

YAKIN DOĞU SEYAHATI VE ESERLERİ BAĞLAMINDA IGNAZ GOLDZİHER VE İSLÂM DÜNYASI İLE FİKRÎ ETKİLEŞİMİ

İbrahim HATİBOĞLU*

WITHIN THE CONTEXT OF IGNAZ GOLDZİHER'S NEAR-EASTERN TRAVEL AND WORKS HIS MUTUAL INFLUENCE WITH THE ISLAMIC WORLD IN THOUGHT

In this article, depending upon his *Oriental Diary* and *Tagebuch* I have brought out Goldziher's initial experience of the Muslim world, since this experience had great impact upon developing his own comprehensive methodology in Islamic studies. His Near east study tour, which he describes as "the happiest years of my life" was quite important not only his scholarly approach but also his political functions. Taking these informations into consideration, I have realised his "emotional" and "logical" aspects, as well as his idea concerning the evolution of religions. In his travel, which contains visiting Budapest , Istanbul , Damascus and Cairo , he met Tahir al-Jazairi and Jamaledin al-Afganî who were engaged with resurgence and independence movements and then they became his close friends. On the other hand, in the Islamic world Goldziher became the focus of great interest in his early days whereas in the West, he became famous after gaining enormous success in oriental studies. Therefore, in this article, I have suggested that Goldziher can be understood, criticised, and approved properly by only taking him into consideration as a whole.

I/

Çağdaş İslâm tetkiklerini sistemleştiren bir araştırmacı olarak İgnaz Goldziher, sadece Batı'da değil, uyguladığı yöntem ve eserleri ile İslâm dünyasında da ciddi etkileri olan bir şahsiyettir. Goldziher'e gösterilen bu teveccüh, dinî-tarihî verileri yorumlama konusunda, Batı'da dağınık şekilde kullanılan muhtelif yöntemleri tek gaye çerçevesinde birleştirip *terkîbî tetkik yöntemi* şeklinde de ifade edilebilecek olan kapsamlı bir usul geliştirmesinden kaynaklanır.

* Doç. Dr., Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, ihatiboglu@hotmail.com, Bu makalenin muhtelif safhalarında fikirlerinden istifade ettiğim Dr. Tahsin Görgün'e ve Dr. Casim Avcı'ya şükranlarımı sunarım.

Goldziher, *terkibi tetkik yönteminin* temellerini Budapeşte Üniversitesi'nde oluşturmaya başlamış, ardından Almanya ve Yakın Doğu'ya yaptığı seyahatler ile bilimsel ve kültürel anlamda zihnî alt yapısını şekillendirmiştir. İslâm'ın ve özellikle hadislerin anlaşılması konusundaki yazdıkları değerlendirilirken, onun zihnî ve ilmî arka plânını oluşturan kariyerinin şekillenmesinde ilk yıllarında yaptığı gezilerin etkisi dikkate alınmalıdır. Esasen Goldziher'in doğum yeri Zigetvar'dan Doğu dillerini öğrenmeye başladığı Budapeşte'ye gelişi onun ilim yolculuğunun ilk safhasını oluşturmakla birlikte, on sekiz yaşında gittiği Almanya ve daha on dokuz yaşının ortalarında bitirdiği doktorasının ardından yaptığı yaklaşık bir yıllık Leiden ve Viyana seyahati onun ilmî kişiliğinin önemli köşe taşlarını oluşturur. Bu anlamda Goldziher'in yirmi üç yaşında Yakın Doğu'ya ilmî gayelerle gerçekleştirdiği söylenen seyahati de sonraki araştırmalarına yön veren önemli bir tecrübe olmuştur. Goldziher'in dinî ilimlerin ve klâsik ulemanın İslâm toplumu üzerindeki etkisini anlamak amacı ile İslâm dünyasına yaptığı bu yolculuğu, şayet sadece ilmî gayelerle yapılmışsa, hadis literatüründe kullanılan ifadeyiyle, 'rihle' olarak tavsif etmek mümkündür. Goldziher'in 14 Ekim 1873 tarihinde başlayan ve Nisan 1874'te sona eren Yakın Doğu seyahati, İslâm dini ve kültürü adına bildiklerinin yerinde tespiti ve *terkibi tetkik yönteminde* eksik kalan Doğu tecrübesinin tamamlanması açısından büyük ehemmiyeti hâizdir.

II/

Goldziher'in Yakın Doğu seyahatine gönderilmesi/çıkması, liberalleşme sürecini yaşayan Avusturya-Macaristan İmparatorluğu Eğitim ve Kültür Bakanlığı'nın, katolik Hıristiyanların ve diğer muhafazakâr kesimlerin baskılarına karşı koyabilmek için, liberal Yahudilik yanlılarının desteğine ihtiyaç duyduğu bir ortamda gündeme geldi. Ayrıca seyahat, bu imparatorluğuun bir başka büyük devlet olan Osmanlı'nın Orta Doğu'daki varlığına son verme düşünçesi açısından da önem taşıyordu. Seyahat fikrini ilk defa ortaya atan bakan Joseph Eötvös'ün (1813-1871) 2 şubat 1871 tarihinde ölümünün ardından yerine geçen Agoston Trefort da (1817-1888) aynı gerekçelerle Goldziher'e Yakın Doğu'ya seyahat etme imkânı sağladı. Bu seyahat sadece ilmî araştırmalar yapma amaçlı olmayıp, aynı zamanda Doğu Arapları'nı tanıma, bölge Araplarının yerel ve resmî dillerini öğrenme, kitap toplama, siyasî gayelere yönelik olarak kurulacak Doğu Araştırmaları biriminde kendisi için planlanan göreve hazırlanma gibi amaçlarla da yapılmıştı. Böyle geniş hedefleri olan bir vazife elbette, Goldziher'in akademik yönünü etkilediği gibi, gittiği her yerde geniş entelektüel bağlar kurmasını da sağladı. Seyahatin siyasî bir yönü olmasına rağmen, Goldziher'in dinî tercihleri yüzünden ülkesinde fazla yankı bulmadı ise de, Arap toplumu ve buradaki Batılılar katında önemli etkileri oldu.

İlgililerin istifadesine sunulmuş birinci el kaynaklar sayesinde, bugün Goldziher'in Yakın Doğu seyahati hakkında detaylı bilgi edinmek mümkündür. şarkiyat tetkiklerine yön vermiş bir şahsiyet olarak Goldziher, gerek Yakın Doğu seyahatinde gerekse tüm ilmî kariyerinde özel hayatını anlatan ve ruh alemini yansıtan önemli kaynaklar bırakmış, toplumsal ve kişisel huzursuzluklarını, yazdığı günlüklerine dökmüştür. Bunların ilki, ölümünün üzerinden 57 yıl geçtikten sonra yayımlanan *Tagebuch*

(nşr. Alexander Scheiber, Leiden 1978),¹ diğeri ölümünden 66 yıl sonra yayımlanan *Keleti Naplom (My Oriental Diary)* (nşr. Raphael Patai, Detroit 1987)² adlı kişisel notlarıdır. Bunların dışında Goldziher'in iç dünyasına ve ilişkilerine dair bilgiler ihtiva eden ve sayısı 13.700'e varan mektup ile *Arabisches Notizbuch* adlı Arapça not defteri de önem taşımaktadır.³ Elde mevcut matbû günlüğü ve seyahat notlarına oranla Arapça notlarının, Goldziher'in 'Müslümanlık yılları' hakkında daha samimi ve derunî âlemi hakkında 'içten' bilgiler ihtiva eden otantik bir vesika niteliğinde olduğunu söylemek mümkündür. *Oriental Diary*'nin bir eki (ya da devamı) olarak yazıldığı bilinen *Arabisches Notizbuch*'a Goldziher muhtelif kereler atıfta bulunur.⁴ Yine seyahat notlarında, Ezher'e başladığı ilk on bir güne dair bilgilerin son derece kısa ve yüzeysel olması, daha sonraki günler hakkında ise hiçbir kayda yer verilmemesi, bu döneme ait bilgilerin *Arabisches Notizbuch*'ta yazıldığı fikrini akla getirir.⁵ Dolayısıyla Goldziher'in Kahire'den ayrılıncaya kadar notlarını Arapça olarak tutmayı sürdürdüğünü ancak bunun, zayıf bir ihtimalle, kaybolduğunu veya muhtelif gerekçelerle neşredilmediğini söylemek mümkündür. Yine Kahire'de tanıştığı bazı kimselere ve özellikle Ezher şeyhi (1871-1886) Muhammed Abbâsî el-Mehdî'ye, Avrupa'ya gidince, seyahat notlarını yayımlayacağını söylediği ve 1890 yılında "Benim Ezher'deki tecrübelerim İslâm ulemâsı ve kültürü hakkında bir bilgi hazinesi gibidir" dediği halde, diğer günlükleri gibi, bu notlarını da neşretmeyi uygun görmemiştir. Muhtemelen sözü edilen 'bilgi hazinesi' *Arabisches Notizbuch* şeklinde söz ettiği kayıtlardır. Ayrıca Goldziher *Tagebuch*'un bir yerinde, Ezher Camii'nde kıldığı Cuma namazı ve hissiyatı konusunda detaylı bilgiyi *Arabisches Notizbuch*'ta yazdığından söz eder.⁶ Öte yandan kendisinin resmî görevle geldiği Yakın Doğu seyahati hakkında resmî makamlara sunduğu geniş bir raporda da önemli hususlara yer vermiş olmalıdır.

Goldziher'in hayatı hakkında yazdığı ve yayımlanmış iki kaynaktan biri olan ve konuyla doğrudan ilgisi bulunan *Oriental Diary*, ilk defa meşhur şarkiyatçı ve antropolog Raphael Patai tarafından uzun bir Goldziher biyografisiyle birlikte, İngilizce'ye tercüme edilerek neşredilmiştir.⁷ İngilizce çeviride ve Latince metinlerin yazımında hayli titizlik gösterilmekle birlikte eserdeki Türkçe, Arapça kelime ve metinlerin okun-

¹ Goldziher, *Muhammedanische Studien*'in ilk cildini yayımladıktan ve ilmî şöhretini yakaladıktan sonra sadece yakınlarına başından geçenleri anlatmak üzere günlük tutmaya karar verip, kırkıncı doğum yıl dönümünden itibaren yazmaya başlamış, ölümünden iki yıl öncesine kadar da yazmaya devam etmiştir.

² Onun, altı aylık Yakın Doğu seyahatine dair notlarını ihtiva eden bu eser Almanca'dan İngilizce'ye tercüme edilerek ilk defa 1987 yılında yayımlanmıştır. Eser, seyahatin ilk 4,5 aylık süresinde günü gününe veya birkaç gün geçikmeli tutulan notları ihtiva etmektedir (15 Eylül 1873-14 Ocak 1874). *Oriental Diary*'nin 14 Ocak'tan sonraki kısmının veya bugün istifade imkânı bulamadığımız *Arabisches Notizbuch*'un II. Dünya Savaşı'nda Alman işgali esnasında kaybolduğu ileri sürülmüşse de, Goldziher'in bütün eser ve notlarının korunduğu bir ortamda bunların yok olması ihtimali zayıftır.

³ Goldziher, *Tagebuch* (nşr. Alexander Scheiber), Leiden 1978, s. 72.

⁴ Söz gelimi, Goldziher'in 10 Muharrem 1291 (27 Şubat 1874) tarihinde Ezher Camii'nde kıldığı Cuma namazı hakkındaki ayrıntıları *Arabisches Notizbuch*'ta anlatmış ise de bu yayımlanmış değildir.

⁵ Goldziher'in Yakın Doğu seyahati dönemi ve İslâm'a ılımlı yaklaşımı onun 'Müslümanlık Yılları' şeklinde nitelendirilmiş ve seyahat notları da bu dönemin bir dökümü kabul edilmiştir. (M. M. Ahsan, "Ignaz Goldziher and his Oriental Diary, by Raphael Patai, Detroit 1987", *Muslim World Book Review*, VIII, no 4, 1988, s. 39)

⁶ Goldziher, *Tagebuch*, Leiden 1978, s. 72.

⁷ Daha önceki çalışmalarda hep erken dönem Goldziher biyografilerine atıfta bulunulurken, günlüğün ve seyahat notlarının yayımlanmasından sonra bunlara atıfta bulunmak daha uygun görülmüştür. Patai de yeni bilgiler ışığında Goldziher biyografisinin yeniden yazılması gerektiği düşüncesinden hareketle *Oriental Diary*'den önce böyle bir biyografi yazma gereği hissetmiştir.

masında önemli hatalara düşülmüştür. Ayrıca bu hatalara bağlı olarak, şahıs, yer ve ıstılah gibi konulara dair verilen ek bilgiler de hayli yanlış ve yetersizdir.⁸

Elimizdeki ikinci vesika olan *Tagebuch*'u yazmaya karar verdiğinde, Goldziher'in Avrupa'nın en büyük oryantalisti olduğu tescillenmişti. *Tagebuch*, müellifin kaleme aldığı şekilde Almanca olarak Alexander Scheiber (1913-1985) tarafından *Ignaz Goldziher Tagebuch* (Leiden 1978) adıyla yayımlanmıştır. Goldziher, liberal bir Macar Yahudi entelektüel ve hayatının bu safhasında başarının zirvesine ulaşmış bir şarkiyatçı olarak, geçirdiği ilmî ve ruhî gelişim sürecini ve yaşadıklarını karısı, çocukları ve en yakın arkadaşlarına anlatma arzusuyla yazmıştı. Aileye dönük bir yönü olması dolayısıyla, eserin, Goldziher'in oğlu Karl (1880-1955) tarafından yayımlanması uygun görülmemiş, ölümünden hemen önce yazma nüshasını Karl'dan alan Scheiber de, ancak ilmî kariyerinin sonlarında *Tagebuch*'u yayımlama kararı alabilmişti. Goldziher'in özel hayatıyla ilgili bilgiler içeren notlarının muhtevasına bakınca, bunların yayımlanması konusundaki isteksizliğin, Goldziher'in vasiyetine sadâkatten çok, içindeki 'duyurulması istenmeyen' bilgilerden kaynaklandığını söylemek mümkündür. Bu sebeple ancak bir iki nesil geçmesinden sonradır ki, *Tagebuch* ve *Oriental Diary*'nin neşrinin uygun olacağı düşünülmüştür.

İstifadeye açık olmakla birlikte, Goldziher'in büyük çoğunluğu yayımlanmamış mektupları⁹ ise, entelektüel iletişimini sağladığı önemli bir araç olarak, kendisinin ilmî arka plânı hakkında bilgi vermekte ve görüşüp tanıştığı kişilerle fikrî irtibatlarını kalıcı hale getirdiğini göstermektedir. Macar Bilimler Akademisi'ndeki 'Goldziher Odası'nda okuyucunun istifadesine sunulan mektuplar, Goldziher'e meslektaş ve dostlarından gelmiştir. Oysa, ilmî kişiliği hakkında ipuçları ihtiva etmesi açısından, kendisine yollanan mektuplardan çok, Goldziher'in gönderdiği ve ilgili kişilerin mirasçılarının elinde bulunması ihtimâl dahilinde olan mektuplar önem taşır.¹⁰ Bunlardan hareketle

⁸ Lawrence I. Conrad *Oriental Diary*'deki neşir hatalarına "The Near East Study Tour of Ignaz Goldziher" adlı makalesinde geniş bir şekilde temas etmiştir (*Journal of the Royal Asiatic Society*, yıl 1990 no: 1, s. 105-126). Bu tür hatalı okumalara; çubuk (chibouk), hadi (adieu), ezan (idhan), şapka (shabqa), yuqari (yukarı), çıkamaz (ciqamaz), çok (choq), elbette (elbetten), kağıt (kâqhıd), Mecidiye (majidiyye), bakshish (bahşış), beşlik (beilik), harçlık (alslik) gibi yazılışlar örnek gösterilebilir.

⁹ 1650 arkadaşından gelen özel mektupları 18 Ekim 1933 yılında Macar Bilimler Akademisi dönem başkanı Albert de Berzeviczy tarafından 'Goldziher Odası' olarak tahsis edilen bölümde kullanıma açıldı. Ailesi tarafından buraya verilen koleksiyon içerisinde bütün ilmî yazışmaları, nâdir yazmalar, notları, küçük alıntı ve pasajlar, muhtelif yazılar, kendisine ait özel eşyaları ve pek çok sayıdaki arkadaşının portreleri yer almaktadır (Joseph de Somogyi, "A Collection of the Lirerary Remains of Ignace Goldziher", *Journal of the Royal Asiatic Society*, London 1935, s. 149). Gelen mektupların büyük çoğunluğu Fleischer, Jean de Goeje, Nöldeke, Hurgronje gibi devrinin meşhur şarkiyatçılarıncı gönderilmiştir. Bunlar arasında F. Max Müller, R. A. Nicholson, D. S. Margoliouth, S. M. Zwemer gibi başka meşhur kişiler de vardır. Bunların dışında, aynı odada bulunan, Goldziher'in İslâmî konularla ilgili üzerinde çalışılması gereken hususlara dair notları da bu alana ilgi duyan araştırmacılara yardımcı olacak niteliktedir. Yine Leipzig, Leiden, Berlin, Gotha, Kahire, Şam, Paris ve Viyana kütüphanelerindeki yazmalardan yaptığı iktibaslara dair notların da hayli yekun tuttuğu kaydedilmektedir.

¹⁰ Bu mektupların muhtelif yerlerde örnekleri bulunmaktadır. Söz gelimi onun Tâhir el-Cezâirî'ye yazdığı bir mektup, Cezâirî'nin bir talebesi tarafından *Mecelletü'l-Ezher*'de yayımlanmıştır ("Goldziher ve eş-Şeyh Tâhir el-Cezâirî", XXV, Kahire 1954, sayı 2, s. 173-174). Yine Goldziher'in Theodor Nöldeke ile yazışmalarının bir kısmı da yayımlanmıştır (Robert Simon, *Ignaz Goldziher: His Life and Scholarship as Reflected in his Works and Correspondence*, Leiden 1986, s. 157-447). Ayrıca Goldziher'in, Varşova'da bulunan A. S. Poznanski'ye yazdığı 118 mektubun da Hebrew Üniversitesi Kütüphanesi'nde bulunduğu kaydedilir.

Goldziher'in araştırma metot ve teknikleri konusunda daha ayrıntılı bilgi edinmek mümkündür.¹¹

Oriental Diary'de, Goldziher'in 15 Eylül 1873 tarihinde Budapeşte'den çıkışından itibaren, 14 Ocak 1874'te Kahire'de Ezher Camii'nde derslere başlamasından bir hafta sonrasına kadar yaşadığı olaylar anlatılmıştır. Seyahat güzergâhı Tuna'dan vapur yoluyla Budapeşte-Guirgiu, tren yoluyla Rusçuk-Varna, deniz yoluyla İstanbul-Çanakkale-İzmir-Larnaka-Beyrut, otobüs ile Şam-Beyrut, vapurla Sayda-Hayfa-Tel Aviv, binek üstünde Kudüs, Süveys'ten vapurla Port Said-İsmâiliyye, trenle Zekâzîk-Kâhire idi. Dönüşte ise, trenle Kahire-İskenderiye, deniz yoluyla Avusturya'nın Trieste şehrinden Budapeşte güzergâhını izledi ve gezinin yirmi günü İstanbul, bir buçuk ayı Şam, dört ayı Kahire'de geçti.

III/

Goldziher seyahati boyunca geçtiği bölgeler, bölge insanları, âdetleri, şehirlerin yapısı, inanışları gibi konulara dair bilgiler vermiş, gördükleri ile Yahudi inanış ve adetlerini karşılaştırmış, bildiği diller ve kültürler sayesinde insanlarla çok rahat iletişim kurmuştur. Yine gittiği her yerleşim biriminde, isimlerini verdiği yirmiyi aşkın şarkiyatçı ve misyonerle karşılaşmış, Arap dünyasındaki misyonerlik faaliyetlerinin boyutları karşısında kendisi de şaşkınlığını gizleyememiştir. Ayrıca ziyaret ettiği yerlerdeki Avusturya-Macaristan resmî makamları ile sürekli iletişim halinde olmuş, geziyi daha çok siyasî amaçla yaptığını düşündürecek şekilde, gittiği her yerde önce elçilikler ve Yahudi çevreleri ile görüşmüştür. Yine ortama göre Müslüman, Hıristiyan veya Yahudi gibi davranmaktan çekinmemiş, ancak kendi haline kalınca, gerçeği yansıtmayan davranışları için 'tövbe' etmeyi de ihmal etmemiştir. Bu konulara dair önemli bilgiler içermesi yönü ile *Oriental Diary*'nin Goldziher konusundaki bilgilerimize ve onun fikirlerini anlamamıza yeni boyutlar kattığı muhakkaktır.

Goldziher'in iç dünyasına ışık tutan *Oriental Diary* ve *Tagebuch*, yazıldıkları şartlar itibarıyla bazı farklılıklar içerir. Söz gelimi, ilki şöhreti tatmamış bir kişinin eseri olarak daha samimi ve 'gerçekçi' bir mahiyet arz ederken, ikincisi bir büyük şarkiyatçının kendisini anlattığı bir kaynaktır. Yine *Oriental Diary* günü gününe yazılmış olmakla daha güvenilir bir belge niteliğindedir ve ayrıntılı bilgi içermek yerine daha ziyade 'kendisine not' kabilinden kısa bilgiler ihtiva eder. Öte yandan Goldziher'in hayatının iki önemli dönüm noktası hakkında bilgiler içeren eserler mukayeseli olarak incelendiğinde, onun kişiliğindeki gelişim ve değişimin seyrini görmek mümkündür. Bu farklılıklar, eserlerdeki çelişik bilgileri de daha anlaşılır kılmaktadır. Bugün İslâm araştırmacıları, 1873-1874 yıllarında yazılan *Oriental Diary* sayesinde Goldziher'in gençliğinde Orta Doğu'ya özellikle zamanın iki büyük ilim merkezi Şam ve Kahire'ye dair tecrübelerini öğrenme fırsatı elde etmişlerdir. Eser, kırk yaşından itibaren yazmaya başladığı günlüğü ile karşılaştırıldığında, Goldziher'in siyâsî, dînî, ilmî kişiliği ve taraflı yaklaşımlarını yanında, kişisel zafiyetleri ve duygusal yönü hakkında da önemli bilgiler içermektedir. Dolayısıyla bir yandan Goldziher'in kişisel yönü ve ilmî kişiliği hakkında önemli

¹¹ Meselâ, Goldziher'in yazdığı makale veya kitabı yayımlama konusunda hiç aceleci davranmadığı, çalışmalarını muhtelif kereler olgunlaşmaya terk ettiği, ilgili malzeme için ciltlerce eseri defalarca elden geçirdiği, İslâm'a dair çalışmalarının neşri konusunda özellikle Yahudi meslektaşlarıyla yoğun baskı yapıldığı kendisine gelen mektuplardan anlaşılmuştur (S. D. Gothein, "Goldziher as Seen Through his Letters", *Ignaz Goldziher Memorial Volume I* (nşr. Samuel Löwinger ve Joseph de Somogyi), s. 433).

bilgiler sunarken, bir yandan da büyük değişikliklerin öncesindeki Arap dünyası hakkında mühim bilgiler verir. Öte yandan, kin ve nefret dolu ifadeler içermesinden hareketle, *Oriental Diary*'yi *Tagebuch*'un ham bir versiyonu olarak nitelendirmek¹² isabetli değildir; aksine her ikisi de Goldziher'in kişiliğini yansıtan önemli ve farklı vesikalardır.

Goldziher'in hayatına dair yazılı vesikaların geç yayımlanmasının sebepleri ile hakkında 'geç yayımlanan' notların tahlil edilmesiyle bazı sonuçlara varmak mümkündür: Bir ilim adamının karakteri, akademik nitelikli eserlerinden hareketle anlaşılabilir. Goldziher'in yoğun bir hissî ve aklî kişiliğe sahip olduğu ve bu iki yönünün belirgin bir şekilde ayrılmış bulunduğu ancak *Tagebuch* ve *Oriental Diary*'deki bilgiler ışığında ortaya çıkmıştır. Bunu Patai, 'aklî melekelerle sahip Goldziher' ve 'hissî melekelerle sahip Goldziher' şeklinde ayırarak dile getirir ve iki Goldziher portresi arasında ciddi bir uyumsuzluk bulunduğundan söz eder.¹³ Yine *Tagebuch*'un yayımlandığı 1978 yılına kadar, Goldziher'in kişisel zafiyetleri, ileri gelen Macar entelektüelleri, özellikle içinde yaşadığı Yahudi toplumu ve o zamana kadar hâkim şarkiyat geleneğini temsil eden Hıristiyanlar hakkında bu derece aşırı eleştirilerinin olabileceği düşünülmemiştir. Nitekim Goldziher'in en genç talebesi Joseph de Somogyi'nin (ö. 1976) hatıralarında anlatılan Goldziher ile günlüklerde tasvir edilen Goldziher arasında hayli farklılıklar vardır.

Hiç şüphesiz, Goldziher'in bir yandan 'ırkçı vatanperverliği', bir yandan da sonraları kaleme aldığı meşhur eserlerindeki açık 'analitik ilmî bakış açısı' onun çift yönlü kişiliğinin tezahürüdür. Onun 'hissî' ve 'mantıkî' yönü, gençlik yıllarında yazdığı eser ve notlarında çok daha belirgin şekilde görülmekle birlikte, Patai'ye göre, aslında Goldziher birbirine zıt bu iki özelliğini ömür boyu aynı şekilde sergilemiştir: Araştırmalarında ve özellikle İslâm'ın gelişim serüvenine dair problemlere önerdiği çözümlerde, mantıkî yönü öne çıkan Goldziher'i temsil etmiş gözükse de bu konularda bile onun, dinî anlamda 'hissîliğinden' söz etmek mümkündür. İslâm'ı ve Hıristiyanlığı Yahudilik'ten muharref anlayışlar olarak görmesi ve asıl iddiasına uygun olarak, Hıristiyanlığın oluşum süreci ile İslâm'ın oluşum süreci arasında doğrudan paralellik kurması bu yüzdendir. Yakın Doğu seyahatindeki bazı davranışları da, büyük ölçüde onun hissî yönünün yansımalarıdır.¹⁴ Patai'nin yaptığı, Goldziher'in kişiliği ile ilgili bu ikili izah tarzı ve İslâm tetkiklerinde mantıkî yönü öne çıkan Goldziher'i temsil ettiği iddiası, şarkiyat tetkikleri sahasında görüşlerinin mîlat kabul edilmesi bakımından özellikle önem taşır. Zira, ancak böyle bir ayırım sayesinde, onu, sadece ilmî kişiliğiyle sınırlı akademik bir çerçevede değerlendirmek mümkün olmaktadır.¹⁵ Halbuki, Goldziher'in

¹² Andras Hamori, "Ignaz Goldziher and his Oriental Diary: A Translation and Psychological Portrait by Raphael Patai", *Middle East Studies Association Bulletin*, December 1987, XXI, no 2, s. 244.

¹³ Lawrence I. Conrad, "The Dervish's Disciple: On the Personality and Intellectual Milieu of the Young Ignaz Goldziher", *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1990, no 2, 235.

¹⁴ Hoşlanmadığı kişiler için kullandığı, davar, köpek, pis, aptal, iğrenç gibi sıfatlar; görüştüğü hemen herkesi câhil olarak nitelemesi ve kendisini sürekli övmesi, âlim, câhil herkese bilgisini gösterme çabası onun duygusal yönünü ortaya koyar. Yine seyahat notlarındaki son derece hissî tavırları, Macar milleti dışındaki bütün insanlara karşı küçümseyici yaklaşımı sıkça karşılaşılan davranışlarıdır.

¹⁵ Ayrıca Patai'nin bu yaklaşımı, onun Kudüs'te gördüğü geleneksel Yahudi uygulamaları ile karşılaştığı zaman sergilediği tutum sırasında da işe yarar gözükmektedir. Patai, Goldziher'in Yahudiliğe dair söylediklerini duygusal yaklaşımı çerçevesinde ele alırken, İslâm'a dair görüşlerini mantıkî yaklaşımı ile ortaya koyduğu şeklinde bir açıklamaya gitmektedir.

günlüğünü ve gezi notlarını okuyan kişi, onun meşhur olduğu dönemlerde bile, bu ruh halinden kurtulamayıp, aşırı duygusal bir kişilik sergilediğini görür.¹⁶

Kişisel notlarının yayımlanmasından sonra Batı'da ve Doğu'da Goldziher'in algılanışı konusunda önemli değişikliklerin olacağı ihtimal dâhilinde görülse de, bu eserlere Goldziher'in hayatı ile doğrudan ilgilenen 'sınırlı sayıda' şarkiyatçının vakıf olması dolayısıyla, böyle bir değişiklik gerçekleşmemiştir. Ancak, 'yeni bilgilerin' Batı'daki 'Goldziher Efsanesi'ne ne gibi etkileri olacağı, bunların yazdıkları ile ilişkilendirilmesi ve görüşlerinin yeniden değerlendirilmesi gibi hususlara atıfta bulunmaksızın, Goldziher biyografisinin yeniden yazılması gerektiğini söyleyenler de yok değildir. Bununla birlikte *Oriental Diary*'yi yayımlayan Patai, Fransız şarkiyatçı Luis Massignon'un (ö. 1962) Goldziher hakkındaki "İslâm araştırmalarının rakipsiz efendisi" şeklindeki sözüne işaret ettikten sonra;

"İslâm araştırmalarının yaratıcısı ve öncüsü olarak Goldziher'in mevkii her zamankinden daha muhkem bir şekilde devam etmektedir."¹⁷

demesi en azından şarkiyatçılar nezdinde, algılama değişikliğinin beklenmemesi gerektiğini açıkça ortaya koymaktadır. Zira Goldziher'in şarkiyat geleneği açısından önemi, onun, psikolojik ve fikrî arka plânı ile ilgili olmayıp, daha ziyade İslâm'ın ve özellikle hadisin tekâmül tarihi ve kaynakları hakkında yazdıklarıyla alakalıdır. Goldziher'in günlük ve notlarında geleneksel Yahudiliğin ibadet ve âdetlerine yönelik eleştirel yaklaşımları ile, Hıristiyanlık hakkındaki aşırı tenkitleri de bu çerçevede müsamaha ile karşılanmış veya muhtelif şekillerde izah edilmiştir. Bununla birlikte, günlük ve seyahat notlarının neşrinin ardından Goldziher'in kişiliği, hissi ve ilmî karakteri, içtimaî sıkıntılar karşısındaki tutumu, entelektüel çevresi, fikrî arka plânı, geleneksel Yahudiliğe, Hıristiyanlığa ve özellikle Protestanlığa yönelik eleştirileri, monoteist din telakkisi, günlük siyasetle ilgisi gibi akademik yönü dışındaki konulara da temas edilmeye başlanmıştır.

Goldziher'in günlüğünün beklenilenden çok daha fazla ayrıntılı bilgi içerdiğini söyleyen Lawrence I. Conrad, eserin bu zamana kadar neşredilmemiş olmasını, *Tagebuch*'taki duygusal yoğunluğun çağdaş akademik seviyeye getireceği zafiyetlere bağlar. Yeni bilgiler ve bazı mektupları ışığında Goldziher'i müstakil bir çalışmaya konu eden Robert Simon da, günlüğün neşrinin ardından, önceki tasavvurların bütünü ile alt üst olduğuna işaret etmiştir. Ne var ki her iki araştırmacı da, yeni bilgilerin Goldziher'in İslâm'a dair akademik yaklaşımına etkisi konusunu incelemekten geri durmuştur. Şu halde burada üzerinde durulması gereken husus, Goldziher'in ilmî çalışmalarında duygusallığı ile ilmîliği yeterince ayırıp ayıramadığı ve İslâm'a dair değerlendirmelerine duygusallığının tesir edip etmediği meselesidir.

İslâm dünyasında ise günlüğün ve seyahat notlarının neşrinin ardından Goldziher'in birbirine zıt iki algılama biçimine dair kayda değer bir tepkiden söz et-

¹⁶ Söz gelimi, Budapeşte Yahudi Cemiyeti'nde sekreter iken karşılaştığı sıkıntılar dolayısıyla girdiği bunalımı atlatmak amacıyla, 1884 yılında iki buçuk aylık bir Almanya, Fransa, İsviçre seyahatine çıkması, buna rağmen sıkıntısından kurtulamayıp, gelini Mariska'ya karşı hissettiği yakınlık ve onun veba salgınından genç yaşta ölümü karşısındaki kederli hali ve şöhretinin zirvesinde yaşadığı ruhî çöküntü onun duygusal zafiyetlerinin tezahürüdür. Cezâirî'nin talebesi Muhammed Kürd Ali, 1914 Şubat'ında kendisini ziyaretinde uzun uzun gelininden bahsedip fikrini somuş, Kürd Ali de "Bilgili, zeki ve güzel" karşılığını vermiştir.

¹⁷ Raphael Patai, *Ignaz Goldziher and His Oriental Diary: A Translation and Psychological Portrait*, Detroit 1987, s. 60.

mek mümkün değildir.¹⁸ Menâzir M. Ahsan'ın *Oriental Diary*'nin neşri üzerine yazdığı kısa açıklamada, Batı'daki benzer değerlendirmeler gibi, eserin Goldziher'in 'Müslümanlık Yılları'na ışık tutan dokümanter nitelikli çok mühim bilgiler içerdiği vurgulanmış, bunlardan Goldziher ve geliniyle aralarında yaşanan yakınlık, cemiyet sekreterliğindeki sıkıntıları, Hıristiyan misyonerlere eleştirileri, Arap dünyasında geçirdiği dönemi 'mutlu yıllar' olarak değerlendirmesi gibi hususlar üzerinde durulmuştur. Burada da onun İslâm'a ve hadise dair görüşlerinin yeni bilgiler ışığında gözden geçirilmesi gerektiğinden söz edilmemiştir. Türkiye'de ise, görebildiğimiz kadarıyla, günlükleri ve muhtevasının Goldziher algılamalarına tesiri konusunda herhangi bir değerlendirme yoktur.

IV/

Yakın Doğu seyahatinin Goldziher'e sağladığı en önemli fayda, eksik kalan *ter-kîbî tetkik yöntemini*, İslâm'ın islahatçı yorumu ile tamamlaması¹⁹ ve İslâm dünyası hakkındaki tahmini ve önceki kabullere dayalı bilgisini test etmesidir. Sonraları Macaristan'da sekreterlik yaparak geçirdiği otuz yılın aksine Goldziher, Yakın Doğu seyahatini hayatının en mutlu ve verimli dönemi sayar. *Oriental Diary*'de görüleceği üzere, onun Şam'a varıncaya kadar yaşadığı İslâm dünyası izlenimleri son derece karamsar, duygusal ve küçümseyicidir. Aynı yaklaşım, islahatçı düşünürlerin oluşturduğu entelektüel çevre dışında, bütün Arap dünyası için de geçerlidir. Bununla birlikte, mukayeseli olarak işaret etmek gerekirse, Arapları daha sıcak ve nâzik,²⁰ Türkleri ise daha kaba, abartıcı ve tefessüh etmiş bir millet şeklinde tanımlar. Goldziher'in Türklere karşı eleştirel yaklaşımı, onları istilâcı bir millet olarak görmesi dolayısıyladır ve esasen onun bu değerlendirmeleri Yakın Doğu seyahati sırasındaki siyasî misyonu ile de doğrudan alakalıdır. Sünniliğin, İslâm'ın ruhunu tahrip eden ilâvelere müsait bir yapı arz ettiğini söylemesine rağmen, Müslümanların ibadetlerindeki samimiyeti Goldziher'i etkilemiştir. Arapların, Avrupa hakkında bilgiler sormasından sürekli rahatsızlık duymuş, onların Batı merak ve hayranlığını şaşkınlıkla karşılamıştır.²¹ Buna karşı, Tâhir el-Cezâirî (1851-1920) ile karşılaştığı andan itibaren, islahatçı düşünce ile kurduğu duygusal ve fikrî bağ ömür boyu devam etmiş, tekrar görüşmeler de yazışmaları ve talepleri aracılığı ile irtibatlarını sürdürmüşlerdir. Tâhir el-Cezâirî'nin talebesi Muhammed Kürd Ali'nin (1876/1953) kaydettiğine göre, Goldziher kendisini İslâm kültü-

¹⁸ Ne *Tagebuch*'ün ne de *Oriental Diary*'nin yayımlanmasının ardından Arap aleminde konuya dair bir eser veya değerlendirme yapıldığı tarafımızdan tespit edilemedi. Batı ile daha yakın alakası olan Hint alt kıtası müellifleri ise az da olsa eser hakkında değerlendirmeler yapmıştır.

¹⁹ Yakın Doğu seyahatinin Goldziher'in fikrî tekâmülünü sağlamasına olan katkısı, Yahudiliği anlayıp yorumlama konusuna bile yansımıştır: "Benim gayem, Yahudiliği de [İslâm'a] benzer bir akfî düzeye ulaştırmaktır." (Goldziher, *Tagebuch*, s. 59) derken bir anlamda, İslâm'ın akfî yorumuna benzer bir yorum biçimini Yahudiliğe de uygulamak ve Yahudiliği de bu şekilde anlamak ister.

²⁰ Şam'dan ayrılırken Tâhir el-Cezâirî ve arkadaşlarından gördüğü sıcak ilgi karşısında "Siz asla yalan söylemez ve gerçeği örtbas etmezsiniz. Hayatımda son kez sizin ellerinizi sıktığımda riyâkarlık, soğukluk ve Avrupa'nın duygusuz arkadaşlığından eser bile taşımadığınızı hissettim." ifadelerini kullanmış ve "riyakâr Avrupa", "pis domuzlar" gibi hissi ifadelerle iki toplumu mukayese etmiştir (Goldziher, *Oriental Diary*, s. 128).

²¹ Kısa bir seyahat amacı ile 1896 yılında Kahire'ye tekrar giden Goldziher, yirmi yedi yıl sonra bir kez daha ilim çevrelerinin şuuruz Batılılaşma teşebbüslerine şahit olunca, buradaki temel kaynaklardan yoksun, Fransızca ve İngilizce'den çevirilerle yürütülmeye çalışılan eğitim sistemini şiddetle eleştirir (Goldziher, *Tagebuch*, s. 198-199). Hidiv İsmâil Paşa döneminde hız kazanan Batılılaşma ile bütün kurumlarda modernleşme çabalarının artması, idareci ve ileri gelen Arap ailelerin çocuklarını Hıristiyan misyoner okullarına göndermeleri onu derinden etkilemiştir.

rüne nispet etmekte bir sakınca görmemiş, Cezâirî'ye yazdığı mektuplarda 'el-Fakîr Ignaz Goldziher el-Macarî el-Ezherî' ünvanını kullanmış, şöhret yıllarından sonra da bazı kitaplarını bu şekilde imzalamıştır.²² Ayrıca meşhur olduğu dönemden sonra da, her din ve milletten oluşan talebe grubu arasında Arap ve Müslümanların olması ve Arap dostlarından gelen mektupların hayli yekûn tutması, Doğu ile irtibatının sürekliliğinin bir tezahürüdür.²³ Münekkit bir kişiliğe sahip olması dolayısıyla Goldziher'in, benzer yönleri ile dikkat çeken Şam'da Tâhir el-Cezâirî, Kahire'de Cemâleddîn Efgânî (1838-1897), Muhammed Abdüh (1849-1905) ve Muhammed Abbâsî el-Mehdî (1803-1903) ile karşılaşması, bu bölgelere müspet atıfta bulunması ve dikkatini buralara yoğunlaştırması sonucunu doğurdu.²⁴ Uyanış ve ıslâhat hareketlerine olan bu desteğine rağmen, Arapların körü körüne Avrupa hayranlığını şiddetle eleştirdi. Kendisi de Hıristiyan bir ülkede azınlık olarak yaşayan bir kişi olarak, bölgede, gerek Osmanlı'nın gerekse İngilizlerin hakimiyetine son verilmesi ve yerel halkların özgürlüğünü elde etmesi için çalışan hareketlere destek verdi. Gerçekleşmesinden yaklaşık on yıl önce, yabancıların ülkeden çıkarılması amacıyla yapılan Urâbî isyanını daha seyahati yıllarında öngördüğünü söylemesi, kendi devleti adına siyasî amaçlı olarak gönderildiğini açıkça ortaya koyar.

Seyahati boyunca İslâm topraklarında Goldziher'e gösterilen ilgi, büyük ölçüde müspettir. Gerek söz konusu dönemde Müslümanların Avrupa'ya teveccühü, gerekse İslâm konusunda bu kadar bilgiye sahip bir Avrupalının 'ihtidâ etme' ihtimali Goldziher'e ilgiyi arttırmış; Ehl-i kitap oluşu hesaba katılarak veya 'kalbinin dine ısındırılacağı' düşünülerek kendisi sürekli samimi bir şekilde karşılanmıştır. Özellikle Arap dünyasının siyasî ve idarî çevreleri ona karşı daha bir 'sıcak ve içten' davranmıştır. Bu yakın ilgide Batılı olmasının ve yerel idarenin güçlenmesine yaptığı vurgunun etkisi olmalıdır. Önce Mısır Kültür Bakanı Riyâz Paşa'nın yakın ilgisi ve birlikte çalışma teklifi,²⁵ ardından yeni kurulan Hidiviyye Kütüphanesi idareciliği teklifi, daha sonraları Ezher'e alternatif olarak kurulan Kral Fuad (Kahire) Üniversitesi Arap Dili Bölümü'nün kurulma çalışmalarının teklifi konusunda kralın ısrarları bu sıcaklık dolayısıyladır. Esasen Goldziher'in seyahat günlerinden kalan bu ilgi, Mustafa Sibâî (ö. 1964) gibi âlimler, Goldziher'in hadisler ve bazı muhaddislere dair fikirlerini eleştirmeye başlayınca kadar devam etmiştir. Ancak bu eleştiri de çok belirli konularda ve sınırlı bir ilim adamı grubu tarafından yürütülmüştür.²⁶ Eleştirilerin büyük ölçüde çeviri eserlere dayanması, eleştiri sahiplerinin Batı düşüncesi konusunda hiçbir fikrî alt yapıya sahip bulunmaması, Goldziher'e ait fikirlerin İslâmî kavramlar kullanılarak çevrilmesinden kay-

²² Muhammed Kürd Ali, "Ignaz Goldziher: 1850-1921", *el-Mu'âsirân* (nşr. Muhammed el-Mısırî), Dimaşk 1401/1980, s. 132; Shalom Goldman, "Ignaz Goldziher (1850-1921) Nestor of Islamic Studies in the West", *al-Usur al-Wusta*, cilt X, sayı 2, October 1998, Chicago, s. 50.

²³ Joseph de Somogyi, "A Collection of the Liberary Remains of Ignace Goldziher", s. 149. Muhammed Kürd Ali Budapeşte'ye geldiğinde de Arap müelliflerden gelen mektupları ihtiva eden arşivini kendisine göstermiş, ilmi tetkikleri sırasında ihtiyaç hissettikçe onlara müracaat ettiğini ifade etmiştir.

²⁴ Lawrence I. Conrad, "The Dervish's Disciple: On the Personality and Intellectual Milieu of the Young Ignaz Goldziher", s. 240-241.

²⁵ 4 Ocak 1874 tarihinde ziyareti sırasında ilk karşılaşmalarında bilgisine hayran kalan ve nezaketle karşılayan bakan, ona birlikte çalışma teklifinde bulunmuş ise de, Goldziher amacına uygun biçimde, Ezher'de talebe olmak istediğini söyleyip mazeret beyan etmiştir. Ayrıca Paşa kendisine bu sırada "Sen Mısır'a gelen ve bizim dilimizi ve kitaplarımızı bu kadar güzel bilen ilk Avrupalısın." demiştir (Goldziher, *Oriental Diary*, s. 150).

²⁶ Arap dünyasının daha sonraki dönemlerde Goldziher'i algılayışı ve reddiyeler bağlamında ona yöneltilen tenkitleri ayrı bir çalışma konusu olup burada üzerinde durulmayacaktır.

naklanan anlam kaymalarının farkına varılmaması ve söylenenleri peşinen reddetme amacı ile hareket edilmesi gibi sebepler, daha baştan bu eleştirilerin yetersiz ve başa-rısız kalması sonucunu doğurdu. Kaldı ki bu eleştiriler, temel İslâmî ilimlerle ilgilenen kişiler dışında fazla dikkate alınmamış, seyahat yıllarından kalma Goldziher sevgisi, özellikle edebî, fikrî, tarihî ve siyasî çevrelerde daha sonra devam etmiştir. Nitekim bazı Batılılarca, onun, Müslüman entelektüeller tarafından da muteber kabul edildiği-ne işaret edilmiştir.²⁷

Goldziher'in, seyahati sırasında son dönem Osmanlı ve Türk ilim çevreleriyle, hacca giden bazı okumuş kişilerle münakaşaları dışında, entelektüel anlamda ilişkisi-nin olduğuna dair *Oriental Diary*'de bir kayıt olmamakla birlikte, sadece Şam'a müşir olarak gönderilen Ahmed İzzet Paşa (1813-1892) ve yakınları ile gemide karşılaştığına ve onların kendisine hayran kaldıklarına dair notlar vardır. Burada Paşa ve yakınları hakkında hiç de olumlu kanaat beyan etmemiş olmasına rağmen, Paşa'nın kendisini Şam müftüsü ile tanıştırmaya sözü verdiğiinden ve müftüyü "harekesiz Arapça okuyabi-lir" diyerek övdüğünden söz eder.²⁸ Paşa'nın bu sıcak ilgisinin Cumhuriyet Dönemi resmî çevrelerinde devam ettiği konusunda bilgi olmamakla birlikte,²⁹ İstanbul mer-kezli akademik ilim çevrelerinde ona yönelik müspet atıflar görmek mümkündür.³⁰ Bu müspet bakışın ortaya çıkışında, özellikle daha önceki dönemde Reinhart Dozy (1820-1883) gibi bazı şahıslarca sergilenen, İslâm'ı, Hz. Peygamber'i ve bazı sahâbîleri küçük gören yaklaşımlardan kaynaklanan rahatsızlıklardan sonra, konuların 'akade-mik' bir çerçevede ele alınmasından duyulan memnuniyetin etkisi olmalıdır.

Goldziher'in Doğu ile karşılaşma tecrübesi sırasında kurulan sıcak ve samimi i-lişkiler, ne Goldziher'in İslâm'ın tekâmül serüveniyle ilgili iddiasını ortaya atmasıyla, ne de bu iddiaların vefatından çok sonra *Tagebuch*'un ve *Oriental Diary*'nin yayımlan-masından sonra bozulmuştur. *Muhammedanische Studien*'in neşrinin ardından (I-II, Halle 1889-1890) İslâm dünyasında uzun yıllar ciddî bir değerlendirme yapılmamış olması bunu gösterir. Muhammed Kürd Ali, 1914 yılı başında evinde ziyaretindeki tecrübele-rine dayanarak Goldziher'in metoduna dair kanaatine ışık tutacak olan şu değerlen-dirmeyi yapar:

"Ziyaretim sırasında Goldziher'in Fransızca yazılmış bazı eserlerini, fıkıh ve benzeri konulara dair yayımlanmış çevirilerini inceledim ve gördüm ki, yöntemi, hakî-kat âşığı olan, bunun dışında hiçbir şeye aldırış etmeyen ulemânın yöntemidir. Goldziher'in kendi asrında Batı'da İslâm araştırmacıları arasında merci' olmasında şaşılacak bir şey yoktur. Çeşitli dillerde yazdığı makale ve eserleri sayılacak olsa, ilmin

²⁷ A. A. Bevan, "Professor Ignaz Goldziher", *Journal of Royal Asiatic Society*, 1922, s. 144.

²⁸ Goldziher, *Oriental Diary*, s. 102. Paşa'nın yakınlarının, İslâm ile ilgilerinin bulunmadığı, önlerine ne gelirse yiyip içtikleri, hiç namaz kılmadıkları, dinden haberleri olmadığı, dünya seviyesinde üst düzey eğitim aldıklarını dü-şünmelerine rağmen birkaç kelime Fransızca bilgisi dışında tümüyle cahil oldukları gibi tespitler yapmaktadır.

²⁹ Cumhuriyet'in ilk yılları Türkiye'sinde İslâm genelde, Batı perspektifinden, Leone Caetani (1869-1935) çerçeve-sinde ilgilenilmiş, geleneksel ulemâ da tenkitlerini onun etrafında yoğunlaştırmıştır. Caetani'nin *Annali dell'Islam* adlı eseri Hüseyin Cahit tarafından Türkçe'ye çevrilmişse de sadece hicretin 12. yılına kadar olan kısmı İslâm Tari-hi adıyla yayımlanmıştır (I-X, İstanbul 1924-1927). Atatürk'ün okuduğu kitaplar arasında yer alan bu tercümenin yayımlanmayan müsveddeleri Türk Tarih Kurumu'nun yazma eserler bölümünde bulunmaktadır (Mahmut H. Şakiroğlu, "Caetani, Leone", *DİA*, VI, s. 544).

³⁰ Zâkir Kâdirî Ugan, M. Fuad Köprülü, İsmâil Hâmi Danişmed, Zeki Velidî Togan, M. Tayyib Okıç gibi Türk ilim adamları Goldziher'in İslâm araştırmaları alanında yüksek bir mevki işgal ettiğini ifade etmişlerdir (Mehmet S. Hatiboğlu, "Goldziher, Ignaz", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (DİA), XVI, s. 103).

hangi noktasına ulaştığı şaşkınlık ve gıpta ile müşahede edilir." (Muhammed Kürd Ali, el-Mu'âsirün, s. 135-136).

Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere, Goldziher ile önceden kurulan ferdi, siyasi ve ilmî ilişkiler ışığında şekillenen telakkiler, fikirleri ve eserleri yaygınlık kazandıktan sonra da değişmeden sürdürülmüştür. 1913 yılında Goldziher'in önemli talebelerinden A. S. Yahuda (1877-1951) Tâhir el-Cezâirî'yi evinde ziyaret ettiğinde halâ özlemle Goldziher hâtîrâlarının yâd edildiğini, ona büyük itibar gösterildiğini ve orada halâ 'eş-Şeyh ez-Zerevî (Altın Şeyh)' denildiğini müşahede etmiştir.³¹ Goldziher'in İslâm ve hadisin teşekkülüne dair iddialarının Batılı araştırmacılardan daha çok Müslüman ilim ehlini ilgilendirmesine rağmen, Müslümanlardan yeni bilgiler ışığında Goldziher'in düşünce arka plânını öğrenmeye ve görüşlerini bu çerçevede tahlil etmeye yönelik bir teşebbüste bulunulmuş değildir. Söz gelimi, Türkiye'de yapılan değerlendirmeler Goldziher'in *Muhammedanische Studien*'in neşirinden yarım asır sonra gündeme gelmeye başlamıştır.³² Bu bağlamda, Goldziher'in hadislerin rivayetine dair iddialarına teorik çerçevede en ciddi tenkit Fuad Sezgin tarafından yine 1950'li yıllardan sonra yapılmakla birlikte,³³ Sezgin tarafından Buhârî'nin yazılı kaynakları çerçevesinde ortaya konulan eleştirilerin, Salih Tuğ'un Züheyr b. Harb'in *Kitâbü'l-İlm*'ine tatbiki dışında,³⁴ devam ettirilememiştir. Sezgin'in Goldziher'e yönelttiği eleştirilere, siyere dair ilk eserler olmaları dolayısıyla temas eden Mustafa Fayda da³⁵ konunun önemine işaret etmiş, ne var ki, bu tarz çalışmalar sürdürülememiştir. Gerek Türkiye'de gerekse Arap dünyasında Goldziher'in eksik ve yanlış algılanmasının sebebi, akademik nitelikli eserlerinin bile, Müslüman entelektüellerin o gün için daha yaygın olarak bildiği Fransızca ve İngilizce yerine Macarca ve Almanca yayımlanması ve meselâ *Muhammedanische Studien*'in Fransızca'ya sadece II. cildinin tercüme edilmesidir.³⁶ İlmî

³¹ Lawrence I. Conrad, "The Pilgrim from Pest: Goldziher's Study Tour to Near East (1873-1874)", *Golden Roads: Migration Pilgrimage and Travel in Medieval and Modern Islam*, Richmond Surrey 1993, s. 135.

³² 1961 yılında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Umumî Türk Tarihi Bölümü bünyesinde, İslâm İlimleri ve Medeniyetleri Kürsüsü kurulması amacıyla fakülte kurulu tarafından yapılan bir teklifte, tefsir ve hadis derslerinin Goldziher'in eserlerinin esas alınarak okutulması gündeme getirilmiş ise de kürsü kurulma önerisi üniversite senatosunca reddedilince teklif gerçekleşmemiştir (Zeki Velidî Togan, "Enstitü ve Kürsü Çalışmaları", *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, III, no 1-2, s. 273, 275). Bununla birlikte AÜ İlahiyat Fakültesi'nin kurulmasının ardından, Tefsir Hadis Kürsüsü başkanı M. Tayyib Okıç vasıtası ile Goldziher Türkiye'de tanınıp tenkide konu edilmeye başlamıştır (Talat Koçyiğit, "I. Goldziher'in Hadisle İlgili Bazı Görüşlerinin Tahlil ve Tenkidi", A.Ü. *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt XV, yıl 1967, Ankara 1968, s. 43-55; Mehmet S. Hatiboğlu, "Batıdaki Hadis Çalışmaları Üzerine", *Uluslararası Birinci İslâm Araştırmaları Sempozyumu*, İzmir 1985, s. 96). Ne var ki bu tenkitler Goldziher'in eserlerinde yanlış ve kasıtlı olarak yaptığı bazı yanlışlıklara dikkat çekme boyutu ile sınırlı kalmış, özel notlarının yayımlanmamış olması sebebi ile, bilinen sınırlı sayıdaki eserinden hareketle ve fikrî arka plân derinliğine fazla inilmeden yapılmıştır.

³³ Fuad Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, İstanbul 1956. Burada özellikle hadislerin tedvini, nakli ve ilk yazılı kaynaklarına dair bölümlerde Goldziher'in tezlerine cevaplar vermektedir (s. 3-66).

³⁴ Salih Tuğ, *Züheyr'ün Harb ve Kitâbü'l-İlm Adlı Eseri*, İstanbul 1984, s. 25-31, 38-39. Bu çalışmada müellif, *Kitâbü'l-İlm*'den hareketle III. hicrî asır müelliflerinin II. asır müelliflerine dayandığını ortaya koymuştur.

³⁵ Mustafa Fayda, "Siyer Sahasındaki İlk Telif Çalışmaları", *Uluslararası Birinci İslâm Araştırmaları Sempozyumu*, s. 359-360.

³⁶ *Muhammedanische Studien*'in sadece II. cildinin Fransızca tercümesi *Etudes sur la tradition islamique* (trc. Léon Bercher, Paris 1952); sadece II. cildin Türkçe tercümesi *Hadis Tetkikleri* (trc. Mehmet S. Hatiboğlu, yayımlanmamış çeviri, Ankara 1969) ve Goldziher'i eleştirmek gayesi ile yazılan *Dirâsâtü Goldziher fi's-Sünne ve Mekânetühâ'l-İlmîyye* (Muhsin Abdünnâzir, Tunus Zeytûne Üniversitesi Şeriat ve Usûlü'd-dîn Fakültesi) adlı teze ek olarak da yine, eserin sadece II. cildinin Arapça'ya tercüme edilmesi Goldziher'in eksik algılanması açısından önemli birer göstergedir. Halbuki İslâm dünyasında, Goldziher'in tüm eserleri ve günükleri bir yana, İslâm'ın Yahudilik'ten

ve hissî anlamda gerçek kimliği ile anlaşılmamış bir Goldziher, genel bağlamından kopartılmış demektir. Bu yüzden Müslümanlarca yapılan tenkitler büyük ölçüde hamasî olup, Goldziher'in delil kullanımına dayalı bir yöntemle sınırlıdır ve bunlar Goldziher'in düşünce sistemi ile ilgili tenkitler değildir. Goldziher ile ilgili yanlış algı-lamanın bir başka sebebi de, Batı'daki algılanışının tam aksine, Müslümanlarca, onun, 'hadis araştırmaları ile meşhur ve munsif bir araştırmacı' şeklinde telakkî edilmesidir. Bu da Goldziher'i, çok dar ve sınırlı bir çerçevede görmek demektir. Zira o, genel anlamda dinler hakkında olduğu gibi, özel anlamda İslâm'ın oluşum süreci konusunda da, bir kabuller manzumesi ortaya atmıştır. Oysa, Goldziher'in sadece bir 'hadisçi' olduğu şeklindeki yanlış ve eksik varsayım, onun sözü edilen kabullerinin dikkatlerden kaçtığını gösterir. Şu halde, Goldziher tetkiklerinin, Haçlı Seferleri veya Batı'nın İslâm aleyhtarî çalışmaları bağlamında değil, kişiliği, düşünce sistemi, metodu, iddiaları ve eserleri bütünlüğü içerisinde, küllî bir şekilde yapılması ve onun çalışmalarına akset-tirdiği sistemli din eleştirisine dikkat çekilmesi gerekir.

V/

Goldziher'in, Yakın Doğu seyahati dolayısıyla gündeme gelen ve dinlerin tekâm-ülülü ve etkileşimi teorisi ile doğrudan alakalı olan bir başka husus da, onun, İslâm'a bakışı ve bu yaklaşımına İslâm âleminde bulduğu destek meselesidir. Bilindiği üzere, Goldziher samimi bir Yahudi'dir ve ölümüne kadar bu inanç üzere devam etmiştir. Bununla birlikte daha on iki yaşında sunduğu *Sichat Yiczchak (Isaac's Discourse, Budapeşte 1882)*³⁷ adlı ilk eserinden itibaren, ailesinin tercihinin uygun olarak, yenilikçi Yahudilik çizgisini benimsemiş ve genel anlamda din anlayışını bu çerçevede şekillendirmiştir. Goldziher'e göre, dinler özü itibarıyla ilâhî kökenli olmakla birlikte, toplumlar, daha sonraki dönemlerde onu muhtelif ilâvelerle mütekâmil hale getirirler.³⁸ Dolayısıyla, inanç ve ibadete dair konular dahil bütün hususlar birer 'ayrıntı' olup dine sonradan ilâve edilmişlerdir.³⁹ Goldziher'in monoteist din dediği ve dinlerin kökeni olarak gördüğü anlayış esas itibarıyla Nebevî Yahudilik'tir.⁴⁰ Hıristiyanlık ve İslâm da bu esasa dayanan muharref birer dinî yapılanmadır.⁴¹ Goldziher, tek tanrılı dinlerin ortak noktasını⁴² Yahudi geleneğine uygun olarak, üstün ırk anlayışından hareketle "Nebevî Yahu-

→

muharef olduğunun ispatı sadedinde, Cahiliyye toplumu üzerinde yaptığı uzun etütlerini ihtiva eden I. cildi bile ciddiyetle incelenme konusu yapılmamıştır.

³⁷ Yahudilik'te ibadet konusunu ele aldığı bu eserinin tanınmasından sonra kendisi 'hür düşünceli', 'Spinozacı' gibi ithamlara maruz kalmıştır (Goldziher, *Tagebuch*, s. 22).

³⁸ Hourani'nin tespitine göre, Goldziher, Alman Protestan teolojisinin önde gelen temsilcilerinden Friedrich D. Schleiermacher'in (1768-1834, *On Religion*, İngilizce'ye çev. Richard Crouter, Cambridge 1988) din teorisi etrafında şekillenmiş olup, bu anlayışa göre, dinin amacı bir hakikat anlayışına ulaşmaktır.

³⁹ Monoteist din anlayışı konusunda Goldziher hocası Abraham Geiger'den etkilenmiştir. Ona göre de, Yahudilik tek tanrıya inanmayı emreden bir dindir, belirli yer ve zamana bağlı hukuk ve ibadetler dine sonradan ilâve edilmiştir (Albert Hourani, *Islam in European Thought*, Cambridge 1993, s. 37, 40).

⁴⁰ Nebevî Yahudilik, Goldziher'in Hz. Mûsâ'ya indirildiğine inandığı, uygulanmakta olan Yahudi inanışları ile çoğu zaman uyum arz etmeyen 'ideal Yahudilik' olup, kendisi buna ait birçok unsuru 'ideal İslâm'da bulduğunu düşünür.

⁴¹ Goldziher'in bu kabulü de Yahudiliğin İslâm'a tesiri konusunda bir doktora tezi hazırlayan hocası Geiger'in fikrine dayanır.

⁴² Özellikle Kudüs ziyaretinde üç dinle ilgili gözlemleri sırasında "Monoteizmin ne hale sokulduğunu görmek isteyen buraya gelsin" diyerek burada gördüğü uygulamaları eleştirir, Yunan paganizminin asil ve güzel olanın yerine nasıl geçirildiğine vurgu yapar (Goldziher, *Oriental Diary*, s. 134).

dilik' veya 'peygamberlerin evrensel dini" kavramı etrafında algılar.⁴³ Özellikle Yakın Doğu seyahati sırasında İslâm'daki pek çok esasın Yahudilik'tekine benzerliği⁴⁴ iddiasıyla bu algılayışı desteklemeye çalışır. Yenilikçi Yahudiliğin ve ıslâhatçı İslâmcılığın ortak noktası olarak 'peygamberlerin evrensel dini' fikrine vurgu yapması, kendisi nazarında bu ikisinin birbirinden farklı olmayışı sebebiyledir. "Benim nabzımın atışı Yahudiliğe göredir" diyecek derecede Yahudilik'ten taviz vermeden, İslâm hakkında son derece samimi ifadeler kullanması da, İslâm'ı zihnindeki Yahudi kökenli monoteist dinlerin ortak noktasına yakın görmesi dolayısıyladır. İddiasına göre, birbirine benzer bir oluşum süreci yaşamış olan Hıristiyanlık ve İslâm'dan ikincisinin kendisine daha yakın ve sıcak görünmesi de İslâm'ı birçok yönden Yahudiliğe daha yakın bulmasının sonucudur. Goldziher, Ezher'de takip ettiği ilk derslerde kendisinden söz ederken "ene hanîfullâh" ifadesini kullanır ve bununla "Şâfi'î değil Hanefî'yim" mesajı vermek ister,⁴⁵ oysa bu ifade ile üç tek tanrılı dinin kesişme noktası olan Hanîfliğe mensubiyetini belirtmiş olmaktadır. Bu, esası Hanîflik olan 'mutlak din' telakkisine uygun düşer. Ona göre, zaten söz konusu mutlak din sadece Yahudilik'tir. Talebesi Somogyi'ye göre, Goldziher'in üç monoteist dini uyumlu bir şekilde izahının en temel sebebi, aldığı sistemli *Kitâb-ı Mukaddes* ve *Talmud* dersleridir. Somogyi'nin de sık sık ifade ettiği üzere, şayet iyi bir Yahudilik inancına sahip olmasaydı, vahdâniyetçi yönü ile derinden etkilendiği İslâm'ın kıymetini asla takdir edemezdi.⁴⁶

Goldziher, Yakın Doğu seyahatiyle, zihninde şekillendirdiği yenilikçi ve tek tanrılı anlayışına uygun bir yaklaşım örneğini, akranı Tâhir el-Cezâirî ile İslâm bağlamında müşahede ettiğini düşünüyordu.⁴⁷ Bundan duyduğu hoşnutluk ve gördüğü yakın ilgi sebebiyle, Şam'dan ayrılırken Mektebetü'z-Zâhiriyye'deki dostlarına şu şekilde veda etmiştir:

"Sizden ayrılmak zorundayım. Sizin veda göz yaşlarınızın içten ve samimi olduğu konusunda şüpheye düşmem için ne gerekçem olabilir ki: Sâlih el-Gazzî, Şehbender, ... Tâhir, Müneyyir ve diğerleri. Siz asla yalan söyleyemez ve gerçeği örtbas edemezsiniz. Hayatımda son kez ellerinizi sıktığımda, sizde riyakarlık, soğukluk ve Avrupa'nın duygusuz arkadaşlığından eser olmadığını hissettim. Ayrılırken, sadece sizin ve benim çektiğim üzüntüleri düşündüm." (Goldziher, *Oriental Diary*, s. 128).

Aralarında tesis edilen yakın dostluk sebebi ile Goldziher'in Cezâirî'ye tam bir itimadı vardır. Hadis ilminde râvîlerin dereceleri konusunu anlamada Arap müelliflerin kusurları bulunduğu hususunda kendisine şarkiyatçılar tarafından şikayetler gelmeye

⁴³ Geleneksel Yahudiliğe uymayan bu tür 'yeni' anlayışları dolayısıyla, yayımladığı ilk eserinden itibaren kendisine karşı toplumunda bir tepki oluşmuştu. Yahudi ibadeti ile ilgili ilk eserinin ardından, Yahudiliği mitoloji bağlamında çalışmalara konu edip, yeni yaklaşımlar dile getirmesi dolayısıyla 1877'de organize edilen Rabbinical Seminary of Budapest'e davet edilmedi. Yine, 1887-1888 yıllarında "Yahudiliğin Temelleri ve Gelişimi" konusunda verdiği bir dizi seminere, başlangıçta çok sayıda dinleyici gelmesine rağmen dinlendikçe salon terk edildi ve sonuçta seminerleri yarıda bırakmak zorunda kaldı. Yahudi bilgînlerinin de ithamı sayesinde kötü bir konuşmacı olarak şöhret buldu (Goldziher, *Tagebuch*, s. 111-112).

⁴⁴ İstanbul'da gördüğü yaşantıyı "Müslümanların Yahudi yerleşimi" olarak ifade eder ve iki toplum arasındaki benzerliklerin Müslüman topraklarına yerleşmiş Yahudilerin etkisi ile meydana geldiğini söyler (Goldziher, *Oriental Diary*, s. 97).

⁴⁵ Goldziher, *Oriental Diary*, s. 152.

⁴⁶ Joseph de Somogyi, "My Reminiscences of Ignace Goldziher", *Muslim World*, LI, 1961, no 1, s. 14.

⁴⁷ Goldziher'in, Şam'da geçirdiği bir buçuk ay süresince Tâhir el-Cezâirî ile aralarında kurulan yakın ilgi ile beraber, onun İslâm dünyası hakkında beslediği samimi duyguların ve ömür boyu sürecek bir dostluğun temelleri atılmış oldu.

ve bu konuda bir eser yazması gerektiği telkin edilmeye başlayınca, o sıralar neşredilen Tâhir el-Cezâirî'nin *Tevcîhü'n-Nazar* adlı eserini görmüş ve yeni bir çalışmaya gerek olmadığını söyleyip, arzu ettiği şeylerin orada olduğunu belirtmiş ve "Şeyh Tâhir'in bu konuya dair yazmış olduğu eser bize yeter" diyerek eseri Almanca'ya tercüme etmiştir.⁴⁸

Kahire'de ise uzun akşamları birlikte geçirdiği İslâm dünyasındaki uyanış ve is-lâhat hareketlerinin öncüsü Cemâleddin Efgânî ile siyâsî, ilmî ve fikrî konularda müzakerelerde bulundu. Söz konusu dönemde, tartışmaların tam ortasında yer alan Efgânî ve yandaşları tarafından ortaya atılan fikirler o derece yaygın biçimde gündemi belirliyordu ki, Goldziher'in Ezher'de katıldığı ilk tefsir dersinde bile ilgili meseleler müzakere ediliyordu. Katolik hâkimiyeti altında yaşayan bir Yahudi olarak Goldziher, bu derece aktif bir şahsiyet olan Efgânî'nin İslâm dünyasında yürüttüğü siyasî ve fikrî uyanış hareketini gönülden destekledi. Zira onun çağrısı, İslâm birliğini savunan (Pan-İslâmist), sömürgecilğe ve istilâcılığa karşı çıkmaya yönelik idi. Efgânî ile emperyalizm karşıtlığı, 'ideal din' anlayışı, Sâmi ırk savunusu gibi konularda pek çok müşterek noktası bulunan Goldziher, onunla ilgili *Tagebuch*'ta şu ifadeleri kullanır:

"Arkadaşlarım arasında en orijinal olanı, tahrik edici olarak tartışmaların tam merkezinde yer alan bir kişidir. Bu kişi, bir sürgün, bir gazeteci ve Renan ile münakaşaya girmiştir. Bu zat Cemâleddîn Efgânî'dir." (Goldziher, *Tagebuch*, s. 68).

Özellikle Ezher Camii'nde devam ettiği dersler ve kendileri ile ilmî müzakerelerde bulunmaktan büyük zevk aldığı düşünce önderleri sayesinde, monoteist din esasına dayalı olarak şekillenen 'Hanîflik' fikri kendisini tasavvurundaki İslâm'a o derece yakınlaştırmıştı ki sonuçta, yaşadığı bu dönem hakkında şu ifadeleri kaleme aldı:

"Entelektüel anlamda söylemek gerekirse bütünüyle İslâm'a yöneldim. Ayrıca kişisel sempati de beni İslâm'a tevcih etti. Kendi inandığım monoteizmi İslâm olarak nitelendirdim ve gerçekten Muhammed'in peygamberliğine inandım. Benim Kur'an'ım, benimle İslâm arasındaki bağın ne derece sağlam olduğunun açık bir delilidir." (Goldziher, *Tagebuch*, s. 71).

Elbette bu ifadelerden hareketle, geçici bir süre için bile olsa, Goldziher'in gerçek manada Müslüman olduğu sonucunu çıkarmak mümkün değildir. Burada asıl vurgulanması gereken, kendi inandığı monoteizmi İslâm olarak nitelemesi ve bu anlayışına Kur'an'ı delil göstermesidir. Ayrıca, Goldziher'in Hz. Peygamber için söylediği müspet ifadeler, dönemin müsteşrikleri arasında yaygın söz konusu olan anlayış dikkate alındığında hayli olumlu gözükür ki, bu da seyahati ve İslâm toplumunu bizzat yakından tanması ile alakalıdır. Yine Goldziher, belki de zihninde tasavvur ettiği Nebvî Yahudilik veya peygamberlerin evrensel dinî anlayışını, entelektüel sohbetlerde tasvir edilen İslâm'a yakın bulmuş olmalı ki, Yakın Doğu seyahatinden yirmi yıl sonra da olsa böyle değerlendirme yapmakta bir sakınca görmemiştir.

Hiç şüphesiz, yaşadıkları topluma ve mensubu buldukları dine karşı tenkitçi tutumları hususundaki ortak görüşleri, Goldziher ile Efgânî'nin dostluğunu kalıcı kılmıştı. Hakim durumdaki Katolik Macar toplumunu ve Ortodoks Yahudi cemaatini tasvip etmeyen ve dolayısıyla yenilik yanlısı idarecilerle işbirliği yapan reformist bir Yahudi ile İslâm toplumunun kurtuluşunun geleneksel düşünceden kurtuluşuna bağlı

⁴⁸ Muhammed Kürd Ali, *el-Mu'âsirün*, s. 132. Eserin Almanca'ya tercüme edildiğine dair bilgiler Batılı müelliflerce teyit edilmemiş olup, sadece Muhammed Kürd Ali'ye dayanır.

olduğunu savunan, bu uğurda mücadele eden bir ıslâhatçı Müslüman elbette ıslâhatçılık müşterekliği etrafında birleşebilirlerdi. İki dostun aralarında müşterek bir başka nokta da, Ernest Renan'a (1823-1892) reddiye yazma ihtiyacı hissetmeleri idi. Efgânî onun "L'İslamisme et la Science [İslâmiyet ve Bilim]" konulu bir konuşmada⁴⁹ İslâm hakkındaki iddialarına cevap vermeye çalışırken, Goldziher, Yahudilik ve diğer Sâmi dinlerin ilerlemeye mânî olduğu şeklindeki iddiası ile ilgilenmiş; Efgânî'den on yıl sonra Renan'a cevap mahiyetinde müstakil bir tenkit yazmıştır.⁵⁰ Dolayısıyla, Kahire'de müştereklikler etrafında şekillenen uzun sohbetler, uzun seneler sonra da bir reddiye bağlamında benzer şekilde devam etmiştir.

VI/

Sonuç olarak, Goldziher'in Yakın Doğu seyahati sırasında kaydettiği *Oriental Diary* ve daha sonra yazdığı *Tagebuch*, yayımlandıkları dönem öncesi Goldziher algılamışında ciddî tezatlar ve boşluklar meydana getirecek bilgiler içermektedir. Bununla birlikte Goldziher'in, İslâm'ın ve hadislerin tekâmül süreci hakkındaki iddialarının, özellikle Batı notka-i nazarından büyük önem taşıması ve şarkiyat geleneğinin ana çizgisini oluşturması dolayısıyla, yeni bilgilerin, yerleşik Goldziher algılamasına fazla bir etkisinin olmayacağı aşıkardır. Klâsik şarkiyat geleneğinin zarar görmemesi açısından bu ilgisizlik oldukça anlamlıdır. Bununla birlikte, kaynak göstermeksizin fikirlerinden yararlanan Müslüman entelektüeller dışında, İslâm dünyasında da, Goldziher'in düşünce dünyası ile fazla ilgilenilmemiş, dolayısıyla günlük ve seyahat notlarının yayımlanması da, Yakın Doğu'ya yaptığı seyahati de bu çevrelerde fazla yankı bulmamıştır. Goldziher'in görüşlerine karşı çıkan Müslümanlar ise, onun zihnî arka plânı boyutuyla ilgilenmek yerine, hamasî bir şekilde bazı iddialarına cevap verme aceleciliği içerisinde olmuşlardır. Dolayısıyla, Arap dünyasının Goldziher telakkisi büyük ölçüde duygusal ve yüzeysel iken, Osmanlı ve sonrası Türk aydınların algılayışı ise sınırlı ve parçacı bir nitelik arz eder. Ayrıca, Goldziher'in hadislerin 'teşekkülüne dair iddiaları, genel anlamda dinler ve İslâm'ın kökeni konusundaki kanaatinden bağımsız, buna bağlı olarak da, eksik ve yersiz tenkitler bağlamında ele alınmıştır. Yine, fikrî etkileşimleri bağlamında, Goldziher'in bölge ıslâhatçıları ile tanışması ve düşüncesini oluştururken onlardan yararlanması da, genel çerçevede Yahudilik merkezli vahiy olgusu bütünlüğü içerisinde anlam kazanır. Goldziher tetkikleri, hamâset ve aceleciliğe düşmeden; onun kişiliği, düşünce sistemi, metodu, iddiaları ve eserleri bütünlüğü içerisinde ve küllî bir şekilde yapılmadıkça, tarihî verilerin tetkikine dair yeni yöntemler geliştirilse bile, İslâm tetkikleri üzerinde, halâ Goldziher tarafından yüz yıl önce ortaya atılan pozitivist ve tekâmülcü tetkik yöntemi hakimiyetini sürdürmeye devam edecektir.

⁴⁹ Ernest Renan'ın 29 Mart 1883 tarihinde yayımlanan bu nutkuna Efgânî 18 Mayıs 1883'te *Journal des Debats* dergisinde neşredilen yazısı ile cevap vermiştir. Efgânî de düşüncesini Goldziher gibi, 'tarihî İslâm' ile 'ideâl İslâm' ayırımı üzerine bina etmiştir. Konuşma için bkz. Renan, "İslâmlık ve Bilim", *Nutuklar ve Konferanslar* (çev. Ziya İhsan), Ankara 1946. Renan'a göre nasıl ki Avrupa'daki keşifler Hıristiyan ilâhiyatçılara rağmen gerçekleştiyse, geçmişte İslâm toplumunda yaşanan ilmi ve fikrî başarılar da Müslüman din adamlarına rağmen gerçekleşmiştir. Zira hakikatte din terakkîye mânîdir (Renan, "İslâmlık ve Bilim", s. 183-205).

⁵⁰ Goldziher reddiye amacıyla, Macarca olarak *Renan mint orientalista* (*The Orientalist Renan. A Commemorative Speech*, Budapeşte 1894, 100 sh.) başlıklı bir eser hazırlamıştı. Kaldı ki onun *Mythology Among Hebrews* (Laipzig 1876, İngilizce çev. London 1877) adlı eseri de büyük ölçüde Renan'a reddiyedir.