

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

YÜCEL BULUT

Oryan

taliz

KISA TARİHİ

min



Oryantalizmin Kısa Tarihi

Oryantalizmin Kısa Tarihi

Yücel Bulut



KÜRE YAYINLARI / 13. Kitap

Oryantalizm 1

Oryantalizmin Kısa Tarihi

Yücel Bulut

© Yücel Bulut, 2004
© Küre Yayınları, 2014

Birinci Basım Nisan 2004
Altıncı Basım Mart 2016

ISBN 978-975-6614-14-3
TC Kültür ve Turizm Bakanlığı
Sertifika no: 15813

Tasarım/Kapak Salih Pulcu

Baskı/Cilt Senyıldız Matbaacılık
Gümüşsuyu Cad. No: 3 Kat: 2
Topkapı İstanbul
Tel: 0212 483 47 91
Sertifika No: 11964

KÜRE YAYINLARI

Vefa Cad. No: 48/3
34134 Vefa İstanbul
Tel 0212 520 66 41-42
Faks 0212 520 74 00
www.kureyayinlari.com
kure@kureyayinlari.com
facebook.com/kureyayinlari
twitter.com/kureyayinlari

Yücel Bulut, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümünden mezun oldu. Aynı fakültede '*Türk Dostları*': *Pierre Loti ve Claude Farrere* başlıklı yüksek lisans tezini tamamladı. *1945 Sonrasında Oryantalizme Yöneltilmiş Eleştirilerin Değerlendirilmesi* başlıklı doktora tezini 2000 yılında tamamladı. Yücel Bulut, halen İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Bölümünde görev yapmaktadır.

[İspanyollar, 16. yüzyılın başlarında işgal etmeye başladıkları Latin Amerika'nın yerel önderlerinden biri olan Hatuey'i diri diri yaktılar.] Yakılmadan önce, "insanlık dışı (barbar) bir rahip" Hatuey'e cennetten söz etmiş ve onu vaftiz etmeyi önermiştir. Hatuey, rahibe cennette hiç İspanyol olup olmadığını sorduğunda misyoner, "sadece iyileri orada" diye cevaplar. Hatuey şöyle karşılık verir: "En iyisi bile... hiçbir işe yaramaz. Onlardan birine rastlama tehlikesi olan bir yere gitmeyeceğim. Bana artık dininden bahsetme, bırak da öleyim."

Robert Bernasconi,
İrk Kavramını Kim İcat Etti?
Felsefi Düşüncede İrk ve İrkçilik
(İstanbul: Metis Yay., 2000), s. 99-100.

ÖNSÖZ

Batı'nın Doğu hakkındaki imajları ya da Doğu'ya ilişkin Batılı kolektif muhayyile olarak tanımlayabileceğimiz oryantalizm; edebiyat eserlerinden gazete yazılarına, teolojik tartışmalardan bilimsel çalışmalara, Batılı siyaset adamlarının konuşma ve tutum alışlarından popüler karalamalara varıncaya kadar Batılı zihin dünyasının her noktasında izini sürebileceğimiz bir alandır.

Oryantalizmin tarihi, Doğu ile Batı'nın varlığı kadar eskidir. Bu tarihsel süreç, oryantalizme, bugün tanıdığımız çeşitli biçimlerini ve özelliklerini kazandırmıştır. Gelişim süreci içinde oryantalizm ele alındığında karşımıza şöyle bir tablo çıkmaktadır: Bir yanıyla oryantalizm Doğu'nun Batı tarafından incelenmesi anlamına gelirken, öte yanıyla da Batı'nın kendi bilincine varmasının en önemli aracı olarak gözükmektedir. Doğu yoksa Batı da yoktur ve Doğu, Batı'nın en mükemmel ötekisidir. İşte oryantalizm de, Batı'nın bu en mükemmel ötekisini, Doğu'yu kendine konu edinmiştir.

Her ne kadar, *Doğu* ya da *Batı* kavramlaştırmaları kimi zaman kavranamaz, sınırları muğlak hayalî kavramlar haline dönüştürülmüşse de, gerçekte oryantalist çalışmalar "hayal ürünü" şeyler olmayıp bilakis Avrupa'nın somut ihtiyaçlarının ve bilinçli uğraşlarının bir sonucudur. Oryantalizm, Doğu'yu araştırma nesnesi olarak kabul eden bir disiplin olmasına rağmen, Doğu dünyasının* bu kültürler ya da uygarlıklar arası ilişkiler

* Batılı muhayyilede Doğu, bir dönem için Araplar ve İslam ile özdeş hale gelmişken, 15. yüzyıldan itibaren Osmanlı İmparatorluğu ve Türkler ile eşanlamı kullanılmıştır.

tarihinde pasif bir konuma sahip olduğu düşünülmemelidir. Avrupa ile Asya'nın tarihteki ilişkileri bu noktada yeterince açıklayıcıdır. Oryantalizmin, Batı'nın konumunu ve icraatlarını meşrulaştıran söylemline bakıp da, dünya tarihi içinde Asya'nın Avrupa'nın silik bir kopyası olduğu düşünülmemelidir. Hatta, Avrupa'nın çok uzun bir zaman diliminde Doğu uygarlıkları karşısında zayıf ve korunmaya muhtaç bir durumda kalışının; ekonomiden teolojye, edebiyattan felsefeye kadar Batılı zihin dünyasının her alanında izlerinin bulunabileceği *oryantalizm* denilen bu kuşatıcı muhakeme üslubunu ya da kolektif muhayyileyi ortaya çıkardığını söylemek abartı olmaz. Bu anlamda oryantalist çalışmaların incelenmesi, dünya tarihini olduğu kadar, dünyanın bugününü de anlamamıza imkan tanımaktadır.

Bugün oryantalizm, ideolojik olduğu gerekçesi ile ya da sömürgecilikle ilişkili görülüp eleştirilirken, oryantalizmdeki hakim sablonlar sosyal bilimlerde rahatlıkla ve yaygın bir biçimde kullanılabilir. Oryantalizme hakim olan temel zihniyet ve düşünce biçimi, günümüz sosyal bilimlerinde tartışılmakta olan modernleşme, azgelişmişlik, bağımlılık gibi pek çok kuramda da varlığını sürdürmektedir. Sosyal bilimler alanında "bilimsellik" zırhı ile gizlenen bu kuramlar, Batı-dışı toplumlara, sorunlarının tek geçerli çözümü olarak sunuluyor. Oryantalizmi araştırmayı, bize göre, önemli kılan bir husus da, Batı-merkezci bu yaklaşımların sürekliliğini tespit etme imkanı vermesidir.

Oryantalizmin Doğu'ya bakışı her zaman düşmanca mı olmuştur? Ya da, her zaman Doğu ve İslam hakkında saptırılmış veya çarpıtılmış bir imgelem mi sunmuştur? Ya da her zaman Doğu'yu, Doğuluyu, Müslümanı ve İslamı, aşağılamış mıdır? Oryantalist çalışmaların zaman içinde aldığı biçim ve içeriklerine bakacak olursak, bu sorulara her zaman "evet" cevabı vermek mümkün değildir.

Oryantalistlerin sayısınca Doğu'nun olduğundan ya da belli tarihsel şartlara uygun olarak geliştirilen farklı Doğuların varlığından söz edilmiştir. Yine oryantalist çalışmalar tarihine baktığında, Doğulu devletler ve toplumlar ile girilen ilişki biçimine bağlı olarak, İngilizlerin, Fransızların, Almanların ya da Amerikalıların oryantalist yaklaşımlarında belli farklılıklar gö-

rülmektedir. Ancak, tüm farklılıklarına rağmen, bu geleneklerin hepsini ortak bir çatı altında toplayabilmemize izin verecek, oryantalizmin hiç değismeyen bir “cizgi”si vardır: Doğu, Batı için her zaman bir tehdittir. Batı, bu tehlikeden kurtulmalı ve Doğu’ya h kmetmelidir. Bu nedenle, oryantalizm temelde Batı ile Doğu arasında var olduğu düşünülen bir hakimiyet mücadelesi ve çatışma üzerine kurulmuştur. Oryantalist  alı malar da karşımıza çıkan Doğu imajının kimi zaman ılımlılaşması, kimi zaman sertleşmesi bu çatışmanın tarihsel sürec içinde aldığı b icimle, baska bir deyişle bu iki kutup arasındaki g c dengesindeki değişiklikler ve bu değişimin her iki kutbun i  yapılarındaki etkileriyle alakalıdır.

Oryantalist çalışmaların gelişim sürecinin bilgisinin; Batılı kolektif muhayyilenin Doğu hakkındaki imajlarında “olumlu” olarak önümüze konan farklılıkların yalnızca 1945 sonrasında karşımıza çıkmadığı, ayrıca bu değişikliklerin “mutlak” olmadığı ve sadece Batı’nın kendi g c ve konumuna dayalı olarak Doğu ile i şkilerini düzenleme amaçlı stratejik nitelikli ve nisb  değişiklikler olduğu gerçeğini gözler önüne sereceği kanaatini tası maktayız.

Oryantalizmin bir disiplin haline geli  ve kurumlaşması, her ne kadar, 18. yüzyılın son çeyreği ve tüm 19. yüzyılda gerçekleşmişse de, oryantalistlerin ya da daha geniş bir ifadeyle Batılıların, zorda kaldıkça başvurdukları oryantalist arşivin tarihi çok daha eskilere gitmektedir. Bu tarihî sürecin irdelenmesi, Batılının zihnindeki Doğu’ya ve Doğuluya dair muhayyilenin zenginliğini, farklılığını ve değişkenliğini görebilmek açısından önemlidir.

Bu  alı ma, elbette oryantalizm üzerine yapılmış çalışmaların en mükemmeli olduğu ve bu sahada söylenebilecek her şeyi söylediği iddiasında değildir. Henüz bitmediğine —ve Batılılar da her türlü eleştiriye karşın bitirilmek istenmediğine, bilakis yeni şartlarda daha verimli hale nasıl getirilebileceği sorusuna cevap arandığına— inandığımız oryantalizmin farklı yönlerinin yeni sorularla tekrar tekrar araştırılması gerekmektedir. Elinizdeki eser, bu yöndeki çabaya mütevazı bir katkıdır ve *gelecek olana* ithaf edilmistir.

İÇİNDEKİLER

Oryantalizm Nedir, Oryantalist Kimdir? 1

Oryantalizm ve Oryantalist 3

İlkçağlarda Doğu-Batı Ayırımı 11

Orta Çağ'dan Aydınlanmaya Avrupa'da İslam İmajı 27

Aydınlanma Çağının Doğusu 69

19. Yüzyılda Doğu Araştırmaları 85

Fransız İhtilali ve Napolyon 88

Romantizmin Doğusu 94

Hegel: Tarihin Doğulu Bilincsizlikten Germen Bilinçliliğine İlerleyişi 100

Bir Akademik Disiplin Olarak Oryantalizmin Kurumsallaşması 102

Yüzyılın Dönüm Noktasında Oryantalist Çalışmalar 121

Ignaz Goldziher: "Yaşayan Bir Cemaat Olarak İslamiyet" 124

C. Snouck Hurgronje: "Yaşayan ve Değişen Bir Gerçeklik Olarak İslam" 125

Batı'nın Özgüveni Sarsılıyor 126

Oswald Spengler ve *Batı'nın Cöküşü* 127

Arnold Toynbee 128

İkinci Savaş Sonrasında Oryantalizm 131

Uyguruluklararası Diyalog: Massignon ve Berque 147

Anglo-Sakson Dünyada Oryantalist Çalışmaların

Yeni Dönemdeki Gelişimi 153

SSCB'de Oryantalist Çalışmalar 159

Oryantalizm Eleştirileri 161

Edward W. Said ve *Oryantalizm* 163

Kaynakça 185

Dizin 197

Oryantalizm Nedir, Oryantalist Kimdir?

Oryantalist terimi, artık resmî olarak kullanılmamaktadır. Bu terk edişin resmî ilanı, –aynı zamanda, ilk Oryantalistler Kongresinin yapılışının yüzüncü yılı da olan– 1973 yazında ve –yine ilk kongrenin yapıldığı şehir olan– Paris’te düzenlenen 29. Uluslararası Oryantalistler Kongresi’nde yapıldı. Terimin kullanımdan kaldırılmasına karşı çıkanlar olmasına rağmen, yapılan oylamada terimin artık kullanılmaması kararlaştırıldı. Böylelikle *oryantalist* terimi “resmen yürürlükten kaldırılmış” oldu. Bununla da kalmadı ve Kongre’nin adının da “Kuzey Afrika ve Asya Konulu Uluslararası Beşerî Bilimler Kongresi” olarak değiştirilmesi uygun görüldü.¹

Evet, günümüzde oryantalist terimi pek de olumlu anlamlar içermemektedir. Hatta terimden nefret edilir hale geldi. Bernard Lewis, Edward Said’in eserini değerlendirdiği yazısında, Amerikan ve Avrupa üniversitelerinde oryantalizme karşı yükseltelen protestolardan ve *oryantalizm* kavramına yüklenen yeni anlamlardan duyduğu rahatsızlığı dile getirmekteydi. Kendisinin de şikayetçi olduğu oryantalizmin bu yeni anlamı, Doğulu halklara karşı sempati duymayan ve hatta onlara “düşmanca” yaklaşan bir içeriğe sahipti. Lewis’in şikayet ettiği diğer bir husus da, oryantalistlerden şeytanî birer suçlu gibi bahsedilmesi idi.²

Oysa çok değil, 50 yıldan daha kısa bir süre önce, Doğu’yu ve Doğulu halkları araştıran disiplinler genel olarak *oryantalizm* ola-

...

1 Bernard Lewis, “The Question of Orientalism”, *New York Review of Books*, 24 Haziran 1982, s. 50. [Bernard Lewis, aynı yazısını daha sonra *Islam and the West* (New York: Oxford University Press, 1993) başlıklı kitabı içinde de yayınladı, s. 99-118.]

2 Bernard Lewis, a.g.m., s. 49.

rak adlandırılır ve bu alanlarda araştırma yapanlara da *oryantalist* denilirdi. Bu adlandırmadan kimse de herhangi bir rahatsızlık duymazdı. Hatta, *oryantalist* sözcüğü, o yıllarda, bu uzmanları taltif etmek amacıyla verilen bir unvandı ve *oryantalist* unvanını kazanan uzman da, bu sıfatı gururla taşırdı. Oldukça kısa sayılabilecek bir zaman içerisinde, akademik bir disipline karşılık geldiği iddia edilen *oryantalizmin* bu denli köklü bir anlam değişimine uğraması elbette ilgi çekicidir. Bu değişim neden ve nasıl gerçekleşti?

Oryantalist ve *oryantalizm* terimlerinin tedavülden kalkmasının sebebi olarak iki temel olaydan söz edilebilir:

Birincisi, Birinci ve İkinci Savaş arası dönemden itibaren başlayan, fakat asıl ortaya çıkışını İkinci Savaş sonrası koşullarının belirlediği ve zorunlu kıldığı oryantalist araştırmalar sahasındaki değişimlerdir. Bu dönemde, Doğu dünyası modern Batılı sosyal bilimlerin teknik, yöntem ve araçlarından yararlanılarak araştırılmaya başlandı ve Doğu, incelenmek üzere uzmanlık alanlarına ayrıldı: Orta Doğu, Uzak Doğu, Çin, Japonya, Mısır, Suriye, Türkiye gibi bölge veya ülkelerin her biri, hepsi kendi alanında uzmanlaşmış araştırmacılar tarafından incelenmeye başlandı. Ayrıca, daha önceki dönemlerde söz konusu alanlara ilişkin verilen oryantalist eserlerde, ele alınan bölgenin dili, toplumsal yapısı, siyasal aktörleri, ekonomik durumu vb. konuların hepsinden bahsedilirken, yeni dönemde bu konuların her birisi için ayrı ayrı uzmanlar yetiştirilmekteydi. Bunlara bir de, Doğulu akademisyenlerin de Batılı oryantalistlerin çalışma halkalarına katılması ve çalışma sahalarını, uzmanlık alanlarını daha belirgin bir biçimde ifade edecek isimlerle anma istekleri eklenince, *oryantalist* teriminin kullanılması tartışılır hale geldi. Nitekim, –yukarıda bahsettiğimiz– 1973 yazında Paris’te toplanan 29. Uluslararası Oryantalistler Kongresi’nde bu terimin artık kullanılmamasının daha yararlı olacağına karar verildi.

İkincisi ise, oryantalizme yönelik eleştiriler –özellikle de Edward Said’in *Oryantalizm* başlıklı çalışması– nedeniyle oryantalizmin açığa çıkarılan yeni anlam(lar)ıdır. Said –M. Foucault’yu takip ederek– oryantalist bilgi ile emperyalist ekonomik ve politik güçler arasında bir bağlantı kurar. Onun çözümlemesinde oryanta-

lizm, Batı sömürgeciliğinin suç ortağıdır. Said'in "iktidar" ile "akademik disiplin olarak oryantalizm" arasında kurduğu bu ilişki, "bilimsel nesnellik" iddiasındaki oryantalistlerin yoğun tepkisini çekti. Ancak zamanla Said'in tespitleri, hayli taraftar bulmuştur. Oryantalizme ve Avrupa-merkezci söyleme yöneltmiş pek çok eleştiri, onun eserinde geliştirmiş olduğu çözümlemeleri, kendilerine bir kalkış noktası olarak değerlendirmişlerdir. Oryantalistler, kazandığı bu yeni -negatif- muhteva ve tanım nedeniyle de *oryantalizm* ve *oryantalist* terimlerini kullanmakta isteksiz davranmakta; hatta, kendilerinden *oryantalist*, çalışma alanlarından *oryantalizm* şeklinde bahsedilmesinden duydukları rahatsızlıkları da dile getirmektedirler.

Oryantalizm ve Oryantalist

Aslında *oryantalist* tabiri, başlangıçta bugünkü anlamından oldukça farklı bir anlama sahipti: 1683'te *oryantalist* terimiyle kastedilen "Doğu veya Yunan Kilisesinin bir üyesi" idi.³ Aynı çalışmasında Arberry, *oryantalist* teriminin farklı kullanımlarından da söz etmektedir: 1691'de, Anthony Wood, Samuel Clark'ı bazı Doğu dillerini bilen anlamında "tanınmış bir *oriental*" olarak tanıtmaktaydı. Yine Byron, *Child Harold's Pilgrimage*'e ilişkin notlarında "Bay Thornton'un sık sık derin *oryantalizmi*" üzerinde durmaktaydı. Hindistan'da, Hint eğitiminin temelini İngilizce olması gerektiğini savunan İngilizciler ile Hint edebiyatını ve Hintçe eğitimi destekleyen oryantalistler arasındaki tartışmalar dolayısıyla, *oryantalist* terimi belli bir şüpheyile karşılaşır olmuştu. Bu anlamda, Charles Doughty, "Güneş beni bir Arap yaptı, fakat asla *oryantalizme* saptırmadı" demekteydi.⁴ İngilizce sözlüklerde oryantalist terimi genellikle "Doğu dilleri ve edebiyatı ile meşgul kimse" şeklinde tanımlanmaktadır.

Gerhard Endress, *orientalist* sözcüğünün İngiltere'de ilk defa 1779'da Edward Pocock üzerine kaleme alınmış bir makalede karşımıza çıktığını belirtmektedir.⁵ Terim Fransızcada 1799'da *Maga-*

3 A. J. Arberry, *British Orientalists*, (Londra: William Collins of London, 1943), s. 8.
4 Aynı yerde.

5 Gerhard Endress, *An Introduction to Islam*, İng. trc. Carole Hillenbrand, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1988), s. 11.

sine encyclopédique'de *orientaliste* şeklinde ve 1824'te *Journal Asiatique*'te Louis Langlés (1763-1824) için yayınlanan bir ölüm ilânında görülür.⁶ 1838'de ise *orientalisme, Dictionnaire de l'Académie Française*'in bir maddesi oldu.⁷ Bu dönemde *oryantalizm* terimi, bütünüyle Doğu'nun –hem Yakın Doğu'nun, hem de Uzak Doğu'nun– incelenmesi anlamında kullanılmaktaydı.

Günümüzde pek çok oryantalizm tanımı ile, oryantalizme yüklenen pek çok farklı anlamla karşılaşmaktadır. Bu, oryantalizmin hem tarihsel süreç içerisinde farklı anlamlar kazanmasından, hem de oryantalizm karşısındaki tutum farklılıklarından kaynaklanmaktadır. Oryantalizmi tanımlayan isimler, elbette, aşağıda zikredilecek isimlerden ibaret değildir. O nedenle, oryantalizme yönelik çok sayıdaki bu farklı yaklaşımları, tekrardan kaçınmak amacıyla en temelde, iki kategoride toplamak mümkündür.

Birinci kategoride, oryantalizmin akademik bir merak saikiyle oluşturulduğunu savunan ve doğal olarak da, oryantalizme “olumlu” bir anlam atfedenlerin yaklaşımları/tanımları bulunmaktadır. Bu yaklaşım sahipleri, oryantalizmin iki farklı kültür dünyası arasında oynadığı “olumlu” rolden bahsetmeyi, yabancı bir kültürün tanınması konusunda yaptığı hizmetleri ön plana çıkarmayı tercih etmektedirler. Oryantalistlerin objektif bilim kıstasları doğrultusunda bilgi ürettiklerini savunmaktadırlar. Oryantalistlerin ürettikleri bilginin ya da bizzat kendilerinin, Batı dünyasının, dünyanın diğer coğrafyalarında sürdürdüğü sömürgecilik faaliyetlerinde gerçekleştirdikleri hizmetleri değerlendirmeye almama eğilimindedirler. Yaptıkları tanımlar da, bu eğilimlerini yansıtır niteliktedir.

Örneğin, “–Doğulu halklar, onların dilleri, tarihleri, gelenekleri, dinleri ve edebiyatı hakkında bilgili kişiler anlamındaki– *oryantalist* terimi, aynı zamanda, Doğu dünyasının resmini yapan Ba-

6 Lisa Lowe, *Critical Terrains: French and British Orientalisms*, (Ithaca, New York: Cornell University Press, 1994), s. 3, dipnot 3: “Le nom nouveau d'*orientaliste* sous lequel quelques personnes aiment à confondre ceux qui étudient les langues de l'Asie et ceux qui cherchent à approfondir l'histoire de cette partie du monde, ce nom aurait pu être inventé pour M. Langlés, tant il exprimait bien ses goûts et les habitudes de son esprit.” [Asya dilleri üzerine çalışanlar ile dünyanın bu kısmının tarihini derinlemesine araştıranları birbirine karıştırmaktan hoşlananların kullandığı yeni “oryantalist” adlandırması, tercihlerini ve düşünce biçimini iyi ifade etmesi nedeniyle M. Langlés için uydurulmuş olabilir.]

7 Gerhard Endress, *a.g.e.*, s. 11-12.

tılı ressamalar için de kullanılır.”⁸ John M. MacKenzie de, oryantalizmi benzer şekilde tanımlamakta; hatta oryantalizme –kendi tanımına karşıt– anlamlar yükleyen Edward Said’e sitem etmeyi de ihmal etmemektedir:

*[Oryantalizm] terim[i], aslen tümüyle sempatik bir çağrışıma sahipti: Batı için kullanılabilir hale getirmek, hatta sömürgecilik çağında Batı kültürünün kibrinden korumak için Doğu'nun dillerinin, edebiyatının, din, düşünce, sanat ve sosyal hayatının incelenmesi. (...) Edward Said için ise, Doğulu kültürü sömürgeci güçlerin tasallutundan korumanın ve Doğulu kültürel formların yaşamasını sağlamanın tersine; oryantalist incelemeler, [Batı'nın] entelektüel, teknolojik, siyasî, askeri ve iktisadî üstünlüğünün ifadesinin bir yolu oldular. Oryantalizm iktidarın bir aracı ve hakimiyetin sembolü bir yapıyı temsil eder, hakikati değil. Oryantalizm sempatik bir kavram, farklı ve egzotik kültürlerle duyulan akademik hayranlığın bir ürünü olma konumunu kaybetti ve kolayca iddia edildiği üzere, Batılı güçlerce geliştirilmiş klişe ve efsanevi bir Doğu'nun yaratılmasının edebî bir aracı haline geldi. İşte, 1980'ler ve 1990'lar da hakim olan, bu yeni ve negatif anlamdır. (...) 'Oryantalizm' sözcüğü aynı zamanda 19. yüzyılın başlarında resim sanatının bir türünü tanımlamak için de kullanılmıştı. Bu tür, baskın olarak Orta Doğu ve Kuzey Afrika'ya ilişkin temaları içeren, Fransızların öncülüğünde, İngiliz ve diğer Avrupalı sanatçıların da geliştirdikleri bir türdü. (...) Bu anlamda oryantalizm desenler, dokumalar, seramik ev eşyaları ve tabii ki mimari tarzlar konusunda karşılıklı kültürel etkileri tanımlamak için kullanıldı.*⁹

Oryantalist araştırmaların önde gelen isimlerinden olan Bernard Lewis'in tanımı da yukarıda verilen tanımlarla hemen hemen aynıdır:

Birinci anlamında oryantalizm, Orta Doğu'yu, Kuzey Afrika'yı ziyaret etmiş ve gördüklerini veya hayal ettiklerini, çoğunlukla romantik ve aşırı bir tarzda resmetmiş, çoğunlukla Batı Avrupalı ressamaların oluşturduğu bir resim ekolüdür. Daha yaygın kabul görmüş ikinci anlamında oryantalizm, ilkiyle bağlantısız olarak, aka-

■ ■ ■

⁸ Lynne Thornton, *The Orientalists: Painter-Travellers, 1828-1908*, (Paris: 1983), s. 13.

⁹ John M. MacKenzie, *Orientalism: History, theory and the arts*, (Manchester: Manchester University Press, 1995), s. xii-xiii.

demik uğraşın bir dalıdır. Terim ve akademik bir disiplin olarak oryantalizm, Rönesanstan itibaren Batı Avrupa'da akademik çalışmalarındaki büyük patlama ile başlar. Grekçeyi inceleyen Helenistler, Latinceyi araştıran Latinciler, İbraniceyi araştıran İbraniceciler bulunuyordu. İlk ikisine verilen ortak isim 'klasikçiler'dir, üçüncüsü ise 'oryantalistler' olarak adlandırılırdı.¹⁰

İkinci kategoriye, oryantalizme "negatif" nitelikler atfeden tanımlar oluşturmaktadır. Bu tanım sahipleri, birinci kategoridekilerden farklı olarak, oryantalizmi toplumlar ve kültürler arası ilişkilerde ona yüklenen işlev ve yarattığı neticeleri de göz önünde tutarak tanımlamaktadırlar.

Bu tanım sahiplerinden bir kısmı oryantalizmi, İslam dünyasını Hristiyanlaştırmak isteyen ve bu yönde faaliyet gösteren misyonerlik ile alakalandırmaktadırlar. Bu düşüncede olan araştırmacılarından M. Hamdi Zakzûk konuya ilişkin şunları söylüyor: "Oryantalist (...) genel anlamıyla, bir bütün olarak Yakın, Orta ve Uzak Doğu'yu dili, edebiyatı, uygarlığı ve dinleriyle incelemeye çalışan Batılı bilim adamları için kullanılan bir isimdir. (...) Burada bizi asıl ilgilendiren husus, Müslüman Doğu'nun edebiyatıyla, tarihleriyle, inançlarıyla, hukuk yapısıyla ve genel olarak medeniyetiyle ilgilenen Batı araştırmaları anlamındaki oryantalizmdir." Bazı araştırmacılar tarafından oryantalizmin başlangıç tarihi olarak kabul edilen 1312 tarihinde toplanan Viyana Konsülü'nün kararlarından bahsettikten sonra, yazar, değerlendirmelerine devam ediyor: "Ancak burada 'Kilise Oryantalizmi'ne işaret edilmesi, bu tarihten önce gayr-i resmi bir oryantalizmin bulunduğunu gösteriyor."¹¹

10 Bernard Lewis, a.g.m., s. 49. 1798'de Napolyon'un Mısır Seferi ile başlayan ve 1914'te Birinci Savaşla sona eren oryantalist resim akımı için ayrıca bkz. Zeynep İnankur, *19. Yüzyıl Avrupasında Heykel ve Resim Sanatı*, (İstanbul: Kabaalçı Yay., 1997), s. 48-50. Oryantalist ressamların başlangıçta Orta Doğu ve Kuzey Afrika'yı resmetmiş olmalarının sebebini bu bölgelerin sömürgeciler tarafından işgal edilmiş olmalarına ve bu sayede güvenli bir ulaşım ve seyahat imkanının oluşturulmasına bağlayan bir görüş için bkz. Roger Benjamin, "The Oriental Mirage", Roger Benjamin, (der.), *Orientalism: Delacroix to Klee* (The Art Gallery of New South Wales, 1997) içinde, s. 7-31. Söz konusu yazısında Benjamin, ayrıca, -yukarıda bahsedilen imkanlara rağmen- oryantalist ressamların önemlice bir kısmının tablolarında yansıttıkları Doğu'nun, "oryantalist arşiv'den yararlanarak Avrupa'da yapay bir şekilde oluşturdukları "kendi Doğuları" olduğunu belirtmektedir.

11 M. Hamdi Zakzûk, *Oryantalizm veya Medeniyet Hesaplaşmasının Arka Planı*, trc.: Abdülaziz Hatip, (İzmir: Işık Yay., 1993), s. 8.

Oryantalizmin tarihinin ilk safhalarını “Hristiyan Batı dünyası ile Müslüman Doğu dünyası arasındaki dinî ve ideolojik çarpışmanın tarihi”¹² olarak kabul eden yazar, İslamiyetin Avrupa için gerek siyasi, gerek kültürel ve gerekse de dinî açılardan köklü bir problem oluşturduğu kanaatindedir. Oryantalizmin doğuşunu ve gelişimini, Hristiyan Avrupa’nın işte bu İslam tehdidine her alanda karşı koyma çabasının bir ürünü olarak görmektedir. Ortaçağların başında Hristiyan Avrupa’da İslamiyetle nasıl mücadele edilebileceği noktasında ortaya çıkan “tehdidi çatışarak aşma ve tehdidi diyalog yoluyla bertaraf etme” şeklinde özetlenebilecek iki farklı eğilimden söz eder. M. Hamdi Zakzûk, oryantalizm ile misyonerlik arasında bir ortaklığın var olduğunu iddia eder:

*Oryantalizm, Doğu medeniyet ve inançlarını öğrenmeyi sağlayan ‘Doğu dillerini bilme’ üzerine kurulduğuna göre, misyonerlikle bu noktada birleşiyor, çünkü misyonerlik de Hristiyanlaştırmak istediği kimselerin dillerini bilmeyi zorunlu görüyor. Nitekim 13. yüzyıl misyonerlerinde Müslümanların dillerini öğrenmenin gerekli olduğuna ilişkin tam bir kanaat vardı. Kendilerince Müslümanları Hristiyanlaştırma çabalarının başarıyla sonuçlanması buna bağlıydı. Daha sonra uygulama alanına konulan bu kanaat, oryantalizmin gelişmesinde önemli bir rol oynadı. O dönemlerde oryantalizmi misyonerlikten veya genel anlamıyla dinî faktörden ayırt etmek kolay değildi. Çünkü oryantalizmin doğuşunda dinî faktör ilk sırada yer alıyordu.*¹³

Günümüzde oryantalizmin “negatif” anlam kazanmasında en ciddi katkıyı sağlayan isim şüphesiz Edward Said ve onun –haklı olarak– “paradigma-kurucu bir yapıt”¹⁴ şeklinde değerlendirilen

12 A.g.e., s. 11.

13 M. Hamdi Zakzûk, a.g.e., s. 17. Benzer bir değerlendirmeye Mustafa Sıbai’nin *Müstesrikler ve Hedefleri*, trc. Kemal Çobanbeyli, (İstanbul: Sinan Yay., 1971) başlıklı çalışmasında da karşılaşırız. Oryantalist çalışmaların İslamla mücadele etme ve Hristiyanlaştırma amaçlı misyonerlik faaliyetleri çerçevesinde başladığına ilişkin bir başka değerlendirme için bkz: Rudi Paret, *The Study of Arabic and Islam at German Universities: German Orientalists Since Theodor Nöldeke*, (Wiesbaden: Franz Steiner Verlag GMBH, 1968), s. 5; Maxime Rodinson, *Batıyı Büyüleyen İslam*, trc.: Cemil Meriç, (İstanbul: Pınar Yay., 1983), s. 46.

14 “Giriş: Dünya Nasıl ‘Dünya’ Oldu?”, Fuat Keyman, Mahmut Mutman ve Meyda Yeğenoğlu (der.), *Oryantalizm, Hegemonya ve Kültürel Fark* (İstanbul: İletişim Yay., 1996) içinde, s. 17.

eseri *Oryantalizm*'dir. Said, eserinde, Doğulu toplumlara ve kültürlerle ilişkin oryantalist bilgi ile sömürgeci ekonomik ve politik güçler arasındaki köklü tarihsel ve kurumsal ilişkiyi ortaya koymakta ve oryantalist bilgi üretiminin arkasında böylesi devasa bir ekonomik, askerî ve siyasî güç bulunmadığında bu bilginin de üretilemeyeceğini vurgulamaktadır.

Edward Said oryantalizmi “hepsi birbirine dayalı bir çok şey” olarak anlamakta ve genel kabul gören anlamlarını “en kolay kabul gören akademik manası”ndan başlayarak sıralamaktadır:

Antropolog, sosyolog, tarihçi yahut dil bilimci olsun, özel yahut genel bir açıdan Şark'ı öğreten, yazıya döken yahut araştıran kimse Şarkiyatçıdır (Oryantalist) ve yaptığı şey Şarkiyattır (Oryantalizm). (...) Zenginliği, nakil usulü, ihtisas sahaları ve iletimi kısmen bu kitapta ele alınacak olan bu 'bilimsel gelenek' için Oryantalizm'in daha geniş bir manası vardır: Oryantalizm 'Doğu' ile 'Batı' arasında ontolojik ve epistemolojik ayrıma dayalı bir düşünüş biçimidir. (...) Şimdi oryantalizmin üçüncü anlamına geliyorum: Bu anlamda oryantalizm, diğer ikisinden ziyade 'tarihi ve maddi' biçimde tanımlanmıştır. On sekizinci yüzyıl sonlarını kabaca belirlenmiş bir başlangıç noktası kabul edersek, Oryantalizm Şark ile uğraşan toplu müessesedir; yani Şark hakkında hükümlerde bulunur, Şark hakkındaki kanaatleri onayından geçirir, Şark'ı tasvir eder, tedris eder, iskan eder, yönetir; kısacası 'Doğu'ya hakim olmak, onu yeniden kurmak ve onun amiri olmak için' Batı'nın bulduğu bir yoldur.¹⁵

Yukarıda iki farklı kategori altında sunulan tanımların, o şekilde sunulmuş olmalarına rağmen, birbirlerine kökten bir biçimde karşıt oldukları düşünülmemelidir. Oryantalizmin, Said'in doğru bir biçimde gösterdiği gibi, hem akademik bir yönü, hem sömürge faaliyetleriyle bir ilişkisi, hem de dinî ve kültürel bir vechesi bulunmaktadır. Kategoriler arasındaki fark, özellikle oryantalizmi sempatik ve masum bir uğraşı alanı olarak göstermek isteyenlerin, oryantalizmin bu yönüne ilişkin özel vurgularından kaynaklanmaktadır. Oryantalizmin Doğu'yu Batı'nın kullanımına sunmak için yeniden inşa ettiği, Doğu'yu *Doğululaştırdığı* ya da Batı'nın

15 Edward W. Said, *Oryantalizm: Sömürgeciliğin Keşif Kolu*, trc.: Selahattin Ayaz, (İstanbul: Pınar Yay., 2. Baskı, 1989), s. 15-16.

Doğu üzerinde hegemonya kurmasında etkili bir işlev üstlendiği doğrudur. Ancak, oryantalizmin Doğu kültür mirasının korunmasına ve günümüze aktarılmasına katkıda bulunduğu da doğrudur. Hatta Doğu toplumlarının kendi modernleşmelerini gerçekleştirmelerinde sömürgeciliğin ve oryantalizmin olumlu rolüne ilişkin iddialar da mevcuttur.¹⁶ Bugün Doğu'nun pek çok yazılı, arkeolojik ya da sanat eseri Batı ülkelerinin müzelerini süslemektedir. Söz konusu eserler Doğu'da kalmış olsalardı akıbetleri ne olurdu şeklinde, haklılık payı olan sorular sorulabilir. Fakat oryantalizmin Doğulu kültürlerin korunması ve canlandırılması şeklinde bir hedefinin olduğunu söylemek abartılı ve dahası yanlış olur. Bu durum, avcının avladığı geyiğin kafasını salondaki şöminenin üstüne asarak ya da avladığı kaplanın derisini salondaki şöminenin önüne sererek sergilemesine benzetilmektedir. Sergilenen gerçekte geyik ya da kaplan değil; avcının başarısı ve geyik ya da kaplan üzerinde kurduğu hakimiyettir. Avcının avı araçsal kullanımına benzer bir biçimde, burada, Batı dünyası Doğu'yu araçsal olarak kullanmaktadır. Neticede bütün bunlar, oryantalist çalışmaların bir-birinden ayrılamaz tamamlayıcıları olarak değerlendirilebileceğimiz özellikleridir.

Fakat ilk kategoride sunduğumuz tanım sahipleri, bu muhayyilenin, tüm dünya tarafından genel kabul görebilecek nitelikteki kısmı üzerinde ziyadesiyle vurgularda bulunmayı tercih etmiş ve bu şekilde oryantalizmin akademik düzeyde "meşruiyet"ini temin etmeye çalışmışlardır. İkinci kategorideki tanımlar ise, oryantalizmin başka bir yüzünün daha olduğunu gözler önüne sermeye çalışmaktadır. Burada oryantalizm, Doğulu toplumların kültürel özelliklerine ya da sosyal, siyasal, askerî kurumlarına ve geleneklerine ilişkin bir merak saikiyle gerçekleştirilen akademik çalışmalardan öte anlamlara sahiptir. O her şeyden önce Hristiyan Batı'nın İslam'la gerçekleştirmek istediği polemikğin ürünüdür. Ek

16 Örneğin bkz. David Kopf, *British Orientalism and the Bengal Renaissance: The Dynamics of Indian Modernization, 1773-1835*, (Berkeley ve Los Angeles: University of California Press, 1969). Ayrıca bkz. a.mlf., "Hermeneutics versus History", *Journal of Asian Studies*, Cilt: 39, No. 3, Mayıs 1980, s. 496-506; a.mlf., "Oryantalizm ve Hindistan'ın Okumuş Eliti", Philip G. Altbach ve Gail P. Kelly (der.), *Sömürgecilik ve Eğitim*, trc.: İbrahim Kalın, (İstanbul: İnsan Yay., 1991) içinde, s. 35-59.

olarak, Batı'nın Doğu'ya ilişkin tarihsel ve stratejik tavır alışıyla yakından alakalıdır. En nihayetinde, modern zamanlarda, sömürgecilik faaliyetlerinin işbirlikçisidir; kurumlaşmasını ve gelişmesini arka plandaki bu muazzam projeye borçludur. Edward Said, tartışma yaratıcı çalışmasında, Foucault'nun kullandığı *söylem*, *arşiv*, *bilgiye arkeolojik bakış*, *soykütüğü*, *iktidar tipleri* ve *bilgi-iktidar ilişkisi* gibi birbirleriyle yakından alakalı temel kavram ve yöntemleri oryantalist söyleme uyarlayarak oryantalizmin söylemsel bir analizini sunmaya çalışmıştır. Said'in oryantalizmi çözümleme denemesi, feminist teori, post-kolonyal teori, sub-altern çalışmalar gibi pek çok farklı kültürel araştırmalar sahasında da bir başlangıç olarak değerlendirilmiştir. Said'in kullandığı yöntemle ilişkin bazı eleştiriler ve eleştiri ile birlikte bu yöntemi bir kısım düzeltmeler ile pekiştirmek iddiası taşıyan çalışmalar da kaleme alınmıştır.¹⁷

■ ■ ■

17 Said'in yönteminin sınırlarına ilişkin eleştiriler için Aijaz Ahmad'ın, Leonard Binder'in çalışmalarına bakılabilir. Said'in çalışmasını pekiştirme iddiasını taşıyan bir çalışma için bkz. Mahmut Mutman, "Oryantalizmin Gölgesi Altında: Batı'ya Karşı İslam", Fuat Keyman, Mahmut Mutman ve Meyda Yeğenoğlu (der.), *Oryantalizm, Hegemonya ve Kültürel Fark* (İstanbul: İletişim Yay., 1996) içinde, s. 25-69.

İlkçağlarda Doğu-Batı Ayırımı

Hegel, *Köle-Efendi Diyalektiği* olarak bilinen meşhur metnine, "Özbilinç bir başka Özbilinç için varolduğu ölçüde ve ondan dola-yı kendinde ve kendisi için var olur; yani o ancak kabul edilmiş-var-lık olarak vardır"¹ cümlesiyle başlar. Hegel, bir özbilincin yani in-sanın var olabilmesi için, bir başka insanın varlığını gerekli görür. Bu iki insan bireyinden her biri, öznel olarak kendisinden emindir, ancak diğeri tarafından nesnel olarak kabul edilmiş değildir; bu ne-denle de gerçek ve geçerli bir varlık değildir. Yani, bu iki insan bire-yi arasında kendi isteğini diğesine kabul ettirme noktasında biyolo-jik hayatlarını tehlikeye atacak bir mücadelenin olması gereklidir. Fakat mücadele sonucunda taraflardan birinin ölmesi, bu müca-delenin amacını, Hegel'in deyimiyle, "bu edimden doğması gere-ken hakikatı" ortadan kaldırır. Zira savaşa katılanlar, ölümle "doğal varoluş denen bu yabancı varlıkta yer alan bilinçlerini de yok etmiş olurlar. Yani kendilerini yok ederler".² Dolayısıyla insan bu savaşta karşısındakinin hayatını ve bilincini korumalı, fakat onun özerkli-ğini yok etmelidir. "Başka bir deyişle onu köleleştirmelidir."³ Zira ancak bu şekilde, yani bilinçli bir varlık tarafından kabul edildiğin-de onun Efendiliği anlamlı olacaktır. O halde, Efendi ancak kendi-sini Efendi olarak kabul eden bir Köleye sahip olması nedeniyle Efendi olmaktadır. Efendi ile köle arasındaki bu diyalektik, bir ke-reliğe özgü değildir. Köle özgür olmadığının bilincindedir ve özgür

1 G. F. W. Hegel, "Lordship and Bondage", *The Phenomenology of Mind*, İng. trc.: J. B. Baillie, (New York: Harper Torchbooks, 1967), s. 229. Hegel'in Köle-Efendi diya-lektiğinin meşhur bir değerlendirmesi için bkz. A. Kojève, "Köle-Efendi Diyalekti-ği", trc.: Tülin Bumin, *Defter*, Sayı: 6, Ekim-Kasım 1988, s. 7-29.

2 A. Kojève, s. 16.

3 A. Kojève, s. 17.

olmak ister. Hegel bu çerçevede, Tarihi, Efendi ile Köle arasındaki karşılıklı etkileşimin tarihi olarak kabul etmektedir.

Kimlik, Hegel'in köle-efendi diyalektiğinde yaptığı çözümlemeye benzer şekilde, toplumsal bir olgudur. Yani, kişinin ya da toplumun kimlik kazanması ancak başkalarıyla etkileşim içinde, başkalarına karşı olarak gerçekleşir. Toplamların bilinçlenmeleri, başka bir deyişle, kendilerini tanımları ve tanımlayabilmeleri, ancak birbirlerinden belirli *farklılıkları* olan toplumların mevcudiyeti ve birbirlerinden farklı olan bu toplumların birbirleriyle karşılıklı ilişki ve etkileşim içerisinde olmaları ile mümkündür. Bir toplum, kimliğinin bilincine, ancak başka ve kendisinden farklı toplumlarla yapacağı karşılaştırmalar sonucu varabilir.⁴ Başkalık olmadan kimlik olmaz. Aidiyet ya da kimlik, başkalık ve ötekilik ile tanımlanır ve anamlanır. Bütün kimlikler farklılıklarıyla beraber vardır. Kendisinin başkası olmayan hiçbir kültür ya da kültürel kimlik yoktur.⁵ Örneğin, Orta Asya Türkleri kimliklerini Çin'le olan çatışmalarında belirlemişlerdir. Helenler, Helenliği Perslerden farklılıklarıyla tanımlamışlardır. Hatta kimlik birimlerinin isimleri "öteki"ler tarafından verilir. Örneğin bugün Orta Asya Türklerine ait olduğu söylenen nitelikleri taşıyan topluluklar bu bölgede tarihin ilk dönemlerinden itibaren var olmalarına karşın kendilerini "Türk" olarak adlandırmamışlardır. Bu ad, kendilerine Çinliler tarafından verilmiştir.⁶ Hatta bugün Türk milliyetçilerinin sembolü olan "kurt" simgesi de Çin kaynaklıdır.⁷ *English* (İngiliz) sözcüğü Romalılar tarafından verilmiş Latince bir kelimedir. *Fin* sözcüğü İsveç dilinden türemiştir.⁸

■ ■ ■

4 Baykan Sezer, "Şehname Üzerine", a.mlf., *Asya Tarihinde Su Boyu Ovaları ve Bozkır Uygurlıkları* (İstanbul: İ.Ü.E.F. Yay., 1979) içinde, s. 122.

5 A. Nuri Yurdusev, "Avrupa Kimliğinin Oluşumu ve Türk Kimliği", Atila Eralp (yay. hzr.), *Türkiye ve Avrupa: Batılılaşma, Kalkınma, Demokrasi* (Ankara: İmge Kitabevi, 1997) içinde, s. 20.

6 V. V. Barthold, *Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler*, yayına hazırlayanlar: Kazım Yaşar Koprıman ve Afşar İsmail Aka, (Ankara: Kültür Bakanlığı Kültür Yay., 1975), s. 26-49. *Türk* kelimesinin kökeni ve anlamına ilişkin olarak ayrıca bkz. Bozkurt Güvenç, *Türk Kimliği: Kültür Tarihinin Kaynakları*, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 1993), s. 22-23.

7 Baykan Sezer, "Türk Sosyolojisi, Seminer Notları I, 1972-1982", yay. hzr. Ertan Eğribel, *Sosyoloji Yılışı Kitap 7* (İstanbul: 2000) içinde, s. 143.

8 A. Nuri Yurdusev, s. 21.

“Doğu” olmasaydı eğer, “Batı” da olmazdı. Batı Doğu’yu “ötekileştirmek” suretiyle, başka bir deyişle, kendisinin tamamen zıddı olan bir “Doğu” icat ederek, Doğu’yu “Doğululaştırarak” kendisini tanımlar. Bu ötekileştirme işlemiyle, kendisinde olan iyi şeylerin Doğu’da olmadığını ve kendisinde olmayan kötü şeylerin hepsinin Doğu’da var olduğunu iddia eder. Oryantalist söylemde Doğu, her zaman Batı’dan farklı bir şeyle, Batı’nın sahip olduğu var sayılan bilim, demokrasi, rasyonalite, ilerleme fikri, sivil toplum vb. özelliklerle kıyaslanarak tanımlanır. Doğu durağandır. Doğu’nun her bölgesi oryantalist söylem için aynıdır. Cezayir ile Endonezya, Türkiye ile İran, Tunus’la Körfez ya da emirlikleri arasında fark yoktur. Lord Cromer’in şahsında Batı için, Doğulu duygu-saldır, bünyesi “mantık”ı kaldırmaz. Bu Doğu konuşamaz, kendisini anlatamaz; Batı kendisi için konuştuğu gibi Doğu adına da konuşur. Başka bir deyişle, eğer Doğu kendi kendisini temsil edemiyorsa, temsil edilmesi gerekir.

Batı, Doğu’ya hep cinsellikle yaklaştı ve onu hep dişi olarak tasvir etti. Doğu’yla karşılaşmasında, kendisini “gelinin tülünü kaldıracak damat” gibi hissetti. Tablolarda, gezi kitaplarında, hikayelerde, şiirlerde büyüleyici egzotik güzellikteki Doğulu kadınlar, zengin fakat çirkin Doğulu erkeklerle birlikte eşitsizlik duygusunu uyandıracak biçimde sunuldu. Çirkin, kaba, miskin, ahlâksız ve barbar Doğulu erkeklerin haremlerinde korkunç görünüşlü harem ağaları marifetiyle zorla ahkılanan çaresiz kadınlar resmedildi. Doğu insanının, özünde, iyi hasletlere sahip olduğu, fakat idarecilerinin despotik yönetimleri ve zulümleri nedeniyle kalkınamadıkları ve aydınlanmış Batılı yönetimler altında Doğulu halkların görülmemiş bir refaha kavuşacakları savunuldu. “Ötekinin barbarlığında kendi uygarlığını bulan Avrupa”, kendisinin Doğu’yu aydınlatma ve oraya özgürlük götürme misyonuyla donatıldığını ilan etti. Bu tür söylemlerle, Avrupalı girişimciler ve yönetimler, Doğu ülkelerinde sömürgecilik faaliyetlerine girişmeleri için açıkça teşvik edildi ya da gerçekleştirilen sömürgeci girişimleri meşrulaştırmak için ihtiyaç duyulan açıklamalar geliştirildi. William Allan’ın 1838 tarihli “İstanbul’da Köle Pazarı” adlı tablosuna ilişkin olarak Kemal Tayfur’un kaleme aldığı metin oryantalist söylem ile sömürgecilik arasındaki somut ilişkiyi çok sarih bir biçimde ortaya koymaktadır:

Tablonun bir köşesinde, nargile içip sohbet edenlerin yaşananlara karşı ilgisizlikleri, bu işin Doğu yaşamının sıradan bir ayrıntısı olduğuna işaret eder. Erkek karşısında tam bir baş eğme rolüne itilmiş kadının çaresizliği, kötü yazgısını kabullenişindeki acıklı hali Batılının vicdanını rahatlatır: Çünkü sömürgelerde tüm Doğulular ama özellikle kadınlar bağımlılık altındaydı. Onların Batı egemenliği altındaki bağımlılıkları, köle pazarlarına sürülmelerinden daha vahşi olamazdı.⁹

Oryantalist söylemin Doğu ve Batı'ya ilişkin bu karşıtlıklar listesi saymakla bitmez, öylece uzar gider.

Oryantalizmin inceleme nesnesi Doğu'dur, ancak o, Batı'nın bizzat kendisiyle de ilgilidir. Batı'da Doğu toplumlarını açıklamak iddiasıyla ortaya atılan teoriler, Batı kimliğini ve üstünlüğünü daha belirgin bir şekilde vurgulamaya dönüktür. Batı, oryantalist söyleminde, Doğu'ya bakışında kendisini ele vermektedir. Bu yönüyle oryantalizmin tarihi, Ziyaüddin Serdar'ın ifadeleriyle, "Batı'nın bizzat kendisinin, fikirlerinin, eylemlerinin, ilgilerinin, tarzlarının ve açık ya da gizli bütün formları içinde şu anının tarihidir".¹⁰ Batılı bilinç "öteki" olarak Doğu'ya bakarken, aslında, ter-sinden kendisine bakmakta, bilinçli ya da bilinçsiz, kendisini ifade etmektedir. Dolayısıyla, oryantalizmin akademik bir disiplin olarak doğuş ve kurumlaşma süreci, aynı zamanda, bize Batı bilinci-nin tarihini de sunmaktadır.

Her ne kadar oryantalizm adı verilen akademik disiplinin kurumlaşması 18. yüzyılın son çeyreğinden itibaren ve asıl olarak da 19. yüzyılda gerçekleşmişse de, Batı'nın Doğu'ya olan ilgisinin ve Doğu hakkındaki muhayyilesinin oluşumu Doğu ile Batı'nın varlığı kadar eskidir. Edward Said, oryantalizmi Doğu ile Batı arasındaki ontolojik ve epistemolojik ayırıma dayalı bir düşünüş şekli olarak tanımlar.¹¹ Başka bir deyişle, "Batı'nın Doğu'ya ilişkin topyekün muhayyilesi"ni belirleyen özellikler Doğu ile Batı arasındaki ayırımda yatmaktadır. Thierry Hentsch'in de doğru olarak belirtti-

■ ■ ■

⁹ Jale Parla-Kemal Tayfur, "Hayali Doğu: Oryantalizm", *Atlas*, Sayı: 96, Mart 2001, s. 61.

¹⁰ Ziauddin Sardar, *Orientalism*, (Buckingham ve Philadelphia: Open University Press, 1999), s. 16.

¹¹ Edward Said, *a.g.e.*, s. 15.

ği üzere, Doğu ile Batı arasındaki karşıtlığın tarihini ne kadar geriye götürürsek götürelim, “bu karşıtlığın iki kutbu aynı yaşta değildir”.¹² Başka bir deyişle, toplumlar birbiriyle aynı anda ve aynı koşullarda medeniyete geçebilmiş değillerdir. Bu iki kutbun medeniyete ilk önce geçmeyi başaranı Doğu oldu. Batı dünyası daha medeniyete ilk adımını attığı andan itibaren, gelişiminin her safhasında Doğu ile ilişki içerisinde olmak mecburiyetinde kalmıştır. Doğu’nun zenginliğine ve kültürel mirasına duyduğu ihtiyaç, tarih boyunca sürmüştür. Dahası ancak bu ilişkiler bağlamında kimlik kazanabilmiş ve uygar dünyaya katılma imkanı bulabilmiştir. Batı ile Doğu arasındaki bu karşılıklı etkileşim, iki uygarlığın da kimliklerinin oluşumunda belirleyici olmuştur.

Doğu ile Batı arasında çeşitli farklılıkların olduğu herkesçe kabul edilen bir gerçek olarak ortada duruyorsa eğer, sorulması gereken, bu farklılıkların nereden kaynaklandığıdır: Doğu ile Batı’nın birbirinden farklı özelliklere sahip kültür dünyaları olarak oluşmalarının tarihsel kökenleri ve sebepleri nelerdir? Bu farklılaşma nasıl meydana gelmiştir? Bu iki dünyayı birbirinden ayıran sınır nerede başlamakta ve nerede bitmektedir?

Bu soruların cevapları tarih öncesi dönemlerde bu toplumların yaptıkları tercihlerde ya da tarih öncesi dönemlerin koşullarında bulunabilir. Zira, tarihte toplumlararası ilk farklılaşmalar, bazı toplumların yerleşik hayata geçmeyi başarabilmeleri ile meydana geldi. Yerleşik hayata geçiş ise tarımla mümkün olabilmektedir. Ancak tarım devrimi her yerde aynı zamanda ve aynı biçimde gerçekleşmedi. Bu noktada Yakın Doğu uygarlıklarının önceliği tarihsel bir gerçektir. İnsanlığın en eski uygar toplulukları m.ö. 3500-3000 civarında Dicle, Fırat ve Nil vadilerinde gelişti. Buna bir de İndüs vadisinde gelişen Hint uygarlığını eklemeliyiz.¹³

12 Thierry Hentsch, *Hayali Doğu: Batı’nın Akdenizli Doğu’ya Politik Bakışı*, trc.: Ayşel Bora, (İstanbul: Metis Yay., 1996), s. 18.

13 Uygarlığın doğuşu, gelişimi ve uygarlıklar arası ilişkiler için bkz. V. Gordon Childe, *Tarihte Neler Oldu?*, trc.: Alaaddin Şenel ve Mete Tunçay, (İstanbul: Alan Yay., 4. Baskı, 1985); a.mlf., *Doğu’nun Prehistoryası*, trc.: Şevket Aziz Kansu, (Ankara: TTK Yay., 1971); a.mlf., *The Dawn of European Civilization*, (Londra: Routledge & Kegan Paul Ltd., 1957); William H. McNeill, *Dünya Tarihi*, trc.: Alaaddin Şenel, (Ankara: V Yay. ve İmge Kitabevi, 2. Baskı, 1989); Korkut Tuna, *Şehirlerin Ortaya Çıkışı ve Yaygınlaşması Üzerine Sosyolojik Bir Deneme*, (İstanbul: İ.Ü.E.F. Yay., 1987); Charles Keith Maisels, *Uygarlığın Doğuşu: Yakındoğu’da Avcılık ve Toplayıcılıktan Tarıma Kentlere ve Devlete Geçiş*, trc.: Alaaddin Şenel, (Ankara: İmge Kitabevi, 1999); S. N. Kramer, *Tarih Sümer’de Başlar*, trc.: Muazzez İlmiye Çığ, ♦

Doğu ile Batı'nın birbirinden farklı özellikler göstermesinin ve birbirinden farklı toplumsal örgütlenme biçimleri geliştirmelerinin açıklaması coğrafya ve çevre faktörlerinin farklılığında bulunur. Başka bir deyişle, Doğu ve Batı ayrımı medeniyete geçiş safhasında karşılaşılan problemlere Doğu ve Batı'nın ayrı ayrı çözümler getirmiş olmasından kaynaklanmaktadır. Çözümlerin farklılaşması ise, medeniyet öncesi toplumların öz niteliklerinin farklı oluşundan değil, medeniyete geçiş aşamasında karşılaşılan coğrafi şartların farklılığının ve bu dönemde karşılaşılan tarihî ve siyasî olayların sonucu olmuştur.

Medeniyetin temelinde yerleşik hayata geçiş, bunun da temelinde tarım bulunmaktadır. Tarım devrimiyle insanoğlu, ilk elde, beslenme sorununu çözümleyerek biyolojik varlığını devam ettirme imkanı bulabilmiştir. Tarımsal faaliyetler aynı zamanda teknolojik bir gelişmişliği de gerektirmiştir. Asya toplumlarının üzerinde yaşadığı toprakların, yani Asya'nın tarımsal faaliyet açısından gösterdiği özellikler Avrupa'daki topraklardan farklılık göstermektedir.¹⁴

Asya toprakları, verimli ancak geniş bozkır ve çöllerle bölünmüş bir toprak yapısına sahiptir. Toprakta görülen bu farklılık, Asya'da, ortaya beslenme imkanları açısından bir nüfus fazlası da çıkarmıştır. Başlangıçta toprağı işlemek için kullanılan ilkel yöntemler, toprağın sömürülmesiyle sonuçlanmıştır. Bu da, yeni bir sorun doğurmuştur: Tarımsal faaliyetin sürekliliği nasıl sağlanacaktır? Verimliliğini yitirmiş toprağı terk edip aynı değerde başka topraklar bulup işlemek bir çözümdü. Ancak bu da, tarım toprakları üzerinde şiddetli bir çekişmeyi doğurmaktadır. Tarımdaki verimin sürekliliğini sağlamak için kullanılan aletlerin ve yöntemlerin geliştirilmesi de bir çözüm olabilirdi. Batı'da eş verimlilikteki toprağın

(Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay., 1990); W. G. de Burgh, *The Legacy of the Ancient World*, (Middlesex: Penguin Books, 1967); ve Fernand Braudel, *Uygurlukların Grameri*, trc.: Mehmet Ali Kılıçbay, (Ankara: İmge Kitabevi, 1996).

14 Baykan Sezer, çalışmalarında Asya ile Avrupa topraklarının tarımsal faaliyet açısından gösterdiği farklı özellikler ve bu özelliklere bağlı olarak da geliştirilen farklı çözümler üzerinde ayrıntılı bir şekilde durmuştur. Özellikle bkz. Baykan Sezer, *Asya Tarihinde Su Boyu Ovaları ve Bozkır Uygurlukları*, (İstanbul: İ.Ü.E.F. Yay., 1979); a.mlf., *Doğu-Batı İlişkileri Açısından Batı Tarımı*, (İstanbul: İ.Ü.E.F. Yay., 1990); a.mlf., "Türkiye Sosyolojisi, Seminer Notları I, 1972-1982", *Sosyoloji Yıllığı Kitap 7* içinde, s. 73-248.

bol olması, verimliliği düşen toprağı terk edip başka toprakta tarımsal faaliyeti sürdürme imkanı sunmuştur. Ancak Doğu'da hem tarıma elverişli olmayan alanların tarıma açılmasıyla, hem de tarım bölgelerinin haricî saldırılardan korunmasıyla, çözülmesi gereken birer sorun olarak karşı karşıya kalınmıştır. Asya'da bulunan çözüm iki şekilde olmuştur: Doğu bu haricî saldırılara ortak bir savunma birliği oluşturmak suretiyle bir çözüm bulabilmiştir. Tarımın sürekliliğini sağlayan diğer çözüm de, toprağın sulanmasını düzenlemektir; başka bir deyişle, sunî sulama ve nehirlerin insan eliyle denetim altına alınmasıdır. Doğu'da hem tarımsal faaliyetin sürekli kılınması ve üretimin artırılması, hem de üretim birimlerinin hariçten gelen yağmacıların saldırılarına karşı korunması meselesi, askerî ve siyasî alanlarda oluşan üretim güçlerine bağımlı olmayan güçlerin müdahalesiyle çözülebilmektedir.¹⁵

Bu güçler aracılığıyla artı-ürünün üretilmesi ve tek bir elde toplanması sağlanmıştır. Artı-ürün birikimi endüstriyel gelişmeye ve şehir devrimine izin vermiştir. Gerçekleştirilen bu ekonomik birlik, neticede, toplumların birliğini de sağlamıştır. Başka bir deyişle, toplumların birliği, söz konusu iktidar tarafından –büyük bir kavgaya sebebi olan, tarlaların sulanmasındaki sıranın ayarlanması, yağmur ve nehir sularının kanallar yapmak, setler kazmak suretiyle denetim altına alınması vb. yollarla– sulama işlerinin düzenlenmesi, topraktan alınan ürünün artırılması için tarımda kullanılması gerekli –saban vb. gibi– teknolojilerin geliştirilmesi ve üretimin ve artı-ürünün yabancı saldırılara karşı korunması ile mümkün olmuştur. Bu güçlere, üstlendikleri görevi yerine getirdikleri müddetçe itaat edilmiştir. Nüfusun beslenme sorununa ve dolayısıyla da ekonomik meselelere getirilen çözümün niteliği, Doğu toplum örgütlenmesinin özelliklerini de belirlemiştir. Doğu toplum örgütlenmesinde ekonomik üretimin sorunsuz olarak gerçekleşmesi için elverişli ortamı hazırlayan güçler, her alanda üretici güçlerden bağımsız kalmaya özen göstermişler ve bağımsızlıklarını sürdür-

...

15 "Yağmurla sulanan topraklarda uygarlığın filizlenebilmesi için neyin gerekli olduğunu saptamak güç değil. Bir kere çiftçilerin bir yiyecek fazlası üretebilmeleri gerekmişti. İkinci olarak bu yiyecek fazlalarını onları üreten çiftçilerin elinden alıp, artık zamanlarının çoğunu köylü çoğunluğu gibi tarlalarda çalışarak harcamak zorunda kalmaksızın, yüksek zanaatları ve gizli bilgileri geliştirebilecek bir dizi uzman için bir tür toplumsal mekanizma gerekmişti." Bkz. William H. McNeill, *Dünya Tarihi*, s. 41.

mek için tüm Doğu devletlerinde görülen ortak bir özellik olarak, askerlik alanında yabancıları istihdam etmişlerdir (Asur İmparatorluğu'nda Hitit ordusundaki krallık askerlerine, Arap ve İran imparatorluklarında Türk askerlerine görev verilmesi gibi). Bu düzende, ekonomiye ve düzenin devamı için stratejik olduğu düşünülen her alana ilişkin bilgi *siyasî* ve *askerî* bir mesele olarak kabul edilmiş ve devlet o alanlara ilişkin bilgilerde son derece inhisarcı davranmıştır (Asur İmparatorluğu'nda at yetiştirmek gibi).¹⁶

Asya'da yabancı saldırganlara karşı geliştirilen örgütlenme, tarih sahnesine çıkışıyla birlikte Batı'ya karşı da kullanılmış ve bu şekilde, Doğu örgütlenmesi farklı bir kimlik ve boyut kazanmıştır. Artık çatışmanın niteliği de değişmiştir.

Avrupa'da topraklar Asya'dakinden farklı özellikler gösterir. Eş verimde ve başlangıçta geniş topraklar vardır. Toprak ürün vermez duruma düştüğünde terk edilerek yeni topraklar tarıma açılabilmektedir. Avrupa'nın Doğu'dan bir diğer farkı da, nüfus yoğunluğunun daha az oluşudur. Ancak zamanla artan nüfusa oranla, tarıma yeni alanların açılmayışı ve tarım teknolojisi noktasında da geri oluşları Batı'da bazı problemler doğurmuştur.

Bu noktada sorun, Doğu'nun artı-ürünüyle aşılabileceği: Doğu'da ekonomi dışında ortaya çıkan askerî ve siyasî güçler, toplumsal olarak varlıklarını sürdürebilmek ve toplum içinde varlıklarına temel sağlayabilmek için belli toplumsal görevleri yüklenmişler ve ancak kendileri var olduğunda hayat bulabilecek bir ekonomi birimi geliştirdiler. Böylece, *şehir ekonomisi* olarak adlandırılacak yeni bir birim oluştu. Toplumun kendi ekonomik yapı ve örgütlenmesi dışında oluşan bu birim, özellikle ham maddesini dışarıdan sağlamak durumundaydı. Bu ihtiyaçların, Batı aracılığıyla karşılanması yoluna gidilmiştir. Bu şekilde, Avrupa'nın Asya'nın artı-ürününden pay almasına imkan verilmiştir. Batı da aldığı payla sorunlarını çözebilmiştir.

Doğu ile Batı arasındaki ilişkiler bu karşılıklı ihtiyaçlar çerçevesinde sürdürülmüştür. Girit'te temelleri atılmaya başlanan Yunan (dolayısıyla, Yunan'ı kendi kökeni olarak kabul eden Avrupa) me-

■ ■ ■

¹⁶ Doğu ya da Batı toplum tipinin temel özelliklerinin neler olduğunun ayrıntılı bir değerlendirmesi bu çalışmanın temel problemini oluşturmamaktadır. Bu konuda daha ayrıntılı değerlendirmeler için bkz. V. Gordon Childe ve Baykan Sezer'in daha önce zikredilmiş olan eserleri.

deniyeti, Doğu'nun artı-ürünü hem ticaret, hem de yağma yoluyla elde etmeye çalışmıştır. Doğu imparatorlukları da, hem Batı'nın yağmasına karşı Doğu'nun zenginliklerini korumak, hem de Batı ile olan ticareti denetlemek için örgütlenmişlerdir. Batı bu ilişkiler çerçevesinde hem Doğu'daki teknolojik gelişmelerden haberdar olmuş,¹⁷ hem de ihtiyacı olan ürünleri temin ederek varlığını sürdürüebilmiştir.

Doğu ve Batı arasındaki bu ilişkiler, dolayısıyla, bin yılları aşan bir tarihe sahiptir ve bu tarihsel süreçte çok farklı özellikler göstermiştir. Hem Doğu'da, hem Batı'da kendisine, her iki toplum arasındaki karşılıklı ilişkileri sürdürmek misyonu yüklemiş farklı toplumlar ve devletler tarih sahnesinde rol almışlar; üstlendikleri görevleri yerine getirdikleri müddetçe temsilcisi oldukları medeniyet içerisinde kabul görmüşler, söz konusu görevleri ya da iddialarının gereğini yerine getiremediklerinde de yok olup gitmişlerdir. Fakat kendi medeniyetlerinin sözcülüğünü ya da önderliğini üstlenmiş devletlerin zamanla yerlerini aynı misyonu sürdürmek iddiasıyla ortaya çıkan yeni devletlere bırakmış olmaları, Asya ile Avrupa arasındaki çelişkilerin, çatışmaların ve ilişki biçimlerinin temel niteliğini asla değiştirmemiştir. Mesela, başlangıçta Avrupa'nın Asya ile ticarî ilişkilerinin denetimini elinde bulunduran Yunanistan, daha sonra bu önderliği Makedonya İmparatorluğu'na bırakmıştır. Ardından bu önderlik Roma İmparatorluğu tarafından üstlenilmiştir. Sonraki dönemlerde feodalite ve Bizans İmparatorluğu benzer bir işleve sahip olmuşlardır. Aynı şekilde, Asya'da da söz konusu savunma ve siyasî ve ticarî ilişkilerin denetimini elinde bulunduran güçler zaman içerisinde değişim göstermelerine rağmen, temel görevlerde ve örgütlenmede herhangi bir değişiklik ile karşılaşmaz. Asur İmparatorluğu, Pers İmparatorluğu, Abbasî ve Emevî imparatorlukları, Osmanlı İmparatorluğu bu görevi sırasıyla üstlenmiş imparatorluklardır. Bu devletlerin hepsinin teşkilatlanmalarında bir sürekliliğin görülmesi, temelde, söz konusu siyasetin sürekliliğinin ve aşılamazlığının bir göstergesidir. Her iki medeniyet için belirlenebilecek bu süreklilik, aynı za-

■ ■ ■

¹⁷ Batı, teknolojik gelişmeler haricinde, yıldızların hareketinden ay ve güneşin dönüşüne, takvim ve hesaplama sistemlerine varıncaya kadar pek çok alanda Doğu'da geliştirilen bilgilerden haberdar olmuştur. Bkz. Thierry Hentsch, *Hayali Doğu*, s. 19.

manda, iki dünyanın kendilerine ait birer aidiyet bilinci geliştirmiş olduklarının da göstergesidir.

Daha önce belirtildiği üzere Avrupa nüfus fazlası problemini Asya'nın artı-ürünüyle çözmeyi başarabilmiştir. Batı'nın kend kökeni olarak kabul ettiği Yunan medeniyetinin tarih sahnesine çıkması ve önem kazanması da bu çözümde Avrupa lehine oynadığı aracı rolünden kaynaklanmaktadır.

Yunanistan doğal ya da yerleşik tarıma geçmek suretiyle bir medeniyet kurabilmiş değildir. Yunanistan'ın toprak ve coğrafya özellikleri böylesi bir gelişmeye izin vermez.¹⁸ Yunanistan ancak Asya devletlerinin duyduğu hammadde ihtiyacını kendi üretiminden,

18 Thukydides Yunanistan'ın başka özelliklerine de dikkat çekmektedir. "Bugün Yunanistan adı verilen ülkede, başlangıçtan itibaren istikrarlı bir biçimde yerleşilmişse benzemiyor; ülkede önce göçler oldu, çünkü oturanlar, sayıları durmadan çoğalan yeni gelenlerin baskısıyla sık sık bölge değiştiriyorlardı. Ticaret yoktu; halklar arasındaki ilişkiler karada da, denizde de güvenli değildi; ülkede oturanların her biri toprağundan ancak ölmeyecek kadar bir şey çıkarabiliyordu; servet biriktirmiyor, tarım işletmeleri kuruyorlardı, çünkü, müstahkem şehirler bulunmadığından, bir istilacının ortaya çıkıp her şeyi ele geçirmeyeceğinden emin değillerdi. Bu koşullar altında insanlar, günlük yiyeceklerini nerede olsa bulacaklarını düşünmekte, kolayca göç etmekte, güçlü şehirler kurarak ya da herhangi bir başka yoldan üstünlük sağlamaya çalışmamaktaydılar. Halk değişikliklerine en çok uğrayan yerler özellikle en iyi topraklardı; bugün Thessalia adı verilen bölge; Boioia; Arkadia dışında Peloponnesos'un en büyük kısmı; kısacası; genellikle en elverişli bölgeler. Aslında toprağın bereketliliği sayesinde durmadan artan gelirler, ayaklanmalara yol açıyor, ülkeyi harap eden bu ayaklanmalar, aynı zamanda da yabancıların hücumlarına daha açık bir hale getiriyordu. Attike ise, toprağının çoraklığı yüzünden uzun süredir ayaklanmalardan uzaktı ve kesintisiz olarak aynı insanların oturduğu bir yerdi; işte göçlerin çeşitli sitelerde çok farklı bir uygarlığa yol açtığı düşüncemi, çok sağlam bir biçimde doğrulayacak bir şey: Yunanistan'ın geri kalan kısmından savaşların ya da ayaklanmaların kaçırıldığı halkların en güçlüleri, en güvenli barınak olduğunu düşündükleri Atina'nın topraklarına sığınmaktaydılar; ve şehrin büyüklüğünü kazanmasına sayıları ile onlar katkıda bulundular; ve bu yüzden, daha sonraları, Attike toprakları yetersiz hale gelince, Atinalılar Ionia'ya koloniler gönderdiler." Thukydides, Yunanlıların özelliklerini anlatmaya devam ediyor: "Gerçekten, eski Yunanlıların Barbarlar ülkesinde, deniz kıyısında oturanları ve adalarda yaşayanları birbirleriyle deniz yoluyla daha sık ilişkiler kurunca korsanlığa başladılar; en güçlüleri korsanlığı zenginleşmenin ve güçsüzleri beslemenin bir yolu olarak görüyorlardı; surları olmayan şehirlere ve kasabalara dağılmış halklara saldırıyor, yağmıyor ve gelirlerinin büyük kısmını bu seferlerden sağlıyorlardı; çünkü korsanlıkta hiçbir onursuzluk yoktu; tam tersine, biraz ün bile kazandırmaktaydı. Bugün bile birkaç deniz halkının korsanlık yapmaktan onur duymaları ve her yerde eski ozanların, şirirlerindeki kişilere, gemicilere korsan olup olmadıklarını sordurmaları çok iyi gösterir bunu; bu sorunun yöneltildiği kimselerin bu işi inkar etmedikleri, soranların da soruya bir hakaret gözüyle bakmadıkları görülmüştür." Bkz. Thukydides, *Peloponnesos Savaşı*, trc.: Tanju Gökçöl, (İstanbul: Hürriyet Yay., 1976), s. 18-19.

kendi üretimini yetmeyince de Avrupa'dan temin ederek karşılamak, bunun karşılığında da Avrupa'nın ihtiyaç duyduğu ürünleri Asya'dan almak suretiyle tarihte kendisine bir yer edinmiştir. Bu aracılık sayesinde, Avrupa içinde de kendisine bir yer bulabilmiştir. Bu sebeple Yunanistan'da kral otoritesinin ekonomik temelini Mısır ve Asya ticaretinin tekeline sahip olması oluşturur. Yunanistan'ın önemi ve zenginliği Asya ile kurduğu ilişkilerden kaynaklanmaktadır. Yunanlıların, sitenin siyasi ve toplumsal yapısındaki önemi de, bu ticarete oynadığı rolle orantılıdır. Dahası, Yunanistan'ın ilk siyasi örgütlenmeleri ve krallıkları Girit gibi Doğu ticaretinin denetlenebileceği stratejik önemi haiz noktalarda ortaya çıkmıştır.

Yunanistan'ın Asya ile olan ilişkileri tarih boyunca *yağma* ve *resmî ticaret* olmak üzere iki şekilde gerçekleşti. Yağma yoluyla Doğu'nun üretim fazlasına çok daha büyük kârlarla el koymak ve Avrupa'ya sunmak imkanına sahip olmuştur. Buna ek olarak da, Yunanistan kendisini Asya'dan tamamen ayırarak bir "Yunanlılık" bilinci geliştirmiştir. Böylelikle Avrupa'nın Asya'ya karşı direnmesini ve bilincini örgütlemiş ve Doğu-Batı ilişkilerinin Avrupa aleyhine bir hal almasını önlemeye çalışmıştır. Yunanistan, hem Doğu'nun ürünlerini yağma ya da resmî ticaret yoluyla Batı'ya aktarabildiği ve hem de Asya'nın duyduğu hammadde ihtiyaçlarını karşılamak için Avrupa'yı örgütleme başarısı gösterdiğinden dolayı söz konusu konumunu devam ettirebilmiştir. Yani, Yunanistan'ın tarihte kendisine bir yer edinebilmesi için Avrupa'yı örgütlemeyi başarmış olması ya da Asya ile ticarî ilişkiler kurması tek başına yeterli olmamıştır. Dolayısıyla Yunanistan'ın ticareti ilk başından itibaren toplumlararası, hatta medeniyetlerarası bir ticaret olmuştur.

Yunanistan Avrupa'yı bu ticaret için örgütlerken, Avrupa'nın Doğu ile olan ticaretini kendi aracılığıyla gerçekleştirilmesini sağlamak istemiştir. Bunu da, gittiği her yerde kendisini Doğu ile ayırtmak suretiyle, kendisinin Doğu olmadığını vurgulayarak, yani bir Yunanlılık bilinci oluşturarak gerçekleştirmiştir. Pers istilasının püskürtülmesinin başarılması ve özellikle de Maraton'da kazanılan zafer, söz konusu bilincin geliştirilmesi için elverişli bir ortam yaratmıştı.

İkinci bir adım olarak da, Doğu'nun Avrupa pazarlarına doğrudan girmesini engelledi. "Bunun sonucunda Avrupa'da Rusya'dan

Marsilya'ya kadar tek tip bir uygarlık doğacaktır. Bu uygarlık Doğu'dan bütünüyle ayrıydı ve Yunan uygarlığından da değişikti. Yunanlı, Avrupa'ya aynı kökten olma bilincini vermekle birlikte Doğu ticareti tekeli de Avrupalı soydaşlarıyla paylaşmak istemiyordu. Batı içinde kendi ayrıcalığını belirtmekten de geri kalmayacaktır.¹⁹ Avrupa'nın geçmişine bakıldığında, oluşan bu yeni kültürü hazırlayacak koşulların hiç birinin olmadığı görülür. Sonuçta bu kültür, Yunanlıların taşıyıcılığında gelişmiş bir kültürdü. Mitolojideki kahramanların, hep birbirleriyle akraba oluşu işte bu aynı aileden olma bilincinin efsaneleşmiş halidir. Belki de Batı'nın kendi kökeninde Eski Yunan medeniyetini görmesi bu sebeptedir.

Pers savaşları Yunanlılık bilincinde, dolayısıyla da Batılı bilincin oluşumunda bir dönüm noktası olmuştur. Bu savaşlarla birlikte, daha önceleri muğlak olan Doğu'dan ayrı olma bilinci, çok daha kesin bir şekilde yerleşmiştir. Geliştirilen söz konusu bilinç ya da ideoloji, Asya imparatorluklarının askerî başarılarına karşı geliştirilmişti.²⁰ Bu savaşlarda karşı karşıya gelen, sıradan iki düşman devlet ya da ordu değildi. Bu savaşlarda, Yunanlılık olarak kendi bilincine varmış olan Avrupa Asya'ya karşı savaşmıştır. Yunanlılık, Yunanistan'ın dar sınırları içindeki bir dünyayı değil, daha geniş bir dünyayı, kendi ifadeleriyle, *uygarlığı* temsil ediyordu. Pers ordusu da, herhangi bir düşman ordusu değildi. Kendilerinden ayrı, bambaşka bir dünyanın, kendi ifadeleriyle, *barbarlığın* temsilcisiydi.²¹

...

19 Baykan Sezer, "Ek: Doğu-Batı Çatışmasında Yunanlılığın Yeri", *Doğu-Batı İlişkileri Açısından Batı Tarihini* içinde, s. 120.

20 Yunanlılar her ne kadar Pers ordularının ülkelerini istila etme girişimlerine başarıyla karşı koymuş ve zaferler kazanmışlarsa da, hâlâ güçlü olan taraf Pers İmparatorluğu'ydü. Pers İmparatorluğu'nun askerî başarıları, Perslerle nasıl mücadele edilmesi gerektiği konusunda Yunanlılar için uyarıcı olmuştur. Önde gelen Yunan filozofları da bu konu üzerinde düşünmüşlerdir. Zaten, bir yönüyle filozofların "dış dünyaya karşı olan tepkileri" şeklinde tanımlanabilecek olan felsefeden beklenen de budur. Eflatun ve bir dönem Büyük İskender'in hocasını da yapan Aristo bu konuda dikkate değer örneklerdir: "... Aristoteles Platon'un bir prens eğitimcisi olma tutkusunu tümüyle paylaşıyordu ve filozof-kral geleneğini, Hellen ırkının tüm diğer ırklar üzerindeki üstünlüğüne duyduğu tutkulu inançla birleştirmişti. Hellenler tüm dünyayı yönetebilirlerdi, diyordu *Politika* adlı yapıtında, yalnızca dünya siyasal olarak birleştirilebilseydi." Bkz. W. K. C. Guthrie, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, trc.: Ahmet Cevizci, (Ankara: Gündoğan Yay., 1988), s. 153.

21 Baykan Sezer, "Ek: Doğu-Batı Çatışmasında Yunanlılığın Yeri", *Doğu-Batı İlişkileri Açısından Batı Tarihini* içinde, s. 121.

Asya ile Avrupa arasındaki söz konusu çatışmalar her iki kupta da farklı örgütlenmelere sebebiyet vermiştir. Örneğin, Doğu ile kurduğu ilişkilerin niteliği Yunanistan'ın önce krallıktan demokrasiye geçmesinin, sonraki devirlerde de, imparatorluk halinde örgütlenmesinin sebebi olmuştur. Dikkate değer bir örneği de McNeill vermektedir: Perslerin karadan saldırılarının püskürtülmesinden sonra, m.ö. 5. yüzyılın ortalarında, hemen her yaz başında Ege kıyılarındaki Pers kalelerine baskınlar yapmak üzere gönderdikleri filolar Atina kent-devletinin iç yapısında önemli toplumsal değişiklikler meydana getirdi. Donanma, daha önce kara birliklerinde savaşmak için gereken teçhizatı edinmeye ekonomik gücü yetmeyen yurttaşların en yoksullarına bile büyük bir askerî rol verdi. Bu askerî rol aynı zamanda, onların site içindeki toplumsal statülerini de yükseltti ve böylelikle oy sahibi olmalarını güvenilir bir temele oturttu.²²

Toplumlararası ilişkilerde görülen değişiklikler neticesinde hem Avrupa'da, hem de Asya'da yeni çözüm önerilerine sahip devletler, imparatorluklar ortaya çıkmıştır. Doğu'nun tehditleri karşısında Avrupa'nın çözümü yeni dönemde İskender'in Makedonya İmparatorluğu olarak somutlaşmıştır. İskender Anadolu topraklarından Hindistan'a kadar tüm Asya topraklarını Avrupa egemenliğine dahil etti. Ancak bu başarıları aynı zamanda, Yunanlılığın ilk döneminin sonunu da getirmiştir. Zira, Avrupa için askerî bir tehdit olmaksızın çıkan Asya, ticarî açıdan da Avrupa ticaret sistemine dahil olunca toplumlararası ilişkilerde Yunanistan'ın konumu tartışmalı bir hal almıştır. Bunun neticesinde de, en parlak döneminde Yunanlılık son bulmuş ve tarih sahnesindeki yerini, yeni şartlara daha iyi uyum gösterecek olan Roma İmparatorluğu'na bırakmıştır.

Aynı zamanda bütün bu etkileşimlerin ve çatışmaların bir sonucu olarak, Asya ile Avrupa'yı (Doğu ile Batı'yı) birbirinden ayıran sınır da, tarih boyunca sürekli yer değiştirdi. *Avrupa* ve *Asya* terimleri her ne kadar coğrafi bir anlama sahip görünseler de, tarih boyunca, bu iki dünyanın sınırlarının ve bu arada da kendi aralarındaki sınırın sabit bir biçimde çizilememesi bu iki kelimenin tarihî anlamlar taşıdığını göstermektedir.

■ ■ ■

²² William McNeill, *Dünya Tarihi*, s. 121.

Asya, Asur dilinde “Doğu ülkesi” anlamına gelmektedir.²³ *Asya* ve *Avrupa* kelimeleri Babil şehrinin her iki kısmını ifade eden *asu* [doğu], *ereb* [batı] sözlerinden türemiştir.²⁴ Sonraları Ege denizinin iki tarafını birbirinden ayırmak için kullanıldı. Büyük İskender bu sınırı Hindistan’a kadar götürmüştü. Roma İmparatorluğu zamanında Roma şehri, meskûn dünyanın merkezi sayılmış, doğu tarafı için *Oriens* [Doğu], batı tarafı için de *Occiden* [Batı] tabiri kullanılmıştır. Roma İmparatorluğu devrinde Doğu, Batı’ya kıyasla “medenî ülke” manasında kullanılmaktaydı.²⁵ 7. yüzyılın ortalarından itibaren Doğu’nun büyük bir kısmı Müslümanların eline geçti, böylece kavramın kapsamı da genişledi ve yeni bir şekil aldı. Haçlı seferleri zamanında *Doğu* denince daha ziyade İslam dünyası anlaşılıyordu. Türkler Anadolu ve Balkanlar üzerinde hakimiyet kurduktan sonra Osmanlı İmparatorluğu da *Doğu* kavramının kapsamına girdi.

Avrupa ilk olarak efsanelerde karşımıza çıkar. Efsanede anlatıldığına göre *Europa*, Sur şehrinin kralı Agenor’un kızıdır. Zeus, güzeller güzeli *Europa*’ya aşık olur. Bembeyaz yakışıklı bir boğa kılığına girerek Okeanos kızlarından tanrıça *Europa*’yı yaşadığı *Asya* topraklarından Girit adasına kaçırır. Burada, *Europa*, Zeus’un üç çocuğunu doğurur: Minos, Rhadamanthys ve Sarpedon. Tanrıça *Europa*, daha sonra Girit kralıyla evlenerek buraya yerleşir ve ismi, mekana ilişkin bir anlam kazanarak yalnızca Girit adasını değil, tüm Yunan “hinterland”ını çağrıştıracak şekilde belli bir kara parçasının adı olur.²⁶ Yunan kolonilerinin yayılmasıyla birlikte Yuna-

...

23 Baykan Sezer, *Asya Tarihinde Su Boyu Ovaları ve Bozkır Uygarlıkları*, s. 11.

24 H. Sadi Selen, “Tarihte Şark ve Garp Mefhumları”, *Belleten*, Cilt: 7, Sayı: 27, Temmuz 1943, s. 543. Doğu ile Batı arasındaki sınırın oluşumu ve gelişimi için ayrıca bkz. Thierry Hentsch, “Akdeniz’de Doğu-Batı İlişkileri: Gerçeklik ve Mitos, Kabullenme ve İnkâr Olarak Sınır”, yay. hzr. İsmail Coşkun, 75. *Yılında Türkiye’de Sosyoloji*, (İstanbul: Bağlam Yay., 1991) içinde, s. 49-64; Thierry Hentsch, *Hayali Doğu*.

25 W. Barthold, *İslam Medeniyeti Tarihi*, tercüme ve notlandırma: Fuat Köprülü, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 6. Baskı, 1984), s. 3.

26 *Herodot Tarihi*’nde *Europa*’nın kaçırılması olayı Zeus’un bir girişimi olarak değil, Yunanlıların veya Giritlilerin bir marifeti olarak sunulmaktadır. Bkz. Herodotos, *Herodot Tarihi: Çağının Dünyasını Anlatan İlk Büyük Tarih Kitabı*, trc.: Müntekim Ökmen, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2. Baskı, 1983), s. 21. Fakat her halükârda, Avrupa’nın temelinde *Asya*’nın bulunduğunu gösteren bir anlatıdır bu. Hatta ♣

nistan'ın kuzeyindeki ve batısındaki bölgeleri de kapsar. M.ö. 6. yüzyıl civarında kavramın kapsam alanı hemen hemen kesinleşir. Başlangıçta dünyanın bölümlenmesinde önce Ege Denizi referans noktası olarak alınır, zamanla Yunan ve Roma Akdeniz havzası üzerinde de egemenlik kurduğunda dünyanın bölümlenmesinde Ege Denizi'ne ilaveten, Karadeniz ve Akdeniz de belirleyici olmaya başlar. Böylelikle Avrupa'nın sınırlarına ilişkin belirginleşme Afrika [Libya] ve Asya aracılığıyla kesinleşir. Yine de, başlangıçta, dünyanın bu üçlü bölünmesinin sınırları çok net değildir.²⁷

Akdeniz havzası merkez alınınca, Avrupa, bu havzanın ve uzantılarının kuzeyinde kalan ülkeler toplamı olarak tanımlandı. Doğusundaki kara parçası Asya'yı, güneyindeki de Afrika'yı oluşturdu. A. Nuri Yurdusev, Avrupa'nın Hristiyanlık öncesi dönemde hep bir coğrafi alan olarak algılandığını belirtir.²⁸ Başlangıçta, Aristot'un Yunanistan'ı Avrupa ve Asya ile eşdeğer bir birim olarak değerlendirmesi ya da Büyük İskender'in Asya'yı Avrupa ile bütünleştirmesi sonrasında Roma İmparatorluğu'nun kendisini dünya ile özdeşleştirmesi ve İslam'ın hızla yayılması sonrasında hem Uzak ve Yakın Doğu'da, hem de Avrupa'da cereyan eden olaylar da bu görüşü doğrular niteliktedir.

...

Thierry Hentsch bu efsanenin "büyük bir olasılıkla bir Sami dokusu üzerinde dokunmuş bir Yunan efsanesi" olduğunu söylerken Yunan mitolojisinin Yakın Doğu uygarlıklarından etkileneşine de işaret etmektedir. Bkz. Thierry Hentsch, *Hayali Doğu*, s. 23. Dolayısıyla, bir anlamda toplumların bilincini oluşturan mitolojik düzlemde de Yakın ve Uzak Doğu uygarlıkları ile Yunan uygarlığı arasında bir ilişkinin varlığından, adeta iki uygarlık dünyası arasındaki mitolojik düzlemde kurulmuş olan bir diyalogdan söz etmek mümkündür. Bkz. Joseph Campbell, *Doğu Mitolojisi: Tanrının Maskeleri*, trc.: Kudret Emiroğlu, (Ankara: İmge Kitabevi, 2. Baskı, 1998); Mircea Eliade, *Ebedi Dönüş Mitosu*, trc.: Ümit Altuğ, (Ankara: İmge Kitabevi, 1994).

27 Herodot, tarihinde, bu kıtaların isimlendirilmesinin kaynağını anlayamadığını söyler ve özellikle de Avrupa'nın sınırlarına ilişkin belirsizliklerden bahseder: "Avrupa'ya gelince, kuzeyi ve doğusu deniz midir, kimse bilmez." Uzunluğuna ilişkin bir iddiada bulunur: "Uzunluğu biliniyor, dünyanın diğer iki bölümü kaddardır." Doğal sınır olduğu düşünülen mekanlara ilişkin şaşkınlığını şöyle ifade eder: "Zaten bir türlü akıl erdirememişimdir, neye dayanarak bir tek toprağa, hepsi de dişil sontakılı üç ad verilmiştir ve bölgeler arasında sınır olarak niçin Mısır'da Nil ve Kalkhis'de Phasis (başka birilerine göre Palus-Maiotis'de Tanais ve Kimmer'ler Boğazı) seçilmiştir. Ayrıca bu ayrımları kim yapmış, bu adları kim vermiştir, bunu da bir türlü bulup çıkaramamışım." Herodotos, *Herodot Tarihi*, s. 215.

28 A. Nuri Yurdusev, s. 32-33.

Orta Çağ'dan Aydınlanmaya Avrupa'da İslam İmajı

İslam'ın tüm dünyadaki hızlı yayılışı¹ hem Doğu'da, hem de Batı'da gerek kültürel ve gerekse de siyasal alanda çok büyük değişimler meydana getirdi. İslam fetihleri Avrupa'nın daha önce karşılaştığı düşman saldırılarından hızı, kapsamı ve kalıcılığı itibarıyla çok farklıydı. İslam fütuhâtı hem Avrupa'da, hem de Asya'da hızlı bir şekilde ilerlemekteydi. Roma ve Bizans İmparatorluklarına ait pek çok ülke fethedilmişti. Daha sonra İslam orduları Avrupa içlerinde de ilerleyecekti. Üstelik bunlar, Avrupa ülkelerini yakıp yıkip geçmiyor ve fethedilen ülkelerde ticarî, ekonomik ve kültürel bir düzen kuruyor ya da var olan düzeni devam ettiriyordu.² Hatta getirdiği huzur ve barış ortamı nedeniyle, bölge halklarının teveccühünü ve bağlılıklarını kazanıyordu.

Roma İmparatorluğu yüzyıllardır barbar akınlarıyla boğuşmaktaydı, fakat onlara çok az toprak kaptırmıştı. Üstelik "German *Romania*'ya girer girmez Romalılaşmakta" idi. Şimdi olan ise, Roma'nın "İslamiyet tarafından fethedilirdi edilmez Araplaşması" idi. Henri Pirenne, bu hızlı yayılmanın nedenlerinin açıklanmasında karşılaşılan en büyük sorunun "yalnızca tek bir cevabı" olduğunu düşünmektedir: "(...) o da manevi düzeydedir. Germanlerin İmparatorluğun Hristiyanlığına karşı çıkartacak bir şeyleri olmamasına

...

1 İslam'ın çok yönlü yayılışı hakkında bkz. Maurice Lombard, *İlk Zafer Yıllarında İslam*, trc.: Nezih Uzel, (İstanbul: Pınar Yay., 1983); ve T. W. Arnold, *İntişar-ı İslam Tarihi*, trc.: Hasan Gündüzler, (Ankara: Akçağ Yay., 2. Baskı, 1982).

2 "Fakat Arapların İslamiyet'le birlikte yayılışları göçebe saldırganlığının, yakıp yıkıcılığının örneği olmamıştır. Aksine Araplar ele geçirdikleri ülkelerde kurulu düzene, yeni bir ideolojinin taşıyıcısı oldukları halde saygılı davranmışlardır." Baykan Sezer, "Türkiye Sosyolojisi, Seminer Notları I, 1972-1982", s. 211.

karşılık, Araplar yeni bir inancın heyecanıyla dopdoluydular. İşte bu ve yalnızca bu durum, onları özümlemlenemez hale getiriyordu.”³

İslamiyet’in ortaya çıkışı ve yayılışı ile birlikte, Avrupa ile Asya’nın sınırı ve iki uygarlık arasındaki ilişkiler de önemli bir değişime uğrayacaktır. Roma İmparatorluğu’nun temsil ettiği Avrupa uygarlığının bütünlüğünü sağlayan Akdeniz kıyılarına İslam’la birlikte yeni bir güç girmiş ve Akdeniz artık iç deniz olma özelliğini kaybetmişti. Roma döneminde Avrupa’nın merkezi olan Akdeniz, artık Avrupa ile Asya’nın sınırı olmuştur. İlerleyen dönemlerde İspanya’nın fethiyle birlikte, bu sınır daha da Avrupa içlerine doğru daha fazla çekilmek zorunda kalacaktı.

Avrupa kimliğini oluşturan unsurlar olarak Antik Yunan mirası, Roma imparatorluk geleneği, Hristiyanlık, modern dönemde Avrupa’da meydana gelen Reform, Rönesans, Aydınlanma vb. devrimler sayılır. Bazıları Yahudiliğin de bu kimliğe dahil edilmesini önerir.⁴ Bilinen dünyada İslam’ın hızla ve etkin bir biçimde yaygınlaştığı, İspanya’da ve İtalya’da yüzlerce yıl sürecek son derece parlak bir medeniyet kurduğu, bilimde ve teknolojide önemli keşifler yaptığı, edebiyatta ve felsefede önemli eserler verdiği, Batıların gözlerini kamaştıran zengin, adil ve huzurlu devletler kurduğu bu yüzyıllar Batılı tarih yazımında Orta Çağ olarak adlandırılır. Orta Çağ, karanlıkla eş anlamlıdır Avrupa için. Orta Çağ’ın bir diğer özelliği de, Avrupa birliğini tesis eden Kilise’nin her alandaki baskın otoritesidir. Başka bir deyişle, Orta Çağ, -varlığını ve birliğini sürdürmek için- Avrupa’nın Hristiyanlık aracılığıyla bulduğu çözümün hakim olduğu bir dönemdir. Netice itibarıyla, Orta

3 Henri Pirenne, *Hız. Muhammed ve Charlemagne*, trc.: Mehmet Ali Kılıçbay, (Ankara: Birey ve Toplum Yayıncılık, 1984), s. 183.

4 A. Nuri Yurdusev, *Avrupa* kelimesinin coğrafya parçasının ötesinde bir değer kazanmasını Hristiyanlığa bağlar. A.g.m., s. 33. Hişam Cuayyit de benzer görüştedir: “Hristiyanlık, siyasî bir bütünlük olmak istedi ve büyük ölçüde zaten öyleydi. Bugün çok şey söyleyen modern Avrupa’yı doğuran odur, fakat bu demektir ki burada temel faktör, onun (başlangıçta işlenmemiş olan) kültür seviyesi değil, otonomiydi. Ve bu otonominin Ortaçağ’da Avrupa’nın İslam’la münasebeti dışında bir anlamı yoktur.” Bkz. Hişam Cuayyit, *Avrupa ve İslam*, trc.: Kemal Kahraman vd., (İstanbul: İz Yay., 1995), s. 19. Christopher Dawson da Hristiyanlığın Avrupa kimliğinin oluşumundaki temel önemini farkındadır. Bkz. Christopher Dawson, *Batının Oluşumu*, trc.: Dinç Tayanç, (İstanbul: Dergah Yay., 2. Baskı, 1997). Ayrıca bkz. Joseph Fontana, *Avrupa’nın Yeniden Yorumlanması*, trc.: Nurettin Elhüseyni, (İstanbul: AFA Yay., 1995); Rémi Brague, *Avrupa: Roma Yolu*, trc.: Betül Çotuksöken, (İstanbul: Kabaalçı Yay., 1995).

Çağ'da, İslam'ın ortaya çıkışı ve yaygınlaşması sonrasında Doğu-Batı ilişkileri, iki düşman din arasındaki çatışma biçimine bürünmüştür. Hristiyanlık bu dönemde –Haçlı Seferleri örneğinde de görüleceği gibi– Avrupa'nın girişimlerinin meşruiyetini sağlamak görevini üstlenmiştir. Her ne kadar, Avrupa Hristiyanlığı daha önceki dönemlerde benimsemişse de, Hristiyanlığın etkisinin Avrupa'da çok daha belirgin ve hatta belirleyici olması İslam yayılışı sonrasında gerçekleşmiştir. Hristiyanlığın yeni dönemde kazandığı bu gücün bilincinde olarak, Kilise belli bir dönem için Avrupa siyasetine yön verme iddiasında olmuştur. Bu durum, kolaylıkla tahmin edileceği gibi aynı zamanda Kilise ile dünyevî krallıklar arasında belli bir gerilim de yaratmıştır. Fakat İslam dünyasının tehdit edici varlığı, söz konusu iki güç bloğu arasındaki bu gerilimin bir işbirliğine dönüşmesine neden olmuştur.

7. ve 8. yüzyıllarda Müslüman orduları [olayın ilk Batılı gözlemcilerinin aktarımıyla, Hz. İbrahim'in eşleri Hacer ve Sara'nın isimlerinden mülhem olarak, *Agareniler* veya *Sarazenler*]⁵ Bizans İmparatorluğu'nun Suriye'deki eyaletlerini, Mısır'ı ve Kudüs'ü fethettiler; Kuzey Afrika, İspanya ve Sicilya'ya doğru yayıldılar. Bu fetihler sadece askeri fetihler değildi, bu süreci zamanla geniş çaplı bir Müslümanlaşma takip etti. Anlaşılan, Hristiyan Avrupa, başlangıçta bu kavim hakkında pek fazla bilgi sahibi değildi. Sarazenlerin Müslüman olmalarından önce, 4. asırdan itibaren Hristiyanlar bu kavme ilişkin "geçimlerini yağma ve çapulla sağladıkları" şeklinde bir kanaate sahiptiler. Daha fazla bilgiye de ihtiyaç duymuyorlardı. Bu devirde Batılı alimler, söz konusu kavmi nasıl adlandıracakları ve bu isimlerin kökenleri üzerinde tartışmaktaydılar.

5 Erdmunte Heller, *sarazen* sözcüğüne ilişkin olarak şu bilgileri vermektedir: "İslami istilacılar Doğudan geldikleri için halk arasında, Arapça sözcük *şarki* doğrultusunda *saracino* adını aldılar. Bizans kaynağından geldiği tahmin edilen *Sarazen* sözcüğüyle ise Suriye ve Mısır arasında çadır kuran belirli bir Bedevi kastedilmektedir. Ancak, Arap sözcüğü çok eskiden taşıdığı *göçmen*, *geçen* anlamıyla, daha sonra bütün bir toplumun adı olunca, Batılı dil kullanımında her geçen Müslümana Sarazen adı verilmiştir; *Pons Saracena*, Sarazenler Köprüsü, yani bugünkü Pontresina, 10. yüzyılda Sarazenlerin bu köprüden geçtiğini ve kısa bir süre için de olsa ilerlediklerini göstermekte." Erdmunte Heller, *Arabeskler ve Tılsımlar: Batı Kültüründe Doğu'nun Tarihi ve Öyküleri*, trc.: Deniz Kırımsoy Kucur, (Ankara: İmge Kitabevi, 2000), s. 147-148. *Sarazen* sözcüğünün çeşitli araştırmacıların eserlerinde görülen farklı yazım şekilleri ve anlamlarına ilişkin olarak ayrıca bkz. Jean de Jouinville, *Bir Haçlının Hatıraları*, trc.: Cüneyt Kanat, (Ankara: Vadi Yay., 2002), s. 44, dipnot 6.

Arap fetihleri hakkında Hristiyan önde gelenlerin ilk tepkilerinin ne olduğu tam olarak bilinmemekle birlikte, 7. yüzyılda yazıldığını bildiğimiz kimi eserlerde, tepkinin çok da olumsuz olmadığını söyleyebiliriz. Örneğin, "Sebeos, İslam'ın İbrahimî kökenlerini kabul eder ve Hz. Muhammed'in peygamber olarak getirdiği yazılarda belirli bir hakikat bulunduğunu görmenin eşğine kadar gelir".⁶ Fakat 8. yüzyılın ortalarında Yuhanna ed-Dimeşki (675-749) tarafından kaleme alınan risale İslam'a karşı yazılan reddiyelerin en önemlisiydi. Reddiye "gelecekteki bütün İslam karşıtı münakaşa eserlerinin cephanesi"⁷ olacaktı.

Yuhanna ed-Dimeşki, Muaviye'nin sarayında yetişmişti ve babasından sonra devletin malî işlerinde görev de almıştı. Ömer b. Abdülaziz döneminde bu görevinden uzaklaştırıldıktan sonra Laura de Saint-Sabas manastırı papazı olmuş ve burada eserlerini yazmıştı. En büyük eseri ilahiyat alanındaki, bilginin kaynaklarına ilişkin kitabıdır. Bu kitabın "De Haeresibus" başlıklı bölümü, İslam'a karşı yazılan reddiyelerin ilki ve en önemlisidir. Bu ve birçok diğer eserinde İslam konusunda benzer eleştirilerini dile getirmektedir. "O, Hacer-i Esved ile greklerin Afrodit kültü arasında ilgi kurmaya ve Hz. Peygamber'in Eski ve Yeni Ahid'den nasıl yararlandığını anlatmaya çalışmıştır. (...) Hz. Muhammed'in vahiy aldığı iddiasının da tanıksız ve delilsiz bir iddia olduğunu, uykuda görülen bir rü'yadan farklı bir şey olmadığını söyleyerek, kölesi Zeyd'in karısı Zeyneb'i baştan çıkardığını [iddia etmiştir]. (...) Dimeşki'ye göre; Kur'an-ı Kerim, Hz. İsa'nın Allah'ın Kelime'si ve Meryem'in rahmine üflendiği bir soluk olduğunu bildirerek zımnen onun tanrısallığını kabul etmiştir. (...) Gerçekte ise kendilerinin [müslümanların] de eski bir Afrodit heykelinin başı olan Hacer-i Esved'e tapındıklarını bildirmektedir."⁸ Daha sonra, Dimeşki'nin

■ ■ ■

⁶ Hişam Cuayyit, *Avrupa ve İslâm*, s. 18.

⁷ J. W. Voorhis, "John of Damascus on the Muslim Heresy", *The Moslem World*, XXIV, No. 4 (Ekim 1934), s. 391'den nkl. Asaf Hüseyin, *Batının İslamla Kavgası*, trc.: Metin Karasahan, (İstanbul: Pınar Yay., 1991), s. 13.

⁸ Bekir Karhga, "Karşı Karşıya İki Dünya, I", *Yedi İklim*, Nisan 1994, s. 61-62. ed-Dimeşki'nin düşünceleri için özellikle bkz. A.g.m., dipnot: 45. İslam'ın ortaya çıkışı sonrasında, iki dünyanın karşılaşmasının Avrupa'da yaptığı etki ve ilk dönemde Batı'daki İslam imajının oluşturulmasında kullanılan araçlar ve bu imajın temel öğeleri için bkz. Norman Daniel, *Islam and the West: The Making of an Image*, (Edinburgh: The Edinburgh University Press, 1958); a.mlf., *The Arabs and Medieval Europe*, (Londra: Longman, 1975).

etkisinde kalmış, belki de talebesi olmuş Theodore Ebu Kurra (öl. 820), Theophane le Confesseur (öl. 817), Bizanslı Nicetas (öl. 912), Yakubî filozof Yahya b. Adıyy (öl. 974), Euthyme Zigabene (öl. 1114) ve Choniathlı Nicetas (öl. 1214) gibi İslam'ı yakından tanıdığı kabul edilerek Batı kiliseleri tarafından önemsenen ve çoğunluğu Doğu kiliselerine bağlı bulunan Hristiyanlar tarafından benzer reddiyeler kaleme alınmıştır.

Müslüman ordularının 10. yüzyıla kadar süren ve iyi örgütlenmiş bir imparatorluk adına düzenlenen bu fetih hareketleri, başlangıçta, Batılılar tarafından, önceki yüzyıllarda yaşadıkları türden barbar akınlarına benzetilmişti. Fakat meselenin bu kadar basit olmadığı yukarıda saydığımız sebeplerden ötürü çok kısa sürede anlaşıldı. Arap fetih hareketlerinin Batılılara yaşattığı bu tarihî tecrübe, Orta Çağ Batılı muhayyilesinin İslam'ı –“düşman” olarak– algılama tarzında temel belirleyici faktör oldu. 11. yüzyılda İslam dünyası hakkındaki imaj biraz daha belirginleşti. Bunda, Normanların, Macarların, Slavların Hristiyan olmaya başlamaları ve Müslümanların tek düşman olarak kalmaları önemli rol oynamıştı. Ülkeler küçük parçalara bölünmüştü. “Kıta Avrupası üzerinde yoğunlaşan Karolenj imparatorluğunun ideolojisi yerine baştan başa dinî değerler üzerine kurulmuş papalık ideolojisi geçiyordu.”⁹

Avrupa devletlerinin İslam güçlerine karşı koyabilmek, Akdeniz ticaretinde kaybettikleri ticaret imkanlarına tekrar kavuşabilmek gibi problemlerine çözüm bulabilmek için güçlerini birleştirmeleri gerekmektedir. Avrupa'nın problemlerinin çözümü için geliştirilen birlikte hareket etme siyasetinin ideolojik çatısını Hristiyanlık oluşturdu. Hristiyanlık zamanla Avrupa ile özdeşleşen bir anlayış haline geldi. Haçlı Seferleri işte bu siyasetin ve girişimlerin bir sonucu olarak gerçekleştirilmiştir. 1095-1272 yılları arasında sekiz Haçlı Seferi yapıldı. Fakat sonraki dönemlerde Osmanlı İmparatorluğu'na karşı da 14. ve 15. yüzyıllarda Avrupalıların Kutsal İttifaklar yapıp birlikte hareket ettikleri görülmektedir. Ancak bu seferlere katılım oranı ve şevki gittikçe azalmıştır.

Haçlı Seferleri, saf dinî amaçlarla gerçekleştirilmiş gösterilmesi ne rağmen bunun ötesinde siyasî ve ekonomik amaçlara da sahip-

⁹ Maxime Rodinson, *a.g.e.*, s. 18.

ti. Sonuçlarına bakılacak olursa, siyasî ve ekonomik alanlarda başarılar elde edilmesine karşın, dinî alanda fazla bir başarı elde edilememiş olması da seferlerin dinî iddialarını tartışılır kılmaktadır.

İlk Haçlı Seferi 1095'te Papa II. Urbanus'un çağrısı ile düzenlenir.¹⁰ Sefer, görünürde, Kutsal Toprakları Müslümanların elinden kurtarmak, Doğu Hristiyanlarına yardım etmek gibi iddialarla düzenlenmişti. Fakat üzerinde pek durulmayan başka sebepler de bulunmaktaydı. Doğu Akdeniz ticaretinde kaybettikleri konumlarını yeniden kazanmak isteyen tüccar devletlerin girişimleri,¹¹ Batı Avrupa'da soylulara ve İslam dünyasıyla mücadele nedeniyle Batı içerisinde kendilerine bir yer verilen barbarlara yetecek derecede malikanenin kalmayıp ve tüm bu işler için yeni ülkelere ve topraklara ihtiyaç duyulması,¹² halkın yoksulluk içerisinde kıv-

10 Papa II. Urbanus'un konuşmasının içeriğinin bir analizi için bkz. Dana Carleton Munro, "The Speech of Pope Urban II. at Clermont, 1095", *American Historical Review*, Cilt 11, Sayı: 2, Ocak 1906, s. 231-242.

11 René Sédillot, Haçlı Seferlerinde ticarî kaygıların önemini vurgulamaktadır. Seferlerin gerek finansmanın karşılınması ve gerekse de askerleri savaş bölgesine kendi gemileriyle taşımak konusunda tüccarların gösterdiği gayret ilgiye şayandır. Haçlı Seferleri; hem Doğu Akdeniz ticaretinin tekrardan kendilerine açılması ve pazardaki eski konumlarına yeniden kavuşmaları, hem de bu sefer sırasındaki ihtiyaç duyulan araç ve hizmetleri karşılayarak para kazanmaları anlamında bu tüccarlar için öncelikli olarak "bir para sorunu, bir para kazanma vesilesi"ydi. Bkz. René Sédillot, *Dünya Ticaret Tarihi: Tarih Boyunca Tacirlerin ve Ticaretin Öyküsü, Değıştokuştan Süpermarkete*, trc.: Esat Nermi Erendor, (İstanbul: Cep Kitapları AŞ, 1983), s. 175 vd. W. Heyd'in eseri, Haçlı Seferleri dönemindeki ticarî ilişkiler için önemli bir kaynaktır. Bkz. *Yakın-Doğu Ticaret Tarihi*, trc.: Enver Ziya Karal, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay., 1975). Ömer L. Barkan da, iktisadi sebeplerin Haçlı Seferlerinin başlıca nedenlerinden biri olduğu görüşündedir: "Batı Akdeniz'deki İslam hakimiyeti neticesinde dünya ticaret yolları dışına atılan ve iktisadî bakımdan boğulup kalmış olan Avrupa kıtası, birkaç asır kendi içine kapanıp yeni vazifelere intibak edecek şekilde iç bünye istihalelerini tamamladıktan ve Kuzeyden gelen Norman istilalarını da kendi hizmetine alacak şekilde karşıladıktan sonra, Akdeniz yollarını kendisine kapayan İslam ablukasını kırmak ve bu sayede Suriye ve Mısır sahilleriyle doğrudan doğruya münasebet tesis etmek için, İslamlara karşı olan mücadelesini bir Haçlı Sefer zihniyeti ile teşkilatlandırdı." Bkz. Ömer L. Barkan, *İktisat Tarihi Ders Notları*, Kitap II, (İstanbul: İ.Ü. İktisat Fakültesi Yay., 1962).

12 Urfa Haçlı Kontluğu'nun kurucusunun özellikleri bu açıdan dikkate değer bir örnektir: "Boulogne kontluğunun Manş kanalının iki sahilinde bulunan arazisi [Urfa Haçlı Kontluğunun kurucusu Baudouin'in] büyük ağabeyisi Eustache III.'ün idaresinde idi. Anne tarafından tevarüs edilen aşağı Lotharingia ise Alman imparatoru Heinrich IV. tarafından oğlu Konrad'a tevcih edilmek üzere geriye alınmıştı. Sadece Ardennes bölgesindeki Bouillon şatosu ile civarındaki araziden müteşekkil kalmış bulunan Herzogluk (=düklük) bölgesine ise ailenin ikinci ◆

ranması gibi gelişmeler Kilise'nin yürüttüğü Hristiyanlık temelli ideolojik propaganda ile birleşince I. Haçlı Seferinin toplumun her kesiminden bu denli yoğun bir katılımı gerçekleştirilmesi mümkün olmuştur:

Bütün Batı Hristiyanlarına en çok arzuladıkları şeylere kavuşma ümidi veriyordu: sofulara, Tanrı yolunda çekilen eziyet; para gözlülere yağma, tüccara yeni pazarlar, küçük subaylara yaldızlı rütbe-ler; kahramanlara savaş; dünyayı tanımak isteyenlere yolculuk.¹³

Haçlı Seferleri Batı'nın Doğu ülkelerinde ilk koloni kurma çabasıdır. Büyük İskender Asya içlerinde Hindistan'a kadar ilerlemişti fakat bu durum, yalnızca, Avrupa'nın sınırını Asya topraklarında genişletmişti. Haçlı Seferleri ile Avrupa, ilk kez kendi sınırı olmayan bölgelerde, Asya içlerinde koloniler kurma başarısını göstermiştir. Haçlı Seferleriyle bölgenin tamamen işgaline girişil-memesi ve daha ziyade ticarî ilişkileri denetleyebilecek -Antakya, Urfa, Kudüs, Kıbrıs, Trablus gibi- noktalarda devletler kurmuş ol-maları da Avrupa'nın bu yeni siyasetinin göstergeleridir.

Önceki sayfalarda Kilise ile dünyevî krallıklar arasında bir gerilimin varlığından, fakat İslam tehlikesi nedeniyle bu gerilimin bir işbirliğine dönüştüğünden bahsedilmişti. Benzer bir gerilim dünyevî krallıklar arasında da bulunmaktaydı. Başka bir deyişle, Haçlı Seferleri deneyiminde görüldüğü gibi, dünyevî krallıklar arasında

çocuğu olan Godefroi hakimdi. Bu sebeble Baudouin her hangi bir mülke sahip değildi. Ailesi tarafından ruhani mesleğe intisabı kararlaştırılmış ve o da Reims, Cambrai ve Liege'deki ruhban okullarında tahsil etmişti. Ancak onun yaradılış bakımından ruhani mesleğe hiç uygun olmadığı, hayatının sonraki akışından pek açık bir surette görülmektedir." Bkz. Işın Demirkent, *Urfa Haçlı Kontluğu Tarihi, 1098-1118*, (İstanbul: İ.O.E.F. Yay., 1974), s. 2. T. Hentsch de benzer bir değerlendirme yapmaktadır: "Haçlı seferi Hristiyan Avrupa'yı mahvedebilecek güçteki bir politik ve askeri kaynaşmayı -'arpalık peşinde koşan şövalye fazlası' nı ve bunun sonucu olarak Normanların İtalya'da, Sicilya'da ve İngiltere'de yaptığı gibi, Fransızların İspanya'da ya da Almanların kıtanın kuzeydoğusunda yaptıkları gibi 'feodal yayılma savaşları' nı- kendine çekip yansıtmıştır." Bkz. Thierry Hentsch, *Hayali Doğu*, s. 53. Elias, Haçlı Seferlerinin düzenlemesinde, Avrupa'nın nüfusa kıyasla eş değerde toprağın bulunmamasına bir çözüm olarak genişleme isteğinin etkisinden bahseder. Bkz. Norbert Elias, *Uygurluk Süreci*, trc.: Erol Özbek, (İstanbul: İletişim Yay., 2002), "Haçlı Seferleri'nin Sosyo-Oluşumuna İlişkin Birkaç Gözlem" başlıklı kısım, Cilt II, s. 59-68.

¹³ Emmanuel Berl, *Attila'dan Timur'a Avrupa ve Asya*, trc.: Gülseren Devrim, (İstanbul: Doğan Kitapçılık, 1999), s. 151.

ideal bir birlik düşüncesi yoktur. Söz konusu olan bir menfaat birliğidir. Haçlı Seferine katılan güçler arasında –Venedik ile Ceneviz, Venedik ile Bizans, Katolik Hristiyanlık ile Ortodoks Hristiyanlık ya da askerî güçler ile ticarî güçler arasında olana benzer– pek çok gerilim mevcuttu.¹⁴ Ancak mevcut koşulların bu gerilimlerin tırmandırılmasına izin vermemesi ve hatta her devletin rakibi de olsa başka bir Avrupa devletine muhtaç hale gelmeleri nedeniyle, bütün bu güçler –isteyerek ya da istemeyerek– İslam dünyasına karşı gerçekleştirilen “kutsanmış” hareket içerisinde yer almışlardır. Bizans İmparatorluğu’nun durumu buna güzel bir örnektir. Bizans İmparatorluğu kendi konumunu askerî ve siyasî açılardan geçersiz kılacak, ekonomik açıdan yoksullaşmasına sebep olacak, Asya ile ilişkilerin koloniler yoluyla doğrudan Batı Avrupa ülkeleri tarafından kurulmak suretiyle oluşturulacak bir çözümün parçası olmaya elbette sıcak bakmadı; fakat İstanbul’un Müslüman orduları tarafından her an fethedilecek olma tehlikesi onun bu ittifaka dahil olmasını sağlamıştır. Ancak başlangıçta sağlanan başarının ardından da, yani Avrupalıların problemlerini çözdüklerini düşündükleri anda İstanbul’un Haçlılar tarafından işgal edilmesi ve Latin İmparatorluğu’nun kurulması örneğinde de görüleceği gibi, bu menfaat birliği dağılmıştır.

Haçlı Seferlerinin sonuçlarından bir tanesi, 4. Haçlı Seferinde Normanlar ve Venedik işbirliğiyle İstanbul işgal edilerek burada Latin İmparatorluğu’nun kurulmasının da gösterdiği gibi, Bizans İmparatorluğu’nun Avrupa için eski önemini kaybetmiş olmasıdır. Daha önce de belirtildiği üzere, Haçlı Seferlerine girilmesi başlı başına Bizans’ın Avrupa uygarlığı için artık bir ehemmiyetinin kalmadığının göstergesidir. Zira, Bizans o tarihlerde Küçük Asya’daki topraklarının bir kısmını Müslüman ordularına kaptırmıştı ve dahası, Avrupa’nın doğu yönündeki güvenlik duvarı olarak Bizans’ın bu askerî görevini artık yerine getiremediği İspanya, Sicilya ve diğer bazı Avrupa topraklarının Müslümanlar tarafından fethedilmesiyle açıkça görülmekteydi. Selçuklu ve Osmanlı devlet-

...

14 Venedik, Bizans ve Ceneviz arasındaki “gerilimli aşk-nefret ilişkileri” için bkz. Donald M. Nicol, *Bizans ve Venedik: Diplomatik ve Kültürel İlişkiler Üzerine Bir Araştırma*, trc.: Gül Çağalı Güven, (İstanbul: Sabancı Üniversitesi Yay., 2000).

leri önünde Bizans'a verilen destek o tarihlerden sonra gittikçe azalacak ve sembolik bir hal alacaktır. Fakat Haçlı Seferleri sayesinde, "çoktan İzmir ve İznice yerleşmiş ve İstanbul'u almak üzere bulunmuş olan Selçukluların hamlesi kırılmış ve bu suretle daha 1090'da mümkün gözükten Bizans'ın sükutu hadisesi 1453'ü bekleyerek tam üç asır gecikmişti."¹⁵ Bu gecikme, aynı zamanda, Osmanlı ordusunun Balkanlarda ve Avrupa içlerinde ilerlemesi-
nin de gecikmesi anlamına gelmektedir.

Haçlı Seferlerinin diğer bir sonucu da, seferlerin düzenlenme amacına uygun olarak, Doğu Akdeniz ticaretinin Avrupalılara yeniden açılmış olmasıdır. Böylelikle Avrupa ülkeleri Doğu'nun zenginliklerinden yararlanma imkanı bulmuşlardır. Ayrıca, seferlerden önce Batı Avrupa'da görülen altın kıtlığı meselesi de çözümlendi. Doğu Akdeniz ticaretinin açılmasıyla birlikte Batı Avrupa'da dış ticaret dengesi sağlandı ve altın Avrupa ülkelerinde bollaşmaya başladı.¹⁶ René Sédillot, Haçlı Seferlerinin ekonomi üzerinde yaptığı etkileri şöyle açıklıyor:

Haçlı Seferlerinin ekonomi üzerindeki doğrudan etkileri kadar, dolaylı etkileri de aynı doğrultuda bir gelişim göstermiştir: Bu gelişim üçlü bir devrim meydana getirdi: Bir tanesi nüfus politikasında oldu, satın alıcı kimselerin sayısı kat kat arttı; bir tanesi teknik alanda oldu, at koşumlarının daha iyi hale getirilmesiyle ulaşım canlandı, köleler özgür oldu ve ücret karşılığında iş olanağı sağlandı; bir tanesi de politik alanda oldu, feodal beylerin etkinliğinin azaltılması merkezi otoriteyi güçlendirdi, bu otorite ülke çapında yollarda güvenliği sağladı, böylece mal alışverişinin daha büyük çapta yapılabilmesi olanağı doğdu.¹⁷

Haçlı Seferleri ile İslam dünyasına gelen Avrupalılar, çok zengin ticaret mallarıyla karşılaştılar. Ticaretin yenilenmiş bir görevi vardı artık Avrupalılar için: Batı'ya, yüzlerce yıldır yoksun kaldığı, daha doğrusu, yoksun bırakıldığı Doğu'nun hazinelerinin kapısını açmak. Zanaatkarların uzun zamandır yüzünü görmedikleri hammaddeler; Hindistan'dan gelen ipek, pamuk, şap, gomalak;

...

¹⁵ Ömer L. Barkan, *a.g.e.*, s. 59.

¹⁶ Ömer L. Barkan, *a.g.e.*, s. 61-62.

¹⁷ René Sédillot, *a.g.e.*, s. 178.

İran'dan gelen çivit Avrupa pazarlarına akmaya başlamıştı. Batılı soylular daha önce hiç görmedikleri yiyeceklerle tanışmışlardı:

*Şeker, pirinç, kavun, arpacık soğanı, pathcan bunlardandı, şimdi sofralarına portakal, limon, hurma ve incir de konuyordu. Bunlara gittikçe daha çok yaygınlık kazanan konfor ve lüks maddelerini de ekleyebiliriz: Moher kumaşlar, damaskolar, halılar, fildişleri, günlükler, cam, ayna, inci ve değerli taşlar. Haçlı Seferleri daha önceleri varlığı bile pek az bilinen şeylere karşı alışkanlık ve tüketim istekleri yarattı.*¹⁸

Haçlılar İslam dünyasının bilimde, tıpta, edebiyatta, felsefede gösterdiği gelişmişlik düzeyi karşısında hayran kaldılar. Avrupa'ya götördükleri de yalnızca ticaret malları değildi, aynı zamanda beraberlerinde pek çok yazılı eseri de götürmüşlerdi. Batılı tarihçilerin Avrupa'nın karanlık çağı olarak adlandırdıkları bu dönemde, İslam dünyasının bilim, felsefe ve teknoloji alalarında gerçekleştirdiği gelişmelerin ve sahip olduğu ekonomik zenginliklerin Avrupa medeniyetinin modern çağlardaki ilerleyişi üzerinde önemli etkiler yapmış olduğu artık genel kabul görmüş bir görüştür.¹⁹ İslam medeniyetinin çeşitli yönlerinin Avrupa'ya aktarılışında Haçlı Seferleri önemli bir işlev görmüştür. Bu yönüyle, Haçlı Seferleri aynı zamanda iki uygarlık arasında belli bir düzeyde ilişki kurulmasına, toplumların birbirlerini tanımalarına da vesile olmuştur. Fakat Haçlı Seferlerinin doğurduğu bu sonucu çok da abartmamak gereklidir; zira Avrupalıların Müslümanlarla ya da Avrupalıların Asyalılarla tarihte ilk karşılaşmaları Haçlı Seferleriyle olmadı. Bu iki toplum arasında daha eskiye dayanan ilişkiler vardı. İspanya'da ve Sicilya'daki Müslüman hakimiyeti sırasındaki etkileşimler de, bu aktarımın ikinci bir yolunu ve biçimini oluşturmuştur. Hatta, Müslüman hakimiyeti altında Avrupalıların yaşadığı bu deneyim, Haçlı Seferleri için yürütülen kampanyada kullanılan pek

...

¹⁸ René Sédillot, *a.g.e.*, s. 177. Erdmunte Heller, çalışmasında Doğu'nun zenginliklerinin Haçlı Avrupalılar üzerindeki etkisinin sözcüklerdeki görünümünü inceledi. Bkz: *Arabesk ve Tılsımlar*.

¹⁹ Avrupa'nın İslam dünyasına neler borçlu olduğu konusunda pek çok kaynak vardır. Bkz. W. Montgomery Watt, *İslâmın Avrupa'ya Tesiri*, trc.: Hulusi Yavuz, (İstanbul: Boğaziçi Yay., 1986); Sigrid Hunke, *Allah'ın Güneşi Avrupa'nın Üstünde*, trc.: Hayrullah Örs, (İstanbul: Altın Kitaplar Yay., 2001).

çok imgenin de kaynağı olmuştur. Daha önce belirtildiği üzere, Doğulu Hristiyanların Müslümanlarla ilişkileri ve Müslümanlara dönük bakışları da, bu dönemde yürütülen kampanyalarda etkin bir şekilde kullanılmıştır.²⁰

Haçlı Seferleri ile birlikte, Batı Hristiyanlığı zihinlerde, bu rakip din konusunda temel imgeleri oluşturmaya başlamıştır. Haçlı Seferleri, geniş bir kamuoyu yaratmıştı ve bu kamuoyu, düşman hakkında doyurucu bir imaj istiyordu. "Geniş yığın başka bir ihtiyacı daha vardı: teklif edilen imaj, ona, bir taraftan İslamiyetin ne kadar iğrenç olduğunu kaba saba tabirlerle anlatacak, bir yandan da harikulâdeye karşı beslediği hayranlığı karşılayacaktı."²¹ Haçlı seferleriyle çatışma daha da yoğunlaşmıştı. Düşman daha keskin hatlarla tanımlanmak ve kafalardaki imaj daha da basitleştirilmek durumundaydı. Batı Hristiyanlığının İslam'ı karalama kampanyasının temel doğrultusunu oluşturan imgeler, İslam'ın ortaya çıkışıyla birlikte Doğu Hristiyanlığının -kendisinden daha önce

...

20 Haçlı Seferlerinin sebepleri, amacı ve meşruiyetini sağlamaya dönük propagandalar için, daha önce künyeleri verilmiş olanlara ek olarak, bkz. Steven Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi*, 3 Cilt, (Ankara: TTK Yay., 1986-1987); Işın Demirkent, "Haçlı Seferlerinin Mahiyeti ve Başlaması", İÜ Edebiyat Fakültesi Tarih Araştırma Merkezi, *Haçlı Seferleri ve XI. Asırdan Günümüze Haçlı Ruhu Semineri*, 26-27 Mayıs 1997, *Bildiriler*, (İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1998) içinde, s. 1-14; a.mlf., "Haçlılar", *İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 14, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 1996); a.mlf., *Haçlı Seferleri*, (İstanbul: Dünya Yayıncılık A. Ş., 1997). Seferler esnasında Haçlıların zulmüne maruz kalan yalnızca Müslümanlar değildi, Doğulu Hristiyanlar ve Yahudiler de önemli ölçüde bir kıyım tutulmuştu. Doğu Hristiyanlığına mensup bir yazarın Haçlı Seferleri'ne ilişkin değerlendirmeleri için bkz. H. A. Nomiku, *Haçlı Seferleri*, trc.: Kriton Dinçmen, (İstanbul: İletişim Yay., 1997). P. M. Holt, Haçlı Seferlerinin, sefere çıkıldıktan ve Doğu'ya ulaşıldıktan sonra amacından saptığı inancındadır: *Haçlılar Çağı: 11. Yüzyıldan 1517'ye Yakındoğu*, trc.: Özden Arkan, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1999). Haçlı Seferlerinin gösterilen amaçlarından en fazla saptığının örneği IV. Haçlı Seferine ilişkin olarak bkz. Geoffroi de Villehardouin-Henri de Valenciennes, *Konstantinopolis'te Haçlılar*, trc.: Ali Berktaş, (İstanbul: İletişim Yay., 2001). Haçlı Seferlerinin Müslümanlar üzerinde ne tür etkiler yaptığı ve Müslümanların Haçlılara ilişkin izlenimleri hakkında bkz. Usame İbn Münkız, *İbretler Kitabı*, trc.: Yusuf Ziya Cömert, (İstanbul: Ses Yay., 1992); Amin Maalouf, *Arapların Gözüyle Haçlı Seferleri*, trc.: Mehmet Ali Kılıçbay, (İstanbul: Telos Yay., 2. Baskı, 1998). Raşid Erer, *Türklerle Karşı Haçlı Seferleri*, (Ankara: Bilgi Yay., 2. Baskı, 1993). 23-25 Haziran 1997'de İstanbul'da gerçekleştirilen Uluslararası Haçlı Seferleri Sempozyumu'nda Haçlı Seferlerinin çeşitli yönleri değerlendirilmiştir. Sempozyumda sunulan tebliğlerin metinleri için bkz. *Uluslararası Haçlı Seferleri Sempozyumu*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay., 1999).

21 Maxime Rodinson, a.g.e., s. 21.

bahsedilmiş olan Yuhanna ed-Dımeşkî gibi- önde gelenlerince yazılan reddiyelerden önemli ölçüde yararlanılarak geliştirildi. Yararlanılan diğer bir kaynak da, Avrupa'da Müslümanlarla ilk kez karşılaşan ve onlarla yüzlerce yıl birlikte -hatta Müslümanların egemenliği altında- yaşamak durumunda kalmış ve bu sayede de Müslümanları, onların inanç temellerini ve idarî sistemlerini ya- kından gözleme imkanı bulmuş İspanyollar ve Sicilyalılarıdır.

Bu çerçevede iş gören bir diğer önemli kaynak olan -11. yüzyılın başlarında yazılan- *Chanson de Roland*, güçlü ve zengin bir İslam dünyası imajı sunar.²² Ayrıca 12. yüzyılın ilk yarısında, yığınların bu ihtiyacını karşılamak üzere Latin yazarlar işbaşı yaptılar. Dikkatler Hz. Muhammed'in hayatına çevrildi. Söylentilerin doğru veya yanlış olması önemli değildi. R. W. Southern'in dediği gibi, "Yazarları, muzaffer muhayyilenin cehaletinde boğulmuştu".²³ Bu yazarlara göre Hz. Muhammed bir sihirbazdı. Sahtekâr, ikiyüzlü ve yalancı bir peygamberdi. Afrika'da ve Doğu'da sihir ile Kili-se'yi yıkmıştı. Dünyadaki başarısı, cinsel hürriyet ilan etmesinden kaynaklanıyordu. Müslümanlar putperestlikle suçlandılar. Başputları Muhammed'di. Güney Fransa ve Kuzey İtalya'nın aşk ve kahramanlık şiirleri söyleyen saz şairleri, Trubadurlara göre, Araplar Muhammed'e tapmaktaydılar. Heykelleri kıymetli taşlardan yapılmıştı. İslam'ı seks, şehvet düşkünlüğü ve hayvanî içgüdülerin taşkın vahşilikleriyle dolu bir din olarak tasavvur ediyorlardı.²⁴ Cinselliğin yanında Orta Çağ Batı'sında üzerinde çokça durulan bir diğer konu da, İslam dininin temel özelliklerinden birisi olarak gösterilen saldırganlık, kuvvet ve yıkıcılıktı.²⁵

Haçlı Seferlerinin düzenlenmesiyle birlikte, geniş kitleleri bu kampanyaya katabilmek için sürdürülen kampanyanın önemli bir parçasını da, Doğu'da Müslüman idaresi altında yaşayan Hristiyan topluluklara Müslümanların eziyet ettikleri, Hristiyanların hac görevlerini yapmalarına Müslümanların izin vermedikleri ve Müslümanların zulmünden kendilerini kurtarmaları için Haçlıları

...

22 Bkz. *The Song of Roland*, İng. trc.: Dorothy L. Sayers, (Penguin Books, 1984).

23 R. W. Southern, *Western Views of Islam in the Middle Ages*, (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1962), s. 28.

24 Hişam Cuayyt, *a.g.e.*, s. 24.

25 Norman Daniel, *Islam and the West*, s. 109 vd.

bölgeye davet ettikleri türünden iddialar oluşturmaktaydı. Thierry Hentsch'e göre bu iddialar gerçek dışı idi. Hatta Batı Hristiyanları, Yunanlı dindaşları hakkında "Sarazenler hakkında anlattıklarından çoğu zaman bin beter bir tablo" çizmekteydiler.²⁶ Dahası, herkesin malumu olan, Doğu Hristiyanlarının Müslümanları Batı Hristiyanlarına yeğlediklerine ilişkin anlatılan hikayeler bu konuda başka bir şey söylemeyi gereksiz kılıyor.

Bütün bunlara karşın, Hristiyan Avrupa'nın muhayyilesinde, çatıştığı İslam dünyasına ilişkin yalnızca tek bir imajın olduğu düşünülmemelidir. Tek değil, birçok imaj vardı. Haçlı Seferi düzenleyebilmek için kamuoyu oluşturulabilmesine ve İslam tehdidi karşısında birlik sağlanmasına dönük yukarıda anlatılan türden bir imajın yanı sıra, Batılı devlet adamları ve Kilise idarecileri nezdinde, daha ayrıntılı ve daha nesnel bir başka İslam imajı daha bulunmaktaydı. Bu durum, aynı zamanda, bir yanlışlar ve yalanlar dizisi olarak değerlendirilen oryantalizmin doğrular anlatıldığında kolaylıkla çözüleceği şeklindeki safça inanın da geçerli bir düşünce olmadığı gerçeğini, başka bir deyişle oryantalizmin İslam dünyasına ilişkin bilinçli bir çarpıtma olduğunu ortaya koymaktadır.

*Felsefesi ve bilimsel gelişmeleri nedeniyle İslam, bütünüyle, düşünce tarihine anahtar bir katkı olarak kabul edilmiştir. Fakat bir yanda böyle kabul edilirken, öte yanda –diğer unsurları dikkate alınmakla beraber– bir din ve ahlak sistemi olarak inkar edilmiştir. Bu yüzden Batı, Arap düşünürlerin başarılarını, İslam'ın değerine ilişkin yargısından ayrı tutar. Bu durum, 12. yüzyılda oluşturuldu, 13. ve 14. yüzyıllarda genişletildi ve spesifik hale getirildi ve 18. yüzyıla kadar pratikte bir değişikliğe uğramadan öylece kaldı. Bazı öğeleri koloni çağına kadar sürdü.*²⁷

Bu noktada bir parantez açıp, Batı'nın Doğu hakkındaki bilgilerini zenginleştiren ve yenileyen bir başka önemli kaynaktan, Marco Polo'nun seyahatnamesinden bahsetmek gereklidir. Marco Polo'nun kitabı,²⁸ her ne kadar ilk başlarda hiç kimse tarafın-

²⁶ Thierry Hentsch, *Hayali Doğu*, s. 56. Ayrıca bkz. Önceki dipnotlarda künyeleri verilen Işın Demirkent ve H. A. Nomiku'nun eserleri.

²⁷ Hışam Cuayyıt, *a.g.e.*, s. 21-22.

²⁸ Marco Polo'nun seyahatnamesi için bkz. *Marco Polo Seyahatnamesi*, 2 Cilt, yay. hzr. Filiz Dokuman, (İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser, ty).

dan ciddiye alınmamış ve çok fazla abarttığı düşünüldüğü için Marco Polo'ya "Milyoner"²⁹ lakabı takılmışsa da, sonraki dönemlerde Batı dünyası için vazgeçilmez kaynaklardan biri olmuştur. Eserin çok sayıda tercümesinin ve baskısının olması, okuyucunun esere duyduğu ilginin bir göstergesidir.

Marco Polo, ailesiyle birlikte bu seyahate çıktığında henüz 17 yaşında idi. 3 yıl süren zorlu bir yolculuktan sonra Kubilay'ın ülkesine vardılar. 1275'te de Kubilay'ın huzuruna çıktılar. Marco Polo Kubilay'ın hizmetinde bulundu, onun adına elçilik yaptı, görevli olarak ülkenin birçok bölgesini dolaştı.

Marco Polo'nun eseri Orta Çağ gezginlerinin ve coğrafyacılarının eserleri arasında çok özel bir yere sahiptir. Kara yoluyla Çin'e yolculuk yapması, deniz yoluyla dönmesi, babası ile amcasından kuzey yolları hakkında bilgiler elde etmesi, Moğol imparatorunun yanında yüksek bir mevkiye sahip olması... İşte bütün bunlar, Marco Polo'ya, Doğu Asya hakkında olduğu kadar Güney ve Batı Asya hakkında da birçok yeni bilgi sunma imkanı sağlamıştır. Çin'de, İran yolları hakkında elde ettiği bilgiler, Kuzey Buz Denizi'ne, doğuda Japonya'ya, (...) güneyde de Madagaskar'a kadar uzanmaktaydı. Hiç ikamet etmediği ve sadece yolunun üzerinde bulunan İran hakkında elde ettiği bilgiler, önceki yazarlarından çok daha kapsamlıydı. Marco Polo, İran yaylasının ortasında bulunan büyük çölden bahseden ilk kişidir.³⁰

Marco Polo'nun eseri, tüccarlar ve devlet adamları için gerekli olan bu doğru bilgilerin ötesinde, ayrıca, Uzak Doğu'nun göz kamaştırıcı zenginliklerine, bölgenin ticarî ilişkilerine ve ticaretin yönüne, karşılaştığı Doğulu halkların gelenek ve göreneklerine ilişkin olarak da ilginç bilgiler veriyordu. En önemlisi de Avrupa ile Uzak Doğu arasında yer alan halkların Batılılara karşı dostça dav-

²⁹ Eserin İtalyanca nüshasının ismi "Il Millione"dir. Marco Polo, ölüm döşeginde iken bile yalanla itham edilmiş, hikayelerinden vazgeçmesi için ikna edilmeye çalışılmıştır. Marco Polo, cevaben, gördüklerinin yarısını bile anlatmadığını söylemiştir. Bkz. V. V. Barthold, *Asyanın Keşfi: Rusya'da ve Avrupada Şarkiyatçılığın Tarihi*, trc.: Ayşe Meral ve Kaya Bayraktar, (İstanbul: Yöneliş Yay., 2000), s. 154; ve "Batı Yayılmacılığı", İÜEF Sosyoloji Araştırma Merkezi ve Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü, *Sosyoloji Yıllığı* 3 içinde, (Erzurum: A.Ü.K.K. Eğitim Fakültesi Basımevi, 1998), s. 32.

³⁰ V. V. Barthold, s. 152-153.

ranışlarından bahsetmekteydi. Yani, arada savaşmak zorunda kalacakları Yakın Doğu'nun savaşçı Müslüman toplumları yoktu. Bu da, zahmetsizce el koyacakları bir zenginlik konusunda Batılılara yapılan bir davet anlamına geliyordu. Elbette bütün bu anlatılanlar, Batılı insanın iştahını kabartacaktır. Anlattığı ülkelerin iklimi, nüfusu, dini, ulaşım imkanları vb. gibi özelliklerinden ayrıntılarıyla bahsetmiş olması da Polo'nun eserinin "rehber" niteliğini, başka bir deyişle bu zenginliklere hangi yolları takip ederek ulaşabileceklerini de göstermekteydi.³¹

Kilisenin İslam'la ilgili her şeyi mahkum etme ve İslam'la ilişki kurulmasını engellemeye dönük çabalarına rağmen, İslam uygarlığının birikiminden, İslam dünyasının zenginliklerinden yararlanmak, onların bilgisine vakıf olmak arzusunda olan bir üst sınıfın varlığından söz edilebilir. Birçok kilise mensubunun da yer aldığı bu grubun İslam'a ilişkin değerlendirmeleri, Kilise'nin sunduğu ve dolayısıyla da halkın zihniyetini belirleyen İslam imajından farklılıklar arz etmektedir. Onlara göre ezeli düşman İslam'ı, kendi dilinde tanımak için çalışmalar gerçekleştirilmelidir. Elbette bu tür çalışmaların çok yaygın olduğunu ya da bu düşüncelerin genel bir kabul gördüğünü söylemek mümkün değil. Ancak meydana gelen gelişmeler, yavaş yavaş bu türden bir çalışma arzusunun önünü açmıştır. Bu çerçevede Kur'an'ın tercüme edilmesi, siyer kitaplarının ve Arapçaya ilişkin sözlüklerin ve gramer kitaplarının yazımı gibi çabalarla karşılaşmaktadır.

İslam'ı daha entelektüel bir çerçevede inceleme çabası, Avrupa'da Papalık ideolojisinin kuruluş ve yükselişine paralel olarak beliren Cluny Manastırı'ndan, İspanya kralı tarafından İspanya'ya davet edilmiş bir Fransız olan Pierre Maurice de Montboissier'in, daha meşhur ismiyle Muhterem Peter (1094-1156)'in inisiyatifinde ve teşvikleri ile gelişti.

Muhterem Peter, İspanya'daki manastırları ziyaret ederek İslam dünyası ve mütercimlerin faaliyeti hakkında dolaylı da olsa bilgi edinmişti. (...) Muhterem Peter, İspanya'da bir tercüme heyeti oluş-

31 Marco Polo'nun ve eserinin daha geniş bir değerlendirmesi için bkz. Bkz. Ayşen Şatıroğlu, "Marco Polo'nun Doğu ile İlgili Gözlemleri", *I.Ü.E.F. Sosyoloji Dergisi*, 3. Dizi, 5. Sayı, 1996-1999, s. 127-141.

turdu. İngiliz Ketton'lu Robert 1143'te Kur'an tercümesini tamamladı. Tercüme heyeti birçok Arapça metin çevirdi. 'Cluny Corpus' adı verilen Muhterem Peter'in seçtiği Arapça metinlerin çevirilerinden oluşan antolojiler oluşturdular. (...) Daha çok polemik amaçlar güden parçalar yazıldı ve hiçbir tefsir yapılmadı. Koleksiyondaki malzeme ne yazık ki İslamiyet üzerine daha sonra yapılacak olan araştırmalarda temel olarak kullanılmadı. (...) [Zira] gündelik mücadelede bir yararı yoktu bu metinlerin. Dinî polemiklerin muhatabı hayali Müslümanlardı. Onları da kağıt üzerinde kolayca yok edebiliyorlardı.³²

Pek çok hatası bulunmasına karşın, Kur'an tercümesi –“kapsamlı bir yorum”³³ demek belki daha doğru olacaktır– İslam araştırmalarında bir dönüm noktası olmuştur. 1698'de İtalyan Ludovico Marracci'nin yaptığı tercümeyle kadar Avrupa dillerindeki diğer tercümelere kaynaklık eden bu eserle birlikte Batı dünyası, ilk defa ciddi bir İslam araştırması için malzemeye ve araca sahip oluyordu.

12. yüzyılın ikinci yarısında Avrupa kendi içindeki sapkınlıklarla uğraşıyordu ve İslam'la ilgili dışarıdaki durum bu çalışmaları engelleyecek yönde belirleyici bir dönüm noktasına gelmişti. Muhterem Peter bir Kur'an tercümesinin desteklenmeyeceğinin ve İslam'ın dinî akide ve öğretilerinin araştırılması yönündeki çalışmalarının pek de anlayışla karşılanmayacağını farkındaydı. Clairvauxlu Bernard'ın desteğini temine çalıştı, fakat muvaffak olamadı. Girişimini Hristiyanlığın uzun vadedeki çıkarları çerçevesinde meşru göstermeye çalıştı fakat çok az bir karşılık gördü.

Eseri, Batı'da bu dönemde tanınmaya başlayan Yuhanna ed-Dimeşki gibi Muhterem Peter de, İslam'ı, Hristiyanlıktan sapma, sapkınlıkların sonuncusu ve en büyüğü, cevaplandırılmamış yegane sapkınlık olarak görmekteydi. O nedenle Muhterem Peter, sap-

...

³² Maxime Rodinson, *a.g.e.*, s. 23-24. Koleksiyon; Kur'an tercümesi, Müslüman gözüyle kaleme alınmış kısa bir dünya tarihi, yaradılış, atalar, Hz. Muhammed'in hayatı ve doğumu esnasındaki olağanüstülükler hakkında bir menkıbeler derlemesi, Peygamber'in öğretisinin bazı yönlerinin şerhi, el-Kindi'nin savunması olarak tanınan Hristiyan-Müslüman tartışmalarının ilk kitabından müteşekkildi. Bkz. R. W. Southern, *The Making of the Middle Ages* (Londra: Century Hutchinson, 1988), s. 40.

³³ Gerhard Endress, *a.g.e.*, s. 7.

kınlıkların bol olduğu bir zamanda “bütün sapkınlıkların en kerihli ve en tehlikelisi olan” İslam'ın, yakın ve hazır tehlike olduğu için değil, gelecekte Hristiyan dünyasını bekleyen tehdit olması nedeniyle cevaplandırılması gerektiğini düşünmekteydi. Ona göre, yaptığı çalışmalar, Müslümanları dinlerinden döndüremeyecek olsa bile, en azından, küçücük şeylerle kolaylıkla kandırılabilen Hristiyan kardeşlerini kuvvetlendirmenin, bilgi sahibi bir kişi olarak duyduğu sorumluluğun bir gereğidir. Fakat Kilise babalarının gözünde, İslam peygamberinin sapkınlığı Avrupa'da hiçbir zaman en küçük bir çekim alanı bulamazdı. Muhterem Peter'in İslam'ın, “Kilise'deki zayıf kardeşleri” desteklemek için ciddi bir şekilde incelenmesinin gerektiği önerisi yankı bulmadı. İslam'ın incelenmesi eğer gerekiyorsa, bundan başka sebepler için incelenmeliydi. Kur'an'ın zayıflığını ortaya çıkararak Müslümanları dinlerinden döndürebileceğine ilişkin umudu da aynı ölçüde boş bir beklentiydi, zira ortaya koyduğu bu çeşit argümanlar Latin dilinin karanlığı içinde gömülü kaldı. İslam dünyası, Cluny Manastırı rahibinin,

*‘Size bizden bazılarının sıklıkla yaptığı gibi silahlarla değil fakat sözcüklerle, güçle değil fakat akılla, kin ve nefretle değil sevgiyle saldırıyorum. Sizi seviyorum, sizi sevdiğimden size yazıyorum, size yazarak sizi kurtuluşa davet ediyorum’ şeklindeki yardım sever seslenişini hiçbir zaman duymadı.*³⁴

Batı dünyası Orta Çağı yaşıyordu. İslam dünyası karşısında öz güvenini kaybetmişti. İslam dünyasının zenginliklerini, zenginliklerinin sebeplerini özgüvenle, İslam uygarlığı içinde kimliğini, kültürünü, inancını kaybetme tehlikesi hissetmeden inceleme rahatlığına sahip değildi. Bu dönemde Avrupalıların halet-i ruhiyesini 850'lerde Paul Alvarus'un yazdığı şu satırlar çok güzel ifade etmektedir:

Hristiyanlar Arap romansları ve şiirlerini okumayı seviyorlar; onları çürütmek için değil düzgün ve fasih bir Arapçaya sahip olmak için Arap ilahiyatçılarını ve filozoflarını öğreniyorlar. Kitab-ı Mukaddes'in Latince yorumlarını okuyan ya da İncil'i, rasulleri, havarileri inceleyen halk nerede? Heyhat! Bütün yetenekli Hristiyan

■ ■ ■

34 R. W. Southern, *Western Views...*, s. 38 vd.

*gençler büyük bir coşkuyla Arap kitaplarını okuyup, talim ediyorlar; Hristiyan edebiyatını dikkate değer bulmayarak küçümseyiyorlar. Kendi dillerini unuttu bunlar. Bir dostuna Latince mektup yazabilen her bir kişiye karşı, kendilerini fasih ve belîğ bir şekilde Arapça ifade edebilen ve bu dilde Araplardan daha iyi şiirler yazabilen bin kişi mevcut.*³⁵

İslam coğrafyasında uzun yıllar bulunmuş bir seyyah ve Dominiken tarikatına mensup bir papaz olan Floransalı Ricoldo de Monte Croce'nin macerası, İslamla karşılaşması sonrasında Hristiyanların kendi inancı ve kimliğine ilişkin nasıl tereddütler geçirdiğine iyi bir örnektir. Ricoldo, anlaşıldığına göre, Doğu'yu Hristiyanlaştırma eylemleri çerçevesinde Papa tarafından Arap ülkelere gönderilmişti.³⁶ Misyon gezisinin önemli bir bölümünü Bağdat'ta geçirmişti ve 1291'de Akka'nın Müslümanlar tarafından fetheadildiği haberini de burada almıştı. *Confutatio Alcorani* [*Kur'an'ın Çürütülmesi*] başlıklı bir eser kaleme almıştı. Müslümanlar arasında 10 yılı aşkın bir süre yaşamış, Müslümanların toplumsal erdemlerine, davranışlarındaki vakar ve ciddiyete büyük bir saygı beslerken; filozoflarını küçümsemiş, inançlarını gevşek, karmaşık, uydurma ve akıl dışı bulmuştu. Konumuz açısından Ricoldo'nun önemi, kaleme aldığı beş mektupta dile getirdiği sıkıntıları, duyguları ve düşüncelerinden gelmektedir. Bu mektuplarda Ricoldo, halkının ve inancının yenilgisini yaşamış, inancı konusunda tereddütlere düşmüş mutsuz bir kişi olarak konuşmaktadır. 1301'de Floransa'ya dönüşünün sebebi de, işte bu tereddütleri nedeniyle Papa tarafından geri çağırılmasıdır.

İlk 4 mektup, –sırasıyla– Tanrı'ya, Meryem'e, Vatikan'a ve Akka'da öldürülen rahiplere hitaben kaleme alınmıştı. Beşincisi ise, Papa Gregor'un, Ricoldo'nun ilk dört mektupta dile getirdiği isyan, şüphe, tereddüt ve yakarışlarına verdiği Tanrısal Yanıt şeklinde yazılmıştı.³⁷ Mektupların hepsindeki ortak tema, Hristiyanlığın Doğu'daki durumuna ilişkin hayal kırıklığıdır. Hristiyanlar

³⁵ R. W. Southern, *Western Views...*, s. 21.

³⁶ Onur Bilge Kula, *Alman Kültüründe Türk İmgesi II*, (Ankara: Gündoğan Yay., 1993), s. 17.

³⁷ Bkz. Onur Bilge Kula, *a.g.e.*, s. 27-44.

hızla Müslüman olmaktadır. Moğolların Hristiyan olacaklarına dair inancını yitirmiştir. Yahudiler, Sarazenler ve Tatarlar Hristiyanlarla alay etmektedirler. Hindistan'dan Batı ülkelerine kadar uzanan seçkin, verimli ve türlü türlü dünyevi lezzetlerle dolu topraklar Sarazenlerin eline geçmiştir. Bütün bu dünyevi başarılar, inançlarında şüphe olanlarca Tanrı'nın -Kilise'nin aleyhine olarak- Muhammed'i haklı çıkardığı şeklinde yorumlanmaktadır. Hristiyanlar, Tanrı bildikleri İsa'nın tüm bu olup bitenler karşısında seyirci kalmasından bıkmıştır. Bir Hristiyan ve hem de inançlı bir misyoner olarak geldiği İslam dünyasında karşılaştıklarından etkilenmiş olarak şöyle diyordu:

Ben kepace oldum, Tanrı'nın sözü kepace oldu. (...) Bütün bu olumsuzluklara karşı, Tanrı, İsa ve Meryem 'Muhammed'e karşı Hristiyanları desteklemiyor ya da desteklemek mi istemiyorlar? Yoksa bu mukaddes güçlerin de artık Sarazen oldukları söylentisi doğru mu? (...) Madem Sarazen oldunuz, o halde, bunu neden yazılı hale getirmediniz? Bizim bunu İncil'de okumamız daha iyi olmaz mıydı?

Bu sıkıntılı halet-i ruhiye, Batı dünyasını, kendi içine kapanmaya ve dışarıdan gelebilecek her türlü etkiye kapalı kalarak varlığını ve bütünlüğünü devam ettirme şeklinde bir siyaset geliştirmeye itmiştir. Bu dönemde, malum olduğu üzere, Batı dünyasının varlığını ve birliğini sağlayan yegane güç Kilise'dir. Kilise, bu bütünlüğünü bahis konusu şartları dikkate alarak muhafazakâr bir tepkiyle sağlama yoluna gitmiştir. Kendisi için en tehlikeli rakip olarak da, göçebe paganları değil, Müslümanları görmüştür. Gerek idaresindeki halkın Müslümanların manevî üstünlüğünden etkilenmesini engellemek ve gerekse de kendi otoritesini bir dış düşman karşısında tüm Avrupa'ya benimsetmek amacıyla Müslümanlara karşı bir kampanya gerçekleştirmiştir. Bu dönem için Müslümanlar ve Doğu hakkındaki olumsuz imajların üretilmesinin arkasında söz konusu iki sebep belirleyici olmuştur.

Latinlerin merakını çeken bir başka alan vardı, dinî peşin hükümlerini doğrulayacak bir alan: Felsefe. Aynı yazarlar Aristo'ya, İbn Sina'ya yöneldiler. Cremonalı Gerrard (1114-1187) Tuleytula'ya gidip Yunanca metinlerin Arapça tercümelerini aradı. Amacı bu eserleri Latinceye çevirmektir. Aynı yıllarda İbn Sina'nın *Kita-*

bü'-Şifa'sı Latinceye çevriliyordu. 1180'de İbn Sina'nın felsefi eserlerinin çevirileri tamamlanmıştı. Yunan düşünce geleneğine götüren Arap felsefe yapıtları da çevrilmiş bulunmaktaydı. Bununla birlikte, İslam ilahiyatı, hukuk ve maneviyatı üzerine bilinenler sınırlı idi. Bunun pek az istisnası vardı. 12. yüzyılda İspanya'daki bazı Dominik cemiyetleri İslam araştırmaları merkezleriydi, ancak daha sonraki yüzyıllarda bunlar da zayıflamışlardı.

*Böylece Batı mütefekkirleri arasında yeni bir Müslüman imajı doğdu. İslam dünyası, felsefenin heybetli bir beşiği idi.*³⁸

İslam, İslam'ın kaynakları ve İslam kavimleri ile ilgili kesin bilgilerin birikimi, siyasî ve ticarî alanda artan ilişkiler ve bu ilişkilerden doğan karşılıklı saygı, kaynağı İslam ülkelerinde bulunan ilmi veya felsefi doktrinlere gösterilen itibar, ayrıca Batı zihnindeki iç gelişmeler, İslam dünyasına bakışı yavaş yavaş değiştirmişti. Monarşilerin ve millî duyguların gelişmesi sonucunda, Haçlı Seferleri sırasında sağlanan ideolojik birliğin aleyhine iç çatışmalar yayılma emareleri gösteriyordu. Papa IX. Gregoire, 1239'da II. Frederik'i aforoz etmişti. Frederik'in suçu İslam'a sempati beslemek ve dahası, dünyanın üç şarlatan tarafından aldatıldığını iddia etmekti: Musa, İsa ve Muhammed. Fakat İslam probleminin tüm veche-sini başka her şeyden daha fazla değiştirmiş olan bir hadise hiç beklenmedik bir yerden geldi. Bu, Moğolların tarih sahnesinde görünmeleri-ydi. Bu olay, öncelikle Batı Hristiyanlarının coğrafi ufuklarını büyük ölçüde değiştirmişti. Böylece, İslam'ın ötesinde put-perest bir dünya olduğunu keşfetmişlerdi. Batılılara göre, tarih sahnesine yeni giren bu kavim de inançsızdı, fakat en azından Müslüman da değildi. Kısa zamanda, Moğolların entelektüel bakımından göz ardı edilebileceğini de fark ettiler. Korkutucu idiler, fakat coğrafi konumları dolayısıyla kaçınılmaz olarak Hristiyanlığın değil, İslam'ın düşmanı olacakları düşünülüyordu. Becerikli bir idare ile bu kuvvet, Batı için büyük ve kıymetli bir hazineye dönüştürülebilirdi. Nitekim Beşinci Haçlı Seferi esnasında, Moğollar, Batı'yı İslam korkusundan kurtarmak amacıyla Uzak Doğu'dan ilerleyecek efsanevi Rahip John'un orduları olarak görülüyordu.³⁹ Fakat

...

³⁸ Maxime Rodinson, *a.g.e.*, s. 25.

³⁹ Uzak Doğu'da büyük bir Hristiyan krahın yaşadığı haberinin ilk defa Avrupa'ya ulaştığı tarih olan 1145'ten itibaren Rahip Kral John efsanesi, Batılı zihinleri ♦♦

neticede, bu umutlar boşa çıkacak, Moğolların putperest oldukları kesin olarak kabul edilecekti. Moğollar ile birlikte, İslam'ı putperestlikle aynı görmek de artık mümkün olmaktan çıkmıştı.

13. yüzyılda Orta Çağ Batı'sı iki kampa bölünmüştü: Haçlı Seferine hiç lüzum olmadığını düşünenler ile daha fazla sayıda ve çok daha iyi donatılmış Haçlı Seferleri düzenlemek gereğine inananlar. Ayrıca Haçlı Seferlerinin en mutaassıp destekleyicileri bile, düşmanın direnme isteğini kırmak ve muhtemel ittifakını sağlamak ya da Batı'nın zayıflayan güç ve direncini sağlamlaştırmak suretiyle gözlerini İslam akidesinin entelektüel muhtevasına ve onun çürütülmesine çevirmek zorundaydı. Bu çabaya, gayet doğal olarak, Haçlı Seferlerine hiç taraftar olmayanlar da katılmaktaydılar. 1254'te St. Louis'nin elçisi olarak Moğol başşehrine giden Hollandalı Fransisken Rubroeklu William, Han'ın tertiplediği tartış-

...

sürekli meşgul etmiştir. İlk kez 1145'te onun varlığından Freisingli Otto bahsetmişti. 20 yıl kadar sonra da Rahip Kral'dan Bizans imparatoru I. Manuel Comnenus'a bir mektup geldi. Yunanca nüshası asla bulunamayan mektubun bilinen en eski metni, Latince'dir. Muazzam bir askeri güce sahip olduğuna inanılan Rahip Kral'ın Müslümanlarla savaşlarında Batılı Hristiyanlara yardıma gelmeyi vaat ettiği ve Dicle'ye kadar da geldiği ancak gemi bulamadığından karşı kıyıya geçemediği ve geri döndüğü anlatılır. Cengiz Han'ın Müslüman ülkelere yönelik saldırılarının haberleri Batı'ya ulaştığında, Batılılar Rahip Kral John'un kendilerine yardıma geldiğini düşünmüşlerdi. Sonraki yıllarda, 1245'te, Papa IV. Innocent, Moğol hükümdarının Rahip Kral John olmadığına karar verdi ve onunla diplomatik ilişkiler geliştirmenin yollarını aradı. Orta Asya'ya ve Uzak Doğu'ya Rahip Kral'ın ülkesini bulmak üzere elçiler gönderdi. Fakat elçiler ne Rahip Kral'ı, ne de ülkesini bulabildiler. Bizans İmparatoruna gönderilen mektupta Rahip Kral'dan "Üç Hindistan'ın ve Babil kulesinden havari Thomas'ın mezarına kadar uzanan toprakların kralı" olarak bahsedilmesinden hareketle, üçüncü Hindistan'dan kastın Afrika olduğuna karar verildi ve Habeşistan İmparatorunun Rahip Kral John olması ihtimali üzerinde duruldu. Fakat bütün bu ihtimallere rağmen Rahip Kral John'un ülkesi bulunamadı. Rahip Kral John'un tebası arasında İsrail'in kayıp on kabilesinin de bulunduğu iddia edilmektedir. Anlaşıldığı kadarıyla, Rahip Kral John ve ülkesi, Kilise'nin yarattığı bir efsanedir. Bkz. V. V. Barthold, *Asyanın Keşfi*, s. 142-143. Rahip Kral efsanesini pek çok yönden ele alan bir çalışma için bkz. Charles F. Beckingham ve Bernard Hamilton, (der.), *Prester John: The Mongols and The Ten Lost Tribes*, (Hampshire: Variorum, 1996). Rahip John'un Nesturi Hristiyanı olduğuna inanılır: Harry Charles Luke, *Mosul and Its Minorities*, (Lonra: Martin Hopkinson & Company Ltd., 1925), s. 70-91. Fakat Rahip John efsanesinde gerçekleşmesi ümit edilen, Müslüman ordularını arkadan çevirme operasyonunu gerçekleştirmek için Batılılar hem Cengiz Han'la, hem de Timur'la ilişki kurmayı denemişlerdir. Bunda başarılı da olmuşlardır. Bir anlamda, efsaneyi hayata geçirmeye uğramışlardır. Belki efsaneyi bu siyasî ilişkiler bağlamında değerlendirmek daha açıklayıcı olacaktır.

mada, Budistlere karşı Nasturî Hristiyanlar ve Müslümanlarla ittifak yapmıştı.

İslam'ı tanıma ve anlama eğiliminin önde gelen temsilcilerinden birisi de Roger Bacon (1214-1294) idi. Southern'e göre hayatı oldukça karanlık olan bir insandı. Yapmadıklarından dolayı haddinden fazla övülmüş fakat yaptıklarına da gereken değer verilmemişti. Düşüncesini oluşturan parçalar hakkında çağdaşlarının pek çoğundan çok daha fazla malumat sahibiydi, fakat onların umut ve korkularını da paylaşan birisiydi. Bacon, Hristiyanlıkta yolunda gitmeyen bir şeyler olduğu inancındaydı ve bunu 1266-1268 yıllarında Papa'ya şöyle anlatmıştı:

Hristiyanların sayısı azdır; dünyanın çoğu inançsızların işgali altındadır ve hakikati bunlara gösterecek kimse yoktur. Şayet hakikati bunlara gösterecek kimsenin niçin olmadığını soracak olursak, cevap kısmen Hristiyanlığın hedeflerinin yanlış ve kısmen de donanımının yetersiz olduğudur. Hedefleri yanlıştı çünkü, din değiştirme işini geçersiz kılmış olan hükmetme arzusuyla saptırılmıştı. Savaşlar başarısız olmuştu, başarılı olmuş olsaydılar bile faydasız olacaktı. Çünkü öncelikle, bu kadar çok kara parçasını işgal etmek mümkün olmayacaktı. İkincisi, savaştan sağ kurtulanlar işgalcılara karşı kin ve nefret ateşiyle yanıp tutuşacak ve birlikte yaşamak tehlikeli, dinlerini değiştirmek -bugün İslam dünyasının pek çok bölgesinde görebileğimiz gibi- imkansız olacaktı. Bu nedenle tebliğ Hristiyanlığın genişleyebileceği yegane yöntem ve yoldur.⁴⁰

Bacon, Hristiyanlığın mümkün ve muhtemel bütün düşmanlarına ilişkin genel bir gözlem ve araştırma için çaba sarf ederken, öte yandan bu rakipleri entelektüel bakımdan karşılamaya dönük bir program da geliştiriyordu. Ona göre, tahlil ettiği çeşitli mezhepleri hakikate ikna etmek için iki yol mevcuttu: Mucizeler ya da felsefe. Bacon, mucizeleri dışlar. Geriye yalnızca felsefe kalır. Fakat Hristiyanlığın zayıf olduğu nokta tam da burasıdır. Ona göre inançsızların, yani Grekler ve Arapların rolü Hristiyanlığa felsefeyi sağlamaktır. Böylece felsefe, onlara vahiyle zenginleştirilmiş olarak geri dönebilecektir.

⁴⁰ *Opus Maius*, s. 121-122. Nkl. R. W. Southern, *Western Views...*, s. 57.

Askeri gücün yerine misyoner gücü geçirme taraftarı bir başkası daha vardı: Raymond Lull (1235-1316). Lull, inançsızlara Hristiyan inancının akli izahının mümkün olduğuna, dolayısıyla Avrupa'yı kuşatan ülkelerin dillerine ve alışkanlıklarına ilişkin araştırmaların ve bu ülkelerde misyonların sürdürülmesi gereğine inanmış bir kimseydi. 1268'den sonra Bacon fiilen suskunken, Raymond Lull sonraki yılların hayal kırıklığını çarpıcı terimlerle ifade etmiştir. Çabaları giderek denetlenemez olmuş, sorunun büyüklüğüne ilişkin tahmini giderek ciddileşmiş ve başvurularına -Viyanadaki tek başarı hariç- resmî cevaplar gelmemiştir. Tatarların İslam'a gireceğine ilişkin korkularının gerçekleştiğini görecektir kadar yaşadır. Felsefede İslam'ın somutlaşmış hali olarak gördüğü İbn Rüşd'e karşı tepkisini ise aşırı bir öfke ile göstermiştir.

Amaç hep İslam'ın inanç ilkelerini çürütmektir. O nedenle İslam'ı daha derinden tanımak, bunun için de dil bilmek gereklidir. Bacon, Lull ve başka kilise mensuplarının 1250'lerden beri sınırlı fakat ısrarlı bir biçimde talep ettikleri dil okulları 1312'de ani bir kararla Viyana Konsülü'nde Batı Kilisesi'nin resmî politikası haline geldi. Paris, Oxford, Bologna, Avignon, Roman Curia ve Salamanca'da Arapça, Grekçe, İbranice ve Süryanice kürsüleri kurulacaktı.⁴¹ Southern, bu kararı şu şekilde değerlendirmektedir:

Bu yasa ölmek üzere olan bir ideale son çıkış ve kurtuluş imkanıydı: Rüyanın desteklenmesine yönelik olarak ne insan, ne de para mevcuttu ve hiç kimsenin dikkatini çekmeden kaybolup gitti.⁴²

Viyana Konsülü'nden sonraki yıllar, Avrupa tarihinde pek çok bakımdan kötü bir dönemdir. Orta Çağ'da ilk kez "gelenek" ile "yenilik" arasında gerçek manada bir çatlak gözükmekteydi. Gelişmeler Batı düşüncesinin birliğinin çöküşünü göstermekteydi. Birleşmiş Hristiyan Avrupa'nın yayılma tasarısı yerini millî siyasî projelere bırakmaya başlamıştı. Yalnızca İspanya'da hâlâ bir "yeniden

...

41 1312'deki Viyana Konsülü kimi diğer diller arasında Arapçanın Paris, Bologna, Oxford, Salamanca ve Roman Curia üniversitelerine kabul edilmesi gerektiğini hükme bağlamıştı. Bkz. A. L. Tibawi, "İngilizce Konuşan Oryantalistler", A. L. Tibawi, Enver Abdülmelik ve Hamid Algar, *Krizdeki Oryantalizm: Eleştiriler* (İstanbul: Yöneliş Yay., 1998) içinde, s. 51; V. V. Barthold, *Asyanın Keşfi*, s. 157.

42 R. W. Southern, *Western Views...*, s. 72.

fetih" hayali yaşamaktaydı. 13. yüzyılın ortalarında karşımıza çıkan İslam felsefesinin açık fikirli kabulü, yerini şüphe ve yabancı korkusuna terk etmişti. İbn Rüşd imansızlıkla özdeşleştiriliyordu.

1291'de Akka Müslümanlar tarafından fethedilmişti bile. Bu, haçlılara olan inancı tüketmişti. Nasturî Hristiyanların ortadan kalkması ve Moğolların İslam'ı seçmeleri nedeniyle Avrupa dışındaki müttefiklerin varlığına duyulan inançsızlık, Avrupa içlerinde derin sebepleri olan ihtilaflar, dış düşmana ve özellikle de -Avrupa'nın doğrudan ilgisini pek çekmeyen Asya'da hızla yayılmasından dolayı- İslam'a görece bir kayıtsızlık duygusu bu yeni dönemin işaretleridir. Bu dönemde, ilk dönemin İslam'a karşı saldırgan tutumuna geri dönüldüğü görülür. Yeniden Hz. Muhammed'in yaşamına ilişkin öyküler hayat bulur. Bu defa, Hz. Muhammed *büyücülükten kardinalliğe* terfi etmişti. Hristiyanlara göre, Papa seçilemeyişi Hz. Muhammed'i Hristiyan dünyasının düşmanı yapmıştı. Bunun yanı sıra, gözlenen bir diğer durum, Hristiyan Avrupa'nın kendi içine kapanmasıydı. İç ideolojik çatışmalar ağır basıyordu. İslam ile Kilise arasında belli bir paralellik kurulmaktaydı. Bu tartışmalarda İslam'a dönük değerlendirmeler, daha sonraki dönemlerde tekrar tekrar karşımıza çıkacak olan, Batı'nın kendi iç çatışmalarında, daha somut ifade edecek olursak, Kilise'ye ya da kurulu düzene dönük eleştirilerde kullanılan bir araç olmasından ibaretti.

John Wycliffe (1320-1384)'in, İslam konusunda çok derin bir bilgisi yoktu, fakat Kur'an-ı Kerim'i okumuştur. Wycliffe için önemli olan Kilise'nin ıslahıydı. Ona göre İslam'ın temel özellikleri, aynı zamanda, kendi döneminin Batı Kilisesi'nin de temel özellikleriydi: Gurur, tamah, iktidar hırsı, mal hırsı, şiddet öğretisi ve Tanrının kelamına karşı insan hünerinin tercihi. Eğer Kilise'deki dünyevîlik İslam'ın şahsında ortaya çıkmışsa, İslam da -başka şekilde değil- Kilise de, içindeki bu dünyevî eğilimden arınırsa yok olacaktır. İslam, kilise ruhban taifesi İsa'nın yoksulluğuna yani aslı durumuna dönünceye kadar gelişip yayılacaktır. Wycliffe, İslam'ı sadece akademik düzeyde değil, aynı zamanda ahlâk ve ibadet düzleminde de bir sapkınlık olarak görmekteydi. Fakat ona göre, aynı düzlemde Batı Kilisesi'nin İslam'dan aşağı kalır bir yanı mı vardı sanki? Müslümanlara yönelik tebliğ ve ikna yöntemleri, Ba-

tı'da yapılacak Kilise reformuna bağlıydı. Bu değerlendirmeler yeni çağın işaretlerini vermektedir.

Wycliffe'in ölümünden beş yıl sonra Sırplar Türklerin karşısında dayanamayıp dağıldılar. 14. yüzyılın sonuna doğru Türkler, Bosna ve Arnavutluk hariç Balkanlar'ın hakimiydiler. Hristiyanlığın içinde bulunduğu çöküş döneminde Haçlı zihniyetinin diriltmesi hiç de kolay değildi. Kilise çevrelerinde tereddüt hakimdi. Acaba askerî mücadele gerçekten bir işe yarar mıydı? Misyonerlerin giriştiği barışçı faaliyetlerin sürmesi bir fayda sağlar mıydı? 1453'te Osmanlı Devleti İstanbul'u da fethetmiş ve Adriyatik'e dayanmıştı. Macaristan yok olma tehlikesiyle karşı karşıyaydı. 1460 itibariyle Batı'nın ileri karakolu Doğu Hristiyanlığı, başka bir deyişle Bizans İmparatorluğu geçilmişti. İstanbul'un fethi, Batı Kilisesi için bir iç düşmanın saf dışı bırakılmış olmasından dolayı hayırlı sonuçlara vesile kılınabilir, İslam'la doğrudan karşılaşmak belki Haçlı ruhunu yeniden diriltebilirdi. Southern'in dediği gibi, bunlar 15. yüzyılın ortalarında siyasetçilerin önündeki ihtimallerdi. Bir Haçlı seferine hazırlanıyordu, ancak bunun gerçekleşebilirdiği tartışma konusuydu.

Bir İspanyol olan Kardinal John Segovia [veya Ségovieli Jean] (1400-1458), seleflerinin esasla ilgili olmayan meselelerle uğraştıklarını düşünüyordu. Ona göre, asıl üzerinde durulması gereken gerçekten önemli soru şuydu: "Kur'an, Allah'ın kelamı mıdır, yoksa değil midir?"⁴³ Bu meselenin tartışılması ise, hatalı bir tercüme ile yapılamazdı. Muhterem Peter'in yaptırdığı çeviriyi, metne Latinlerin fikirlerinin karıştırıldığı ve Hristiyan dünyaya ait kelime ve mefhumların kullanıldığı iddiası ile eleştirmekteydi. O nedenle yeni bir çeviriye ihtiyaç vardı. Fakat İspanyolların Müslümanlara dönük baskı ve asimilasyon politikaları neticesinde, 1453'te Arapça bilen birisini bulmak o kadar zordu ki... İki yıllık bir uğraştan sonra, Kur'an'ı tercüme etmek için Müslüman bir hukukçuyu Salamanca'dan Savoy'a gelmeye ikna etti. Birlikte aylarca çalıştılar. Sonunda Müslüman hukukçu yeni evlendiği karısı için Salamanca'ya döndü. Ana çalışma bitmişti, ancak son hali için gözden geçirilmesi gerekmekteydi. Bunun için bir Arapça uzmanı arandı; fa-

⁴³ Asaf Hüseyin, *a.g.e.*, s. 19.

kat 13. yüzyılın tüm tasarılarına, Viyana Konsülü'nün kararına rağmen Avrupa'da tek bir Arapça uzmanı Hristiyan yoktu. Bilindiği kadarıyla, bu tercümenin nihai revizyonu yapılmamıştır. Rodinson'un belirttiğine göre, bu tercüme nüsha kayıptır.⁴⁴

John Segovia'ya göre; savaş, fetih inancı üzerine inşa edilmiş olan İslam'ın doğal bir anlatım ve ifade biçimiydi. Fakat bu, Hristiyanlığın özüne ve esasına tersti. O nedenle, Hristiyanlık ancak barışçı araçları benimsediği takdirde kazanabilirdi. Bunun nasıl yapılacağına ilişkin bir de önerisi vardı: Konferans düzenlemek. Savaşın yol açtığı olumsuz neticeler konusunda Bacon'la aynı düşünceleri paylaşan John Segovia, bu tartışmaların, Müslümanların din değiştirmesiyle sonuçlanmasa bile yararlı olacağına inanıyordu ve konferansa, dinî olduğu kadar siyasi bir işlev de yüklüyordu. Ayrıca savaştan daha az masraflı ve daha az zarar vericiydi. John Segovia, bu düşüncelerine etkin ve nüfuz sahibi dostlarının desteğini almak için mektuplar yazmıştı.

Bunlardan biri Cuseli Nicholas (1401-1461) idi. Nicholas, John'a destek veriyordu. Hakikat ve birliğin derin özünü ayrıntılarıyla göstermek için, dünyanın önde gelen dinlerinin temsilcileri arasında bir diyalog şeklindeki *De Pace Fidei* başlıklı bir eser kaleme aldı. John'un planlarını gayretli bir tarzda gerçekleştirmeye çalıştı. Örneğin bir konferans için hazırlıklar yapılmasını önerdi. İslam'ın inanç ve ibadetlerini ilk elden tanıtabilecek Kahire, İskenderiye, Ermenistan ve Yunanistan'dan tüccarların davet edilmesini ve malzemeler derlendiğinde Batı'dan İslam ülkelerine papazlar yerine prenslerin gönderilmesini arzu ediyordu. Kur'an'ı inceledi ve 1460'da *Cribratio Alchoran* başlıklı eserini kaleme aldı.

*Onu çeşitli unsurlara ayırmaya çalıştı ve Kur'an'da üç dairenin mevcut olduğunu keşfetti yahut keşfettiğini sandı. İlki temel bir Nasturî Hristiyanlığı; ikincisi İslam peygamberinin Yahudi danışmanları tarafından sokulmuş olan Hristiyanlık karşıtı his ve fikirler ve üçüncüsü, Peygamber'in vefatından sonra Yahudi 'musahihler' tarafından sokulmuş olan fesat ve kötülükler.*⁴⁵

■ ■ ■

44 Maxime Rodinson, a.g.e., s. 36.

45 R. W. Southern, *Western Views...*, s. 93-94.

Nicholas, İslam'ı esas itibariyle, Batı Hristiyanlığı ile Nasturî Hristiyanlığı arasındaki bir tartışmaya ve Tanrı'nın Mesih'in beşerî doğası ile birliğinin mahiyetine ilişkin görece küçük bir meselede hataya düşmüş olan bir sapkınlığa indirgemişti.

John Segovia'nın mektup gönderdiği bir diğer dostu Chalon piskoposu, Golden Fleece tarikatı şansölyesi Jean Germain (1400-1461) idi. Jean Germain İslam'la mücadele konusunda John Segovia'dan farklı düşüncelere sahipti. Hristiyanlığın İslam tehlikesi karşısındaki ilgisiz ve kayıtsız tavrından o da şikayetçiydi. Onu ilgilendiren tartışmanın zorlukları değildi. Ayrıca John Segovia'nın tersine, tartışmanın başlaması onu korkutuyordu. Öncelikle Hristiyanlığın dirlik ve düzenini sağlamak ve Hristiyanlığın kendine ait bir "kimlik" duygusu içinde canlandırılması ile ilgilenmekteydi. İslam ülkelerini gezip dolaşan ve oralardan Hristiyan inancı konusunda tereddüt ve eleştirilerle dönenlerden nefret ediyordu. İlk Haçlı seferlerinin kahramanlarındaki erdemleri canlandırmayı, şövalyelik ruhu ve disiplinle sapkınlığı bastırmayı ve bu şekilde Hristiyanlıktaki çürümeyi durdurmak istiyordu. Dolayısıyla onun tek pratik hedefi yeni bir Haçlı seferiydi. Enerjisini hükümdarın ve halkın zihnini bu hadiseye hazırlamaya vakfetmişti. Eğer Avrupa bir kez daha savaşçı ve dindar hükümdarlara sahip olabilse, ona göre her şey yoluna girecekti.

1458 yılında Papa II. Pius namıyla Papalık tahtına oturan Areas Silvius (1405-1464) da John Segavio'nun mektuplarından nasibini almıştı. Segavio, mektubunu yazdığı zaman henüz Papalık heyetinin yıldızı parlayan bir üyesiydi ve Alman kurultaylarında, Avrupa'yı Müslümanlara karşı koymaya çağıran konuşmalar yapıyordu. Tahmin edileceği gibi, bir aksiyon adamı ve yetki sahibi birisi olarak Areas Silvius'a John'un mektubu cazip gelmedi. Areas Silvius, Papa olduktan iki yıl sonra, 1460'ta, Fatih Sultan Mehmed'e bir mektup yazdı. Mektup dili, mantığı ve kullandığı argümanlarla oldukça sağlam bir yapıya sahipti. Rodinson'un belirttiği gibi, kurnaz bir diyalektik şaheseri olan bu mektup Fatih'i fikrî yönden kandırmaya çalışır. Eksik olan tek şey samimiyettir. Osmanlı'nın Avrupa'ya doğru ilerlemesine rağmen, II. Pius'un özgüveni çok yüksekti. Fatih'i "Hristiyan halkın gücünü, metin ve çetin İspanya, savaşçı Galya, kalabalık Almanya, güçlü Britanya, cesur Polon-

ya, fıkır fıkır Macaristan, zengin, cesur ve savaş sanatında deneyimli İtalya'nın gücünü bilmeyecek kadar durumumuz hakkında cahil olamazsınız"⁴⁶ diyerek uyarıyor ve görevinin asıl gereğini şöyle dile getiriyordu: "Mamafih sizi çağınızın en büyük, en güçlü ve en meşhur insanı yapabilecek olan küçük ve önemsiz bir şeydir. Bunun ne olduğunu soracaksınız. Bulmak güç değildir. Uzun boy-lu araştırmanıza da lüzum yoktur. Bu, bütün dünyada bulunur: Vaftiz edilebileceğiniz bir miktar su. Hristiyan ayinlerine katılın ve İncil'e inanın. Bunu yaparsanız eğer, dünyada sizi ihtişam ve ululukta geçecek, güç bakımından denginiz olacak hükümdar bulunmayacaktır. Sizi *Greklerin ve Doğunun İmparatoru* olarak adlandıracamız. Şimdi cebren istila ettiğiniz topraklara o zaman hakkınızla sahip olacaksınız ve bütün Hristiyanlar size saygı gösterecek, sizi hükümdarları yapacaktır. İslam şeriatini takip ederek muvaffak olmanız mümkün değildir."⁴⁷ Fatih'i ikna etmeye yönelik tezlerine, eğer Hristiyan olmayı kabul etmezse bile iki din arasındaki müşterek noktalar üzerinde düşünmeyi önererek devam eder. Ardından da, Hristiyanlara yönelik suçlamaları cevaplandırmaya çalışır.

Netice itibariyle, İslam'la mücadelede başarısız olan bu dört din ve devlet adamı, Southern'in "Basiret Çağı"⁴⁸ olarak adlandırdığı 1450 ilâ 1460 arasındaki bu on yılda belki İslam meselesini algılayışta birbirleriyle çelişiyorlardı, ancak problemi, kendilerinden önceki ve hatta sonraki birkaç yüzyılda görülenden çok daha net bir biçimde algıladıkları açıktı.

1492'de meydana gelen iki olay hem Avrupa ve hem de dünya tarihi için oldukça önemli sonuçlar doğurmuştur. Bu iki önemli olayın ilki, İspanya'da girişilen "yeniden fetih" hareketinin başarıya ulaşması ve son Müslüman idarecinin de Gırnata'yı terk etmek zorunda kalışı idi. Rodinson'un deyimiyle, "ortada Romanca konuşan mağribî bir azınlık kalmıştı". İkinci önemli olay ise, İstanbul'un fethi ile birlikte Yeni Çağ'ın başlangıcı olarak kabul edilen, Amerika kıtasının Avrupalılar tarafından "bulunuşu"dur. Ameri-

46 R. W. Southern, *Western Views...*, s. 100.

47 Pio II, *Lettera a Maometto*, s. 113-114'ten aktaran, R. W. Southern, *Western Views...*, s. 100.

48 R. W. Southern, *Western Views...*, s. 103.

ka'nın "bulunuşu", Avrupalıların 1453'te İstanbul'un Osmanlı Devleti tarafından fethedilmesi sonrasında, efsanevi zenginlik diyarı Hindistan'a Osmanlı Devleti engeli ile karşılaşmadan ulaşma çabalarının tesadüfi bir sonucudur.⁴⁹ Bu olay, Avrupa'ya gerek içerideki ve gerekse de dışarıdaki problemlerini çözme imkanı sunmuştur. Problemlerin çözümü hemen gerçekleşmemiş; Reform, Rönesans, Aydınlanma, Endüstri Devrimi, Fransız İhtilali gibi oldukça uzun ve zahmetli bir tarihî sürece yayılmak durumunda kalmıştır.⁵⁰

Batı dünyasında bu gelişmeler olup biterken, Osmanlı Devleti Batı için büyük bir tehlike –15. yüzyılın yeni şartlarında ideolojik bir tehlikeye çok, dünyevi ve kültürel bir tehlike– olma özelliğini sürdürmekteydi. Başlangıçta Osmanlı'ya kaptırılan Balkan topraklarını geri almaya dönük istekler vardı. Ancak şartlar Hristiyanları savunmaya çekilmeye zorluyordu. Hükümdarlar siyasi çı-

49 Barthold'un belirttiğine göre, Ptolemaios'un haritasında "Cathay" ve "Zipangu" adası Japonya ve Çin'in gerçek konumlarından daha batıya yerleştirilmişlerdi. "Uzun bir süre boyunca Cathay ve Zipangu'ya giden yolu arayan denizciler bu yanlış tanıma göre yol almışlardır. Yine bu hata Colomb'un yolculuğuna ve Amerika'nın keşfine neden olmuştur." Bkz. V. V. Barthold, *Asyanın Keşfi*, s. 154. Yani bu anlamda da bir tesadüflik söz konusudur.

50 Coğrafi keşiflerin amaçları ve sonuçları için bkz. Baykan Sezer, "Amerika'nın Bulunuşu ve Endüstri Devrimi", İ.Ü.E.F. Sosyoloji Bölümü'nün 12-14 Ekim 1992 tarihleri arasında düzenlediği "Amerika'nın Keşfinin 500. Yılı Toplantıları"nda sunulmuş tebliğ, 500. Yılında Amerika, yay. hzr. Recep Ertürk-Hayati Tüfekçioglu, (İstanbul: Bağlam Yay., 1994) içinde, s. 131-138; Korkut Tuna, "Amerika'nın Bulunuşunun Batı'da Yol Açtığı Gelişme: Kentsel Toplum", yukarıda bahsedilen toplantıda sunulmuş tebliğ, 500. Yılında Amerika içinde, s. 139-146; İsmail Coşkun, *Modern Devletin Doğuşu*, (İstanbul: Der Yay., 1997); Cemal Bâli Akal, *Modern Düşüncenin Doğuşu: İspanyol Altın Çağı*, (İstanbul: Kesit Yay., 1995); Charles Tilly, *Avrupa'da Devrimler, 1492-1992*, trc.: Özden Ankan, (İstanbul: AFA Yay., 1995); Michel Mollat du Jourdin, *Avrupa ve Deniz*, trc.: A. Muhittin Kargın, (İstanbul: AFA Yay., 1993); Carlo M. Cipolla, *Silahlar ve Avrupa Sömürgeciliği*, trc.: Taşkın Temiz, (İstanbul: Yöneliş Yay., 1998); Raimondo Luraghi, *Sömürgecilik Tarihi*, trc.: Halim İnal, (İstanbul: E Yay., 1975); Dieter Boris, "Niçin Kızılderililer Avrupa'yı Keşfetmedi?", Peter Wahl, (ed.), *Niçin Aztekler Avrupa'yı Keşfetmedi? Avrupa ve Üçüncü Dünya*, (İstanbul: İletişim Yay., 1993) içinde; David Arnold, *Coğrafi Keşifler Tarihi*, trc.: Osman Bahadır, (İstanbul: Yöneliş Yay., 2000); Jacques Attali, 1492, trc.: Mehmet Ali Kılıçbay, (İstanbul: Yapı Kredi Yay., 1992); Henri Sée, *Modern Kapitalizmin Doğuşu*, trc.: Turgut Erim, (İstanbul: Yöneliş Yay., 2000); Bernard Lewis, *Çatışan Kültürler: Keşifler Çağında Hristiyanlar, Müslümanlar, Yahudiler*, trc.: Nurettin Elhüseyni, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay., 1996).

karlarını ve geleceklerini tehlikeye atarak, artık, Hristiyanlığın yayılması gibi bir ideal peşinde koşmak istemiyorlardı. Kalabalıklar da artık, Haçlı Seferlerine katılmak niyetinde değillerdi. Haçlı Seferleri, Kilise liderlerinin tamamı tarafından da desteklenmiyordu. Artık Osmanlı Devleti de, fetihleri sayesinde uzun zamandır hiçbir Müslüman devletin olmadığı kadar Avrupa'ya yakın, Avrupalı olmuş bir devlet sayılıyordu. Artık Batı dünyası, Osmanlı ile siyasî ilişkilere girmeyi zorunlu görüyordu. "Din kalplerin derinlerinde titizce korunuyordu ama ciddi siyasî davranışlar sözkonusu olunca dinî hisleri (geçici olarak) paranteze almak da pekâla caizdi."⁵¹ Avrupa'da Osmanlı elçileri boy göstermeye başladı. Venedik'le anlaşmalar yapılmıştı. Papa 1490-1494 arasında, Sultan Cem için II. Beyazıt'tan yıllık ödeme tahsil ediyordu. Papa IV. Aleksandr Borgia'nın 1493'te Roma'da topladığı gizli ruhaniler meclisinde kardinaller, piskoposlar, Avrupalı elçiler arasında padişahın elçisi de yerini almıştı. Venedik ile Fransa, Milano'ya savaş açma hazırlıklarına giriştiğinde, Milano dükü Ludovic Le More'nin isteği ile, Osmanlı padişahı Venedik'e savaş açmıştı. 1528'de Kanunî Sultan Süleyman ile Fransa kralı I. François arasında mektuplaşmalar olmuş ve bir de anlaşma akdedilmişti.

Aynı yıllarda Martin Luther (1483-1546)'in İslam ve Türkler meselesine yaklaşımı da ilgiye değer. Çağdaşları Erasmus ve Hutten gibi o da, -Osmanlı'nın Belgrad'ı (1521) ve Rodos'u fethetmesi (1522), 1526'da Mohaç'ta kazandığı zafer ve 1529'da Viyana kapılarına dayanmasıyla birlikte gündeme gelen- Türklerle karşı bir Haçlı Seferi düzenlenmesi fikrine soğuk bakmaktaydı. Vatikan'ı, Haçlı Seferine karar vermektense İncil'in gereklerini yerine getirmeye davet etmekteydi. Reform hareketinin kuramcısı Luther, İslam'a karşı bir savaş beyhude bir çaba olarak değerlendirir. Bu tavrı, İslam'a duyduğu bir sempatiden değil, Kilise'ye duyduğu öfkeden kaynaklanmaktaydı. Ona göre, Türkler ve Müslümanlar Tanrı'nın gazabıydı, ancak Papa daha da kötü idi; o bir Deccal'di. Luther'in isyanı Vatikan'a yönelikti, İncil'e değil. İslam ve Kur'an konusunda -önceki sayfalarda değindiğimiz- Ricoldo gibi düşünmekteydi. Hatta Ricoldo'nun *Confutation Alcorani* başlıklı eseri-

⁵¹ Maxime Rodinson, *a.g.e.*, s. 37.

ni, 1542'de Almanca'ya tercüme etmiş ve bir önsöz ve sonuç yazarak yayınlamıştı.

1520'li yıllarda, Türklere karşı savaş konusunda çok sayıda yazı kaleme almış, vaazlar vermiştir. Türklere ve Müslümanlara karşı, Tanrı'nın Hristiyanları donattığı "düşünsel silahlar"la mücadele edilmesi gerektiği inancındadır. Türkleri ve Sarazenleri "insan"dan saymaz. Ona göre Türk "Tanrı'nın kırıbağı ve şeytanın hizmetçisidir". Dolayısıyla Tanrı'nın iradesine saygı duyulmalıdır, bu da Tanrı'nın bir idare tarzıdır. Fakat Osmanlı ordusunun Macaristan'ın başkentini fethedip Almanya'ya doğru yola çıktığı haberlerini aldığı anda Luther hasta düşer. Tehlike yaklaşınca bu sefer Alman halkını Türklere karşı savaşmaya çağırır. Verdiği vaazın başlığı da ilgi çekicidir: "Türk'e Karşı Ordu Vaazı" ya da "Türk, Şeytanın Son ve Tehlikeli Öfkesidir".⁵²

Luther Türklere karşı bir savaşa, Türklerin savaş alanındaki üstünlüğü ve gücü dolayısıyla isteksiz davranmaktadır. Fakat diğer bir sebebin daha olduğunu düşünmemek için hiçbir sebep yoktur: Bir Haçlı Seferi, artık çökmeye yüz tutmuş ve Luther'in de şiddetli eleştiriler yönelttiği Kilise'nin otoritesini yeniden tesis edici bir etki de yapacaktır. Hem Luther'in –artık kilisenin bir reforma ihtiyacı olduğunu düşünen başka din adamlarının da–, hem de Luther'e destek veren Alman asilzadelerinin bu konuda pek istekli olmadıkları anlaşılmaktadır. Luther'e göre, Türkler Hristiyanların bedenini, Papa ise ruhlarını gasp etmiştir. Luther'de karşılaştığımız, –Segovialı John ve John Wycliff'de de karşımıza çıkan– *İslam'ın, Avrupa içerisindeki muarızlar karşısında haklılık kazanmak için kullandığıdır*. Benzer bir tavır sonraki yüzyıllarda, aydınlanmacı filozofların eski rejimi tenkit etmek, eski rejime muhalefetlerini ifade etmek için İslam'dan –onu hem överek, hem de tenkit ederek– yararlanmaları şeklinde tekrar karşımıza çıkacaktır.

1588'de İngiltere Kraliçesi Elizabeth, İspanya kralını putperestlerin başı olarak padişaha şikayet eder. Göörüldüğü üzere, artık Os-

52 Onur Bilge Kula, *a.g.e.*, s. 72. Luther'in eserlerindeki Türk imgesi için bkz. Aynı eser, s. 57-144. Luther'in Vatikan karşıtı görüşlerinin ve mücadelesinin derli toplu bir özeti için bkz. Richard Stauffer, *Reform*, trc.: Cem Muhtaroglu, (İstanbul: İletişim Yay. & Presses Universitaires de France-Cep Üniversitesi, 1993). Ayrıca bkz. Peter F. Wiener, *Hitlerin Manevi Atası Martin Luther*, trc.: Hakan Olgun, (İstanbul: Kaknüs Yay., 2002).

manlı Devleti, Avrupa'daki rakip devletlerin, birbirleriyle çekişmelerinde desteğini almak ihtiyacında oldukları bir dünya gücü olarak otoritesini kabul ettirmişti. 1687'de bazı konularda kendisini uyaran papanın aforoz etme gücünü ciddiye almayan XIV. Louis, İstanbul'daki elçilerinin zindana atılmasını, tokatlanmasını, elçilik mensuplarının hakaretlere uğramasını sineye çekmek zorunda kalabiliyordu. Norman Daniel'in de belirttiği gibi, bütün bu gelişmelere karşın Orta Çağ'da İslam ile ilgili temelde düşmanca, hor gören ve anlamaya çalışmayan imajın ana çizgileri değişmemişti. Bununla birlikte, Hristiyan alemindeki mezhep çelişkileri, kinler o denli büyüktü ki, İslam sanıldığı kadar kötü ve iğrenç olmayabilirdi.⁵³ Neticede İslam da zaten Hristiyanlığın sapkın bir kolu olarak görülüyor muydu? Bu dönemde Türkleri Avrupa kavimlerinin kardeşi olarak görmek isteyenlerce hayali şecereler üzerinde de çalışılıyordu. Türkler kâh Truvalıların çocukları, kâh İskitlerin torunları oluyorlardı. "Türk" kelimesi artık İslam ve Müslüman kelimeleriyle özdeş hale gelmişti. İranlıların farkına varılmıştı ve onlarla Osmanlı aleyhine siyasî pazarlıklara giriliyordu. Uzaktan uzağa, dillere destan Hint Müslümanlarıyla da ilişkiler kurulmuştu. Siyasî ve askerî üstünlüğün Osmanlı Devleti'ne ve Türklere geçmesiyle birlikte, artık Arapların bir önemi kalmamış, *Sarazen* tabiri yavaş yavaş kaybolmaya yüz tutmuştu.

Siyasî ve ekonomik ilişkilerin gelişmesi, Doğu'yu gezen seyyahların ve misyonerlerin sayısındaki artış ve Avrupa'da Hristiyanlığın ideolojik birliğinin ve hakimiyetinin sarsılışı; 16. yüzyılda, Müslüman Doğu hakkında daha objektif bilgilerin derlenmesine imkan tanıdı. Bu, özellikle siyasetçiler ve ticaretle uğraşanlar için gerekli olan bir şeydi. Bu yönelime paralel olarak, 16. yüzyılda Doğu'ya yapılan bilgi toplama yolculuklarının sayısında önemli bir artış gözlenmektedir.⁵⁴ Amaç, gidilen bölgenin gerek insanların örf adetleri ve kurumları, gerekse de o bölgenin bitki ve hayvan

53 Norman Daniel, "Part One: Introduction, 1. The Developing Image", *Islam, Europe and Empire*, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1966), s. 3-35.

54 16. yüzyılda Doğu'ya seyahat edenler için bkz. Jean Ebersolt, *Bizans İstanbulu ve Doğu Seyyahları*, trc.: İlhan Arda, (İstanbul: Pera Turizm ve Tic. A.Ş., 1996), özellikle Bölüm II ve Bölüm III.

toplulukları hakkında olabildiğince bilgi toplamaktır. Artık Müslümanların değerleri, fikirleri ve örf-adetleri mutlak birer yanlış olarak damgalanmıyordu. Osmanlı Devleti'nin siyasî, idarî ve askerî düzeni üzerinde değerlendirmeler yapılmıyordu. Doğu dünyasının, tümüyle nesnel bir tarzda ele alındığından söz edilemez, ama tutum alış ve açıklamalarda önceki yüzyıllardan bir farklılaşma içine girildiği de aşikârdır. Bundan sonraki dönemde, Müslüman Doğu'nun Hristiyanlık nokta-i nazarından gittikçe uzaklaşarak ele alındığı görülmektedir. Ancak, Müslüman Doğu'ya ilişkin önceki dönemlerde kullanılan simgelerin tamamen devre dışı bırakıldığı da düşünülmemelidir.

Görüleceği üzere 16. yüzyılın sonunda birbirine zıt sosyal ve tarihî bütünlükler olarak Doğu-Batı sembolleştirmesi henüz açık bir şekilde belirmemiştir, ama şartlar böylesi bir durum için olgunlaşmıştır. Doğu henüz –bir sonraki yüzyılda görüleceği gibi– egzotizmin beşiği haline gelmediyse de, artık Orta Çağ'daki büyü-sünü de kaybetmiştir. Artık zararlı kökenlerine karşın bir din olarak İslam'a ilişkin olumsuz yaklaşımlar şiddetini yitirmişti, hatta amelî ya da ibadete ilişkin hususlarda saygı dahi duyulmaktaydı. Buna paralel olarak, Akdeniz, gerek ticarî ve gerekse kültürel açıdan koruduğu tüm önemine karşın merkezî konumunu yitirmişti. Bu dönemde İslam ve özellikle de Osmanlı Devleti ile ilgilenilmesinin ardında, Hristiyan Batı'nın kendi üzerine düşünme ve kendisini ıslah etme isteğinin etkisinden de bahsedilmelidir. O nedenle de, İslam'la ilgilenme sistematik bir karalama özelliği göstermemektedir. Olumsuzluklar, elbette kendi zaviyelerinden, sergilenmeye devam edilmekte; ama sosyal, siyasî, askerî, kültürel ve idarî başarılar incelenerek onlardan dersler çıkarılmaya, Batı'nın içinde bulunduğu sıkıntılardan kurtulma çabasında bu örneklerden istifade edilmeye çalışılmaktadır.

16. asrın sonu ile 17. asrın başları, bütün alanlarda ilmi bir teşkilâtın gelişmesine tanık olur. İdeolojik, siyasî veya iktisadî birtakım tasarıları gerçekleştirmek uğruna kullanılan, beslenen, desteklenen uzmanlaşmış bir teşkilât. Güçlü devletlerin himaye ettiği ve denetlediği iktisadî büyüme birçok alanlarda bilginin gelişmesini, lüzumlu hatta vazgeçilmez kılıyordu. (...) belli ölçüde bir uzmanlaş-

mayı gerektiriyordu. Rönesansın ferdiyetçi ansiklopedizmine ters düşen bir uzmanlaşma.⁵⁵

Türkiye ve İslam dünyasının diğer bölgeleri hakkındaki seyahat hikayeleri, siyasî yazılar ve pratik el kitapları; Avrupalılar için önyargısız bir bilgiden çok kendilerinin bilincinde olma, özeleştirme yapma gibi bir ihtiyaca da karşılık veriyordu. Öte yandan, Müslüman halkların dillerinin ve edebiyatlarının görece tarafsız ve bilimsel bir biçimde araştırılması, büyük ölçüde Semitik filoloji ve ilahiyatı çerçevesiyle alakalı olarak, Kur'an ve Arapça ile sınırlı kaldı. Reformasyon, dikkatleri, İncil'in ve onun Doğulu versiyonlarının metinlerine yöneltmişti. İbranice Eski Ahid'in Semitik kökeninin açıklanması amacıyla, aynı kökenden gelen Arapçaya –bazen abartılı bir– değer verilmekteydi.

İlk Arapça kürsüsü Paris'te College de France'da 1539 yılında Guillaume Postel (1510-1581) için kurulmuştu. Fransa'nın ilk elçisi Jean de la Forest (1535-1537) ile birlikte İstanbul'a gelen Postel, sokak Rumcası, Osmanlı Türkçesi, Arapça, Kıptice ve Ermenice öğrendi. Burada aynı zamanda kralın kitaplığı için yazmalar topladı. 1538 yılında yayınladığı *Linuarum duodecim characteribus differentium alphabetum* (12 Dilde Alfabe: İbranice, Süryanice, Eski Keldanice, Samarraca, Arapça, Habeşçe, Rumca, Gürcüce, Sırpça/Boşnakça, İlirya Dili, Ermenice ve Latince) adlı çok dilli kitabının ikinci bölümü Arapçaya ayrılmıştır. Postel, eserinde, İslam'ın ne kadar çok yayıldığını hatırlatmakta ve Arap dilinin zenginliğinin altını çizmekteydi. 1538-1539'da ilk *Grammatica Arabica*'yı yayınladı ve Doğu hurufatı için ahşap levhalar oydurdu.⁵⁶ 1549'da Doğu'ya ikinci bir seyahat yaptı. Seyahatinden Avrupa'ya aralarında Ahd-i Cedid'in ilk nüshalarının da olduğu pek çok Arapça, Süryanice el yazması ile döndü. Müslüman Doğu'nun sosyal yapısı, dini ve dili üzerine çalışmış ve eserler vermişti: *Description de la Syrie* (1542); *De la république des Turcs* (1560); *Le Livre de la concorde entre le Coran et les Evangiles* (1553). İlk projesi Yakın Doğu'yu Hı-

⁵⁵ Maxime Rodinson, *a.g.e.*, s. 47.

⁵⁶ Raia Zaimova, "Doğu Dili ve Kültürü Hakkında Batılı Yapıtlar, 16.-18. Yüzyıllar", *Tarih Eğitimi ve Tarihte "Öteki" Sorunu*, 2. Uluslararası Tarih Kongresi, 8-10 Haziran 1995, İstanbul, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay., 1998) içinde, s. 46-50.

ristiyan yapmak için Kutsal Kitabın Arapça ve Süryanice tercümelerini hazırlamaktı. Postel dindar bir şahsiyetti. Kendisinden “ermiş” olarak bahsediyordu. Dinî kişiliği, onu İslam dünyasını daha yakından tanımaya itmişti. O da, konu Kur'an ve Muhammed olduğunda, sistemli bir karalama anlayışından kurtulamıyordu; ama düşmanını tanıyabilmek için, onu kendi dilinde okumak ve kendi ülkesinde tanımak gerekliliğine inanmaktaydı. Postel, İslam'a karşı iki sebeple olumlu bakıyordu: (1) Putperestliğe karşı zaferler kazandığı ve gerçek inanca zemin hazırladığı ve (2) oluşturduğu tehdit nedeniyle Hristiyanlığı kendisini toparlamaya zorladığı için. Postel, Katolikleri, Yunanlıları, Protestanları ve Müslümanları tek bir inanç çatısı altında toplamak arzusundaydı. Batı Hristiyanlığının bunu gerek ikna ve gerekse zor kullanarak yapması gerektiğine inanıyordu. Ancak eğer Batı Hristiyanlığı kendisini yenileyip bu görevi getiremeyecek olursa, bu görevi Türklere vermeye de hazır-
dır. Postel'in bu yaklaşımları, daha önceki yüzyıllarda görüldüğü ve sonraki yüzyıllarda da görüleceği türden “düşmanı içselleştirme”ye dönük bir çaba olarak değerlendirilmelidir.

*Kozmopolit Postel, 'Kuran'daki çılginca aşağılamaları ve küfürleri' açıkça mahkum etmesi açısından geleneksel; ötekini daha iyi eritebilmek amacıyla onu daha iyi 'anlamak' için gösterdiği çabalarla-
sa yenilikçi, öncüdür. Bu bakımdan Postel, dinsel sorunların öte-
sinde, Avrupa oryantalizminin habercisidir.⁵⁷*

Postel'in asıl hizmeti, yetiştirdiği öğrenciler olmuştur. Bunlar arasında en tanınmış Joseph Scaliger (1540-1609)'dir. Scaliger'in en önemli eseri, Doğulu olanlar dahil tüm kullanılabilir kaynaklardan yararlanarak yazdığı kronolojik bir tarih olan *De emendatione temporum* (1583)'du. Bu eserde, aynı zamanda, hicrî tarihler de gösterilmekteydi.⁵⁸

Postel'in getirdiği el yazmaları Heidelberg'deki eyalet kütüphanesine ulaştırılır. Kütüphanelerdeki yazma koleksiyonları sayesinde bilginler ciddi bilgiler elde etme imkanı bulurlar. Cardinal Fernando di Medici'nin kurduğu matbaada, 1586 ilâ 1610 yılları ara-

57 Thierry Hentsch, *a.g.e.*, s. 101.

58 Gerhard Endress, *a.g.e.*, s. 8.

sında Arapça eserler basılmıştı. Bu matbaalar sayesinde, Doğu dünyası hakkında çalışanlar, birbirlerinin eserlerinden yararlanma imkanı da bulmuşlardı. Ardından, bu uzmanlar grubunun çalışma araçları hazırlanmaya başlanır: Gramerler, sözlükler ve temel metinler. Hollanda, tüccar bir ulusun kozmopolit atmosferinin ve önemli alimlerin enerjileri neticesinde, Doğu çalışmalarında lider bir konum kazanmıştı. 1613'te Leiden Üniversitesi'nde oluşturulan Arapça kürsüsünün ilk sahibi Thomas Erpenius (van Erpe, 1584-1624), Ebu'l-Fida'nın coğrafyasını ve Mirhand'ın Farsça tarihini inceledi. *Grammatica Arabica* (1613) başlıklı çalışması, bir Avrupalı tarafından hazırlanmış, klasik Arapçaya ait ilk metodik eserdir.⁵⁹

Erpenius, ilk dönem İslam tarihi için önemli bir kaynak olan Taberî'nin tarihinin Türkçe bir versiyonuna sahipti. İslam tarihinin başlangıcından Haçlılara kadar olan dönemini kapsayan ve ilk dönem İslam kaynaklarına başvurularak yazılmış Kiptî el-Makîn'in dünya tarihini, hem metin ve hem de Latinize edilmiş halini biraraya getirerek Batılı araştırmacılarının kullanımına sundu.⁶⁰ Erpenius'un Leiden'deki Arapça kürsüsündeki halefi Jacobus Golius (1596-1667)'un *Arapça-Latince Sözlüğü* (1653), yaklaşık 200 yıl boyunca Arabiyat araştırmalarında standart kaynak olma özelliğini sürdürmüştü. Dahası, Leiden'e Doğu'dan değerli el yazmaları getirmişti. Golius'un talebesi -İstanbul'da elçilik görevinde de bulunmuş olan- Levinus Warner, Leiden'deki kütüphaneye 1000 civarında el yazmasını miras bırakmıştı. Böylece, "Leiden Avrupa'daki Arabiyat araştırmalarının Mekkesi olmuştu."⁶¹ Bu gelişmeleri, Hollanda'nın 1602'de Doğu Hindistan Hollanda Şirketi'ni, 1621'de de Batı Hindistan Hollanda Şirketi'ni kurduğu, 1630'da Endonezya'ya girdiği ve 1655'te Ümit Burnu'na yerleştiği bilgileri ışığında değerlendirmek daha sağlıklı sonuçlara ulaşma imkanı verecektir.

İpek ve değerli taşlar için İran'a seyahat eden tacirleri ve diplomatları, İslam dünyasının din, kültür ve adetlerini Avrupa'ya tanıtan maceraperestler ve araştırmacılar izledi. Stefanos Yerasimos,

■ ■ ■

59 Rudi Paret, *a.g.e.*, s. 7.

60 Gerhard Endress, *a.g.e.*, s. 9.

61 Gerhard Endress, *a.g.e.*, s. 9.

17. yüzyılda Doğu hakkında yayımlanan seyahat notlarının sayısının 200'den fazla olduğunu belirtiyor.⁶² Bu seyahatların çoğu özel girişimlerdi, ama bazıları devletin resmî emriyle yapılmıştı. Buradan çıkarılacak sonuçlardan birisi, elde bulunan onca rapora rağmen yabancı ülkeleri tanımanın artık Batı'da bir devlet sorunu haline geldiğidir.

Seyyahların anlattıkları, Batılı muhayyilede Doğu'nun tutkulu bir merak haline gelmesinde ve Batı'ları Doğu'ya yöneltmede teşvik edici bir rol oynadı. Seyyahlar, gezilerinden çeşitli gözlemler ve gezdikleri bölgelere ait metinlerle dönüyorlardı. Sonraki yüzyıllarda bunların yerini, gemiler dolusu heykeller, kabartmalar, dikilitaşlar alacaktı. Bir kısım seyyahın bu gezilerden –değerli taşlarla– zengin olarak dönmeleri ayrıca ilgi çekmiştir.

Seyahat notları, yayımlanma aşamasında, okuyucunun beklentilerine uygun hale sokulması için editörlerin denetiminden –belki, “sansüründen” demek daha doğrudur– geçmektedir. Bu seyahat notlarında dikkati çeken bir özellik daha vardır: Seyyahlar, gezdikleri yerler hakkındaki gözlemlerini anlatırken kendi gözlemleriyle yetinmemekte, kendisinden önce buralar hakkında yazılanlardan da alabildiğine yararlanmaktaydılar. Bu seyyahların notları da daha sonra gelenler tarafından aynı şekilde kullanılmaktaydı. Kimi zaman bir seyyahın eseri, aslında yazarının hiç görmediği bölgeler hakkındaki değerlendirmelerini de barındırabilmekteydi. Editörlerin bir işi de, bunların farkına varıp *yeni bilgilerle* bu bölümleri düzeltmekti.⁶³ Ayrıca seyahatnamelere bakılacak olursa, seyyahların ilgilendikleri konuların ve ülkelerin çeşitlendiği görülecektir.

1546-1549 yılları arasında Doğu Akdeniz'de dolaşmış bir doğabilimcisi olan Pierre Belon du Mans'ın seyahati bu açıdan dikkate değer. Tournon Kardinali François'nun bağış ve yardımlarıyla gerçekleştirdiği seyahati hakkındaki eserinde, [*Les observations de*

■ ■ ■

62 Jean Thévenot'nun *Voyage du Levant* (Paris: FM/La Découverte, 1980)'ına Stefanos Yerasimos'un giriş yazısı, s. 5; nkl. Thierry Hentsch, *a.g.e.*, s. 117.

63 Bkz. J. Breton'un önsözü, J. B. Tavernier, *XVII. Asır Ortalarında Türkiye Üzerinden İran'a Seyahat*, trc.: Ertuğrul Gültekin, (İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser, 1980) içinde, s. 11-14. Türkçe nüsha, Tavernier'nin, Fransızcası 7 cilt halinde neşredilen seyahat notlarının sadece Türkiye ile ilgili birinci cildini kapsamaktadır.

plusieurs singularitez et choses mémorables trouvées en Grèce, Asie, Judée, Egypte, Arabie et autres pays estranges, 3 Cilt, Paris, 1553] kitabın başlığında adı geçen bölgelerin bitki ve hayvan türlerinin yanı sıra, gezdiği yerlerin halklarının örf ve adetlerinden de bahsetmektedir.⁶⁴ Kur'an ve Muhammed gibi konulardan bahsederken, geleneksel Hristiyan bakışının dışına çıkmadığı gözlenir. Eserinde Kur'an'a ve Müslümanlara ilişkin Batı Hristiyanlığında mevcut bulunan bakışın klişelerini kullanmaktan da geri kalmamıştır. Ama onun ötesinde, Osmanlı Devleti'nin başarılarıyla özel olarak ilgilidir. Romalı Pietro della Volle Mısır ve Suriye'yi baştan başa dolaştı, İran'da daha uzun bir süre kaldı (1619-1626) ve Safevî Krallığı'nın durumunu tasvir etti. Dr. François Bernier (1620-1688), Suriye, Mısır ve Hindistan'dan toplum ve ekonomi hakkında keskin gözlemlerle geri dönmüştü. Adam Olearius (Ölschläger, 1603-1671), Holstein'dan ticarî bir görevle ayrılmıştı, fakat 1633-1639 arasındaki olayları resmetmekle yetinmedi ve İran edebiyatından bazı metinleri Almancaya tercüme etti. 1680'de Avusturya'da Lorrainli Franz Meninski *Thesaurus linguarum orientalium*, adlı büyük Türkçe sözlüğünü yayımladı.

1655 ilâ 1659 arasında Levant'ta seyahat eden Jean Thévenot (1633-1667), dinî konulardaki yaygın önyargıları tekrarlamakla birlikte, Türklerin hoşgörüsünden, dindarlıklarından ve yardımseverliklerinden bahseder. Eserinde, Türkler hakkında, seyahate çıkmadan evvel sahip olduğu olumsuz yargılarını düzeltme ihtiyacı da duyuyor: Hristiyanlar arasında yaygın olan Türklerin şeytan oldukları türünden olumsuz önyargıların yanlışlığını, onları tanıyınca anladığını ve Franklara karşı Türklerin yaptığı kötü işlerin müsebbibinin aralarındaki Hristiyan ve Yahudiler olduğunu yazmaktadır. Fakat Türklerin kibirli oluşlarından, kendi dışlarındaki milletleri, en çok da Hristiyan ve Yahudileri hor gördüklerinden, bilime pek önem vermediklerinden de bahseder.⁶⁵ Thévenot, Mı-

...

⁶⁴ Jean Ebersolt, *a.g.e.*, s. 74-75.

⁶⁵ Jean Thévenot, *1655-1656'da Türkiye*, trc.: Nuray Yıldız, (İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser, 1978), s. 96, 143, 144. [Thévenot'un *Voyages de M. de Thévenot en Europe, Asie et Afrique* adını taşıyan seyahatnamesi üç bölümden oluşmaktadır. Türkiye'yi içine alan birinci bölüm "Voyage du Levant"; Mısır, Irak ve İran'ı içine alan ikinci bölüm "Suite du Voyage de Levant" ve Hindistan'ı içeren üçüncü bölüm de "Les Voyages des Indes Orientales" başlıklarını taşır. Türkçe metin, yalnızca birinci bölümün tercümesidir.]

sırlıları ise sefil, açgözlü insanlar olarak tanıtır ve ancak sopa ile idare edilebileceklerini kaydeder.

40 yıla yakın bir süre Türkiye, İran, Hindistan ve Endonezya'ya çeşitli defalar seyahatler yapmış bir gezgindir Jean Baptiste Tavernier (1605-1689). Seyahat gözlemlerini *Les six voyages de J.-B. Tavernier en Turquie, en Perse et aux Indes* (Paris: 1677) başlıklı eserinde toplamıştı. 1668'de ziyaret ettiği, elmas madeniyle meşhur Golkonda Krallığı'ndan büyük bir servetin sahibi olarak Paris'e dönmüş ve 1669'da da XIV. Louis tarafından kendisine asalet payesi verilmişti. Servetiyle Aubonn kasabası baronluğunu da satın almıştı. Hem servetini, hem de bu unvanlarını daha sonraları kaybedecekti, ama Doğu'dan böylesi bir zenginlikle dönmesi önemliydi. Gezi notları doğrudan doğruya kendi kaleminden çıkmamıştı. Eseri editörlerinin denetiminden geçmiş, moda-ya uygun hale getirilmişti. Ayrıca, hiç görmediği halde Tonquin ve Japonya'yı başkalarının seyahat notlarından yararlanarak tasvir etmişti. Editör, bu kısımları, otoritelerin getirdiği yeni bilgiler ışığında yeniden kaleme aldığını belirtir. İranlıları Türklerle kıyaslamış ve olumsuz değerlendirmelerde bulunmuştu. Saraydaki debdebeye rağmen İran'da çürümüşlük, sefalet vardı. Halkı çalışmaktansa yoksul bir yaşamı yeğlemekteydi.

Civi yazısının isim babası da olan Jean Chardin (1643-1713), elmas ticareti yapmak için 1665'te Hindistan'a gitmiş, oradan İran'a geçmiş ve İsfahan'a yerleşmişti. Bir Protestan olan Chardin, Hindistan yoluyla Avrupa'ya döndü (1680). Daha sonra, Londra'ya yerleşti. İngiliz Hindistan Şirketi'nin görevlisi ve kralın tam yetkilisi olarak Hollanda'da görev yaptı. 1686'da *Voyages de Monsieur le Chevalier Chardin, en Perse et autres lieux de l'Orient* başlıklı seyahatnamesini yayınladı. Chardin İranlıların herkese nasip olmayacak pek çok doğal yeteneğe sahip olduklarını, ancak bu yeteneklerini köreltmekte de üstlerine olmadığını belirtir. Tavernier'nin kanaatini paylaşarak, İranlıların sefahat düşkünlüğünden, hovardahlıklarından, dalkavukluklarından, sinsî ve ikiyüzlü oluşlarından ve çalışmaktan nefret ettiklerinden bahsetmektedir. Chardin'e göre, İranlılar bilim alanında yetenekliydi-ler, ama Avrupa'nın etkili yöntemlerine sahip değildiler.

Chardin ile Thévenot'nun tespitleri birbirini aydınlatıyor. Doğulu halkların pek çok alanda (hukuk, astroloji, şiir vs.) bilgi ve yetenekleri var. Ancak bir şey eksik: O sırada Batı'da bilim haline gelen şey, bunun "etkili yöntemleri" ve gerektirdiği uzmanlaşma... Doğulularda yöntem eksikliği olduğuna ilişkin gözlemler bir yüzyıl önce düşünülemezdi bile. Artık Avrupa Doğu'ya baktığında kendini daha gelişmiş ve üstün görmektedir.

Ve modernlikle ilgili bu bilinçlenme (henüz bulanık da olsa), diğer bütün farklılıklardan da fazla, hatta Ortaçağdaki dinsel dışlamadan da fazla, Doğuluyu (bu kez Türk de buna dahildir) bir 'başka dünyaya' atıyor. Bu noktadan itibaren, artık gerisi bu ötekiliği doğrulamak, pekiştirmek için malzeme olarak kullanılabilir. O halde, bir önceki yüzyılda Machiavelli'nin, Bodin'in ve başkalarının Osmanlı sistemi üstüne yaptıkları politik gözlemlerin hemen değişmez bir ilke olarak ortaya çıkmaya başladığını görünce şaşırmanın gerekir. Chardin, kendi ülkesinde tam da kralın istediğini, istediği an ve yargıya gerek duymadan, sonsuza kadar hapse attığı bir dönemde, gözünü bile kırpmadan, Türk padişahı gibi İranlı despotun da sadece askeri güce dayanan mutlak ve keyfi iktidarının, 'yasaların otoritesinin herkesin canını ve malını her türlü şiddete karşı güvence altına aldığı Avrupa'nın şu mutlu ülkeleriyle' her bakımdan ne büyük tezat oluşturduğunu yazabilmektedir. İşte, Montesquieu'yla başlayacak olan 'Doğu despotizmi' tartışmasına zemin hazırlayan anlayış.⁶⁶

Doğu ile yapılan ticaretin artması, bu doğrultuda 1600'lerin ilk yıllarından itibaren Hindistan kumpanyalarının kurulmaya başlanmasıyla birlikte bölgede hakim olan ana diploması ve ticaret dillerini bilen insanlara duyulan ihtiyaç artmaya başladı. Bunlara bağlı olarak Avrupa'da, Doğu araştırmaları yapan kürsülerin sayısı hızla çoğalmaya başlamıştı. 1632'de Cambridge'de, 1634'de Oxford'da birer kürsü oluşturuldu. Cambridge'de, İngiltere'deki Arabetiyat araştırmalarının babası sayılan William Thomas Bedwell (1562-1632) vardı. Fakat Doğu araştırmalarının İngiltere'deki gelişimini izlemek için işe Edward Pocock (1604-1691) ile başlamak

...

⁶⁶ Thierry Hentsch, *a.g.e.*, s. 124.

zorunludur.⁶⁷ Pocock, aslen bir ilahiyatçıydı. İlk Halep'te, İngiliz tacirlerine vaiz olarak, ikincisi de İstanbul'da olmak üzere Yakın Doğu'da uzun bir dönem geçirmişti. Bulunduğu bu bölgelerde el yazmaları topladı ya da bunlardan kendisi için bir nüsha çoğalttı. Bu çalışmalarının neticesi, Arabistan'ın İslam öncesi dönemlerini ve İslam ilahiyatını Avrupalılar için daha aşikâr kılan *Specimen Historiae Arabum* (1650) oldu. Ayrıca Barhebraeus'un *History of the Dynasties* adlı muhtasar bir Arapça-Latince edisyonunu yayınladı. Bu derlemelerle birlikte, Moğol işgaline kadarki Arap tarihi hakkında özet de olsa belli bilgilere ulaşılmıştı. Ayrıca en iyi Arap tarihçilerinden edebiyat ve bilim konusunda bolca malumat da temin etmişti.

■ ■ ■

67 Albert Hourani, *Batı Düşüncesinde İslam*, trc.: Celal A. Kanat, (İstanbul: Sarmal Yay., 1994), s. 26.

Aydınlanma Çağının Doğusu

17. yüzyılın sonlarına doğru, Osmanlı İmparatorluğu'nun güç kaybettiği iyice açığa çıktı. 1683'te girilen II. Viyana Seferi başarısızlıkla neticelendi. Aynı yıllarda Fransa'da yaşanan Aydınlanma hareketi, Doğu'nun dinî olmayan bir biçimde araştırılması yolunu açmıştı. Asya'ya duyulan genel ilgi, akademik araştırmaları teşvik etmekteydi. Barthélemy de Molainville d'Herbelot (1625-1695)'nun büyük ölçüde, Doğu bilgisine yakın olmak amacıyla gittiği İtalya'dan getirdiği Arapça, Farsça ve Türkçe yazmalardan topladığı geniş malzemeye dayanarak hazırladığı ve *İslam Ansiklopedisi*'nin ilk taslağı olarak kabul edilen *Bibliothèque Orientale*'in ilk baskısı, yazarının ölümünden sonra, 1697 yılında Antoine Galland tarafından yapılmıştı. "Müslüman ülkelerin kültürü, tarihi, yazarları ve edebî eserleri konusundaki ilk ansiklopedi olarak kabul edilen çalışma, Doğu araştırmalarının tarihinde bir kilometre taşıydı."¹ Eserin önsözünde Antoine Galland, Doğu araştırmalarının bazı eksikliklerine rağmen, Müslümanlarla dinleri hakkında tartışabilmek için, bu çalışmalarla ortaya konacak bilgilere ihtiyaç olduğunu ve ancak bu şekilde Müslümanların güçlü ve zayıf yanlarının öğrenilebileceğini vurgulamaktadır. Ayrıca Galland söz konusu önsözünde Müslümanlara, özellikle de Türklere dönük *barbar* nitelermelerinin haksız olduğunu ve bu çalışmaların da, böylesi önyargıların engellenmesine katkı sağlayacağını ifade etmektedir. Ansiklopedide d'Herbelot yalnızca Müslümanları ilgilendiren konularda nesnel bir tavır takınmış gözükürken, Hristiyanlığı da alakadar eden konularda, örneğin Hz. Muhammed'in pey-

...

¹ Gerhard Endress, *a.g.e.*, s. 10.

gamberliği gibi bir meselede, bildik değerlendirmelerde bulunmaktaydı.²

Yirmi yıl kadar sonra Antoine Galland (1646-1715), *1001 Gece Masalları*'nın Fransızca tercümesini (1704-1717) yayımladı. Galland, kimi resmî, kimisi ise özel görevlendirmeler sonucunda Doğu'ya defalarca seyahat etmişti ve bu seyahatler esnasında gezme imkanı bulduğu tarihî anıtların resimlerini yapmış, hatta fırsat bulduğunda bunları Fransa'ya götürmüştü. 1672-1673'te, elçilik bünyesinde görevli olarak İstanbul'da da bulundu. 1679'daki üçüncü seyahatinde görevi, M. Colbert'i memnun etmek isteyen Doğu Hint Kumpanyası adına, Colbert'in dairesini ve koleksiyonunu zenginleştirebilecek şeyleri Yakın Doğu'da bulup getirmekti. 18 ay boyunca bu görevde kalan Galland, kumpanya idaresinin değişmesi sonrasında görevden alındı; ancak Colbert, onu, kendi amaçları için istihdam etmeye devam etti. Colbert'in ölümünden sonra da, Galland bu görevini Kralın Antikacısı unvanı altında devam ettirdi. Doğu'daki bu uzun ikameti süresinde Türkçe, Farsça ve Arapçayı öğrenme ve geliştirme imkanı bulmuştu.³ Galland'ın asıl önemli çalışması ise, yukarıda bahsedilmiş bulunan, *1001 Gece Masalları*'nı tercüme etmesiydi. Galland bu esere bir de önsöz yazmıştır. Batı'daki Doğu imajını köklü bir biçimde belirleyen nadir eserlerden birisi olan bu çalışma, Doğu'ya merakı bir tutku haline getirmiştir.

*Artık İslam dünyası Deccal'in at koşturduğu bir alem olarak görülmez. Egzotik bir medeniyetin vatanıdır Doğu, şairane bir medeniyetin. O masal ikliminde serâzât cinler yaşar. Avrupa'daki peri masallarına bayılan okuyucular için sihirli bir dünyadır 1001 Gece.*⁴

17. ve 18. yüzyıllar boyunca Doğu konusunda üretilenleri bir önceki yüzyılla kıyaslarsak, daha zengin ve verimli bir üretimin ol-

2 Herbelot'un hayat hikayesi ve ansiklopedinin içeriğine ve kaynaklarına ilişkin olarak bkz. Cengiz Aydın-Tahsin Görgün, "Herbelot", *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul, 1998), Cilt 17, s. 219-220.

3 M. de Boze tarafından, Galland'ın ölümünden sonra, onun ölümü üzerine Académie des Inscriptions et Belles-Lettres'de yapılmış anma konuşması, Antoine Galland, *İstanbul'a Ait Günlük Hatıralar (1672-1673)*, 2 Cilt, trc.: Nahid Sırrı Örik, (Ankara: TTK Basımevi, 2. Baskı, 1987) içinde, s. 13-18.

4 Maxime Rodinson, *a.g.e.*, s. 50.

duğunu görürüz. Bu laf kalabalığı ve Doğu'nun birden çok yüzünün şekillenmesinde ona eşlik eden çeşitlilik belki de bu dönemi tasvir eden bir evrimin işaretidir. Bir önceki yüzyıl, Doğu ile ilgili fazla bir şey ortaya koyamadı, çünkü 16. yüzyıl Avrupası, yeryüzünün fizikî keşfi ve kendi kimliğinin olumlanması ve yüceltilmesi ile çok fazla meşguldü. Daha önce de gösterildiği gibi, bu çabalar Hıristiyan Avrupa'nın, dinen sapkın ve fakat bilgin Doğu'nun büyümesine kapılmasını engellemekte çok başarılı olmuştu. 16. yüzyıldaki sömürgeci yayılmanın varisi Avrupa, kendini tehdit altında hissetmeyen birinin güven dolu sükunetiyle artık rahat rahat inceleyebileceği ve farklılık olarak tanımlayabileceği bu Doğu'ya, entelektüel açıdan daha geniş imkanlarla geri dönmüştür. Atlantik Avrupa'sı Akdeniz Avrupası'nı mağlup etmiştir. Batı böylece ekonomik üstünlüğünün temellerini atmakla kalmadı, artık dünyaya başka gözlerle bakmaya da başladı. Hıristiyanlık ideolojisinden bağımsız hatta onunla rekabet eden yepyeni bir dünya görüşü varlık kazanıyordu: Aydınlanma çağının "ilahî müeyyidesi olmayan bir siyasi sistem, esrarsız bir din, dogmasız bir ahlâk kurmak" peşindeki akılcı, ilerici ve laik ideolojisi.⁵ Bu, görece bir açık görüşlülüğü getirmiştir. Bir yandan dinî önyargılar atılmakta, ama öte yandan çağın şartlarına uygun yeni önyargılar oturtulmaktadır. Avrupa, kazandığı üstünlüğün bilincinde olarak, bilimine inanmaktadır. Gerekliğinde kendisiyle ilgili dile getirdiği kuşkular bile, onun başka uygarlıklara entelektüel üstünlüğünü ifade etmektedir. Bu anlamda Doğu, Batı'nın kendisine uzaktan, farklı farklı açılardan bakmasına imkan veren bir araç olarak kullanılacaktır. Bu dönemde Doğu'ya ya da İslam'a ve Müslümanlara ilişkin değerlendirmelerde daha yumuşak bir yaklaşımın sergilenmesi de bir yönüyle bu sebepten-

5 Aydınlanma çağının oluşumu ve aydınlanma felsefesinin özellikleri için bkz. Paul Hazard, *Batı Düşüncesindeki Büyük Değişme*, trc.: Erol Güngör, (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2. Baskı, 1994); Paul Hazard, *European Thought in the Eighteenth Century*, İng. trc.: J. Lewis May, (Cleveland ve New York: Meridian Books, 1965); Ahmet Çiğdem, *Aydınlanma Felsefesi*, (İstanbul: Ağaç Yay., 1993); Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, (Ankara: Bilgi Yay., 3. Baskı, 1974), s. 333-399; Frederick Copleston, *Aydınlanma*, trc.: Aziz Yardımlı, (İstanbul: İdea Yay., 1989); Norman Hampson, *Aydınlanma Çağı*, trc.: Jale Parla, (İstanbul: Hürriyet Vakfı Yay., 1991); Engin D. Akarlı ve arkadaşları, (ed.), *Osmanlılarda ve Avrupa'da Çağdaş Kültürün Oluşumu: 16-18. Yüzyıllar*, (İstanbul: Metis Yay., 1986); Ulrich Im Hof, *Avrupa'da Aydınlanma*, trc.: Şehnem Sunar, (İstanbul: AFA Yay., 1995); *Toplumbilim Aydınlanma Özel Sayısı*, Sayı: 11, Temmuz 2000.

dir. Özellikle 18. yüzyılda görüleceği üzere, aydınlanma filozofları İslâm'ı ve Muhammed'i, Kilise'nin temsil ettiği Hıristiyanlık anlayışının eleştirilmesinde bir araç olarak kullanmaktadırlar.

Özelde Türkiye'nin, genelde Doğu'nun 17. ve 18. yüzyıllarda bir "moda" olarak yaygın kullanımıyla karşılaşılır. "Moda" olarak kullanımda, Batılı zihinleri Doğu'ya yönlendirme gibi bir kaygı etkili olmuştur. Önlerinde duran, el uzattıklarında elde edebilecekleri zenginlikler sunularak Batılı insanların sömürge faaliyetlerine davet edilmesi demektir bu. İlerleyen dönemde bu davet daha da açık ve yoğun bir şekilde yapılacaktı. Aynı dünyayı konu alsalar da, bu modaya uygun bir takdim içermeyen eserler, pek de başarı kazanamıyorlardı, Racine'nin *Beyazıtı*'ı gibi... Moliere örneğinde olduğu gibi Doğu, aynı zamanda, eğlence malzemesi olarak da kullanılmaktaydı. Doğu'nun bu türden bir kullanımı, sonraki yüzyılda Doğu'nun egzotik bir malzeme olarak kullanımına kapı aralamıştı. Türkler ile Arapların hep aynı şekilde değerlendirildiği, Batılı zihinlerde aynı imajlara sahip oldukları zannedilmemelidir. Zaman zaman Türkler ile Araplar arasında ayırma gidilmekte, Araplar hakkında daha ılımlı yargılarda bulunulurken, Türkler hakkında olumsuz değerlendirmeler yapılmaktaydı. Bu farklılık, Batılıların göz diktikleri bölgelerin zayıflamaya başlamış dahi olsa, hâlâ hesaba katılması gereken bir güç olarak Osmanlı Devleti'nin idaresinde bulunmasından kaynaklanmaktaydı.

Her ne kadar egemenliği ve etkileyciliği hâlâ sürüyorsa da Doğu keşfedilmekten ve *şeyleştirilmekten* kurtulamaz. Doğu, Avrupa'nın çeşitli amaçlar için kullanacağı bir kavramsallaştırmaya ve dolayısıyla da şeyleştirmeye maruz kalacaktır: Tecessüs, bilgi, egzotizm ve ayıplama nesnesi. Daha sonra da bir mukayese malzemesi. Artık, uygulanan baskı –var olduğu oranda– yapısal ve entelektüel niteliklidir: Avrupa'nın Doğu'da çoktandır liman acentelikleri, tüccarları, elçileri, seyyahları, casusları vardır ve çok geçmeden bilginleri de olur.

16. yüzyıldan başlayarak (hatta bazı çok açık görüşlü zihinlerde daha da önce) İslâm'la ilgili dinsel tartışmalar, Avrupa'nın Doğu'yla ilgili sorunları arasında en önemlisi olma özelliğini yitirmişti, ama Türklerle ilgili muhayyilenin arka planında bir tür nakarat gibi her daim hazır bekliyordu. Ne zaman Kur'an ve Hz. Muham-

med'den konu açılrsa o alışıldık olumsuz klişelerin inatla ortaya çıkması bir yana, din de başka bir düzeyde tekrar gündeme gelecektir: Avrupa'nın dünyadaki üstünlüğünü doğrulayıcı bir ideoloji olarak. Bu ideoloji içindeki dinsel, Hristiyan ve daha çok da Katolik öğeler, "aydınlanmış" 18. yüzyıl tarafından terk edilecektir. Bundan böyle "ahlâkî vicdan" Kutsal Metinlerin önüne geçecek ve bu metinler, eleştirel bir açıdan incelenecektir. Neticede, Kitab-ı Mukaddes'teki "masallar"ın sayısı Kur'an-ı Kerim'dekilerden hiç de az değildir. Ancak yine de emperyalist Avrupa'nın bu ideolojiyi kullanmaya devam etmekte hiç bir sakınca görmediği belirtilmelidir. O nedenle radikal Fransız jakobenleri ülke içinde Kilise'ye karşı savaşıırken, ülke dışında ona dayandılar ve emperyalizm İslam'a galebe çalmak için bir dayanak olarak önce Hristiyanlığı ve sonra seküler hümanizmi kullandı.

Aydınlanma Çağında Doğu'ya bakış, Orta Çağlar kadar düşmanca değildi, ancak kardeşçe olduğunu söylemek de mümkün değildir. Eski klişeler hâlâ kullanımdaydı, ancak yaklaşımlarda belli bir değişimin varlığı da gözlenmektedir: İslam artık peşinen yargılanmamaktadır; ama dinlerin tarihsel kökenlerini ve antropolojik temellerini sorgulayan eleştirel yaklaşımlardan da kendini kurtaramayacaktır. Tersine İslâm, bu bakış açısı içinde, Boulainvilliers ve Voltaire örneklerinde karşılaşılacağı şekliyle, hem Hristiyanlığa yakınlığı ve hem de tehlikesizliğiyle ideal bir deneme alanı haline gelmişti.

Richard Simon (1638-1712), Orta Çağ'ın önyargılı hücumlarına karşı İslam'ın savunuculuğunu üstlenmiş gibiydi. Samimi bir Katolik idi. İncil'i İbranice aslından okumak için İbranice öğrenmişti. Hem İncil'in tefsirinde, hem de Doğu Hristiyanlarının yazılarında gördüğü tahrifatı yazmaktan çekinmiyordu. Bu konuyu işlediği *Histoire Critique du Vieux Testament* isimli eserine kırktan fazla reddiye yazılmıştı. Fakat Simon, kutsal metinleri düzeltenleri de vahiy almış kabul ediyordu. *Histoire critique de la créance et des coutûmes des nations du Levant* (1684) başlıklı eserinde önce Doğu Hristiyanlarının inanç ve ayinlerini ele almış, ardından da İslam itikadını ve ibadetlerini incelemişti. Ona göre, Levant'ın topluluklarına yüklenen sapkınlık suçlamaları doğru değildi. Bir Müslüman kelamcının eserine dayanarak, meseleyi herhangi bir

hakarete başvurmadan anlatıyordu. Eğer –Müslümanları kastedererek– Muhammediler Tanrı hakkında iyi şeyler söylüyorlarsa peygamberlerini sahtekârlıkla suçlamak anlamsızdır. Ona göre; Müslümanlar, inançlarının iyi yanlarını Yahudilere ve Hristiyanlara borçluydular. Simon bu borcu kabul etmeleri koşuluyla Müslümanları da aynı büyük imanın bir parçası olarak görmekteydi.

Adrianus Relandus, *De Religione Mohammedica* (1705) başlıklı çalışmasında, sadece İslam kaynaklarına dayanarak İslam dininin izahını yapmaya çalışmıştı. “Önce her şeyi öğren, sonra her şeyi eleştir” prensibinden hareket eden Pierre Bayle⁶ (1647-1706), “sadece sözlük yapanların değil, aynı zamanda başka yazarların da hatalarını” eleştiren bir sözlük yaptı: *Dictionnaire historique et critique* (1697). Bayle, eserinde bir taraftan Muhammed hakkındaki yaygın küfürli sıfatları sıralarken, öte taraftan Muhammed hakkında söylenip duran küstahça yalanları kınamaktan da geri durmamıştı. O, İslam’ın insafına hayrandı. Daha sonraki baskılarında yeni çıkan eserler ışığında İslam peygamberinin hayat hikayesini zenginleştirecekti.

Osmanlı Devleti’nin her tür dinî düşünceye gösterdiği hoşgörü, Bayle ve benzerleri tarafından Hristiyanlara örnek gösterilmekteydi. Osmanlı Devleti vaktiyle İspanya Yahudilerini kabul etmişti. Şimdi de, Macaristan ve Transilvanya Calvinistleri, Silezya Protestanları, Rusya’nın eski dinine bağlı Kazaklar, Katolik veya Ortodoks baskısından kaçmak için Osmanlı Devleti’ne sığınıyorlardı. İslam, bir taraftan insanları ahlâkî bir hayata çağırırken, öte yandan beşerî ihtiyaçları da gözetiyordu. İslam, akla uygun bir dindi, Hristiyanlık ise değil. İslam’ın medenileştirici rolünden bahsediliyordu.

*Belli ki medeniyet, manastırlardan çıkmamıştı. Kaynağı müşrik Yunanlılarla Romalıları medeniyetin. Avrupa’ya da Araplar tarafından getirilmişti.*⁷

17. yüzyılın ikinci yarısından itibaren, Doğu’nun politik bir kullanımıyla karşılaşırız. Bu dönemde, Batılı aydınların zihninde, Osmanlı Devleti güçlü bir düşman değildir artık. Ancak devlet

⁶ Pierre Bayle için bkz. Paul Hazard, *a.g.e.*, s. 116-132.

⁷ Maxime Rodinson, *a.g.e.*, s. 53.

idarecilerinin, bu konuda, aydınlarla aynı görüşleri paylaşmadıkları anlaşılmaktadır. Bu bakışın en iyi örneğini Alman filozofu Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716)'de bulmaktayız. Leibniz ilginç özellikler göstermektedir. Felsefeyle ancak boş zamanlarda uğraştığı söylenmektedir.⁸ Almanya doğumlu olmasına karşın eserlerini Fransızca kaleme almakta⁹ ve Fransız Kralına siyasi tavsiyelerde bulunmaktadır. Bir Lutheryen olmakla birlikte Hıristiyan mezheplerinin birliği için çalışan Leibniz¹⁰ 1672'de Paris'e gitmiş ve Fransa Kralı XIV. Louis'yi Mısır'ın işgali konusunda ikna etmeye çalışmıştı. Leibniz'in krala sunduğu rapordaki, Osmanlı Devleti'ne ilişkin yaklaşımları dikkat çekicidir. Ona göre, İmparatorluğun durumundan bizzat Türk idarecilerinin bile haberi yoktur; en basit tarih ve coğrafya kavramlarından da tamamen bihaberdirler. Türk gemilerinde, usta bir süvarinin güvenmeye cesaret edebileceği bir tek deniz haritası bulmak mümkün değildir:

*Bu ülke adeta karanlıklar ve barbarlıklar ülkesi. Kendisi de cehaletin içine gömülmüş olan padişahsa, etrafında bir alay kadın ve harem ağasıyla, tahtında bir Sardanapal edasıyla yayılıyor.*¹¹

Leibniz, Mısır'ın Hindistan ile Avrupa ticareti arasındaki köprü rolünü iyi kavramışa benziyor. Raporunda, Mısır'da yerleşecek Fransa'nın Hindistan'la olan ticarete en kârlı duruma geçeceğinden bahsetmekteydi. Fransa Kralı, Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu olumsuz koşulları değerlendirmeliydi. Aksi takdirde Osmanlı Devleti bu çürümüşlükten yakında kurtulabilirdi, zira bu yönde girişimleri vardı. Devamla şunları söylüyordu:

[Türkler] Dünyanın en aptal insanları bile olsa, onlarda Hıristiyanların erbabı olduğu bütün ilahi ve insani bilimleri onlara ko-

...

8 Bryan Magee, *Büyük Filozoflar: Platon'dan Wittgenstein'a Batı Felsefesi*, trc.: A. Cevizci, (İstanbul: Paradigma Yay., 2001), s. 94.

9 Lucien Goldman, *Kant Felsefesine Giriş*, (İstanbul: Metis Yay., 1983). Leibniz'in hayat hikayesi ve düşünceleri için ayrıca bkz. Ahmet Cevizci, *Onyedinci Yüzyıl Felsefesi Tarihi*, (Bursa: ASA Kitabevi, 2001), s. 155-183.

10 Leibniz'in bu konudaki görüş ve faaliyetleri için bkz. Paul Hazard, *a.g.e.*, s. 232-251.

11 Leibniz, *Projet d'expédition d'Egypte présenté à Louis XIV ou Consilium Aegyptiacum*'ndan aktaran Thierry Hentsch, *Hayali Doğu*, s. 130-131. Leibniz'in Mısır'ın işgaline ilişkin projesi için ayrıca bkz. Süleyman Kocabaş, *Tarihte Türkler ve Fransızlar*, (İstanbul: Vatan Yay., 1990), s. 126-127; Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, (İstanbul: Doğu-Batı Yay., 1979), s. 82 vd.

layca öğretebilecek hatırı sayılır miktarda [Hristiyan] dönme var. Türklerin tek eksigi ciddi bir uygulama ve sebat; ama bu kusurlarının hep devam edeceğini kim söyleyebilir?¹²

Batılı muhayyiledeki Doğu imajı, gittikçe, gidip almaları için kendilerini bekleyen edilgen bir nesneye dönüşmektedir. Doğu, kendilerine bir direnç gösterme gücünden yoksunmuş ve bağımsız bir varlığı yokmuş gibi, geleceği üzerinde hesaplar yapılabilmekte, zenginlikleri paylaşılabilir. Başka bir deyişle, Doğu artık yok ya da ne olduğu belirsiz bir varlık halindedir. Leibniz'de 19. yüzyılın sömürgeci faaliyetlerinin meşrulaştırılmasına dönük girişimlerin izlerini görmek mümkündür. Bu anlamda o, 19. yüzyılın öncüsüdür. Düşüncelerini şekillendirirken emperyalist açıklama biçiminin yanı sıra kralcı mutlakiyetin dayandığı ideolojiden de epeyce yararlanmıştı. Bu ideoloji, sadece kralın ülke içindeki iktidarını doğrulamakla kalmamakta, aynı zamanda onun Hristiyanlık adına Hristiyan dünyanın dışında kalan bölgelerde girişeceği fetihleri de meşru kılmaktaydı. Leibniz XIV. Louis'yi "Kurtarıcı'nın imparatorluğunu Mısır'dan yeryüzünün en geri kalmış halklarına kadar yayması", yani "onları da kurtarması" yolunda teşvik ediyordu. Laf kalabalığının altında dünya çapında bir çeşit tanrısal hukuk dile getirilmişti. Artık kutsal toprakları kurtarmak için putperestlere karşı savaşmak değil, Hristiyan Avrupa'nın bütün dünya üstündeki egemenliğini kurmak söz konusudur. Artık Avrupa, kendini, dünyanın merkezinde görmektedir ve -zihinsel düzeyde de olsa- kendisini kuşatan bu dünya avucunun içindedir. Bu tabloda Doğu'nun yeri geçmişte kalmışlıktır. Fakat Antik Çağ'la hiçbir bağlantısı kalmamış bir geçmiş. Batı, Antik Çağı da Doğulu halkların elinden almıştır. Antik Çağ da artık Batı'ya aittir. Çünkü klasik dönem Avrupası sadece mekan değil, tarihi de -kendini merkeze alarak- bir düzene sokmaktadır. Doğu, hareketsiz bir aynadır, klasik dönem Avrupası karşısında. Artık Doğu seyir konusundan çıkmakta, tartışma ve düşünce malzemesi haline gelmeye başlamaktadır.

Hukukçu ve Arabiyat araştırmacısı George Sale (1697-1736)'in -Ludovico Marracci'nin çevirisine bağlı kalarak- yaptığı Kur'an-ı Kerim'in İngilizce çevirisi (1734), eserin giriş bölümündeki düşün-

...

¹² Thierry Hentsch, *a.g.e.*, s. 131.

celer ile birlikte, İslam'ın yeni bir tarzda araştırılmasına imkan tanımaktaydı. Sale'in Kur'an tercümesine yazdığı giriş bölümü dikkate değer. Sale, burada, Muhammed'in gelmesindeki amacın ne olabileceği sorusuna cevap aramaktadır. Sale'e göre, Muhammed doğrudan doğruya Tanrı tarafından gönderilmiş değildi, ancak onun insanî yetenek ve ilgileri Tanrı tarafından, gerçek dine uygun bir hayat sürmeyen Hristiyan kilisesini uyarmak amacıyla kullanılmıştı. Ona göre, Muhammed'in -gerçek dini düzeltmek için gönderilmiş olduğuna ilişkin inancı, coşkusu, etkileyici anlatımı, yargılarındaki isabet, nezaket ve kibarlığı gibi- dikkate değer niteliklerinin tek mümkün açıklaması buydu.

Aynı kuşaktan Simon Ockley (1678-1720) de benzer düşüncelere sahiptir. Ockley'in tarih araştırmaları Gibbon başta olmak üzere pek çok kişiyi derinden etkilemiştir. Onun çalışmaları tüm Avrupa'da İslam medeniyeti araştırmalarında devrimci bir etki yapmıştır. İslam tarihi, Hz. Peygamber'in hayat hikayesi ve Arapça üzerine olan çalışmalarına herhangi bir kurumsal destek almadan, kendi imkanları çerçevesinde devam etti. Ekonomik yoksunluklarına rağmen Cambridge, Oxford gibi üniversitelerin kütüphanelerinde araştırmalar yapmak üzere oralara yolculuklar yaptı. Hatta bu uğurdaki çalışmalarını yürütmek için, borçlanmak zorunda kaldı. (Profesör olarak yıllık kazancı 40£'du, fakat borcu 200£'a ulaşmıştı.) Ödeyemeyince de hapse girdi. En önemli çalışması olan *History of the Saracens*'in bir kısmını da hapiste iken tamamladı. 1706'da ilk kitabı olan *Introduction ad Linguas Orientales*'i yayınladı. İlk cildi 1708'de yayınlanan *History of the Saracens* isimli eseri, Maxime Rodinson tarafından, "oryantalizm araştırmalarının neticelerini geniş okuyucu kitlesine tanıtmak için girişilen ilk teşebbüs" olarak değerlendirilmektedir.¹³ Ockley için de, Hz. Muhammed vahiy almış bir peygamber değildi; ancak o "yalnızca daha eski zamanların bilgi ve bilgeliğini korumakla kalmayıp, ahlâksal bir reform da yapmış olan, dikkate değer başarılarla sahip bir adamdı".¹⁴ Ona göre Araplar, pek çok erdemli davranışı yeniden canlandırmışlardı. Simon Ockley için, Arapçanın önemi Kutsal Kitab'ın incelemesinde İbraniceden kaynaklanan prob-

13 Maxime Rodinson, *a.g.e.*, s. 53.

14 Hişam Cuayyt, *a.g.e.*, s. 27.

lemlerin çözümünde elverişli oluşuna dayanıyordu. Ona göre Kutsal Kitap için İbranice, Süryanice ve Aramice temel önemdeydi. Ancak bu diller ölü dillerdi, Arapça ise hâlâ konuşulan yazılan bir dildi. Ockley, bu konudaki düşüncelerini kaleme aldığı anda, İngilizcedeki tek Kur'an-ı Kerim çevirisi 1649'ta yayınlanan Alexander Ross'un *Alcoran of Mahomat*'ıydı. Ancak Ross Arapça bilmiyordu; Kur'an'ı André du Ryer'in Fransızca tercüme nüshasından İngilizceye çevirmişti.¹⁵

Edward Pocock ve Simon Ockley gibi şahsiyetlerin çalışmalarıyla birlikte İslam Peygamberi bir Deccal olarak değerlendirilmekten kurtuluyordu. Tarihte belli bir yeri olan, belli bir tarihsel rol oynamış bir kişiydi artık Hz. Muhammed. İslam, artık şeytanî bir şey olarak değil, sebepleri ve doğası rasyonel bir biçimde tartışılabilir tarihî bir olgu olarak algılanmaya başlamıştı. Hilafetin nasıl oluştuğunu ve nasıl sürdürüldüğünü, devletlerin ve toplumların nasıl teşekkül ettiğini ve beraberliğin nasıl korunduğunu anlamaya çalışacak yeni çağ düşünürleri için oryantalistlerin bu çalışmaları önemli bir kaynak olarak ortaya çıkmaya başlamıştı.¹⁶

Herbelot, Pocock, Relandus ve Ockley'den epeyce yararlanmış Saint-Saire kontu Henri de Boulainvilliers (1658-1722), ölümünden sonra yayınlanan *Vie de Mahomed: avec des réflexions sur la religion mahométane & les coutumes des Muslumans* (1730) isimli eserinde, İslam Peygamberini, Arap halkı ve bu halkın birleşmesini yönlendiren tarihî koşullar bağlamında ele alır. Ona göre Hz. Muhammed'in öncelikli hedefi siyasiydi ve siyasi hedeflerini gerçekleştirmek için bu dönemde problemler yaşayan Hristiyanlığı kullanmayıp yeni bir din kurmayı tercih etmiştir. Yazar eserine, Batı Roma İmparatorluğu'na yönelik barbar akınlarıyla Arap fetihleri arasındaki bir kıyaslamanın etrafında geliştirdiği bir paradoks-la giriş yapar. Her ne kadar, barbar Germenlerin aksine "ince ruh-

...

15 Simon Ockley'in hayat hikayesi, eğitimi, çalışmaları ve kaynakları hakkında daha ayrıntılı bilgi için bkz. A. J. Arberry, "The Pioneer: Simon Ockley", *Oriental Essays: Portraits of Seven Scholars* (Londra: George Allen & Unwin Ltd., 1960) içinde, s. 11-47.

16 Albert Hourani, "İslam ve Tarih Felsefecileri" isimli hacimli makalesinde Avrupalı filozofların bir din ve toplum olarak İslam'ı nasıl değerlendirdiklerini incelemektedir. Bkz. Albert Hourani, *Avrupa ve Orta Doğu*, trc.: Ahmet Aydoğan ve Fahrettin Altun, (İstanbul: Yöneliş Yay., 2001) içinde, s. 41-116.

lu, yüce gönüllü, çıkar gütmeyen, yiğit ve uzak görüşlü” olsalar da, Araplar dünyaya ötekilere kıyasla çok daha fazla bela getirmişler, çok daha fazla tembellik ve cehalet yaymışlardır. Nedeni mi? “Büyü yapılmışçasına hepsini birden böyle gaddarca bir tutuma sürükleyen bir din bağınazlığı olmuştur: Tanrının inayetinin en yüce eseri olduğunu söyledikleri dinlerinin yazılı olduğu kitaba duydukları saygıyla beslenen bir bağınazlık...” Ockley’de de karşımıza çıkan “bağınazlık” tabiri, İslam’la ilgili geleneksel dilde, sıfat olarak bile o güne kadar görülmemiş yeni bir kelimeydi. Avrupalılar önce Sarazenlerin, daha sonra da Türklerin zalimliğinden yakınmışlarsa da, bu özellik genel olarak dinlerinin kaçınılmaz bir sonucu olarak gösterilmemişti. Dinsel alanda, artık Müslüman imgesine buleştirilacak –fazlasıyla bildiğimiz– özellikler sahtekârlık, sapkınlık, şarlatanlık, aptallık, hatta sefahat düşkünlüğü olacaktır. Bunlar; Boulainvillers’in –nesnellik kaygısı ve ciddiyetiyle tanınmasına karşın– Ockley’de bile karşısına çıktığından yakınlık, mücadele etmenin gerekliliğini vurguladığı kalıplaşmış önyargılardı. Ona göre, Peygamber, Tanrı’nın birliğine ilişkin bilgiyi Hindistan’dan İspanya’ya kadar yaymak gibi bir misyona sahipti. Dış baskılara karşı sağlam ve birleştirici bir kimlik vererek ve Arapların birliğini sağlayarak onlara büyük bir hizmet sunmuştu. Bu özellikleriyle İslam, gerek Doğulu gerek Batılı toplumların, farklı farklı yollardan da olsa yöneldikleri evrenselliğe ulaşılmasına katkıda bulunmuştur. Bu nedenle İslam’daki hiç bir şey temelde Hristiyanlığa ters değildir. Aynı zamanda Boulainvillers, evrensel tarihe yaptıkları katkılara rağmen Arapların tarihinin büyük bir kısmını “anıtları yerle bir ederek, kitaplıkları yakarak, geçmişin ve onu korumaya çalışan belleğin izlerini silmeyi kendilerine görev bilerek, kendilerinden önceki insanların bilgi, bilim ve sanat adına yeryüzünde yarattığı ne varsa mahvettikleri” için mahkum etmektedir.¹⁷ Boulainvillers İslam karşısında mesafelidir ve İslam’dan “tarihsel bir felaket” olarak bahsetmektedir.

[François-Marie Arouet de] Voltaire (1694-1778)’de, İslam’ın Hristiyan kilisesini eleştirme amaçlı kullanımı çok açıktır. Volta-

...

¹⁷ Bunlara karşın Maxime Rodinson, anlaşılabilir bir biçimde, Boulainvillers’in eserini “İslam Peygamberini yücelten” bir eser olarak nitelendirmektedir. Bkz. Maxime Rodinson, *a.g.e.*, s. 53.

ire'in İslam'a ve Araplara bakışı inişli çıkışlı bir seyir izler. Voltaire, *Le Fanatisme, ou Mahomet le prophète* (1741) isimli trajedisinde Peygamberin misyonuyla özdeşleştirdiği İslam'a ilişkin değerlendirmeleri kötüleyici ve düşmancadır. *Le Fanatisme*'de, peygamberle aynı adı taşıyan kahraman, kendi süflî istekleri için kendisine vahyedildiğini iddia ettiği dinsel coşkuyu kullanmaktadır. Yazarın amacı, tarihsel gerçeklikleri aktarmak değildir. Kahraman, -eserin yazarına, nereden gelirse gelsin, özellikle de Hristiyanlık içinde ortaya çıktığında yobazlığı ve dinsel fanatizmi daha iyi yerme olanağı sağladığı ölçüde- şiddet, sahtekârlık ve şehvetle donatılır. Deist bir felsefeci olan Voltaire, vahyedilmiş dinin bir bilgisizlik ve yalan ürünü olduğunu düşünmektedir. Ona göre; bu üretimi, zeki din adamları, insanlar üzerinde egemenlik kurabilmek için, onların budalalıklarını ve önyargılarını kullanarak yapmışlardır. Voltaire'in eserlerinde İslam; ömrü boyunca amansız bir mücadele içinde olduğu Kilise'nin şahsında somutlaşan insan ilerlemesinin önünü tıkayan, akıl dışı ve geleneksel güçlerin hışmından korunmak amacıyla kullanılmaktadır. Başka bir deyişle İslam'ı eleştirirken, aslında, Kilise'yi eleştirmektedir. 1756 tarihli *Essair sur les moeurs et l'esprit des nations*'da ise, Voltaire'in nihai yargısı katılığını korumakla birlikte, üslup daha dengelidir. Hatta Hristiyanlığa karşı Muhammed'in dininden yana olduğunu ifade etmiştir. Buna rağmen, 1764'te yayınladığı *Dictionnaire philosophique portatif* te, Peygamber'i bir düzenbaz ve sahtekâr olarak tanıtmaktan geri durmamıştır. Voltaire'e göre içinde türlü türlü saçmalıklar barındıran Kur'an, aynı zamanda, Peygamber'in yaşadığı ülkenin yararına olan kanunlarla da doludur.¹⁸

18. yüzyılda "despotizm" İslam'a yönelik eski önyargılar yanında fanatizmi de geri bırakır. Dahası İslam, artık sadece -hem de en önemli olmayan- bir parçası olduğu genel Doğu kavramının ardında neredeyse tamamen silinir. Böylece 16. yüzyılda Machiavelli ve Bodin ile başlayan dinî hoşgörüsüzlükten siyasî eleştiriye geçiş süreci de tamamlanmış olmaktadır.

18. yüzyılda "Doğu despotizmi" fikrinin yayılmasında en büyük katkıyı Montesquieu yapmıştır. Montesquieu, Bodin'den bir

18 Voltaire, *Türkler, Müslümanlar ve Ötekiler*, Der.: Osman Yenseni, (Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yay., 2. Baskı, 1975), s. 53.

hayli etkilenmişti. 16. yüzyıldan 18. yüzyıla kadar olan dönem boyunca Babıali'nin uluslararası meselelerdeki ağırlığı ve etkisi sürekli azalmaktadır. Bu durum, Doğu hakkındaki siyasi fikirleri de etkilemiştir. Bodin'de karşımıza çıkan nüanslı değerler silsilesi, yerini köklü bir karşıtlığa bırakır. Doğu'ya karşılık gelen despotik iktidar, somut örneğini Avrupa'nın temsil ettiği ılımlı iktidarın karşıtı haline gelir. Böylelikle Doğu despotizmi kavramı, etrafında ötekiyle ilgili imgenin inşa edildiği bir eksen haline gelir.

Kendisi Doğu'ya hiç gitmemiş biri olan Montesquieu (1689-1755), 17. yüzyıl boyunca Doğu hakkında yayımlanan seyahatnamelerde ve başka birçok eserde dağınık bir şekilde bulunan, -iklimler ve iktidar ile ilgili fikirlerinin büyük bir bölümünü o kavram etrafında oluşturduğu- Doğu despotizmine ilişkin değerlendirmeleri bir araya getirir. 1751'de yasak kitaplar arasına giren *Kanunların Ruhu Üzerine*¹⁹ [1748] isimli çalışması, daha yayınlanışından itibaren tartışılan yetersizliklerine karşın, nesnel olarak nitelenmişti. 1721'de yayınlanan *İran Mektupları*'nda,²⁰ Montesquieu, hayali Doğulu şahsiyetleri konuşturarak Doğu ve Batı karşıtlığını ortaya koymaya çalışıyordu.²¹ Mektupların yazarı İranlılar, Montesquieu'nun toplumuna dışarıdan bakmaktadırlar. Fransız toplumunun sıkıntılarını dile getirmektedirler. Dolayısıyla *İran Mektupları*, Fransız toplumuna ilişkin bir eleştiridir. Bu eleştiri, dışarıdan bir göz aracılığıyla yapılmaktadır. Zira o, Fransız toplumu

19 trc.: Fehmi Baldaş, (İstanbul: MEB Yay., 1965).

20 trc.: Muhiddin Gökü, (İstanbul: Hüsniyat Matbaası, 1963). Eserin Hollanda'nın Amsterdam şehrinde yapılan ilk baskısında yazarın ismi gizli tutulmuştu.

21 "Uzun zaman Mısır'da yaşayan Giovanni Paolo Marana isminde Cenevizli bir macerapereste büyük ün sağlayan bir konu, Avrupa ahlakı ve adetleri hakkında alaycı bilgiler veren Türk casusu teması olmuştur. Aynı tema, Montesquieu'ye 'İran Mektupları'nı yazarken de ilham kaynağı olmuştur." Maxime Rodinson, a.g.e., s. 55. Marana'nın *Letters Writ by a Turkish Spy* adlı eseri 1687-1694 yılları arasında 8 cilt olarak yayınlanmış ve yeni bir edebî tür yaratmıştı: Doğu'yu sözde oradan yazılan mektuplarla anlatmak. Montesquieu'nün eseri de bu moda'nın bir örneğiydi. İngiltere'nin İstanbul elçisinin eşi olan Lady Mary Wortley Montagu (1689-1762)'nin yazdığı mektuplar da bu türün önemli bir örneği olarak zikredilmelidir: Lady Montegü, *Şark Mektupları*, Tercüme ve Tahşiye eden Ahmet Refik, (İstanbul: Hilmi Kitaphanesi, 1933); Türkçedeki bir başka nüshası için bkz. Lady Montagu, *Türkiye Mektupları, 1717-1718*, trc.: Aysel Kurutluoğlu, (İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser, ty.). Diğerlerinden farklı olarak Mantagu İstanbul'da bulunmuştu. İstanbul'un kadınlar dünyasına girmişti ve eseri, haremelerin bir tablosunu sunmaktaydı.

içinde doğup büyüyenlerin, kendi toplumlarının özelliklerine ilişkin olarak gözlerinden kaçan hususların altını çizmek ve özgürlükçü bir talebi dillendirmek istemektedir. Burada ölçüt olarak kullanılan kavram da *Doğu despotizmi* olmaktadır. Montesquieu *Kanunların Ruhu Üzerine*'de Doğulu toplumların, Batılı toplumlardan farklı bir şekilde, kurucu bir ilke olarak "korku" ile bir araya getirildikleri için, yöneticileri üzerinde etkili olabilecek "sınırlara", "araçlara" ve "kısıtlamalara" sahip olmadıklarını yazmaktadır. Bu toplumlarda kişi, korku motivasyonu nedeniyle hükümdarın kesin iradesine kör bir şekilde itaat eden bir yaratıktır.

Bunlara rağmen Montesquieu, eserinde, her ikisi de Doğulu olan Osmanlı ülkesi ile İran arasında bir ayrım yapmaktadır. Despotik idaresi nedeniyle Doğu'ya ait görünmesine rağmen İran, Avrupa'yı Asya'ya bağlayabilecek bir kilometre taşı olarak görüldüğü için olumlanırken, Batı'nın yayılması önünde bir engel teşkil ettiği düşünüldüğü için olsa gerek, Osmanlı İmparatorluğu yerilmektedir. Anlaşılan *Doğu Despotizmi* kavramı aracılığıyla Montesquieu; hem Batı monarşilerinde potansiyel olarak var olan despotluğa Doğu toplumları aracılığıyla işaret ederek uyarılarda bulunmak, hem de Doğu'da despotizmin varlığını göstererek Avrupa'nın ilericiliğini ve aydınlanmışlığını ispatlamak istemektedir. *Doğu despotizmi* kavramının bu ikili kullanımı, neticede, Doğu'ya ait bir kavram olarak ortaya konmasına ve tartışılmasına rağmen, aslında tartışmanın Avrupa içi bir mesele ile alakalı olduğu gerçeğini ortaya koymaktadır.

18. yüzyılın Doğu'yla ilgili yaygın görüşünü sistemli olarak çürüten ve daha da önemlisi, Doğu despotizmi kavramının saçmalığını ortaya koyan ender kişilerden birisi de, varlığına inandığı seçilmiş milleti bulmak ve İncil'de adı geçen sülaleleri ortaya çıkarmak için Asya'ya seyahat eden ve bu seyahatleri esnasında Zerdüşterin kutsal metinleri *Avesta*'yı (1771) ve Brahmanlığa ait *Upa-nişadları* çeviren (tercümenin bitiş tarihi 1787, ilk yayınlanış tarihi 1801'dir) Abraham-Hyacinte Anquetil-Duperron (1731-1805)'dur. Anquetil-Duperron Batı'da yaygın olan, Doğu devletlerinde keyfi bir yönetimin olduğu şeklindeki görüşe katılmamaktadır. Doğu'daki hukuk anlayışını ele alan *Législation orientale, ouvrage dans lequel, en montrant quels sont en Turquie, en Perse et dans l'Indoustan, les principes fondamentaux du gouvernement*

(Amsterdam, 1778) başlıklı çalışmasında, Osmanlı ülkesinde, İran'da ve Hindistan'da varlığına kesin gözüyle bakılan, *despotizm* kavramının o ana kadar tanıtıldığı şekilde olmadığını, bu ülkelerde tebaa kadar hükümdarın da uyması gereken kuralların bulunduğunu ve bu üç devlette de bireylerin, serbestçe kullanabildikleri taşınır ya da taşınmaz mülklere sahip olduklarını göstermiştir.

Ona göre, Doğu konusundaki yanlış anlayış, Avrupalı gözlemcilerin başka idarelerde de gözlenebilecek türden istisnaları, suistimalleri veya ihlalleri abartmalarından, çarpıtmalarından kaynaklanmaktaydı. Avrupalıları, kendilerinde üstün özellikler olarak gördükleri kimi şeyleri, başkalarında kusur saymaktan vazgeçmeye, başka ulusları barbar sınıfına sokan terminolojiyi terk etmeye ve "aşırı iddialı bilim"den kaçınmaya çağırmakta ve *Doğu despotizmi* kavramının, Avrupalıların Uzak Doğu'daki sömürgeci faaliyetlerini meşru göstermeye dönük kullanımına vurguda bulunmaktadır.

Belki de, onu Montesquieu ve benzerlerinden ayıran şey; diğerlerinin Doğu'ya gitmemelerine rağmen Doğu konusunda Batı'daki mevcut kanaatlerden hareketle Avrupa içi tartışmalarda Doğu'yu kullanmalarına karşılık, Anquetil-Duperron'un Doğu'ya seyahat yapmış birisi olarak bölgenin şartlarını daha yakından tanımış olmasıdır. Burada söz konusu farkın önemli bir nedenini de hatırlamakta yarar vardır: 18. yüzyılın son döneminde, Avrupa'nın Doğu'daki sömürgecilik faaliyetlerindeki başarıları nedeniyle, sömürgeleştirilen bölgelerde sömürgeci ülkelerin araştırmacıları daha güvenle seyahat etmekte ve araştırma yapmaktaydılar.

Antoine Galland gibi yazarlar, Avrupa'ya Müslüman Doğu'nun egzotik ve büyüleyici görünüşünü sunmuşlardı. Arap, İran ve Hint kökenli olmalarına rağmen masallar, Avrupalının muhayyilesinde küllî bir Doğu imgesi yaratmıştı. William Beckford (1760-1844), Doğu'ya hiç gitmeden, yalnızca Doğu hakkındaki metinlerden yararlanarak yazdığı *History of the Caliph Vathek*; bu masalların işlediği -kıskançlık, aşk, intikam, entrika, ihanet, harem kuralları, sapkın cinsel ilişkiler, diri diri gömme vb.- temaların bir karışımından oluşmaktaydı. Beckford, Byron'un el kitabı olduğu bilinen *Vathek*'i üç gün üç gecede Fransızca yazdı. Eser 1782'de yayınlandı. Eserin İngilizce tercümesi 1786'da basıl-

dı. Harun Reşid'in torunu olarak tanıttığı Vathek'in [9. Abbasi halifesi Vâsık Billah] öyküsünü yazarken Fonthill'deki aile şatosuna kapanan Beckford, bu şatoyu hayalinde bir Doğu beldesine dönüştürerek her şeyi Doğululaştırmak zorunda kaldığından bahsetmektedir.²²

■ ■ ■

22 Jale Parla, *Efendilik, Şarkiyatçılık, Kölelik*, (İstanbul: İletişim Yay., 1985), s. 22; özellikle *Vathek*'in muhtevasının geniş bir özeti ve değerlendirmesi için bkz. 22-24. *Vathek*'in Türkçe tercümesi için bkz. William Beckford, *Vathek*, trc.: İsmail Yerguz, (Ankara: Dost Kitabevi, 1998). Beckford'un şatosunu Doğu'nun bir benzeri olarak tahayyül etmesi Batılı ressamlar tarafından sıklıkla başvurulan bir yöntem olmuştur. Oryantalist ressamlar, tablolarında Doğulu figürleri resmetmek için yaşadıkları Avrupa şehirlerinde platolar oluşturmuşlardır. Platoları oluştururken de, Doğu'ya ilişkin eserler vermiş Batılı yazarların, seyyahların ve Doğu'da bulunmuş ressamların çizimlerinden yararlanmışlardır. Örneğin E. Delacroix Byron'dan, J. A. D. Ingres Lady Montagu'nün anlatımlarından esinlenmişlerdi. Batılı ressamların hareme ya da köle pazarlarına ilişkin tablolarında resmedilen kadınlar Avrupalı modellerdi ya da Kuzey Afrika'nın Yahudi kadınlardı. Bkz: Roger Benjamin, "The Oriental Mirage", (der.), Roger Benjamin, *Orientalism: Delacroix to Klee* (The Art Gallery of New South Wales, 1997) içinde, s. 7-31.

19. Yüzyılda Doğu Araştırmaları

19. yüzyılı matematiksel olarak sadece 1800-1899 arası yüzyıllık bir dönem olarak düşünmemek ve bu yüzyılın başlangıç tarihi olarak 1789'u ve yüzyılın sonu olarak da Birinci Savaşın başlangıç tarihi 1914'ü almak, dönemin siyasal olaylarını belli bir bütünlük içerisinde değerlendirebilmek adına, siyasal tarih açısından daha uygun görünmektedir.¹

19. yüzyıl, Batı tarihi içerisinde bir dönüm noktasıdır. Fakat aynı zamanda, bu yüzyıl, etkilerini 20. yüzyılda da sürdürecektir. 18. ve 19. yüzyıllarda Batı'da gerçekleştirilen devrimlerin aynı zamanda dünyayı etkileyecek devrimler olduğu, emperyalizmle birlikte görülecektir.

19. yüzyıl, Avrupa'nın dünyanın geri kalan kısmı üzerinde belirleyici bir egemenlik kurduğunun kesinleştiği bir yüzyıldır. Fransız İhtilali, tarihin hızlanmasında önemli bir katalizör etkisi yaptı. İhtilal, sömürge elde etme yarışında Fransız aristokrasisinin İngiltere'nin gerisinde kalmasının neticesi olarak meydana gelmiş bir olaydı. Devrim sonrası dönemde Napolyon'un gerek Avrupa ve gerekse de Avrupa dışı topraklarda uyguladığı politika ve savaşlar da, İngiltere ile yaşanan sömürge elde etme rekabetinde Fransa aleyhine bozulan dengenin tekrar Fransa lehine olacak şekilde düzeltilmesi adına gerçekleştirilmişti. Napolyon'un Fransız İhtilali'nin gerçek kahramanı olarak değerlendirilmesi de tamamıyla bu amaç-

1 19. yüzyıl siyasal tarihi için bkz. Oral Sander, *Siyasi Tarih: İlkçağlardan 1918'e*, (Ankara: İmge Kitabevi, 3. Baskı, 1994); Fahir H. Armaoğlu, *Siyasi Tarih 1789-1960*, (Ankara: A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Yay., 2. Baskı, 1973); Rifat Uçarol, *Siyasi Tarih 1789-1994*, (İstanbul: Filiz Kitabevi, 4. Baskı, 1995). Bir bütün olarak 19. yüzyıla ilişkin geniş bir değerlendirme için bkz. "XIX. Yüzyıl", *Sosyoloji Yıllığı Kitap 8* (İstanbul: 2001) içinde, s. 19-130.

la alakalıdır. Napolyon'un ilk icraatı 1798'de Mısır'ı işgal etme girişimidir. Bu girişim üzerinde sonraki sayfalarda daha ayrıntılı durulacaktır. İkincisi de Napolyon savaşlarıdır. Napolyon, bu savaşlarla Kıta Avrupasına yeni bir biçim vermeye çalışmıştı. Ancak bu süreç Napolyon'un yenilmesi ve 1815 tarihli Viyana Kongresi ile neticelendi. Kongre ile birlikte Fransa 1792 öncesi sınırlarına çekildi. Avrupa içerisinde sınırların ve dengelerin korunmasına özen gösterilmesine rağmen, dünyanın geri kalan kısmı üzerindeki paylaşım çok daha hızlı bir biçimde devam etmiştir. Bu yarıştan en fazla etkilenen ülke ise Osmanlı Devleti olmuştur. Zira, sömürge yarışının toprakları ve nüfuz alanları üzerinde olmaktadır. Başka bir deyişle, Avrupa'nın sermaye birikimini yapmasının ve endüstri devrimini gerçekleştirmesinin temelinde Batı-dışı toprakların sömürülmesinin olması gibi, bu dönemde, Avrupa'da devletlerin sınırlarının korunması ve Avrupalı devletler arasındaki dengenin sürekliliğinin sağlanması da Batı-dışı ülkelerin sömürülmesi sayesinde mümkün olabilmektedir. Sonraki dönemlerde Prusya'nın Alman birliğini gerçekleştirerek Batı-dışı zenginlikten pay alma yarışına katılması da, sömürgecilik hareketini ve dolayısıyla da sömürgeci devletlerin birinci savaşlarına yaklaşmalarını hızlandırmıştı.

19. yüzyıl, Batı'nın, dünya üzerinde egemenliğini kesinleştirmesine paralel olarak, aynı zamanda, Avrupa'nın bu yeni konumuna uygun yeni bir yapılanmanın içine girdiği, yeniden şekillendiği bir yüzyıl olmuştur. Yeni kurumların, yeni bilim dallarının ortaya çıkışı bu yüzyılda olmuştur. Örneğin, sosyoloji 19. yüzyıl Avrupa şartlarının bir ürünüdür. Sosyolojisi, antropolojisi, iktisadi, felsefesi vb. Avrupa'nın bu yeni koşullarda karşılaştığı iç ve dış sorunları anlama ve açıklama çabasında olmuşlardır. Mevcut araştırma disiplinleri ve yöntemleri yetersiz kaldığında ise yenileri üretilmiş ya da disiplin ve yöntemler yeni duruma uygun bir biçim ve içerik kazanmışlardır.

Bu dönemde oryantalist geleneğin oluşumu açısından da önemli gelişmeler meydana gelmiştir. Her şeyden önce oryantalizmin akademik bir disiplin olarak kurumlaşması, modern Batılı sosyal bilimlerden de destek alarak yöntemlerinin gelişmesi bu dönemde gerçekleşmiştir. Önceki yüzyıllarda Avrupa'da yaygın olan İslam ve Doğu hakkındaki imaj, yeni üretilen söylemler, yön-

temler ve bilimler ışığında daha *bilimsel* bir çerçevede sunulmaya başlandı. Bu dönemin oryantalist çalışmalarında görülen bir diğeri husus da, Batı'nın üstünlüğünü vurgulayıcı Doğu imajının Doğululara da kabul ettirilebilmiş olmasıdır. Batı dünyası, siyasal ve ekonomik olarak dünya egemenliğini ele geçirmesine paralel ve yeni konumunun bir sonucu olarak, kendisini, dünya tarihinin doğal gelişiminin nihaî halkası ve *tarihin amacı* olarak tanıtmış ve bu yeni Batılı bilinç Batı-dışı halklara dayatılmıştır. Karşılaşılan *-sömürgeleştirilen* demek daha doğrudur- her yeni halk, elde edilen her yeni bilgi Batı'nın bu kendine bakışını pekiştirmek için kullanıldı. Artık yazılan ve sunulan Avrupa tarihi, aynı zamanda, *dünya tarihi* anlamına gelecektir. Bu dönemde karşımıza çıkan, yerel çıkarların evrenselleştirilmesi çabasından öte bir şey olmayacaktır.

Sömürgecilik Doğu hakkında, bugün bile Müslüman-Arap dünyasını nitelemede birçok Batılı için bir kaynak işlevi gören sınırsız bir saçmalıklar derlemesi yaratmıştır. Sömürgeci Avrupa, istediğı ölçüde kendine mal etmeyi asla başaramadığı Doğu'ya, hem hayrandır, hem de onu küçümser. Çeşitli biçimler altında ötekini küçümseme, Avrupa endüstriyel sömürgeciliğinin yüzyılı 19. yüzyılın alameti farikası olacaktır.

19. yüzyıl, netice itibariyle, Batı'nın Doğu karşısında artık üstün duruma geldiğinin bilincine vardığı bir yüzyıl olmuştur. Artık kendisinde, Doğu'yu çürümüşlüğünden kurtarma, onu biçimlendirme gücü görmektedir. Bu yüzyılda Batı, bir yandan Doğu'nun olumsuzluklarına dikkat çekerken, öte yandan ona olan hayranlığını da dile getirecektir. Fakat bu, bir yönüyle Doğu'ya olan ilgiyi canlı tutmaya, oraya insanların gitmesini teşvik etmeye dönük bir çabadır da. İkinci olarak Doğu, Batı'nın muhtaç olduğı zenginliklere sahiptir, ancak artık bu zenginlikleri kullanamamaktadır. Sahip oldukları zenginlikler insanlık için, Doğululara bırakılamayacak kadar önemlidir. Dolayısıyla bu zenginliklerin insanlığın kullanımına sunulması gerekmektedir.

Burada hayranlık duyulan ile nefret edilen arasındaki ince çizgiyi çekmek gerekiyor. Aynı çizgi, yönetilenler ile yönetenleri, egemenler ile üzerinde egemenlik kurulanları ayırt etmek için de çekilebilir. Geniş halk kesimleri misafirperverdir, insanî hassasiyet-

leri yüksektir, alicenaptırlar, hatta bu konularda Batılılardan da, Hıristiyanlardan da üstündürler... Fakat aynı zamanda onlar, cahildirler, idarecilerin kendileri üzerindeki hükümlerhiklerini sor-gulamamaktadırlar. Halkın cehaleti idarecilerin menfaatlerine uy-gundur; hatta bu cehaletin asıl sebebi bu idarecilerin kendileridir; onların anlayışlarına, zihniyetlerine temel teşkil eden kaynaklar-dır (Kur'an, peygamber, İslam vb). Bu noktada Batılının kendi kendine yüklediği misyon, "halkı" "kendi despotu"ndan kurtar-mak, daha doğru bir deyişle, "yerli despot"un yerini almaktır. Vol-ney'in de, Nerval'in de Fransız idarecilerine önerdiği şey de so-nuçta budur. Anquetil-Duperron da *Doğu despotizmi* tartışma-larının arkasında böyle bir niyetin varlığına işaret etmişti. Nihai noktada bu analizde Doğulu halkların konumlarında pek bir deği-şiklik meydana gelmemektedir. Ama artık onlar "aydınlanmış ve aydınlatma misyonuyladolu", "uygar", "bilim ve teknoloji ile mü-cehhez" Avrupalı bir despota sahip olacaklardı ya!

Fransız İhtilali ve Napolyon

18. yüzyılın son çeyreğinde dünya tarihi açısından ciddi sonuç-lar doğuran olaylar meydana geldi. Öncelikle 1789 Fransız İhtila-li'nden bahsetmek gereklidir. İhtilal, dünyanın emperyalist payla-şımında İngiltere ile rekabet edemeyen, Hindistan'da ve Kana-da'da İngiltere'ye yenilen Fransız kraliyet ailesine Fransız burju-vazisinin bir tepkisidir aslında. Bu nedenle İhtilal, Avrupa'daki monarşileri zor durumda bırakmakla birlikte, asıl etkisini İngilte-re ile hesaplaşmak arzusu ile girişilen sömürgecilik faaliyetlerinde gösterecektir. Girişilen faaliyetlerin ve çatışmaların sahnesi ise, uğruna savaşılan Doğu toprakları olacaktır. Bu girişimlerin en önemlisi, elbette, 1798'de Napolyon'un Mısır'ı işgal girişimidir.

1798'de Napolyon'un Mısır'ı işgal denemesi, başarısızlıkla so-nuçlanmış olmasına rağmen, Batı'nın İslam dünyası ile, özelde de Osmanlı İmparatorluğu ile ilişkilerinde bir dönüm noktasıdır. Gi-rişimin önemli sonuçları olmuştur. Her şeyden önce, Mısır'ı işgal teşebbüsü, Batı'nın kılıcıyla, kalemiyle İslam dünyasının tam orta-sına dalışı, Avrupa'yı Uzak Doğu'dan ayıran kapıdaki kilidin ilk kı-rılışı anlamını taşımaktadır.

Napolyon'un, İngiltere'ye ciddi bir darbe indirme ve Hindistan yolunu kontrol edebilecek, en azından tehdit edebilecek bir köprü başı elde etme amacı ile böylesi bir teşebbüse giriştiği bilinmektedir. Mısır'ın işgal edilmesi fikri Napolyon'a has bir fikir değildir. 1672'de Leibniz'in, 1686'da Fransız Dışışleri Bakanlığından Jean Coppin'in, 1744-1747 yılları arasında Fransa Dışışleri Bakanı olarak görev yapan ve daha sonra Başbakanlık görevinde de bulunacak olan Rene Louis d'Argenson'un ve 1758-1770 yılları arasında Dışışleri Bakanı olarak görev yapan Dük de Choiseel'in ayrı ayrı sundukları rapor ve projelerde Fransa'nın Mısır'ı işgal etmesini önermeleri; bu tasarının, Fransız siyasetinde çok eski bir tarihi olduğunu göstermektedir.² Hatta Dük de Choiseel, bu doğrultuda araştırmalar yapmaları için bölgeye uzmanlar dahi göndermişti.³ Mısır'ın işgal edilmesindeki amaç, ihtilalin gerçek sebeplerine uygun olarak İngiltere ile sömürgelerinde hesaplaşmaktı. Fransa'nın asıl hedefi Hindistan'dı. Bu uzun vadeli hedefine ulaşmak için öncelikle Hindistan ticaret yolu üzerinde bir köprü başı olarak stratejik bir değere sahip olan Mısır seçilmiştir. Dolayısıyla Mısır, aslında İngiltere ile Fransa arasındaki sömürge kavgalarının, kendi üzerinde cereyan ettiği bir saha idi. Bu girişimin bir diğer siyasî sonucu da, sömürgeci devletlerin, konumlarını güçlendirmek için dikkatlerini yeniden Akdeniz'e ve Osmanlı Devleti'nin topraklarına çevirmeleri olmuştu. Dikkatlerin Akdeniz'e çevrilmesi, Osmanlı Devleti'nin topraklarının çok hızlı bir şekilde Batılı devletlerin denetimleri altına girmesini de beraberinde getirdi.

Mısır'ın işgalinin bir diğer önemli sonucu, Osmanlı İmparatorluğu'nun bu tür girişimlere artık karşı koyamaz bir durumda olduğunun gözler önüne serilmesi idi. İmparatorluğun artık bu tür sal-

2 Süleyman Kocabaş, *a.g.e.*, s. 126-129.

3 Görevli olarak gönderilen bu kişilerden birisi de, Osmanlı modernleşmesinde de görev almış olan Baron de Tott'tu. Bkz. Süleyman Kocabaş, *a.g.e.*, s. 128. Hentsch'e göre, Baron de Tott'un, aynı zamanda, Mısır'dan alacağı da vardı: *Hayali Doğu*, s. 159. Baron de Tott, 1755'te ve daha sonra 1768-1774 Osmanlı-Rus savaşı esnasında Osmanlı Devleti'nin güçlendirilmesine dönük ıslahat çalışmalarında görev yapmak üzere Fransa tarafından görevlendirilmişti. Bkz. Süleyman Kocabaş, *a.g.e.*, s. 94-97. Baron'un bu yıllardaki izlenimlerini anlattığı bir de hatıratı bulunmaktadır: Baron de Tott, *Türkier: 18. Yüzyılda, Türkler ve Tatarlara Dair Hatıralar*, (İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser, ty.).

dırılarını def edebilecek takati kalmamıştı ve yardım için başvurduğu merci yine bir başka Batılı devlet olacaktı: İngiltere. Napolyon'un Mısır'ı terk etmesini sağlamak, ancak İngiltere'nin yardımları ile mümkün olabiliyordu. Fransa'nın egemenliğine geçmiş bir Mısır'ın, Osmanlı'dan çok Hindistan'daki varlığını, dolayısıyla da sömürge imparatorluğunu tehlikeye sokacağını çok iyi bilincinde olan İngiltere, zaten Osmanlı Devleti'nin yardım çağrısını beklemeden işgale müdahale etmeye hazırlanmıştı. Hatta Amiral Nelson kumandasındaki İngiliz donanması işgali engellemek için Akdeniz'de Fransız donanmasını aramış fakat geç kalmıştı. Daha sonraki dönemde, Mehmet Ali Paşa problemi de yine İngiltere'nin yardımlarıyla çözülebiliyordu.

Mısır seferinin bir diğer önemli özelliği, bilimin silahla, kalemin kılıçla ittifakını gösteren nadir bir sefer oluşudur. Napolyon, bu işgalde çok farklı yöntemler kullanmıştı. İlk olarak halka hitaben Arapça bir bildiri yayınlandı. Bildiride Napolyon, Müslümanların ve halifenin dostu olarak Mısır'a geldiğini, bir amacının Mısır halkını Memlukların zulmünden kurtarmak, öteki amacının ise Hindistan'ı İslam düşmanı İngilizlerin elinden kurtarmak olduğunu ilan ediyordu. Allah'a ve Kur'an'a büyük saygısı olduğunu, halkın dinine, ibadetine karışmamaları için askerlerine emir verdiğini temin ediyordu. Besmele ile başlayan ve oryantalistler tarafından Arapçaya tercüme edilerek basılan ve dağıtılan bu bildiri, Haçlı Seferleri düzenleyen Papalığın gücünü ve Müslümanlarla savaşan Malta şövalyelerinin ocaklarını söndüren devrim Fransa'sının gerçekte Müslüman sayılacak bir devlet olduğunu da iddia edecek kadar atak bir bildiriydi.

Napolyon sefere çıkarken yanına pek çok sayıda oryantalist bilim adamını da almıştı. Mısır'da *Institut d'Egypte*'i kurdu. Kimyacılar, tarihçiler, biyologlar, arkeologlar, tıpçılar ve eski eser toplayıcılarını bünyesinde barındıran Enstitünün araştırmaları ünlü *Description de l'Egypte* (1809-1828)'i ortaya çıkarmıştı.⁴ Ayrıca Napolyon, sefere çıkmadan evvel Mısır hakkında pek çok şey okumuştur. Bu noktada, üzerinde en fazla etkili olan eser, C. F. Volney

■ ■ ■

4 1809-1828 arasında 23 cilt halinde yayınlanan *Description de l'Egypte*'in her bir sayfası birer metrekaaredir. Bkz. Edward Said, *a.g.e.*, s. 144.

(1757-1820)'in *Voyage en Egypte et en Syrie pendant les années 1783, 1784, et 1785* (1787) isimli çalışmasıydı. Volney'in eseri, ona, Mısır'da karşılaşabileceği sorunların bir listesini sunmaktaydı.

Mısır'ın işğali ile gündeme gelen bir diğer husus, Avrupa'nın sömürgeci faaliyetlerini meşrulaştırma çabalarında yeni bir safhanın açılmasıdır. Avrupalılar bu yeni dönemde kendilerini, vaktiyle saygın bir durumda iken artık zayıf ve bitap düşmüş Doğu'ya "ışık ve özgürlük" götürme misyonuyla donatmaktadırlar. Volney, halkları fanatizmin ve zorbalığın boyunduruğundan kurtarmak, onların doğduğu topraklara bilimi ve sanatı geri getirmek ve mümkünse, diriltilen Doğu'nun zaferiyle eski Doğu'nun zaferini gölgede bırakmak gibi soylu bir hedefi, Fransa'nın yerine getirmesi gereken bir misyon olarak belirler. Napolyon'u da uygarlık götürme misyonuna sahip bir kahraman olarak niteler. Volney'in Napolyon'u tavsif edişi bu noktada açıklayıcı olacaktır:

*O [Napolyon] halkın eğitimi için okullar; Fransız, Kıpti, Arap gençlerinin karşılıklı olarak Arapça, Fransızca, coğrafya, matematik ve pozitif bilimleri öğrendikleri askeri okullar açar; tek sözcükle, o bir ulus yaratır; duyguların o etkili gücünü kullanarak Araplara şanlı atalarını hatırlatır; onlara Fransız ordusunun, eski Arap imparatorluğunun gücünü diriltmek ve Arapları Osmanlı barbarlarının boyunduruğundan kurtarmak, cahiller ve kafirler tarafından bozulan Peygamber'in şeriatını safluğına kavuşturmak ve Asya'yı yeni bir büyüklük, bilim ve zafer yüzyılına açmak isteyen Takdir-i İlahi'nin mucizevi bir aracısı olduğunu gösterir.*⁵

Constantin-François Chassebof Volney (1757-1820)'in eserleri, siyaset ve karakter analizleri, din ve kurumlar tarihi gibi Batı'nın çeşitli medeniyetlere karşılaştırmalı bakışında dikkate alınan konuları ihtiva eder. Burada Batı şüphesiz, haricindeki dünyaya yukarıdan bakmaktadır. Fakat bu bakış ne kadar dolaylı ise o kadar nesneldir; somut detaylar ne kadar çok yakalanırsa, o kadar serttir.

Fransız İhtilali, Volney'e göre, Fransa'ya dünyada yepyeni bir rol yüklemiştir. Öncelikle Fransa'ya yüklenmiştir bu rol, ama bu rol hızla bütün bir Avrupa için de geçerli olacaktır. Bu düşünceler

5 Volney, *Courrier de l'Egypte* gazetesi (no. 33, 1798)'nden nakleden, Thierry Hentsch, a.g.e., s. 161.

ışığında, Mısır'ın işgali, resmî tarihçiler tarafından "Fransız orduları Mısır'ı fethetmediler, kurtardılar" şeklinde anlatılacaktır. Volney, uygarlığının üstünlüğü içine işlemiş, bu üstünlüğün başka halklara karşı yüklediği görevden emin bir Avrupalı olarak, düşmüş Doğu'nun ayağa kaldırılabileceğine ve bunun zorunluluğuna, Batı'nın bilimi sayesinde onun o eski büyüklüğüne yaraşır yeni bir refaha ulaştırılabileceğine inanmaktaydı. Bu iddia, bugün hâlâ Yakın Doğu'nun çoğu ülkesinde iktidarda bulunan bürokratların söyleminde az ya da çok kendini hissettiren modernleşme zorunluluğu gibi, sömürgeciliği haklı gösteren söylemin her anında karşımıza çıkmaktadır. Bu bakımdan Volney bir öncüdür. Volney'in öncü yönlerinden birisi de, yeni-sömürgecilik çağından çok önceleri, bu sisteme uygun önerilerde bulunmuş olmasıdır. Ona göre, yapılması gereken ötekinin kaynaklarını doğrudan sahiplenmekten çok ötekini ticarî ilişkiler ağı içerisinde çıkarlara uygun bir biçimde örgütlemektir.

Volney, Yakın Doğu'yu Fransa'nın sömürgecilik heveslerini gerçekleştireceği bir yer olarak görmekteydi. Mısır ile Suriye hakkındaki kitabı da Fransa'nın Doğu Akdeniz'i istilası için hazırlık gibi görünmektedir. Ancak Volney'e göre, bu girişim, İngiltere, Memluklar ve Türklerin oluşturduğu üçlü engeli aşmış olsa bile, bir dizi sıkıntı ve sorumluluğu da beraberinde getirmektedir:

Bu adamları idare etmek gerekecek, bizse onların ne dilini, ne adetlerini, ne de geleneklerini biliyoruz; ikide birde karışıklığa ve düzensizliğe yol açacak anlaşmazlıklar patlak verecek. Taban tabana zıt iki ulusun karakterleri karşılıklı olarak birbirine antipatik gelmeye başlayacak. Askerlerimiz sarhoşluklarıyla halk arasında rezalet çıkaracaklar ve kadınlara karşı saygısızca davranışlarıyla halkı isyan ettirecekler; sadece bu konu bile en ağır sonuçlara yol açacak. Subaylarımız bile, bizi yabancıların gözünde tahammül edilmez kılan şu laubali, dik, tepeden bakan tavırla hareket edecekler.⁶

Volney, Doğu'ya yaptığı seyahatlerdeki araştırma ve gözlemlerini, Fransız idarecilere, girilecek işgal projelerinde kendilerini bekleyen tehlikeler, sıkıntılar ve ihtiyaçlar konusunda uyarı olması için sergilemektedir. Volney, bütün dikkatini ziyaret ettiği ülke-

6 Nkl. Thierry Hentsch, *a.g.e.*, s. 162-163.

lerin siyasi durumu üzerinde yoğunlaştırmıştı. Fiziki durumu ise, sadece incelenen toplumların yaşadığı coğrafi ortamları daha iyi anlatabilmek için aktarmıştı. Volney, Mısır'ın sanat eserlerinin estetik ya da sanatsal değerinden bahsetmez, daha ziyade, bu eserleri yapan halkın despot efendilerinin uygulamalarından şikayet eder. Gize piramitlerinin karşısında şöyle der: "Bu barbarca işleri yaptırtan despotların aşırılığı karşısında insanın isyan edesi geliyor." Mısır kötü ellerdedir ve kurtarılması gerekmektedir. Volney, cumhuriyetçi ölkölere bağlı ve insanın düzeltilebileceğine inanmış iyi bir ideolog olarak, her şeyden önce efendilerin (Türklerin) cehaletine ve çürümüşlüğüne karşı çıkarak, bunların kurbanı olan halka daha az olumsuz yargılarla yaklaşır. Avrupalı diğer gözlemcilerle aynı düşünceyi paylaşarak, halkın "bizim halkımızdan bile daha insani, daha cömert bir karaktere, daha soylu, daha nazik bir sadeliğe, zihniyet ve davranışlarında daha ince ve daha açık bir şeylere" sahip olduğunu kabul eder. Doğulu zihniyet üzerine yaygın olan klişelerin çoğunu kabul ederken Montesquieu'nun iklimler teorisini ise reddeder.⁷

Müslüman halka dönük bu olumlu değerlendirmeleri, onun, Osmanlı kurumları ve Kur'an hakkında olumsuz nitelemelerde bulunmasını engellemez. Volney'e göre, Doğu toplumlarının sosyal ve siyasal kurumları onun çöküş sebebidir. Volney, Türk zihniyetini, geçmişin eserlerini ve gelecek umudunu yıkmaktan ibaret görmektedir. Ona göre, Kur'an belirsiz, birbirine zıt ifadeler, gülünç ve tehlikeli yargılar dizisidir ve İslam, Müslüman toplumların çürümüşlüğüne çözüm bulamaz, zira bu sorunların kaynağı odur. İslam öncesi ile sonrasının Orta Doğu'sunu karşılaştıran Volney, Doğu'nun düşüşünü İslam'a bağlama eğilimindedir. İslam, aynı zamanda, ona bu toplumların ilerlemesi yolunda bir engel olarak gözükmektedir.

Volney'in çalışmaları, İslam, Hz. Muhammed ve Kur'an konularında yüzeysel ve hatalı değerlendirmeler barındırır. Ancak bu hatalar, kolaylıkla giderilebilecek basit bir bilgi eksikliğinden kaynaklanmaz. Aksine bunlar, Volney'in kafasında var olan, Fran-

■ ■ ■

⁷ Bkz. M. C. F. Volney, *Travels Through Egypt and Syria in the Years 1783, 1784, and 1785*, (Londra: G. G. J. & J. Robinson, Pater-Noster-Row, 1787), Cilt II, s. 457-500.

sa'nın üstlenmesini gerekli gördüğü misyon çerçevesinde değerlendirilmesi gereken bir çarpıtmadır. İyi niyetli yaklaşımların ötesinde, Kur'an'la birlikte Türk yönetim sistemine yöneltilen şiddetli eleştiriler, Doğu kurumlarının, uygarlığın ilerlemelerinin ölçüsüne vurulduğunda artık hiçbir meşruluğunun kalmadığını anlatmaktadır. Osmanlı İmparatorluğu'nun politik ve sosyal yapılarının böylece meşru olmaktan çıkarılması her türden sömürgeci ve müdahalecinin işine yarayacaktır.⁸

Volney Doğu tarihini iyi biliyordu. Bununla beraber, Doğu tarihini anlamak için en emin yolun çağdaş Doğu'dan başlamak olduğuna inanmaktaydı. O nedenle, konuşulan Arapçayı daha iyi öğrenmeye çalışmıştı.

18. yüzyılın özellikle sonlarında, Batılıların dikkatlerini daha ziyade günün meselelerine yoğunlaştırdıklarını görmekteyiz. 1700'de XIV. Louis ve 1754'te Maria Theresa tercüman yetiştirmek için mektepler kurmuşlardı. 1784'te William Jones Hindistan'da, Kalküta'da, ilk akademik oryantalistler derneğini kurmuştu: *Bengal Asya Cemiyeti*. Cemiyet, yalnızca Hindoloji araştırmalarını ilerletmeye çalışmakla yetinmeyecek, aynı zamanda Hindistan'ın İslamî kültürünü de araştıracaktı. 1800'de -1854'e kadar Doğu Hindistan Kumpanyası'nın idaresinde kalacak olan- Fort William College açılmıştı. Kolejin himayesinde, yerli yazarlar tarafından İran ve Arap klasiklerinden birçoğu Batılı dillere çevrilir ve yayımlandı. Ayrıca pratik amaçlarla el kitapları, gramerler ve metinler de yayınlandı.⁹

Romantizmin Doğusu

19. yüzyıl Batı'nın, dünyanın geri kalan kısımlarında hakimiyetini sağlamlaştırdığı bir yüzyıldı. Kimi Batı içi sıkıntılar olmakla birlikte, genel olarak, Batı dünyası her alanda dünyanın ve top-

...

⁸ Volney'in düşünceleri için ayrıca bkz. Hişam Cuayyit, *a.g.e.*, s. 36-43; ve Albert Hourani, "Volney ve İmparatorlukların Enkazı", *Avrupa ve Orta Doğu* içinde, s. 127-133.

⁹ Bkz. Maxime Rodinson, *a.g.e.*, s. 56-57; Gerhard Endress, *a.g.e.*, s. 12; cemiyetin kuruluşu ve çalışmaları için ayrıca bkz. Raymond Schwab, *The Oriental Renaissance: Europe's Rediscovery of India and the East, 1680-1880*, İng. trc.: Gene Petterson-Black & Victor Reinking, (New York: Columbia University Press, 1984), s. 33-47.

lumların kaderi üzerinde belirleyici olmuştur. Bu belirleyiciliği Mısır örneğinde ve İngiltere'nin Çin'i, Japonya'ya, Türkiye'yi imzalamak zorunda bıraktığı ticaret anlaşmaları örneklerinde görebilmek mümkündür. Sömürgecilik ve işgal, Doğu topraklarını Batılılara açmaktaydı. Batı yayıldıkça, Doğu'nun sınırları da genişlemekteydi. *Avesta*'nın, *Upanişad*ların okunup Batı dillerine tercüme edilebilmesinin başarılması Avrupa'da Doğu'nun geçmiş medeniyetlerine duyulan ilgiyi artırmıştı. Avrupa'nın endüstriyel ve siyasal devrimlerin yarattığı kargaşa dolu geçiş süreçlerinden rahatsızlık duyan insanlarına Doğu dünyası huzur verici bir mekan olarak gözükmiştir.

Romantikler, yaşadıkları çağın ve toplumun sınırlamalarından ve sıkıntılarından kaçmaktadırlar. Paranın, toplumlarında en büyük değer haline gelmiş olmasından şikayet etmektedirler. Bu koşulları derin yönelimleriyle bağdaştıramayan sanatçılar düzene, kurallara ve klasizme başkaldırmış insanlar olarak belirirler. Fransız Devrimi sonrasının toplumsal koşulları, sanatçıya yaşamdan çok ölüme yönelir. Yaşamak kendilerine ağır gelir. Alfred de Musset, bu halet-i ruhiyeyi "yüzyıl hastalığı" olarak adlandırır ve "Eskiden ne varsa artık yok; ileride ne olacaksa daha olmadı. Dertlerimizden nedenini başka yerde aramayın" der. Eskiden olan ve artık olmayan, 1789 öncesinin toplumu, kurumları ve inançlarıdır; ileride gerçekte olacak olup da daha gerçekteleşmemiş olansa, korkulan ya da umut bağlanan, ama ne olacağı, nasıl olacağı bilinmeyen bir gelecektir. Bu nedenle devrim sonrasında bir türlü sağlanamayan istikrarın arayışında olan insanlar kendilerini bir boşlukta hissetmektedirler. Huzuru gerek zamansal ve gerekse de mekansal yolculuklarda bulmaya çalışırlar. Kendi toplumunda ya da çağında bulamadığı saflığı, huzuru başka çağlarda, başka toplumlarda bulmak üzere yolculuğa çıkarlar. 19. yüzyılda hemen her sanatçının yaşam öyküsünde uzunlu kısalı birtakım yolculuklar yer alır.¹⁰

Doğu'ya dönük bu romantik egzotik ilgiye bir de Avrupa deneyiminin hem eski uygarlıklar ve hem de başka uygarlıklarla kıyaslanarak daha iyi temellendirilebileceğı düşüncesi eklenecektir.

...

10 Tahsin Yücel, "Coşumculuk", *Türk Dili, Yazın Akımları Özel Sayısı*, Ocak 1981, Sayı: 349, s. 68.

Mukayeseli araştırma disiplinleri (filoloji örneğinde olduğu gibi) 19. yüzyıl yönteminin belirleyici özelliklerinden birisi olacaktı. Bazı düşünürlerde ise, bu mukayeseli araştırmaları duygudaşığa dayalı bir özdeşleşme yoluyla aşma eğilimi mevcuttu. Bu bağlamda Herder, insanlık tarihi üzerine olan çalışmalarında, günümüzde *Avrupa-merkezcilik* olarak bilinen şeyi reddetmekteydi. Yeryüzünün bir bölgesindeki bir kültürden hatta muhtemelen tek bir okuldaki türeyen tüm dar düşünce tarzlarını *mümkün olabildiğince* reddetmek gerekliliğini vurgulamıştı. Doğu edebiyatına ilgi duyan, tarihî sentez denemelerinde Müslümanların katkılarını öne çıkaran, Arapları Avrupa'nın hocaları olarak değerlendiren Johann Gottfried von Herder (1744-1803); Avrupalılar tarafından yazıldığı şekliyle insanlık tarihinin –diğer birkaç kültür hakkında bazı ek bölümlerin varlığına rağmen– sonuçta bir Avrupa tarihi olmaktan ibaret kalması istenmiyorsa eğer, bu Batı-dışı kültürlerin Avrupalı ölçütlerle yargılanmaması gerektiğini savunuyordu. Herder'in insanlık tarihi anlatımını belirleyen şey, hiçbir şeyin amaçsız ortaya çıkmadığı bir doğa kavrayışıdır. Ona göre, halkların, iklim ve genel olarak coğrafi konumlarının farklılığından kaynaklanan çeşitlilikleri doğaldır ve bunlar olumlu karşılanmalıydı. Herder'e göre, doğa çeşitliliği ortaya çıkarmakla yetinmez. Doğanın her yerinde birliğe doğru giden bir eğilim de bulunmaktadır. Dünyanın genel bir biçimde iyiye doğru ilerlediği şeklindeki ilerlemeci anlayışlara, hele hele bu ilerlemeyi tek bir kültürle özdeşleştiren yaklaşımlara Herder şiddetle karşı çıkmıştır. Düşüncesinin belirleyici kavramlarından biri olan *Humanität*, diğer kültürlerin yargılanabilmesinde kullanılacak bir ölçüt olarak tasarlanmamıştı. O her toplumun kendi *Humanität*ini geliştirdiğini düşünmekteydi. Herder tarihsel kültürlerin biricikliğini, özgül iklim ve coğrafya koşullarına bağımlılıklarını vurgulayarak ortaya koyan radikal bir çoğulculuk öneriyordu. Zira eğer Avrupa kültürü düşüncesi temel alınacak olursa, bu yalnızca Avrupa'da bulunacaktır.

Herder'e göre, insan felsefesinin görevi, dünyanın tüm adettelerini, sanatlarını ve dillerini –barbarlık ve kötüye kullanma yüzünden maruz kaldıkları çarpıtmalara rağmen– kapsayan insanlığı inceleyip araştırmaktır. Herder, Avrupalıların diğer toplumların değerlerini Avrupalı standartlarla yargılamadan, bu değerleri asimi-

le etmeden ya da yok saymadan görmek konusundaki güçlüklerinin de farkındadır. Bu nedenle bir insanlık tarihi tasarısı onun için her zaman sorunlu ve tutarsızlıklara açık olmuştur. Zira neticede, insanoğlunun Herder'in tasarladığı şekliyle çoğulcu bir tarihini mümkün kılacak malzeme, henüz bu tarihi bir yana bırakmayan Avrupalıların elindeydi. İnsanoğlunun tüm tarihini ilk halkasından son halkasına kadar bir toplumsallık ve oluşturucu gelenek zinciri olarak değerlendiren Herder'in bu düşünceleri, toplumların çoğulculuğuna uygulandığında bir tür ırkçılığa sapma tehlikesi taşımaktadır. Avrupa'nın insanoğlunun ahlaki ve siyasal aklını oluşturucu ve aydınlatıcı rolünden bahsetmişse de, neticede Herder için, Avrupa'nın –evrensel olduğu iddia edilen değerler adınayürüttüğü faaliyetler, evrensel bir hümanizmi mümkün kılan şeylere zarar vermekteydi.¹¹

İslam'a duyduğu sempati ile tanınan Alman şairi Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832)'nin¹² çocukluğu, Avrupa'ya seyahatnamelerde sunulan tasvirler aracılığıyla ve yapılan tercümelerle yansıyan büyüü Doęu imajının ilgi gördüğü bir döneme rastladı. 1770'lerin başında hukuk öğrenimini tamamlamak için gittiği Strazburg Üniversitesi'nde Herder'le dostlukları oldu. Herder bu yıllarda Goethe'ye Kur'an'ın Araplar için önemine değinerek, George Sale'in İngilizce tercümesini okumasını tavsiye etti. 1772 yılında Goethe, rahip Friedrich David Megerlin'in yaptığı ve İslam aleyhtarı bir önsözle yayınladığı Kur'an-ı Kerim'in Almanca tercümesini eleştiren bir yazı yayınladı. Tercümeýi beğenmemişti. Sonraki yıllarda Ludovico Marracius'un Arapçadan Latinceye yaptığı Kur'an tercümesinden de yararlanarak on ayrı sureden oluşan bir "Kur'an özeti" meydana getirdi. Bu çalışmada Allah'ın birliği konusu üzerine durduğu görüüü. Daha sonra *Mahomet* adlı tevhid akidesi üzerinde yoğunlaşan fakat taslak halinde kalacak olan bir tiyatro oyununu üzerinde çalışmıştı. Hammer-Purgstall'ın 1812-1813 yıllarında tercüme ederek yayınladığı Hafız-ı şirazi'nin *Divan*'ını okuyup etkilenen

...

11 Herder'in düşünceleri için bkz. Robert Bernasconi, "Herder'in Avrupa-Merkezcilik Eleştirisi", a.mlf., *İrk Kavramını Kim İcat Etti? Felsefi Düşüncede İrk ve İrkçilik*, (İstanbul: Metis Yay., 2000) içinde, s. 98-113; George G. Iggers, *The German Conception of History: The National Tradition of Historical Thought From Herder to the Present*, (Middletown, Connecticut: Wesleyan University Press, 1968).

12 "Goethe, Johann Wolfgang von", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt: XIV, s. 99-101.

Goethe, Şirazi'nin eserine benzer olarak *West-Östlicher Divan*'ı¹³ kaleme aldı. Eser, *Faus*'tan sonraki en önemli eseri olarak değerlendirilir. 1819'da *Batı-Doğu Divanı*'nda, bilgece notları ve eserin sonunda sergilediği Doğu bilgisinden anlaşıldığı kadarıyla, okuyucuyu, ilk kez, Kevser pınarında yeniden gençleşmeyi umduğu Doğu'ya hicret etmeye çağırır.¹⁴

Oryantalist resim ve edebiyat, bilhassa da 19. asırda Avrupa politikasının ana problemlerinden biri olan Şark Meselesi, Müslüman Doğu'ya ait her türlü olayı teşvik etmiştir. Romantik egzotizmin kalkış noktası Şark Meselesidir. Konu Yunan savaşından itibaren büyük bir önem kazanır. 1824'te savaşmak için gittiği Yunanistan'da ölen Byron'u kendine çeken Doğu, oryantalist resim için bir ilham kaynağı olur. Delacroix'nın "Sakız Adası Katliamı" adlı tablosu aynı yıl sergilenir. Romantiklerin Doğu'su, geniş yığınların hafızasında uzun zaman yaşayacak olan imajı ile baştanbaşa bu tabloda ve Hugo'nun *Les Orientales*'indedir. Victor Hugo, eserini 1825'te yazmıştı. Doğu'yu; renk, debdebe ve barbarca bir vahşet cümbüşü, harem, saraylar, kesilen kelleler, çuval içinde denize atılan kadınlar, filikalar, hilalli sancaklarla süslü kadirgamlar, lacivert kubbelerin yuvarlaklığı, beyaz minareler, odalıklar, harem ağaları, vezirler, hurma ağaçları altındaki çeşmeler... şeklinde tasvir ediyordu. Bu imaj öylesine yerleşir ki Batılı insanın kafasına; Doğu'ya gittiklerinde bu imajı ararlar, bu imaja uymayan ne varsa görmezden gelirler.

Alman romantizmi Doğu'da, Aydınlanma'nın akılcılığına, sonra da doğmakta olan sanayi toplumunun üreticiliğine düşsel ve ideolojik bir karşı denge arar. Artık Doğu, yalnızca bir ayna değil, onunla birleşmekten bütünsellik ve doluluk bekleyen, Helen öncesi Antikçağ'ı Avrupa evrenselliğinin hizmetine sokan bir tarih felsefesi içinde tutarlılık ve süreklilik arayan Batılı bir uygarlığın vazgeçilmez tamamlayıcısıdır.

Klasizme tepki, Fransız İhtilali'nin ve Alman milliyetçiliğinin sonucu olarak Almanya'da doğan düşünce akımları içinde dikka-

...

13 Türkçe tercümesi için bkz. Johann Wolfgang von Goethe, *Doğu-Batı Divanı*, trc.: Bayram Yılmaz, (İstanbul: İyi Adam Yay., 2000).

14 Goethe'nin İslam'a ve Doğu'ya ilgisinin çeşitli boyutları için bkz. Bayram Yılmaz, *Goethe ve İslamiyet*, (Konya: 1991).

te deęer bir aęırlıęa sahip olmuřtur. Hint dūřüncesinin keřfi, Ger-
men ırkına tarihini genişletmek, yeni bir mitoloji kurmak, klasik
edebiyatın dar çerçevesini yıkmak ve Latin zekasından öç almak
fırsatını veriyordu.¹⁵ Friedrich Schlegel “En üstün romantizmi
Doęu’da aramalıyız” dūřüncesiyle ilgisini Hindistan’a yōneltir.
Schlegel 1803’te Ludwig Tick’e gönderdiği bir mektupta “Her şey,
kesinlikle her şey Hindistan kökenlidir” diyordu. Temel eseri *Über
die Sprache und Weisheit der Indier* [Hint Dili ve Bilgeliliği Üzerine
Deneme, 1808], iki farklı bölümden oluşmaktaydı: Linguistik ve
doktrin. Schlegel’in eseri, –Anquetil, Colebrooke, Lanjuinas ve Co-
usin’in eserleriyle birlikte– Hindistan’ın metafizik geleneğinin Yu-
nan geleneği ile eşdeğerde tartışılmasını sağlayan dönüm noktala-
rından birisidir. Ancak yine de Schlegel birçok meselenin tartışıl-
masında eşitsizlikten tamamen beri de değildir. Mısır medeniyeti-
nin parlaklığını da Hintliler tarafından kolonileştirilmelerine bağ-
lamaktaydı.¹⁶ Doğu’ya bu yōneliř, şarkiyat incelemelerinin yeni
bir itibar kazanmasına yardım etmiştir. Raymond Schwab’ın ad-
landırmasıyla bir *Doğu Rönesansı* niteliği kazanan bu yoğun ilgi
romantizme de yeni ve zengin bir malzeme sağlayacaktır.

Herder’den Schopenhauer’e kadar uzanan ve Novalis’i, Fried-
rich Schlegel’i, Wilhelm von Humboldt’u, Görres’i, Ritter ve daha
bařkalarını da içine alan bu dūřünce çizgisi, kimi zaman Hindis-
tan’a, kimi zamansa Çin’e kadar gitmiş ve geri dönüşler yaşamış
bir çizgi olarak gözükdir. Schlegel’le tanıtılan Hindistan, çöküşü
vurgulanan Batı’nın eleştirisinde başvurulan bir kaynak oldu. An-
cak, Hindistan’la ilgili bilgiler derinleştikçe dūř kırıklıkları artmış
ve Romantikler Yahudi-Hristiyan dünyasından kopmaktansa her
zaman için Hindistan’dan kopmayı tercih etmişlerdir. Bu gelişme-
nin neticesinde, Doğu, insanlığın çocukluk çağı olarak değerlendi-

15 Cemil Meriç Almanların Hint dūřüncesine ilgisini ruhi yakınlığın yanı sıra Al-
manya’nın “Latin zekasının sürekli zaferleri ile yaralanan Cermen gururunun”
Asya’da kendisini bulmasına bağlamaktadır. Herder’in Orta Çağ’ı göklere çıkarmasının nedeni olarak da, 18. yüzyılın akılcı felsefesini batırmak, Fransa’nın kül-
tür hegemonyasını sarsmak isteğini görmekte-dir: Cemil Meriç, *Bir Dünyanın
Eşiğinde*, (İstanbul: Ötügen Yay., 2. Baskı, 1976), s. 291.

16 Schlegel’in dūřünceleri ve çalıřmaları için bkz. Raymond Schwab, *a.g.e.*, s. 67-78,
164-167; Martin Bernal, *Kara Atena: Eski Yunanistan Uydurmacası Nasıl İmal
Edildi? 1785-1985*, trc.: Özcan Buze, (İstanbul: Kaynak Yay., 1998), s. 327 vd.

rilmeğe başlanır. Çağdaş Hindistan'ı kendi dünyasıyla birleştiremeyen Almanlar, onları Yunanla başlayan gerçek dünyanın öncesine ait bir düşünce olarak kabul ederler. Böylece Doğu, insanlığın geçmişine ait bir çağ olarak Batı tarihine eklenmiştir. Artık Doğu'nun söyleyecek bir sözü kalmamıştır. Bu eklemleme sürecinin en önemli düşündürü olarak karşımıza Hegel çıkar.

Hegel: Tarihin Doğulu Bilinçsizlikten Germen Bilinçliliğine İlerleyişi

Tarihin bir evresi olarak Doğu'ya, George Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) tarafından biçilen konum, bugün bile, Batı muhayyilesinde geçerliliğini korumaktadır. Hegel'in tarih felsefesinde Batı, tartışmasız bir biçimde, –henüz gelişmekte olmasına rağmen– bir mükemmellik olarak ortaya konur. Hegel'e göre “dünya tarihi, halkların ve imparatorlukların yaşadığı sıkıntılar içinden kendini gerçekleştiren ve kendini tanıyan Aklın tarihidir”. Yalnızca Batı düşüncesi “kendinde varlık”ı tüm eksiksizliği içinde tanımıştır. Doğulular, Hegel'e göre, insan olarak insanın özgür olduğunu bilmiyorlardı, bunun için de, özgür değildiler. Onların tek bildikleri, sadece Tek Biri'nin, despotun, özgür olduğuydu. “Bu nedenle böyle bir özgürlük kapristen, barbarlıktan, tutkunun hoyratlığından ya da tutkunun tatlılığından, yumuşaklığından başka bir şey değildir. O halde bu Tek Biri, özgür bir insan değil, sadece bir despottur.” Hristiyanlıkta, insanın insan olarak özgür olduğunun ve manevî özgürlüğün gerçekten onun öz doğasını oluşturduğunun bilincine varan ilk ve tek ulus Germen ulusuydu.

“Özgürlük bilincine doğru sürekli bir ilerleme” olan evrensel tarih Doğulu bilinçsizlikten Germen bilinçliliğine doğru gelişmektedir. Hegel'in bu düşüncesi, insanlık tarihine, Batılı olan herkesin büyük bir hayranlık ve güven duyacağı bir anlam yüklemektedir. Hegel tarihsel süreci dinamik bir çerçevede ele alıyor ve bu dinamiğin sonucu da Modern Batı oluyordu. Bu oluşum içinde dört temel süreç vardır: Hukukun dışsal zorlayıcı bir güç olarak var olduğu Doğu dünyası, Tinin kendisinin farkında olduğu Grek dünyası, Tinin özgürlüğünü kavradığı fakat bunu ancak bireysel inanç alanında gerçekleştirebildiği, buna karşılık toplum ve devletin zorba-

Hegel, eserinde, İslam'a çok az bir yer vermiştir. O da Germen dünyasına adanmış bir ana bölüm içinde ve İslam'ın neden başarısız olduğunu açıklamak amacıyla. Hegel, ilk halifelerin yaptıkları işleri dikkate alır. Bilimin ve özellikle felsefenin Batı'ya Araplardan geldiğini kabul eder ve Germenlerin Doğu ile temasa geçtiklerinde soylu bir şiir ve özgür bir fantazi alevinin parlayacağını belirtir. Bu düşünceleri, Hegel'in İslam'a yaklaşımının olumlu yanları olarak zikredilebilir. Ancak Hegel, iki dünyanın hedeflerinin farklılığına dikkat çeker. Müslümanlar soyut olanın peşindedirler, fanatizme tabidirler. Batılılar ise somut olanın peşindedirler. Ayrıca Müslümanlarda her şey çok hızlı bir biçimde olup bitmiştir, Batı'da ise evrimleşerek gelişmiştir. Kısacası İslam sadece bir an için parlayıp sönmüştür. Sağlam temellere oturmuş olmasına rağmen Osmanlı da bu ateşi canlandıramamıştır. Fanatizm küllenince ruhlarda hiçbir ahlâkî ilke de kalmamıştır. Batı ise, Müslümanların getirdikleri şeyleri kendine mal etmiştir. Müslüman-Arap katkısı bundan ibarettir. Bundan sonrası ise, Hegel için sadece çöküntüdür.¹⁷

Bir Akademik Disiplin Olarak Oryantalizmin Kurumsallaşması

Avrupa'da Doğu'nun dilleri ve medeniyetleri hakkında bilgi sahibi olmak isteyenlerin gözleri, 1795'te Paris'te oryantalist Louis Langlés (1763-1824)'in çabalarıyla Konvansiyon idaresi tarafından

17 Hegel'in tarih felsefesi için bkz. G. W. F. Hegel, *The Philosophy of History*, İng. trc.: J. Sibree, (New York: Dover Publications, Inc., 1956); a.mlf., *Tarihte Akıl*, trc.: Önay Sözer, (İstanbul: Ara Yay., 2. Baskı, 1991). Ayrıca bkz. Abdülhamid Sıddıki, "Hegel'in Tarih Felsefesi", Abdülhamid Sıddıki ve İmaduddin Halil, *Tarihin Yorumu*, trc.: M. Beşir Eryarsoy, (İstanbul: Düşünce Yay., 1978) içinde, s. 51-71; Doğan Özlem, *Tarih Felsefesi*, (İzmir: Dokuz Eylül Yay., 6. Baskı, 1998), s. 96-106; Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 447-455; George H. Sabine-Thomas L. Thorson, *A History of Political Theory*, (Holt: Rinehart & Winston, Inc., 1981), s. 570-608. Hegel'in tarih felsefesinde Doğu'nun ve Müslümanların yeri için bkz. Frederick Copleston, *Hegel, Felsefe Tarihi, Cilt: 7, Çağdaş Felsefe, Bölüm 1c*, trc.: Aziz Yıldırım, (İstanbul: İdea, 2. Baskı, 1985), s. 86-95; Hişam Cuayyıt, a.g.e., s. 115-121; Thierry Hentsch, a.g.e., s.185-192; Martin Bernal, a.g.e., s. 408-410; Albert Hourani, "İslam ve Tarih Felsefecileri", yazarın *Avrupa ve Orta Doğu* başlıklı çalışması içinde, s. 41-116. R. Bernasconi, Hegel'in, Avrupa merkezçiliğin örnekleri olarak değerlendirilebilecek terim ve yargılara nesnel bir temel kazandırmaya çalıştığını, hatta bu haklılaştırım için Afrika'ya ilişkin mevcut bilgileri bilinçli bir çarpıtmaya uğratarak kullandığını vurgulamaktadır. Bkz. R. Bernasconi, "Hegel As-hanti Mahkemesinde", *İrk Kavramını Kim İcat Etti?...* içinde, s. 65-97.

kurulan *Ecole des langues orientales vivantes* [Yaşayan Doğu Dilleri Okulu]'na çevrilmişti. Okul, dönemin önemli bir merkezi haline gelir. Bilimsel yeterliliği tartışmalı olan Langlés, daha ziyade, araştırmaların pratik faydasıyla ilgilidir. Hareketin asıl büyük öncüsü, modern İşlam ve Arabiyat araştırmalarının kurucusu kabul edilen Sylvestre de Sacy (1758-1838) idi. Benedict manastırında eğitim gören, Arapça, Süryanice, Kildanice ve İbranice öğrenen Sacy, aslen bir hukukçu olmasına rağmen, 1769'da yeni açılmış bulunan Yaşayan Doğu Dilleri Okulu'na ilk Arapça öğretmeni olarak atandı. İbn Haldun'un *Mukaddime*'sinin kimi kısımlarını 1810'da ilk defa Fransızca'ya çevirmiş ve yayınlamıştı.¹⁸ 1811'den sonra Sacy'nin görevi, Fransa'nın Doğu dilleri mütercimleri ile bilim adamlarını yetiştirmektir. Fransa 1830'da Cezayir'i işgal ettiğinde, Cezayirlilere hitaben yazılan bildiriye Arapçaya tercüme eden kişiydi. Doğu ile ilgili her türlü sorunda Dışişleri Bakanı ya da Harp Bakanı ona danışırđı. Sacy, çalışmalarıyla çağının oryantalizminin öncüsü olarak belirir, Paris de oryantalist çalışmaların başkenti haline gelir.

*Sacy, yalnızca 1822'de kurulan Société Asiatique [Asya Cemiyeti]'in ilk başkanı olduğu için çağdaş Oryantalizmin öncüsü sayılmıyor. Oryantalizmin çağdaş öncüsü olarak kabul edilmesinin sebebi, yaptığı çalışmaların oluşturduğu sistem, kendisinin pedagojik görüşleri, yarattığı bilimsel gelenek ve Oryantalizm ile yönetim arasında kurmuş olduğu köprüdür.*¹⁹

Titiz ve kılı kırk yaran bir filolog olarak tanınmıştır. Sacy'nin eserlerinde bilimsel ciddiyete ilaveten bilinçli bir metodolojik ilke bulunmaktadır. Eserlerinde öğrenciye hitap eder tarzdaki eğitici ton ve sürekli düzeltme, ayıklama ve tekrar ile karşılaşılır. Herhangi bir Doğulu eserin tamamını yayınlamaktan kaçınır. Ona göre Doğulu eserler, alıntılar dışında basımı hak etmemektedirler. Doğulu eserler, Batılı okuyucu ya da araştırmacının kullanımına elverişli "seçkiler" haline getirilir ve bir takdim yazısıyla yayınlanır. Sacy'nin eserleri ve yöntemi dışında bir diğer özelliği de, Fransız,

18 Ümit Hassan, *İbn Haldun'un Metodu ve Siyaset Teorisi*, (Ankara: Sevinç Matbaası, 1977), s. 15.

19 Edward Said, *a.g.e.*, s. 205.

İspanyol, Norveç, İsveç, Danimarka ve özellikle de Almanya üniversitelerinde ya bizzat onun öğrencisi olmuş ya da onun çalışmalarının sağladığı antolojik tablo aracılığıyla kendini yetiştirmiş bilim adamlarının bulunmasıdır. Sacy'nin çalışma üslubu bugün dahi oryantalist dünyanın benimsediği ve uyguladığı bir tarzdır.²⁰

18. yüzyılın düşünce atmosferi, Doğu araştırmaları ile ilahiyatın ilişkilerini kesmişti. Tercüman yetiştirmek gibi siyasi kaygı ve ihtiyaçlar yüzünden Paris ve Viyana'da teolojik bağlardan kurtulmuş bir eğitim teşekkül etmişti. Çok sofu bir kişi olan Sacy'nin idaresindeki Yaşayan Doğu Dilleri Okulu hem laik, hem de bilgin bir oryantalist kurumun örneğini sunuyordu. Almanca konuşan ülkelerde üniversitelerin o dönemde hâlâ kiliselerin elinde olması nedeniyle buralarda laik oryantalist çalışmalar amatörlerce yürütülüyordu. Bunlardan birisi, daha sonraları, Avrupa'nın ilk uzmanlaşmış oryantalist dergisi *Fundulen des Orients* (1809-1818)'in kurucusu olacak Josef von Hammer-Purgstall (1774-1856) idi. Viyana Doğu Akademisi'nden ve tercümanlıktan yetişmişti. Filolojik alt yapısı olmamasına rağmen, Avrupa'nın bütün oryantalistleri onun kurduğu bu dergide çalışacaklardı. Dergi hem geçmiş ile, hem de bugün ile ilgilenmişti. Dergide bütün Avrupalı oryantalistlerin yardımlarıyla, İslam edebiyatının henüz keşfedilmemiş hazinelerinden çok geniş bir yelpazede metinler yayınlamıştı.²¹

Tarihin, sömürgecilik faaliyetlerinin yoğunlaştığı ve hızlandığı bu evresinde, Avrupa yeni toplumlarla, yeni kültürlerle, yeni geleceklerle karşılaşmaktaydı. Avrupalı seyyahlar, girişimciler Avru-

²⁰ Sacy için bkz. Raymond Schwab, *a.g.e.*, s. 295-298.

²¹ Gerhard Endress, *a.g.e.*, s. 12. Hammer, çağdaşları arasında dikkate değer bir oryantalist olarak göze çarpar. 19 Nisan 1853'te *New York Tribune* gazetesindeki bir makalesinde Karl Marx da, Hammer'in bu önemine dikkat çekmektedir. Yunan ayaklanmasına kadar Batı Avrupa ve Amerika halklarının Türkiye hakkındaki bilgilerinin tarihi bir bilgiye değil, Binbir Gece Masalları'na dayandığını belirttiikten sonra Marx şöyle demektedir: "Yabancı ülkelerin resmi diplomatları bile, bu ülke hakkında sağlam bilgilere sahip olduklarını iddia ettikleri halde, içlerinden hiç biri, Türkçe'yi, Güney Slav dilini ya da Rumca'yı öğrenmek zahmetine katlanmamış olduğu ve bundan dolayı, Rum tercümanların ve Avrupalı tacirlerin gerçeğe uymayan yanıltıcı raporlarına inanmak zorunda kaldıkları için etraflı bir bilgi edinmiyorlardı. Bu avare diplomatlar, vakitlerini dalavereler çevirerek ziyan ediyorlardı zaten. Bunların arasına, sadece, Türkiye'nin Alman tarihçisi Joseph Von Hammer'i katmamak gerekir..." Bkz. Karl Marx, *Türkiye Üzerine (Şark Meselesi)*, trc.: Selâhattin Hilâv-Atilla Tokatlı, (İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1966), s. 35.

pa'nın egemenlik kurduğu bu yeni alanlara seyahatler yapmak-
 taydılar. Buralardan doğal olarak da, pek çok yeni bilgi gelmekteydi.
 Bu bilgilerin işlenmesi, tasniflenmesi, Avrupalınn kullanımına
 sunulması gerekliydi. İkinci bir ihtiyaç da, tanışılan bu yeni toplum-
 larla ilişkilerin nasıl sürdürüleceğiydi. Bu toplumların gele-
 nekleri, dinleri, tarihsel kökleri onlarla nasıl ilişki kurulacağı ko-
 nusunda da ipuçları vermekteydi. Zira artık sadece yağmalamak,
 yakıp yıkmak Avrupa için bir çözüm değildi. Sömürünün sürekli-
 liğinin sağlanması gerekliydi. Oryantalist çalışmalar işte bu arka
 planda hızlı bir artış gösterdi. Hâlâ revaçta olan çalışmalar filolo-
 jik çalışmalardı. Ancak zamanla bunlara yeni disiplinler eklene-
 cekti: Arkeoloji, nümizmatik vs... Oryantalistler bu çalışmalarını
 daha sistemli ve başka oryantalistlerin çalışmalarından haberdar
 olarak sürdürebilsinler diye önce dernekler kuruldu. Hatta bu
 derneklerin ilklerinden ve önde gelenlerinden bir tanesi, doğru-
 dan oryantalist kazılarını, araştırmalarını yapıldığı Bengal'de ku-
 rulmuştu. Ardından, yapılan çalışmalardan kamuoyunu haberdar
 etmek, bir anlamda kamuoyu desteğinin devamını sağlamak için
 uzmanlık alanlarına özel dergiler çıkardılar. Sonraları ise üretilen
 oryantalist bilginin paylaşılması ve sağlamasının yapılması, elde
 edilen yeni bulgularla mevcut oryantalist bilginin geliştirilmesi gi-
 bi amaçlarla, çeşitli Avrupa devletlerinden gelen bu uzmanlar ara-
 sında bir ortak çalışma zemininin oluşturulması ve iletişim ihtiya-
 cının karşılanması gibi nedenlerle kongreler tertip edildi. Bu bir-
 likte çalışma ve bilgileri paylaşma arzusu, yalnızca bilimsel saik-
 lerle açıklanacak bir durum değildi. Bütün bu örgütlenmelerin
 yalnızca bilimsel saiklerle açıklanması mümkün değildir. Bu or-
 yantalist teşkilatlanma, daha ziyade dünyanın Batı dışında kalan
 bölgelerinin emperyalist paylaşımına tüm Batılı ulusların kendi
 güçleri ve yetenekleri oranında katılımını göstermesi açasından
 dikkate değer niteliktedir.

1821'de Paris'te *Société Asiatique* kuruldu. İlk başkanlığını
 Sacy'nin yaptığı dernek 1822'de *Journal Asiatique* isimli bir dergi
 yayınladı. 1823'de Londra'da *Royal Asiatic Society* kuruldu; bu der-
 nek, 1834'te *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and
 Ireland*'ı çıkarmaya başladı. 1832'de Hindistan'da William Jones ve
 arkadaşlarının *Asiatic Researches*'i yerini, periyodik olarak çıkmaya

başlayan *Journal of the Oriental Society*'ye bırakır. 1842'de kurulan *American Oriental Society* de bir dergi yayımlar. 1845'te *Deutsche Morgenländische Gesellschaft* [Alman Doğu Derneği] kurulur ve dernek, 1847'de *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*'ı yayınlamaya başlar. 1804'ten sonra Rusya'nın Harkov kentinde ve bilhassa Kazan'ın Müslüman bölgelerinde Doğu İslam dilleri, üniversite müfredatında yer alır. Rus devletinin iç politika-daki İslam siyasetinin ihtiyaçları yüzünden Kazan şehri büyük bir gelişme kaydeder

Bu derneklerde biraraya gelen uzmanlar grubunun temel görevleri Arapçayı ve İslam kültürünün öteki dillerini öğrenmek ve öğretmek, bu dillerde yazılı eserleri anlamak için araçlar sağlamaktı. Onlar, Sacy ve William Wright'inkiler gibi gramerler, Lane'in *Arapça-İngilizce* ve Redhouse'un *Türkçe-İngilizce* sözlüklerine benzer sözlükler ürettiler. Büyük Avrupa kütüphanelerindeki el yazmalarını katalogladılar ve İslam dünyasına ve kültürüne ait ilahiyat, hukuk, tarih ve edebiyat eserlerinden en önemli gördüklerinin tıpkı basımlarını yaptılar.

Yayınlara bazıları, farklı ülkelerden oryantalistlerin kolektif çalışmalarının ürünüydü. M. J. de Goeje (1836-1909), Leiden'de Hollandalı, Alman ve İtalyan Arabiyatçı meslektaşları ile birlikte, Taberî'nin tarihini yayınladı (1879-1901). Eduard Sachau, 1887'de İbn Sa'd'ın *Tabakât*'ını Berlin'de yayınlamıştı. İbn Haldun'un *Mukaddime*'si, E. Quatremère (1782-1852)'in yaptığı tıpkı basım²² esas alınarak, W. M. de Slane tarafından Fransızcaya tercüme edilmişti (1844-1862). Firdevsî'nin *Şehname*'si Sacy'nin bir diğer talebesi J. Mohl (1800-1875) tarafından Fransızcaya çevrildi ve basıldı. Cahiliye dönemi Arap şiiri Heinrich Friedrich Rückert (1788-1866) tarafından Almancaya, C. J. Lyall (1845-1920) tarafından da İngilizceye tercüme edilmişti.

Halifeler dönemini konu alan ilk genel çalışmalar, Gustav Weil tarafından gerçekleştirilmişti: *Geschichte der Chalifen* (1850-1851) ve *Geschichte des Abbasidenchalfates in Ägypten* (1860-

22 Quatremère'in nüshası, dayandığı yazmaların yakın zamanlara ait yazmalar (XVII-XIX. yüzyıllar) olması ve oldukça fazla baskı yanlışları içermesi nedeni ile eleştirilmektedir. Bkz. Ahmet Arslan, *İbn-i Haldun'un İlim ve Fikir Dünyası*, (Ankara: Vadi Yay., 1997), s. 37-38.

1862). Weil'in eseri, bugün bile önemini ve değerini korumaktadır. Hz. Peygamber hakkındaki çalışması (1843) ise, Avusturyalı Aloys Sprenger'in çalışmasının (İngilizcesi 1851, Almancası 1861-1865) yayınlanması ile hemencecik eskimişti. Sprenger ilk defa İslam geleneğine ait malzemeleri kullanmıştı. Ancak çalışması, dinî ve tarihî tespitlerinde zayıflıklar taşımaktaydı. Peygamberi, tarihi krizleri geçiren birisi olarak değerlendirmekteydi. İskoçyalı William Muir, -Sprenger'in gözler önüne serdiği kaynakları kullanarak- Peygamber'in bir biyografisini yazmıştı (1856-1861).²³ Ayrıca Muir, Weil'e dayanarak bir de halifeler dönemi ile ilgili kitap kaleme almıştı: *The History of the Caliphs* (1883). Ferdinand Wüstenfeld (1808-1899), İbn Hişam'ın siyerini, Mekke hakkında Arapça kronikler, tabakat kitapları ve coğrafya ansiklopedileri; İsveçli Carl Johan Tornberg, İbn Esir'in büyük tarihini yayınladılar. Michele Amari (1806-1889), anavatanı Sicilya'daki Arapça tarih kaynaklarını yayınladı. Paris'te Adrien Barbier de Meynard, el-Mes'udî'nin ayrıntılı hanedan, kültür ve tabiat tarihinin tıpkı basımını yaptı (1861-1877).

Aynı zamanda, kaynakların eleştirel bir tahlili yapılmaya başlanmıştı. Bu, editörleri önemli çalışmalara hazırlamıştır. Kitab-ı Mukaddes'in tenkidi ve kadim İsrail tarihine ilişkin tezleriyle şöhret bulmuş Julius Wellhausen (1844-1918), *Pentateuch* hakkındaki eleştirel incelemesinde kullandığı yöntemleri, ilk dönem Arap tarihçilerinin çalışmalarına uyguladı. Ulaştığı sonuçları klasik eseri *Skizzen und Vorarbeiten* (1884-1899), bir başka eseri olan *Die religiös-politischen Oppositionsparteien im alten Islam* (1901) ve en önemli çalışması *Das Arabische Reich und sein Sturz* (1902)'da kullanmıştı.²⁴ Wellhausen, peşpeşe gerçekleşen Şii akımlarını ve İslam dünyasında meydana gelen hanedan değişikliklerini, tamamıyla bir siyasî ve sosyal mücadeleler dinamiği olarak göstermektedir.

■ ■ ■

²³ William Muir'in eserine ilişkin bir inceleme için bkz. Jabal Muhammad Buaben, *Image of the Prophet Muhammad in the West: A Study of Muir, Margoliouth and Watt*, (Leicester: The Islamic Foundation, 1996), s. 21-48.

²⁴ J. Wellhausen'e ait bu eserler Türkçeye de tercüme edilmiştir. Sırasıyla: *Arap Devleti ve Sükutu*, trc. Fikret İşiltan, Ankara, 1963; *İslam'ın En Eski Tarihine Giriş*, trc. Fikret İşiltan, İstanbul, 1960; *İslamiyetin İlk Devrinde Dini-Siyasi Muhalefet Partileri*, trc. Fikret İşiltan, Ankara: TTK Yay, 1989.

Leone Căetani (1869-1935), kendi çağının imkanları elverdiği ölçüde, İslam'ın ilk 150 yıllık tarihine ilişkin kaynakların tümünü, hemen hemen aynı yıllarda yayınladığı *Annali dell'Islam* (1905-1927) ve *Chronographia Islamica* (1913-1922) isimli eserlerinde kullanmıştı. Căetani'nin dikkate değer bir yanı da, İslam tarihinin incelenmesinde iktisadî faktörleri devreye sokmasıdır.

The Arabian Nights'in tercümanı E. W. Lane'in yeğeni Stanley Lane-Poole (1854-1931)'ün Doğu araştırmalarına, özellikle de Arapça, İslam ve Mısır konularına yoğun ilgisi vardı. Oxford'daki eğitiminden sonra ilk görev yeri, British Museum'un sikke departmanında Doğu, Hint ve Kuzey Afrika sikkelerini içeren 14 ciltlik bir katalog hazırladı (1875-1890). Katalogun özelliği, sikkelerin halifelerin, Hindistan'daki ve Kuzey Afrika'daki Müslüman hanedanların kronolojik sırası gözetilerek düzenlenmiş olmasıydı. Ayrıca Doğu sikkeleri konusundaki 3 ciltlik *Essays on Oriental Numismatics* başlıklı aydınlatıcı eserini yayınladı. Daha sonra Mısır'da arkeolojik kazılar yapmakla görevlendirildi. *The Mohammedan Dynasties* başlıklı çalışması, onun oryantalist bilgiye en önemli katkısı olarak değerlendirilmektedir. Lane-Poole, ayrıca, Mısırlı Müslümanların sosyal hayatı, sanatı ve tarihi ve İspanya Müslümanlarının tarihi konulu birçok eser kaleme almıştı. Nölede ve Lyall gibi, Lane-Poole de, bir toplumun dilinin daima o toplumun genel kültürü, dini ve tarihi bağlamında incelenmesi gerektiğini savunuyordu.²⁵

Arabiyatçı Viktor Rosen'in talebesi Vasiliy Vladimirovich Barthold (1869-1930), Orta Asya ve Türk halklarının tarihini edebî kaynakların yanı sıra nümizmatikten de yararlanarak ele almıştı. Nümizmatiki geliştiren kişi Joseph von Karabacek (1845-1918) idi. Bu çabasında, Arşidük Rainer'in zengin koleksiyonunun katkıları hatırlanmalıdır.

25 Lane-Poole için bkz. M. Mansoor, *The Story of Irish Orientalism*, (Dublin: Hodges, Figgis & Co., 1944), s. 44-46. Lane-Poole, ayrıca birçok İngiliz devlet görevlisinin biyografisini de kaleme almıştır. Bunlardan bir tanesi de Türkiye büyükelçisi Lord Stratford Canning'tir. Canning'in biyografisinin Türkçe tercümesi için bkz. S. Lane-Poole, *Lord Stratford Canning'in Türkiye Anıları*, trc.: Can Yücel, (Ankara: Yurt Yay., 2. Basım, 1988); ayrıca bkz. Elif S. Genç, "XIX. Yüzyılda İngiltere'nin Osmanlı Siyaseti ve Stratford Canning", *Sosyoloji Yılığ Kitab 8* içinde, s. 309-332.

Arap epigrafisinin kurucusu Cenevreli Max van Berchem (1863-1921), Anadolu, Suriye, Kudüs ve Kahire'de elde edilebilmiş Arapça yazıtların çoğunluğunu, başyapıtı *Matériaux pour un Corpus Inscriptionum Arabicarum*'da toplamıştı. Eser 1894'ten itibaren yayınlanmaya başlamıştı ve toplanan yeni malzemeler de esere ekleniyordu. İşlam arkeolojisinin öncüsü kabul edilen Ernst Herzfeld ve sanat tarihi alanında daha fazla faaliyet göstermiş bulunan Josef Strzygowski de bu konuda kendisine yardım etmişlerdi.

Herzfeld, Friedrich Sarre ile birlikte gerçekleştirdikleri Irak gezisi ve Samarra'daki Abbasî Sarayında yaptıkları arkeolojik kazılar neticesinde çok önemli materyalleri gün ışığına çıkarmıştı. Ancak tüm bu gayretlere rağmen, eser tamamlanmamış olarak kalmıştır. Bilimsel nitelikli bir grup seyyah, İşlamiyetin beşiği Arap topraklarının topografyası ve anıtları hakkında bilgiler topladılar. Charles M. Doughty (1843-1926) *Travels in Arabia Desert*'te, Alois Musil (1868-1944) ise, Suriye, Mezopotamya ve Kuzey Arabistan'da 1895-1915 yılları arasında yaptığı bir dizi seyahate dayanarak yazdığı birkaç kitapta bu konularda geniş malumatlar vermişlerdi.

Modern sosyal bilimlerin henüz oryantalist çalışmalarda etkili bir şekilde kullanılmaya başlanmadığı bu yüzyılda, oryantalist incelemelerde hâlâ filoloji ağır basmaktaydı. Bilimin getirdiği malzeme gittikçe çoğalıyordu. İnceleme yöntemleri gittikçe daha ciddi ve daha sıkı, alimler arasındaki uluslararası münasebetler eskisine kıyasla, hem daha sık, hem daha teşkilatlı bir hal almıştı. İlki, 1873'te, Paris'te toplanan şarkiyatçılar kongresi bu teşkilatlanmışlığın delilleridir.

Yavaş yavaş sosyoloji gibi bilimlerin oryantalist çalışmalarda kullanılmasına başlanır. Ancak oryantalistler, pek iyi tanımadıkları bu sahada oldukça ihtiyatlıdırlar. Oryantalistler de sosyologların tezlerinden yararlanmaktadırlar. Ancak onların da, bu tezleri tam anlamıyla kavradıklarını söylemek mümkün değildir. Antropolojinin oryantalist çalışmalarda kullanımı daha etkilidir. İşlam toplumlarının antropolojisine ilişkin dikkate değer eserler yayınlanmıştır. Bu erevede Edmont Doutte (1867-1926) ve Edward Westermarck (1862-1939)'ın çalışmalarından bahsedilebilir.

İşlam milletlerinin ağdaş gelişmesine gelince, bu konunun tetkiki küçümsenmiş, iktisatçılara, gazetecilere, diplomatlara, as-

kerlere ve amatörler bırakılmıştır. Çağdaş tarih bilimi ve 19. yüzyılda ortaya atılan insanlığın zaman içerisinde elbirliğiyle ortaya koyduğu ortak çabalar sonucu gelişen ve her yönüyle kendine özgü özellikler taşıyan bir varlık olarak kültür anlayışı perspektifinde İslam tarihini sistematik bir biçimde ele alan ilk uzman Alfred von Kremer (1828-1889) olmuştur. Kremer, Viyana Şark Akademisi'nde görev yapmış ve 30 yıl boyunca İskenderiye, Kahire, Beyrut ve civarında Avusturya İmparatorluğu'na danışman olarak hizmet etmişti. 1875-1877 arasında iki cilt olarak yayınladığı *Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen*, eserleri arasında özel bir önemi haizdir. Dikkate değer bir diğer eseri de, *Geschichte der herrschenden Ideen des Islam* (1868)'dir. Düşüncelerinin temelini, Hegel, Herder ve başka Alman filozoflarının fikirleri oluşturmaktaydı. Hakkında bir de makale²⁶ kaleme aldığı İbn Haldun'dan etkilenen ilk Batılı tarihçi belki de oydu. Bir halkın özünü en net biçimde açıklayan şeyin kültür ve medeniyet olduğunu düşünmekteydi. Bu öz başlıca iki yolla ortaya çıkmaktaydı: Devlet ve dinî düşünceler. Bir medeniyetin özellikleri de, kaderi de bu temel faktörlerce belirlenmekteydi.

1820-1850 arası Fransız tarihçileri ekolü, tahlillerini sosyal gruplar arasındaki iç mücadelenin dinamiği üzerine kurmuştur. Fakat oryantalizm alanında bir etkileri olmamış, Doğu'da altı çizilen mücadeleler, "ırklar" ve dinler-mezhepler arasındaki çatışmalar olmuştur. Bunda, Doğu'daki farklı mezhep, din ve ırklara sahip toplulukların bütünleşmelerini engellemeye yönelik bir "kimlik oluşturma" gibi pratik bir kaygı da rol oynamıştır. Bununla beraber yaşadığı dönemdeki sosyal mücadelelerin etkisi altında kalan filolog Hubert Grimme (1864-1942) ilk defa olarak Hz. Muhammed'in hayatında sosyal faktörlerin tesirini araştırmıştı.

19. asrın ortalarından sonra, Avrupa'nın Doğu hakkındaki görüşünü belirleyen olay emperyalizmdir. Avrupa'nın iktisadî, askerî, siyasî, kültürel üstünlüğü gittikçe ezici bir mahiyet almaktaydı. Doğu ise çöküşünü sürdürmekteydi. İran ve Osmanlı İmparator-

...

26 "İbn Chaldun und seine Kulturgeschichte der Islamischen Reich", *Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften*, (Viyana: 1879), XCIII, s. 581-634.

lukları, bir gün işe yarar ümidiyle, Avrupa'nın himayesi altına girmişlerdi. Bu durum zaten mevcut olan Avrupa-merkezciliği daha da güçlendirdi. 19. asrın Avrupa-merkezciliğine göre, Doğu ile Batı arasında giderilmesine imkan olmayan farklılıklar bulunmaktaydı. Mümkün olan tek evrensellik vardır: Avrupa modelini bütün yönleriyle benimsemek. "Bu benimseyiş zorunludur" denir, hemen arkasından da, "zorunludur ama Avrupa-dışı kavimler için mümkün değildir, çünkü onları Avrupalılardan ayıran çok belirgin bazı özellikleri vardır" diye de eklenir. Öyle olunca da Avrupa modelini benimseme ihtimalleri belirsiz bir geleceğe bırakılan Batı-dışı toplumların, şimdilik, yozlaşmış egzotik kültürleriyle Avrupa'nın siyasi hakimiyeti altında kalması yeterli görülür.

Sömürgeciliğin Avrupa'sı, kendini mirasçısı olarak ilan ettiği, Asya'nın batısındaki büyük uygarlıkların Batı dünyasının tarihine ait olduğuna inanmaktadır. *Durgunluk*ta nitelediği Doğu toplumları ise, bu tarihsel çizgide yer almazlar, Batılı muhayyileye göre. Batı dünyası, Antikçağ dünyası konusunda böylesi sahiplenici bir tavra sahipken, zaman olarak kendisine daha yakın Müslüman-Arap uygarlığı konusunda ise reddedici ve hatta bu uygarlıktan aldıkları ya da bu uygarlığın modern Batı uygarlığına katkıları konusunda küçümseyici bir tavır içerisindeydi. Arap ya da Müslüman uygarlığının katkısı konusu birçok Batılıyı bu alanda çalışmaya itmiştir. 19. yüzyılın hakim anlayışına göre çeşitli medeniyetler vardır, her biri belli bir bölgede gelişir. Her birinin kendine göre bir özü vardır. Bilginler bu özü incelemek için modern dönemleri araştırmaktan vazgeçerek klasik dönemler içinde uzmanlaşmaya başladılar. Çünkü bu alimlere göre, klasik dönemlerinde o uygarlıkların en saf özünü bulmak mümkündür. Bu yönelişi 19. yüzyılın en çok uğraştığı iki beşerî bilimde açıkça bulmak mümkün: *Dinler tarihi* ve *karşılaştırmalı filoloji*.

Dinler tarihi, her medeniyetinin özünün o medeniyetin *dini* ile açıklanabileceği iddiasını taşımaktadır. Bu Batı dünyası için Hristiyanlık lehine bir üstünlük sunmaktadır. Zira Batı, dönemin dünyasının en güçlüsüdür. Doğu ise kaybetmiştir, geridir, sefalet içerisindeydi. Bu durumun Hristiyanlık ile İslamiyet arasındaki farktan kaynaklandığı iddiaları yaygındır bu dönemde. Ernest Re-

nan'ın "İslamlık ve Bilim"²⁷ konulu konferansı ve bu konferansa İslam dünyasının çeşitli bölgelerinden çok sayıda reddiyenin yazıldığı hatırlanacak olursa, tartışmanın boyutları ve niteliği hakkında bir fikir edinmek mümkündür.

Ernest Renan (1823-1892), bir taraftan 7. ve 8. yüzyıllarda Yunan felsefesini uyarlamaktan başka bir şey yapmamış olarak görüldüğü Arapların bilime katkılarını küçümserken, öte yandan Arap felsefesinin özellikle 11. ve 12. yüzyıllarda gerçek bir özgünlüğe ulaştığını kabul eder. Bu hususta bazı tavizler vermeye hazır olduğunu ifade eder. Renan, Arapların inceliğine karşın, İslam'ın ruhunun bir bakıma ölü doğduğunu, çünkü onun hiç kuşkusuz "eksik bir ırk"ın ürünü olduğunu iddia eder. Bu yaklaşım,²⁸ daha sonraki dönemlerde çürütülmüş olmakla birlikte, Batı dünyasında bugün bile etkisini sürdürmektedir: İslam uygarlığı tarihte parlak ancak çok kısa bir dönem yaşamıştır.

Renan, oryantalizme filolojiden geçmişti. Semitik dillerin filolojisi, Yahudilerin tarihi ve Hristiyanlığın kökenleri konusunda eserler kaleme almıştı. İbn Rüşd üzerine bir de doktora tezi hazırlamıştı. Renan'a göre, insan toplulukları doğal bir gelişim seyri izlemektedir.

27 Ernest Renan, "İslamlık ve Bilim", *Nutuklar ve Konferanslar* içinde, (Ankara: MEB Yay., 1946), s. 183-205. Ernest Renan'ın iddialarına pek çok müslüman yazar tarafından reddiye yazılmıştır. Ataullah Beyazidof, Cemaleddin Afgani ve Namık Kemal tarafından kaleme alınmış olanları, bunların en çok bilinenleridir. Bayezidof'un reddiyesi için bkz. Ataullah Bayezidof, "Renan'a Reddiye", *İslam ve Medeniyet* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 1993) içinde, s. 1-40; Afgani'nin Renan'a cevap olarak kaleme aldığı ve *Journal des Débats*'da yayınlanan tartışmalı reddiyesi için bkz. "Cemaleddin'in Renan'a Cevabı", *Mümtaz'ın Türküne, Cemaleddin Afgani* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 1994) içinde, s. 55-66; ve Namık Kemal'in reddiyesi için bkz. Namık Kemal, *Renan Müdafaaanâmesi*, yay. hızz. Abdurrahman Küçük, (İstanbul: 1988). Renan, yalnızca Afgani'nin cevabına cevap vermiştir, bkz. Ernest Renan, "Bir Evvelki Konferansa Ek", *Nutuklar ve Konferanslar* içinde, s. 206-213. Reddiyelerin geniş bir bibliyografyası ve değerlendirmesi için bkz. Düccane Cündioğlu, "Ernest Renan ve 'Reddiyeler' Bağlamında İslam-Bilim Tartışmalarına Bibliyografik Bir Katkı", *Divân İlmî Araştırmalar*, 1996, Sayı: 2, s. 1-94. Renan'ın efsaneler ve Sami ırkı konusundaki değerlendirmelerine bir yanıt da, köken olarak bir Macar Yahudisi olan meşhur oryantalist Ignaz Goldziher'den gelmişti. Bkz. Albert Hourani, *Batı Düşüncesinde İslam*, s. 49.

28 Sylvestre de Sacy, Chateaubriand, Cromer ve Balfour gibi çok farklı alanlarda faaliyet göstermiş ve kendi alanlarının önde gelen kişileri olarak bilinen Batılı şahsiyetlerin her biri, kendi uzmanlık veya çalışma alanlarında bu yaklaşımı dillendirmişlerdir. Dilde, bilimde ve siyasette bu yaklaşımın çok sayıdaki tezahürünü görmek hiç de zor değildir.

Bu topluluklar, üç kültürel gelişim aşamasından geçiyorlardı. İlk aşama dinî yazın ve efsaneler aşamasıydı. Bu aşamada, insanlık 'kendisinin kurduğu hayal dünyasında yaşamaktaydı'. İkinci aşama, bilim aşaması; üçüncüsü ise, insanlığın daha ileriki zamanlarda ulaşacağı bir aşamaydı. Son aşamada, bilim ile, doğayla birlik oluşturma esasına dayalı 'dinî' anlayış arasında bir sentez oluşturulacaktı.²⁹

Renan'a göre, bu yolda ilerleme bakımından farklı halklar farklı yeteneklere sahiptirler. Bir dilin doğası, onunla dile getirilen kültürü de belirlemektedir. İnsanlar, diller ve kültürler hiyerarşisi vardır. Kolektif bir belleğe, yani kültüre, sahip olmayan halklar en alttadır. Bunların üstünde, belli bir seviyeye çıkabilen, ama daha öteye de gidemeyen, ilk uygar ırklar, Çinliler ve başkaları bulunur. Onların hemen üstünde ise iki soylu ırk, Samî ve Arî ırkı bulunur. En yüksek uygarlık bu ikisi arasındaki ilişkilerin neticesinde doğmuştur. Samî dini tek tanrıcılığı doğurmuştur. Hristiyanlık ile İslam birlikte dünyayı fethetmiştir. Ancak İslam orada kalmıştır. Daha başka bir şey yapamamıştır. Samî dini için Tanrı Tanrı'dır, araştırmının anlamı ve gereği yoktur. Bu nedenle de İslam, bilimin gelişmesini engellemiştir.

Karşılaştırmalı filolojinin kurucusu, Sylvestre de Sacy'nin talebesi olan Alman oryantalisti Franz Bopp (1791-1876)'tur. Bopp Berlin Üniversitesi'nde filoloji ve Sanskritçe hocalığı yapmıştı. Doğu Hint Kumpanyası'nın görevlisi olarak Hindistan'da bulunan William Jones (1746-1794),³⁰ 1786'da Sanskritçe ile bazı Avrupa dilleri ve belki de eski Farsça arasında hem yapısal, hem de sözcükler açısından benzerlikler olduğuna işaret etmişti. Bopp, Jones'un düşüncelerini benimsemişti. Birçok benzeş dilin ortak bir kökenden gelmiş olabilecekleri kabul edilmekteydi. Böylece karşılaştırmalı filoloji doğmuş oluyordu. Bu disipline göre dil, kavimle aynı şeydi. Kavimler dillerinin özelliklerine göre sınıflandırılırlar. Diller akraba olunca kavimlerin ruhu arasında da bir akrabalık var

...

²⁹ H. Wardman, *Ernest Renan: A Critical Biography* (Londra, 1964), s. 44-47'den nkl. Albert Hourani, *Batı Düşüncesinde İslam*, trc.: Mehmet Kürşad Atalar, (İstanbul: Pınar Yay., 1996), s. 52-53.

³⁰ William Jones'un çalışmaları ve önemi hakkında daha ayrıntılı bilgi için bkz. Garland Cannon, *The Life and Mind of Oriental Jones: Sir William Jones, the Father of Modern Linguistics*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1990); ve A. J. Arberry, "The Founder: William Jones", *a.g.e.* içinde, s. 48-86.

demektir. Kavimlerin ruhu onların en derin özüdür. Bu ruhun, kavimlerin gelişmesinde karşılaşılan her şeyi açıkladığı düşünülmekteydi. Herder'e göre, insanlık, her biri dünyayı ve insanlığı özel bir dil aracılığıyla algılayan milletlere bölünmüştü. Bu düşünce Wilhelm von Humboldt (1767-1837) tarafından da benimsenmiş ve çağının klişe bir düşüncesi haline gelmişti.

Karşılaştırmalı filoloji çalışmaları, F. Max Müller (1828-1900) ve başka dilbilimciler tarafından geliştirilen "karşılaştırmalı mitoloji bilimi"ni doğurmuştu. Bu bilimin temeli; halk hikayeleri ve dinî eserlerden oluşan antik edebiyat ürünlerinin, -eğer titiz bir incelemeden geçirilir, bu ürünlerin özünde yatan zihniyet korunur ve yazıldıkları dönemin şartları dikkate alınırsa- çözümlenebileceği düşüncesine dayanmaktaydı. Böylece, dillerin ve akılcı düşüncenin, hangi evreleri geçerek geliştiği bilinebilir ve bir tür doğal insanlık tarihi oluşturulabilirdi.

İslamiyat çalışmalarının ayrı bir disiplin haline gelişi uzun bir zaman gerektirmişti. Birçok üniversitede bu araştırmalar, yalnızca, İbranice ve Kitab-ı Mukaddes incelemelerinin bir yan kolu durumundaydı. Avrupa dışındaki dünyaya ilişkin bilgilerin artması, tabiatla ilgili entelektüel merakın yaygınlık kazanması, filologların ve kutsal kitaplar üzerinde çalışan uzmanların incelemeleri bağımsız bir İslâmiyat araştırmaları geleneğinin doğmasına ve gelişmesine yol açtı.

Farklı yerlere dağılmış az sayıdaki uzmanın koruyup aktardığı zayıf bir gelenekte, kişisel ilişkiler özel bir önemi haizdi. Bu gelenek yazılı olduğu kadar, sözlü olarak da aktarılmıştır. Leiden ve Paris'teki uzmanların bulgu ve fikirleri bir nevi havarice bir gayretle kuşaktan kuşağa aktarılıyor ve uzmanlar bir tür silsile oluşturuyorlardı.³¹ Daha sonraları İslamiyat araştırmalarında öncü bir rol üstlenecek olan Almanca konuşan ülkelerde, Leiden ve Paris'in hakim bir etkisi vardı. Bu ülkelerin oryantalistleri, büyük ölçüde bu iki merkezin etkisinde bir eğitim görmüşlerdi. Ayrıca din, tarih ve dil konusundaki yeni gelişmeleri de bu merkezlerden edinme imkanları vardı. Almanya'daki İslamiyat araştırmalarında yalnızca

...

31 Oryantalist geleneğin sohbet toplantıları aracılığıyla kuşaktan kuşağa aktarılışına ilişkin dikkate değer bir anlatım için bkz. Albert Hourani, "Anımsanan Çarşamba İkindileri", *Batı Düşüncesinde İslam*, trc.: Celal A. Kanat, (İstanbul: Sarmal Yay., 1994) içinde, s. 93-110.

verdikleri eserler değil, aynı zamanda yetiştirdikleri öğrenciler nedeniyle de dikkate değer iki isim; Sacy'nin talebesi ve Leipzig'de yıllarca ders vermiş bulunan H. Fleischer (1801-1888) ve genç yaşında Leiden'e önemli bir ziyarette bulunan ve sonra da Strazburg'da hocalık yapan T. Nöldeke (1836-1930) idi. Nöldeke, Kur'an tarihi konusunda bugün bile standart bir eser olarak kullanılan *Geschichte des Qorāns* (1860)'ı yazmıştı. Daha sonra Friedrich Schwally eser üzerinde çalışmış ve ikmal ederek yayınlamıştı (1909-1919).³²

İngiliz üniversitelerinde ise, bu alanda bir durgunluk vardı. Hindistan'da doğmuş, üniversite eğitimi sırasında Halle'da oryantalist Rödiger'in ve Leiden'de Reinhart Dozy'nin öğrencisi olmuş William Wright (1830-1889), 1879'da Cambridge Üniversitesi'ndeki Arapça kürsüsüne Arapça profesörü olarak atandıktan sonra, bu kürsüde bir canlanma gerçekteşmişti. Kürsü, Wright'ın çalışmalarıyla Kıta Avrupası geleneğine katılabilmışti. *Opuscula Arabica* (1859) ve *Grammar of the Arabic Language* kitaplarını yayınlayan Wright'ın özellikle ikinci kitabı, hem İngiltere'de ve hem de Kıta Avrupası'nda Arapça ile ilgili en iyi kitap olarak değerlendirilmışti. Ayrıca *Lectures on the Comparative Grammar of the Semitic Languages* başlıklı eseri, Avrupa üniversitelerinde o ana kadar olmayan bir tarz geliştiriyordu.³³ Onu W. Robertson Smith (1846-1894), R. A. Nicholson (1868-1945) ve E. G. Browne (1862-1926) gibi bir dizi araştırmacı takip etti.

Oxford'da ise, Arapça kürsüsünün ilk sahibi Pocock'tan sonra profesörler çizgisi sönük kalmıştı. Bu kürsüye, 1889'da David Samuel Margoliouth (1858-1940)'nun atanmasına kadar önemli bir sivrilme olmamıştı. Margoliouth, mükemmel bir eğitim almamasına rağmen, kişisel gayretiyle kendisini bir Arabiyat ve İşlamiyat uzmanı olarak yetiştirmışti. Çalışma alanının geleneğine sirayet etme noktasında, eski uzmanlarla sıkı bir ilişkisi de yoktu. Arapça, Grekçe, İbranice, Latince, Sanskritçe, Süryanice ve Türkçe biliyordu. Oryantalist olarak pek çok konuda yazdı. *Mohammed and the Rise of Islam* (1905), *Mohammedanism* (1911) ve *The Early Development of Mohammedanism* (1913) gibi Avrupa'da İşlam uzmanı

■ ■ ■

32 Eserin Türkçesi için bkz. Theodor Nöldeke ve Friedrich Schwally, *Kur'an Tarihi*, trc.: Muammer Sencer, (İstanbul: İlke Yay., 1970).

33 M. Mansoor, *The Story of Irish Orientalism*, s. 43.

olarak tanınmasını sağlayan eserleri, alanlarında temel eserler olarak kabul edilmişti. İlk dönem Müslüman İslam tarihçilerinin kaynaklarından yararlanmasına rağmen, Batılı literatürde yaygın im-geleri kullanmayı sürdürmüştü.³⁴ Oxford, ancak halefi H. A. R. Gibb (1895-1971) ile bu ana dalgaya katılabiliyordu. *School of Oriental and African Studies*'in kurulması ve benzeri bir dizi resmi kuruluşun yönlendirmeleriyle, İslamiyat araştırmaları İngiltere'de, 20. yüzyılın ortalarından itibaren, kurumsal bir temel kazanabilmiştir.

E. W. Lane (1801-1876), İngiliz üniversitelerinde eksik olan bir hususu, İslam dünyasında seyahat ve ikamet noksanlığını giderdi. Uzun yıllar Kahire'de kaldı. Ona ait *Arabic-English Lexicon*, kadim klasik diller hakkında bugüne kadar yazılmış en doyurucu ve isabetli sözlük olma özelliğini hâlâ korumaktadır. *Binbir Gece Masalları*'nı (*The Arabian Nights*) İngilizce'ye çeviren Lane'in *Manners and Customs of the Modern Egyptians* (1836) isimli eseri, hâlâ diri olan ve zaman geçtikçe de değişen bir müslüman şehir toplumu ve medeniyeti hakkında okuyucusuna bir fikir verebilmektedir.³⁵

Genişleyen imparatorlukların görevlileri, görev yaptıkları ülkelerin yaşamlarını gözleme ve Doğu dillerini öğrenme hususunda geniş imkanlara sahiptiler ve bunlardan bazıları da sonradan bu alanların uzmanları olmuşlardı. Bu beyefendi-alimler geleneği, özel olarak Hindistan İngiliz İmparatorluğu'nda çok güçlüydü. Sir William Jones ile başlayan bu çizgi birçok sivil görevli ve ordu mensubu tarafından da sürdürülmüştür.³⁶

Bunların yanı sıra, 19. yüzyılda edebiyat alanında "geniş okur kitlesi"ne hitap eden popülist bir Doğu imgesi ortaya çıkmıştır. İlk baskısını 1844'te yaptığı sanılan ve yazarı hayatta iken 18 baskı yapan, Elliot Warburton'a ait *The Crescent and the Cross or Romance and Realities of Eastern Travel* isimli eser bu çerçevede zikredilebilir. Elliot'ın eseriyle birlikte, bir zamanlar alimlerin ve seyyahla-

■ ■ ■

34 Margoliouth'un Hz. Peygamber'in hayat hikayesini konu alan eserlerinin bir değerlendirmesi için bkz. Jabal Muhammad Buaben, *Image of the Prophet Muhammad in the West*, s. 49-128.

35 Edward William Lane için bkz. A. J. Arberry, "The Lexicographer: Edward William Lane", *Oriental Essays* içinde, s. 87-121.

36 Bkz: Yücel Bulut, "Hindistan'da İngiliz Sömürgeciligi, Oryantalizm ve William Jones", *IUEF Sosyoloji Dergisi*, 3. Dizi, Sayı: 6, 2003, s. 71-106.

rın imtiyazındaki bilgiler artık hava ve su gibi hemen hemen her eve girebilmiştir. Warburton'un eserinde, Doğu, hiç bitmeyen bir eğlence ve ilginçlik kaynağı olarak aktarılır. Beyaz Adam'ın Doğu'daki egemen konumu ve saygınlığı anlatılır. Bu imgeler Batı'da popülerleştirilir. Böylece bir yandan -yoksul sınıflar dahil- tüm Batılı zihinlere üstünlükleri, yücelikleri kazınırken; öte yandan da, bu insanlar, Batının üstünlüğünü ve yüceliğini kabullenmiş Doğu'ya yönlendirilirler. Tabii ki, ötekini küçük görmeye ilişkin bu imgenin yerleştiğı dönemde, yüzyılın başlarındaki Napolyon'un Mısır seferinin ve Akdeniz bölgesindeki İngiliz-Fransız çekişmesinin ve müdahalelerinin rolünün farkında olmak gereklidir.

19. yüzyıldaki hor görme imgesini gözler önüne seren bir örneğe Gérard Labrunie Nerval (1808-1856)'de rastlarız:

Kah küstah, kah kul köle, daima bir parlayıp bir sönen duygularının esiri olan bu insanların üzerinde etki uyandırma arzusuna kendimi biraz fazlaca kaptırdım; despotizmin Doğu'da nasıl da normal bir yönetim biçimi olduğunu anlamak için bu insanları tanımak lazım. En sıradan bir gezgin bile kendisine peşinen saygı duyulmasını sağılayan parlak bir yaşam düzeyine sahip olmasa da, büyük bir hızla, çalım satmaya ve sayısız durumda sert kararlar alıp sergilemeye itildiğini ve sergiler sergilemez de bunda hiçbir tehlike olmadığını görür. Arap, korkanı ısıran ama kendine kaldırılan eli yalayan bir köpektir. Sopayı yerken, aslında ona bunu yapmaya hakkınız olup olmadığından bile bihaberdir.³⁷

Kendini üstün görme duygusunun ya da sömürgeciliğın kendisini tek bir yüzle gösterdiğı sanılmamalıdır. Sömürgecilik, saldırgan ve ötekini yok sayan bir şekilde tezahür etmesinin yanı sıra kimi zaman kendisini "şefkat"li bir yaklaşımla da sunar. "İyi niyetli yaklaşımlar" şeklinde görülse de, Batının Doğu'ya ya da Doğuluya bakışında bu kendini üstün görme, ötekini küçümsemenin iz-

■ ■ ■

37 Nerval, *Voyage en Orient*'den nkl. Thierry Hentsch, a.g.e., s. 177. Nerval, 1843'te Mısır, Lübnan, Suriye ve Türkiye'yi kapsayan bir seyahate çıkmıştır. İzlenimlerini, 1851'de *Voyage en Orient* başlığı altında iki cilt halinde yayınlamıştır. Türkçede, bu eserin, yalnızca Türkiye'ye ait kısmın bir tercümesi bulunmaktadır: Gérard de Nerval, *Muhteşem İstanbul*, trc.: Refik Özdek, (İstanbul: Boğaziçi Yay., 1974); ayrıca Nerval'in hayatı ve eserleri için bkz. Erdoğan Alkan, *Düş Gezginini: Gérard de Nerval: Yaşamı, Sanatı, Tüm Yapıtları, Türk Edebiyatındaki Etkileri*, (İstanbul: Broy Yay., 1994).

lerini görmek mümkündür. İşte M. de Chabrol'un Mısırlılar hakkında söyledikleri:

Onlara en doğru fikirleri ve Avrupa uygarlığının aydınlığını götürebilmiş olsaydık, bu adamlardan umutlu olmaya hakkımız olmaz mıydı?

Doğu, Avrupa'ya yakışır ürünler verebilmesi için Batı'nın dehasıyla yeniden biçimlenmek zorundadır. Doğu, Batı'nın yönetimi altında "hızla refaha ulaşacak"tır. Avrupalılar da, zaten, bu bahtsız ve kendileri gelinceye kadar verimli kullanılmamış bereketli toprakları değerlendirmek için oradadır. Doğu'nun Batılılar/sömürgeciler elinde kavuşacağı refahın niteliği, en usturuplu ifadesiyle, Warburton'da bulunur. Warburton Mısır için şöyle der:

İngiltere'nin bol keseden dağıttığı bağışlar sayesinde yavaş yavaş, hiç farkına varmaksızın kendini satacak ve hiçbir ulusun kurtulmaya asla kalkışmadığı altın zincirlere, her geçen gün kendini biraz daha vurduracaktır.

Marsilya Bilim, Edebiyat ve Sanat Akademisi sözcüsü Hippolyte de Villeneuve'ün, Doğu Akdeniz'e hareketinin hemen öncesinde Lamartine'e hitaben yaptığı kısa konuşmada dile getirdikleri, bu yaklaşımın bir başka örneği olarak okunmalıdır:

Güçlü anıların toprağı, dünyanın beşiğı, tanrısal inançların pınarı Doğu, Batı sana sahip olmak istiyor; seni fethedeceğiz, annelerine saygılarını sunmak ve onu yüceltmek için yanıp tutuşan sevgi dolu çocuklar gibi sana serbestçe saygılarımızı sunabilmek istiyoruz. Bir zamanlar savaşçı halklarımız geldiler sana; daha dün dünyayı titreten büyük adam alına o güçlü damgasını vurmuştu; sen bizim ünlü yazarımızı [Chateaubriand'ı] tanıdın; şimdi de en kutsal ve en sevilen şairimizi kabul et; biz modern haçlı seferimizi sana bütün büyük adamlarımızı tanıtarak gerçekleştirmek istiyoruz.³⁸

Alphonse de Lamartine'in kişisel serüvenini egzotik romantizm ile sömürgeciliğin elele verişi olarak değerlendirmek, herhalde, yanlış olmaz. Lamartine, Osmanlı Devleti ile yakından ilgiliydi.

³⁸ Nkl. Thierry Hentsch, a.g.e., s. 177-179.

Onun edebiyatçı, iş adamı ve politikacı olmak üzere üç yönü bulunmaktaydı. 1830'lu yılların başından itibaren birkaç kez Osmanlı ülkesine seyahat etmişti. Bir yandan Osmanlılar hakkında olumlu sözler söylerken, öte yandan rahatlıkla, Osmanlı Devleti'nin bir an önce büyük devletler arasında paylaşılmasını isteyebiliyordu. Bu iki düşünce arasında bir çelişki de görmüyordu. Ancak 1840'lardan sonra Osmanlı'nın paylaşılması fikrinden vazgeçmiş Osmanlı Devleti'nin varlığını Rusya'ya karşı bir tampon olarak devam ettirmesini uygun görmüştü! Bu fikrini en açık biçimde, Osmanlı Devleti hakkında kaleme aldığı eserine yazdığı önsözde buluruz.³⁹ Bilinen bir diğer özelliği de, -anlaşıldığı kadarıyla, Lamartine'nin vaktiyle Fransa'da bakanlık yapmış ve III. Napolyon'a rakip olmuş politik kişiliğinden yararlanmak düşüncesindeki- Tanzimat hükümetinden, Burgaz Ova'da çiftlik kurma imtiyazı elde etmesiydi. Lamartine Doğu'ya, hem en ideal, hem de en katıksız sömürgeciliğin o boğucu sempatisini, öldüren sevgisini getirmiştir. Batı'nın aradığı manevî değerin Doğu'da bulunabileceğine inanan Lamartine'e göre Batı Doğu'ya yaklaşarak makine ile felsefeyi birleştirmeliydi. Fakat nihaî noktada Batı ile Doğu'yu eşit değerde görmez. Ona göre Batı, gerçeğin ve aklın ışığı olarak Doğu'yu aydınlatmalıdır. Ardından Lamartine, Batı'yı "kurtarıcılık" misyonu ile donatır, üzerine bir de "sömürgecilik siyasetini" ilave eder. Kendinden öncekilerin çoğunun (Volney, Chateaubriand vb.) tersine, ötekiliğini çok aza indirdiği Doğu'yu kabullenir ve kucaklar; ancak bu, Doğu'yu Batı'nın basit bir eklentisi olarak görmekten ibarettir. Ayrıca Maruniler ile Dürziler hakkında yazdıklarında, Doğu'nun Hristiyanlarına sömürgeci Avrupa devletleri tarafından verilen bir görevle, emperyalist müdahalenin piyonları olma göreviyle karşılaşmaktayız. Bunlar aynı zamanda emperyalist devletler arasındaki çekişmenin de yansıdığı konulardı.⁴⁰

■ ■ ■

39 Alphonse de Lamartine, "Önsöz", *Aşiretten Devlete*, [Türkiye Tarihi'nin 1. Cildi], hrz. M. R. Uzmen, (İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser, ty), s. 13-38.

40 Lamartine için bkz. Taner Timur, "Lamartin, Osmanlı Devleti ve Burgaz Ova Çiftlikleri", *Osmanlı Çalışmaları: İkel Feodalizmden Yarı Sömürge Ekonomisine*, (Ankara: Verso, 1989) içinde, s. 221-232. Lamartine'in Doğu, Doğulular ve Türkler hakkındaki değerlendirmeleri için ayrıca bkz. Jale Parla, "V: Lamartine ve Türk Mitinin Politizasyonu", *Efendilik, Şarkiyatçılık, Kölelik* içinde, s. 41-55.

Yüzyılın Dönüm Noktasında Oryantalist Çalışmalar

Orta Çağ'da, cennetin efsanevi Doğu içinde yer aldığı sanılıyordu. 19. yüzyılda Doğu merakı, romantizmle birlikte bir zorunluluk halini almıştı. Doğu sıradan bir eğlencelik, bir merak konusu olmaktan çıkarak bir panzehir haline gelmişti; ozan ve filozofların yüreğinde sanayi uygarlığının yükselişinin filizlendirdiği tedirginlik duygusunun panzehiri. Artık Batı Doğu'yu kendi içinde barındırmaktadır.

Bu dönemde, Doğu'ya gidenler, düşlerindeki Doğu'yu bulamazlar. Büyük bir hayal kırıklığı içinde geri dönerler. Nerval'in deyişiyle "En Doğulu kahveler ancak Paris'te bulunur". Doğu'da buldukları yıkıntılar ve harabelerdir:

Ben, krallıktan krallığa ve diyardan diyara, dünyanın en güzel yarısını kaybettim ve pek yakında düşlerimi nerelere kaçıracağımı hiç bilemeyeceğim; en çok da Mısır için üzülüyorum, onu hayal dünyamdan kovup içim acıyarak anılarıma gömdüğüm için!... Sense hâlâ ibise, al lotus çiçeğine, sarı Nil'e inanıyorsun; zümrüt palmyelere, frenk incirlerine inanıyorsun, develere belki de... Heyhat! İbis yırtıcı bir kuş sadece, lotus ise adi bir soğan; Nil kurşuni pırlıtlı kızıl bir su, palmye bir tutam cılız tıy, frenk inciri ise şu bildiğimiz kaktüs [...] Ah! Paris'e gidip Philastre ve Cambon'un Kahire'sini görmek için sabırsızlanıyorum; eminim ki o benim eski Kahire'm, kaç kez düşlerime giren, sana da olduğu gibi, bilmem ne kadar bir zaman Sultan Baybars ya da Halife Hakim'in saltanatı zamanında yaşamışım gibi gelen Kahire!... Artık kafamızdan atalım onu! O Kahire küller ve tozlar altında yatıyor, akıl ve modern gereksinimler, tıpkı ölüm gibi alt etti onu.¹

1 Gérard de Nerval'den Théophile Gauthier'ye mektup, nkl. Thierry Hentsch, a.g.e. s. 200.

Paul Valery de, Doğu'nun insan zihninde tam anlamıyla bir etki uyandırabilmesi için, her şeyden önce, onun işaret ettiği iyi belirlenmemiş diyarlara hiç ayak basmamış olmayı gerekli görmektedir. Ona göre Doğu'yu hayallerden, anlatılanlardan, okuduklarımızdan ve birkaç parça nesneden tanımak gereklidir. Valery, bir düş malzemesi oluşturabilmek için Doğu'yu mümkün olduğunca az bilimsel ve gerçeğe uygun olarak tanımak gerektiği kanaatini taşır.

Bütün bunların anlamı neydi? 19. yüzyılla birlikte, endüstri toplumunun dünya çapında gelişmesi, Hegel'in tarih felsefesinin buna sağladığı güvence, üretimciliğin sanat ve edebiyatta panzehir olarak yaydığı Doğu özlemi, sömürgecilik ve emperyalizmle birlikte, bugün de kolektif Batı muhayyilesini süsleyen Doğu ile ilgili bütün ifade biçimlerini üretmiş oldu. Bölük pörçük, karmakarışık ya da tam tersine düzenli ve akılcı bir düzleme oturtulmuş, birbirleriyle çelişen bu imgeler Batılı zihinlerde yaşamaya devam etmektedirler.

Özellikle 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren yeni bir Doğu tahayyülü ile karşılaşırız. Bu, Batı'nın pek de istekli olduğu bir görüntü değildir, ama kabul etmek zorundadır. Çok uzun bir zamandır Doğu'ya elinde evirip çevireceği bir malzeme ve nesne gibi bakmaya alışmış olan Batı, onu ilk kez, düşünen, incinmiş ve talepkâr bir özne olarak karşısında bulmaktaydı. Bu durum, Batı'nın, sömürgeciliğin ters tepmesinin bir sonucu olarak "öteki" hakkındaki yeni bir bilinçlenmesidir. Birinci Savaştan, özellikle de İkinci Savaştan sonra ise artık, İslam uyanmakta, Batı sömürge egemenliğine en ciddi ve kurumsal tehdit olarak gözükmektedir.

Çünkü İslam'ın, günümüzde, entelektüel silahlarını Batı'dan almadan Batı'nın hegemonyasına radikal biçimde karşı çıkabilecek tek ideolojiyi temsil ettiği düşünülmektedir.² En azından Batılıların büyük bir çoğunluğu belli belirsiz böyle hissetmektedir. Batılı muhayyiledeki bu değişim, Birinci Savaşın akabinde gerçekleşir. Savaş, Avrupa birliğinin ve bütünlüğünün, evrensel değerlerinin çöküşü olarak değerlendirilmiştir. 19. yüzyılın sonlarından itibaren, Batı'nın akılcılığına ve evrenselliğinin dayandığı bilimsel değerlerine dönük yine Batılılardan gelen eleştirilerle karşılaşırız.

...

2 Thierry Hentsch, *a.g.e.*, s. 206.

Savaş ile birlikte, bu eleştiriler, Batı'nın çöküşü şeklindeki değerlendirmelere dönüşür.

Savaş öncesi dönemde Avrupalı güçlerin dünyayı sömürgeci paylaşımları hız kazanmıştı. İngiltere, Fransa, Almanya, Hollanda, İtalya gibi devletlerin paylaşım istekleri ve mücadeleleri artmaktaydı. Savaşın çıkması da zaten bu paylaşım isteklerinin çatışmasından kaynaklanmıştı.

Afrika ve Asya topraklarının paylaşımı, Osmanlı topraklarının Batılı devletler arasında nüfuz artırma mücadelesine sahne olması oryantalist çalışmalarda belli yaklaşım değişikliklerine de sebep olmuştur. Yeni topraklar, yeni halklar, yeni kültürler demektir. Toprakların işgali peşi sıra buralarda sömürgeci devletlerin yerleşmelerini ve yerleşikliklerini sürekli kılma yönünde çabalar içine girmelerini zorunlu kılmaktaydı. İdare etmek, işgal edilen yerlerin halklarına, kültürlerine, zenginliklerine ilişkin yeni bilgileri gerektiriyordu. Eski oryantalist kalıplarla bu toplumlara yaklaşmak, anlamak mümkün olmaktan çıkmıştı. Bu kültürleri, tarih dışı sayarak, durağan, gelişmekten uzak görerek bir yere varmanın mümkün olmadığı görülmüştü. Ayrıca 19. yüzyılın sonunda özellikle İslâm dünyasında yoğun bir şekilde yaşanan sömürgecilere karşı direniş mücadeleleri de, Batılı devlet adamlarını ve oryantalistleri; durağan, geri kalmış, tarih dışı sayılmış halklara ilişkin yaklaşımlarını yeniden gözden geçirmek zorunda bıraktı. Goldziher ve Hurgonje'da göreceğimiz gibi Müslüman toplulukları "yaşayan, canlı bir organizma" olarak inceleme gereği ortaya çıktı.

Bu değişimde, Batı'da bilim alanında meydana gelen gelişmelerin ve geliştirilen yeni yöntemlerin de kullanılmaya başlandığını görürüz. Tarih ve diğer sosyal bilimlerin yeni bakış açılarından, yöntemlerinden yararlanılmaya çalışılır. Bu dönemde, söz konusu bilimlerin kullanımı çok yoğun ve kuvvetli değildir. Modern bilimlerin oryantalist çalışmalar alanında kullanımı, İkinci Savaş sonrasında çok daha yoğun ve belirgin bir şekilde devreye girmiştir.

Oryantalizmin Müslüman toplumlara ya da diğer sömürge halklarına önceki dönemlere kıyasla daha ılımlı, daha olumlu yaklaşımını "mutlak" bir olumluluk olarak da değerlendiremeyiz. Bu değişimi, Batılı düşünme kalıplarının ve düşünce biçiminin doğal bir sonucu olarak da göremeyiz. Oryantalist çalışmalarda görülen

bu değişimi dile getiren oryantalistlerin kişisel serüvenlerine baktığımızda, nihai noktada, bu yaklaşımların sahiplerinin ya da bu yaklaşımlara dayalı politikalar geliştirenlerin Doğu/İslam toplumlarına bakışında, onlar üzerinde gerçekleştirmek istedikleri sömürgeci hedeflerinde köklü bir değişikliğin söz konusu olmadığını görürüz.

Neticede oryantalist bakıştaki bu değişimler, Batı'nın Doğu'ya ilişkin kökleri yüzyıllar öncesine giden önyargılarının, Doğu üzerinde egemenlik kurma arzularının yeni siyasi, sosyal, iktisadi ve askerî alanlarda meydana gelen değişikliklere uygun olarak gözden geçirilmesinden başka bir şey değildir.

Ignaz Goldziher:

"Yaşayan Bir Cemaat Olarak İslamiyet"

İslamiyat çalışmalarının Avrupa bilim çevrelerinde dinî ve kültürel bir sistem olarak gelişmesinde ve kabul görmesinde en önemli katkıyı yapanlardan birisiydi Ignaz Goldziher (1850-1921). Budapeşte'de yetişmiş bir Macar Yahudisi idi. Geleneksel yahudi eğitimi almıştı. İbranice ve Talmud konusunda derin bir bilgiye sahipti. Budapeşte Üniversitesi'nde Türkiyat Bölümü'nün kurucusu Arminius Vámbéry'nin ilk talebesi olmuştu. Avusturya-Macaristan hükümetinden kazandığı bir bursla Leiden'de eğitim gördü. Leipzig'de Sylvestre de Sacy'nin bir öğrencisi olan Fleischer'le iki yıl birlikte çalışmıştı. İslamiyat çalışmalarının ana geleneğine burada katılmıştı. 1873-1874'de, Beyrut, Şam ve Kahire'de birkaç ay geçirdi.³ Şam'daki ikameti süresince, Müslüman alimler ve hocalarla görüştü. Kahire'de, Cemaleddin Afgani'nin de içinde bulunduğu birçok alim ile tanıştı ve Ezher'deki dersleri izleme imkanı buldu.

Anlaşıldığı kadarıyla Goldziher'in, beşerî kültürleri karşılaştırmalı ele alan bir eser yazma niyeti vardı. Ancak şartlar, ona bu imkanı vermeyecekti. Eserleri içinde en dikkate değer olanı, belki de, Almanya'da öğrendiği eleştiri yöntemini, İslam'ın temel kaynaklarından biri olan Hadis'e uyguladığı eseri *Muhammedanische Stu-*

...

3 Mehmet S. Hatiboğlu, bu seyahatin siyasi bir misyonla yapılmış olma ihtimalinin kuvvetli olduğunu düşünmektedir. Bkz. Mehmet S. Hatiboğlu, "Goldziher, Ignaz", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 14, s. 102.

dien (1889-1890)'dir. Bu çalışması, İslam hukuku ve ilahiyatı alanında, daha sonra yapılmış tüm eserler üzerinde derin bir iz bırakmıştı. Bu ve diğer eserlerinde İslam'ı, Schleiermacher'in din teorisinden mülhem bir biçimde ele almaktaydı.

Goldziher, İslam tarihine ilişkin çalışmalarında, o dönemde dinler tarihi araştırmalarında kullanılan yöntemleri değil, ulaşılan sonuçları kullanmıştır. İslam'ı Hz. Peygamber zamanında tamamlanmış bir din olarak görmez. Ona göre, İslam Peygamber'den sonra Müslümanların ortak gayretleri sonucunda görece homojen bir din şeklinde ortaya çıkmış bir reform hareketidir. İslam dini, İslam toplumu ve İslam kültürü kavramlarının aynı şeyi ifade ettiği kanaatini taşımaktadır. Goldziher İslam'da "Mekke'nin yahudileştirilmiş dinî adetleri"ni görmekteydi. Onun bu değerlendirmelerinin ardında, Avrupa'da Hristiyanlık ve Yahudilik hakkında yapılan araştırmalarda ulaşılan sonuçların olduğu iddia edilmiştir.⁴

Goldziher, İslam ahlâk sistemi içerisinde tasavvufun yerinin ve öneminin farkına varan ilk kişi olarak gözüktür. Ona göre İslam yaşayan bir gerçekliktir, zaman içinde değişmektedir, ama bu değişim en azından belli bir noktaya kadar denetim altındadır. Denetimi sağlayan şey, "İslam'ın özüne uygun bir hayat yaşama" gayretidir ve bu da, Allah'ın kelamını pratik hayata uyarlayan kuralları koyan hukuk sistemi ile, kemale erme arzusunun ifadesi olan sufilik arasında bir denge kurmak ve korumakla mümkündür. Başka uygarlıklardan bu dine karışan unsurları bu denge içinde yerleştirmek ve uyumlu bir toplumsal düzen kurmak da, bu denetim mekanizması sayesinde mümkün olmaktadır. Bu düzen içinde İslam hâlâ canlıdır ve gelişmektedir.⁵

C. Snouck Hurgronje:

"Yaşayan ve Değişen Bir Gerçeklik Olarak İslam"

Belli farklılıklar taşımakla birlikte, Goldziher'inkilere benzer düşüncelerle, Leiden ekolünün zirvesi olarak kabul edilen C. Sno-

4 Bkz. Tahsin Görgün, "Goldziher, Ignaz", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 14, s. 106-107.

5 Goldziher'in görüşleri ve eserleri için bkz. Albert Hourani, *a.g.e.*, s. 56-62; Gerhard Endress, *a.g.e.*, s. 16; Hışam Cuayyit, *a.g.e.*, s. 83-84; Muhammed Zakzûk, *a.g.e.*, s. 30, 34, 96-103.

uck Hurgronje (1857-1936)'un çalışmalarında da karşılaşmakta-
yız. Leiden'deki çalışmalarını müteakiben, 1884-1885 yıllarında
"Abdülğaffar" ismini kullanarak Müslüman bir kimlikle Mekke'de
ikamet etmiş ve bu suretle, Müslüman toplumu bizatihi gözleme
imkanı bulmuştur. Bu ikametın ürünü, kendi gözlemlerine daya-
narak Müslüman toplum hakkındaki belli Batılı klişelere yöneltti-
ği eleştirileri içeren iki ciltlik *Mekka* (1888-1889) adlı kitabıdır. İslam,
bir hukuk düzeni olarak değil, ideal bir toplumsal ahlâk siste-
mi olarak ve "işler çığırından çıktığında" bir başvuru mercii olarak
önemliydi. Sufi kardeşliklerin aydınlar katında önemli görülme-
mekle birlikte, halkı şeriata bağlamak noktasında pratik bir değer
taşıdıklarını tespit etmişti.

Hurgronje daha sonra, 1896'dan 1906'ya kadar Hollandalıların
Doğu Hindistan'da kurdukları sömürge, Müslümanlar üzerinde
uygulanacak politikaların belirlenmesinde sömürge idaresinin
danışmanı olarak görev yaptı. Bu görevi sırasında, Mekke'de gör-
düklerini test etme imkanı da bulmuştu. Vardığı sonuç, İslam'ın
yaşayan ve değişen bir gerçeklik olduğuydu. Zaman ve mekan de-
ğiştikçe, Müslümanların İslam anlayışları da değişmekteydi. Yapı-
lan İslam tanımı, Hurgronje'ye göre, "Müslüman toplumlar" olgu-
sunun tümünü açıklamakta yetersizdi. Bu toplumlar, İslam'ın
emirleri ile kendi toplumlarının özel yapısı arasındaki ilişkinin do-
ğurduğu "güç alanları" idi. Hükümetin danışmanı olarak Hurg-
ronje, Avrupa'nın bu bölgede sağladığı egemenliğin devam edece-
ğini, ancak bunun, tıpkı Endonezya'daki gibi, Müslüman toplu-
mun doğal gelişimine uygun olarak icra edilmesi gerektiğini sa-
vunmaktaydı.⁶

Batı'nın Özgüveni Sarsılıyor

Birinci Savaş, Avrupa medeniyetinin kendine olan güvenini
sarstı. Savaş, Batı'nın hep iyiye doğru gidildiğini iddia eden ilerle-
mecî açıklama biçimlerini, başka bir deyişle ilerleme fikrini tartış-
maya açmıştı. Artık Batı'nın merkez olma durumu açık bir kesin-

⁶ Hurgronje'nin görüşleri ve eserleri için bkz. Albert Hourani, *a.g.e.*, s. 62-65; Ger-
hard Endress, *a.g.e.*, s. 16-17; Hışam Cuayyıt, *a.g.e.*, s. 84; Muhammed Zakzık,
a.g.e., s. 35.

lik olarak değil, bir sorunsal olarak sürmekteydi. Bu merkezi konum, ancak tarihe ve öteki kültürlerle yeni bir bakış geliştirme paahasına tutunmayı umut edebilirdi. Bu bağlamda her biri farklı çerçevede olmak üzere, üniter bir tarih ve insanlığın geleceği görüşünün parçalanışını dile getiren iki Batılı düşünür Oswald Spengler (1880-1936) ve Arnold Toynbee dikkat çekmektedir.

Oswald Spengler ve *Batı'nın Çöküşü*

Batı'nın çöküşünden bahsedip de Spengler'e değinmemek olmaz. Spengler gerek Antikçağ'dan başlayarak çizilmeye çalışılan Doğu-Batı sınırını ters çeviren, gerek Hegel'in şemasını zorlayan yönleriyle ilgiye değer birisidir. Hentsch'in deyişiyle o, "büyük bir bölümü hiç itiraf edilmemiş olan bu korkuları çınılçılık ortaya koymakla, Batı'nın karşı çıktığı, oysa içinde hep var olan, kendi göreceliği ve sonunun geleceği düşüncesini ısrarla reddedişi üstüne çiğ bir ışık tutmuş oluyor".⁷ Spengler, Birinci Savaşın Avrupa'nın bilincinde ve ilerlemeye olan inancında açtığı derin yarayı ele alırken, Batı'nın kendine gelmesini, kurtarıcı bir silkinmeyi ümit ediyordu. *Batı'nın Çöküşü* yalnızca Batı'nın geleceğine ilişkin olumsuz bir kehanet olarak görülmemelidir. Spengler'in aslında en büyük amacı da, problemlerin üzerinde ciddi düşünmek ve eğer benzer davranışlarda bulunmaya devam edilirse geleceği kaçınılmaz olan sonu durdurmanın yollarını aramaktır:

*Bu kitapta tarihi öngörebilmek, kültürün –bilhassa çağımızda ve dünyamızda bütünlenme safhasında tek olan Batılı Avrupa-Amerikan kültürün– kaderindeki el değmemiş aşamalarını izleyebilmek gayesiyle ilk defa olarak bir maceraya girilmiştir.*⁸

Spengler, "dünya tarihi"ni insanlığın evrensel tarihi olarak görmez. Bu, Batı'nın dünyaya ilişkin imgesidir. Ama bütün bir insanlık için evrenseli gerçekleştirebilecek tek kültürü de yine Batı temsil etmektedir. Yeter ki bunun yolunu bilsin, bu yolda gerekli fikir yürütmeyi gerçekleştirebilsin. Bunun yolu, Batı'nın dünyaya iliş-

⁷ Thierry Hentsch, *a.g.e.*, s. 212.

⁸ Oswald Spengler, *Batının Çöküşü*, trc.: Giovanni Scognamiglio-Nuray Sengelli, (İstanbul: Dergah Yay., 2. Baskı, 1997), s. 19.

kin üstten bakışını terk etmesidir. Spengler, geçmiş konusunda çok merkezli bir anlayışa sahiptir. Ama gelecek konusunda son derece ben-merkezcidir. Antikçağ'dan modern zamanların Batı'sına kadar bir süreklilik kurma çabasında değildir. Batı, kendisinden önce var olandan bir kopuşla gerçekleşmiştir. Bu dıştan değil, içten gelen bir kopuştur. Tarihteki farklı çevrimleri görebilen ve her kültürü kendi içinde ele alabilen Spengler diğer kültürlere, Batılı muhayyilenin yaptığının tersine, haklarını geri verir. Ama bu iade-i itibar ameliyesi, çağdaş Doğu ya da İslam'la "diyalog"a girilmesi anlamına gelmez. Spengler, çağdaş Doğu'yu görmezden gelmeye devam etmektedir. Nihai noktada Spengler, tarihe bakışındaki çoğulculuğa ve Batı'nın mevcut gidişatına bakarak geleceğine ilişkin olumsuz kanaatler serdetmesine karşın, tarihe hâlâ evrensel bir anlam verme gücüne sahip tek merkez olarak Batı'yı görür ve onu, bu evrensellığı gerçekleştirme yönünde engel olacak özelliklerinden sıyrılmaya davet eder. Diğer kültürler (mesela Arap kültürü) çöktüp gitmiştir, ama Batı'nın önünde hâlâ bir şans vardır. Zira hâlâ dünya çapındaki maddî bir üstünlüğün sahibidir.⁹

Arnold Toynbee

İki savaş arası dönemde kültür olaylarına Arnold Toynbee daha bir farklı bakmaktadır. Toynbee, kavranabilir tarihî birimler olarak devletlerden ziyade uygarlıkları ele alır ve temelde daima içten kaynaklanan çökme nedenleri üzerinde durur. Toynbee, Batı'nın dışındaki kültürlerin ölü olup olmadığı sorusuna cevap arar. Ona göre, Batılı olmayan bazı kültürler hâlâ çok canlıdır. Batı sadece kendi üretim biçimini yayabilmiştir, uygarlığını değil. İnsanlık tarihinde sıralamasını yaptığı yirmi bir uygarlık arasında, 20. yüzyılda hâlâ hayatîyetini sürdüren beş kültürden söz eder: Batı, Ortodoks Hristiyan, İslam, Hindu ve Uzak Doğu kültürleri. İslam

...

9 Spengler'in görüşlerinin özet bir sunumu için bkz. Pitirim A. Sorokin, *Bir Bunalım Çağında Toplum Felsefeleri*, trc.: Mete Tunçay, (Ankara: Bilgi Yay., 1972), s. 72-108; R. G. Collingwood, "Oswald Spengler ve Tarihsel Çevrimler Kuramı", a.mlf., *Tarih Felsefesi Üzerine Denemeler*, hzr. William Debbins, trc.: Erol Özvar, (İstanbul: Ayrıışığı Kitapları, 2000) içinde, s. 83-100. Ayrıca bkz. Hişam Cuayyıt, *a.g.e.*, s. 121-136; Thierry Hentsch, *a.g.e.*, s. 211-217.

ve Batı kültürleri tarihin en son doğan uygarlıklardır. Dünya ekonomisinin birleştirici etkilerine karşın, tarih hâlâ açık ve çoğuldur. Batılı olmayan dört uygarlık ise henüz son sözlerini söylemiş değildirler. Batı, bu uygarlıkların neler söyleyebileceklerini işitmek istiyorsa, bunun yolu üniter uygarlık kavramından ve tarihi düz bir çizgi olarak görmekten vazgeçmekten geçer. Batı'nın üniter uygarlık ve düz tarihî çizgi anlayışları birbirini pekiştirmekte ve üç "yanlış kavram"dan kaynaklanmaktadır: Benmerkezci yanılısma, "hiç değişmez Doğu" klişesi ve büyümenin düz çizgi halinde ilerleyen bir hareket olduğu yanılgısı.¹⁰

10 Arnold Toynbee, *Tarih Bilinci*, trc.: Murat Belge, (İstanbul: E Yay., 1975); ve a.mlf., *Dünya ve Garp*, trc.: Emin Bilgiç, (Ankara: Ajans Türk Matbaası, 1965). Ayrıca bkz. Pitirim A. Sorokin, *a.g.e.*, s. 108-114.

İkinci Savaş Sonrasında Oryantalizm

19. yüzyıl, Avrupa'nın tüm dünyaya hükmettiği bir yüzyıldı. 20. yüzyılın en önemli özelliklerinden birisi ise, Avrupa'nın bu üstünlüğünü yavaş yavaş yitirmesi ve etkili güç olarak Amerika Birleşik Devletleri [ABD] ve Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği [SSCB]'nin öne çıkmasıdır. 19. yüzyılın sonlarına yaklaşıldığında, Avrupa güç merkezleri arasında dünya egemenlik ilişkilerinde "liderlik" konusunda artan bir rekabetin varlığı dikkat çekmekteydi. Bu rekabet, bilindiği üzere, 1914-1918 yılları arasında milyonlarca insanın ölümü ve bir o kadarının da sakat kalması ile neticelenen, 20. yüzyılın iki büyük savaşından ilkinde sebebiyet vermişti.

Birinci Savaş, Avrupalı devletler için çok yüksek bir ekonomik maliyete ve insan kaybına yol açmıştı. Fakat bunun da ötesinde, Avrupa medeniyetinin kendine olan güvenini, aynı çizgide sonsuz bir gelişme olacağına dair inancını sarsmıştı.¹ Rusya'da, Batı'nın dünya egemenliğine temel olan kapitalist değerleri tehdit eden sosyalist Ekim Devrimi'nin gerçekleşmesi² ve sömürgelerde ve Doğu'da ortaya çıkan Batı karşıtı isyanlar,³ bu tedirginliği artır-

1 Maxime Rodinson, *Batıyı Büyüleyen İslam*, s. 75.

2 Ekim Devrimi'nin psikolojik etkisi için bkz. Serge Letouche, *Dünyanın Batılaşması: Gezegeneğimizin Birörnekleşmesinin Anlamı, Önemi ve Sınırları Üstüne Bir Deneme*, trc.: Temel Keşoğlu, (İstanbul: Ayrıntı Yay., 1993), s. 28. Ekim Devrimi'ni gerçekleştirmiş Sovyetler Birliği ile İngiltere arasındaki nüfuz mücadelesinin sonuçlarının gözlenebileceği bir örnek için bkz. Bülent Gökay, *Bolşevizm ile Emperyalizm Arasında Türkiye, 1918-1923*, trc.: Sermet Yalçın, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay., 1997). Sovyetler'in Asya'da emperyalizm karşıtı hareketlere etkisi ve desteği için bkz. Hélène Carrère d'Encausse ve Stuart Schram, *Asyada Marksizm ve Milliyetçilik*, trc.: Sevil Avcıoğlu-Adil Aşçıoğlu, (İstanbul: Yön Yay., 1966).

3 Sömürgelerde meydana gelen sömürgecilik ve Batı karşıtı tepkiler için bkz. M. E. Chamberlain, *Sömürgeciliğin Çöküşü (Dekolonizasyon)*, trc.: Recai Dönmez, (Ankara: Rehber Yay., 1993), s. 20-27; ayrıca bkz. Paul Kennedy, *Büyük Güçlerin Yükselişi ve Çöküşleri: 1500'den 2000'e Ekonomik Değişme ve Askerî Çatışmalar*, trc.: Birtane Karanakçı, (Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yay., 1990), s. 335-338.

maktaydı. Görüşlerinden önceki sayfalarda kısaca bahsettiğimiz Oswald Spengler'in meşhur eserinin başlığı, bu tedirginliğin en net ifadesidir: *Batı'nın Çöküşü*.⁴

Sömürgelerde görülen hareketlilik, sömürge sisteminin yeniden düzenlenmesi hususunda sömürgeci güçleri harekete geçirdi. Bu dönemde, Avrupa'da sömürge sisteminin yeniden yapılanmasına ilişkin tartışmaların yaygınlık kazandığı görülür. İngiltere'de, Fransa'da ve ABD'de sömürge sisteminin problemleri tartışılmakta, meselenin çözümüne ilişkin öneriler getirilmekteydi.⁵ Hem 1920'li yılların gelişmeleri, hem de 1929 ekonomik buhranı Batılı devletleri sert önlemler almaya sevk etmişti. O nedenle, 1930'lu yıllarda Batı'da otoriter rejim uygulamalarının yaygınlık kazanması tesadüfî değildir. Ekonomik alanda da, kapitalizmin işleyişine devletin müdahalesi savunulmakta, himayeci ve planlamaya dayalı politikalar geliştirilmekteydi.

Bu nedenle, iki savaş arasındaki yaklaşık 20 yıllık dönem süresinde Batı dünyasında, "19. yüzyılın kendinden emin ilerlemeci tarih ve toplum anlayışları, bütün dünyaya yukardan bakan üstünlük ideolojileri yerlerini karamsar, dairevi, sonlu tarih ve medeniyet tezlerine bırakmıştır".⁶ Dönemin tarih ve toplum anlayışlarını en iyi, herhalde, Pitirim A. Sorokin'in eserinin başlığı ifade etmektedir: *Bir Bunalım Çağında Toplum Felsefeleri*.⁷

Birinci Savaş sonrasında, ABD'nin geleneksel "Avrupa'nın siyasî sorunlarından uzak durma" politikasına dönmesi; Rusya'nın ise, Ekim Devrimi'nden sonra iç politika sorunlarının ağırlık kazanması ve ayrıca Avrupa devletlerinin Bolşevik Rusya'yı Avrupa işlerinden uzak tutma yönündeki tavırları nedeniyle Avrupa meseleleriyle alakadar olamaması, Avrupa devletlerine, dünya politikasındaki üstünlüklerinin hâlâ devam ettiği izlenimi veren aldatı-

4 trc.: Giovanni Scognamiglio-Nuray Sengelli, (İstanbul: Dergah Yay., 2. Baskı, 1997).

5 Paul Kennedy, *a.g.e.*, s. 337.

6 İsmail Coşkun, "Modernleşme ve Bağımlılık", Yayınlanmamış Doçentlik Çalışması, (İstanbul: 1998), s. 32.

7 trc.: Mete Tunçay, (Ankara: Bilgi Yay., 1972). [Eserin ABD'deki ilk baskısı 1950 yılında yapılmıştı: *Social Philosophies in an Age of Crisis* (Boston: Beacon Press). 1953'te *Kulturkrise und Gesellschafts-Philosophie* adı altında Almanca tercümesi, 1954'te *Las Filosofías Sociales de Nuestra Época de Crisis* adı altında İspanyolca çevirisi yapılmıştı.]

cı bir görüntü sunmuştu.⁸ Bu görüntü üzerine kurulan siyasî denge, doğal olarak, uzun süreli olmayacaktı. Almanya meselesi çözümlenememişti, hatta bu mesele başa çıkılması daha da zor bir hal almıştı. Kısa zamanda ekonomik büyümesini gerçekleştiren Almanya, bu gücüne denk bir siyasî konum elde etmenin peşinde koşmaya başlamıştı. Neticede, 1930'lardan itibaren Avrupa dengesi, statükonun devamından yana olanlar ile değişim yanlısı güçler arasında, Avrupa devletlerini ikinci bir büyük savaşa doğru götürecek yeni bir çekişme ile sarsıldı.

İkinci Savaş (1939-1945), yayıldığı alan ve kapsam itibarıyla birincisine kıyasla çok daha geniş bir etkiye sahip oldu. Savaş, hem ekonomik ve hem de insan kayıpları açısından çok büyük bir yıkımdı. 40-50 milyon insanın ölümünden söz edilmektedir. Bu savaşta Atom Bombasının kullanılmış olduğu hatırlanmalıdır. Tek bir bomba; 78.150 kişinin ölümünden, 13.982 kişinin kaybolmasından, 9.428 kişinin ağır ve 22.957 kişinin hafif yaralanmasından sorumluydu. Avrupa'nın her yerinde ekonomi kan kaybetmişti. Fakat savaştan olumlu etkilenenler de vardı. ABD, savaşta yıkılmayan tek büyük sanayi ülkesiydi. Gayrisafı millî hasılası, 1939-1945 arasında, 91 milyon dolardan 169 milyon dolara çıkmış; aynı dönemde ülkenin sanayi üretimi ikiye katlanmıştı.

Savaş sonrasının koşullarında Batı dünyasında, hem iç bünyesindeki liderlik kavgalarını, hem de sömürgelerde ve Doğu'da yükselmekte olan Batı karşıtı hareketleri önleyerek Batı dünya egemenliğinin devamına izin veren yeni bir düzenleme ile karşılaşılır. Savaş sonrasının uluslararası ilişkiler tarihi, bir anlamda, 1960'ların ortalarına kadar belirgin bir biçimde olmak üzere, iki karşıt ideolojiye bağlanmış –İkinci Büyük Savaşta Hitler Almanya'sını ve Mussolini İtalya'sını dize getiren– ABD ile Sovyetler Birliği'nin yeryüzünde etki kurmak için gösterdikleri çabaların öyküsüdür.⁹

İkinci Savaş sonrasının koşullarında, Batı Avrupa devletleri, egemenlik ilişkilerindeki lider konumlarını yükselen yeni güç olarak ABD'ye devretmek zorunda kalmışlardı. ABD, İkinci Savaştan

■ ■ ■

⁸ Oral Sander, "20. Yüzyıl Tarihinin Temel Özellikleri", a.mlf., *Türk Dış Politikası* yay. hzr. Melek Fırat, (Ankara: İmge Kitabevi, 1998) içinde, s. 32.

⁹ Oral Sander, *a.g.e.*, s. 38.

bir süper güç olarak çıktı. Ekonomisi savaştan güçlenerek çıkmış ve o zamandan beri Batı Dünyası üzerinde son derece çarpıcı bir etkisi olmuştur. Bu ABD'ye aynı zamanda, yeni koşullarda toplumlar arası ilişkilerde ortaya çıkan gelişmeleri yorumlama ve çözümleme tekeline de kazandırmıştır. Bu durumun en somut göstergesi, modernleşme, kalkınma, gelişme iktisadı türünden konuların ABD'de üslenmiş akademik çevrelerde geliştirilmiş olmasıdır.¹⁰

Dünyanın bir numaralı ekonomik gücü ABD, uluslararası alanda etkin bir rol oynama olanağı buldu. Savaş sonrasının diğer bir söz sahibi gücü SSCB'nin liderliğindeki bloğa karşı mücadeleden kaçmadı. Sovyet genişlemesini sınırlamayı hedefleyen engelleme ilkeleri gereğince Kore'ye ve Vietnam'a müdahale etti. Savaştan sonraki yirmi yıl (1945-1964) "Amerikan İmparatorluğu"nun zirveye çıktığı en parlak egemenlik yıllarıdır. ABD, soğuk savaş sırasında Batı demokrasilerinin güçlü bayraktarı olarak ortaya çıktı. Savaş sonrasında Amerikalılar, Avrupa'nın yeniden yapılanmasına olanak veren Marshall Planı'nı uyguladılar. Buna paralel olarak Harry Truman'ın başkanlığında, komünizmin yayılması tehlikesini engelleme siyasetini başlattılar (1950-1953). Dünyada ve Avrupa'daki diplomatik dengeleri pekiştirmek için Almanya ve Japonya'nın uluslararası sahnede yeniden yer almasına yardımcı oldular.

Savaş sonrası koşullarda, yükselen diğer bir yeni güç SSCB'dir. SSCB, Ekim Devrimi sonrasında kısa süren emperyalizm karşıtı çağrı ve tutumunu terk etmiş, bir anlamda Batı dünya egemenliğinin uygun gördüğü bir tutum geliştirme yolunu tutmuştur. Kapitalist Batı'da meydana gelen gelişmelere karışmamaya özen göstermiştir. Rupert Emerson'ın da belirttiği gibi, SSCB'nin anti-emperyalist tutumunun "dizginleri sıkıca çekilmişti".¹¹ 1941'den beri SSCB, çeşitli komünist partilerde de kendini gösteren bir saygınlıktan yararlanıyordu. Doğu Avrupa'da komünist partiler Kızıl Ordu'nun bu ülkelerdeki varlığının da desteğiyle iktidara gelirken, Batı'da komünistlerin direniş hareketlerine katılmış olmaları, yeni kurulan hükümetlerde yer almalarına olanak tanıdı. Kızıl Or-

...

¹⁰ Bkz. İsmail Coşkun, a.g.ç., s. 35. Ayrıca bkz. a. mlf., "Modernleşme Kuramı Üzerine", *İÜEF Sosyoloji Dergisi*, 3. Dizi, Sayı: 1, 1989, s. 289-304; ayrıca bkz. Fahrettin Altun, *Modernleşme Kuramı: Eleştirel Bir Giriş*, (İstanbul: Yöneliş Yay., 2002).

¹¹ Rupert Emerson, a.g.e., s. 33.

du'nun Orta ve Doğu Avrupa'da ilerlemesinin en önemli sonucu, Çekoslovakya, Polonya, Macaristan, Romanya, Bulgaristan, Arnavutluk ve Yugoslavya'nın SSCB'nin nüfuzu altına girmeleri oldu.

1945'te SSCB ve ABD, dünya çapındaki çatışmanın büyük ga-
lipleri olarak ortaya çıktı. Devletler, konumlarını bu iki odağa göre
belirlemek durumunda kaldılar. İki kutuplu bir dünya, bu koşul-
larda doğdu. 2-11 Şubat 1945'teki Yalta Konferansı, hırslı bir "dün-
ya paylaşımı"ndan çok, askerî duruma siyasal bir düzen getirmek
girişimine dönüştü: Sovyetler Doğu Avrupa'da; İngilizlerle Ameri-
kahlar Fransa, Yunanistan ve İtalya'da. Almanya'nın paylaşılması
resmen kabul edildi. Ayrıca üç büyükler gelecekteki Birleşmiş Mil-
letler örgütü konusunda anlaştılar.

Gerek savaş sırasında ve gerekse de sonrasında, Doğu ülkele-
rinde Batı karşıtı hareketlilik artmış, sömürgelerde milliyetçi
akımlar ve bağımsızlık talepleri yükselmeye başlamıştı. Japonların
Güneydoğu Asya'daki Avrupa sömürgelerinden çekilmeleri ile sö-
mürgeci ülkeleri uğraştıracak bağımsızlık yanlısı ve milliyetçi ha-
reketler hızla yayıldı. 1947'de Hindistan'ın bağımsızlığını kazan-
masından itibaren Asya ve Afrika, güçlü bir anti-emperyalist hare-
ketle sarsılacaktı.

*Geleneksel Doğu merkezlerinde, Çin, Hindistan, Mısır gibi ülkeler-
de 'kabaran renkli insanlar dalgası', II. Dünya Savaşı öncesi, bütün
kesafeti ile sürmekte ve giderek bütün sömürgelere yayılma tema-
yüllü göstermektedir. Batı-dışı toplumlar kendi kaderleri üzerinde
söz sahibi olma, mevcut Batı egemenlik ilişkilerinin dayatmalarını
kıırma arayışındadırlar. Eski düzen koşulları içinde Batı egemenlik
ilişkileri, geleneksel Doğu merkezlerinde ve sömürge haline getiril-
miş Batı-dışı alanlarda ciddi anlamda sorunlara muhatap olmak-
ta, direnmelerle karşılaşmaktadır.*¹²

Eski oyun oynanıp bitmişti. Birinci Savaşın patladığı devrede
bile, Batı emperyalizminin ileriye doğru hamlesi, hızını kaybetme-
ye başlamıştı. İki savaş arasında da, emperyalist devletler, sömür-
gelerde bir dizi tavizler vererek tutunabilmekteydiler.¹³ Sömürge

12 İsmail Coşkun, a.g.ç., s. 34.

13 Rupert Emerson, *Sömürgelerin Uluslaşması: Asya ve Afrika Halklarının Ortaya Çı-
kışları*, trc.: Türkaya Ataöv, (Ankara: Türk Siyasi İlimler Derneği Yay., 1965), s. 4.

halklar, artık eskisi gibi yaşamaya razı değillerdi ve emperyalizme karşı savaşıma daha etkin olarak katılıyorlardı. Öte yandan emperyalist ülkeler de, artık kendi sömürgelerini eski kalıplara göre yönetemiyorlar ve sömürge politikalarını değiştirmek zorunda kalıyorlardı.¹⁴ Bu gelişmelerde, "sömürgeci devletlerin, savaştıkları öteki sömürgeci devletleri yenebilmek için, sömürge halklarının gücüne gereksinim duymuş olmaları"¹⁵ ve hem Birinci, hem de İkinci Savaşta bu güçten fiilen yararlanmalarının sömürge halklarında yaptığı bilinç değişikliklerinin ve bu esnada, ellerinde bir silah birikiminin oluşmasının da payı bulunmaktadır.

Rupert Emerson'ın da haklı olarak belirttiği gibi, 1945 yılında milliyetçiliğin görülmediği pek az sömürge kalmıştı.¹⁶ "Sonra, İkinci Dünya Savaşı'nın ardından, sömürgecilik şaşırtıcı bir biçimde dünya genelinde sona erdi."¹⁷ Sömürge düzeni artık yalnızca sömürgelerin zayıflığı üzerine kurulu olduğundan ve ancak -her iki anlamda da- "zor"la ayakta kaldığından, eski sömürge devletlerinin düşmanca rekabetinin yarattığı bitkinlik, dekolonizasyon sürecini¹⁸ zorunlu kıldı. Bundan böyle, bu "kan gölüyle gençleşen yeni bir Batı"yı temsil eden yeni egemen güç ABD, sömürge mirasını reddetmiştir.¹⁹ Avrupalı devletlerini aksine önceki sistemde sömürge sahibi olmaması, ABD'ye bu konuda bir avantaj sağlamıştır. O nedenle ABD, sömürge sisteminin "yeniden düzenlenmesi" hususunda Avrupalı devletlere nispetle çok daha "radikal" davranabilmiştir. Hatta, ABD'nin savaş boyunca da gözlenebilen

14 V. Vahruşev, *Yöntemleriyle ve Manevralarıyla Yeni-Sömürgecilik*, trc.: Cemil Aslan, (İstanbul: Konuk Yay., 1978), s. 19.

15 Oral Sander, *a.g.e.*, s. 43.

16 Rupert Emerson, *a.g.e.*, s. 24.

17 Edward W. Said, *Kültür ve Emperyalizm: Kapsamlı Bir Düşünsel ve Siyasal Sorgulama Çalışması*, trc.: Necmiye Alpay, (İstanbul: Hİ Yay., 1999), s. 301.

18 Üçüncü Dünya halklarının sömürge yönetimlerinden bağımsızlıklarını elde ediş sürecini anlatmak için kullanılan *decolonization* terimi, ilk kez 1932 yılında Alman akademisyen Moritz Julius Bonn tarafından Sosyal Bilimler Ansiklopedisi'nin "emperyalizm" maddesinde kullanılmıştı. Ancak terimin yaygın kullanımıyla 1950'li ve 1960'lı yıllarda karşılaşılır. Ayrıca terim, dekolonizasyon sürecinde inisiyatifin sömürgeci güçlerde olduğunu göstermek amacıyla kullanılabileceği endişesiyle kimi Asyalı ve Afrikalılarca eleştirilmiştir. Onlar bu terimin yerine, kendi "kurtuluş mücadeleleri"nden ya da "bağımsızlıklarının geri alınmasından" söz etmeyi tercih etmektedirler. Bkz. M. E. Chamberlain, *a.g.e.*, s. 7.

19 Serge Latouche, *a.g.e.*, s. 29.

bu anti-emperyalist tavrı nedeniyle, Üçüncü Dünya'nın pek çok önderinin yüzü ABD'ye dönük olmuştur.²⁰

Savaş hem sömürgeci güçlerin zayıflamasına yol açmış, hem de sömürge halklarında yeni umutlar yaratmıştı. Bir yandan Asyalılar, Japonların Güneydoğu Asya'daki sömürgeci otoriteleri nasıl kolaylıkla tasfiye ettiklerini görmüşlerdi; öte yandan, dünyanın yeni egemen güçleri ABD ve SSCB sömürgeci sisteme karşı olduklarını ilan ediyorlardı. Savaş sonrasında koşullarında, eski tür egemenlik uygulaması olarak sömürge sistemi çok hızlı bir şekilde tasfiye edilmiş ve pek çok sömürge ülkesine siyasî bağımsızlıklar "verilmiştir". Eski sömürgelerdeki düzinelerce halk politik bağımsızlığını kazanmış, Asya'da, Afrika'da ve Latin Amerika'da 80'e yakın yeni devlet kurulmuştu. Kurulan bu bağımsız devletler, bir ölçüye kadar sömürge halklarının direnmelerinin bir neticesiydi ve o nedenle de, kimileri için "eski sömürge halklarının kendi kendilerini yönetme yeteneğinden yoksun oldukları hakkındaki mitosun nihai şekilde parçalanması anlamına" gelmekteydi.²¹ Ancak bir yönüyle de bu devletlerin bağımsızlıkları; Batı dünyasının, kendisine karşı oluşmuş hareketleri "içerme" amacına matuf "emperyalizmin onayladığı" biçimsel "türden" bağımsızlıklardı.²² Batılılaşmış seçkinler arasından çıkan milliyetçi önderler, Roosevelt'in ve Churchill'in 1941 Ağustosunda açıkladıkları Atlantik Belgesi'yle Nisan-Haziran 1945'te, San Francisco Konferansı'nda kabul edilen Birleşmiş Milletler Şartı'nda dile getirilmiş olan, "halkların kendilerini yönetme hakkı" ilkesinin uygulanmasını talep ediyorlardı. Bunun ötesinde Marksist ideolojiden etkileniyor ve millî kurtuluş mücadelelerine desteğini artırmakta olan SSCB tarafından cesaretlendiriliyordu.

Sömürgecilik iki ana evreden geçerek son buldu: Birinci evre, 1945-1954 dönemini ve özellikle Asya kıtasını; ikincisi 1955-1966 dönemini ve öncelikle Afrika kıtasını kapsar.²³ Ancak sömürgeciliğin tam anlamıyla tasfiyesi söz konusu değildi: ABD ve Fransa,

20 Edward W. Said, *a.g.e.*, s. 361.

21 V. Vahruşev, *a.g.e.*, s. 23.

22 Edward W. Said, *a.g.e.*, s. 21.

23 Sömürgeciliğin tasfiye sürecini izlemek için bkz. Hubert Deschamps, *Sömürge İmparatorluklarının Sonu*, (İstanbul: Gelişim Yay., 1975); Türkkaya Ataöv, *Afrika Ulusal Kurtuluş Mücadeleleri*, (Ankara: AÜ SBF Yay., 1977); M. E. Chamberlain, *a.g.e.*; Rupert Emerson, *a.g.e.*

okyanuslardaki bazı adaları himayeleri altında tutmaya devam ettiler. Bununla birlikte, hâlâ bağımlı olan ülkelerin bağımsızlıklarına kavuşma süreci kesintiye uğramış değildi: İspanyol sömürgeci Ekvator Ginesi 1968'te, Portekiz sömürgeci Gine-Bissau 1973'te, Mozambik ve Angola 1975'te, Cibuti 1977'de, Zimbabve 1980'de bağımsızlıklarına kavuştular. İngiltere de Hongkong üzerindeki 99 yıllık kiralama süresini 1997'de bitirerek bölgeyi Çin'e bıraktı. Çin de aynı şekilde, 1999'da Makao'yu Portekiz'den geri alacaktır. Sömürge toplumların bağımsızlık talepleri karşısında metropol ülkelerin bir kısmı, eski sömürgelerin kendi kendilerini yönetme veya özerklik haklarını kullanabilecekleri (İngiliz Uluslar Topluluğu-1931, Fransız Uluslar Topluluğu-1958 türünden) siyasi topluluklar kurma yolunu seçtiler. Bağımsızlık savaşlarının en uzun ve kanlı bir biçimde sürdüğü yerler ise, sömürgeci ülkenin bir iskan politikası güderek asimile etmeye çalıştığı Cezayir (Fransa), Mozambik (Portekiz) veya Rodezya (İngiltere) gibi bölgeler oldu.

Kolaylıkla anlaşılabileceği gibi, *dekolonizasyon* süreci "mutlak" bir bağımsızlaşmayı değil, yeni koşullara uygun değişik türden bir "bağımlılaşma"yı getirmiştir. Yeni düzenlemelerle birlikte kullanılan ekonomik ve başka yöntemler, "gözle görünmez" muazzam bir yeni-sömürge imparatorluğunun kurulmasını mümkün kıldı.²⁴ Bu şekilde Batılı sömürgeci güçler, hem sömürgelerin denetim dışına çıkmasına izin vermemekte, hem de önceki sistemin zorunlu kıldığı devasa bir "sömürge bürokrasisi" yükünden kurtulmaktadırlar. Ayrıca Batı-dışı halkların tepkileri, artık, "sömürgeci Batı"ya değil, öncelikle toplumlarının idaresini ellerinde bulunduran Batıcı seçkinlere yönelecekti. Üstelik bağımsızlıklarına kavuşan bu ülkelerin, gerek iktisadi ve gerekse de siyasi, sosyal ve kültürel alanda alternatif çözüm arayışlarının başarısızlıkla neticelenmesi, sonuçta Batı dünyasının üstünlüğünü pekiştirmek için *kullanılan* bir argüman sağlamaktaydı.

Sömürgeciliğin sona erishi, bağımsızlıklarını elde eden bu "renkli insan"ların sömürgeci "beyaz insan"la eşit seviyede kabul edildikleri anlamına gelmez. Bu topluluklara verilen "üçüncü

24 V. Vahruşev, *a.g.e.*, s. 11.

dünya" ismi bile, önceki dönemlerde var olan belli önyargıların, Beyaz Adamın üstten bakışının hâlâ devam ettiğinin bir göstergesi olarak alınmalıdır. Dahası, "barış, işbirliği, yaratıcı amaçlar için üretim, insanın tutsaklıktan kurtuluşu ve gelişmesi gibi, tarih kadar eski özlere, tarihte ilk kez tek tek düşünürler, düşüncü öğretiler, hatta belirli akım ve uluslar yerine, yeryüzü nüfusunun çoğunluğunca ele alınması ve bayraktarlığının yapıldığı" iddiaları, "böylesine birbirine bağımlı olan yeryüzünde teknolojinin kaynağı sınırlı sayıda ülkenin tekelinde tutulmak"²⁶ istendiği gerçeği ışığında yeniden değerlendirilmelidir.

Savaş sonrasında yeniden yapılanma sürecinde, önceki dönemin çekişmelerinin en alt düzeye çekilmesine gayret edilmiştir. Öncelikle ciddi iç çekişmelere, dolayısıyla da Batı'nın zayıflamasına sebebiyet veren birbiriyle çekişme halindeki farklı merkezlerin ortadan kaldırılması ve egemenlik ilişkilerinin yönetiminin ortak bir zeminde ve tek merkezden yürütülmesi uygun görülmüştür.²⁷

Yeni düzen, yeni bir anlayışa ve buna uygun yeni siyasî, iktisadî ve kültürel kurumlara ihtiyaç duymaktaydı. İhtiyaç duyulan müesseseler de peşpeşe kurulmaya başlandı. Bu kurumların başında Birleşmiş Milletler Örgütü [BM] gelmektedir. 1944'ten itibaren Batı ve SSCB, savaşı önlemeyi başaramayan Cemiyet-i Akvam'ın yerine dünyada barış ve güvenliği güvence altına alınmasını sağlayacak uluslararası bir örgütün oluşturulması konusunda anlaşmaya vardılar. BM, 26 Haziran 1945'te kuruldu. BM'ye bağlı -Dünya Sağlık Örgütü [WHO]; BM Çocuklara Yardım Fonu [UNICEF], Uluslararası Çalışma Örgütü [ILO], BM Eğitim, Bilim ve Kültür Örgütü [UNESCO],²⁸ Dünya Tarım Örgütü [FAO] gibi- birçok

...

²⁵ Oral Sander, *a.g.e.*, s. 45.

²⁶ Oral Sander, aynı yerde.

²⁷ Baykan Sezer, *Batı Dünya Egemenliği ve Endüstri Devrimi*, (Ankara: İÜEF Yay., 1997), s. 82.

²⁸ Yeni dönemde, UNESCO aracılığıyla ülkelerin ders kitaplarının yazımına bile müdahale edilmektedir. Bkz. Lory-Gregory Koullapis, "Türkiye'de Tarih Ders Kitapları ve UNESCO'nun Önerileri", *Tarih Öğretimi ve Ders Kitapları 1994 Buca Sempozyumu*, 29 Eylül-1 Ekim 1994, yay. hzr. Salih Özbaran, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay., 1995) içinde, s. 273-282. UNESCO'nun önerilerinin tam metni için bkz. Robert Harris, (der.), *The Teaching of Contemporary World Issues*, (Paris, 1986), s. 173-182.

alt kurum, komisyon, kuruluş, ajans oluşturularak dünya genelindeki ilişkilere yeni bir biçim verilmeye çalışıldı. Ayrıca uluslararası düzeyde sermaye hareketlerini yönetmek için Uluslararası Para Fonu [IMF], uluslararası yatırımları düzenlemek amacıyla Dünya Bankası ihdas edildi. Ayrıca, iki savaşın da belirleyici sebebi olan Avrupalı devletlerin sömürge elde etme noktasındaki rekabetlerinin ve savaşa sebebiyet veren çekişmelerinin önüne geçmek amacıyla "sömürü ortaklaştırılmıştır". Esas itibarıyla, 1950 sonrasında çok-uluslu şirket örgütlenmelerinin yoğunlaşması dikkat çekicidir. Çok-uluslu şirketlerin, faaliyet gösterdikleri ülkelerin iktisadî ve sınıfl alanlarının biçimlendirilmesinden iç siyasetlerinin yapılandırılmasına kadar pek çok alanda ciddi etkiye bulunduklarına işaret edilmektedir.²⁹

Daha önce de belirtildiği üzere, Batı Avrupa'nın bir güç merkezi olarak dünya politika sahnesinden çekilmesinden sonra, dünya en az yirmi yıl kesin çizgileriyle ABD ve SSCB'nin çevresinde "iki kutuplu" bir nitelik kazandı. Dünyanın müttefikleri kısa sürede karşı karşıya geldi: SSCB, zaferdeki payıyla Avrupa komünist partilerinin yararlanacağı moral bir ağırlık kazandı. Kızıl Ordu tarafından işgal edilen Doğu Avrupa'da, komünistler hızla iktidarın kilit noktalarını ele geçirdiler. Yoksul bir Avrupa'da komünizmin kolayca yayılabileceğini gören ABD, Avrupa ekonomisini canlandırmak amacıyla büyük bir mali yardım hareketına girişti. 2 Nisan 1948'de onaylanan Marshall Planı uygulamaya kondu. Avrupa, artık Doğu'da SSCB, Batı'da ABD'nin etrafında toplanmış iki bloktan oluşuyordu. "İki kutuplu dünya" artık sahne almıştı.

Müttefikler arasındaki bazı anlaşma maddelerinin çiğnenmesi ve 1945-1946 yıllarında güç kullanılması, genelleyen bir *soğuk savaş*³⁰ yol açtı. Soğuk Savaş 1947'den 1962'ye dek sürdü. Bu savaş, ABD ve SSCB ile onların müttefikleri arasında siyasî ve iktisadî zeminlerde aralıksız yürütülen bir mücadeleyleydi. Bir nükleer fe-

29 Çok-uluslu şirketler için bkz. Nuri Yıldırım, *Uluslararası Şirketler*, (İstanbul: Cem Yay., 1978). Ayrıca bkz. Fikret Başkaya, *Kalkınma İktisadının Yükselişi ve Düşüşü*, (Ankara: İmge Yay., 1994).

30 *Soğuk Savaş* terimi ilk kez, ABD Başkanı Harry S. Truman'ın mali danışmanı Bernard Baruch'un 1947'de verdiği bir demeçte kullanılmıştı. Bkz. Oral Sander, *Siyasi Tarih 1918-1994*, (Ankara: İmge Yay., 5. Baskı, 1996), s. 196.

laketten çekinildiği için silaha ender olarak başvuruldu (Kore'de, 1950-1953).

Sosyalist blok ile Batı bloğunun örgütlenip kurumsallaştığı yıllar, esas olarak Kominform ve NATO'nun kurulduğu 1947-1949 arası dönemdi. Bu tarihten itibaren dünya hızla iki kutba ayrıldı. Çin'de komünizmin zaferinden (1949) sonra dünyanın pek çok yerinde sömürgecilığe karşı hareketlerin geliştiği, Doğu'da yeni devrim perspektiflerinin belirdiği görülmüyordu. 1953'ten beri gündemde olan yumuşamaya karşın, 1962'ye kadar ciddi krizler yaşandı.

Truman, komünizmin çevresinin sistemli bir biçimde sarılması anlamına gelen *containment* politikasının ana hatlarını açıkladı. Ardından dışişleri bakanı George Marshall, Avrupa'nın yeniden yapılanması için 5 Haziran 1947'de bir iktisadi yardım planı hazırladı. Marshall Planı bütün Avrupa ülkelerine önerildi. Sovyetler, Marshall Planının ABD'nin Avrupa üzerindeki egemenliğinin iktisadi altyapısını oluşturmaya yönelik olduğunu ifade ediyordu. SSCB 1947'de Kominform'u kurdu.

Stalin'in ölümünden sonra iktidara gelenler, uluslararası gerilimi azaltmaya çalıştılar. ABD'de ise, Başkan Eisenhower, her türlü yeni müdahaleyi reddederek yerel savunma antlaşmalarını (Güneydoğu Asya, Ortadoğu, Avrupa) teşvik ediyordu. Temmuz 1953'te Kore'de ateşkes anlaşması imzalandı. SSCB, NATO'ya karşılık Varşova Paktı'nı kurdu. 1956'daki SSCB Komünist Partisi'nin XX. Kongresi, Stalin'in politikasından uzaklaşma ve dış politikada barış içinde bir arada yaşama ilkesinin başlangıcı oldu. Bu kongreden sonra SSCB'nin sosyalizme geçişte birden fazla yol bulunduğunu kabul etmesiyle, Polonya ve Macaristan komünistleri bu yaklaşımı hayata geçirmeye yöneldiler. Meydana çıkacak gelişmeleri Kızıl Ordu bastıracaktı. Sovyetler, Süveyş krizi esnasında ABD ile birlikte, Orta Doğu'ya müdahale etti. 1956'da gerçekleşen bu olay, SSCB'nin bölgedeki nüfuzunu artırdı.

Bandung Konferansı (1955)'ndan sonra, Afrika-Asya hareketi Bağlantısızların daha önce aldığı tavırları benimsedi. 1961'de Mareşal Tito, Hindistan başbakanı Nehru ve Nasır'ın himayelerinde Belgrad'da toplanan ilk Bağlantısızlar Konferansı'na 25 ülke katıldı. Konferans şu beş ilkeyi devletlerin onayına sundu: Barış içinde bir arada yaşama üzerine kurulu bağımsız bir politika izlemek;

ulusal kurtuluş hareketlerini desteklemek; hiçbir askerî pakta dahil olmamak; bir başka güçle ikili bir anlaşma yapmamak; kendi toprakları üzerinde yabancı askerî güçlerin üslenmesine izin vermemek. Bağlantısız ülkeler, Amerikan hegemonyasını dengeleyebilmek için uzun süre SSCB'yi doğal bir müttefik olarak kabul ettiler. 1960-1961 Çin-Sovyet anlaşmazlığından sonra ise bu iki ülke arasında bölündüler. Çin modeli, kırsalın ağır bastığı ülkelerde büyük bir ilgi gördü. Bağlantısızlar hareketi 1970'li yılların sonundan itibaren etkisini kaybetti. 1980'lerden itibaren Üçüncü Dünya ülkeleri Batılı sanayileşmiş ülkeler ve uluslararası finans kurumları karşısında borçlarını hafifletmeye büyük önem verdiler.

Sanayileşmiş ülkeler ile bağımsızlıklarına yeni kavuşmuş ülkeler arasındaki ekonomik eşitsizlikler ortaya yeni problemler getirdi. *Yeni sömürgecilik* denilen şey de, işte bu şartlarda ortaya çıktı. Ekonomik alanda yeni sömürgecilik, millî iktisadî programları için söz konusu ülkelerin yeterli bağımsızlığa sahip olmamasıyla ve bölgelerini ilgilendiren uluslararası siyasî kararlara katılamayışlarıyla belirleniyordu. Gerçekten de, Üçüncü Dünya ülkelerindeki sanayi yatırımlarına genellikle egemen ülkelerin hükümetleri veya çok-uluslu şirketler karar veriyordu.

Gerek iki savaş arasında ve gerekse de İkinci Savaş sonrasında dünya genelinde meydana gelen siyasî gelişmeler, başka bir deyişle, dünya egemenlik ilişkilerindeki değişikliklerin etkisi, Batı'nın genelde Batı-dışı toplumlara, özelde ise Doğulu toplumlara bakışına da yansımakta gecikmemiştir. Yeni dönemde Doğulu toplumlara, önceki dönemlere kıyasla daha olumlu bir tarzda yaklaşıldığı gözlenmektedir.

Bu, egemenlik ilişkilerinin Batı liderliğinde yürütülmesinin, dönemin şartlarına ve güç dengelerine uygun bir biçimde sürdürülmesi için gerekli bir değişikliktir. Söz konusu olumlu yaklaşımın, tüm Doğulu toplumlar için ve üstelik her dönem için geçerli olmadığını da belirtmek gereklidir. Aslında bu dönemde, geçmişte üretilmiş kimi imajlardan vazgeçilmemiş ve onlardan sonuna kadar yararlanılmaya devam edilmiştir. Hatta bu imajlar, çağın gelişmiş iletişim araçları vasıtasıyla önceki dönemlerle kıyaslanamayacak denli geniş bir kullanım alanı bulmuş ve yaygınlaştırılmıştır. Hatta, ABD öncülüğünde gerçekleştirilen yeni düzenlemelerle, Doğulular hakkındaki olumsuz imajlar, bizzat bu toplumla-

rın aydınları, idarecileri tarafından da benimsenmiş ve yaygın bir biçimde kullanılmıştır. 11 Eylül 2001 tarihinde New York'taki İkiz Kulelere uçakla yapılan saldırı sonrasında ABD Başkanı George W. Bush'un tüm Batı toplumunu yeni bir "haçlı seferi"ne davet etmesi ya da İtalya Başbakanı Silvio Berlusconi'nin "İslam'ın ilerlemeye engel olduğu" şeklindeki sözleri birtakım önyargıların hâlâ köklü bir biçimde devam ettiğinin örnekleridir. Bütün bunların ötesinde, Batı dünyasında yazılı ve görsel basının olayları sunuş biçimlerinin ve Hollywood sinemasının yaygın bir biçimde kullandığı İslam ya da Arap imajının, gerçeği yansıttığı ya da söz konusu imaj üretiminden bağımsız olduğu pek söylenemez.³¹

1945 sonrasında oryantalist çalışmalar, çağın bilimsel ve teknolojik araçlarıyla daha da zenginleşerek sürdürülmüştür. Oryantalist çalışmalar modern beşerî bilimlerden gerek yöntembilim ve gerekse de açıklama modelleri açısından önemli ölçüde yararlanmışlardır:

*Sonunda beşerî ilimlerdeki problematikler doğu incelemelerini de etkiler. Sayıları gittikçe artan uzmanlar, dikkatlerini ortaçağ İslam dünyasına da teksif etseler, daha yeni dönemlerin İslam dünyasına da, problemleri sosyolojik açıdan ele almaktadırlar. Uzun zaman yüzüstü bırakılan ekonomik tarih ve sosyal tarih, sayıları gittikçe artan uzmanlar tarafından işlenmektedir artık.*³²

Sosyolojik eğilimli ilk İslamoloji kongresi, 11-14 Eylül 1961 tarihleri arasında Brüksel'de toplandı: *Colloque sur la Sociologie Musulmane*.³³ İslam'ın çıkışından çağdaş dönemine kadar İslam dünyasının iktisat tarihine ayrılmış ilk toplantı, 1967 yılında Londra'da gerçekleştirildi: *Studies in the Economic History of the Middle East from the Rise of Islam to the Present Day*. Kongrede, Jean Sa-

...

31 Batı sinemasında Doğu imajı ile ilgili bir değerlendirme için bkz. Abbas Fahdel, "Gizemli ve Abartılmış Doğu", *UNESCO-Görüş*, Ocak 1990, s. 16-21.

32 Maxime Rodinson, *a.g.e.*, s. 82.

33 Tüm değişime iddialarına rağmen, Batı'nın Doğu'ya bakışına hâlâ hakim durumdaki belli önyargıların devam ettiğine güzel bir örnektir bu konferans. Abdülmelik'in belirttiğine göre, Arap ve Müslüman topluluklar hakkında konuşmak üzere toplanan bu konferansta söz alan konuşmacıların yirmisi arasında tek bir Doğulu akademisyen yoktu. Bkz. Enver Abdülmelik, "Krizdeki Oryantalizm", A. L. Tibawi, Enver Abdülmelik ve Hamid Algar, *Krizdeki Oryantalizm: Eleştiriler* (İstanbul: Yöneliş Yay., 1998) içinde, s. 26.

uvegenet, Bernard Lewis, Claude Cahen gibi alanın önde gelenleri çalışmalarını sunmuşlardı. Bu dönemde oryantalist çalışmalar alanında, filolojik çalışmaların ötesine geçmeye, sınırlı da olsa belli açıklama biçimlerine ulaşmaya dönük bir gayret içine girilmiştir.

Bu dönemin oryantalist çalışmalarında karşımıza çıkan bir diğer yenilik, yerli uzmanlarla geniş bir işbirliği ağının kurulmuş olmasıdır. Yerli araştırmacı, uzun zaman Batılı araştırmacı/uzman için bir anlamda bilgi taşıyıcısı olmaktan öte bir role sahip olamamıştır. Batılı araştırmacılar, yerli akademisyenin getirdiği bilgileri “yeni baştan ele alıp değerlendirme ve yorumlama” ihtiyacı duymuşlardır. Bu, yerli akademisyenin niteliklerine duyulan güvensizlik ve ayrıca da, bilgiyi yorumlama, ona hükmetme hakkının sadece Batılı efendiye ait olarak görülmesinden kaynaklanmaktaydı. Yerli uzmanlara bu noktada “bilgi üretme” hakkının tanınması, bir yönüyle, Batı-dışı toplumlarının bağımsızlıklarını kazanmaları ve kendileri adına konuşma konusundaki ısrarlarının bir sonucudur. Fakat belki bundan daha da önemli olan ve üzerinde durulması gereken sebep, sömürgeci devletlerin, yerli topluluklara, kendi istedikleri türde sonuçlar doğuracak bir bilgi üretim mekanizmasını kabul ettirmiş olmasıdır. Pazarda onay gören yerli –uzmanın ürettiği– bilgi de, en nihayetinde, Batılı bilginin “evrensel”, dolayısıyla “doğru” olduğu ön kabulünden hareketle üretilmiş olmalıdır! Başka bir deyişle, Batı-dışı toplumlarda üretilen bilgi, Batılı bilgi üretim şablonlarına uygun bir biçimde üretildiği için “akademik pazar”da kabul görmektedir. Üretilen bilginin ya da Batılı akademik çevrelerde “dikkate alınan” ve “ilgiyle izlenen” Batı-dışı toplumların yazarlarına bakılacak olursa, bunların büyük ölçüde Batılı akademik çevrelerden “icazetli” oldukları görülecektir. Batılı şablonlara uymayan ya da Batılı dogmaların ötesinde üretim gerçekleştiren yazarlar, çoğunlukla “akademik standartlara uymamak” ile “ideolojik”, “dogmatik”, “fanatik” ve “saldırgan” olmakla suçlanacaklardır. Ayrıca söz konusu yazarların eserlerinde temel alınan referanslara bakıldığında da görülür ki neticede eseri değerli kılan şey, “sahip olduğu tez veya tezlerin geçerliliği” değil, yazarının “hangi akademik –ve emperyal– çevrelerle ilişkili olduğu”dur. Bu noktada, ilmi geçerlilikleri ya da edebî değerleri tartışılır olmasına rağmen, Salman Rüşdi’nin eserlerinin

Batılı çevrelerce özel bir gayretle yaygınlaştırılması dikkate değer bir örnek oluşturmaktadır.³⁴

Önceki sayfalarda, İkinci Savaş sonrasında modernleşme kuramlarının revaç bulduğundan bahsedildi. Batı-dışı, sömürge olma halinden yeni kurtulmuş toplumların modernleşmelerinin, başka bir deyişle Batılılaşmalarının, “nasıl” gerçekleştirileceği çağdaş sosyal bilimlerin önemli bir konusu olmuştur. Buna paralel olarak oryantalist çalışmalarda, çağdaş sosyal bilimlerin sunduğu her türlü imkanı da kullanarak, Doğulu toplumların eski dönemlerini ve dillerini incelemek kadar, şu anlarına ilişkin çalışmalar yapmak da önem kazanmıştır. Bu toplumların modernleşmeye ne ölçüde müsait oldukları ve geçmişteki modernleşme çabalarının gösterdiği özellikler, bu çalışmaların yoğunlaştıkları konuları oluşturmaktadır. Hatta Doğulu toplumların geçmişleri de bugünkü sorunları bağlamında ele alınmaya başlandı. Doğulu toplumların tarihine, “Bu toplumlar acaba hangi yol izlenerek modernleştirilebilir” sorusu bağlamında ilgi duyuldu.³⁵ Toplumların bu dönemleri tarih, iktisat, sosyoloji, antropoloji, istatistik, siyaset bilimi gibi bilimlerin gerek yöntemleri ve gerekse de ulaştıkları açıklama modelleri kullanılarak ele alınmaya çalışılmıştır. Bu çerçevede çeşitli türde saha araştırma çalışmaları, oryantalist incelemelerde gittikçe artan bir yoğunluk kazanmıştır.

ABD’nin önceki dönemin sömürgecilik tecrübesinden yoksun oluşu, yeni egemenlik ilişkilerinde uhdesine aldığı liderlik konumunu sürdürmesinde kendisine köstek değil, destek olmuştur. Bir yandan ABD, önceki sömürgecilik döneminin “olumsuz” birikimini kolaylıkla reddedebilmiş, öte yandan da, bu birikimin “kendi lider konumunu sürdürmesine imkan verecek yönlerini” kullanma

...

34 Batı-dışı toplumlarda üretilen bilginin değeri, Batı’da üretilen bilgiyle ölçülmektedir. Bkz. Korkut Tuna, *Batılı Bilginin Eleştirisi Üzerine*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 2000).

35 Şerif Mardin, Niyazi Berkes ve diğer birçok sosyal bilimcimizin batılılaşma tarihimize ilişkin derinlikli araştırmalarında böylesi bir bakış açısının izlerini bulmak mümkündür. Dünyanın pek çok toplumunda 1950’lerin sonu ve 1960’ların başı itibarıyla benzer nitelikli çalışmalara aynı anda ilgi duyulduğunu bilmek gerçekten ilgi çekicidir. Bir örnek için bkz. Albert Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, trc.: Latif Boyacı ve Hüseyin Yılmaz, (İstanbul: İnsan Yay., 1994). Eserin İngilizcedeki ilk baskısı 1962’de yapılmıştır.

imkanı bulunmuştur. ABD, Avrupalı sömürgeci devletlerin Asya ve Afrika topraklarındaki kirli mirasına bulaşmamış olduğu şeklindeki –gerçekte bir yanılsamadan ibaret olan– görüntüsü³⁶ nedeniyle Batı-dışı toplumlarla “daha dostça ve sıcak” ilişkiler kurabilme başarısını göstermiştir. Kendi emperyalist sistemini, Batı-dışı toplumlara da “görece” bir konum vererek önceki sömürgeci sistemden değişik bir tarzda kurmuştur. Oryantalist bilgi üretiminde de ABD, benzer şekilde, ayrımcı bir tavır takınmamıştır. Bilgiyi “asil” ve “adi” diye ayırmamış, kendi üstünlüğünü devam ettirecek bilgiler “kimden” ve “nasıl” gelirse gelsin pragmatik bir tarzda kullanabilmiştir. Sahip olduğu askeri, iktisadi ve siyasi güce bağlı olarak da, toplumlararası farklılıkları, kendi üstünlüğünü besleyen zenginlikler haline başarıyla getirebilmiştir.

İkinci Savaş sonrasında meydana gelen siyasi koşullara paralel olarak oryantalizm alanında görülen bu değişimler, aynı zamanda oryantalizme yönelik eleştirileri de teşvik etmiştir. Egemenlik ilişkilerinde önceki dönemin formlarının aşılmasına paralel olarak, Doğulu toplumların araştırılmasında kullanılan yöntemler ve bakış açıları da gözden geçirilmiştir. Bu da, oryantalizmin –artık pratikte aşılmış olduğu düşünülen– belli özelliklerini eleştirmeyi kolaylaştırıcı bir etki yapmıştır. Oryantalizme yöneltilen eleştiriler, 19. yüzyılın egemen oryantalist bakış açısını, yöntemlerini ve çalışma tarzını hedef almaktadır. Başka bir deyişle, eleştirilen hususların yerine –Batı ile Doğu arasındaki ilişki biçimini temelde aynen devam ettirme amacına matuf olarak– yenileri Batı’da zaten ikame edilmişlerdi. Dile getirilen eleştirilerin birçoğunda dikkati çeken özelliklerden bir tanesi de, önemli ölçüde ABD’nin oryantalizm ve sömürgecilik meselelerine bakışındaki hususları yansıtır nitelikte oluşlarıdır.

36 ABD’nin, tarihsel olarak, Avrupalı sömürgeci devletlerin Güney Afrika, Avustralya veya Kanada’da uyguladıklarına benzer bir sömürgeleştirme projesi sonucunda oluştuğu ve geçmişinde, Kızılderili katliamları ve kölecilik uygulamalarının beslediği kanlı ve kirli bir mirasın bulunduğu gerçeği göz ardı edilmemelidir. Bu gerçekler, ABD’deki oryantalist çalışmaların da, neticede, Avrupa’nın 19. yüzyıl-da yaptıklarından temelde çok da farklı özellikler gösteremeyeceğini düşündürür. Batı dünyasının önderliğini ele geçirdikten sonra gerçekleştirdiği uygulamalar da, bu durumu doğrulamaktadır.

Bu dönemde dillendirilen eleştiriler temelde iki kaynaktan gelmektedir. Bu kaynakların birincisi, çalışma alanlarının yeni koşullara uydurulmasına dönük olarak Batılı oryantalistlerin bizzat kendileridir.³⁷ Bu akademik şahsiyetler; yaptıkları işin bilimselliğini vurgulamaya dikkat etmiş, dile getirdikleri oryantalist yaklaşımların gözden geçirilerek ıslah edilmesi yönündeki eleştirilerinin belli sınırlar içerisinde kalmasına özel bir ihtimam göstermişlerdir. İkinci tür eleştiriler, dünya egemenlik ilişkilerindeki değişen koşullara bağlı olarak, oryantalist çevrelerin dışından yöneltilen eleştirilerdir. Bunları da iki ana başlık altında ele almak mümkündür. Birincisi, oryantalistlerin eleştirilerine benzer oryantalist yaklaşımların ıslah edici eleştirilerdir. İkincisi ise, hem oryantalist çevreleri, hem de onların düşüncelerini paylaşan Batı-dışı toplumların akademisyenlerini rahatsız eden oryantalist söylemin temellerini sorgulayan, oryantalist söylemin nasıl kurulduğunu irdeleyen eleştirilerdir. Bu yaklaşımın en güçlü temsilcisi, yayınladığı tartışma açıcı, paradigma kurucu eseri *Oryantalizm*'le Edward Said olmuştur. Said'in düşünceleri ve eseri sonraki sayfalarda ayrıca ele alınacaktır.

Uygarıklararası Diyalog: Massignon ve Berque

İkinci Savaş sonrasında Batı dünyasındaki oryantalist çalışmaların aldığı yeni şekli görmek açısından iki Fransız oryantalistinin, Massignon ve Berque'in düşünceleri hem birbirlerini devam ettiren özelliklere sahip oluşları, hem de –kendilerinin de mensup bulunduğu– oryantalist geleneği eleştirel bir gözle gözden geçirmele-ri açısından gerçekten ilgi çekici bir örnektir.

20. yüzyılın düş kırıklıkları ve belirsizlikleri, kavrayışlı Batılı aydınlarda, ötekiyle az ya da çok bilinçli bir yakınlaşma, sömürgeleştirilmiş halklarla bir barışma ihtiyacı uyandırır. 20. yüzyılın özellikle İkinci Savaş sonrasında “barış içinde birarada yaşama”, “evrensel anlaşma”, “hoşgörü” türünden kavramlar etrafında gerçekleşen tartışmalara şahit oluruz. Bu yaklaşımlar ilk kez bu çağda di-

...

³⁷ Bernard Lewis, oryantalist yaklaşımların eleştirisini de yalnızca oryantalistlerin yapabileceklerini düşünmektedir. Bkz. Bernard Lewis, “The Question of Orientalism”.

le getirilen kavramlar değildirler elbette. Erasmus'ta, Postel'de, Bodin'de de bunların benzerlerini bulabiliriz. Postel'in İslam'ı ve Osmanlıları geniş bir yeni-Hristiyan uzlaşma içinde zararsız hale getirme çabasına benzer bir çaba, gerekli değişiklikler yapıldığında, çağımızda Louis Massignon'un çalışmalarında ve düşüncelerinde de karşımıza çıkar. Aradaki fark sadece, geçen zamandır.

Kültürler arası diyalog konusunun en önde gelen temsilcilerinden birisi, aynı zamanda *Arap Dostu* olarak da tanınan Louis Massignon (1883-1962)'dur. Temel eserlerini iki savaş arası dönemde yayınlayan Massignon, İslam'ı temsil etmeye çalışmaktan çok, kendini olanca sempatisiyle onu kucaklamaya verir. Hentsch'in deyimiyle, "üretimci ve Taylorcullaştırılmış" bir Avrupa'dan kaçan Massignon, Doğu'da sadece imanı, sahiciliği bulmakla kalmamış, orada -gene bu vesileyle- bizzat yaşamını borçlu olduğunu söylediği Arap dostluk ve konukseverliğindeki kutsallığı da tanımıştır. O andan itibaren İslam'la arasında dokuduğu çok özel sevgi bağları ile Doğu ordusunda subay ve özellikle de Fransa'nın Filistin ve Suriye yüksek komiser yardımcısı olarak, inançlarını, yeteneklerini ve bilgilerini Fransız sömürge politikasının hizmetine sunması görünürde bir tezat gibi görünmektedir.

Massignon, kendi kültüründen sıyrılmayı hiç bir zaman düşünmemiştir, hatta Araplarla kurduğu ilişkinin, kendisine Hristiyan kökleriyle yeniden buluşma imkanı sağladığına inanmıştır. Massignon, anavatanının çıkarlarına bağlılıkla Araplara karşı duyduğu dostça duygular arasında bir seçim yapamamış, bu çelişkiyi hayatı boyunca yaşamak durumunda kalmıştır. Peş peşe yaşayacağı hayal kırıklıklarına rağmen, kendi ırkının, ülkesinin İslam toprakları üzerindeki tarihî misyonuna bağlı kalmaya devam etmiştir. Çünkü ona göre İslam toprakları, Fransız İhtilali'nden beri, Fransa'ya "kendini aşma" çabasında enerji vermektedir. Massignon şöyle diyor:

Çölün çağrısı bu, kayalıkların ve beldenin çekiciliği; yazgısıyla ölüme bir savaş için, sıcak bir güneşin altında ve daha kurak bir iklimde, yenilenmek üzere ırkımızı bekleyen o genişlemiş' zihinsel ufuğun çekiciliği... Çünkü Afrika'da sadece çöl yok... yol arkadaşları, Müslümanlar, yüzleşecek, sınanacak ve nüfuz edilecek, anlaşılabilecek asi ve sert karakterler var... Orta Çağ'da Haçlı Seferleri sıra-

sında ırkımızın, çok ender bir iki istisna dışında (Raymond Lulle gibi) psikolojisini anlamaya çalışmadan daha önce de yüz yüze geldiği bu İslam, geçen yüzyılda Mısır ve Cezayir’de, teknik donanım bakımından daha geri, ama yüzyıllardır süregelen bir toplumsal yaşam disiplininin ardına sığındığı için ruhen nüfuz edilemez bir durumda yeniden karşımıza çıktı. Tarihsel görevine sadık olan ırkımız ancak bir anlayış ve uyum, duygudaşlık çabasıyla yükselerek kendi insanlık değerlerini ortaya koyabilir; yeter ki, kendi mirasını bozulmamış olarak korurken ve dayanıklılıkta onlarla boy ölçüşürken, hiç olmazsa Müslümanlar, Batılaşmış dünyanın umurunda bile olmayan bazı hoş özelliklerinin tadına varabilsin; bir günlük konuğu bir dost tarafından gelmişcesine ağırlatan, yabancılarla o içten kucak açış; yaşama karşı o tevekkül, Tanrı’ya duyulan o vecd, hakim ve gizli, her yerde hazır ve nazır bir Tanrı’nın varlığına olan o sessiz, maddi olmayan ve huzurlu güven duygusu; Hz. İbrahim’in, oğlu İsmail’i çölün kıyısına terk edip ayrılırken, ona bırakabildiği ve onun soyundan birinin, Hz. Muhammed’in bir gün sahip çıkacağı tek ve paha biçilmez miras.³⁸

Bir Arap öğrencisinden aldığı şu mektup, belki Massignon’un Doğu-Batı ilişkilerinde ya da oryantalizmin sömürgecilik ile ilişkileri düzlemindeki etkisini ve işlevini göstermesi açısından önemli bir örnektir:

*Sizi sevdiğim için kendimi bağışlayamayacağım; çünkü siz benim elimi kolumu bağladınız. Siz evlerimizi yakanlardan, genç kızlarımızın ırzına geçenlerden ve ihtiyarlarımızı yerinden yurdundan edenlerden de betersiniz. Hristiyan bir Fransızla Müslüman bir Arap arasında bir uzlaşma ve anlaşma olabileceğine inandırarak yıllarca silahsız bıraktınız beni.*³⁹

Massignon’un düşüncelerini anlamak için belki de, onun düşüncelerini sömürgecilerin “öteki”ne karşı şiddet dolu düşünce, yaklaşım ve tavırlarıyla kıyaslamak gerekecektir. Massignon da netice itibarıyla, Fransa’yı “Doğu’nun tartışılmaz öğretmeni” olarak görmektedir. Bu yöndeki girişimlere bizzat katılmıştır. Bu uğurda Suriye’ye gitmiştir. Ancak anlaşılan odur ki, Massignon bu

38 Louis Massignon, “Situation de l’Islam”, *Opera minora*, Cilt I, s. 11-12’den nkl. Thierry Hentsch, a.g.e., s. 226-227.

39 Louis Massignon, “L’Occident devant l’Orient”, *Opera minora*, Cilt I, s. 209’dan nkl. Thierry Hentsch, a.g.e., s. 228.

çabada, etkileyen bir figürden ziyade, güç kullanmanın yetersiz kaldığı noktalarda, "sonuna kadar tutmak istemediği sözlerin bir güvencesi" olarak Fransız hükümeti tarafından kullanılan bir figür olmuştur. Massignon, aynı zamanda, şahsında düşünce/bilim/oryantalizm ile sömürgecilik ve sömürgeci devlet politikaları arasındaki ilişkinin yönünü ve belirleyici noktalarını da görebileceğimiz güzel bir örnektir. Ortada göz ardı edilen bir gerçek vardır: Güçler dengesi. Güçler dengesi Doğu ya da İslam ülkeleri aleyhine Batı dünyası lehinedir. Bu nedenle, Doğu-Batı ilişkilerinde söz konusu bu gerçek göz ardı edilerek gerçekleştirilmeye çalışılacak her tür uzlaşma girişimi başarısızlıkla sonuçlanacaktır.

Massignon, Doğu ile Batı arasında belli benzerliklerin altını çizerek iki dünya arasında bir yakınlaşma, diyalog, uzlaşma gerçekleştirmek istemişti. Bu çabasında temel vurgu, "din" alanına olmuştur. İbrahim'e yaptığı vurguların sebebi de budur. Abdulkebir Hatibi'nin söylediği gibi "Hallac-ı Mansur'u *İsavari* bir kurtarıcıya dönüştürmüş" olması da bu yaklaşımın ürünüdür. Ancak bu çabası başarısızlıkla sonuçlanacaktır.⁴⁰

Jacques Berque (1910-1995), Massignon'un diyalog girişimini bir başka alanda devam ettirme ve gerçekleştirme gayreti içinde olmuştur. Cezayir doğumlu olan Berque, bu çabayı, Massignon'un aksine dinî değil, dünyevî alanda gerçekleştirme uğraşındadır. Madem ki din, benzerlik yoluyla kabul için elverişli bir alan sunmıyor, acaba yakınlıkların buluşabileceği bir başka alan var mı? Ötekiyle, Massignon'un istediği gibi "kutsal" değil, "laik" bir iletişim kurma arzusundaki Jacques Berque'in umudu da budur: Her şeye rağmen takip etmeye devam ettiği ilerleme çizgisinden kısmen uzaklaşan Batı ile, adil olmayan ve yıkıcı bir büyümenin şiddetini yaşayan İslam'ın, modernlik konusunda birlikte fikir yürütmeleri mümkün olabilir mi?

Jacques Berque, Collège de France'daki açılış konuşmasında, oryantalizmin Arap ve Müslüman halkları incelerken yaşanan so-

40 Massignon'un düşünceleri ve eserleri için bkz. Thierry Hentsch, *a.g.e.*, s. 224-233; Albert Hourani, *a.g.e.*, s. 65-71. Edward Said, Massignon'u Gibb ile karşılaştırarak ele almaktadır, *a.g.e.*, s. 398-442. Ayrıca bkz. Edward Said, "Islam, The Philological Vocation, and French Culture: Renan and Massignon", Malcolm H. Kerr, *Islamic Studies: A Tradition and Its Problems*, (Malibu, California: Undena Publications, 1980) içinde, s. 53-72.

runları, bu sorunların sebeplerini ve yeni koşullar altında neler yapılması gerektiğine ilişkin değerlendirmelerini kendine özgü üslubuyla sunar. Berque, oryantalizmin modern tarihini Birinci Savaşla, hatta İkinci Savaşla başlatır ve ürettiği gerilimlerin kendisini yıpratmış olduğunu düşünür. Yapısal bütünlükleri süresiz, tespitleri ise son derece anlaşılmalıdır. Oryantalistlerin sembollerle dolu anlatımlarını, her olguyu birçok düzeyde anlama ve açıklama çabalarını aşırıya kaçma olarak görmekte ve bunun, oryantalistler için bir “anlaşılma zorluğu” yarattığından şikayet etmektedir. Ve yöntem olarak, bu yapıları onların tarihî bağlamları ve bütünüyle sosyal psikoloji çerçevesinde anlamayı önermektedir. Renan’dan yaptığı alıntılarla, tarihlerinin “özerk” olmadığını iddia eder. Tek başına harekete geçmesi ve ilerlemesi gereken Arap ve Müslüman halkların, kendilerini tanımlama ve bilginin araçlarını oluşturma noktasında yetersiz olduklarını iddia ettikten sonra Jacques Berque, kendisini bu eksikliği giderme yolunda “dost”larına yardım etmeye adanır. Berque, *Les Arabes d’hier à demain* isimli kitabında, kendi (ve aynı misyonu üstlenmiş diğer oryantalistlerin) katkılarının, Arapların hızla kendilerine gelmelerini sağlayacağını ifade eder. Onlara dönük yapılan her eleştirinin, Arapların ve Müslüman halkların gelişimine katkıda bulunacağını iddia eder. Berque’in çalışmaları neticesinde geliştirdiği yeni tipoloji, ekonomik faktörleri de göz önünde bulunduran daha esnek bir görünüm arz etmektedir.

Berque, sömürge rejimlerinin tasfiye edilmesi sonrasında, “Sömürgeciler ile sömürgeleştirilen halklar arasında, farklı açılardan dahi olsa, karşı karşıya kaldıkları modernlik sorununa ortak bir cevap üretilebilir mi” sorusunun cevabını bulmanın arayışı içerisindeydi. Üretilen cevap “dünyanın özgürleşmesi” olarak değerlendirildi ve sömürge durumundan kurtulan halkların özgürleşmesinin, dünyanın bütünleşmesinin bir aracı haline getirilmesini önerdi. Bu önermede, özgürlüklerine kavuşan halkların ne istediklerinin bir önemi bulunmamaktadır. Önemli olan Batıların, ilerleyişine yeni bir anlam kazandırarak sıkıntıdan kurtarılmasıdır. Ona göre, İslam Batıların beklentilerine yanıt vermek zorundadır. Berque’in düşündüğü şekliyle İslam, modernliği tartışmalı, başka bir deyişle, modernliği benimsemelidir. Böyle bir durum, neticede Batı’nın ilerleyici tarih anlayışının tasdiki anlamına gelmektedir. İslam, ayrıca, kendisinde var olan değerleri de korumalıdır ki, iler-

leme fikrinin anlamsızlaştırma ile tehdit ettiği dünyaya ve kendi tarihini sağlam bir temele oturtma uğraşındaki Batı'ya bir anlam kazandırır. Jacques Berque Doğu'yu, bir anlamda, Batı'daki sıkıntılarından kurtulmak için sığınacakları ve canları istediği zaman da terk edip, onu kendi dertleriyle, sıkıntılarıyla baş başa bırakacakları bir *dinlenme mekanı* gibi görmektedir. Fakat bu dinlenme mekanını kendi zevkleri doğrultusunda dekore eden, her zaman için, Batı olmalıdır. Doğu'nun Batı'ya hangi hizmetleri nasıl sunması gerektiğini belirleyecek olan da yine Batı olacaktır. Bu diyalogda Doğu'nun ne istediği dikkate alınmamaktadır. Berque'in İslam'la diyalog içine girme iddialarına daha derinden bakıldığında da, aslında diyalogtan ziyade bir monologla karşı karşıya olduğumuz görülecektir. Berque'de, "öteki, ne götürmüşsen onu bulacağın" bir hal almaktadır. *L'İslam au défi* isimli eserinde, dışarıdan biri olarak konuşan Berque, kendisini "yol arkadaşı" olarak tanıtır. Ama "dünyada yeni bir düşünce haline gelebilecek olan İslam'ın neye hizmet etmesi gerektiği" noktasında tüm güzergâhı çizen ve belirleyen de yine kendisidir. Kendi kültüründekinden çok ötekinin kutsalından etkilenen bir inançsız olarak Jacques Berque İslam'ın ancak İslam'a inanmaktan yola çıkılarak incelenebileceğini düşünmektedir. Fakat neticede bir mümin olarak benimsemediği bir inanç alanına sonuna kadar müdahale etme hakkını kendisinde bulabilmektedir, pek çok başka oryantalist gibi.

Birinci Savaş –ve kısa sayılabilecek bir süre sonra gelen ikincisi– her ne kadar Avrupa'nın ilerlemeci ve aydınlanmacı fikirlerinin çöküşünün bir göstergesi olarak değerlendiriliyor ise de, bir o kadar da, Batı'nın artık tüm dünyanın kaderinde *tek* söz sahibi olduğunun da ilanıdır aslında. Kendi iktidar kavgalarını tüm dünyanın kavgası imiş gibi sunma becerisini gösterdiler ve tüm dünyayı savaş alanına çevirdiler. Yeryüzünde rakipsiz olmanın bilinciyle oryantalist akademisyenler, Batı-dışı toplumların kim olduklarını onlara öğretmenin ötesinde, nasıl bir toplum olmaları gerektiğini onlara benimsetme hakkını da kendilerinde gördüler. Louis Massignon ve Jacques Berque'in hareketlerine yön veren, düşüncelerini belirleyen işte bu üstünlük duygusu idi. Her iki oryantalist de, kendilerinden önce bu gelenek içerisinde yer alan diğer pek çok oryantalist gibi, içinde yaşadıkları koşullara uygun bir Doğu kurulumaktaydılar.

Anglo-Sakson Dünyada Oryantalist Çalışmaların Yeni Dönemdeki Gelişimi

Anglo-Sakson dünyasının meseleye yaklaşımı daha farklıydı. 1947'de Arberry'nin tavsiyeleriyle, İngiliz oryantalizmindeki gelişmeleri ele alıp tartışmak üzere Scarborough Komisyonu kuruldu. Komisyonun amacı; savaşın bitmesiyle birlikte, İngiltere'nin koloni ve dominyonlarına karşı sorumluluklarını ve Asya ve Afrika halkları ile olan ilişkilerini yeniden ele alma ihtiyacıdır. Rapor "Avrupa-merkezciliğe" yöneltilmiş gizli eleştirileri formüle eder ve ABD ve SSCB, Hollanda, Almanya, Fransa, İtalya gibi Avrupa'nın diğer ülkeleri ile yapılan kıyas neticesinde İngiliz oryantalizmindeki geri kalmanın altını çizer: "[Bu durum] süper güç olma durumumuzla çelişmekte ve emperyal sorumluluklarımız için yetersiz kalmaktadır."⁴¹ Netice olarak, bu bölgelerdeki modern çalışmaların örgütlenmesi, buralarda kariyer yapmak isteyen bilim adamlarına, fizikçilere, mühendislere ve ekonomistlere yardım edilmesi ve modern çalışmaların üretilmesi temel problem olarak belirlenir.

1951'de konuyu tartışmak üzere oluşturulan Hayter Komisyonu, meseleyi politik bir bağlamda ortaya koymuştur: Dünyanın çekim merkezi Avrupa'dan kaymıştır. Zaman dilbilimcilerin değil, tarihçilerin, hukukçuların, ekonomistlerin ve sosyal bilimlerin alanında faaliyet gösteren diğer uzmanların zamanıdır. Başlıca amaç; "[Doğulu] ulusları kendileri hakkında yapılmış araştırmalar ve materyallerle donatmak",⁴² "Doğu dillerine ilgiyi dolaylı yollardan teşvik etmek" ve son olarak da "klasik çalışmalarla karşılaştırıldığında küçük bir orana sahip olan modern çalışmaların kullanım

...

41 Enver Abdülmelik, "Krizdeki Oryantalizm", A. L. Tibawi, Enver Abdülmelik ve Hamid Algar, *Krizdeki Oryantalizm: Eleştiriler* (İstanbul: Yöneliş Yay., 1998) içinde, s. 24.

42 Bu, bir anlamda Batı-dışı toplumları oluşturulacak yeni bilgilerle kuşatma altına almak demektir. O nedenle, Mısır milliyetçiliğinin köklerinin, Napolyon'un işgal günlerinde Mısır'da kurduğu Enstitü'nün çalışmalarında bulunması hiç de şaşırtıcı değildir. Sömürgeci devletler, işgal ettikleri toplumların şu anlarını egemenlikleri altına aldıkları gibi, burada bahsedildiği şekildeki çalışmalarıyla, onların geleceğini de işgal etmektedirler. Dolayısıyla, oryantalizme yüklenen sorumluluk; Batı-dışı toplumların geleceklerinin, sömürgeci devletlerin tasarladıkları şekilde gerçekleşmesi için onların geçmişlerini ve şimdilerini arzulan yapıların oluşmasına imkan verecek şekilde yeniden kurmaktır.

alanını genişletmek" şeklinde belirlenir. Komisyon, ABD tarafından gerçekleştirilen çalışma ve düzenlemeleri de ele alır ve sarf edilen çabalardan, kurulan yeni organizasyonlardan ve modern çalışmalarındaki vurgulardan oldukça etkilenmiş gözükür. Bu tespitler elbette, İngiliz oryantalizminin de alacağı biçim konusunda yol gösterici olacaktır. Yapılan tüm düzenlemeler, Doğu'yu inceleyecek araştırmacıların kalitelerini yükseltmeye çalışmak, mümkün olduğunca çok "zeki" Batılıyı bu alana yönlendirmek, yapılan çalışmaların sayısını çoğaltmak ve bu çalışmaları yayınlamaktır.

Oryantalist araştırmanın nesnesi olarak kabul edilen Doğu'nun farklı halklarına yönelik tipolojiler oluşturulmak durumundadır. Bu tipolojilerin oluşturulması için gerekli olan sosyopolitik ihtiyaçlar ve modernizm arasındaki uzlaşma, "yapısalcı" felsefe ile gerçekleştirilme yoluna gidilmiştir. Gelenekçi oryantalistlerin çoğunluğu, zaten, din ve dilbilim alanında yapısalcı metodu kullanmaktaydılar.

İkinci Savaş sonrasında Asya, Afrika, Latin Amerika vb. bölgelerde ortaya çıkan bağımsızlık hareketlerinin ve kendi adlarına konuşma isteğindeki halklar ve akademisyenlerin varlığı Batılı oryantalistleri, bu alandaki çalışmalarda işbirliği yapmaya itmiştir. Bu işbirliğinin bir boyutu, çok farklı sınırlara, kültürlere sahip bu halkları farklı bilimsel disiplinler ve yöntemler aracılığıyla inceleyen Batılı akademisyenlerin uzmanlaşmasını zorunlu kıldı; dolayısıyla bunların kendi aralarında diyalog sorunu ortaya çıktı. Asıl problem ise, Doğulu araştırmacılar ile Batılı araştırmacılar arasındaki işbirliğinin sağlanmasında çıkmıştır. Batılılar için bu problemin çözümü çok kolaydır. H. A. R. Gibb'in ifadeleriyle bu problem şu şekilde aşılabilirdi:

Batılı akademisyenlerin ilk görevi, Batılı kaynaklarını eleştirel bir şekilde değerlendirmek, denkleştirmek ve araştırmaktır. Yerli bilim adamlarına düşen vazife ise, mahallî belge ve materyallerle birlikte, arşivlere de ulaşmak ve bunları organize etmektir. Bu noktada karşılaştığımız en önemli sorun, toplanan malzemenin gerektiği gibi, eleştirel bir bakışla değerlendirilmesi sorunudur.

Gibb, aynı zamanda, Batılı araştırmacıların gerek inceledikleri alanların dilleri konusunda ve gerekse de bölgelerin kültürel, sos-

yal ve tarihî arka planları konusunda yeterli bilgiye sahip olmadıklarını da eklemektedir.⁴³

İkinci Savaş öncesinde dünyanın diğer bölgelerine ilginin son derece yetersiz olduğu ABD’de savaşın bitimiyle hemen miras kalan yeni egemenlik alanlarına ilişkin bilgi ihtiyacını karşılamak üzere peş peşe araştırma kuruluşları kurulmaya başlandı: 1946’da Washington’da Orta Doğu Enstitüsü, ardından 1949’da New York’ta Orta Doğu Sorunları İçin Konsey kuruldu. Üniversite müfredatlarına Orta Doğu toplumlarını yapısı, tarihi, dilleri ve dinleri açısından ele alan dersler kondu ve çok kısa bir süre içerisinde hızlı bir gelişme kaydedildi.

ABD’de oryantalist çalışmaların kurumlaşmasında, oryantalist teşkilatlanmanın gerçekleştirilmesinde Avrupalı oryantalistlerden yararlanıldı. Tümünü burada zikredemeyeceğimiz birçok başka Avrupalı oryantalist, oryantalist geleneğin ABD’ye taşınmasında köprü işlevi görmüşlerdir. Öğrenci yetiştirerek, araştırma kurumları oluşturarak ABD’de oryantalizmin kurumlaşmasında önemli işler başardılar.

Bunlardan birisi, Hamilton Alexander Roskeen Gibb (1895-1971) idi. Babasının bir İngiliz ticaret şirketindeki görevi nedeniyle bulunduğu İskenderiye’de doğan Gibb, Edinburg Üniversitesi’nde Sami dilleri (İbranice, Aramice ve Arapça) eğitimi almıştı. Doktorasını Londra Üniversitesi’nde yapan Gibb, aynı üniversitede, Thomas Arnold’un yanında Arapça okutmanı olarak görev yaptı. Onun ölümü üzerine de Arapça kürsüsünün başına getirildi (1930). 1937-1955 yılları arasında Oxford’da görev yapan Gibb, 1955-1964 yılları arasında Harvard Üniversitesi’nde Arapça profesörü olarak çalıştı. Ölümüne kadar, 1957’de başına geçtiği, Harvard Üniversitesi’ndeki Orta Doğu İncelemeleri Merkezi’nin müdürü olarak çalıştı. Gibb’e göre, günümüz Müslümanlığını anlayabilmek için klasik İslam’ı iyi bilmek gereklidir. İslam tarihini ve kültürünü yorumlaması, genel olarak, ekonomik ve materyalist bir yaklaşım sergiler. İslam’ın ilk yayılış dönemindeki başarılarını, daha çok, Müslüman olma durumundaki Arap kabilelerinin elde etmeyi bekledikleri maddî ve dünyevî çıkarlarına bağlar. Gibb için

...

⁴³ Enver Abdülmelik, a.g.m., s. 30-31.

İslam'da orijinalite bulmak mümkün değildir. Hristiyan ve Yahudi gelenekleri bilinmeden Kur'an'ın kavranılamayacağını düşünen Gibb'in Kur'an ve hadislerle ilişkin yaklaşımları ise Hristiyanlık inancının etkisi altında bulunmaktadır.⁴⁴

ABD'deki oryantalist çalışmaların şekillenmesinde görev alan Avrupalı oryantalistlerden bir diğeri de Gustave Edmund von Grunebaum (1909-1972)'dur.⁴⁵ Grunebaum'un değerlendirmelerinde, İslam'ın modern dünyaya uyum sağlayamadığı ve değişimi reddettiği şeklindeki yargı, aslı bir önem taşımaktadır. Grunebaum için, Kur'an'daki fikirler Peygamber'in kendi fikirleridir. Kültürel ödünç alma, özellikle de İslam uygarlığının Yunan felsefesini alması meselesi Von Grunebaum'un eserlerinde dikkatli bir biçimde incelenmiştir. Yunan felsefesi bir taraftan "direnc"le karşılaşırken diğer taraftan "İslamlaştırılmaktaydı". Helen etkisi, İslam'ın içine yedirilebildiği ölçüde söz konusuydu. Ona göre, İslam'ın ayırım çizgisi "yerli" ve "yabancı" arasında değil, dinsel olarak "övülecek" olanla "yerilecek" olan arasında çiziliyordu. Tüm bilgiler için uyulacak kriter, bu dünya ve öte dünya için taşıdıkları fayda idi. İslam medeniyetinin Yunan kültüründen başka medeniyetlere de borcu vardı. Yunanlı ve Romalılardan soyut düşünmeyi, İranlılardan devlet yönetimini ve tahayyülü öğrenmişlerdi. Grunebaum'a göre İslam her şeyi kabul edip benimseyen bir şeydir: Yunan diyalektiğini, İran mecazî yorumlamalarını, Hristiyan sofuluğunu hoş karşılamış; İranlı yöneticiye, Hristiyan bilim adamına, Hindistanlı matematikçiye bağrını açabilmişti. Ama bu iş, eklektik ve seçmeci bir tutum içinde gerçekleştirilmiştir. Dinî temellere tehdit teşkil edebilecek herhangi bir şeyin yaşamasına izin verilmemiştir. Kabul edilenler bilgi ve teknikleri içerirken, reddedilenler felsefi temeller ve şekillendirici fikirlerdir.

⁴⁴ Bkz. Jacob M. Landau, "Gibb, Sir Hamilton Alexander Roskeen Gibb", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 14, s. 66-67. Gibb'in İslam'a ilişkin düşüncelerinin vukufiyetli bir değerlendirmesi için bkz. Gordon E. Pruess, "İslâm' ve Oryantalizm", Asaf Hüseyin, Robert Olson ve Cemil Kureşi, (der.), *Oryantalistler ve İslamiyatçılar: Oryantalist İdeolojinin Eleştirisi*, trc.: Bedirhan Muhib, (İstanbul: İnsan Yay., 1989) içinde, s. 61-112; Ziyau'l-Hasan Faruki, "Sir Hamilton Alexander Roskeen Gibb", aynı derleme içinde s. 113-130.

⁴⁵ Grunebaum için bkz. Ali Murat Yel, "Grunebaum, Gustave Edmund von", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 14, s. 166-167; Gordon E. Pruess, a.g.m.; ve Bryan S. Turner, "Gustave von Grunebaum ve İslam'ın Mimesisi", *Oryantalistler ve İslamiyatçılar* içinde, s. 131-141.

Gibb ve Grunebaum ile başlayan Avrupa'dan oryantalist ithal etme, Bernard Lewis ile devam eder. 1916'da Londra'da doğan, 1974'ten beri ABD'de Princeton Üniversitesi'nde Yakın Doğu Araştırmaları bölümünde ve aynı üniversitenin Princeton İleri Araştırmalar Enstitüsü'nde görev yapmakta olan ve yaşayan oryantalistlerin en meşhuru diyebileceğimiz Lewis'in İslam'a yaklaşımlarında da, oryantalist gelenekten bir farklılaşma görülmez. Hatta, artık herkes tarafından eleştirilen klasik gelenekteki Doğu'ya ve İslam'a bakış, çalışmalarında Lewis'e yol göstermiş gibidir. Akademik kariyerinin başlarında Türkiye üzerine yaptığı çalışma ile meşhur olan Lewis'in bu çalışmaları, 1948'de İsrail devletinin kuruluşuyla birlikte, İngiliz hükümetinin, dikkatlerini bölge üzerinde yoğunlaştırmasıyla da alakalandırılmıştır.⁴⁶

ABD'de oryantalist çalışmaların gösterdiği bir diğer özellik de, başlangıcından itibaren, bölge araştırmalarıyla özdeşleşmiş olmasıdır.⁴⁷ Son 50 yıllık zaman diliminde bölge araştırmaları, büyük ölçüde, ABD'nin küresel düzendeki konumuyla belirlendi. Bölge araştırmaları, İkinci Savaş sonrasında özellikle de Soğuk Savaşın ilk yıllarında, ABD akademi çevrelerinde interdisipliner bir dal olarak oluşturuldu. ABD'deki Orta Doğu bölge araştırmaları 1946 yılında, Columbia Üniversitesi'nde uluslararası kamu yönetimi ile ilgili bir eğitim programının kurulmasıyla başladı. Princeton, Michigan, Indiana ve Pennsylvania üniversitelerinde kurulan dil bölümleriyle bu çabalar sürdürüldü. Modern ve çağdaş Orta Doğu'da uzmanlaşmış ilk interdisipliner program 1947'de Princeton'da oluşturuldu. 1960'da yeni kurulmuş olan Sosyal Bilim Araştırma Konseyi'nin Yakın ve Orta Doğu Müşterek Komitesi ve Amerikan Akademik Dernekler Konseyi, Orta Doğu konusunda çalışan uzmanları bir

46 Süleyman S. Nyang ve Samir Abed-Rabbo, "Bernard Lewis ve İslami Araştırmaları: Bir Değerlendirme", *Oryantalistler ve İslamiyatçılar* içinde, s. 207.

47 Oryantalist çalışmalarda bölge çalışmalarının kullanımı hakkında bkz. Leonard Binder, "Area Studies: A Critical Reassessment", Leonard Binder (der.), *The Study of the Middle East: Research and Scholarship in the Humanities and the Social Sciences*, (New York: John Wiley & Sons, Inc., 1976) içinde, s. 1-28; H. A. R. Gibb, *Area Studies Reconsidered*, (Londra: University of London, 1963); ve Immanuel Wallerstein, "Soğuk Savaş Döneminde Alan Araştırmalarının Öngörülme-yen Sonuçları", Noam Chomsky (ed.), *Soğuk Savaş ve Üniversite: Savaş Sonrası Yılların Entelektüel Tarihi*, trc.: Musa Ceylan, (İstanbul: Kızıllema Yay., 1997) içinde, s. 209-243.

araya getirecek bir dernek oluşturdu: Böylelikle 9 Aralık 1966'da Orta Doğu Araştırmaları Derneği (MESA) kuruldu. Klasik oryantalistler ve sosyal bilimcilerden oluşan derneğin kurucu üyeleri, farklı bakış açılarını ve arka planları eritmenin ve bu disiplinler arasında da bir köprü kurulmasının gereğine işaret etmekteydiler.

Başlangıçta siyasî idarenin bu faaliyetlere katkısı aşağı düzeylerde olmasına rağmen, zamanla dış politikada karşılaştığı problemler; oryantalistlerin, özellikle de Orta Doğu araştırmalarının ABD yönetimi için önemini artırdı. Bu önemin artışına paralel olarak, hükümetin söz konusu teşkilatlara verdiği ekonomik destek de artmaya başlamıştı. Dolayısıyla başından itibaren akademi ile ulusal güvenlik çıkarları arasında çok güçlü bağlar kurulmuştu.

ABD'de sosyal bilim araştırmalarına rehberlik eden paradigma 19. yüzyılın sosyal evrimci yaklaşımını ve Batı'nın Batı-dışı toplumlara üstünlüğüne ilişkin önyargılarını miras alan "kalkınmacılık" şeklinde ifade edilebilecek olan Batılı ideoloji idi. Kalkınmacılık ideolojisinin Amerikan biçimi, karşımıza "modernleşme kuramı" olarak çıktı. Bu kuram; Batı-dışı bölgelerin geri kalmışlıklarına ilişkin araştırmalar ve bu toplumların Batı'nın ileri kapitalist toplumlarına benzer bir kalkınmışlığa nasıl ulaşabileceklerini gösteren siyasî yönelimli tavsiyeleriyle birleşmekteydi. Bu çabanın önde gelen örneklerinden bir tanesi, Daniel Lerner'in *The Passing of Traditional Society: Modernizing the Middle East* (New York: Free Press, 1958) başlıklı çalışmasıydı.⁴⁸ Modern değerler, Batı sistemiyle bütünleşmeleri sağlansın diye, yerel elitler aracılığıyla Batı-dışı toplumlara kabul ettirilmeye çalışıldı.

ABD'de, 1970'li yıllarda Yeni Sol akımdan entelektüellerin de Orta Doğu araştırmalarında görev almaya başladıkları görülmektedir. Bu ekolün önde gelen temsilcilerinden bir tanesi, 1971'de bir grup Yeni Sol entelektüel ve eylemcinin kurmuş olduğu *Orta Doğu Araştırma ve Enformasyon Projesi* [MERIP]'dir. Topluluk bölgede olup bitenlere ilişkin gerçek bilgiler sunmayı, bu alandaki literatürü yaygınlaştırmayı ve sömürgecilik karşıtı siyasetlerini ta-

...

⁴⁸ Lerner'in çalışmasının ilgi çekici hikayesi için bkz. Christopher Simpson, "Türkiye Baskıya Önsöz", *Üniversiteler ve Amerikan İmparatorluğu: Soğuk Savaş Döneminde Sosyal Bilimlerde Para ve Siyaset*, Christopher Simpson (der.), trc.: Musa Ceylan, (İstanbul: Kızılirma Yay., 2000), s. 14-15.

nıtmayı amaçlamaktaydı.⁴⁹ 1970'lerde Marksist eğilimli entelektüellerde, Latin Amerika üzerine yapılan araştırmalarda geliştirilen "bağımlılık kuramı"nın etkileri gözlenir.

Soğuk Savaş yıllarının ABD açısından zaferle neticelenmesi, akademi dünyası ile ABD siyaseti arasındaki ilişkileri de etkiledi. Washington'daki yeni siyaset, küresel anlamda ekonomik özelleştirmelerin ilerlemesi (yani, serbest piyasa) ve bütünleşme (yani, serbest ticaret) düşüncelerinin uygulanmasıydı. Bu siyasetlerin Batı-dışı toplumlara uygulanması ise, söz konusu toplumlarda insan haklarına saygının olmayışı ve bu eksiklik giderilmedikçe de bu toplumların Batılı sisteme dahil edilemeyeceği şeklinde karşımıza çıkar. Son dönemde artık "geleneksel" toplumdan "modern" topluma geçiş önerilmiyordu. İkilikler "demokratik" toplum ile "demokratik olmayan" toplumlar şeklindeydi. Demokratik olmayan Batı-dışı toplumların önüne konan reçete ise, Batılı devletlerin rehberliğinde demokratik reformları gerçekleştirerek sivil topluma geçmekti.

SSCB'de Oryantalist Çalışmalar

Sosyalist ülkelerde başlıca sorun, eski oryantalist geleneği gözden geçirerek Marksist metodolojiye ve Doğu'nun yeni politik oluşumuna uygun bir biçime kavuşturmak olarak gözükmekteydi. 1955 yılının Nisan ayında Bandung'da düzenlenen Afro-Asya halklarının dayanışma konferansı, tarih, sosyal bilimler ve edebiyat alanında iki kıtanın kültürel yeniden oluşumunu hızlandırdı. Ardından Sovyetler Birliği Komünist Partisi'nin 20. Kongresi, Sovyet oryantalizmine yeni bir çehre kazandırdı. 1957'de Taşkent'te düzenlenen I. Sovyet Oryantalistleri Kongresi, başlıca üç konuyu ele almıştı: (1) Emperyalist sistemin çöküşü; (2) 20. Kongre'den sonra Sovyet oryantalizmine düşen görevler; (3) Bandung Konferansı'nın evrensel önemi. Yeni koşullarda, Sovyet oryantalizminde de, politik meselelerde Avrupa hegemonyasının bitişi, Avrupa-

49 Lisa Hajjar ve Steve Niva, "(Re)Made in the USA: Middle East Studies in the Global Era", *Middle East Research & Information Project*, Ekim-Aralık 1997, Cilt 27, Sayı: 205, s. 4.

merkezciliğin temel eleştirisi ve prensip olarak reddi ile birlikte değerlendirilmişti.

Anastas I. Mikoyan, 25. Oryantalistler Kongresi'nin açılış oturumunda yaptığı konuşmada, konuya farklı bir açıdan yaklaştı:

Asya ve Afrika'da meydana gelebilecek devrimci bir hareket, oryantalizmin karakter ve içeriğini köklü bir biçimde değiştirecektir. Oryantalizmin yeni teorik prensipleri, Doğu halklarının oluşturduğu kendi bilimi, kendi tarihi, kendi kültürü ve kendi ekonomisi temel alınarak ifade edilmektedir. Böylece, Doğu insanı tarihin nesnesi olma konumundan tarihin öznesi, yaratıcısı olma konumuna yükselecektir. İşte bu kongreyi diğerlerinden ayıran temel özellik budur.

Bu düşünce, anti-emperyalist dünyanın siyasî görüşünce de desteklenmekteydi. Mikoyan, devamla şöyle demektedir:

Oryantalistlerin görevi, Asya ve Afrika memleketlerinin çok önemli süreçlerini objektif bir şekilde yansıtmak, Doğu halklarının ekonomik geri kalmışlıklarından kurtulmak ve millî ve sosyal özgürlüklerini kazanmak için verdikleri mücadeleyi detaylı bir şekilde anlatmak ve yaratıcı bir çabayla katkıda bulunmaktır. Tam da burada, haklı olarak, oryantalizmin ancak Doğu halklarının menfaatine hizmet ettiği andan itibaren dikkate alınacağı ve başarılı görülebileceği söylenebilir.⁵⁰

Bu ifadelerden de anlaşılacağı gibi, savaş sonrasının ortamında Sovyetler Birliği'ndeki oryantalist çalışmaların gerek yöntemleri, gerekse de vardığı sonuçlar; Sovyetler Birliği'nin dış politikadaki tercihlerine bağlılık arz ediyor. Kapitalist Batı'da oryantalizm ile siyaset arasındaki ilişkinin inceliğine ve gizliliğine karşın, Sosyalist Batı'da bu ilişkinin oldukça açık ve net ifadelerle yansıtıldığı görülmektedir. Sovyetler Birliği'nde oryantalizmin bilimsel değeri, emperyalist güçlere karşı ulusal bağımsızlık savaşı veren ülkelere destek olmasına bağlıdır. Fakat sonuçta Sovyet oryantalizmi de, "tarihin öznesi" olarak görmek istediklerini ifade ettikleri Asya, Afrika ve Latin Amerika'nın bağımsızlık mücadelesi veren halklarını, kendi ideolojilerini dayattıkları birer "nesne" haline getirmekteydi.

⁵⁰ Enver Abdülmelik, a.g.m., s. 37.

Oryantalizm Eleştirileri

Oryantalist çalışmalara yönelik kimi eleştirileri veya karşı çıkışları, elbette sadece İkinci Savaş sonrasında dile getirilenlerle sınırlamak mümkün değildir. Ayrıca bu tarz bir değerlendirme doğru da olmaz. Oryantalistler İslam'la ilgilenmeye ve bu konuya ilişkin çalışmalarını yayınlamaya ya da yargılarını dillendirmeye başladıkları andan itibaren, İslam dünyasından pek çok alimin oryantalistlere reddiyeler ve cevaplar yazdıklarını biliyoruz.¹

1 Muhammed el-Behiy'in *İslami Düşüncede Oryantalist Etki*, trc.: İbrahim Sarımsı, (İstanbul: Ekin Yay., 1996); aynı yazarın *Çağdaş İslam Düşüncesinin Oluşumu ve Batı*, trc.: İbrahim Sarımsı, (İstanbul: Girişim Yay., 1986); Malik Bin Nebi'nin *Çağdaş Temel Konular*, trc.: Veysel Uysal, (İstanbul: Bir Yay., 1983); aynı yazarın *İdeolojik Savaş Ajanları ve İslam Dünyası*, trc.: Cemel Karaağaçlı, (İstanbul: Fikir Yay., 2. Baskı, 1977); Ali Osman Ateş'in *Oryantalistlerin Hz. Peygamberle İlgili İddialarına Cevaplar*, (İstanbul: Beyan Yay., 1995); Selahattin Sönmezsoy'un *Kur'an ve Oryantalistler* (Ankara: Fecr Yay., 1998); Muhammed Zakzûk'un *Oryantalizm veya Medeniyet Hesaplaşmasının Arka Planı*, trc.: Abdülaziz Hatip, (İzmir: Işık Yay., 1993); Mustafa Sibai'nin *Müsteşrikler ve Hedefleri*, trc.: Kemal Çobanbeyli, (İstanbul: Sinan Yay., 1971); Meryem Cemile'nin *İslam ve Oryantalizm*, trc.: Faruk Yılmaz ve Ahmed Deniz, (İstanbul: Seçkin Yay., 1989); Ahmet Parlakşık'ın *Oryantalizmin Soruları* (İstanbul: İnsan Yay., 2. Baskı, 1995); Aziz Lahbabi'nin *Kapalıdan Açığa Milli Kültürler ve Medeniyet*, trc.: Bahaeddin Yediyıldız, (İstanbul: Tur Yay., 1980); İsmail Cerrahoğlu'nun "Oryantalizm ve Batıda Kur'an ve Kur'an ilimleri üzerine Araştırmalar", *AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 31, Ankara 1989; Salih Akdemir'in "Müsteşriklerin Kur'an-ı Kerim ve Hz. Muhammed (s.a.s.)'e Yaklaşımları", *AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 26, Ankara 1983; Mohammad Khalifa'nın *The Sublime Qur'an and Orientalism* (Londra: Longman Group Ltd., 1983); M. M. Ahsan'ın "The Qur'an and the Orientalists: A Note on the Authenticity of the So-Called Satanic Verses", *Islamic Quarterly*, Cilt: 24, No. 3-4, 1980 ve Muhsin Mahdi'nin "Orientalism and the Study of Islamic Philosophy", *Journal of Islamic Studies*, No. 1, 1990, s. 73-98 gibi birçok kitap ve makalede (ve isimlerini burada sayamadığımız daha niceğinde) oryantalist söylemde Kur'an-ı Kerim, Hz. Muhammed vs. gibi İslam'ın birçok unsuruna ilişkin olarak dile getirilen iddialar ele alınmış ve bunlara, cevaplar verilmiş çalışılmıştır.

Bu eserlerde oryantalizm konusuna yaklaşımda dikkat çeken belli özellikler bulunmaktadır. Öncelikle, bu eserlerde, oryantalizm; kullandığı yöntem, bakış açısı, araçları, arkasındaki kurumlar ve ilişkiler açısından oluşan bir bütün olarak ele alınmış ve sistemli bir biçimde değerlendirilmiş değildir. Bu çalışmalar daha ziyade, oryantalistlerin İslam'ın kutsal değerlerini "bilinçli bir biçimde yanlış tanıttıkları" ve bu değerlere saldırdıkları gibi haklı hassasiyetlerle kaleme alınmışlardır. Başka bir deyişle, birçoğunun polemik yanı ağır basmakta olan bu eserler oryantalizmi bütün olarak değerlendirmekten uzaktırlar.

İki savaş arası dönemden başlayan, fakat asıl etkisini İkinci Savaş sonrasında gösteren sömürge ülkelerinin bağımsızlık talepleri ve bu uğurdaki mücadeleleri, üzerinde önemle ve ayrıntılı bir biçimde durulması gereken kimi semboller de yaratmıştır. Batı-dışı toplumların Avrupa-merkezcilik karşıtı taleplerini, belli başlı semboller etrafında incelemek önemli olacaktır. Bu anlamda, sömürgecilik karşıtı mücadeleden veya Afrika halklarının bağımsızlık mücadelesinden bahsedip de Frantz Fanon'dan bahsetmemek mümkün değildir. Türkiye'de de *Cezayir Bağımsızlık Savaşının Anatomisi* [trc. Kamil Çileçöp, (İstanbul: Pınar Yay., 1983)], *Yeryüzünün Lanetlileri* [trc. Bayram Doktor, (İstanbul: Burhan Yay., 1984)] ve *Siyah Deri Beyaz Maske* [trc. Cahit Koytak, (İstanbul: Seçkin Yay., 1988)] gibi eserleri ile tanınan Fanon, "tarihi, ekonomik ve belli psiko-dinamik unsurlar dikkate alınmadığı takdirde, sömürgeciliğin ortaya çıkardığı psikolojik ve sosyo-psikolojik problemlerin yeterince cevaplandırılmayacağı inancındadır. Ve sömürgeciliğin getirdiği düşünme mekanizması ve neticeleri göz önünde tutulduğu takdirde sömürgecilikten kurtuluşun siyasî dinamizminin doğru olarak ortaya konabileceğini öne sürer".²

Benzer şekilde, Avrupa-merkezci yaklaşımların eleştirisinden bahsedip de Samir Amin'in *Avrupamerkezcilik: Bir İdeolojinin Eleştirisi* [trc. Mehmet Sert, (İstanbul: Ayrıntı Yay., 1993)] başlıklı eserinden söz etmemek de olmaz. Yine sömürgecilik sonrası dö-

2 Renat Zahar, *Sömürgecilik ve Yabancılaşma*, trc.: Bayram Doktor, (İstanbul: İnsan Yay., 1999), s. 17. Fanon'un tezlerini sosyalist bir perspektifle değerlendiren bir çalışma için bkz. Jack Woddis, *Yeni Devrim Teorilerinin Eleştirisi I: Fanon ve Afrika'da Sınıflar*, trc.: Turhan Ceylan, (İstanbul: Bilim Yay., 1975).

nemde gelişen, Said'in eserinden de büyük ölçüde yararlanan postkolonyal ve sub-altern araştırmaları alanında dikkate değer yayınlar yapılmıştır.³ Ayrıca feminist teori ışığında kaleme alınmış eserler de bu listeye eklenmelidir. Söz konusu çalışmalar, Avrupa merkezci, sömürgeci ve emperyalist yaklaşımlara eleştirel yaklaşan ve söz konusu yaklaşımın çeşitli sonuçlarını ortaya koyan eserlerdir ve çok farklı alanlarda verilmiş olsalar da, referanslarına bakıldığında, aralarında sıkı bir işbirliğinin olduğu görülmektedir.

Edward W. Said ve Oryantalizm

Edward Said,⁴ ilk baskısı 1978'de yapılan ve "paradigma kurucu

3 Parta Chatterjee'nin *Milliyetçi Düşünce ve Sömürge Dünyası*, trc.: Sami Oğuz, (İstanbul: İletişim Yay., 1996); Bart Moore-Gilbert'in *Postcolonial Theory: Contexts, Practices, Politics* (Londra: Verso, 1997); Bill Ashcroft, Gareth Griffiths ve Helen Tiffin'in *The Empire Writes Back: Theory and Practice in Post-Colonial Literatures* (Londra: Routledge, 1994); Francis Barker, Peter Hulme ve Margaret Iversen'in birlikte derledikleri *Colonial Discourse/Postcolonial Theory* (Manchester: Manchester University Press, 1994); Ania Loomba'nın *Kolonyalizm ve Postkolonyalizm*, trc.: Mehmet Küçük, (İstanbul: Ayrıntı Yay., 2000); Homi K. Bhabha'nın, F. Barker, P. Hulme, M. Iversen ve D. Loxley'in yayına hazırladıkları *The Politics of Theory* (Colchester: University of Essex Press, 1983) adlı derleme içinde yer alan "Difference, Discrimination and the Discourse of Colonialism" başlıklı makalesi; Rana-jit Guha'nın derlediği *Subaltern Studies* başlığıyla yayınlanan çalışmalar; Gayatri Chakravorty Spivak'ın kadını merkeze alan çalışmaları; Reina Lewis'in *Gendering Orientalism: Race, Femininity and Representation*, (Londra: Routledge, 1996); Carol A. Breckenridge ve Peter van der Veer'in derledikleri *Orientalism and the Postcolonial Predicament: Perspectives on South Asia* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1993) gibi eserler ilk elde zikredilmesi gerekenlerdir.

4 Edward William Said, 1935 yılında, Kudüs'te doğdu. Ailesi dünyadaki en eski Hristiyan Cemaatlerinden birine mensup olan varlıklı bir aileydi. Ailenin yaşama mekanı Filistin ve Mısır, tatil yeri ise Lübnan'dı. Aile, 1947-1948'de Filistin'den kaçarak Mısır'a yerleşti. Kahire Victoria Koleji'nde, Massachusetts Mount Hermon School'da üniversite öncesi eğitimini tamamlayan Said, lisans eğitimini Princeton Üniversitesi'nde (1953-1957), Master ve Doktora çalışmalarını ise Harvard Üniversitesi'nde tamamladı (1958-1963). 1963'ten beri Columbia Üniversitesi'nde İngilizce ve Karşılaştırmalı Edebiyat dersleri vermektedir. Bu arada, 1974'te Harvard'da Karşılaştırmalı Edebiyat Bölümü'nde misafir öğretim üyesi, 1975-1976'da Stanford Davranış Bilimleri İleri Araştırmalar Merkezi'nde burslu araştırmacı ve 1979'da da John Hopkins Üniversitesi Beşerî Bilimler Bölümü'nde misafir öğretim üyesi olarak bulundu. *Arab Studies Quarterly* dergisinde editörlük yaptı; New York'taki Dış İlişkiler Konseyi, Amerikan Sanatlar Akademisi, PEN yönetim kurulu üyeliklerinde bulundu. 1976'da Harvard Üniversitesi Bowdoin Ödülü'nü, 1994'te de Lionel Trilling Ödülü'nü aldı. 1967 Arap-İsrail Savaşı Said'in Filistin davasına yakından ilgi duymasının başlangıç tarihi olarak kabul edilebilir. *Oryantalizm* başlıklı çalışması da, bir anlamda, bu ilginin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Ed- ➔

bir eser" olarak değerlendirilen *Oryantalizm*'de⁵, Avrupa'nın Doğu ile bağlantılı kültürel, siyasi, iktisadi çıkarlarından kaynaklanan, kökü çok eskilere uzanan bir yazı geleneğini incelemektedir. Eser, ne oryantalizm konusunu irdeleyen, ne de oryantalizme eleştiri yöneltten ilk kitaptı. Konu yeni de değildi. Ancak Said, Foucault'nun kavramlarının yardımı ile bilginin nesnel değil, siyasal niteliğini vurgulamaktaydı ve İngiltere, Fransa ve daha sonra da ABD'de gelişen oryantalist çalışmalar ile bu ülkelerin Orta Doğu'daki emperyalist çıkarları arasındaki bağlantıyı göstermeye çalışıyordu. Bu geleneği, Said, Avrupa'nın çok daha kapsamlı iktidar ve egemenlik yapılarının harekete geçirdiği "bir kültürel güç uygulaması olarak" değerlendirmektedir. Said'in eseri, aynı dönemde yayınlanan diğer pek çok kitaptan daha derinlikli değildi; ancak etkisi onlardan çok daha yaygın ve güçlü olmuştu. Belki bunun bir sebebi, "*Şarkiyatçı-*

...

ward Said, ayrıca, müzik ile de yakından ilgilidir. Müzik konusunda, aylık bir dergide yazdığı yazılarını *Musical Elaborations* isimli eserinde bir araya getirmiştir. Edward Said, 25 Eylül 2003'te ABD'de öldü.

Oryantalizm kitabından başka Türkçe'ye çevrilmiş eserleri şunlardır: *Filistin'in Sorunu*, trc.: Alev Alath, (İstanbul: Pınar Yay., 1985); *Entelektüel: Sürgün, Marjinal, Yabancı*, trc.: Tuncay Birkan, (İstanbul: Ayrıntı Yay., 1995); *Haberlerin Ağında İslam*, trc.: Alev Alath, (İstanbul: Pınar Yay., 1984) ve *Kültür ve Emperyalizm: Kapsamlı Bir Düşünsel ve Siyasal Sorgulama Çalışması*, trc.: Necmiye Alpay, (İstanbul: Hil Yay., 1998); *Oryantalizm Eleştirileri*, trc.: İslam Özkan, Süleyman Şahin ve Şenay Özden, (İstanbul: İlkbahar Yay., 2000); *Kış Ruhü: Edward W. Said'den Seçme Yazılar*, hzr. ve trc.: Tuncay Birkan, (İstanbul: Metis Yay., 2000). *Oryantalizm* eserini yayınladıktan sonra maruz kaldığı eleştirilere verdiği cevapları ihtiva eden bazı makaleleri ve kendisiyle yapılmış bazı röportajlar da Türkçeye çevrilmiştir. "Kaynakça" kısmında künyelerini verdiğimiz bu yazılar, farklı bir çeviri ile -yukarıda bahsetmiş olduğumuz- *Oryantalizm Eleştirileri* başlıklı eserde bulunmaktadır. Edward Said'in hayatı, eserleri ve düşüncelerinin çeşitli boyutları hakkında daha geniş bilgi ve değerlendirmeler için şu iki çalışmaya bkz. Edward Said, *Out of Place: A Memoir*, (Knopf, 1999); Michael Sprinker, (der.), *Edward Said: A Critical Reader*, (Oxford: Blackwell Publishers, 1992). Said'in -deneme, makale, kitap ve söyleşi dahil- yayınlanmış tüm çalışmalarının ayrıntılı ve geniş bir listesi Eddie Yeghieayan tarafından bir web sitesinde bir araya getirilmiştir. Bu sitede ayrıca, Said'in eserlerinin başka dillerdeki çevirilerinin ve Said ve eserleri üzerine yazılmış tanıtım veya eleştiri niteliğindeki yazıların ayrıntılı bir listesini de bulmak mümkündür. Bkz. <http://sun3.lib.uci.edu>.

5 Said'in *Orientalism* isimli eserinin Türkçede 3 ayrı çevrisi bulunmaktadır: (1) Edward Said, *Oryantalizm: Sömürgeciliğin Keşif Kolu*, trc.: Selahattin Ayaz, (İstanbul: Pınar Yay., 2. Baskı, 1989); (2) *Şarkiyatçılık: Batı'nın Şarkı Anlayışları*, trc.: Berna Ülner, (İstanbul: Metis Yay., 1999); (3) Eserin Türkçe'deki ilk tercümesini yapan Nezih Uzel'in nüshası önce Pınar Yayınları, 1982; daha sonra da Umran Yayınları tarafından yayınlandı.

lık'ın dehası aslında hepimizin bildiği bir şeyi söylemesi, ama buna eğitim kurumunun meşruiyetini katmasıydı".⁶

Edward Said'in eseri, sahip olduğu aynı özellikler sebebi ile hem yoğun bir övgüye mazhar olmuş, hem de şiddetli bir tepkiye maruz kalmıştır. Bu yönüyle de eserin, kültür araştırmaları sahasında bir kilometre taşı olduğunu söylemek abartılı değildir. *Oryantalizm*, yayınlanışından bugüne değin yirmi yılı aşkın bir süre içinde, hakkında yazılmış sayısız tanıtım ve eleştiri yazısına ve üzerine yapılmış pek çok konferansa konu olmuştur. Kimilerince bir "polemik" olarak değerlendirilmiş, kimilerince ise dünyanın çok farklı milletleri için bir tarihsellik bilincini popülerleştirmişti, kimileri ise *Oryantalizm*'de dile getirilen anlayışlar ışığında kendi çalışmalarını yeniden gözden geçirme ihtiyacı duymuşlardı.

Edward Said'e göre, Doğu, sadece Avrupa'ya coğrafi olarak bitişik olan bir toprak parçası değildir.

*O ayrıca Avrupa'nın en büyük, en zengin ve en eski sömürgelerinin bulunduğu yerdir, kurduğu medeniyetlerin ve konuştuğu dillerin membaıdır, kültürel uzanımdır ve onun en derin ve ziyade teker-rür eden 'öteki' imgelerinden biridir.*⁷

Doğu, aynı zamanda, "karşıt bir imge olarak" Batı'nın kendisini inşaasına da yardımcı olmuştur:

*İşte Oryantalizm, kültürel ve hatta ideolojik bir açıdan, arkasında müesseseler, kelimeler (ilim, tasvirler, öğretiler, hatta müstemleke bürokrasileri ve müstemleke usulleri) kavramlar olan bir muhake-me biçimini ifade ve temsil eder.*⁸

Oryantalizmi, Said, "hepsi birbirine dayalı bir çok şey" olarak anlamakta ve genel kabul gören anlamlarını "en kolay kabul gören akademik manası"ndan başlayarak sıralamaktadır:

Antropolog, sosyolog, tarihçi yahut dil bilimci olsun, özel yahut genel bir açıdan Şark'ı öğreten, yazıya döken yahut araştıran kimse Şarkiyatçıdır (Oryantalist) ve yaptığı şey Şarkiyattır (Oryantalizm). (...) Zenginliği, nakil usulü, ihtisas sahaları ve iletimi kısmen bu ki-

6 Victoria Holbrook, "Şarkiyatçılık", *Virgöl*, Sayı: 29, Mart 2000, s. 6.

7 Edward Said, *Oryantalizm: Sömürgeciliğin Keşif Kolu*, trc.: Selahattin Ayaz, (İstanbul: Pınar Yay., 2. Baskı, 1989), s. 14.

8 Edward Said, *a.g.e.*, s. 14.

tapta ele alınacak olan bu 'bilimsel gelenek' için Oryantalizm'in daha geniş bir manası vardır: Oryantalizm 'Doğu' ile 'Batı' arasında ontolojik ve epistemolojik ayırımı dayalı bir düşünüş biçimidir. (...) Şimdi oryantalizmin üçüncü anlamına geliyorum: Bu anlamda oryantalizm, diğer ikisinden ziyade 'tarihi ve maddi' biçimde tanımlanmıştır. Onsekizinci yüzyıl sonlarını kabaca belirlenmiş bir başlangıç noktası kabul edersek, Oryantalizm Şark ile uğraşan toplu müessesedir; yani Şark hakkında hükümlerde bulunur, Şark hakkındaki kanaatleri onayından geçirir, Şark'ı tasvir eder, tedris eder, iskan eder, yönetir; kısacası 'Doğu'ya hakim olmak, onu yeniden kurmak ve onun amiri olmak için' Batı'nın bulduğu bir yoldur.⁹

Artık uzmanlar, oryantalizm yerine “Doğu incelemeleri” ismini tercih etmektedirler. Bu tercihin sebebi, “terimin [oryantalizmin] hem belirsiz ve çok genel olması, hem de Avrupa sömürgeciliğinin 19. ve 20. asrın başındaki ‘insana yüksekten bakan’ yönetici tavrını çağrıştırmasıdır”.¹⁰ Fakat adlandırmada farklı isimler tercih edilse de, oryantalizm, Doğu ve Doğu’ya ait şeyler hakkındaki doktrin ve tezleri ile akademi dünyasında varlığını sürdürmektedir.

Said’e göre, oryantalizme “bir muhakeme üslubu” olarak bakılmadığı takdirde, “Avrupa kültürünün Şark’ı siyasal, sosyolojik, askeri, ideolojik, bilimsel, imgesel olarak çekip çevirebilmesini –hatta üretebilmesini– sağlayan o müthiş sistemli disiplini”¹¹ anlamının imkanı da yoktur. Oryantalizmin getirdiği sınırlamalara uygun davranmadığı takdirde, Doğu hakkında yazılı ya da sözlü eser veren hiç kimsenin başarılı olma şansı da yoktur: “Şarkiyat yüzünden Şark, düşünce ve fiile hür bir biçimde muhatap değildir.”¹² Said’e göre, bu, oryantalizmin her sözü tek taraflı olarak belirlediği anlamına gelmez; ancak bu, Doğu hakkında konuşulduğu her zaman devreye giren bir “menfaatler örgüsü”nden bahsetmektir.

Said’in ele aldığı oryantalizm, İngiliz ve Fransız kültürü kökenli bir projedir. İkinci Savaştan sonra, dünya egemenliğinin ABD’ye geçişiyle birlikte, Doğu’ya da hükmeden ABD, Doğu’ya

■ ■ ■

⁹ Edward Said, *a.g.e.*, s. 15-16.

¹⁰ Edward Said, *a.g.e.*, s. 15.

¹¹ Edward Said, *a.g.e.*, s. 16.

¹² Edward Said, *a.g.e.*, s. 17.

ilişkin yaklaşımını geliştirirken Avrupa geleneğinden alabildiğine yararlanmıştır.¹³

Bu noktada da, Doğu'nun mevcudiyetinin "Batı'da ve Batı için" ifade ettiği anlam önem kazanmaktadır. Doğu da, tarihe, düşünce geleneğine, imajlara ve sözcüklere sahiptir ve "bu sözcükler ona 'Batı'da ve Batı için' gerçeklik ve mevcudiyet kazandırmışlardır".¹⁴ Dolayısıyla Doğu'nun yalnızca "fikir yahut icat olup gerçekliği olmadığı" şeklindeki bir sonuç yanlıştır. Said, oryantalizmin "gerçek" Doğu ile olan alakası ya da bağlantısından ziyade, onun "Doğu hakkındaki fikirlerinin iç tutarlılığı" üzerinde yoğunlaşmıştır. Ayrıca, zorlayıcılığı ya da sebep olduğu güç dağılımı incelenmeksizin bir fikrin, bir kültürün yahut tarihin ciddi şekilde anlaşılacaklarından hareketle, oryantalizmi Batı ile Doğu arasındaki güç, hakimiyet ve değişik derecelerde karmaşık bir hegemonya ilişkisine bağlı olarak ele almaktadır. Batı ile Doğu arasındaki güç dengesinde Batı lehine olan durumun oryantalist eserlere yansımaları, Flaubert'in Mısırlı bir sokak kadını ile karşılaşmasını analiz ettiği kısmında sunmaktadır: Kadına bedenlen sahip olmasının dışında, kadını betimleyen, tanımlayan kişi de yine Flaubert'tir. Said'e göre, bu durum "pekala Doğu ile Batı arasındaki nisbi güç dengesinin ve bunun Batı'ya verdiği 'laf etme imkanının' ifadesidir".¹⁵

Oryantalizmin yapısı, hakikatler söylendiğinde balon gibi sönecek yalanlar yahut masallardan ibaret değildir. Said için "Oryantalizmin kıymeti (...) (akademik yahut ilmi şekli içinde iddia edildiği gibi) Doğu hakkında doğrucu bir muhakeme şekli oluşunda değil, Avrupa ve Atlantik ülkelerinin Doğu karşısındaki güçlerinin işareti oluşunda"dır. Anlaşılması gereken şey, oryantalist söylemin gerisinde onun tutarlılığını sağlayan, onun var olmasını mümkün kılan sosyo-ekonomik ve siyasî kurumlarla yakın ilişkidir. Yüzyıllar boyunca olduğu gibi aktarılan bu gelenek, uydurma bir şey değil, bilinçle vücuda getirilmiş ve nesiller boyu hatırı sayılır yatırımlara konu olmuş bir teori ve pratik bütünüdür. Neticede

¹³ Edward Said, ABD'nin modern bir imparatorluk olarak, 19. yüzyıldaki İngiliz ve Fransız imparatorlukları ile karşılaştırıldığında gösterdiği benzerlikleri, süreklilikleri ve farklılıkları *Kültür ve Emperyalizm* (trc.: Necmiye Alpay, (İstanbul: Hil Yay., 1998)) isimli kitabında daha ayrıntılı bir şekilde ele almaktadır.

¹⁴ Edward Said, *a.g.e.*, s. 19.

¹⁵ Edward Said, *a.g.e.*, s. 20

oryantalizm, Batı'nın Doğu karşısındaki egemen durumunun fikirler dünyasındaki izdüşümü olarak, fikirler dünyasında da hegemonyasını devam ettirmesinin bir sonucudur. Siyasî, kültürel, coğrafi, edebî pek çok alandaki incelemeler, araştırmalar, üretimler neticesinde oldukça karmaşık bir Doğu ortaya çıkmış ve bu Doğu'ya ait imgelerin üretilmesinde de hiçbir zaman sorgulanmayan Batı bilinci belirleyici olmuştur.

Şarkiyatçılık o kadar devasa bir projedir, o kadar engin bir bilgi birikimi ve dünya görüşü içerir ki, Said de, yer yer yaptığı değerlendirmelerde, onu, kuşatıcı bir tanıma kavuşturmakta zorlanmaktadır. Gerçekten de, oryantalizmin meşhur ifadeyle “efradını cami, ağyarını mani” bir tanımını yapmak oldukça zordur:

Dolayısıyla Şarkiyatçılık, kültür, araştırmalar ya da kurumlar tarafından edilgence yansıtılan, salt siyasal bir konu ya da alan değildir; Şark hakkında yazılanlardan oluşmuş geniş, sınırları belirsiz bir metinler yığını da değildir; 'Şark' dünyasını baskı altında tutmaya yarayan, çirkin bir 'Batı' emperyalizmi tezgahının temsilcisi, ifadesi de değildir. Daha çok, jeopolitik bilincin araştırma metinlerine, estetik, iktisat, sosyoloji, tarih, filoloji metinlerine dağılımıdır; yalnızca temel, coğrafi bir ayrımın ('dünya eşit olmayan iki ayrımdan, Şark ile Garp'tan oluşur' diyen ayrımın) değil, araştırmaya dayalı buluş, filolojik yeniden yapılandırma, psikolojik çözümleme, manzara betimi ile sosyolojik betimleme gibi araçlarla Şarkiyatçılık tarafından yaratılıp kalıcı kılınan bir 'çıkar' öbeğinin de işlenip inceltilmesidir; düpedüz farklı (ya da alternatif, yeni) bir dünyaya yönelik, belirli bir anlama, kimi durumda denetleme, değiştirme, hatta şekillendirme istencinin ya da niyetinin dile getirilişi olmaktan öte, bu istencin, niyetin ta kendisidir; tüm bunların ötesinde kesinlikle doğal halindeki siyasal iktidarla doğrudan, karşılıklı bir ilişki içinde olmayan, çeşitli iktidar türleriyle gelgitli bir alışverişte üretilip var olan, bir yere kadar, siyasal iktidarla (bir sömürge ya da imparatorluk kuruluşuyla), düşünsel iktidarla (karşılaştırmalı dilbilimi ve anatomi ya da modern yönetim bilimlerinden biri gibi egemen bilimlerle), kültürel iktidarla (beğeni, metin, değer görenekleri, ölçütleriyle), ahlaki iktidarla ('bizim' ne yaptığımıza, 'onların' ne yapamadığına ya da neleri 'bizim' gibi anlayamadıklarına ilişkin fikirlerle) alışverişinde biçimlenen bir söylemdir. Aslında be-

*nim gerçek savım şu: Şarkiyatçılık modern siyasal-düşünsel kültürün sadece temsilcisi değil, önemli bir boyutudur ve bu biçimiyle Şark'tan çok 'bizim' dünyamızla ilgisi vardır.*¹⁶

Said, oryantalizmi, tek tek yazarlar ile iki büyük imparatorluğun (İngiltere ve Fransa) şekil verdiği geniş siyasî varlıklar arasındaki dinamik bir alış-veriş olarak ele almaktadır. Said'in başlangıç noktasını İngiltere ve Fransa'nın Doğu tecrübesini bir bütün olarak almak, tarihi ve entelektüel zeminde bu tecrübeyi mümkün kılan şeyi keşfetmek ve bu tecrübenin özelliklerinin belirlenmesi teşkil etmektedir. Said, çalışmasını, İngiliz ve Fransız şarkiyatçılığıyla ve bu oryantalizmlerin Araplar ve İslam ile olan ilişkileri düzeyinde sınırlar. [Bu iki sınırlama, aralarında Bernard Lewis ve Albert Hourani'nin de bulunduğu pek çok akademisyen tarafından eserin zayıflığını oluşturan bir husus olarak eleştiri konusu yapılmıştır.]

Said, eserinde oryantalizmin ansiklopedik bir tarihini vermek niyetinde değildir. Bunu yapan yeterince eserin varlığına kânidir. Ancak, bu eserlerde oryantalistlerin ele aldıkları konulardaki siyasî ve ideolojik keskinliklerinin işlenmediğine inanmaktadır. Kendisinin yapmak istediği de bu ilişkiyi gözler önüne serebilmektir. İngiliz ve Fransız oryantalizmiyle kendisini sınırlamasının altında yatan bir neden de budur. [Bu sınırlamada, çocukluğunun Filistin ve Mısır gibi iki İngiliz sömürgesinde geçmesi, eğitimini Amerika'da almış olmasının da muhtemelen bir rolü bulunmaktadır.] Yaptığı sınırlama, İngiltere ve Fransa'nın Doğu'da ve oryantalist çalışmalar alanında öncü uluslar olmalarının yanı sıra, 20. yüzyıl öncesinde öncülük konumlarını büyük sömürge ağları vasıtasıyla korumuş olmalarından kaynaklanmaktadır.

Amerika'nın İkinci Savaştan itibaren Doğu'da sahip olduğu konum da, bilinçli bir şekilde, bu iki emperyalist devletin açtığı alanlar üzerinde idi. Oryantalizmde ilk adımların İngiltere'de ya da Fransa'da atıldığı, Almanların bu alanlarda geriden geldikleri ve önemli katkılar yaptıkları da doğrudur. Sylvestre de Sacy, eser verdiği alanlardaki öncülüğünün yanı sıra, Alman Mukayeseli Dilbilim dalının kurucusu Franz Bopp'un da hocasıydı. William Jones, Edward William Lane gibi İngiliz oryantalistlerinin ilgilendikleri

■ ■ ■

¹⁶ Edward W. Said, *Şarkiyatçılık*, s. 21-22.

konularda çağdaşlarının öncüleri ve herkesçe kabul edilebilir otoriteler olmaları da bu tercihte etkili olmuştur. Bu gibi sebeplerle Said, –Almanların, İtalyanların, İspanyolların, Rusların ve Portekizlilerin ve İncil incelemelerinin oryantalizme yaptıkları katkıların farkında olmasına karşın– çalışmasında zorunlu olmadıkça, bu geleneklere dokunmamaktadır. Aynı şekilde, Araplar ve İslam dışındaki Japonya, Çin, Hindistan ve Uzak Doğu’nun geri kalan kısmı da çalışmasının ilgi alanı dışındadır. Bu bölgelere ancak, Yakın Doğu’daki gelişmelerin anlaşılması için zorunlu olduğunda yer verilmiştir. Mesela Hindistan’dan, Napolyon’un Doğu ile olan ilgisinin İngiltere’nin Hindistan’daki rolü ve konumuyla ilgili oluşu gibi sebeplerle bahsetmektedir.

Gerek özel olarak oryantalizm alanında ve gerekse de genel olarak Alman araştırmacılığının saygınlığını kabul etmesine rağmen oryantalizmi bir “muhakeme üslubu/söylem” olarak kabul eden ve bu söylemin siyaset ve emperyalist menfaatler ile ilişkisini göstermek isteyen Said, 19. yüzyılın ilk üçte birlik kısmında Alman oryantalistleri ile Doğu’ya duyulan millî bir çıkar arasında sağlam bir ilişkinin –tarihi olarak– bulunamayacak oluşu [zira, Almanya’nın geleneksel Doğu’daki İngiliz-Fransız varlığına denk bir deneyimi yoktu] nedeniyle, Alman oryantalizmini eserine dahil etmemiştir. Ayrıca Alman oryantalizmindeki Doğu, İngiliz ve Fransız oryantalizminde olduğu şekliyle “aktüel” bir nitelik arz etmez. Alman oryantalizminin Doğusu, sırf “kuramsal”, en azından “klasik” bir Doğu idi. Goethe’nin Doğusu bir Ren yolculuğunda, Schlegel’in Doğusu ise Paris’in kütüphanelerinde geçirilen uzun saatler neticesinde üretilmişti. Bunlar, Nerval, Chateaubriand, Lamartine, Burton, Disraeli ya da Nerval’in “Doğu”ları kadar “aktüel” değillerdi. Alman oryantalizminin yaptığı, İngiliz ve Fransız imparatorluklarının Doğudan getirdikleri metin, efsane, fikir ve diller üzerinde uygulanan teknikleri geliştirmekti.

Oryantalizm, yine araştırma nesnesi olan Doğu’dan ziyade, bu nesneyi ortaya çıkaran Batı kültürüyle ilgili olmuştur. Bu nedenle, oryantalizm hem bir iç tutarlılığa, hem de bu disiplini ortaya çıkaran egemen kültürle çok sıkı ilişkilere sahiptir. Oryantalist disiplinin biçiminin, örgütlenmesinin, öncülerinin, örnek şahsiyetlerinin, bunların izinden gidenlerin ve birikimi geliştirenlerin, dahası

bu kültüre hakim güçlü fikir ve öğretileri bünyesine dahil edip kendisini nasıl geliştirdiğinin analizinin yapılması gereklidir. Bu ilişkiler çerçevesinde, dilbilimin Doğu'sundan, ırkçılığın Doğu'sundan ya da oryantalistlerin sayısınca Doğu'dan bahsetmek mümkündür. Ancak "saf" veya "şartlara bağlı olmayan" bir Doğu fikrinden söz edilemez. Aynı şekilde oryantalizmin maddî olmayan bir formu, yani masum bir Doğu "fikri" mevcut değildir.

Eserinin Birinci Bölümünde oryantalizmin nasıl işlediğini, Avrupalı emperyalist siyasetçilerin oryantalist söylemden nasıl yararlandıklarını, kendilerini oryantalizmle nasıl tahkim ettiklerini ve siyaset için oryantalizmin ne anlam ifade ettiğini göstermeye çalışan Said, İkinci Bölümde, 18. yüzyılın ikinci yarısında başlayan ve 19. yüzyılda da devam eden "Çağdaş Oryantalizm" olarak adlandırdığı şeyin ilk evrelerini ele alıyor. Fikrî, kültürel ve siyasî bir tarih zemininde oryantalizmin 1880'lere kadar olan gelişimini ve kurumlarını inceliyor. Bu bölümde gerçekleştirmek istediği bir diğer şey de, 19. yüzyılda, Doğu hakkındaki söylemi egemenliği altında bulunduran ve oryantalist olsun olmasın Doğu hakkında konuşmak isteyenleri denetleyen modern bir meslekî terminolojinin nasıl üretildiğini göstermektir. 19. yüzyılın ortalarından itibaren Batı dünyası, Doğu'ya yeni bir biçim verme, Doğu'yu değiştirme faaliyetine girişti. Oryantalizm, yeni koşullara kendisini uyarlama becerisini gösterebilmiş ve hizmetlerine bu noktada da devam etmiştir. Artık sahneye yeni bir oryantalist tipi çıkacaktır: *İmparatorluk ajanı oryantalistler*. Edward Said, 19. yüzyılın sonundan itibaren başlayan ve 20. yüzyıla aktarılan bu oryantalist mirasın, oryantalist söylemin resmî kalıplar içinde kendisini sürekli olarak üreten bir sistem haline nasıl geldiğini, eserinin son bölümünde ele almaktadır.

Edward Said'in *Oryantalizm* başlıklı eseri, yayınlandıktan sonra kültürel incelemeler alanında yoğun bir tartışmanın odağı haline geldi. Said'e ve eserine, Batı dünyasından olsun, Doğu dünyasından olsun birbirlerinden oldukça farklı kaygılardan hareket eden Aijaz Ahmad, Bernard Lewis, Sadık Jalal al-'Azam, Albert Hourani, James Clifford, John McKenzie, David Kopf, Leonard Binder, Fred Halliday ve daha pek çok entelektüel tarafından eleştiriler yöneltildi.

Oryantalizm'in yaptığı etki sadece kendisine yönelik eleştirilerin gündeme gelmesine yol açmadı. Bunun yanında eser, 1970'li

yıllardan itibaren ünlenmeye başlayan post-kolonyal incelemeler, edebiyat eleştirisi, sub-altern incelemeler, feminist teori gibi birçok yeni araştırma alanının oluşmasında veya gelişmesinde teşvik edici, tahrik edici ve yöntem belirleyici bir etki yarattı. Buna bağlı olarak da, Said'i kendi tez ve teorilerinin temeli olarak gören, yöntem noktasında referans alan Ronald Inden, Stuart Schaar gibi yeni bir akademisyenler, araştırmacılar kuşağı yetişti. Bunlar aynı zamanda, Said'e dönük eleştirilere cevap verme ihtiyacı da duydular. Dolayısıyla Said'in eseri, kültürel araştırmalar alanında ve Batılı entelektüel camiada, birbirine karşıt iki kampın oluşmasına ya da var olan kamplaşmanın yeni araçlarla ifade edilmesine vesile olmuştur.

Edward Said'in eseri, sadece Batılı oryantalistler ya da Doğu [veya İslam dünyası] alanlarında uzmanlaşmış akademisyenler tarafından eleştirilmedi. Batılı akademisyenler kadar, belki de onlardan daha çok ve şiddetli bir biçimde fakat benzer argümanlarla, Doğulu akademisyenlerce de Said ve eseri eleştiri konusu yapılmıştır. Batılı akademisyenlerin özellikle Said'in oryantalizm alanındaki bilgisinin ve birikiminin yeterliliği konusunu ön plana çıkarttıkları görülmektedir. Sadık Jalal al-'Azam, Aijaz Ahmad gibi Doğu kökenli akademisyenlerce öne çıkarılan husus ise, Batı kültürünün [buna "Batı sömürüsü" de denebilir] İslam dünyasında ve Doğu'nun diğer kısımlarında oynadığı "ilerici" rol olmuştur.

Said'in oryantalizmi kaleme alırken yararlandığı M. Foucault ve yöntemi meselesi, pek çok entelektüel tarafından eleştiri konusu yapılmıştır. Mesela Aijaz Ahmad, Said'in Foucault'nun çözümlemelerine, yöntemine ve düşüncelerine sadık kalmadığını düşünmektedir.¹⁷ Tam tersine Ahmad, Said'de Aurbeachçı hümanist

¹⁷ Aijaz Ahmad, "Oryantalizm ve Sonrası: Edward Said'in Eserindeki Metropolitan Konum ve Kararsızlık", *Teoride Ulus, Sınıf, Edebiyat: Jameson, Salman Rüşdi, Edward Said Eleştirisi*, trc.: Ahmet Fethi, (İstanbul: Alan Yay., 1995) içinde; s. 187. Said'in Michel Foucault'nun felsefesini, yöntemini ve kavramlarını kullanmasını değerlendiren bir başka çalışma için bkz. Leonard Binder, "Oryantalizme Yeni Bir Yaklaşım Denemesi: Kültürel Bir Gelenegın Geçerliliği Sorunu", *Liberal İslam*, trc.: Yusuf Kaplan, (Kayseri: Rey Yayıncılık, 1996) içinde, s. 135-202. [Binder'in aynı makalesinin Türkçe'de bir başka çevirisi daha bulunmaktadır: Leonard Binder, "Oryantalizmin Yapıçözümü", trc.: Fatma Ünsal ve Yasin Aktay, *Postmodernizm ve İslam, Küreselleşme ve Oryantalizm*, Abdullah Topcuoğlu ve Yasin Aktay, (der.), (Ankara: Vadi Yay., 1996) içinde, s. 165-215.]

değerlerle Foucault'yu uzlaştırma çabasının varlığından bahseder. Said'in Aurbeachçi hümanizm ile Nietzscheci anti-hümanizmin, bütün "izm"lerin ötesine konumlanmış olma estetikçi iddiasının mevcudiyeti sebebiyle, -Julian Benda, Gramsci, Lukács, Croce ve Matthew Arnold gibi- birbiriyle pek de uyuşmayacak birçok düşünürü kullanımın getirdiği sorunlara dikkat çekmektedir.

Ahmad'ın vurguladığı bir diğer konu da, paradoksal bir biçimde, kitabın ilk yayınlandığı yerin, bir Üçüncü Dünya ülkesi değil de, dünya siyasetine yön veren ABD oluşudur. Ayrıca Ahmad, Said'in en tutkulu izleyicilerinin üniversite entelijensiyasının etnik azınlıklardan gelen ya da bu azınlıkların akademik kesimleriyle kendilerini ideolojik olarak bütünleştiren kesimi içinde olanlar olduğu hususuna dikkatleri çekmektedir. Ahmad'a göre, beşerî ve toplum bilimleri alanında üniversite öğrencisi olarak gelip fakültelere giren bu kişiler, çoğunlukla kendi ülkelerinin üst sınıflarından gelen kişilerdi ve metropolitan ülkelere yerleşme sürecinde kendi tezlerinin belgelerine, daima ezildiklerinin kanıtına ihtiyaç duymaktaydılar. Sınıf analizleri ya da sömürgeciliğin zararlarından bahseden anlatılar, bu nesiller için açıklayıcı ya da anlamlı değildi. Zira onlar, kendi ülkelerinin işçi ya da ezilen sınıfından değildiler ve yine onlar, sömürgecilik ilişkilerinden zarar değil fayda görmüş sınıflara ait ailelerin çocuklarıydılar. Ahmad'a göre, "bu yeni göçmenler arasında yukarı doğru tırmanan profesyonellerin gereksinim duyduğu şey, zaten işgal etmiş oldukları toplumsal konumlarda -yani, çoğunluğu erkek, orta sınıf profesyoneller olarak- kendilerine öncelik tanınmasını, iş ve yüksek ücretler verilmesini sağlayacak ezilme anlatılarıydı. Bu amaçlar açısından *Oryantalizm*, kusursuz bir anlatıydı".¹⁸ Ahmad, sub-altern ve post-kolonyal incelemeleri, Üçüncü Dünya Edebiyatı ya da "Üçüncü Dünya kadın alt disiplini" kategorisi gibi kimi kategorilendirme ve inceleme alanlarını da bu çerçevede değerlendirmektedir. Ona göre, -Said'in diğer eserlerinden ve denemelerinden de yararlanarak- Batı'nın toptan suçlanmasına "Batı'ya konumlanma arzusu" eşlik etmektedir. Ayrıca ek olarak, Said'in sınıfsal konumu ile Ahmad'ın yaptığı bu sınıfsal analiz arasında kimi paralelliklerin kurulabileceği de belirtilmelidir.

■ ■ ■

18 Aijaz Ahmad, *a.g.e.*, s. 221.

Ayrıca Ahmad'ın bu tümcü Batı ve sömürgecilik eleştirisine karşıt oluşunun bir diğer nedeni de, Üçüncü Dünya ya da Batı-dışı toplumların kendi zorbalıklarının ve geriliklerinin suçlarının da sömürgeciliğe yüklenmiş olmasıdır. Ahmet bunu kabul edilemez olarak değerlendirmektedir. Bu noktada muhatabını sömürgeciliğin "olumlu" yanlarını görmeye davet eder gibidir. Bu noktadaki düşüncelerini; özellikle, Marx'ın İngiliz emperyalizminin Hindistan'daki konumuna ilişkin değerlendirmelerinin Said tarafından eleştirilmesi konusuna değinirken dile getirmektedir.

Aijaz Ahmad, Said'in, İngiliz sömürgeciliğinin Hindistan'daki uygulamaları konusundaki değerlendirmeleri dolayısıyla Marx'ı itham etmesini de bu zemine yerleştirir. Ona göre; Marksizmin bir "üretim tarzları anlatısı"ndan başka bir şey olmadığı ve emperyalizm karşıtlığı, -pozitivist "ilerleme miti" içinde kaybolup gideceği türünden bir önermeyi desteklemek için- Marx'ın, 1853'te *New York Tribune* için yazdığı ve bu bağlamda adından sıkça bahsedilen iki yazısını kullanmak en fazla başvurulmuş bir yoldur. Bilindiği üzere, Marx bu yazılarında, İngiltere'nin Hindistan'da ikili bir rol oynadığını belirtir. Birincisi, İngiliz emperyalizminin Hindistan'daki geleneksel yapıları "yıkıcı" etkisidir. İkincisi ise, birincisine bağlı olarak, İngiltere'nin, Hindistan'da "insanoğlunun yazgısını yerine getir"mesine imkan tanıyan bir toplumsal devrime sebep olarak oynadığı "tarihin bilinçsiz aleti" olma şeklindeki "ilerici" roldür.¹⁹ Said, Marx'ın bu değerlendirmelerini Batı'nın oryantalist söylemi içerisinde değerlendirir. Aijaz Ahmad, "Hindistan Konusunda Marx: Bir Aydınlatma"²⁰ başlıklı makalesinde bu meseleyi ele alarak Said'e kimi eleştiriler yöneltiyor.²¹ Ahmad'ın bu yazıdaki amacı, Sa-

■ ■ ■

19 Marx'ın söz konusu iki yazısının Türkçe tercümeleri için bkz. Karl Marx, "Hindistan'da İngiliz Egemenliği" ve "Hindistan'da İngiliz Egemenliğinin Gelecekteki Sonuçları", K. Marx-F. Engels, *Sömürgecilik Üzerine*, trc.: Muzaffer Erdost, (Ankara: Sol Yay., 1. Baskı, 1977) içinde, s. 33-40 ve 86-93.

20 Aijaz Ahmad, "Hindistan Konusunda Marx: Bir Aydınlatma", *Teoride Sınıf, Ulus, Edebiyat* içinde, s. 251-276.

21 Marx'ın İngiliz emperyalizminin Hindistan'daki uygulamaları konusundaki değerlendirmeleri sebebiyle, çeşitli çevreler tarafından Marksizme ve Marx'a bu noktada yöneltilen eleştirilere cevap verebilme ihtiyacı Marksist entelektüellerin önemli bir problemi olmuş gibi gözüküyor. Bu türün, Türkçeye de çevrilen, en önde gelen örneklerinden bir tanesi Bryan S. Turner'a aittir: *Marks ve Oryantalizmin Sonu*, trc.: H. Çağatay Keskinok, (İstanbul: Kaynak Yay., 1985).

id'in İngiliz emperyalizminin Hindistan'daki uygulamaları konusunda Marx'ı ele alış tarzını incelemektir. Öncelikle Marx'ın gazeteciliğini anlayabilmek açısından kısa bir arka plan sunuyor. Ardından da, Said'in değerlendirmelerinin yanlışlığını ve aynı konuda Hindistan tarihçilerinin dile getirdikleri yaklaşımlara ters düştüğünü gösterebilmek amacıyla, Hindistan'daki mevcut anti-emperyalist tarih literatürünü temsil edebilecek nitelikteki yazarlardan iktibaslar yapıyor. Emperyalizmin Hindistan'da oynadığı "ilerici" rolün ve Hindistan'ın "ebedi değişmezliği" şeklindeki anlayışın Hindistanlı, hem de anti-emperyalist, Gandi'den E. M. S. Namboodripad'a²² kadar pek çok Hintli yazar tarafından da belirlendiğini ifade ederek, Marx'ın oryantalist söylem içerisinde değerlendirilmesinin yanlış olacağına dikkat çekiyor. Aijaz Ahmad, Said'in ithamlarını haksız çıkarmak için, Marx'ın emperyalizm karşıtı tavırlarından bahisle, bu konudaki değerlendirmelerinden örnekler de sunuyor. Ahmad'ın diğer bir savunusu da, Marx'ın Hindistan'daki İngiliz sömürgeciliğinin muhtemel neticeleri konusundaki yazılarını "teorik" değil de "sanal ve spekülasyon" olarak değerlendirmek gerektiği iddiasıdır. Bu iddia, konu üzerinde yazan Marksist kalemler tarafından sıkça başvurulmuş bir savunma aracı olarak dikkat çekiyor. Benzer bir yaklaşımı Bryan S. Turner'ın eserinde de görmek mümkündür. Ancak, aynı yazarlar garip şekilde çelişkili bir tutum içine girerek, Marx'ın yine gazetecilik dönemine ait başka yazılarına, mevcut iddiaları çürütmek için başvurabilmektedirler. Yine Marx'ın 1850'li yıllardaki gazeteciliği, ekonomik sıkıntılar nedeniyle başvurduğu bir yol olarak değerlendirilmekte, gazeteciliğe yaklaşımının özensizliğinden bahsedilmekte ve Marx'ın dönemin ihtiyaçları doğrultusunda ilgi duyduğu Hindistan olaylarına, döneminin bölge ile ilgili üretilmiş bilgileriyle sınırlı ve buna bağlı olarak da, olgularla ilgili bilgilerinin ne kadar üstünkörü olduğu gösterilmeye çalışılmaktadır. Ayrıca Ahmad, Marx'ın Hindistan toplumunu değerlendirirken olgulara ilişkin kimi yanlış değerlendirmelerde bulunduğunu kabul etmekte ve Marx'ın Hindistan'ın sömürgecilik idaresinde hızla sanayileşeceğine olan inancından daha sonraki dönemlerde vazgeçtiğinin görüldüğünü belirtmekteydi.

22 Uzun süre Hindistan Komünist Partisi-Marksist'in Genel Sekreterliği görevinde bulunmuştu.

Marx'ın Doğulu toplumlara "ırkçı" yaklaşımlara sahip olduğunu ya da her türlü emperyalist girişimi desteklediğini söylemenin doğru olmadığı hususunda Aijaz Ahmad'a katılmak mümkündür. Ancak nihai tahlilde, Marx'ın, "insanoğlunun yazgısını gerçekleştirmek" gibi ifadelerinde de görüleceği gibi Batılı zihniyetin pek çok özelliğini –bilinçli ya da bilinçsiz– paylaştığının, pek çok değerlendirmesinde bu zihniyetin izlerini taşıdığının da farkında olmak gereklidir. Marksizm de, neticede Batı kültür dünyasının bir ürünüdür ve Marksist Batı da nihayetinde Batılı özellikler taşımaktadır. Marksist anlayışın ya da Marksist uygulamaların, Doğulu toplumlarda Batılı oryantalist söylemden *farklı* ve Marksist idealer açısından *başarılı* sonuçlar üretemediği de ortadadır.

Edward Said'in en saldırgan eleştirmeni *Bernard Lewis*'tir. Bernard Lewis'in, *New York Review of Books*'un 24 Haziran 1982 tarihli nüshasında yayınlanan "The Question of Orientalism" başlıklı eleştirisi, derinlikli, Said'in temel tezlerini ele alan bir eleştiri değildir. Lewis'in eleştirisinin önemi ve etkisi, yazarının kimliğinden kaynaklanmaktadır. Lewis, Said'in temel tezlerini tartışmak yerine, meseleyi spekülâtif bir alanda tartışmayı çok daha uygun bulmuş görünüyor. Lewis yazısında, Said'in daha ziyade Arapça bilgisini, oryantalist literatüre hakimiyetini, seçtiği malzemenin keyfi olup olmadığını sorgulamaktadır.

Oryantalizm'in antropoloji sahasındaki etkileri ve Foucault'nun yönteminin Said tarafından kullanılış biçimini ve sınırlarını ele alan iki yazıdan daha söz etmek gereklidir. Bunlardan birincisi Michael Richardson'un, diğeri ise James Clifford'un kaleminden çıkmıştır. Michael Richardson, Edward Said'in eserinin antropoloji alanındaki yansımaları ve temsil sorunu üzerinde durmaktadır. Richardson, –Leonard Binder, Sadik Jalal al-'Azam ve diğer birçok eleştirmenin de ısrarla sorduğu soruları tekrarlamaktadır:

*En iyisi Said'in anlayışına uygun olabilecek temsili elde edebilmektir. Peki ama, Said'in Doğu'nun doğru bir temsili olarak benimsediği şey nedir? Nihai noktada Said de, eleştirdiği söylem ile tamamen aynı pozisyonu zorlamaktadır.*²³

²³ Michael Richardson, "Enough Said: Reflections on Orientalism", *Anthropology Today*, Cilt: 6, No. 4, Ağustos 1990, s. 17.

James Clifford, eserinin "On Orientalism"²⁴ başlıklı bölümünde, Edward Said'in eserini, en hareketli zamanlarını 1950'lerin başında yaşayan zenci hareketinin, alternatif bir hümanizma olarak Avrupa'ya geri dönüşünün ve Avrupalı ideolojik pratiklerin radikal bir biçimde sorgulanmasını mümkün kılan -arka planını Michel Leiris'in geliştirdiği söylemin oluşturduğu- bir antropoloji ile sömürgecilik ilişkisini irdeleyen zengin literatürün devamı olarak değerlendirmektedir.²⁵ Ona göre; Edward Said'in *Oryantalizm*'i, bu belirsiz tarih bağlamına oturan yabancı hakkındaki Batılı bilginin eleştirel bir incelemesidir. Clifford, *Oryantalizm*'i, aynı zamanda anavatanından uzaklaştırılmış Filistinli birisinin kişisel bir protestosu olarak da görmektedir. Said, "saf" bir akademisyenliğin mevcut olmadığını da yazıyor. Ona göre bilgi, girift bir biçimde iktidara bağlıdır. Oryantalizm analizleri yıkıcı bir polemiktir; fakat Said'in kitabı bunun dışında belli özelliklere sahiptir ve kitabın önemini haksız bir şekilde kısıtlamak yanlış olacaktır. *Oryantalizm*, bir kere ciddi bir metin tenkidi denemesidir ve daha da köklü bir biçimde, kültürel söylemin genel biçimleri ve süreçleri konusunda bir dizi önemli farazi epistemolojik düşünceler içerir.²⁶ Yazısının ana mihverini ise, Said'in Foucaultcu yöntemi eserinde ne oranda başarıyla uygulayabildiğini tartışmak oluşturmaktadır.

...

24 James Clifford, "On Orientalism", *The Predicament of Culture: Twentieth-Century Ethnography, Literature and Art*, (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1988) içinde, s. 255-276.

25 Clifford'un bu literatüre örnek olarak verdiği yazar ve eserleri şunlar: Antropoloji ile sömürgecilik ilişkisi için: Jacques Maquet, "Objectivity in Anthropology" (*Current Anthropology*, 5:47-55); Dell Hymes, (der.), *Reinventing Anthropology*, (New York: Pantheon, 1969); Talal Asad (der.), *Anthropology and the Colonial Encounter*, (Londra: Ithaca Press, 1973); Raymond Firth, "Anthropological Research in British Colonies: Some Personal Accounts", *Anthropological Forum*, 4 (özel sayı); Jean Copan, *Critiques et politiques de l'anthropologie*, (Paris: Maspéro, 1974); a.mlf., *Anthropologie et impérialisme*, (Paris: Maspéro, 1975); Gérard Leclerc, *Anthropologie et colonialisme*, (Paris: Fayard, 1972); June Nash, "Nationalism and Fieldwork", *Annual Review of Anthropology*, 4:225-245. Doğu ve İslamiyat incelemeleri için: A. L. Tibawi, "English Speaking Orientalists: A Critique of Their Approach to Islam and to Arab Nationalism", *Muslim World*, 1963, 53(3-4):185-204, 298-313; Anouar Abdel-Malek, "L'orientalisme en crise", *Diogenes*, 1963, 24:109-142; Albert Hourani, "Islam and the Philosophers of History", *Middle Eastern Studies*, 1967, 3:204-268; Abdelkebir Khatibi, "Jacques Berque ou le saveur orientale", *Les Temps modernes*, 1976, 359:2159-2181.

26 James Clifford, a.g.e., s. 257.

Edward Said'in eserinin 1978 yılında yayınlanması oryantalizme ilişkin oldukça hareketli bir tartışmanın başlangıcına da işaret etmektedir. Kendisinden önce de oryantalizm konusunda fikirler yürütmüş ve Batılı oryantalist düşünceye –özellikle de metodolojisine– ilişkin belli eleştirilerde bulunmuş şahsiyetlerden söz etmek mümkündür: Enver Abdülmelik, Abdullah Laroui, Yves Lacoste, A. L. Tibawi, Talal Asad, Bryan S. Turner vd. Ancak bu akademisyenlerin hiç biri Said'in kitabının etkisine ulaşamamışlardır.

Oryantalizm'in bu denli ses getirişinde, Said'in kendi meslek alanındaki yetkinliğinin ve birikim zenginliğinin bir etkisi olduğu muhakkaktır. Akademi dünyasındaki saygınlığının değerlendirmelerine bir meşruiyet sağladığı söylenebilir. Ayrıca Filistin davası ile yakından ilgili bir şahıs –aynı zamanda bir Filistinli– olması da bir diğer önemli etkidir. Said'in oryantalizm sözcüğünü meslekî bir uzmanlıkla sınırlandırmayı ve sözcüğün genel kültür, edebiyat, ideoloji ve hem toplumsal hem de siyasal tavırlar bağlamında yürürlükte olduğunu göstermeye çalışması da eseri önemli kılan bir diğer unsur olarak zikredilmelidir. Foucault'nun bilgi/iktidar formülasyonunu kullanarak iktidar ile bilginin (sömürgeci Batı ile oryantalist bilginin) birbiriyle nasıl kaçınılmaz bir ilişki içerisinde olduğunu gösteren Said; böylece, o döneme kadar, oryantalist çalışmaları tarafsızlık ya da akademik merak saikiyle açıklayan –bununla da tespitlerinin tartışmasız kabulünü bekleyen– oryantalistlerin görünürde bağımsız olarak inşa etmeye çalıştıkları “olgu”ları nasıl oluşturdıklarını gösteren çalışmasıyla da önemli bir etkiye sahip olmuştur.

Oryantalizm'in muhtevası oldukça zengindir. Kitapta atıflarda bulunan eserlerin karşılaştırmalı edebiyat, filoloji gibi birbirinden farklı çeşitli alanlardan olması, kitabın zenginliğinin nedeni ve aynı zamanda da bu alandaki çalışmalara getirdiği bir yeniliktir. Oryantalistlerin kendi alanları dışında gördükleri edebiyat eserlerini, “oryantalist arşivin belgeleri olarak okuması” *Oryantalizm*'in yeniliği olarak ortaya çıkmaktadır. Birbirlerinden farklı gibi duran, edebiyat eserleriyle siyasetçileri, sömürge yöneticilerini, akademik oryantalizmin çalışmalarını birleştirebilme yeteneği övgüye değerdir. Lamartine ile Olivia Manning, Chateaubriand ile Lord Byron, Albert Camus, Voltaire, Getrude Bell, El Cid ve *Chan-*

son de Roland'ın anonim bestecileri, Gibb gibi Arabiyatçılar, Cromer ve Balfour gibi sömürge yöneticileri, Edward Lane gibi edebiyatçılar, Massignon gibi oryantalistler, Henry Kissinger gibi çağımızın önde gelen politikacılarının aynı arşive ait olduklarını, bir örnek söylemsel oluşumu meydana getirdiklerini düşünmesi *Oryantalizm*'in yeniliğidir. *Oryantalizm*'in bir diğer özelliği de, Foucault'nun yardımlarıyla oryantalizmi bir *söylem* olarak niteleyen metodolojik yeniliğidir.

Edward Said eserini yayınladıktan sonra çok çeşitli çevrelerden tepkiler almıştır. Kendi ifadesiyle bunların büyük bir kısmı kendisini teşvik edici yaklaşımlardır. Ancak oryantalizme ilişkin görüşlerini –farklı yoğunluk düzeylerinde– eleştiren yaklaşımlar da mevcuttur. Yukarıda da belirtildiği üzere, bu eleştirilerde; Said'in oryantalist bilgi ile sömürgecilik arasında kurduğu bağlantıyı reddetmek –en azından kendilerinin böyle bir amaçları olmadığını ifade etmek–, Said'in, oryantalizmi eleştirecek donanıma sahip olup olmadığını sorgulamak, kullandığı Foucaultcu analiz yöntemine ne kadar sadık kaldığını tartışma konusu yapmak, eserinde değerlendirdiği malzemeyi son derece keyfi bir biçimde seçtiğini ispatlamaya çalışmak, Doğu karşısında Batı'yı bütün bir yapı olarak değerlendirmesi nedeniyle de “tersinden bir oryantalizm”²⁷ çabası içerisinde olduğunu göstermek gibi konular üzerinde ziyadesiyle durulmuştur.

Bunun dışında Said'in çalışması çoğu kişi tarafından “Batı eleştirisi” ya da “Doğu veya İslam savunusu” olarak da okunmuş ve yaygınlaştırılmıştır. Bu durum yazarın bir Filistinli ve Filistin davasıyla yakından alakalı oluşundan kaynaklanmış olabileceği gibi, Said'in eleştirilerini tartışmak yerine onu “Batı karşıtı” kampa göstererek mahkum etme çabalarının bir sonucu da olabilir. Ancak “Batı karşıtı” olduğu iddiasını ilk elde Said'in kendisinin reddetmesi dikkat çekicidir. Gerek eserde ve gerekse de eserin yayınlanmasından sonraki tartışmalar esnasında verdiği cevaplarda Said'in belirttiği amaçları, Said'in Batı karşıtı olduğu şeklindeki iddiayı destekler mahiyette değildir. Çünkü her şeyden önce, Said,

27 Sadik Jalal al-'Azam, “Orientalism and Orientalism in Reverse”, *Khamsin*, Sayı: 8.

Doğu ve Batı gibi kavramlaştırmaların karşısında olduğunu ifade eder. “Doğu, Doğu Değildir” başlıklı yazısında şöyle diyor:

*İnsan, yazarı ve tezleriyle açıkça özcülük karşıtı, ‘Doğu’ ve ‘Batı’ gibisinden her tür kesin adlandırma konusunda kökten kuşkucu ve Doğu ile İslamiyet’i ‘savunmak’tan hatta tartışmaktan adam akıllı kaçınan bir kitaba ilişkin bu karikatürleştirici sapırmaları da ne yapacağını bilemiyor.*²⁸

Edward Said’e göre “Doğu”, gerçek olmayan bir dünyadır; o Batılı tarafından üretilmiştir ve “Batı”nın zihniyetinde vardır, gerçek değildir. Bu durum yalnızca Batılılar için geçerli değildir; aynı zamanda Doğunun kendi “Doğu” tanımı için ya da Müslümanın kendi “İslam” ve “Müslüman” tanımları için de böyledir. Şöyle diyor: “Benim savunduğum düşünce, örneğin, öz İslamiyet ve Doğu imgelerinin birer imgeden başka bir şey olmadığı ve gerek Müslüman inanç sahipleri topluluğu tarafından, gerekse –anamlı bir denklik olarak– oryantalistler topluluğu tarafından bu niteliğiyle yüceltildiğidir.”²⁹ Byron’un, Chateaubriand’ın, Sacy’nin, Renan’ın, Lane’in, Gibb’in, Massignon’un “Doğu”ları gibi “oryantalistlerin sayısınca Doğu”dan bahsedilebileceğine ilişkin imaları da bu yaklaşımının bir ürünü olarak görülmelidir. Bütün bunlara rağmen “Doğu” tamamen uydurulmuş bir şey de değildir, ona göre.

Buradan bir noktaya geliyoruz: Doğu’nun hayaliliği ya da gerçekliğinin olmayışı, sadece Batı’nın zihninin bir ürünü olarak ele alınış; aynı zamanda Said’in çözüm önerisi için de bir zemin teşkil etmektedir. Ona göre çözüm şudur:

Ben gerçek, hak yahut sahih İslam yahut Arap Alemi gibi bir tavır almış değilim, böyle bir iddiam olmadı. Fakat, bütün diğer Oryantalizm eleştirmenleri gibi ben de iki hususun özellikle mühim olduğu kanaatindeyim: (1) Metodolojik bir uyanıklık ki o suretle Oryantalizm ‘pozitif’ (tarafsız, nesnel) bir bilim dalı olarak değil, ‘critical’ (eleştireli, yanlı) bir bilim dalı olarak görülebilsin. (2) Bu Doğu-Batı ayrımının bir yerde durması için takınılacak kesin bir tavır. (...)

28 Edward W. Said, “Doğu, Doğu Değildir: Oryantalizm Çağının Yaklaşan Sonu”, trc.: Necmiye Alpay, *Varlık*, Şubat 1996, Sayı: 1061, s. 42. [Yazının İngilizce aslı için bkz. Edward W. Said, “East isn’t East: The Impending End of the Age of Orientalism”, *Time Literature Supplement*, 3 Şubat 1995, s. 3-5.]

29 Edward Said, “Doğu, Doğu Değildir”, s. 43.

*Ben bu ikinci hususa özellikle yakın olduğum cihetle Doğu ve Batı gibi ayırımları zaten kabul etmiyorum.*³⁰

Ayrıca Said, eserini, oryantalizmin bir alternatifi olması için kalem almadığını da belirtme ihtiyacı hissediyor.³¹

Kolaylıkla anlaşılacağı gibi Said, iki dünya arasında bir uzlaşmanın olması ve bu çekişmenin daha fazla uzatılmaması gereğinden söz etmektedir. Aynı şekilde Said'in Foucault'nun bilgi/iktidar ilişkisi analizini kullanarak oryantalizm ile Batı'nın siyasi gücü [sömürgecilik] arasında kurduğu ilişki çerçevesinde, benzer bir ilişki sürecinde üretilecek bir oryantalizm ya da Batı karşıtı bir söylem biçimine de karşı çıkmakta olduğunu görürüz.

Çözüm noktasında Said, bir tür "çoğulculuk" önermektedir. [Bu yönüyle, Victoria Holbrook gibi bazı yazarların *Oryantalizm*'in "kültürel çoğulculuk" noktasındaki olumlu katkısından bahsetmeleri ya da Aijaz Ahmad gibi bazı eleştirmenlerin Said'i "yüksek hümanist" değerlere bağlı olmakla nitelemeleri yerinde bir tespit olarak görünmektedir.] Fakat bu çoğulculuğun ne anlama geldiği Said'in eserinde oldukça muğlaktır. Hatta gerçek dışıdır. Bir taraftan nihai noktada ideolojik bir yaklaşım ima eden "Üçüncü Dünya" gibi kavramları rahatlıkla kullanmak, diğer taraftan Doğu'nun gerek kendisi hakkında ve gerekse de oryantalizmin karşıtı olarak oksidentalizm [garbiyatçılık] şeklindeki bir imaj üretmesinin yanlışlığını vurgulamak; en hafifinden, çözüm noktasında Said'in zihninde açıklığa kavuşmuş bir önerinin bulunmadığını göstermektedir.

Ayrıca şunu da belirtmek gerekir: Mevcut tartışma içerisinde birbirini anlamak –eğer gerçekten böyle bir amaç varsa– ancak Müslümanların ve Doğuluların, Müslüman ve Doğulu olarak konuşabildikleri ölçüde mümkün olabilecektir. Edward Said ise oryantalist söylemi eleştirirken, entelektüel nesnellik adına, Doğulu-nun elinden de bu hakkını almaktadır. Said'in önerisini kabul edecek olursak eğer, kendi kimliğimizden şüphe ettiğimizi tasdik etmiş ve kendimizi tanımlama hakkını Batılılara vermiş oluruz. Zira, kültürler arası çatışmada kuralları, James Clifford'un haklı olarak belirttiği gibi, çatışmanın galibi koymaktadır.

³⁰ Edward Said, "Ek: Oryantalizme Yeniden Bakış", *Oryantalizm* içinde, s. 524.

³¹ Edward Said, *Oryantalizm*, 508.

Said'in oryantalizm eleştirisi ve çözüm önerisi, aynı zamanda, Said'in kişisel macerasını da ihtiva etmektedir. Kendisi Hristiyan'dır ama Filistinlidir, Araptır ve neticede Doğuludur. Üniversite öncesi eğitimini Mısır'daki İngiliz kurumlarında, lisans ve lisanüstü eğitimini ise ABD'de almıştır. Akademi dünyasındaki kariyerini de orada sağlamıştır. ABD'de bir Filistinli, bir Doğulu olarak yaşamak istemektedir. Bir birey olarak bunu istemekte son derece özgürdür. Aynı zamanda hakkıdır da. Ancak toplumlararası ilişkilerde de aynı beklentilerin gerçekleşmesini istemek ve beklemek, en hafifinden gerçeğe ters düşmektir.

Edward Said'in, kendisinin de belirttiği gibi,³² oryantalist çalışmaları incelemeye girişmesi, Filistin davası ile ilgisi sonrasında ve Filistin davasının aldığı seyre göre gelişmiştir. O nedenle Said'in Filistin davasına ilişkin çözüm önerisinin, oryantalizm konusundaki önerileriyle benzerliğini görmek şaşırtıcı değildir.

Edward Said, 19. yüzyıl sömürge çağının oryantalizmini değerlendirmektedir. Ağırlıklı olarak Fransız ve İngiliz oryantalizmini ele almaktadır. O nedenle sömürge ilişkilerinde geride kalan Almanya'nın oryantalist çalışmalarını eserine dahil etmemiştir. İkinci Savaş sonrasında İngiliz ve Fransız imparatorluklarının mirasını devralan ABD'deki oryantalist çalışmalarının ele alınışı ise çok yüzeyseldir. Ancak bu ele alış, "mutlak" bir eleştiri değildir. Eleştiriler, değişen şartlara uyum gösterilmesi gerektiğinden hareketle geliştirilmiştir. Bu eleştiriler, tek başlarına çok da önemli değildir. Zira İkinci Savaş sonrası koşullarda oryantalizm anlayışının –temel yaklaşımlarını sürdürmekle birlikte– zaten değiştiği görülmektedir.

İkinci Savaş sonrasında dünya egemenliğini üstlenen ABD'nin, Avrupa'nın 19. yüzyıl boyunca sürdürdüğü ilişkileri aynı şekilde sürdürmesi mümkün değildir. Sömürge ülkelerinde milliyetçi, bağımsızlıkçı ayaklanmalar, savaşlar görülmüştür. Yeni yaklaşımlar geliştirilmiş, eskiler eleştirilmiştir. Tartışmalar yalnızca oryantalizm alanında da olmamıştır. Sosyal bilimler alanında gündeme

...

32 Said'in oryantalizme ve Filistin davasına ilgi duyma süreci ile alakalı olarak bkz. "Edward Said ile Oryantalizm Tartışması", *Oryantalizm Eleştirileri* içinde, s. 159-173; Nubar Hovsepian, "Connections with Palestine", Michael Sprinker, (der.), *Edward Said: A Critical Reader*, (Cambridge: Blackwell Publishers, 1992) içinde, s. 5-18.

gelen pek çok sorun da bu siyasî şartların değişmesiyle alakalıdır. Bu noktada şunu söylemek mümkündür: Said'in oryantalizm eleştirisi İkinci Savaş sonrası dünyasının totaliter eğilimlerine karşı, modernizm karşıtı hareketlerin bir ürünü ve parçası olarak görülebilir. Çalışmasına rengini veren asıl unsur, totaliter ya da baskıcı yaklaşımların reddidir. Oryantalizmi bu yaklaşımın bir ürünü olarak gördüğü gibi, oryantalizm karşıtı bir fikir oluşumu veya alternatifi de aynı şekilde değerlendirmektedir. James Clifford, Michael Richardson, Leonard Binder, Aijaz Ahmad ve Sadık Jalal al-'Azm gibi yazarların "Edward Said'in çözümü nedir?" şeklindeki ısrarlı sorularının sebebi de, oryantalizmi eleştirirken alternatif bir model önermemesi ve hatta Doğu'nun oryantalizme bir alternatif geliştirmesini de mahkum etmesi gibi tavırlarının anlaşılabilirliği.

Said *Haberlerin Ağında İslam* başlıklı eserinde Amerika'da üç temel muhalif bilgi türü ve şablonculuğa karşı çıkabilecek güçte üç çevreden bahsetmektedir. Bir tanesi, kurulu düzen tarafından henüz içerilmemiş ve yaşlılarının önyargılarından görece bağımsız genç alimler; bir diğeri ya radikal bir konumdan kurulu olana meydan okuyan veya ortalama bir uzmandan daha fazla derinlik ve vukufiyete sahip kurumlaşmış bilim adamları; ve üçüncüsü de alim olmayan, savaş karşıtı ve anti-empyrialist gruplardır.³³ Bunun dışında gerek ABD'de ve gerekse de dışarıda konuya ilişkin muhalif yazarları pek dikkate almış görünmüyor. Bunu, hem kendi muhatabı olarak Batı'yı seçmiş olduğunun bir göstergesi, hem de kendi zihniyetinin sınırlarını Batı ile özdeş gördüğü şeklinde alabiliriz. Edward Said, oryantalizmin temel dogmalarına eleştiriler getirmektedir. Fakat bunu Doğu adına yapmamaktadır. Belki ABD'de bir Arap olarak kabul edilmek arzusundandır. O nedenle de, -Said'in birçok eleştirmenin ifade ettiklerinin aksine- kökten bir Batı karşıtlığı söz konusu değildir. Yalnızca Batı'nın Doğu'yu eşit bir kültür dünyası olarak kabullenmesini istemektedir, tıpkı Filistin halkının İsrail ile eşit konumda kabul edilmesini önermesi gibi. O nedenle de, Batılı bir proje olan oryantalizmi eleştirirken yine Batılı düşünürlere, Batı felsefelerine ve Batılı edebiyatçılara atıflarda bulunmaktadır.

■ ■ ■

33 Edward Said, *Haberlerin Ağında İslam*, trc.: Alev Alatlı, (İstanbul: Pınar Yay., 1984), s. 181 vd.

Kaynakça

- "Goethe, Johann Wolfgang von", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 14, s. 99-101.
- A. J. Arberry, *British Orientalists*, (Londra: William Collins of London, 1943).
- A. J. Arberry, *Oriental Essays: Portraits of Seven Scholars* (Londra: George Allen & Unwin Ltd., 1960).
- A. Kojève, "Köle-Efendi Diyalektiği", trc. Tülin Bumin, *Defter*, Sayı: 6, Ekim-Kasım 1988, s. 7-29.
- A. L. Tibawi, Enver Abdülmelik ve Hamid Algar, *Krizdeki Oryantalizm: Eleştiriler* (İstanbul: Yöneliş Yay., 1998).
- A. Nuri Yurdusev, "Avrupa Kimliğinin Oluşumu ve Türk Kimliği", Atilla Eralp, (yay. hzr.), *Türkiye ve Avrupa: Batılılaşma, Kalkınma, Demokrasi* (Ankara: İmge Kitabevi, 1997) içinde, s. 17-85.
- Abbas Fahdel, "Gizemli ve Abartılmış Doğu", *UNESCO-Görüş*, Ocak 1990, s. 16-21.
- Abdülhamid Sıddıki ve İmaduddin Halil, *Tarihin Yorumu*, trc. M. Beşir Eryarsoy, (İstanbul: Düşünce Yay., 1978).
- Ahmet Arslan, *İbn-i Haldun'un İlim ve Fikir Dünyası*, (Ankara: Vadi Yay., 1997).
- Ahmet Cevizci, *Onyedinci Yüzyıl Felsefesi Tarihi*, (Bursa: ASA Kitabevi, 2001).
- Ahmet Çiğdem, *Aydınlanma Felsefesi*, (İstanbul: Ağaç Yay., 1993).
- Ahmet Parlakışık (der.), *Oryantalizmin Soruları* (İstanbul: İnsan Yay., 2. Baskı, 1995).
- Aijaz Ahmad, *Teoride Ulus, Sınıf, Edebiyat: Jameson, Salman Rüşdi, Edward Said Eleştirisi*, trc. Ahmet Fethi, (İstanbul: Alan Yay., 1995).
- Albert Hourani, *Avrupa ve Orta Doğu*, trc. Ahmet Aydoğan ve Fahrettin Altun, (İstanbul: Yöneliş Yay., 2001).
- Albert Hourani, *Batı Düşüncesinde İslam*, trc. Celal A. Kanat, (İstanbul: Sarmal Yay., 1994). [Eserin bir başka Türkçe tercümesi daha bulunmaktadır: Albert Hourani, *Batı Düşüncesinde İslam*, trc. Mehmet Kürşad Atalar, (İstanbul: Pınar Yay., 1996).]
- Albert Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, trc. Latif Boyacı ve Hüseyin Yılmaz, (İstanbul: İnsan Yay., 1994).
- Ali Murat Yel, "Grunebaum, Gustave Edmund von", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 14, s. 166-167.
- Ali Osman Ateş, *Oryantalistlerin Hz. Peygamberle İlgili İddialarına Cevaplar*, (İstanbul: Beyan Yay., 1995).

- Alphonse de Lamartine, *Aşiretten Devlete*, [Türkiye Tarihi'nin 1. Cildi], Hzr. M. R. Uzmen, (İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser, ty.).
- Amin Maalouf, *Arapların Gözüyle Haçlı Seferleri*, trc. Mehmet Ali Kılıçbay, (İstanbul: Telos Yay., 2. Baskı, 1998).
- Ania Loomba, *Kolonyalizm ve Postkolonyalizm*, trc. Mehmet Küçük, (İstanbul: Ayrıntı Yay., 2000).
- Antoine Galland, *İstanbul'a Ait Günlük Hatıralar (1672-1673)*, 2 Cilt, trc. Nahid Sırrı Örik, (Ankara: TTK Basımevi, 2. Baskı, 1987).
- Arnold Toynbee, *Tarih Bilinci*, trc. Murat Belge, (İstanbul: E Yay., 1975).
- Arnold Toynbee, *Dünya ve Garp*, trc. Emin Bilgiç, (Ankara: Ajans Türk Matbaası, 1965).
- Asaf Hüseyin, *Batının İslamla Kavgası*, trc. Metin Karışahan, (İstanbul: Pınar Yay., 1991).
- Ataullah Bayezidof, *İslam ve Medeniyet*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 1993).
- Ayşen Şatıroğlu, "Marco Polo'nun Doğu ile İlgili Gözlemleri", *İ.Ü.E.F. Sosyoloji Dergisi*, 3. Dizi, 5. Sayı, 1996-1999, s. 127-141.
- Aziz Lahbabi, *Kapalıdan Açığa Millî Kültürler ve Medeniyet*, trc. Bahaeddin Yediyıldız, (İstanbul: Tur Yay., 1980).
- Bryan Magee, *Büyük Filozoflar: Platon'dan Wittgenstein'a Batı Felsefesi*, trc. A. Cevizci, (İstanbul: Paradigma Yay., 2001).
- Baron de Tott, *Türkler: 18. Yüzyılda, Türkler ve Tatarlara Dair Hatıralar*, (İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser, ty.).
- Bart Moore-Gilbert, *Postcolonial Theory: Contexts, Practices, Politics* (Londra: Verso, 1997).
- Baykan Sezer ve diğerleri, "XIX. Yüzyıl", *Sosyoloji Yıllığı Kitap 8* (İstanbul: 2001) içinde, s. 19-130.
- Baykan Sezer ve diğerleri, "Batı Yayılmacılığı", İÜEF Sosyoloji Araştırma Merkezi ve Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü, *Sosyoloji Yıllığı 3* (Erzurum: A.Ü.K.K. Eğitim Fakültesi Basımevi, 1998) içinde, s. 15-59.
- Baykan Sezer, *Asya Tarihinde Su Boyu Ovaları ve Bozkır Uygarlıkları*, (İstanbul: İ.Ü.E.F. Yay., 1979).
- Baykan Sezer, "Amerika'nın Bulunuşu ve Endüstri Devrimi", İ.Ü.E.F. Sosyoloji Bölümü'nün 12-14 Ekim 1992 tarihleri arasında düzenlediği "Amerika'nın Keşfinin 500. Yılı Toplantıları"nda sunulmuş tebliğ, *500. Yılında Amerika*, Yay. Hzr. Recep Ertürk-Hayati Tüfekçioğlu, (İstanbul: Bağlam Yay., 1994) içinde, s. 131-138.
- Baykan Sezer, "Türk Sosyolojisi, Seminer Notları I, 1972-1982", yay. hzr. Ertan Eğribel, *Sosyoloji Yıllığı Kitap 7* (İstanbul: 2000) içinde, s. 73-248.
- Baykan Sezer, *Batı Dünya Egemenliği ve Endüstri Devrimi*, (Ankara: İ.Ü.E.F. Yay., 1997), s. 82.
- Baykan Sezer, *Doğu-Batı İlişkileri Açısından Batı Tarımı*, (İstanbul: İ.Ü.E.F. Yay., 1990).
- Bayram Yılmaz, *Goethe ve İslamiyet*, (Konya: 1991).
- Bekir Karlığa, "Ortaçağ Latin Destanlarında İslam İmajı-I", *Yedi İklim*, Sayı: 1, Nisan 1992, s. 35-43.
- Bekir Karlığa, "Ortaçağ Latin Destanlarında İslam İmajı-II", *Yedi İklim*, Sayı: 2, Mayıs 1992, s. 48-53.

- Bekir Karlıga, "Ortaçağ Latin Destanlarında İslam İmajı-III", *Yedi İklim*, Sayı: 3, Haziran 1992, s. 71-72.
- Bernard Lewis, *Çatışan Kültürler: Keşifler Çağında Hristiyanlar, Müslümanlar, Yahudiler*, trc. Nurettin Elhüseyni, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay., 1996).
- Bernard Lewis, "The Question of Orientalism", *New York Review of Books*, 24 Haziran 1982. (Makalenin bir başka baskısı: Bernard Lewis, *Islam and the West* (New York: Oxford University Press, 1993) içinde, s. 99-118.)
- Bill Ashcroft, Gareth Griffiths ve Helen Tiffin, *The Empire Writes Back: Theory and Practice in Post-Colonial Literatures* (Londra: Routledge, 1994).
- Bozkurt Güvenç, *Türk Kimliği: Kültür Tarihinin Kaynakları*, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 1993).
- Bryan S. Turner, "Gustave von Grunebaum ve İslam'ın Mimesisi", Asaf Hüseyin, Robert Olson ve Cemil Kureşi (der.), *Oryantalistler ve İslamiyatçılar: Oryantalist İdeolojinin Eleştirisi*, trc. Bedirhan Muhib, (İstanbul: İnsan Yay., 1989) içinde, s. 131-141.
- Bryan S. Turner, *Marks ve Oryantalizmin Sonu*, trc. H. Çağatay Keskinok, (İstanbul: Kaynak Yay., 1985).
- Bryan S. Turner, *Oryantalizm, Kapitalizm ve İslam*, trc. Ahmet Demirhan, (İstanbul: İnsan Yay., 1991).
- Bryan S. Turner, *Oryantalizm, Postmodernizm ve Globalizm*, trc. İbrahim Kapaklıkaya, (İstanbul: Anka Yay., 2002).
- Bülent Gökay, *Bolşevizm ile Emperyalizm Arasında Türkiye, 1918-1923*, trc. Sermet Yalçın, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay., 1997).
- Carlo M. Cipolla, *Silahlar ve Avrupa Sömürgeciliği*, trc. Taşkın Temiz, (İstanbul: Yöneliş Yay., 1998).
- Carol A. Breckendridge ve Peter van der Veer (der.), *Orientalism and the Post-colonial Predicament: Perspectives on South Asia* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1993).
- Cemal Bâli Akal, *Modern Düşüncenin Doğuşu: İspanyol Altın Çağı*, (İstanbul: Kesit Yay., 1995).
- Cemil Meriç, *Bir Dünyanın Eşiğinde*, (İstanbul: Ötüken Yay., 2. Baskı, 1976).
- Cengiz Aydın ve Tahsin Görgün, "Herbelot", *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul, 1998), Cilt: 17, s. 219-220.
- Charles F. Beckingham ve Bernard Hamilton (der.), *Prester John: The Mongols and The Ten Lost Tribes*, (Hampshire: Variorum, 1996).
- Charles Keith Maisels, *Uygarlığın Doğuşu: Yakındoğu'da Avcılık ve Toplayıcılıktan Tarıma Kentlere ve Devlete Geçiş*, trc. Alâeddin Şenel, (Ankara: İmge Kitabevi, 1999).
- Charles Tilly, *Avrupa'da Devrimler, 1492-1992*, trc. Özden Arıkan, (İstanbul: AFA Yay., 1995).
- Christopher Dawson, *Batının Oluşumu*, trc. Dinç Tayanç, (İstanbul: Dergah Yay., 2. Baskı, 1997).
- Christopher Simpson (der.), *Üniversiteler ve Amerikan İmparatorluğu: Soğuk Savaş Döneminde Sosyal Bilimlerde Para ve Siyaset*, trc. Musa Ceylan, (İstanbul: Kızılalemla Yay., 2000).
- Dana Carleton Munro, "The Speech of Pope Urban II. at Clermont, 1905", *American Historical Review*, Cilt: 11, Sayı: 2, Ocak 1906, s. 231-242.
- David Arnold, *Cografi Keşifler Tarihi*, trc. Osman Bahadır, (İstanbul: Yöneliş Yay., 2000).

- David Kopf, "Hermeneutics versus History", *Journal of Asian Studies*, Cilt: 39, Sayı: 3, Mayıs 1980, s. 496-506.
- David Kopf, "Oryantalizm ve Hindistan'ın Okumuş Eliti", Philip G. Altbach ve Gail P. Kelly, (der.), *Sömürgecilik ve Eğitim*, trc. İbrahim Kalın, (İstanbul: İnsan Yay., 1991) içinde, s. 35-59.
- David Kopf, *British Orientalism and the Bengal Renaissance: The Dynamics of Indian Modernization, 1773-1835*, (Berkeley ve Los Angeles: University of California Press, 1969).
- Doğan Özlem, *Tarih Felsefesi*, (İzmir: Dokuz Eylül Yay., 6. Baskı, 1998).
- Donald M. Nicol, *Bizans ve Venedik: Diplomatik ve Kültürel İlişkiler Üzerine Bir Araştırma*, trc. Gül Çağalı Güven, (İstanbul: Sabancı Üniversitesi Yay., 2000).
- Dücan Cündioğlu, "Ernest Renan ve 'Reddiyeler' Bağlamında İslam-Bilim Tartışmalarına Bibliyografik Bir Katkı", *Düvân İlmi Araştırmalar*, 1996, Sayı: 2, s. 1-94.
- Edward W. Said, *Entelektüel: Sürgün, Marjinal, Yabancı*, trc. Tuncay Birkan, (İstanbul: Ayrıntı Yay., 1995).
- Edward W. Said, *Kış Ruhü: Edward W. Said'den Seçme Yazılar*, Hzr. ve trc. Tuncay Birkan, (İstanbul: Metis Yay., 2000).
- Edward W. Said, "East isn't East: The Impending End of the Age of Orientalism", *Time Literature Supplement*, 3 Şubat 1995, s. 3-5. [Bu makalenin Türkçede iki farklı tercümesi bulunmaktadır: "Doğu, Doğu Değildir: Oryantalizm Çağının Yaklaşan Sonu", trc. Necmiye Alpay, *Varlık*, Şubat 1996, Sayı: 1061, s. 42-49; ve "Oryantalizm Çağının Sonu", Edward Said, *Oryantalizm Eleştirileri*, trc. İslam Özkan, Süleyman Şahin, Şenay Özden, (İstanbul: İlkbahar Yay., 2000) içinde, s. 135-157.]
- Edward W. Said, "Islam, The Philological Vocation, and French Culture: Renan and Massignon", Malcolm H. Kerr, *Islamic Studies: A Tradition and Its Problems*, (Malibu, California: Undena Publications, 1980) içinde, s. 53-72.
- Edward W. Said, "Orientalism Reconsidered", Francis Barker, Peter Hulme, Margaret Iversen ve Diana Loxley'in birlikte derleyip yayına hazırladıkları *Literature, Politics and Theory: Papers from the Essex Conference 1976-1984*, (Londra: Methuen & Co Ltd., 1986) içinde, s. 210-229. [Yazının bir başka versiyonu daha vardır: "Orientalism Reconsidered", *Race and Class*, Cilt: 27, Sayı: 2, Eylül 1985, s. 1-15. Bu makalenin Türkçede ilk farklı çevirisi bulunmaktadır: "Ek: Oryantalizme Yeniden Bakış", a.mlf., *Oryantalizm: Sömürgeciliğin Keşif Kolu*, trc. Selahattin Ayaz, (İstanbul: Pınar Yay., 2. Baskı, 1989) içinde, s. 515-540; ve "Oryantalizmi Yeniden Düşünmek", Edward Said, *Oryantalizm Eleştirileri*, trc. İslam Özkan, Süleyman Şahin, Şenay Özden, (İstanbul: İlkbahar Yay., 2000) içinde, s. 37-61.]
- Edward W. Said, "Orientalism Revisited?", F. Barker ve arkadaşları, *Europe and its Other* (Colchester: University of Essex, 1985) içinde, s. 214-215.
- Edward W. Said, "Yeats ve Sömürgeleşme", Terry Eagleton-Fredric Jameson-Edward W. Said, *Milliyetçilik, Sömürgecilik ve Yazın*, trc. Ş. Kaya, (İstanbul: Kabcı Yay., 1993) içinde, s. 65-92.
- Edward W. Said, *Filistin'in Sorunu*, trc. Alev Alatlı, (İstanbul: Pınar Yay., 1985).
- Edward W. Said, *Haberlerin Ağında İslam*, trc. Alev Alatlı, (İstanbul: Pınar Yay., 1984).
- Edward W. Said, *Kültür ve Emperyalizm: Kapsamlı Bir Düşünsel ve Siyasal Soruşturma Çalışması*, trc. Necmiye Alpay, (İstanbul: Hil Yay., 1998).

- Edward W. Said, *Oryantalizm Eleştirileri*, trc. İslam Özkan, Süleyman Şahin ve Şenay Özden, (İstanbul: İlkbahar Yay., 2000).
- Edward W. Said, *Oryantalizm: Sömlürcülüğün Keşif Kolu*, trc. Selahattin Ayaz, (İstanbul: Pınar Yay., 2. Baskı, 1989). [Eserin diğer Türkçe tercüme nüshaları: (1) *Şarkiyatçılık: Batı'nın Şark Anlayışları*, trc. Berna Ülner, (İstanbul: Metis Yay., 1999); (2) Eserin Türkçedeki ilk tercümesini yapan Nezih Uzel'in nüshası önce Pınar Yayınları, 1982; daha sonra da Umran Yayınları tarafından yayınlandı.]
- Edward W. Said, *Out of Place: A Memoir*, (New York: Vintage Books, 2000).
- Elif S. Genç, "XIX. Yüzyılda İngiltere'nin Osmanlı Siyaseti ve Stratford Candning", *Sosyoloji Yıllığı Kitap 8*, Yay. hzr. Ertan Eğribel, (İstanbul: 2001) içinde, s. 309-332.
- Emmanuel Berl, *Attila'dan Timur'a Avrupa ve Asya*, trc. Gülseren Devrim, (İstanbul: Doğan Kitapçılık, 1999).
- Engin D. Akarlı ve arkadaşları (der.), *Osmanlılarda ve Avrupa'da Çağdaş Kültürün Oluşumu: 16-18. Yüzyıllar*, (İstanbul: Metis Yay., 1986).
- Erdmunte Heller, *Arabeskler ve Tılsımlar: Batı Kültüründe Doğu'nun Tarihi ve Öyküleri*, trc. Deniz Kırımsay Kucur, (Ankara: İmge Kitabevi, 2000).
- Erdoğan Alkan, *Düş Gezginleri-Gerard de Nerval: Yaşamı, Sanatı, Tüm Yapıtları, Türk Edebiyatındaki Etkileri*, (İstanbul: Broy Yay., 1994).
- Ernest Renan, *Nutuklar ve Konferanslar*, (Ankara: MEB Yay., 1946).
- Fahir H. Armaoğlu, *Siyasi Tarih 1789-1960*, (Ankara: A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Yay., 2. Baskı, 1973).
- Fahrettin Altun, *Modernleşme Kuramı: Eleştirel Bir Giriş*, (İstanbul: Yöneliş Yay., 2002).
- Fernand Braudel, *Uygurhkların Grameri*, trc. Mehmet Ali Kılıçbay, (Ankara: İmge Kitabevi, 1996).
- Fikret Başkaya, *Kalkınma İktisadının Yükselişi ve Düşüşü*, (Ankara: İmge Yay., 1994).
- Francis Barker, Peter Hulme ve Margaret Iversen (der.) *Colonial Discourse/Postcolonial Theory* (Manchester: Manchester University Press, 1994).
- Frederick Copleston, *Aydınlanma*, trc. Aziz Yardımlı, (İstanbul: İdea Yay., 1989).
- Frederick Copleston, *Hegel, Felsefe Tarihi, Cilt: 7, Çağdaş Felsefe, Bölüm 1c*, trc. Aziz Yardımlı, (İstanbul: İdea, 2. Baskı, 1985).
- Fuat Keyman, Mahmut Mutman ve Meyda Yeğenoğlu, (derleyenler), *Oryantalizm, Hegemonya ve Kültürel Fark* (İstanbul: İletişim Yay., 1996).
- G. F. W. Hegel, *The Phenomenology of Mind*, İng. trc. J. B. Baillie, (New York: Harper Torchbooks, 1967).
- G. W. F. Hegel, *Tarihte Akıl*, trc. Önay Sözer, (İstanbul: Ara Yay., 2. Baskı, 1991).
- G. W. F. Hegel, *The Philosophy of History*, İng. trc. J. Sibree, (New York: Dover Publications, Inc., 1956).
- Garland Cannon, *The Life and Mind of Oriental Jones: Sir William Jones, the Father of Modern Linguistics*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1990).
- Geoffroi de Villehardouin-Henri de Valenciennes, *Konstantinopolis'te Haçlılar*, trc. Ali Berktaş, (İstanbul: İletişim Yay., 2001).
- George G. Iggers, *The German Conception of History: The National Tradition of Historical Thought From Herder to the Present*, (Middletown, Connecticut: Wesleyan University Press, 1968).

- George H. Sabine ve Thomas L. Thorson, *A History of Political Theory*, (Holt: Rinehart & Winston, Inc., 1981)
- Gérard de Nerval, *Muhteşem İstanbul*, trc. Refik Özdek, (İstanbul: Boğaziçi Yay., 1974).
- Gerhard Endress, *An Introduction to Islam*, İng. trc. Carole Hillenbrand, (Edinburg: Edinburgh University Press, 1988).
- Gordon E. Pruet, "İslâm' ve Oryantalizm", Asaf Hüseyin, Robert Olson ve Cemil Kureşi, (der.), *Oryantalistler ve İslamiyatçılar: Oryantalist İdeolojinin Eleştirisi*, trc. Bedirhan Muhib, (İstanbul: İnsan Yay., 1989) içinde, s. 61-112.
- H. A. Nomiku, *Haçlı Seferleri*, trc. Kriton Dinçmen, (İstanbul: İletişim Yay., 1997).
- H. A. R. Gibb, *Area Studies Reconsidered*, (Londra: University of London, 1963).
- H. Sadi Selen, "Tarihte Şark ve Garp Meftumları", *Belleten*, Cilt: 7, Sayı: 27, Temmuz 1943, s. 543-547.
- Harry Charles Luke, *Mosul and Its Minorities*, (Londra: Martin Hopkinson & Company Ltd., 1925).
- Hélène Carrère d'Encausse ve Stuart Schram, *Asya'da Marksizm ve Milliyetçilik*, trc. Sevil Avcıoğlu ve Adil Aşçıoğlu, (İstanbul: Yön Yay., 1966).
- Henri Pirenne, *Hz. Muhammed ve Charlemagne*, trc. Mehmet Ali Kılıçbay, (Ankara: Birey ve Toplum Yayıncılık, 1984).
- Henri Sée, *Modern Kapitalizmin Doğuşu*, trc. Turgut Erım, (İstanbul: Yöneliş Yay., 2000).
- Herodotos, *Herodot Tarihi: Çağının Dünyasını Anlatan İlk Büyük Tarih Kitabı*, trc. Müntekim Ökmen, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2. Baskı, 1983).
- Hişam Cuayyıt, *Avrupa ve İslâm*, trc. Kemal Kahraman vd., (İstanbul: İz Yay., 1995).
- Hubert Deschamps, *Sömürge İmparatorluklarının Sonu*, (İstanbul: Gelişim Yay., 1975).
- Immanuel Wallerstein, "Soğuk Savaş Döneminde Alan Araştırmalarının Öngörülme Sonuçları", Noam Chomsky (der.), *Soğuk Savaş ve Üniversite: Savaş Sonrası Yılların Entelektüel Tarihi*, trc. Musa Ceylan, (İstanbul: Kızılcama Yay., 1997) içinde, s. 209-243.
- İşın Demirkent, "Haçlı Seferlerinin Mahiyeti ve Başlaması", İÜ Edebiyat Fakültesi Tarih Araştırma Merkezi, *Haçlı Seferleri ve XI. Asırdan Günümüze Haçlı Ruhu Semineri, 26-27 Mayıs 1997, Bildiriler*, (İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1998) içinde, s. 1-14.
- İşın Demirkent, "Haçlılar", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 14, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 1996).
- İşın Demirkent, *Haçlı Seferleri*, (İstanbul: Dünya Yayıncılık A. Ş., 1997).
- İşın Demirkent, *Urfa Haçlı Kontluğu Tarihi, 1098-1118*, (İstanbul: İ.Ü.E.F. Yay., 1974).
- İsmail Cerrahoğlu, "Oryantalizm ve Batıda Kur'an ve Kur'an ilimleri üzerine Araştırmalar", *AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 31, Ankara 1989.
- İsmail Coşkun, "Modernleşme Kuramı Üzerine", *İÜEF Sosyoloji Dergisi*, 3. Dizi, Sayı: 1, 1989, s. 289-304.
- İsmail Coşkun, *Modern Devletin Doğuşu*, (İstanbul: Der Yay., 1997).
- İsmail Coşkun, "Modernleşme ve Bağımlılık", Yayınlanmamış Doçentlik Çalışması, (İstanbul: 1998).

- J. B. Tavernier, *XVII. Asır Ortalarında Türkiye Üzerinden İran'a Seyahat*, trc. Ertuğrul Gültekin, (İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser, 1980).
- J. Wellhausen, *İslamiyetin İlk Devrinde Dini-Siyasi Muhalefet Partileri*, trc. Fikret İşıltan, (Ankara: TTK Yay., 1989).
- J. Wellhausen, *Arap Devleti ve Sükutu*, trc. Fikret İşıltan, (Ankara, 1963).
- J. Wellhausen, *İslam'ın En Eski Tarihine Giriş*, trc. Fikret İşıltan, (İstanbul, 1960).
- Jabal Muhammad Buaben, *Image of the Prophet Muhammad in the West: A Study of Muir, Margoliouth and Watt*, (Leicester: The Islamic Foundation, 1996).
- Jack Woddis, *Yeni Devrim Teorilerinin Eleştirisi I: Fanon ve Afrika'da Sınıflar*, trc. Turhan Ceylan, (İstanbul: Bilim Yay., 1975).
- Jacob M. Landau, "Gibb, Sir Hamilton Alexander Roskeen Gibb", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 14, s. 66-67.
- Jacques Attali, 1492, trc. Mehmet Ali Kılıçbay, (İstanbul: Yapı Kredi Yay., 1992).
- Jale Parla - Kemal Tayfur, "Hayali Doğu: Oryantalizm", *Atlas*, Sayı: 96, Mart 2001.
- Jale Parla, *Efendilik, Şarkiyatçılık, Kölelik*, (İstanbul: İletişim Yay., 1985).
- James Clifford, *The Predicament of Culture: Twentieth-Century Ethnography, Literature and Art*, (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1988).
- Jean de Jouinville, *Bir Haçlının Hatıraları*, trc. Cüneyt Kanat, (Ankara: Vadi Yay., 2002).
- Jean Ebersolt, *Bizans İstanbulu ve Doğu Seyyahları*, trc. İlhan Arda, (İstanbul: Pera Turizm ve Tic. A.Ş., 1996).
- Jean Thévenot, 1655-1656'da Türkiye, trc. Nuray Yıldız, (İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser, 1978).
- Johann Wolfgang von Goethe, *Doğu-Batı Divanı*, trc. Bayram Yılmaz, (İstanbul: İyi Adam Yay., 2000).
- John M. MacKenzie, *Orientalism: History, theory and the arts*, (Manchester: Manchester University Press, 1995).
- Joseph Campbell, *Doğu Mitolojisi: Tanrının Maskeleri*, trc. Kudret Emiroğlu, (Ankara: Imge Kitabevi, 2. Baskı, 1998).
- Joseph Fontana, *Avrupa'nın Yeniden Yorumlanması*, trc. Nurettin Elhüseyni, (İstanbul: AFA Yay., 1995).
- Karl Marx, "Hindistan'da İngiliz Egemenliği", K. Marx ve F. Engels, *Sömürgecilik Üzerine*, trc. Muzaffer Erdost, (Ankara: Sol Yay., 1. Baskı, 1977) içinde, s. 33-40.
- Karl Marx, "Hindistan'da İngiliz Egemenliğinin Gelecekteki Sonuçları", K. Marx ve F. Engels, *Sömürgecilik Üzerine*, trc. Muzaffer Erdost, (Ankara: Sol Yay., 1. Baskı, 1977) içinde, s. 86-93.
- Karl Marx, *Türkiye Üzerine (Şark Meselesi)*, trc. Selâhattin Hilâv ve Atilla Tokatlı, (İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1966).
- Korkut Tuna, "Amerika'nın Bulunuşunun Batı'da Yol Açtığı Gelişme: Kentsel Toplum", İ.Ü.E.F. Sosyoloji Bölümü'nün 12-14 Ekim 1992 tarihleri arasında düzenlediği "Amerika'nın Keşfinin 500. Yılı Toplantıları"nda sunulmuş tebliğ, 500. Yılında Amerika, Yay. bız. Recep Ertürk-Hayati Tüfekçioğlu, (İstanbul: Bağlam Yay., 1994) içinde, 139-146.
- Korkut Tuna, *Batılı Bilginin Eleştirisi Üzerine*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 2000).

- Korkut Tuna, *Şehirlerin Ortaya Çıkış ve Yaygınlaşması Üzerine Sosyolojik Bir Deneme*, (İstanbul: İÜ.E.F. Yay., 1987).
- Lady Montegü, *Şark Mektupları*, Tercüme ve Tahşiye eden Ahmet Refik, (İstanbul: Hilmi Kitaphanesi, 1933). [Bir başka tercüme nüshası: Lady Montagu, *Türkiye Mektupları, 1717-1718*, trc. Aysel Kurutluoğlu, (İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser, ty.).]
- Leonard Binder, "Oryantalizmin Yapıçözümü", Trc. Fatma Ünsal ve Yasin Aktay, *Postmodernizm ve İslam, Küreselleşme ve Oryantalizm*, Abdullah Topçuoğlu ve Yasin Aktay (der.), (Ankara: Vadi Yay., 1996) içinde, s. 165-215.
- Leonard Binder, "Area Studies: A Critical Reassessment", Leonard Binder (der.), *The Study of the Middle East: Research and Scholarship in the Humanities and the Social Sciences*, (New York: John Wiley & Sons, Inc., 1976) içinde, s. 1-28.
- Leonard Binder, *Liberal İslam*, trc. Yusuf Kaplan, (Kayseri: Rey Yayıncılık, 1996).
- Lisa Hajjar ve Steve Niva, "(Re)Made in the USA: Middle East Studies in the Global Era", *Middle East Research & Information Project*, Ekim-Aralık 1997, Cilt: 27, Sayı: 205, s. 2-9.
- Lisa Lowe, *Critical Terrains: French and British Orientalisms*, (Ithaca, New York: Cornell University Press, 1994).
- Lory-Gregory Koullapis, "Türkiye'de Tarih Ders Kitapları ve UNESCO'nun Önerileri", *Tarih Öğretimi ve Ders Kitapları-1994 Buca Sempozyumu, 29 Eylül-1 Ekim 1994*, Yay. hzr. Salih Özbaran, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay., 1995) içinde, s. 273-282.
- Lucien Goldman, *Kant Felsefesine Giriş*, (İstanbul: Metis Yay., 1983).
- Lynne Thornton, *The Orientalists: Painter-Travellers, 1828-1908*, (Paris: 1983).
- M. C. F. Volney, *Travels Through Egypt and Syria in the Years 1783, 1784, and 1785*, 2 Cilt, (Londra: G. G. J. & J. Robinson, Pater-Noster-Row, 1787).
- M. E. Chamberlain, *Sömürgeciliğin Çöküşü (Dekolonizasyon)*, trc. Recai Dönmez, (Ankara: Rehber Yay., 1993).
- M. Hamdi Zakzûk, *Oryantalizm veya Medeniyet Hesaplaşmasının Arka Plânı*, trc. Abdülaziz Hatip, (İzmir: Işık Yay., 1993).
- M. M. Ahsan, "The Qur'an and the Orientalists: A Note on the Authenticity of the So-Called Satanic Verses", *Islamic Quarterly*, Cilt: 24, No. 3-4, 1980.
- M. Mansoor, *The Story of Irish Orientalism*, (Dublin: Hodges, Figgis & Co., 1944).
- Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, (Ankara: Bilgi Yay., 3. Baskı, 1974).
- Malik Bin Nebi, *Çağdaş Temel Konular*, trc. Veysel Uysal, (İstanbul: Bir Yay., 1983).
- Malik Bin Nebi, *İdeolojik Savaş Ajanları ve İslam Dünyası*, trc. Cemal Karaağaçlı, (İstanbul: Fikir Yay., 2. Baskı, 1977).
- Marco Polo *Seyahatnamesi*, 2 Cilt, Yay. hzr. Filiz Dokuman, (İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser, ty.).
- Martin Bernal, *Kara Atena: Eski Yunanistan Uydurmacası Nasıl İmal Edildi? 1785-1985*, trc. Özcan Buze, (İstanbul: Kaynak Yay., 1998).
- Maurice Lombard, *İlk Zafer Yıllarında İslam*, trc. Nezih Uzel, (İstanbul: Pınar Yay., 1983).
- Maxime Rodinson, *Batıyı Büyüleyen İslam*, trc. Cemil Meriç, (İstanbul: Pınar Yay., 1983).

- Mehmet S. Hatiboğlu, "Goldziher, Ignaz", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 14, s. 102-105.
- Meryem Cemile, *İslam ve Oryantalizm*, trc. Faruk Yılmaz ve Ahmed Deniz, (İstanbul: Seçkin Yay., 1989).
- Michael Richardson, "Enough Said: Reflections on Orientalism", *Anthropology Today*, Cilt: 6, No. 4, Ağustos 1990, s. 16-19.
- Michael Sprinker, (der.), *Edward Said: A Critical Reader*, (Oxford: Blackwell Publishers, 1992).
- Michel Mollat du Jourdin, *Avrupa ve Deniz*, trc. A. Muhittin Kargın, (İstanbul: AFA Yay., 1993).
- Mircea Eliade, *Ebedî Dönüş Mitosu*, trc. Ümit Altuğ, (Ankara: İmge Kitabevi, 1994).
- Mohammad Khalifa, *The Sublime Qur'an and Orientalism* (Londra: Longman Group Ltd., 1983).
- Montesquieu, *İran Mektupları*, trc. Muhiddin Gökli, (İstanbul: Hüsnütabiat Matbaası, 1963).
- Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine*, trc. Fehmi Baldaş, (İstanbul: MEB Yay., 1965).
- Muhammed el-Behiy, *İslami Düşüncede Oryentalist Etki*, trc. İbrahim Sarıms, (İstanbul: Ekin Yay., 1996).
- Muhammed el-Behiy, *Çağdaş İslâm Düşüncesinin Oluşumu ve Batı*, trc. İbrahim Sarıms, (İstanbul: Girişim Yay., 1986).
- Muhsin Mahdi, "Orientalism and the Study of Islamic Philosophy", *Journal of Islamic Studies*, Sayı: 1, 1990, s. 73-98.
- Mustafa Sibai, *Müşterekler ve Hedefleri*, trc. Kemal Çobanbeyli, (İstanbul: Sinan Yay., 1971).
- Mümtaz'er Türköne, *Cemaleddin Afgani*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 1994).
- Namık Kemal, *Renan Müdafaaanâmesi*, yay. hzr. Abdurrahman Küçük, (İstanbul: 1988).
- Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, (İstanbul: Doğu-Batı Yay., 1979).
- Norbert Elias, *Uygurluk Süreci*, Cilt: 2, trc. Erol Özbek, (İstanbul: İletişim Yay., 2002).
- Norman Daniel, *İslam and the West: The Making of an Image*, (Edinburgh: The Edinburgh University Press, 1958).
- Norman Daniel, *İslam, Europe and Empire*, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1966).
- Norman Daniel, *The Arabs and Medieval Europe*, (Londra: Longman, 1975).
- Norman Hampson, *Aydınlanma Çağı*, trc. Jale Parla, (İstanbul: Hürriyet Vakfı Yay., 1991).
- Nuri Yıldırım, *Uluslararası Şirketler*, (İstanbul: Cem Yay., 1978).
- Onur Bilge Kula, *Alman Kültüründe Türk İmgesi II*, (Ankara: Gündoğan Yay., 1993).
- Oral Sander, *Siyasi Tarih 1918-1994*, (Ankara: İmge Kitabevi., 5. Baskı, 1996).
- Oral Sander, *Siyasi Tarih: İlkçağlardan 1918'e*, (Ankara: İmge Kitabevi, 3. Baskı, 1994).
- Oral Sander, *Türk Dış Politikası*, yay. hzr. Dr. Melek Fırat, (Ankara: İmge Kitabevi, 1998).

- Oswald Spengler, *Batının Çöküşü*, trc. Giovanni Scognamillo-Nuray Sengelli, (İstanbul: Dergah Yay., 2. Baskı, 1997).
- Ömer L. Barkan, *İktisat Tarihi Ders Notları*, Kitap II, (İstanbul: İ.Ü. İktisat Fakültesi Yay., 1962).
- P. M. Holt, *Haçlılar Çağı: 11. Yüzyıldan 1517'ye Yakınoğlu*, trc. Özden Arkan, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1999).
- Parta Chatterjee, *Milliyetçi Düşünce ve Sömürge Dünyası*, trc. Sami Oğuz, (İstanbul: İletişim Yay., 1996).
- Paul Hazard, *Batı Düşüncesindeki Büyük Değişme*, trc. Erol Güngör, (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2. Baskı, 1994).
- Paul Hazard, *European Thought in the Eighteenth Century*, İng. trc. J. Lewis May, (Cleveland ve New York: Meridian Books, 1965).
- Paul Kennedy, *Büyük Güçlerin Yükseliş ve Çöküşleri: 1500'den 2000'e Ekonomik Değişme ve Askerî Çatışmalar*, trc. Birtane Karanakçı, (Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yay., 1990).
- Peter F. Wiener, *Hitlerin Manevi Atası Martin Luther*, trc. Hakan Olgun, (İstanbul: Kaknüs Yay., 2002).
- Peter Wahl (der.), *Niçin Aztekler Avrupa'yı Keşfetmedi? Avrupa ve Üçüncü Dünya*, (İstanbul: İletişim Yay., 1993).
- Pitirim A. Sorokin, *Bir Bunalım Çağında Toplum Felsefeleri*, trc. Mete Tunçay, (Ankara: Bilgi Yay., 1972).
- R. G. Collingwood, *Tarih Felsefesi Üzerine Denemeler*, Hrz. William Debbins, trc. Erol Özvar, (İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2000).
- R. W. Southern, *Western Views of Islam in the Middle Ages*, (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1962). [Türkçe tercümesi: *Orta Çağ Avrupasında İslam Algısı*, trc. Ahmet Aydoğan, (İstanbul: Yöneliş Yay., 2000).]
- R. W. Southern, *The Making of the Middle Ages* (Londra: Century Hutchinson, 1988).
- Raia Zaimova, "Doğu Dili ve Kültürü Hakkında Batılı Yapıtlar, 16.-18. Yüzyıllar", *Tarih Eğitimi ve Tarihte "Öteki" Sorunu*, 2. Uluslararası Tarih Kongresi, 8-10 Haziran 1995, İstanbul, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay., 1998) içinde, s. 46-50.
- Raimondo Luraghi, *Sömürgecilik Tarihi*, trc. Halim İnal, (İstanbul: E Yay., 1975).
- Raşid Erer, *Türklere Karşı Haçlı Seferleri*, (Ankara: Bilgi Yay., 2. Baskı, 1993).
- Raymond Schwab, *The Oriental Renaissance: Europe's Rediscovery of India and the East, 1680-1880*, İng. trc. Gene Petterson-Black & Victor Reinking, (New York: Columbia University Press, 1984).
- Reina Lewis, *Gendering Orientalism: Race, Femininity and Representation*, (Londra: Routledge, 1996).
- Rémi Brague, *Avrupa: Roma Yolu*, trc. Betül Çotuksöken, (İstanbul: Kabcacı Yay., 1995).
- Renat Zahar, *Sömürgecilik ve Yabancılaşma*, trc. Bayram Doktor, (İstanbul: İnsan Yay., 1999).
- René Sédillot, *Dünya Ticaret Tarihi: Tarih Boyunca Tacirlerin ve Ticaretin Öyküsü, Değişiklikten Süpermarkete*, trc. Esat Nermi Erendor, (İstanbul: Cep Kitapları AŞ, 1983).
- Richard Stauffer, *Reform*, trc. Cem Muhtaroglu, (İstanbul: İletişim Yay. & Presses Universitaires de France-Cep Üniversitesi, 1993).

- Rifat Uçarol, *Siyasi Tarih 1789-1994*, (İstanbul: Filiz Kitabevi, 4. Baskı, 1995).
- Robert Bernasconi, *İrk Kavramını Kim İcat Etti? Felsefi Düşüncede İrk ve İrkçilik*, (İstanbul: Metis Yay., 2000).
- Roger Benjamin, "The Oriental Mirage", Roger Benjamin, (der.), *Orientalism: Delacroix to Klee* (The Art Gallery of New South Wales, 1997) içinde, s. 7-31.
- Rudi Paret, *The Study of Arabic and Islam at German Universities: German Orientalists Since Theodor Nöldeke*, (Wiesbaden: Franz Steiner Verlag GMBH, 1968).
- Rupert Emerson, *Sömürgelerin Uluslaşması: Asya ve Afrika Halklarının Ortaya Çıkışları*, trc. Türkkaya Ataöv, (Ankara: Türk Siyasi İlimler Derneği Yay., 1965).
- S. Lane-Poole, *Lord Stratford Canning'in Türkiye Anıları*, trc. Can Yücel, (Ankara: Yurt Yay., 2. Basım, 1988).
- S. N. Kramer, *Tarih Sümer'de Başlar*, trc. Muazzez İlmiye Çığ, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay., 1990).
- Sadık Jalal al-'Azm, "Orientalism and Orientalism in Reverse", *Khamsin*, Sayı: 8.
- Salih Akdemir, "Müsteşriklerin Kur'an-ı Kerim ve Hz. Muhammed (s.a.s.)'e Yaklaşımları", *AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 26, Ankara 1983.
- Selahattin Sönmezsoy, *Kur'an ve Oryantalistler*, (Ankara: Fecr Yay., 1998).
- Serge Letouche, *Dünyanın Batılılaşması: Gezegenimizin Birörnekleşmesinin Anlamı, Önemi ve Sınırları Üstüne Bir Deneme*, trc. Temel Keşoğlu, (İstanbul: Ayrıntı Yay., 1993).
- Sigrid Hunke, *Allah'ın Güneşi Avrupa'nın Üstünde*, trc. Hayrullah Örs, (İstanbul: Altın Kitaplar Yay., 2001).
- Steven Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi*, 3 Cilt, (Ankara: TTK Yay., 1986-1987).
- Süleyman Kocabaş, *Tarihte Türkler ve Fransızlar*, (İstanbul: Vatan Yay., 1990).
- Süleyman S. Nyang ve Samir Abed-Rabbo, "Bernard Lewis ve İslami Araştırmaları: Bir Değerlendirme", Asaf Hüseyin, Robert Olson ve Cemil Kureşi, (der.), *Oryantalistler ve İslamiyatçılar: Oryantalist İdeolojinin Eleştirisi*, trc. Bedirhan Muhib, (İstanbul: İnsan Yay., 1989) içinde, s. 203-227.
- T. W. Arnold, *İntişar-ı İslam Tarihi*, trc. Hasan Gündüzler, (Ankara: Akçağ Yay., 2. Baskı, 1982).
- Tahsin Görgün, "Goldziher, Ignaz", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt: 14, s. 1005-111.
- Tahsin Yücel, "Coşumculuk", *Türk Dili, Yazın Akımları Özel Sayısı*, Ocak 1981, Sayı: 349, s. 59-83.
- Taner Timur, *Osmanlı Çalışmaları: İlkel Feodalizmden Yarı Sömürge Ekonomisine*, (Ankara: Verso, 1989).
- The Song of Roland*, İng. trc. Dorothy L. Sayers, (Penguin Books, 1984).
- Theodor Nöldeke ve Friedrich Schwally, *Kur'an Tarihi*, trc. Muammer Sencer, (İstanbul: İlke Yay., 1970).
- Thierry Hentsch, "Akdeniz'de Doğu-Batı İlişkileri: Gerçeklik ve Mitos, Kabullenme ve İnkâr Olarak Sınır", Yay. hzr. İsmail Coşkun, 75. Yılında Türkiye'de Sosyoloji, (İstanbul: Bağlam Yay., 1991) içinde, s. 49-64.
- Thierry Hentsch, *Hayali Doğu: Batı'nın Akdenizli Doğu'ya Politik Bakışı*, trc. Aysel Bora, (İstanbul: Metis Yay., 1996).
- Thukydides, *Peloponnesos Savaşı*, trc. Tanju Gökçöl, (İstanbul: Hürriyet Yay., 1976).

- Türkaya Ataöv, *Afrika Ulusal Kurtuluş Mücadeleleri*, (Ankara: AÜ SBF Yay., 1977).
- Ulrich Im Hof, *Avrupa'da Aydınlanma*, trc. Şebnem Sunar, (İstanbul: AFA Yay., 1995); *Toplumbilim Aydınlanma Özel Sayısı*, Sayı: 11, Temmuz 2000.
- Uluslararası Haçlı Seferleri Sempozyumu*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay., 1999).
- Usame Ibn Münkız, *İbretler Kitabı*, trc. Yusuf Ziya Cömert, (İstanbul: Ses Yay., 1992).
- Ümit Hassan, *İbn Haldun'un Metodu ve Siyaset Teorisi*, (Ankara: Sevinç Matbaası, 1977).
- V. Gordon Childe, *Doğu'nun Prehistoryası*, trc. Şevket Aziz Kansu, (Ankara: TTK Yay., 1971).
- V. Gordon Childe, *Tarihte Neler Oldu?*, trc. Alaaddin Şenel ve Mete Tunçay, (İstanbul: Alan Yay., 4. Baskı, 1985).
- V. Gordon Childe, *The Dawn of European Civilization*, (Londra: Routledge & Kegan Paul Ltd., 1957).
- V. V. Barthold, *Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler* yayına hazırlayanlar: Kazım Yaşar Koprman ve Afşar İsmail Aka, (Ankara: Kültür Bakanlığı-Kültür Yay., 1975).
- V. V. Bathold, *Asyanın Keşfi: Rusyada ve Avrupada Şarkiyatçılığın Tarihi*, trc. Ayşe Meral ve Kaya Bayraktar, (İstanbul: Yöneliş Yay., 2000).
- V. Vahruşev, *Yöntemleriyle ve Manevralarıyla Yeni-Sömürgecilik*, trc. Cemil Aslan, (İstanbul: Konuk Yay., 1978).
- Victoria Holbrook, "Şarkiyatçılık", *Virgöl*, Sayı: 29, Mart 2000, s. 6-10.
- Voltaire, *Türkler, Müslümanlar ve Ötekiler*, Osman Yenseni, (der.), (Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yay., 2. Baskı, 1975).
- W. Barthold, *İslam Medeniyeti Tarihi*, tercüme ve notlandırma: Fuat Köprülü, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 6. Baskı, 1984).
- W. G. de Burgh, *The Legacy of the Ancient World*, (Middlesex: Penguin Books, 1967).
- W. Heyd, *Yakın-Doğu Ticaret Tarihi*, trc. Enver Ziya Karal, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay., 1975).
- W. K. C. Guthrie, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, trc. Ahmet Cevizci, (Ankara: Gündoğan Yay., 1988).
- W. Montgomery Watt, *İslâmın Avrupa'ya Tesiri*, trc. Hulusi Yavuz, (İstanbul: Boğaziçi Yay., 1986).
- William Beckford, *Vathek*, trc. İsmail Yerguz, (Ankara: Dost Kitabevi, 1998).
- William H. McNeill, *Dünya Tarihi*, trc. Alâeddin Şenel, (Ankara: V Yay. ve İmge Kitabevi, 2. Baskı, 1989).
- Yücel Bulut, "Hindistan'da İngiliz Sömürgeciliği, Oryantalizm ve William Jones", *İÜEF Sosyoloji Dergisi*, 3. Dizi, Sayı: 6, 2003, s. 71-106.
- Zeynep İnankur, *19. Yüzyıl Avrupasında Heykel ve Resim Sanatı*, (İstanbul: Kambalçı Yay., 1997).
- Ziauddin Sardar, *Orientalism*, (Buckingham ve Philadelphia: Open University Press, 1999).
- Ziyau'l-Hasan Faruki, "Sir Hamilton Alexander Roskeen Gibb", Asaf Hüseyin, Robert Olson ve Cemil Kureşi, (der.), *Oryantalistler ve İslamiyatçılar: Oryantalist İdeolojinin Eleştirisi*, trc. Bedirhan Muhib, (İstanbul: İnsan Yay., 1989) içinde s. 113-130.

<http://sun3.lib.uci.edu>.

Dizin

I. Sovyet Oryantalistleri Kongresi 159

Abdülmelik, Enver 49, 143, 153, 155, 160, 178

Ahmad, Aijaz 10, 171, 172, 174-176, 181, 183

Akdeniz 15, 24, 25, 28, 31, 32, 35, 59, 89, 90, 101, 117

al-'Azm, Sadık Jalal 171, 172, 183

Allan, William 13

Alman romantizmi 98

Almanya 53, 57, 75, 98, 99, 115, 123, 124, 133-135, 153, 170, 182

Alvarus, Paul 43

American Oriental Society 106

Amerika 54, 55, 104, 131, 169, 183

Amin, Samir 162

Arabic-English Lexicon 116

Arap fetihleri 30, 78

Aristo 22, 25, 45

Asad, Talal 177, 178

Atlantik Belgesi 137

Avrupa-merkezcilik 96, 97, 162

Aydınlanma 27, 28, 55, 69, 98

Bacon, Roger 48

Bandung Konferansı 141, 159

Barthold, Vasilij Vladimirovich 108

Bat'nın Çöküşü 123, 127, 132

Bayle, Pierre 74

Beckford, William 83, 84

Bedwell, William Thomas 66

Bernier, François 64

Berque, Jacques 150, 151, 177

Bibliothèque Orientale 69

Binder, Leonard 10, 157, 171, 172, 176, 183

Bir Bunalım Çağında Toplum Felsefeleri 128, 132

Birinci Savaş 6, 86, 122, 126, 131, 132, 151, 152

Birleşmiş Milletler Örgütü 135, 139

Bizans 29, 34, 35, 101

Bopp, Franz 113, 169

Cäetani, Leone 108

Cardinal Fernando 61

Chardin, Jean 65

Clifford, James 171, 176, 177, 181, 183

Coppin, Jean 89

Cuseli Nicholas 52

de Chabrol, M. 118

de Lamartine, Alphonse 118, 119

de Sacy, Sylvestre 103, 112, 113, 124, 169

Deutsche Morgenländische Gesellschaft 106

d'Herbelot 69

Doğu; -araştırmaları 66, 69, 85, 104, 108; -despotizmi 66, 80, 83, 88; -Hint Kumpanyası 70, 113; -Rönesansı 99; -ticareti 21, 22

Ekim Devrimi 131, 132, 134

Emerson, Rupert 134-137

Endüstri Devrimi 55, 86, 139

Eski Yunan 20, 22

Fanon, Frantz 162

Filoloji 60, 96, 109, 111, 114, 168, 178

Fleischer, H. 115

Foucault, Michel 2, 10, 164, 172, 173, 176-179, 181

Fransa 56, 60, 69, 70, 75, 85, 86, 89-93, 99, 103, 119, 123, 132, 135, 138, 148, 149, 153, 164, 169

Fransız İhtilali 55, 85, 88, 91, 98, 101, 148

Fransızlar 5, 75

Fundulen des Orients 104

Galland, Antoine 69, 70, 83

Germain, Jean 53

- Gibb, H. A. R. 116, 154, 157
 Goethe 97, 98, 170
 Goldziher, Ignaz 112, 123-125
 Golius, Jacobus 62
- Haç Seferleri 24, 29, 31-39, 46, 47, 51, 53, 56, 57, 90, 118, 143, 148
 Halliday, Fred 171
 Hayter Komisyonu 153
 Hegel 11, 12, 100-102, 110, 122, 127
 Hentsch, Thierry 14, 15, 19, 24, 25, 33, 39, 61, 63, 66, 75, 76, 91, 92, 102, 117, 118, 121, 122, 127, 128, 149, 150
 Herder, Johann Gottfried 96, 97, 99, 110, 114
 Hristiyan 29-31, 33, 37-39, 42-59, 61, 64, 73-76, 88, 99, 119, 128, 148, 149, 156, 163, 181
 Hindistan 3, 9, 23, 24, 33, 35, 45, 47, 55, 62, 64-66, 75, 79, 83, 88-90, 94, 99, 100, 101, 105, 108, 113, 115, 116, 126, 135, 141, 156, 170, 174, 175
 Holbrook, Victoria 165, 181
 Hollanda 62, 65, 81, 123, 153
 Hourani, Albert 67, 78, 94, 102, 112-114, 125, 126, 145, 150, 169, 171, 177
 Hugo, Victor 98
 Hurgronje, C. Snouck 125
- I. Mikoyan, Anastas 160
 Inden, Ronald 172
- İbn Haldun 103, 106, 110
 İbn Rüşt 49, 50, 112
 İbn Sina 45, 46
 İkinci Savaş 2, 122, 123, 131, 133, 136, 142, 145, 146, 147, 151, 154, 155, 157, 161, 162, 166, 169, 182
 İngiltere 3, 33, 66, 81, 85, 88-90, 92, 95, 108, 115, 116, 118, 123, 131, 132, 138, 153, 164, 169, 170, 174
- İran Mektupları* 81
İslam Ansiklopedisi 37, 69, 70, 97, 124, 125, 156
 İspanya 28, 29, 33, 34, 36, 41, 46, 49, 53, 54, 79, 108
 İtalya 28, 33, 54, 69, 123, 133, 135, 143, 153
- Jones, William 94, 105, 113, 116, 169
Journal Asiatique 4, 105
- Kanunların Ruhu Üzerine* 82
 Katolik 61, 73, 74
 Kilise 28, 29, 33, 38, 39, 41, 43, 45, 47, 49-51, 56, 57, 72, 73, 80, 104
 Köle-Efendi Diyalektiği 11, 12
 Kudüs 29, 33, 109, 163
 Kur'an 30, 41, 42, 44, 50-52, 56, 60, 61, 64, 72, 73, 76-78, 80, 88, 90, 93, 97, 115, 156, 161
 Kuzey Afrika 1, 5, 6, 29, 84, 108
 Kızıl Ordu 134, 140, 141
 Kopf, David 9, 171
- Lacoste, Yves 178
 Lane, E. W. 108, 116, 169
 Lane-Poole, Stanley 108
 Laroui, Abdullah 178
 Leibniz, Friedrich 75, 76, 89
 Leiris, Michel 177
 Lerner, Daniel 158
 Lewis, Bernard 1, 5, 6, 55, 144, 147, 157, 169, 171, 176
 Lull, Raymond 49
 Luther, Martin 56, 57, 75
- Marco Polo 39-41
 Margoliouth, David Samuel 115
 Marksizm 131, 176
 Marshall Planı 134, 140, 141
 Marx, Carl 104, 174-176
 Massignon, Louis 148, 149, 152
 McKenzie, John 171
 Mehmet Ali Paşa 90
 Mısır 2, 6, 21, 25, 29, 32, 64, 75, 76, 81, 86, 88-93, 95, 99, 101, 108, 117, 118, 121, 135, 149, 153, 163, 167, 169, 182
 Modernleşme 89, 92, 134, 145, 158
 Montesquieu, Baron de 66, 80-83, 93
 Moğollar 46, 47
 Hz. Muhammed 28, 30, 38, 42, 50, 69, 72, 77, 78, 93, 110, 149, 161
 Muhterem Peter 41-43
 Müller, F. Max 114
- Napolyon 6, 85, 86, 88-91, 101, 117, 119, 153, 170
 Nöldeke, T. 115
- Ockley, Simon 77, 78
 Olearius, Adam 64
 Orta Çağ 27-29, 31, 38, 40, 47, 49, 58, 59,

- 73, 99, 121, 148
Orta Doğu 2, 5, 6, 78, 93, 94, 102, 141, 155, 157, 158, 164
Orta Doğu Araştırma ve Enformasyon Projesi 158
Orta Doğu Araştırmaları Derneği 158
Orta Doğu Enstitüsü 155
Orta Doğu Sorunları İçin Konsey 155
Osmanlı İmparatorluğu 19, 24, 31, 69, 82, 88, 89, 94
Pirenne, Henri 27, 28
Postel, Guillaume 60
Post-kolonyal incelemeler 172, 173
Protestan 65
Renan, Ernest 111-113
Richardson, Michael 176, 183
Ricoldo 44, 56
Roma İmparatorluğu 19, 23-25, 27, 28, 78
Said, Edward 1, 2, 5, 7, 8, 10, 14, 90, 103, 147, 150, 163-167, 171, 172, 176-183
Sale, George 76, 97
Sarazenler 29, 39, 45
Sardar, Ziauddin 14
Scaliger, Joseph 61
Scarborough Komisyonu 153
Schaar, Stuart 172
Schlegel, Friedrich 99
School of Oriental and African Studies 116
Segovia, John 51, 52, 53
Seyyahlar 63, 104
Silvius, Areas 53
Société Asiatique 103, 105
Sömürgecilik 4, 5, 9, 10, 13, 55, 83, 86, 87, 88, 92, 95, 104, 117, 119, 122, 131, 136, 137, 142, 145, 146, 149, 150, 158, 162, 173, 174, 175, 177, 179
Sömürge yarışı 86
Sorokin, Pitirim A. 128, 129, 132
Sosyoloji 86, 109, 145, 168
Southern, R. W. 38, 42
Sovyet oryantalizmi 159, 160
Spengler, Oswald 127, 128, 132
Sprenger, Aloys 107
SSCB 131, 134, 135, 137, 139-142, 153, 159
Şarkiyatçılar Kongresi 109
Tavernier, Jean Baptiste 65
Thévenot, Jean 63, 64
Tibawi, A. L. 178
Toynbee, Arnold 127-129
Turner, Bryan S. 156, 174, 175, 178
Türkiye 2, 13, 60, 63-65, 72, 95, 104, 117, 139, 157, 162
Uluslararası Oryantalistler Kongresi 1, 2
Uzak Doğu 2, 4, 6, 25, 40, 46, 47, 83, 88, 128, 170
Üçüncü Dünya 136-138, 173, 174, 181
Valery, Paul 122
van Berchem, Max 109
Vatikan 44, 56, 57
Viyan Kongresi 86
Viyan Konsülü 6, 49, 52
Volle, Pietro della 64
Volney 88, 90-94, 119
Voltaire 73, 79, 80, 178
von Grunebaum, Gustave Edmund 156
von Humboldt, Wilhelm 99, 114
von Kremer, Alfred 110
Weil, Gustav 106
Wellhausen, Julius 107
Wright, William 106, 115
Wycliffe, John 50
Yaşayan Doğu Dilleri Okulu 103, 104
Yakın Doğu 4, 15, 25, 41, 60, 67, 70, 92, 157, 170
Yeni Sol 158
Yeniden fetih 49, 54
Yuhanna ed-Dimeşki 30, 38, 42
Yunanistan 19-25, 52, 98, 135

TÜRK SOSYOLOJİ TARİHİNE ELEŞTİREL BİR KATKI

YASİN AKTAY

122 Sayfa

SOSYOLOJİ HER ŞEYDEN ÖNCE BİR BİLGİ
DİSİPLİNİDİR VE BÜTÜN BİLİM DİSİPLİNLERİ GİBİ
KENDİ İLGİ ALANLARINI DA BİR ŞEKİLDE BELİRLER.
HANGİ SORUNLARLA BOĞUŞACAĞINI, HANGİ
KAVRAMLARLA DÜŞÜNECEĞİNİ, HANGİ KONUYA
EL ATACAĞINI VE BU ESNADA HANGİ TÜR BİLGİNİN DOĞRU VEYA
YANLIŞ SAYILACAĞININ KRİTERLERİNİ DE BELİRLEME EĞİLİMİNE
SAHİPTİR. BU YÖNÜYLE SOSYOLOJİ, HER ŞEYDEN ÖNCE AVRUPA'DA
SON İKİ-ÜÇYÜZ YIL İÇİNDE ORTAYA ÇIKMIŞ OLAN SANAYİLEŞME-
KENTLEŞME TECRÜBESİNİN YARATTIĞI YENİ TOPLUMSAL İLİŞKİLERİ
YİNE BATILI BİR ÇERÇEVEDE İNCELEYEN BİR DİSİPLİNDİR.



BUGÜN TÜRKİYE'DE SOSYOLOJİ YÜZYILLIK BİR TECRÜBEYE SAHİP
VE GİTTİKÇE ARTAN SAYIDAKİ SOSYOLOJİ BÖLÜMLERİYLE BİRLİKTE
OLDUKÇA KALABALIK BİR CAMİA HALİNE GELDİ. ANCAK BU
SOSYOLOJİK BİLGİNİN VE CAMİANIN YETERLİ BİR SOSYOLOJİSİNİN
YAPILIYOR OLDUĞU ANLAMINA GELMEZ: SOSYOLOJİK BİLGİ BİZİ
KENDİ GERÇEKLİĞİMİZE DAHA FAZLA MI YAKLAŞTIRIYOR. YOKSA
BU ALANDA ÜRETİLEN BİLGİLER SONUCUNDA GERÇEKLİKLE
ARAMIZA TEORİNİN KALIN DUVARLARINI MI ÖRÜYÖRÜZ?

ELİNİZDEKİ KİTAPTA YER ALAN YAZILAR, TÜRKİYE'DE BELLİ KURUMSAL
VE NİCEL ÖZELLİKLERE SAHİP SOSYOLOJİK BİLGİNİN KENDİSİ
ÜZERİNDEKİ DÜŞÜNME DENEMELERİNDEN OLUŞUYOR VE TÜRK
SOSYOLOJİSİNİN ÖZ-ELEŞTİRİSİNE BİR KATKI OLARAK
DEĞERLENDİRİLMİYİ UMUYOR.

SOSYAL TEORİ VE SOSYOLOJİ

STEPHEN P. TURNER

REDAKSİYON VE HAZIRLAYAN: ÜMİT TATLICAN

XII+360 Sayfa

1960'LARDAN SONRA SOSYOLOJİ VE SOSYAL TEORİ ALANLARINDA TEORİK YAKLAŞIMLARIN ŞAŞIRTICI ÖLÇÜDE ARTMASI VE DİĞER DİSİPLİNLERDEN BİRÇOK DÜŞÜNCE VE KAVRAMIN ALINMASI, BİLİM ÜZERİNE SOSYAL ARAŞTIRMALARDA YENİ



SORULARIN SORULMASINI MÜMKÜN KILDI. BU DEĞİŞİM KLASİKLERİN ELE ALINIŞ BİÇİMİNE DE YANSIDI. KLASİK SOSYAL TEORİSYENLER: GÜNÜMÜZ İÇİN HÂLÂ GÜÇLÜ KAVRAYIŞ KAYNAKLARI OLABİLECEK ÖZEL DÜŞÜNÜRLER OLMANIN YANI SIRA, YENİ VE ÇOK DAHA YOĞUN BİR TARİHSEL ARAŞTIRMA VE DEĞERLENDİRME TÜRÜNÜN İNCELEME NESNESİ HALİNE GELMİŞLERDİR.

KLASİKLER BU YENİ ÖNEMİ NASIL KAZANDI? SOSYOLOJİ VE SOSYAL TEORİ ALANINDA NASIL BİR İLİŞKİ VARDIR? SOSYAL TEORİ PROJESİNİN ÇAĞI ARTIK GEÇMİŞ MİDİR? SINIF GİBİ İSTİKRARLI TOPLUMSAL 'GERÇEKLİKLER' TEMELİNDE TEORİLER GELİŞTİRME ÇABALARININ GÜCÜNÜ YITIRDIĞI VE ANLAMSIZLAŞTIĞI 'POSTMODERN' BİR DURUMDA MIYIZ? GÜNÜMÜZDE KİMLİKLER ÇEŞİTLİLİĞİNİN YARATTIĞI CİDDİ PROBLEMLERİ ÇÖZMEK İÇİN SOSYAL TEORİ DÖNÜŞTÜRÜLEBİLİR Mİ?

BU SORULARLA BİRLİKTE, SOSYAL TEORİNİN MEVCUT DURUMUNU DA ELE ALAN VE IMMANUEL WALLERSTEIN'DAN STEPHEN P. TURNER'A, ERİK OLİN WRIGHT'DAN SANDRA HARDİNG'E KADAR BİRÇOK FARKLI SOSYAL TEORİK PERSPEKTİFLERE SAHİP TEORİSYENLERİ BİR ARAYA GETİREN BU DERLEME, EMPİRİK ARAŞTIRMALAR İÇİN BİR ÇERÇEVE SAĞLAYACAK VE SOSYAL TEORİ ETKİNLİĞİNİN KİMLİĞİNİ YENİDEN İNŞADA YARDIMCI OLACAKIR.

ORYANTALİZMİN KISA TARİHİ

YÜCEL BULUT



ORYANTALİZMİN İNCELEME NESNESİ DOĞU OLMAKLA BİRLİKTE, BATI'DA DOĞU TOPLUMLARINI AÇIKLAMAK İDDİASIYLA ORTAYA ATILAN TEORİLER, BATI KİMLİĞİNİN ÖZELLİKLERİNİ DAHA DA BELİRGİN KILMAYA DÖNÜKTÜR. BU YÖNÜYLE ORYANTALİZMİN TARİHİ, BATI'NIN BİZZAT KENDİSİNİN, FİKİRLERİNİN, EYLEMLERİNİN, İLGİLERİNİN VE TARZLARININ TARİHİDİR. ORYANTALİZMİN TARİHİ, BİZE BATILI BİLİNCİN DE TARİHİNİ SUNMAKTADIR.

ELİNİZDEKİ KİTAP ORYANTALİZMİN TARİHİNİ ANLATIYOR. ORYANTALİZM NEDİR, ORYANTALİST KİME DENİR, İLK-ÇAĞLARDA DOĞU-BATI AYRIMINE ŞEKİLDE ORTAYA ÇIKMIŞTIR, ORTA ÇAĞ AVRUPASINDA İSLAM NASIL ALGILANMIŞTIR, AYDINLANMA FELSEFESİNDE DOĞU HANGİ YÖNLERİYLE ELE ALINMIŞTIR, ON DOKUZUNCU YÜZYILDA DOĞU ARAŞTIRMALARI NE TÜR ÖZELLİKLER GÖSTERMİŞTİR, YİRMİNCİ YÜZYILA GİRERKEN ORYANTALİST ÇALIŞMALAR HANGİ BOYUTLARA ULAŞMIŞTIR, 1945 SONRASINDA ORYANTALİZMDEN SÖZ EDİLEBİLİR Mİ, ORYANTALİZME YÖNELTİLEN ELEŞTİRİLER NASIL DEĞERLENDİRİLMELİDİR? TÜM BU SORULARIN CEVAPLARINI ENTELEKTÜEL YOLLA BULMAK İSTİYORSANIZ



Yücel Bulut (d. 1966), İÜEF Sosyoloji Bölümünden mezun oldu. Aynı bölümde *'Türk Dostları': Pierre Loti ve Claude Farrere* başlıklı yüksek lisans tezini tamamladı. 1945 Sonrasında *Oryantalizme Yöneltilmiş Eleştirilerin Değerlendirilmesi* başlıklı doktora tezini 2000 yılında tamamladı. Bulut, halen İÜEF Sosyoloji Bölümünde öğretim üyesiği görevine devam etmektedir.