

ORYANTALİST LİTERATÜRDE KUR'AN'IN KAYNAĞI TARTIŞMALARININ KAYNAĞI DİSİPLİNLERARASI BİR YAKLAŞIM

Bilal Gökkır
Dr., Süleyman Demirel Ü. İlahiyat F.
bgokkir@yahoo.co.uk

Vahyî Kur'an'a kaynak olarak tanımayan Batı Oryantalist literatürde özellikle 19. yy dan başlamak üzere Kur'an'ın kaynağı tartışmalarının giderek arttığı gözlenir. Batı literatüründeki bu tartışmanın polemik bir yönünün olduğu kesin olmakla beraber bu makalede ortaya konmaya çalışıldığı üzere konunun genel Batı düşüncesindeki bir takım gelişmelerle, mukayeseli Din araştırmaları ve Oryantalist söylemdeki bir takım temel argümanlarla da bağlantısı söz konusudur. Biz burada konuyu disiplinlerarası bir yaklaşımla ele alarak Batı'da Kur'an'ın kaynağı tartışmalarının farklı boyutlarını ortaya koymaya bir başka ifadeyle Kur'an'ın kaynağı tartışmalarının kaynağına inmeye çalıştık.

Giriş

Batı İslam Araştırmalarında, özellikle 19. yüzyıldan itibaren İslam ve Kur'an'ın menşei tartışmalarında artarak devam eden bir yoğunluk görülür. İslam'ın kendine kaynak olarak öngördüğü vahiy düşüncesine temelde karşı olan Batılı araştırmacılar, buna alternatif olarak çeşitli teoriler üzerinde durmuş ve bu teori ve düşünceler önemli bir literatür oluşturmuştur.

Alman Yahudilerinden Abraham Geiger'in, Yahudi inanç ve uygulamalarının Hz. Muhammed ve dolayısıyla da Kur'an'ın oluşmasında etkilerine vurgu yapan *Was hat Mohammed aus dem Judentum Aufgenommen?* (Bonn 1833)¹ adlı çalışması bu literatürün 19. yüzyıldaki öncüsü olarak görülür. Geiger'i takip eden Arent Jan Wensinck, *Mohammeden de Joden the Medina* (1908)², H. Hirschfeld, *Judische Elemente im Koran*(1877), W. St. Clair Tisdall, *The Original Sources of the Qur'an*(1905), Ch. C. Torrey *The Jewish Foundation of Islam* (New York 1933), Julian Obermann 'Islamic Origins: A study in Background and Foundation'³ ve S.

¹ Eser *Judaism and Islam*, (Madras 1898) adıyla İngilizce'ye çevrilmiştir.

² Eser Wolfgang Behn tarafından *Muhammad and the Jews of Medina* adıyla İngilizce'ye çevrilmiştir (Berlin, Klaus Schwarz Verlag, 1975).

³ *The Arab Heritage*, ed. By Nabih Amin Faris, third edition, New Jersey: Princeton University Press at Princeton, 1946.

D. Goitein 'Muhammad's Inspiration by Judaism'⁴ adlı çalışmalarıyla 'İslam'ın oluşmasında Yahudi etkileri' türünden polemik ve teorilere katkıda bulunmuşlardır. Joseph Schacht'ın İslam Hukukunun kaynağını inceleyen, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* (Oxford, 1950) ve Sidersky'nin Kur'an'daki kıssaların kaynaklarını inceleyen *Les Origines de Legends Musulmanes dans le Koran* (Paris, 1933) eserleri de bu türden çalışmalardır.

Yahudiliğe ait unsurların, bizzat Kur'an'daki izlerini 20. yüzyılın ikinci yarısında Abraham Katsh, Bakara ve Al-i İmran surelerini analiz ettiği *Biblical and Talmudic Backgrounds of the Koran and Its Commentaries* adlı çalışmasında ele alır. Katsh bu çalışmasında Kitab-ı Mukaddes ve Talmud'un Kur'an ve Kur'an yorumuna, yani tefsir literatürüne olan etkileri üzerinde durur.⁵

Diğer taraftan J. Wellhausen *Reste Arabischen Heidentums* (Berlin, 1897), H. P. Smith *The Bible and Islam* (New York, 1897), Tor Andrae, *Der Ursprung des Islams und das Christentum* (Upsala, 1926),⁶ Richard Bell, *The Origin of Islam in its Christian Environment* (London, 1926) ve Karl Ahrens, *Muhammad als Religionsstifter* (1935) adlı eserleriyle İslam'ın Hristiyanlıktan doğduğu düşüncesini işlemektedirler.

Orijin incelemelerinde John Wansbrough ve onun öncülük ettiği ekol farklı bir yaklaşım getirmiştir. Ancak bu yaklaşım, farklılık kadar Batı oryantlizmi içinde bir açmazın da öncüsü olduğundan, ana akım Oryantalist araştırmalarda bir nevi şaz ve istisna olarak değerlendirilip şimdilik dışarıda bırakılmış görünmektedir.

Yayınladığı *Qur'anic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation* (Oxford, 1977) ve *The Sectarian Milieu: Content and Composition of Islamic Salvation History* (Oxford, 1978) adlı iki eseri ile Kur'an'ın kaynağı tartışmasına oldukça farklı bir yaklaşım getiren John Wansbrough bu eserlerinde, ana oryantalist akımın kullandığı historical-philological yaklaşım yerine, İslam kaynaklarına literary yaklaşmayı öngörüp uygulamıştır. Bu nedenle 'traditionalists' (=gelenekselci) diye adlandırılacak diğer yaklaşıma karşı Wansbrough'nun başını çektiği ekol 'revisionists' (=revizyonist) olarak adlandırılmıştır.⁷

Wansbrough, o güne kadar geleneksel İslam literatüründe öngörülen ve Batılı oryantalistlerce de benimsenerek genel kabul gören kronolojik yapıyı reddet-

⁴ *Journal of Jewish Studies*, (1958), c.9, s.149-162.

⁵ Abraham I. Katsh (1954) *Judaism in Islam- Biblical and Talmudic Backgrounds of the Koran and Its Commentaries, Suras II and III*, New York: New York University Press.

⁶ Eserin Fransızca versiyonu *Les Origines de L'islam et la Christianisme* (Paris, 1955)

⁷ Geniş bilgi için bkz: J.Koren- Y. D. Nevo, (1991), 'Methodological Approaches to Islamic Studies' *Der Islam*, c.68.

mekle kalmaz, Kur'an'ın ilk hicri asırda ve Hz Muhammed döneminde meydana geldiğini öne süren bu geleneksel düşüncenin sorgulanması gerektiğini de savunur. Nitekim Wansbrough'ya göre, Kur'an iddia edilenin aksine İslam'ın ikinci yüzyılında ortaya çıkmış ve bunda da Yahudi Müslüman polemikçi etkili olmuştur. Diğer bir ifade ile ona göre, Kur'an geleneksel İslam inancında belirtildiği ve oryantalistlerce de benimsendiği gibi Hz. Peygamber döneminin değil, ondan iki asır sonrası dönemin ürünüdür. Dolayısıyla da Kur'an Oryantalist argümanında ifade edildiğinin aksine Hz. Peygamberin bir eseri olmayıp sonraki dönem Müslüman-Yahudi polemikçisinin ürünüdür. Ortaya çıkan bu eser de Kur'an adıyla geriye dönük olarak (=retrospectively) Hz. Muhammed'e atfedilmiştir. Bütün bunların gerçekleştiği bölge ise Wansbrough'ya göre Mekke ve Medine'nin de içinde bulunduğu Hicaz değil, bugünkü Irak topraklarının da yer aldığı Kuzey Arabistan ve Mezopotamya bölgesidir.

Wansbrough'nun kendi öğrencilerinden John Burton hariç diğerlerinin de aynı yaklaşımı sürdürdükleri görülür. Bunlardan Andrew Rippin bilhassa Kur'an'la ilgili çalışmaları ile önemli bir yere sahip olup yukarıda adı geçen eserlerinde oldukça ağır ve anlaşılabilir bir dil kullanan Wansbrough'nun bir nevi tercümanı gibi hareket eder. Wansbrough'nun öğrencisi olarak Norman Calder İslam kaynaklarına yönelik benzer şüpheli yaklaşımı İslam Hukuku alanında sürdürürken yine bir diğer öğrencisi Gerald Hawting ise İslam Tarihi araştırmalarında Wansbrough'nun yolunu takip eder.

Geleneksel İslam Tarihçiliğine ve bu kronolojik anlayışa benzer -fakat Wansbrough'dan bağımsız- diğer bir şüpheli yaklaşım yine aynı dönemde Patricia Crone ve Micheal Cook'tan gelmiştir. Bu ikili, kaleme aldıkları *Hagarism: the Making of the Islamic World*, (Cambridge 1977)⁸ adlı eserleriyle ilk dönem İslam tarihini yeniden yapılandırma ve farklı bir kronolojik yaklaşım getirmeye çalışmışlardır.

Genel Oryantalist akım içinde Wansbrough ve taraftarlarının ilk dönem İslam Tarihine şüpheli yaklaşımları pek rağbet bulmuş gözüküyor. Wansbrough gerek Müslüman, gerekse Oryantalist araştırmacılarca hipotezini ikna edici delillerle ortaya koymadığı yönünde eleştiriler almıştır.⁹

Buraya kadar verdiğimiz literatür ile Kur'an'ın ve dolayısıyla da İslam'ın kaynağı meselesinin öncelikle İslam'a yönelik Batı Hristiyan polemikçi içinde önemli bir

⁸ Ayrıca bkz. Cook, (1981), *Early Muslim Dogma, a Source Critical Study*, London; Crone, (1987), *Meccan Trade and the Rise of Islam*, Princeton.

⁹ Manzoor, S. Parvez, (1987), 'Method Against Truth-Orientalism and Qur'anic Studies', *Muslim World Book Review*, c.7/4, s.44.

yeri olduğunu görmüş olduk. Ancak biz İslam ve Kur'an üzerine yapılan bu tür kaynak araştırmalarının genel Batı düşüncesinde özellikle 19. yüzyılda yer alan *origin* incelemelerinin bir parçası olduğu ve disiplinlerarası bir boyutu bulunduğu düşüncesinden hareketle yazımızda konunun disiplinlerarası bir incelemesine yer verdik ve özellikle iki disiplin üzerinde durduk:

1. Mukayeseli Dinler Tarihi, 2. Oryantalizm

Bu örnekten yola çıkarak Batılı oryantalist çalışmaların sadece polemik boyutuyla incelenmesinin yeterli olmayacağı ve disiplinlerarası incelenmesinin daha sağlıklı sonuçlar doğuracağı kanaatindeyiz.

Origin Araştırmalarında Evrimci Anlayışın Etkileri

Batı'da 'origin' çalışmaları geniş bir literatür oluşturmaktadır ve bu genel literatürün bir parçası olarak İslam ve Kur'an ile ilgili origin araştırmaları da ortaya çıkmıştır. W. Montgomery Watt 20. yüzyılın başlangıcında Batı Oryantalizminde Kur'an ifadelerinin kaynaklarını keşfetme çabasında haddinden fazla bir ilginin olmasına dikkat çekerek bunda 3 önemli neden görür:

Birincisi Darwinci evrim teorisinin etkileri, ikincisi İlk dönemde İslam'ın Yahudi-Hristiyan kültürel coğrafyasında doğmuş olması, üçüncüsü İslam'ın Yahudi ve Hristiyanlık'la Kur'an'ın da aynı şekilde bu dinlerin kutsal metni Kitab-ı Mukaddes ile dini ve entelektüel bağları.¹⁰ Şüphesiz son iki neden yani İslam'ın Yahudi-Hristiyan dünya ile olan kültürel ve coğrafi yakınlık ve ikinci olarak dini entelektüel bağları Batı ortaçağından bu yana bilinen ve kullanılan argümanlardır. O halde 20. yüzyılda *origin* literatüründeki artmanın asıl nedeni Darwinci-evrimci atmosferin bu argümana hız ve enerji vermiş olması diye düşünülebilir.

Batı'da Evrimci düşüncenin her bilim dalında moda halini aldığı 19. yüzyılda din, dil, sanat, felsefe gibi pek çok alanda origin çalışmalarının yansımalarının olduğu görülür. Evrimci düşünce, aslında o dönem atmosferinde solunmakta olan bir yaklaşım tarzıyken Darwin Natural Selection (=Tabii Seleksiyon) teorisi ile evrimci düşünceye büyük bir katkıda bulunmuş ve evrimci düşüncenin daha sonraki dönemlerde bilhassa sosyal bilimlere etki etmesinde önemli rol oynamıştır. Bu ilimlerin başında din olgusuna Darwinci Antropolojik yaklaşımı benimseyen Dinler Tarihi gelir. Evrimci anlayış Dinler Tarihi disiplinine kısa zamanda etki etmiş ve dinin menşesine dair teori ve tartışmalara damgasını vurmuştur.

¹⁰ Watt, (1970), *Bell's Introduction to Qur'an*, s.184.

Tarihin 'ilkel' den 'gelişmiş' e doğru bir süreç şeklinde anlaşılmaya başlandığı 19. yüzyıl Batı düşüncesinde her sahada orijin araştırmaları başlamış, dinin, sosyal hayatın, dilin, vb. ilk şekli yani *origin*'i ilim adamlarının üzerinde ısrarla durduğu en önemli konular haline almıştı. Hemen her alanda bu döneme ait yayınların başlıklarında en çok *origin*, *development* ve *growth* vb. evrime ait terimler göze çarpar olmuştur.

Origin meselesi dile getirildiğinde şüphesiz akla ilk gelen isim, *Origin of Species* (1859) yani *Türlerin Menşei* adlı eseriyle teoriye damgasını vuran Charles Darwin olacaktır. Darwin'in ismi evrim teorisi ile adeta özdeşleşmiştir. Pek çok çağdaşı aynı teori üzerinde durmasına rağmen Darwin'in *Natural Selection* (Tabii Seleksiyon) teorisi evrim teorisine damgasını vurmuş ve teoriyi kendisine mal etmiştir. Bu nedenle onunla aynı doğrultuda evrim düşüncesini savunan Fransız Jean-Baptiste Lamarck, İngiliz Richard Chambers ve Herbert Spencer gölgede kalmıştır. Darwin evrim teorisini tek başına sahiplenemese de evrimci anlayışı *Tabii Seleksiyon* teorisi ile başarıya ulaştırmak tek başına ona nasip olmuştur. Başlangıç noktası Biyoloji olan Evrim teorisi sosyal bilimlere de ilham kaynağı olmuştur.

19. yüzyıl *origin* çalışması her alanda popülerlik kazanmış, dinin, toplumun ve dilin kaynakları sorgulanmaya başlanmıştır. Bu bağlamda müzikten sanata mimariye felsefeye her şey *origin* perspektifinde incelenir hale gelmiştir.

Her ilim dalı kendi *origin* literatürünü zenginleştirirken aynı zamanda terminolojisini de üretmekteydi. Bu anlamda gelişmiş toplumların ilkel biçimlerini incelerken Sosyoloji'de *clan* ve *tribes* terimleri, öte yandan dinin ilk şekli tartışılırken Antropoloji'de, daha sonra da Dinler Tarihinde *totemizm*, *animizm* ve *mana* terimleri sıkça kullanılmaya başlanmıştır. Öte yandan Dilbilimde kelimelerin *origin*'ni inceleyen etimolojinin yine bu dönemde popülerite kazanması da bir rastlantı değildir.

İnsanlığın, *teolojik* ve *metafizik* dönemleri geride bırakarak *pozitivist* döneme girdiğini iddia eden pozitivist düşüncenin öncüsü Auguste Comte'a (1798-1857) göre, din bu tarih anlayışında sadece ilkel bir dönemi temsil etmekteydi.¹¹ İşte pozitivist ve evrimci yaklaşımın yan ürünü olan ve 'ilkel toplumların sosyolojisi' diye tanımlanan Antropoloji de bu dönemde gelişme göstermiştir. Dinin doğruluk ya da yanlışlığı meselesiyle ilgilenmeyen antropolojik yaklaşımda din, vahyedilmiş doğrular bütünü olmaktan çıkıp gelişme gösteren bir organizma haline almıştır¹²

¹¹ August Comte'un pozitivist teorileri şu eserlerinde işlenmiştir: *Cours de Philosophie Positive* (1830-42); *Catéchisme Positiviste* (1852); *Système de Politique Positive* (1855-1858).

¹² Sharpe (1991), *Comparative Religion*, s.48.

Dinin Kaynağı ve İkel Din Teorileri

Dini bazı inanç ve pratiklerin menşei üzerindeki spekülasyonlar 18. yüzyılda başlamıştı. David Hume, *Natural History of Religion* (1755) adlı eserinde korku, intikam ve mutluluk vb. duyguları dinin hayat bulmasında önemli bir kaynak olarak görür.

Öte yandan yine aynı dönemlerde Charles de Brosses ise, *Du Culte des Dieux Fetiches* (1760) adlı eserinde ikel insanın dini olarak 'fetishism' üzerinde durmaktadır. Bergie *L'Origine des Dieux de Paganisme* (1967) animizm teorisinin temellerini atmış fakat çok sonra Edward Burnett Taylor (1832-1917) *Research into the Early History of Mankind* (1865) ve *Primitive Culture* (1871) adlı eserlerinde kendi animizm teorisini geliştirmiştir. Taylor'ın ilim halkasında yer alan iki önemli dinler tarihçisi Andrew Lang (1844-1912)¹³ ve Robert R. Marett (1866-1943)¹⁴ dinin menşei tartışmasında *mana* teorisini ortaya atmışlardır.

Dinin kaynağına yönelik bu teoriler her ne kadar kendi dönemlerinde rağbet görseler de daha sonra ciddi eleştiriler alacaktır. Evans ve Pritchard bu teorileri ortaya atarak ikel insanın din düşüncesini masa başında anlamaya çalışan bu teorisyenlere yönelik şu sözleri oldukça anlamlıdır:

Avebury, Frazer ve Marett gibi adamlar sıradan bir İngiliz işçinin ne düşündüğüne ve ne hissettiğine dair bile çok az bir fikre sahipken hiç karşılaşmadıkları ikel insanların nasıl bir his ve düşünce içinde olduklarına dair daha az bir fikir sahibi olmaları pek de şaşırtıcı olmasa gerekir.¹⁵

Şüphesiz bu teorilere temel teşkil eden çalışmaların en önemli hammaddesi ikel toplum ve din diye tanımlanan Asya ve Afrika coğrafyasından sağlanmaktaydı. Batı, bir yandan kendi dışındaki bu bölgelerde ikel tabir ettiği din ve toplum biçimlerini evrimci düşünceyle yorumlayıp belli bir yere otururken diğer yandan da bu din ve toplumlardan elde ettiği ilk elden malzemelerle kendi inanç ve toplum sistemini de yorumlama çabası içindeydi. İkel dinler ve toplumlar üzerine yapılacak araştırmaların mevcut gelişmiş din ve toplumların yapısı ve genel karakteri konusunda fikir vereceği düşüncesi ile hareket eden Batı, sömürge bölgelerinde sadece üretim ve endüstrisi için hammadde değil, entelektüel üretim ve gelişmesi için de hammaddeyi buralarda aramıştır. Bu nedenle Avrupa'nın yaptığı coğrafi keşifler ve sömürge hareketi sadece ekonomik açılımlarla kalmayıp entelektüel ve bilimsel açılımları da beraberinde getirmiştir.

¹³ *Custom and Myth*, 1884; *The Making of Religion*, 1900; *Myth, Ritual and Religion*, I-II, 1899.

¹⁴ *Threshold of Religion*, 1902.

¹⁵ Evans-Pritchard, (1965) *Theories of Primitive Religion*, s. 108.

Karşılaştırmalı Dinler Tarihinde Origin Saplantısı

Mircea Eliade gerek Dinler Tarihindeki bu tür çalışmalarını gerekse tarihin diğer alanlarındaki bu evrimci anlayışla *origin* tespit çabasını, 'origin saplantısı' şeklinde adlandırır. Bu dönemde bütün Batı tarihçilerinde bir *origin* saplantısı olduğunu belirten Eliade, bir şeyin 'köken ve gelişmesi' nerdeyse bir *cliché* halini almıştır der ve kendi sahalılarında önemli yeri olan önde gelen ilim adamlarının da dilin, toplumun, sanatın, Hind-Avrupa ırklarının vs. kökenine dair yazdıklarını ifade eder.¹⁶

Gerçekten de Evrim teorisinin Karşılaştırmalı Dinler Tarihi araştırmalarındaki etkisi o kadar yoğun görülür ki, Sharpe'nin ifadesiyle daha ilk dönemlerden başlamak üzere 'Darwin'in hipotezleri karşı konulması nerdeyse imkansız'¹⁷ hal alır. Nitekim evrimci yaklaşımın disiplin üzerindeki etkilerini rahatlıkla itiraf edecek olan dönemin Dinler Tarihçilerinden Moulton evrimci anlayışı 'her bilgi birimine üflenen yeni bir ruh' (*new spirit*) şeklinde algılamıştır. Gelişme ve evrim her alanda arzulanan bir yaklaşım şeklidir diyen Moulton'a göre evrimci anlayış her düşünce alanını işgal etmiş, dil, tarih ve kurumlar da tıpkı biyoloji ve fizik gibi bu yeni metodun hedefi olmuştur.¹⁸

Moulton'un 'yeni ruh' diye sözünü ettiği evrimci yaklaşımdan kaçma imkansız olduğundan, 'dinin ilk menşei politeizmdir' tezine karşılık 'monoteizm' tezini ispata çalışan Robertson Smith gibi Dinler Tarihçileri bile kendilerini bu saplantıdan kurtaramamışlardır. Nitekim, Smith'in eserine takdim yazan Stanley Cook, Smith'in argümanlarının mevcut evrimci teorilerden etkilenmesinin çalışmanın yapısından kaynaklandığını ifade etmektedir.¹⁹

Aynı şekilde Malefijt, Mukayeseli Dinler Tarihinin bir disiplin olarak hedef ve çalışma alanını ifade ederken, evrimci düşüncenin Dinler Tarihi araştırmalarının merkezine oturduğu ipuçlarını da bize verecektir:

Bu yeni disiplin [Mukayeseli Dinler Tarihi] üç amaca sahiptir. Farklı din ve mitlerde mevcut ortak elementleri analiz etmek; dinin evrim ve gelişimini araştırmak; dinin *origin*'ni bulmak.²⁰

Malefijt'in kendince Dinler Tarihine göstermiş olduğu üç hedef irdelendiğinde, bunu tek amaca indirgemenin mümkün olduğu görülür. Sözü edilen ilk iki he-

¹⁶ Eliade, (1969), *The Quest*, s.44.

¹⁷ Sharpe (1991), *Comparative Religion*, s.47

¹⁸ Moulton (1911), *Religion and Religions*, s.6-7

¹⁹ Cook, Stanley (1927) 'Introduction' to W. Robertson Smith, *The Religion of the Semites*, p.XLVIII.

²⁰ Malefijt, Annemarie De Waal, (1968), *Religion and Culture An Introduction to Antropology of Religion*, s.43.

def, yani 'farklı din ve mitlerde mevcut ortak elementleri analiz etmek' ve 'dinin evrim ve gelişimini araştırmak aslında 'dinin origin'ini bulmak' için birer metot olmaktan öte birşey değildir.

Batılı Polemik olarak Origin Araştırmaları

Özellikle Mukayeseli Dinler Tarihi çalışmalarında yer bulan *origin* araştırmalarının Hristiyan polemiki için önemli roller oynadığı görülür. Bilimsel bir disiplin olarak Batı'daki Dinler Tarihi'nin ilk ve oldukça kapsamlı tarihçesini yazan Louis H. Jordan'ın bu disipline getirmiş olduğu tarif bize üç şeyi açıkça göstermektedir: Birincisi Darwinci evrim teorisinin bu alandaki derin etkileri, ikincisi din araştırmalarındaki *origin* saplantısı, üçüncüsü ise bu disiplinin ve *origin* araştırmalarının Hristiyan polemiki ile olan bağlantısı.²¹

Burada Jordan'ın kullandığı göze çarpan en önemli ifadelerden birisi de *superiority –inferiority* ikilisidir. Bu disiplin baştan beri tarafsız objektif incelemeler sunma iddiasının aslında ilk dönemlerde pek fazla önemsenmediği aksine Hristiyan ve misyoner gayelere hizmet ettiği söylenebilir.

19. yüzyılın sonlarıyla 20. yüzyılın başlarında Dinler Tarihi Hristiyan misyonu, tebliği ve Hristiyanlığın yayılması için nasıl kullanılabilir sorusuna cevap için dönemin Dinler Tarihçilerinin oldukça ciddi bir hırs ve gayret içinde oldukları görülür. Bu Batılı Dinler Tarihçilerine bir örnek olarak verebileceğimiz Frank Byron Jevons eserinin hemen daha ilk kısmında bu amaçla kendince önemli gördüğü taktikleri de misyoner okuyucusuna sunduğu bilinmektedir.²²

Yakın zamanda, İngilizce yayınlanan iki eser de aslında *origin* tartışmasının ne denli İslam'a yönelik Batı polemikinin bir parçası olduğunun ve bu konunun, moda ifadeyle söylersek, 21. yüzyılın eşliğinde bile hala canlı tutulduğunun açık bir delilidir. Her iki eser de 'İbn Warraq' takma adlı bir şahıs tarafından kaleme alınmış, daha doğrusu derlenmiştir. İlk kitap *The Origins of The Koran*²³ adıyla, ikincisi ise *The Historical Muhammad*²⁴ adıyla yayınlanan bu kitapların polemik amaçla derlendiğini, içindeki yazılara bakmadan 'İbn Warraq' takma adlı editörün daha önsözdeki

²¹ "... science which compares the origin, structure and characteristics of the various Religions of the world with the view of determining their genuine agreements and differences, the measure of relation in which they stand one to another and their relative superiority and inferiority when regarded as types.", Jordan, (1905), *Comparative Religion*, s.63.

²²Bkz., Frank Byron Jevons, (1908), *An Introduction to the Study of Comparative Religion*, s.1-33.

²³Ibn Warraq (ed. Tarns.) (1998), *The Origins of The Koran, Classic essays on Islam's Holy Book*, New York: Prometheus Books.

²⁴Ibn Warraq (ed. Tarns.) (2000), *The Quest for the Historical Muhammad*, New York: Prometheus Books Murad Wilfried Hoffmann'ın, bu çalışmanın polemik yönünü ortaya koyan yazısı için bkz. *The Muslim World Book Review*, 2002 c.22/2 s.19-21.

üslubundan anlamak mümkündür. Kitaplarda derlenen yazıların yazarları daha çok 20. yüzyılda bilinen Oryantalistlerdir. Abraham Geiger, Theodore Nöldeke, Leone Caetani, Joseph Schacht, David Margoliouth, W. St. Clair-Tisdall, Charles C. Torrey, Arthur Jeffery ve Andrew Rippin bunların başında gelir.

Batı İslam araştırmalarında İslam'a yönelik *origin* tartışmalarında, sözkonusu dini-teolojik polemikler önemli rol oynayacak ve Batılı *origin* saplantılarına önemli eleştirilerde bulunan Watt'ın ifadesiyle, bu yaklaşım Kur'an'ı hiçbir orijinalliği ve asaleti olmayan, diğer kitaplardan çok az bir farklı değere haiz, Yahudilik, Hristiyanlık²⁵ ya da Kitab-ı Mukaddes'ten kaynaklanan fikirlerin kötü bir derlemesi²⁶ olarak görecektir.

Oryantalizm ve Origin

Oryantalizm'in en ciddi eleştirilerine imza atan Edward Said'in Oryantalizm'e getirdiği en önemli eleştirilerden biri de Batı'nın bu *origin* saplantısına olmuştur. Batı Oryantalist düşüncenin Doğuyu ve Doğuya ait değerleri her zaman Batının bir benzeri, bir öykünmesi olarak gördüğüne dikkat çeken²⁷ Said'e göre Batı'nın bu tavrı sadece İslam'a veya Arap kültürüne has bir tavır değildir. Arap, Müslüman, Hintli ya da Çinli olsun Doğu daima Batı'ya ait bir *original'in repetitious pseudo-incarnation'ı* yani kopyası, öykünmesi olmaktan öte geçemez. Said, Oryantalizmin bu kendini beğenen (= *narcissistic*) tavrında tarihi süreç içinde pek fazla bir değişimin olmadığı kanatindedir.²⁸ Bu nedenle, Said şöyle der: 12. ve 13. yüzyılda İslam'ı Hristiyanlığın bir sapması olarak gören anlayışı ile²⁹ 20. yüzyılda İslam'ı Aryan medeniyetinin bir sapması olarak değerlendirebilen Doğu uzmanlarını³⁰ birarada görmek mümkündür.³¹

Said, Batının bu yaklaşımını 'Doğuyu bir şeyden diğerine dönüştürme süreci' (= *process of conversion*) olarak da değerlendirir. Said, Oryantalizm'in bu 'dönüştürme sürecini', kendisi için, kendi kültürü için, bazı durumlarda ise Doğu için yaptı-

²⁵Watt, (1969), *Islamic Revelation*, s.44.

²⁶Watt, (1968), *What is Islam?*, s.12. Watt'ın orjinal ifadesi şöyledir: 'This scholarly procedure was sometimes abused and made the basis of depreciatory judgement on what the scholar disliked. Thus it was sometimes stated or implied that the Qur'an was a poor selection of ideas from the Bible and that Arabic philosophy was an unworthy stepchild of Greek.'

²⁷Said, (1978), *Orientalism*, s.67.

²⁸Said, (1978), *Orientalism*, s.62.

²⁹Said burada Norman Daniel'in, *Islam and the West*, s.246, 96 adlı eserine atıfta bulunur.

³⁰Said'in atıfta bulunduğu uzman ve eseri D.B. Macdonald (1933) 'Whither Islam?' *Muslim World*, c.23.

³¹Said, (1978), *Orientalism*, s.62-63. Said'in bizzat kendi ifadesi şöyledir: 'Thus we will find it commonly believed in the twelfth and thirteenth centuries that Arabia was "on the fringe of the Christian world, a natural asylum for heretical outlaws" and that Muhammad was a cunning apostate, whereas in the twentieth century an orientalist scholar, an erudite specialist, will be the one to point out how Islam is really no more than second-order Arian heresy.'

ğına inanır.³² Oryantalizm'in bu 'dönüştürme süreci', Said'e göre, belli bir disiplin içinde gerçekleşir: Öğretimde belli bir yere sahiptir; dernekleri, süreli yayınları, geleneği, terminolojisi ve retorikçi vardır. Bütün bunlar basit bir şekilde Batı'nın hakim politik ve kültürel değerleriyle bağlantılıdır ya da bunlar tarafından beslenmektedir.³³

Oryantalizm, bu 'dönüştürme sürecini' gerçekleştirmede kendinde gerekli yetkiyi de bulmaktadır. Oryantalist araştırmalar sonucu İslam kaynaklarında ulaşılan 'nesnel gerçekler' (= *objective facts*) İslam'ın kendi kendini tanımlamasındaki (= *self-image*) özellikleriyle uyuşmadığı durumlarda Oryantalizm otorite olarak hareket eder ve Oryantalistler, Watt'ın ifadesiyle, Müslümanlarca kabul gören yanlış görüşleri düzelttiklerini düşünürler.³⁴ Oryantalizm'in bu 'dönüştürme sürecini' ve kendince düzeltme ameliyesini işletirken çoğu zaman İslam'ı Hristiyan doktrinler ışığında yargıladığı³⁵ ve Hristiyan ölçüğe (= *Christian yardstick*) sıkça başvurduğu da bir gerçektir.³⁶

Tıpkı Edward Said gibi Ahmet Davutoğlu da, Oryantalizm'deki 'dönüştürme' fenomeninin Batı'nın Doğu'ya alışlagelmiş yaklaşımında merkezi bir yer işgal ettiğine dikkat çeker ve bunu 20. yüzyıldan iki örnekle pekiştirir: birisi 20. yüzyılın başından Batılı bir misyoner olan Basil Mathews, diğeri ise 20. yüzyılın sonundan Batılı seküler bir akademisyen olan Samuel P. Huntington.

Basil Mathews 1920'li yıllarda misyonerlik amacıyla İslam ülkelerini dolaşmış ve bu seyahatinden edindiği tecrübelerini 1926'da *Young Islam on Trek: A Study in the Clash of Civilisations* adlı eserde toplamıştır.³⁷ Misyoner olan Mathew'ın aksine Amerikalı siyasetbilimci seküler bir akademisyen olan ve 20 yüzyılın sonunda yaşayan Samuel P. Huntington ise 1996 yılında yazmış olduğu *The Clash of Civilisations and the Remaking of New World Order*³⁸ adlı eseriyle tanınmaktadır. Davutoğlu, dini ve akademik altyapılardaki bütün bu farklılıklara ve ayrı dönemlerde yaşamış olmalarına rağmen Batılı her iki yazarın benzer argümanı dile getirerek Doğu'nun modernizasyon sürecini 'medeniyet dönüşümü' (= *civilisational conversion*) olarak görmelerine dikkat çeker.³⁹

³²Said, (1978), *Orientalism*, s.67.

³³ Said, (1978), *Orientalism*, s.67-68.

³⁴Watt, (1988) *Islamic Fundamentalism*, s. 248.

³⁵Wardenburg (1993) *Encyclopedia of Islam 'Mustashrikun'*, s.741.

³⁶Buaben, (1996) *Image of the Prophet Muhammad in the West*, s.34.

³⁷London: Church Missionary Society.

³⁸New York: Simon & Shuster.

³⁹Bkz Davutoglu, Ahmet, (2000), 'Philosophical and Institutional Dimensions Of Secularisation- A Comparative Analysis', *Islam And Secularism In The Middle East*, John L. Esposito and Azzam Temimi, London, s.170-208.

Said, din olarak İslam'ın oryantalist söylemde yer yer 'Hristiyanlığın sahte yeni bir uyarlaması' (= *fraudulent new version of Christianity*),⁴⁰ yer yer de Grek felsefesinin kullanımına yönelik başarısız Doğulu bir teşebbüs (= *a sort of failed Oriental attempt to employ Greek philosophy*)⁴¹ olarak görüldüğünü belirtir.

Batı'nın Doğu'ya yönelik bu tavırları ve Oryantalizm'in bu karakteristik yapısı Said'i haklı ve oldukça sert bir üslupla ifade ettiği bir yargıya itmişe benziyor; ona göre her Avrupalı Doğu'ya dair söyleyeceklerinde sonuçta ırkçı, emperyalist ve hemen tümüyle etnikmerkezlidir (= *ethnocentric*).⁴² Said'e göre bugün bu ırkçı, emperyalist ve etnikmerkezli oryantalistizm, Doğu'ya dair doktrin ve tezleriyle akademik olarak hayatini sürdürmektedir.⁴³

Modern 'akademik' ve 'objektif' Batılı İslam araştırmalarına yönelik şüpheci tutumuyla Said, pek yalnız da sayılmaz. Benzer değerlendirmeleri diğer eleştirmenlerde de görmek mümkündür. Bunlardan biri de M. Manazir Ahsan'dır. Manazir İslam'a kaba saldırı ve Hz Peygambere sövme şeklinde beliren Ortaçağ Hristiyan yazarlarına mahsus üslubun günümüzde yerini araştırma ve yorumun kurnaz tekniklerine bırakmış olduğuna ve İslam tarih ve kültürünün açık eleştirisinin ise artık akademik disiplinlerin ve objektif çalışmaların modern kisvelerine büründüklerine dikkat çeker.⁴⁴

Aslında Aydınlanmacı dönem Batı akademisinin sekülerleşmesiyle İslam Araştırmalarına nisbi bir objektiflik getirmiştir. Ancak bilinmesi gereken bu objektifliğin salt objektiflik adına olmadığıdır. Waardenburg'un ifadesiyle bu objektiflik Batı'da objektif doğru bilgiye ihtiyaçtan kaynaklanmaktadır.⁴⁵ Zira Avrupalılar İslam ülkeleleriyle sadece dini ilişki içinde olmayıp ticari, ekonomik ve kültürel ilişki içine de girmişlerdir. Bunların ilk etapta propaganda ve saldırı amaçlı olmamasından ötürü daha net bir İslam ve Müslüman resmi çizmeleri beklenir.

Bu noktada Batı Oryantalizmini kendi önyargılarını tasdik için ilmi değerleri suistimal etmekle suçlayan Watt'a göre bu düşünce ne kadar modern dönemde ortaya atılmış da olsa aslında bu yaklaşım tarzı, Haçlı dönemi zihiyetinin kalıntılarının

⁴⁰Said, (1978), *Orientalism*, s.59.

⁴¹Said, (1978), *Orientalism*, s.103-104.

⁴²Said, (1978), *Orientalism*, s.204.

⁴³Said, (1978), *Orientalism*, s.2.

⁴⁴Ahsan, M. Manazir, (1996), 'Foreword' in Buaben, Jabal M. (1996) *Image of the Prophet Muhammad in the West*, Leicester: The Islamic Foundation. 'It is rather unfortunate that the vulgar attack on Islam and invectives against the Prophet which was the hallmark of mediaeval writers, has now given way to a subtle technique of research and interpretation, and the open criticism of Islamic history and culture has now been clothed in the modern attire of objective study and the paraphernalia of academic discipline.'

⁴⁵Waardenburg, (1993), *Encyclopedia of Islam*, 'Mustashrikun', s.738.

dan başka birşey değildir.⁴⁶ Tarihselci yaklaşımla İslam ve Kur'an'ın arkaplanını İslam öncesi Arabistan'da ve Ortadoğu'da arayan Batı oryantalizminde her ne kadar bugün tarihselcilik modası geçmiş bir yaklaşım ise de tarihselciliğin saldırıları hala günümüz oryantalizminde hayatiyetini korumaktadır.⁴⁷

Dinlerarası Paralel Unsurlar ve 'Origin' Araştırmalarına Eleştiriler

Watt orijinci metodolojinin sadece Oryantalistlerce suistimalinden sözmez; aynı zamanda bu yaklaşımın güvenilirliğini de masaya yatırır. Orijinci yaklaşımı benimseyen Batılı mentalitenin varsayımına göre, der Watt, 'bir şeyin origin'de ne olduğunu' veya 'nereden türetildiğini' gösterebilmek o şeyin 'hakikatte ne olduğunu' anlamaya götüren en önemli delildir.⁴⁸ Watt bu anlayışın yanlışlığını İngiliz edebiyatının eşsiz örneklerinden olan Shakespeare'ın Hamlet'i ile örneklendirir. Ona göre Shakespeare'ın Hamlet'ini yazarken okuduğu ve etkilendiği kendi döneminin hikayelerini ve Shakespeare'ın kaynaklarını bilmek Hamlet'i takdir ve değerlendirmemizde nasıl etkili olmuyorsa, aynı şekilde Kur'an'ın kaynaklarını bilmemiz de değerlendirmemizde pek fazla bir değişiklik yapmaz.⁴⁹ Zira ona göre orijin incelemeleri hiçbir zaman orijini bulunan sözkonusu düşünceleri izah etmekte yeterli olmaz ve kesinlikle sözde kaynakları bulunan veya iddia edilen bu kaynaklar kesinlikle bu düşüncelerin değerlerini düşüremezler.⁵⁰ Watt'a göre *origin* incelemeleri sadece 'entellektüel merakı' (= *intellectual curiosity*) tatminden öte bir işe yaramazlar.⁵¹

Rodinson, *origin* araştırmalarının önemine inanmakla beraber onun aşırı kullanılmasında tehlike görmektedir. İslam Rodinson'a göre pek tabidir ki diğer ideolojilerden etkilenmeyecek şekilde sterilize edilmiş kapalı bir kutu içinde doğmuş değildir; fakat bu tür kaynak araştırmalarının aşırıya götürülmesi iki tür problem doğurmaktadır: Birincisi bu incelemeler İslam'ın sınırlı da olsa orijinalliğini göz ardı etmekte, ikincisi ise 'etki teorileri' İslam'ın orijinini yeterince açıklamaktan aciz kalmaktadır.⁵²

Origin araştırmalarını sonu olmayan bir iş olarak tanımlayan J. Fueck, bu çalışmaların Batı akademisini olumsuz yönde etkilediği kanaatindedir. Ona göre bu

⁴⁶Watt, (1969), *Islamic Revelation*, s.44. Watt'ın orjinal ifadesi şöyledir: 'It was fashionable at the beginning of the twentieth century to present the Qur'an as a selection of ideas from Judaism and Christianity with little distinctive merit and no novelty or originality. Such a view is a belated survival from the war propaganda of the crusading period when Western Europe, in great fear of Muslim armies, had to embody its defensive attitude in a falsified picture of Islam'.

⁴⁷Martin, (1995), 'Islamic Studies: History of the Field' s.329.

⁴⁸Watt, (1969), *Islamic Revelation*, s.29.

⁴⁹Watt, (1970), *Bell's Introduction to Qur'an*, s.184-185.

⁵⁰Watt, (1970), *Bell's Introduction to Qur'an*, s.184.

⁵¹Watt, (1968), *What is Islam?*, s.12.

⁵²Rodinson, Maxime, (1981), *Modern Studies*, s.25.

yaklaşım moda oldukça Batı akademik çalışmaları Kur'anın bütüncül konuları ile irtibatını o denli koparmış ki sonunda dini kavram ve deyimler, hukuki kaide anlamları ve motifler Kur'an detaylarının mükerrer incelemeleriyle avunmaya başlamıştır.⁵³

Origin meselesindeki tartışmaların dinler ve kutsal kitaplar arasındaki paralellikler üzerinde temellendirildiğini belirten Waldman, dinler arası paralelliklerde etkilenenin güvenilir bir argüman olamayacağı görüşündedir. Waldman'a göre, Mono-teist kutsal kitapların birinden diğerine bir materyal geçişi söz konusu olduğunda, genelde uzmanlar bunun önceki kültürden sonrakine doğru bir geçiş olacağı yönünde bir kanaate yönelirler. Yusuf suresi örneğiyle bu görüşün yanlışlığı üzerinde duran Waldman Kitab-ı Mukaddes'te yer alan Yusuf kıssası ile Kur'an'daki Yusuf kıssalarının bir takım edebi ve anlatım farklılıkları taşıdıklarını, bu nedenle kıssaların birbirinden bağımsız iki ayrı ifadesi olduğunu savunur.⁵⁴

20. yüzyıl sonuna doğru ortaya çıkan birtakım Batılı çalışmalarda bu sorgulamalar yer yer kendini gösterir ve İslam ile Yahudi-Hristiyan inanç dünyası arasında tek yönlü olmayan karşılıklı bir etkileşimin yaşandığı itiraf edilmeye başlanır.⁵⁵

Brannon M. Wheeler da benzer düşünceyi Kehf suresi 65-82. ayetleri arasında geçen Musa kıssası ve kıssada geçen 'kullarımızdan bir kul' (*abdan min ibadina*) ifadesi etrafında savunur. Wensinck'in konuyla ilgili İslam Ansiklopedisi'ndeki 'al-Khadir' maddesini⁵⁶ eleştiriye tabi tutan Wheeler öncekinin sonrakine etkisi düşüncesinde yer bulan önceki-sonraki din ve kültür ikiliğinin (*dichotomy*) sorgulanması gerektiği kanatindedir. Wensinck'in iddiasının aksine Wheeler İslam inancında yer alan 'Hıdır' mefhumunun Yahudi kaynaklarından değil, bilakis Yahudi kaynaklarına İslam kaynaklarından uyarlandığı düşüncesindedir.⁵⁷

Tibawi, Oryantalistlerin yorumlarına temel teşkil eden İslam'ın Yahudi ve Hristiyan inanç sistemleriyle paylaştığı paralel unsurları yanıltıcı (= *deceptive*) bulur ve bunların *origin* tespitinde bilimsel delil olmasını şüpheyle karşılar. Birinin diğ-

⁵³Fueck, (1981), 'The Originality of the Arabian Prophet, *Studies on Islam*, Translated and edited by Merlin L. Swartz, New York, Oxford: Oxford University Press, s.86.

⁵⁴Waldman, R. Marilyn, (1985), 'New Approaches to "Biblical" Materials in the Qur'an', *The Muslim World*, s.1.

⁵⁵Hava Lazarus-Yafeh (1981), 'Judaism and Islam, Some Aspects of Mutual Cultural Influences' *Some Religious Aspects of Islam*, Leiden.

⁵⁶bkz. Wensinck 'al-Khadir' *Encyclopaedia of Islam*, s.902-903.

⁵⁷Daha geniş bilgi için bkz. Wheeler, Brannon M. (1998) 'The Jewish Origins of Qur'an 18:65-82? Re-examining Arent Jan Wensinck's Theory' *Journal of American Oriental Society*, c.118.2, s.153-171.

rinden alınması ihtimalinin yanı sıra bağımsız üçüncü ortak bir kaynaktan alınma ihtimalinin de olabileceğini söyler.⁵⁸

Sonuç ve Değerlendirme

Batı İslam araştırmalarının analizinde Oryantalist söylemin düşünce altyapısının iyi kavranılması kaçınılmaz bir gerçek olarak karşımızda durmaktadır. Batı düşüncesinin belli bir gelişim süreci ve tarih içinde belli kırılma noktaları olduğu gibi, din olgusuna hatta Hıristiyanlığa yönelik anlayışlarında da zaman içinde farklı yaklaşımlar söz konusu olmuştur. Bu yaklaşımlar muhakkak Batı'nın İslam'a dair söylediklerinde, söyleme biçimlerinde ya da başka bir ifadeyle metodolojilerinde de etkili olmuştur. Sosyal ve Beşeri Bilimlerde ortaya çıkan bu yaklaşımların yer yer Batılı İslam araştırmalarında da kullanıldığı görülmüştür.

Biz bu yazımızda Batı literatüründe Kur'an'ın origin'i tartışmaları örneğinden yola çıkarak Batı'da İslamiyat ile ilgili Oryantalist çalışmalarda görülen origin yani kaynak, köken araştırmalarının tek başına bir çabanın aksine din bilimlerinde, sosyal bilimlerde, beşeri bilimlerde ve genel Batı düşüncesinde özellikle 19. yüzyılda origin çalışmalarının yoğunluk kazanmasının bu İslam araştırmalarındaki yansımaları olduğunu vurgulamaya çalıştık. Bunun kaçınılmaz sonucu ise İslam'a dair oryantalist çalışmaların tahlil ve tenkidinde bu genel perspektif göz önüne alınarak yapılması ve oryantalist İslam araştırmalarının kesinlikle tek yönlü incelenmemesi gerektiğidir.

⁵⁸ Tibawi, 'English Speaking Orientalists', s. 32, 33.