

SAHTEKÂRLIĞIN TARİHİ: BİLİM + SİYASET = ORYANTALİZM —Musul Kadısı İmam Alizâde'nin Mektubu—

Dücane CÜNDİOĞLU

Impartiality is a dream and honesty a duty. We cannot be impartial, but we can be intellectually honest.

Gaetano Salvemini

ÖZET

Jacques Barzun-Henry F. Graff ikilisi tarafından yazılan ve ilk kez 1957 yılında *The Modern Researcher* adıyla basılan kitabın "First Principles: Research and Report as Historian's Work" adlı ilk bölümünde kullandıkları bir vesika (Musul Kadısı İmam Alizade'nin mektubu), elinizdeki makalenin kaleme alınmasına sebep olmuştur. Vesikada bir Türk görevlisinin İngiliz Arkeolog Layard'a yazdığı mektuptan bahisle Türklerin istatistik ilminden haberdar olmadıkları anlatılmaktadır. Söz konusu vesika, Barzun ve Graff ikilisinin yaptıklarına benzer bir amaçla (*Müslümanların bilimsel zihniyetten ne denli uzak olduklarını göstermek maksadıyla*) bundan yüzyirmi küsur yıl önce, 29 Mart 1883'te bu sefer Ernest Renan tarafından Sorbonne'da seçkin bir dinleyici kitlesi önünde aktarılmış ve ertesi gün de (30 Mart 1883'te) *Journal des Débats*'ta yayımlanan konferans metni içerisinde yerini almıştı. Renan, "L'İslamisme et la Science" başlığı altında verdiği bu konferansta, İslâm'ın bilime ve bilimsel faaliyetlere bakışını eleştiriyor, İslâm Dini'nin *terakkî* ve *takâmüle* mâni olduğunu, bilimsel gelişmelerin önünü kestiğini, mensuplarını da en nihayet kendilerine acınacak bir hâle düşürdüğünü 'dünyaya' ilân ediyordu. Bu yazı, Musul Kadısı İmam Alizade'nin mektubu hakkında yapılan tartışmalara ışık tutmaya ve bağlamından koparılmış bir metnin anlamının art niyetli okumalar aracılığı ile nasıl sapıtıldığını göstermeye çalışmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Musul Kadısı, Renan, Namık Kemal, Layard, İslâm ve bilim, oryantallizm, oksidantalizm

HISTORY OF FRAUD: SCIENCE+POLITICS=ORIENTALISM

—The letter of Imam Alizâde, the Cadi of Mosul—

This article has been penned on the occasion of a document used in the first chapter, entitled "First Principles: Research and Report as Historian's Work", of the book, named *The Modern Researcher*, written by the two authors, Jacques Barzun-Henry F. Graff, published in 1957. This document mentions about the Turks' lack of knowledge in statistics based on a letter written by a Turkish official to the British archeologist Layard. The above mentioned document, just as used in the same aim by Barzun and Graff -i.e., to prove how Muslims are backward in scientific mentality- was called for again, and for the same agenda nearly one hun-

dred twenty years ago (in March 29, 1883), and presented as a conference paper by Ernest Renan at Sorbonne in front of an elect audience and published next day in *Journal des Débats*. In this paper, titled "L'Islamisme et la Science", Renan criticizes the attitude of Islam towards science and scientific endeavors; and announce to "the world" that Islam is an obstacle in the path of progress and evolution, impedes scientific developments, and leads its fellows backward and pitiful situation. This article aims both at shedding light on discussions over the aforementioned letter written by Imam Alizâde, the Cadi of Mosul, and at showing how meaning of a text is distorted through prejudicial readings via disjointing it from its context.

Key words: Cadi of Mosul, Namik Kemal, Layard, Islam and science, orientalism, occidentalism

I. GİRİŞ: "TARAFSIZLIK BİR DÜŞTÜR!"

Jacques Barzun-Henry F. Graff ikilisi tarafından yazılıp, ilk kez 1957'de yayımlanan, sırasıyla 1970, 1977, 1985 ve 1992'de yeniden basılan *The Modern Researcher* adlı kitap, 1993 Tübitak Yayın Komisyonu Kararı ile yayım listesine alınıp 1996'da Fatoş Dilber'in çevirisiyle ve *Modern Araştırmacı* adıyla yine TÜBİTAK (Türkiye Bilimsel ve Teknik Araştırma Kurumu) tarafından Türk okuyucularının istifadesine sunuldu.

Kitap —adından da anlaşılacağı üzere— çağdaş bir araştırmacının sahip olması gereken vasıfları, araştırmaları esnasında hangi teknikleri ve nasıl kullanacağı, iddialarını nasıl kanıtlayabileceği, hatalardan nasıl kaçınacağı, düşüncelerini nasıl ortaya koyacağı, ulaştığı sonuçları nasıl yazacağı ve yayımlayacağı, vb. bir dizi ayrıntılı teknik ve yöntemden söz etmekte, çeşitli örnekler vermek suretiyle de tavsiyelerini okurları için daha anlaşılır kılmaya çalışmaktadır.

Bizim bu kitapla ilgilenmemizin en önemli nedeni, yazarların "First Principles: Research and Report as Historian's Work" adlı ilk bölümde ("The Report: A Fundamental Form", 1985: 3) kullandıkları bir vesikanın, bu makale boyunca ele alacağımız tarihî bir meseleyle doğrudan irtibatlı olmasıdır; zira yazarlar, *üzere küllenmiş bir tartışmanın* tam da ortasına düştüklerini bilmeksizin bir mektuptan, bir Türk görevlisinin bir İngiliz'e yazdığı mektuptan bahisle 'istatistik ilmi' hakkındaki görüşlerini açıklamaya başlarlar:

İngiliz Arkeolog Layard, Ortadoğu konusunda yazmış olduğu bir zamanların tanınmış kitabında, bir Türk görevlinin [*a Turkish official*] bir İngiliz'in sorusuna verdiği yanıtı içeren mektubunu yayımlamıştı. Mektup şöyle başlıyordu:¹

¹ Söz konusu kitaptan yapılan iktibaslar ile ilgili olarak burada iki hususa dikkat çekmeyi gerekli görüyoruz: (1) Okuyucuların kolaylıkla karşılaştırılabilmeleri amacıyla, iktibas ettiğimiz pasajları yeniden çevirmeye gerek duymamakla birlikte, TÜBİTAK tarafından yayımlanan çeviride 'yanlışlar', zaman zaman da 'atlamalar' bulunduğundan, ister istemez aktardığımız kısımlarda *bazı* düzeltmeler yapmak zorunda kaldık. Meselâ, yazarlar mektubu sunarlarken, "It begins" şeklinde açık bir ifade kullanmalarına rağmen, mütercim, bu ibareyi "Mektup şöyleydi" diye çevirmiş ve tabiiyle, aktarılan pasaj, mektubun tamamıymış gibi *yanlış* ve o denli de *yanıltıcı* bir mânâ kazanmıştır. (2) Aktarı-

“Meşhur dostum, Ciğerparem! Benden istediğin hem zor hem yararsız... Bütün ömrümü bu memlekette geçirdiğim halde, ne evleri saydım ne de yaşayanların sayısını araştırdım. Kimin, katırına, kimin, kayığına neler yüklemiş olduğuyula hiç ilgilenmedim. Hepsinden öte, bu şehrin tarihine gelince, İslâm'ın kılıcı buralara gelmeden önce gâvurun ne haltlar yediğini, ne işler karıştırdığını ancak Allah bilir. Bunları araştırmanın bize bir yararı olmaz. Dostum, kuzum! Sizi ilgilendirmeyen işlere karışmayınız. Sefa geldiniz hoş geldiniz: Selâmetle gidiniz” (Barzun-Graff, 1985: 3; 1996: 3).

Aktarılan bu paragraf, sözkonusu mektubun tamamı olmadığı gibi, çağdaş araştırmacılara yol göstermeyi kendilerine vazife edinmiş olan yazarlarımızın bu mektubu değerlendirme ve yorumlama biçimleri de —ne ilginçtir ki!— *başkalarına* verdikleri öğütlerin tam da zıddıdır:

Bu devlet memurunun hiç yıllık rapor hazırlamadığı ortada. Nazik bir dille vermekten kaçındığı üç şeye dikkat edin:

- (1) nüfus istatistikleri [*vital statistics*],
- (2) iş raporları [*business reports*],
- (3) ve tarih [*history*].

Günümüzde hangi alanda olursa olsun bu üç tip bilgi bulunmadığı takdirde yaşam durur. (Barzun-Graff, 1985: 3-4; 1996: 3)

Bir Türk görevlinin, bir İngiliz'in mektubuna verdiği cevap *gelişigüzel* nakledilmekte ve fakat o Türk görevlinin, o İngiliz'in ya da mektubu İngilizce'ye çevirip eserine alan Layard'ın kim olduğu, ne iş yaptığı, mektubun nerede, ne zaman ve ne maksatla yazıldığı, vb. hususların hiçbiri nazarı dikkate alınmamaktadır. Bu nedenledir ki o Türk görevlinin *nüfus istatistikleri, iş raporları ve tarihî malumat* hakkında bilgi vermekten kaçınmış olmasını, onun, hayatında hiç 'yılılık rapor' hazırlamadığına bir delil olarak sunarken, yazarlarımız başka bir kanıtı ihtiyaç bile duymazlar; üstelik bununla da kalmazlar, durumun değiştiğini, modern Türklerin de artık istatistiklere önem vermeyi ve bu bilgilerini yabancılarla paylaşmayı öğrendiklerini söylerler:

Bugünün Türk memuru nargilesini bırakıp, minderinden inmiştir [*The Turkish official of today has dropped his hookah, leaped from his cushion*] ve İçişleri Bakanlığı adına hane saymakla uğraşmaktadır. Topladığı rakamlar daha sonra devlet istatistikleri olarak yayımlanır ve Modern Türkiye konusunda ödev yapan bir üniversite öğrencisinden, bu ülke ile ticaret yapmak isteyen yabancı bir iş adamına kadar

→

lan pasajlarda, gerek görüldüğü yerlerde, tarafımızdan metne ibarelerin asılları ilave edilmiş ve karşılaştırmada kolaylık olması için mehzaz olarak hem eserin kendisine, hem de çevirisine atfı yapılmıştır.

birçok araştırmacı tarafından başka raporlar yazılmak üzere kullanılırlar. (Barzun-Graff, 1985: 4; 1996: 4)

Bir belde ya da ülke halkının nüfusu, oturduğu hane sayısı, sahip olduğu ticarî vasıtalar, ticaret kapasitesi, vb. istatistik bilgileri vermeyi kibarca reddeden bir Türk görevlisinin mektubu, modern araştırmacının önüne bir “ibret levhası” gibi sürülmekte ve bu mektuptan hareketle mektup ve muhtevası hem de hiç haketmedikleri bir konuma yerleştirilmektedir. Oysa yazarların kendileri, kitabın ilerleyen sayfalarında, “ağdaş araştırmacı”ya, aktardığı metinleri *aynen olduğu gibi* alması gerektiğini; zira bunların anlamlarının *zaman ve zemine göre değişebileceği* uyarısını yapmaktadırlar:

İfadelerin anlamı, buldukları yere ve koşullara göre değişir. (Sözgelimi) bunlar varılan bir sonucun açıklanması mıdır? Yoksa bir dosya yazılan mektuptaki bir fikir midir? Veya bir muhalife verilmiş sert bir karşılık mıdır? İşte bu noktada (ifadenin) nemi ve değeri konusunda karar vermek, engin bilgisi ışığında eleştirmenin görevidir. *İncelediği yazarın yalnız eğilimlerini değil, inancının niteliğini de değlendirmek zorundadır. Araştırmacı gerçeğe kr krne saplanıp yalnızca alıntılar yapmakla yetinirse, konusunu bir çelişkiler yumağı olarak göstermekten kurtulamaz.* (Barzun-Graff, 1985: 158; 1996: 135. Vurgular bize ait. D.C.)

Yazarlarımız, alıntıladıkları mektubu kendi bütünlüğü içerisinde aktardıkları gibi, mektup hakkında okurlarına ayrıntılı bir bilgi vermeye de gerek duymamışlar, mektup sahibinin ve muhatabının konumunu ve maksadını tayin etmek gibi klfteli (!) bir işe de girişmemişlerdir.

Bu da tabii karşılanmalıdır; zira başlıca amaçları zaten bu mektubun kendisini etraflıca tahlil etmek, tarafları arasında neler olup bittiğini araştırmak değil, sadece, ama sadece bu mektubu “araştırma, istatistik ve rapor yazımı” konusunda *kullanmaktır*. Daha açık bir ifadeyle, istatistik verilerin önemini vurgulamak için, kendilerine, bu tür verilere kıymet vermeyen bir *prototip* gerektiğinden, onlar da *ustalıkla* bu mektubu seçmişler ve onu kendi amaçlarına uygun bir konuma yerleştirip, okurlarına *tekisine* ait (kendi düşünce gelenekleri dışından, uygar olmayan dünyadan) “etkileyici bir örnek” göstermeyi tercih etmişlerdir.

Kısacası, kendilerine ait olan bir ilkeyi, “nemli sözcüklerin yoruma ihtiyaı vardır” (*important words, then, require interpretation*) ilkesini gözardı etmek suretiyle bu mektubu “maksatlı bir biçimde” *kullanmışlardır*.

Bu güya araştırmacı kılavuzlarının gözardı ettikleri, mezkûr ilkenin, gerçekte bir işe yarayıp yaramayacağını merak edenlerin, hiç kuşku yok ki önce, aşağıdaki suallerin cevaplarını aramaları gerekmektedir:

- Aktardıkları metin, kendi yaptıkları yorumları haklı çıkaracak vasıfları haiz miydi?

- Gerçekten de mektup sahibi istatistik-bilmez, elinde nargilesi minderine oturmuş (cahil ve tembel) bir Türk görevlisi miydi?
- Bu bilgileri talep eden İngiliz, insanlığa hizmet için yollara düşmüş ma-sum bir araştırmacı, sade bir bilimsever, gayûr bir istatistik toplama me-raklısı mıydı?
- Mektubu ele geçirip İngilizce'ye çeviren Layard'ın bu işi yapmaktaki amacı neydi ve bu mektup, Layard'ın kitabında ne tür bir çerçeve içerisinde yer alıyordu?

Bu suallerin bu bağlamda hiçbir *kıymeti* yoktur; zira Jacques Barzun-Henry F. Graff ikilisi için bu suallerin cevabı pek *mühim* değildir. Oysa yazarlarımız tarihî bir metni (*bir mektubu*) inceledikleri hâlde, metnin içerisinde yer aldığı tarihsel koşullara, tarafların konumlarına, metinde yer alan sözcüklerin metnin bütünlü-ğü içerisindeki anlam ve işlevine, kısaca metnin yorumunda namuslu her araştı-rmacının nazar-ı dikkate alması gereken unsurların hiçbirine kıymet atfetmemiş-ler, metni *amaçlarına uygun* bir kılığa sokmuşlar, sonra da bu metinden *diledikleri mânâyı* çıkarmakta herhangi bir beis görmemişlerdir.

Böyle yapmakla birlikte, onların da pekâlâ 'araştırma' adı altında kendisine başvurulan bu tür *kurnazlıkların* farkında olduklarını söyleyebiliriz:

Son olarak tarihçinin her olay karşısında o olaya rengini veren bir entellektüel tavır almaması veya o ruh halinde olmaması gerekir. Son günlerde ahlâka karşı ve kaba bir biçimde bütün kirli çamaşırla-rın ortaya dökülmesi eğilimi yaygındır. Bazıları böyle bir eğilimin ortaya çıkma nedeni olarak, önceki dönemlerde geçerli iyimserlik ve otoriteye duyulan saygıyı görmektedir. Sağlıklı ve kusursuz bir rapor yazmak için uydurmaya, saçma sapan fikirleri kullanmaya veya *bir-şeylerle alay etmeye* gerek yoktur. Burada vazgeçilmez temel ilke, her-şeyi *kendi türü içinde* sunmak olmalıdır. (Alman tarihçi Dilthey gibi), İngiliz tarihçi Collingwood da *tarih yazmanın geçmişi yeniden düşün-nüp, geçmişte kalmış düşünce ve olayların tam anlamıyla bilincine vara-rak yeniden değerlendirmek olduğu sonucuna varmıştı*. (Barzun-Graff, 1885: 160; 1996: 139. Vurgular bize ait. D.C.)

"Geçmişini yeniden düşünüp, geçmişte kalmış düşünce ve olayların tam an-lamıyla bilincine vararak yeniden değerlendirmek" (*a rethinking of past—recapturing in consciousness bygone events and thoughts*)...

İşte Jacques Barzun-Henry F. Graff ikilisinin yapmadığı, yapamadığı da tam anlamıyla budur.

II. ERNEST RENAN VE "MUSUL KADISI'NIN MEKTUBU"

Ne ilginçtir ki, bu mektubun Fransızcası, Jacques Barzun-Henry F. Graff ikilisinin yaptıklarına benzer bir amaçla (*Müslümanların bilimsel zihniyetten ne denli uzak olduklarını göstermek maksadıyla*) bundan yüzyirmi küsur yıl önce, 29 Mart

1883'te Ernest Renan tarafından Sorbonne'da seçkin bir dinleyici kitlesi önünde aktarılmış ve ertesi gün de (30 Mart 1883'te) *Journal des Débats*'ta yayımlanan konferans metni içerisinde yerini almıştı.²

Renan, "L'Islamisme et la Science" başlığı altında verdiği bu konferansta, İslâm'ın bilime ve bilimsel faaliyetlere bakışını eleştiriyor, İslâm Dini'nin *terakkî* ve *takâmüle mâni* olduğunu, bilimsel gelişmelerin önünü kestiğini, mensuplarını da en nihayet kendilerine acınacak bir hâle düşürdüğünü 'dünyaya' ilân ediyordu.

Renan'ın konferans esnasında dinleyicilerini iknâ etmek amacıyla zikrettiği delillerden biri olan *Musul Kadısı'nın Mektubu* —yıllar sonra Jacques Barzun-Henry F. Graff ikilisinin yaptıkları gibi— menfi bir bağlama dahil edilmiş ve böylelikle müslümanların bilimsel zihniyete ne denli *yabancı*, hatta *düşmanca* bir tutum içerisinde olduklarını göstermek mümkün hale gelmişti.

Ernest Renan, Kadı'nın mektubunu dinleyicilerine şu cümlelerle takdim eder:

Mösyö Layard, Musul'da ikametinin ilk zamanlarında, aydın bir adam sıfatıyla şehrin nüfusu, ticareti ve tarihî gelenekleri üzerine bilgi edinmek istemiş,³ Kadı'ya başvurmuş. Kadı'nın verdiği ve tercümesini bir dostu borçlu olduğum cevap şudur: ... (Renan, 1956: 203)

Renan, her ne kadar mektubun Mösyö Layard'a yazıldığını söylüyorsa da bu doğru değildir; zira mektup, Layard'ın *bir arkadaşına* yazılmış, Layard ise sadece mektubu İngilizce'ye çevirmiştir.

Renan, mektubu bir başkasının Fransızca'ya çevirip kendisine verdiğini söylediğine göre, mektubun İngilizce aslını, dolayısıyla mektubun içerisinde yer aldığı kitabın kendisini de (*Discoveries Among in The Ruins of Nineveh and Babylon*, London, 1853; 2. bas. New York, 1875) görmemiş olmalıdır. Çünkü Renan, bu mektubu Layard'ın kitabından almış olsaydı, kaynağını zikretmekten kaçınmazdı. Nitekim kendisi, konferansında iddialarına delil olarak *Musul Kadısı'nın Mek-*

² *Dîvan/İlmî Araştırmalar* dergisinde (sh. 1-94, 1996/2) neşrettiğimiz "Ernest Renan ve Reddiyeler Bağlamında İslâm-Bilim Tartışmalarına Bibliyografik Bir Katkı" adlı makalede, Renan'ın nutkunu Sorbonne'da îrad ettiği tarih ile *Journal des Débats*'da yayımlandığı tarihin tesbitiyle alakalı kaynaklardaki farklı bilgileri müzakere etmiş, *gazetenin orijinal nüshası tedkik edilene değin*, nutkun îrad edildiği tarihin 29 Mart 1883, gazetedeki basım tarihinin ise 30 Mart 1883 olarak kabul edilmesi lazım geldiği neticesine varmıştık. Nitekim makalemizin yayımından sonra, hem *Journal des Débats*'ın 30 Mart 1883 tarihli orijinal nüshası, hem de konferans metninin içerisinde yer aldığı Henniette Psichari'nin editörlüğü altında yayımlanan *Œuvres Complètes de Ernest Renan* (Paris, 1947) adlı eser elimize ulaştığında, tesbitimizin doğru olduğunu gördük. Bkz. Ernest Renan, "L'Islamisme et la Science", *Journal des Débats*, Vendredi, 30 mars 1883; "Discours et Conférences", *Œuvres Complètes de Ernest Renan*, 1/945, Paris-1947, 3. bas.

³ Renan'ın bu ifadelerini Layard'ın mezkûr mektubu takdim ederken kullandığı şu sözcüklerle karşılaştırmız: "... in reply to some inquiries as to the commerce, population, and remains of antiquity of an ancient city..." (Layard, 1875: 565)

tubuna benzer başka bir vesika daha sunmuş ve fakat bu sefer ‘mütercimim adını’ açıkça zikretmiştir:

Elimizde, bu toplantılardan birinin bir sofu tarafından tutulmuş bir nevi zaptı var. Müsaadenizle onu M. Dozy’nin tercümesinden sizlere okuyacağım... (*Nous avons en quelque sorte le compte rendu d’une de ces séances fait par un dévot. Permettez-moi de vous le lire, tel que M. Dozy l’a traduit.* Renan, 1947: I/950; 1956: 190)

Renan’ın, Layard’ın mektup hakkındaki kanaatlerini bilmemesi tabii olmakla birlikte, kendisinin, adı hâlâ meçhulümüz olan o İngiliz’e yazılan mektubu, maksadı haricinde kullanmakta tereddüd etmeyip, bağlamından tecrid edilmiş bir metni *fütursuzca* yorumladığı da reddedilemez bir hakikattir.⁴

İmdi, Renan’ın aktardığı şekliyle Kadı’nın mektubunu zikredecek, sonra Renan’ın yorum ve değerlendirmeleri üzerinde duracağız:

Ey ünlü dostum, ey gönüllerin sürûru! Bana sorduğun şey, hem faydasız, hem de zararlıdır. Bütün hayatım bu memlekette geçti, fakat ne evleri saymayı, ne de halkının sayısını öğrenmeyi hiç düşünmedim. Halkın katırlarına ve memleketin gemilerine yüklediği mala gelince, bu hiçbir sûretle beni ilgilendirmeyen birşeydir. Bu şehrin tarihini ise ancak Allah bilir ve halkının İslâm fethinden önce içtiği günah şerbetlerini yalnız O söyleyebilir. Bunları öğrenmeye kalkışmak bizler için tehlikelidir.

Ey dostum, ey kuzum! Sana ait olmayan şeyleri öğrenmeye çalışma! Bize geldin, sana ‘hoşgeldin’ dedik, [haydi] selâmetle git. Söylediğin sözlerin bana hiçbir zararı dokunmadı; çünkü söyleyen başkadır, dinleyen başkadır. Senin milletinden olan insanların âdetince, birçok memleketler dolaşarak saadet aradın ve bulamadın. Bizler ise — Allah’a hamdolsun— burada doğduk ve buradan ayrılmak istemiyoruz.

Dinle evladım! Allah’a inanmak kadar büyük bir hikmet yoktur. Dünyayı O yarattı; O’nun yarattığı birşeyin sırlarını keşfetmeye uğraşarak O’na eşit olmaya çalışmamız doğru olur mu? Gökte şu yıldızın etrafında dönen öteki yıldıza bak; arkasında bir kuyruğu olan ve yakınlaşması ile uzaklaşması seneler süren şu ötekine de bak! Onu kendi haline bırak evladım; onu elleriyle yaratan, ona yolunu göstermesini de bilir.

⁴ Renan’ın, “çevirisini dostâne bir münasebete borçlu olduğum...” (*Je dois, nous dit-il, la traduction à une communication affectueuse*) şeklindeki ifadesi, çevirinin kim tarafından ve hangi dilden hangi dile yapıldığı hususunda bir sarahat taşımamaktaysa da Louis Massignon, bunun “kasıtlı olarak kapalı ve gizemli bir tarzda dile getirilmiş olduğunu” söylemekte ve adı zikredilmeyen bu mütercimim *Layard* olabileceği ihtimalinden de söz etmektedir. (Massignon, II/300-301)

Fakat belki bana, “Behey adam, çekil karşımdan, ben senden bilgini, senin görmediğin şeyleri gördüm” diyeceksin. Eğer o gördüğün şeyler sayesinde, benden daha iyi bir insan haline geldiğini sanıyorsan, sana selâmım iki kat olsun! Fakat ben, ihtiyacım olmayan bir şeyi aramadığım için Allah’a hamdederim. Sen beni ilgilendirmeyen şeyler öğrenmişsin, ben ise senin görmüş olduğun şeyleri hor görüyorum. Daha geniş bir bilim, karnına ikinci bir mide mi ilâve edecek, her tarafı araştıran gözlerin sana bir cennet mi bulduracak?

Ey dostum! Eğer mesut olmak istiyorsan *Lâ ilâhe illallah* de; hiç kötülük etme! İşte o zaman ne insanlardan, ne de ölümden korkarsın; çünkü saatin gelecektir. (Renan, 1966: 203-205)

Renan, Kadı’nın bu sözlerini ‘filozofça’ bulurken, onun, kendisinin bilim hakkındaki sözlerini “nefrete lâıyk” bulduğunu (*bulacağımı*) ifade etmekte, bilimsel zihniyetten mahrum olmanın ise hem bâtıl itikadlara ve hem de dogmatizme yol açtığına, dogmatizmin ise bâtıl itikadlara bağlanmaktan daha kötü olduğuna işaret etmektedir.

Renan’a göre, Doğu’nun bâtıl itikadları yoktur; onun en büyük hastalığı dogmatizm’dir. Binaenaleyh insanlığın hedefi, *tevekküle dayanan bir cehalet içinde sırtüstü yatıp dinlenmek* olmamalı, bilakis yanlış karşı amansız bir savaş açılıp kötüyle (dogmatizmin yol açtığı kötülüklerle) mücadele edilmelidir.

Bu Kadı, kendi tarzında çok filozoftur. Fakat aramızda şu fark var: Biz Kadı’nın sözlerini pek hoş buluyoruz, o ise burada dediklerimizi nefrete lâıyk buluyor. Böyle bir zihniyetin neticeleri, zaten cemiyet için kötüdür. Bilim kafası yokluğunun doğurduğu iki neticeden — yani bâtıl itikad ile akıdecilikten— ikincisi, belki ilkinden de kötüdür. Doğu’nun bâtıl itikadları yoktur; onun büyük hastalığı, kendini bütün cemiyetin kuvvetiyle zorla kabul ettiren akıdeciliğidir. İnsanlığın hedefi, *tevekküllü bir cehâlet içinde sırtüstü yatıp dinlenmek* değildir; olsa olsa yanlış karşı amansız savaş, kötüyle mücadeledir. (Renan, 1956: 204-205)

Kadı’nın mektubu, Jacques Barzun-Henry F. Graff ikilisinin, “elinde nargilesi minderinde oturan (cahil ve tembel) bir Türk” tasvirini yapmasına sebep olurken, garib bir biçimde Renan da bu mektubu değerlendirirken, “tevekküle dayanan bir cehalet içinde sırtüstü yatıp dinlenmek”ten (*le but de l’humanité, ce n’est pas le repos dans une ignorance résignée*) söz etmektedir.

Gerçekten de Musul Kadısı, “elinde nargilesi minderinde oturan” ya da “tevekküle dayanan bir cehalet içinde sırtüstü yatıp dinlenen” biri miydi?

Kendisinden bazı bilgiler isteyen o İngiliz’e verdiği cevap, iddia edildiği üzere, bilimsel araştırmalara karşı koyan bir zihniyetin ürünü müydü?

Hiç kuşkusuz mektubun kendisi bir bütün halinde ve pek tabî ki bağlamı içerisinde ele alınmadan bu tür soruların cevabı sağlıklı olarak verilemez.

İşte biz de bu maksadla Kadî'nin mektubunun hem sıhhatini, hem de muhtevasını Renan'ın konferansına yazılan *reddiyeler* bağlamında tartışacak, dolayısıyla reddiye sahiplerinin mektubun sıhhati ve muhtevası hakkındaki görüşlerini aktarmak suretiyle bu mesele üzerindeki sis perdesini aralamaya çalışacağız.

III. "MUSUL KADISI'NIN MEKTUBU" HAKKINDAKİ DEĞERLENDİRMELER

Ernest Renan'ın Sorbonne'da verdiği konferans çeşitli tepkilere yol açmış ve gerek makale, gerekse risale düzeyinde birtakım tenkid yazılarının kaleme alınmasına neden olmuştu.

a) İlk eleştirilerden biri, yaklaşık bir ay sonra, Halil Ganem'in neşrettiği haftalık *el-Basîr* gazetesinin 26 Nisan 1883 tarihli 77. sayısında görüldü.

b) Adı zikredilmeyen Cezayirli bir Fransız tarafından yazılan bu protesto mektubunun hemen ardından, yine aynı gazetenin 3 Mayıs 1883 tarihli 78. sayısında, o sıralarda Paris'te ikamet etmekte olan Cemaleddin Afganî, "el-İslâm ve'l-İlm" adıyla kısa bir değerlendirme yazısı kaleme aldı.⁵

c) Çok geçmeden, *Revue de la Philosophie Positive* adlı derginin Mayıs-Haziran sayısında (2° série, T. XXX, 15° année, no. 6, p. 437-453, mai-juin 1883), bir Fransız daha (Charles Mismser) tartışmalara dahil oldu ve "L'Islamisme et la Science" adlı bir makale neşrederek Renan'ın görüşlerini kıyasıya eleştirdi.

d) Bu sırada Afganî, *el-Basîr*'deki kısa makaleyle yetinmeyerek, Renan'ın konferans metninin yayımlandığı *Journal des Débats*'ya cevabi bir yazı gönderdi (*Au Directur du Journal des Débats*) ve bu cevap mezkûr gazetenin 18 Mayıs 1883 tarihli sayısında neşredildi.

e) Gazetenin ertesi günkü sayısında (19 Mayıs 1883) ise Renan, bu sefer Cemaleddin Afganî'nin cevabını karşılıksız bırakmayarak ona mukabelede bulundu.

⁵ *Dîvan* dergisinin mezkur sayısında (1996/2) yayımlanan makalemizde Afganî'nin bu kısa yazısını tanıtırken, Homa Pakdaman'ın *Djamâl-ed-dîn Assad Abadi dit Afghani* (Paris, 1969) adlı eserindeki Fransızca çeviriye istinad etmiş ve makalenin aslını (*Arapçasını*) temin edemediğimizi de belirtmiştik. Pakdaman, Afganî'nin yazısında kendisine atıf yapılan Cezayirli Fransız'ın Charles Mismser olduğuna işaret ettiğinden biz de bu hususta Pakdaman'ın açıklamasını esas almıştık. Ne var ki makalemizin yayımlanmasından sonra Afganî'nin "el-İslâm ve'l-İlm" adlı yazısının Arapça neşrini de ihtiva eden Ali Şeşel'in *Silsiletu'l-A'mâl'il-Mechûle/Cemâleddin el-Afgânî* (sh. 115-116, London, 1987) adlı eserini tedkik etmek imkânı bulduğumuzda, karşımıza, Afganî'nin yazısında sözü edilen Cezayirli Fransız'ın, Charles Mismser dışında bir başka Fransız olabileceği ihtimali de çıktı. Çünkü Afganî'nin makalesinin yayımlandığı gazetenin (*el-Basîr*) bir önceki sayısında (26 Nisan 1883'te) Cezayirli bir Fransız'ın Arapça olarak bir protesto mektubu yayımlanmış; Mismser'in makalesi ise *Revue de la Philosophie Positive*'nin Mayıs-Haziran sayısında ve Fransızca olarak neşredilmişti. Binaenaleyh Afganî'nin Charles Mismser'den söz edebilmesi için, bu makalenin Mayıs ayının ilk iki günü içerisinde yayımlanması ve Afganî'nin de hemen bu makaleyi Arapça'ya tercüme ettirmiş olması gerekiyordu. Oysa kendisinin bir hafta önce, hem de Arapça olarak aynı dergide yayımlanan bir makaleye atıf yapması, daha kabul edilebilir bir ihtimaldir. Nitekim Elie Kedourie de Afganî'nin atfını bu doğrultuda değerlendirmektedir. (Kedourie, 1966: 41-42)

f) Charles Mismmer'in eleştirilerine, Renan tarafından cevap verilmediyse de bu işi bir başkası, Mösyö Dieulafoy üzerine aldı ve yine *Revue de la Philosophie Positive*'in Temmuz-Ağustos sayısında (2° série, T. XXXI, 15° année, no. 1, p. 44-72, juillet-août. 1883) aynı başlıklı bir yazıyla (*Islamisme et la science*) Mismmer'i eleştirip Renan'ı savundu.

g) Böylece cephe genişlemiştir. Bunun üzerine Charles Mismmer, Dieulafoy'un Müslümanlara ve inançlarına hakaretlerle dolu yazısını, mezkûr derginin bir sonraki sayısında (2° série, T. XXXI, 16° année, no. 2, p. 274-287, sept.-oct. 1883) "La Régénération de l'Islam" başlıklı bir makaleyle cevapladı.

A. Charles Mismmer

Bu tartışmalar sırasında *Musul Kadısı'nın Mektubu*, Mismmer'in kısa bir değini dışında kimse tarafından bahis mevzuu edilmedi. Nitekim Mismmer de Kadı'nın mektubunu "felsefî ve müzib bir mektup" olarak nitelemekten öte bir değerlendirme yapmamıştır. O, sadece Müslümanların bilim'den nefret ettiklerine dair Renan tarafından öne sürülen iddiaları ve onun *Rifaa et-Tahtavî* hakkındaki ithamlarını cevaplarken, Fransa'da eğitim görmüş olan Ebu Numan, Hasan Celal, Osman Galib, (Riyaz Paşa'nın ođlu) Mahmut Riyaz gibi Mısırlıların elde ettikleri başarılarından bahisle, "Rifaa Bey örneği veya Bağdad [Musul] Kadısının Mösyö Layard'a yazdığı [*d'n Cadi de Bagdad à M. Layard*] 'felsefî ve müzib mektup', ne yukarıda zikredilen olayların değerini karşılar, ne tarihin ve abidelerin şahitliğini yalanlar, ne de Mösyö Renan'ın suçlamasına karşı müslümanların toplu itirazlarını çürütebilir" demekle yetinmiş, mektup hakkında başka bir mütalaa serdetmemiştir. (Mismmer, mai-juin 1883: 444)

B. Namık Kemal

Paris'te bu tartışmalar sürüp giderken, Midilli'de 'Mutasarrıf' olarak görev yapan Namık Kemal, Renan'a bir reddiye yazıyor ve onu "gönlünün istediği gibi tepeliyordu".

Menemenli Rifat Bey'e hitaben 7 Temmuz 1883'te (2 Ramazan 1300) kalemeye aldığı bir mektupta Renan'a cevap yazmaya başladığını belirten Namık Kemal, 1 Eylül 1883 (20 Ağustos 1299) tarihli mektubunda damadına *Renan Müdafası'nın* bittiğini söylüyor ve 6 Kasım 1883 (25 Teşrin-i Evvel 1299) tarihinde reddiyesinden son kez bahisle yazdığı metni beğermediğini ve bu yüzden da bastırmak istemediğini bildiriyordu. Nitekim *Rönan Müdafaanâmesi* adlı bu risale, kendisi hayatta iken basılmamış ve günyüzüne çıkması için 1326 yılının⁶ gelmesi gerekmişti.

⁶ '1326' tarihi, *Hicrî* kabul edildiği takdirde Milâdî 1908; *Râmî* kabul edildiği takdirde ise Milâdî 1910 yılına tekabül eder. Nitekim bu konuda kaynaklar ihtilâf etmiştir. (Bkz. Cündioğlu, 1996: 41, dn: 50))

Namık Kemal, Musul Kadısı'nın mektubu hakkında etraflıca ilk değerlendirmeyi yapan kimsedir. Nitekim kendisi, "Renan'ın en parlak, en maskara gevezeliği" olarak nitelediği bu mesele hakkındaki kanaatlerini şöyle ifade eder:

Şimdi, Mösyö Renan'ın en parlak, en maskara bir gevezeliğine geliyoruz; dikkat buyurulsun, ne diyor: (...)

Bu mektubun, yazıldığı lisandan Fransızca'ya tercüme olunurken, kaç bin türlü tağyîrâta uğradığını tayin edemeyiz; fakat yemin edebiliriz ki Mösyö Renan'ın yazdığı Fransızca, *Arabî* ve *Fârisî* veya *Türkî*den aynen tercüme değildir. Çünkü tarz-ı ifade, elsine-i selâse'den hiçbirinin şivesine kat'a tevafuk etmez. Mektupta rabita-ı efkâr'dan ve hatta bazı fıkralarında mânâ ve münasebetten eser olmadığı da meydandadır. (Kemal, 1326: 52-53)

Bu büyük dil ustası, tesbitlerinde gerçekten de haklıdır; zira Renan'ın naklettiği Fransızca çeviri, elsine-i selâse'den (Arapça, Farsça ve Türkçe'den) değil, İngilizce bir çeviri-metin'den yapılmıştır.

Mektubun İngilizce'den Fransızca'ya çevirilirken "kaç bin türlü tağyirata uğradığı" meselesine gelince, bu abartılı bir tahmindir. Çünkü önemsiz bir cümle dışında, Renan'ın naklettiği metin, İngilizce aslına muvafıktır. Layard'ın hangi dilden Türkçe'den mi, Arapça'dan mı çevirdiğini ise kesin olarak bilmek imkânı yoktur. Layard Farsça ve Arapça'ya gayet vâkıf olduğu gibi, 1877'lerde Osmanlı Meclisi'ndeki müzakereleri tercümana başvurmaksızın izleyebilecek kadar da Türkçe'ye âşinaydı. Kadı *Türk* olduğuna göre, mektubunu da Türkçe yazmış olduğu pekâlâ düşünülebilir. Ancak kendisinin ilmiye sınıfından olduğu ve Musul'da ikamet ettiği, Layard'ın da çevirisini 1853'ten önce yaptığı gözönüne alınacak olursa, mektubunu Arapça yazmış olması da kuvvetle muhtemeldir. Nitekim bütün münekkidler şikayetçi olduğu, mektuptaki kelime ve ifade güçlükleri de bu son ihtimali teyid etmektedir.

Namık Kemal, mektubun sıhhati konusunda bazı şüpheler îrad etmekle birlikte, meselenin bu yönü üzerinde pek durmaz ve hem mektubun kendisi, hem de Renan'ın —bu haliyle bile olsa— mektubu yorumlama biçimi hakkındaki fikirlerini ortaya koyar:

Her ne hâl ise, tercüme, kağıdın aynı olsun olmasın, Kur'an-ı Kerim, ehâdis-i şerife, binlerce kütüb-i diniyye meydanda iken, bir Musul Kadısı'nın mektubunu mahiyet-i İslâmiye'ye delil göstermek, meselâ Avrupa'nın derece-i malumâtını, geçende, "üç güne kadar kıyamet[in] kopacağını" haber veren rahibin fikriyle istidlâl etmek kabilinden değil midir?

Kadı efendi cahil mi imiş? Mecnun mu imiş? Ma'tuh mu imiş? O vakitlerce ecânibden mülkün halini saklamak mültezem olduğundan Mösyö Layard'ı başından savmak için öyle bir *hezeyan* ile mukabele mi etmiş? Yahut mektubu âdeta istihza tarzında mı yazmış? Bu fa-

raziyyâtın hangisi sahih olursa olsun, itikadiyâttan bir bahse kat'â taalluku olmayan bir varaka parçası, akâid-i İslâmiye'ye *burhan* gibi gösterilince, Avrupa'daki yarım âlimlerin din-i Muhammedî'yi de Zulu mezhebi kadar hıffetle tahkik eylediklerini iddia etmekte haksız mı oluyoruz? (Kemal, 1326: 53-54)

Namık Kemal'e göre, mektubun senedi ve muhtevası sahih olsa bile, böyle bir "varaka parçası"yla (!) Müslümanlar ve İslâmiyet hakkında istidlâlde bulunmak doğru değildir.

Kemal, Renan'ın bu mektuba yüklediği değerin ve üzerine bina ettiği hükümlerin geçerliliğini reddettikten başka, Kadı'nın kimliği hakkında birşey bilinmediğini, "o vakitlerce ecânibden mülkün halini saklamak mültezem olduğundan Mösyö Layard'ı başından savmak için öyle bir *hezeyan* ile mukabele etmiş" yahut "mektubu âdeta istihza tarzında yazmış" olabileceğini îma eder.

Mektubun *mûzib bir üslûb* taşıdığı, tıpkı Charles Mismar gibi Namık Kemal'in de gözünden kaçmaz; öyleyse, "Avrupalı yarım âlimlerden biri"nin (Renan'ın), metni lafzen yorumlamakla büyük bir hata yaptığını söylemeye bile gerek yoktur.

Namık Kemal'in, mektuptaki ifadelerin *siyasî bir tutumun gereği olabileceğini* vurgulaması, nazar-ı dikkate alınması gereken bir husustur; zira bir Kadı'nın, kendisinden yaşadığı bölge hakkında stratejik önemde birtakım bilgiler edinmeye çalışan bir yabancıya, bir İngiliz'e, istediklerini hemen vermesi beklenebilir birşey değildir. Üstelik bu bilgiler *şifahî* olarak değil, *yazılı* olarak (bir *arîza* halinde) istenmiş olmalıdır ki, Kadı bu isteği yine *yazılı olarak* geri çevirmiş ve bir Osmanlı Kadısı'ndan beklenen siyasî hassasiyeti göstererek karşısındaki o yabancıyı *kibarca* ve *diplomatcha* başından def etmiştir. Ne var ki Namık Kemal, mektubun bu yönü üzerinde pek durmaz ve *faraziyyât* olarak nitelediği bu ihtimalleri bir kenara bırakıp, "itikadiyâttan bir bahse kat'â taalluku olmayan bir varaka parçasının akâid-i İslâmiye'ye *burhan* gibi gösterilmesini" şiddetle reddeder.

C. Atâullah Bâyezidof

Konferansın yayımlandığı yıl, Renan'a, Petersburg İmam ve Müderrisi Atâullah Bâyezidof tarafından Rusça olarak bir reddiye daha yazılır: *İslam i Progress* (Petersburg, 1883)

Bâyezidof'un, risalesini Ahmed Midhat Efendi'ye göndermesinden sonra Madam Olga de Lebedeva (Gülнар Hanım) ile (İkdamcı) Ahmed Cevdet tarafından Türkçe'ye çevrilen bu eser, önce *Terceman-ı Hakikat* gazetesinde tefrika edilir, daha sonra *Redd-i Renan: İslâmiyet ve Fünûn* (İstanbul, 1308 ve 1311) adıyla iki kez müstakil risale halinde basılır.

Atâullah Bâyezidof'un Kadı'nın mektubu hakkındaki mütalaaları, bu mesele etrafındaki en mufassal ve en dakik değerlendirmedir. Nitekim kendisi, risalesinin IX. Babı'nda, "Mösyö Renan'ın nutkunun nihayetlerinde Musul şehri Kadısı tarafından Mösyö Layard'a yazılmış olan bir mektubu, iddiasının doğruluğunu,

yani Müslümanların ulûm ve fûnûn'dan ve alelumum taharriyât-ı fenniye'den nefretlerini isbat etmek üzere zikrelediğini" (1311: 56) dile getirir ve ardından önce mektubun vasfını tayin etmek gerektiğini, aksi takdirde üzerinde konuşulan metni doğru yorumlamanın mümkün olamayacağını ihtar eder. Çünkü bu mektup bir âlimin bir diğer âlime yazmış olduğu *ilmî* bir metin ise, metin bu esasa göre değerlendirilir; yok eğer bu mektup, resmî bir memur tarafından politik bir şahsiyete yazılmış *siyasî* bir metin ise, bu durumda metnin *siyasî bir bakışla okunması* gerekir.

Bu mektubu tahlile girişmeden şu mülâhazanın tasdirini vezâifden addederim ki, o da mektub-i mezkûr[un] Renan'ın *İslâmiyet* hakkındaki isnadâtını haklı göstermeye delil olacağı[nı] kabul edebilmek için —Renan'ın zannı gibi— bir âlim tarafından diğer bir âlime mücerred ittilâât-ı ilmiyyenin bast u temhîdi maksadıyla yazılmış bir risale olduğunun mevki-i sübûta îsal edilmesidir.

Acaba o mektubun bir memur-i resmî tarafından bir politika memuruna, o dairede bir sûret-i mahirânede yazıldığı zannı varid olamaz mı?

Bu hâlde, Kadı'nın mektubu Mösyö Renan'ın istinadgâhı olan ehemmiyeti kâmilen kaybeder.

Bu mektuptan İslâm için mucib-i mazarrat olmak üzere iktibas ve istihrac edilen netâyic bir faraziyyeye mübtenî olup hukema-yı Arabiyye ve İslâmiyye'nin bir kaidesi mucebince (*La hüccete maa'l-ihhtimal*: İhtimal ile hüccet olmaz), şüpheli esas üzerine müesses olan fikirden netice-i sahiha çıkamaz. (Bâyezidof, 1311: 57-58)

Bâyezidof, hem *ilmî* hem de *siyasî* kişiliğinin kendisine sağladığı vukuf sayesinde mektubun siyasî yönünü takdir etmekte pek mahirdir.

Kadı tarafından Layard'a gönderilen mektubun bazı fikirâtı onun bir yed-i siyasîden çıktığını teyid eyliyor. Demek ki Kadı kendisinden sorulan şeylere cevap vermiyor ve malumât-ı hikemiye dairesine girmiyor idi. Zira *felsefe* ile *siyaset* yekdiğerine mübâyindir. Hikmet hakikati taharri eder, politika ise onu mümkün mertebe setr u ihfaya çalışır. Kadı, 'bir hükûmet memuru olduğundan'⁷ Layard'a hizmet edemezdi. İhtimalki Kadı, Layard'ı —Asya'da pekçoğu görüldüğü üzere— ahalinin maişet-i ictimaiyyesine ve mezâhibin mekâdir ve münasebâtına ve ahvâl-i ekonomikiyyesine kesb-i malumât arzusunda bulunur bir seyyah-ı misyoner zannetmiştir. (Bâyezidof, 1311: 58-59)

⁷ Çok ilginçtir ki Layard'ın kitabında da bu husus zikredilmiş, Kadı'nın "görevli bir hükûmet memuru olduğu" (*in which dwelt the head of the law*) açıkça dile getirilmiştir. (Layard, 1875: 565)

Namık Kemal'in, "o vakitlerce ecânbiden mülkün halini saklamak mültezem olduğuna" dair beyanı ile Bâyezidof'un, "Asya'da pekçoğu görüldüğü üzere ahalinin maişet-i ictimaiyyesine ve mezâhibin mekâdir ve münasebâtına ve ahvâl-i ekonomikiyyesine kesb-i malumât arzusunda bulunur seyyah-ı misyoner"lerden söz etmesi, bir Osmanlı Kadısı'nın bir yabancıya (bir İngiliz'e) niçin ketum davrandığının en önemli nedenlerinden birini teşkil etmektedir.

Bâyezidof, bu kanaatini, eldeki metni cümle cümle tahlil etmek suretiyle temellendirmeye çalışır:

Bu zannı, fıkârât-ı âtiye teyid ediyor. Şöyle ki:

Birinci cümle: "Benden talep ettiğin şey faydasız ve zararlıdır."

Bu cümle isbat ediyor ki Kadı, bir diğer hükümet için faydası olacak malumât-i istatistikiyeyi ihbar etmesi[nin] kendi memleketi için muzırr olacağını düşünmüştür.

İkinci cümle: "Dostum sana ait olmayan şeyi bilmeye çalışma. Sen bizim yanımıza geldin; seni hüsn-i kabul ettik. Sükûn ve selâmetle azîmet et."

Kadı demek istiyor ki: "Sen bizim yanımıza bir *ajan-politik* değil, bir *misafir* gibi geldin. Rahatça dur, memleketin hafayâsını istiknâha çalışma. Sen onları *fünûn* için değil, hükümet-i metbuânın bir maksad-ı ticarîsine hizmet için araştırıyorsun. Yani ahali arasında tohum-u nifakı saçma ve memuriyet-i mezhebiyenle Müslümanlar ve Hristiyanlar arasında muhasama-i diniyyeyi tahrik etme!"

Üçüncü cümle: "Sen milletinin âdeti vechile pekçok memâliki ziyaret etmişsin."

Kadı demek istiyor ki: "İngilizler çok seyahat etmek ve makâsıd-ı siyasiyelerine hizmet için, Hindistan'da ve ahîren diğer yerlerde yaptıkları gibi, şeyhlerden ve sâireden malumât cemeylemek itiyadındadırlar. Bize karşı da o sûretle hareket etmek mi istiyorsun? Bu senin işin değil. Unutma ki vatanımızı biz size terketmeyiz. O bizdedir ve bizim içindir, diğeri için değildir. Biz burada doğduk. Memleketimizi sizin idarenize terkle Asya'nın içerilerine çekilmek niyetinde değiliz."

Dördüncü cümle: "Dinle oğlum! Allah'a inanmaktan büyük hikmet olamaz."

Demek istiyor ki: "Beyhude yere misyonerliğe çalışmayınız. Biz müslümanlar Allah'a mûtekidiz ve İslâmiyet'ten a'lâ ve mâkul din yoktur. Bu din, edyân-ı sâireden ziyade zât-ı ulûhiyyete dair malumât veriyor. Binaenaleyh biz sizin makâsıd-ı diniyyenize teba'iyet etmeyiz. Sizin zahmetiniz boşa gitmiştir."

Beşinci cümle: "Bana lâzım olmayanı araştırmadığımdan Cenab-ı Hakk'a teşekkür ederim."

Demek istiyor ki: “Sen de Mösyö Layard, başkalarının işine karışma! Misyonerlik diğerlerinin vicdanına kasdetmektir. Binaenaleyh o bir fenalıktır” (Bâyezidof, 1311: 59-62)

Bâyezidof tarafından gerçekleştirilen bu *siyasî okuma*, Namık Kemal’in tabirleriyle Osmanlı Kadısı’nın ‘cahil’, ‘mecnun’ ya da ‘ma’tuh’ olabileceğini değil, bilakis Bâyezidof’un tabiriyle “kendisinin vatanına şâyân-ı senâ olacak vechile salâbet-i irtibâtını” gösterir. Siyasî ufuk ve hassasiyeti vâsi Musul Kadısı bir imamın sözleri, aynı melekelerle mücehhez Petersburglu müderris bir imam tarafından ancak bu kadar doğru yorumlanabilirdi.

Vekâyi-i adîde meydanda durup dururken Kadı’nın Layard’ı bir *maksad-ı fennî* ile değil, bir *niyet-i siyasiyye* ile seyahat eder bir seyyah olmak üzere telakkîde hakkı yok mudur?

Renan ve bizzat Layard, kendisinin Musul’a seyahati, sırf bir maksad-ı fennî ve malumât-ı istatistikiyye cem’î niyetiyle olup yoksa Hindistan’a doğru bir tarîk-i ticarî temin etmek üzere İngiltere’ye malumât cem’ine müstenid olmadığını temin edeceklerinde tereddüd ederiz. Vekâyi-i mebhusun-anhâ Kadı’nın şüphelerini muhıkk gösterir ve yazdığı mektup, kendisinin vatanına şâyân-ı senâ olacak vechile salâbet-i irtibâtını gösterir. (Bâyezidof, 1311: 62-63)

Atâullah Bâyezidof esasen *hikmet* ile *siyaset*, *maksad-ı fennî* ile *niyet-i siyasiyye* arasındaki ince çizginin gayet farkındadır. O, “hikmet ile siyasetin yekdiğere mübâyin olup hikmetin hakikati ortaya çıkarmaya, siyasetin ise onu mümkün mertebe gizlemeye çalıştığını” söylerken, esasında Musul Kadısı’nın hikmet ile siyaseti nefsinde cemettiğini, *maksad-ı fennî* adına bilgi toplamak amacıyla yollara düşenlerin niyet-i siyasiyyelerini ise teşhîs edecek firâsete mâlik bulunduğunu îma etmektedir.

Renan’a gelince, Bâyezidof’a göre, o bu inceliği farkedecek derinlikten mahrumdu ve mücerred efkârla meşgul bir entellektüelden bundan daha fazlası beklenemezdi.

Şimdi istihza sırası Bâyezidof’tadır:

Renan bu mektuba başka nazarla bakıyor. Çünkü bir Kadı’nın münevver’ul-efkâr olan İngiltere’nin *taharriyat-ı fenniye* bahanesiyle makâsîd-ı siyasiyye için mevâdd-ı lâzime-i diplomatikiyye araştırmasına kadar sevk-i efkâr edecek bir firâsete mâlik olduğuna ihtimal veremezdi. Vâkıa hakkı da var ya? Çünkü Renan, bizim zannımıza göre bir *âlim*, *feylesof*, *müsteşrik* olup bir *politikacı* değildir. Zaten asr-ı münevverimiz[d]e herşeye ‘fennî’ nâmı veriliyor, hatta Bikonsfeld ‘Afganistan’ın Hudud-i Fenniyesi’ sözünü ihtirâ etmiştir.

Renan, bu Kadı’yı kendi nokta-i nazarından feylesof buluyor. Biz ise Kadı’nın hakikaten sahib-i fikr, hükûmetine sadık ve müstakim ve —derece-i ilmîni bilmez isek de— mevzubahs olan maddenin künh

uzun yıllar çabâ-i nühâye en nihayet kendisi de dört yıl süreyle (1877-1880) aynı görevde bulunmuştur.

Fransızca ve İtalyanca'nın yanısıra, Arapça'ya vâkıf, Farsça'da anadili gibi konu almaktadır; ayrıca Osmanlı Meclisi'ndeki müzakereleri tercümana ihtiyaç duymaksızın izleyecek kadar da Türkçebilmektedir. (Waterfield, 1963: 351-443; Kurat, 1968: 1-21; Ceram, 1986: 203-227; Poole, 1988: 95-98)

Gordon Waterfield'in Layard of Nineveh (London, 1963) adlı biyografik eserinde, Musul Kadî ile Layard arasındaki çekişme sarahaten zikredilmektedir. Kadî Layard'ın siyasî kimliği için farkında olduğundan ona casus muamelesi yapmamasına elinden geldiğince göz açtırmamaya çabâ-i nühâye sürekli engeller çıkarmıştır. Pek tabii ki Layard da bu duruma siyasî nüfuzunu kullanarak Kadî'nin engellemelerini bundan savmaya uğraşmıştır. (Waterfield, 1963: 117, 130-132, 151)

Bâyezidof'un tesbit ve tahlilleri, bu bilgiler ışığında değerlendirildiğinde, kendisinin ne kadar haklı olduğunu, sanıldığı tüm açıklılıkla ortaya çıkmaktadır. Çünkü "Renan ve bizzat Layard, kendisinin Musul'a seyahatinin sırf bir maksad-ı fennî ve malumât-istatistikîye cem'i niyetiyle olup yoksa Hindistan'a doğru bir tarîk-i ticarî temin etmek üzere İngiltere'ye malumât cem'ine müstenid olmak üzere temin edeceklerinde tereddüd ederiz" şeklinde bir tesbit yapabilmek, daha sonra da bu tesbitten hareketle, "Biz ise Kadî'nin hakikaten sahib-i fikr, hükûmetine sadık ve müstakim ve —derece-i ilmini bilmez isek de— mevzubahs olan maddenin künhü hakikatini bilecek kadar malumât cem etmiş olduk" hükmüne varabilmek için, Atâullah Bayezidof, bizleri Layard'ın ya da Kadî'nin biyografisine ihtiyaç duymayacak denli siyasî tahlil kabiliyeti kuvvetli bir ârif olduğunu teslîme mecbur bırakmaktadır.

D. Şerif Ali Ferruh

Renan'a yazılan reddiyelerden birinin sahibi 1865-İstanbul doğumlu Şerif Ali Ferruh'tur.

1882'de —henüz onyediyken— Mülkiye'nin yüksek kısmından ayrılıp bir yıl sonra (1883'te) Paris'e gitmiş ve Ecole Libre des Sciences Politiques' siyasî bölümünde (Fakülte de Science Politiques) tahsilini ikmâl etmiştir. Şubat 1888'de Paris Sefaret-i Seniyyesi 3. Kâtipine atanan Ali Ferruh, Tevâzû-i Ebâdî adlı

tıpkı Namık Kemal gibi, bir arızaya verilen cevabnâmenin İslâm ve Müslümanlar aleyhinde kullanılmayacağına işaret eder, sonra ‘mevhûm’ ve ‘masnû’ sözcüklerini kullanmak suretiyle açıkça mektubun sıhhatine itimad etmediğini belirtir.

Genç yazarımız —ki kendisi bir şâirdir— her ne kadar mektubun İngilizce’den değil, Arapça’dan Fransızca’ya tercüme edildiği zannına kapılmışsa da Fransızca üslûbdan hareketle Arapça’ya vâkıf olmayan birinin bu tercümeyle gelişigüzel yaptığını iddia edecek seviyede edebî tahlil kabiliyetini hâizdir.

Namık Kemal’in “mektupta rabıta-ı efkâr’dan ve hatta bazı fıkralarında mânâ ve münasebetten eser olmadığı da meydandadır” şeklindeki sözlerini hatırlatır bir biçimde, o da mektubun “bazı cihetleri anlaşılmaktan müberra ve nâ-kabil-i hall bir muamma sûretine konulmuş olduğunu” belirterek metnin üzerinde bir fikir yürütmenin mümkün olmadığını söyler ve bu konuda bir fikir beyan etmekten kaçınır.

Mösyö Layard’ın Musul’da ikameti esnasında şehrin malumât-ı tarihiyye ve ticariyye ve istatistikiyyesine vakıf olmak için isti’lâm-ı kazıyyeyi havi —güya— Kadı-ı Belde’ye takdim eylediği arızaya gelen cevabnâme, sanki mahiyet-i efkâr-ı müslimîni irâe edermiş gibi taraf-ı âlinizden bir tenkid-i müzeyyifâne ile muhakeme buyuruluyor!

Mektub-u mezkûr veya *mevhum* yahut *masnû’* —her ne ise— lisan-ı azb’ul-beyan-ı Arab’da behre-ver-i vukûf olmayan bir zat tarafından ale’l-ımyâ’ tercüme olunduğu için bazı cihetleri anlaşılmaktan müberra ve nâ-kabil-i hall bir muamma sûretine konulmuş olduğundan mektubun aslını gördükten sonra arz-ı mâ-fi’z-zamire ibtidar etmek üzere şimdilik sükûtu vacib görürüm. (Ali Ferruh, 1306: 43-44)

Renan’ın konferansı etrafında gelişen literatür, hiç kuşkusuz bu zikrettiklerimizden ibaret değildi. Charles Mismar, Dieulafoy, Cemâleddin Afganî, Namık Kemal, Atâullah Bâyezidof, Ali Ferruh dışında, meselâ *La Voltaire* gazetesinin başyazarı Mösyö Raymond, Gustave Le Bon ve Louis Massignon gibi Fransızların yanısıra Seyyid Emîr Ali, Celâl Nûri, Ahmed Rıza, Mustafa Abdurrâzıq, Reşid Rıza, Haïdar Bammate, Muhammed Hamidullah gibi mütefekkirler de *konferans* hakkında görüş beyan etmişlerdir. Ancak bu zevât içerisinde biri Fransız, diğeri müslüman iki kişi (Louis Massignon ve Muhammed Hamidullah) hariç, hiç kimse Musul Kadısı’nın mektubuna değinmediğinden, biz burada sadece bu iki âlimin görüşlerini ele alacak ve ister istemez diğerlerinden sarf-ı nazar edeceğiz.

E. Louis Massignon

Renan’ın nutkunu îrad ettiği tarihten kırk küsur yıl sonra (1927’de) *Revue des Études Islamiques* (II/297-301, Paris) adlı dergide, Louis Massignon “La Lettre du Cadı de Mossoul a Layard/Critique par Nameq Kemal D’une Source Citée par Renan” adıyla bir makale yayımlar.

Renan’ın konferansının Afganî, Bâyezidof ve Namık Kemal tarafından yazılan en az üç reddiyenin konusu olduğuna işaret eden Massignon, “Mösyö Lucien Bouvat ile bu ilginç polemik üzerine genel bir araştırma hazırlarken, Namık

Kemal'in risalesinin, Renan tarafından zikredilen bir belge hakkında henüz çözeemediği çok önemli bir 'kaynak eleştirisi' sorununu ortaya çıkardığını farkettiğini ve makelesinde de işbu soruna değinmek istediğini" söyler. Sözüünü ettiği "kaynak eleştirisi sorunu", Musul Kadısı'nın mektubunun *mevsukiyeti* sorunudur.

Musul Kadısı'nın mektubunu Renan'ın metninden *aynen* nakleden yazımızın, "Namık Kemal'in edebî anlayışının, Müslüman olarak duyduğu öfkeden kaynaklanan şüphelerini doğru yönlendirmiş görüldüğünü; zira Musul Kadısı'nın Layard'a yazdığı mektubun gerçekten de çok garip olduğunu, metin tenkidi yapıldığında üstü kapalı da olsa orjinal bir Şark üslûbunu hissettirmeyen ifadeler ve genel anlatım biçimi karşısında, sadece şaşkınlık içinde kalılabileceğini" söyler.

Massignon, Namık Kemal'in ortaya attığı kuşkuları, kendi iddialarına geçiş yapmayı kolaylaştıracak bir *eşik* addedip bu kuşkuların sıhhatini araştırmaya koyulur.

"Aslında" der;

Austen H. Layard'ın eserleri arasında, mektubun *İngilizce olan aslını* bulmayı düşünüyordum. Ancak bu noktada, Renan tarafından zikredilen [mektubun] sahibinin sarahaten bulunamayışı gibi hayli kritik bir imkânsızlık karşısında kaldım.

Massignon araştırmaları esnasında, mektubun aslını bulamadığı gibi,⁹ Layard'ın ilk eserinde (*Nineveh and Its Remains*, London, 1849) Kadı ile Layard arasındaki münasebetlerin pek dostane olmadığını da farkederek.

Kendisine "Ey dostum! Ey kuzum!" gibi sevecen terimlerle hitab eden böylesi bir cevabın varlığını inandırıcı kılacak sempatik bir nezaket ilişkisinde bulunmak şöyle dursun, bilakis Kadı, Layard'ı "geçimsiz herifin biri" (*ill-conditioned fellow*) olarak görmektedir. Üstelik Layard'ın Kadı hakkındaki kanaatleri de pek müsbet değildir ve onu "mutaassıb ve çok kötü huylu bir adam" (*a fanatic and a man of the most infamous character*) olarak nitelemektedir.

Massignon, bütün bu tedkik ve tahlillerinden sonra, makalesinin yazılışına yol açan esas suali sorar:

Bu gözlem zorunlu olarak insanı hayretlere düşürmektedir. Renan tarafından [dinleyicilere] Fransızca olarak okunmuş olan bu metnin *İngilizce aslı* bulunmadığı sürece, [haklı olarak] "Böyle bir mektup gerçekte hiç var oldu mu?" diye sorabiliriz. (Massignon, 1927: II/300)

Ali Ferruh'un 'mevhum' ve 'masnû' sözcükleriyle kendisine îmada bulunduğu ihtimal, Massignon tarafından da gündeme getirilmekte ve böylelikle mektubun üzerine kocaman bir soru işareti yerleştirilmektedir.

Yazarımız, aynı minval üzere tahlillerini sürdürerek devreye muhayyilesini de sokar ve mektubun gerçek yazarının aslında "o gün bıyık altından gülerek

⁹ Massignon bu hususu şöyle ifade etmektedir: "Discoveries in The Ruins of Nineveh and Babylonia (London, Murray, 1853) ve *Early Adventures in Persia, Susiana and Babylonia* (2 cilt, 1887) adlı eserlerinde hiçbir şey bulamadım. İlk eseri olan *Nineveh and Its Remains*'da (2 cilt, London, Murray, 1949) ise daha sonra vereceğim referansları buldum." (Massignon, 1927: II/300)

ciddi dinleyicilerine *Merimée* tarzında bir oyun oynamış olan Renan'ın ta kendisi de olabileceğini” söyler.

Oysa Renan bu mektubun varolduğunu iddia ediyormuş gibi görünüyor; fakat bunu da dikkatimizi çekecek bir şekilde, kasıtlı olarak kapalı ve gizemli bir tarzda dile getiriyor: “çevirisini dostane bir münasebete borçlu olduğum...” (*Je dois, nous dit-il, la traduction à une communication affectueuse...*)

Acaba burada sözü edilen kimse Layard'ın kendisi midir?

Renan'ın sadece dolaylı bir yolla işaret ettiği bu ‘bilinmeyen aracının varolmuş olması ve gelecekte bir gün kimliğinin açığa çıkması da ihtimal dâhilindedir.

Ancak belgenin kendisini tekrar okuyacak olursak, hoş bir istihza sezeriz ki, aslında bu mektubun yazarı —Namık Kemal’e acılabir bilmece çözdüreceğinden habersiz— o gün bıyık altından gülererek ciddi dinleyicilerine *Merimée*¹⁰ tarzında bir oyun oynamış olan Renan'ın ta kendisi de olabilir. (Massignon, 1927: II/300-301)

Bâyezidof'u iyi okumadığı, okuduysa bile tahlillerinin değerini takdir edemediği anlaşılan Massignon'un —muhayyilesini devreye sokarak gerçekleştirdiği akılyürütmeler bir yana bırakılırsa— mektubun *Renan tarafından uydurulduğuna* dair elinde ciddiye alınabilecek hangi deliller vardır?

Makalesinde verdiği bilgilere dayanacak olursak, Massignon bu iddiayı öne sürerken iki temel gerekçeye dayanmaktadır:

1. Massignon'un kendisi, Layard'ın eserlerinde bu mektubun *İngilizce aslını* bulamamıştır.

2. Bu kitaplardan birinde, mektupta geçen *dostluk* ifadelerinin aksine, Layard'ın Musul Kadısı hakkında, Kadı'nın da Layard hakkında *olumsuz* nitelendirmelerini tesbit etmiştir.

Sözün özü, Layard'ın kitaplarında “mektubun İngilizce aslı” bulunmadığına ve birbirlerini sevmedikleri halde Kadı'nın mektubunda Layard'a hitaben *dostane ifadeler* yer almış olduğuna göre, bu mektubun “mevhûm bir Kadı” tarafından yazılmadığı, bilakis Renan'ın kendisi tarafından i‘mal edildiği tahmini öne sürülebilir.

Oysa gösterilen her iki gerekçe de asılsızdır; zira,

1. Bu mektup —ne garib bir tecellidir ki!— Massignon'un tedkik ettiğini söylediği, Layard'ın *Discoveries Among in The Ruins of Nineveh and Babylon* (London, 1853; 2. bas. 1875) adlı eserinde mevcuttur.

¹⁰ Massignon, tam da burada, Mallarmé'nin *Beckford* adlı eserine atıf yaparak Renan'ın, mektubun dört paragrafının ana nitelikleri arasında kurmuş olduğu dengeye dikkat çekmekte ve kendisinin, *Çift Yıldızlar* ile *Halley Kuyruklu Yıldızına* yapılan göndermenin ‘çok açıklayıcı’ olduğuna inandığını belirtmektedir.

2. Üstelik bu kitaptan, mezkûr mektubun Layard'a değil, *Layard'ın dostlarından birine* yazıldığını ve bir değerlendirmeye birlikte Layard tarafından İngilizce'ye çevrildiğini öğreniyoruz.

Binaenaleyh Kadı'nın Layard hakkında menfi sözler sarfetmiş olması ile bu mektupta geçen dostluk ifadeleri arasında hiçbir ilişki yoktur.

Discoveries Among in The Ruins of Nineveh and Babylon (New York, 1875) adlı eserin 564-566. sayfalarında, "Ayrılık vakti gelip çatmıştı. Bir kez daha o çok mutlu saatler geçirdiğim harabeleri terketmek ve latif ve ağırbaşlı ilişkileri bırakmak zorunda idim; muhtemelen bir daha geri dönemeyecektim" diye başlayan sözlerle kadîm Ninova'dan ayrıldığı günlerdeki duygularını tasvir eden Austen Henry Layard, —bazı mütalaalardan sonra— bir Türk Kadısı'nın dostlarından birine yazdığı bir mektuptan söz etmekte (*it was written to a friend of mine by a Turkish Cadi*) ve ardından mektubun İngilizce çevirisini nakletmektedir.¹¹

Altındaki imzadan İmam Alizâde (*el-Fakir İmaum Ali Zadè*) adında bir Türk Kadı'ya ait olduğunu öğrendiğimiz bu mektup, Renan'ın Fransızcasını naklettiği mektubun —bir cümle eksiğiyle— aynıdır.¹² Dolayısıyla Massignon'un "Layard'ın kitaplarında bulamadım" dediği mektup, Layard'ın üç kitabından ikincisinde vardır ve üstelik bu mektup Layard'a değil, Layard'ın dostlarından birine yazılmış, Layard ise sadece İngilizce'ye tercüme etmiştir:

... that I have give a literal translation of its contents. (Layard, 1875: 565)¹³

Burada cevaplanması gereken son bir soru kalmaktadır:

Massignon, niçin Renan'ı haksız bir biçimde töhmet altında bırakmak yolunu seçmiş, Layard'ın kitabında mevcut olan bir mektubu, o kitapta bulamadığından bahisle inkâr cihetine gitmiştir?

Bu soru, "Massignon'un mezkûr kitabı iyi incele(ye)mediği ve bu nedenle Renan'ı suçlamış olduğu" gerekçesiyle izah edilebilirse de Massignon'un titiz bir araştırmacı olduğu nazar-ı dikkate alınır, bu gerekçe ikna edici değildir.

Peki kasden mi yapmıştır?

Bunu da bilemiyoruz. Ancak tam da bu noktada Edward Said'in şu sözünü akıldan çıkarmamak gerektiğini düşünüyoruz:

Renan and Massignon are polar opposites within Orientalism. (Said, 1980: 71; Renan ve *bilhassa* Massignon hakkında —Said'in eleştirile-

¹¹ Layard, kitabının XXVI. bölümünün sonuç kısmına —mektubun hemen ardından— şu sözleriyle son verir: "Nisan'ın 28'inde vefakâr Arap dostlarıma veda ederek kadim Ninova harabelerinden kederli ve mahzun bir şekilde ayrıldım". (Layard, 1875: 566)

¹² Eksik cümle şudur: "Is it possible then that idea of a general intercourse between mankind should make any impression on our understandings? God forbid!" (Layard, 1875: 565)

¹³ Burada, Massignon'un bu kitabın ilk baskısına (London, 1853) istinad ettiği ve bu nedenle ilk baskıda bu mektubun yer almaması olabileceği ihtimali akla gelebilirse de makalemizin giriş kısmında sözünü ettiğimiz üzere, Jacques Barzun-Henry F. Graff ikilisi, yazmış oldukları *The Modern Researcher* (U.S.A., 1985) adlı kitapta bu mektubu nakledilerken, kaynak olarak Layard'ın kitabının ilk baskısına —sayfa numarasıyla birlikte (1853, sh. 663)— atıf yapmışlardır. (Barzun-Graff, 1985: 3)

rini de değerlendirme konusu yapan— yeni bir tedkik için bkz. Hentsch, 1996: 174-175, 222-233)

F. Muhammed Hamidullah

Renan'ın konferansıyla —özellikle Cemaleddin Afganî'nin ona cevabının sıhhati dolayımında— meşgul olan âlimlerden biri de Muhammed Hamidullah'tır. Hamidullah görüşlerini ilk kez 1952'nin Aralık ayında *Kârvan* adlı bir dergide Urduca olarak dile getirmiş, sonra bu makalesini Türkçe, İngilizce ve Farsça olarak yayımlamıştır.

Hamidullah bu makalesinde, esasen Louis Massignon'un tezini takip eder, bu tezi onun öne sürdüğü kuşkulardan hareketle geliştirir ve bundan başka, bu kuşkulardan Afganî'nin cevabı için de geçerli olduğunu iddia eder. Bu bakımdan yazısının ana malzemesinin büyük ölçüde Massignon'dan muktebes olduğunu söyleyebiliriz.

Muhammed Hamidullah, Musul Kadısı'nın mektubuna Renan'ın “en büyük delili” nazarıyla bakmakta ve tabiatıyla bu denli büyük bir delil çürütülünce, Renan'ın diğer iddialarını çürütmenin daha kolay olacağını düşünmektedir.

Filhakika, hakikî ilmin bayraktarının (!) Sorbonne'daki meşhur nutkunda ‘en büyük delili’ şudur: İngiliz tarihçisi Layard, Musul'a geldiği zaman, bu şehrin ticareti, tarihi, vs. hakkında izahat almak istedi. Bu maksatla şehrin Kadısı'na gitti ve ona bazı sualler sordu. Pek gariptir ki âdet hilafına, Kadı ona *sözle* değil, *yazıyla* cevap verdi. Renan, “bu mektubun kendisine bir dostu tarafından getirilip tercüme edildiğini” söylüyor. (...)

Namık Kemal'in de gayet yerinde olarak işaret ettiği gibi, Renan burada okuyucusuna bir “Şark üslûbu” intibayı vermek istemişse de pek şeffaf olan perdenin arkasından *sahtelik* sırtmaktadır. (Hamidullah, 1958: 5-6)

Hamidullah Hoca, mektubun Kadı'ya ait olduğu kabul edildiği takdirde şu suallerin cevaplanması gerektiği kanaatinde:

1. “Kadı'nın, cevabını yazılı olmak yerine, derhal ve açıkça vermesi gerekmez miydi?”
2. “Kadı hakikaten çok cahil biriyse, yıldızların tâbi olduğu astronomik ka-ideler hakkında nasıl böylesine mevzuya hâkim bir biçimde konuşabildi?”
3. “Layard, Musul Kadısı hakkında menfi kanaatlere sahip olduğu ve Kadı da ona karşı fena davrandığı halde, nasıl oldu da Kadı, Layard'a ‘dostum, kuzum, oğlum’ gibi yumuşak hitaplarla bir mektup yazabildi?”

“Layard'ın kendisi ve eserleri *tamamen malumumuzdur*” diyen ve aslında Massignon'un verdiği bilgileri tahkik etmeksizin tekrarlayan Hamidullah Hoca, yukarıdaki sualler muvacehesinde şu neticeye varmaktadır:

Kısaca, mektup bizzat Renan tarafından yazılmış ve Musul Kadısı'na izafe edilmiştir. (Hamidullah, 1958: 6)

Muhammed Hamidullah'ın, Renan'ın iddiaları ve delilleri içerisinde sadece Musul Kadısı'nın mektubuna önem atfedip diğer hususlarla pek ilgilenmemesi, bu mektubun gerçekten de Renan'ın "en büyük delili" olmasından ötürü değildir. Bilakis —zayıf bir tedkîke dayanmış olsa bile— Massignon'un Renan'a yönelttiği ithamdır asıl burada önemli olan. Çünkü bu itham, otoritesi müsellemler bir Fransız müsteşrik tarafından yapılmış ve açıkça bu mektubu *Renan'ın uydurmuş olabileceği* söylenmiştir.

Ayrıca, "kindarca bir şakadan ibaret olan Renan'ın nutkunu böyle ciddiye almaya lüzum olmadığı" (sh. 5) söyleyen Hamidullah'ın makalesinin ana hedefi, doğrudan Renan'ın görüşlerini eleştirmek değil, Afganî'nin *Journal des Débats*'da yayımlanan Renan'a cevabının —mevcut hâliyle— Afganî'ye isnadını reddetmektir. Nitekim kendisi, Afganî'nin cevabından birtakım iktibaslar yapmış ve sonra da "Biz, bunları Renan'ın uydurup Cemâleddin'e izafe ettiğini ileri sürüyoruz" (sh. 6) demiştir.

Bu bakımdan makalede Musul Kadısı'nın mektubu etrafındaki kuşkulara genişçe bir yer ayrılmış olması maksatsız değildir. Maksat, Kadı'nın mektubunu uyduran Renan'ın, Afganî'nin cevabını da tahrif edebilecek, hatta uydurabilecek bir kişiliğe sahip olduğunu göstermektir.¹⁴

Bu izahlar muvacehesinde, Hamidullah'ın her iki metin arasında bulunduğu koşutlukları şu şekilde ifade edebiliriz:

1. Musul Kadısı'nın mektubunun aslı gibi, Afganî'nin cevabının da aslı ortada yoktur.
2. Musul Kadısı'nın mektubu Fransızca olarak yayımlandığı gibi, Afganî'nin cevabı da Fransızca olarak yayımlanmıştır.
3. Musul Kadısı'nın mektubunu Fransızca'ya tercüme eden şahsın kim olduğu bilinemediği gibi, Afganî'nin cevabını Fransızca'ya tercüme eden şahsın da kim olduğu bilinmemektedir.
4. Musul Kadısı'nın mektubunu mevcut haliyle kabul edip savunmak nasıl mümkün değilse, Afganî'nin cevabını da mevcut haliyle kabul edip savunmak mümkün değildir.
5. Renan, Musul Kadısı'nın mektubunu nasıl uydurduysa, Afganî'nin cevabını da öylece uydurmuştur.

¹⁴ Muhammed Hamidullah, Afganî'nin cevabıyla ilgili kuşkularını, *tahrif* sözcüğünün delâletinin ötesine taşımıştır: "(...) Cemâleddin'in cevabının *uydurma* olduğunu isbat için başka delile lüzum var mı? Hatta, Cemâleddin'in mâhut nutuk hakkında hiçbir fikri olmaması, şu halde cevap mahiyetinde hiçbir şey yazmaması, dolayısıyla Fransız gazetelerinin kendisine izafe ettiği mevzularda hiçbir şey bilmemesi dahî mümkündür." (Hamidullah, 1958: 7)

Afganî'nin cevabının, kendisine aidiyeti ya da sıhhati meselesi başka araştırmaların konusu olmakla birlikte,¹⁵ Musul Kadısı'nın mektubu hakkında varsayılan hususların *hakikatin bir ifadesi olmadıklarını* bir kez daha vurgulayabiliriz. Çünkü evveleminde bu mektubun Renan'ın konferans tarihinden otuz yıl önce ve İngilizce olarak yayımlandığı bir hakikattir; dolayısıyla metnin mevsûkiyeti konusundaki kuşkular, iddia edildiği gibi pek esaslı değildir.

İkincisi ve daha da önemlisi, Kadı'nın mektubu, mevcut haliyle dahi kabul edilip savunulabilir durumdadır; dolayısıyla bu mektup, Austen Henry Layard, Ernest Renan, Jacques Barzun-Henry F. Graff gibilerinin *durdukları yerden* okunmamalı, bilakis bu mektubun münderecâtı —Atâullah Bâyezidof'un yaptığı gibi— *maksad-ı fennî* ile *niyet-i siyasiyye* yekdiğerinden ayırılmak suretiyle değerlendirilmelidir.

O hâlde, Afganî'nin Renan'a yazdığı cevabın, tıpkı *Musul Kadısı İmam Alizâde'nin Mektubu* gibi birtakım kuşkularla çevrili olduğu muhakkak iken, İmam Alizâde'nin mektubu hakkında yapılan tedkikâtın, Afganî'nin cevabî mektubu hakkında da yapılması, metnin mevsûkiyeti kadar *içeriğinin doğru yorumlanmasının* da mühim olduğunun akılda tutulması, akl-i selîmin bir gereğidir.

IV. “KEŞKE DÜNYANIN BİR YERLERİNDE BÖYLE KADILARIMIZ OLSA!”

Bu makalemizde, Musul Kadısı İmam Alizâde tarafından bir İngiliz'e yazılan, sonra da Austen Henry Layard (1817-1894) tarafından İngilizce'ye çevrilen bir mektubun yaklaşık birbuçuk asırlık serencâmını (1853-1996) ele almış bulunuyoruz.

Mektup, ilk kez Layard'ın *Discoveries Among in The Ruins of Nineveh and Babylon* (London, 1853; 2. bas. New York 1875) adlı eserinde yayımlandığında, kimsenin dikkatini bile çekmemiş, okuyanlar da belki “Şarklıların garipliklerinden biridir” (!) deyû gülüp geçmişlerdi.

Aslında mektup, Layard tarafından ‘yorumsuz’ olarak sunulmuş değildi. Bilakis kendisine casus muamelesi yapan, türlü türlü zorluklar çıkaran Musul Kadısı'nın bir İngiliz'e, pek tabîî ki kendisinin arkadaşı olan bir İngiliz'e yazdığı mektubu ele geçirince, Layard bu fırsatı ganimet bilmiş ve onu, Müslüman zihniyetinin Bilim'e, Batı'ya ve Uygurlığa düşmanlığının bir belgesi olarak okurlarına aktarmıştı.¹⁶

¹⁵ *Divan* dergisinin mezkur sayısında (1996/2) yayımladığımız makalede, bu meseleyle ilgili değerlendirmelere genişçe yer verilerek tarafların görüşleri kaynaklarıyla birlikte aktarılmıştır.

¹⁶ Batı'nın Doğu ile ilişkileri (*oryantalizm*), her zaman belli bir siyasî ve iktisadî çıkarlar dolayımında anlam kazandığından, Batılıların zihnindeki Doğu tasavvurunun, bu çıkarlar hesaba katılmaksızın yorumlanması pek güçtür. Nitekim bu bağlamda Natalya Avtonomova'nın şu ifadeleri oldukça açıklayıcıdır: “Batı Avrupa kültür tarihinin hiçbir evresinde, dış kökenli, Avrupalı olmayan gelenek-görenek ve âdetler, düşünme süreçleri ve diller, bilimcilerin dikkatini çekmeyi başaramamışlardır. Hangi çağa el atarsak atalım, ister 18. yüzyıl aydınlanma çağına, ister 19. yüzyıl romantik çağına,

Layard her nedense “bazen tasvir ettiği sahnelerde fikirlerini öne sürerken müsamahakâr davrandığını” söylemek zorunda hisseder kendisini. Sonra, hikmet-i şarkiyenin (*eastern philosophy*) ve Müslümanların *tevekkül* anlayışını ortaya koymak arzusunu izhâr eder; ve elinde, “iyi bir Müslümanın tahassüslerinin doğru ve karakteristik resmini ihtiva eden bir mektup” bulunduğunu, kendisinin de bu mektubun içeriğinin kelime-be-kelime çevirisini sunacağını belirtir.

Kadi'nın Mektubu etrafındaki tartışmalarda, Renan'ın yanlış bilgi vermesi nedeniyle, mektubun Layard'ın kendisine yazıldığı sanılmış ve mektubun yer aldığı metin tesbit edilemediği için de Layard'ın fikirlerini öğrenmek bir türlü mümkün olmamıştı. Oysa Layard mektubun *muhatabı* değil, *mütercimi* idi. Bununla beraber onun *sadece bir mütercim* olduğunu sanmak da doğru değildir; zira Layard, sırf mektubu İngilizce'ye çevirmekle yetinmemiş, onu muayyen bir çerçeveye içerisine dâhil ederek yorumlamıştır da.

Bu bakımdan —önemine binaen— Layard'ın değişik vesilelerle Türkçesini aktardığımız yorumlarını ve mektubun çevresine ördüğü hâleyi ilk kez bir bütün olarak ve orijinaliyle sunmakta fayda mülâhaza ediyoruz:

In these pages I have occasionally indulged in reflections suggested by the scenes I have had to describe, and have ventured to point out the moral of the strange tale I have had to relate. I cannot better conclude than by showing the spirit in which Eastern philosophy and Mussulman resignation contemplate the evidences of ancient greatness and civilisation, suddenly rising up in the midst of modern ignorance and decay. A letter in my possession contained so true and characteristic a picture of the feelings that such an event excites in the mind of a good Mohammedan, that I here give a literal translation of its contents. It was written to a friend of mine by a Turkish Cadi, in reply to some inquiries as to the commerce, population, and remains of antiquity of an ancient city, in which dwelt the head of the law. These are its words: ... (Layard, 1875: 565)

Bu sayfalarda zaman zaman tasvire mecbur kaldığım sahnelerin telkin ettiği fikirlere daldım ve nakletmek zorunda olduğum garip hikâyenin maneviyatını (ruhunu) beyana teşebbüs ettim. Doğu teslimiyetinin, modern cehalet ve tefessühün ortasında birdenbire yükselen kadim ulviyet ve medeniyetin delillerini teemmül etme inceliğine işaret etmekten daha iyi bir şekilde bu bahsi kapatamam. Çek-

→

isterse 20. yüzyıl başlarına, bu dış kökenli konulara yönelik ilgi, sınırlı bir bilimciler ve sanatçılar öbeğinin özel ilgi alanını oluşturmaktan öteye geçmemiştir. Öte yandan bu ilgi, Avrupa kültürünün tüm öteki kültürlerin örneklerini (modellerini) ve ölçütlerini oluşturması nedeniyle onları bütünleş-tirici öge olarak tümünü temsil etme hakkına sahip olduğu inancından da beslenir.” (Avtonomova, 1984: 86-87). Batı'nın Doğu'ya ilişkin tasvir ve tasavvurları için bkz. Edward Said, *Oryantalizm* (İstanbul, 1989); Rana Kabbani, *Avrupa'nın Doğu İmajı* (İstanbul, 1993); Thierry Hentsch, *Hayalî Doğu: Batı'nın Akdenizli Doğu'ya Politik Bakışı* (İstanbul, 1996); Samir Amin, *AvrupaMerkezcilik: Bir İdeolojinin Eleştirisi* (İstanbul, 1993).

mecemdeki bir mektup, böyle bir hâdisenin iyi bir Muhammedî'nin ruhunda canlandıracağı duyguların o kadar doğru ve karakteristik bir tasvirini ihtiva ediyordu ki, burada onun muhtevasının harfi harfine tercümesini sunuyorum. Bu mektup, bir Türk Kadı tarafından, Kadı'nın ikamet ettiği kadim bir şehrin ticaret, nüfus ve antik kalıntılarına dair suallere cevap sadedinde bir arkadaşına yazılmıştı. İşte muhtevası: ...¹⁷

Musul Kadısı İmam Alizâde'nin Mektubu, günümüzden birbuçuk asır önce işte bu hâle içerisinde günyüzüne çıktı.

Bu mektubun Fransızca çevirisi, 'adı bilinmiyen biri' tarafından dönemin meşhûr Fransız düşünürlerinden Ernest Renan'a (1823-1892) ulaştırılmış; Renan da bu mektubu, mektubun ilk yayımından otuz yıl sonra, 29 Mart 1883'te Sorbonne'da "L'Islamisme et la Science" başlığıyla verdiği bir konferansta kullanmıştı.

Konferansın hemen ertesi günü, 30 Mart 1883'te konferans metni *Journal des Débats*'ta yayımlandığında, âdeta kıyametler koptu, birçok kişi dergi ve gazetelerde makaleler yayımlayarak Renan'a hemen mukabelede bulundu. Konferansta öne sürülen iddialar hakkında görüş beyan eden zevat içerisinde Cemâleddin Afganî, Dieulafoy, Gustave Le Bon, Seyyid Emîr Ali, Celâl Nûri, Mustafa Abdurrazık, Reşid Rıza, Ahmed Rıza, Haïdar Bammate gibi zâtlar bu mektup hakkında herhangi bir mütâlâada bulunmadılar; içlerinde —bizim bildiklerimizden— sadece Charles Mismar, Namık Kemal, Atâullah Bâyezidof, Ali Ferruh, Louis Massignon ve Muhammed Hamidullah gibi kimseler bu mektubu ciddiye alıp kanaat serdettiler ve böylece *Musul Kadısı İmam Alizâde'nin Mektubu* etrafında yıllarca sürecek bir münakaşa zemini vücuda geldi.

Bu meselede öne sürülen görüşlerin, mektubun *mevsûkiyeti* ile *yorumu* etrafında toplandığını söyleyebiliriz:

1) Namık Kemal, Ali Ferruh, Louis Massignon ve Muhammed Hamidullah daha çok mektubun *mevsûkiyeti* ve sıhhati üzerinde durmuş; ilk iki münekkid mektubun *mevsûkiyeti* üzerinde kuşkular serdetmekle yetinirken, son ikisi açıkça mektubun Renan tarafından *uydurulduğunu* iddia etmiştir.

2) Atâullah Bâyezidof ise mektubun *mevsûkiyeti sorununu* pek önemsemeyerek, doğrudan *muhtevası* üzerinde kanaatlerini serdetmiş, mektupta geçen cümleleri tek tek analiz etmek suretiyle 'mektubun bağlamı' ile 'mektup sahibinin kasdını' ortaya çıkarmayı denemiştir. Kanaatimizce bu teşebbüsünde başarılı da olmuştur.

¹⁷ Bu pasajın Türkçe çevirisindeki yardımlarından dolayı kıymetli dostum Kudret Büyükcoşkun'a minnettarlığımı belirtmek isterim.

Atâullah Bâyezidof'un bu teşhîs ve tefsîrinde yalnız olmadığını; zira hakikati tesbit ve teslim etmenin, evveleminde *doğru yerde bulunmakla* ilgili bir keyfiyet arzettiğini göstermesi bakımından, son olarak, 1993'te yazılmış, kısa, ama teşhîs değeri yüksek bir makaleyi, İsmail Kara'nın "Bir Oryantalist, Bir Kadı ve Kaybettüğümüz Bir Dünya" adlı makalesine işaret etmekte fayda mülâhaza ediyorum.

İsmail Kara bu makalesinde, *mektub'un mevsukiyeti* sorununa hiç değinmez ve tıpkı Atâullah Bayezidof'un yaptığı gibi Musul Kadısı'nın tavrını olumlar. Makalesinin girişinde, Renan'ın iddialarını, "Modern Bilim ve dayandığı ilkeler, din'le, dinî düşünceyle, bu arada Hristiyanlık ve İslâmiyet'le barışık olarak yol alamaz" şeklinde özetleyen Kara'nın, bu teze ilişkin değerlendirmesi fevkalâde calib-i dikkattir:

Vardığı sonuçlar din açısından menfi de olsa, Renan'ın söylediklerinde gerçeklik payı yüksekti. (1993: 5)

Ancak Kara'ya göre, Renan'ın görüşlerine karşı çıkanlar, meseleyi bu yönüyle görmeye yanaşmamışlar ve hemen savunma durumuna geçmişlerdi. Meselâ Cemaleddin Afganî, "İslâmiyet'in ilmi teşvik ettiğini, İlim'le Din arasında bir çatışma olmadığını, İslâm tarihinde açıkça gördüğümüz dinî ve müsbet ilimlerdeki büyük gayretlerin bunu gösterdiğini; Hristiyanlığa ait olan bir durumun İslâmiyet'e de yüklenmeye çalışıldığını... ileri sürerek Renan'ın tenkidlerini (*saldırılarını*) göğüslemeye" çalışmıştır. Oysa İsmail Kara, Afganî'yi ve takipçilerini, "İlim'le Modern Bilim'i *aynileştirmek* suretiyle içine düştükleri usûl hatasının ve bilgi yetersizliğinin farkında olmamakla" eleştirir ve mukabil bir tavrın belgesi olarak Musul Kadısı'nın mektubunu aktarmadan önce şöyle der:

"Kaybettüğümüz dünya"ya dair bir metni size sunmak için bu hatırlatmayı yaptım. Geçen gün "Türkiye'de Cemaleddin Afganî" üzerine çıkan yazıları derlemeye çalışan bir arkadaşımın topladığı malzeme arasında, Renan'ın "İslâmlık ve Bilim" başlıklı konuşması ve Afganî'ye verdiği cevapla karşılaştım. Metni Üsküdar vapurunda yeniden okudum. Orada geçen bir Kadı'nın mektubunu önemine binaen dikkatlerinize sunuyorum. Diyorum ki: Keşke dünyanın bir yerlerinde böyle kadılarımız olsa! (Kara, 1993: 5)

Evet, keşke dünyanın bir yerlerinde İmam Alizâde gibi kadılarımız, Atâullah Bâyezidof gibi imam ve müderrislerimiz olsa!

V. SONUÇ: "BİZİZ TARİH! BİZİM TARİHİMİZ!"

Bir mektup veya risalenin, hatta bir söz ya da eylemin ve fakat her halukârda *tarihî bir metnin* yorumu, hiç kuşku yok ki evveleminde o metnin ortaya çıktığı 'koşulları' ve bu koşulların oluşturmuş olduğu 'tabii bağlamı' (*metnin kim tarafından, kime, ne zaman, nerede ve ne maksatla yazıldığını, söylendiğini ve yapıldığını*) bilmeyi gerektirir.

Bu gereklilik ihmal edilirse ne olur?

Bu gereklilik ihmal edilirse, metni yorumlayacak olanlar, —ister istemez— metni anlaşılır kılmak için yine onu bir ‘bağlam’ (daha doğrusu ‘bağlamlar’) içeri- sine yerleştirirler ve bu sefer metni bu “sun’î bağlam(lar)” üzerinden okumaya kalkışırlar. Bu zaafarla ma’lul bir biçimde yola çıkılınca, tabiatıyla bu “sun’î bağ- lam(lar)”, okurun ya da yorumcunun —ki her okur aslında bir yorumcudur— kendi öznel ihtiyaçları, beklentileri ve kaçınılmaz olarak *önkabulleri* doğrultusun- da oluşur.

Metnin kendi tabiî bağlamından koparılması durumunda, okur ya da yo- rumcunun, kendi maksadına uygun olarak i’mal edilmiş sun’î bağlam(lar) dola- yımında metne yaklaşması ve metne dilediği gibi, dilediği mânâları yakıştırmaması, bizâtihi bu nedenlerden ötürü kaçınılmaz hale gelir.

Bu son cümlelerin yüklemine, *koşul* değeri taşıyan bir duruma, “metnin kendi tabiî bağlamından koparılması” durumuna bağlı kılındığı nazar-ı dikkate alınacak olursa, anlayan özne’nin, içerisinde yer aldığı zeminin en azından *geçici olarak* ‘terkedilebilir’ olduğunu söylemek mümkün hale gelmez mi?

Bizce gelir.

İşte tam da bu nokta, şöylesi itirazların yükselişiyle sarsılabilecek bir tepe noktasıdır: “Tarih, en nihayet insanın yapıp etmelerinin tarihidir. Tarihin kendi- si, insanın tarihidir; tarihi yapan özne de, tarihi, tarihî olanı anlayıp yorumlaya- cak olan özne de yine insandır. O halde anlayan özne’nin önkabullerinden, ön- yargılarından anlama süreci içerisinde sıyrılması ve/veya metni nesneleştiren koşulları değilse bile, kendisini, ‘anlayan özne’ konumuna yerleştiren zemini ter- ketmesi ya da önyargılarını askıya alması nasıl mümkün olabilir?”

Gerçekten de bu, ‘nasıl’ *mümkün olabilir*?

İşte bu ‘nasıl’ (*keyfiyet*) üzerine konuşmaya karar verildiğinde, evveleminde, ‘mümkün’in alanına giren hiçbir şeyin ‘olabilirlik’ten kaçamayacağını bilmek gerekir. O hâlde naif bir romantizmle suçlanma riskini göze alarak diyebiliriz ki: Tarih’in ‘bizim tarihimiz’ olduğunu *farkettiğimizde*, çoktan itiraz seslerinin ulaşa- mayacağı bir yere tırmanmışız demektir. Değilse, o tiz çığlıklar (*itiraz sesleri*) bey- nimizde uğulduyorken, tarihin *bizle* irtibatını kuramaz, ‘bizim tarihimiz’ hakkın- da konuşamaz, onunla diyaloga (bile) giremeyiz.

Tarihle/tarihimizle *aynı dili* konuşamadığımızda, tıpkı bugün olduğu gibi tarihimizin bize ne dediğini anlayamayacak kadar ondan uzaklaşmamız duru- munda, tarih susar ve artık sadece biz konuşmaya başlarız.

Susar tarih, sustu da. Yanına gitmediğimiz, ona yaklaşmadığımız, kendi- mizi ona tanıtmadığımız ve aynı dilden, onun dilinden konuşmadığımız sürece tarih susar.

Küser tarih, küstü de. Ona yabancılaştığımız için küstü bize. Onu anla(ya)madığımız için değil, anlayabileceğimize inanmadığımız için küstü.

“Kim bu tarih? Kimin tarihi?” sözleri yine kulaklarımızda çınlamaya başlayacak olursa eğer, göğe eren başımızı aşağıya doğru eğip dağın eteklerinde seyreylediklerini belli belirsiz seçebildiğimiz o insanlara vargücümüzle biz de şöyle haykıralım:

“Biziz tarih! Bizim tarihimiz!”

İmdi, sizleri Musul Kadısı İmam Alizâde'nin mektubu ile yeniden başbaşa bırakıyor; **1)** Mektubun Layard tarafından İngilizce'ye çevrilerek neşredilen ilk nüshasını, **2)** Renan'ın 1883'te dinleyicilerine naklettiği Fransızca çeviriyi ve bu Fransızca çeviriden yapılan diğer çevirileri: **3)** Namık Kemal'in 1883'te yaptığı Türkçe çeviriyi, **4)** Hasan Âsım'ın yine aynı yıl yaptığı Arapça çeviriyi ve son olarak **5)** Seyyid Muhammed Ali Cemâlzâde'nin Renan'ın konferans metninin Almanca çevirisinden yaptığı Farsça çeviriyi sunuyoruz; ancak *tarafsızlığın bir düş, dürüstlüğün ise bir vazife olduğu* uyarısını yinelemek kaydıyla.¹⁸

¹⁸ Bundan tam 11 yıl önce, 1996'da kaleme almış olduğum bu makale —Musul Kadısı'nın mektubunun Arapça ve Farsça orijinal nüshalarının eidinger çıkışlarıyla birlikte— *Dîvan* dergisinin sorumlularına teslim edilmişti. Ne var ki işbu sorumlular —kelimenin tam anlamıyla: *laubaliliklerinden* kaynaklanan— 1 yıllık gecikmeyle, tam da dergiyi matbaaya verecekleri sırada, ellerindeki eidingerleri kaybetmiş olduklarını öne sürüp onları benden ikinci kez talep edince, ne aşkı, ne de şevki kalmış bu teşebbüsümün artık son nefesini vermiş olduğuna kanaat getirdim ve ortaya çıkacağı vakt-i merhunu beklemem lâzım geldiği düşüncesiyle makalemi bütünüyle geri çektim. Şimdi, bunca yıl bekle-dikten sonra makale-i naçizânem günyüzü görüyor; ancak, Arapça-Farsça nüshaların eksiklik ve acısını ilim âlemine duyurmak vazifesini bendenize tahmil etmek koşuluyla. (D.C)

THE LETTER of CADI of MOSUL*

My illustrious Friend, and Joy of my Liver!

The thing you ask of me is both difficult and useless. Although I have passed all my days in this place, I have neither counted the houses nor have I inquired into the number of the inhabitants; and as to what one person loads on his mules and the other stows away in the bottom of his ship, that is no business of mine. But, above all, as to the previous history of this city, God only knows the amount of dirt and confusion that the infidels may have eaten before the coming of the sword of Islam. It were unprofitable for us to inquire into it.

Oh, my soul! oh, my lamb! seek not after the things which concern thee not. Thou camest unto us, and we welcomed thee; go in peace.

Of a truth, thou hast spoken many words; and there is no harm done, for the speaker is one and the listener is another. After the fashion of thy people thou hast wandered from one place to another until thou art happy and content in none. We (praise be to God) were born here, and never desire to quit it. Is it possible then that the idea of a general intercourse between mankind should make any impression on our understandings? God forbid!

Listen, oh my son! There is no wisdom equal unto the belief in God! He created the world, and shall we liken ourselves unto him in seeking to penetrate into the mysteries of his creation? Shall we say, behold this star spinneth round that star, and this other star with a tail goeth and cometh in so many years! Let it go! He from whose hand it came will guide and direct it.

But thou wilt say unto me, Stand aside, oh man, for I am more learned than thou art, and have seen more things. If thou thinkest that thou art in this respect better than I am, thou art welcome. I praise God that I seek not that which I require not. Thou art learned in the things I care not for; and as for that which thou hast seen, I defile it. Will much knowledge create thee a double belly, or wilt thou seek Paradise with thine eyes?

Oh, my friend! If thou wilt be happy, say, There is no God but God! Do no evil, and thus wilt thou fear neither man nor death; for surely thine hour will come!

The meek in Spirit (El Fakir)
"İMAUM ALI ZADÈ"

* Austen Henry Layard, *Discoveries Among in The Ruins of Nineveh and Babylon*, s. 565-566, New York 1875, 2. bas.

LA LETTRE du CADI de MOSSOUL**

O mon illustre ami, ô joie des vivants!

Ce que tu me demandes est à la fois inutile et nuisible. Bien que tous mes jours se soient écoulés dans ce pays, je n'ai jamais songé à en compter les maisons, ni à m'informer du nombre de leurs habitan[t]s. Et quant à ce que celui-ci met de marchandises sur ses mulets, celui-là au fond de sa barque, en vérité, c'est là une chose qui ne me regarde nullement. Pour l'histoire antérieure de cette cité, Dieu seul la sait, et seul il pourrait dire de combien d'erreurs ses habitants se sont abreuvés avant la conquête de l'Îslamisme. Il serait dangereux à nous de vouloir les connaître.

O mon ami, ô ma brebis, ne cherche pas à connaître ce qui ne te concerne pas. Tu es venu parmi nous et nous t'avons donné le salut de bienvenue; va-t'en en paix! A la vérité, toutes les paroles que tu m'as dites ne m'ont fait aucun mal; car celui qui parle est un, et celui qui écoute est un autre. Selon la coutume des hommes de ta nation, tu as parcouru beaucoup de contrées jusqu'à ce que tu n'aies plus trouvé le bonheur nulle part. Nous (Dieu en soit béni!), nous sommes nés ici, et nous ne désirons point en partir.

Ecoute, ô mon fils, il n'y a point de sagesse égale à celle de croire en Dieu. Il a créé le monde; devons-nous tenter de l'égaliser en cherchant à pénétrer les mystères de sa création? Vois cette étoile qui tourne là-haut autour de cette étoile; regarde cette autre étoile qui traîne une queue et qui met tant d'années à venir et tant d'années à s'éloigner; laisse-la, mon fils; celui dont les mains la formèrent saura bien la conduire et la diriger.

Mais tu me diras peut-être: «O homme! retire-toi, car je suis plus savant que toi et j'ai vu des choses que tu ignores!» Si tu penses que ces choses t'ont rendu meilleur que je ne le suis, sois doublement le bienvenu; mais, moi, je bénis Dieu de ne pas chercher ce dont je n'ai pas besoin. Tu es instruit dans des choses qui ne m'intéressent pas, et ce que tu as vu je le dédaigne. Une science plus vaste te créera-t-elle un second estomac, et tes yeux, qui vont furetant partout, te feront-ils trouver un paradis?

O mon ami, si tu veux être heureux, écrie-toi: Dieu seul est Dieu. Ne fais point de mal, et alors tu ne craindras ni les hommes ni la mort, car ton heure viendra.

** Ernest Renan, *Journal des Débats*, Vendredi, 30 mars 1883, Paris; krş. "Discours et Conférences", s. 958-959, *Œuvres Complètes de Ernest Renan*, Paris, 1947, 3. bas.

MUSUL KADISI'NIN MEKTUBU***

Ey muhibb-i sâhib-iştihârım, ey sürûr-i ashab-ı hayat! Benden istediğın şey hem faydasız, hem muzırdır. Her ne kadar eyyâm-ı ömrüm bu şehirde güzâr etmiş ise de hiçbir vakit ne hanelerini ta'dâd ve ne de miktar-ı nüfusunu tahkik ettim. Filanın esterine, filanın kayığına tahmil ettiğı eşyanın ise hiç bana taalluk eder ciheti yoktur. Memleketin tarih-i kadîmi ve İslâm tarafından fetholunmadan evvel ahalisinin ne kadar hatalarda bulunduğı ancak Cenab-ı Hakk'a malumdur ve Cenab-ı Hak beyan buyurabilir.

Dostum, kuzum! Sana ait olmayan şeyleri öğrenmekle uğraşma! Aramıza geldin, biz de sana selâm-ı hoş-âmedî'yi icra eyledik. Selâmetle git! Hakikat-i hâlde söylediğın lâkırdılardan bana hiçbir zarar gelmez. Çünkü söyleyen başka, dinleyen başkadır. Milletinin âdeti üzere çok yer dolaşmış ve hiçbir tarafta nâil-i saadet olamamışın; biz —elhamdulillah— burada doğduk ve buradan gitmek istemeyiz.

Dinle oğlum! Cenab-ı Hakk'a itikad gibi *hikmet* yoktur. Dünyayı Cenab-ı Hak yaratmıştır. Esrar-ı hilkatı taharrî ve ona vukuf ile Allah ile tesâvîye mi çalışacağız? Bâlâda diğır yıldızların üzerinde dönen şu yıldıza ve dünbâlesiyle bu kadar senelerde *takarrub* ve bu kadar senelerde *tebâüd* eden öteki yıldıza bak!

Ferâğat et oğlum: Onları halkeden yed-i kudret, sevk u idarelerine de kâfil-dir. İhtimâl bana dersin ki: "Behey adam, oradan çekil; ben senden âlimim. Senin bilmediğın şeyleri gördüm!" Eğer bunlar seni benden hayırlı etmiştir itikadında isen iki kat safâ geldin! Bana lüzumu olmayan şeyleri taharrî etmediğim için Allah'a şükrederim. Sen, bana faydası olmayan şeylere vâkıfsın, ben ise senin gördüğün şeylere ehemmiyet vermem. Malûmatın daha ziyade olursa, miden ikileşir mi?

Her cihete matuf olmakla bir cennet bulabilir misin dostum? Eğer saadet bulmak istersen, *Lâ İlahe İllallah* de; kimseye fenalık etme! O zaman ne insanlardan, ne de mevttten korkarsın, çünkü senin de saatin gelecektir.

*** Namık Kemal, Rönan Müdafaa-nemesi, Külliyyât-ı Kemal, I. Tertib, s. 52-53, İstanbul, 1326

KAYNAKÇA

- Afganî**, Cemâleddin (1883), “el-İslâm ve'l-İlm”, (ed. Ali Şeleş), *Silsiletu'l-A'mâl'il-Mechule/Cemâleddin el-Afganî*, s. 115-116; London, 1987 (*el-Basîr*, 3 Mayıs 1883, s. 2'den)
- “L'Islamisme et la Science”, (Çev. Homa Pakdaman), *Djamâl-ed-din Assad Abadi dit Afghani*, s. 290-291; Paris, 1969
- Afganî**, Cemâleddin (1883), “Au Directur du Journal des Débats”, *Journal des Débats*, Paris, 18 Mayıs 1883
- “Réponse de Jamal ad-Din al-Afghani à Renan”, (ed. A.-M. Goichon), *Réfutation des Matérialistes*, s. 174-185; Paris, 1942
 - “Answer of Jamâl ad-Din to Renan”, (Çev. Nikki R. Keddie), *An Islamic Response to Imperialism*, s. 181-187; Berkeley, 1968
 - “Tercüme-i Maqâle: Ernest Rönan ve Pasuh-i Seyyid Cemâleddin be-o”, (Çev. Seyyid Ali Muhammed Cemalzâde), Ali Asgar Halebî: *Zendegi ve Seferhâ-yi Seyyid Cemaleddin Esedâbâdî*, s. 26-31; Tehran, 1350
 - “Reddu alâ Rînan”, Ahmed Emin, *Zuâmâu'l-İslah fî Asr'il-Hadîs*, s. 89-93, Kahire, 1948; krş. Muhammed Ammâra, *Cemaleddin el-Afgani/el-A'mâl'ul-Kâmile*, II/322-323, Beyrut, 1981
 - “Cemâleddin Efgânî'nin Renan'a Cevabı”, (Çev. Ğ), Alâeddin Yalçinkaya: *Cemâleddin Efgânî ve Türk Siyasi Hayatı Üzerindeki Etkileri*, s. 144-151; İstanbul, 1991
 - “Cemaleddin'in Renan'a Cevabı”, (Çev. Mümtazer Türköne), *Cemaleddin Afgani*, s. 55-66; İstanbul, 1994
- Amin**, Samir (1993), *Avrupamerkezcilik: Bir İdeolojinin Eleştirisi*, (Çev. Mehmet Sert), İstanbul
- Avtonomova**, Natalya (1984), “Fransız Yapısalcılığı: Yöntembilimsel Notlar”, (Çev. Ergin Koparan), Haz. Atilla Birkiye, *Yapısalcılığın Eleştirisine Doğru*, s. 77-101, İstanbul
- Bammate**, Haïdar (1946), *Visages de l'Islam*, Lausanne
- *İslâmın Manevi ve Kültürel Değerleri*, (Çev. Bahadır Dülger), Ankara, 1963
 - *İslâmın Çehresi*, (Çev. Osman F. Giritli), İstanbul, 1975
- Barzun J.-Graf H. F.** (1985), *The Modern Researcher*, U.S.A.
- *Modern Araştırmacı*, (Çev. Fatoş Dilber), Ankara, 1996
- Bâyezidof**, Atâullah (1311), *Redd-i Renan/İslâmiyet ve Fünûn*, (Çev. Olga de Lebedeva-Ahmed Cevdet), İstanbul; 1. bas. 1308
- “Renan'a Reddiye”, (Sad. İbrahim Ural), *İslâm ve Medeniyet*, s. 3-40; Ankara, 1933
- Ceram**, C. W. (1986), *Tarırlar, Mezarlar ve Bilginler: Arkeolojinin Romanı*, (Çev. Hayrullah Örs), İstanbul; 1. orj. bas. 1949
- Cündioğlu**, Dücane (1996), “Ernest Renan ve Reddiyeler Bağlamında İslâm-Bilim Tartışmalarına Bibliyografik Bir Katkı”, *Dîvan/İlmi Araştırmalar*, sy. 2, s. 1-94, İstanbul

- Dieulafoy** (1883), "L'Islamisme et la Science", *Revue de la Philosophie Positive*, 2° série, T. XXXI, 15° année, no. 1, p. 44-72, juillet-août. 1883, Paris
- Emîr Ali**, Seyyid (1978), *The Spirit of Islam*, Delhi; 1. bas. Kalküta, 1891
- Ruh-ı İslâm: Müslümanlığın ve İslâm Mefkûrelerinin Tarih-i Tekâmülü, (Çev. Ömer Rıza Doğrul), İstanbul, 1341
 - *Ruh-u İslâm: İslâm Mefkûresinin Gelişme Tarihi*, (Çev. Ömer Rıza Doğrul, Sad. Mustafa Tan), İstanbul, 1979
- Goichon**, A. M. (1942), *Jamâl ad-Dîn al-Afghânî: Réfutation des Matérialistes*, Paris
- Halebî**, Ali Asgar (1350), *Zendegi ve Seferhâ-yi Seyyid Cemaleddin Esedâbâdî*, Tehran
- Hamidullah**, Muhammed (1958), "Ernest Renan ve İslâmiyet", *İslâm Mecmuası*, sy. 14, s. 5-7, Ankara
- Hentsch**, Thierry (1996), *Hayali Doğu: Batı'nın Akdenizli Doğu'ya Politik Bakışı*, (Çev. Aysel Bora), İstanbul
- İbn'ur-Reşâd**, A. Ferruh (1306), *Teşhir-i Ebâtil*, İstanbul
- Kabbani**, Rana (1993), *Avrupa'nın Doğu İmajı*, (Çev. Serpil Tuncer), İstanbul
- Kara**, İsmail (1993), "Bir Oryantalist, Bir Kadı ve Kaybettiğimiz Bir Dünya", *Dergâh Dergisi*, sy. 42, s. 5-6, Ağustos-1993
- Kedourie**, Elie (1966), *Afganî and 'Abduh, An Essay on Religious Unbelief and Political Activism in Modern İslam*, London
- Keddie**, Nikki R. (1968), *An Islamic Response to Imperialism*, Berkeley
- Kemal**, Namık (1326), *Rönan Müdafaaanâmesi*, Külliyyât-ı Kemâl, Birinci Tertib, İstanbul
- *Renan Müdafaaanâmesi*, (Yay. M. Fuad Köprülü), Ankara, 1962
 - *Renan Müdafaaanâmesi*, (Haz. Abdurrahman Küçük), İstanbul, 1988
- Kerr**, Malcolm H. (1980), *Islamic Studies: A Tradition and Its Problems*, California
- Kurat**, Yuluğ T. (1968), *Henry Layard'ın İstanbul Elçiliği 1877-1880*, Ankara
- Layard**, A. Henry (1875), *Discoveries Among in The Ruins of Nineveh and Babylon*, New York
- Le Bon**, Gustave (1982), *La Civilisation des Arabes*, Paris; 1. bas. Paris, 1884
- Massignon**, Louis (1927), "La 'Lettre du Cadı de Mossoul a Layard' Critique par Nameq Kemal d'une Source Citée par Renan", *Revue des Études Islamiques*, II/297-301, Paris, 1927
- Mismér**, Charles (1883), "L'Islamisme et la Science", *Revue de la Philosophie Positive*, 2° série, T. XXX, 15° année, no. 6, p. 437-453, mai-juin 1883
- *Reddu el-Mösyö Mismîr*, (Çev. Hasan Âsım), s. 25-70; Kahire, 1883 (Lit. bas.)
- Mismér**, Charles (1883), "La Régénération de l'İslam", *Revue de la Philosophie Positive*, 2° série, T. XXXI, 16° année, no. 2, p. 274-287, sept.-oct. 1883
- *İslâhu Bilâd'il-İslâm*, (Çev. Hasan Âsım), s. 1-23; Kahire, 1883 (Lit. bas.)
- Nûri**, Celâl (1918), "İslâmiyet Mâni-i Terakkî midir?", *Edebiyat-ı Umumiye Mecmuası*, IV/88, s. 1037-1041; V/89, s. 1053-1056; V/90, s. 1069-1072; V/91, s. 1085-1088, İstanbul

- Pakdamani**, Homa (1969), *Djamâl-ed-din Assad Abadi dit Afghani*, Paris
- Poole**, Stanley L. (1988), *Lord Stratford Canning'in Türkiye Anıları*, (Çev. Can Yücel), İstanbul; 1. bas. Ankara, 1959
- Renan**, Ernest (1883), "L'İslamisme et la Science", *Journal des Débats*, Vendredi, 30 mars 1883, Paris
- *Dîn'ul-İslâm ve'l-İlm: Hutbetu'l-Mösyö Renan*, (Çev. Hasan Âsım), s. 1-34; Kahire, 1883 (Lit. bas.)
 - *İslâmiyet ve Ulûm'a Dair Konferansın Tercümesi*, (Çev. İ), Taksim Atatürk Kitaplığı, **i** no: 297.04, 10 yk., **ii** no: 1491, 13 yk., İstanbul
 - "İslâmlık ve Bilim", (Çev. Ziya İshan), *Nutuklar ve Konferanslar*, s. 183-205; Ankara, 1956
 - "Tercüme-i Maqâle: Ernest Rönan ve Pasuh-i Seyyid Cemâleddin be-o", (Çev. Seyyid Ali Muhammed Cemalzâde), *Zendeği ve Seferhâ-yi Seyyid Cemaleddin Esedâbâdi*, s. 6-21; Tehran, 1350
 - "İslâm ve İlim", (Çev. Abdurrahman Küçük), *Renan Müdafaa-nâmesi*, s. 67-83; İstanbul, 1988
- Renan**, Ernest (1947), "Discours et Conférences", (ed. Henniette Psichari), *Œuvres Complètes*, Paris, 1947, 3. bas.; 1. bas. 1887
- *Nutuklar ve Konferanslar*, (Çev. Ziya İshan), Ankara, 1956; 1. bas. 1946
- Rıza**, Ahmed (1982), *Batının Doğu Politikasının Ahlâken İflâsı*, (Çev. Ziyad Ebüzziya), İstanbul; 2. bas. Ankara, 1988
- Rıza**, Reşid (1923), "Zikra Rinan fi'l-Câmiat'il-Mısıryye, Muhâdaratu eş-Şeyh Mustafa Abdurrâzık fi Rinan ve'l-Afgânî, Kelimetu'l-Menar fi'l-Muhâdara", *Mecelletu'l-Menar*, XXIV/4, s. 303-318, Nisan 1923; XXIV/5, s. 393-401, Mayıs 1923; XXIV/6, s. 466-472, Haziran 1923; XXIV/7, s. 546-550, Temmuz 1923, Kahire
- Said**, Edward W. (1980), "Islam, The Philological Vocation, and French Culture: Renan and Massignon", (ed. Malcolm H. Kerr), *Islamic Studies: A Tradition and Its Problems*, s. 53-72; California, 1980
- Şeleş**, Ali (1987), *Silsiletu'l-A'mâl'il-Mechule/Cemâleddin el-Afgânî*, London
- Tansel**, Fevziye A. (1967), *Namık Kemal'in [Husûsî] Mektupları*, c. I, Ankara; c. III, Ankara, 1973
- Türköne**, Mümtazer (1994), *Cemaleddin Afgani*, İstanbul
- Waterfield**, Gordon (1963), *Layard of Nineveh*, London
- Yalçınkaya**, Alâeddin (1991) *Cemâleddin Efgânî ve Türk Siyasî Hayatı Üzerindeki Etkileri*, İstanbul, 1991, 2. bas. 1995