

Nahyan Fancy'nin Değerlendirme Makalesine Bir Cevap

*Ahmed Ragab**

Tercüme: Mustafa Yavuz**

Öncelikle, *The Medieval Islamic Hospital*¹ adlı kitabım üzerine bir tartışmaya yer verdiği için *Nazariyat*'a takdirlerimi sunmak isterim. Nahyan Fancy'ye de, on sayfalık bir değerlendirmeyi kaleme almak için zaman ayırdığı ve bu tartışmaya bir şans verdiği için teşekkür etmek isterim.² İlerleyen sayfalarda, Fancy'nin değerlendirmesine bazı açıklamalar sunacak ve yanlış anlaşılmış olabilecek bazı hususi noktaları aydınlatacağım. Sonrasında, değerlendirmesinde gözden kaçırdığına inandığım, entelektüel projemin hususi bazı veçheleri üzerine kısa ve genel açıklamalar sunacağım. Fancy'nin değerlendirmedeki tavrının, alanımızın önceliklerine dair verimli bir entelektüel tartışma yoluna girmemiş olmasından esef duyarım. Burada niyetim, daha alakalı ve asli sorulara odaklanmak için, Fancy'nin zaman zaman şahsımı hedef alan (*ad hominem*) yorumlarının ötesine bakmaktır.

Sözü daha fazla uzatmadan, Fancy'nin kitabımı özetleyişi ile başlayayım ki, yanlış okuma ve nitelendirmelerden bazılarının ilk olarak görüldüğü yerdir. Örneğin o, Tolunoğulları Bîmâristânı'nı (kuruluşu 265/879 civarı), Mısır ve Levant'ta inşa edilen hastanelerin örneği olarak aldığımı iddia eder (110). Görünüşte önemsiz olmakla birlikte, bu yanlış nitelendirme, kitapta tartışılan tarihsel yörüngeyi yanlış okumasının temelinde bulunur. Tolunoğulları Bîmâristânı

- 1 Ahmed Ragab, *The Medieval Islamic Hospital: Medicine, Religion, and Charity* (New York: Cambridge University Press, 2015).
- 2 Nahyan Fancy, "Kitap Değerlendirmesi: *The Medieval Islamic Hospital: Medicine, Religion, and Charity*, Ahmed Ragab", *Nazariyat: İslâm Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi* 3/1 (Ekim 2016): 109-18.

* Doç. Dr. Harvard Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi ve Bilim Tarihi Bölümü.

** Yrd. Doç. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Bilim Tarihi Bölümü.

kitapta işlendi, zira çağdaşı olan kaynaklar bu bîmâristânın, Mısır'ın bu alandaki ilk kurumu olduğunu iddia etmektedir. Bu iddiayı irdeleyip öncesinde başka bîmâristânların var olmuş olabileceğiyle ilgili kanıtlar ortaya koymakla birlikte, bu muhtemel öncül kurumların hiçbirinin Tolunoğulları Bîmâristânı ölçüsünde veya onun kadar öneme sahip olmadığına dair izahatta bulundum. Fancy'nin iddia ettiğimi belirttiği, Tolunoğulları Bîmâristânı'nın bu türdeki kurumlara modellik teşkil ettiği fikrinin aksine en erken bîmâristânlardan olma noktası önemlidir; zira kitabın ilk kısmı, farklı kaynakların bir şekilde farklı modellere yol açtığı ve hekimler, bürokratlar ve hastalar arasındaki takasların, seyahatlerin, iletişim ve bağlantıların nihayetinde Irak, Levant ve Mısır bîmâristânları arasında pek çok ortak noktaya (*commonalities*) öncülük ettiği bir tarihsel çerçeve çizme teşebbüsüdür. Bu noktayı, Levant'ın asırlar boyunca oldukça önemli bir kurumu olan Bîmâristânü'l-Nûrî'nin (kuruluşu 548/1154 civarı) Bîmâristânü'l-Adûdî'ye (kuruluşu 370/981 civarı) nasıl bağlandığını izah ederek açıklığa kavuşturduğum. Bağdat kurumlarıyla ilgili olarak da Fancy, Bîmâristânü'l-Adûdî'ye odaklandığımı belirtir ki, yine kitabın tarihsel çerçevesini yanlış tanıtmaktadır (110). Bu tartışmanın yer aldığı girizgah bölümünde Bîmâristânü't-Tûlûnî'yi, Abbâsî halifeleri Mû'tezîd (hüküm süresi 279-89/892-902) ve Muktedir (hüküm süresi 295-320/908-29) tarafından inşa ettirilenler ile Muktedir'in annesi Seyyide Şağab Hatun (ö. 321/933) tarafından himaye edilen Bîmâristânü's-Seyyide gibi Irak'ın daha önceki bîmâristânları ile karşılaştırdım. Bütün bu kurumlar, Bîmâristânü't-Tûlûnî ile çağdaş sayılır. Değerlendirmem Peter Pormann'ın, İbn Ebî Usaybia'nın (ö. 668/1270) metnini esas alıp tahlil ettiği bu hastanelerle ilgili dikkat çekici çalışmasına dayandı.³

Benzer şekilde Fancy, Irak'taki bîmâristânlarla Levant ve Mısır'dakiler arasındaki farkı abarttığımı, Irak'takiler hakkındaki "kurucularının isimlerini baki kılmaları niyeti taşımıyorlardı" şeklindeki ifademe atıfta bulunarak belirtir (113) ve gerçekte pek çoğunun hamileri adına isimlendirildiğini –doğru bir şekilde– belirterek karşılık verir. Ancak, ilgili cümlenin yalnızca bir bölümünü aktarır. Mezkur yeri bütünüyle okumak tartışmayı açıkça ortaya koyar: "Bağdat bîmâristânları, kurucularının isimlerini baki kılma, muhteşemliklerini ve servetlerini temsil etme niyetiyle ortaya koyulan daha geniş bir inşa programının parçası değildi; bunun yerine, tıbbın ve hekimlerin himayesine entegreydi."⁴ Gerçekten de bu nokta, inşa programlarını ve kurumların böyle programlarda karşılaştırmalı yerini ilgilendirir

3 Peter E. Pormann, "Islamic Hospitals in the Time of al-Muqtadir", *Abbasid Studies II: Occasional Papers of the School of Abbasid Studies, Leuven, 28 June-1 July 2004*, ed. John A. Nawas (Leuven: Uitgeverij Peeters en Departement Oosterse Studies, 2010), 337-81.

4 Ragab, *The Medieval Islamic Hospital*, 39.

bir husustur. Kitapta bahsettiğim üzere, bu bîmâristânlar, hamileri ardından isimlendirilmişti. Ancak, kitabımda analizini yaptığım gibi, bu kurumları, karşılaştırmalı inşaat maliyetleriyle veya hamilerinin menâkıbnamelerinde bu kurumlara uygun görülen göreceli önemlerini düşündüğümüzde, bu durum oldukça önemsizdir. Bağdat'ta, sürgüne gönderilen saraylıların adlarının verilmiş olduğu bîmâristânların nasıl korunduğunu ve isimlerinin nasıl muhafaza edildiğini açıklamak adına, ki bu, değerlendirmecinin bahsetmediği bir olgudur, isimlendirme geleneğine de göndermede bulundum.⁵ Aynı devirde Mısır'da, muadili kurumlar, bütünüyle yıkılmadıysa bile tahribata uğramıştı. Kısmi bir alıntıdansa argümanım daha kapsamlı bir şekilde değerlendirilseydi, tartışma daha verimli ve doğru tanımlanmış zeminlere yönelebilirdi.

Fancy yine aynı tavırla, hiç yapmadığım halde doğrudan nedensellik iddialarının tarihsel yörüngeleri ve dolaylı etkileri üzerine tartışmaları da yanlış ele alır. Bîmâristân-ı'l-Mansûrî (kuruluşu 683/1285) üzerinde Haçlı kurumlarının etkisini tartıştığımı, kanıt göstermeksizin iddia eder (110). Ne var ki bu doğru olmayan bir okumadır. Aslında, Kudüs Haçlı Hastanesi ile Selâhaddîn Eyyûbî'nin (ö. 589/1193) Kudüs Hastanesi arasında önemli etki ve etkileşimlerin olduğunu, pek çok çağdaş kaynaktan deliller getirerek ve detaylı bir biçimde öne sürdüm. Selâhaddîn'in tarihçileri ve katipleri –ki bir kısmı hastanenin inşasına müdahil olmuşlardı– tarafından yazılmış kaynakları kullandım ve değerlendirdim. Kalâvûn'un eserleriyle ilgili olarak onun, Selâhaddîn ve Nûreddin Zengî'den (ö. 569/1174) nasıl etkilendiğini açıkladım. Kalâvûn'un el-Halil'deki bîmâristânını tartışırken, Kudüs ve el-Halil'in her ikisinin de yerel metinler, hac, ziyaretler ve muhayyel şeylerle nasıl da bağlantılı olduklarını detaylandırmak için pek çok kaynağa başvurdum. Üstelik bu ilişkiyi, Mekke ve Medine arasındaki ilişkiyle karşılaştırdım. Baybars (hüküm süresi 658-76/1260-77) ve Kalâvûn'un Kudüs ve el-Halil'deki hizmetlerini bağlamsallaştırmak adına, Haremeyn'e yaptıkları hizmetleri değerlendirdim. Bu itibarla, Kudüs ve el-Halil'de birlikte var olmaya devam eden benzer ve komşu kurumlar arasında mevcut olan tutarlı etkilerin oldukça karmaşık bir resmini sundum.⁶ Ne yazık ki, Fancy bu etkiyi benim yerleştirdiğim bağlamda okumamaktadır.

Bahsettiğim tarihyazımıyla ilişkili detaylardan bazılarının eksikliğine ilaveten Fancy, kitabın birtakım argümanlarını fazla basite indirgemektedir ki, pek çok eleştirisini bu argümanlara dayandırmaktadır. Örneğin, el-Mansûr Kalâvûn'un (hüküm süresi 678-89/1279-90) himayesiyle ilgili olarak, onun tıbbaya ilgisiz oldu-

5 Ragab, *The Medieval Islamic Hospital*, 38-39.

6 Ragab, *The Medieval Islamic Hospital*, 59-75.

ğunu savunduğumu iddia eder. Tamamen aynı fikirde olduğum ve atıf yaptığım Linda Northrup'un çalışmasını kullanmamı eleştirir (118). Aslında, Kalâvûn'un tıbbı ilgisinin *esas itibariyle* bîmâristânlarda tezahür ettiği bilgisini muhafaza ettim. İki tıp medresesini inşa edip, bir üçüncüsünü onarmasını bir kenara bırakırsak Kalâvûn'un, Peter Pormann tarafından tanımlandığı üzere, örneğin birkaç on yıl önce Şam'da inşa edilenlere benzer tıp medreseleri inşasını veya Bağdat'takiler gibi başka tıbbi projeleri desteklemeyi tercih etmediğini açıkladım.⁷ Fancy'nin değerlendirmesinin değinmeme hatasına düştüğü bu gözlemin vurgusu, bîmâristânları Kalâvûn'un *hem* tıbbı ilgisi *hem de* genel inşa programıyla ilgili olarak anlamaktır. Bu açıdan Adam Sabra,⁸ Linda Northrup⁹ ve alanında devasa daha pek çok ismin omuzlarında duruyorum. Yasser Tabba'nın hastaneler ve Bîmâristânü'l-Nûrî üzerine ilham verici çalışmasını da temel almaktayım.¹⁰

Değerlendirmecinin, argümanlarım üzerine yaptığı problemleri tasvirlerden bir başka örneği de, tıbbi düşüncenin bu hastanelerin tasarım ve işlevleri üzerindeki etkisini kabul etmediğim yönündeki iddiasıdır (112). İlgili *vakıf* belgelerini, Bîmâristânü'l-Nûrî ve Mansûrî'nin mimarisini tartışan, bazıları hastaları ve hekimleri tanımlayan ve de Bîmâristânü'l-Mansûrî'nin hem tasarımının hem de hamileri ve idarecilerinin ilgi duydukları hususların Galenci tıbbi bilgiden bir hayli etkilendiğini açıklayan uzun bölümlerin mevcudiyetine rağmen bunu okumak oldukça sarsıcıdır.¹¹ Aslında, bîmâristânların salt tıbbi kurumlardan daha fazlası olduğunu, bilakis politik, sosyal, kültürel ve dinî meselelerden etkilendiklerini iddia ediyorum.¹² Fancy, burada yine, uzun bir argümanı, benim kastettiğim noktaları yanlış bir biçimde sunacak şekilde özetler ve yazıktır ki, sonrasında kısa bir biçimde sergilenen bu yanlış sunuşu eleştirmeye girişir. Eğer gerçek argümanlarla bir etkileşime girilmiş olsaydı, bundan hem ben hem de okuyucular yararlanmış olacaktık diye düşünüyorum.

Fancy, ayrıca kaynakları kullanışımı ve hatta İbn Tûlûn ve dönemini tartışır-

7 Peter E. Pormann, "Medical Methodology and Hospital Practice: The Case of Fourth-/Tenth-Century Baghdad," *In the Age of al-Farabi: Arabic Philosophy in the Fourth-Tenth Century*, ed. Peter Adamson (Londra: Warburg Institute, 2008), 95-118.

8 Adam Abdelhamid Sabra, *Poverty and Charity in Medieval Islam: Mamluk Egypt, 1250-1517* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000).

9 Linda S. Northrup, *From Slave to Sultan: The Career of al-Mansour Qalawun and the Consolidation of the Mamluk Rule in Egypt and Syria (678-689 A.H./1279-1290)* (Stuttgart: F. Steiner, 1998).

10 Yasser Al-Tabbaa, "The Architectural Patronage of Nûr al-Din, 1146-1174" (Doktora Tezi, New York Üniversitesi, 1982); Y. Tabbaa, *Constructions of Power and Piety in Medieval Aleppo* (University Park: Pennsylvania State University Press, 1997).

11 Ragab, *The Medieval Islamic Hospital*, 109-36, 177-87.

12 Ragab, *The Medieval Islamic Hospital*, 223-30.

ken İbn Ebî Usaybia'ya sözde "itimadımı" eleştirir (113). Hâlbuki bu tamamen yanlışır; İbn Tûlûn'un çağdaşları ve katiplerince aynı dönemlerde kaleme alınan üç farklı kaynağı analiz ettiğimi gözden kaçırmış olabilir.¹³ Kullandığım kaynakların değerlendirmelerinin tarafsız olduğunu asla iddia etmediğim gibi, onları olduğu gibi kabul de etmedim. Yazarlarının hayatlarına ve şahsiyetlerine bakarak, onların potansiyel tarafgirliklerinin ve anlatıları üzerinde neyin etkili olmuş olabileceğinin altını çizdim. Daha sonra tekrar ele alacağım buradaki önemli bir metodolojik husus da, tarihî kaynakların yalnızca "doğru anlatılar" veya "gerçekleri" inşa etmek için değil, aynı zamanda yazarların kendileri hakkında neyi yansıtmak istediklerini anlamak için de kullanılabilir. Örneğin, İbn Tûlûn'un cennete gittiği rüyayı bir yazarın nasıl tasvir ettiğini analiz ettiğim yerde bunun doğru olduğunu iddia etmedim, zira böyle bir iddiayı ve bu rüyayı gerçekten gördüğü "olgusu"nu, en azından bu dünyada kanıtlamak zordur. Ancak böylesi söylentiler, bu yazarların neleri en değerli eylemler olarak gördüklerini ve kamunun İbn Tûlûn'u cennete (görme) isteğini neyin sağladığını düşündüklerini anlamamıza yardım edebilir. İbn Ebî Usaybia'yı, kendi okumaları ve pratikleri hakkında olduğu kadar, üstatları ve meslektaşları hakkında da bir kaynak olarak değerlendirdim. Önyargılarını tahlil edip tartıştım. Aslında, bu hekim grubunun kendi çalışmalarını nasıl tasvir etmek istediklerini, neleri dindar, erdemli veya değerli gördüklerini ortaya çıkarmak amacıyla İbn Ebî Usaybia'nın önyargılarını "kullandım". Pek çok tarihçi anlatılarını yazarken –söylem analizi de dâhil– aynı veya benzer metodolojik araçları kullansa da, bu metodolojik yaklaşım için ne yazık ki güvenilirlik iddiasında bulunamam.¹⁴

13 Ragab, *The Medieval Islamic Hospital*, 33-37.

14 Buradaki ana örnek şudur: Roy Mottahedeh, *Loyalty and Leadership in an Early Islamic Society* (Londra: I. B. Tauris, 2001). Mottahedeh, sadakat ve liderlik üzerine daha geniş anlamlar ve söylem inşa etmek için çeşitli kaynak ve türleri kullandı. Benzer bir şekilde, William Graham tarihsel materyallerle donatılmış otoritenin ve geleneklerin rolünü göstermiştir: William A. Graham, "Traditionalism in Islam: An Essay in Interpretation", *The Journal of Interdisciplinary History* 23/3 (1993): 495-522. Benzer bir şekilde, Khaled El-Rouayheb'in eşcinsellik üzerine çalışmaları bu çizgide bir başka örnek olarak karşımıza çıkar: Khaled El-Rouayheb, "The Love of Boys in Arabic Poetry of the Early Ottoman Period, 1500-1800", *Middle Eastern Literatures* 8/1 (2005): 3-22; Khaled El-Rouayheb, *Before Homosexuality in the Arab-Islamic world, 1500-1800* (Chicago: University of Chicago Press, 2009). Konrad Hirschler'in tarihyazını üzerine çalışmaları da, yazarların dindarlık ve erdem hakkındaki görüşlerini göstermek üzere tarihsel anlatıları analiz etti: Konrad Hirschler, *Medieval Arabic Historiography: Authors As actors* (Londra: Routledge, 2006). Yine, Patricia Crone ve Martin Hinds'in halifelik ve siyasi otorite üzerine çalışmaları, bu kurumun erken İslâm döneminde sosyokültürel ve dini anlamının inşası için çok çeşitli kaynaklardan yararlandı: Patricia Crone ve Martin Hinds, *God's Caliph: Religious Authority in the First Centuries of Islam* (Cambridge & New York: Cambridge University Press, 2003). Daha genelinde Orta Çağ çalışmalarında, Jacques Le Goff'un ortaya koydukları: Jacques Le Goff, *Pour un autre moyen âge: Temps, travail et culture en occident: 18 essais* (Paris: Gallimard, 1977); Jacques Le Goff, *Héros & merveilles du moyen âge* (Paris: Seuil, 2005); Jacques Le Goff, *A la recherche du temps sacré: Jacques de voragine et la légende*

Aynı şekilde Fancy, benim Ebû Bekir er-Râzî'ye (ö. 313/925) atfedilen vakalar kitabı ile ilgili tarihyazım argümanımı gözden geçirir ve bir başka onuncu yüzyıl metnini, yani *Hâvî*'yi görmezden gelirken, niçin er-Râzî'nin metnini kullanmayı tercih ettiğimi merak eder. Metinleri metin haliyle (*texts qua texts*)¹⁵ görmeye ilgisi ve odaklanması sebebiyle Fancy, bu bölümde aslında ne dediğimi fark etmez. Vaka kitabı, er-Râzî'ye atfedilmekteydi, fakat eserin elimizde bulunan en eski nüshası, Bîmâristânu'l-Nâsiri'de (kuruluşu 576-7/1181) çalışan ve 656/1258'de vefat eden bir hekim tarafından derlenen nüshadır. Bu nedenle er-Râzî'ye yapılan bu atfın doğruluğunu kesinlik derecesinde iddia edemeyiz. Fakat tartışmamızla daha alakalı olan ve benim çalışmamın da odak noktası olan husus, bu kitabın on üçüncü yüzyılda derlendiği ya da yazıldığı gerçeğidir. Ve dolayısıyla onu, bir on üçüncü yüzyıl metni olduğu haliyle tahlil ettim. Yazma eser geleneği, *Hâvî*'nin bırakın telif edilmiş asıl versiyonunu, ele aldığımız dönemde mütedavil olanını ve bunun, önceki versiyonlardan nasıl ayrıştığını belirlememize dahi imkân verecek düzeyde açık ve kesin değildir. Bu nedenle, *Hâvî*'de yer alan vakaları oldukça kısa ve sadece diğer çağdaş metinlerde yapılan tartışmaların kökenlerini aramak maksadıyla kullanıyorum. Bu örnekte, Fancy'nin metinsel ve dilsel analize olan ilgisi, tarih yazım düzeyinde bir argümanın inşasında elyazması geleneği rolünün önemini perdeliyor.

Değerlendirmecinin, bir kimsenin metinlerle nasıl uğraşacağına dair görüşünün bir diğer örneği de İbnü'n-Nefis'in (ö. 687/1288) *Kitâbü'l-Fusûl* üzerine yazdığı şerhin¹⁶ Hipokratik metni aslına geri döndürdüğünü bilmediğim yönündeki iddiasıdır (115). Bu, talihsiz bir iddiadır, çünkü bu şerhle ilgili tartışmamı şu şekilde başlattım: "İbnü'n-Nefis'in *Kitâbü'l-Fusûl* üzerine şerhi, uygulamaya odaklanmak suretiyle Hipokratik metni izledi."¹⁷ Ancak Fancy'nin yine ıskaladığı şey, bu hususi analizin ana

dorée (Paris: Perrin, 2011); Gabrielle Spiegel: Gabrielle M. Spiegel, "Genealogy: Form and Function in Medieval Historical Narrative," *History and Theory* 22/1 (1983): 43-53; Gabrielle M. Spiegel, *The Past as Text: The Theory and Practice of Medieval Historiography* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1997); Gabrielle M. Spiegel, *Practicing History: New Directions in Historical Writing after the Linguistic Turn* (New York: Routledge: 2005); ve Carlo Ginzburg'un çalışmaları: Carlo Ginzburg, *Inner Dialogues: The Jew as Devil's Advocate* (Jerusalem: Israel Academy of Sciences and Humanities, 2014); Carlo Ginzburg, *History, Rhetoric, and Proof* (Hanover, NH: University Press of New England, 1999); Carlo Ginzburg, *The Night Battles: Witchcraft & Agrarian Cults in the Sixteenth & Seventeenth Centuries* (New York: Penguin Books, 1985), bu tarz metodolojik yaklaşımların önde gelen örnekleridir. Bilim tarihinde ise, Katharine Park'ın çalışması: Katharine Park, *Secrets of Women: Gender, Generation, and the Origins of Human Dissection* (New York: Zone Books, 2006) ve Lorraine Daston ile ortaklaşa kaleme aldıkları eser: Katharine Park ve Lorraine Daston, *Wonders and the Order of Nature, 1150-1750* (New York: Zone Books, 1998), diğer pek çok kaynağın yanı sıra bakılabilecek örneklerdir.

15 Text qua text: metnin zahiri veya lafzî anlamını dikkate almak (çevirenin notu).

16 *Şerhu Fusûl-i Bukrât* (çevirenin notu).

17 Ragab, *The Medieval Islamic Hospital*, 158.

noktasıdır. Bir kez daha, metinlere metin haliyle odaklanması, İbnü'n-Nefis'in metin düzenlemesinin Hipokrat'inkine benzer olmasının, ilkinin eserine hiçbir şey ekmediği anlamına geldiğini iddia etmesine sebebiyet verir (116-17). Ancak kitapta İbnü'n-Nefis'in eseriyle, o zamanlar en popüler şerh olan Ebü'l-Kâsım İbn Ebi's-Sâdık'ın (ö. 460/1068'den sonra) şerhini karşılaştırdım.¹⁸ Burada, onun sapması (veya Grekçe orijinaline dönmesi) kayda değerdir; zira *o vakitler* kullanılan daha yaygın metinlerden ayrıldı. Kitabım, *Kitâbü'l-Fusûl*'un veya bu eser üzerine inşa edilmiş şerh geleneğinin metinsel bir analizi olmadığı gibi, böyle bir iddia da ortaya koymamaktadır. Şerhi daha ziyade, hususi bir grup hekimin entelektüel önceliklerine işaret etmek maksadıyla, diğerleri arasından bir örnek olarak kullandım. Fancy, hekimlerin ne yazmaya ilgi duyduklarını, yazdıklarının metinsel ve filolojik analizine girmeden tartışabilme noktasını da görmez. Bu tarz bir analiz takdire şayan olmakla ve bizi muhtelif metinler hakkında bilgilendirmekle birlikte, metinlerin, belirli bir zaman ve mekanda neyin ilgi çekici olduğunu, sonrasında bu önceliklerin neden ve nasıl çeşitli şekillerde değiştiğini gösteren bir kütüphane ya da bir yazma arşivi içerisinde bağlamsallaştırılması gerekir. Hekimlerin arşivlerinin ya da tıp kütüphanelerinin bu halkasını yeniden inşa etmeye çalıştım. Hekimlerin, sadece kendi eserlerini değil, okudukları diğer eserleri, bunları okuma zaman ve gerekçelerini de ihtiva eden tıp kütüphanelerinin tam bir resmine bakarak, onların ilgilerini ve kaygılarını analiz edebiliriz. Yine, pek çok araştırmacı geçmişte, çeşitli bağlamlarda uyguladıklarından, maalesef bunun metodolojik bir yenilik olduğu iddiasında bulunamam.

Fancy'nin okumasının aksine kitabım, bu hekim halkasının felsefeye ilgisiz oldukları iddiasında değildir (115). Aslında, halkanın kurucusunun felsefeye olan ilgisini açıkladım ve felsefe eğitiminden bahsettim.¹⁹ Üstelik, İbnü'n-Nefis'in felsefi eserleri üzerine Fancy'nin yaptığı çalışmalara atıf yaptım.²⁰ Analizim, değişen tıbbi kütüphane ve önceliklerin tıbbi uygulamaya artan ilgiyi nasıl yansıttığına odaklandı. Bunların hiçbirisi, felsefenin önemsiz olduğu veya onların ilgilerinin bir parçası olmadığı anlamına gelmemektedir. *Mûceẓ*'in şerhleri üzerine daha fazla dayanmam gerektiği yönündeki tavsiyesi şaşırtıcıydı, zira bu eserin yazarına dair Fancy'nin kendi kitabında ortaya koyduğu şüphelere atıf yapmakla kalmadım, aynı zamanda eseri, yalnızca diğer çağdaşı rivayetlerde ortaya atılan anlatıları doğrulamak için ihtiyatlı bir şekilde kullandığımı da açıkladım.²¹ Bununla birlikte, bu seçimlerden her ikisini de daha açık hale getirebilirdim ve grubun şerhlerini inceleyişimi daha detaylı bir şekilde ele almalıydım. Sırf kendisinin ve öğrencilerinin eserlerinin bu

18 Ragab, *The Medieval Islamic Hospital*, 158-63.

19 Ragab, *The Medieval Islamic Hospital*, 144-45.

20 Ragab, *The Medieval Islamic Hospital*, 153, 157, 163.

21 Ragab, *The Medieval Islamic Hospital*, 211-12.

resmin içerisinde nereye uyduğunu açıklığa kavuşturmak için bile, Fahreddin er-Râzî'nin (ö. 606/1210) eserleri ile daha bariz bir şekilde irtibat kurmam gerektiği yönünde Fancy'nin yaptığı öneriyi de kabul ediyorum. Bunlar, aynı döneme ait gelecek çalışmalarında ele almak istediğim değerli önerilerdir.

Sonuçta bu tartışma, alanın yönüyle ve yaptığımız çalışmaların tabiatıyla ilgili farklı görüşlerimiz oluşuyla alakalıdır. Yayınlanmış çalışmalarının neredeyse tamamında Fancy, İbnü'n-Nefis üzerine yoğunlaşmış, onun eserleri ile şerhlerinin izini süren takdire şayan bir iş çıkarmıştır. Belirli bir müellifi ve onun şarihlerini analiz eden böylesi çalışmalar, İslâm tarihi ve İslâm çalışmaları literatürüne oldukça memnuniyet verici bir katkıdır. Bununla birlikte, bazı durumlarda bu tarz çalışmalar, bu tarihsel metinlerin belirli bir toplumda, bilimsel bilginin geniş bağlamını nasıl etkilediği açısından anlaşılması arzu edilen bazı şeyleri dışarıda bırakabilir. Aynı zamanda entelektüel topluluk, himaye yapıları ve bu eserlerin üretildiği sosyokültürel bağlamlar hakkında ya da bu eserlerin bir şarih grubunun ötesine nasıl ulaşıldığına dair sonuca yönelik (*consequential*) öykülerin anlatılması noktasında bizi bir yere ulaştırmaz. Bu tür çalışmalar çoğunlukla, yalnızca İslâmî bağlama (*Islamicate context*) değil, daha geniş alanlara canlılık katan büyük sorularla ciddi bir bağlantıya girmeden, sadece bu muayyen yazarlarla ilgilenen bir okuyucu kitlesiyle sınırlı kalır.

Mesela, çalışmalarımı içerisine konumlandığımda “bilim ve din” alanı, diğer pek çoğunun yanında, entelektüel otorite, kaynakları ve sosyokültürel etkileri, toplumdaki bilimsel ve dinî otoritelerin anlamları hakkında ciddi sorular ortaya koydu. Bilim tarihi alanı, pratik, bilimsel yetki, güven ve iletişim, profesyonelleşme ve doğanın anlamının yanı sıra nesnellüğün ve tarafsızlığın anlamları hakkında önemli sorular sormaya devam etmektedir. Din çalışmaları alanındaki araştırmacılar, din-darlık, ayinler, kutsal metinlerin anlam(lar)ı, tefsir ve hermenötik, çok dinlilik ve teolojik soruşturmalarda iletişim ile ilgili önemli soruları tartışırlar. Bu meseleler, araştırma sorularım ve argümantasyonum yoluyla okuyucunun açıkça görülebileceğini umduğum, bu kitapta ve ötesinde düşünmemin ve bilimsel katılımımın önemli bir kısmının temelini teşkil ediyor.

Gerek *The Medieval Islamic Hospital*'da gerekse diğer çalışmalarım, kendi sosyal bağlamları içerisinde, bilim ve dinin tezahür eden kültürlerine bakmaya çalıştım. Epistemik uygulamalara, otoritelerin tartışmaları veya müzakereleri; mitleri, erdemleri ve değerleri inşa eden ritüelci uygulamalar gözüyle bakarım. Yalnızca Ortaçağ ve erken modern bağlamlarında değil, sömürge dönemi ve sonrası bağlamlar açısından da, bireysel ve kolektif kimliklerin oluşumunda tarih ve tarihsel anlatıların oynadığı rolü inceliyorum. Böylesi çalışmalarım, bazılarının ismini vermek gerekirse, İslâm tıbbı alanında Emilie Savage-Smith, Peter Pormann, Charles Burnett

ve Efraim Lev; İslâm araştırmalarında William Graham, Robert Wisnovsky, Khaled El-Rouayheb, Baber Johansen, Andrew Rippin ve Harald Motzki; Ortaçağ bilimleri tarihinde Katharine Park, Joan Cadden ve Monica Green; bilim tarihinde Steven Shapin, Lorraine Daston, Peter Galison ve Michael Gordin ve de din araştırmalarında Catherine Bell, Mary Douglas, Michael Taussig, Mark Jordan ve Amy Hollywood gibi araştırmacıların çalışmalarına dayanmaktadır. Bütün bu eserlerde araştırmacılar, belirli metinlerin, çevrelerine nasıl hitap ettiğine dikkatlerini veriyorlar. Daha da önemlisi, yazılı kayıtların belli bir toplumun entelektüel yaşamının yalnızca bir kesitini gösterdiğini idrak ederek bilimsel bilgi pratiğinin bir görüntüsünü yeniden inşa etmek için birçok kanıt kaynağını bir araya getirme çabası içerisine giriyorlar. Fancy'nin tıbbi uygulamaları tartışmak için edebi kaynakların kullanımını öngörmemesiyle aslında reddettiği şey, belirli bir dönemdeki insanların hastane algıları ve tıbbi pratiği anlamaları üzerine daha bütüncül bir görüntü oluşturmaya yönelik bir girişimdir. Dikkat etmiş olabileceğini tahmin ettiğim, ancak değerlendirmesinde belirtmediği şey, bu kaynakları asla literal anlamlarıyla ele almadım; daha ziyade, sosyal akımları ve kültürel eğilimleri kendileri sayesinde anlamaya başlayabileceğimiz zengin bir metinsel çevre sağlamak için kullandım.

Yayınlanmış çalışmalarım, yukarıda adı geçen araştırmacıların ve diğer pek çokları gibi, bilim ve tıp tarihinde, din araştırmalarında ve de bilim-din sahasında ele alınan daha geniş sorularla derin bir irtibat içerisinde ve onların üzerine inşa olunmaktadır. Çalışmalarım, birkaç bilim adamının ve şarihlerinin ürettiği yazılı birikimin metinsel analizinin ötesindedir. Bunun yerine, uygulama, farmakope, öğretim, otorite ve kaynakları, yazarlık uygulamaları, öznellikler (*subjectivities*), toplumsal rağbet, ritüeller, algılar (*sensoria*) ve anlatılar ile söylemleri inşa eden süreçlerle ilgili daha geniş soruları ele almaya çalışır. Bu aynı zamanda araştırmacılar olarak, çalışmalarımızı okunur ve doğrudan ilgili alanlarda çalışmayan diğer araştırmacılar tarafından da erişilebilir kılmak gibi sorumluluğumuzun olduğu anlamına gelmektedir. Bu, özensiz analiz veya yüzeysel uğraşı için bir davet değildir. Tam tersi bu, çalışmalarımızı nasıl bir çerçeveye oturtacağımız ve araştırma sonuçlarımızla ne şekilde bir iletişim kurabileceğimiz hususunda önemli editöryal sorumlulukları beraberinde getirir. Beşeri ve sosyal bilimlerde çalışan araştırmacılar, siyasi ve entelektüel saldırılara, öğrencilerimiz de hem akademiye hem de diğer alanlarda yenilik, katılım ve geniş kapsamlı uzmanlık gerektiren iş piyasalarının baskısına maruz kaldıkça, bu tarz sorular daha da önem kazanmaktadır. Ortaçağ İslâm toplumları üzerinde çalışan diğer pek çokları arasından Graham, Savage-Smith, Pormann ve Robert Morrison'ın kendi asıl disiplinleri dışında yaygın olarak atıf yapılan çalışmaları bize, bir kimsenin, dönem sınırlarını aşan etkileyici ve etkili bir eser ortaya koyabileceğini ve de daha geniş entelektüel müzakerelere imkân açabileceğini gös-

terir. Yine, bu kesinlikle belirli bir akademik çalışmanın derinliğini ortadan kaldırmamalıdır. Aslında, disiplinler, bölgeler ve dönemler arası uğraşlar daha derin araştırmalara, daha etkin ve keskin sorulara imkân verir.

Haddi zatında Fancy, bîmâristânlardaki hastaların ve yardım kuruluşlarının hedef kitlesinin kimler olmuş olabileceği ve hamilerin nasıl tıbbî ve hastaneleri hayır işlerinin bir parçası olarak tasavvur ettiklerine dair kitabımın temel iddialarının bir kısmını ıskalar. Fancy ayrıca, hastanelerin yerel çevrelerinde mütemekkin (*embeddedness*) olmaları, yerel ihtiyaçları nasıl ifade edip bunlara nasıl cevap verdikleri, hastanelerin, yerel düzeydeki algılarının ve rollerinin, yerel düzlemdeki seyirlerini nasıl etkilediği, hastaların, buldukları hastane içindeki mimari ayrıntıları ve sensoryumu (*sensorium*) nasıl deneyimlediklerine dair temel anlatıları da ıskalamış oluyor. Şüphesiz kitabımın eksiklikleri var; bunun sebebi bilhassa, Ortaçağ İslâm hastaneleri üzerine yapılan ilk monografik çalışma olmasıdır. Birçok yazarın deneyiminde olduğu gibi, bazı eksikliklerin farkına, artık düzeltmek için çok geç olduğunda vardım. Meslektaşlarım ve öğrencilerim aracılığıyla diğer eksiklikleri de öğrenmeyi umuyorum.

Bir kez daha, Fancy'nin yorumlarını oldukça düşmanca bir anlatıyla şekillendirmesine ve ortaya koyduğu geçerli noktaların bazen konu dışı şahsi saldırılarının gölgesinde kalmasına üzülüyorum. Bununla birlikte, ortaya koyduğu katkı ve önerilerin yanı sıra İslâm dünyasında bilim tarihi ve bilim-din meselesini nasıl yazdığınıza dair daha büyük bir tartışma fırsatı oluşmasını oldukça memnuniyetle karşılıyorum. Bu cevapta, Fancy'nin önemli düzeydeki yanlış nitelermelerinden yalnızca bazılarını ele aldım. Daha büyük ve daha sonuca dönük sorularla uğraşmanın daha üretici olduğunu düşündüğümünden ve de alan sınırımın olmasına saygımdan dolayı Fancy'nin belirttiği her bir hususu yorumlamamayı tercih ettim.

Sonuç olarak, kitabımı bu uzunlukta tartışmaya fırsat vermesi hasebiyle minnettarım. Umarım cevabım, hem kitabımı aşan hem de düşüncelerimizi ve eserlerimizi harekete geçiren daha derin tartışmaların başlangıcını temsil eder. Fancy ve diğer araştırmacılarla böylesi tartışmalar vesilesiyle etkileşim içerisinde kalmayı ummakla birlikte, bundan sonra, kitabımın nasıl okunacağına dair daha fazla yorum dâhil olmaya niyetim bulunmamaktadır. Umudum, okuyucuların kitabı okuyarak bu soruları bağımsız bir biçimde kendilerinin dikkate almalarıdır.