

marife

bilimsel birikim

ORYANTALİZM

Muhammed Hamidullah'ın
Aziz Hatırasına

yıl : 2 sayı : 3 kış 2002

BİR OKSİDENTALİZM ÇAĞRISI: “ORYANTALİZMİ YENİDEN OKUMAK: BATI’DA İSLÂM ÇALIŞMALARI SEMPOZYUMU”

Erdinç AHATLI*

Batı’da oryantalizme temel teşkil eden İslâm araştırmalarının başlangıcı, mî-lâdî XII. ve XIII. asırlara kadar götürülmektedir. Yaklaşık sekiz yüzyıl devam eden bu faaliyetlerin gerçekleştirilmesinde şüphesiz çok çeşitli sebepler etkili olmuştur. Aşağıdaki ilgili tebliğlerden de anlaşılacağı üzere, söz konusu faaliyetlerin salt akademik maksatlarla yapılmadığı açıktır. Her ne olursa olsun, bu çalışmalar, Batılıların İslâm dünyasını tanımak adına sarfettikleri, gerçekten emek yoğun mesailerinin sonucudur. Buna mukabil İslâm aleminde, Batı’yı tanımaya yönelik çalışmaların ne yazık ki, en iyimser bir değerlendirmeye, yeterince yapılmadığı bir vakıadır. Bu çalışmalardan kastımız, şimdilik, Batı’nın, Müslümanların din, dil, örf, kültür ve medeniyet vs. alanlarında sürdürdükleri incelemeleri benzeri, bizim de Batı hakkında aynı konularda araştırmalarda bulunmamız değildir. Öncelikle ilgilenilmesi gereken Batı’da bizimle alâkalı çalışmaların neler olduğunun tam bir tespiti, akabinde ise, esas olması beklenen, anılan alanlarda Batı’nın kurumlarına yönelik, oryantalistlerin yaptığı gibi, Müslüman ilim adamlarının çalışmalar gerçekleştirilmesidir. İşte bu tür çalışmalar, Hasan Haneffî’nin sık sık vurguladığı üzere, şarkiyat etütlerini ifade eden *oryantalizmin* karşıtı olarak garbiyat etütleri anlamındaki *oksidentalizm* olacaktır.

Meseleye bu yönüyle bakıldığında, İslâm dünyasında garbiyat çalışmalarının, yukarıda işaret edilen iki veçhesinden birincisinde, yani tespit ve tanıma aşamasında dahi tamamlanmadığı söylenebilir. Türkiye’ye geldiğinde de durum bundan farklı değildir, ancak son on yılda bu alanda büyük aşama kaydedildiği de bir gerçektir. Ülkemizde, sadedinde olduğumuz sempozyum dışında, sırf oryantalist çalışmalara hasredilmiş ikinci bir sempozyum yapılmamıştır. Sadece 1985 yılında Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nin gerçekleştirdiği Uluslararası Birinci İslâm Araştırmaları Sempozyumu/First International Symposium on Islamic Studies¹ oryantalist çalışmalar içeren bazı tebliğleri nedeniyle, bunun bir yönüyle istisnası sayılabilir.

* Yrd.Doç.Dr. Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, eahatli@hotmail.com

¹ Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir 1985.

Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi ile Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından ortaklaşa organize edilen ve 11-12 Mayıs 2002'de Adapazarı'nda gerçekleştirilen "Oryantalizmi Yeniden Okumak: Batı'da İslâm Araştırmaları Sempozyumu" bir ilke imza atarak Batılıların İslâm hakkında, özellikle Temel İslâm Bilimleri alanındaki çalışmalarını tanımaya matuf bir faaliyeti başlatmıştır. Yakın zamanda yayımlanacağını ümit ettiğimiz sempozyum hakkında, şimdiye kadar tespit edilebilen iki tanıtım yazısı çıkmıştır. Birincisi, sempozyum tertip heyetinde de bulunarak bu faaliyetin gerçekleştirilmesinde takdire şayan emek harcayan **Yrd. Doç. Dr. İsmail Albayrak**'ın *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*'nde², ikincisi ise, **Yrd. Doç. Dr. Gürbüz Deniz**'in *İslâmiyat Dergisi*'nde³ yayımlanan yazıdır. Albayrak'ın yazısı, sempozyum planını ve tebliğ sırasını takip ederek, sempozyumdaki konuşmalar, Prof. Dr. Ahmet Davutoğlu'nun yaptığı açılış konferansı ve sunulan tüm tebliğler hakkında tasvirî/deskriptif bir tanıtım yapmaktadır. Gürbüz Deniz ise, sempozyum esnasında dikkatini çeken tebliğler ve müzakerelerden tuttuğu notlarını, kısa bir tanıtım yazısı haline getirerek okuyucuları bilgilendirmektedir.

Bu yazıya gelince, sadece sunulan tebliğler esas alınarak farklı bir formatta biraz tanıtım, biraz da genel bir müzakere şeklinde nitelendirilebilecek bir değerlendirme yapmak hedeflenmiştir. Bu nedenle tebliğler sunuş sırasına değil, konularına göre tasnif edilerek verilmiş, yer yer benzer konulara veya konunun farklı boyutlarına temas eden bildiriler arasında göndermeler yapılarak, bütüncül bir bakış açısı sergilenmeye çalışılmıştır. Tebliğler *genel nitelikli, alan/disiplin merkezli, konu merkezli ve şahıs merkezli* olmak üzere dört gruba ayrılmıştır. Keza bilimsel kriterin bir gereği olarak da, hiçbir ön yargıda bulunmaksızın, bazı tebliğlerde göze çarpan eksikliklere, yapıcı tenkit zihniyetine bir katkı sağlama açısından, işaret edilmiştir.

a) Genel Nitelikli Tebliğler

Genel nitelikli tebliğler arasında ilk sırayı **Doç. Dr. Recep Şentürk**'ün "**Oryantalizm ve Sosyal Teori**" başlıklı tebliği almaktadır. Tebliğ, Batı'daki bütün oryantalistlerin, özgün teoriler üretip geliştirmekten ziyade, dönemlerinde hakim olan sosyal teorileri İslâmî alanlara uyguladıkları tezini savunmaktadır. Bu nedenle, Şentürk'e göre, oryantalistleri bir kenara bırakıp, onların çoğu zaman yanlış anladıkları ve yanlış uyguladıkları sosyal teorileri doğrudan incelemek gerekmektedir. Şentürk, oryantalizmi, Batı-merkezci sosyal teorinin, ontolojik "öteki" olarak gördüğü Doğu'ya bakışını yansıtan entelektüel tavır olarak tanımlamaktadır. Burada oryantalistlerin çalışmalarında esas aldıkları teori, "evrimci sosyal teori"dir. Sosyal evrim yaklaşımının benimsendiği bu teoriye göre, evrimin en üst noktasında Batı vardır, Doğu ise, aşağı ve geri olarak görülür. Şentürk, Batı-merkezci tavrı, bütün Batılı aydınlarla genellemenin yanlış olduğunu da ifade eder. "Çünkü, burada belirleyici etken, özne veya nesnenin memleketinden ziyade, takınılan entelektüel tutumdur. Oryantalizmin nesnesi "doğulu" olduğu hâlde, öznesi her zaman "batılı" değildir. Zira nesnelere bazen öznenin bakışını içselleştirip kendilerini onun gösterdiği şekilde görmektedirler. Bundan dolayı, oryantalizm bir entelektüel tavır olarak sadece bazı Batılılara has değildir. Oryantalist yaklaşımı benimsemeyen Batılılar olduğu gibi, onu benimseyen Doğulular da vardır."

² İsmail Albayrak, "Oryantalizmi Yeniden Okumak: Batı'da İslâm Çalışmaları Sempozyumu'ndan Genel İzlenimler" *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5/2002, ss. 191-212.

³ Gürbüz Deniz, "Türkiye'den Oryantalizm Okumaları" *İslâmiyat*, c.5; sy.3; Temmuz-Eylül 2002; ss.185-190.

Şentürk, tebliğinin baş tarafında bu tespitlerini dile getirdikten sonra, Batı kaynaklı modern sosyal teoriler ve bunların temsilcileri üzerinde durmaktadır. Bu bağlamda Comte, Marx, Spencer, Durkheim, Parsons, Habermas ve Weber'in ileri sürdüğü seküler sosyal teoriler, Şentürk'ün açıklamalarına konu olmuştur. Akabinde oryantalist olmayan Batılı sosyal bilimciler başlığı altında J.S. Mill, Clive Bell, Cantwell Smith, Peter Worsley, Peter Ekeh, Mary Douglas, Parsons, Metron ve Randal Colins'in Batı'nın kendisini merkezde ve üstün gören anlayışa getirdikleri eleştirilerden kısa örnekler verilmiştir. Ancak Şentürk, tebliğin büyük bir kısmını oluşturan Batı-merkezli sosyal teorileri anlatmak yerine, baş tarafta vurguladığı üzere, oryantalistlerin aslında özgün bir teorilerinin olmadığı, onların sadece sosyal ve edebiyat alanlarında ortaya çıkan metotları kullandıkları iddiasını örneklerle delillendirseydi, çok daha faydalı ve somut verilerle desteklenmiş bir tebliğ sunmuş olurdu. Mesela, hangi ünlü ve Doğu'yu etkilemiş oryantalist, Batı'daki hangi sosyal bilimcinin teorisini kullanarak çalışmalarını yapmıştır? Sözelimi modern İslâm tetkiklerini sistemleştiren kişi olarak kabul edilen Ignaz Goldziher'in, araştırmalarında uyguladığı "terkîbî tetkik yöntemi"nin⁴ sosyal veya edebiyat bilimlerindeki gerçek temsilcisi kimdir? Ya da ilk defa Schacht'ın ortaya attığı ve Juynboll'un geliştirdiği "müşterek râvî" teorisinin asıl fikir babası kimdir? Bu örnekleri çoğaltmak mümkündür. Özetle, Şentürk, konunun bu yönüne ağırlık verseydi, tebliğinin başında belirttiği gerçekten önemli fikirleri işlemesi ve aydınlatması açısından daha verimli bir sunuş olurdu. Öte yandan, doğrudan bu konuyu ele almamakla birlikte, Murteza Bedir'in tebliğinde, Şentürk'ten beklediğimiz bazı soruların cevaplarını bulmak mümkün olmaktadır. Mesela anılan tebliğde, İslâm hukuku alanında yaptığı çalışmalarla ünlenen Schacht'ın, söz konusu incelemelerinde Weber'in "hukuk sosyolojisi" sahasında ortaya koyduğu teorileri esas aldığı ifade edilmektedir. Özellikle Ali Dere'nin tebliğinde ise, Batılı sosyal bilimcilerin isimlerine pek değinilmeksizin, bazı oryantalistlerin kullandıkları metotlar hakkında daha detaylı ve bol örnekli bilgiler sunulmaktadır.

Meşhur oryantalist Goldziher isminde odaklaşmasına rağmen, muhtevası gereği genel nitelikliler arasında sayılmasını uygun gördüğümüz bir diğer tebliğ, **Doç. Dr. İbrahim Hatiboğlu** tarafından "**Yakın Doğu Seyahatine Dair Eserleri Bağlamında Ignaz Goldziher ve İlk İslâm Dünyası Tecrübesi**" başlığıyla sunulmuştur. Fransız şarkiyatçı Luis Massignon'un (ö.1962) ifadesiyle "İslâm araştırmalarının rakipsiz efendisi" kabul edilen Goldziher'in daha 23 yaşında iken, 15 Eylül 1873 târihinde başlayıp Nisan 1874'te sona eren seyahatinin, yolculuk süresi çıkarıldığında, yirmi günü İstanbul, bir buçuk ayı Şam, dört ayı Kahire'de geçmiştir. Goldziher, seyahati boyunca geçtiği bölgeler, şehirlerin yapısı, insanları, âdetleri, inanışları gibi konulara dair bilgiler vermiş, gördükleri ile kendi inandığı Yahûdî inanış ve adetlerini karşılaştırmış, bildiği diller ve kültürler sayesinde insanlarla çok rahat iletişim kurmuştur. Bu seyahat, liberalleşme sürecine giren Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'nun genişleyen siyasî hedefleri ile doğrudan ilgilidir ve ilmî hedefler yanında, Arapları tanıyıp yerel ve resmî dillerini öğrenme, kitap toplama, kurulması düşünülen Doğu Araştırmaları Merkezi'ne hazırlanma gibi gayelerle de yapılmıştır. Goldziher'in Yakın Doğu gezisi hakkında, seyahati esnasında yazdığı *Oriental Diary* adlı notları ve kırk yaşında yazmaya başlamakla birlikte tüm hayatını anlattığı *Tagebuch* sayesinde ayrıntılı bilgi edinmek

⁴ İsimlendirme bu sempozyumda tebliği bulunan Doç. Dr. İbrahim Hatiboğlu'na aittir.

mümkündür. Bunların ilki 1921 yılındaki ölümünden 66 yıl, diğeri ise 57 yıl sonra yayımlanmıştır.

Goldziher bu seyahatinde, bir Yahûdî olmasına rağmen, yerine ve ortama göre Müslüman veya Hıristiyan gibi davranmaktan çekinmediğini, ancak kendi haline kalınca gerçeği yansıtmayan davranışları için tövbe ettiğini *Oriental Diary*'de ifade etmektedir. Bu meyanda Ezher Camii'nde kıldığı bir Cuma namazı ve o esnada hissettiklerini Arapça tuttuğu *Arabisches Notizbuch* adlı notlarında detaylarıyla anlattığını söylemiştir. Gerek onun zaman zaman gösterdiği Müslüman tavrı, gerekse bir Avrupalı olarak İslâm dini hakkında sergilediği geniş bilgisi, ona, ihtida edebilir bir Ehl-i Kitap mensubu gözûyle bakılmasına ve gezdiği İslâm beldelerinde sıcak ve samimi bir ilginin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Bunun neticesinde Tâhir el-Cezâirî ve Mektebetü'z-Zâhiriyye ulemâsı ile Şam'da ve Cezâirî'nin talebesi Muhammed Kürd Ali ile Budapeşte'de; Muhammed Abbâsî el-Mehdî, Cemâleddîn Efgânî ve Muhammed Abduh ile Kahire'de, ileride mektuplaşmalar ve karşılıklı fikir teatileri ile devam edecek dostlukların temeli atılmıştır. Hiç şüphesiz, yaşadıkları topluma ve mensubu buldukları dine karşı takındıkları tenkitçi tutumları, Goldziher ile Efgânî'nin dostluğunda önemli bir faktördür. Hakim durumdaki Katolik Macar toplumunu ve Ortodoks Yahûdî cemiyetini tasvip etmediğinden, yenilik yanlısı idarecilerle işbirliği yapan reformist bir Yahûdî ile İslâm toplumunun kurtuluşunun, geleneksel düşünceden kurtuluşuna bağlı olduğunu savunan ve bu uğurda mücadele eden bir ıslahatçı Müslüman'ın yenilik ve ıslahat fikrinde birleşmesi garip karşılanmamalıdır. Bu karşılıklı etkileşim kendisini, ilmî araştırmalarda takip edilen metotta da göstermiş ve Goldziher'in metodu ve çalışmaları, Muhammed Kürd Ali tarafından "*hakikat aşığı olan, bunun dışında hiçbir şeye aldırış etmeyen ulemânın yöntemi*" şeklinde nitelendirilmiştir.

İbrahim Hatiboğlu'nun tespitlerine göre, maalesef, İslâm dünyasında Goldziher hakkında, onun bütün çalışmalarından hareketle, hamâsetten uzak ciddi akademik çalışmalar yapılmamıştır. Arap dünyasının Goldziher telakkisi büyük ölçüde duygusal ve yüzeysel, Osmanlı ve sonrası Türk aydınlarının algılayışı ise sınırlı ve parçacı bir nitelik arz eder. Halbuki Goldziher tetkikleri, hamâset ve aceleciliğe düşmeden; onun kişiliği, düşünce sistemi, metodu, iddiaları ve eserleri bütünlüğü içerisinde ve küllî bir şekilde yapılmalıdır. Böyle bir yol izlenmedikçe, târihî verilerin tetkikine dair yeni yöntemler geliştirilse bile, İslâm tetkikleri üzerinde, hâlâ Goldziher tarafından yüz yıl önce ortaya atılan pozitivist ve tekâmülcü tetkik yöntemi hakimiyetini sürdürmeye devam edecektir. Nitekim anılan tarz çalışmalar yapılmadığından, onun *Oriental Diary*'sini neşreden Patai'nin dediği gibi "*İslâm tetkiklerinin yaratıcısı ve öncüsü olarak, Goldziher'in mevkiî her zamankinden daha muhkem bir şekilde devam etmektedir*".

Diğer taraftan, Goldziher çalışmalar konusunda yapılacaklar yanında, bu tebliğin satır aralarından çıkarılması gereken, onun 23 yaşında birisi olarak elde ettiği donanım olmalıdır. Günümüzde umut verici gelişmelerle artarak bir iyme kazanan, Müslüman akademisyenlerin şarkiyat çalışmalarına ilişkin etütlerinin kalitesi, onların söz konusu oryantalistler kadar dil ve alan bilgisi açısından yeterli olmasıyla doğru orantılıdır. Meseleye bu açıdan yaklaşırsa, istisnalar bir tarafa bırakıldığında, Müslüman akademisyenlerin daha fazla çalışmaları gerektiği kendiliğinden ortaya çıkar.

Sempozyumda sunulan diğer bir genel nitelikli tebliğ **Yrd. Doç. Dr. Bülent Şenay'a** aittir. "**Yahûdî-Hıristiyan İlişkileri Târihi, Anti-Semitizm ve Oryantalizm**" başlığını taşıyan tebliğ, Hıristiyan sanatındaki ikonografilerden oluşturulmuş resimlerle görsel olarak da desteklenen yönüyle, diğerlerinden farklı bir formatta din-

leyicilere takdim edilmiştir. Tebliğ sahibi, oryantalizmin salt ilmî kaygılarla ortaya çıkmadığını bunun arkasında sosyal, siyasal ve ekonomik faktörlerin de etkisi bulunduğunu vurguladıktan sonra, oryantalist bakış açısında Anti-Semitizm ve Anti-İslâmizm'in nasıl oluştuğunu örnekleriyle anlatmaktadır. Buna göre, Yahûdî-Hıristiyan ilişkileri târihi Hıristiyan-Müslüman ilişkileri târihinden bağımsız olarak ele alınamaz. Zira, uzun yıllar Avrupa'da Yahûdîlik ve İslâm, Hıristiyanların ortak düşmanı görülmüş, hatta Yahûdîlerin Hıristiyan beldelerinde İslâm'ın beşinci kolu olarak hareket ettiklerine inanılmıştır. Hıristiyanlar, Yahûdîlerle Müslümanları teslisi reddetme, İbrâhimî soydan gelme, sünnet uygulaması, İbrânîce ve Arapça'yı kutsal dil kabul etme gibi ortak noktaları sebebiyle birbirine yakın kabul etmişlerdir. Bu anlayışta Müslümanlarca fethedilen Hıristiyan bölgelerinde meskun Yahûdîlerin, fetihlerden memnuniyet izhar etmeleri ve Hıristiyan dîni baskılarına karşı yine Müslümanlar tarafından korunmalarının rolü de göz ardı edilemez.

Şenay, Hıristiyanların, Müslümanlarla Yahûdîleri ortak hareket eden birer düşman olarak gördükleri için, 1215 târihli Lateran Konsili'nde Papa III. Innocent'in emriyle alınan karar gereği, her iki din müntesiplerinin de "utanç sembolü" takmaya mecbur bırakıldıklarını ifade etmektedir. Yahûdîlerin ve Müslümanların, Batı Hıristiyanları tarafından "düşman ötekiler" şeklinde görülmesinin yansımaları, kendisini Hıristiyan sanatında fazlasıyla hissettirmiştir. 13. y.y.'dan itibaren Hıristiyan sanatında ve ikonografisinde Yahûdîler ve Müslümanlar, İsa karşısında müttefik düşmanlar olarak resmedilmiştir. Tablolarda Yahûdî'yi Müslüman gibi göstermede kullanılan en belirgin unsur ise, sarık olmuştur. Ancak yine dikkat çeker ki, Filistinli İsa'nın başı hep açıktır. Hıristiyan sanatı ile ilgili pek çok eski tabloda, Hz. İsa'yı çarpmıha geren elleri kanlı bir Yahûdî tipinin yanına yine elleri kanlı bir Arap/Müslüman tipi resmedilmiştir. Şenay, konu hakkında seçtiği dört resmi tepegöz yardımıyla dinleyicilerin dikkatine sunmuş ve bunlarla ilgili açıklamalarda bulunmuştur. Bu örnekler Anti-Semitizm'in sebeplerinin başında, Batı Hıristiyan geleneğindeki Anti-İslâmizm'in bulunduğunu göstermektedir. Bu durum 19 ve 20. y.y.lara oryantalizm olarak aktarılmıştır.

Diğer taraftan anılan tebliğ, konunun yan ürünleri olarak sayılabilecek meselelerde düşülen uzun dipnotlarla dikkat çekmektedir. Söz gelimi, çağımızda Yahûdî kökenli stratejistlerin devamlı gündemde tutmasıyla canlılığını devam ettiren, Yahûdîlerin târih boyunca sürgün hayatı (diaspora) mağduriyetinin, bugün Filistinli Müslümanların yaşadığı diasporayı gözlerden kaçırmaya matuf siyasal bir atraksiyon olduğu hakkındaki dipnot; 1988 yılında Amerikan Bilim ve Sanatlar Akademisi tarafından projesi hazırlanıp finanse edilen, 20. y.y.'da farklı dinlerde ve kültürlerde seküler moderniteye karşı oluşan dîni canlanış ve tepki hareketlerini incelemek üzere yapılmış "Fundamentalism Project (Köktencilik Projesi)" adlı çalışmanın beş cilt halinde yayımlanmış kitaplarının tanıtımına dair dipnot; ve nihayet, Batı'da kendi kutsal kitaplarının anlaşılması için geliştirilen Kitâb-ı Mukaddes Yorum Metodu'nun (Biblical Hermeneutics), önce oryantalistler sonra da onları izleyen bazı Müslüman akademisyenler tarafından İslâm dininin temel kaynakları olan Kur'ân ve Sünnet'e uygulanmasını getirdiği açmazlar ve problemlere ilişkin uzun dipnot, hem mezkur konularda hem de ana konuda verilen zengin kitâbiyat ile birlikte, tebliği, bilgi bakımından oldukça doyurucu bir konuma getirmiştir.

Genel çerçeveli tebliğlerden bir diğeri de Doç. Dr. Ali Dere tarafından sunulan "Doğu ve Batı Karşılaşmasında Bir Süreç: Oryantalizm" başlıklı tebliğdir. Dere, tebliğinin sınırlarını "teknik, içerik, kavramsal ve kaynakça anlamında" belirle-

dikten sonra "İki Kimliğin Karşılaşmasında İlk Adım: İslâm'ın Doğuşu" alt başlığında İslâm'ın Arap Yanmadası'nda doğuşundan itibaren, kısa sürede pek çok bölgeye yayılmasıyla birlikte Hıristiyanlarla Müslüman Arapların yüz yüze geldiklerini ve Hıristiyanların genel olarak İslâm fetihlerine bakışını kısaca özetlemiştir. Bu bakış kabaca, Doğu'dan gelen vahşi ve barbar bir halkın Hıristiyanların engin ve zengin arazilerini ele geçirip yağmalaması şeklinde takdim edilmiştir. Önceleri Müslümanların kimlikleri ve büyük oranda dinlerinin şekillendirdiği kültürleri üzerinde düşünülmemiş, ancak ilerleyen dönemlerde karşı tarafı tanıma ihtiyacı, Hıristiyanların, Müslümanlar ve İslâm dini üzerine inceleme yapmaya başlamalarını gerektirmiştir. Özellikle Müslümanların siyâsî hakimiyetinden ve kültürlerinden derinden etkilenen İspanya Hıristiyanları, Müslümanları tanımaya yönelik çalışmalarda ilk adımı atanlardır.

Daha sonra Dere, Batılı zaviyeden Doğu'nun algılanma aşamalarını belli kesitler halinde sunar. Müslümanların fethettikleri bölgelerde yaşamak durumunda kalan ve tebaa konumuna düşen Doğu Hıristiyanları, kendilerini, dinî etkilerden korumak amacıyla İslâm hakkında esaslı bilgi edinmek durumunda hissetmişlerdir. Bu durum Hıristiyanların karşı tarafı tanımayı sağlayacak en önemli unsur olan Arapça ile ilgilenmelerine sebep olmuştur. Dil ağırlıklı çalışmaları, daha önce Arapça'ya çevrilmiş çoğu antik Yunan'a ait eserlerin, yeniden Latince ve diğer Batı dillerine tercümesi takip etmiştir. Böylelikle Batı, felsefe ve pozitif bilimleri, Müslümanlar vasıtasıyla keşfetmeye başlamıştır. Aydınlanma Çağı'na kadar Batı'nın Doğu'ya bakışı, bazen müspet bazen de menfî gelgitler şeklinde cereyan etmiş, fakat her hâlükârda Batılılarca Müslümanları tanıma süreci devam ettirilmiştir. Bu tanıma, sadece dil ve din alanında kalmayıp, Müslümanların yaşadıkları coğrafya, hayat tarzları, şehirleri, idarî yapıları, tarım ve el sanatları, siyâsî ve askerî teşkilatları gibi daha pek çok alanda sürdürülmüştür. Uzun süre Müslümanlar karşısında çeşitli sahalarda geri kalan Batı, bunun nedenleri üzerinde kendisini sorgulamaya başlamış ve çözüm yolu olarak Kilise'nin reforme edilmesinin zorunlu olduğuna karar vermiştir. Bu kararla birlikte ivme kazanan fikrî dönüşüm, Batı'nın ilerlemesinde önemli bir faktör olmuştur.

Yukarıda özetlemeye çalıştığımız ve tebliğ sahibinin büyük oranda Maxime Rodinson'un "Batıyı Büyüleyen İslâm"⁵ ismiyle Türkçe'ye de çevrilmiş eserinin Almanca'sından istifadeyle tasvir ettiği, genel ve kendisinin de ifade ettiği gibi belki de gereksiz tekrarlardan sonra Ali Dere, İslâm Bilim anlamında oryantalizm hakkında târihî kronolojiyi takip ederek bilgiler vermektedir. Oryantalistlerin ele aldıkları içerik ve uyguladıkları metodun anlatıldığı bu bölüm; erken dönemdeki dil ağırlıklı çalışmalar, 19. y.y.da başlayan uzmanlaşma ve kültür târihî çalışmaları ve nihayet Doğu bilime has metod ve özeleştirinin yapılmasıyla sona ermektedir.

Batılılar erken dönemde, karşı tarafı tanımanın en önemli aracı olan dil çalışmalarına büyük önem atfetmişler ve çeşitli merkezlerde Arapça kürsüleri kurmuşlardır. Bu kürsülerde çalışan ilim adamları tarafından Arap dilinin bütün yönlerini kapsayan araştırmalar ve neşirler yapılmıştır. Özgün sözlük ve gramer kitapları yazmanın yanında, klasik Arap edebiyatına ait eserlerin edisyon kritik edilerek yeniden basımı, söz konusu faaliyetlerin omurgasını oluşturur. Bu tür çalışmalar malzemeyle şekli uğraş aşaması olarak nitelendirilebilir. Ancak 19. y.y. oryantalist çalışmaları, sadece yazma halindeki eserlerin toplanıp neşre hazırlandığı değil, aynı zamanda ağırlıklı olarak

⁵ Maxime Rodinson, *Batıyı Büyüleyen İslâm*, (çev. Cemil Meriç), Pınar Yay., İstanbul 1983.

içeriklerinin de ele alındığı bir dönemdir. Bu dönemin Batılı İslâm bilimcileri, hem kendilerine ilgi alanı olarak seçtikleri sahanın kaynak eserlerinin tahkiki, hem de bunların tahliliyle uğraşmışlardır. Batılı şark araştırmalarında kullanılan metoda gelince, en genel anlamda Kitâb-ı Mukaddes araştırmalarından ve klasik filolojiden getirilen "titiz filolojik" metottur. Ancak ele alınacak konu, dönem, kullanılacak malzeme ve fikrî yaklaşım tarzına bağlı olarak sosyal bilimlerde kullanılan metot ve bakış açılarından istifade edildiği, gereğinde bir metotlar kombinasyonu oluşturulduğu vakiadır. Hatta bazılarına göre, kaynaklara ulaşmadaki yabancı dil problemi bir tarafa bırakılacak olursa, bu sahada gerçekleştirilen çalışmalar herhangi bir sosyal bilim sahasına indirgenebilir mahiyettedir. Nitekim oryantalistlerin, aynı dönemde ilerleme kaydeden sosyoloji, psikoloji, etnoloji ve târih tenkit metotlarına ilişkin bilimlerden önemli ölçüde istifade ettikleri bir gerçektir. Bunlarla ilgili olarak Dere'nin tebliğinde, gerek metinde gerekse verilen dipnotlarda doyurucu bilgiler bulunmaktadır.

Netice olarak tebliğ sahibine göre, oryantalist çalışmaların arkasında yatan niyetten ziyade, onların çalışmalarında kullandıkları metotta **tutarlı** davranıp davranmadıklarına bakmak daha doğru bir yaklaşım olur. Başta Goldziher ve Wellhausen olmak üzere azımsanmayacak sayıda müsteşrik, ilk çalışmalarını kendi dinleri üzerinde yapmış, ancak bilâhare dindaşlarının yönelttikleri yoğun eleştiri ve tepkiler üzerine aynı metodu kullanarak İslâm hakkında araştırmalar gerçekleştirmişlerdir. Bu tespit doğru olmakla birlikte, İslâm'ın temel kaynakları Kur'ân ve hadis ile Yahûdilik ve Hıristiyanlığın asıl kaynağı Kitâb-ı Mukaddes'in arasındaki mahiyet farkından ve otantikliğinden kaynaklanan problem dolayısıyla, aynı metodun her iki kaynağa da hiç değiştirilmeksizin uygulanmasının doğuracağı sıkıntıları ortadan kaldırmamaktadır.⁶ Öte yandan, oryantalist çalışmaların hangi etkenlerle yapıldığı sorusuna, bu çalışmaların salt dîni sâiklerle yürütüldüğü şeklinde verilecek bir cevap, eksik bir değerlendirmedir. Bununla birlikte târih boyunca her türlü davranış ve düşünce, meşrûiyetin kaynağı bir üst sistem olarak "din" çatisını daima kullanagelmış ve faaliyetlerini daha çok dîni söylemlerle sürdürmüştür.

Bu başlıkta son olarak zikredilmesi gereken tebliğ, **Dr. Bilal Gökür**'in sunduğu kısa fakat, Batı İslâm araştırmalarının Hıristiyan polemiğinin günümüze kadar hangi boyutlarda sürdürüldüğü ile alakalı oryantalizm târihini özetleyen "**Başlangıçtan Günümüze Oryantalist Batı İslâm Araştırmalarında Hıristiyan Polemiği**" başlıklı tebliğdir. Gökür, bildirisini Hıristiyan Kilisesi'nde ilk çalışmalar, Rönesans, Reform ve Kolonyalizm'in getirdiği açılımlar ve Kolonyalizm sonrası günümüz Batı İslâm araştırmalarında son durum olmak üzere üç bölümde sunmuştur.

Gökür, bugünkü seküler ve modern gözüken yapısının aksine, başlangıcından itibaren hep Hıristiyan Kilisesi ve teolojisiyle irtibatlı bir gelişme gösteren oryantalizmin, ilk temellerinin 12.-13. asırlarda Kilise'de atıldığını ve Oryantalist Batı İslâm araştırmalarının ilk ürünlerini kilisede verdiğini söyler. Bu dönem çalışmalarında İslâm, Kur'ân ve peygamber anlayışı ele alındığında, günümüz bazı Hıristiyan oryantalistlerin de belirttikleri gibi, ilk dönem Batı İslâm çalışmalarında Haçlı zihniyetinin tam bir yansıması görülür. İslâm, bir din olarak, hakikatin -ki kilisenin dilinde bu hakikat hiç şüphesiz Hıristiyanlıktır- şuurlu bir çarpıtılmasının sonucu olup şiddet ve kılıç dinidir. Peygamber ise, şeytanın güdümünde sahte bir peygamber (impostor) ve İsa karşıtı

⁶ Bu konuyla ilgili olarak, Bülent Şenay'ın tebliğinin bir dipnotunda zikrettiği uzunca bilgi ve değerlendirmeye, yukarıda, anılan tebliğin tanıtımında temas edilmiştir.

(anti-Christ) olarak nitelendirilir. Kısaca ifade etmek gerekirse, ilk dönem, hem dîni hem de siyâsî anlamda haçlı zihniyetinin hakim olduğu dönemdir ve dolayısıyla genelde İslâm ile ilgili çalışma ve yaklaşımlar da bu haçlı zihniyetinin gölge ve teşvikinde şekillenmiştir.

Batı'da İslâm'a yaklaşımlarda ikinci aşama, 16. y.y.'da **Rönesans** ve **Reform**'un akabinde gelişir. Rönesans ve Reform, Batı düşüncesine genelde yeni açılımlar getirmiş, özelde de dîni düşünceye farklı yaklaşımlar kazandırmıştır. Bu dönemde Martin Luther öncülüğünde ortaya çıkan Protestanlık, kilisenin (Katolik) hiyerarşik düzen ve hegemonyasına karşı Kitâb-ı Mukaddes'i ön plana çekerek kilisenin ve Papa'nın yüzyıllarca Avrupa'da süregelen mutlak hakimiyetine meydan okumuştur. Protestanlık iki asır içinde tüm Batı ve Kuzey Avrupa'yı etkisi altına almıştır. Batı'da deist din anlayışının yaygınlaştığı bu dönem, aynı zamanda sömürge ve kolonyalizmin başladığı çağdır. Batı, Doğu'yu sömürmede yardımcı unsur olarak misyonerlik ve oryantalizmden istifade etmiştir. Bu dönemde, bir yandan dinden, özellikle de katı Hıristiyanlık hegemonyasından kurtulmaya çalışıyor görünen Batı, öte yandan sömürdüğü topraklarda Hıristiyanlık'la işbirliği içindedir. Bu, Batı'nın bir paradoksu olarak görülebilir. Ancak şu husus gözden uzak tutulmamalıdır: Batı, sekülerleşme ile dinden kendini tamamen soyutlama çabasında olmamış, sadece daha önce Hıristiyanlığın yani, kilisenin elinde bulundurduğu politik ekonomik güç el değiştirmiştir. Oryantalizmi bunun ışığında yorumlayacak olursak şunu söylemek mümkündür. Sömürgeci dönemde Oryantalizm sadece efendi değiştirmiştir. Önce, doğrudan siyâsî gücü elinde bulunduran kiliseye hizmet ederken, ikinci dönemde, siyâsî gücü eline alan sömürge güçlerine hizmet vermeye başlamıştır. Bu dönemde kullanılan metodolojiler açısından mesele bakılacak olursa, Batı'nın aynı husumetle ve polemikle, fakat daha mücehhez bir şekilde İslâm, Kur'ân ve Peygamber'e saldırdığı görülür. Çünkü Reform ve Rönesans hareketlerini ilmi ve felsefî gelişmeler takip etmiş, 19.y.y.'da Darwinci-Evrimsel anlayış, sosyal ve beşerî bilimlerde de etkisini göstermiş, Batı târih felsefesi ve bilim felsefesi yeni boyutlar kazanmıştır.

Kolonyalizm sonrası günümüz Batı İslâm araştırmalarında son duruma gelince, epey değişiklik olduğu söylenebilir. Bugün Batılı bir İslâm uzmanına **oryantalist** ifadesini kullanmak, oryantalizmin sömürgeci geçmişini çağrıştıracığından ötürü istenmeyen bir isimlendirme şeklini almıştır. Aynı şekilde Batı'daki pejoratif/küçük düşürücü anlamından ötürü 'Oriental studies/Oryantalist araştırmalar' artık yerini 'Area Studies/Bölge araştırmaları' (Middle East/Orta Doğu, Far East/Uzak Doğu, Near East/Yakın Doğu gibi) adlandırmalara bırakmaya başlamıştır. Bu nedenle, 20.y.y.'ın ikinci yarısındaki Batı İslâm araştırmalarında en önemli gelişmelerinden birincisi, İslâm'ın Oriental çalışma alanı içinde değil de 'Social/sosyal', 'Humanities/beşerî' ve 'Area studies' alanlarında ve başlıklarında incelenmeye başlamasıdır. İslâm'ın bu birimlerde konu edilmesi, yaklaşım ve anlayışta ne derece bir değişim getirdiği, üzerinde dikkatle durulması gereken önemli bir sorudur.

Kolonyalizm sonrası Batı İslâm araştırmalarında ikinci önemli gelişme ise, bu bölümlerin İslâm'la ilgili kürsülerinde önemli sayıda Müslüman ilim adamının faaliyet gösteriyor olmasıdır. Ancak Gökkır'a göre, Müslüman ilim adamlarının Batı düşüncesi, Batı bilim ve târih felsefesi hususunda yeterli birikimlerinin olmayışı, Batı İslâm araştırmalarındaki metot, yaklaşım ve hatta çıkarsamalara sempati ve yargısız bakmaları, keza kullanılan metotların sosyal bilimlere ait teorik alt yapılarını iyi tahlil edememele-ri nedeniyle bir açmaz bulunmaktadır.

Gökkır'ın tebliği, Ali Dere'nin bildirisinde sunduğu noktalara farklı bir bakış açısı getirerek, deyim yerindeyse bize, madalyonun öbür yüzünü göstermektedir. Bu nedenle oryantalizmin târihî süreçte geçirdiği evreleri, anılan iki tebliği birlikte okuyarak izlemek, okuyucuya daha sağlıklı değerlendirme imkanı verecektir.

b) Alan/Disiplin Merkezli Tebliğler

Bu bölümde oryantalistlerin tefsir, hadis, fıkıh gibi, temel İslâmî disiplinlere ilişkin çalışmalarını inceleyen tebliğler ele alınacaktır. Bu bağlamda değerlendirilen ilk tebliğ **Yrd. Doç. Dr. Murteza Bedir'in "Oryantalistlerin İslâm Hukukunun Mahiyetine Dair Tartışmaları"** başlıklı tebliğidir. Mezkur tebliğde Batılıların İslâm hukukunun mahiyetine dair gözlemlerinin kısa ve genel bir târihsel sunumu yapılmıştır. Bedir'e göre, öteden beri İslâm hukukunun/fıkıhın mahiyetinin ne olduğu oryantalistlerce tartışılmış, onun bir "hukuk sistemi" mi yoksa "vazifeler bilimi (deontoloji)" mi olduğu üzerinde görüşler ileri sürülmüştür. Bir hukuk sistemi olarak görenler için İslâm hukuku, Müslüman toplumun yaşayan hukukuna işaret eder ve doğası gereği hukuk toplumsal olanı yansıttığı için de İslâm hukukunun değişmezliğinden söz etmek kendi içinde çelişkili bir ifadedir. Diğer yandan İslâm hukukunu vazifeler doktrini olarak gören anlayış, Allah'ın nüfuz edilemez iradesinin bir ifadesi olarak İslâm kutsal hukukunu, aslında inananların hayatına hükmeden zaman ve mekan üstü kurallar bütünü olarak tanımlamaktadır. Bu ikinci anlayış İslâm hukukunun realiteden kopuk idealist niteliğine dikkat çekmekte ve onun aslında modern hukukların bir özelliği olan toplumdaki anlaşmazlıklara pratik çözümler üretme işlevinin olamayacağını iddia etmektedir. Önceki dönem oryantalistler, İslâm hukukunu daha çok "vazifeler bilimi" olarak kabul etmişler, ancak günümüze doğru onun "hukuk sistemi" olarak kabul edilmesi fikri ağırlık kazanmıştır.

İslâm hukuku alanında ilk kapsamlı araştırmayı yapan oryantalist Hollandalı Christian Snouck Hurgronje (1856-1936)'dir. Dönemin Hollanda sömürgesi olan bazı İslâm ülkelerindeki mahkemeler ve hukuk sistemleri üzerinde gözlemler yapmasına rağmen Hurgronje, fıkıhı, bir "hukuk sistemi" değil "vazifeler ilmi" olarak tanımlamıştır. Fıkıhta, modern hukuk düşüncesindeki kişi haklarının korunması anlamında bir hukuk sistemi görmemiştir. Aksine ona göre fıkıh, Müslüman'ın Allah'a karşı vazifelerinin bütününden başka bir şey değildir. Bu nedenle Hurgronje, fıkıhın aile, miras ve vakıf alanları dışında, sınırlı bir uygulamaya sahip olduğunu iddia etmiştir. İslâm hukukunun mahiyetinden ziyade, fıkıh dahil olmak üzere İslâmî disiplinlerin kaynaklarının sıhhati/otantikliği konusunda yoğunlaşan Goldziher ise, fıkıhın "vazifeler bilimi" olarak tanımlanmasında Hurgronje'a katılmakla birlikte onun modern "hukuk sistemi"ne paralellliğini kabul etmektedir. Mûsevî asıllı Alman oryantalist Joseph Schacht'a gelince o, fıkıhın vazifeler ilmi olduğu fikrini büyük ölçüde benimsese de fıkıhtan bir hukuk sistemi çıkarılabileceğini iddia ederek haleflerinden devraldığı mirası bir adım daha ileri götürmüştür. Ancak Schacht'ın fıkıhtan bir hukuk sistemi çıkarılabileceği yönündeki bu cesur düşüncesi, meşhur Alman sosyolog Max Weber'in hukuk sosyolojisine dair geliştirdiği fikirlerle büyük ölçüde sınırlanmıştır. Bedir burada, Schacht'ın fikirlerinin daha iyi anlaşılabilmesi için, metodundan büyük ölçüde etkilendiği ve istifade ettiği Weber'in hukuk sosyolojisine ilişkin görüşlerinin bir özetini yapmıştır.

Max Weber'e göre hukuk sistemleri kutsal ve rasyonel olarak ikiye ayrılır. Kutsal hukuk adı altında o Yahûdî, Orta Çağ Kilise hukuku/Kanonu, İslâm hukuku ve Hindu hukukunu, yani kısaca din adamlarınca kontrol edilen ve uygulanan hukuk sistemlerini kasteder. O, teorik açıdan hukuk ve onun gelişme usulünün şu dört aşamadan

geçerek günümüze geldiğini kabul eder: Birincisi, "hukuk peygamberleri" aracılığıyla karizmatik hukûkî vahiy; ikincisi, hukuk adamları vasıtasıyla hukukun tecrübî olarak yaratılması; üçüncüsü, hukukun teokratik veya seküler güçlerce uygulanması; ve nihayet dördüncü aşama, hukuk eğitimi bilgili ve biçimsel olarak mantıklı bir yolla elde etmiş kişiler tarafından hukukun sistematik olarak ele alınması ve yargı sisteminin profesyonel olarak yönetilmesi. Son aşama Weber'e göre, Batı'nın geldiği ideal nokta olup, İslâm hukukunun da içinde bulunduğu geleneksel sistemler bu gelişme düzeyine ulaşmamışlardır.

Tebliğ sahibi, Weber'in hukuk sosyolojisine dair görüşleri ile Schacht'ın bu metottan istifade ederek ortaya koyduğu İslâm hukukunun mahiyeti hakkındaki fikirlerini etraflıca anlattıktan sonra, konuyu şöyle özetlemiştir: Schacht, İslâm hukukunun bir hukuk sistemi olarak belirli bir aklilik ve uygulanabilirlik kazandığını kabul etmektedir; hatta, fıkıhın ibadetler bölümünü ihmal etmek pahasına, fıkıhın içinden dar anlamda bir hukuk sistemi çıkarılabileceğini bile iddia etmiştir. İslâm hukuku diye bir alanın fıkıhın içinden çıkarılabileceğini iddia ederken o, hukukun teolojik değil de sosyolojik karakterini teslim ediyordu. Ancak Schacht'ın, Weber'in hukuk sosyolojisine ve özellikle kutsal hukuk kavramına bağlı kalması, İslâm hukukunun mahiyetine yönelik bakış açısını oldukça sınırlamıştır. Bunda "oryantalist Avrupa-merkezli ileri-geri kültürler" söyleminin de payı büyüktür. Schacht'ın 1000 yılı aşkın bir süreci tek tip düşünme biçiminin bir tezahürü olarak ele alıyor olması ve yazılarında sık sık geçmiş bugüne kıyaslayarak bir nevi anakronizm yapması da oryantalist zihniyetinin yansımasıdır. Bununla birlikte o, Weber'i körü körüne takip etmemiştir.

Daha sonra Bedir, "Çağdaş Oryantalizm Dönemi" alt başlığında, yakın dönem oryantalistlerin İslâm hukuku alanındaki çalışmalarını ve ulaştıkları sonuçları tanıtır ve değerlendirmektedir. Bu dönem oryantalistler, Weber'in kutsal hukuk vurgusunun aksine, İslâm hukukunun pratiğe nasıl yansıdığını incelemişler ve öncekilerin iddia ettiği gibi, fıkıhın içtihadı kapalı statik bir yapı içinde kalmadığını; gelişen hayata ve değişimlere ayak uydurarak problemlere çözüm ürettiğini savunmuşlardır. Bu bağlamda, çağdaş Batılı İslâm hukuku araştırmalarının önemli bir ismi Baber Johansen'in çalışmaları, özellikle dikkat çekicidir. Osmanlı devri âlimlerinden İbn Nüceym'in (ö.970/1563) fetvalarından hareketle Hanefî arazi vergi hukukunun değişen şartlara nasıl uyum sağladığını göstermeye çalıştığı bir çalışmada, Johansen, içtihat kapısının kapandığı ya da fıkıhta değişim ve yeni gelişmelerin olmadığı şeklindeki değerlendirmelerin sadece yersiz değil, aynı zamanda temelsiz iddialar olduğunu ifade etmiştir. Keza mahkeme kayıtları incelenerek yapılan bazı çalışmalar da Johansen'in fikirlerini desteklemektedir. Daha önce Uriel Heid ve R. Jennings'in henüz 1970'lerin başında öncülük ettikleri bu tür çalışmalar, günümüzde popüler bir alan olarak Batılı ilmi çevrelerde son derece ilgi çekmektedir. Bu alanda özellikle öne çıkan çağdaş bir isim İsraili hukuk târihi araştırmacısı Haim Gerber'dir. Haim Gerber'in 17. yy. Bursa ve daha sonra İstanbul şer'îye sicillerine ilişkin yaptığı çalışmalar, İslâm hukukunun mahiyetine dair Weberyen tezleri ciddi anlamda sorgulamakta ve İslâm hukukunun uygulanan sosyolojik bir olgu olarak ele alınması gereğini vurgulamaktadır.

Bedir, konuyla ilgili son olarak, yukarıda özetlenen ve oryantalistlerin taraf olduğu iki zıt görüşten farklı bir görüş ileri süren Norman Calder'ın fikirlerine temas etmiştir. Calder, İslâm hukukunda içtihat ve değişimin hicrî ilk dört asırla sınırlı kalmayıp ilerleyen dönemlerde de devam ettiğini savunarak birincilerden; fıkıhın ilgisinin esasta uygulamaya dönük olmaması dolayısıyla statik bir görüntü arz ettiğini iddia

ederek de ikincilerden ayrılmıştır. Ona göre, İslâm düşüncesinde vahye doğrudan ulaşma yoktur, tersine fakih, gelenek aracılığıyla vahyi anlamlandırmaktadır. Gelenek öylesine etkindir ki, ona atıfta bulunmadan görüş açıklamak, 19. y.y.a kadar Müslüman âlimlerin nadiren yaptıkları bir şeydir. Fıkıh, **değişim** olgusunu da **geleneğin** süzgecinden geçirerek anlamlandırmaktadır. Tebliğciye göre fıkıh, İslâm medeniyetine ait özgün bir alandır ve onun kökenlerini dışarda aramak anlamsızdır. Son olarak tebliğ, konuyla ilgili sunduğu zengin kitâbiyât ile araştırmacılara bol malzeme temin etmektedir.

Yrd. Doç. Dr. İsmail Albayrak'ın "**Batı'da Son Dönem Kur'ân Çalışmalarına Genel Bir Bakış**" ismiyle tefsir alanını kapsayan tebliği, konu gereği bazen kadim müsteşriklere göndermeler içermekle beraber, adından da anlaşıldığı gibi, son dönem oryantalistlerin Kur'ân araştırmalarında/okumalarında esas aldıkları yöntemleri tanıtmaktadır. Her ne kadar tebliğci tasvîrî bir tanıtım yapacağını söylemiş olsa da, tasnifindeki "Dindar Hıristiyan Oryantalistler" bölümü ile "Sonuç" kısmı kayda değer değerlendirmeler ihtiva etmektedir. Albayrak, önceki döneme kıyasla Batı'da son otuz yılda Kur'ân çalışmalarında uygulanan metotlarda çeşitliliğin arttığını söyleyerek, kendi ifadesiyle çok dakik bir tasnif olmamasına karşın, bunları, öne çıkan temsilcilerinden hareketle, dört grup halinde tanıtmaktadır.

Birinci grup, "klasik oryantalizm ve bugünkü temsilcilerini" ele almaktadır. Klasik oryantalizmin ana omurgasını oluşturan ve günümüzde önemli temsilcileri bulunan bu müsteşrikların temel yöntemleri, târihî ve filolojik tenkit metodudur. Anılan oryantalistlerin Kur'ân'a yaklaşımlarına gelince, ya mensup oldukları dine göre, Kur'ân'ın Hıristiyan veya Yahûdî kökenini bulmaya çalışmak ya da Kur'ân'ın mevcut düzenini âyetler ve sûreler bazında yeterli görmeyerek onu yeniden tertip etmeye çabalamak şeklinde olmuştur. Sözgelimi C. C. Torrey, *The Jewish Foundation of Islam* adlı eserinde Mekke'de büyük bir Yahûdî yerleşimi olduğunu ve Hz. Peygamber'in çok sayıdaki Yahûdî malzemesini bunlardan aldığını iddia etmiştir. Ona göre, Hz. Peygamber kesinlikle Arapça yazıyor ve okuyordu, hatta İbrânice ve Ârâmice de okuyabilecek bilgiye sahipti. Hz. Peygamber'in diğer dinlerden istifade ettiğini savunan Avustralyalı oryantalist A. Jeffery ise, Kur'ân'daki Arapça olmayan kelimeler üzerine yaptığı çalışmayla mezkur iddiasını ispatlamaya çalışmıştır. Buna göre Kur'ân'da yabancı kelimelerin varlığı, aynı zamanda yabancı düşüncelerin varlığını gösterir, ayrıca Arapça, yeni dinin düşünce sistemini tam olarak ifade etmekte yetersiz kaldığı için, Hz. Peygamber yabancı kelimeler kullanmıştır. Tabii bu anlayışta Kur'ân'ı bizzat peygamberin kendisinin yazdığı kabul edilmektedir. Kur'ân'ın âyet ve sûrelerinin yeniden tertibine yönelik 19. y.y.'da Weil ve Nöldeke ile başlayan ve halen devam eden çalışmaların önemli temsilcilerinden birisi Richard Bell'dir. O, özellikle Medenî sûrelerin, kendi içerisinde bir bütün oluşturmayan değişik konulardan meydana geldiğini ileri sürerek, sûreleri değil belli âyet gruplarını esas alarak, yeni bir tertip yapılması gerektiğini savunmuştur.

Klasik oryantalizmin günümüz temsilcilerine gelince, akla ilk gelen iki önemli isim; Alman oryantalist Rudi Paret ile Amerikan oryantalist A. T. Welch'tir. Bu iki oryantalistin en temel argümanı Kur'ân'ın kendileri için târihî bir kaynak olarak ilgi çekici ve anlaşılabilir mahiyet arz etmesidir. Kur'ân, Hz. Peygamber'in değişik peygamberlik safhaları konusunda -ki buna vahiy süreci, vahyin kaynağı ve getiren aracısı; Hz. Peygamber'in bu süreçte gördükleri (yakaza halinde, vizyon ve uykudaki rüyaları); onun (sözde) beşerî bildiricisi (kaynağı) de dahildir- en temel kaynaktır. Özetle söylemek

gerekirse iki oryantalist de açıkça bugün elimizdeki şekliyle Kur'an'ın târihî gerçekliğini kabul etmekte, bu târihî metnin târihsel eleştiri süzgecinden geçirilerek yorumlanması gerektiğini savunmaktadır. Böylece Hz. Muhammed'in Kur'an ifadeleriyle ne demek istediğini keşfedebileceklerini söylemektedirler. Welch'e göre, Kur'an, Hz. Muhammed'in peygamberlik safhalanını ve o dönem Müslüman topluluğun ortaya çıkışını yansıtan târihî bir dokümandır.

İkinci grup, 1970'li yılların sonlarında, İslâm çalışmalarında radikal yaklaşımlarıyla dikkati çeken "aşırı şüpheliler"dir. Bunlar arasında J. Wansbrough, M. Cook, P. Crone, A. Rippin, N. Calder ve C. Luxenberg zikredilebilir. En önemli isim ise şüphesiz Wansbrough'dur. Ona göre Kur'an'ın son şeklini aldığı târih, en erken hicrî ikinci asrın sonudur ve Müslümanların Hz. Osman döneminde Kur'an'ın toplanması ve çoğaltılması ile ilgili verdikleri bilgiler, sonraki dönemlerin bir uydurması olarak görülmelidir. Wansbrough, Mushaf'ın içeriğinin daha önce de değişik şekillerde var olduğunu kabul etmekle birlikte, bütün Müslümanların fikir birliğine vardıkları resmî Mushaf'ın toplanmasının, hicrî ikinci asrın sonlarından önce mümkün olamayacağını söylemektedir. Kur'an, 7. y.y. Hicaz bölgesinin ürünü değildir; bilakis sosyal, kültürel ve dîni yönden bereketli topraklara sahip olan Mezopotamya bölgesinin bir ürünüdür. O, klasik oryantalistlerin en fazla kullandığı târihî tenkit metodunu yeterli görmeyerek, Alman ilim adamlarının Kifâb-ı Mukaddes tetkiklerinde kullandıkları metotlardan istifadeyle Kur'an'ın, edebiyat (literary), biçim (form), kaynak (source) ve redaksiyon (redaction) eleştiri süzgecinden geçirilmesinin gerekliliğini savunmaktadır. Aslında onun yaptığı sinoptik İncil'lerdeki çelişkileri açıklamak için geliştirilen metodun aynısını Kur'an'a uygulamaktan ibarettir. Grubun bir diğer önemli ismi Rippin ise, Kur'an'ı ilk tefsir edenlerin eserlerini incelemeyi önermektedir. O, temelde tefsiri, Kur'an metninin bir yorumu olarak görmemekte, bilakis onu bir çeşit Kur'an sembollerinin uzantısı olarak algılamaktadır. Bu durumda tefsir, kesinlikle Kur'an metninin yeniden üretilmesinden başka bir şey değildir. Başka bir ifadeyle tefsir, Kur'an metninden bağımsız addedilmemelidir.

Üçüncü grup, Kur'an'ın "edebî tenkit" yöntemiyle okunmasını savunan A. H. Johns, Marilyn R. Waldman, Neal Robinson, M. Zahniser'in temsil ettiği oryantalistlerdir. Burada amaç, ana fonksiyonu dîni bir metin olan Kur'an'ı, edebiyat metinlerinin analizinde kullanılan, metnin tematik ve yapısal bütünlüğünü inceleyerek, okumaktır. Zira Kur'an, edebiyat metinlerinin temel özellikleri olan anlatma, diyalog, dramatik diyalog, hiciv, kinaye, mecâz, teşbîh, temsîl, hazif, karakterize ve karikatürize etme, ritmik üslûp gibi edebî sanatları kullanmakla bu tarz bir okumaya uygun bir Kitap olduğunu göstermiştir. Bu metotta, Kur'an metninin târihî arka planı fazla işlenmez, bütün pasajlar eş zamanlı (synchronic) olarak bir bütün halinde okunur. Yine anılan metodun takipçileri, Kur'anî anlatımın işlevinden çok, bu anlatımın yapısının işleviyle ilgilenmektedirler. Ayrıca anlatım tarzındaki değişiklikler ile anlatıda zaman nosyonu, karakterler ve karakterize yolları, dikkat ettikleri temel noktalardır. Kısa bir özetle izah edilemeyecek kadar detaylı, girift yönleri olan ve klasik dönemde örneği bulunmayan bu metot, tebliğ sahibine göre, ihtiyat elden bırakılmadan önemsenmeli ve ciddiyetle incelenmelidir. Zira mezkur yöntem, Kur'an tefsirine, yeni açılımlar getirerek katkı sağlayabilecek bir nitelik sunmaktadır.

Dördüncü grup, daha ihtiyatlı bir târihsel yaklaşımı bir derece dîni empatiyle birleştirmeye çalışan dindar Hıristiyan oryantalistlerdir. Bu grubun başta gelen isimleri ise, L. Massignon, W.M. Watt, W.C. Smith, K. Cragg ve H. Küng'tür. Târih boyunca

süregelen dinler arasındaki kavga ve sürtüşmelerin, her iki tarafa da fayda sağlamadığını görerek, karşılıklı anlayış çerçevesinde bir diyalog ve hoşgörü ortamı meydana getirmenin zorunlu olduğunu düşünen bu müsteşrikler, II. Vatikan Konsili'nden sonra hayata geçirilen "dinler arası diyalog" girişimlerinin de bir nevi öncüsü olmuşlardır. Bu anlayışı gerçekleştirmenin temel şartlarından birisi olarak, Hıristiyanlarca eskiden beri kabul edilen "Kilise dışında kurtuluş yoktur" düşüncesinin mantikî olmadığını görerek, fitrî iman birliği sebebiyle, "inanılanlar"ın farklı dinlere mensup bulunsalar da kurtuluşa erebileceklerini söylemişlerdir. Sözü edilen oryantalistler, yazdıkları eserlerde özenli bir üslup kullanarak "öteki"ni itham edici, karalayıcı ve hakaret içeren ifadelerden de kaçınmışlardır. Bununla birlikte, onların, klasik ve modern Müslüman bilim adamlarının Kur'ân yorumlarını düzeltmeye yönelik faaliyetleri de dikkatlerden kaçmamaktadır. Özellikle, Kur'ân'da resmedilen Hz. İsa portresini İncil verileriyle örtüştürmeye matuf yorumlar, hatta teslisin bir çeşidini Kur'ân'ın onayladığına dair iddialar bu konular arasında ilk sırayı alır. Bu tür yorumlarda Hz. Peygamber'in statüsü her zaman ihmal edilmekte ve ne zaman bir Kitâb-ı Mukaddes pasajı Kur'ân'la karşılaştırılsa her zaman sonuç ikincisinin aleyhine çıkmaktadır. Satır aralarına gizlenen klasik oryantalizmin tipik yorumlarıyla ve tam bir Hıristiyan düşüncesiyle Kur'ân okumaları, zâhirde müspet tesirler uyandıran diyalog sürecine ileride ciddi sekteler vurabilir kuşkusunu akla getirmektedir.

Alan merkezli tebliğlerden bir diğeri de **Dr. Süleyman Derin**'in oryantalist tasavvuf çalışmalarını tanıtan "**Müsteşriklerin Tasavvufa Bakış Açısı ve Bu Sahada Yaptıkları Araştırmalar**" başlıklı tebliğidir. Bu tebliğde öncelikle, oryantalistleri tasavvuf sahasında araştırmaya sevkeden sebepler, ilgili çalışmaların başlangıcı ve târihî gelişimi genel hatlarıyla anlatılmış, akabinde ise, tebliğcinin önem sırasına göre ve örnekleme yöntemiyle seçtiği, tasavvufa dair çalışmaları olan bazı müsteşrikler tanıtılmıştır. Tanıtım için seçilen oryantalistler 20. y.y.'da vefat edenler olup, halen yaşayan daha yakın dönem müsteşrikler değerlendirmeye alınmamıştır. Derin, tebliğinin ana çerçevesini, Batı'daki tasavvufa alakalı çalışmaları özetleyen, Arberry'nin "*An Introduction to the History of Sufism*" adlı kitabını esas alarak belirlediğini ifade eder.

Tebliğe göre, genel olarak Batı, sömürge döneminde yönetimleri altında bulunan halkların dinlerini, onları maniple etmede ve faaliyetlerini daha rahat sürdürmede yardımcı olması amacıyla, geniş araştırmalara konu etmiştir. Dönemin sömürge ülke ve halklarının büyük bir kısmını da Müslümanlar oluşturmaktaydı ve halen olduğu gibi, çeşitli tasavvufî akımlar geniş kitleler üzerinde oldukça etkiliydi. Bu nedenle, oryantalistlerin söz konusu hareketleri tanımaya yönelik çalışmaları hiçbir zaman eksik olmamıştır. Dönemin İslâm dünyasında, tasavvufî hareketlerin iki yönü dikkat çekicidir:

Birincisi, işgâl kuvvetlerine karşı direniş eylemlerini organize edip sürdürmede sûfî grupların önemli çalışmaları olmuştur. Mesela, Cezayir'de Emir Abdülkadir 1847'de mağlup edilinceye kadar Fransızlarla savaşmıştır. Kafkasya'da Nakşibendi şeyhi Şeyh Şamil, Rusları uzun süre uğraştırmış ve kurduğu devlet 1859'a kadar bağımsızlığını korumuştur. İngiliz güçlerince 1881'de yok edilen Sudanlı Mehdî'nin taraftarları tasavvufî bir gruba dayanır. Bütün bu ve benzeri nedenlerden dolayı, 19. y.y.'ın sonunda tasavvufî hareketlerin ve tarikatların araştırılması, sömürge yönetimlerince bir mecburiyet olarak görülmüştür. Zira, direnişin odaklaştığı sûfî grupların iç dinamiklerinin ve onları direnişe iten asıl nedenlerin çözülmesi, sömürgecinin sürdürülmesi için gereklidir.

İkincisi, Keldânî ve Bâtînî gruplarda görülen ve kendilerini İslâm'ın zâhirî ahkâmıyla sorumlu saymayan kesimlerdir. Bunlar, aklı başında dindar Müslümanların yapmayacağı şarap içmenin zevki hakkında şiirler yazan şair ruhlu kimselerdir. Daha da ötesinde bunlar, mûsikîye ve dansa/raksa meraklı, Kur'ân'a zıt şeyler söyleyen ve aşk erbâbı olan kimselerdi. Özellikle İngiliz müsteşrikler, sûfleri Müslüman çoğunluktan ayırmayı, belki de onları kendi siyâsî çıkarlarına hizmet ettirmeyi düşünmüş olmalıdır.

Başlangıçta yapılan ve tam olarak akademik oryantalizm kategorisine uymayan çalışmalarda, yukarıda temas ettiğimiz ikinci grup akımlar ve onların düşünceleri ön plana çıkarılmıştır. Bu tür çalışmaların temel eksikliği, tasavvufun klasik orijinal kaynaklarına müracaat etmeksizin çoğu İran kültürüne ait ve o kültürün belli izlerini taşıyan eserler vasıtasıyla tasavvufun tanıtılmasıdır. Sözelimi Jones'un, 17. y.y.'da bir Zerdüş'tün yazdığı *Dabistan* adlı bir eseri kendine kaynak edindiği görülmektedir. Bu eserde yazar, Hindistan ve İran'ın din târihini kompleks bir şekilde sunuyor ve bu bölgelerde ortaya çıkan bütün din ve inançların aslında birbirleriyle karıştığını ve kaynaştığını savunuyordu. Bu temellere dayanarak Jones, tasavvufî düşüncenin İran ve Hindistan kaynaklı olduğunu ileri sürmüştür. Graham, bunlara ilave olarak tasavvufun menşeinin Yunan ve Hıristiyan mistisizmine dayandığını savunmuştur. Ona göre, tasavvuftaki mahbûbun Tanrı'nın oğlu, muhabbetin Kutsal Ruh ve muhibbin de Tanrı-Baba olduğu iddiası, tasavvufta teslisin bulunduğunu gösterir. O, ayrıca bazı sûfî deyişlerini İncil'le karşılaştırmış ve aralarındaki benzerlikleri kendi görüşlerini desteklemek için kullanmıştır.

Daha sonra Derin, tebliğinin ikinci ana kısmını oluşturan akademik oryantalistlerden yedisi hakkında, genelde eserlerini baz alarak bir tanıtım yapmaktadır. Söz konusu oryantalistler sırasıyla şunlardır: L. Massignon (ö.1962), R. A. Nicholson (ö.1945), A. J. Arberry (ö.1969), Margart Smith (ö.1970), E. H. Palmer, Ignaz Goldziher (ö.1921) ve Duncan Black Macdonald (ö.1943).

Massignon, Batı'da hazırlanan İslâm Ansiklopedisi'ne tasavvuf ve tarikat maddelerini yazan, Fransız müsteşriklerinin üstadı ve en büyük araştırmacısıdır. Hallâc-ı Mansûr üzerine hazırladığı doktora tezinde neredeyse ilgili bütün kaynakları kullanmış, bir sûfînin biyografisi hakkında ulaşılabilecek zor bir seviye tutturduğu kabul edilmiştir. Öyle ki Arberry'ye göre, Massignon kendinden sonra gelecek araştırmacılar için Hallâc' hakkında yapılacak orijinal bir araştırma konusu bırakmamıştır.⁷ Ayrıca Hallâc'ın *Dîvânını*, *Tavâsin* adlı eserini ve *Afîbâr-i Hallâc* adlı menkıbelerini neşretmiştir. O, tasavvufun Kur'ân kaynaklı olduğunu söyleyen ilk müsteşriklerdendir. Tasavvuf târihine dair yazdığı eser, hicrî III. y.y.'a kadar olan dönemi, o güne kadar basılmamış kaynaklardan istifadeyle detaylı bir şekilde ortaya koyan önemli bir çalışmadır.

Nicholson ise, tasavvufun bazı mühim klasik eserlerini neşreden ve aynı zamanda bunların bir kısmını İngilizce'ye tercüme eden en velûd oryantalistlerden birisidir. O, Serrâc'ın *Kitâbu'l-Luma*'ını, Attar'ın *Tezkiratü'l-Evliyâ*'sını, İbn Arabî'nin *Tercümânü'l-Eşvâk*'ını neşretmiştir. Hucvirî'nin *Keşfü'l-Mahcûb*'unu İngilizce'ye tercüme

⁷ İsmail Albayrak'ın tebliğinde bu konuya ilişkin ifadesi önemlidir: "Massignon'un I. Dünya Savaşı arefesinde Orta Doğu'daki kişisel tecrübeleri ve büyük mutasavvıf Hallac'ın hayatına ve sözlerine vukûfiyeti, ona Kur'an'da bula-madığı fakat Hallac'ın hayatında bulunduğu aşk ve şefkatin sırlı dünyasını keşfetme imkanı sağlamıştır. Ona göre, Kur'an'da aşkın ve şefkatin eksikliği tasavvufta giderilmiştir. Böylece o, İslâm'ı müstakil geleneklerden oluşan bir bütün kabul etmekte ve Müslümanların da bir şekilde kurtuluşa ereceğine inanmaktadır."

etmiş, Mevlânâ'nın *Mesnevî'sinin* ise, hem tahkikli neşrini hem de çevirisini gerçekleştirmiştir. Nicholson'a göre, zühd dönemi olarak adlandırılan ilk üç asırda İslâm tasavvufu kendi kaynaklarından beslenmiş olup fazlaca diğer kaynaklardan etkilenmemiştir. İbrahim b. Edhem, Dâvûd et-Tâî, Fudayl b. İyâz gibi ilk sûfîlerin görüşleri, İslâm'ın tanrı anlayışının bir sonucu olup Hıristiyanlık ve başka kaynaklardan bir şey almamışlardır. Ne var ki, ilk üç asırdan sonraki dönemlerde tasavvuf, diğer kaynaklardan, özellikle de Suriye ve Mısır gibi eski Yunan havzası durumundaki bölgelerde Yeni Eflâtunculuk'tan, etkilenmiştir. Bu etkileşim ikinci derecededir ve ana yapıya zarar vermemiştir.

Tebliğ sahibi sonuç kısmında, bütün dinlerin insanın duygu ve kalp yönüne ağırlık veren mistik yaklaşımlarının bulunduğunu belirterek, "İslâm'da mistik eğilimlere cevap veren tasavvuf olmasaydı, müntesiplerinin diğer dinlerin mistik akımlarına kapılmalanna engel olamazdı" yorumunu yapmaktadır. Öte yandan Derin, İslâm âlimlerinin, oryantalistlerin Kur'ân ve hadis alanındaki eleştirilerine şiddetli cevaplar verdiklerini, ancak aynı hassasiyetin tasavvufa yöneltilen tenkitlerde gösterilmediğini belirtmektedir.

c) Konu Merkezli Tebliğler

Bir tefsirci olan **Dr. M. Akif Koç'un** sunduğu "**Oryantalistlerin Rivâyetlerin Güvenilirliği Konusundaki Farklı Yaklaşımları**" isimli tebliği, başlıktan da anlaşıldığı gibi, İslâmî disiplinlerden hadis ve tefsirin bilgi kaynaklarının temel dayanağını oluşturan rivâyetlerin sıhhati konusunda oryantalistlerin bakış açısını irdelemektedir. Koç'un tebliğinin esin kaynağı, Heribert Berg'in ilk dönem İslâm tefsirinin gelişimini inceleyen *The Development of Exegesis in Early Islam* adlı eserinin baş tarafında, rivâyetlerin güvenilirliği konusunda çalışma yapan ilim adamlarının tanıtıldığı kısım olmuştur. Berg, burada, seleflerinin rivâyetlerin otantikliği ile ilgili olan çalışmalarını, gerekli yorumları da yaparak ele almaktadır. Berg'e göre, hadis rivâyetleri ve isnad geleneği konusunda yaklaşımları bakımından araştırmacılar; şüpheciler, güvenilir bulanlar ve orta yolu benimseyenler olarak üç gruba ayrılmaktadır. Berg eserinde orta yolu takip edenlere fazla yer vermeyip, mesaisini daha fazla olarak iki uç görüşü benimseyen "şüpheciler" ve "güvenilir bulanlara" harcamıştır. Şüphecileri temsil eden önemli isimler, Goldziher, Schacht, Wansbrough ve Rippin; güvenilir bulanları temsil eden önemli isimler ise, Motzki, Horovitz ve Fück'dür.

İsnad, oryantalistler için, "Târihte gerçekleşen nedir?" sorusuna cevap ararken göz ardı edilemeyecek bir olgudur. Müslümanların erken dönemde kullandıkları bu referans tekniği, acaba târihi anlamaya çalışan ilim adamlarına yardımcı olabilir miydi? Bu sebeple rivâyetlere ve isnad sistemine şüphe ile bakan ilim adamları bile, onlardan müstağni kalamamıştır. Sözelimi Andrew Rippin, kendi "şüpheciliğine" çok ters düşecek bir yaklaşım içinde isnad analizi yapabilmıştır.

Goldziher'in şüpheciliği, onun, İslâm'ın ilk iki yüzyılındaki dînî ve siyâsî farklılaşmalarla hadis uydurmacılığı arasında kurduğu sıkı ilişkide kendisini gösterir. Buna göre, erken dönemde ortaya çıkan gruplar, kendi görüşlerini güçlendirmek ve karşıt görüşlerle mücadele edebilmek için hadis uydurma yoluna gitmişlerdir. Böylece geniş çaplı bir hadis uydurmacılığı başlamıştır. Birbirleriyle çatışan pek çok hadisin mevcudiyeti, bu dönemde gerçekleşen hadis uydurma faaliyetinin önemli bir göstergesidir. Uydurulan bu rivâyetlere, itibar görebilmeleri için, gerekli isnadlar iliştilmiştir. Rivâyetlerin otantikliği ile ilgili olarak ismi en sık geçen ilim adamlarından biri olan Schacht'ın ünü, Goldziher'in görüşlerini çok daha sistematik bir üslupla ele almasına

dayanır. O, bir taraftan Horovitz'in görüşlerini çürütmeye çalışırken, diğer taraftan da "şüpheli" ekol için bir usul geliştirmiştir. Özellikle hukûkî hadisler üzerinde yoğunlaşan Schacht'ın "common link" ve "backward growth of isnâds" teorileri doğrudan rivâyetlerin güvenilirlik sorunlarıyla ilgilidir. "Common link", aynı rivâyetin nakledildiği bütün isnad zincirleri bir araya getirildiğinde, bu isnad zincirlerinin kesiştiği ilk ortak ismi ifâde ediyordu. Juynboll bunu teknik bakımdan daha da geliştirmiştir. Schacht'ın "backward growth of isnads" teorisi ise "şüpheliğin" ana temalarından birisini özetliyordu. Buna göre hadis uyduran insanlar, uydurdukları hadislerin başına Hz. Peygamber'e doğru, sanal râvîlerin yer aldığı isnad zincirleri ilave ediyorlar; böylece uydurma faaliyetini tamamlamış oluyorlardı. Schacht, daha ileri bir noktaya geçerek isnadların değerlendirilebileceğine inandığı bir kural üzerinde durmuştur. Bu kural, en kusursuz isnaddan en fazla şüphe duymayı gerektiriyordu. Çünkü bu günden bakıldığında en muttasıl isnad, en özenle kurgulanan isnad anlamına geliyordu.

Koç'un tebliği, düzgün ve anlaşılır bir dille yazılmasına ve şüphelilerin görüşlerine özet de olsa yer vermesine karşın, maalesef rivâyetleri güvenilir bulan oryantalistlerin delillerine temas etmemiştir. Ayrıca onun, fikirlerini özetlediği Juynboll hakkında Mustafa Ertürk; keza Wansbrough'nın görüşleri hakkında da İsmail Albayrak tarafından detaylı bilgiler kendi tebliğlerinde sunulmuştur. Zaten bu tebliğde değerlendirmelerine pek yer ayrılmayan Motzki ise, Fikret Karapınar'ın tebliğinin ana konusudur. Koç'un tebliği ile anılan diğer tebliğler arasındaki bu tedâhül, sanırım onun sempozyuma katılım müracaatında özetlediği ve sempozyum esnasında da genel hatlarıyla yer verdiği Berg merkezli sunumu, daha sonra kendisine özgü bazı nedenlerle değiştirmesinden kaynaklanmaktadır. Son metnin muhtevassından anlaşıldığı kadarıyla konuya hakimiyeti belli olan Koç'un, daha çaplı ve katılım başvurusuna uygun bir metin hazırlaması, konuyla ilgilenenlerin doyurucu bilgi edinmelerini sağlaması açısından isabetli olurdu. Özetle bu tebliğden, rivâyetlerin güvenilirliği konusunda oryantalistlerin ortak bir görüşlerinin olmadığı, rivâyetlerin başlıca siyâsî ve dînî sebeplerle kurgulandığını öne sürenler bulunduğu gibi, onların târihte yaşananları doğru bir şekilde aktardığını düşünen müsteşriklerin de var olduğu anlaşılmaktadır.

Bir diğer konulu tebliğ **Dr. Mehmet Toprak** tarafından "**Batı'da İmâmiyye Şî'ası İle İlgili Çalışmalar**" ismiyle mezhepler târihi sahasında sunulmuştur. Oryantalistlerin İmâmiyye Şî'ası ile ilgili araştırmalarının târihî seyrini ve genel bir değerlendirmesini ele alan bu çalışmada, öncelikle 12. y.y.'dan 20. y.y.'ın ilk yarısına kadar olan ilk dönem çalışmaları hakkında bilgi verilmiş, daha sonra da, 20. yüzyıldaki, özellikle de 1979'daki İran İslâm Devrimi'nden sonra artarak devam eden çalışmalar üzerinde durulmuştur.

Batılıların İslâm'ın bu koluyla ilk temasları Haçlı Seferleri sırasında Fâtımîler (909-1171) ve Nizârî İsmâîlîler (1090-1256) aracılığıyla olmuştur. Haçlılar, karşılarında düşman olarak Fâtımîleri bulmuşlardı. Suriye ve Filistin'de bazı İmâmîlerle de karşılaşmışlar, fakat bunlar ne Fâtımîler gibi organize bağımsız bir devlet ne de Nizârî İsmâîlîler gibi bâtinî eğilimlere sahip olmadıkları için, Haçlı târihçilerinin fazla ilgisini çekmemişlerdi. Bu ilk dönem târihçilerinin İmâmiyye'ye dair verdikleri bilgilerin genelde ön yargılı, eksik ve hatalı oldukları görülmektedir. Bu bilgiler özetle aşın Şîî gruplara (Gulât-ı Şî'a) atfedilen ve gerçek peygamberin Hz. Ali olduğu, ancak Cebrâil'in vahyi yanlışlıkla Hz. Muhammed'e getirdiğine ilişkin olarak zikredilen malumata dayanmaktadır. Haçlı târihçileri içerisinde sadece Ricoldo da Monte Croce, İmâmiyye mensup-

larıyla karşılaşmış ve onları yakından tanıma fırsatı bulmuştur. Ancak onun aktarımlarında da hatalar göze çarpmaktadır.

Haçlı Seferleri'nin hüsrarla sona ermesinin ardından uzun bir süre, 1501'de Safevî Hanedanlığı kurulana kadar, İmâmiyye konusundaki bu bilinmezlik ve bilgi eksikliği devam etmiştir. Bu dönemde Batı'yla siyâsî, ticârî ve kültürel temasların artması sonucu bir çok Batılı seyyah İran'a gitmiş ve uzun yıllar orada kalmışlardır. Bu kişilerin gözlemleri, bazen misyonerlik rengi taşısa da, ülkenin dînî ve kültürel özellikleri hakkında önemli bilgiler içermektedir. 17. y.y.'da ise, Avrupalı tüccar, diplomat ve misyonerlerin Şîîlerle ilgili gözlemleri ülkelerindeki akademik çevrelerde fazla ilgi görmemiş, bunun yerine orijinal metinlere yönelim başlamıştır. Osmanlı İmparatorluğu'yla temaslar arttıkça bu orijinal metinlerin sayısı da artmıştır, fakat bunların çoğu Sünnî eserlerin Şîîlere dair verdiği bilgilere dayanan kaynaklardır.

Oryantalizm teriminin ortaya çıktığı 19. y.y.'da araştırmalar, Avrupa'nın yakın temasta olduğu ülkelerdeki, Sünnî İslâm'ın târih, kültür, din ve kurumları üzerinde yoğunlaştığı kadar Şîî üzerinde yoğunlaşmamıştır. Geçen yüzyıllarda olduğu gibi, bu dönem de İran'a giden seyyahlar önemli bilgiler aktarmışlardır. 1855-1858 ve 1861-1863 arası Tahran'da diplomat olarak görev yapan Joseph A. Gobineau, yazdığı iki eserde gözlemlerini yansıtmıştır. O, İran ulemasından ahbârîler ve usûlîler (müctehidler) arasındaki farklılıkların, sadece dînî değil sosyal yönlerinin olduğuna da dikkat çeken ilk Batılılardan biri olmuştur. Yine gözlemlerine dayalı olarak Muharrem törenleri hakkında detaylı bilgiler vermiştir. Ayrıca bu dönemde, kütüphanelere ve özel koleksiyonlara orijinal Şîî metinleri kazandırmak için bazı girişimler olmuştur. Fakat bunlar Batılı kütüphanelerin öncelikleri arasında yer almamıştır. Orijinal olsun çeviri olsun, Şîî metinlerin neşri de akademisyenlerin bireysel girişimlerinin ötesine geçememiştir.

Müsteşriklerden Sprenger'in Şîî araştırmalara katkısı, Hintli bir Şîî âlimin yardımıyla Ebû Cafer et-Tûsî'nin *Fihrist-i Kütübî's-Şî'a* adlı eserini neşirden öteye geçememiştir. Goldziher ise, büyük ölçüde orijinal Şîî kaynak sıkıntısı çekmesine rağmen, Sünnî-Şîî tartışmaları üzerine yazdığı uzun bir makalede ve İslâm kelâmını tanıtan bir eserinde verdiği bilgilerle, bu sahadaki araştırmalara önemli açılımlar kazandırmıştır. Massignon'a gelince o, çalışma alanı gereği Şîîliğin mistik, gnostik ve felsefî boyutlarını ele almış, Meryem'le Fâtıma, çarمیha gerilme ve Hüseyin'in şehâdeti arasında paralellikler kurmuştur. Şîî'yle ilgili araştırmaların sayıca az olduğu bu dönemde, Dwight M. Donaldson'ın 1933'te basılan *The Shi'ite Religion* adlı eseri, yazarın uzun süre Şîî bölgelerde kalıp orijinal kaynakları inceleme fırsatı bulduğu için, ayrı bir öneme sahiptir.

Şîî araştırmalarında 1960'lar önemli bir dönemdir. Anılan dönemde Necef ve İran'da birçok metin neşredilmiştir. İran târihi, özellikle Safevîler ve Kaçar dönemleri ayrıntılarıyla incelenmeye başlanmıştır. Ann Lambton, Montgomery Watt, Joseph Eliash gibi yazarlar konuyla ilgili araştırmaları devam ettirmişlerdir. Ancak gerçek anlamda bir dönüm noktası 1979'daki İran İslâm Devrimi'dir. Devrimden sonra Batı'da İmâmiyye ve İran üzerine yapılan tezlerde, makale ve kitap yayınlarında büyük bir artış olmuştur. 1980'lerde hızlanan ve 90'larda artarak devam eden bu araştırmaların ve yayınların, İran İslâm Devrimi'nde ulemânın ön plana çıkması sebebiyle, İmâmiyye'nin; İmâmet, içtihad, taklid, müctehid, merciu't-taklîd, velâyet-i fakih ve özellikle de ulemânın otoritesi ve bu otoritenin İmâmiyye kültüründeki kökenlerinin araştırılması üzerinde yoğunlaştığı görülmektedir. Tebliğ sahibinin zikrettiği ve konuyla ilgili çalışmaları bulunan on üç isim arasında, Moojan Momen, Norman Calder ve Ervand

Abrahamian önemli araştırmacılarıdır. Bu araştırmaların çoğu, orijinal kaynaklara dayanmaları bakımından, önceki çalışmalardan daha detaylı ve sağlıklı bilgiler içermektedir. Bununla birlikte Şii halk ve ulemâ bu araştırmalara ve araştırmacılara genelde hep kuşkuyla bakmışlar, bunların arkasında gizli birtakım amaçlar aramışlardır. Toprak'a göre, bu tür yorum ve yaklaşımlar abartılı olmakla beraber birtakım gerçekleri de yansıtmaktadır. Oryantalistleri bu alanda araştırma yapmaya sevkeden ekonomik, siyâsî ve sosyal sebepler elbette olmuştur ve olacaktır, ancak bu durum onların Şi'a hakkında ürettikleri düşünce ve eserlerin incelenmesine ve bunlardan istifade edilmesine engel olmamalıdır; zira her ne sebeple olursa olsun bu araştırmalar, özelde Şii düşüncenin ve genelde İslâm'ın daha iyi anlaşılmasına önemli derecede katkılar sağlamıştır. Toprak'ın tebliği hacim bakımından küçük tebliğler arasında yer almasına rağmen, güzel bir özet ve bol doküman içermekle, konuya dair tatmin edici bilgiler sunmaktadır.

Dr. İbrahim Hakkı İnal'ın sunduğu "**Sosyo-Politik Olayların Kelâm Problemlerine Etkisi**" başlıklı tebliğde, kelâmı ilgili kavramların ortaya çıkışında İslâm'ın ilk döneminde meydana gelen sosyo-politik olayların tesiri hakkındaki oryantalistlerin görüşleri, iman-küfür ve kaza-kader konuların örneğinde ele alınmaktadır. Konu özellikle Goldziher, Montgomery Watt, J. van Ess, Madelung, Daniel Gimaret ve Lois Gardet'nin yazdıklarından hareketle incelenmektedir.

İlk dönem kelâm ve mezhepler târihi eserlerinde kelâmî problemlerin, dönemin sosyo-politik şartları hesaba katılmaksızın, nassların değişik gruplarca farklı şekillerde yorumlanması sonucu ortaya çıktığı fikrinden hareket edilir. Bu algılayış tarzı, modern dönemlere kadar böyle devam etmiştir. İnal, bu anlayışın örneklerine, Hanbelî, Hanefî ve Eş'arîler bazında bir sayfaya yakın düştüğü dipnotla değinmiştir.

Oryantalistler ise, kelâmî problemlerin ortaya çıkış ve oluşumunda belirleyici unsurun, nasslar değil, dönemin sosyo-politik şartlarının olduğunu iddia ederler. Söz konusu bakış açısına göre, önce siyâsî kavgalar yaşanmakta ve bu süreçte teorik-teolojik bazı problemler ortaya çıkmaktadır. Bu siyâsî kavgalar sona erdikten ve gergin ortam yatıştıktan sonra ortaya çıkan tartışmalı konular, doğduğu şartlar gözardı edilerek teolojik bir muhteva kazanmakta, Goldziher'in ifadesiyle, yalnızca "akademik ilgi alanının bir fantezisi" haline dönüşmektedir. Nassların bu süreçte belirleyici rol oynaması söz konusu değildir. Nasslar ancak, daha sonra bu tartışmalara taraf olanların konumlarını meşrulaştırma vasıtası olarak devreye girmektedir. Onlara göre, sosyo-politik şartlar yalnızca teolojik kavramların oluşumunu belirlemekle kalmaz, ayrıca bu görüşleri savunan mezheplerin daha sonra şartların dayatmasıyla görüşlerini terk etmelerine ya da görüşlerinde değişiklik yapmalarına da yol açar. Kısacası sosyo-politik şartlar her dönemde belirleyici unsur olmaktadır. W. Madelung, Hanbelîlerin tekfir konusundaki görüşlerinde daha sonra değişiklik yapıp ilk dönemlerdeki katı tavırlarından vazgeçmelerini bu bağlamda ele almakta ve bu değişikliğin, şartların dayatmasından kaynaklandığını belirtmektedir. Ona göre bu tavır değişikliğinin sebebi, bir taraftan Hanbelîlerin amelin imandan bir cüz olup olmadığı meselesiyle ve tekfir konusuyla ilgili görüşlerinin uygulanamaz olduğunu görmeleri, öbür taraftan ise diğer mezhep mensuplarına karşı takındıkları katı tavır sebebiyle Haricîlerle aynı çizgide mütalaa edildiklerini farketmiş olmalarıdır. Hatta Wensinck daha da ileri giderek, Haricîliğin ortaya çıkışının sadece Hanbelîlerin değil, Müslüman toplumun genelinin kelâmî çizgisini belirlemesinde de rol oynadığı görüşünü savunur.

Tebliğ sahibi, amelin imandan bir cüz olup olmadığı, büyük günah işleyenlerin dinden çıkıp çıkmadıkları ve kaza-kader konusunda ilk dönem mezheplerin kendi içlerinde nasıl farklı hükümlere vardıklarını savunan oryantalistlerin argümanlarından bazılarını kısaca temas etmiş ve şu değerlendirmeyi yapmıştır: Oryantalistlerin kelâmî kavramları yalnızca sosyo-politik şartların ürünü olarak sunan indirgemeci yaklaşımı, nassların ya da kutsalın belirleyici rolünü yok saymaları sebebiyle kabul edilemez bir bakış açısıdır. Zira böyle bir indirgemeci yaklaşım bizi, şu anda Müslümanların bağlı oldukları temel itikadî esasların ânzî olan sosyo-politik şartların bir ürünü olduğu fikrini kabul etmeye götürür. Bu da, eğer şartlar başka türlü tezahür etmiş olsaydı mevcut temel İslâm inanç esasları, şu andaki haliyle değil de, başka türlü tezahür ederdi dememizi gerektirirdi ki, böyle bir rölativist bakış açısı kabul edilemez. Ancak sosyo-politik şartların dinî inanışların ortaya çıkışı ve şekillenme sürecinde belirleyici etken değil de, oluşum sürecine tesiri olan ve aynı zamanda kendisi de bu inançlardan etkilenen unsurlar olduğu söylenirse, bu kabul edilebilir. Bu nokta gözardı edilmemek şartıyla, çevre şartlarının rolüne dikkat çeken oryantalist birikimden faydalanılabileceği düşünülmektedir. Sonuçta İnal, zikrettiği oryantalist görüşü niçin kabul edilebilir bulmadığını, biraz detaylandırarak ve somut bir iki örnek üzerinden gösterecek açıklasaydı, daha doyurucu ve muhtevalı bir tebliğ sunmuş olurdu.

Konu merkezli tebliğlerden bir diğeri **Doç. Dr. Ahmet Kavas** tarafından "**Geçmişten Günümüze Fransız Şarkiyatçılığı ve Kurumları**" başlığı ile sunulmuştur. Sempozyumun en uzun tebliği olma özelliğine sahip bu bildiri, maalesef tebliğ standartları açısından istenen seviyeyi tutturamamıştır. Tebliğdeki bilgilerin belli bir sistematik içerisinde verilmemesi, oldukça gereksiz tekrarlar, bazen yarım sayfayı aşan uzun cümleler, tebliğin üçte birinden sonra ifadelerin ve sunuşun gittikçe bozulması sanki, Kavas'ın tebliğ için topladığı notları yeniden gözden geçirip düzenlemeden öylece bıraktığı izlenimi uyandırmaktadır. Keza tebliğ, zikredilen onca malumatın hangi kaynaklardan istifadeyle sunulduğu belirtilmeyen yegâne bildiri olma özelliğine de sahiptir.

Tebliğe göre, Fransız şarkiyatçılığının temelleri XVI. asrın ilk yansında atılmış ve XVIII. y.y.'in sonuna doğru müesseseleşmeye başlamıştır. Dil, din, örf, âdet, sanat gibi alanları bizzat Doğu'ya âit eserlerle tanıma geleneği, XIX. yüzyılın sonlarına kadar güçlü bir şekilde devam etmiştir. Doğrudan Doğu hakkında araştırmaya dayalı eserlerin yazımına büyük önem verildiği XX. yüzyıl ise, şarkiyat alanında bir "anlama ve yorumlama" dönemi olarak şekillenmiştir. Târihteki müstakil veya devlet destekli şarkiyat cemiyetleri giderek zayıflarken, bunların yerini ülke geneline yayılmış bulunan üniversitelerdeki akademik bölümler almıştır.

Günümüzde Avrupa'da kamuoyunu bilgilendirme ve devlet adamlarının Doğu ile ilgili siyasetlerinde etkin olabilme geleneği, yerini İslâm dünyasının geleceği üzerinde projeler üreterek ona yön vermenin planlarını yapmaya terk etmiştir. Şarkiyat çalışmaları asırlardır devam etmesine rağmen, bu alanda yapılanların tamamının ortak bir isim altında ifade edilmesi ancak XIX. yüzyılın ilk yansına rastlamaktadır. Fransa'da "*Orientaliste*" kelimesi ilk defa 1799 yılında kullanılmışsa da, Fransız Dil Akademisi bu kelimeyi ancak 1835 yılında bugünkü anlamıyla kabul etmiştir. "*Orientalisme*" kelimesi ise "*Şarkiyatçılık*" manasına ilk defa 1838 yılında kullanılmıştır. Şarkiyatçılığın salon gösterileri yanında kütüphanelere yönlendirilmesi de aynı döneme rastlamakta olup, bunun mimarı Silvestre de Sacy'dir.

Fransız oryantalizminin en dikkat çekici yönlerinden birisi, bu alanda faaliyet gösterenlerin önemli bir kısmının, Fransa Devleti'nin İslâm ülkelerinde görevlendirdiği diplomatlar ve sefârette çalışan tercümanlardan oluşmasıdır. Özellikle tercümanlar, dil ve yazma kaynaklara ulaşma konusunda sıkıntı çeken oryantalistlere, ciddi anlamda yardımcı olmuşlar, deyim yerindeyse lojistik destek sağlamışlardır. Fransız şarkiyatçılığının, mesela Alman şarkiyatçılığına göre, spesifik olarak akademisyenlerden çok diplomatlar vb. görevliler tarafından yürütülmesinde, büyük oranda, Fransa'nın diğer ülkelere nazaran yaygın sömürge bölgelerine sahip olması gösterilebilir. Konuyla ilgili Kavas'ın tebliğinde Mısır, Tunus, Fas, Cezayir gibi uzun süre Fransız sömürgesi olarak kalmış ülkeler hakkında bilgiler bulunmaktadır.

Fransa'da kendilerini şarkiyatçılık mesleğine verenlerin başında Louis Langles, Silvestre de Sacy, Jules Mohl, Baron de Slane gibi XIX. yüzyılın meşhurları bulunmaktadır. XX. yüzyılda bunların sayıları gittikçe artmış ve içlerinden Doğu konusunda sosyal bilimlerin her alanında yetişmiş Louis Massignon, Roger Arnaldez, Jacques Berque, Claude Cahen, Vincent Monteil, André Miquel, Daniel Gimaret, Gilles Vinstein gibi yeni bir nesil doğmuştur. Bu halkanın son zincirini teşkil edenler arasında Giles Kepel, François Burgat, Bruno Etienne, Olivier Roy, Olivier Carré gibi biraz da ilgi alanları gereği medyanın yönlendirmesiyle eserleri dünyanın bir çok diline tercüme edilen daha yeni isimler bulunmaktadır. Bilhassa Vincent Monteil ve André Miquel gibi bir çok alanda temel kaynak teşkil eden eserler verenler, klasik şarkiyatçılık ile günümüzün sınırlı alanlarda eser veren araştırmacıları arasında, adeta bir köprü vazifesi gördüler. İbn Haldun'un *Mukaddime*'sini Fransızca'ya yeniden kazandıran, Hâfiz, Ömer Hayyâm, İbn Nüvvâs gibi şairlerin eserlerinden tercümeler yapan Vincent Monteil, günümüz İslâm dünyası hakkında da bir çok eser sahibidir. André Miquel de bir taraftan İslâm târihçisi, coğrafyacısı, İslâm medeniyeti uzmanı, diğer taraftan tefsirle, Arap dili ve grameriyle uğraşan çok yönlü bir şarkiyatçıdır.

Kavas, şarkiyat alanında Fransızlar tarafından yapılan çalışmaları, kataloglar, seyahatnâmeler, tercümeler, sözlükler, gramer kitapları, dergiler ve kütüphanelerde oluşturulan yazma koleksiyonlar başlıkları altında tanıtmaktadır. Yine tebliğci, Fransa'da şarkiyat alanında faaliyet gösteren kurumları, târihî, ilmî araştırma kurumları, Fransız üniversitelerindeki şarkiyat bölümleri ve Fransa'nın yurt dışı şarkiyat merkezleri başlıklarında uzun uzun isim ve çalışmalarını tanıtarak anlatmıştır. Ancak başta da belirttiğimiz gibi, Kavas'ın tebliği, yukarıda temas edilen noktalar dikkate alınarak, tebliğ formatında bir şekil alması için yeniden gözden geçirilmelidir.

d) Şahıs merkezli tebliğler

Bu bölümde belli bir oryantalisti esas alan tebliğler ele alınacaktır. Bu tebliğlerden ilki "**Klasik Oryantalist Söylemin İslâm Hukukuna Yaklaşımına Eleştirel Bir Bakış: Wael b. Hallaq Örneği**" ismiyle **Dr. Muharrem Kılıç** tarafından sunulan tebliğdir. Tebliğde, Batı'da ilk dönem İslâm hukukunun doğuş ve gelişimini analiz ederek, oryantalist İslâm hukuku yorumunu eserlerinde formüle eden Schacht'ın görüşlerine ciddi eleştiriler getiren, Lübnan kökenli bir Hıristiyan olan Wael b. Hallaq'ın itirazlarına ve düşüncesine yer verilmiştir. İştigal alanı İslâm hukuku olan İbn Hallaq, çalışmalarını daha çok, İslâm hukukunun orijini sorunu, târihsel süreci içinde hukukun gelişimi, teori-pratik ikilemi gibi klasik oryantalist söylemin temel tezlerini üzerine inşa ettikleri konulara hasretmiştir. Tebliğ, İbn Hallaq'ın eserlerinde incelediği temel konulardan hareketle şu başlıklarda işlenmiştir: I. Wael b. Hallaq'ın İslâm Hukuku Konsepti, II. İslâm Hukuk Ekollerinin Gelişimi, III. İslâm Hukuk Târihinde İctihad

Sorunu, IV. İslâm Hukukunun Özgünlüğü Sorunu, V. İslâm Hukukunda Teori-pratik İkilemi.

Klasik oryantalist söylemin İslâm hukukuna yaklaşımına hakim olan genelleyici ve indirgemeci tutumun neticesinde varmış olduğu bir takım yargıları sorgulamayı amaçlayan İbn Hallağ, akademik dürüstlüğün ve nesnelliğin gereklerini ortaya koyan bir yaklaşımla konuları irdeler. Oryantalist gelenek içerisinde sorgulanmaksızın dillendirilen ve genel kabul gören İslâm hukukuna ilişkin bazı temel konuları, ilgili kaynakları ilmî bir titizlikle tahlil ederek ele alır.

İbn Hallağ, fıkıh usulü ilminin kurucusu olarak Şafii'nin ismini ön plana çıkaran klasik oryantalist yaklaşımın, konuyla ilgili biyografik ve bibliyografik eserlere dayanarak bir kritiğini yapar. Klasik oryantalist söylemin İslâm hukuk ilminin gelişim sürecinde miladî sekizinci yüzyıla önem atfetmekle birlikte, dokuzuncu yüzyılı önemsememiş olmasını eleştirir. İbn Hallağ, oryantalist söylemin tersine, Şafii'nin İslâm hukuk ilminin son noktasını temsil etmediğini belirtir. Ona göre, Şafii'nin kaleme aldığı baş yapıtı olan *er-Risâle* sebebiyle hukuk teorisinin baş mimarı olarak kabul edilmesi fikri, erken dönem ve Orta Çağ kaynaklarındaki bilgilerle çalışmaktadır. İbn Hallağ, dokuzuncu yüzyılda Şafii'nin *er-Risalesi*'nin neredeyse zikredilmediğini ve kaynaklarda *er-Risâle*'ye yapılan referansların oldukça az olduğunu belirtir. Aristo'nun *Organon*'una denk görülen böyle bir eserin ihmal edilmesi ve şerh ve ihtisar geleneğinin yaygın olduğu kendi döneminde tek bir şerh ve ihtisarinin bulunmaması *er-Risâle*'nin o dönemde marjinal bir öneme sahip olduğunu göstermektedir. Keza içeriği bakımından da *er-Risâle*, bir fıkıh eserinden ziyade, hadislerin Kur'ân'la birlikte hukukun münhasır kaynağı olduğu fikrini sistemleştirmeye ve hadislerin hukuktaki rolünü vurgulamaya çalışan bir hadis eseridir. İbn Hallağ, İslâm hukuk ilminin oluşum sürecinde Şafii'nin konumunu, sekizinci yüzyıla başlayıp, onuncu yüzyılın başında hukuk ekolleri ile nihâf oluşumun gerçekleştiği sürecin ortası olarak belirler.

İbn Hallağ, yalnızca klasik oryantalist gelenek içerisinde değil, modern dönem Müslüman hukuk bilginlerince de dillendirilen temel polemik konularından biri olarak, hicrî üçüncü yüzyılın sonu ile dördüncü yüzyılın başında İslâm hukukunda içtihadın işlevselliğinin kalmadığı ve "ıctihad kapısının kapanmış" olduğu tezini sorgular. İbn Hallağ, her dönemde içtihad yapabilme yetkinliğine sahip hukukçuların bulunduğunu, hukuk okullarının gelişiminden sonra furû'u fıkıhın gelişiminde içtihadın kullanıldığını, içtihad kapısının kapanması düşüncesinin İslâm târihinin ilk beş yüzyılı boyunca gözükmediğini ve bu dönemde içtihadın teorik ve pratik önemini koruduğunu ifade eder. O, iddiasını ispatlamak için, farklı mezheplere mensup hicrî dördüncü yüzyıl ve sonrası âlimlerin eserlerinden ve görüşlerinden alıntılar yapar. Ancak dokuzuncu yüzyıldan itibaren, Suyûtî'nin (ö.911/1505) müctehidlik iddiasının taklit ehli tarafından reddedilmesinden sonra, müctehid olduğunu ileri sürenlerin sayılarında bir azalma ile birlikte, müctehidin bulunmadığı yönündeki düşünce gittikçe güç kazanmıştır. Yine de İbn Hallağ'a göre, hukuk alanında içtihadın gerekliliği, içtihadî etkinliğin alttan alta devamlılığını doğurmuştur. Oryantalist söylemin genelleyici bir yargı ile "ıctihad kapısının kapandığı ve müctehidlerin yok olduğu" yönündeki iddialarına karşı İbn Hallağ argümanlarını ilmî bir derinlik ve titizlikle sunar.

Klasik oryantalist söylemin, en popüler ve polemik yaratan yaklaşımlarından birini, İslâm hukukunun orijini konusu oluşturur. İbn Hallağ, İslâm hukukunun orijininin yakın havzalarda var olan diğer hukuk sistemlerinde ya da dinlerde aranması gerektiği yönündeki klasik oryantalist teze de, İslâm hukukunun özgünlüğünü vurgulaya-

rak cevap verir. Ona göre, İslâm hukuku ve karşılaştırmalı hukuk öğrencilerince genel olarak kabul edildiği üzere, "tamamlanmış bir ürün" olarak İslâm hukuku, oluşum döneminde etkileşim içinde bulunduğu hiçbir hukuk sistemine benzemez. Bazı benzerliklerin görüldüğü sanılsa bile, bunun ciddi farklılıklar nedeniyle gerçek olmadığı ortaya çıkar. Müslümanlar fethettikleri bölgelerdeki karşılaştıkları hukuku, Kur'ân'da yer alan hukukla/yasalarla uyumlu hale getirmek için modifiye etmek durumundaydılar. Bu yüzden İslâm hukukunun diğer hukuk sistemlerine borçlu olduğunu kanıtlanma girişimleri başarısızlıkla sonuçlanmıştır.

İbn Hallağ, klasik oryantalist söylemin İslâm hukukunun temel karakteristiklerinden biri olarak öne sürdükleri teori-pratik ikileminin gerçekte var olmadığını ortaya koymaya çalışır. İslâm hukuk târihini teori ile pratik arasındaki çelişki ile tanımlayan Schacht'a karşı İbn Hallağ, *usûl-i fıkıh*ın gerçek varlık nedeninin ve temel amacının pozitif hukuk olduğu konusunda genel kabulünü belirtir. Bunun da teori ve pratiği birbirine kavuşturan *edebü'l-kazâ* literatüründe ifadesini bulduğunu savunur. Mâverdi'nin 1400 sayfalık *Edebü'l-kâdî* adlı kitabının 350 sayfasını fıkıh usûlü konularına ayırması ve bunun içtihad ederken, kadılar ve müftüler için gerekli olduğunu ifade etmesiyle örnekler. İbn Hallağ, İslâm hukuku doktrinlerinin gelişim ve değişiminin baş aktörü olarak fetvayı görür. Bu şekilde o, hukukî bir söylem ve aynı zamanda sosyal bir enstrüman olarak fetva ile hukuk arasında bağ kurar. İslâm hukukunu, hukuk bilginlerinin hukuku olarak gören ve bu hukukun ne fiilî gereksinimler ve ne de yargısal/kadâî uygulamalardan çıktığını iddia eden Schacht'ın tersine İbn Hallağ, İslâm hukukunu müftülerin hukuku olarak niteler.

Sonuç olarak, Hıristiyan Arap oryantalist geleneğinden gelen İbn Hallağ'ın, İslâm hukuku konusunda klasik oryantalist yaklaşımı hedef alan bu eleştirilerinin temelinde, onun ait olduğu Arap kültürünün özgünlüğüne olan inancının yer aldığı görülmektedir. Bu yönüyle İbn Hallağ, oryantalist gelenek içerisinde gelen eleştirel ve aykırı bir sesi ifade etmektedir. İbn Hallağ'ın bir Arap olması hasebiyle klasik kaynakları daha rahat kullanması ve çalışmalarını oldukça zengin literatürü tarayarak oluşturması, Müslüman akademisyenlerin de örnek alması gereken bir davranıştır.

Hem şahıs hem de ülke bazında nitelendirilebilecek tebliğlerden olan "**İsrail'de Hadis Çalışmaları ve M.J. Kister**" isimli tebliğ, **Dr. Özcan Hıdır** tarafından sunulmuştur. Tebliği, önce İsrail'deki hadis şarkiyatçılığının târihî zeminini tespit bakımından, oradaki oryantalist geleneğin târihî süreç içerisindeki gelişimine temas etmekte, akabinde de İsrail'deki hadis şarkiyatçılığının öncüsü olan M. J. Kister'in görüş ve iddiaları bağlamında İsrail'de hadis araştırmalarını değerlendirmektedir.

İsrail'deki şarkiyat çalışmaları, Almanya başta olmak üzere Avrupa'dan aktarılmış bir geleneğin devamı olma özelliği taşır. Batı üniversitelerindeki Yahûdî asıllı ilim adamlarının İslâm araştırmalarına yönelik alâkalarının temelinde, klasik şarkiyatçılık amaçlarının ötesinde, İslâm kültüründe gelişen kendi kaynaklarını tanıma hedefi bulunmaktadır ve bu itibarla İslâm araştırmaları Alman ve diğer Avrupa üniversitelerindeki Yahûdîlik araştırmalarının bir alt birimi olarak görülmüştür. XIX. yüzyılda bu anlayışın yönlendirdiği İslâm araştırmalarının ilk meyvesi, "İslâm'ın Yahûdî kökeni teorisi"nin mimarlarından olan ve Almanya'da Reformist Yahûdîliğin öncüsü olarak gösterilen Abraham Geiger'in (1810-1874), öz itibarıyla Hz. Peygamber'in Yahûdîlik'ten aldığı düşünüşü öğretileri inceleyen *Judaism and Islam* adlı eseridir. Geiger'e göre İslâm, Yahûdîliğin bozulup değiştirilmiş ve pagan/putperest kültürüyle karıştırılmış bir uzantısıdır. Onun bu iddiası Goldziher'in, İslâm kaynaklarında bulunan Yahûdî kültü-

rüne ait örf-âdet ve Kitâb-ı Mukaddes'ten yapılan iktibasları incelediği çalışmaları; keza Joseph Horovitz (ö.1931) ve Charles Cutler Torrey'in (ö.1956) benzer iddialar içeren çalışmalarıyla devam ettirilmiştir.

Oryantalist faaliyetler İsrail'e, henüz bu devlet yokken, dönemin Filistin topraklarında bulunan Kudüs'te Horovitz'in kurduğu *Hebrew Üniversitesi Şarkiyat Enstitüsü'nün* çalışmalarıyla girmiştir. 1949 yılında enstitünün başına, Horovitz'den sonra, İsrail'de oryantalistlik çalışmaların önde gelen kurucu ve geliştiricilerinden olan öğrencisi S. D. Goitein geçmiştir. Goitein'in yerini Berthold Beneth almış, Beneth'ten sonra ise, İsrail'de İslâm araştırmaları, bilhassa Kudüs'teki Hebrew Üniversitesi bünyesinde yetişen İsraili yeni şarkiyatçılarca yürütülmüştür. Bu yeni şarkiyatçı kuşağının yetişmesinde İsrail Millî Kütüphanesi'ne devredilen Goldziher'in 6000 cilt kitabının büyük katkısı olmuştur. Bu yeni kuşağın öncüleri olarak Hava Lazarus-Yafeh (ö.1998), M.J. Kister ve onların talebeleri Uri Rubin, Michael Lecker, Moshe Gill gibi, çalışmalarını daha ziyade İslâm'ın klasik dönemine hasretmiş olan şarkiyatçılar gösterilebilir. Ancak bu şarkiyatçılardan Kister, İsrail'deki bilhassa hadis ve siyer-târih alanındaki çalışmaları ile tanınmakta ve bugün İsrail'de İslâm'ın ilk dönemine dair araştırmaları ile bilinen bir çok şarkiyatçının yetişmesinde payı bulunmaktadır.

Halen 84 yaşını aşmış olarak çalışmalarını Kudüs İbrânî (Hebrew) Üniversitesinde sürdüren Kister, tespit edilebildiği kadıyla büyük bir kısmı makale ve edisyon-kritik olmak üzere, 70'ten fazla çalışma ortaya koymuştur. Bu çalışmaların yaklaşık 30'a yakını hadis, 20 kadarı da siyer ve İslâm Târîhi'ne dair muhtelif konularla alakalıdır. Ancak siyer ile hadis ilmi arasındaki yakın irtibat göz önüne alındığında Kister'in siyer ile ilgili çeşitli meselelerdeki çalışmalarını da hadis tetkikleri olarak kabul etmek mümkündür. Onun hadis çalışmalarında öncelikle dikkati çeken nokta, kendisinden önce Goldziher'in genel anlamda ele aldığı Yahûdî kültürü, Yahûdî târihi ve Hz. Peygamber'in Yahûdî-Hıristiyan kültürüne yönelik tutumu ile alakalı hadisleri müstakil olarak incelemesidir. Bu anlamda o, günümüz şarkiyatçıları arasında *tek hadis şerhçiliğinin* öncülerinden sayılabilir. Ancak bu incelemeleri neticesinde, kesin ifadelerden kaçınsa da, hadislerin güvenilirliği ve Yahûdî kültüründen etkilendiğine yönelik şüphelerini serdetmeyi de ihmal etmemiştir. Oldukça iyi Arapçası ve İslâmî ilimlerdeki geniş bilgi birikimi çalışmalarında hissedilen Kister, ele aldığı konu veya hadisin ilgi alanı ile alakalı yazma eserlere de sıklıkla mürâcaat etmiştir. Kullandığı kaynaklardaki konuya dair rivâyetlerin tahrîcinde genellikle kronolojik sırayı itibara almadığı gibi, muhaddislerce benimsenen önem/itibar sırasına da dikkat etmemiştir. Ele aldığı hadislerin, genelde özel konulu risaleler, şerhler ve ikinci derece kaynaklardaki yerlerine işaret etmiş, birinci derece hadis kaynaklarındaki yerlerine çoğunlukla atıfta bulunmamıştır. Yani hadisin Buhârî ve Müslim'in *Sahîhi*'leri ile *Kütüb-i Sitte*'ye dahil diğer muasaneffatta rivâyet edilip edilmediğini, çoğu zaman göz ardı etmiştir.

Kister'in çalışmalarındaki belirgin özelliklerinden biri de, çalışmalarında ele aldığı rivâyetleri genellikle hadis usûlü ve cerh-ta'dîl âlimlerinin hadis değerlendirme kriterleri dışında incelemesidir. Ancak oldukça nadir olarak bu kriterlere baş vurduğu da görülür. Yine o, incelediği rivâyetin farklı versiyonlarının sened dökümünü de vermekle birlikte, seneden hareketle rivâyetin mevsûkiyetine dair kanaat belirtmez. Özcan, bunun sebebinin, Kister'in, cerh-ta'dîl ve tabakât kitaplarının çoğunlukla siyasî, mezhebî ve sosyo-kültürel tavırları yansıtan görüş ve değerlendirmeler içerdiğine inanmasından kaynaklanabileceğini belirtmektedir. Kaldı ki, çalışmalarının bütünü itibara alındığında M. J. Kister'in, hadisleri değerlendirmede metin tenkit ve tahlilini

öncelediği ve metinde yer alan bazı ifadelerin semantiğine önem verdiği görülür. Onun bu metin tenkit ve tahlilini "İslâm'ın –dolayısıyla hadislerin- Yahûdî kökeni teorisi"ne katkı yapar mahiyette ortaya koyduğu dikkatlerden kaçmamaktadır. Özcan'ın tebliği, konuyla ilgili bol materyal içermesi ve Yahûdî oryantalistlerin çalışmalarını, genelde, ya İslâm'ın Yahûdî kökenini ispat ya da, özellikle Hicaz bölgesi Yahûdîleri hakkında kendi kaynaklarında eksik kalan bilgileri İslâm kaynaklarından istifadeyle tamamlamak gayesiyle yaptıklarını, bir kez daha ifade etmesi açısından önem arz etmektedir.

Şahıs merkezli tebliğlerden bir diğeri de **Doç. Dr. Mustafa Ertürk**'ün sunduğu "**Hadîs Oryantalisti G.H.A. Juynboll: Hadîs/Sünnet Alanındaki Yaklaşımları ve Çalışmaları**" isimli tebliğdir. Bu tebliğde, Batı ilim dünyasında adından sık sık söz ettiren günümüzün en önemli müsteşriklerinden biri olan Yahûdî asıllı Hollandalı Gautier Herald A. Juynboll'un oryantalist düşüncedeki yeri ve üslûbu hakkında bilgi verilip, hadis ve sünnetle ilgili bazı görüşleri ana hatlarıyla zikredilmiştir. Ertürk, ilk kısım ile ilgili bilgileri Juynboll'un *Müslim Tradition* isimli eserinden özetleyerek vermiş, hadis ve sünnet görüşlerini ise, büyük oranda onun makalelerinden istifadeyle hazırlamıştır.

Juynboll, *Muslim Tradition*'ı yazarken, hedeflerinden birisinin seleflerinin üslûbunu yansıtmamak olduğunu vurgulamaktadır. Seleflerinin bazı fikirlerini kabul ettiğini ve bu sebeple onlara çok şey borçlu olduğunu, ancak düşüncelerini ise tamamen kendi fikir kalıplarında izah ettiğini, seleflerinin görüşlerini kabul etmesinin, kendi fikirlerini benzer şekilde onların üslûbuyla açıklamasını gerektirmeyeceğini dile getirerek, onların üslûbunu onaylamadığını kaydetmektedir. Zira karalayıcı, itham edici, küçümseyici ve hakaret edici üsluplar haklı olarak Müslümanlar tarafından tepkiyle karşılanmakta ve diyalog ortamını yok etmektedir. O, *Muslim Tradition*'ı, ilk etapta Müslümanlar için yazdığını ve bu ifadeyle de kendisinin elinden geldiğince nötr bir tavır sergilemeye çalıştığını, özellikle Müslümanın inancıyla alâkalı temel konulardan bahsedildiği yerde, değer yargılarından kaçınmaya özen gösterdiğini izah etmektedir. Mesela bu konuda, Peygamber'in sahâbîlerinin tamamen âdil oluşu gibi inanç konularını, kendi târihî şartlarına terketmeye çalıştığını kaydederek, inançlara saygılı olduğunu da vurgulamaktadır. Juynboll, oryantalistlerin araştırmalarında ulaştıkları sonuçları, aynı veya benzer teorileri kullanan Müslüman ilim adamlarının benimseyeceği bir üslupla takdim edebileceklerini, bu yapıldığı takdirde görüşlerinin kabul görebileceğini belirtir.

Ertürk'e göre, bu üslûp değişikliğinin veya yumuşamasının tek sebebi sadece bilimsel bir kaygı değildir. Bilakis bunun ötesinde başka gayeler de yatmaktadır. Elbette her değişimin arkasında birden fazla gerekçeler aramak icap eder. Nitekim, içerisinde yaşadığımız şu dünyada bilgi ve iletişim noktasındaki teknolojik gelişmeler vesilesiyle ülkeler arası mesafenin gittikçe azaldığı, farklı kültür ve medeniyetlerin birbirleriyle olan ilişkilerinin siyâsî, askerî, ekonomik vb. bağlantılarla yakınlaştığı ve bu ilişkilerde artık pragmatizmin ve çoğulculuğun ön plana çıktığı dikkate alındığında, söz konusu düşüncenin yadırganmaması gerektiği söylenebilir. Özellikle, kapitalist sistemin hakim olduğu yeni dünya düzeninde, ekonomik ilişkilerin bozulmaması yönüne çok vurgu yapıldığı ve bu yüzden de İslâm ülkelerinde hassas konumda bulunan din-inanç konularında, değişik bir yaklaşım sergilendiği görülmektedir. Gerçekten de Juynboll, üslûp açısından seleflerinden ayrılmakta, ancak İslâmî kaynaklara yaklaşım tarzında onlardan pek farkının olmadığı anlaşılmaktadır. Yine de onun, çalışmalarında

gerek kesin kanaate ulaşmadığı bazı iddialarını, gerekse vardığı sonuçları, zaman zaman "hipotez/faraziye" olarak değerlendirmesi veya "tahmin" vb. ihtimalli ifadeleri kullanması kısmen de olsa onu şeleflerinden ayırmaktadır.

Juynboll'a göre, Hz. Peygamber'in fiilleri sahâbe için bir ilham kaynağı olduğundan, hadis koleksiyonlarında muhafaza edilen sünnetlerin bir kısmı gerçekten ona aittir. Ancak onun vefatından itibaren yüz elli yıllık sürede sahâbe, halifeler, tabiînin otorite imamları gibi başka kişilere ait sünnetlerle bunlar karışmıştır. Bu nedenle *sünnetü'n-nebî* denildiğinde bütün sünnetlerin Hz. Peygamber'den geldiğini ileri sürmek, anılan karışım nedeniyle son derece güçtür. Diğer taraftan Juynboll, mütevâtir kavramının da kesin bilgi anlamına gelmediğini iddia eder. O, bu teorisini ispatlamak için de "men'kezebe" hadîsi diye bilinen ve mütevâtir olarak kabul edilen hadîsin de mütevâtir olmadığını, sadece Irak menşeli bir hadîs olup Iraklılar tarafından uydurulduğunu belirterek, bu konuda değişik koleksiyonlardan örnekler göstererek "men'kezebe" hadîsiyle ilgili şüphelerini dile getirir. Ona göre, hadîs rivâyetinin standart hale getirilmesi ancak birinci/yedinci yüzyılın sonundan itibaren gerçekleşmeye başlamıştır. O, bu hipotezini, evâil türü rivâyetlere, hadîslerin târihî gelişimine, Peygamber sünneti tâbirinin menşesine, farklı hadîs merkezlerine ve talebül-ilmin gelişimiyle alâkalı deneme türü kronolojiyle delillendirmeye gayret eder.

Juynboll'a göre isnad müessesesinin ortaya çıkışı Peygamber'in vefatından sonraki hicrî 70'li yılların ortası veya sonudur. İbn Sîrîn'e atfedilen "...ne zaman fitne başladı, o vakit isnaddan sormaya başladılar..." sözünde geçen *fitne* kelimesi, İslâm âlimlerinin kabul ettiği şekliyle Hz. Osman'ın 35/656'da şehid edilmesinden sonraki olaylara değil, bilakis Abdülmelik b. Mervan'a karşı isyan hareketini başlatan Abdullah b. Zübeyr'in fitnesine işaret etmektedir. Abdülmelik b. Mervan da bu isyanı bastırmak için Haccâc b. Yûsuf'u Mekke'ye göndermiş ve başarılı bir askerî operasyonla isyan hicrî 73/692'de bastırılmıştır. Dolayısıyla Juynboll, İbn Sîrîn'in sözündeki *fitne* kelimesinden hareketle de sistemli bir isnad faaliyetinin bu târihten sonra başladığını iddia etmektedir. Ona göre isnad analizleri çok önemlidir. Ancak Juynboll, isnadların hadîsin güvenilirliğinde bir kriter olarak değil, râvîlerin metinleri nakletmeleri, uydurmaları, ilave veya kısaltma yapmaları yahut senedleri kuvvetlendirmek için takviyeli metinler ihdas etmeleri gibi, üstlendikleri rollerin ortaya çıkarılmasına yarayan bir araç olarak önemli olduğunu belirtir.

İlk defa Schacht'ın kullandığı müşterek râvî/common link teorisi, Juynboll tarafından da benimsenmiş ve hemen bütün hadis rivâyetlerinin araştırılmasında kullanılmıştır. Müşterek râvî, aynı rivâyetin nakledildiği bütün isnad zincirleri bir araya getirildiğinde, bu isnad zincirlerinin kestiği ilk ortak ismi ifâde eder. Ona göre, eğer bir rivâyet senedinde müşterek râvî varsa, konuyla ilgili hadîsin hem metni hem de kendisinden itibaren geriye zikredilen râvîler, seneddeki o müşterek râvî tarafından ortaya çıkarılmış, yani uydurulmuştur.

Juynboll'un isnada ilişkin bir görüşü de, genelde, dede, baba ve torunlardan oluşan ve aile isnadı olarak nitelendirdiği sened zincirlerinin uydurma olduğunu savunmasıdır. Son olarak o, hadis araştırmalarında, bir hadîsin menşei tespit için mekan, zaman ve özne unsurlarını ilgilendiren şu soruları sorarak çözüm arar: Bir hadîsin menşei hangi bölgedendir? O hadîsin menşei hangi târihte/zamanda ortaya çıkmıştır? O hadîsin ortaya çıkıp yayılmasından sorumlu kimdir?

Ertürk, tebliğinin sonunda, üç telif, bir tercüme kitap; 22 makale ve 15 ansiklopedi maddesi kaleme alarak velûd bir araştırmacı olduğunu gösteren Juynboll'un eserlerinin dökümünü ek olarak sunmuştur.

Şahıs merkezli diğer bir tebliğ, Yrd. Doç. Dr. Yavuz Köktaş tarafından "Peygamber'in Sünneti Tabiri İle İlgili Oryantalist Bir Yaklaşımın Oryantalist Bir İtiraz: Bravmann Örneği" başlığı ile sunulmuştur. Bu tebliğde, öteki tebliğlerin büyük çoğunluğunda ismi bir vesileyle mutlaka geçen, klasik oryantalizmin önemli siması Schacht'ın "Peygamber'in sünneti" kavramı hakkındaki görüşlerine, çağdaş bir müsteşrik olan Bravmann'ın yönelttiği eleştiriler ele alınmıştır.⁸ Kahire'deki Fransa Enstitüsü üyelerinden ve ABD'de Doğu Dilleri Bölümü hocalarından biri olan Bravmann, bu görüşlerini *The Spiritual Background of Early Islam: Studies in Ancient Arab Concepts* adlı eserinde açık bir şekilde ortaya koymuştur. Bravmann'ın adı geçen eseri, çoğu çeşitli zamanlarda yayınlanan makalelerden oluşmaktadır. Bravmann, bu eserde, İslâm'ın ilk döneminde kullanılan bazı kavramları incelemektedir. Bu kavramlar özellikle diğer oryantalistlerin araştırmalarına konu olan kavramlardır. O, bu kavramların ilk dönem literatürde nasıl kullanıldığını ve bunların ne anlama geldiğini analiz etmiştir.

Günümüzde ilk dönem literatürde geçen *sünnet* kelimesinin mahiyetinin ne olduğuna dair çeşitli çalışmalar yapılmıştır ve yapılmaktadır. Bu çalışmalar motive eden güç, Goldziher ve Schacht'ın *sünnet* kelimesi ile ilgili yaptıkları araştırmalarıdır. Schacht'ın hadîs ve sünnetle ilgili çeşitli iddiaları vardır. Bunlardan biri de "Peygamber'in sünneti" tabirinin dinî ve hukukî anlamda Şafii'den önce bulunmadığına ilişkin iddiadır. Bu tabir ona göre Şafii'yle birlikte İslâm hukuk teorisine girmiştir. Bu şu anlama gelmektedir: Aslında Peygamber'in sünneti diye uyulması gereken bir şey yoktur. Peygamber'in sünneti diye bize aktarılan hadîs malzemesi, uydurmalar koleksiyonundan başka bir şey değildir. Sadece toplumun sünneti vardır ve bu sünnete daha sonraları *Peygamber'in sünneti* adı altında dinî meşruiyet kazandırılmıştır. Bravmann, bu iddiayı hadîs ve târih kitaplarında geçen konuyla ilgili pek çok malzemedan hareketle incelemekte ve tam tersi bir kanaate varmaktadır.

Bravmann'a göre ilk dönem metinlerde geçen "Peygamber'in sîreti" tabiri "Peygamber'in sünneti" anlamına gelmektedir. Buralarda *sîret* ve *sünnet* kelimesi eş anlamıdır. Oysa Schacht bu rivâyetlerde geçen *sîret* kelimesinin "biyografi" anlamında olduğunu belirtmiştir. Bravmann, bu noktada halife seçimiyle ilgili yemin olayı üzerinde yoğunlaşmış ve olayın çeşitli varyantlarını araştırmıştır. Bu rivâyetlerin birinde halife adaylarına "Peygamber'in sünnetine" bağlılık sorulmuştur. Schacht'a göre bu ifade uydurmadır. Ancak Bravmann, aynı olayla ilgili olarak sünnet yerine *sîret* kelimesinin kullanıldığını tespit etmiştir. *Sîret* kelimesinin uydurma olduğunu iddia edemeyen Schacht, bu kelimenin "biyografi/life-history" anlamına geldiğini söylemiştir. Oysa açıkça anlaşılmalıdır ki, bu rivâyetlerde kullanılan *sîret* kelimesi dar anlamda hayat hikayesi değil, geniş anlamda yol, gidişat, tarz manalarında olup sünnet kelimesiyle müteradiftir.

Peygamber'in sünneti anlayışının tâ başlangıçtan beri var olduğunun bir başka delili de birçok rivâyette "...olmasaydı/sünnet olmasaydı...emrederdim/yapardım" şeklinde ifadelerin geçmesidir. Mesela bir rivâyette Hz. Peygamber'in "ümmetine

⁸ Muharrem Kılıç'ın "Klasik Oryantalist Söylemin İslâm Hukukuna Yaklaşımına Eleştirel Bir Bakış: Wael b. Hallaq Örneği" isimli tebliği de Schacht'ın görüşlerini eleştiren bir tebliğdir.

meşakkat verecek olmasından dolayı sünnet koymaktan kaçındığı" ifade edilmektedir. Bu ifade dolaylı olarak Hz. Peygamber'in sünnet tesis ettiğini de ortaya koymaktadır. En önemlisi, bazı rivâyetlerde "sünnet koymaktan kaçınmakla" ilgili bir ifade bulunmamaktadır. Yani, bazı rivâyetlerde sünnet kelimesi lafzî olarak zikredilmemiştir. Sünnet kelimesi zikredilmeden sünnetin varlığının söz konusu olması "Peygamber'in sünneti" anlayışının geç dönemde fikhî ve kelâmî tartışmalar sonucu uydurulmadığını göstermektedir. Çünkü sünnet kelimesinin lafız olarak rivâyette bulunması Schacht gibiler için "rivâyete el atıldığı, bir şeyler sokulduğu" anlamına gelebilmektedir.

Bazı oryantalistlere göre sünnet kelimesi "belirli bir kişinin bilinçli uygulamaları" değil, "toplumun anonim örfü" anlamına geldiği için "Peygamber'in sünneti" tabiri ve anlayışını kabul etmek mümkün değildir. Bravmann bu iddiaya, tam aksine sünnet kelimesinin temelde "belirli bir kişinin tesis ettiği bilinçli uygulamalar" anlamında olduğunu söyleyip çeşitli deliller sunarak cevap vermiştir. Ona göre sünnet kelimesi başlangıçta, belirli bir kişinin bilinçli uygulamalarını ihtiva etmektedir. Bu uygulamalar zamanla toplumun örfüne dönüşmektedir. Toplumun örfünün altında belirli kişilerin bilinçli uygulamalarını görmemek sünnet kelimesinin doğasına aykındır.

Yukarıdaki ifadelerden anlaşılmalıdır ki, Bravmann, objektif bir bilim adamı kimliği ile "Peygamber'in sünneti" ile ilgili oryantalist iddiaları çürütmüş ve "Peygamber'in sünneti" tabiri ve anlayışının İslâm'ın başlangıcından beri var olduğunu ortaya koymuştur. Hatta ona göre rivâyetlerde lafzen Peygamber'in sünneti tabiri geçerse bile başlangıçtan beri bir mefhum ve anlayış olarak Müslüman toplumlarında Peygamber'in ideal uygulamalarına itaat edilmesi ve onların örnek alınması bir realitedir.

Klasik oryantalist görüşe eleştirel bir bakışı yansıtan başka bir tebliğ, Arş. Gör. **Fikret Karapınar**'ın sunduğu "**Herald Motzki ve İlk Dönem Hadis-Fıkıh İlişkisiyle İlgili Klasik Oryantalist Görüşe Getirdiği Eleştiriler**"dir. Çağdaş oryantalistlerden Motzki, yaptığı araştırmalarda Batılı İslâm araştırmacıları arasında Goldziher ve Schacht'ın yaygın olarak kabul görmüş; hadislerin tasnifinin geç başladığı, fıkıh ekollerinin fikhî görüşlerini otoriter bir kaynağa dayandırmaya çalıştıkları, hicrî II. ve III. asır âlimlerinin kendi görüşlerini Hz. Peygamber'in sözlerimişcesine yansıttıkları, isnad sisteminin fıkıh ekollerinden uydurulduğu gibi fikirlerin geçersizliğini ortaya koymaya çalışmıştır.

Tebliğde, Motzki'nin çalışmalarında kullandığı metotlar; târihlendirme metodu, isnad tahlili metodu, yeni mecmualardan hareketle daha eski kaynakları yeniden inşa etme metodu ve mevâliflerden hareketle İslâm hukukunun kaynağı hakkındaki görüşler olmak üzere dört başlık halinde sunulmaktadır. Motzki'nin, ilk dönem hadis-fıkıh ilişkileri bağlamında kayda değer tespitleri bulunmaktadır. Bunlar arasında özellikle kütüb-i sitte öncesi döneme ait temel kaynaklar üzerinde durması son derece önemlidir. Zira, hicrî I. ve II. asırdan bize sahih olarak ulaşan her eser, sonraki kaynakların sıhhati açısından büyük ehemmiyet taşımaktadır. Ayrıca Motzki'nin, Goldziher'in bazı hatalarının bu eserlere ulaşmamasından kaynaklandığına dikkat çekmesi de, yazma eserlerin neşrinin önemine işaret etmektedir. Schacht'ın geriye doğru yansıtma ve Juynboll'un sened tahlili metotlarına yönelttiği eleştiriler yanında, Hz. Peygamber'in vefatının hemen akabinde hadisin yazımıyla birlikte fıkıhın da tedvin edildiği yönündeki tespitleri, Abdürrezzak ile ilgili çalışmasında İbn Cüreyc'in yazılı kaynaklara sahip olduğunu ispatlamak için kullandığı istatistiksel metotlar onun dikkat çeken diğer özelliklerinden bazılarıdır.

Motzki, isnad zincirlerinin tahliline ve "müşterek râvî" fenomenine dayanan târihlendirmeleri, metin farklılıkların kontrolü göz önünde bulundurularak yapılan isnad tahlili târihlendirmelerinden daha az güvenilir bulmakta ve "isnad-metin bütünlüğü tahlili" önermektedir. Dolayısıyla târihlendirme metodunun bir takım sorunlarının olduğu ve dikkatli olunması gerektiği anlaşılmaktadır. O, araştırdığı meseleleri, genellikle sened-metin bütünlüğü çerçevesinde ele almaktadır. Bununla birlikte, rivâyetlere ait sened ve metinlerdeki satır arası bilgileri de dikkate alarak, rivâyet malzemelerinde verilen bilgilerin sıhhatli olabileceği kanaatinde olup, rivâyet malzemelerinden titiz çalışmalar sonucu güzel bilgiler çıkarılabileceğini düşünmektedir.

"Bilimsel gelişme, mevcut bilginin eleştirisinden hasil olur" diyen Motzki, bütün çalışmalarında, Batı'da yıllardır bir türlü otoritesi sarsılmayan Goldziher, Schacht ve takipçilerine o çevrede yetişen biri olarak eleştiri ve tenkitler yöneltmektedir.

Rivâyet malzemelerinin içinde bulunduğu temel kaynaklardan ve bizatihi malzemenin kendisinden hareketle yapılacak olan metodik, ciddi ve şümulü çalışmalarla kaynakların ve haberlerin sıhhatine dair sağlam kriterler aracılığıyla önemli bilgilerin elde edilebileceği anlaşılmaktadır.

Karapınar, sempozyumun hacimli tebliğleri arasında bulunan bildirisinin sonuna Motzki'nin yayımlanmış eserlerinden ve makalelerinden oluşan bir listeyi ek olarak sunmuştur.

Yrd. Doç. Dr. Ramazan Bıçer'in sunduğu "**Georges Anawati'nin Kelâm İlmine Bakışı**" isimli tebliğ, Suriye asıllı bir Hıristiyan olan Anawati'nin hayatı ve eserleri hakkında bilgi verdikten sonra, onun kelâm-teoloji ilişkisi konusundaki görüşlerini ve son olarak da Anawati'ye göre kelâm ilminin problemlerini beş alt başlıkta tanıtan tasvirî bir bildiridir. Anawati, 6 Haziran 1905 yılında İskenderiye'de doğmuş ve 28 Ocak 1994 tarihinde Kahire'de vefat etmiştir.

Önceleri Ortodoks kilisesi mensubu iken, 1921 yılında Katolik mezhebini tercih eden Anawati, 1933 yılında Pére Boulanger tarafından Dominican tarikatı üyeliğine kabul edildi. Daha sonra Marsilya yakınlarındaki Saint Maximin'de bulunan ve Dominiken papazlarına mahsus ilahiyat okulu olan Fransa Vaizlik Teşkilatı'na katılan Anawati (1934), burada Papa Chenou tarafından Müslüman-Arap kültürü hakkında bilimsel araştırmalar yapmakla görevlendirildi. 1941 senesinde Cezayir Üniversitesi Arap Dili ve Edebiyatı'nda öğrenimini sürdürürken, Louis Gardet ile birlikte "Petit Frère de Jésus" tarikatına mensup oldu. Daha sonraları Kanada'nın Montréal kentinde Etienne Gilson tarafından kurulmuş olan Institut d'Études Modvales tarafından kendisine doktor unvanı verildi (1950). Ardından Kahire'deki Dominican Merkezi tarafından IDEO'nun (L'Institut Dominicain d'Études Orientales du Caire) başına getirildi (1952). Louis Gardet'in ölümüne (1986) kadar beraber çalışan ve birçok akademik ödül sahibi olan Anawati, IDEO tarafından neşredilen ve vefatına kadar direktör ve başkanlığını yaptığı MIDEO (Mélanges de l'Institut Dominicain d'Études Orientales) adlı dergide 74 kadar makale yayımlamıştır. Müslüman-Hıristiyan diyalogunun öncülerinden olan, Louis Massignon, Louis Gardet, Gustav E. Von Grunebaum ve Taha Hüseyin gibi bilgilerle aynı yolda yürüyen Anawati, aynı zamanda Louis Massignon ekolünün parlak temsilcilerinden sayılmıştır.

Anawati'nin de aralarında bulunduğu bazı müsteşriklere göre kelâm ilmi, Hıristiyan teolojisinden etkilenmiştir. Özellikle "kader" ve "hür irade" anlayışında bu etki görülmektedir. Nitekim Yuhanna ed-Dımişkî'ye (Saint Jean Damascène) göre Müslümanlarda déterminisme (du jabr), Hıristiyanlarda özgür irade (la Liberté) düşüncesi

hakimdir. Buna rağmen bazı Kur'ân âyetlerinde "hür iradeyi" ifade eden ibareler bulunsa bile, bunların yorumlanmasında Hıristiyan teologların etkisi görülmektedir. Keza o, "halku'l-Kur'ân" konusunda da Hıristiyan teolojisinin etkisinin söz konusu olduğunu söylemektedir.

Kelâm ilminin, hasımları reddetmek ve aklî deliller ile inanç esaslarını korumak üzerine bina edilen iki görevi bulunduğunu bildiren Anawati, bu bağlamda Eş'arî kelâmının ana metodunun ilk etapta Kur'ân ve sünneti, dış tenkitlere karşı savunmak olmasına rağmen, Gazzâlî ile birlikte bunun ağırlıklı olarak Mu'tezile'yi tenkide yöneldiğini kaydeder. Bazı kelâm bilgilerinin, kelâm ilminin tanımıyla ilgili görüşlerini inceleyen Anawati, bunlar arasında daha çok Muhammed Abduh'un tarifini günümüz problemlerine yaklaşım açısından daha isabetli bulur. Abduh'a göre kelâm ilminin görevi, inanç esaslarını tespit etmek, peygamberlerin getirdiklerini onaylamaktır. Bu tanımda dini muhafaza ve akaidi teyit yanında Tanrı-âlem ilişkisine ağırlık verildiğini vurgulayan Anawati, ancak gaybiyyâtla meşguliyeti derinleştirmenin ve insanın özgürlüğü ve ilahî irâde bağlantısıyla meşgul olmamanın da bu tanımın gereği olduğunu belirterek, bir anlamda Abduh'a itiraz eder. Kelâm ilmiyle Hıristiyan teolojisi arasında mukayese yapan Anawati, Protestan teolojisiyle kelâmın, insanın özgürlüğü ve ilahî irade konusunda olduğu gibi, birçok kavramın ifade ve anlaşılmasında örtüşüklerini söyler.

Anawati, klasik kelâm anlayışının günümüz problemlerine çözüm üretmede yetersiz kaldığını belirterek, bunun giderilmesi için kendince bazı öneriler sunmaktadır. Buna göre, basit halk inancını oluşturan kitaplarda görülebilen taklitçiliğin terk edilmesi gerekir. Ancak bunun gerçekleşmesinin kolay da olmayacağını vurgulayan Anawati, Abduh'un üniversitesi olan el-Ezher'de bile, öğrenciler akâidle ilgili ihtiyaçlarını, hocalarından ziyade, Bâcûrî ve Senûsî gibi koyu bir taklit anlayışıyla yazılmış eserlerden gidermekteydiler. Bu konuda donukluktan kurtulmuş, dikkate değer önemli eserlere atıflarda bulunan Anawati, Tûsî ve Hillî gibi önemli kelâmcıların bulunduğunu, ancak bunların da Şî'a ve Mu'tezile ekolüne mensup olmaları nedeniyle, bidat kitaplar arasında değerlendirildiği için gözlerden uzak kaldığını ifade eder. İkinci olarak o, kelâm ilminde yapılabilecek yenilikler içinde târihî ve ansiklopedik çalışmalara önem verilmesini teklif etmekte ve bu tür çalışmaların öncelikle müsteşrikler tarafından yürütüldüğünü de belirtmektedir. Üçüncü olarak kelâm ilmine metot ve muhteva açısından bir yenilik getirmek gerekmektedir. O, yenilikten kastının, günümüz ihtiyaçlarıyla kelâm kitaplarında bulunan konular arasında bir uyum sağlamak olduğunu söyler. Anawati'ye göre günümüz kelâmcısı, eserlerinde ister Ehl-i Sünnet içinde, isterse dışında yer alsın, İslâmî bir mezhebin reddiyle meşgul olmaktan ziyade, İslâm düşüncesinin, çağdaş Batı düşüncesine göre konumu üzerinde durmalıdır.

Anawati, teoloji-kelâm mukayesesini işlerken, iki ilmin de kendisine özgü metodu bulunduğunu kaydeder. Buna göre teolojinin ilk vazifesi, işrak, yani zât-ı ilâhîyi vahiyle bilmenin yanında yine zevk yoluyla Allah'ı idrak etmektir ki, bu da "muhabbet" in sonucudur. Kelâm ilmi ise, özel anlamda konusu, akâidi savunmaktır. Dolayısıyla kelâm, inanan kimsenin kalp ve ruh yönüyle ilgilenmez. İslâm'da bu yöne ihtiyacı tasavvuf karşılar. Burada "dinî tecrübe delili" karşımıza çıkmaktadır. Teoloji ilminin, hakikati anlama ve müşahede etmeye ulaştırma gayesi güttüğünü söyleyen Anawati, bu amacın da, insanın manevî boyutunu göz ardı edemeyeceğini vurgular. Bu ise ancak ruhî tecrübeyle elde edilir.

Biçer'in, konularla ilgili alt başlıklarda bazen yaptığı değerlendirmelerden anlaşıldığı kadarıyla, büyük oranda Anawati'nin fikirlerine katıldığı görülmektedir. Nitekim Biçer, sadece Mısır merkezli çalışmalarını genelleştirerek kelâm ilminin problemleri ve çözümleri hakkında görüşler beyan eden Anawati'yi destekler mahiyette, onun muttali olmadığı son dönem Osmanlı ve sonrası Türk âlimlerinden İzmirli İsmail Hakkı, Filibeli Ahmed Hilmi, Celal Nuri, Abdüllatif Harpûtî ve Elmalılı Hamdi Yazır'ın benzer görüşlerine tebliğinde hayli yer vermiştir. Halbuki Anawati'nin istifade ettiği Mısır'da ise, bildirideki fikirlere ana rengini veren Abduh ve onun ekolü olmuştur.

Şahıs merkezli tebliğlerden bir diğeri **Doç. Dr. Ferhat Koca** tarafından "**Osmanlı Ve Türk Tarihçisi Uriel Heyd Ve Osmanlı Hukuk Târîhi Üzerine Görüşleri**" başlığı ile sunulmuştur. Tebliğde Uriel Heyd'in hayatı ve eserleri ile Osmanlı hukuk târihi üzerine görüşleri ele alınmış, bu bağlamda onun kanun, şeriat ve fetva; Osmanlı ceza hukuku; son olarak da reformlara karşı ulemânın tavrı hakkındaki tespitlerine yer verilmiştir.

Uriel Heyd, 26 Temmuz 1913 târihinde Almanya'nın Köln şehrinde Yahûdî bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. Daha ilk gençlik yaşlarında Yakın Doğu araştırmalarına ilgi duymaya başlayan Heyd, orta öğretim döneminde iken İbrânice'yi öğrenmiş ve Filistin'e göç etmeye karar vermiştir. Heyd, ayrıca üniversitedeki öğrencilik yıllarında, Arapça öğrenmeye başlamıştır. Türk ve İran araştırmaları konusunda onu uyaran ve teşvik eden ilk kişi ise, kendisi de bir oryantalist olan amcası Dr. Kurt Levy'dir. Heyd, 1934 yılında Kudüs'e göçmüş ve orada İbrânî Üniversitesi'nin Doğu Araştırmaları Enstitüsü'nde, Almanya'da iken başladığı şarkiyat tahsiline devam etmiştir. 1939-1940 öğrenim yılında Türkiye'ye gelmiş ve İstanbul Üniversitesi'nde Türk târihi ve edebiyatı hakkında araştırmalarda bulunmuştur. İstanbul'daki ikameti sırasında, bir imamın evinde kalarak, ondan Türkçe dersleri almıştır. 1948 Yılında İsrail Devleti'nin kurulması üzerine diplomatik görev alan Heyd, önce Washington Büyükelçiliği'nde birinci sekreterlik, daha sonra da Ankara Büyükelçiliği'nde müsteşarlık yapmıştır. 1951 yılında diplomatik görevini bırakarak, Kudüs İbrânî Üniversitesi'nde ders vermeye başlayan Heyd, 1959 yılında İslâm târihi profesörü olmuştur. 1956-63 yıllarında Kudüs İbrânî Üniversitesi'nin Asya ve Afrika Araştırmaları Enstitüsü'nün müdürlüğünü yapan Heyd, ölümünden kısa bir süre önce de aynı üniversitenin Müslüman Halklar ve Orta Doğu Târîhi Bölümü'nün başkanlığına getirilmiştir.

Heyd, 13 Mayıs 1968 târihinde, mesleğinde çok verimli bir çağda ve henüz 55 yaşında iken, Kudüs'te kalp krizinden ölmüştür. O, İngilizce, İbrânice ve Türkçe gibi çeşitli dillerde pek çok kitap, makale, tebliğ ve ansiklopedi maddesi yazmıştır. Tebliğci, Heyd'in çalışmalarından dokuz kitap, yirmi altı makale, on dört ansiklopedi maddesinin dökümünü tebliğinde sunmaktadır. Heyd, bir ilim adamı olarak pek çok konuyla ilgilenmiştir. Bunlar arasında Osmanlı ve Türk târihi, Osmanlı hukuk kurumları, kanun ve şeriat, Osmanlı ceza hukuku ve tatbikatı, Osmanlı diplomasisi, Osmanlılar dönemi Filistin ve Yahûdîlerin târihi, İslâm dünyasının ve özellikle Osmanlı İmparatorluğu ve modern Türkiye'nin Batılılaşma ve modernizasyon süreci ve ulemânın bu sürece ilişkin tavır ve yaklaşımları, Türk dil reformu ve bu reforma karşı gösterilen tepkiler... gibi, haklarında değerlendirme yapabilmek için ayrıntılı, geniş ve uzun çalışmalar gerektiren birçok konular bulunmaktadır.

Uriel Heyd'in şeriat ve kanun hakkındaki görüşlerine gelince o, şer'î ceza hukukunun, İslâm ülkelerinde çok fazla tatbikî öneme sahip olmadığını ileri sürerek bunun sebeplerini; şeriatın maddî hukukunun oldukça yetersiz bulunması, belirlenmiş ceza-

ların sınırlı birtakım suçlar için vazedilmiş olması ve pek çok suçtan bahsedilmemiş olması şeklinde sayar. Ayrıca o, şer'î hukukta delil ve ispat kurallarının da son derece sınırlı olduğunu, bu sebeple de birçok suçun yeterince cezalandırılmadığını ileri sürer. Heyd, genel olarak İslâm târihinde, kadıların önleyemediği, bazı resmî görevlilerin işledikleri zulmü kontrol etmek, adaletten kaçanların eylemlerini düzeltmek ve haksızlık yapanlara engel olmak için halifeler tarafından Mezâlim Mahkemeleri'nin kurulduğunu, bu mahkemelerin hükümdar, vezir, vali veya saray erkanından bir kişinin başkanlığında işleyen laik müesseseler olduğunu ve onların, dinî hukuka göre hüküm verilen normal hukuk mahkemelerinden farklı olduklarını ifade eder.

Kanun ile şeriat arasındaki farklılıklara işaret eden Heyd, Müslümanlara göre şeriatın, hem bu dünyada hem de öbür dünyada kemâl ve saadete eristireceğini; kanunun ise daha sınırlı bir amaca sahip olduğunu, bunun neticesi olarak da şeriatın daha aşağı bir mevki işgal ettiğini söyler. Fıkıh kitapları, hukuku ilk planda Kur'ân ve ilk İslâm toplumunun sünnetlerinden çıkararak ve kendi devirlerindeki hükümetle çok az veya hiç irtibatı olmayan büyük fakihlerin görüşlerini içerirken; kanunun hükümleri, Osmanlı İmparatorluğu dahilindeki günlük hayatın problemleriyle ilgilenen saray fermanlarından kaynaklanır. Osmanlı şeyhülislâm ve müftülerinin sadece şer'î hukuka dayanan fetvalar vermekle kalmayıp, birçok Osmanlı fetva mecmualarının sonunda aynı bir bölümün seküler devlet hukuku olan kânun veya padişah fermanlarına düzenlenen zirâî ve feodal konuların bulunduğunu, bu tür konular içerisinde vergi, belirli cezâî işler ve muhâkeme usûlüyle ilgili sorunlar olduğunu anlatan Heyd, bu tür sayısız davada, şeyhülislâmın önce, sorulan konu hakkındaki kânunî düzenlemenin ne olduğunu "kanun müftüsü" adı verilen ve kanunlardan sorumlu olan "Nişancı"dan sordüğünü ve kanuna göre hüküm verdiğini ileri sürmüştür. Resmî Osmanlı müftülerinin devlete egemen olan Hanefî mezhebinin baskın veya en sahih görüşüne uygun olarak fetva verdiklerini, bunun istisnası olarak, genel kabul görmeyen bir Hanefî görüşünün veya diğer üç Sünnî mezhepten birinin görüşünün, zamanın maslahatına (kamu yararı) uygun olması halinde, en yüksek fetva yetkililerinin ve sultanın onayı ile tercih edildiğini belirten Heyd, Hanefî mezhebine mensup olmayan unsurların bulunduğu beldelerde ise, öteki mezheplerin gayr-i resmî müftülerine, sınırlı bazı alanlarda, kendi gelenek ve mezheplerine göre fetva vermeleri için, devletin izin verdiğini söyler.

Osmanlı'da reformlar konusunda ulemânın tavrına gelince, Osmanlı sultanlarının ilk modernleşme çalışmalarının, birçok yüksek dereceli ulemânın aktif katılımıyla gerçekleştiğini ifade eden Heyd, ulemânın yalnızca sultanlar ve onların danışmanlarıncı girişilen yenilikleri desteklemekle yetinmediklerini, bazı âlimlerin Avrupaî çizgi-deki reformların hazırlanması, teklif edilmesi ve benimsenmesi sürecinde bizzat yer aldıklarını anlatır ve bu faaliyetlere katılan âlimlere örnek olarak Tatarcık Abdullah, Molla Keçecizâde Mehmed İzzet ve Mehmed Es'ad Efendi gibi yenilikçilerin isimlerini sayar. Ulemânın on dokuzuncu yüzyılda destekledikleri yeniliklere örnek olarak ise fes giyme, nüfus sayımı, veba hastalığına karşı çeşitli karantina tedbirlerinin alınması, insan vücuduna ait bazı resimlerin bulunduğu tıbbî yayınların yapılması gibi konuları verir. III. Selim ve II. Mahmud'un Batılılaşmacı reformlarını destekleyen ulemânın tavrının tabii olarak bütün bilginlerin tipik tavrı olmadığına işaret eden Heyd, alt tabakadaki birçok ulemânın ise, Avrupaî yeniliklere karşı müfrit düşmanlıklarını sürdürdüklerini belirtir.

Sonuç itibarıyla, Ferhat Koca'ya göre, Uriel Heyd'in Osmanlı hukuk târihiyle ilgili görüş ve değerlendirmeleri içerisinde tartışılabilir pek çok unsur bulunmakla bera-

ber, bu durum onun, bütün genç ilim yolcularına örnek olacak engin bir sabır ve gayretle, İslâm hukukunun niteliğini ve Osmanlı hukuk tatbikatını anlayıp kavramaya çalıştığı gerçeğini ortadan kaldırmamaktadır.

Şahıs bazındaki bir başka tebliğ "**Toshihiko Izutsu'nun Kur'ân Semantiği Üzerine Çalışmalarının Kur'ân Hermenötiğine Katkısı**" başlığı ile **Doç. Dr. Burhanettin Tatar** tarafından sunulmuştur. Tebliğde, Izutsu'nun Kur'ân semantiği ile ilgili çalışmalarında izlediği yöntemin temel varsayımlarını ve sınırlarını açığa çıkarabilmek için, hem bu yöntemin gerisinde bulunan hem de bu yöntemin sınırlarını aşan temel sorular ile ilgilenilmiştir. Söz konusu temel sorulardan bazıları şunlardır: Kur'ân, dilin hangi boyutları içinde var olan bir metindir? Kur'ân metni, semantik yöntemlerin soyutlayıcı faaliyeti içinde ne ölçüde kavranabilir? Kur'ân semantiğini bir Kur'ân semiyotiğine (dilsel işaretler sistemine) dönüştürmeksizin, Kur'ân metnini anlamak mümkün müdür? Kur'ân semantiğinin Kur'ân hermenötiği açısından önemi nedir?

Bu soruların ışığı altında Tatar şu temel iddiayı ileri sürmektedir: Izutsu'nun Kur'ân semantiği ile ilgili analitik yöntemi, sonuçta Kur'ân metnini bir işaretler sistemi olarak ele aldığı için bize yalnızca bir târihsel anlam haritasını kurgulama imkanı verebilir. Bu açıdan Izutsu'nun semantik çalışmaları, günümüz Kur'ân hermenötiği için sadece bir zihinsel şema olarak işlev görebilir. Tatar'a göre, Izutsu'nun özgünlüğü sadece Batı dünyasında gelişmekte olan modern semantik çalışmalar ile İslâm dünyasında geleneksel tarzda ele alınan meânî disiplinini kaynaştırmaya çalışması değil, daha öteye giderek, semantik çalışmaları metafizik ve varoluşsal bir sorun olarak ele almasından kaynaklanmaktadır. Başka bir ifadeyle, onun çalışmalarında temel sorun yalnızca bir kavramlar örgüsünün eş zamanlı ve art zamanlı olarak târih içinde sahip olduğu anlam dünyasının keşfi değil, bilakis bu anlam dünyalarının bizi ne tür bir varlık düzeyiyle buluşturacağı ve bu esnada bizim ne tür bir manevî tecrübeye sahip olacağımızdır.

Tatar'a göre, Izutsu semantiğinin görebileceği en önemli işlev, Kur'ân'ı şu anda bizimle birlikte yaşamakta ve hareket etmekte olan bir metin olarak algılayabilmemiz için gereken zihinsel bir anlam şemasını (taslağını) bize sunmasıdır. Bu şemanın işlevi, Kur'ân'ı içinde bulunduğumuz fiilî ortamlara tatbik edebilmek ve bu ortamlarda görülmesi gereken noktaları fark edebilmek için zihnin nereye yönelmesi gerektiği hususunda bize bir fikir vermesi ve yol göstermesidir. Diğer bir deyişle, Izutsu'nun semantik yöntemi ve tahlilleri Kur'ân'ın zihinsel metin düzeyinde ortaya çıkmasında önemli bir rol üstlenebilir. Ancak ne Kur'ân'ın içinde bulunduğu dil boyutu ne de Kur'ân'ın diğer metin formları yalnızca semantik analizlerle açığa çıkarılabilecek ve tecrübe edilebilecek şeyler değildir. Bu boyutları ve formları keşif ve tecrübe etmek, Kur'ân hermenötiğinin başarmaya çalıştığı şeydir. Tatar'ın tebliği, hacim itibarıyla sempozyumun en küçük tebliği olmasına karşın, hakkıyla anlaşılabilmesi için engin bir felsefe, hermenötik ve dil bilimi birikimi gerektirmektedir.

Bu alandaki son tebliğ "**Watt ve İslâm Vahyinin Kaynağı: Eleştirel Bir Analiz**" başlığı ile **Yrd. Doç. Dr. Mehmet Sait Reçber** tarafından sunulmuştur. Bu tebliğ, esas itibarıyla bir oryantalistin görüşlerini inceleyerek eleştirel bir yaklaşımla değerlendiren sempozyumdaki nadir tebliğlerden birisidir. Reçber, İslâm dinindeki vahiy tasavvurunda, vahyin kaynağının Allah olduğunu vurgular. Hz. Muhammed'in peygamberliğinin en büyük kanıtı olan Kur'ân'ın mucizevî olmasının yegâne nedeni de onun ilahî kelâm oluşudur.

İslâm'ın bu vahiy (Kur'ân) tasavvuru, konu üzerinde çalışan birçok oryantalist tarafından gizli veya açık bir şekilde hep sorgulanmıştır. Gerek metafiziksel anlamda İslâm vahyinin kaynağı ve gerekse vahyin epistemolojisine ilişkin kuşkucu tavırlar, onun insan kaynaklı olduğuna veya olabileceğine yönelik çıkarımlara yol açmıştır. Kur'ân'ı ilahî kaynaklı değil de, Hz. Muhammed'in bir anlamda derlediği bir kitap olarak gören oryantalist bir bakış açısının Batı dünyasının İslâm ve Kur'ân tasavvurlarında oldukça etkili olduğu düşünülebilir. Kur'ân'a ilişkin böyle bir oryantalist bakış açısı, Kur'ân'ı önemli ölçüde döneminin târihsel-toplumsal kültür birikimine ve yine Hz. Peygamber'in beşerî yetilerine referansla açıklamaya çalışması anlamında "indirgemecilik" olarak adlandırılabilir. İşte bu tebliğde W. Montgomery Watt'ın bu türden bir indirgemeci çerçeveye dahil edilip edilemeyeceği üzerinde durulmuştur.

Reçber'e göre, Watt, İslâm vahyinin ilahî kaynaklı olduğunu kabul ediyor görünmesine rağmen, bir çok çelişkili açıklamalarda bulunmaktadır. Bu bağlamda Watt şu görüşleri ileri sürer: a)Vahiy bazen hitap ettiği toplumun bilgi birikimine bağlı bir gelişim göstermektedir, b)Hz. Muhammed, yaşadığı toplumun mevcut târihsel ve sosyal şartları altında elde ettiği Eski ve Yeni Ahit kaynaklı kıssaların doğruluk ve yanlışlıklarını göz önüne almaksızın kullanmaktadır, c)Hz. Muhammed'in vahiy tecrübesi Jung gibi bir takım psikologların savunduğu ortak bilinçaltı yoluyla açıklanabilir.

Tebliğ sahibi, Watt'ın bu görüşlerini analiz ederek şöyle bir değerlendirme yapmıştır: Sonuç olarak, Watt'ın söz konusu bakış açısının İslâm vahyinin kaynağına ilişkin târihsel, toplumsal, antropolojik indirgemecilikler noktasında geleneksel oryantalist bakış açısının etkisinde olduğu ve hatta kısmen böyle bir bakış açısını benimseydiği söylenebilir. Bu tür indirgemeciliğin en temel özelliklerinden birisi, vahiy olgusuna *yataı* ve *işlevselci* bir çerçeveden yaklaşmaktır. Böyle bir bakış açısı, vahiy olgusunu açıklamakta yetersiz kaldığı gibi, İslâm'ın vahiy tasavvuruna da yabancıdır. Denilebilir ki, Watt'ın yaklaşımındaki temel özgünlüğü belki de indirgemeciliği doğrudan değil, dolaylı olarak ve yine dışardan olmadan, kısmen içerden yapmaya çalışmasıdır. Nitekim, Watt'ın *Introduction to the Qur'an*'a yazdığı önsözdeki şu sözleri bu bağlamda manidar görünmektedir: "[Bu] asrın son çeyreğinde Müslümanlar ve Hıristiyanlar arasında büyük çapta artan temaslarla birlikte, Hıristiyan bir bilginin Müslüman okuyucuları gereksiz yere gücendirmemesi, kanıtlarını mümkün olduğunca onların da kabul edebileceği bir biçimde sunması mecburiyet haline gelmiş bulunmaktadır. Nezaket ve barışçıl bir bakış açısı, şimdi kesinlikle Kur'ân'dan Muhammed'in bilinçli zihninin bir ürünü olarak bahsetmememizi gerektirmektedir..."

Din felsefesi alanındaki derin birikimini yansıtan Reçber'in tebliğinden, kompo teorilerini bir tarafa bırakırsak, İslâm hakkında en ılımlı oryantalistlerden birisi olarak tanınan Watt ve benzerlerinin eserlerinde bile -özellikle satır aralarında- İslâm dininin temel prensipleriyle bağdaşmayan görüşlerin bulunduğu anlaşılmaktadır.

Sonuç olarak sempozyumda sunulan tebliğlerden hareketle maddeler halinde şu tespitler yapılabilir:

1. Yazının girişinde de ifade edildiği gibi, İslâm dünyası henüz oryantalist çalışmalarını tanıma safhasındadır. Bu nedenle tebliğlerin büyük çoğunluğu, anılan anlayışa uygun şekilde müsteşriklerin çalışmalarını tanıma ve tanıma gayesiyle tasvîr nitelikli olmuştur.

2. Tebliğcilerin çoğunun, ya Batı'da doktora yapmış veya araştırma maksadıyla çeşitli dönemlerde orada bulunan akademisyenlerden seçilmesi, hedeflenen maksimum bilgilenmeyi temin açısından yerinde bir düşüncedir.

3. Yine ikinci maddedeki düşünceye uygun olarak sempozyumda, Türkiye'de eski müsteşirliklere oranla daha az tanınan çağdaş oryantalistlere ve onların çalışmalarına yer verilmesi isabetli bir seçim olarak görünmektedir.

4. Tebliğler, mahiyet, konulara yaklaşım, kullanılan metotlar açısından Batı'da tek tip bir oryantalist zihniyetin bulunmadığını göstermektedir.

5. Oryantalistlerin kullandıkları metotlar, kendilerinin bulup geliştirdikleri özgün metotlar değil, daha çok edebiyat ve sosyal bilimcilerin geliştirdikleri metotların, ilgili çalışma alanlarına uygulanmasından ibarettir. Genel olarak oryantalistler, Kitâb-ı Mukaddes tetkiklerinde kullandıkları metotları aynen İslâm tetkiklerinde de kullanmışlardır.

6. Yeni dünya düzeninde akademik veçhesi ağırlıklı olarak vurgulansa da, klasik oryantalizmin sömürgecilik ve misyonerlik faaliyetlerine lojistik destek sağlamak için yapıldığı, bugün, Batılılarca da kabul edilen bir gerçektir.

7. Amaçları her ne olursa olsun, oryantalistlerin İslâmiyât sahasında yaptıkları muazzam çalışmalar ve verdikleri devâsâ eserler görmezden gelinemez. Onların, akademik birikimlerine temel teşkil eden alt yapıları nasıl oluşturdukları, hangi sıkıntılara ve fedâkârlıklara göze alarak çalışmalar yaptıkları, Müslüman araştırmacıların örnek alması gereken yönleridir. Keza ihtiyat elden bırakılmamak şartıyla, oryantalistlerin kullandıkları bazı metotlardan da istifade edilmesi, İslâm araştırmalarına yeni açılımlar sağlayabilir.