

Oryantalizm Sempozyumu, Edward W. Said ve Düşündürdükleri

Fatma KIZIL *

Giriş: Said ve Oryantalizm Üzerine Bazı Mülâhazalar

Post-kolonyal teorinin Kitâb-ı Mukaddes'i hâline gelen ve özellikle son yıllarda Ortadoğu başta olmak üzere İslâm coğrafyasında yaşanan hâdiselerle yeniden 'okunması'nın gerekliliği ortaya çıkan *Orientalism*'in (1978) yazarı, İngilizce ve karşılaştırmalı edebiyat profesörü Edward W. Said (1935–2003),¹ 9–10 Aralık 2006 tarihlerinde düzenlenen “Oryantalizm” sempozyumu ile anıldı. *Orientalism*'in 2003 baskısına yazdığı önsözde “özgürleşme ve aydınlanma sürecinin hep sürdüğüne” hatta “bitimsiz” olduğuna dair inancını dile getiren² Said'in kitabı, bu bitimsiz sürecin tekrar tekrar okunan ve âdeta tüketilemeyen bir metni hâline gelmiş gibi görünmektedir. Zira Said'in kitabına isim veren oryantalizm de varlığını çeşitli biçim ve adlarla hâlâ sürdürmektedir. Fakat işin garip tarafı, oryantalizm denilince herkesin zihninde neredeyse ortak bir tasavvur oluşmasına rağmen -ki bunda Said'in katkısı yadsınamaz- oryantalizmin istikrarlı, genel geçer bir tanımının yapılamamasıdır. Said'in işaret ettiği gibi Doğu ve Batı kavramlarının ontolojik bir istikrarının bulunmaması bu durumun muhtemel nedenlerinden birisini teşkil edebilir. Oryantalizm tanımlarındaki dalgalanmalar oryantalizmin başlangıç noktasını tespit de kendisini göstermektedir. Said, kitabında okuyucusuna “Doğu ile Batı arasındaki ontolojik ve epistemolojik ayırma dayanan bir düşünme üslubu”, “bir söylem”, “akademik bir şey”, “nesillerdir parasal yardımların yapıldığı

* Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, fatmakizil@gmail.com

¹ Kemal Ataman, 25 Eylül 2003 tarihinde ölen Edward Said'in ardından yazdığı vefayâtı şu cümlelerle sonlandırmaktadır:

“Edward Said'in güçlü sesi ve etkin kaleminin artık bizimle olmayacağı hakikatini kabullenmek zor görünüyor. Ancak onun akademik dünya ve mazlum halklar için yaptıkları bizimdir. “ Bkz. Kemal Ataman, “Edward Wadie Said (1935–2003)”, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 1/2, 2003, s. 228.

² Edward W. Said, *Şarkiyatçılık- Batı'nın Şark Anlayışları* (çev. Berna Ülner), İstanbul 2006, s. i.

yaratılmış kuram ve uygulama bütünü” olarak oryantalizmin iç içe geçmiş tanımlarını sunar.

I. Oryantalizm Sempozyumu Tebliğleri Üzerine

“Onun fikirlerini sonraki nesillere aktarma sorumluluğu”nu³ yerine getirmek için atılmış bir adım olarak da kabul edilebilecek “Oryantalizm” sempozyumunda da Said tarafından yapılan oryantalizm tanımlarının yinelenmesi âdeta Edward Said'den önce ve sonra oryantalizm algısı şeklinde bir tasnifin yapılması gerektiğini gösteriyordu. Sempozyum Prof. Dr. Şerif Mardin'in 8 Aralık'ta, Feshane Uluslararası Fuar Kongre ve Sergi Sarayı'ndaki açılış kokteylinde “Türkiye’de Oryantalizm Tartışmaları ve Algısı” ismini taşıyan konuşmasıyla başladı. Mardin, her ne kadar kendisi ile bizzat görüşme de Said'in üzerinde izler bıraktığını dile getirdi.

Ertesi gün, çalışmalarını hâlen Columbia Üniversitesi'nde sürdüren Prof. Dr. Gayatri Chakravorty Spivak'ın “Günümüzde ‘Oryantalizm’: Doğu-Batı Tartışması/‘Orientalism’ Today: The East-West Debate” konulu açılış konferansı ile oturumlara başlandı. Konuşmasının başında Edward Said'le aralarındaki arkadaşlığa değinen Prof. Spivak *Orientalism*'in aslında Said'in kişisel öyküsü olduğunu ifade etti. Oryantalizmi, ötekinin siyasî bir gündeme göre inşası şeklinde tarif eden Spivak konuşmasında Saidci sekülerizm bağlamında “double-bind” kavramı üzerinde ısrarla durdu. Bu kavramı, dünyevî ile transdantal arasında kalan sekülerin içine gireceği açmazı ifade etmek üzere kullanan Spivak'ın konuşmasında dikkat çeken önemli bir husus kamusal alan-özel alan ayrımını mümkün görmediğine dair ifadeleriydi.

Spivak'ın konuşmasında sonra verilen aranın ardından gerçekleştirilen ve “Edward Said Anısına: Şarkiyatçılığın Sınırlarında Dolaşmak” başlığını taşıyan birinci oturumun ilk tebliği Türkiye’de özellikle *Beyaz Mitolojiler* kitabıyla tanınan post-kolonyalizm teorisyeni, İngilizce ve karşılaştırmalı edebiyat profesörü Robert Young'a aitti. “Edward Said ve Post-kolonyal Teorinin Kararsızlıkları/Edward Said and the Ambivalences of Postcolonial Theory” başlıklı tebliğinde Young, Said'in post-kolonyal teorinin kurucusu olarak kabul edilmesine karşın esasen kendisini bu teoriden uzaklaştırdığına işaret etti. Ayrıca çalışmalarının tutarlılıktan yoksun olduğunu ifade ederek Said'i eleştirdi. Oturumda ikinci sırada söz alan Prof. Dr. Fuat Keyman “Edward Said ve Bir Modernite Eleştirisi Olarak Oryantalizm” adını taşıyan tebliğinde Edward Said'in önemini mevcut konjonktür itibarıyla gittikçe arttığına işaret etti. Medeniyetler çatışması anlayışının Huntington'a atfı dahi yapmayı gerektirmeyecek kadar içselleştirildiğini dile getiren Keyman son dönemlerde güvenliği ihmal edildiği gerekçesiyle yapılan çok kültürlülük eleştirilerine dikkat

³ Ataman, a.yer.

çektir. Bu bağlamda muhafazakâr ve liberal modernliğin ihmal ettiği ortak noktanın, farklılıkların tarih boyunca belirli bir iktidar tarafından kurulması realitesi olduğunu dile getiren tebliğ sahibine göre iktidar ilişkileri göz ardı edilmemelidir ve tam da bu noktada Said'in "paradigma-kurucu" olarak önemi ortaya çıkmaktadır. *Orientalism*'in bize 11 Eylül sonrası dünyayı anlamak için bir paradigma çerçevesi sunduğunu dile getiren Keyman'a göre oryantalizmi ve moderniteyi sorgulamaksızın medeniyetler çatışması anlayışı ile mücadele edilemeyecektir. Keyman'ın ardından söz alan İsveç Müslümanlar Birliği Başkanı Dr. Parvez Manzoor, içinde bulunduğumuz günlerde hâkim olan durumun tam bir oryantalizm olduğuna, İslâm'ın terörle özdeşleştirilmeye çalışıldığına işaret etti. Manzoor'un ardından "Oryantalizm Yeniden: Bugünün Dünyasında Edward Said'in Çalışması/Orientalism Revisited: Edward Said's Work Today" ismini taşıyan tebliği ile Doç. Dr. Mahmut Mutman söz aldı. Mutman, Said'in *Orientalism*'inden ve ona yöneltilen eleştirilerden öğrenilecek çok şeyin olduğunu dile getirerek oryantalizmin bugünkü analizini yapmada "Said'in hegemonik metnin karmaşıklığı ile giriştiği mücadelesi"nden ders alınması gerektiğini dile getirdi. Birinci oturum Yard. Doç. Dr. Uğur Kömeçoğlu'nun "Edward Said'i Eleştirmenin Dayanımlar Hafifliği" adını taşıyan tebliği ile sonra erdi. Said'e yöneltilen başlıca olumsuz eleştirileri özetleyen Kömeçoğlu bu eleştirilerin esasen ideolojik olduğunu ifade etti. Ona göre Said'e yöneltilen kimi zaman acımasız eleştirilerin nedeni onun "bazı taşları yerinden oynatmış olmasıdır."

Birinci oturumun ardından verilen kısa bir aradan sonra "Şark Neredir; Şarkiyatçı Kimdir?" başlığıyla ikinci oturum başladı. Oturumun "Dinsel Olanın Geri Dönüşü: Avrupa Oryantalizmini Yeniden Düşünmek" adını taşıyan ilk tebliği Prof. Dr. Meyda Yeğenoğlu'na aitti. Yeğenoğlu, Avrupa Birliği'nin, Avrupa'nın temel değerleri ve ortak mirasını vurgulayan söylemine bakıldığında aslında bu söylemin dinden tamamen uzakta olmadığını anlaşılacağını ifade etti. Bu bağlamda "Oryantalist yapılanma bitmiş midir yoksa yeni bir kisse altında geri mi dönmüştür?" sorusunun önemine işaret etti. İkinci olarak söz alan Leeds Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nden Dr. Bobby Sayyid "Oryantalizmden Post-Oryantalizme/From Orientalism to Post-Orientalism" başlığını taşıyan tebliğini sundu. Esasen Doğu'nun, Batı'nın kendi hikâyesini yansıttığı bir ayna olduğunu dile getiren Sayyid, oryantalizmin hâlâ baskın bir söylem olduğunu vurguladı. Oryantalizme yöneltilen eleştirilerin bir kısmının onların ürettikleri bilgilerin tarafgir olması üzerinde yoğunlaştığına, diğer bir kısmının da onun hegemonik bir güç olmasının altını çizdiğine işaret etti. Daha sonra söz alan Yard. Doç. Dr. Aslı Çırakman, Said'in, oryantalizmi söylem ve iktidar ilişkisi olarak tanımladığını böylece o zamana kadar masum bir kavram olan oryantalizmin şimdiki hâlini aldığını ifade etti. Said'in oryantalizmin sürekliliğine dikkat çektiğini dile getiren Çırakman'a göre o, Batı'da oryantalizm

söyleminin dışına çıkmış çok az kişi olduğunu söylerken genelleme yapmaktadır. Eğer oryantalizm Said'in yeni biçimde tanımladığı gibi bir "söylem" olarak kabul edilirse Batı'da Doğu ile ilgili söylenen her şey kötü ve aşağılayıcı değildir. Said, Batı'nın Doğu'yu tanımlamasının tek boyutlu olduğunu söyler ve her zaman Batı'nın güçlü olduğunu varsayar. Hâlbuki hem Doğu hem de Batı imgeleri tarih içerisinde farklılıklar arz etmiştir. Meselâ Avrupa tarih içerisinde kendisini ötekine göre "Hıristiyan Avrupa", "Liberal Avrupa" ve "Uygar Avrupa" olarak tanımlamıştır. Hıristiyan Avrupa fikrinin miadını doldurduğunu söyleyen Çırakman'a göre bu anlayış XV. ve XVI. yüzyıllarda ön plândaydı. XVIII. yüzyılda liberal Avrupa anlayışı hâkimdir ve Batı özgürlüklerin vatani olarak kabul edilir. XIX. yüzyılda ise uygar Avrupa imgesi ağırlıktadır. Tebliğinin ardından Çırakman'a Hıristiyanlığın hâlâ Avrupa'nın kendisini tanımlarken kullandığı bir özellik olduğu şeklinde bir eleştiri yöneltildi. Çırakman bu görüşte olan kişilerin varlığını kabul etmekle birlikte Hıristiyanlığın bugünkü Avrupa'da başat unsur olmadığını dile getirdi. Oturumda son olarak Yard. Doç. Dr. Ensar Nişancı ile birlikte hazırladıkları tebliğ metnini sunan Emre Barcadurmuş söz aldı. "Klasik Oryantalizmden Neo-Oryantalizme; İslâm, Demokrasi ve Büyük Ortadoğu Projesi Üzerine" ismini taşıyan tebliğde dünyanın demokrasilerle, demokrasi olacaklar şeklinde ikiye ayrıldığı, İslâm-demokrasi ikilisinin aslında Doğu-Batı ikilisine işaret ettiği dolayısıyla demokratikleşme meselesinin aslında Batılılaşma meselesi olduğu ifade edildi. Hâlbuki tebliğ sahibine göre İslâm-Doğu eşitliği ahistorik bir perspektiftir ve aynı şekilde demokrasi-Batı eşitliği de doğru değildir. Barcadurmuş'un sunduğu tebliğ ile ilk günün oturumları sona erdi.

İkinci günün "Tarihsel Bir Tecrübe ve Şarkiyatçılık" başlığını taşıyan ilk oturumunda, öncelikle Sidney Üniversitesi Sanat Tarihi ve Teorisi bölümünden Henri Matisse uzmanı Prof. Roger Benjamin slaytlar eşliğinde sunumunu gerçekleştirdi. Cezayirli ressam Muhammed Racim'in eserlerinden örnekler göstererek onun minyatürlerinde görülen, Fransız hâkimiyetinden kurtulma isteğini yansıtan ulusalcı anlayışa işaret etti. İkinci olarak ise "Öteki Karşılaşmalar: Gezi Edebiyatı ve Şarkiyatçılık" ismini taşıyan tebliği ile Doç. Dr. İsmail Çoşkun söz aldı. Batı'nın "öteki" ile ilişkilerinin çok eski tarihlere kadar uzandığını ifade eden Çoşkun Yeniçağ ile bu ilişkilerin farklı boyutlar kazandığını söyledi. Bu noktada "yerleşik öteki/geleneksel Doğu" ve "yeni öteki/Amerika kıtasının yerlileri" ayrımını yapan Çoşkun'a göre gezi edebiyatı Batı'nın özellikle "yeni ötekiler"le karşılaşmasında yaşadığı deneyimleri anlatırken, Şarkiyatçılık "yerleşik öteki"ne nüfuz etmeye yöneliktir. Çoşkun'dan sonra Dr. İbrahim Kalın "Avrupalı Seyyahların Oryantalist Söyleme Katkıları" konulu tebliğini sundu. Sayın Kalın, bir yandan 'vazife-i temeddün'den hareketle sadece sömürgeleştirmeyi değil asimile etmeyi de isteyen anlayışın mevcudiyetine öteki taraftan Doğulular arasında yegâne medeniyeti Batı medeniyeti

kabul eden kişilerin varlığına dikkat çekti. Ayrıca, Cezayir'i işgal eden Napolyon'un besmele ile başlayan, "Ben sizin dininizi yok etmek için gelmedim" ifadelerini içeren Arapça fermanından ilginç bölümler aktardı. Tebliğde seyahatnamelere verilen örneklerden birisi ise "İstanbul tüm önyargılarımı doğruluyor" diyen Andre Gide'ninkiydi. Tebliğ sahibi Türkçeye tercüme edilen kitaptan bu doğrultudaki ifadelerin çıkartıldığına işaret etti. Oturumda dördüncü olarak King's College London'dan Dr. Abdoolkarim Vakil söz aldı. "Modern Portekiz'in Doğusunda Batı'nın ve İslâm'ın Temsili Coğrafyaları/Dramatic Boundaries: Imaginative Geographies of West and Islam in the Making of Contemporary Portugal" isimli tebliğinde Portekiz'in hem Avrupa içinde hem dışında yer aldığını, bir yandan oryantalize eden ve sömüren öte yandan da oryantalize edilen ve sömürülen olduğunu ifade etti. Oturumda son olarak Oklahoma Üniversitesi'nden Mahmut Gökmen Ocak 1990-Kasım 2006 yılları arasında *National Geographic* dergisinde Arap dünyasının tasvir edilişi ile ilgili bir tebliği sundu. Tebliğinde post-yapısalcı ve post-kolonyalist yöntemleri kullandığını dile getiren Gökmen, derginin oryantalist bir çerçeveye çizdiğini ifade etti. Arap dünyasının karanlık ve gizemli bir yer olarak sunulduğu dergide kullanılan temaları ise eski-yeni çatışması, eski medeniyetin gölgesinde yaşamak, ilkelik, şiddet, zorbalık-mağdurlar şeklinde özetleyen tebliğ sahibine göre incelenilen tarihlerdeki sayıların da dergide başörtüsü, şiddet, çorak arazi-çöl gibi görsel temalar da kullanılmıştır.

İkinci günün "Karşılaşmalar: Şarkiyatçılık Ekseninde Medeniyetler Arası İlişki" konulu ikinci oturumu verilen öğle arasından sonra Prof. Dr. Hasan Hanefi'nin "Oryantalizmden Oksidentalizme/From Orientalism to Occidentalism" adını taşıyan tebliği ile başladı. Oryantalizmin modern dönemle ilgili bir kavram olduğuna dikkat çeken Hanefi'ye göre oryantalizmle bağlantılı olan kolonyalizm ve misyonerlik aynı amaçları gütmektedir. Bugün Batı'nın universal kültür miti üzerinde yaşadığına dikkat çeken Hanefi; Grek, Roma, Yahudi-Hıristiyan ve Hıristiyanlık öncesi Avrupalıların bugünkü Avrupa'nın temelini oluşturduğunu ve Avrupa medeniyetinin evrensel olmadığını ifade etti. Hanefi konuşmasında oryantalist araştırma metodlarını analiz etmenin gerekliliğini vurguladı. Süje-obje ilişkisini tamamen değiştirmek için, oryantalizme karşı oksidentalizmi önerdi ve oksidentalizmin sadece akademik bir girişim değil, dünyada yeni bir güç dengesi inşa etmek anlamına geleceğini ifade etti.

Hasan Hanefi'den sonra sözü Prof. Dr. Muhammed Mustafa el-A'zamî aldı. el-A'zamî, "Müslümanlar Neden Oryantalistlerin İslâmî Çalışmalar Üzerindeki Otoritelerini Reddetmelidir/Why Muslims Must Reject the Authority of Orientalist Scholarship on Islamic Studies" konulu konuşmasında oryantalistlerin Hz. Muhammed'i (s.a.v.) peygamber olarak görmemeleri nedeniyle İslâmî araştırmalar üzerindeki otoritelerinin reddedilmesi gerektiğini ifade etti. Oryantalistlerin eserlerini karşılaştırmalar yaparak kelime kelime okuduğunu

ve iddialarına cevap mahiyetinde ortaya koyduğu delillerle tutumlarını değiştirmelerini beklediğini ifade eden el-A'zamî, bunun gerçekleşmemesi neticesinde onların kasıtlı olduğu kanaatine ulaştığını söyledi. Şerif Mardin'in Said'in sevenlerini kendi kültürlerini okumaya sevk ettiğine dair sözlerine atıfta bulunarak Müslümanların kaynaklarını kendi gözleri ile okumaları gerektiğini dile getirdi. el-A'zamî hazırladığı tebliğ metninde ise Said'in 1800-1950 yılları arasında Batı'da Doğu ile ilgili yazılmış 60.000 eserden sadece kendi iddialarını ispatlamak üzere az sayıdaki örneği seçtiği şeklindeki eleştiriye bir kişinin sadece öncü eserlere dayanıp iddialarını bunların üzerine bina etmesinin yeterli olacağını söyleyerek karşı çıkmaktadır. Ayrıca o, etnosantrik ve İslâm karşıtı söylemin geçmişte kaldığına katılmamakta, durumun daha da kötüye gittiğine inanmaktadır. el-A'zamî bunu göstermek için oryantalizmin üç safhasını kısaca özetlemektedir. VII-XVIII. yüzyıllar arasını kapsayan ilk aşamada Batı'daki İslâm araştırmalarının amacı Hıristiyanları yeni inançtan korumakken, ikinci aşamada bu savunmacı tutum terk edilerek saldırgan bir tavır sergilenmiştir. Bu dönemde Abraham Geiger'in öncülüğünü yaptığı çalışmalarda diğer dinlerin Kur'an üzerindeki etkilerinin varlığı kabul edilmiştir ve el-A'zamî'ye göre bu aşama hâlen aşılamamıştır. Üçüncü aşamada ise Yahudilerin modern dünyaya entegre olmalarının ardından Yahudi-Hıristiyan medeniyeti söylemi ortaya çıkmış bu bağlamda Yahudiler hakkında Yeni Ahit'teki olumsuz tasvirler hafifletilmiş ve artık İslâmî kaynaklardaki bu tür ifadeler hedef alınmıştır. İkinci aşamaya yeni bir hareketlilik getiren John Wansbrough'un başını çektiği revizyonistler Kur'an'ı tek bir kişinin eseri olarak kabul eden görüşü terk ederek, onu yüzyıllar süren kolektif bir çabanın ürünü kabul etmektedirler. Kur'an'ın otantikliğini I. asırdan kalma eserlerdeki âyetlere, Kur'an âyetlerini içeren kitabeler gibi arkeolojik delillere rağmen reddeden oryantalistlerin kendi kaynaklarına gelince tüm olumsuz yönleri görmezden gelerek çifte standart uyguladıklarını ifade eden el-A'zamî'nin bu bağlamda verdiği örneklerden birisi de Juynboll'un isnad analizleridir. Müşterek râvinin isnaddaki konumunun tarihi olabilmesi için ilk tabakalardaki râvilerin hadisi en az iki öğrencisine aktarmasını şart koşan Juynboll bu standartları karşılayan ve böylece hicri I. asra tarihlenebilen hadislerin varlığını görünce aradığı şartları daha da artırarak müdevvinlere kadar her nesildeki râvilerin ikişer öğrencinin olması gerektiğini söylemiştir. el-A'zamî bir hadisin Juynboll'un beklediği özellikte olabilmesi için Buhârî'ye kadar sekiz nesilde toplam 255 râvi tarafından rivâyet edilmesi gerektiğine işaret etmektedir. O, ayrıca Juynboll'un fitr sadakası hadisini tarihlendirirken Nâfi'nin isnad kümesindeki müşterek râvi konumunu gizlemek üzere isandların üçte birini görmezden geldiğine işaret etmektedir.⁴ el-A'zamî'ye göre hadislerin Hz. Peygam-

⁴ Juynboll'un isnad kümesine bazı isnadları dâhil etmeyerek Nâfi'nin isnaddaki müşterek râvi konumunu reddetmesine yönelik benzer eleştiriler için bkz. Harald Motzki, "G. H. A.

ber'e aidiyeti bir yana hicri I. asra tarihlendirilebilmeleri için dahi karşılanması zor, yüksek standartlar belirleyen oryantalistlerin Eski ve Yeni Ahit'in tarihîliğini bunların karanlık geçmişlerine rağmen kabul etmelerini nitelemek için "çifte standart" ifadesi hafif kalmaktadır. Tüm bu mülâhazalar ışığında Vedad al-Kadî'nin Müslümanların İslâm araştırmalarında Batılıların otoritesini kabul etmeleri gerektiği şeklindeki sözlerine karşı çıkan el-A'zamî hazırladığı tebliğ metnini Müslümanların İbn Sîrîn'in "Bu ilim sizin dininizdir. Dininizi kimden aldığınıza dikkat edin." sözünü takip ederek seçici davranmaları gerektiğini dile getirerek noktalamaktadır.

Prof. el-A'zamî'nin ardından "Oryantalizm ve İran Çalışmalarında Metodolojik Yanlış Kavramsallaştırmalar/Orientalism and the Methodological Misconceptions in the Iranian Studies" isimli tebliğiyle Tahran Üniversitesi'nden Prof. Taghi Azadarmaki söz aldı. Azadarmaki, İran çalışmalarının epistemolojik ve metodolojik açıdan ciddi reformlara ihtiyaç duyduğunu zira yıllardır bu noktalarda problemlerin olduğunu ifade etti. Bazı kavramların yeniden gözden geçirilmesinin yanı sıra raporlama, biçimsel ve kültürel içerik analizi gibi araştırma metodlarının bu konuda yardımcı olabileceğine işaret etti. Oturumun "Oryantalizm ve İslâm Araştırmaları" ismini taşıyan son tebliği Doç. Dr. Murteza Bedir tarafından sunuldu. Bedir, Şarkiyatçı bakış açısının din araştırmaları çerçevesinde Türk ve Müslüman ilim adamlarına yansıma biçimlerini ele almayı amaçladığı tebliğinde Türkiye'deki din araştırmalarının tarihi seyrini kısaca özetledi. XIX. yüzyılda aydınlar tarafından medrese yanında mektebin devreye sokulduğunu ve daha sonra medreselerde üretilen bilgilerin aydınların gözünde hızla değer kaybettiğini, XX. yüzyıla gelindiğinde ise medreseye alternatif olarak ilâhiyat fakültesinin kurulduğunu ifade etti. XIX. yüzyılda Şarkiyatçılar da yoğun biçimde İslâm üzerinde araştırmalar yapmaya başladılar ve bu araştırmalarında sosyal-beşerî bilimlerin alanında geliştirilen yeni bakış açıları ve yöntemlerden faydalandılar. Öncelikle filolojik tahlilleri İslâm kültürünü anlamak için kullanan Şarkiyatçılar İslâm'ın ilk dönem tarihi üzerinde çalışırken Kitâb-ı Mukaddes eleştirileri sahasında elde edilen verilerden yararlandılar. XX. yüzyılda ise Joseph Schacht, Weberyen yöntemleri İslâm kültürüne uyguladı. Tebliğ sahibi, yeni akademik bakış açısını kullanan oryantalistlerin İslâm hakkında geleneksel Müslüman bakış açılarıncı dile getirilmeyen soruları sorduklarına dikkat çekti. Bedir'e göre bu cevapların modern karakteri, medresenin hâlihazırdaki dünyanın gündemine uzak cevaplarının aksine onları cazibe merkezi yapmıştır. Yeni şartlara uygun eğitim kurumları kurmak üzere reformlar yapılmış ve nihayet 1925'te ilâhiyat fakültesi kurulmuştur. Amaç ise, medreselerin bilgi anlayışının ürettiği malzemenin,

üniversitede yeniden üretilmesi, daha rasyonel bir bilim anlayışının ikâme edilmesi idi. Geleneksel yöntemler terk edildiği için beşerî-sosyal bilimlerin metodları ilim adamlarının yararlanabileceği yegâne metodlar olarak ortaya çıktı. Oryantalistler zaten bu metodları kullanmışlardı ve dil bilen ilim adamları onların geliştirdiği kavramları kullanmaya başlamakta zorluk çekmediler. Tebliğ sahibi oryantalistlerin bakış açısının İslâm ülkelerinde yapılan çalışmalarda hâlen etkisini hissettirdiğini bir örnek üzerinden açıkladı. İslâm tarihinin ilk üç asrının bir nevi "altın çağ" olarak nitelendirildiğini ifade eden Bedir, daha sonraki dönemin çöküşlerin başladığı devirler olarak nitelendirildiğini söyledi. Bedir'e göre, söz konusu dönemde Arap hâkimiyetinin zayıflayıp İran-Türk hâkimiyetinin belirleyici olması sebebiyle Arap milliyetçilerinin özellikle vurgulamak istedikleri bu anlayışın pekişmesinde oryantalizmin, Türk ve Osmanlı dönemini İslâm araştırmaları açısından bilinçli bir şekilde görmezden gelmesinin katkısı olmuştur. İctihad kavramı etrafında oluşturulan kendi ifadesiyle "yapay" tartışmaya dikkat çeken tebliğ sahibi ictihada dönüş çağrısının oryantalistlerin araştırmaları ile desteklendiğini ve İslâm dünyasının ikinci döneminin taklit çağı olarak adlandırıldığını ifade etti. Bu bağlamda tebliğ sahibinin işaret ettiği önemli bir nokta, duraklama ve gerileme ile ilişkili olarak ictihad, taklid gibi İslâm terminolojisinden kavramların kullanılmasının, modern dönemde bu kavramlara yüklenen anlamların klâsik dönemdekilerle aynı olduğu yanılığını doğurmasıdır. Hâlbuki Bedir'e göre klâsik terminolojide ictihad kapısının kapalı olduğunu dile getiren kişi bununla sistemin sürekliliğini sağlamayı amaçlamıştır. XX. yüzyılın başından itibaren ictihadın övülmesi İslâm araştırmalarına hâkim olmuş, bunun sonucunda İslâm tarihinin önemli bir bölümü taklit asrı olarak damgalanmış ve bu dönemde üretilen bilgilere duyulan güven ve saygı yitirilmiştir. Bedir'in tebliğinin ardından soru-cevap kısmında dinleyiciler arasında bulunan Prof. Dr. Hayri Kırbasoğlu tarafından el-A'zamî ve Bedir'in savunmacı bir tavır sergilediği, el-A'zamî'nin hakikatin sadece bir parçasını sunduğu, hâlbuki oryantalistlerin kaynaklara yaklaşımları açısından birbirinden farklılık arz eden gruplara ayrılabilmesi şeklinde bir eleştiri yöneltildi. Murtaza Bedir'in "altın çağ" anlayışının Arap milliyetçileri tarafından desteklendiği iddiasının yanlışlığını dile getiren Kırbasoğlu altın çağ olan Abbasî döneminin aslında acem çağı olduğunu ifade etti. Kırbasoğlu'nun itirazlarına el-A'zamî her araştırmanın, araştırmacının bakış açısını taşıdığı şeklinde kısa bir cevap vermeyi tercih etti. Bedir ise tebliğinin "savunmacı" şeklinde nitelenmesine değinerek, tebliğde ifade edilen fikirlere katılmadığı için Kırbasoğlu'nun tebliği savunmacı gördüğünü kendisinin de muhatabının görüşünü aynı şekilde savunmacılıkla niteleyebileceğini ifade etti. Altın çağ konusuyla ilgili olarak da bunun bütün alanlarda neredeyse genel kabul görmüş bir anlayış olduğunu söyledi. Buna göre İslâm'ın ilk yılları bugünkü anlamda akılcı kabul edilirken sonraki yüzyıllar böyle değerlendirilmemektedir.

Juynboll'un 'Nâfi the Mawlâ of Ibn 'Umar, and His Position in Muslim Hadith Literature' Adlı Çalışmasına Tenkit Denemesi", *Batı'da Hadis Çalışmalarının Tarihi Seyri* (ed. Bülent Uçar), İstanbul 2006.

Verilen aranın ardından gerçekleştirilen son oturum “Hayalî Doğu’nun Batılı Görünümleri: Şarkiyatçı Sanatlar” başlığını taşıyordu. Bu oturumda harem Osmanlı ve Britanya feminizminde nasıl tasvir edildiğini incelediği tebliği ile Dr. Reina Lewis ve Osmanlı-Mısır Prensesi Nazlı Hanım’a yoğunlaşarak hazırladığı “Karşıtlıklar: Said, Sanat Tarihi ve XIX. yüzyılda Osmanlı Kimliğinin Yeniden İcadı” ismini taşıyan tebliğiyle Dr. Mary Roberts söz aldı. Oturumun en dikkat çeken tebliği ise “kapris” yani gerçek ve hayalî unsurların birlikte yer aldığı manzaralarla ilgili olarak Prof. Dr. Zeynep İnankur tarafından sunuldu. İnankur, XVIII. yüzyılda çok sevilen bu resim türünün İstanbul’a gelen oryantalist ressamlar tarafından sürdürüldüğünü dile getirdi. Söz konusu sanatçılar hem kendilerinin hem müşterilerinin hayalindeki Doğu’yu yansıtmaya istediği amaçlarından birisini yani “kültürel egemenliğin işleyiş biçimine ilişkin daha gelişkin bir anlayış getirme”yi başarmıştır. Esasen o, kültürel egemenliğin işleyiş biçiminin ortaya konulmasının Doğu’yla uğraşmanın yeni bir şekline kapı açmasını ummaktaydı. Zira Doğu’yu ele alış şekli bugüne değin hiç köklü bir değişim geçirmemişti. Said sadece oryantalistlerin değil Batı’da, Doğu hakkında düşünen herkesin paylaştığı bir “Şarkiyatçı tasavvur”dan, Şarkiyatçılığın basmakalıp düşünceler kitaplığından bahseder. Böylelikle oryantalizmin süreklilik arz eden karakterini de betimlemiş olur. Öyle ki bu sürekliliği göstermek üzere Ortadoğu uzmanları için oryantalist sözcüğünü kullanmayı tercih etmektedir.

II. Said, Oryantalizm Sempozyumu ve Hadis Çalışmaları

Oryantalizmin bölge ve dönem farklılıklarına rağmen süreklilik arz ettiğini vurgulayan Said’in bu bağlamda sağladığı en önemli açılım bir oryantalist gelenekten söz etmenin imkânını ortaya koymasıdır. Bir taraftan “metinlerin kendi aralarında kazandıkları gönderim gücü”ne vurgusu ve oryantalizmin iç tutarlılığa sahip olduğunu göstererek öte taraftan realiteye ilişkin bilgi içerdiği iddiasındaki metinlerin sadece bilgi üretmekle yetinmeyip realitenin kendisini de yaratabildiğine ve bir gelenek/söylem ürettiğine dikkat çekerek tekil metinlerde bu söylemin izlerini aramanın gerekliliğini ortaya koymuştur. Dolayısıyla

bir oryantalistin çalışması okunurken akılda tutulması gereken en önemli husus, düşüncesine hâkim bir öncüller kümesinin varlığıdır. Fakat Said belirleyici geleneği, tekil yazar ve metinler pahasına ön plâna çıkarmaz. Bilâkis gelenek ve yazarlar arasındaki diyalektiğe işaret ederek şöyle der:

“Michel Foucault’dan farklı olarak tekil yazarların, Şarkiyatçılık gibi bir söylemsel biçimlenmeyi yaratan, anonim bir ortaklaşa metinler bütününe vurdukları damganın önemli olduğuna inanıyorum. Bu metinler sık sık birbirlerine gönderme yaptığı için bir bütünlük oluşturuyor. Çözümlediğim geniş metin topluluğunun bir birlik oluşturması, kısmen, bu metinlerin sık sık birbirlerine gönderme yapmalarından kaynaklanıyor: **Şarkiyatçılık, önünde sonunda, bir yapıt ve yazar alıntılama dizgesidir.**”⁵

Yine bu bağlamda şu tespiti yapar:

“Foucault, genelde tekil metinlerin ya da yazarların pek önemi olmadığına inanır; ampirik bakımdan bunun şarkiyatçılıkta (belki de yalnız şarkiyatçılıkta) doğru olmadığına inanıyorum. Bu nedenle çözümlemelerimde tekil metin ya da yazar ile yazarın çalışmasıyla katkıda bulunduğu karmaşık ortaklaşa biçimlenme arasındaki diyalektiği açığa çıkarmayı hedefleyen yakın metin okumalarını kullanıyorum.”⁶

Peki Said’in genel olarak oryantalist gelenek hakkında söyledikleri oryantalistlerin hadis araştırmaları için de geçerli midir? Yani hadis araştırmaları söz konusu olduğunda bir yandan tekil çalışmaları etkileyen öte taraftan bu tekil çalışmalardan etkilenen bir gelenek mevcut mudur? Esasen böyle bir gelenek gerçekten mevcuttur ve Aloys Sprenger’in (1813–1893) bu geleneğin başında durduğunu söylemek mümkündür.⁷ Ardından *The Life of Mahomet* adlı eseri ile İngiliz oryantalist William Muir (1819–1905), *Muhammedanische Studien*’i, *Introduction to Islamic Theology and Law*’ı ve “Kämpfe um die Stellung des Hadit im Islam”, “Neu Materialien zur Litteratur des Überlieferungswesens bei den Muhammedanern” gibi makaleleriyle ile seleflerinin en azından hadis literatürünün sahte materyallerini yanı sıra çok sayıda sahîh materyaller içerdiğine dair kanaatlerinden ayrılarak hadis literatürüne şüpheli yaklaşan ve hiçbir zaman tam bir belirlemede bulunmamakla beraber “çok az”⁸ hadis dışında sahîh merfû hadislerin varlığını kabul etmeyen Ignaz Goldizher (1850–

⁵ Said, *Şarkiyatçılık- Batı’nın Şark Anlayışları* (çev. Berna Ülner), s. 32 (Vurgu bana aittir. F. K.). Sempozyumda tebliğ sunanlardan Bilgi Üniversitesi Sosyoloji bölümü öğretim görevlisi Uğur Kömeçoğlu, Said’e yöneltilen eleştirilerin çoğunun aslında açık veya kapalı bir yazar ve yapıt alıntılama serisi olduğunu ifade etmiştir.

⁶ Said, *Şarkiyatçılık- Batı’nın Şark Anlayışları* (çev. Berna Ülner), s. 33.

⁷ Kesinlikle akılda tutulması gereken husus burada, Batı’daki “hadis” araştırmaları geleneğinin söz konusu edildiğidir. Bu nedenle Sprenger bu geleneğin başında duran isim olarak nitelenmiştir, fakat elbette hadisle ilgili çalışmalarında oryantalistlerin, özeldir Hz. Peygamber’le genelde İslâm’la ilgili mevcut söylemlerden etkilenmeleri dolayısıyla son kertede Batı’da hadis araştırmaları geleneğinin Batı’da İslâm’la ilgili üretilmiş genel söylemin içine dâhil edilmesi mümkündür.

⁸ Ignaz Goldizher, “Disputes over the Status of *Hadith* in Islam” (çev. Gwendolyn Goldbloom), *Hadith* (ed. Harald Motzki), Great Britain 2004, s. 57.

1921), Goldziher'in çağdaşı olan ve hadisler üzerinde yapılan edebî tenkit ilerledikçe Hz. Peygamber'in hayatı hakkında güvenilir materyallerin sayısının azalacağı kanaatini taşıyan, hadislerin sadece hicrî I. asrı aydınlattığını, Hz. Peygamber'in dönemi ile ancak hayalî bağlarının kurulduğunu iddia eden Hollandalı oryantalist C. Snouck Hurgronje (1857–1936) gelir.⁹ Bunlar arasında özellikle kendisinden sonraki çalışmalar üzerinde belirleyici olan Goldziher'e benzer bir etkiyi, aksi ispat edilene kadar her hukukî hadisi uydurma kabul eden ve hukukî hadisleri II. asra tarihleyen Joseph Schacht (1902–1969) *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*'yle¹⁰ yapacaktır.¹¹ Elbette Goldziher ile Schacht arasında Henri Lammens (1862–1937), David Samuel Margoliouth (1858–1940), Josef Horowitz (1874–1931), Arent Jan Wensinck (1882–1939), Alfred Guillaume (1888–1965), kendisinden önceki çizgiden büyük ölçüde ayrılan Johann Fueck (1894–1974) gibi önemli oryantalistler söz konusu geleneğin oluşumuna kendi katkılarını yapmışlardır. Ama Schacht'ın etkisi o kadar belirleyici olmuştur ki kendisinden sonraki oryantalistler onun sonuçlarını kabul ve reddedişlerine göre sınıflandırılmıştır.

Yukarıda ismi geçen oryantalistlerin eserlerine göz gezdirildiğinde dahi birbirlerine yaptıkları yoğun referanslar dikkat çeker. Goldziher'in Sprenger ve Hurgronje'ye, Hurgronje'nin Goldziher'e, Schacht'ın her ikisine atıflarda bulunduğu, Lammens'in ve Guillaume'un âdeta Goldziher'in cümlelerini tekrar ettikleri görülür. Margoliouth'un, özellikle de Goldziher'in, Schacht üzerinde fark edilmemesinin imkânsız bir etkisi vardır. Schacht'ın isnada dayalı hadis tarihlendirme yöntemlerinin merkezinde duran “müşterek râvi” teorisinin,

⁹ C. Snouck Hurgronje, “Islam”, *Selected Works of C. Snouck Hurgronje* (ed. G.H. Bousquet, J. Schacht), Leiden 1957, s. 7; a.mlf., *Mohammedanism-Lectures on Its Origin, Religious and Political Growth and Its Present State*, New York 1937, s. 1–54.

¹⁰ Elbette *Origins* Schacht'ın tek eseri değildir fakat onun en önemli eseridir. Bir ilim adamının görüşlerini tek eserinden hareketle vermenin doğru değerlendirmelerin yapılmasını engellenebileceğini söylemeye gerek dahi yoktur. Fakat Schacht söz konusu olduğunda *Origins*'in veya *The Introduction to Islamic Law*'un hatta “The Revaluation of Islamic Traditions” makalesinin tek başına onun görüşlerini temsil ehliyetine sahip olduklarını söylemek mümkündür. Zira Harald Motzki'nin haklı olarak işaret ettiği üzere Schacht ileri sürdüğü tezlerini daha sonra geliştirmemiş ve temel bir değişikliğe gitmemiştir. Bkz. Harald Motzki, *The Origins of Islamic Jurisprudence-Meccan Fiqh before the Classical Schools* (çev. Marion H. Katz), Leiden 2002, s. 29. Onun görüşlerini hayatının sonuna kadar savunduğunu gösteren önemli bir delil de Noel Coulson'ın *A History of Islamic Law* adlı eseriyle ilgili yazdığı değerlendirme yazısıdır. Schacht'ın 1965'de yayımlanan bu yazısında Coulson'u eleştirirken kullandığı argümanlar *Origins*'tekilerin tekrarıdır. Bkz. J. Schacht, “Modernism and Traditionalism in a History of Islamic Law”, *Middle Eastern Studies*, 4, 1965, s. 388–400.

¹¹ Öyle ki kullandığı ılımlı üslûbuyla dikkat çeken Montgomery Watt (1909–2006) dahi bazı noktalarda radikal bir tutum benimsediğini dile getirmekle birlikte Schacht'ın hadis literatürünün otantikliği hakkındaki görüşlerini doğru kabul etmektedir. W. Montgomery Watt, *Hiz. Muhammed Mekke'de* (çev. M. Rami Ayas, Azmi Yüksel), Ankara 1986, s. 4; a.mlf., *The Formative Period of Islam*, Oxford 1998, s. 66.

isnadların geriye doğru gelişim gösterdiği iddiasının, e silentio argümanının, hatta karşı-hadis kavramının nüvelerini Goldziher'de görmek mümkündür. Bu etkileşim ve atıflar ağı elbette sonuç olarak bir gelenek üretmiştir. Fakat söz konusu geleneğin daha sonraki bir oryantalistin çalışmalarını bütün ayrıntılarına kadar belirlediğini iddia etmek de mümkün değildir. Zira bu durumda, hadis literatürünün sahil materyaller içerdiğini kabul eden Fueck'ü,¹² hadis yazımının sahâbe dönemde başladığını kabul eden Nabia Abbot'ı,¹³ tarihî rivayetler içinde “otantik bir öz”ün varlığını kabul eden James Robson'ı,¹⁴ özellikle Kur'ân'da değinilen hukukî meselelerle ilgili olarak Schacht'ın verdiği tarihten daha önce düzenlemelere gidildiğini ve bu konulardaki hadislerin muhtemel bir otantik öze sahip olabileceğini kabul eden Noel Coulson'ı,¹⁵ şimdiye kadar verilmiş en erken müşterek râvi tarihlerini veren Gregor Schoeler¹⁶ ile Andreas Görke'yi¹⁷ ve elbette müşterek râvi teorisini Schachtçı-Juynbollü çizgiden farklı bir şekilde yorumlayan, Schacht'a yaptığı eleştirileri ile ön plâna çıkan, nadir olmakla birlikte sahil merfû hadislerin varlığını kabul eden Harald Motzki'yi¹⁸ ve onların söz konusu gelenekten ayrılan taraflarını açıklamak mümkün olmayacaktır. Yine de şu hususun altı özellikle çizilmelidir ki; kendilerinden önceki oryantalistlere ve onların eserleri vasıtasıyla teşekkür eden şüpheli geleneğe getirdikleri eleştirilere rağmen söz konusu oryantalistler bu geleneğin birer üyesidir. Bunu sağlayan ise son kertede İslâm'ın vahiy kaynaklı bir din ve Hz. Muhammed'in (sav) Allah tarafından görevlendirilmiş bir peygamber olduğunu kabul etmeme müşterek noktasını paylaşmalarıdır. Bu durum kendisini en müşahhas olarak istikbale yönelik haberlerin değerlendirilmesinde gösterir. Zira bir Müslüman için Hz. Peygamber'in gelecekte haber vermesi mümkündür. Dolayısıyla bir rivayetin gelecekte haber vermesi onun reddi için yeterli bir sebep değildir. Fakat bir oryantalist için VII. yüzyıl

¹² Johann Fueck, “The Role of Traditionalism in Islam” *Hadith* (ed. Harald Motzki), Great Britain 2004, s. 15, 16.

¹³ Nabia Abbot, *Studies in Arabic Literary Papyri II*, Chicago 1967, s. 2, 7.

¹⁴ James Robson, “Isnad in Muslim Tradition”, *Transactions of the Glasgow University Oriental Society* 15, 1953, s. 168 vd., 173; a. mlf., “İbn İshâk'ın İsnad Kullanışı” (çev. Talât Koçyiğit), *AÜİFD*, 10, 1962, s. 125.

¹⁵ Noel J. Coulson, *A History of Islamic Law*, Edinburgh 1978, s. 64–65.

¹⁶ Gregor Schoeler, “Oral Torah and Hadith: Transmission, Prohibition of Writing, Redaction” (çev. Gwendolyn Goldbloom), *Hadith* (ed. Harald Motzki), Great Britain 2004, s. 92.

¹⁷ Andreas Görke, “The Historical Tradition About al-Hudaybiya-A Study of Urwa b. Zubayr Account”, *The Biography of Muhammad-The Issue of Sources* (ed. Harald Motzki), Leiden 2000, s. 240–275.

¹⁸ Harald Motzki, “G. H. A. Juynboll'un 'Nâfi the Mawlâ of Ibn Umar, and His Position in Muslim Hadith Literature' Adlı Çalışmasına Tenkit Denemesi”, s. 156; a. mlf., *The Origins of Islamic Jurisprudence-Meccan Fiqh before the Classical Schools* (çev. Marion H. Katz), s. xiv; a. mlf., “İbn Şihâb ez-Zühri'nin Fıkıh: Bir Kaynak Tenkidi İncelemesi” (çev. Fatma Kızıl), *HTD*, III/2, 165.

Hicaz'ında yaşamını sürdürmüş tarihî bir şahsiyet olarak 'Muhammed'in gelecekte vuku bulacak bir olayı önceden bildirmesi mümkün değildir. Bu nedenle bu tür haberler, isnadı hadis usûlü kriterlerine göre ne kadar sahih olursa olsun apriori olarak reddedilir.

Sonuç: Birkaç Mülâhaza

Hadis literatürünü çalışmalarına konu edinen oryantalistler elbette yukarıdakilerle sınırlı değildir. Ayrıca geleneğin şüpheli çizgisini devam ettirenler ve geleneğin içinde kalmakla beraber ona eleştiri getirenler şeklinde yapılan çok genel tasnifin dışında dönemsel olarak daha mühim olmasına rağmen daha çok ihmal edildiği şekliyle İngiliz, Fransız, Alman, Hollanda, Rus oryantizmi başta olmak üzere ekoller bazında bir tasnifin yapılması gereklidir. Zira bu tür bir tasnife gidilmedikçe tekil çalışmalar üzerinden getirilen eleştiriler eksik kalmakla malul olacaktır. Öte taraftan tekil metinlerin önemini ve etkisini dikkate almadan sadece oryantizme hâkim ortak kabul ve eleştirilere yönelik tenkidlerin ise genellemeci olma kusurunu taşıyacağı unutulmamalıdır. Bu nedenle oryantizme eleştirisi yapılırken de tekil metinler ile gelenek arasındaki diyalektik göz önünde tutulmalıdır. Oryantalizmin her iki yönüne de işaret eden çalışmalara ihtiyaç olduğu muhakkaktır. Tüm bunların bir çalışmada yapılmasını beklemek yerine tekil metinler ve metod önerilerini konu edinen çalışmaların yanı sıra, oryantalist geleneğin çözümlenmesinin yapıldığı kronolojik ve belki de ansiklopedik eserlerin yazılması daha makul gözükmektedir. Böylece iki tür eser grubu arasında karşılıklı referanslar mümkün olabilecektir, oryantizme eleştirisi yapacak kişiler her seferinde en başından başlamak zorunda kalmayacak, belki de sonunda bir 'oryantalizm tenkidi geleneği' doğacaktır. Fakat bu tür bir tenkide oryantizme ilgili genellemelere kapılarak değil bilâkis metinler üzerinden yapılacak bir tahkikle yani tümevarım yoluyla ulaşılabileceğinin altı bir kez daha çizilmelidir. Bu satırlardan oryantizme savunusu yapıldığı sonucu çıkarılmamalıdır, çünkü burada sadece genellemeci ve -öncesinde tahkik olmaksızın- retçi tavır sorgulanmaktadır. Said *Orientalism*'in 2003 basımı için yazdığı önsözde şöyle der:

"Şarkiyatçılıktaki düşüncem, mücadele alanlarını açmak için hümanist eleştiriye başvurmak; bizi hırçın, kolektif kimliği hedefleyen yaftalara, düşmanca tartışmalara hapseden kısa vadeli, polemige dayalı, düşüncüyü ketleyici öfke patlamaları yerine uzun soluklu bir düşünme ve çözümleme süreci getirmek. Yapmaya çalıştığım şey için hümanizm sözcüğünü kullandım... 'Hümanizm' derken... aklımızı tarihsel ve rasyonel olarak kullanarak gerçek bir düşünsel kavrayışa ve sahici bir açılıma ulaşma gayretini kastediyorum öncelikle."¹⁹

Şimdi Müslüman araştırmacılar bir yol ayrımındadırlar. Batıların kolektif, yaftalayıcı bir Doğu imajı oluşturması gibi, özellikle son dönemde Ortadoğu'da

yaşananlardan hareketle 'öteki'ne sağır bir yaklaşımla kolektif bir Batı ve oryantizme imajı mı oluşturacaklar, yoksa rasyonel bir tavır sergileyerek kendi içlerinde Batı'yı iyi tanıyan ve onların çalışmalarını araştırmalarına konu edinip gerekçeleri ile çürüten ya da çürütmeye çalışan münektitler mi yetişirecekler? Yani tüm olumsuz içeriğiyle oryantist kavramının karşısına, önyargısız bir akademik duruşa delâlet eden 'oryantalizm münektitleri' kavramını yerleştirmeyi başarabilecekler mi? Bu satırların yazarını korkutan şey Said'in ümidini kıran şeyle aynı: "İslâm ile Batı gibi indirgeyici kutuplaşmanın fethettiği bölge genişliyor sanki".²⁰ Bunu 'onlar başlattı' gibi karşındakini yabancılaştıran, mümkün tüm karşılıklı anlama kapılarını kapayan yaklaşımlara boğulmuş bir akademiye elbette korkutucu ve ümit kırıcıdır. Her etkinin bir tepkiye neden olması tabiidir. Ama unutulmaması gereken husus şudur ki, akademik etik tıpkı insan haklarına saygı gibi başkalarının bu etiğe sahip olup olmamasına göre kimi zaman benimsenip kimi zaman köşeye atılacak bir değer değildir. Ayrıca Batı'nın Doğu hakkında 'konuşması'nı engellemek de mümkün gözükmemektedir. Öyleyse bu konuşma tarzını ıslah etmenin yolları aranmalıdır. Yoksa ne yazık ki Batı'da Doğu hakkında akademik gayelerle yapılan araştırmalar; kadın, demokrasi, insan hakları, modernizm gibi kavramlar ekseninde dönen, yayılmacı siyasete veri akışı sağlayarak hizmet eden alan/bölge araştırmalarına yenik düşecek ve ikinci yol Doğu hakkında konuşmanın tek şekli olarak kalacaktır.

¹⁹ Said, *Şarkiyatçılık-Batı'nın Şark Anlayışları* (çev. Berna Ülner), s. vii.

²⁰ A. yer.