

BİLİM BATILI OLDUĞUNDA: TARİHYAZIMSAL YANSIMALAR*

Marwa ELSHAKRY**
Çeviren: Mustafa ALİCAN***

Özet

Bilim tarihinin tarihinde “küresel” kavramı üzerine fikir yürüten bu çalışma, ayrıca bununla ilişkili ve fakat eşit derecede belirleyici bir başka kavramı, “Batılı bilim” kavramını incelemektedir. Bu düşüncenin 19. yüzyıldaki yükselişini izleyerek Batı-dışı dünyada da en az Batı’da olduğu kadar geliştiğini göstermektedir. Kavramın kendisi bilim tarihinin disiplin oluşturma açısından çok önemli iken, işe bakın ki, bu öykünün ardındaki küresel tarih o kadar da belirleyici değildir. Meseleye 19. yüzyıl Mısır ve Çin’inden örneklerden hareketle yaklaşan çalışma, bilgi üretiminin uluslararası taşıyıcılarının (yani misyonerler ve teknokratlar) özgün şecereler inşa edip kavramsal bir kümeleme işlemi vasıtasıyla yeni küresel bilim tarihlerini nasıl yarattığına bakarak başlamaktadır. Ardından ilk profesyonel bilim tarihçilerinin çalışmalarına yönelerek, günümüzde “Batılı bilim”de sonra eren tarihî ve evrensel teleolojinin bir parçası olarak görülen Arapça ve Çince bilme geleneklerinin modern bilimlerin ışığında nasıl da benzer şekilde yeniden yorumlandığını göstermektedir. Böylelikle bilim tarihi ile dünyadaki bilme gelenekleri arasındaki ilişki ile alakalı anahtar sorulara işaret edip küresel bilim tarihlerine yönelik arayışı sürdürmekle birlikte, Batılı bilim düşüncesinin küresel ölçekte ortaya çıkışının tetkikini tartışarak sona ermektedir.

“Bilim” teriminin –farklı dönemler, coğrafyalar ve epistemolojik gelenekler tarafından paylaşılan- olumsuzluğu, bilim tarihçilerinin yapmış ve yapmakta oldukları çalışmaların her zaman açık olmadığı anlamına gelir. Bu, ortaçağ âlimlerinin ve ilk modernistlerin uzun süre tartıştıkları bir nokta olup sorgu nesnesini tarihselleştirerek ve özellikle modern bilimin ötesinde modernin

* Marwa Elshakry, “When Science Became Western, Historographical Reflections,” *Isis*, 2010, 101:98-109.

** Columbia Üniversitesi Tarih Bölümü. 611 Fayerweather Hall, New York 10027.

*** Yrd. Doç. Dr., Adıyaman Üniversitesi Tarih Bölümü.

mahiyeti ile ilgili fikir öne sürerek disipline metodolojik bir derinlik sağlamıştır.¹ Fakat bazı olumsuzluklar diğerlerinden daha önemlidir. Bu iş ile meşgul olan kimseler tarafından üretilmiş bir dünya haritası hayal edin: Bu harita büyük ölçüde Anglo-Amerikan ve Avrasyalı olacak, güney yarımkürenin ve kuzey yarımküre üzerinde kontrol sahibi olan Atlantik dünyasının keskin çizgilerle budandığı görülecektir.

Bu, ironik bir şekilde, disiplinin başladığı dünyanın resmi değildir: Gerçeği söylemek gerekirse, ilk profesyonel bilim tarihçileri, genellikle gerçeği evrensel bir bakış ile ele almanın peşindeydiler. Fakat bu türden bir coğrafi genişliğin bedeli, bilim düşüncesinin kendisinde ortaya çıkan ciddi bir daralma idi. İlk bilim tarihçisi Joseph Needham'ın –ki kendisi Çin'in daha geniş bir alanda tanınmasını sağlamıştı- modern bilim analogisi olarak “çok nehir, tek deniz,” bilimin açık bir uyumlulukla birlikte deverana da sahip olduğunun söylendiği anlamına geliyordu.²

Disiplinel uyum ve olumsuzluk problemi, hiçbir yerde, genellikle “Batılı olmayan” (bazen Avrupa-dışı ya da Avrupalı olmayan) bilim şeklinde sınıflandırılan çalışmaların alanında olduğundan daha keskin değildi. Dünyanın Batı ve geri kalanı şeklinde ikiye bölünmesinin elbette uzun bir tarihi vardır ve bilim tarihi de bu bölünmede büyük bir rol oynamıştır. Aslına bakılırsa, birçok yönden, bilim tarihinin kendisi, bilimin Batı medeniyetinin ya da –sonraki dönemin dilinde- Batı'nın özgül bir ürünü olup olmadığı sorusunun sorulmasıyla başlamıştır. Günümüzdeki tarihçiler, muhtemelen bulaşmaktan ürtükleri köhne bir Avrupamerkezciliğin gömülü olduğu soruyu hiçbir şekilde sormayıp kendilerini bu sorunla rahatsız etmeseler de, ilk âlimler öyle olmadığını savunmuştu. Bazıları, günümüzde, birkaç on yıl önce olduğu kadar olmasa da, “bilim” teriminin biricikliğine meydan dahî okumşlardı. Bilimlerin çoğuluğundan bahsedildiğinde, -belki daha az anlamlı da olsa- soru daha az keskin bir hale gelmişti. “İzâfiyete dâir kâbuslar”ın tekrarlanması ile ilgili kuruntu, postmodern sapmanın bilim tarihinde hiçbir zaman anlaşılamayacağı – ya da, daha doğrusu, nihâî kertede epistemolojik ve disiplinel kategorilerimizi diğer disiplinleri etkilediği kadar etkilemeyeceği- anlamına geliyordu.

¹ En iyi örnek için bkz. Peter Dear, “What Is the History of Science the History Of? Early Modern Roots of the Ideology of Modern Science,” *Isis*, 2005, 96:390-406.

² Joseph Needham, *Science and Civilisation in China* (Cambridge: Cambridge Üniversitesi Yayınları, 1954-), C. 1: *Introductory Orientations*, s. 16. Ayrıca bkz. Roger Hart, “Beyond Science and Civilisation: A Post-Needham Critique,” *East Asian Science, Technology, and Medicine*, 1999, 16:88-114.

Bu makale, “modern bilim”in eşdeğeri olarak “Batılı bilim” kavramının ilk olarak nasıl inşa edildiğini soruşturarak yapısalcılık ve göreceliliğe dayalı ikili çıkmazın dışında başka bir yöntem sunmayı denemektedir.³ Doğal bir sonuç olarak da, “[*bu*] bilimin tarihi”nin –“bilimlerin tarihi”nin aksine- disiplinler kategorilerimizi ve menzilimizi nasıl biçimlendirdiğini sorgulamaktadır. Bunu yapmak için de şu sonucu göz önünde bulunduracaktır: Avrupa dışındaki insanlar “Batılı” bilim düşüncesine anlam vermek için ne yaptılar? Bu değişik fikirler, uygulamalar ve farklı bilme kategorileri ile ilgili anlayışlarını –tıpkı inanç gibi- nasıl genişlettiler?⁴

Batılı Hıristiyan misyonerler ve yerli teknokratlar tarafından görüldüğü haliyle, Mısır ve Çin’deki modern Avrupa bilimleri ile ilgili 19. yüzyıl kavramlarını inceleyerek başlayacağım. Hem Osmanlı Mısır’ının hem de Qing hanedanının ilim merkezleri, mensubu oldukları toplumlar ve ilmî kuruluşlarda meydana gelen hızlı dönüşümlere maruz kalmışlardı. Her ikisinin de, daha sonra bilim tarihinin disiplinler kökenlerinde önemli bir görev üstlenecek olan kendilerine ait kutsal bilme gelenekleri vardı.

İlk modern bilim tartışmaları, resmî müfredatta önemi giderek artan bir rol icra ederken, kendilerini yeniden tanımladığı eski bilme disiplin ve geleneklerini fazla değiştirmemişti. Bu bilimlerin terim ve kavramlarının tam çevirisi, her şeyin ötesinde bir tür kavramsal sinkretisizm gerektiriyordu. Yine de Batılı bilim ile ilgili giderek yeni bir fikir –ve anlatı- ortaya çıkmaya başlamıştı.

İki savaş arası dönemde gelişmeye başlayan şey, kısa sürede daha somut bir hale gelmiş, “bilim”in küresel erişilebilirliği, ilk bilim tarihçilerince eşit derecede vurgulanmıştı. Bu şekilde “Doğu” ve “Batı” dünyalarını birbirine bağlayabilecek evrensel bir hümanizmin oluşması amaçlanmış olsa da, süreç içerisinde, çok daha spesifik ve dolayısıyla daha evrenselleştirici bir Batılı bilim düşüncesi oluşturuldu. Bu kavram, “Batılı” ve “Batılı olmayan” terimleri gibi coğrafi anlamda bir ikiliği ifade etmek üzere kullanılırken hayli esnek olduğunu ortaya koyar. Üstelik bu ayırım, salt yararın da ötesine geçer; daha doğrusu, o,

³ Bu noktalar –ve “izâfîyete dâir kâbuslar”a dönük gönderme- Peter Dear’ın tartışmasında inşa edilmiştir; bkz. Dear, “What is the History of Science the History Of?” (aktarım n. 1), ss. 392, 406.

⁴ Bilgi ve inanç –ve bunun, burada yalnızca özet olarak temas edeceğim bilim tarihi ile ilişkisi- arasındaki ayırım hakkında daha fazlası için bkz. Mary Baine Campbell, Lorraine Daston, Arnold Davidson, John Forrester ve Simon Goldhill, “Enlightenment Now: Concluding Reflections on Knowledge and Belief,” *Common Knowledge*, 2007, 13:429-450.

kendisine ait olan çok somut bir tarihe sahiptir ve nihâî kerte de neyin bilim olduğu ya da olmadığını tanımlamamız için bize yardım edebilecek bir şeydir.

Bu şekilde karşılaştırmalı bir perspektif içerisinde yalnızca bilimlerin tarihini tespit ederek “bilim” kavramının özel anlamını ve dünya çapındaki etkisini nasıl kazandığını takdir etme noktasına ulaşabiliriz. Ayrıca Avrupa dışından Avrupa bilimlerine bakmak da, bilim düşüncesiyle oluşan karşılıklı talep ve yükümlülüklerin, kavramların şaşırtıcı bir hız ve bazen de umulmadık bir eşzamanlılıkla coğrafi ve toplumsal sınırlarına yönelmesine yardım ettiği yöntemlerden bir şey öğrenmemize izin verir. Yine de bu öyküdeki temel paradokslardan biri, “Batılı bilim” kavramının ilk kez kendiliğinden gelişme gösterdiği “Batı”nın dışarıda olmasıydı.⁵

BİLİM KÜRESELLEŞTİ

Bilim düşüncesi, o zaman aynı anda “modern,” “evrensel” ve “Batılı” olarak –ve zikredilen sıfatlar arasında bazı çelişkilerin var olduğu gerçeğine rağmen- nasıl oluşacaktı? 19. yüzyılda, bilim düşüncesinin etrafında bütünüyle yeni bir küresel söylem ortaya çıktı. Bu dönemde, söz konusu yeni kavram, tıpkı Avrupa’da olduğu gibi, bilim düşüncesinin bir yandan tekniğin bir parçası, diğer yandan da bir doğa felsefesi olarak kaynaştırılmasıyla felakete maruz bırakıldı. İkinci görüşe başvurmak, bilim düşüncesinin meşrulaştırılmasına ve nihâî kerte de onun dünyanın dört bir yanındaki daha eski bilme ve inanç gelenekleri ile uyumlu olarak gelişmesine yardım etmişti. Batı hegemonyasının yayılmasıyla, Avrupa’nın askeri ve teknik üstünlüğü, sıklıkla “Avrupalı bilimler”in getirisi olarak görülmüştü. Onların Avrupa dışına sunulması da

⁵ Bu iddia, elbette “Batı”nın gözetim altında oluşuna dayanmaktadır. Halen terimin etimolojisi hakkında başka araştırmalara gereksinim olsa da, “Batılı bilim”e yapılan İngilizce’deki ilk göndermeler, terimin 19. yüzyıldan önce temel anlamda antik Grek bilimine referansta bulunmak amacıyla kullanıldığını göstermektedir. 18. yüzyılın başlarında, bazen, özellikle Fransızca’da Antikler ve Modernler arasındaki tartışmanın bir parçası olarak “Avrupa bilimi” ifadesini karşılamak üzere kullanılmıştı. Fakat Roshdi Rashed’in ortaya koyduğu gibi, 19. yüzyıla girildiğinde terim “yapı ve alan olarak değişti.” Bu makale, bundan dolayı, terime, geniş ölçüde -19. yüzyılın başı ve sonrasındaki- modern tecessümü çerçevesinde göndermede bulunmaktadır. Bkz. Roshdi Rashed, “Science as a Western Phenomenon,” *Encyclopedia of the History of Science, Technology, and Medicine in Non-Western Cultures*, ed. Helaine Selin, 2. baskı (New York: Springer, 2008), ss. 1927-1933. Bu hususun bir değerlendirmesi olarak, örneğin, terimin 1818 tarihli *College for the Instruction of Asiatic Christian and Other Youth in Eastern Literature and European Science* (Serampore, 1818, s. 15) isimli el kitabında bulunan ve “İngiliz dilinin bilgisi, Batılı bilimin hazinesini ortaya çıkaracaktır” ifadesinde dile getirilen ilk kullanımlarından birine bakınız.

büyük ölçüde bu tavır tarafından biçimlendirilmiş, ne var ki bu durum, -en azından başlangıçta- “Batılı bilim” kavramlarını daha eski bilme biçimleri ile birleştiren ve en iyi şekilde bir tür kavramsal sinkretizm olarak tanımlanabilecek olan şeye yol açan çeşitli kurumsal temellük biçimlerini de beraberinde getirmişti.

Bilme ve öğrenme geleneklerinin sonucu olarak ortaya çıkan dönüşüm, balistik, mühendislik ve eczacılık gibi teknik sanat ve bilimlerin yeni devletçi uygulamaların önemli bir kısmını meydana getirdiği Çin’in anlaşmalarla Batılılara açılmış limanlarında ve Mısır’ın şehir merkezlerinde görülebilir. Ayrıca Batı tipi okulların, akademilerin ve diğer kuruluşların –iş okulları, politeknikler, deniz harp ve ordu akademileri ile askeri mühimmat fabrikaları gibi- yayılması da öğrenmenin görünümünün dönüşümüne yardım etti. Eskiden bilgi toplulukları ilk olarak dinsel (ve skolastik), ikinci olarak ise bürokratik amaçlara hizmet ederken, bu yeni kurumlar, doğrudan devletin ihtiyaçları doğrultusunda çalışıyordu. Yine de, öğrenciler başlangıçta bu daha eski bilgi topluluklarından istifade ediyorlar ve çalışma alanları genellikle değiştirilmiş geleneksel biçimlerden ziyade “Batılı öğrenme”nin geniş perspektifine bağlı olarak belirleniyordu.⁶ Kısmen bu nedenden dolayı –ve büyük ölçüde bu yakın zamanda kurumsallaşmış disiplinlerin teknokratik doğasına rağmen- daha eski doğa felsefeleri ve bilme gelenekleri ile kolaylıkla uyum sağlıyorlardı.

Örneğin Mısır’ın durumunu ele alalım. 1815’in başında, Osmanlı-Hidivlik devleti hızlı bir asker ve bürokratik reform süreci geçirmişti. Tıp, müzik, coğrafya ve tercüme okulları, daha sonraki Osmanlı reformcuları için bir model sağlayan yeni orduların ve teknokratik elitin eğitilmesine yardımcı oldu. Bu konular Fransa, İtalya ve İngiltere’den gelen eğitmenler, teknik uzmanlar ya da askerî görevliler tarafından öğretildi. Diğer eğitmenler, klasik eğitim almış ilim adamları ya da Sünnî dünyanın en eski ve en saygın *medresesi* olan el-Ezher’li *‘ulemâ* idi; ve bunların bazıları, eğitim için yurtdışına da gönderilmişti. Bundan dolayı, bu hocaların öğrencileri, pek çok çeşitten yeni ve geniş ölçüde teknik alanların yanı sıra, –özellikle dil ve gramer çalışmaları sayesinde- (yine bunlar yeni yöntemlerle öğretiliyor olsa da) daha klasik öğrenim konularına

⁶ Çin ile ilgili olarak bkz. Benjamin Elman, “From Pre-Modern Chinese Natural Studies to Modern Science in China,” *Mapping Meanings: The Field of New Learning in Late Qing China*, ed. Michael Lackner ve Natascha Vittinghof (Leiden: Brill, 2004), ss. 25-74. Mısır ile ilgili olarak bkz. J. Heyworth-Dunne, *An Introduction to the History of Education in Modern Egypt* (Londra: Cass, 1968); ve A. Chris Eccel, *Egypt, Islam and Social Change: Al-Azhar in Conflict and Accommodation* (Berlin: Schwartz, 1984).

inhişâr eden bir eğitim de aldılar.⁷ Böylece, Avrupa'dan getirilen bilim ve sanatlar, eski disiplinel ve söylemsel geleneklerin yanına yerleştirilmişti ve bunlar eski olan ile uyumlu şeyler olarak görülüyordu.⁸ 1876-1878'deki Doğu Krizi'nden itibaren Mısırlı memurlar ve misyonerler ya da yurtdışında eğitim görmüş aydınlar, bilim hakkında daha farklı hatlar üzerinden konuşmaya başladılar: Bu bağlamda, çoğunluk, bilimin özgül metodoloji ve tarihini, yeni olanı eskinin dilince anlaşılabilir kılmak için eski öğrenme konu ve kategorilerinden medet ummaya devam ederken kavramıştı. Onlar tarafından üretilmiş olan çeviri ve okuma kitapları, bilimsel bir yöntemin yükselişini vurguluyor, deneysel ve akla dayalı bu yükselmenin tarihsel önemini skolastik bilgiden daha ziyade önemsiyordu. 1882'deki İngiliz işgali, Mısır'ın bilgi ekonomisinde ilave bir dönüşüme neden oldu ve yüzyıl dönümünden itibaren, yeni bir entelektüeller kuşağı bilimin bütünüyle yeni terimlerle sunumunu müdafaa etmeye hazırdu.⁹

Batı müdahalesi, aynı şekilde Çin'de de disiplinel yenilik ile ilgili tartışmaları canlandırdı ve geleneksel öğrenimin entelektüel ve kurumsal bağlantı noktalarını dönüştürdü. Özellikle 1849-1852 yılları arasındaki Afyon Savaşları, “yararlı bir bilgi” olarak Batı bilimine yönelen yeni alaka ile aynı döneme denk gelmişti. Bu durum, tıpkı Mısır'da olduğu gibi, daha geniş ölçekli bir meşrulaştırma ve kavramsal temellük sürecine yol açtı. Yine aynı şekilde,

⁷ Bkz. Alain Silvera, “The First Egyptian Student Mission to France under Muhammad Ali,” *Middle Eastern Studies*, 1980, 16:1-22; Khaled Fahmi, *All the Pasha's Men: Mehmed Ali, His Army, and the Making of Modern Egypt* (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1997); ve Pascal Crozet, *Les sciences modernes en Egypte: Transfert et appropriation, 1805-1902* (Paris: Guethner, 2008). Savaş Bakanlığı dairesinin kontrolü altında tasnif edilmiş olan bu okullar hakkındaki ilk kayıtların çoğu, günümüzde Kahire'de bulunan *Dâru 'l-Vesâiku 'l-Kavmiyye*'de (Ulusal Arşivler) bulunmaktadır.

⁸ Rifa'ah Rafi'a al-Tahtawi'nin çalışmaları bu hususun başlıca örnekleridir. Tahtawi hakkında daha ayrıntılı bilgi için bkz. J. Heyworth-Dunne, “Rifa'ah Badawi Rafi'at-Tahtawi: The Egyptian Revivalist,” *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 1937-1939, 9:961-967, 1939-1942, 10:399-415; John Livingstone, “Western Science and Educational Reform in the Thought of Shaykh Rifaa al-Tahtawi,” *International Journal of Middle East Studies*, 1996, 10:517-541; ve Juan Cole, “Rifa'a al-Tahtawi and the Revival of Practical Philosophy,” *Muslim World*, 1980, 70:29-46. Onun 1820'lerdeki Paris ziyaretini –ve Fransızlar arasında bilginin tasnifi ile ilgili düşüncelerini- konu edinen seyahat anlatısının bir çevirisi için bkz. Rifa'ah Rafi'a al-Tahtawi, *An Imam in Paris*, çev. Daniel Newman (Londra: Saqi, 2004).

⁹ Bilimsel metoda ve deneysel ya da akla dayalı bilgiye dönük olarak giderek artan vurguya bu çalışmada daha sonra geri döneceğim. Yüzyıl dönümünde entelektüellerin bilimi yeni terimlerle sunuşuna şu çalışmamda detaylı olarak temas ediyorum: Marwa Elshakry, “Knowledge in Motion,” *Isis*, 2008, 99:701-730.

“Batılı bilim” başlığı altında tasnif edilen bu yeni bilimlerin yöntemi, aslına bakılırsa, -diğer birçok küresel entelektüel gibi- kendi yüksek yerel şecerelerini yaratan Çinli ilim adamı ve pedagoglar tarafından başlangıçta bilgi, disiplin ve geleneklerinin takviyesi olarak görüldü. 1903 tarihli reform sonrası bir Sivil Tartışma’da yer alan tartışma başlıklarından biri bu durum için örnek olarak görülebilir: “Avrupa biliminin büyük kısmı, kökenlerini Çin’de bulur; servet ve iktidarın temelini bu kayıp bilgi olduğunu belirtmemiz gerekir.” Bir başka örnek de şöyledir: “Batılı bilim çalışmalarının temel anlamda Han dönemi öncesi Çin’inin teorilerine dayandığı biçimindeki teorinin detaylarını ortaya koyun.”¹⁰

Bu tartışmalar, bilimi dini yayma çabalarının hizmetine veren misyonerler, özellikle İngiliz ve Amerikalı Protestanlar tarafından başlatılan “Batılı bilim”in doğası üzerine tartışmaları yansıtmaktaydı; onlar ayrıca, başlıbaşına “Batılı bilim” kavramını da ilk kez kullananlar arasındaydılar.¹¹ Örneğin İngiliz Protestan misyoneri John Fryer, Çin’deki ilk bilim dergilerinden birinin, 1876’da yayın hayatına başlayan *Chinese Scientific Magazine*’nin kurulmasına yardım etti. Şangay’da, Batılı bilimleri yaygınlaştırmak amacıyla “Çin Ödüllü Makale Yarışması”nın organize edildiği bir Çin Politeknik Enstitüsü kurdu. Bu yarışma için 1887’de “Çin ve Batı bilimlerini benzer noktalarını göstererek karşılaştırım,” 1889’da da “Ching-kang-ching’den günümüze uzanan ‘Büyük Öğrenme’ye dayanan ‘Bilim’e saygıyla... onlardan biri Batılı bilim adamları ile aynı fikirde olabilir mi?”¹² gibi konu başlıkları önerdi. “Çin” ve “Batı” bilimi arasında kavramsal köprülerin inşâ edilmesi,

¹⁰ Benjamin Elman, “‘Universal Science’ versus ‘Chinese Science’: The Changing Identity of Natural Studies in China, 1850-1930,” *Historiography East and West*, 2003, 1:70-116; sınav başlıkları için bkz. S. 91.

¹¹ Yukarıdaki 5. dipnota bkz.

¹² 1889 için “ek konu başlığı” sorusu, bu saplantıyı “Batılı” bir soykütüğünün izini sürerek devam ettirdi: “Batılı bilim Yunanistan’da Aristoteles ile başladı; sonra İngiltere’de eski sistemi değiştirerek onu daha da eksiksiz hale getiren Bacon geldi. Sonraki yıllarda, Darwin ve Spencer’in yazdıkları onu daha da anlaşılabilir hale getirdi. Bu bütünlüklü konunun yönlerini ve tarihini geniş bir taslak olarak ortaya koyun.” Fryer, ayrıca Çin’in mağlup oluşunun sorumluluğunu, “bilimin hakiki ilkeleri”ne dönük anlama kıtlığına yükleyen bir Çin-Japon savaşı tarihi yazdı: John Fryer, “An Account of the Department for the Translation of Foreign Books at the Kiangnan Arsenal, Shanghai,” *North-China Herald and Supreme Court and Consular Gazette*, 29 Ocak 1880, ss. 77-81; Fryer, “Chinese Prize Essays: Report of the Chinese Prize Essay Scheme in Connection with the Chinese Polytechnic Institution and Reading Room, Shanghai, for 1886 and 1887,” *aynı yerde*, 25 Ocak 1888, ss. 100-101; ve Fryer, “Science in China,” *Nature*, 1881, 601:9-11, 54-57. Bu kaynak bilgilerini Elman’ın “‘Universal Science’ versus ‘Chinese Science’” makalesinin 76-77. sayfalarında yer alan 10. dipnotundan aldım.

Fryer gibi misyonerlerin yeniden ilgiye medâr olmalarının da yolunu açtı. Dolayısıyla, onların tercüme faaliyetleri ile meşgul olup yeniyi hem eskiye *karşı* hem de onun *dilinde* açıklamaları şaşırtıcı bir şey olarak görülmemelidir. Bununla birlikte, ihtidânın bizâtîhi kendisinin bir tür çeviri etkinliği olması sebebiyle, misyonerler, yalnızca bu şekilde, dünyanın birçok yerinde yerel bilimsel çevirilerde kilit rolü üstlenmişlerdir.

Öte yandan, 17. yüzyıl ile 19. yüzyıl arasında modern bilimin küreselleşmesine hizmet eden önemli taşıyıcı aktörler olarak misyonerlerin girişimlerdeki muğlaklık ve paradokslar, “bilim”in çok hususi bir vizyonunu geliştirdikleri anlamına geliyordu.¹³ Örneğin, Arapça konuşulan topraklarda, - “Mantık Felsefesi Üzerine Dersler” türünden başlıklar taşıyan- doğa felsefesi ve mantık ile ilgili okuma kitaplarında geniş ölçüde deneysel, yeni-Baconcu ve hatta doksolojik bir bilim anlayışı ve onun akıl yürütme biçimleri benimsenmişti.¹⁴ Onlar, tartışmalarında bilimsel yöntemi fazlasıyla önemserken, bilimi kullanmaları ve okullarında geliştirmiş oldukları şeye uyarlamaları, ironiktir ki, deneysel ya da pratik olmaktan ziyade geniş ölçüde metinsel ve söylemsel idi: belki de bu, onların öğretmekte oldukları bilimlerin, başlangıçta doğa felsefesinin eski gelenekleriyle kolay bir şekilde uyum sağlayan disiplinler olarak görülmesinin diğer sebebiydi.¹⁵ Kuşkusuz üzerinde çalıştıkları belirli söylemsel geleneklerin doğası da önemliydi: örneğin, kendileri ile karşı karşıya gelmiş olan büyük ölçüde yerel gelenekler, misyonerlerin odak noktasını zanaatsal tekniklere ya da tarımsal pratiklere yoğunlaşarak ve sâbık doğa felsefesi ilgilerinden kaçınarak daha yararlı olmaya yöneltiyordu.¹⁶ Fakat onların bilim anlayışları ister tekniğin ister felsefî sistemlerin üzerinde dursun, mesele olduğu gibi kalmaya devam eder: misyonerlerin Batı bilimi olarak

¹³ Birinci husus için bkz., örneğin, Benjamin Elman, *A Cultural History of Modern Science* (Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press., 2006); ve Nicolas Standaert, “The Classification of Sciences and the Jesuit Mission in Late Ming China,” *Linked Faith: Essays on Chinese Religions and Traditional Culture*, ed. Jan De Meyer ve Peter Engelfriet (Leiden: Brill, 2000), ss. 287-317. İkinci husus için bkz. Marwa Elshakry, “The Gospel of Science,” *Past and Present*, 2007, 196:173-214.

¹⁴ Bzk. Örneğin, Daniel Bliss, *al-Durus al-awlayya fi al-‘ilm al-‘aqliyya* [Mantık Felsefesi Hakkında İlk Dersler] (Beyrut: American Mission Press, 1877). Ayrıca bkz. Theodore Dwight Bozeman, *Protestants in an Age of Science: The Baconian Ideal and Antebellum American Religious Thought* (Chapel Hill: Univ. North Carolina Press, 1977).

¹⁵ Bu konu ile ilgili daha detaylı bilgi için bkz. Elman, “‘Universal Science’ versus ‘Chinese Science’” (10. dipnottan alıntı), s. 78 ve 13. dipnottaki göndermeler.

¹⁶ Örneğin bkz. Sujit Sivasundaram, *Nature and the Godly Empire: Science and Evangelical Mission in the Pacific, 1795-1850* (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2005).

görmüş oldukları şeyi aktarmaya yönelik katkıları, -yerel uygulamalar esnasında yarar elde edilen sulama teknolojileri gibi metodolojik ya da teorik karışımlarda görüleceği gibi- tam anlamıyla geniş bir sinkretizm süreciydi.

En iyi örneği belki de semantik ortaya koyar. Çin örneğinde, tam tamına “şeyleri araştırmak ve bilgiyi yaymak” anlamına gelen ve “doğa felsefesini” tanımlayan bir ifade olarak kullanıldığı ilk Cizvit çevirilerinden ödünç alınmış olan “*gezhi*xue” terimi, başlangıçta zaman zaman hem geleneksel Çin *hem de* Batı bilimlerine göndermede bulunmak için kullanılmıştı. Daha sonra “Batılı bilim” ile “geleneksel öğrenme” ya da “Çin ilmi” arasında keskin ayrımlar yapılacaktı. Savaş arası dönemden –göreceğimiz üzere, bazı değerlerin küresel siyasal ve entelektüel anlamda değiştiği bir dönem- itibaren, “*gewu*” (“şeylerin incelenmesi”) kelimesi “doğa felsefesi”ne tahsis edilirken, “bilim,” daha sık bir şekilde “*kexue*” (tam karşılığı, “teknik eğitime dayalı tasnif edilmiş bilgi”) olarak tercüme edildi.¹⁷

“Bilim” için kullanılan Arapça terimin (“*ilm*”) durumunda, Osmanlı Beyrut’undaki misyonerler, bilginin kategorilerine –sırasıyla “bilim,” “bilgi” ve “hikmet” olarak yaygınlaştırılmalarına yardım ettikleri “*ilm*,” “*ma’rifet*” ve “*hikmet*” gibi benzer anlamlara sahip terimleri yaygın anlamlarından çıkararak, eklemeler yaparak ya da değiştirerek- yeniden yön veren ilk kimseler arasındaydılar. Bu savlamada, bilgi olgular ile kıyaslanmıştı; bilim, kendisinde bu olguların doğa yasalarının türetilmesi vasıtasıyla sistematik bir hale getirildiği hakikatin daha yüksek bir düzenini temsil ediyordu; ve nihayetinde, rasyonel olanın ötesinde bazı anlamlar üzerine inşâ edilen hikmet, Nihâî Hakikat’i teşmil ediyordu.¹⁸ Böylelikle misyonerler, “bilim” düşüncesini daha geniş bilgi kategorilerinden etkin bir biçimde ayırıyor ve duyumsal ya da deneysel bilgi ile inanç meseleleri arasında daha keskin ayrımlar yapıyorlardı.

¹⁷ Nicolas Standaert, “The Investigation of Things and the Fathoming of Principles (*Gewu qiongli*) in the Seventeenth Century Contact Between Jesuits and Chinese Scholars,” *Ferdinand Verbiest (1622-1688): Jesuit Missionary, Scientist, Engineer, and Diplomat*, ed. John Vitek (Nettetal, Steyler, 1994), ss. 395-420; Elman, “‘Universal Science’ versus ‘Chinese Science’” (10. dipnottan alıntı), ss. 71, 92; ve Elman, “From Pre-Modern Chinese Natural Studies to Modern Science in China” (6. dipnottan alıntı).

¹⁸ Edwin Lewis, “Science, Knowledge, and Wisdom,” *al-Muqtataf*, 1881, 7:158-167. Yeni tasnif, Arap bilim tâiplilerinin kendileri tarafından da hemen hararetil bir biçimde desteklendi; -Yakub Sarruf ve Faris Nimr gibi Amerikan misyonunun kurucusu olan- misyoner öğrenciler, 1876’da çıkmaya başlayan popüler *Journal of Science and Industry* isimli dergiyi –ki o dergi, Arapça’da bu hatlar üzerinden açık bir şekilde aşkın pozitivizmi destekleyen dergiler arasında en başarılıydı- desteklediler. Dergi için daha ayrıntılı bilgi için bkz. Dagmar Glass, *Der muqtataf und seine Öffentlichkeit* (Würzburg: Ergon, 2004).

Oysa klasik Arapça söz dağarcığında, -bilgi için kullanılan en geniş kapsamlı sözcük olup Kur'ân ayetleri içerisinde kendisine çok sık yer bulan kelimelerden biri olan- “*ilm*” terimi, hem bilgi hem de inanç olarak görülmekte olan şeyi kapsamaktaydı.

Fakat bu ilk karşıya gelmelerin sinkretik doğası, genel olarak tercümenin durumunda olduğu gibi, yeni anlamların oluşturulmasının, kesinlikle eski olandan tam bir kopuşu imâ etmediği anlamına geliyordu. Örneğin, hem Arapça hem de Çince'de olduğu gibi, bilginin yeni kategori ve disiplinleri, genellikle basit anlamda terimsel olarak, gerçekte ise daha uzun süreden beri devam etmek olan bilgi ve inanç geleneklerinin yayılması şeklinde anlaşılıyordu. Bu durum, -19. yüzyılda “bilim adamı”nın en görünür simgesi olan- Darwin'in uluslararası anlamda nasıl okunduğu ile ilgili örneklerin çoğunluğunda açık bir biçimde ortaya konulmuştur. Örneğin Çin'de, bazı bilinen metinlerin çevirmeni ve ilim adamı olan Yen Fu, T. H. Huxley'in *Evrım ve Ahlak* isimli eserini, çok eski Konfüçyüsçü ve Taocu ahlâk tartışmalarının en son mutlak teecessümü olarak takdim etmişti.¹⁹ Arapça Darwin okumaları da çoğunlukla aynı şekildeydi: eskiye, dönüşümcülük ile ilgili ortaçağ tartışmalarına başvurmak hem yeni evrimsel bilimler için yolu döşemeye yardım ediyor, hem de kendisini kullanarak anlamalarını sağlayacak olan gerçek yolu biçimlendiriyordu.²⁰ Yeni, bütün bu meselelerde, ister dil ya da kavramsal kategoriler, ister soykütüksel yapılar vasıtasıyla olsun, bir kez daha eskiye referans ile açıklandı. Fakat bu kısa örneklerin de göstermekte olduğu gibi, bilimin, üzerinde mutabakata varılmış özel bir tarihi yoktu.

¹⁹ Bu konu ile ilgili daha ayrıntılı bilgi için bkz. James Reeve Pusey, *China and Charles Darwin* (Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press, 1983).

²⁰ Bu yaygın bir nakarat idi: Darwin, Hindistan'daki Bengalli Bhadrakok topluluğunda da benzer şekilde eski felsefi ve dinsel düşüncelerin ışığında okundu. Meselâ, topluluğun büyük kısmı, başlangıçta evrim düşüncesini, Hinduizmin kozmik bir gelişme ve çözülme sürecine vurgu yapan sayımcı ve düalist ekolü olan Samkhya'nın prensiplerinden birinin son örneği olarak yüceltmiş, evrim fikrini genişletmiş ve savusunu yapmışlardı. Bkz. Dhruv Raina ve S. İrfan Habib, “The Moral Legitimation of Modern Science: Bhadrakok Reflections in Theories of Evolution,” *Social Studies of Science*, 1996, 26:9-42; David Gosling, *Science and the Indian Tradition* (Londra: Routledge, 2007), ss. 21-22; ve Mark Singleton, “Yoga, Eugenics, and Spiritual Darwinism in the Early Twentieth Century,” *International Journal of Hindu Studies*, 2007, 11:125-146. Ayrıca bkz. Guiseppe Flora, *The Evolution of Positivism in Bengal: Jogendra Chandra Ghosh, Bakimchandra Chattopadhyay, Benoy Kumar Sarkar* (Naples: Istituto Universitario Orientale, 1993).

BÖLÜNMEMİŞ HAKİKAT

Yeni bilim tarihi disiplini, bu küresel karşılaşmaları kullanırken, tersine, onları çok farklı bir ışıltının altına savurdu. I. Dünya Savaşı'ndan önce başlayıp savaş arası dönemde yayılan yeni küresel bilim ideolojisi, evrensel bir bilgi ve bütün insalığı birleştirebilecek yansız bir Hakikat arayışı inşâ etti. I. Dünya Savaşı'ndan itibaren, bilim, gerçekten de tam anlamıyla evrensel bir tarih edindi ve bu tarihin çevresinde İngiltere, Amerika ve Fransa'da yeni bir akademik bilim tarihi disiplini ortaya çıktı. Bu erken dönem tarihyazımı, yukarıda tartışıldığı gibi 19. yüzyıl boyunca inşâ edilmiş olan “bilim”in küreselleşmiş imajı üzerine kuruldu. Fakat daha eski kullanımların aksine, bilim artık herhangi bir özgül dinsel ve hatta ulusal amacın cazibesinden istifade etmiyor; daha ziyade, bütün tikelciliklerin üzerinde yükselerek çok daha spesifik bir ideolojinin –I. Dünya Savaşı'nın hemen öncesi ve sonrasının yeni enternasyonalizmi- hizmetine geçirilmişti. Misyonerlerin ve teknokratların eski sinkretik yaklaşımı, yeni bir çizgisel bilim tarihinin inşâsına zemin hazırlamıştı. Bu daha sonra Bilimsel Devrim fikri ile takviye edilmiş ve keskinleştirilmişti. Birlikte düşünüldüğünde, bu gelişmeler, henüz kuruluş aşamasında inkâr edilemez bir biçimde Batılı olarak isimlendirilen modern bilimin ortaya çıkışını ve kendi yeni tarihi üzerinden geçmişin bilgi gelenekleriyle gerçekleştirdiği köklü kırılmayı belirgin hale getirdi.

Disiplini Birleşik Devletler'de kurumsallaştıran ilk kişi olan Belçikalı George Sarton'un bilim tarihini “Yeni Hümanizm” olarak sunması bu yaklaşımın en iyi örneğidir. Sarton, bilimi, insanlık için tam anlamıyla büyük bir umudu kendisinde barındıran bir şey olarak görüyor, -özellikle karanlıkta kalmışlar için siyasal özgürleşme imkânı sunabileceğini savunuyordu: “Bilim, kötülüğün ve adaletsizliğin ürettiği karanlığı yok etmeye eğilimlidir.” Onun bakış açısı, arayışı içerisinde olduğu gerçek bir enternasyonalizm ile bağlantılıydı: gençlik dönemlerinde sosyalizmin cazibesine kapılmış, bilim tarihi ya da “Yeni Hümanizm” olarak isimlendirdiği şey aracılığıyla kendisine özgü bir enternasyonalist hareket uyarlaması geliştirmişti. İnsana ait farklı kültürleri hem coğrafi hem de disiplinel anlamda birbirlerine bağlayacaktı. “Eski hümanist ile bilim adamı arasında yalnızca bir köprü vardır,” diye yazmıştı: “bilim tarihi.”²¹

²¹ George Sarton, *The History of Science and the New Humanism* (New York: Holt, 1931), ss. 58, 72.

Sarton'un bilim tarihi, bilim adamını, tarihin, en az kolektif insan ruhunun bir tanıklığı olarak görülen bilimin değeri konusunda halkı bilgilendirmek kadar değerli olduğu hususunda eğitmeye niyetlenmişti. Sarton, "bilimin bütünlüğü ile insanoglunun bütünlüğünün birliği"ni ilan etmişti. Ona göre, bilim, akıl sahibi varlıklar topluluğunun üyeleri olan bütün insanlar tarafından paylaşılan evrensel gerçeklerin yolunu temsil ediyordu. Bunu şöyle ifade etmişti: "İslâm'ı ya da Budizmi, kendimi gülünç duruma düşürmeden reddedebilirim, fakat kendimi ırkı, milliyeti ya da dini hesaba katmaksızın, akıllı varlıklar topluluğunun dışına çıkarmadan dünyanın yuvarlaklığını inkâr edemem."²² Böylece, kozmik ruh arayışı, apaçık idealizmine rağmen, rasyonalizmin erdemlerinin yeniden doğrulanması şeklinde sonuçlandı.

Bilimsel hakikat, böylelikle, insanı bölen hakikat iddiaları ile keskin bir biçimde karşı karşıya gelmişti. Sarton'un "Experiments with Truth by Faraday, Darwin, and Gandhi" başlıklı makalesi, bu noktayı açık bir biçimde ispat eder. Sarton, "hakikat" kavrayışının hakikat kavrayışları içerisinde "en karmaşığı" olduğunu düşündüğünden dolayı Gandhi'nin fikirlerini titizlikle yorumladı; ve bu karmaşıklığın kaynağının, bir bakıma Gandhi'nin hakikatleri karıştırması olduğu kanaatine ulaştı: "Dinsel hakikat hakkında konuşulamaz... yalnızca bilimsel hakikat vardır." Sarton, tam olarak aynı nedene dayanarak, işi neredeyse Hindistan'ın cebrî bölünmesinden dolayı –herşeye rağmen bir tür "aziz" olarak tanımladığı- Gandhi'yi suçlamaya kadar götürdü.²³

Kuşkusuz bu yaklaşımın içerisinde, akıldışı önyargı ve bilim tarafından elde edilen akli bilgiye yönelik sert bir duruş olarak tanımlanan dinsel inanca derin bir düşmanlık gömülüydü. Bu yaklaşım, savaş arası dönemin büyük kısmı ile savaş sonrası dönemin belirli bir kısmında, örneğin Julian Huxley'in "Tek

²² *Aynı yer*, s. 47; ve George Sarton, "Experiments with Truth by Faraday, Darwin and Gandhi," *Osiris*, 1954, 11:87-107, s. 107. Sarton'un bilim tarafından şekillendirilmiş kozmik, evrensel bir insan ruhuna yaptığı vurgu, 1918'den sonra gerçekleştirilen bir dizi entelektüel girişimin Avrupa'nın bölünmesinin ve klasik liberalizmin zayıflıklarının üstesinden gelmeye dönük katkıyı biçimlendirdi: klasik yaklaşımı benimsemiş olan Gilbert Murray'ın insan ruhunun bütünlüğünün gerçek kaynağı ile ilgili düşüncesini kanıtlamak amacıyla antik Yunan'a başvurması, paralel bir durum arz eder. Sarton'a göre, Murray'da olduğu gibi, savaş arası dönemin liberal, hümanist bir enternasyonalizm arayışı, liberalizm karşıtlığının –şovenist milliyetçiliklerden (hepsi de Belçikalı Sarton için kanıt idiler) emperyalizme ve daha sonra da faşizme kadar- can sıkıcı kuvvetleri ile mücadele etme ihtiyacı olarak gördükleri şey tarafından harekete geçirilmişti. Bunun arkaplanı ile ilgili daha fazla bilgi için bkz. Jeanne Morefield, *Covenants without Swords: Idealist Liberalism and the Spirit of Empire* (Princeton, N. J.: Princeton Univ. Press, 2005).

²³ Sarton, "Experiments with Truth by Faraday, Darwin, and Gandhi," ss. 100-107.

Dünyacılık” fikri ve sonra da 1950’li ve 1960’lı yılların modernleşme teorileri ile sorunsuz bir şekilde harmanlanarak gelişecek, yaygınlık kazanacaktı.²⁴

Bununla birlikte, bilgi ve inanç kategorilerinin bu şekilde yeni anlamlar edinmesi yalnızca Batı Avrupa ya da Birleşik Devletler’e özgü bir şey değildi. Bu durum, aynı dönemde evrensel “modern” ya da Batılı” bilimin “geleneksel” bilimden (ve tıptan) daha keskin bir biçimde ayrılmaya başladığı Çin’de de vardı. Örneğin, 1920’lerde ve 1930’larda “yaşamın bilimi ve felsefesi” hakkında Çin’de yapılan tartışmalar, -şimdi akıllarda Almanya ile birleşmiş olarak yer eden- bir “materyalist felsefe” ya da savaş arzusu ile ilişkili olan “modern bilimin her şeye kâdir olması rüyası” hakkındaki çağdaş eleştirilerden kaynaklanıyordu.²⁵ Onlar ayrıca Batı ve Çin bilimleri arasında daha keskin ayrımların yaratılmasına yardım etmişlerdi: savaşın bitmesiyle birlikte, Batı medeniyetinin akıbeti ile ilgili Spenglerci kötümserlik, -dilsel olarak Henri Bergson ve diğerlerinden ödünç alınmış olan- “ruh” a yapılan yeni bir vurgu ile birleştirilmiş ve bu, Batı biliminin gerçekten de Çin’e ve Çin’in geleceğine uygun bir “yaşam felsefesi”ne sahip olup olmadığına dâir daha geniş bir kamusal tartışmanın başlatılmasına önayak olmuştu. Ayrıca Yeni Konfüçyüsçü hareketin arkasında olanların çoğunun yaptıkları da kapsayarak -içerdiği her şeye sezgisel bir değer verilen- “Çin bilimi” düşüncesine geri dönen bu tartışmalar, Batılı bilim için tamamlayıcı ve destekleyici olabilirdi.

Buna benzer bir şey de Ortadoğu’da meydana gelmişti: *tefsir ilmi*’nin ya da bilimsel yorumlamanın Kur’ân’ın açıklanmasını amaçlayan Arapça literatürde 1920 ve 1930’larda kendi çapında bir tür olarak ortaya çıkışı, ilginç bir paralel örnek ortaya koymuştur. Tıpkı Çin örneğinde olduğu gibi, bu durum, modern bilimlere ekleme yapmak -ya da gerçekten de takviyede bulunmak- amacıyla özgün bir kozmoloji ya da doğa felsefesi geleneğine yönelik arayışı içeriyordu.²⁶

²⁴ Bkz. Paul Philips, “One World, One Faith: The Quest for Unity in Julian Huxley’s Religion of Evolutionary Humanism,” *Journal of the History of Ideas*, 2007, 68:613-633. Walt Rostow’un üçlü şemasını (*Stages of Economic Growth: A Non-Communist Manifesto* –Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1960.) model alan bilim tarihi anlatısından müphem modernleşme teorisinin klasik bir örneği için bkz. George Basalla, “The Spread of Western Science,” *Science*, 1967, 156:611-622. Ayrıca bkz. Nils Gilman, *Mandarins of the Future: Modernization Theory in Cold War America* (Baltimore: John Hopkins Univ. Press, 2003).

²⁵ Elman, “‘Universal Science’ versus ‘Chinese Science’” (10 numaralı dipnot), s. 97.

²⁶ Bu, modern bilimsel çalışmaları tamamlayıcı bir unsur olarak dinsel düşünceye -özellikle Tantavî Cevheri’nin dinsel inancın bizâtihi özü olarak gördüğü gibi bilimsel tefsir olan hürmet ve huşû ifadeleri aracılığıyla- vurgu yapmaya dönülürken, modern bilimsel gerçek ve teoriler ile

Genellikle, I. Dünya Savaşı'ndan sonra Avrupa dışında (hatta Avrupa'da) ve Birleşik Devletler'de pek çok entelektüel, Comtecu pozitivizm ve monistik materyalizmin ilginç karışımı ile önceki kuşaktan birçok kişiyi cezbeden bilimciliğe karşı temkinli hareket etmişti. Kuşkusuz, savaş arası dönemi Mısır'ının bilim ile inanç arasındaki ayrım üzerine tartışmayı sürdüren kilit role sahip entelektüel ve bilim misyoneri İsmail Mazhar gibileri de bunların içindeydi. Mazhar hırslı bir bilim mütercimi idi: *Türlerin Kökeni*'nin tam metin Arapça çevirisini yapan ilk kişiydi ve ayrıca, Sarton'un *Bilim Tarihi ve Yeni Hümanizm*'ini de çevirmişti. Daha da önemlisi, 1920'lerin sonlarında, bilimi kendi hedefleri için kullanmakta olup kendisi ile rekabet eden Ezher'deki bilim misyonerleri –çoğunluğu yeni gelişmekte olan *tefsîr ilmi* ile aynı damara mensuptular- ile hararetle tartışmalara girmesine sebep teşkil eden bir dizi makaleyi yayınladığı popüler bir bilim dergisi kurmuştu. Fakat eşsiz bir biçimde “İslâmî bilim”e yapılan popülist vurgu, Mazhar'ın yazdığı 1930'larda ortaya çıkmıştı bile; ve o yolda giderek ilerlemeye başlamıştı.²⁷

Bundan dolayı, evrenselleştirici bir “Batılı bilim” düşüncesinin yaratılması, paradoksal bir biçimde, diğer benzer kategoriler arasında “Çin bilimi,” “Arap bilimi” ve hatta “İslâmî bilim”in kavramsal kuruluşunun oluşumuna zemin hazırladı. Ya da bir başka şekilde ifade edilecek olursa, tıpkı disiplinler bilim tarihinin Avrupa ve Amerikan akademilerinde münferit ve birleşik bir “bilim” düşüncesinin ortaya çıkışına kaynaklık etmesi gibi, diğerleri de daha çoğulcu bir anlatı ile ilgili kendi yerel uyarlamalarının tüm dünyada kurumsallaşmasını başlatmışlardı.

DOĞUNUN YÜKSELİŞİ VE ALTIN ÇAĞI

Bilimin Batılı karakterine değer biçmeye yardım etmek, ilk bilim tarihi yazımında arz-ı endâm eden dünyanın tek biçimi değildi. Sarton (ve Joseph

ilgili delillerin Kutsal Kitap'ta keşfedilmesiyle yapılmıştı. Bu hususu ayrıca şurada da tartışıyorum: Marwa Elshakry, “The Exegesis of Science in Modern Arabic Interpretations of the Qur'an,” *Nature and Scripture in the Abrahamic Religions, 1700-Present*, ed. Jitse M. van der Meer and Scott Mandelbrote (Leiden: Brill, 2008), s. C. 2, Bölüm 15.

²⁷ Mazhar'ın Sarton çevirisi, Birleşik Devletler Hükümeti'nin fonlarından istifade eden Franklin Kitap Programı tarafından, Sovyetler'in yabancı ülkeler üzerinde etkili olma çabalarına karşı koymak amacıyla sürdürülen Soğuk Savaş faaliyetlerinin bir parçası olarak sipariş edilmişti. Bkz. Louise Robbins, “Publishing American Values: The Franklin Book Programs as Cold War Cultural Diplomacy,” *Library Trends*, 2007, 55:638-650. Mazhar ile ilgili daha ayrıntılı bilgi için şu çalışmanın son bölümüne bkz. Marwa Elshakry, *Reading Darwin in the Middle East* (Chicago: Univ. Chicago Press, yakında yayınlanacak).

Needham) gibi ilk bilim tarihçileri, Doğulu medeniyetlerin ilkçağ, ortaçağ ya da erken modern dönemdeki katkılarını ispat etme arzusu tarafından yönlendirilmişlerdi. Fakat bir kez Batılı bilimin yükselişine dâir anlatı kurulduğunda, öteki karşı anlatılara durgunluk, çöküş ve karanlık çağların belirgin olduğu bir sözcük dağarcığı ile işaret edilmiş olur. Hepsinin ötesinde, geçmişteki Altın Çağların erdemleri yüceltiğinde, kaçınılmaz bir soru çıkar ortaya: “Yanlı ş giden neydi?”

Sarton, büyük medeniyetlerin yükseliş ve düşüşlerine dönük ilginin damgasını taşıyan bilim tarihine yaklaşımı ile burada bir kez daha işimizi görebilir. Sarton, kendisini bir bilim tarihçisi olduğu kadar bir Arap edebiyatı ve ortaçağ uzmanı olarak da görmekteydi.²⁸ Zamanının en seçkin oryantalistlerinden bazıları gibi hırslı bir şekilde ve düzenli olarak yapmış olduğu yayınlar da bunu destekler.²⁹ Onun İslâm ve Avrupa arasındaki ilişkiye yaklaşımı, aynı zamanda hemşehrîsi de olan Belçikalı ortaçağ uzmanı Henri Pirenne’ in ilgilerini yansıtır. 1937’ de, ölümünden sonra, Pirenne’ in büyük yankı uyandıran *Muhammed ve Charlemagne* isimli eseri yayınlanmıştı: çalışmasında, Akdeniz’ in birliğini parçalayan ve Roma *ecumenesinin* düşüşüne yol açan şeyin İslâm’ ın yükseliş olduğunu ileri sürüyordu.³⁰ Sarton farklı bir hattı tercih etti. O, Pirenne’ in aksine, Doğu’ dan gelen yaratıcı ilhamın istilasını vurguluyordu. Batı, antik Mısır ve Mezopotamya’ dan ortaçağ Arap ve İran topraklarına uzanan bu “doğuya özgü hikmet dalgaları” ile biçimlenmişti. Fakat Sarton’ un çabucak işaret ettiği gibi, Müslüman ya da doğulu olanın üstünlüğü, takriben 17. yüzyılın sonlarında sona ermişti ve Altın Çağın çöküşü ile birlikte bir başka yavaş yükseliş gelmişti: Sarton’ a göre, eğer bilimin ruhu yavaş bir kuluçka döneminden istifâde etmeyi Doğu’ ya borçluysa, bu durum, Batılı ruhun modern bilimsel metoda babalık etmesini gerektirir. Ya da onun söylediği şekilde ifade edecek olursak: “Deneyisel bilim yalnızca Batının değil, Doğu’ nun da çocuğudur; Doğu onun annesi, Batı ise babasıdır.”³¹

²⁸ Geriye dönük olarak dergisine neden *Isis* ismini verdiğini düşünen Sarton, 1953’ te şöyle yazmıştı: “O dönemde, 1911-1913 civarlarından söz ediyorum, -bilginin kemal derecesi olan-matematiksel ve fiziksel bilgiye meftûn olmuştum ve beşerî bilimleri, en azından doğuya özgü beşerî bilimleri pek önemsemiyordum. O zaman birisi bana bir ortaçağ uzmanı ve oryantalist olacağımı söyleseydi, bu bana çok saçma gelirdi.” George Sarton, “Why Isis?” *Isis*, 1953, 44:232-242, s. 235.

²⁹ Bkz. Thomas Glick, “George Sarton and the Spanish Arabists,” *Isis*, 1985, 76:487-499.

³⁰ Henri Pirenne, *Muhammed and Charlemagne* (New York: Norton, 1939).

³¹ Sarton, *History of Science and the New Humanism* (21 numaralı dipnot), ss. 94, 119. Sarton’ a göre, Yunan ve Yahudi ruhları, iki medeniyetin oluşumuna zemin hazırladı; bunlar karşılıklı

Öte yandan, bu yaklaşımı takviye eden Bilimsel Devrim kavramının yaratılması hepsinden daha önemliydi.³² Kavram, 1939 yılında Alexandre Kyré tarafından –Mısır’daki Kral Fuad Üniversitesi’nde (şimdi Kahire Üniversitesi) ders verdiği dönemde- üretildi, fakat 17. yüzyılda temel bir dönüşüm gerçekleştiği düşüncesi, diğer çalışmalarının arasında 1931 tarihli *Bilim Tarihine Giriş: Rabbi Ben Esra’dan Roger Bacon’a* isimli eserinde Sartton’un bizâtihî kendisi tarafından inşâ edildi.³³ Bu kavram, savaş sonrası dönemin hemen ardından Joseph Needham’ın, -yüzyıllardır devam etmekte olan etkileyici bilimsel başarılarına rağmen- Çinlilerin, 17. Yüzyıldan sonra Avrupa’da neşvünema bulan modern bilime yakın bir şey yaratmakta neden başarısız olduğu sorusunu eksen alan çalışmasını biçimlendirdi.³⁴ Bilimsel Devrim, Avrupa’nın kapısını dünyanın geri kalanına karşı kapattı ve bilimin kendi modern tecessümü için uygun bir zaman aralığının yaratılmasına zemin hazırladı. Ayrıca, savaş sonrası dönemin modernleşme teorileri ile sorunsuz bir biçimde kaynaşan bilim tarihinin evrenselliğine ve basitten karmaşığa doğru

olarak yıkıcı olduklarını Roma’da ispatladılar. –“Esas itibarıyla Batılı ruh” olarak tanımladığı- Yunan bilimi “son kertede Roma faydacılığı ile Hıristiyan duygusallığının birleşimi tarafından baskı altına alınmıştı.” (aynı yer, ss. 89, 93.)

³² Bu, günümüzde geniş ve zengin bir tarihsel literatürce incelenmiş bir konudur, dolayısıyla burada küçük bir temas ile yetinebilirim. Bu konu ile ilgili daha ayrıntılı bilgi için bkz. Steven Shapin, *The Scientific Revolution* (Chicago: Univ. Chicago Press, 1996).

³³ George Sartton, *Introduction to the History of Science: From Rabbi Ben Esra to Roger Bacon* (Baltimore: Williams & Wilkins, 1931). Koyré Mısır’da 1932’den 1934’e, 1936’dan 1938’ ve 1940’tan 1941’e kadar ders verdi.

³⁴ Joseph Needham’ın savaş sonrası dönemde kaleme aldığı hacimli eseri *Science and Civilisation in China*, benzer şekilde, sonraki dönemlerde yapılacak olan bilim ve Doğu ile Batı’nın disiplinin gelişimine sağladığı katkılar ile ilgili tarihyazımsal çalışmaların temellerini attı. Modern bilimin neden Çin’de değil de Avrupa’da geliştiğine dair soruyu kesin ve açık bir biçimde ortaya koymak, dünyanın geri kalanında tartışılan doğal ve teknik bilgi geleneklerinin, Batılı bilim hakkında neyin Batılı olduğu hakkında bir yolun gösterilmesine yardım ettiği anlamına geliyordu. Bkz. Needham, *Science and Civilisation in China* (2 numaralı dipnot); ve Joseph Needham, *The Grand Titration: Science and Society in East and West* (Londra: Allen & Unwin, 1969). Needham’ın bu arayışa yönelik ilgisinin ilk dönemi ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Simon Winchester, *The Man Who Invented China* (New York: Penguin, 2009); ve “Bibliography of Joseph Needham,” *Changing Perspectives in the History of Science: Essays in Honour of Joseph Needham*, ed. Mikuláš Teich ve Robert Young (Boston: Reidel, 1973), ss. 472-478. Needham’ın *Science and Civilisation in China* isimli eseri ve zaman zaman “Needham sorusu” olarak adlandırılan şey ile ilgili olarak bkz. Nathan Sivin, “Why the Scientific Revolution Did Not Take Place in China –Or Didn’t It?” *Chinese Science*, 1982, 5:45-66; ve Sivin, “Max Weber, Joseph Needham, Benjamin Belson: The Question of Chinese Science,” *Civilisations East and West: A Memorial Volume for Benjamin Nelson*, ed. Eugene Victor Walter (Atlantic Highlands, N.J.: Humanities, 1985), ss. 37-49.

evrimine yeni bir vurgu yaparak disiplinin bilahare dünyayı nasıl göreceğine dâir bir gündem oluşturulmasına da yardım etti.³⁵

Ayrıca, bu tartışma hattına göre, incelenmekte olan Doğulu bilimlerin Batılı olanlar üzerinde doğrudan bir etkisi vardı. Bundan dolayı, vurgu, –önceki senkretikler neslinin aksine- bu tarihçiler tarihçiler tarafından bölünen, bilim-dışı (örneğin, sihir) olarak tasnif edilen ya da bütünüyle gözardı edilen doğal felsefi bilgiye değil, teknik bilgiye yapılmıştı. Bu şekilde, ilk bilim tarihçileri, Doğu'nun bilime olan katkılarını, bu modele uygun olmayan bütün disiplinlere karşı aldırılmazlık ederek söz konusu katkılar yalnızca matematiksel ya da deneysel ispat yöntemlerine dayandıkları sürece ciddiye aşma eğilimindeydiler. Örneğin Needham, Çin bilimlerinin ardındaki doğal felsefi çerçeveye yalnızca temas etmekle iktifâ ediyor, güçlü bir biçimde, barut, kağıt ve benzeri malzemelerin üretimi ile denizcilik gibi uygulamalı bilimler ya da teknik bilgi dediği şeye odaklanıyordu.³⁶

Bu vurgu, yakın zamanlara kadar Avrupa dışında da bilim tarihi yazımının büyük kısmının biçimlenmesine yardım etmişti.³⁷ Bir örnek vermek gerekirse: Arapça konuşulan ülkelerde, ortaçağ ve erken modern dönemlerin büyük bir bölümünde, uygulamalı bilimlerin en popüler ve en önemlileri arasında olmalarına rağmen astroloji, simya, sihir ve efsun gibi konularda kaleme alınmış pek az eser vardır.³⁸ Küresel bilim tarihlerinin yapısını bu şekilde gözden geçirirken elde edebileceğimiz en büyük ders, belki de bazı bilgi formlarının ve topluluklarının maddeye neden diğerlerinden fazla nüfuz ettiği hususu olacaktır.

Bugün “küresel” ile ilgili tartışmaları gözardı edebilmek çok zordur. Fakat bu şumûllü terimin –ve onun türevi olan “küreselleşme”- bütün muğlaklığına rağmen, uzun zamandan beri kendimiz ve çevremizdeki dünya ile ilgili tarihsel anlatılarımızı biçimlendirdiğini unutmamalıyız. Muayyen bir globalite düşüncesinin sıklıkla sermaye, ticaret ve imparatorluk güçleri vasıtasıyla inşa edilen dünyamızın söz konusu güçlerle bağlantılı olma hâlinin

³⁵ Meselâ, Needham'ın “bilimin yayılımı” ile ilgili modelini teorisyen George Basalla'nın geliştirdiği kuram ile karşılaştırın. Ayrıca bkz. Yukarıda geçen 24 numaralı dipnot.

³⁶ Bu husus ile ilgili daha ayrıntılı bilgi için bkz. Hart, “Beyond Science and Civilisation,” (2 numaralı dipnot).

³⁷ Yakın tarihli bir istisna için bkz. Carla Nappi, *The Monkey and the Inkpot: Natural History and Its Transformation in Early Modern China* (Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press, 2009).

³⁸ Bu hususa Dimitri Gutas tarafından işaret edilmiştir. “Certainty, Doubt, Error: Comments on the Epistemological Foundations of Medieval Arabic Science,” *Early Science and Medicine*, 2002, 7:276-289, s. 278-279.

basit bir farkındalığının işareti olduğunu öğrenirsek, bu durum şaşırtıcı değildir.³⁹ Bu makalenin de desteklediğini umduğum gibi, bilim tarihi disiplininin kendisi, önemli ölçüde küresel bir anlatı arayışı tarafından biçimlendirilmişti; fakat süreç içerisinde, ek olarak, bilgi topluluk ve geleneklerini donuklaştırarak münferit bir tarihsel teleoloji konumuna getiren Batılı bilim düşüncesi icat edildi. Muhtemelen, bu şekilde bilim düşüncesinin tarihselleştirilmesi esnasında kaybolmuş olanı takdir ederek gelecekte nasıl daha gerçek küresel tarihler yazılabileceğini görebiliriz.

³⁹ Bkz. örneğin, Paul Hirst ve Grahame Thompson, *Globalization in Question* (Cambridge: Polity, 1999); ve Michael Lang, "Globalization and Its History," *Journal of Modern History*, 2006, 78:899-931.