

Oryantalistlerin İslâm Tetkiklerinin Sosyo-Kültürel Arkaplânı Üzerine

Ayşe Mutlu ÖZGÜR*

“On the Socio-Cultural
Background of the Orienta-
lists' Studies on İslâm”

Abstract: Studies on the religion of Islam in the West did not appear out of nowhere, but emerged with the effect of researches on the origins and sources of religions, which gradually increased since 16th century. Therefore, it is essential to have a good grasp of the researches on the sources of religions in general, monotheistic religions in particular, in order to analyze studies on Islam both in the past and present. In this article, it has been tried to draw a general framework of scientific methods and philosophical views that form the basis of the studies on the origin and sources of the monotheistic religions, which started in the 16th century and increased gradually with the Enlightenment thought. The subject is discussed within the framework of five titles: Progressivism, Origin of Religions, Evolution of Religions, the Birth and the Development of Chronology and Archaeological Sciences, and the Historical Critical Method. Besides, the reflections of these ideas in Islamic Studies in the West are also mentioned where necessary.

Citation: Ayşe Mutlu ÖZGÜR, “Oryantalistlerin İslâm Tetkiklerinin Sosyo-Kültürel Arkaplânı Üzerine” (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XX/2, 2022, pp. 269-290.

Keywords: Orientalism, Islam, Progressivism, Origin of Religions, Evolution of Religions, Chronology, Archaeology, Religious Studies in the West.

I. Giriş

Batı’da İslâm dininin kaynaklarıyla ilgili yapılan çalışmaların sebepleri dönemselsel olarak farklılık arz eder. İlk çalışmalar Haçlı seferlerinin de etkisiyle düşmanını daha iyi tanıma veya ‘sapkın’ Müslümanları Hristiyanlığa döndürme amacıyla XII. yüzyılda başlar. Kur’an tercümelemleri, Sâmi dillerinin öğrenilmesi için enstitüler kurulması ve Hz. Peygamber’in hayatına dair araştırmalar şeklinde üç koldan yapılan çalışmalar yaklaşık XVI. yüzyıl sonlarına kadar çoğunlukla misyonerlik amacıyla, Kilise himayesinde ve din adamları tarafından yapılmıştır. 1575’te Leiden Üniversitesi’nin kurulması, Aydınlanma düşüncesinde semavi dinlere yaklaşımın zeminini hazırlayan çalışmaların yapılması açısından

* Dr., Araştırmacı, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Hadis, İSTANBUL, ayshemutlu@gmail.com

ORCID: 0000-0003-3230-8301

Geliş: 07.12.2022

Yayın: 31.12.2022

önemlidir. Öncelikle filolojik çalışmalara ağırlık verilen bu kurumda Joseph J. Scaliger'in (ö. 1609) etkisiyle araştırma konusu dillerin kapsamı Yunanca ve Latince'nin yanı sıra İbranice, Fransıza ve Arapça'yı kapsayacak şekilde genişletilmiş ve nihayet 1599'da müstakil bir Arapça kürsüsü kurulmuştur. Hollanda'nın Osmanlı topraklarındaki ticari çıkarları, burada yapılan Arapça ve Farsça çalışmaları finanse etmesine yol açmış, bu ilişki ağı ayrıca mezkûr dillerdeki sayısız yazma eserin Leiden Üniversite'sinde toplanmasını sağlamıştır. Öyle ki burası adeta Batı'da Arapça çalışanların Mekke'si olmuştur.¹ Bu dönemden itibaren kutsal metinlerin öncelikle filolojik tenkide tabi tutulması ve ardından tarihi tenkit metodunun uygulanmasıyla vahiy artık semavi dinlerin kaynaklarının güvenilirliğini temin eden bir kriter olmaktan çıkmış, öncelikle Kitâb-ı Mukaddes'in ne ölçüde Tanrı sözü olduğunu tespit amacıyla yapılan çalışmalar, zamanla İslam dini kaynaklarını da kapsayacak şekilde genişletilmiştir. XVII. yüzyıldan günümüze kadar uzanan dönemde Batı'da yapılan çalışmalarda kutsal metinler artık dinin değil filolojinin, tarihin ve antropolojinin konusu olmuştur.

İslam dininin Batı'daki algılanış biçimi 'bir boşlukta' gelişmediği gibi,² özellikle XI. ve XII. yüzyıllarda İslam ve Hz. Peygamber hakkında yapılan çalışmalar genellikle yanlış bilgilere dayanır. Örneğin ilk Hz. Peygamber biyografisi yazarlarından biri olan Guibert von Nogent (ö. 1124) İslam dini ve peygamberiyle ilgili oldukça kötü, gerçek dışı tasvirlerde bulunur.³ Bunların ne kadarının doğru olduğu sorulduğunda ise "kötülüğü ... tüm kötü şeyleri aşan bir kişi hakkında kötü konuşmakta bir sakınca" olmadığını söyler.⁴ Bede (ö. 735) gibi meşhur teologların İslam'a ve Müslümanlara dair yazdıkları çoğunlukla mitlere ve halk hikâyelerine dayanır, zira onlar ne Kur'an'ı okumuş ne de herhangi bir Müslümanla tanışmıştır. Bede Batı'da oldukça meşhur olan *Tarih* eserinde İslam'la ilgili görüşlerini "oradan buradan, özellikle de eski yazarların eserlerinden" aldığını söyler.⁵

¹ Jacques Waardenburg, "Mustashrikun", *Encyclopedia of Islam*, 2nd Edition (Brill, 1993).

² Zachary Lockman, *Hangi Ortadoğu: Oryantalizm, Tarih, Siyaset*, çev. Burcu Birinci (İstanbul: Küre, 2016), 47.

³ Steven F. Kruger, "Medieval Christian (Dis)identifications: Muslims and Jews in Guibert of Nogent", *New Literary History* 28/2 (1997), s. 195-7.

⁴ Lockman, *Hangi Ortadoğu: Oryantalizm, Tarih, Siyaset*, 82.

⁵ Sophia Rose Arjana, *Batı Tahayyülünde Müslümanlar*, çev. M. Murtaza Özeren (İstanbul: Ke-tebe, 2019), 71-72. İskandinavya çalışmaları uzmanı K. von See, Bede'nin ilk vahiy rivayetine benzer bir hikayeyi naklettiğinden bahseder. Rüyasında gördüğü bir melek, okuma yazması olmayan bir rahip olan Caedmon'dan, şarkı söylemesini ister. Bunu nasıl yapacağını bilmediği gerekçesiyle talebi reddeden Caedmon, ikinci kez aynı emri alınca ne söylemesi gerektiğini sorar. Talebini üçüncü kez yineleyen melek, ardından Tanrı'yı öven bir şarkı-ilk vahiy rivayetine benzeyen sözlerle- söyler. Bede'nin hikayesinin İbn İshâk'taki (ö. 151/768) ilk vahiy rivayetine benzediğini belirten Gregor Schoeler'e göre o kesinlikle İbn İshâk rivayetinden yararlanmıştır. Schoeler mezkûr rivayetin *Kitâbü'l-megâzî*'nin telifinden birkaç on yıl önce dolaşımında olduğu, yayılmanın da Cebel-i Târik Boğazı'na ulaşan İslam ordularına katılan kussâs aracılığıyla ger-

XIX. yüzyılda Batı'da yapılan İslam araştırmaları genellikle sömürgecilikle bağlantılı olarak ele alınır. Nitekim mezkûr dönemde çalışmaları olan oryantalistlerin birçoğu sömürge bölgelerinde devlet görevlisi olarak bulunmuştur. Oryantalizmin sömürge devletlerine faydalı olacak bilgiyi üretme aracı olarak görülmesi ve siyasete uyumlu bilgi üretimi XIX. yüzyıl çalışmalarının belirgin özelliklerinden biridir. O dönemde Avrupalı pek çok araştırmacı sömürge yönetimini meşrulaştırmaya yarayacak bilgi üretmeyi öncelikli hedef olarak belirlemiştir.

Ancak “Batı'da hiçbir zaman kaçınılmaz ve ayrılmaz bir şekilde sömürgecilik ile bağlantılı yekpare bir Oryantalizm olmamış, aksine birbiriyle çatışan yorumlar, yaklaşımlar ve bakış açıları dizisi var olmuştur.”⁶ Bu çalışmanın hedefi oryantalistlerin İslam araştırmalarındaki yaklaşımlarını sömürgecilik merkezli olarak değerlendirmek değil, onları bu çalışmalara sevk eden ve yukarıda belirtildiği üzere yaklaşık XVII. yüzyıl itibarıyla başlayan dinî metinlere bilimsel yaklaşımın zeminini hazırlayan sosyokültürel arka planı ana hatlarıyla ele almaktır. Bu bağlamda Batı'da semavi dinlerin kaynaklarının sorgulanmasının altyapısını hazırlayan beş başlık öne çıkar: 1- İlerlemecilik düşüncesi, 2- Dinlerin Kökeni, 3- Dinlerin Evrimi, 4- Kronoloji ve Arkeoloji Bilimlerinin Doğuşu, 5- Tarihi Tenkit Metodunun Ortaya Çıkışı ve Gelişimi. Bu çalışmada Batı'da kutsal metinlerin filoloji, tarih ve antropolojinin konusu olarak ele alınmasının düşünsel altyapısı mezkûr başlıklar etrafında değerlendirilecektir. Bahsedilecek görüşlerin oryantalistlerin İslam araştırmalarına nasıl etki ettiğine kısmen değinilecekse de makalenin sınırları göz önünde bulundurularak aradaki etkileşimin izlerini takip etmeyi sağlayacak detaylı değerlendirmeler başka bir çalışmaya ertelenmiştir.

II. İlerlemecilik

Aydınlanma hareketiyle gelişen ilerlemecilik (*progressivism*) düşüncesi genellikle insanların, toplumların, kültürlerin ve dinlerin sürekli gelişerek daha iyiye doğru ilerlediği görüşüne dayanır. Tarihin dinî yorumunu reddeden dönemin bazı düşünürlerine göre insanlık sürekli daha iyiye ve mükemmele doğru hareket ediyordu. Ayrıca farklı medeniyetler her zaman aynı aşamalardan geçerek gelişmekteydi zira bu süreçte değişmeyen tek şey insan doğasıydı. Bu felsefeye göre ‘ilerleme’yle insan doğası gelişmekle kalmayıp ‘cehalet ve hurafenin’

çekleştiği kanaatindedir [Gregor Schoeler, *The Biography of Muhammad: Nature and Authenticity*, ed. James E. Montgomery, çev. Uwe Vagelpohl (London: Routledge, 2011), 63]. Bede'nin kendi geleneğiyle ilgili bir hikâyeyi dahi bir siyer rivayetine dayanarak uydurması, Arjana'nın tespitini doğrular niteliktedir. Schoeler ve Arjana'nın tespitleri ayrıca Bernard Lewis'in “oryantalist akademisyenliğin en etkili eleştirisinin bizzat oryantalistler tarafından yapıldığı” kanaatinin güzel bir örneğidir (Lockman, *Hangi Ortadoğu: Oryantalizm, Tarih, Siyaset*, 277).

⁶ Lockman, *Hangi Ortadoğu: Oryantalizm, Tarih, Siyaset*, 15.

ortadan kalkmasıyla mükemmel formuna kavuşur.⁷ Medeniyet tarihini yorumlama biçimi olarak ilerleme fikri, XVIII. ve XIX. yüzyıllar boyunca devam eder.⁸

Sosyal bilimlerde Hegel'in (ö. 1831) tarih felsefesiyle, biyolojide ise Darwin'in (ö. 1882) evrim teorisiyle öne çıkan bu görüşün ortaya çıkışı "uzun yıllar yaşamış olan bütün insanları, her zaman var olmaya devam eden ve sürekli olarak yeni şeyler öğrenen tek bir insan olarak değerlendirmek"⁹ gerektiğini söyleyen Pascal'dan (ö. 1662) itibaren izlenebilir. XVIII. yüzyılın önemli düşünürlerinden Giambattista Vico'ya (ö. 1744) göre insanlar başlangıçta duyguları tarafından yönetilirken zamanla akılcı evreye ulaşılmış, akıl ve özgürlükler ilerlerken baskı ve otorite gerilemiştir. Vico *The New Science* adlı eserinde tüm toplumların belirli, iyi tanımlanmış özelliklere sahip dört aşamadan geçtiği evrensel bir sosyal gelişme şemasından bahseder. İlki ahlak veya sanatın olmadığı 'hayvani aşama'dır. Onu 'Tanrılar Çağı' takip eder; burada doğaya tapınma ve ilkel sosyal yapılar söz konusudur. Sonra 'Kahramanlar Çağı' gelir; sosyal eşitsizlik had safhada olduğundan bu döneme huzursuzluk hakimdir. Sonuncusu ise 'İnsan Çağı'dır; sınıf farklılıkları ortadan kalkmış, eşitlik sağlanmıştır. Ancak Vico'ya göre bu dönem yozlaşma ve 'hayvanlığın' yeniden ortaya çıkması tehdidi altındadır. Dolayısıyla onun tarif ettiği toplum sürekli daha iyiye doğru gelişmek zorunda değildir; bozulma ve gelişme süreçleri döngüsel olarak birbirini izleyebilir.¹⁰ Vico'nun insan zihninin gelişimine dayanan bir tarihsel ilerleme yasası inşa etmeye çalıştığı kanaatinde olan Russ'a göre onun görüşleri Hegel ve Marx'ın habercisidir. Tarih felsefesi kavramının oluşumuna katkıda bulunan Vico, İncil'e dayanan tarih yorumunu terk ederek alana seküler bir yaklaşım kazandırır.¹¹ Vico gelişmenin geriye doğru da olabileceği görüşünde yalnız değildir. *Ansiklopedi* hareketinin önemli isimlerinden Jean-Jacques Rousseau (ö. 1778) da gelişmenin daha iyiye doğru değil bozulma şeklinde olabileceğini ve bunun kaynağının da bizzat toplum olduğunu söyler.¹²

İlerlemeci tarih yorumuyla öne çıkan bir diğer isim Anne Robert Jacques Turgot'dur. (ö. 1781). Bir neslin başarısının sonraki tarafından geliştirilip devam ettirildiğini söyleyen Turgot'ya göre insanlık dini, felsefi ve bilimsel olmak üzere üç evrede gelişir. Bilimsel ilerleme toplumsal ve ekonomik yaşam biçimlerinin temellerini oluşturur.¹³ XVIII. yüzyılda Darwin'den önce evrim teorisine giriş

⁷ Bruce G. Trigger, *Arkeolojik Düşünce Tarihi*, çev. Fuat Aydın (Ankara: Eski Yeni, 2014), 97-8.

⁸ "Philosophy of History", *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Erişim 12 Mayıs 2022).

⁹ Jacqueline Russ, *Avrupa Düşüncesinin Serüveni: Antikçağlardan Günümüze Batı Düşüncesi*, çev. Özcan Doğan (Ankara: Doğu Batı, 2021), 233.

¹⁰ Thomas Hylland Eriksen - Finn Sivert Nielsen, *A History of Anthropology* (London: Pluto Press, 2013), 12-3.

¹¹ Russ, *Avrupa Düşüncesinin Serüveni: Antikçağlardan Günümüze Batı Düşüncesi*, 235.

¹² Eriksen - Nielsen, *A History of Anthropology*, 14.

¹³ Frederick Copleston, *Felsefe Tarihi: Çağdaş Felsefe Fransız Aydınlanması'ndan Kant'a: Bölüm 1 Aydınlanma*, çev. Aziz Yardımlı (İstanbul: İdea, 1996), 62.

yapan Robert Chambers (ö. 1871) da ‘gelişim prensibi’nden bahseder. Ona göre yeryüzündeki her şey aynı mekanizmaya tabi olarak bir üst türe evrilir ve süreç her türün daha iyiye doğru gelişimiyle devam eder. Buradan hareketle XIX. yüzyıl bilim dünyasına hâkim olan evrimciliğin, XVIII. yüzyılın gelişme fikri üzerine inşa edildiği söylenebilir. Fiziksel evrimle kültürel evrim arasında kurulan irtibat güçlenmiş ve kültürün bir parçası olarak görülen dinlerin, ancak “kökenine inilirse modern dönemdeki toplulukların daha rahat anlaşılacağı” iddia edilmiştir.¹⁴ Böylelikle zamanla bir inanç konusuna dönüşen ilerleme düşüncesi ‘zorla tarihe sokuşturulmuştur’.¹⁵

Hegel’e göre tarihsel değişim, yeni bir fikrin eskisinin ortamında beslenmesi ve nihayet onu geçmesiyle meydana gelir. Bu gelişme süreci eski ve yeni fikirlerin çatıştığı dönemde zorunlu olarak fikir ayrılıklarına sahne olur.¹⁶ Russ, Hegel’in diyalektiği olarak bilinen bu süreci “birbiri ardına aşılın çelişkiler üzerinden ve üçlü bir ritim içerisinde (tez-antitez-sentez) düşüncenin ilerleyişi” olarak açıklar.¹⁷ Tarihsel süreçleri diyalektik olarak yorumlayan Hegel, düşünceler, inanç sistemleri veya devletlerin birbirlerinin karşısı olarak ortaya çıktığını savunur. Mesela Yunanistan kendi karşısını, örneğin Roma’yı üretmiş, bu tez ve antitezden bir sentez olarak Hristiyan dünyası doğmuştur.¹⁸

Tarihi medeniyetlerin yükselmesi veya güç kaybetmesiyle iniş-çıkışlı bir süreç olarak tasvir eden Hegel’e göre bu süreçte varlığını koruyan tek şey ‘dünyanın ruhu’dur (*weltgeist*). Her medeniyetin kendi dönüşüm sürecinde bu ortak ruha katkı sağladığını, ancak gelişimin sadece Doğu’dan Batı’ya doğru gerçekleştiğini öne süren Hegel, Yahudilerin tek tanrı inancıyla, İslam’ın ise “Yunan ve Roma medeniyetinin mirasını koruyarak onu Avrupa’ya taşımak noktasında küçük bir role sahip” olduğunu düşünüyordu. XIX. yüzyıla gelindiğinde ise eski medeniyetlerin yok olmasına karşın her birinden bir şeyler alarak devamlı dönüşen ve gelişen ‘dünyanın ruhu’, varlığını Hegel’in de vatani olan Almanya’da devam ettirmekteydi.¹⁹ Sadece bilimsel gelişmeleri değil ahlaki ve dini inançları da kapsayan ilerleme düşüncesi, zamanla söz konusu ilerlemenin sadece Avrupa toplumları için geçerli olduğu, gelişmemiş toplumların birkaç aşamadan sonra bu süreci devam ettiremedikleri gerekçesiyle Batı’ya mahsus bir olgu olarak tanımlandı.²⁰

Thomas Bauer’e göre Hegel’in yükseliş ve çöküş modeli XIX. yüzyılda sömürgeci Batı’nın can simidi oldu. Dünyanın geri kalanına karşı bir ‘medeniyet misyonu’ üstlenen Batı, uygulama aşamasında bir problemle karşılaştı: Yakın

¹⁴ Bilal Toprak, *Din Arkeolojisi ve Göbeklitepe* (İstanbul: Milet nihâl, 2020), 114-5.

¹⁵ R. G. Collingwood, *Tarih Tasarımı*, çev. Kurtuluş Dinçer (Ankara: Doğu-Batı Yayınları, 2019), 181-2.

¹⁶ “Progress”, *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Erişim 12 Mayıs 2022).

¹⁷ Russ, *Avrupa Düşüncesinin Serüveni: Antikçağlardan Günümüze Batı Düşüncesi*, 360.

¹⁸ Collingwood, *Tarih Tasarımı*, 154.

¹⁹ Lockman, *Hangi Ortadoğu*, 130, 147.

²⁰ Trigger, *Arkeolojik Düşünce Tarihi*, 97-98.

Doğu hâlihazırda oldukça medeniydi. “Sağlam yapılı evlerde oturuyorlardı. Doğru dürüst (yani tek tanrılı ve öz düşümlü bir ilahiyatın olduğu) bir dinleri vardı, tarih yazımı ve bilim vardı, kurumlaşmış bir hukuk sistemiyle ‘doğru düzgün’ devletler bile vardı.”²¹ Bu durumda ‘sömürgeci yağmayı meşrulaştırarak’ çıkış noktası, Hegel’in ilerlemeci tarih felsefesi oldu. Tarih boyunca her medeniyet ilerleme ruhuna katkı sağlayarak tarih sahnesinden çekilmişti. Medeniyetin zirvesi sürekli değişiyor, görevi sona eren topluluklar yerini kendisinden üstün olan diğerine bırakıyordu. İslam kültürü, Batı’nın antik dönem bilgisine ulaşmasını sağlayarak görevini tamamladı ve o tarihten itibaren ivme Avrupa’dan yana oldu. Bu nedenle görevini uzun zaman önce tamamladığı için geri kalan İslam toplumlarına medeniyet getirmek, Batı’nın vazifesiydi.²² Hegel’in mezkûr düşüncelerinin, Batı’daki İslam araştırmaları söz konusu olduğunda akla gelen ilk isimlerden olan Goldziher’in (ö.1921) İslam toplumu ve hadislerin nakil süreciyle ilgili görüşleri üzerindeki etkisi açıkça görülür. Goldziher’e göre İslam müstakil bir din değil, Yahudiliğin devamıdır; Hz. Peygamber’in hadisleri toplumsal olaylara paralel olarak sürekli değişmekte ve gelişmektedir; birbirine muhalif hadisler karşıt fikirlerden hareketle uydurulmuştur.²³

Batı’da İslam araştırmaları denilince akla gelen ilk isim olan Goldziher’in düşüncelerini etkileyen oryantalistlerden bir diğeri Alfred von Kremer (ö. 1889), Doğu ülkelerinin kültürel tarihini inceleyen ilk araştırmacı olarak bilinmektedir.²⁴ Ona göre kültür tarihi sadece davranış, fikir ve başarıların değil, bizzat ‘yaşayan devlet’ olarak nitelendirdiği yapının iniş-çıkışlarının tarihidir. Medeniyetlerin fikir çatışmalarıyla geliştiği ve bu tür ihtilafların görülmediği kültürlerin yok olduğu kanaatinde olan Kremer, kültürleri filolojik veya tarihî araştırmalarının ölü malzemesi olarak değil, devamlı ve yaşayan birer organizma olarak tanımlamış, İslam dinini de genel olarak Müslümanların kültür tarihinin bir parçası olarak ele almıştır. İslam kültür tarihini inceleyen Kremer dinin bir inanç sistemi olması yönüyle ilgilenmemiş, dolayısıyla İslam’ın öğretileri ve ‘kendi içinde geçirdiği evrim’den ziyade, sosyal ve politik fonksiyonlarıyla ilgili değerlendirmelerde bulunmuştur. Ona göre İslam’ın uzun soluklu bir din olmasının sebebi gerçekliği veya ahlaki gücü değil, ritüellerini alışkanlığa veya geleneğe dönüştürebilme yetisidir. İslam’ı vahiy sürecini tamamlamış bir din olarak değil, sürekli gelişmekte olan Müslüman kültürünün bir parçası olarak gören Kremer’in bu bakış açısı, esasen bütün dinler için geçerlidir. Ona göre dinler vahye dayalı inanç sistemleri olmayıp insanlar tarafından içinde yaşanılan dönem ve şartlara

²¹ Thomas Bauer, *Müphemlik Kültürü ve İslam: Farklı Bir İslam Tarihi Okuması*, çev. Tanıl Bora (İstanbul: İletişim, 2021), 283.

²² Bauer, *Müphemlik Kültürü ve İslam*, 283.

²³ Rahile Kızılkaya Yılmaz, “Hegel’in Tarih Felsefesinin Goldziher’in Hadisleri Değerlendirme Yöntemine Etkisi”, *İnsan ve Toplum Dergisi* 11/3 (2021), 235-6.

²⁴ Robert Irwin, *For Lust of Knowing: The Orientalists and Their Enemies* (London: Allen Lane, 2006), 187.

uyarlanarak sürekli evrim geçiren olgulardır.²⁵

Kremer söz konusu görüşleri doğrultusunda İslam'ın da yaşayan bir unsur olan Müslüman kültürünün parçası olarak düşünsel bir evrim geçirdiği kanaatinde. Bu konudaki çalışmalarıyla öne çıkan Kremer, Julius Wellhausen (ö. 1918) ve Goldziher'i önemli ölçüde etkilemiş, daha sonra Louis Massignon (ö. 1962) ve Bernard Lewis'in (ö. 2018) de onları takip etmesiyle Batı'da İslam'ın 1./7. asırda Hz. Peygamber'in hükümleriyle şekillenen bir din değil, zamanla dönüşen ve gelişen şartlara uyum sağlayan bir inanç sistemi olduğu görüşü yaygın kabul görmüştür. Söz konusu isimler arasında hadis sahasındaki görüşleriyle öne çıkan ve İslam tarihine yaklaşımı Kremer'in görüşlerinin etkisiyle şekillenen Goldziher, özellikle dinî ve siyasi fırkalara atıfta bulunur; zira ona göre bölünme ve ihtilaf, İslam inancının canlı ve sürekli evriminin bir göstergesidir. Onun birbiriyle ihtilaf hâlinde olan rivayetleri muhalif grupların karşı tarafın aleyhine uydurduğu hadisler olarak *karşı hadis* anlayışı çerçevesinde yorumlaması, söz konusu etkinin bir tezahürü olarak yorumlanabilir. Goldziher'in görüşlerini büyük ölçüde paylaşan Joseph Schacht'a (ö. 1969) göre de hadislerin Hz. Peygamber ile bir bağlantısı olmayıp, bu metinler onun vefatından sonra gelişmeye devam eden İslam toplumunun hicri ilk iki asırda teşekkül eden 'yaşayan geleneği'nin sonraki nesiller tarafından kayda geçirilmiş halidir. Schacht'ın sünnet yorumunun etkileri, sadece Batı akademisinde değil, başta Fazlur Rahman (ö. 1988) olmak üzere İslam dünyasında da hadislere modernist yaklaşımın temelini oluşturur.²⁶

III. Dinlerin Kökeni Tartışmaları

Dinlerin kaynağının ne olduğu meselesi antropologlar ve tarihçilerin çok sayıda çalışmasına konu olmuştur. Batı'da Aydınlanma ile beraber gelişen sekülerleşme nedeniyle yukarıdaki sorunun 'bilimsel' bir cevabına ulaşmak mümkün değildir. Zira dinler insanlara Tanrı'dan vahiy aldığı söylenen peygamberler tarafından ulaştırılır ve seküler bakış açısına göre teoloji bunun bilimsel açıklamasını yapma konusunda yetersizdir.

Dinlerin kökenine dair görüşlerin başlangıcı Alman filolog ve oryantalist Max Müller'e (ö. 1900) dayandırılır. Müller'e göre din yeni bir icat olmayıp insanlığın başlangıcından beri vardı. Her dinin 'gelişim süreci'nin farklı olduğunu, ancak hepsinin ortak bir kaynaktan, yani doğadan neşet ettiğini söyleyen Müller,²⁷ bu konudaki görüşlerini özel olarak ilgilendiği Hint-Âri geleneğine dair tespitlerinden hareketle ifade eder. İlkel insan öncelikle kendisini çevreleyen doğayı

²⁵ Suzanne L. Marchand, *German Orientalism in the Age of Empire: Religion, Race and Scholarship* (New York: Cambridge University Press, 2009), 189-190.

²⁶ Fazlur Rahman'ın Schacht'tan esinlenerek geliştirdiği 'yaşayan sünnet' düşüncesi ve iki ismin sünnet tasavvurunun mukayesesi için bkz. Fatma Kızıl, "Fazlur Rahman's Understanding of the Sunnah/Hadith: A Comparison with Joseph Schacht's Views on the Subject", *Hadis Tetkikleri Dergisi* 6/2 (2008), 31-46.

²⁷ Max Müller, *The Essential Max Müller: On Language, Mythology, and Religion*, ed. John R. Stone (New York: Palgrave Macmillan, 2002), 168; 176.

basit kavramlarla algılamış, ardından algıladığı eylem veya nesnelere olağanüstü güç atfederek kademeli olarak gelişen ve mükemmelle ulaşan tanrı algısını oluşturmuştur. Sanskritçede ‘parlak’ anlamına gelen *deva* kelimesi (Latince *deus*) zamanla bir tanrının adı olmuş, kavramın Yüce Tanrı anlamını kazanması uzun süren bir evrimin sonucunda gerçekleşmiştir.²⁸

Müller’in doğadaki unsurlara nasıl zamanla tanrılık atfedildiğine dair verdiği örneklerden bir diğeri Veda metinlerinde geçen ateş tanrısı Agni’dir. Ateş ilkel insan için oldukça önemliydi, tahribata yol açma gücü vardı fakat aynı zamanda kış mevsiminde insan yaşamının devamlılığını sağlayıp gece tehlikelerden koruyor, hem savunma hem de saldırı için kullanılıyordu; ateşle insan çığ et yerine pişmiş et yemeye başlamıştı. Dolayısıyla ateş, hayatın devam etmesini kolaylaştıran önemli bir unsurdur ve zamanla kutsallaştı. Sanskritçe’de ateşe ‘çabuk hareket eden’ veya ‘hareket ettiren’ anlamına gelen ‘agni’ denildi. Hareket kavramının kendisi bir hareket ettiriciyi ve nihayetinde bir ana hareket ettiriciyi içerdiğinden, sıradaki soru bunun kim olduğuydu. Aryanlar bu kişiye sıradan insanlara benzeyip benzemediğine bakmaksızın Agni adını verdiler. Agni, Veda metinlerinde parlak dişli, aevli ve altın rengi saçlı, altın rengi sakallı, kanatlı bir varlık olarak tasvir edilir ve onun gökyüzünün şahini olduğundan bahsedilir. Dolayısıyla doğanın bir unsuru olan ateş zamanla kendisine olağanüstü özellikler atfedilen bir üst varlığa dönüşür. Müller’e göre bütün bunlar düşüncenin ileri bir aşamasına işaret eder; zira doğa olaylarının ruh, tanrı gibi kavramlarla ifade edilmesi, önceden bunların üzerinde etraflıca düşünüldüğünü gösterir.²⁹ Müller, Veda metinlerinden hareketle doğadaki ateş unsurunun gelişerek ilahi bir gücün isimlendirilmesine yükseliş sürecine dair tespitlerini diğer dinlere de geneller. Ona göre kutsal kabul edildiği diğer dinlerde de ateş, Agni’nin geçtiği ‘gelişim’ aşamalarından geçmiş olmalıdır.³⁰ Copleston (ö. 1994) da Yunan mitlerinin doğal olguları açıklama ihtiyacından veya bilinmeyeni bilinene indirgeyerek anlama çabasından ortaya çıktığını söyler. O dönemde bilim bugünkü kadar gelişmediği için insanlar doğa olaylarını mitolojik tanımlamalarla açıklamaya çalışıyordu.³¹ Esasen doğanın karşı konulamaz gücünün kişiyi olağanüstü güçlere inanmaya sevk etmesi sadece ilkel insanın özelliği değildir. Örneğin Protestanlığın sembol ismi Martin Luther (ö. 1546) bir kış günü yakalandığı fırtınadan ve düşen yıldırımdan o kadar korkar ki “o zamana kadar hayat dolu ve neşeli bir insan” olarak tanınmasına rağmen, keşiş olmaya karar vererek Augustinus Tarikatı’na katılır.³²

²⁸ Müller, *The Essential Max Müller*, 267.

²⁹ Müller, *The Essential Max Müller*, 269-271.

³⁰ Müller, *The Essential Max Müller*, 287.

³¹ Copleston, *Felsefe Tarihi: Çağdaş Felsefe Fransız Aydınlanması’ndan Kant’a: Bölüm 1 Aydınlanma*, 16.

³² Kaan H. Ökten, *Reformasyon Dönemi siyasi ve Dinsel Düşünce Tarihine Giriş* (İstanbul: Alfa, 2003), 156.

İlkel insanın inancı konusunda bilinen önemli çalışmalardan biri Edward Burnett Tylor'a (ö. 1917) aittir. Kendisinden sonra gelen antropologların çalışmaları izlerini kolaylıkla takip edebildiğimiz Tylor, konuyla ilgili görüşlerine yer verdiği *Primitive Culture*'da dinin başlangıcının animizm yani ruhlara inanma olduğunu söyler. Ona göre ilkel insan sadece insanların değil, doğada bulunan her şeyin bir ruhu olduğuna inanıyordu.³³ Ölen atalarını rüyasında gören ilk insanlar, ölümler ve yaşayanlar arasında ayırım yapmakta zorlandılar ve ruhların yaşadığına inandılar. Onlara göre hayvanların, ağaçların, kayaların, kıscası doğada bulunan her şeyin bir ruhu vardı. Bir adım sonrasında ise ormanın, suların ruhu gibi daha kapsayıcı üst ruhlar ortaya çıktı. Bu inanç gelişerek zamanla politeizmi netice verdi. Doğanın aşağı tanrılarının üzerinde büyük doğa tanrıları hüküm sürmeye başladı. Bunlar belirli bir bölgeye değil genel olarak tüm dünyaya hâkimdi: Güneş ve ay tanrısı, yer ve gök tanrısı, gök gürültüsü, fırtına tanrısı gibi.³⁴

Köken teorisiyle ilgili görüşleri Tylor ile büyük ölçüde benzeyen Herbert Spencer (ö. 1903) da dinin kökeni konusunda 'ruh'un işlevine vurgu yapmıştır. Ona göre eski insanlar rüya, gölge, ölüm gibi deneyimleri neticesinde ailenin büyüklüğü ölse de ruhlarının yaşamaya devam ettiğine inanmış, zamanla bunlara tapınmaya başlamıştır ve böylelikle 'atalar kültü' ortaya çıkar. Spencer'a göre öncelikle "mezar başlarında yapılan basit ayinlerle başlayan ve zamanla gelişerek çeşitli ritüellerle zenginleştirilen" bu inanç, bütün dinlerin kaynağını teşkil eder.³⁵ O ayrıca evrendeki canlıların basitten karmaşığa doğru gelişerek 'evrildiğini' ileri sürmüş, bu durumun ilkel toplumlardan Avrupa medeniyetlerine uzanan süreci de kapsadığını söylemiştir.³⁶

Irwin'e göre Goldziher, İngilizce'ye *Mythology among the Hebrews and its Historical Development* adıyla çevrilen eserini, Max Müller'in Hint-Âri mitolojisiyle ilişkili olarak geliştirdiği teorileri, İbrâniler'in erken dönem inanç sistemine ve politeizmden monoteizme geçiş süreçlerine uygulayarak³⁷ yazmıştır. 1871'de yayınladığı bu çalışmasında Goldziher temel olarak Yahudilerin de tıpkı Âri³⁸ putperestler gibi mitler oluşturduklarını ileri sürdü. Bu mitlerde yer alan karakter ve hikâyeleri, yaşadıkları çevreden ve günlük yaşamlarından alarak kendi ihtiyaçları ve kültürel gelenekleri doğrultusunda dönüştürerek oluştur-

³³ Edward B. Tylor, *Primitive Culture V2: Researches Into The Development Of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art And Custom* (London: John Murray, 2006), 184 vd. (Chapter XV).

³⁴ Edward B. Tylor, "The Philosophy of Religion among the Lower Races of Mankind", *The Journal of the Ethnological Society of London* 2/4 (1870), 371; 373; 378.

³⁵ Toprak, *Din Arkeolojisi ve Göbeklitepe*, 124.

³⁶ Trigger, *Arkeolojik Düşünce Tarihi*, 140.

³⁷ Irwin, *For Lust of Knowing: The Orientalists and Their Enemies*, 193.

³⁸ Hint-Avrupa halkları.

muşlardı. Söz konusu eserinde Müller'e ve karşılaştırmalı mitoloji uzmanı George William Cox'a (ö. 1902) sıklıkla atıfta bulunan Goldziher, mitolojinin kurallarını onların bakış açısıyla yorumlayarak Sâmî dinlerine uygulamıştır. Ona göre ilkel insanın aydınlık-karanlık, yağmur-güneş ve bu doğa olaylarına eşlik eden diğer hareketleri gözlemlemesi ve yorumlamasından mitler ortaya çıkmıştır. Bu noktada herhangi bir tanrı bilincinden bahsetmek söz konusu olamaz.³⁹ Ancak zamanla insan zihni ve dilin gelişim süreciyle beraber mitler de dönüşüme uğramış, mitoloji kademeli olarak ortadan kalkarak teolojiye evrilmiştir. Bir sonraki aşamada bu mitlerden politeizm, ondan da monoteizm ortaya çıkmıştır.⁴⁰

IV. Dinlerin Evrimi

Dinlerin kökenine dair tartışmaların XIX. yüzyıl ortalarına kadar yapılması tesadüf değildir, zira bu döneme kadar -Aydınlanma ile beraber din algısı değişmeye başlasa da- dinlerin aşkın bir Tanrı tarafından gönderilmiş kurtuluş yolu olarak algılanması yaygındı. Öğretileri kutsal kitaplarla düzenlenir, manevi vasıtalarla insanlara ulaşır, yani gerçek din vahiyle tanzim edilirdi. Ancak XIX. yüzyıl ortalarında dinler tarihi çalışmalarında yeni bir dönem başladı. Öncelikle dinlerin kutsal kitapları tercüme edildi, arkeolojik verilerden o zaman kadar bilinen tarihî akışı değiştirecek sonuçlara ulaşıldı ve tüccarlar, kâşifler, seyyahlar, bilim adamları dünyanın henüz dışarıya açılmamış farklı bölgelerinden haberler getirmeye başladılar. Bütün bu bilgi yığınının çok daha etkili olanı ise öncelikle antropolog ve etnografiler tarafından benimsenen, daha sonra sosyal bilimcilerin de faydalandığı Darwin'in evrim teorisiydi. Dünyanın farklı bölgelerinden tarihin çeşitli dönemlerine ve kültür katmanlarına dair gelen bilgiler, karşılaştırmalı bir analiz yönteminin doğmasına yol açtı. Elde edilen veriler ışığında toplum ve kültürlerin mukayeseli çalışılması, kaçınılmaz olarak din unsurunun da alana dahil olmasıyla sonuçlandı ve Max Müller, C. Petrus Tiele (ö. 1902), Albert Reville (ö. 1906) gibi isimler öncülüğünde karşılaştırmalı dinler tarihine ampirik bilimler arasında bir alan açılmış oldu.⁴¹

³⁹ Ignaz Goldziher, *Mythology among the Hebrews and Its Historical Development*, çev. Russell Martineau (London: Longmans, Green and Co., 1877), 14.

⁴⁰ Goldziher, *Mythology among the Hebrews and Its Historical Development*, 219. Goldziher bu durumun İslam toplumundaki tezahürüne örnek olarak Hz. Peygamber'in ashâbına, yağmur yağışının yıldızlara bağlı olduğunu söylemeyi yasaklamasını gösterir. Zira göçebe Araplar yıldızların yağmur getirdiğine inanırdı. Ona göre Hz. Peygamber, yağmurun yıldızlarla olan ilişkisini kabul etmesine rağmen, bunun Allah'tan geldiği konusunda ısrarcı davranmış, Müslümanlara yağmurun kaynağıyla ilgili şöyle söylemeyi yasaklamıştır: 'mutirnâ bi-naw'i kadâ we have received rain from such and such a star'. Aynı şekilde Muhammedî Arapların gökkuşakına 'gök gürlütüsü tanrısı Kozah'ın yayı" demeleri yasaklanmıştır. Goldziher, *Mythology among the Hebrews and Its Historical Development*, 221.(Kaynağı: *Yakut*, IV, 85,19; *Tacu'l-arûs*, II, 209).

⁴¹ A. Eustace Haydon, "From Comparative Religion to History of Religions" 2/6 (1922), 579-580.

Haydon'a göre bu durum geleneksel 'ilahi dinler' anlayışının tamamen terk edilmesi anlamına gelmese de -zira bu anlayış çok derine işlemiştir- artık dinlerin de bir 'gelişim ve değişim' sürecine maruz kaldığı görüşü kabul görmeye başladı. Ancak başlangıçta, söz konusu dönüşümün ilahi mekanizmanın rehberliği ve kontrolü dahilinde gerçekleştiği düşünülüyordu. Karşılaştırmalı dinler tarihi adı altında yapılan çalışmalarda bir taraftan vahyin etkisi ve rehberliğinin devamı vurgulanırken diğer taraftan dinlerin tarihsel süreçteki gelişimi özgürce ifade edilebiliyordu. Ancak dinî gerçeklere ve tecrübeye dayanarak inşa edilmiş bir din felsefesi ile miras olarak aktarılan ve yeni bir forma bürünerek devam eden din felsefesi birbirinden oldukça farklıydı. İkincisi daima tarihi gerçekleri çarpıtıyor, tahrif ediyor veya kutsallaştırıyordu. Neticede söz konusu çalışmalardan elde edilen verileri, kendi inancını yüceltmek maksadıyla seçmeci bir yaklaşımla kullanan araştırmacılar ortaya çıktı. Samuel Henry Kellogg (ö.1899), William St. Clair Tisdall (ö. 1928), karşılaştırmalı dinler tarihi adı altında çalışan ancak Hristiyanlığın tek gerçek inanç sistemi olduğu sonucuna varan isimlere örnek gösterilebilir.⁴²

XIX. yüzyılda evrim teorisiyle sahneye çıkan ve yaratılışın hikâyesini din ekseninden çıkararak anlatan Darwin, 1871'de insanın evrimiyle ilgili tartışmalı eserini yayınladı. Onun doğal seçim ve türlerin adaptasyonu teorilerinde Tanrı'ya yer yoktu. Ancak onun biyolojik evrimle ilgili bilhassa dinî çevreler tarafından yaygın olarak eleştirilmesine karşın, bu fikirlerin etkisiyle ortaya çıkan ve sonradan 'sosyal Darwinizm' olarak isimlendirilecek olan 'sosyal evrim'e dair fikirleri, aynı derecede itiraza maruz kalmadı. Dönemin önemli düşünürlerinden Herbert Spencer, Darwin'in etkisiyle tarihi evrimle özdeşleştirdi. Canlıların basitten daha iyiye evrildiği varsayılan teoriden hareketle canlı veya cansız her şeyi, bilhassa toplumları basitten komplekse doğru bir 'gelişim süreci'ne tabi olan organizmalar olarak gören Spencer'a göre her yeni aşamada karşımıza daha iyi bir model çıkar.⁴³ İnsanlığın evrimin zirvesini temsil ettiğini düşünen Spencer, Hegel'in aksine gelişen toplumların zirvesinde Almanya değil İngiltere olduğunu söyledi. Zira sanayi devriminin lideri olan Büyük Britanya, tartışmasız dünyadaki en karmaşık toplumdur ve bu nedenle evrim piramidinin en tepesindeydi.⁴⁴

Tylor ise Darwin'in evrim teorisini antropolojiye uyarlayarak sadece canlıların değil 'medeniyetler ve dinlerin de evrildiğini' söyledi. Spencer gibi ona göre de öncelikle animizm (ruhlara tapınma) ortaya çıkmış, buradan da atalar kültü doğmuştu. Sonrasında ise bu inanç sırasıyla politeizme, oradan da İngiliz Protestan kiliselerinde olduğu üzere oldukça gelişmiş bir monoteizme ulaşmıştı.⁴⁵

⁴² Haydon, "From Comparative Religion to History of Religions", 580-81.

⁴³ Fiona Bowie, *The Anthropology of Religion: An Introduction* (Malden: BlackWell, 2003), 13-4.

⁴⁴ Bowie, *The Anthropology of Religion: An Introduction*, 14.

⁴⁵ Ina Wunn, "The Evolution of Religions" 50/4 (2003), 388.

Tylor ayrıca kültürün de ilkelden moderne doğru evrildiğini savundu. Thom- sen'in üç çağ sistemini esas alan Tylor'a göre nasıl ki medeniyetler Taş, Bronz ve Demir çağlarından geçerek ilerlediyse, insanlık tarihi de çizgisel seyrederek gelişmiştir.⁴⁶

Kutsal metinlerin, anlatıların ve geleneklerin yorumunun nesilden nesle değiştiğini, her dinde eski geleneklerin yeni yorumlarının, az sayıda takipçisi olan yeni bir varyant olarak ortaya çıktığını⁴⁷ ileri süren Wunn'a göre yeni dinler, eskinin sosyal, ekonomik, politik vb. çevrede önemli bir değişikliğe maruz kalmasıyla ortaya çıkar. Mesela eski Yahudilikte siyasi baskılar çeşitliliğin artmasına ve reform hareketlerinin ortaya çıkmasına neden olmuş, bunlardan sadece birkaçı varlığını devam ettirebilmiş, Hristiyanlık ve Rabbinik Yahudilik başarılı olmuştur.⁴⁸ Hz. Peygamber'i bu durumun örneklerinden biri olarak sunan Wunn'a göre üstün başarılar elde eden ve güvenilir bir dinî ve siyasi ortam sağlayan İslam Peygamber'i sayesinde İslam dini kolaylıkla eski kabile sisteminin yerini almış ve tek bir Yüce Tanrı (*High God*) toplumda kabul görmüştür.⁴⁹

Ancak Ina Wunn dinlerin evrimini sürekli bir ilerleme ve gelişme şeklinde değil, bir dinin diğer dinlerle kurduğu ilişki ve etkileşim üzerinden okur. Başka bir deyişle dinin evrilmesi sürekli ileriye gitmesi ve daha karmaşık bir yapıya bürünmesi şeklinde değil, zamanın şartlarına adapte olması ve tarihsel süreçte diğer dinlerle olan etkileşimi neticesinde sürekli değişerek yeni bir forma kavuşması olarak anlaşılmalıdır.⁵⁰

Evrimci biyolog Francisco J. Ayala'ya göre evrimsel teorinin uygulama aşamasında üç temel sorusu olmalıdır: 1- Araştırma konusu olan nesnelere değişmiş midir? 2- Değiştirilirse değişim veya gelişim nasıl ilerlemiştir? Bir silsile veya farklı evrimsel çizgiler söz konusu mudur? 3- Söz konusu gelişimi hangi mekanizma kontrol etmektedir? Wunn bu sorulardan hareketle dinlerin evrimi teorisini üç soru üzerinden tartışmaya açar: 1- Dinler tarihin akışı içerisinde değişir mi? 2- Birbiriyle ilişkili olan dinler var mıdır? Bunların ortak bir kökene dayanması mümkün müdür? 3- Dinlerin evrimini hangi mekanizmalar kontrol eder? Dinî evrim hangi yollarla gerçekleşir?⁵¹

Wun'a göre hiçbir din emsalsiz olarak birdenbire ortaya çıkmamıştır. Aksine dinler tarih boyunca ekonomik, sosyolojik ve doğal şartlara bağlı olarak gelişip değişirler. Dinler yabancı gelenekleri benimser, başarılı ve kabul görmüş sembolleri asimile ederler. Mesela Hristiyanlık dini hem devamlılık hem de zihniyet dönüşümüne örnek gösterilebilir. Kökeni Yahudiliğe dayanır, Yunan felsefesi ve dinî düşüncesini entegre etmiştir ve bunlardan müstakil ve başarılı bir din ortaya

⁴⁶ Toprak, *Din Arkeolojisi ve Göbeklitepe*, 124.

⁴⁷ Wunn, "The Evolution of Religions", 395.

⁴⁸ Wunn, "The Evolution of Religions", 404.

⁴⁹ Wunn, "The Evolution of Religions", 402.

⁵⁰ Wunn, "The Evolution of Religions", 391.

⁵¹ Wunn, "The Evolution of Religions", 392.

çıkarmıştır. Bu örnek -daha birçoğu verilebilir- dinlerin zamanla değiştiğinin bir göstergesidir. İkinci sorunun cevabı da oldukça açıktır; dinler birbirleriyle bağlantılıdır. Örneğin Hristiyanlık hem Yahudilikle hem de İslam ile yakından alakalıdır. Benzer şekilde Hint alt kıtası dinleri de ortak bir kökene dayanır ve bu nedenle birbirleriyle bağlantılıdır.⁵²

Dinlerin evrimi teorisinin karşısında ise dinlerin dejenerasyonu teorisi yer alır. İlkel monoteizme dair çalışmalarına, alanda ilk kabul edilen Andrew Lang'ın (ö. 1912) etkisiyle başlayan⁵³ Alman kültür tarihçisi Wilhelm Schmidt (ö. 1954), *Tanrı Fikrinin Kaynağı* isimli 12 ciltlik eserinde henüz tarım ve hayvancılığın ortaya çıkmadığı ilkel toplumlarda esas olanın monoteizm olduğunu, ancak dinin zamanla dejenerasyona uğrayarak çok tanrılı dinlere geçildiği görüşünü etraflıca ele alır. Schmidt'in monoteizmi diğer yüce varlıkların mevcudiyeti ihtimalini saf dışı bırakmasa da bunların hepsi tek bir Tanrı tarafından yaratılmıştır ve güçlerini ondan almaktadır.⁵⁴ Hem ilkel kültürlerde hem de politeist dinlerde diğerlerinden daha üstün olan tek bir tanrının var olduğunu gözlemleyen Schmidt'e göre, dejenerasyon evrimcilerin gelişim teorisinin aksi yönünde işler: Önce gerçek olaylar dejenere olarak mitlere dönüşmüş, mitler dejenere olarak tanrılar ortaya çıkmış ve politeizm doğmuştur.⁵⁵ Schmidt'in teorisi Batı'da yaygın kabul görmediği gibi, çok fazla varsayım dayandığı gerekçesiyle tenkit edilmiştir.⁵⁶

V. Kronoloji ve Arkeoloji Bilimlerinin Doğuşu

Büyük bir kısmı Protestan olan Felemenklerin -sonraki adıyla Hollandalıların- Katolik İspanya'ya karşı ayaklanmasının akabinde 1575'te kurulan Leiden Üniversitesi, kısa sürede Avrupa'nın en etkili Protestan üniversitesi ve oryantalist çalışmaların merkezi olmuştur. İngiliz, Alman ve Fransız Protestan araştırmacıların rağbet ettiği ancak erken dönemde Fransızların başı çektiği bu kurumun öne çıkan ilk isimlerinden birisi İtalyan asıllı Fransız tarihçi, filolog ve arkeolog Joseph Scaliger'dir (ö. 1609).⁵⁷ Scaliger'in en önemli özelliği modern kronoloji biliminin kurucusu kabul edilmesidir. Ondan önceki dönemde tarihi olaylar çoğunlukla -en azından Yunanlılar'ın tarih yazmaya başladığı döneme kadar- Kitâb-ı Mukaddes'e göre tarihlendiriliyordu. O, Manetho, Berossus, Eusebius⁵⁸

⁵² Wunn, "The Evolution of Religions", 392-3.

⁵³ Paul Schebesta, "Wilhelm Schmidt: 1868-1954", *Man* 54 (1954), 89.

⁵⁴ Henryk Zimon, "Wilhelm Schmidt's Theory of Primitive Monotheism and Its Critique within the Vienna School of Ethnology", *Anthropos* 81/1/3 (1986), 247.

⁵⁵ Kürşat Demirci, *Dinlerin Dejenerasyonu* (İstanbul: İnsan yay., 1985), 16. Dinlerin dejenerasyonu konusu bu çalışmanın sınırları dahilinde olmadığından detaylı olarak ele alınmayacaktır.

⁵⁶ Zimon, "Wilhelm Schmidt's Theory of Primitive Monotheism and Its Critique within the Vienna School of Ethnology", 248, 250.

⁵⁷ Irwin, *For Lust of Knowing: The Orientalists and Their Enemies*, 101.

⁵⁸ Manetho: Mısırlı tarihçi ve rahip. MÖ III. yüzyılda Mısır'a egemen olan Ptolemaios Hanedanı

gibi antik dönem yazarlarını okuyarak Mısır ve Bâbil dönemlerini de içine alan bir tarih akışı belirlemiştir. Kronoloji alanında gerçek bir şaşkınlık yaratan asıl tespitini *The Thesarus of Time (Thesaurus Temporum)* adlı eserinde (1606) yapan Scaliger'e göre Mısır hanedanlıkları ve Bâbil krallıkları, Kitâb-ı Mukaddes'te kabul edilen tarihe göre M.Ö. 2300 civarında gerçekleştiği ileri sürülen tufandan, hatta muhtemelen M.Ö. 4000 olarak kabul edilen yaratılış hadisesinden de önce kurulmuştu. Onun dindar çevrelerde büyük bir tepkiyle karşılanan bu görüşü, kronoloji uzmanlarının antik dönemdeki tarihî olaylar için Kitâb-ı Mukaddes dışında başka kaynakların varlığını kabul etmelerinden çok daha önce olması açısından dikkat çekicidir.⁵⁹ Öncesinde Kitâb-ı Mukaddes'e dayandırılan tarihler şöyleydi: Dünyanın yaratılışıyla Hz. İsa'nın gelişi arasında 4000 yıl vardı, Nuh tufanı 1656'da olmuş, Babil kulesi 1757'de inşa edilmişti, Hz. İbrahim'in peygamberliği 2083'teydi. İlk insan Hz. Âdem dünyanın yaratılışından 930 yıl sonra vefat etmişti.⁶⁰ Ancak Çinliler ve çok iyi matematikçiler yetiştiren Mısırlılar yüzbinlerce yıldır var olduklarını iddia ettiğinde ve kronolojiye dayalı tarihlendirmeler başladığında, insanlık tarihine ait kayıtlar şüpheyle karşılanmaya başladı. Artık bir belgenin gerçekliği dayandığı otoriteyle değil aritmetik yoluyla tespit ediliyordu.⁶¹ Scaliger'in başlattığını 1672'de devam ettirmeye çalışan kronoloji bilgini John Marsham (ö. 1685) kutsal metne dayalı tarihlendirmelerin meydana getirdiği çelişkileri çözecek yeni bir yöntem bulduğunu söylese de onun yöntemi tarihe, ancak Mısırlıların dünya tarihine sığdıracak 15 asırlık bir zaman dilimi kazandırdı. Dolayısıyla tenkitçiler, arkeoloji biliminin doğuşuna kadar bu soruların tatmin edici bir cevabına kavuşamadı.⁶²

XVII. yüzyıl, dünya tarihine dair kutsal metinlerden elde edilen bilgilerin reddinde önemli bir eşik oldu. Francis Bacon'ın (ö. 1626) bilim adamlarına her türlü otoriteye veya vahye dayalı bilgi yerine gözlem, tasnif, karşılaştırma ve deney yöntemleri kullanarak bilgiye ulaşmayı önerdiği tümevarım yöntemiyle, öncesinde kutsal metinlerden elde edilen verilerden hareketle kullanılan tümdengelim yöntemi, geçerliliğini kaybetmeye başladı. Bacon bilim adamlarını "antik yazarların öğretilerini görmezden gelmeye ve onun yerine gözlem, tasnif ve tecrübe yoluyla bilgi elde etmeye teşvik etti."⁶³ Böylelikle bilimsel bilgi sürekli 'değişmeye ve gelişmeye' açık olacaktı. Ayrıca tümevarımcı yaklaşım ön kabuller

döneminde yaşamıştır. Berossus: MÖ III.-IV. yüzyıllarda yaşadığı tahmin edilen bir Bel Mar-duk rahibi ve astronomudur. Helen dönemi Bâbil'inin tarihini yazmıştır. Kilise tarihçiliğinin kurucusu Kabul edilen ve Filistin doğumlu olan Eusebius ise m. 314 yılı civarında Kayserya Maritima psikoposu olmuştur ve erken dönem Hıristiyan kiliseleri ve dinsel tarih konulu çalışmaları vardır.

⁵⁹ William B. Ashworth, "Joseph Justus Scaliger" (Erişim 12 Mayıs 2022).

⁶⁰ Paul Hazard, *Batı Düşüncesindeki Büyük Değişme*, çev. Erol Güngör (İstanbul: Ötügen, 1994), 56-7.

⁶¹ Hazard, *Batı Düşüncesindeki Büyük Değişme*, 57-9.

⁶² Hazard, *Batı Düşüncesindeki Büyük Değişme*, 60.

⁶³ Trigger, *Arkeolojik Düşünce Tarihi*, 93.

veya dayatılmış bilgilerden ziyade kanıtlar yoluyla elde edilen bilgiye dayandığı için, şüphesiz daha üstündü. Ona göre dinin sorgulanamaz otoritesine karşı koymanın tek yolu buydu. Aklın yanında hiçbir kutsalın varlığından söz edilemezdi. Aklın ve vahyin birbirinden ayrılması gerektiğini söyleyen Bacon, doğanın gücüne karşı koyabilmenin tek yolunun onun yasalarını bilmekten geçtiğini söyledi.⁶⁴

XVIII. yüzyılda Kitâb-ı Mukaddes'teki yaratılış hikâyesinin yerini alacak bir dünya tarihi yazmak amacıyla bir eser kaleme alan Jacques Roger Buffon (ö. 1788) kutsal metinlere dayanarak verilen yaklaşık 5000 yıl yerine, dünyanın yaşını 74.000 yıl olarak hesapladı. Çalışmasının ilerleyen aşamalarında dünyanın oluşum aşamasını yediye ayıran ve bunlar arasındaki geçiş sürecinde sürekli bir evrimden bahseden Buffon,⁶⁵ çalışması ilerlediğinde evrenin yaşını hesaplamaya çalıştığı deneylerde 7.000.000 yıl rakamını tespit ettiğini ileri sürdü.⁶⁶

XIX. yüzyılın bilhassa ikinci yarısında ise insanın kökenine dair araştırmalarda hangi hikâyenin daha güvenilir olduğu tartışıldı: Yaratılış Kitabı'ndaki anlatıyı destekleyen arkeologlar Mısır'da, Irak'ta ve Filistin'de Kitâb-ı Mukaddes'teki hikâyeye örtüşen verilere ulaştıklarını iddia ederken, evrimciliği savunan Alman ve Polonyalı arkeologlar 'lusation' kültürünün "tarihöncesi Almanlar mı yoksa Slavlar tarafından mı yaratılmış olduğu hakkındaki tartışmayla meşgul oldular".⁶⁷ Dolayısıyla arkeoloji biliminin teşekkülünde de dinî metinlere dayalı tarihlenmelerin artık kabul görmemesi etkilidir. İlk tarihöncesi arkeologları, insanlık tarihi için ortalama 5000 yıl ömür biçen Kitâb-ı Mukaddes kronolojisini sorgulamakla işe başladılar. Orta Çağ'da Roma Katolik Kilisesi insanlığın Orta Doğu'da Aden bahçesinde yaratıldığını, oradan kovularak dünyaya yayıldıklarını, ardından M.Ö. 2500 civarında gerçekleşen tufanla ikinci bir yayılmanın gerçekleştiğini ileri sürdü. Kitâb-ı Mukaddes'e göre Yahudilik Orta Doğu'da gelişti, onun devamı olan Hristiyanlık ise Avrupa'ya yayıldı. Orta Doğu'dan ayrılarak vahye dayalı inançlardan uzaklaşanlar ise "politeizme, putperestliğe ve ahlaksızlığa düşerek" bozuldu.⁶⁸

XVIII. yüzyılda M.S.79'da Vezüv Dağı'nın patlamasıyla yok olan Pompei ve Herculaneum şehirlerinin bulunduğu bölgelerde kazı çalışmaları yapıldı.⁶⁹ Mezopotamya'daki ilk düzenli kazılar XIX. yüzyıl ortalarında Musul'daki Fransız Konsül Paul Emile Botta tarafından gerçekleştirildi. Arkeolojik çalışmalar sadece kazılardan ibaret olmayıp, çıkarılan tabletlerdeki yazıların deşifre edilmesini de kapsıyordu. 1850'li yıllarda çivi yazısı İrlandalı rahip Edward Hincks tarafından

⁶⁴ Trigger, *Arkeolojik Düşünce Tarihi*, 25; 34.

⁶⁵ Hazard, *Batı Düşüncesindeki Büyük Değişme*, 250-253.

⁶⁶ Wilda Anderson, "Error in Buffon", *MLN* 114/4 (1999), 695.

⁶⁷ Trigger, *Arkeolojik Düşünce Tarihi*, 3.

⁶⁸ Trigger, *Arkeolojik Düşünce Tarihi*, 49.

⁶⁹ Trigger, *Arkeolojik Düşünce Tarihi*, 56.

deşifre edildi.⁷⁰

Bilhassa 2. Dünya Savaşı'ndan sonra arkeolojik kazıların yaygınlaşmasıyla radyokarbon ve jeokronometrik tarihlendirme yöntemleri geliştirildi. Böylelikle insan ve toplumların ortaya çıkışı ve gelişimiyle ilgili belli bir döneme kadar yazılı metinlere dayandırılan tarihlendirmeler, yerini bilimsel yöntemlere bıraktı ve "yaklaşık olmak üzere yılların tespitine de izin veren evrensel olarak uygulanabilir bir kronoloji sağlandı".⁷¹

XIX. yüzyılda gelişen arkeoloji biliminin bir diğer fonksiyonu siyasi iktidarların hedeflerine hizmet edecek veri toplamak oldu. Bu bağlamda ilk arkeologların amacının sadece kazı yapmak olmadığına dikkat çeken Bahrani, alandan öne çıkan isimlerin Orta Doğu ülkelerindeki siyasi görevlerinden bahseder. Örneğin yukarıda bahsi geçen Paul Emile Botta Fransa'nın Irak konsolosudur. Bir diğeri Austen Henry Layard (ö. 1894) İngiltere'nin İstanbul elçisidir. Arkeolog olmanın yanında bürokrat olarak da görev yapan mezkûr isimlerin, gizli kazılar yapmak, çıkarılan eserleri kendi ülkelerine götürmek ve ülkelerinin çıkarlarına hizmet edecek bilgiler toplayarak casusluk yapmak gibi faaliyetleri olduğu bilinmektedir.⁷² Toprak'a göre onların çalışmalarını Mezopotamya'dan başlatmaları ve bu toprakların kısa bir zaman sonra Avrupalı devletler tarafından sömürgeleştirilmesi tesadüf değildir. Batı'da Mezopotamya'nın tarihi yazılırken kaynak olarak Osmanlı arşivleri ve diğer yerel kaynaklar yerine Batılı seyyahların anılarını kullanmaları ise, Bahrani'nin tabiriyle 'hafızanın seçiciliği' ile açıklanabilir.⁷³ Nitekim kendi hikâyesine uygun kaynakları kullanarak tarih yazmak XIX. yüzyıl oryantalizmi ve sömürgeciliğinin belirgin özelliklerindedir.⁷⁴

VI. Tarihî Tenkit Metodu

Tarihî tenkit metodunun İslam araştırmalarında etkin kullanımı XVIII. yüzyıl sonlarında başlasa da yöntemin Kitâb-ı Mukaddes çalışmalarında kullanılması daha eskidir. Bu başlık altında mezkûr yöntemin nasıl uygulandığından ziyade ortaya çıkış zemini hazırlayan düşüncelerden bahsedilecektir.⁷⁵ Bu bağlamda bahsedilecek çok sayıda araştırmacı olsa da çalışmanın kapsamı dikkate alınarak sadece görüşleriyle öne çıkan isimlere değinilecektir.

Baruch Spinoza (ö. 1677) kutsal metinlerin tenkidiyle ilgili bahsedilmesi gereken isimlerin başında gelir. Kitâb-ı Mukaddes metinlerinin çok fazla anlamsız

⁷⁰ Serdar Özbilen, "Arkeoloji: Geçmiş, Zaman ve Kuram", *OANNES Uluslararası Eskiçağ Tarihi Araştırmaları Dergisi* 2/1 (2020), 49.

⁷¹ Trigger, *Arkeolojik Düşünce Tarihi*, 22.

⁷² Zainab Bahrani, "Untold Tales of Mesopotamian Discovery", *Scramble for the Past: A Story of Archaeology in the Ottoman Empire, 1753-1914*, ed. Zeynep Çelik - Edhem Eldem (İstanbul: SALT/Garanti Kültür, 2011), 130-132.

⁷³ Bahrani, "Untold Tales of Mesopotamian Discovery", 127.

⁷⁴ Toprak, *Din Arkeolojisi ve Göbeklitepe*, 70-4.

⁷⁵ Tarihî tenkit metoduyla ilgili detaylı bilgi için bkz. Fatma Betül Altuntaş, *Tarihsel Eleştiri Yöntemleri Tenkidi ve İslâmî Rivayetlere Uygulanması Sorunu* (Ankara: TDV Yayınları, 2019).

veya muğlak ifade içerdiği kanaatinde olan Spinoza'ya göre bu metinler akla dayalı yorumla incelenmeli, bunu yaparken de tarih ve dil unsurları dikkate alınmalıdır. Tanrı bilgisine ulaşmak için ise kutsal metinlere ihtiyaç olmadığını söyleyen Spinoza, mutluluk ve bilgeliğin kaynağını felsefede arar, Musa'nın kanunlarına inanmaz, Tanrı'yı bilmek için doğaya bakmanın yeterli olduğunu söyler.⁷⁶ Spinoza Kitâb-ı Mukaddes'i doğru bir şekilde tenkit edebilmek için öncelikle İbranicce öğrenmenin gerekliliğine vurgu yapar. Böylelikle metnin atfedildiği yazarların hayatı, kişilikleri, söz konusu metinlerin ne zaman, nerede ve ne amaçla yazdıkları, hangi aşamalardan geçerek Kitâb-ı Mukaddes'e dâhil edildikleri, bunları ilk olarak kimlerin yazdığı gibi soruların cevabına ulaşmak kolaylaşacaktır.⁷⁷

Doğru tenkit yöntemleri uygulandığı takdirde kutsal metnin gerçek durumunun ortaya çıkacağını, içindeki tezatlar, şüpheler ve yanlışların tespitiyle bunların insan eseri olduğunun ortaya çıkacağını söyleyen Spinoza, peygamberlere de inanmaz. Ona göre Hristiyanlık bir din değil, tarihî bir hadisedir. Doğulu halkların hikâye anlatımında pek mahir olduğunu, Perslerin, Medlerin ve Âsurluların tarihlerinin efsanelerden ibaret olduğunu düşünen Spinoza'ya göre kutsal metinler de bunlardan farksızdır. Bu durum Müslümanların kitabı için de geçerlidir zira "Araplar istiare, teşbih ve hikâye sanatında İbranicileri geçmiştir." Bu nedenle dinlerin yapısı ancak ortaya çıktıkları dönemin koşulları dikkate alınarak anlaşılabilir.⁷⁸

Alanda öne çıkan bir diğer isim teolog ve tarihçi Richard Simon'dır (ö. 1712). Ona göre Kitâb-ı Mukaddes metinlerinin kaynağının ilahi olması, yanlışsız olmalarını gerektirmez. Nakil süreçlerinin kusur ve tahrife açık olması nedeniyle kutsal metinler, ilkel formunu kaybetmiş bütün kitapların ortak kaderini paylaşırlar. Ayrıca farklı nüshaların varlığı olası ihtilafları artıracaktır. Orijinal metni kaybolmuş metinlerin mevcut varyantları karşılaştırıldığında değişikliklerin nelerde olduğu tespit edilerek esas metin inşa edilebilir.⁷⁹ Uzun aktarım sürecinde metinlerin redaktörler tarafından birçok kez revize edilmesine ve gelişmesine, ayrıca geleneğin bu gelişime etkisine dikkat çeken Simon'a göre mesela Pentatök sadece Musa'ya ait olmayıp 'daha geniş bir belleğin ürünü'dür.⁸⁰

Simon'a göre tenkitçiliğin temeli filolojidir. Dolayısıyla Kitâb-ı Mukaddes tenkidi teologların değil dilbilgisi uzmanlarının işidir, zira onların öncelikli hedefi dinî değil metinsel gerçeklerdir. Eleştirel tenkit Kilise geleneğinden bağımsız

⁷⁶ Steven Nadler, "The Jewish Spinoza", *Journal of the History of Ideas* 70/3 (2009), 499-502.

⁷⁷ Hazard, *Batı Düşüncesindeki Büyük Değişme*, 198.

⁷⁸ Hazard, *Batı Düşüncesindeki Büyük Değişme*, 154-5, 196-7.

⁷⁹ Martine Pecherman, "The 'Rules of Critique': Richard Simon and Antoine Arnauld", *The Making of the Humanities: Vol. 1- Early Modern Europe* (Amsterdam Univ. Press, 2010), 331.

⁸⁰ Asim Duran, *Aydınlanma ve Kutsal Kitap* (İstanbul: Mahya, 2021), 78.

olmalıdır, çünkü teologlar doğru metinleri yanlış olanlardan ayırt etme kapasitesinden yoksundur.⁸¹ Dolayısıyla Simon'un tenkit metodolojisinde hedef, metinlerin ne kadar gerçek olduğunu tespit etmektir. Bunların ahlaki veya dinî değerinin bir ehemmiyeti yoktur. Araştırmaları sonucunda Kitâb-ı Mukaddes'in tahrife uğradığını tespit eden Simon, çözülmesi gereken kronolojik problemlerden bahseder. Metinlerin yazıldıkları dönemin şartları göz önünde bulundurulacak incelenmesi gerektiğini düşünen Simon, bu zamana kadar çizilen portrelerden çıkan intibain aksine İbrani geleneğine bağlı olup vahyi reddetmez. İnançla kutsal metnin değiştiği gerçeği arasındaki boşluğu "resmî kâtiplerin bunu ilahi bir ilham yoluyla yaptığını" söyleyerek doldurmaya çalışır.⁸² İlahi metinleri kaleme alan İbrani kâtiplerin dahi kutsal olduğunu düşünen Simon, şifahi geleneği de müdafaa eder. Ona göre Tevrat ancak "geleneğe" yardımıyla anlaşılabilir. Protestanların geleneği reddetmesine ciddi eleştiriler yönelten Simon'un tenkit yönteminde izlediği katı kuralları, gelenek söz konusu olduğunda gereğinden fazla esnetmesi ve filoloji sahasının dışına çıkması eleştirilmiştir.⁸³

Liberal Protestan bir teolog ve filozof olan David Strauss (ö. 1874) ise Hz. İsa'ya atfedilen olağanüstü özelliklerin esasen Yeni Ahit'te yer almadığını, bunların metne sonradan dâhil edildiğini ileri sürmüştür.⁸⁴ Dolayısıyla ona göre eğer Hristiyanlığın Tanrısı'nın oğlu bu muameleyi gördüyse, aynı durum Hz. Peygamber'in yaşam öyküsü için de kaçınılmaz olacaktır.⁸⁵

XIX. yüzyılda Alman kaynak tenkidi yöntemlerinden yararlanarak Kitâb-ı Mukaddes çalışmaları yapan bir diğer önemli isim William Robertson Smith'dir (ö. 1894). Free Church College'da Doğu dilleri ve Eski Ahit Yorumu kürsüsünde profesör olan Smith, *Encyclopaedia Britannica*'nın 9. basımı için yazdığı Kitâb-ı Mukaddes maddesinde, Kutsal Kitabı Tanrı'nın tartışmasız sözü olmaktan ziyade bir grup tarihî doküman olarak değerlendirmiştir. Dinlerin büyü ve hurafelerden doğduğunu, ancak zamanla bu çerçeveyi aştıklarını ileri süren Smith'e göre peygamberler mesajlarını içinde yaşadıkları topluma ve dönemin şartlarına uydurmuştur ve bu durum Samuel ve Ezekiel için ne kadar geçerliyse Hz. Peygamber için de o kadar geçerlidir. Keza ona göre Torah kanunlarının oluşturulup derlenmesi uzun bir zamana yayıldığı gibi hadisler de aynı aşamalardan geçmiş olmalıdır.⁸⁶

Oryantalizm tarihi açısından XIX. yüzyılın önemli özellikleri, Kitâb-ı Mukaddes ve klasik dönem araştırmalarının başlıca çalışma alanları olması, ayrıca

⁸¹ Pecherman, "The 'Rules of Critique': Richard Simon and Antoine Arnauld", 332.

⁸² Duran, *Aydınlanma ve Kutsal Kitap*, 163.

⁸³ Hazard, *Batı Düşüncesindeki Büyük Değişme*, 204-7.

⁸⁴ Strauss'un *Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet (Eleştirel bir Hz. İsa Biyografisi)* adıyla kaleme aldığı söz konusu iki ciltlik eser, dönemin önemli romancılarından Marian Evans (George Eliott) tarafından İngilizce'ye tercüme edildi.

⁸⁵ Irwin, *For Lust of Knowing: The Orientalists and Their Enemies*, 176-7.

⁸⁶ Irwin, *For Lust of Knowing*, 182-4.

Yahudilerin Alman ve İngiliz üniversitelerine yerleşmeleridir. O dönemde Yahudi bilginler öncelikle kendi dinî metinlerinin ne kadar doğru aktarıldığını sorgulamış,⁸⁷ ardından İslam ve Kur'an'a eleştirel bakışta başı çekmiştir. Örneğin Goldziher'i önemli ölçüde etkileyen Abraham Geiger (ö. 1874), erken yaşta aldığı geleneksel din ve Talmud eğitiminin yanı sıra İbranice, Almanca, Grekçe ve Latince öğrenmiş, böylelikle okuma imkânı bulduğu Yahudiliğin kaynaklarına eleştirel gözle bakan seküler tarih metinleri, henüz 14 yaşında Ortodoks Yahudi inancından uzaklaşarak Rabbinik metinlere şüpheyle yaklaşmasına sebep olmuştur.⁸⁸ Hristiyanların dinî metinlerini detaylı olarak tarihî tenkit metoduyla inceleyen ilk Yahudi olan Geiger'in akademik kariyerinin en önemli eseri ise Wilhelm Freytag -de Sacy'nin öğrencilerindendir- danışmanlığında yazdığı ödüllü doktora tezidir. Geiger *What did Muhammad adopt from Judaism? - Muhammed Yahudilik'ten ne aldı?*- isimli çalışmasında, Kur'an'da yer alan temel inanç esasları ve Kitâb-ı Mukaddes hikâyelerinin Rabbinik literatürden nasıl etkilendiğini ispata çalışmıştır.

Talmud'un ve hatta Tevrat'ın büyük ölçüde vahye dayanmadığını düşünen ve reformist Yahudilik hareketinin öncülerinden olan Geiger, Hristiyanlık ve İslam'ın orijinal değil, Yahudilik kaynaklı dinler olduğunu, bilhassa monoteizm vurgusu ve diğer temel inanç meselelerinin Arap Yarımadası'nda yaşayan Yahudiler aracılığıyla İslam'a geçtiğini ileri sürmüştür. Hz. Peygamber'in ilahi kişiliğini vurgulamakla beraber onu cahil ve zevk düşkünü olarak tanımlayan Geiger'e göre Hz. Peygamber yeni bir din getirmemiş, Yahudilik inancında yer alan cennet-cehennem, yeniden dirilme gibi konular etrafında bir inanç sistemi oluşturmuştur.⁸⁹

Geiger'in Kur'an ile ilgili doktora tezinin Avrupa'da İslam araştırmalarına yeni bir boyut kazandırdığını belirten Yahudi çalışmaları uzmanı Susannah Heschel, Reform hareketleri ve Aydınlanma dönemiyle beraber bilhassa Hristiyanların İslam'ın saygınlığına büyük zarar verdiğini,⁹⁰ ancak Geiger'in çalışmasının, Hz. Peygamber için Aydınlanma dönemi edebiyatında ve Orta Doğu çalışmalarında sıklıkla kullanılan 'sahtekâr' ve 'kadın düşkünü' gibi tabirlerin yerini 'otantik bir dinî kişilik' benzeri ifadelerle bırakmasında büyük katkısı olduğunu belirtir. Geiger, Yahudileri kendi hareketine dâhil etmek için onların dininden alıntılar yapan Hz. Peygamber'in kutsal bir kimliği olduğunu düşünse de

⁸⁷ Irwin, *For Lust of Knowing*, s. 154.

⁸⁸ Salime Leyla Gürkan, "Geiger, Abraham", *DİA*, Ek-1, 471.

⁸⁹ Gürkan, "Geiger, Abraham", 472.

⁹⁰ Söz konusu dönemde bilhassa Voltaire, Pierre Bayle ve Lessing gibi Fransız ve Alman aydınlanmacıların yazdıkları edebi eserlerde Hz. Peygamber'e hakarete varan sözler sarf edilmiştir. Voltaire onu "kana susamış bir hain, değerleri de sahtekâr, düzenbaz ve bağınaz olmakla suçlamıştır. Ancak Herder, Leibniz ve Goethe gibi daha olumlu görüşler beyan eden ve İslam'ın monoteizmine, Hz. Peygamber'in Arap putperestliğini bitirmedeki başarısını vurgulayanlar da olmuştur. Susannah Heschel, *Abraham Geiger and the Jewish Jesus* (Chicago: The University of Chicago Press, 1998), 53.

onun peygamberliğinin gerçek olduğunu kabul etmez. Zira Heschel'e göre bu durumda Geiger, Kur'an ile Kitâb-ı Mukaddes arasındaki benzerliklerin bir ödünç almadan (*historical borrowings*) değil, ortak bir ilahi kaynağa dayanmaktan kaynaklandığını kabul etmek zorunda kalacaktır.⁹¹

Geiger'in tezinin yayınlanmasından sonra Batı'da Yahudiliğin İslam'a etkisi üzerine bir dizi çalışma yapılmıştır. Bunlar arasında Geiger'in eserini çıkış noktası olarak alan en erken tarihli çalışmalardan biri, Hollandalı bilgin Reinhart Dozy'nin (ö. 1883) İslam ve Yahudilik arasındaki paralellikleri ispata çalıştığı ve bu benzerlikleri bazı Yahudi kabilelerin Kral Saul (Tâlût) döneminde Arabistan'a zorunlu göçlerinin tarihi ve sözde orada Mekke şehrini kurmaları hikâyesi üzerinden açıklamaya çalıştığı eseridir.⁹² Geiger'in eserinin etkisiyle Rabbinik ve Kur'anî literatür arasındaki benzerliklere dair yapılan çalışmalar zamanla artmıştır. Isaac Gastfreund (ö. 1880), Gustav Weil (ö. 1889), Joseph Horovitz (ö. 1931), Hartwig Hirschfeld (ö. 1934), Z. Hirschberg (ö. 1976) ve Goldziher İslam'ın yükselişindeki Yahudi etkileri üzerine araştırmaları olan isimler olarak öne çıkmıştır. XX. yüzyılın ilk yıllarında Alman akademisinde yaygın olan görüş, Hz. Peygamber'in hahamlarla beraber çalıştığı ve İslam'ın ikinci tapınak dönemi Yahudiliğinin parazit büyümesi sonucu (*Schmarotzergewächs*) ortaya çıktığı yönündedir. Bu benzetmeden hareketle bahsi geçen dönemde İslam'ın Yahudiliğe bağlı olarak ortaya çıkan ve ona zarar vererek gelişip başka bir forma bürünen bir din olarak algılandığı söylenebilir.

Kitâb-ı Mukaddes ve Kur'an metinlerine eleştirel yaklaşımlarıyla öne çıkan diğer bir grup, Alman oryantalistler Paul Lagarde (ö. 1891), Julius Wellhausen (ö. 1918) ve Theodor Nöldeke'dir (ö. 1930). Protestan pozitivizminin uygulayıcılarından olan Lagarde'a göre Hristiyanlığın kutsal metninin nasıl oluşturulduğu, içeriğini oluşturan materyali kimin topladığı, metne nelerin dâhil edilip neyin dışarıda tutulacağını hangi kriterlere göre belirlendiği gibi soruları sorma cesareti gösteremeyen hiçbir teolog bilimsel bir yaklaşıma sahip olduğunu iddia edemez. Lagarde Yeni Ahit'in Katolik Kilisesi'nin Yahudilik ile mücadelesinden doğan ve tarihî değeri olmayan bir metin olduğu kanaatindedir.⁹³

XIX. yüzyıl Alman bilginlerinden Heinrich Ewald'ın (ö. 1875) öğrencisi olan Julius Wellhausen ise ancak sistematik bir araştırma sonucu elde edilen bilginin gerçekliğine inanmış, Eski Ahit üzerindeki filolojik çalışmaları neticesinde Torah kanunlarının Hz. Musa'nın metni olmadığını ve dört farklı kişi tarafından oluşturulduğunu tespit etmiştir. İçinde çok farklı sesler barındıran Pentatök'ün tek parça olamayacağını ve M.Ö. VIII. ve V. yüzyıllar arasında farklı kişiler tarafından yazılmış bir metin olduğunu iddia eden Wellhausen'a göre, ikinci tapınak

⁹¹ Heschel, *Abraham Geiger and the Jewish Jesus*, 53-4.

⁹² Reinhart Pieter Anne Dozy, *Die Israeliten zu Mekka von Davids Zeit bis ins fünfte Jahrhundert unsrer Zeitrechnung: Ein Beitrag zur Alttestamentlichen Kritik und zur Erforschung des Ursprungs des Islams* (Leipzig: W. Engelmann, 1864).

⁹³ Marchand, *German Orientalism in the Age of Empire: Religion, Race and Scholarship*, 167.

dönemi Yahudileri Yahudiliği, Havariler Hristiyanlığı, sahâbe de İslamiyet'i oluşturmuştur. Yahudilik ve Hristiyanlık ile ilgili birikimini İslam tarihiyle ilgili çalışmalarında kullanan Wellhausen, Hz. Peygamber'in asıl başarısını Kur'an'ı 'yazması'na veya yeni bir din oluşturmasına değil, Arapları birleştirme kabiliyetine bağlar. Onun tarihi tenkit metodunu İslam tarihi kaynaklarına uygulamısından sonra XIX. ve XX. yüzyıllarda bu alanda Alman ve Avusturyalı oryantalistler öne çıkmıştır. Wellhausen İslam araştırmalarını 1902 yılında bırakarak Yeni Ahit ekseninde yazılar yazmaya devam etmiştir.⁹⁴

Tarihi tenkit metodunun son dönemde öne çıkan isimlerinden Bart Ehrman İncillerin anonim olarak yazıldığı, sonradan yazım sürecinde katkısı olmayan havariilere veya onların arkadaşlarına atfedildiği kanaatindedir. Zira metinlerin 'meşru ve muteber' kılınması için gerçek ve kabul gören otoritelere atfedilmeleri gerekiyordu.⁹⁵ Nitekim antik dünyada "meşhur bir kimseyle aynı isme sahip bir kişi tarafından yazılmış yazı" anlamına gelen *homonimlik* ve 'sahte isimlerle kaleme alınan yazılar' anlamına gelen *pseudepigraphy* çok yaygındı.⁹⁶ Bu atıflar ya sehven yapıldı ya da metinlerinin kabul görmesi için otorite isimleri kullanan yazarlar vardı. O dönemde pek çok kişinin soyadının olmaması da bu durumu kolaylaştırıyordu. Örneğin Yuhanna, bu isimle anılan binlerce insandan birisi olabilirdi.⁹⁷ Ehrman'ın antik dönemde yaygın olan bu sahtecilik için sıraladığı sebeplerin bazıları, oryantalistlerin hadis uyduranların gerekçelerine dair iddialarıyla oldukça benzerlik arz eder: "bir hasma karşı çıkmak, yetkin bir figüre duyulan sevgi (ona duyduğu bağlılığı göstermek ve onun görüşlerini yaymak amacıyla onun adına hikâyeler üretmek), geleneği takviye etmek; diğer sahteciliklere karşı çıkmak; kendi görüşlerine yetkinlik kazandırmak..."⁹⁸ Ehrman'ın tarihsel İsa'nın yaşamını yeniden inşa etmeyle ilgili görüşleri de oryantalist paradigmada tarihsel Muhammed (*historical Muhammad*) bağlamında dile getirilen 'endişe'lerden farksızdır. Anlattıkları olaylardan otuz ila altmış yıl sonra yaşayan bu kişilerin bilgi kaynakları nedir? İsa'nın ölümünden metinlerin kayda geçirildiği zaman aralığındaki ağızdan ağıza dolaşan sözlü anlatımlar ne kadar güvenilirdir?⁹⁹

VII. Sonuç

Batı'da genelde semavi dinler, özelde İslam hakkında yapılan çalışmaların arka planını oluşturan sosyokültürel bağlamın incelenmesi, yapılan çalışmaların amacını tespit açısından önem teşkil eder. Giriş bölümünde de değinildiği üzere özellikle İslam diniyle ilgili çalışmalar bir boşlukta gelişmeyip yaklaşık olarak

⁹⁴ Marchand, *German Orientalism in the Age of Empire*, 178-182.

⁹⁵ Bart Ehrman, *İsa'ya Rağmen Hristiyanlık*, çev. Mahmut Aydın (Ankara: Eski Yeni, 2020), 148.

⁹⁶ Ehrman, *İsa'ya Rağmen Hristiyanlık*, 150.

⁹⁷ Ehrman, *İsa'ya Rağmen Hristiyanlık*, 151.

⁹⁸ Ehrman, *İsa'ya Rağmen Hristiyanlık*, 154-9.

⁹⁹ Ehrman, *İsa'ya Rağmen Hristiyanlık*, 184.

XVII. yüzyıl itibarıyla başlayan bilim ve felsefe akımlarının etkisiyle ortaya çıkmıştır. Bu dönemden itibaren dinler insan eliyle oluşturulan toplumsal hareketler olarak algılanmaya başlamış, kutsal metinlerin otoritesi tartışmaya açılmıştır. Aydınlanma düşüncesiyle yükselişe geçen bilginin kaynağı olarak vahyin yerine aklın öncelenmesi ve seküler tarih yorumuyla beraber dinin artık teolojinin değil, filoloji, tarih ve antropolojinin konusu hâline gelmesi, yapılan çalışmaların seyrini değiştirmiştir. Batı'da semavi dinlerle ilgili yapılan çalışmaları bu hususları dikkate alarak değerlendirmek okuyucuya farklı bir perspektif kazandırabilir. Bilhassa İslam dini çalışmalarını -bilimselliğin sınırlarını zorlayan seçmeci yaklaşımların varlığı mümkün olsa da- birtakım ön kabullerden hareketle okumak, bunların sadece İslam'ı tahrif maksadıyla yapıldığı gibi yanlış kanaatlere varmaya sebep olabilir. Dolayısıyla elinizdeki çalışmada Batı'da yapılan teoloji çalışmalarına dair farklı bir perspektif sunulmaya çalışılmış, İslam diniyle ilgili yapılan çalışmaların ortaya çıkışına zemin hazırlayan arka planın genel bir çerçevesi çizilmiştir. Batı'da yapılan İslam araştırmalarının arka planına dair yapılacak daha detaylı araştırmalar, geçmişte ve günümüzde yapılan çalışmaların daha doğru anlaşılmasına vesile olacaktır.

“Oryantalistlerin İslâm Tetkiklerinin Sosyo-Kültürel Arkaplanı Üzerine”

Özet: Batı'da İslam diniyle ilgili yapılan çalışmalar bir boşlukta gelişmeyip XVI. yüzyıldan itibaren kademeli olarak artan, dinlerin kökeni ve kaynaklarına dair yapılan araştırmaların etkisiyle ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla gerek geçmişte gerekse günümüzde yapılan İslam araştırmalarını doğru analiz edebilmek için genelde din, özelde semavi dinlerin kaynaklarına dair çalışmaların sosyo-kültürel arka planının iyi okunması gerekmektedir. Buradan hareketle bu makalede, Batı'da yaklaşık olarak XVI. yüzyılda başlayan ve Aydınlanma düşüncesiyle beraber gitkçe artan, semavi dinlerin kökeni ve kaynaklarına dair çalışmaların alt yapısını oluşturan bilimsel yöntemler ve felsefi görüşlerin genel bir çerçevesi çizilmeye çalışılmıştır. Konu, İlerlemecilik, Dinlerin Kökeni, Dinlerin Evrimi, Kronoloji ve Arkeoloji Bilimlerinin Doğuşu ve Tarihi Tenkit Metodu olmak üzere beş başlık çerçevesinde ele alınmış, gerekli yerlerde bu düşüncelerin Batı'da yapılan İslam araştırmalarındaki izdüşümlerine dikkat çekilmiştir.

Atf: Ayşe Mutlu ÖZGÜR, “Oryantalistlerin İslâm Tetkiklerinin Sosyo-Kültürel Arkaplanı Üzerine”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XX/2, 2022, pp. 269-290.

Anahtar Kelimeler: Oryantalizm, İslam, İlerlemecilik, Dinlerin Kökeni, Dinlerin Evrimi, Kronoloji, Arkeoloji, Tarihi Tenkit Metodu, Batı'da Din Çalışmaları.