten ziyade, tarihi kadim ve modern diye bölerken Hz. Muhammed'in peygamberliğinin diğer herhangi bir olaydan daha uygun bir kriter olduğunu göstermektir. Diğer tarihî dönemlendirme şemaları öne sürüldüğünde Müslümanlar, "varlığın manâsı nedir?" sorusuna en iyi cevabı verdiği için, kendi şemalarını diğerlerinin önüne geçirmede tereddüt göstermeyeceklerdir. Dünya tarihinin İslâmî bakış açısıyla dönem-

(67) Witold Rodzinski, *A History of China*, Vol. 1 (Oxford: Pergamon Press, 1979), s. 135.

(68) a.g.e., ss. 113.116; Dun J. Li, *The Ageless Chinese*, New York: Charles Scribner's Sons, 1965, s. 158.

(69) Toynbee, a.g.e., ss. 88-90, "Çin (Sinic)" ve "Uzakdoğu Çin" medeniyetleri arasındaki kırılmayı daha önceki bir tarihe oturtmaktadır. Fakat bu tarih yine MS. 221-581 yılları arasında olup Han'ın düşüşü ve Sui'nin yükselişi arasındaki fetret devrine tekabül etmektedir. Ayrıca bkz. Li, a.g.e., ss. 162-87.

(70) Malcolm D. Kennedy, *A Short History of Japan*, Toronto: New American Library of Canada Ltd, 1964, ss. 15, 19, 22-23, 31-34.

lendirilmesi, geleneksel Batılı görüş dahil, diğer birçok şemadan daha fazla dikkate şayandır.

Bu kadar çok medeniyet ve uzun bir tarihî dönemden kısa değinmelerle bahsetmeme, karmaşık bir sahayı aşırı derecede basitleştirdiği için itiraz edilebilir. Böyle bir itiraz özellikle sahalara el attığım uzmanlardan gelebilir. Fakat herşeyden evvel benim kapsamlı bir iddia dile getirmemem dikkate alınmalıdır. Bu makale, sonraki araştırmalar için basit bir çalışma ve bir teklif mahiyetinde anlaşılmalıdır. Diğer yanda tarihin büyük dönüm noktalarına bakmak, tarih hakkında genel bir fikir elde etmek için oldukça faydalıdır. Modern akademik çevrelerdeki aşırı uzmanlaşma, tarih sahası da dahil “büyük bir resmi” daha bulanık ve anlaşılmaz kılmaktadır.

Müslümanlar, özellikle tüm monoteist insanlar için büyük önemi haiz olan Hz. Peygamber'in mesajının merkezîliği çerçevesinde tarihi kendi bakış açılarıyla yorumlamalıdır. Fakat bu yeterli değildir. Bir bakış açısı oluşturabilmek için Müslümanlar tüm tarihi derinlemesine çalışmalıdır. Tarihi sadece kendi inanç yahut ideolojilerini destekleyen noktalar bulmaktan ziyade, insan varlığının bilmecesini aydınlatan ışıkları yakalamak için çalışmalıdırlar. Eğer Müslümanlar inançlarında samimi ve kuvvetli iseler, kendi insan ve topraklarının yerel tarihi yerine tüm tarihi çalışmakta hiçbir rahatsız edici nokta hissetmeyeceklerdir. Bilgi güçtür, dolayısıyla böyle bir çalışma Müslümanlara modern çoğulcu dünyada mevcut olabilmek için gerekli entellektüel malzemeyi sağlayacaktır.

Çeviren: Kenan Çayır