

Muhtelifü'l-hadîs beyne'l-fukahâ' ve'l-muhaddisîn

Nâfiz Hüseyin Osman Hammâd

Beyrut: Dârü'n-nevâdir, 2009, 3. bs., 416 sayfa.

Gazze İslâm Üniversitesi'nde öğretim üyesi olarak görev yapan Prof. Dr. Nâfiz Hüseyin Osman Hammâd'ın *Muhtelifü'l-hadîs beyne'l-fukahâ' ve'l-muhaddisîn*¹ isimli çalışması, 1992'de Kahire Üniversitesi Dârü'l-ulûm Fakültesi'nde doktora tezi olarak savunulmuş ve 1993'te aynı adla Dârü'l-vefâ tarafından basılmıştır. Aynı yayınevi tarafından 2008'de ikinci baskısı yapılmış,² üçüncü baskısı 2009'da Dârü'n-nevâdir tarafından yayımlanmıştır. Kitabın ilk baskısıyla diğer baskıları arasında muhteva bakımından bir farklılık görünmese de, sunumda bazı metodolojik düzenlemeler yapıldığı, başlıkların okuma kolaylığı sağlayacak şekilde düzenlendiği dikkat çekmektedir.

İhtilâf, sahih bir hadisin; özelde başka bir sahih hadisle, genelde şer'î delillerle gerçekte veya görünürde çelişmesidir. Muhtelifü'l-hadîs ilmi ise, ihtilâfî'l-hadîs meselesini ve ihtilâfî gidermenin usul ve esaslarını vaz' eden ilimdir. Muhtelifü'l-hadîs, isnaddan çok, metin ve muhtevayla ilgili bir disiplindir.

Tarihî, sosyal ve kültürel bağlamından uzaklaşmış iki hadis arasında teâruz bulunabilmesi tabiidir. Zira Hz. Peygamber seferberlikte, barışta; kıtlıkta, bollukta; hayatın olağan akışında, kısacası farklı hal ve ihtiyaçlara göre söz söylemiş; farklı tavırlar sergilemiştir. Muhtelifü'l-hadîs ilmi, bu noktada hadisleri irad edildikleri tarihî, sosyolojik ve reel bağlama yerleştirerek anlamayı hedefler ve dolayısıyla onların salt literal bir tenkitle reddedilmelerinin önüne geçer.

Hadislerin tarihî arka planları ve insanî boyutları göz ardı edilerek uygulanan salt literal tenkidin sistemli uygulama alanı uzunca bir zamandır Batı'da ve son dönemlerde ülkemizde bazı araştırmacılar tarafından başvuru alanı metin tenkididir (textual criticism). Akla ve bilime aykırılık gibi itirazların öne

1 Yazar, kendisiyle yaptığımız yazışmada “muhtelifü'l-hadîs” şeklindeki okunuşun doğru olduğunu, ancak kendisinin “muhtelifü'l-hadîs” kullanımını tercih ettiğini belirtmiştir. İzâfet-i maktûbe olarak gelen tamlama aslında el-hadîsü'l-muhtelifîdir. Buna göre anlam, “iki hadisten birinin diğeriyle çelişmesi”dir. Oysa muhtelifü'l-hadîs, üzerinde ihtilâf bulunan hadis anlamına gelir ki bu durumda, “müşkilü'l-hadîs”i çağrıştıracak ölçüde genişlik kazanarak anlam kaymasına, dolayısıyla terminolojik ihtilâfa yol açmaktadır. Daha geniş bilgi için bkz. İsmail Lütü Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilâflar ve Çözüm Yolları (Muhtelifü'l-Hadis İlmi)*, 2. bs. (İstanbul: MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı [İFAV], 1996), s. 30-34.

2 İkinci baskının iç kapağında yazım hatası yapılarak “et-tab'atü'l-ülâ” (birinci baskı) yazılmıştır. Oysa “et-tab'atü's-sâniye” (ikinci baskı) yazılması gerekirdi.

çıkığı metin tenkidinde bize göre temel eksiklik hayatın ritminin göz ardı edilmesidir. Zira Hz. Peygamber'in risâleti belirli bir zaman dilimine hitap eden, statik bir mahiyet arz etmiyordu. Karikatürize bir anlatımla, etrafında stenograf edasıyla bekleyenlere diktelerde bulunan bir hatip değildi. Sevinçte, hüzünde, barışta ve harpte kısacası bütün dinamikleriyle hayatın akışı içinde yer alıyordu. Bu açıdan muhtelifü'l-hadîsi, klasik İslâm bilginlerinin zorlama teviller üzerine bina ettikleri sübjektif ve marjinal bir usul olarak algılamak yerine "tarihî süreçte iç içe geçmiş sebep sonuç bağlantılarını yeniden kuran bilimsel bir faaliyet" olarak görmek daha doğru olacaktır.

Çağdaş dönemde muhtelifü'l-hadîsle ilgili farklı amaçlarla çeşitli eserler telif edilmiştir. Ahmed Hasan Rıdvân'ın telif ettiği *Mesâil fi te'vîli'l-ehâdis* (1978) ile Abdullah b. Ali en-Necdî el-Kâsım'ın *Müşkilâtü'l-ehâdisi'n-nebeviyye ve beyânüh* (1985) adlı eserleri, muhtelifü'l-hadîsin müşkilü'l-hadîs ile eşdeğer tutulduğu çalışmalardır. Öte yandan konuyu bütüncül bir anlayışla ele almak yerine, mesâil veya usul seviyesinde ele alan çalışmalar vardır. Abdüllatîf es-Seyyid Ali Sâlim'in *el-Menhecü'l-İslâmî fi ilmi muhtelifü'l-hadîs - menhecü'l-İmâm eş-Şâfi* (1992) adlı eserinde ve Hasan Muzaffer er-Rezû'a ait *Def'û't-teâruz an muhtelifü'l-hadîs'te* (1986) bu usul benimsenmiştir. Buraya kadar sayılanlardan farklı olarak Abdülhamîd Ebû Şehâde, *İhtilâfü'l-hadîs ve inâyetü'l-muhaddisîne bih* (1984) ve Üsâme b. Abdullah Hayyât *Muhtelifü'l-hadîs ve mevkîfü'n-nukkâd ve'l-muhaddisîne minh* (1986) başlıklı yüksek lisans tezleri ile konuyu ilmî bir disiplin olarak ele alan araştırmalardır.³

Bu tür çalışmalar dikkate alındığında -hadis, fıkıh ve kelâm başta olmak üzere- İslâmî ilimler içinde geniş bir literatüre sahip muhtelifü'l-hadîs ilminde bütüncül ve modern çalışmaların yetersizliği dikkat çekecektir. Prof. Dr. İsmail Lütfi Çakan *Hadislerde Görülen İhtilâflar ve Çözüm Yolları: Muhtelifü'l-Hadîs İlmi* (İstanbul: İslâmî İlimler Araştırma Vakfı, 1982; İstanbul: MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı [İFAV], 1982) başlıklı doktora teziyle bu ihtiyacı karşılamaya yönelik bir adım atanlardandır. Konunun zorluk ve karmaşıklığına rağmen⁴ İsmail Lütfi Çakan, Türkiye'de ve bilindiği kadarıyla dünyada bu alandaki ilk çağdaş akademik araştırmayı somut ve pratik biçimde ortaya koymuş; dahası, muhtelifü'l-hadîsi, hadis usulünün bir meselesi olarak değil, ilim dalı hüviyeti ve bütünlüğü içinde ele almıştır.⁵

3 Daha geniş bilgi için bk. Ayhan Tekineş, "Muhtelifü'l-hadîs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXI, 74-77.

4 İsmail Lütfi Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilâflar ve Çözüm Yolları (Muhtelifü'l-Hadîs İlmi)*, 4. bs. (İstanbul: MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı [İFAV], 2010), s. 255, 256.

5 Mehmet Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, 3. bs. (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011), s. 128.

Muhtelifü'l-hadîs konusunu, İsmail Lütî Çakan'dan on yıl sonra, Nâfiz Hüseyin Osman Hammâd *Muhtelefü'l-hadîs beyne'l-fukahâ' ve'l-muhaddisîn* adlı eserinde yalın ve sade bir dille kaleme almıştır. Nâfiz Hüseyin'in eseri, "Giriş", üç bölüm ve "Sonuç"tan oluşmaktadır.

"Giriş"te konuya hazırlık mahiyetindeki bilgiler arasında yer alan "Teşri Dönemindeki Teâruz Tabîî Karşılmalıdır" başlıklı bölüm, bulunduğu yer bakımından isabetli ve alt başlıkların ele alınışı bakımından başarılıdır. Ancak özellikle bu başlık altında ve genellikle kitabın tamamındaki dipnot ve referanslarda kısaltmaya gidilmemesi dikkat çeken bir olumsuzluktur. Konunun tabiatı gereği akademik camiaya hitap eden/etmesi gereken eserde dipnotların alışılmış yöntemle ve uzunca verilmesinin hem yazar hem okuyucu açısından yorucu olduğunu belirtmek gerekir. Bunların yanı sıra İslâm bilginlerinin muhtelifü'l-hadîs usulleri ele alınırken "Muhaddisler" ve "Fakihler" şeklinde gruplandırmak yerine, sınırlı sayıdaki mütekaddim ulemânın görüşlerine yer verilmesi, araştırmanın adı ve genel çerçevesiyle çelişmektedir. Öte yandan muhtelifü'l-hadîsin tatbik edildiği müşahhas misallerin, müstakil bir başlık altında işlenmesi yerine, bunların kitabın geneline herhangi bir kıstas gözetilmeden serpiştirilmesi, okuma güçlüğüne ve dikkat dağınıklığına sebep olmaktadır. Ayrıca "Cem'-telif" bahsinde, fakihlerin usulleri ele alındığı halde, nesh ve tercih konusunda bunun ihmal edilmesi, muhtelifü'l-hadîs ilminde önemli bir yeri olan tevakkufun kısa bir temasla "Tercih" başlığı altında ele alınması, eserin göze çarpan diğer olumsuz yönleridir. Bütün bunlara rağmen muhtelifü'l-hadîsin önemi ve tarihinin işlenişi ile cem'-telif, nesh, tercih usullerinin yapısı ve Asr-ı saâdet'ten günümüze kaydettiği gelişimin doyurucu örneklerle derlenmesi eseri başarılı kılan hususlardır. Araştırma bu özelliğiyle; cem'-telif, nesh ve tercih konularından herhangi birisini çalışacak araştırmacılara iyi bir sentez sunmaktadır.

Yazar, "Giriş"te sünnetin Kur'an'a göre konumunu ve hadis ilminin ehemmiyetini âyetler ışığında ele almakta, selefî rivayet konusundaki hassasiyetini bu ehemmiyete bina etmektedir. Böyle bir konuyu niçin tercih ettiğini "İslâm âlimlerinin, ihtilâflı hadisleri nasıl izah ettiğini öğrenme merakı" şeklinde açıklayan yazara göre, günümüzde bu ilim tam anlamıyla bilinmediği için, ciddi yorum hatalarına düşülmektedir (s. 1-13).

Kur'an'ın "O, kendiliğinden konuşmamaktadır. Konuşması, bildirilen bir vahiy iledir" (en-Necm 53/3-4) âyetleri, ihtilâfın sadece görünürde gerçekleşebileceğine en büyük delildir. Dolayısıyla aralarında teâruz bulunan sahih hadisler asla reddedilmemelidir; bunun yerine muhtelifü'l-hadîs ilmine müracaat edilmelidir. Ehl-i hadîs merkezli bu yaklaşımını bir adım daha ileri götüren yazara göre, sahih bir hadisi, metninden hareketle akla veya

bilimselliğe aykırı olduğu gerekçesiyle cerh etmenin büyük sakıncaları bulunmaktadır.

Araştırmacı, muhtelifü'l-hadîsin hadis ve fıkıh ilimleriyle ilişkisini ise İmam Nevevî'nin (ö. 676/1277) şu sözleriyle anlatmaktadır: “Muhtelifü'l-hadîs ilmüne tam anlamıyla vâkıf olanlar, hadis ve fıkıh bir arada mütalaa eden muhaddisler ile kelimelerin anlam derinliklerine inebilen usulcülerdir.” Nevevî'nin bu tespitinde görüldüğü üzere muhtelifü'l-hadîsin fıkıh ilminde ayrı bir yeri ve önemi vardır. Çünkü içtihatların temelini oluşturan hadislere ve onları bir araya getiren bab başlıklarına bakıldığında, birbirine muhalifmiş gibi görünen hadislerin oranı dikkat çekecektir. Bunun içindir ki hadis âlimleri, muhtelifü'l-hadîsi müstakil bir ilim hüviyetiyle ele almışlardır. Özellikle “fakih muhaddisler” aynı kitap ve bab başlığı altındaki ihtilâflı hadisleri anlamak için büyük emek sarfetmişlerdir.

“Giriş”te ayrıca “muhtelif”, “müskil” ve “müteârız” terimlerinin; muhaddisler, Hanefî fakihler ve kelâmcılar tarafından kullanımları misalleriyle anlatılmaktadır. Yazar; Hâkim (ö. 405/1014), Nevevî (ö. 676/1277), Tehânevî (ö. 1974) ve Subhî es-Sâlih'in (ö. 1986) muhtelifü'l-hadîs tanımlarını sıraladıktan sonra, şöyle bir tanımları benimsemektedir: “Muhtelifü'l-hadîs ilmi görünürde ihtilâf, teâruz veya tezat içeriyor görünen iki hadisi alır. Bunları ‘âm/hâs’, ‘mutlak/mukayyed’ olmak gibi hususi yönleriyle birleştirir (cem´). Eğer bir sonuç alamazsa vüruddaki önceliğe bakar (nesh). Bunda da başarılı olamazsa birini diğerinden üstün görür (tercih).” Yazar bu bölümde fakihler ile muhaddislerin görüşlerini ayrı ayrı işleyerek “muhtelifü'l-hadîs”in “müskilü'l-hadîs” ile irtibatına değinir ve onları, ikisinin aynı şey olduğunu düşünenler ile ayrı şeyler olduğunu düşünenler olmak üzere iki gruba ayırır. Sonuçta “Müskil muhteliften kapsayıcıdır” kanaatine varır. Teâruzu ise “eşit güçteki iki delilin birbirinin muktezâsını nefyedecek şekilde karşı karşıya gelmesi” şeklinde tarif ederek “teâruzun muhteliften kapsayıcı” olduğu sonucuna ulaşır (s. 14-30).

Hammâd'a göre ihtilâf, sosyal bir gerçekliktir. İnsanların bir kısmının iyi gördüğünü, diğerlerinin kötü görmesi oldukça tabii bir durumdur. Meseleye bu çerçeveden bakıldığında lafız ve delâletlerdeki farklılıkların bizâtihi insanların tasarruflarındaki farklılıklardan kaynaklandığı, esasen Kur'an ve Sünnet'te bir çelişkinin olamayacağı çok rahat anlaşılacaktır.

Yazar bu tespitlerin ardından, “hadislerdeki ihtilâf”ın anlam değeri, şer'î deliller arasındaki teâruzun mahiyeti ve mezhep imamlarının görüşlerindeki farklılıkların çıkış noktalarını misalleriyle ele almaktadır. Hadislerin teâruzunu teorik olarak reddeden Şâfiî (ö. 204/820), İbn Huzeyme (ö. 311/924), İbn Hazm (ö. 456/1064), Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071), İbn Kayyim

el-Cevziyye (ö. 751/1350) ve Şâtıbî (ö. 790/1388) gibi İslâm bilginlerinin görüşlerine yer veren araştırmacı, kısaca şu önemli tespitlerde bulunmaktadır:

- a. İhtilâf görünürde olabilir.
- b. Şârî'in hükmündeki hikmet mahfuzdur.
- c. Birbirini nesh eden hadisler elbette ki vardır, olmalıdır da.
- d. Hadislerde değil, mezhep imamlarının yorumlarında ihtilâf vardır.

İslâm hukukunun oluşum safhasında, hadisler arasındaki ihtilâfın doğal karşılanması gerektiğini söyleyen yazar, bunu alt başlıklar halinde ve uzun uzun şerh ettiği hadislerle delillendirir. Zaman ve mekâna bağlı durumların farklılığı konusunu ise Hz. Peygamber'in bir yerde yolcunun oruç tutmasını yasaklaması, bir başka yerde ihtiyarî bırakması ile örneklendirir. "Motamot Anlaşılmaması Gereken, İrdelenmeye Muhtaç Meseleler" bahsini ise; Hz. Peygamber'in çalgıyı hoş karşılamadığı halde defe müsaade etmesi ve şakalarıyla ilgili misallerle ele alır (s. 31-66).

Eserin "Birinci Bölüm"ü "Muhtelifü'l-hadîs İlminin Doğuşu ve Tasnifine Kısa Bir Bakış" başlığını taşımaktadır (s. 67-106). Bu bölümde aşağıdaki eserlerin muhtelifü'l-hadîs ilmi açısından değeri ve önemi üzerinde durulmaktadır:

1. *İhtilâfü'l-hadîs*, İmam Şâfiî (ö. 204/820).
2. *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs*, İbn Kuteybe (ö. 276/889).
3. *Şerhu Meâni'l-âsâr; Müşkilü'l-âsâr*, Tahâvî (ö. 321/933).
4. *Müşkilü'l-hadîs ve beyânüh*, İbn Fûrek (ö. 406/1015).
5. *Müşkilâtü'l-ehâdisi'n-nebeviyye ve beyânüh*, Abdullah b. Ali en-Necdî (ö. 1334/1916).
6. *Müşkilâtü'l-ehâdis ve'l-cem' beyne'n-nusûsi'l-müteârıza*, ed. Zekeriyâ Ali Yûsuf.

Müstakil eserler telif etmeyen İbn Hazm, Şâtıbî ve Dihlevî'nin konuyla ilgili fikirlerine de ayrıca değinilmektedir.

"Muhtelifü'l-hadîs İlminin Önemi ve Konumu" başlığını taşıyan "İkinci Bölüm" (s. 107-158) üç bahisten oluşmaktadır. Birinci bahiste İslâm bilginlerinin konuyla ilgili tespitlerine yer verilmektedir. Bunlara Şâtıbî'nin, "İhtilâfın vuku bulduğu yerleri bilmeyen müçtehit olamaz" ve Katâde'nin, "İhtilâfı bilmeyenin burnu fıkıh koklamamıştır" sözleri misal olarak verilebilir. Bu bahiste, ihtilâfın hadis ilmindeki yerinden çok, genel anlamı üzerinde durulduğunu belirtmek gerekir. Muhammed Avvâme gibi çağdaş

araştırmacıların konuyla ilgili tespitlerine de yer veren araştırmacı daha sonra sahâbe, tâbiûn ve tebeu't-tâbiîn devirlerinden çeşitli misaller vermektedir. Bunlara, sahâbe devrinden "ta'zibü'l-meyyit hadisi", tâbiûn devrinden "İbrâhim en-Nehaî'nin, Ebû Hüreyre'nin bazı hadislerini terk etmesi" misal olarak verilebilir. Tebeu't-tâbiîn devri diğerlerine göre, sened ve metin tenkidine ağırlık verilmesi bakımından farklılık arz etmektedir. İslâm bilginlerini hadislerin sıhhatini araştırmaya sevkeden unsurların ele alındığı ikinci bahiste ise oryantalistlerin de içinde bulunduğu bazı hadis muhaliflerine kısa bir reddiye yer almaktadır.

"İkinci Bölüm"ün üçüncü bahsinde muhaddislerin muhtelifü'l-hadis ilminde takip ettikleri usule yer verilmiştir. Araştırmacı, önceki bölüm ve bahislerde yaptığı gibi, bu bahse girmeden önce yine birbirine zıt gibi görünen iki hadisin telifini vermektedir: "Ateşte pişirilmiş yemek yemenin abdesti bozup bozmaması". Ancak bu bölümün asıl konusu İbn Ebû Şeybe'nin *el-Musannef*'i, Buhârî ile Tirmizî'nin *el-Câmiu's-sahih*'leri, ve İbn Hazm'ın *el-İhkâm*'ı özelinde bahsi geçen dört hadis âliminin muhtelifü'l-hadisi tatbik usulleridir.

Teâruzu giderme yollarına ayrılan "Üçüncü Bölüm" (s. 159-279) -yukarıdaki genel değerlendirmede temas edildiği gibi- tevakkufun ihmal edildiği üç bahisten (cem', nesh, tercih) oluşmaktadır. Girişte, cem'i mümkün olan ve olmayan hadisler üzerinde durulduktan sonra muhaddislerin, Hanefîler'in ve cumhurun müteâriz hadislerle ilgili usullerine yer verilmektedir. Birinci bahiste tarifi, şartları ve türleriyle cem' ve telife yer verilmiştir. Burada araştırmacı teâruz halindeki iki delilin eşit hiyerarşik güce sahip olması gerektiği üzerinde durarak cem'in şartlarını ele almaktadır:

1. Teâruzun iki delil arasında vuku bulması.
2. Cem'in herhangi bir nassı geçersiz kılmaması.
3. Teâruz ve ihtilâfi giderebilmesi.
4. Sahih hadise muhalefet etmemesi.
5. Cem' edilecek her iki hadisin aynı dönemlerde vürudu.
6. Cem'in samimiyetsizce ve zorlamayla yapılmaması.

Cem'in şartları doyurucu misallerle işlendikten sonra türleri üzerinde durulmaktadır.

İkinci bahiste, Kur'an'ın Kur'an'ı neshi, sünnetin Kur'an'ı neshi, sünnetin sünneti neshi ve Kur'an'ın sünneti neshi olmak üzere nesh çeşitlerine yer verilmiştir. Neshin ancak Hz. Peygamber'in bildirmesi, sahâbe sözü, tarih bilgisi ve icmâ ile bilinebileceği geniş misallerle işlenmiştir.

Tercih usulü ve şartlarının ele alındığı üçüncü bahiste sened, metin ve dış nedenlerin dikkate alınmasıyla yapılan tercihe çeşitli örneklerle yer verilmiştir. Yazar, İslâm bilginlerinin tercih konusuna bakışlarını ele alırken, Fahreddin er-Râzî'nin (ö. 606/1210) fikirlerinden çokça istifade etmektedir. Tercihin şartları ve niteliği ise üç bahis halinde ele alınmaktadır.

Araştırmacı "Sonuç" kısmında vardığı neticeleri ve kanaatlerini bildirmek yerine, muhtelifü'l-hadîs ilminin özeti sayılabilecek bir hülâsıyla yetinmiştir. Kitabın sonunda âyet, hadis ve konu indeksleri yer almaktadır (s. 280-416).

Fahreddin Yıldız

(Doktora Öğrencisi, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)

Yeni Oryantalistler: Nietzsche'den Orhan Pamuk'a İslam'ın Postmodern Temsilleri

Ian Almond

çev. Bahar Çetiner – Talha Can İşsevenler

İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2013, 272 sayfa.

Ian Almond'ın *Yeni Oryantalistler*¹ adlı çalışması oryantalizmin büyüünün halen yaşadığına ve onunla ilgili tartışmanın gündemimizi daha uzun bir süre meşgul edeceğine tanıklıkta bulunması açısından önemi inkâr edilemeyecek bir eserdir. Kitabın zihnimde doğurduğu oryantalizm meselesiyle ilgili soruları özellikle yaşadığım bir anekdot üzerinden ortaya koymak istiyorum. Bir dersimde Hint dinleri bağlamında oryantalizm sorununa değinmiş ve dinî duyarlılığı yüksek olan muhafazakârların Edward Said'in *Oryantalizm* adlı kitabında ortaya koyduğu Batı eleştirisinin seküler bir eleştiri tarzı olduğunu yeterince kavrayamadıklarını ve bu bakımdan Batılı okullarda ve hümanist kültürle yetişen Said'in fikrî geri planında yer alan yazar ve düşünürlerin hemen hemen tamamının Batılı olduğu gerçeğinin onları hiç ilgilendirmediğini belirtmiştim. Doğal olarak sınıfta bu söylediklerime karşı bazı itirazlar yükselmişti. Talebelerin bir kısmı sözlerim karşısında Said'e haksızlık yaptığımı hissini dillendirmişlerdi. İlginç olan hiçbirinin Said'in "kült" kitabını okumamış olmasıydı. Ama yine de Said onların dünyasında çok anlamlı bir yerde duruyordu ve sanki bir tür İslâm evliyası gibiydi. Öğrencilerim, oryantalizm konusunda hiçbir epistemolojik ve teorik ilgiye sahip olmasalar da,

1 Kitabın İngilizce orijinali için bk. Ian Almond, *The New Orientalists: Postmodern Representations of Islam from Foucault to Baudrillard* (London: I. B. Tauris, 2007).