

THOMAS BAUER • Müphemlik Kültürü ve İslâm

THOMAS BAUER 1961'de Nürnberg'de doğdu. Arap dili ve edebiyatı ve İslâm alanlarında uzmanlaştı. 2000 yılından beri Münster Westfälische Wilhelm Üniversitesi'nde profesördür. 2013'te Gottfried Wilhelm Leibniz Ödülü'ne, 2018'de Tractacus Ödülü'ne layık görüldü.

Die Kultur der Ambiguität

© 2011 Verlag der Weltreligionen im Insel Verlag Berlin

Bu kitabın yayın hakları Suhrkamp Verlag AG'den alınmıştır.

İletişim Yayınları 2810 • Politika Dizisi 197

ISBN-13: 978-975-05-2727-2

© 2019 İletişim Yayıncılık A.Ş. / I. BASIM

1. Baskı 2019, İstanbul

EDITÖR Tanıl Bora

DIZI KAPAK TASARIMI Utku Lomlu

KAPAK Suat Aysu

UYGULAMA Hüsnü Abbas

DÜZELTİ Remzi Abbas

DIZIN Berkay Üzüm

BASKI Ayhan Matbaası · SERTİFİKA NO. 22749

Mahmutbey Mahallesi, 2622. Sokak, No: 6/31 Bağcılar 34218 İstanbul

Tel: 212.445 32 38 • Faks: 212.445 05 63

CILT Güven Mücellit · SERTİFİKA NO. 11935

Mahmutbey Mahallesi, Devekaldırımı Caddesi, Gelincik Sokak,

Güven İş Merkezi, No: 6, Bağcılar, İstanbul, Tel: 212.445 00 04

İletişim Yayınları · SERTİFİKA NO. 40387

Binbirdirek Meydanı Sokak, İletişim Han 3, Fatih 34122 İstanbul

Tel: 212.516 22 60-61-62 • Faks: 212.516 12 58

e-mail: iletisim@iletisim.com.tr • web: www.iletisim.com.tr

THOMAS BAUER

Müphemlik Kültürü ve İslâm

Farklı Bir İslâm Tarihi Okuması

Die Kultur der Ambiguität

ÇEVİREN *Tanıl Bora*



İÇİNDEKİLER

Önsöz	7
1 Giriş	11
2 Kültürel Müphemlik	23
“Kültürel müphemlik” kavramına dair.....	23
Felsefede, dil ve edebiyat biliminde müphemlik.....	27
Psikolojide müphemlik hoşgörüsü.....	33
Tarih bilimi ve sosyal bilimlerde müphemlik.....	35
İslâm’da kültürel müphemlik biçimleri.....	38
3 Tanrı Çeşitlemeli Konuşur mu?	51
Müphemlik krizleri ve müphemliğin terbiye edilmesi.....	51
İbn-i Cezerî’de Kur’an metninin tarihi.....	58
Selefilige göre bir tarih.....	64
Okuma tarzlarının tükenmez çeşitliliği.....	70
Lütuf olarak çoğulluk.....	81
Bir sıkıntı kaynağı olarak çokluk.....	89
Postmodern gelenek.....	104
4 Tanrı Çokanlamlı Konuşur mu?	111
Kur’an’ın tüketilemezliği.....	111
İslâm’ın ilâhiyatlaşması.....	126

5	Rahmet Olarak Görüş Farklılığı	139
	Aktarımda ihtimaliyat teorisi.....	139
	İslâm hukukunun ihtimaliyat teorisi.....	152
	Çoğulculuk ihsanı.....	174
6	İslâm'ın İslâmîleştirilmesi	185
7	Sözün Ciddiyeti ve Söz Oyunu	215
	Zıt anlamlı kelimeler.....	215
	İncelik ve sofuluk.....	232
	Bir damga olarak müphemlik.....	238
	Müphemlik idmanı.....	243
8	Zevkin Müphemliği	257
	Dayatılmış –ve paradigmatik– bir söylem.....	257
	Batı'da cinsellik ve müphemlikleri.....	259
	Yakın Doğu'nun söylemsel çoğulculuğu.....	266
	Cinsellikte evrensellik iddiası.....	279
	Batılı söylemin hegemonyası.....	282
9	Dünyaya Sakin Bakış	299
	Değerlerin bakış açısına bağlılığı.....	299
	Dinli ve dinsiz politika.....	302
	Yabancıнын müphemliği.....	329
10	Kesinliği Ararken	361
	İslâm kuşkuculuğunun çağı.....	361
	Kendine özgü yollar.....	373
	<i>ESER KISALTMALARI</i>	389
	<i>KAYNAKÇA</i>	390
	<i>DİZİN</i>	404

Önsöz

Çok değil otuz veya kırk yıl öncesine kadar İslâm'ın Batı dünyasında iyi bir imgesi vardı, sadece otomobilsiz eğlenceli pazar günlerini borçlu olduğumuz “petrol şeyhleri” bunu biraz bulandırıyor. İslâm dünyasının eski kültürlerine hayranlık duyuluyor, Şark masallarının sihri kapılıyordu memnuniyetle. Tahsilliler Gothe'nin *Batı-Doğu Divanı*'nı bilirler, opera sahnelerinde ara ara Peter Cornelius'un *Bağdat Berberi*'ne yer verilirdi (kuşkusuz Alman komik operasının en zekice eserlerinden biridir). İslâm dünyası ve tarihi üzerine kapsamlı bilgi veren kitaplar ise pek azdı. Yazarları da genellikle âlimlik hayatlarının en azından yarısını zor anlaşılır Arapça, Farsça ve Türkçe metinlerle cebelleşmekle geçirmiş profesörler yahut hayatlarının yarısını İslâm ülkelerinde geçirmiş, tenleri güneşte kayış gibi olmuş seyyahlar, diplomatlar ve gazetecilerdi.

Bugünse bunun neredeyse tam tersi söz konusudur. “İslâm”, Doğu Bloku'nun çöküşünden sonra başarıyla onun yerine yeni düşman olarak ikame edildi (11 Eylül 2001'den çok önce oldu bu). Ortaçağ'ın haçlı vaazlarından beri, Avrupa'daki imgesi hiçbir zaman bugünkü kadar kötü olmamıştı. Tabii ki, Bin Bir Gece romantizminin İslâm imgesi, gerçeğe tekabül etmiyordu. Yine de gerçeğe, şu son on yıllarda oluşan karikatürden daha ya-

kındır. Bu İslâm karikatürünün kendini kabul ettirmesi, “İslâm uzmanlarının” mucizevî çoğalışıyla beraber gelişti. Kitabevlerinin vitrinlerinde, tek bir Arapça harf okumayı bilmeyen ve İslâm dünyasıyla temasları bir ara çıktıkları Tunus seyahatinden ibaret olan, yine de “İslâm’ın özünü” bize açıklamaya kalkan yazarların kitapları üst üste yığılıdır. Bu kitap seli karşısında, elinizdeki kitap için girilen zahmet, tamamen çağdışı görünüyor. Zira yazılabilmesi için, iki saygın kurumun katkısı gerekti.

Birinci kurum, 2006/2007 öğretim döneminde hayatımın en güzel yılını geçirmenin nasip olduğu *Wissenschaftskolleg zu Berlin*’dir.¹ Orada, İslâm kültürlerinin, o zamana kadarki bilimsel çalışmamda genellikle kenarda kalan alanlarına nüfuz edecek boş zamamı buldum. Orada, bana taze fikirler veren ve yanlış yönelişlerimi doğru raya oturtan arkadaşlar ve meslektaşlar buldum. Bütün arkadaşlara vekâleten, Friedrich Wilhelm Graf, Thomas Hauschild, Almut Höfert, Christoph Möllers, Valeska von Rosen, Alain Schnapp, Suha Taji-Farouki, Muhammad S. Umar ve Andreas Voßkuhle’nin adlarını anıyorum.

İkinci kurum, Münster Üniversitesi’nin “Modern öncesi ve modern dönem kültürlerinde politika” *Exzellenzcluster*’idir.² Orada –Wissenschaftskolleg’in neredeyse hemen ardından– bana sundukları çalışma koşulları, çalışmamın sıkıntısız tamamlanmasını sağladı. Burada yüreklendirmeleri ve itirazlarıyla çalışmamı teşvik eden bütün meslektaşlar adına sadece Barbara Stollberg-Rilinger’i zikredeceğim.

Son olarak, çalışmanın tamamlanmış halinin tamamını veya bazı bölümlerini okuyan Hinrich Biesterfeld, Thorbert Oberauer ve Thomas Birkel’i. Keza –ikinci defa– Friedrich Wilhelm Graf’ı anayım, onların tavsiyelerini kısmen şükranla benimse-dim, kısmen de inat edip kaale almadım.

Wissenschaftskolleg’de ve Exzellenzcluster’de geliştirme imkâmı bulduğum fikir, çok daha eski bir gözleme dayanıyordu. Zira işin başında, klasik İslâm metinlerini okuyanların karşı-

1 Berlin Bilim Enstitüsü – ç.n.

2 “Mükemmeliyet kümesi/grubu”. Uzmanlaşmaya, derinleşmeye dönük grup çalışması – ç.n.

laştığı çelişkilerin, aslında bir çözüme kavuşturulmasında *başarısızlığa uğranmış çelişkiler* olmadığına, zaten bunları çözüme *gayretine girilmemiş olduğuna* dair bir kuşku taşıyordum. Belli ki, birilerinin kendi norm ve değerlerinin münhasıran geçerlilik kazanması için dayatmadığı, birbiriyle bağdaştırılması zor olan normların ve değerlerin *yan yana durabildiği* toplumlar vardır, dahası, belli ki birbirine aykırı normların ve değerlerin bir ve aynı bireyde barış içinde yan yana barınması mümkündür. Böylesi toplumlarda insanlar hayatın belirsizlikleri ve çok anlamlılıkları karşısında daha rahattırlar, sorgulanamaz hakikatlere erişmek yerine, muhtemelin arayışı içinde olmaya razıdırlar. Çok anlamlılık bu toplumlarda daha fazla kabul lenilmekle kalmaz, tersine, –mesela edebiyatta ve sanatlarda–, bilinçli olarak çok anlamlılıklar üretmekten büyük zevk alınır.

Bu fenomeni tasvir etmek için, psikolojiden gelen ve kültür bilimlerinde henüz hak ettiği yeri bulamamış olan *müphemlik hoşgörüsü* kavramına el atıyorum. Oysa kültürler ve çağlar, büyük ölçüde, insanların çok anlamlılığı, müphemliği, çeşitliliği ve çoğulluğu nasıl hissettiklerine ve bununla nasıl baş ettiklerine bağlı olarak farklılaşırlar. Bazı zamanlarda ve bazı yerlerde insanlar bütün müphemlikleri olabildiğince yok etmeye ve bir kesinlikler ve mutlak hakikatler dünyası yaratmaya çalışırlar. Başka yerlerde ve başka zamanlardaysa insanlar müphemliği gemlemekle yetinirler. Dünyayı anlamamanın ve yorumlamamanın sonsuz olanakları, burada da azaltılır. Fakat bu olanakları tasfiye etmeye değil, sadece onları beraber iyi yaşayabilecek şekilde evcilleştirmeye çalışır orada insanlar. Geriye kalan çeşitlilikten de şüphe edilmez, minnetle rıza gösterilir.

Söz konusu toplumlar için önemli sonuçları olur bunun. Dinden hukuk ve politikaya, edebiyat ve sanattan cinsellikle, dostlarla, yabancılarla ve azınlıklarla ilişkiye, toplumun hiçbir alanı yoktur ki, büyük oranda, orada hâkim olan müphemlik hoşgörüsü ölçüsüyle biçimlendirilmemiş olsun. Bu nedenle bu kitabın bir amacı, müphemlik algısının ve onunla ilişki kurma tarzının, kültür bilimlerinin önemli bir araştırma sahasını teşkil etmesi gerektiğini göstermek olacak.

Fakat bu kitap aynı zamanda ve her şeyden önce, kesitler halinde İslâm'ın kültür tarihi hakkında bir kitaptır. Bir yandan, aşağı yukarı 900 yılından 1500 yılına, Mısır'dan İran'a, Arapça yazan klasik İslâm dünyasını göz önüne alıyorum, diğer yandan son iki yüzyılın modern çağını. Bu çerçevede, hukukla din, dille edebiyat gibi alanların, politika ve cinselliğe dair tasavvurların ve yabancılarla ilişkinin, klasik çağlar boyunca, bunları nasıl rahatça sineye çeken bir çeşitlilik ve çok anlamlılık anlayışıyla, dahası, çeşitlilikten ve çok anlamlılıktan alınan taşkın bir sevinçle belirlenmiş olduğu gösterilecek. Ne var ki bu yüksek müphemlik hoşgörüsü kaybedilmiş ve yerini, bugün görmezden gelinmesi mümkün olmayan bir müphemlik hoşgörüsüzlüğüne bırakmıştır. Birçok Batılı İslâm yorumcusu, bu müphemlik hoşgörüsüzlüğünde İslâm'ın hakiki yüzünü gördüğüne inanıyor – her ne kadar orada gördükleri, aynadaki kendi suretlerinden ibaret olsa bile. Zira burada, çok anlamlılığa dönük bu düşmanlığın oluşumunda bu Batı'nın da katkısının olduğunu göstereceğiz. Böylelikle kitap Batı'nın kültür tarihinden de bir parça içeriyor ve Batı'da “İslâm” hakkında verilebileceği zannedilen kimi hükümleri yerli yerine oturtuyor.

Kültür tarihine dair tasvir, şimdiki kadar pek geliştirilmemiş bir teorik temele dayandığından, kitapta girişi takiben, öncelikle kültür tarihinin tasviriyle ilgilenen okuru ürkütmemesi gereken teorik bir bölümün yer alması kaçınılmazdı. İzleyen bölümler diniden dünyevîye doğru kayıyor, bu arada bir menteşe mahiyetindeki altıncı bölüm (“İslâm'ın İslâmleştirilmesi”), İslâmi kültürlere ilkesel olarak bütün diğer kültürlerden daha yüksek bir dinîlik atfetmemek gerektiği tezinin bir savunmasıdır. Bu kitap İslâm dünyasındaki çeşitliliğin algılanmasına katkıda bulunur, İslâm'ın daima çeşitlilik ifade etmiş olduğu, dolayısıyla tek bir “İslâm” olmadığı bilincini güçlendirirse, önemli bir amacı yerine getirmiş olacaktır.

1

Giriş

Mutlak doğruluk, mutlak kesinlik, nihaî hakikat vb. fikirlerin, hiçbir bilime sokulmaması gereken kuruntular olduğuna inanıyorum. (...) Düşüncedeki esneme, günümüz biliminin bize getirdiği en büyük nimet gibi görünüyor bana. Değil mi ki, tek bir hakikatin varlığına ve onun sahibi olduğuna inanmak, dünyadaki bütün kötülüklerin en derindeki köküdür.

– MAX BORN¹

Müphemlik ve İslâm dünyasının kültür tarihi: ilk ağızda bu iki konu birbiriyle fazla alakalı değil gibi duruyor. İlk bakışta, hussusen İslâm kültürlerini müphemlikle bağlantıları bakımından incelemeye bizi celbeden pek az şey var. Ancak bu araştırmanın akışı içinde, tam da İslâm kültürlerinde son yüzyıllar boyunca, çok anlamlılık ve çoğulculuğun bütün görünümleri karşısında görece yüksek bir hoşgörüden gitgide aşırıya varan bir hoşgörüsüzlüğe doğru bir değişimin gözlenebileceği ortaya çıkacak; bu, bu kadar açık biçimde ve bu kadar etkili sonuçlar doğurması bakımından başka hiçbir yerde görülmeyecek bir değişimdir. İslâm kültürleri, geçmişten bugüne geçirdikleri dönüşüm içinde, modernleşme süreçlerini belli ki müphemliği tahrip eden

1 Born, *Von der Verantwortung des Naturwissenschaftlers*, s. 183.

bir süreç olarak yaşıyorlar. 14. yüzyıl âlimleri Kur'an'ın değişik tefsirlerini bir zenginleşme sayarken, günümüz Müslümanları için Kur'an'ı farklı okuma tarzlarının varlığı bile katmerli bir rezalettir. Geleneksel İslâm'ın âlimleri Kur'an'ın mütalaa olanaklarının çoğulluğunu methederken, günümüz Kur'an yorumcuları, ister Batı'da olsunlar ister Doğu'da, ister fundamentalist olsunlar ister reformcu, Kur'an metnindeki bir parçanın yegâne hakiki anlamını kesin olarak bildiklerine inanıyorlar. Klasik çağın âlimleri için görüş farklılığı, peygamberin bilinen bir sözü uyarınca, cemaat için bir nimet sayılırken, bugün birçoklarının kökü kurutulması gereken bir hastalık addediliyor. Klasik çağda seküler ve dinsel politik söylemler yan yana varolabilirken, günümüzde geniş çevrelerde kendini kabul ettirmiş olan kanaat, İslâm'da politikayla dinin birbirlerine kopmaz biçimde bağlı oldukları yönündedir. Bugün Yakın Doğu'da bir ahlâki katılık gitgide yaygın hale gelirken, klasik çağda âlimler zarif (bazen de birazcık açık saçık) aşk şiirleri yazmakta rekabet ediyorlardı birbirleriyle. Arap dil bilimciler ve belâgatçiler, çok anlamlı kelimeleri topluyor, müphemliğin üslup araçlarının tahlilini yapıyorlardı. Onların bu eserleri, aradan geçen kaç yüzyıldan sonra bugün hâlâ dilsel müphemliğin görünümünün en iyi teorik tasvirlerini sunarlar. Oysa günümüzün Batılı ve Müslüman bilim insanları bu eserler karşısında ilgisiz ve şaşkıncıdır. Arap şairlerinin yüzyıllar boyunca çok anlamlı ifade tarzlarının gittikçe incelenen biçimlerini geliştirmiş olmaları, günümüz Arapları ve Şarkiyatçıların gözünde, İslâm'ın çöküşünün en kat'i delilidir. Görülen o ki, Arap-İslâm kültürü, kültür ile müphemliğin ilişkisi hakkında bir incelemenin çok özel bir nesnesi olarak kendini göstermekte; böyle bir incelemenin sadece İslâm hakkında bir hikâye anlatmakla kalmayıp Batılı modernlik hakkında da bir şeyler söyleyeceği, aynı ölçüde aşikârdır.

Fakat bu kitap öncelikle *kültürel müphemlik* üzerine bir kitaptır. Müphemlikten söz ediyorsak, önce dilsel müphemliği düşünürüz, yani iki veya daha fazla anlam atfedilebilecek dilsel ifadeleri. Böylesi müphemlikler gayri iradî ortaya çıkarlar

(bir gazete başlığı: “Sarhoşlar gittikçe gençleşiyor”, bir atıcılık cemiyetinin sloganı: “Atış yapmayı öğrenirken, dostlarla da buluşursun”)² veya bilinçli olarak kurgulanır veya açığa çıkarılırlar, sözgelimi Karl Kraus’ın şu saptamasındaki gibi: “Aile birliği³ kelimesi, bir hakikat tadı da bırakır ağızda.”⁴

Ne var ki dilsel eylem, kültürel eylemin, müphemlikten etkilenebilir veya onun tarafından zenginleştirilebilir olan sadece *bir* biçimdir, asla tek biçimi değil. Çünkü iletişimsel olarak anlaşılabilir her eylem, tıpkı bir dilsel ifade gibi müphem olabilir, keza bu eylemin çok anlamlılığı kasten olduğu gibi kasıtsızca da oluşmuş olabilir. Kültürel olarak işlenmiş müphemlik olmasa, diploması mümkün olmazdı, XVI. Benedikt’in Türkiye ziyaretindeki bir sahne açıkça gösterir bunu. Söz konusu olan, Papa’nın 30 Kasım 2006’da İstanbul’daki Sultanahmet Camii’nde Müslüman ruhanilerin arasında, hem meditasyon hem dua olarak yorumlanabilecek bir vaziyette bir müddet durakaldığı andı. Bu eylemin çok katmanlılığı bu duruşla da bitmez. Çünkü bunun ilksel müphemliğini dua veya meditasyon diye çözümlediğinize inansanız bile, kutsal pederin bir camide meditasyon yapmasının veya dua etmesinin *ne anlama geldiği* sorusu baki kalır.

Kültürel müphemlik kendini yalnızca böylesi spektaküler hadiselerle açığa vurmakla kalmaz, her zaman aynı karmaşıklıkta olmasa bile tüm gündelik hayatımızın içine sızar. Dil, jestler ve işaretler, bizi kesinlikten mahrum bırakırlar, eylemlerin yorumlanması, normların açıklanması, birbiriyle çelişen değerlerin güzellenerek bir arada veya güzellenmeden yan yana durmasının hoşgörülmesi gerekir. Kısacası, kültürel eylemde, müphemliği gidermeye dönük bir çeşit çabanın eksik olduğu tek bir an yoktur. Kültür, mensuplarının kültürel eylemlerinin bir toplamı olduğu için de, kaçınılmaz olarak son derece fazla

2 Almanca “treffen”, buluşmak yanında, “isabet ettirmek, vurmak” anlamına da gelir – ç.n.

3 Almanca aile bağları demek olan “Familienbande”, aynı zamanda “aile çetesi” anlamına da gelir – ç.n.

4 Kraus, *Magie der Sprache*, s. 43.

müphemlik barındıran bir olgudur. Demek, kültürel müphemlik, *condition humana*'nın⁵ bir parçasıdır.

Bütün kültürler kültürel müphemlikle yaşamaya mecburdur. Ama bununla nasıl baş ettikleriyle ayırt edilirler. Müphemlik hoşgörülebilir, müphemlik mesela nezaket töreleri ve diplomasıyla, törenler ve sanat eserleriyle bilinçli olarak yaratılabilir ve önemli kültürel işlevler üstlenebilir; ama ondan kaçınılması, onunla mücadele edilmesi de mümkündür. Kültürler farklı *müphemlik hoşgörülerini* ile ayırt edilirler. Bireylerin farklı müphemlik hoşgörüsü dereceleri, uzun süredir bilişsel psikoloji tarafından inceleniyor. Fakat müphemlik hoşgörüsü sadece bireylerin değil kolektiflerin de bir özelliğidir. Bu nedenle değişik kolektiflerdeki kültürel müphemliğin ve müphemlik hoşgörüsündeki farklılıkların incelenmesi de kültürel bilimlerin bir konusudur.

Bu kitabın amaçlarından biri, kültürel müphemliğin, kültür bilimleri araştırmalarının bir nesnesi olarak yerleşmesini sağlamaktır. Kültürel müphemlik analizinin işe yararlığını, burada, klasik İslâm'ın nispeten yüksek müphemlik hoşgörüsü ile modern çağın İslâm'ının nispeten çok daha düşük olan müphemlik hoşgörüsünü karşı karşıya koyarak örnekleyeceğiz. Bu sırada, müphemlikle kurduğu ilişkinin, bir kültürün merkezi önemdeki bir özelliğini teşkil ettiği, bu ilişkinin o kültürün birçok sahasını kalıcı biçimde etkilediği ve onu bilmeden birçok gelişmenin doğru anlaşılamayacağı da görülecektir.

İnsanların müphemliğin görünüşleri karşısında kültürel olarak farklılaşan belirli bir tutum almaları ve onunla ilişkide farklı pratikleri benimsemeleri, tıpkı aile, yabancılar, beden, cinsellik, hastalık ve ölüm sahalarındaki duyguların, tavırların ve eylemlerin farklılaşması gibi evrensel bir olgudur. Müphemlik karşısındaki tavırlar, meseleyi doğrudan ele alan (âlimlerin kanaat farklılıkları üzerine tahrirleri gibi) yahut da bizzat kendileri – bilinçli veya bilinçsiz – çok anlamlı olan metinlerde kendini ifade eder. Böylesi metinler bizim incelememizde öncelikle düşünce tarihi kaynakları olarak alınmaz, yani münhası-

5 Latince: İnsanlık durumu – ç.n.

ran hatta çok defa öncelikle düşünsel içerikleri itibarıyla okunmazlar. Daha ziyade, çok anlamlı görünümle ilgili tutumlara ve kanaatlere dair açıklık getirebilecek kültürel bir pratiğin sonuçları olarak görülürler. Bu nedenle, bir metnin kendi çağının toplumsal eylem çerçevesi içerisinde oynadığı rol, onu alımlayanlara kendini sunuş şekli, bir meselenin oradaki ele alınış biçimi ve hangi konulara nasıl bir ehemmiyet yüklediği de, en az beyanındaki somut içerikler kadar önemlidir.

Kültürel müphemlikle ilişkiyi araştırmak, tarihsel antropolojinin yahut zihniyet tarihinin konusudur. Bu yönde bir çaba, Arap dili ve edebiyatı çalışmalarında ve İslâm biliminde giderek daha fazla kendini kabul ettiriyor gibi görünüyor.⁶ Bu yoldan, İslâm tarihini daha az Avrupa-merkezci bir bakış açısından ele almak daha kolay olacaktır. Çünkü ilgimizin odağına insanların düşünce, duygu ve eylemlerini zihniyet tarihi açısından ele almayı koyunca, tam tekmil bir tarih anlatısı sunmaya kalkışmayız; yoksa, her zaman, teleolojik bir tarih anlayışına kapılma tehlikesine düşebilir, İslâm kültürlerinin neden Batılı kültürler gibi olmadıkları sorusuna cevap arayan bir tarih tasvirine kayabiliriz. Bu sorudan kaçınmak nihayetinde imkânsızdır, –yazar bu sorunsalın bilincinde olsa bile imkânsızdır–, çünkü, gayet basit, Batı’daki İslâm imgesi esastan değişmiştir. Doğu Bloku’nun çöküşünden sonra İslâm gayet başarıyla düşman ikamesi olarak inşa edildi. Günümüzde “İslâm” geniş ölçüde tehdit olarak algılanıyor ve bu duygu, bir vakitler varolan “İslâm hayranlığı”nı⁷ iyice arka plana itmiş bulunuyor. İslâm’a karşı tutumun bu şekilde değişmiş olması ise, İslâm dünyasının tarihini, onun kendine ait bir tarihe sahip olma hakkını tanıyarak anlatmayı iyice güçleştiriyor. Zira bu tarihi anlatan daima, günümüzde formüle edilmiş olan soruları doğrudan kendi tarihsel nesnesine yöneltme eğilimine girecektir. Yani, bugün ona ve çağdaşlarına önemli geleni önemseyecek, İslâm dünyasının tarihine bu perspektiften bakacaktır. Oysa ta-

6 Bkz. Bauer, *Liebe und Liebesdichtung*; von Hees, *Historische Anthropologie*.

7 Maxime Rodinson’un bir kitabının adı buydu: *La Fascination de l’Islam*. [Türkçesi: *Batı’yı Büyüleyen İslâm*, çev. Cemil Meriç, Pınar Yayınları, İstanbul, 2003.]

rihsel-antropolojik bir yaklaşım, öncelikle araştırmanın nesnesi olan insanların kendilerinin önemli görmüş olduklarını önemsemeyi gerektirir. Demek, öncelikleri belirlemeyi bizzat araştırma nesnesine bırakmak gerekir; günümüzün sorularına bilhassa ifade gücü yüksek cevaplar alabilmenin, ancak sorgulananların kendilerinin neyi önemsediklerini ciddiye almanız halinde mümkün olduğu da görülecektir. İnsanlar ve kültürler, belki de birbirlerinden en fazla, neyi önemsediklerine göre ayrılırlar. Nitekim, soruyu soranlar x'i çok önemsedikleri için y kültüründe x olgusunu sorgulayınca çoğu defa tatmin edici cevaplar alamazlar, oysa y kültürünün, sorulmamış sorulara verilecek sayısız cevabı vardır. Bu bakımdan okur, bu kitabın alt başlığındaki "İslâm'ın farklı bir tarihi"ni çok anlamlı okuyabilir,⁸ müphemlikle ilgili bir kitap için de fena olmaz bu zaten. İslâm'ın öyle farklı bir tarihini (*history*) anlatacak değiliz burada, daha ziyade, başka bir hikâye (*story*) anlatması için İslâm'a kulak kesileceğiz, bu hikâyeye kendi kültürümüze dair kesin kabul etmeye meylettiğimiz bazı şeyleri de sorgulamamızı sağlayacak. Zaten buna yaramayacak bir tarih bilimi bana hiç ilginç gelmiyor.

Kalıyor geriye, modernliğin karşıtı olarak İslâm tarihinin hangi tarihsel dönemini seçmemiz gerektiği sorusu. Alışlagelmiş Avrupa-merkezci çözüm, elbette, Abbâsî döneminin ilk evresindeki "altın çağı" seçmek olacaktır; yani İslâmî takvime göre 170-193 yılları arasında (Hıristiyan takviminde 786-809 arasına tekabül eder) hüküm sürmüş olan Harun Reşit'ten, halifelik makamında 232-247/847-861 yılları arasında oturan Mütevekkil'e kadar olan dönem. Bu dönemde merkezî imparatorluk idaresi kudretliydi, ilâhiyatta rasyonalizmin önemli yeri vardı ve İslâm, Batı'nın daha sonra teslim edeceği dünya-tarihsel rolü oynuyor, Yunan mirasını çevirip Garp âlemine aktarıyordu. Belki Adam Mez'le Joel L. Kraemer'in "İslâm'ın Rönesans'ı" diye tanımladıkları⁹ Büveyhî dönemi de (Bağdat, 334-

8 Almancada *Geschichte*'nin hem tarih hem hikâye anlamına gelmesinden kaynaklanan çokanlamlılık kastediliyor – ç.n.

9 Bkz. Mez, *Die Renaissance des Islams*; Kraemer, *Humanism in the Renaissance of Islam*.

447/945-1055) buna dahil edilebilirdi; bunu yapmak da hakça olurdu, zira zihniyet tarihi açısından iki çağ arasındaki paralellikler çarpıcıdır. Araştırma nesnesi olarak erken Abbasî dönemini de Büveyhîler dönemini de alsak, müphemlik hoşgörüsüyle ilgili bulgumuzun özünde değişmeyeceği muhtemel, hatta hemen hemen kesindir. Fakat bu kitabın amaçlarından biri, İslâm'ın bir "altın çağ" geçirip izleyen devrede durakladığına ve çöktüğüne dair retoriğe yüz vermemek, onun yerine İslâmi kültürü kurucu biçimlenme döneminden sonraki haliyle, yani modernlikle karşılaştığında bürünmüş olduğu suretiyle takdim etmektir. Çünkü gerek Büveyhîler dönemi gerekse daha da büyük ölçüde erken Abbasî dönemi, İslâm tarihine bir bütün olarak baktığımızda esasen kurucu evreler olarak görünürler, bu evrelerde daha sonra (Sünnî) İslâm'la bağlantılandırılacak olan şeyin aslî çizgileri henüz teşekkül etmemiştir. Bu bakımdan, modern çağın İslâm'ı yanında, tam da *kurucu dönem sonrasının* İslâm'ını incelememin odağına koymak bana anlamlı görünürdü. Bu dönemi, aslında politik olmaktan ziyade kültürel olgular söz konusu olmasına rağmen kolaylık açısından hanedanlara göre tanımlayacağımız üç ana kesite ayırabiliriz:

I. *Selçuklular dönemi*. Hicret'ten sonra 4. yüzyılda, yani Hıristiyan takvimine göre 10. yüzyılda, İslâm dünyası önüne geçilmez bir şekilde Şii olmaya doğru gidiyor gibi görünüyordu. Ancak öncelikle Türklerin Batı'ya doğru yayılması sonucunda, Sünnî İslâm yeniden zemin elde etti. Bu nedenle, sembolik olarak 447/1055 tarihiyle bitiştirilen bir *Sünnî dirilişinden* söz edilir; o tarih, Sünnî Selçuklu beyi Tuğrul'un Bağdat'a girip Şii Büveyhî egemenliğini sona erdirdiği tarihtir. Böylesi vakalarda her zaman olduğu gibi, verilen tarihle yapılan açıklama hakikatin ancak yarısını ifade eder. Birincisi, yeni bir Sünniliğin biçimlendirilmesine dönük önemli adımlar daha Büveyhî döneminde atılmıştı. Selçukluların Bağdat'a girişini görmeye ömrü yetmiş bulunan Mâverdi gibi bir âlim (364-450/974-1058), pekâlâ *Sünnî dirilişinin* öncülerinden sayılmalıdır, zira Kur'an yorumuyla ve devlet hukukuna dair el kitabıyla bu kitapta da ele alacağımız çok okunan etkili eserler meydana getirmişti. Ayrıca

bu *Sünni dirilişi* sahiden bir *diriliş* değildir, çünkü Sünnilik basitçe eskileri yeniden canlandırmamış, aksine aslında basbayağı kendini icat etmiştir. Zira bu, kadim düşünsel mirası geliştirerek yeni bir senteze kavuşturan bütün el kitaplarının meydana çıktığı çağdır. Sünni İslâm'ı yüzyıllar boyunca biçimlendirecek olan ve özetleri, yorumları ve şerhleriyle günümüze kadar yüksek okullarda okunmaya devam edenler, işte bu el kitaplarıdır. İslâmi hukuk metodolojisini (Usûlü'l-Fıkıh) nihai biçimiyle öğrenmek isteyen birisi, sıklıkla yapıldığı gibi Eş-Şafi'nin (150-204/767-820) "Risale"sini esas almamalıdır. Bu eser gerçi bu disiplinin kurucu belgesi sayılır, fakat *fıkıh usûlünün* temel konularının hemen hiçbirisinin ele alınmadığı, kesinlikle bitmemiş bir kitaptır.¹⁰ Bunun yerine, kendinden önceki yarıyıldan yazılmış bulunan, aralarında Gazzalî'nin (450-505/1058-1111) bir kitabının da bulunduğu beş büyük eseri bir senteze kavuşturan Fahreddin Razî'nin (543-606/1149-1209) *El Mahsûl Fî İlm el-Usûl* adlı el kitabını incelemek çok daha uygundur. O bununla, izleyen dönemlerde, bugüne varana kadar, bütün hukuk metodolojisi eserlerine doğrudan ve dolaylı olarak damgasını vuran bir kitap meydana getirmişti. Hukuk metodolojisi için bu söylenenler, bütün diğer disiplinler için de benzer biçimde geçerlidir.

II. *Eyyubiler ve Memluklar dönemi*. 567/1171 yılında Selahattin (Selahattin Eyyubi) Mısır'da Şii Fatımîlerin egemenliğini sona erdirdi. Üç yıl sonra Şam'ın hâkimi oldu, 583/1187 yılında Kudüs'ü Haçlıların egemenliğinden kurtardı. Mısır'ın Sünniliğe dönüşü, Suriye'de uzun sürmüş bir kaos ve anarşi devresinin sona erışı ve ülkenin iki kısmının tek bir egemenlik altında birleşmesi, Mısır ve Suriye'nin en parlak dönemini yaşamasını sağladı; üstelik bu, Cengiz Han'ın (Bağdat'a gelişi 656/1258) ve Timur'un (Bağdat'ın yakılıp yıkılması, 803/1401) komutasındaki Moğol ordularının Bağdat'a saldırmasından da önce, Mezopotamya'nın ehemmiyetini giderek kaybetmekte olduğu bir zamanda oldu. Böylece Arap-İslâm dünyasının sıklet merkezi Bağdat'tan Kahire'ye ve Şam'a kaydı ve egemenliğin Eyyubiler

10 Bkz. Hallaq, *Was Al-Shafi i the master architect of Islamic Jurisprudence?*