ZACHARY LOCKMAN



# hangi ortadoğu?

oryantalizm tarih siyaset

KÜRE YAYINLARI

2. baskı

# HANGİ ORTADOĞU?

Oryantalizm • Tarih • Siyaset

# HANGİ ORTADOĞU?

## Oryantalizm • Tarih • Siyaset

Zachary Lockman

Tercüme
**Burcu Birinci**

KÜRE YAYINLARI

KÜRE YAYINLARI / 98. Kitap
Oryantalizm 6

**Hangi Ortadoğu?**

**Oryantalizm • Tarih • Siyaset**

**Zachary Lockman**

*Contending Visions of the Middle East*, Ed 2,
Cambridge University Press, 2010

Tercüme
**Burcu Birinci**

© Cambridge, 2010

Türkçe Yayım Hakları
© Küre Yayınları, 2009

ISBN 978-605-5383-10-7

TC Kültür ve Turizm Bakanlığı
Sertifika no: 15813

Birinci Basım Ocak 2012
İkinci Basım Ağustos 2013

Tasarım/Kapak **Salih Pulcu**

Baskı/Cilt Pasifik Ofset
Cihangir Mah. Güvercin Cad. No:3/1
Baha İş Merkezi A Blok Kat:2
Haramidere Avcılar İstanbul
Sertifika No.: 12027
Tel: 0212 412 17 00

**KÜRE YAYINLARI**
Vefa Cad. No: 48 Kat: 3
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

**Zachary Lockman,** doktorasını Mısır'da işçi sınıfının ve emek hareketinin ortaya çıkışı ve gelişimi üzerine yaptı. Doktora sonrasında Filistin'e ilişkin çok sayıda çalışma yaptı. Özellikle İntifada ve İngiliz manda yönetimi süresince Filistin'deki Arap ve Yahudi işçiler ile emek hareketleri arasındaki ilişkiler üzerine yayınlar yaptı. Ardından, 1945 sonrasında Birleşik Devletler'deki Ortadoğu çalışmaları ve Birleşik Devletler dış politikası üzerine yoğunlaştı. Ortadoğu Çalışmaları Derneği (Middle East Studies Association-MESA)'nın başkanlığını yaptı (2007). Halen New York Üniversitesi'nde modern Ortadoğu tarihi dersleri vermekte ve *Middle East Report*'un editörlüğünü yapmaktadır. Kitaplarından bazıları: *Workers on the Nile: Nationalism, Communism, Islam and the Egyptian Working Class, 1882-1954* (Joel Beinin'le birlikte, 1987); *Intifada: the Palestinian uprising against Israeli occupation* (Joel Beinin'le birlikte, 1990); *Workers and Working Classes in the Middle East: Struggles, Histories, Historiographies* (editör, 1994); *Comrades and Enemies: Arab and Jewish Workers in Palestine, 1906-1948* (1996)

Maya'ya...

# TEŞEKKÜR

Elbette ki bu kitapta pek çok bilim adamının çalışması kullanılmaktadır. Hepsi, umarım, kurallara uygun bir şekilde dipnotlarda alıntılanmış ve kaynakçada listelenmiştir; fakat onlara, burada da bu kitabı mümkün kılan düşünceleri ve yazıları için teşekkür ediyorum. Ayrıca bu kitabın müsveddelerine yaptıkları değerli yorumlarından dolayı Joel Beinin, Juan Cole, Brandon Fine, Bill Madsen, Eugene Rogan, James Schamus ve Cambridge University Press'in görevlendirdiği adı meçhul/gizli düzeltmene de teşekkür etmek istiyorum. Bu kitabın da içinde yer aldığı serinin editörlüğünü yapan Eugene L. Rogan'a; hem seriyi hem de benim bu seriye katkımı sabır ve anlayışla destekleyen Marigold Acland'a da teşekkür etmeliyim. Daha önce de pek çok kez olduğu gibi, Robert Vitalis çok dikkatli bir okuyucu ve enerjik bir eleştirmen oldu. Zannederim bu kitaptaki her şeye katılmayacaktır; fakat en azından bir kısmını beğeneceğini ve ortaya çıkmasındaki etkisini fark edeceğini ümit ediyorum. Her zaman olduğu gibi, özellikle, bölümlerin taslaklarını itinayla okuduğu ve bu projeye verdiği fazlasıyla cömert sevgisinden ve desteğinden dolayı Melinda Fine'a minnettarım.

Bu kitabı, küçük kızım Maya Michal Lockman-Fine doğduktan kısa bir süre sonra yazmaya başladım; ilk edisyon yayınlandığında sekiz yaşındaydı... Yıllar önce bu kitabı ona adayacağıma söz vermiştim; bu çalışmayı gerçekleştirmek diğer pek çok şeyin yanısıra bu sözümü yerine getirmemi sağladığı için çok mutluyum. Onun yüce ruhuna, zekasına ve enerjisine; hayatıma getirdiği neşeye minnettarım, daima da minnettar olacağım.

# İKİNCİ BASKIYA ÖNSÖZ

17 Kasım 2006'da *New York Times, Congressional Quarterly*'nin ulusal güvenlik editörü Jeff Stein imzalı "Can You Tell a Sunni from a Shiite?" başlıklı bir editöryel makale yayınladı. Mezhep çatışmaları ve etnik temizlik Irak'ı allak bullak ediyordu, oradaki ABD askerî kuvvetleri giderek artan bir ayaklanma ile karşı karşıyaydı ve gözlemciler Ortadoğu'da Sünniler ile Şiiler arasında yükselen gerilim karşısında endişelerini dile getiriyorlardı. Stein, bu tablo karşısında, Washington'da görüştüğü çok sayıda kontr-terör uzmanı üst düzey devlet görevlisinin ve bunları denetledikleri varsayılan Kongre üyelerinin, Sünni İslam ile Şii İslam arasındaki farka dair temel bir açıklama dahi yapamadıklarını ve İran, Hizbullah ya da el-Kaide'nin Sünni mi yoksa Şii mi olduğunu dahi tam olarak tespit edemediklerini bildiriyordu. "Kuzey İrlanda'dan sorumlu kontr-terör uzmanı İngiliz devlet görevlileri Katolikler ile Protestanlar arasındaki farkı bilmezler miydi?" diye soran Stein'ın vardığı sonuç şuydu: "Terörle savaşmakla görevli pek çok devlet görevlisi savaştığımızı düşmana dair bir şeyler öğrenmeyi pek önemsememektir."

ABD'nin Irak'ı işgalinden altı ay kadar sonra yazdığım bu kitabın ilk edisyonunun Sonsöz'ünde Ortadoğu'daki ABD siyasetini şekillendiren hayallerin ve vehimlerin bir kısmından, bunları destekleyen bilgi biçimlerinden ve (uzun bir geçmişi olan) yorumlayıcı çerçevelerden bahsetmiştim. Bundan yaklaşık beş yıl sonra bugün, bu satırları yazarken çok fazla bir şey değişmiş gibi gözükmüyor. Belki de en iyi açıklamasını emperyal gururun bir yan ürünü olarak görülmesinde bulan Stein'in açığa çıkardığı kasıtlı bir cehaletin eşliğinde, görüntü ile gerçeklik, siyaset ile sonuç arasında büyük bir boşluk süregelmektedir. "Terörle savaş" teriminin, Birleşik Devletler'in dünyada yaptıklarını tasvir etmenin faydalı ve geçerli bir yolu olarak hâlâ yaygın kabul gördüğü gerçeği çok fazla bir ilerleme kaydedilmediğini göstermektedir; doğrusu, bu editöryel ya-

zısında Stein da "terörle savaş"a ve "kontr-terör"e, kıymeti kendinden menkul veya sorunsuz kavramlarmış gibi atıfta bulunuyor.

Bush yönetiminin, Irak'ı Birleşik Devletler'in uslu (ve neyse ki petrol zengini) bir uydusuna dönüştürmeye yönelik temel bakış açısının yerle bir olduğu elbette doğru. Amerikan halkının çoğunluğu uzun zaman önce savaş karşıtı bir hale gelmiştir ve hem siyasî elitin, hem de medya elitinin çoğu, artık, Birleşik Devletler'in Irak'ta kendisini soktuğu feci durumdan bir çıkış yolu bulması; Ortadoğu'nun ve dünyanın geri kalanıyla daha rasyonel bir ilişki içerisine girmesi gerektiğini anlamaktadır. Yedinci bölümde belirttiğim gibi, 11 Eylül'den bugüne kadar [2009] –üniversite öğrencileri de dâhil– pek çok Amerikalı, –İslam dünyası da dâhil– dünyanın geri kalanını ve ülkelerinin bu dünya içindeki rolünü, daha iyi öğrenmek ve anlamak için hakikî bir arzu duymaktadır.

Fakat ABD dış politikasına yönelik pek çok sert eleştiriye ve Ortadoğu'ya, İslam dünyasına ve ABD'nin bunlarla ilişkilerine dair bilgi edinmek isteyenlerin artık kolayca erişebildikleri kaynak bolluğuna rağmen, ders alınıp alınmadığı henüz çok net değildir. Irak Savaşı'nı eleştirenlerin çoğu, en azından siyasetçiler ve siyaset-yapımcıları arasında yer alanlar, Ortadoğu'da ve ötesinde ABD hegemonyasını devam ettirme ihtiyacını sorgulamamakta; sadece Bush yönetiminin bu hegemonyayı devam ettirmek için kullandığı spesifik araçları ve görülmeye değer kifayetsizliğini eleştirmektedir. Aynı kişiler, ABD askerî personelinin ve tesislerinin, öncekinden daha fazla ülkede konuşlandırılmasının Birleşik Devletler'in ulusal güvenliğini ya da küresel güvenlik ve istikrar ihtimallerini gerçekten arttırıp arttırmayacağını sorgulamamaktadır. Bu nedenle, Birleşik Devletler nihayetinde askerî kuvvetlerini Irak'tan çekse de, benzeri politikaların devamı için sahne kurulacak gibi gözükmektedir. Dolayısıyla, gelecekteki müdahalelerin, Amerikan gücünün uygulandığı taraf için hiç de hoş olamayan sonuçları olacaktır.

Irak bize, bunun ne anlama gelebileceğinin çok bariz bir göstergesini sunmuştur: Yüzbinlerce Iraklı, ABD istilasının ve işgalinin sonucunda ölmüş, pek çoğu da yaralanmış ya da sakatlanmıştır. Milyonlarca Iraklı evlerinden çıkartılmış ve Irak toplumu harap edilmiştir. 11 Eylül'den sonra, Birleşik Devletler'in bir kere daha derinlemesine müdahil olduğu Afganistan, kanlı (ve hâlihazırda giderek artan) ayaklanmalardan ve görünüşte etkin bir devletin yokluğundan zarar görmeye devam etmektedir. Komşusu Pakistan da bir girdabın içerisine çekilmektedir. Bu arada,

İsrail-Filistin çatışması dâhil olmak üzere Ortadoğu'daki bir dizi iç çatışma ve devletlerarası mücadeleler yer yer görülen şiddet patlamalarıyla cerahat toplamaya devam etmekte, bölgenin genelindeki toplumsal, ekonomik ve siyasî durum da kötüleşmektedir.

Aynı esnada, akademik bilgi ile devletin ihtiyaçları arasındaki gergin ilişki, en azından İkinci Dünya Savaşı'ndan beri olduğu üzere ilgi çekmeye devam etmektedir. Bu kulvarda bilim adamlarının birtakım faydalı dersler çıkardığına dair bir umut vardır. Mesela, 2007 yılında, Irak ve Afganistan'daki ayaklanmaları bastırmaktan sorumlu birimlerde sosyal bilimcilerin "istihdam edildiği"; böylelikle ordunun, akademisyenlerin yerel toplumlara, kültürlere ve dillere dair bilgilerinden daha etkin bir şekilde yararlanabileceği 40 milyon dolarlık Pentagon programı "Beşeri Bölge Sistemi"* haberlerde ifşa edildi. Amerikan Antropoloji Derneği (The American Anthropological Association-AAA) durumu ivedilikle inceledi ve antropologların askerî operasyonlarda ve istihbarat faaliyetlerinde doğrudan yer almalarının yol açtığı ciddi etik meselelerin altını çizen bir rapor yayınladı. AAA, diğer birlikler ve bireyler; Çin ordusunun gelişmesi ve "İslam dünyası içerisindeki dinî ve kültürel değişikliklerin stratejik etkisi" gibi ulusal güvenlik açısından önemli addedilen meseleler üzerine üniversite temelli bilim adamlarının araştırma yapmasını teşvik ve finanse etmek için oluşturulan ve 2008 yılında duyurulan Pentagon'un Minerva Projesi'nden duydukları kaygıyı dile getirdiler. Dördüncü bölümde bahsettiğim Camelot Projesi fiyaskosunu hatırlatan söz konusu projelere yönelik eleştirilerde bu gibi araştırmaların, askerî/istihbarat faaliyetlerinden bağımsız ve standart akademik süreçlere bağlı kurumlar tarafından finanse edilmesi ve yönetilmesi gerektiğine dair çağrılar yapılmaya başlandı.

* ABD ordusunun, ilk denemelerine 2005 yılında başladığı Beşeri Bölge Sistemi (Human Terrain System-HTS) adlı proje. HTS programıyla; antropoloji, linguistik, sosyoloji, etnografi, coğrafya gibi çeşitli sosyal bilim alanlarından gelen bilim adamlarıyla oluşturulan beşer kişilik ekipler, ordunun işgal altında tuttuğu "bilinmeyen topraklarda" askerî birliklerle birlikte hareket edip o coğrafyada yaşayan insan toplulukları hakkında birlik komutanına bilgi vererek, komutanın daha doğru kararlar almasına katkıda bulunması amaçlanıyordu. Ordunun beklentisi, bu çalışma sekliyle, "isyancıların" direnişini kırmaktı. Irak ve Afganistan'daki bazı örneklerde, antropologların ellerine silah alarak saha çalışması yaptıkları ortaya çıkmış, bu durum tepkiyi daha da artırmıştı. Bkz. http://haber.sol.org.tr/devlet-ve-siyaset/antropolog-terorle-nasil-mucadele-edecek-haberi-13676 (erişim 27.04.2010). (çev.)

Dolayısıyla, *bilgi* (Ortadoğu ve İslam dünyasının bilgisi) ile *güç* (bu dönemde geniş ölçüde Amerikan iktidarı) arasındaki ilişki bağlamında bu kitapta tartışılan çok sayıda mesele, bugün de geçerliliğini bütünüyle sürdürmektedir. Bu nedenle, Batı'da ve özellikle de İkinci Dünya Savaşı'ndan beri Birleşik Devletler'de İslam ve Ortadoğu çalışmalarının kökenlerinin ve gelişiminin daha iyi anlaşılmasının faydalı olacağına yönelik ümidim devam ediyor. Bu kitabı ikinci edisyon için gözden geçirirken yedinci bölüme odaklandım. Bu bölümde, ABD'deki Ortadoğu çalışmalarının son yıllarda teneffüs ettiği atmosferi, özellikle de Ortadoğu ve İslam uzmanlarına ve dayandıkları kurumlara yapılan siyasî açıdan güdülenmiş saldırılar dalgasını tartışıyorum. Yerimin sınırlı olması, beni, bu kitabın ilk edisyonu yayınlandıktan sonra çıkan Oryantalizm'in; Arap, İslam ve Ortadoğu çalışmalarının tarihi ve siyaseti üzerine yapılmış akademik çalışmalar denizine dalmaktan alıkoyuyor. Ne var ki, Oryantalizm hakkında son zamanlarda yayınlanmış üç çalışmaya kısaca değinmeden geçemeyeceğim.

Birincisi Robert Irwin'in 2006 yılında çıkan kitabı *Dangerous Knowledge: Orientalism and its Discontents*. Eser, İngiltere'de daha çarpıcı ve kışkırtıcı bir başlıkla yayınlanmıdı: *For Lust of Knowing: The Orientalists and their Enemies*. Yazar açısından oldukça eğlendirici olsa da ben bu çalışmayı dolambaçlı, hatta daha ziyade tuhaf buluyorum. Irwin yüzyıllar boyunca tekil oryantalist bilim adamlarının kapsamlı bir araştırmasını sunuyor; fakat yorumlayıcı paradigmalara ve bunların iktidarla, imparatorlukla ve sair şeylerle ilişkilerine büyük ölçüde ilgisiz kalıyor. Hem aşırı gitmesi, hem de düşünsel olarak ters tepen sonuçları sebebiyle dikkatimi çeken Edward W. Said'e yönelik *ad hominem** bir hakaret kastı ortaya koymaktadır. *Dangerous Knowledge*, özellikle renkli akademisyen tasvirleri, bu akademisyenler grubunun kendilerine özgü tutum ve davranışları ve ortamlarından ötürü yine de okunmaya değerdir.

İkinci sırada Daniel Martin Varisco'nun *Reading Orientalism: Said and the Unsaid*'i (2007) gelmektedir. Yazar eserini, Said'in *Oryantalizm*'inin "polemik retoriğine" yöneltilmiş "makul hicvî eleştiri" şeklinde tanımlıyor. Bence bu kitap ne makul ne de başarılı bir hicivdir. Kitabın büyük bir kısmı, geçtiğimiz otuz yılda geliştirilmiş çok sayıda faydalı *Oryantalizm* eleştirisini (çoğunlukla taraflı olarak) yeniden tartışmaktadır.

* Argümanı tartışmak yerine argümanı ortaya koyan kişiye saldırmak eylemi. Alev Alatlı bunu "adam karalama safsatası" olarak tanımlamıştı; bkz. Alev Alatlı, *Safsata Kılavuzu: Laf ola Beri Gele*, İstanbul: Boyut Yayınları, 2001. (çev.)

Sonuncusu, Edmund Burke III ve David Prochaska'nın editörlüğünü yaptıkları *Genealogies of Orientalism: History, Theory, Politics* (2008). Eser hem Irwin hem de Varisco'nun aksine Said'in düşünsel mirası ile eleştirel, fakat yapıcı bir ilişki kuran ve Oryantalizm, sömürgecilik, milliyetçilik, modernizm ve tarihyazımı hakkında süregelen akademik mevzulara ışık tutan bir dizi kavrayışlı makaleden oluşmaktadır.

Elbette ki, bu kitapta işaret edilen tarihler ve meseleler hakkında yayınlanmış veya yayına hazırlanan başka çalışmalar da bulunmaktadır. Bu kitapta tartışılan bilgi biçimlerinin ve onları bir ağ gibi saran siyasetin gelişimini yeterli bir akademik düzeyde anlamaya yaklaşmamız için yapılması gereken daha çok sayıda araştırma bulunmaktadır. Giriş bölümünde açıkça ikrar ettiğim üzere bu kitap, yalnızca bir giriş mahiyetindedir; herhangi bir konuda son sözü söylediğini hiçbir biçimde iddia etmemektedir.

Bunun yanısıra, Ortadoğu'nun büyük kısmındaki korkunç duruma ve ABD akademisindeki biraz tatsız iklime rağmen, tanımlandığı biçimiyle Ortadoğu çalışmaları alanında çalışan ve bu konu üzerine yazan bilim adamları, çok daha başarılı çalışmalar üretmeye, dersler vermeye ve yeni bilim adamları ve öğretmenler grubu yetiştirmeye devam etmektedirler. Eserimin yeni baskısının, onlara ve ayrıca dünyanın –Birleşik Devletler'in derin bir karmaşa içerisine soktuğu– bir parçasının nasıl çalışıldığını ve betimlendiğini anlamaya ilgi duyan daha geniş bir kamuoyuna yardımcı olacağını ümit ediyorum.

Zachary Lockman

Ocak 2009

# TÜRKÇE BASKIYA ÖNSÖZ

Bu kitabın Sonsöz'ünü Kasım 2003'te, Irak'ın Amerikan ve İngiliz güçleri tarafından işgal edilmesinden yaklaşık 6 ay sonra tamamlamıştım. O günlerde işgal güçlerinin hâlâ Irak'ta barış sağlamak için uğraştıklarını ve isyancıların gerçekleştirdiği eylemlerin yükselişte olduğunu belirtmiş ve Birleşik Devletler'in Irak'ı planladığı şekilde yapılandırması hususundaki şüphelerimi dile getirmiştim.

Bugün, Bush yönetiminin Irak'ı (ve daha geniş ölçekte Ortadoğu'yu) arzuladığı biçimde yeniden şekillendirme çabasının başarısızlıkla sonuçlandığı herkese aşikârdır. Irak, kanlı hizipsel çatışmalara ve geniş çaplı etnik temizliğe yol açan, on binlerce Iraklının yaşamına kastedip milyonlarca mülteci yaratan öldürücü bir ayaklanma ile enkaz haline geldi. Bu çatışmalar, bizatihi bütünleşmiş ve yaşanabilir bir devlet olarak Irak'ın varlığını tehdit etmektedir ve bunun uzun vadede Irak'ın sınırlarının ötesinde hissedilecek etkileri de vardır. Ve tabii ki, Irak'ın işgal edilmesinin merkezinde yer alan –İran ve Suriye rejimlerinin izole edilmeleri ve hatta alaşağı edilmeleri, Filistinlilere ve Arap devletlerine şartlarını İsrail'in belirlediği bir barış antlaşmasının dayatılması gibi– daha geniş bir projenin de başarısızlığı ortaya çıkmıştır.

Önümüzdeki yıllarda Irak'a ve uzun zamandır zulüm gören Irak halkına her ne olursa olsun, Birleşik Devletler'deki muhafazakâr ve neomuhafazakâr devlet görevlilerinin ve "uzmanların", Amerikan himayesi altındaki Irak'ın demokrasi, istikrar ve yeniden yapılanmaya yumuşak bir geçiş yapacağına dair tahminleri temelde yanlıştır, hatta hayalidir. Bu kitabın temel argümanı; Ortadoğu'ya dair Amerikan algısına ve ABD'nin bu bölgeye yönelik resmî siyasetine egemen tahayyül ile gerçeklik arasındaki uçurumun, Irak'a özgü olmadığı ve bu durumun, sadece bir bilgi eksikliğine ya da ehil analizcilerin noksanlığına bağlanamayacağıdır. Dahası bu durumun; Birleşik Devletler resmî çevrelerinde, çoğu medyada ve hatta temel görevlerini "siyasete-uyumlu bilgi üretimi" şeklinde

tanımlayan akademisyenler arasında Ortadoğu halklarının ve karmaşık tarihlerinin, kültürlerinin ve siyasetlerinin çok yaygın bir anlama –veya yanlış anlama– biçimi olduğunu iddia ediyorum.

Ortadoğu'nun ve İslam'ın bu şekilde, çoğunlukla yanlış varsayımlara ve yorumlara dayalı olarak anlaşılmasının, bu kitapta incelediğim derin tarihsel ve kültürel nedenleri vardır. Bu nedenlerin bir kısmı, daha sonra Batı Avrupa diye adlandırılacak bölgedeki Hristiyanların İslam'ın yükselişini ve yayılımını, sonrasında da Osmanlı İmparatorluğu'nun bir süper güç olarak ortaya çıkışını algılayış biçimlerine ve buna verdikleri tepkilere kadar geri gitmektedir. Fakat bu anlayışlar, hiçbir zaman statik ve yekpare olmadığı gibi, hiçbir direnişle karşılaşmadan gelişmiş de değildi. Söz konusu anlayışların değişen tarihsel koşullardan güçlü bir şekilde etkilendikleri ve bu koşullarda yeniden şekillendikleri hususunda da ısrarlıyım. Mesela bu kitapta tartıştığım üzere, bazı eğitimli Avrupalılar 16. yüzyılın ortalarında Osmanlı Devleti'ne karşı saygı, hatta hayranlık duymaktaydı; sonrasında ise Avrupalıların gözünde bu saygı ve hayranlık, yerini Osmanlıların despotizmi, toplumsal ve kültürel geri kalmışlığı sembolize ettiği şeklindeki bir küçümsemeye bıraktı. Benzer biçimde sömürgecilik çağında Avrupalı güçler büyük ölçüde Arap topraklarını (ve gezegenin geri kalanının büyük kısmını) hakimiyetleri altına aldıklarında Avrupa'daki pek çok bilim adamı ve devlet görevlisi sömürge hakimiyetini meşrulaştıran ve destekleyen bilgi biçimlerini teşvik etti. Ne var ki, bu kitapta göstermeye çalıştığım üzere, aynı zamanda, Batı'da hiçbir zaman kaçınılmaz ve ayrılmaz bir şekilde sömürgecilik ile bağlantılı yekpare bir "Oryantalizm" olmamış, aksine birbirleriyle çatışan yorumlar, yaklaşımlar ve bakış açıları dizisi varolmuştur. Bunların kimi sömürgeciliğe ve ırkçılığa karşıydı, İslam'a ve Müslüman halka sempati duymaktaydı.

Aynı durum –stratejik, ekonomik ve siyasî çıkarlarını koruyacak bir statükoyu devam ettirme kaygısıyla bölgede hâkim harici bir güç olarak ortaya çıktığı– İkinci Dünya Savaşı'ndan beri Birleşik Devletler'deki Ortadoğu çalışmaları için de geçerlidir. Soğuk Savaş ilgilerinin ve Ortadoğu'daki ABD hegemonyasının ahlâkîliğinin –aslında gerekliliğinin– sorgusuz sualsiz kabulü; Arap dünyası, Türkiye, İran ve İslam üzerine çalışan pek çok Amerikalı akademisyenin ve sonraları, Birleşik Devletler'de siyaset yapma dünyasının çok temel bir parçası olarak gelişen düşünce kuruluşlarında görev yapan Ortadoğu uzmanlarının araştırma gündemlerini şekillendirmeye yardım etti. Bunun güzel bir örneğini, dördüncü

bölümde tartıştığım üzere, modernleşme kuramı savunucuları tarafından yapılan değerlendirmelerde görebiliriz; zira onlar 1950'lerin Türkiye'sini "iyi" (yani gereği-gibi-modern ve Batı-taraftarı) kabul ederken, –mesela Mısır'ın Nâsır'ı gibi– belli bazı Arap önderlerini "kötü" (yani kifayetsiz-modern, irrasyonel ve dolayısıyla da Batılı bloğun Soğuk Savaş çıkarlarına düşman) şeklinde değerlendirmekteydiler.

Aynı zamanda, Arap dünyasını, Türkiye'yi, İran'ı ve daha geniş anlamda İslam dünyasını kusurlu ve hatta zararlı anlama ve tanıtma biçimlerine karşı çıkan, Ortadoğu'ya ve diğer bölgelere yönelik ABD siyasetini şiddetli bir biçimde eleştiren, alternatif bakış açıları ve siyasetler geliştiren ve bu düşüncelerini kamuoyuna duyurmaya çalışan eleştirel akademisyenlerin ve başka entelektüellerin daima varolduğunu da her zaman aklımızda tutmak zorundayız. Gerçekte, Birleşik Devletler'de akademik bir inceleme alanı olarak Ortadoğu ve İslam araştırmalarının son 30-40 yıl içerisinde büyük dönüşümler yaşadığı ve düşünsel açıdan daha üretken ve saygıdeğer bir konuma geldiği söylenebilir. Bununla birlikte, üniversite-kökenli araştırmacıların siyaset yapımındaki nüfuzları, büyük oranda, Washington'ın görüşünü ve resmi dilini paylaşma eğilimindeki düşünce kuruluşlarında görev yapanların eline geçmiştir. ABD siyasetinin Irak, İran, Filistin ve diğer yerlere yönelik son yıllardaki girişimlerinin gösterdiği gibi, bu gelişmelerin üzücü sonuçları olmuştur.

Bu kitap; Batı'daki ve özellikle de 50 yılı aşkın bir süredir Birleşik Devletler'deki İslam ve Ortadoğu çalışmalarının –"bilgi siyaseti" olarak adlandırdığım şeye hususen yoğunlaşarak– kapsamlı ve eleştirel bir incelemesini sunmaktadır. Giriş bölümünde açıkladığım üzere, Ortadoğu'ya ve İslam'a ilişkin "bilginin üretimini, yayılımını ve kabulünü etkileyen koşulları, münakaşaları, çatışmaları ve süreçleri" ve hem akademinin hem de siyaset yapımına ait bu amaçların en iyi nasıl tanımlanacağı ve anlaşılacağına dair uzmanlarla diğerleri arasındaki tartışmaları keşfetmeye çalışıyorum. Bu kitabı, büyük ölçüde, Amerikalıların –özellikle 11 Eylül 2001'den sonra– Ortadoğu ve İslam hakkında akademisyenler, gazeteciler, yorumcular, devlet görevlileri ve diğerleri tarafmdan üretilmiş, yaygınlaştırılmış ve hâlihazırda da devam eden bilgi türlerini daha iyi, daha eleştirel ve daha tarihsel bağlamlar içerisinde anlamalarının hayatî önemde olduğunu düşündüğüm için kaleme aldım.

Kitabın, muayyen siyasetleri destekleyen bu farklı yorumlardan bazılarının neler olduğunu ve büyük askerî gücünü –Irak'ta ve dünyanın başka

yerlerinde– uygulayan ülkelerin, bu güce maruz kalanlar tarafından nasıl algılandığını Amerikalıların anlamasına yardımcı olabileceğini ümit ediyorum. Birleşik Devletler hükümetinin –dünyanın geri kalanının çoğu tarafından daimî küresel hakimiyetin bir ifadesi olarak değerlendirilen ve bu nedenle de, geniş çaplı bir kızgınlığa, düşmanlığa ve öfkeye yol açan– sözüm ona sonsuz bir "terörle küresel savaş" içerisinde olduğunu iddia ettiği bu kasvetli dönemde, böylesi bir eleştirel anlayışın iyi bir şeyler yapacağını ummak zorundayım.

Fakat belki de bu kitap, Türk okuyucuların da –çoğu siyaset-yapımcısı da dâhil– pek çok Amerikalının Ortadoğu'yu kavrama biçimlerini ve dolayısıyla da Birleşik Devletler'in bölgede niye bu şekilde davrandığını –ki çoğunlukla vahim sonuçlar doğurmaktadır– anlamalarına yardımcı olacaktır. Benim izlenimim; büyük siyasî, kültürel ve ekonomik nüfuzuna rağmen Birleşik Devletler'in, Ortadoğu'da neden bu şekilde davrandığının –Türkiye de dâhil– bölgedeki pek çok insan tarafından doğru bir şekilde anlaşılamadığı ve Amerikan siyaseti, kültürü ve tarihine dair yeterli bir kavrayışa sahip olunmadığıdır. Bunun yerine, yaygın olan şey, basite indirgenmiş algılamalar, çığ yanlış anlamalar ve komplo teorileridir.

Mesela –Arap medyasında olduğu gibi– Türk medyasında da, çoğunlukla, ABD'nin Irak'ı işgalinin büyük ölçüde ya da sadece, Bush yönetiminde yer alan üst düzey Yahudi yeni-muhafazakârların İsrail'in çıkarlarını daha da ileriye götürmek için planladıkları bir komplonun sonucu olduğu iddia edildi. Bu iddiada doğruluk unsuru taşıyan bir nokta bulunmaktadır: Kitapta belirttiğim üzere –genelde İsrail'deki sağ kanat Likud Partisine sempati duyan– Yahudi yeni-muhafazakârlar Irak'ın işgalinin en güçlü taraftarları arasındaydı. İsrail'in bölgesel hegemonyası için muhtemel engellerden biri olan Irak'ın –ve sonrasında Suriye ve İran'ın– ortadan kaldırılmasının ve işgal edilmiş Filistin topraklarının tamamında veya çoğunluğunda İsrail'in hakimiyetini devam ettirmek konusundaki arzularını yerine getirmede kesinlikle bir rolü vardı.

Fakat Başkan Bush'un, Başkan Yardımcısı Cheney'in, Savunma Bakanı Rumsfeld'in ve Irak'ın işgalinde etkili olan pek çok ismin Yahudi olmadıkları da bir gerçek. Ve 11 Eylül 2001'in ardından Başkan Bush ve önemli ABD devlet görevlileri büyük ölçüde, Filistinlilere yönelik olarak Ariel Şaron ve meslektaşları tarafından şekillendirilmiş katı İsrail tutumunu benimserlerken; Irak'taki Baas rejimini alaşağı etmek için askerî güç kullanma kararlarının, en az İsrail'in konumunu güçlendirmek ya da

"İsrail lobisi"nin mutlu olmasını sağlamak kadar önemli başka kaynakları da bulunmaktadır. Bu etkenler, Soğuk Savaş sonrası dünyada Birleşik Devletler'in küresel hakimiyeti üzerinde ısrar etme ve bunu gösterme arzusu; işbirliğine girmeyen rejimleri zayıflatmak ve değiştirmek suretiyle Ortadoğu'yu yeniden şekillendirme yönündeki Mesihçi görüş; Irak'ı Suudi Arabistan yerine, ABD'nin bölgedeki nüfuzunun yeni kilit noktası haline dönüştürme umudu; Irak'ın petrol rezervlerinin denetimini ele geçirmek ve giderek daralan ve rekabetçi hale gelen küresel petrol piyasasında ABD'nin konumunu güçlendirmek için bir hareket ve ilh....

Bu etkenleri birbirlerinden ayırmak güçtür. Fakat Ortadoğu'daki pek çok insanın, 50 yılı aşkın bir süredir Filistin konusunda olduğu kadar diğer alanlarda da yıkıcı olarak değerlendirdikleri Birleşik Devletler'in yürüttüğü yanlış yönlendirilmiş siyasetler için, sözde tüm güce sahip bir "İsrail lobisi"ni, Amerikalı Yahudilerin oylarını ve paralarını ya da gizli bir Yahudi topluluğunun sözüm ona sahne arkasındaki entrikalarını suçlamak yetersiz bir açıklamadır. Aslında bu siyasetler, büyük ölçüde, ABD ulusal çıkarlarına hizmet ettiklerini düşünen Yahudi-olmayan insanlar tarafından geliştirilmiş ve uygulanmıştır. İsrail ile kurulan yakın ilişkinin ABD'nin Ortadoğu'daki hegemonya yapısının temel bir bileşeni haline gelmesinin ancak 1967 sonrası dönemde olduğunu hatırlamakta yarar vardır. ABD-İsrail "özel ilişkisi"nin temel mimarlarından bazıları –mesela Başkan Richard Nixon– bizzat kişisel olarak antisemitikti. Ne Nixon, ne de ardından gelenler İsrail'i, İsrail'e karşı hassas oldukları için veya Holokost hususunda suçluluk hissettikleri için benimsediler. Her ne kadar İsrail lobisi Birleşik Devletler'de Kongre'yi, medyayı ve kamuoyunu etkilemede oldukça etkili olsa da, yalnızca, Yahudi olmayan güçlü devlet görevlileri İsrail'i bölgede faydalı bir müttefik gördüklerinden ötürü başarılı olabildiler.

Dahası, Amerika Birleşik Devletleri'nin Ortadoğu'da yaptıklarından ötürü İsrail'i veya "Yahudileri" suçlamak, küresel, bölgesel ve yerel iktidar ve sömürü yapılarını analiz etmeyi ve onlarla yüzleşip değiştirmek için yollar bulmayı engeller. Bu pek çok yöneticiye ve rejime (özellikle Araplara) rahatlık sağlar, çünkü onları ülkelerinin Birleşik Devletler'e bağımlı olmakla gerçekte neler kazandıklarını halklarına açıklama zorunluluğundan kurtarır. Ve elbette ki bu bakış açısı antisemitizmi de destekler. Bu yaklaşıma, çok sayıda Ortadoğu hükümeti kendi çıkarları için müsamaha göstermeye ve hatta bu yaklaşımı desteklemeye gönüllü. Oysa gerçek-

te bu yaklaşım; –bazı yerlerde kendileri de önyargıya ve düşmanlıklara maruz kalan– Arapları, Türkleri, İranlıları ve çoğunluğu Müslüman diğer halkları reddeden ve onlara karşı çıkan bir ırkçılık biçimidir.

Bir yüzyıl önce Alman sosyal demokrat hareketin lideri August Babel, halkın öfkesini gerçek hedefinden saptırdığı gerekçesiyle "Yahudi kapitalizmi"ne yapılan saldırıları "aptalların sosyalizmi" olmakla itham etmişti. Babel'in iddiasına göre sorun; Yahudi olsun, Hristiyan olsun (ve tabii ki Avrupalı kapitalistlerin çoğunluğu Hristiyandı ve hâlâ da öyledir) bireysel kapitalistler değil, bir sömürü sistemi olarak kapitalizmdi. Birleşik Devletler'in Ortadoğu'da yaptıkları için "Yahudileri" suçlamak yalnızca bir saçmalık ve ters tepecek bir davranıştır.

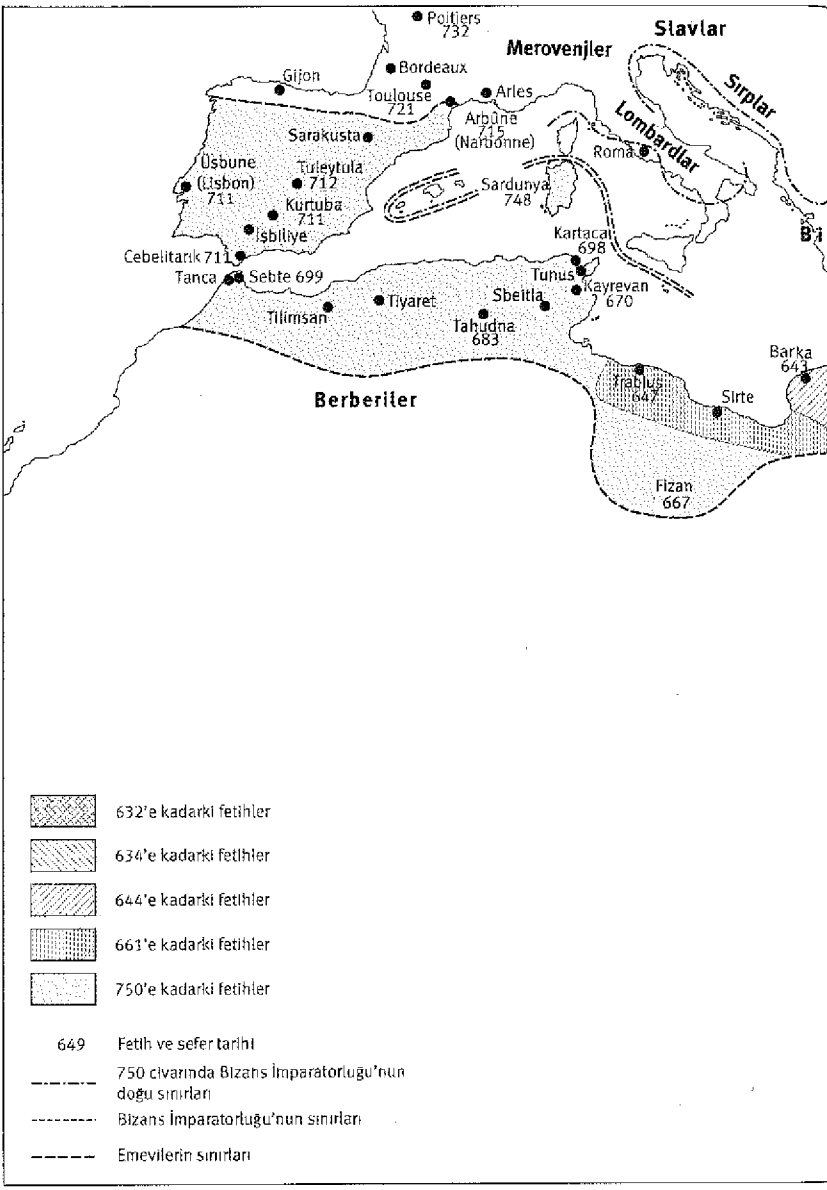
Yaklaşık 30 yıl önce Suriyeli filozof Sadık Celal el-Azm Edward Said'in kitabı *Oryantalizm*'i tartışırken, özellikle de sadece İslamcılarla sınırlı kalmayan "tersine Oryantalizm"e karşı uyarıda bulunmuştu. Bununla, klasik Batı Oryantalizmi'ne ait görülen kökten ve değişmez biçimde ayrı "medeniyetler" olarak Doğu ile Batı arasında varsayılan temel dikotominin, ebedî olduğu varsayılan bir Doğu (veya İslam) üstünlüğü vurgulanarak yeniden üretilmesini kastetmişti. el-Azm, bu yaklaşımın Oryantalistlerinkinden "daha az tepkisel, şaşırtıcı, tarih dışı ve insaniyet karşıtı" olmadığını iddia etmiştir.

Her topluma ve her kültüre, daima bir devinim içerisinde olduklarını düşünerek yaklaşmakta ısrar eden el-Azm'ın ruhuyla, bu kitabın Türk okuyucularına şu hususta yardımcı olacağını umuyorum: İslam ve Ortadoğu üzerine Batı'da yapılan çalışılmaların gelişimini daha karmaşık ve daha ayrıntılı bir şekilde anlamalarına... Çünkü biz, –ister Türk, ister Arap, ister Müslüman, ister Amerikan, ister Yahudi, ister herhangi bir başkası olsun– "öteki"yi görmezden gelemeyeceğimiz bir dünyada yaşıyoruz. Eğer bu bölgenin insanları karşılaştıkları çok şiddetli meydan okumalara başarıyla yönelteceklerı stratejiler bulmak istiyorlarsa, o zaman –diğer şeylerin yanı sıra– Amerikan gücüne ve bu gücün yükselmesini sağlayan topluma dair daha iyi bir kavrayışa ihtiyaç duyacaklardır. Bu kitabın Türkçede yayınlanmasının sözkonusu cabaya ufacık bir katkı dahi sağlamasından memnuniyet duyacağım.

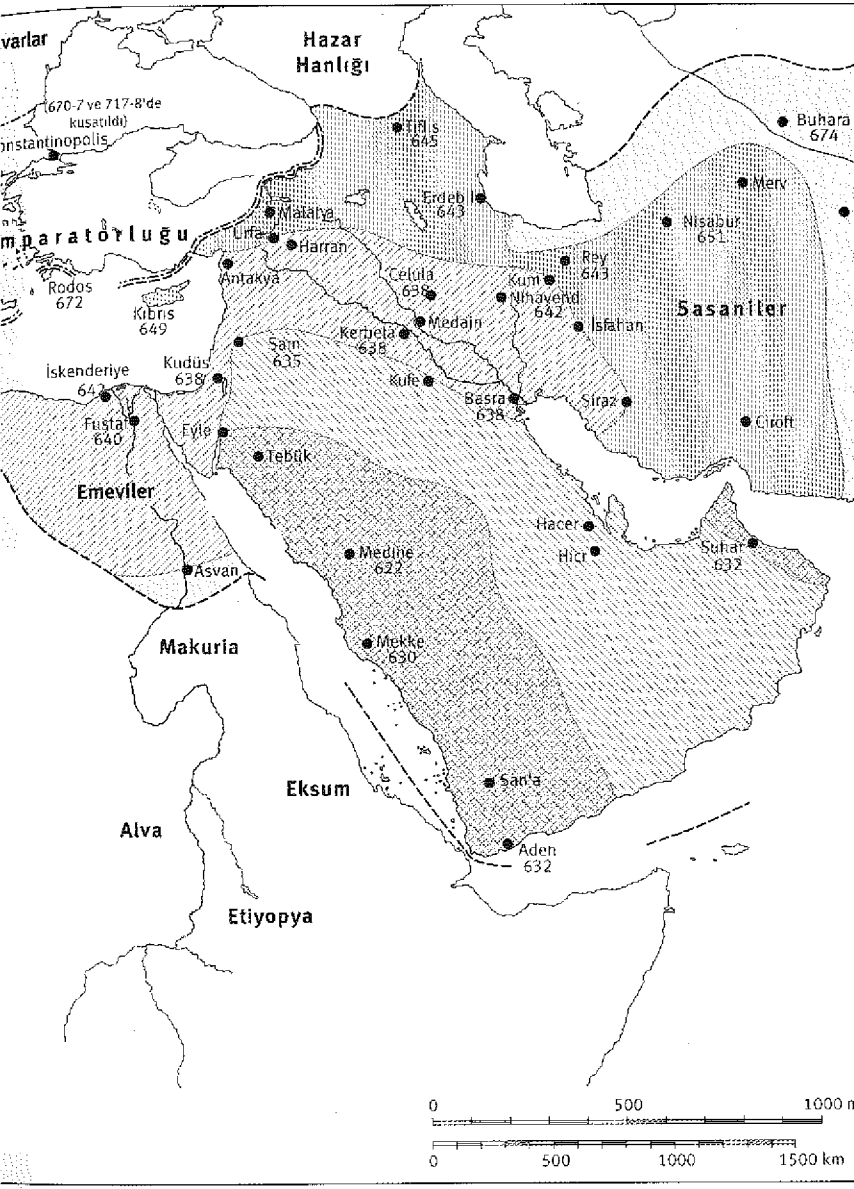
**Zachary Lockman**

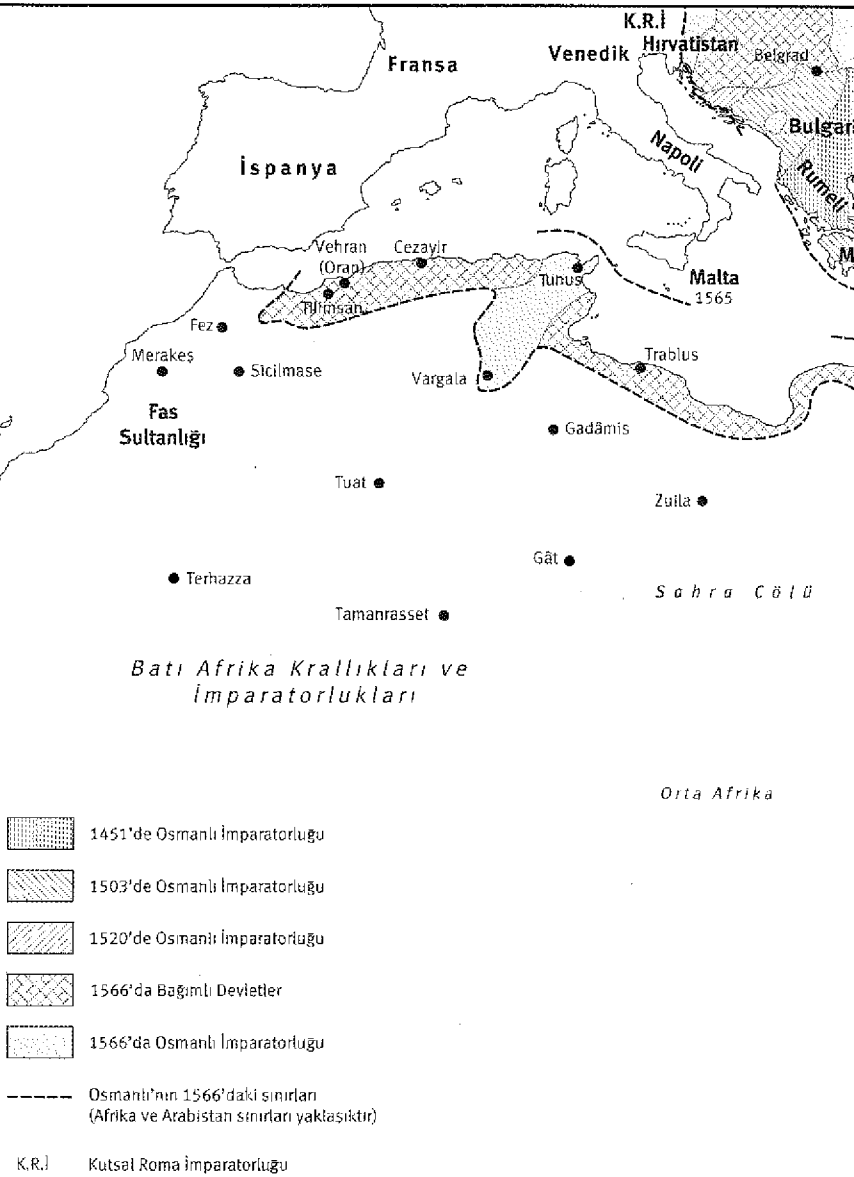
## HARİTALAR

**Harita 1** İslam'ın yükselişi ve Arap fetihleri
**Harita 2** 1566'da Osmanlı İmparatorluğu
**Harita 3** Birinci Dünya Savaşı arifesinde Ortadoğu ve Kuzey Afrika
**Harita 4** İki dünya savaşı arasında Ortadoğu ve Kuzey Afrika
**Harita 5** Ortadoğu ve Kuzey Afrika - sınırlar
**Harita 6** Ortadoğu ve Kuzey Afrika - komşular

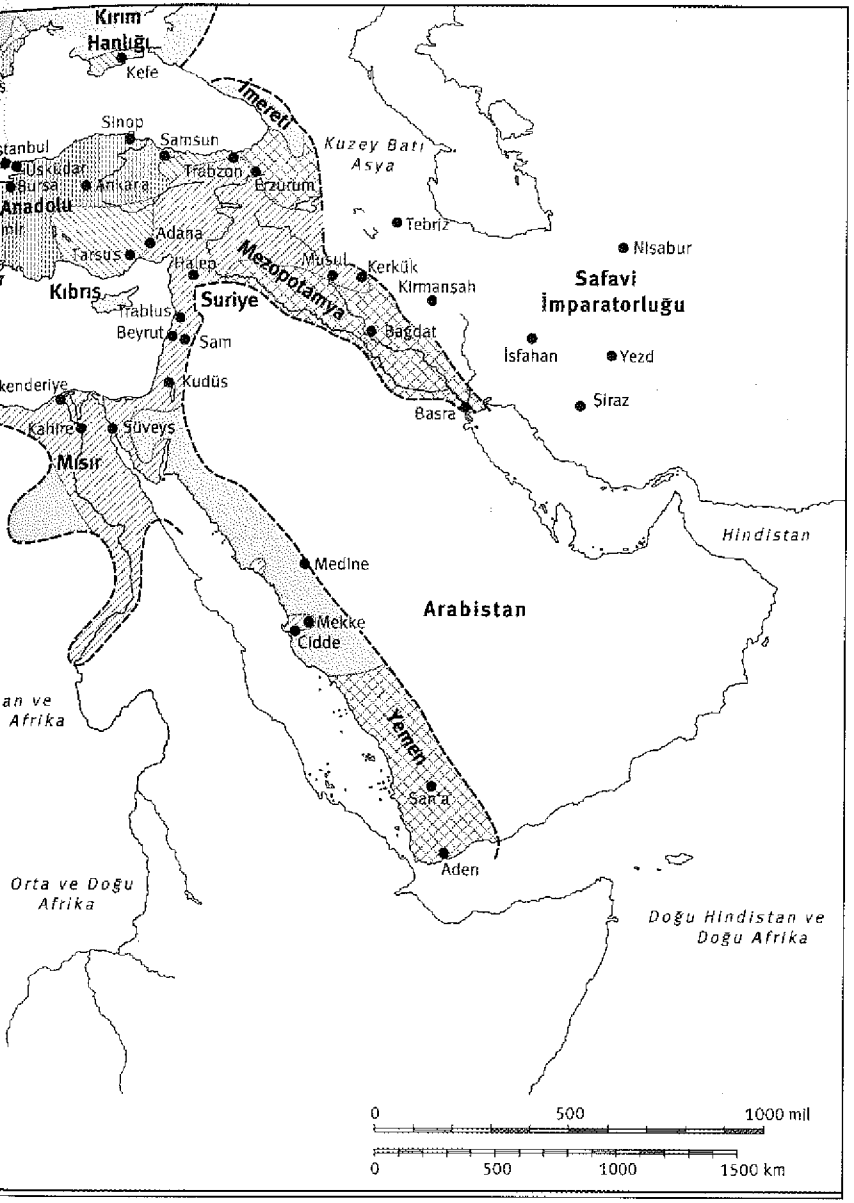


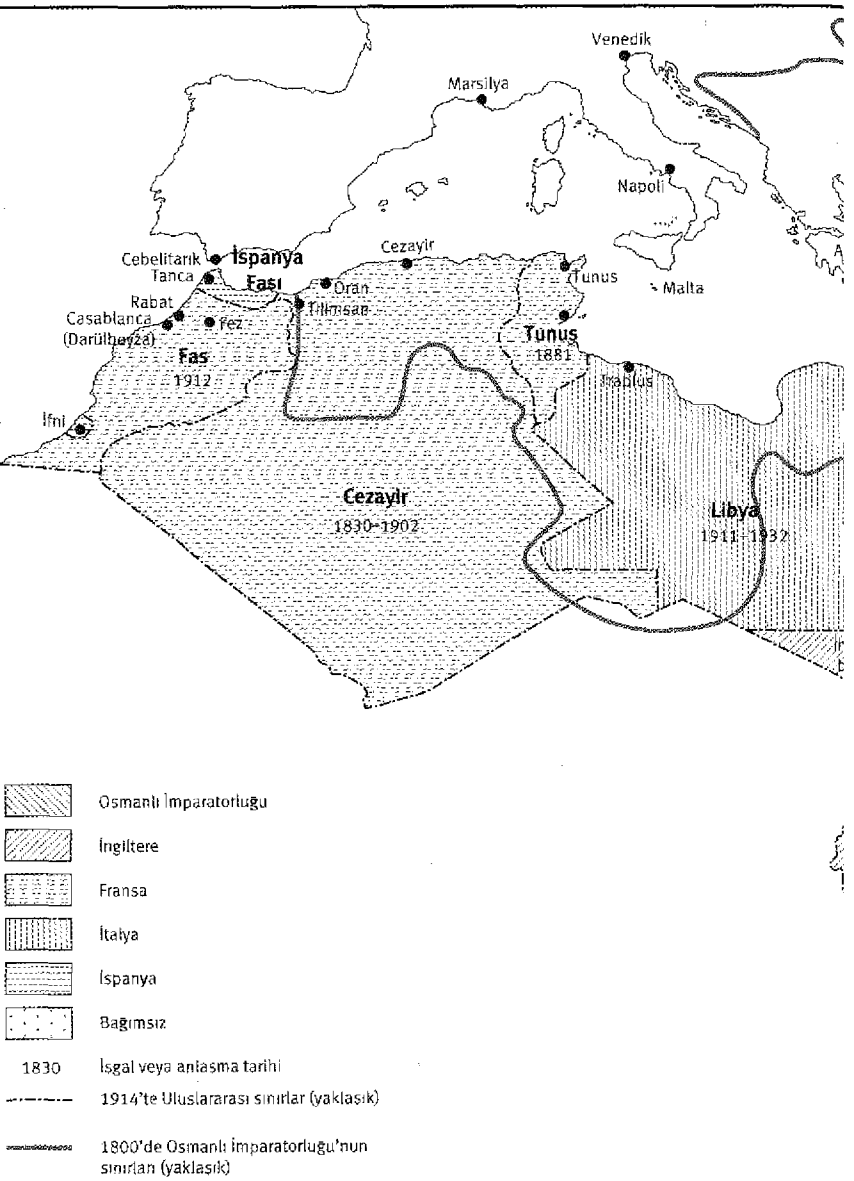

**Harita 1** İslam'ın yükselişi ve Arap fetihleri


varlar
Hazar
Hanlığı
(670-7 ve 717-8'de
kuşatıldı)
nstantinopolis
Tiflis
645
Buhara
674
Merv
Erdebil
643
Nisabur
651
Malatya
Urfa
Harran
mparatorluğu
Rey
643
Antakya
Celula
638
Kum
Nihavend
642
Rodos
672
Kıbrıs
649
Medain
İsfahan
Sasaniler
Kerbela
638
Sam
635
İskenderiye
642
Kudüs
638
Kufe
Basra
638
Siraz
Fustat
640
Fıjıe
Tebük
Ctesiphon
Emeviler
Hacer
Hicr
Medine
622
Suhar
632
Asvan
Makuria
Mekke
630
Eksum
San'a
Alva
Aden
632
Etiyopya
0
500
1000 m
0
500
1000
1500 km

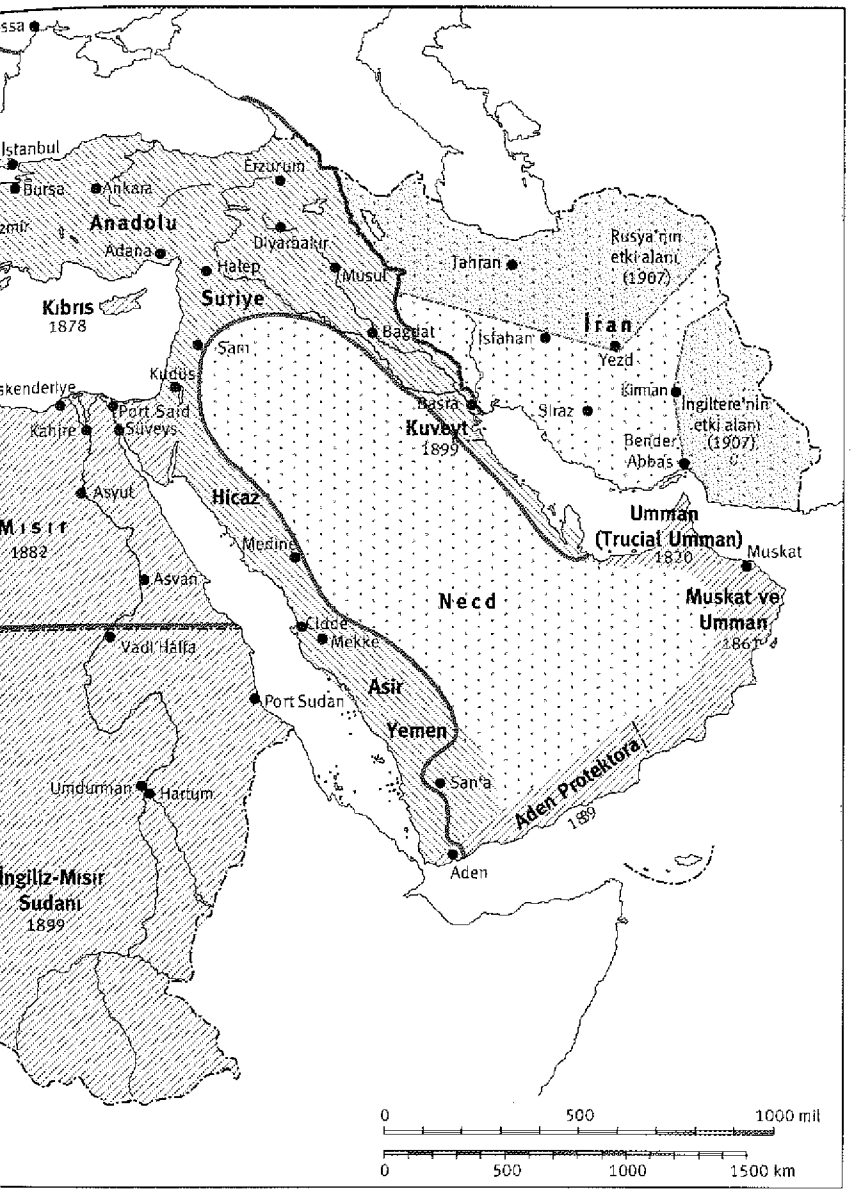


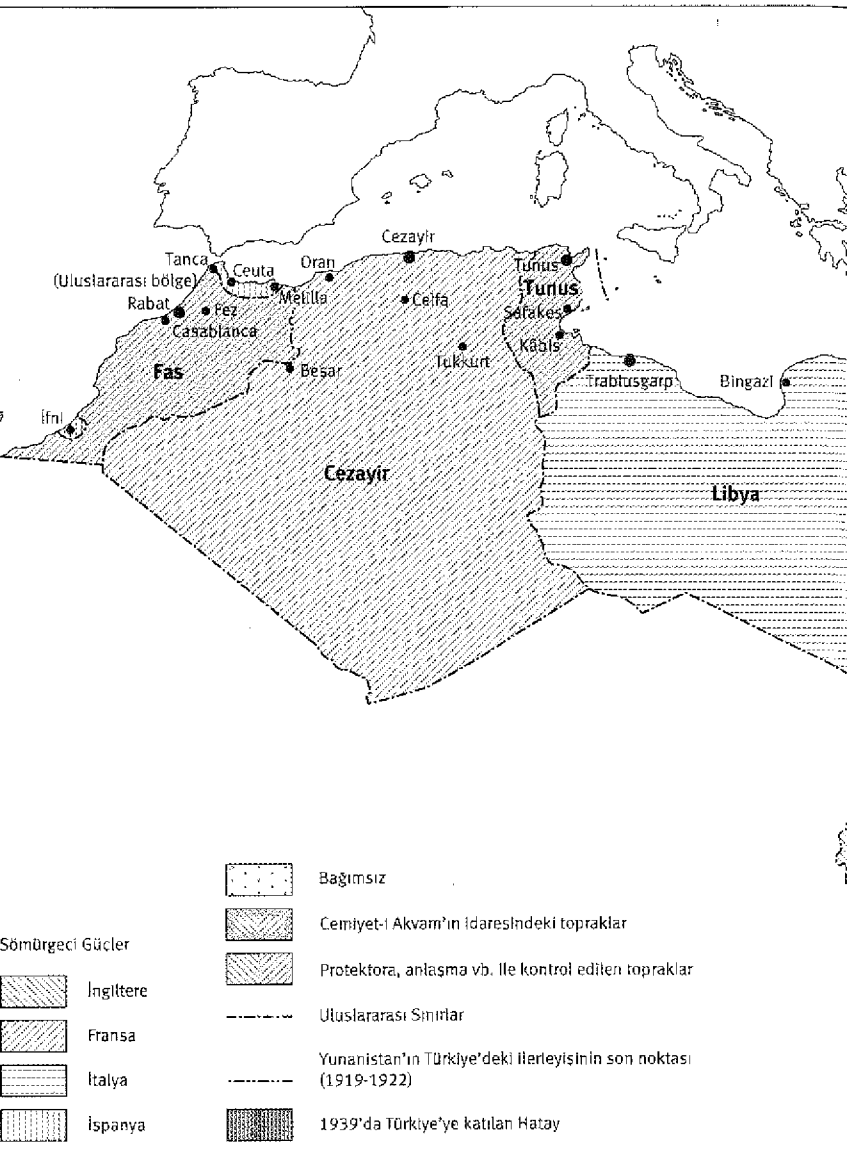

**Harita 2** 1566'da Osmanlı İmparatorluğu


Kırım Hanlığı
Kefe
İmereti
Sinop
Samsun
Kuzey Batı Asya
Trabzon
Erzurum
Anadolu
Bursa
Ankara
Tebriz
Nisabur
Adana
Tarsus
Halep
Musul
Kerkük
Mezopotamya
Kırmanşah
Safavi İmparatorluğu
Kıbrıs
Suriye
Trablus
Beyrut
Şam
Bağdat
İsfahan
Yezd
Kudüs
Siraz
Basra
Kahire
Süveys
Mısır
Hindistan
Medine
Arabistan
Mekke
Cidde
Yemen
Sa'a
Aden
Orta ve Doğu Afrika
Doğu Hindistan ve Doğu Afrika
0
500
1000 mil
0
500
1000
1500 km



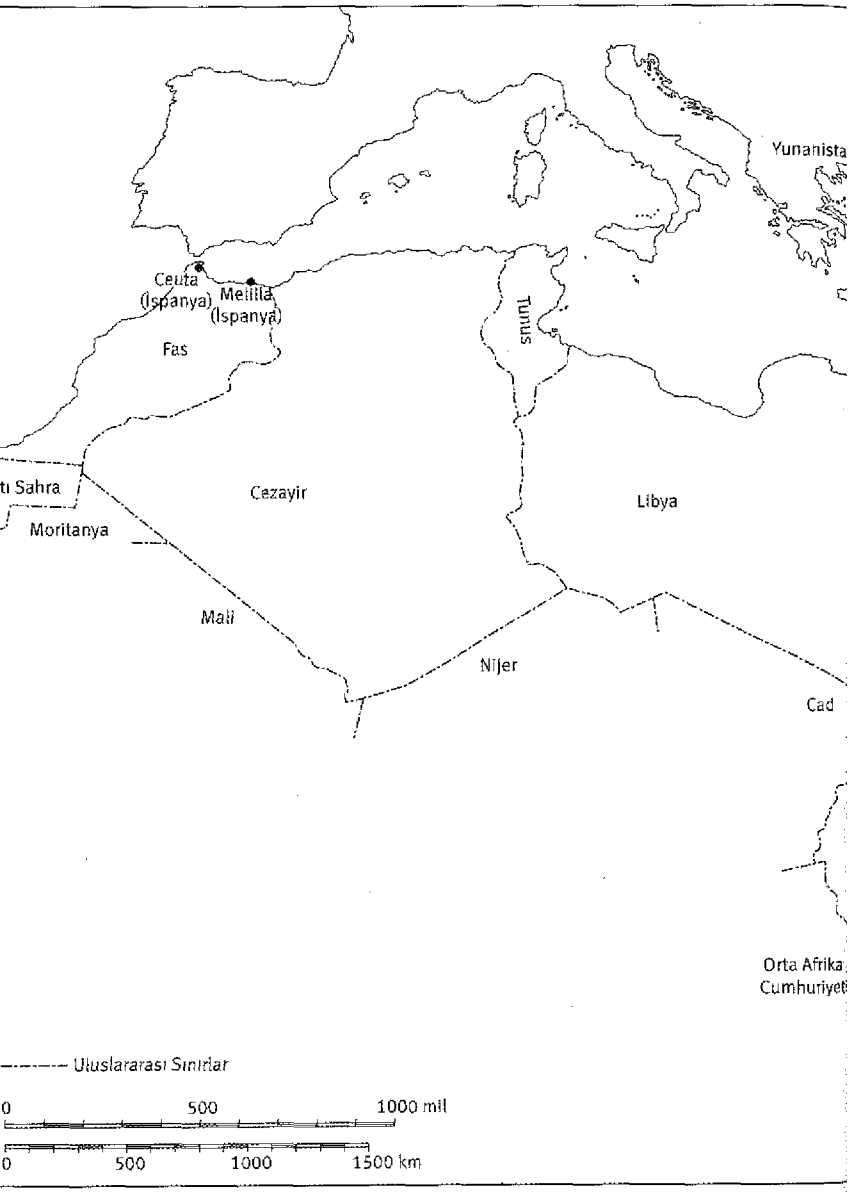

**Harita 3** Birinci Dünya Savaşı arifesinde Ortadoğu ve Kuzey Afrika


İstanbul
Bursa
Ankara
Anadolu
Erzurum
Diyarbakır
Adana
Halep
Musul
Suriye
Kıbrıs
1878
Tahran
Rusya'nın
etki alanı
(1907)
İran
Bağdat
İsfahan
Yezd
Sam
Kudüs
Kirman
İngiltere'nin
etki alanı
(1907)
Port Said
Kahire
Süveys
Basra
Şiraz
Kuveyt
1899
Bender
Abbas
Asyut
Hicaz
Mısır
1882
Umman
(Trucial Umman)
1820
Muskat
Medine
Asvan
Necd
Muskat ve
Umman
1861
Cidde
Mekke
Vadi Halfa
Asir
Port Sudan
Yemen
Umduman
Hartum
San'a
Aden-Protektora
1839
Aden
İngiliz-Mısır
Sudanı
1899
0
500
1000 mil
0
500
1000
1500 km

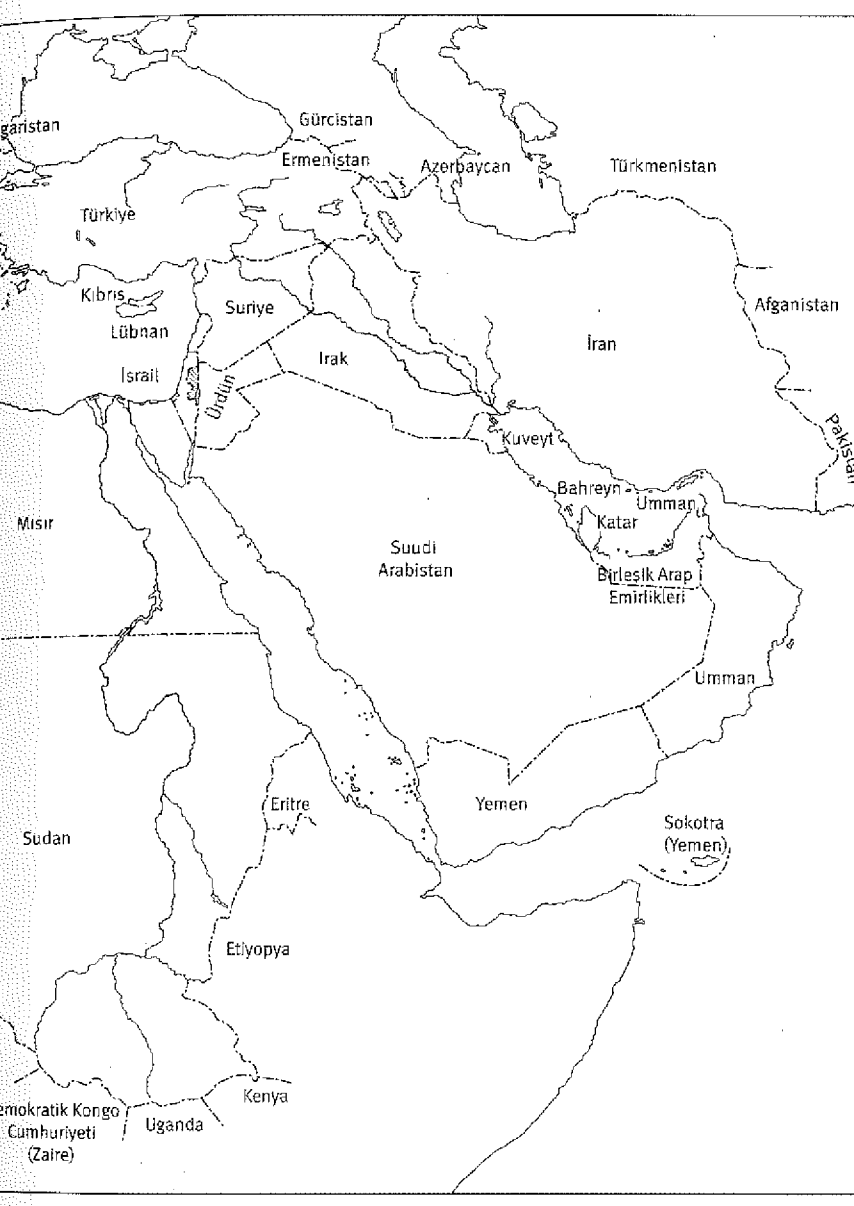


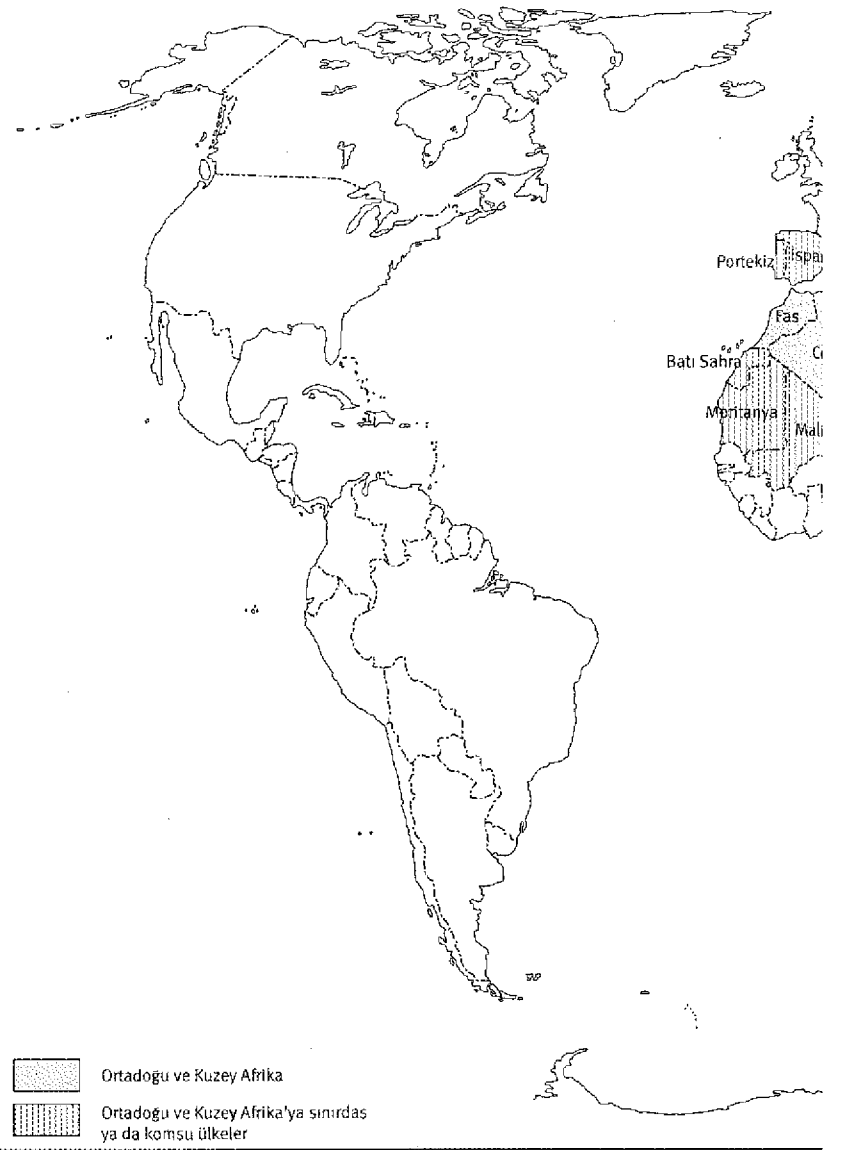

**Harita 4** İki dünya savaşı arasında Ortadoğu ve Kuzey Afrika


İstanbul
Samsun
Ankara
Erzurum
Bursa
Türkiye
Diyarbakır
Tebriz
Konya
Adana
Tahran
Halep
Musul
Kıbrıs
Suriye
Lübnan
Beyrut
Hayfa
Şam
Irak
(Bağımsızlığı 1932)
Bağdat
İran
Filistin
Amman
İskenderiye
Kudüs
Abadan
Şiraz
Ürdün
Basra
Kuveyt
Kahire
Süveyş
Tarafsız Bölge
Bahreyn
Katar
Mısır
(Bağımsızlığı 1936)
Riyad
Muskat
Ateşkes Sahili/
Anlaşmalı Emirlikler
(Trucial Coast)
Muskat ve Umman
Asvan
Cidde
Mekke
Suudi Arabistan Krallığı
1932
Yadi Halfa
Asir Bölgesi
1934
Port Sudan
Yemen
San'a
Aden Protektora
Hartum
İngiliz-Mısır Sudanı
el-Ubeyd
Aden
0
500
1000 mil
0
500
1000
1500 km




**Harita 5** Ortadoğu ve Kuzey Afrika - sınırlar


Gürcistan
Ermenistan
Azerbaycan
Türkmenistan
Türkiye
Kıbrıs
Suriye
Afganistan
Lübnan
İran
Irak
İsrail
Ürdün
Kuveyt
Bahreyn
Umman
Katar
Mısır
Suudi
Arabistan
Birleşik Arap
Emirlikleri
Umman
Eritre
Yemen
Sudan
Sokotra
(Yemen)
Etiyopya
Kenya
Uganda
Cumhuriyeti
(Zaire)




**Harita 6** Ortadoğu ve Kuzey Afrika - komşular


Türkiye
Kıbrıs
Suriye
Lübnan
Irak
İran
Ürdün
Kuveyt
Bahreyn
Katar
BAE
Umman
Suudi Arabistan
Yemen
Mısır
Sudan
Eritre
Cibuti
Etiyopya
Somali
Kenya
Uganda
Zaire
Afrika
Türkmenistan
Özbekistan
Pakistan
Ermenistan
Azerbaycan
Gürcistan

# İÇİNDEKİLER

Giriş 37

**Başlarken** 47

**İslam, Batı ve Diğerleri** 85

**Oryantalizm ve İmparatorluk** 119

**Amerikan Yüzyılı** 161

**Alanda Kargaşa** 223

**Said'in *Oryantalizm*'i: Bir Kitap ve Sonrası** 265

**Oryantalizm Sonrası?** 309

Sonsöz 383

Notlar 389

Kaynakça 417

Dizin 433

# Giriş

Sanırım en iyisi bu kitabın *ne olmadığını* söyleyerek başlamak olacak. Bu kitap, Ortadoğu diye adlandırılan bölgenin ya da İslam'ın, Batı diye adlandırılan yerdeki akademisyenler ve diğerlerince gerçekleştirilen ayrıntılı ve kapsamlı bir çalışması değildir ve böyle bir amacı da yoktur. Ya da bu kitap, Batı'nın İslam'a, Müslümanlara, Araplara, İranlılara veya Ortadoğu'ya yönelik algılamalarının ve tutumlarının kökenlerini, gelişimini, niteliğini ve bunların ne anlama geldiğini tüm yönleriyle derinlemesine bir akademik analize tâbi tutma iddiasında da değildir.

Bu kitabın amacı çok daha mütevazıdır. Her şeyden önce, Oryantalizm'i, Batı'da gerçekleştirilen ve 20. yüzyılın ortalarından bu yana özellikle Birleşik Devletler'de ilgi gösterilen Oryantal çalışmaları, İslam ve Ortadoğu çalışmaları olarak bilinen, kimi açılardan birbirleriyle örtüşen girişimlerin tarihini okuyuculara tanıtma amacındadır. Kitap, geçtiğimiz bir buçuk yüzyıllık sürede İslam, Ortadoğu ya da daha geniş çapta Şark'ı çalışan, inceleyen veya tanımlayan tüm bilim adamlarını, yazarları, sanatçıları, seyyahları, metinleri, düşünce okullarını ya da kurumları tanıtmak veya tartışmak amacını da gütmemektedir. Bu kitap, daha ziyade, geniş kapsamlı akımları, özel olarak etkin birtakım yorumlayıcı paradigmaları ve kuramsal yaklaşımları, önemli tartışmaları ve belirleyici geçişleri, siyasî, toplumsal ve kültürel bağlamlarıyla birlikte, büyük ölçüde temsilî bireyler, açıklayıcı metinler, anahtar kurumlar ve önemli gelişmelerden oluşan bir seçkiye odaklanmak suretiyle araştırmaktadır.

Ortadoğu'nun ve İslam'ın nasıl algılandığı, anlaşıldığı, çalışıldığı ve tanımlandığının daha iyi bir şekilde anlaşılması bugün,

özellikle Amerikalılar için, her zamankinden daha önemlidir. Birleşik Devletler günümüzde Ortadoğu'ya ve dünyanın, çoğunluğunu Müslümanların oluşturduğu diğer kısımlarına müdahildir. Elli yıldan daha fazla bir süredir varolan bu müdahil olma durumunun sadece Ortadoğu'nun insanları için değil, aynı zamanda –11 Eylül 2001 olaylarının yurdumuzda çok trajik bir biçimde yaşattığı üzere– bizzat bizler için de karmaşık siyasî, askerî, ekonomik ve kültürel boyutları ve sonuçları bulunmaktadır. Bu olaylar ve geçtiğimiz altmış yılda Birleşik Devletler'in Ortadoğu'ya müdahalesinin karmakarışık ve acılı tarihi, açıkça göstermektedir ki Amerikalıların bu bölgenin tarihi, siyaseti ve kültüründen bîhaber kalmaları mümkün değildir. İktidardakilerin verdikleri teminatlara, vaatlere ve kehanetlere ya da çoğunlukla onların takip ettikleri siyasetleri şekillendiren ve meşrulaştıran Ortadoğu ve İslam üzerine varolan bilgi çeşitlerine de artık körü körüne güvenemeyiz.

Bu kitabın göstermeye çalıştığı üzere geçtiğimiz on yıllarda, Birleşik Devletler'de Ortadoğu halklarının, siyaset ve kültürlerinin çalışılma biçimleri, dünyanın bu bölgesi hakkında üretilen bilgi türü ve bu bilginin çıkarsamaları ve sonuçları yaygın bir biçimde eleştirilmekte ve tartışılmaktadır. Ortadoğu'yu ya da İslam'ı çalışan ilim adamları arasındaki bu anlaşmazlıklar çoğunlukla, çalışılan şeyin ne olduğunu en iyi şekilde anlamak için kullanılması gereken yaklaşımın, kavramların, yorumlayıcı çerçevenin veya yöntemlerin hangileri olduğu hususundaki temel uyuşmazlıklardan kaynaklanmaktadır. Aslında göreceğimiz üzere, çalıştıkları şeyi nasıl tanımlamaları gerektiği üzerinde dahi çok temel bir anlaşmazlık bulunmaktadır.

Beşerî bilimler ve sosyal bilimlerdeki diğer akademik birimler ve disiplinlerde olduğu üzere Ortadoğu'yu ya da İslam'ı çalışan âlimler, açıkça veya zımnen, anlamaya çalıştıkları tarihsel dönemi, toplumsal kurumu, olayı ya da süreci anlamlı kılmak için –genellikle dünyanın nasıl işlediği veya işlemesi gerektiği hakkındaki daha geniş bir bakış açısına dayanan– yorumlayıcı çerçevelerden, modellerden ya da paradigmalardan herhangi birisine dayanmışlardır. Bu yaklaşımların her birinin –genellikle açıkça söylenmeyen– öncülleri, analitik kategorileri ve tercih edilmiş yöntemleri bulunmaktadır ve her birisi çalışılan şeyi farklı bir şekilde tanım-

lar. Dolayısıyla her bir yaklaşım ya da yorumlayıcı çerçeve, ele aldığı toplumun, kültürün, yerin ya da zamanın belli bazı yönlerine veya özelliklerine önem verirken, diğerlerini göz ardı eder ya da önemsiz gibi gösterir; her biri şeylerin nasıl ve niçin değiştiklerini -veya değişmediklerini- farklı şekilde açıklar; her biri bunları incelemek için belli tarz bazı kaynakları ya da yöntemleri, yapılacak akademik çalışma için en faydalı veya en uygun olarak salık verir. Dahası, bu farklılaşan ve kimi zaman taban tabana zıt paradigmalar daima, diğer şeylerin yanı sıra, kişisel özelliklerin ve ilişkilerin, jenerasyonlara ait eğilimlerin ve jenerasyon farklılıklarının, siyasî tartışmaların, kültürel akımların ve çatışmaların ve kurumsal gelişmelerin dâhil olduğu karmaşık tarihsel ve çağdaş bağlamlar içerisinde şekillenmekte ve dolayısıyla onlardan etkilenmektedir.

Akademik alanların ve disiplinlerin ortaya çıkışını ve gelişimini inceleyen âlimler, özel bir alan ya da disiplin içerisinde bilginin üretilmesini, yayılmasını ve kabulünü etkileyen bağlamlara, tartışmalara, çatışmalara ve süreçlere genellikle onun "siyaseti" ya da "bilgi siyaseti" olarak işaret etmektedirler. İslam ve Ortadoğu çalışmalarında bilgi siyasetine dair bir şeyler anlama ve modern dünyada İslam'ın ve Ortadoğu'nun, âlimlerce savunulan ve tartışılan alternatif anlaşılma biçimleri pek çok açıdan önemlidir. İlk olarak bu alanda çalışan ilim adamlarının ve öğrencilerin Ortadoğu'nun kökenlerini, tarihini ve üzerindeki tartışmaları iyi bilmelerinin faydalı olacağı düşünülebilir. Fakat ben çağdaş Ortadoğu çalışmaları siyasetinin daha iyi bir şekilde kavranmasının, sıradan Amerikalıların Ortadoğu'da neler olup bittiğini daha iyi anlamalarını sağlayabileceğini ve böylelikle hükümet yetkililerinin, siyasetçilerin, uzmanların ve televizyondaki "konuşmacıların"* savundukları siyasetleri daha etkili bir şekilde değerlendirebileceklerini umuyorum. Çünkü bu siyasetler genellikle, öncelikle uzmanlarının incelediği Ortadoğu'nun ve daha geniş anlamda İslam dünyasının (üzerinde anlaşmazlık olan) belli anlaşılma biçimlerine dayanmaktadır ve onlarla meşrulaştırılmaktadır.

* Yazar burada, televizyonda doğrudan kameraya konuşan ve ekranda sadece vücudunun üst kısmı görünen kişi anlamına gelen *talking head* kavramını kullanmıştır. Terim bir yandan "baş konuşmacı" anlamına gelirken, bir yandan da "çok konuşan" anlamında olumsuz bir mânâyı da bünyesinde barındırmaktadır. (çev.)

İşte bu nedenle elinizdeki kitap, İslamî veya Oryantal çalışmalar olarak adlandırılan çalışmaların, Kadim Yunan'dan 20. yüzyıla kadar ortaya çıkışının ve gelişiminin büyük ölçüde öyküsel bir değerlendirmesini sunduktan sonra, daha dar bir alana yoğunlaşmak suretiyle, geçtiğimiz yarım yüzyılda Birleşik Devletler'deki Ortadoğu çalışmalarının siyasetini derinlemesine araştıracaktır. Birleşik Devletler'de Ortadoğu çalışmalarının yeni bir alan olarak ortaya çıkışına ve Soğuk Savaş bağlamına bir bölüm ayırdıktan sonra başlangıçta bu alanı, aynı zamanda akademik bir disiplin olarak Oryantalizm'i destekleyen anahtar düşünsel paradigmanın 1960'larda ve 1970'lerde güç kazanan eleştirilerine döneceğim. Bunu, Edward W. Said'in 1978'de yayınlanan etkili kitabı *Orientalism*'e,* onun eleştirel kabulüne ve daha uzun dönemli etkisine ve sonuçlarına ayrılan bir bölüm takip edecektir. Son bölümde ise, Ortadoğu üzerine Birleşik Devletler'de yapılan son dönem araştırmaları tartışılmakta ve bizi 11 Eylül 2001 saldırıları sonrasına ve Birleşik Devletler'in 2003 yılında Irak'ı işgal etmesine götürmektedir.

Kitabın bu kısmındaki temel ilgim, farklı kavramların, modellerin veya yorumlama biçimlerinin; âlimlerin Ortadoğu ya da İslam hakkında sordukları soruları (ve dolayısıyla ulaştıkları cevapları), kullandıkları yöntemleri ve kaynakları ve sorgulamalarının sonuçlarına verdikleri anlamı nasıl şekillendirdiğidir. Kitap bunu yaparken aynı zamanda belli bazı yorumlayıcı paradigmaların ortaya çıkışına, âlimler ve toplum arasında kabulüne katkı sağlayan tarihsel bağlamlara, belirli siyasal, kültürel ve ekonomik güç ve etkilere ve de gerçekliğe anlam vermenin bir yolundan ziyade başka bir yolunu benimseme suretiyle hizmet edilen toplumsal ve siyasî çıkarlara dikkat çekmektedir.

Bu alanda bilgi siyasetine ilgi göstermenin önemini tartışırken hemen eklemek isterim ki, belli bir kuramsal veya yorumlayıcı yaklaşımı yanlılık, önyargı, tek tipleştirme ya da ırkçılık ile birleştirmemek ya da sadece bunlarla açıklamamak için çok dikkatli olunmalıdır. Göreceğimiz üzere yüzyıllar boyunca, aslında günü-

* Türkçesi: [1] *Oryantalizm: Sömürgeciliğin Keşif Yolu*, çev. Nezih Uzel, İstanbul: Pınar Yayınları 1982; [2] *Oryantalizm: Sömürgeciliğin Keşif Yolu*, çev. Selahattin Ayaz, İstanbul: Pınar Yayınları 1989; [3] *Şarkiyatçılık: Batı'nın Şark Anlayışları*, çev. Berna Ülner, İstanbul: Metis 1999.

müze kadar, sathî bilgiye sahip olanlar da dâhil olmak üzere Batı'daki pek çok iyi insan İslam, Müslümanlar, Araplar ve diğerleri hakkındaki kaba önyargıları benimseyip kabullenmişlerdir. Fakat en azından analiz amacıyla dahi olsa, bu gibi itici veya olumsuz hisler ile söz konusu alandaki bir âlimin ya da âlimler topluluğunun benimsediği yorumlayıcı çerçeveyi birbirinden tam olarak ayırmamız gerekmektedir. Göreceğimiz üzere, İslam'a oldukça saygılı ve müntesiplerinin inançlarına ve beklentilerine empatiyle yaklaşan çok sayıda ilim adamı bulunmaktadır. Yine de eleştirmenler, onların açıkça veya zımnen sorgulanması gereken bir yorumlayıcı çerçeve ortaya koyan çalışmalar ürettiklerini öne sürmektedirler. Bu nedenle bir yandan İslam ve Ortadoğu araştırmaları alanındaki mevcut önyargı, tek tipleştirme ve ırkçılık örneklerini belirtirken; bir yandan da bu yaklaşımları, âlimlerin kullandıkları açıklayıcı çerçevelerden ayırmanın önemini vurgulamaya devam edeceğim. Zira bunlar, her ne kadar çok sıklıkla rastlaşsalar ve birbirlerinden ayrılmaları zor da olsa en azından analitik olarak iki farklı şeydir.

Başlangıçta şunu da kabul etmeliyim ki, bir bilgi siyaseti düşüncesini tümüyle reddeden ve kendi bilimsel tarafsızlıklarının, eleştiri melekelerinin, mantıklarının ve bunun yanı sıra denenmiş ve doğruluğu kabul edilmiş bilimsel yöntemleri kullanmanın açık veya örtülü hiçbir dünya modeli ya da görüşü ile belirlenmeyen, fakat basitçe ve objektif açıdan doğru olanı üretmelerini sağladığında ısrar eden Ortadoğu ve İslam uzmanları (aynı şekilde diğer alanlardaki ve disiplinlerdeki ilim adamları) vardı ve varolmaya da devam etmektedir. Onların, mottolarını, eski televizyon dizisi *Dragnet*'te komiser yardımcısı Jack Webb'den aldıkları söylenebilir: "Yalnızca gerçekler, madam!"

Nasıl formüle edildiği ve uygulandığı bağlamında ampirizm ya da pozitivizm olarak nitelendirilebilecek bu epistemolojik konum taraftarları –hükümlerini etkileyecek hiçbir öncüle, kurama, siyasî bakış açısına, toplumsal değere veya kişisel önyargıya izin vermeksizin– sadece bu "tek başlarına yeterli kanıt olan" olguları incelediklerinde ve analizlerini bu olgular üzerinden yaptıklarını hususunda ısrar etmektedirler. Bu yaklaşımı benimseyenlere göre, –bilgi üretimini, daima belli bir tarihsel bağlamdan etkilenen ve bir dereceye kadar yorum ve değer yargısı katılan bir şey

şeklinde görme eğilimindeki– epistemolojik karşıtları, siyasî açıdan tarafsız olması gereken akademinin nesnel dünyasına, yanlış bir biçimde, ifsat edici siyasî ve öznel bir unsur katmışlardır.

Elbette ki, bilgiyi toplumsal olarak üretilen veya inşa edilen bir şey şeklinde gören ilim adamları bu eleştiriye; beşerî dünya hakkında bildiğimize inandığımız şeylerin, toplumsal hayatın geçmişteki ya da günümüzdeki ilgilendiğimiz yönleriyle ilgili doğru kabul ettiğimiz şeylerin, hiçbir zaman sadece gerçekliğin doğrudan gözlemlenmesinin ve bizim çıkarsama yapma gücümüzün ürünü olmadığında ısrar ederek cevap vermişlerdir. Daha ziyade, böylesi bir bilgiye ulaşmak (çoğunlukla zımnen ve açıkça ifade edilmemiş olsa da) bazı kuramlara, yorumlayıcı duruşlara veya hüküm verme ameliyesine dayanmak zorundadır. Olgular gerçekten hiçbir şekilde kendi kendilerine yeterli kanıt da olmazlar. Neyin bir olgu olmasını farzediyorsak, hangi olguların önemli olduğunu varsayıyorsak, hangi soruların cevap vermemize yardım edecek verilerimiz olmasını istiyorsak ve bir şeye açıklama getirmek için hangi yolu izliyorsak... İşte bunların hepsi; bir yorum yapma, yargıda bulunma, dünyanın nasıl bir araya geldiğine ve nasıl anlaşılabileceğine ilişkin bir anlayış veya kuram ya da görüşler sunma anlamında belli tercihler yapmayı kapsamaktadır. Olgular, bir bütün olarak kendilerini göstermezler: Onların gerçek olgular olduklarını, yani, gerçeklik hakkındaki doğru ifadeler ve başkalarının değil de yalnızca onların, gerçekte ne olup bittiğini bize anlatan *olgular dizisi* olduklarını belirleyen kuramsal veya yorumlayıcı bir çerçeve içerisinde anlamlı hale gelirler. Toplumsal yaşamı anlamlandırmanın çok sayıdaki muhtemel yolları olarak birbiriyle çatışan bilimsel yorumlama çerçevelerinin ortaya çıkışları, yayılmaları ve düşüşleri; karmaşık biçimlerde de olsa daima daha geniş bağlamlara ve gelişmelere bağlıdır.[1]

Elinizdeki kitabın başlığına ve içeriğine bakıldığında önceki paragrafta özetlenen bakış açısını paylaştığım görülecektir. Ne var ki, olguların basitçe kendi kendilerine yeterli kanıt olmadıklarını öne sürmek, aynı zamanda bilginin ve hakikatin bir anda ve kendi kendilerini ispatlayan bir biçimde önümüze gelivermediklerini, fakat insanların ve toplumların ürettiği ve benimsediği anlam sistemlerinin içerisine gömülü olduklarını ve daha da

ötesinde toplumsal çıkarların bilginin nasıl üretildiğiyle ve algılandığıyla ilgili olduğunu öne sürmek, olguların kesinlikle hiçbir anlama gelmediğini veya bir kimsenin gerçeklik hakkında anlatabileceği tüm farklı hikâyelerin eşit olarak doğru ya da geçerli olduklarını öne sürmek değildir. Zira gerçekliği nasıl yorumladığımızın doğrudan ve aracısız gözlemin (veya doğa bilimleri için deneyin) basit bir sonucu olmadığını fark ettiğimizde dahi, hakikatin toplumsal standartları olarak adlandırabileceğimiz, uygun veriyi seçmenin ve kullanmanın ve argümanları oluşturmanın, desteklemenin ve onlara karşı çıkmanın geniş ölçekte üzerinde ittifak edilmiş yollarını, aynı şekilde bırakın uydurmaları, büyük tahriflerden kaçınmanın usullerini dahi, oluşturmaya ve bunlara bağlanmaya yetkili hale geliyoruz.

Bu, belirli alanlardaki ve disiplinlerdeki âlimlerin uzun zamandır yaptıkları bir şeydi ve birbirleriyle konuşmalarını, alternatif yorumların ve anlatımların geçerlilikleri ve kullanışlılıkları üzerinde topluca yargıda bulunmalarını (en azından bunlar hakkında yapıcı tartışmalar yapmalarını) sağlayan hususdu. Ben buradaki yargılamaların, tarihçilerin ve diğer akademisyenlerin bilgiyi geliştirmek ve yanlı tahrifatların ve apaçık yanlışların oluşmasını ve yayılmasını önlemek için oluşturduğu usullere ve standartlara kesinlikle uygun olduğuna inanıyorum ve bu kitabı okuyanların da buna katılacağını umuyorum.

Bu konuda uzman olmayan okuyucu kitlesinin de bu kitaba nüfuz edebilmesi ve belli bir hacmin aşılmaması için neyi tartışacağım ve neyi dışarıda bırakacağım hususunda önemli kararlar vermek zorunda kaldım. Tercih ettiğim diğer şeylerin yanı sıra 20. yüzyıla geldiğimde Ortadoğu ya da İslam üzerine çalışan Fransız, Alman, Rus/Sovyet veya Amerikan ya da İngiliz olmayan diğer âlimlerin çalışmalarına ve aralarındaki tartışmalara veya siyasî ve kurumsal oluşumlarına değinmedim. Bu, söz konusu âlimlerin ve oluşumların önemli olmadıkları anlamına gelmemektedir. Bu sadece, dilsel sınırlamaları bir kenara bırakalım, bu kitaptaki temel amacımdan kaynaklanmaktadır: Geçtiğimiz yarım yüzyıl boyunca Birleşik Devletler'de Ortadoğu'nun, İslam'ın ve ilgili konuların nasıl çalışıldığına ve tartışıldığına bir giriş yapmak ve Amerikalıların geçtiğimiz on yıllarda hem Birleşik Devletler'in

Ortadoğu'daki devlet siyasetini, hem de bölgeye ve insanlarına dair popüler algılamaları şekillendiren birtakım bilgi türlerini ve sonuçlarını daha iyi anlamalarını sağlamaya yardım etmek.

Hiç şüphesiz bazıları, bu kitaptaki yaklaşımım, belli yorumlarım ve yargılarımla birlikte bir kısım tercihlerimi de, idiosenkratik,* yanlış-yönelimli, noksan ve hatta bütünüyle sapmış olarak göreceklerini tahmin ediyorum. Aslında bu kitabın –özeldeki analizlerini ve sorularını oluşturan– temel yaklaşımını özünden reddedenlerle çok da ilgilenmiyorum: Bu kitap açıkça belli bir düşünsel, disipliner, siyasî ve ahlâkî duruş içerisinden yazılmıştır. Aynı zamanda üniversitedeki yirmi yıllık modern Ortadoğu tarihi öğretme deneyimimi; Amerikan üniversite öğrencilerinin Ortadoğu ve İslam hakkında neler bildiklerine (veya kimi zaman bildiklerini düşündükleri yanlış şeylere) ve neler bilmediklerine dair hislerimi ve *benim* onların neleri bilmeleri gerektiğine dair düşüncelerimi yansıtmaktadır. Ek olarak, akademinin dışındaki Amerikalıların Ortadoğu'yu, İslam dünyasını ve Birleşik Devletler'in buradaki rolünü daha iyi anlamalarına yardım etme çabasıyla sarf ettiğim zaman ve enerjiden öğrendiğim şeyler de bu kitabı şekillendirmiştir.

Dünyayı benim anladığım şekle taban tabana zıt bir biçimde anlayanların bu kitabı sevmemeleri benim için sürpriz olmayacaktır. Onlar söylediklerimden rahatsız olmazlarsa, işte asıl o zaman yanlış bir şey yaptığımı düşünmeye başlarım. Fakat bu kitabı yazma gerekçelerimi ve amacımı büyük ölçüde paylaşanların, eleştirel olduklarına inandıkları âlimleri, metinleri, eğilimleri ve tartışmaları hakkıyla tahlil edemediğim ya da hatalı ele aldığım düşüncesiyle hayal kırıklığına uğramaları ya da mutsuz olmaları benim için üzücü olacaktır.

Hayal kırıklığı yaşayan bu okuyucularımın, başlangıçta söylediğim hususu akıllarında tutacaklarını umuyorum: Bu eser, *giriş* niteliği taşıyan bir araştırmadır; akademik uzmanları değil, öncelikle öğrencileri ve daha geniş bir okuyucu kitlesini hedeflemiştir. Burada değindiğim –ve değinmediğim daha pek çok– konu hakkında elbette söylenecek daha çok şey vardır ve başka araştırmacıların da bunları söylemeye devam edeceklerini umuyorum.

* Birtakım özel vakalara ait, genelleştirilemeyecek durumda olan. (çev.)

Aynı zamanda, Avrupa'da ve Birleşik Devletler'de geliştirilen İslam ve Ortadoğu araştırmalarının tarihlerine dair bilimsel açıdan yetkin bir kavrayışa ulaşmadan önce daha yapılacak pek çok araştırmaya ihtiyaç var. Eğer bu kitap bir tartışma zemini yaratılmasına, zeka ürünü ve yapıcı eleştiriyi canlandırmaya yardımcı olursa, o zaman doğru bir şeyler yaptığımı düşüneceğim.

Bu kitabın kendisi uzun historiyografik bir makale olduğu için böylesi bir giriş bölümünde, Oryantalizm ve ilgili başlıklar hakkındaki geniş çaplı literatürün sistematik bir şekilde gözden geçirilmesine yer ayırmak gereksiz olacaktır. Fakat okuyucuların, fırsat bulduklarında, Batı'da görece son dönemlerde yapılan İslam ve Ortadoğu hakkındaki sentezci çalışmalarla bu kitabın benzerliklerini ve farklılıklarını karşılaştıracaklarını umuyorum. Faydalı bulduğum diğer pek çok çalışmanın yazarlarını gücendirmek pahasına burada yalnızca Maxime Rodinson'un *Europe and the Mystique of Islam*[*] ve Thierry Hentsch'in *Imagining the Middle East*[**] çalışmalarını zikredeceğim. Her ikisi de literatüre yapılmış değerli katkılardır; fakat özel amaçlarım, ilgilerim ve hitap ettiğim kitle beni biraz daha farklı tarzda bir çalışma yapmaya itti. Aynısı, aslında bu kitabın el yazmalarını tamamladıktan sonra ilk defa okuduğum Alexander Lyon MacFie'nin *Orientalism* çalışması için de geçerlidir. Macfie de aslında benimle aynı zeminde çalışmışsa da, özellikle beşinci ve altıncı bölümlerdeki malzeme açısından bu kitap çok daha geniş bir alanı kapsamaktadır; tarihsel, siyasal ve kurumsal bağlamlarla çok daha fazla ilgilidir ve çok farklı bir analitik çerçeve geliştirmektedir. Aynı zamanda okuyucuların ilgisini, Macfie'nin derlediği, Oryantalizm hakkındaki çok faydalı okumaların bir araya geldiği bir çalışma olan *Orientalism: A Reader* kitabına da çekmek istiyorum.

Son olarak elbette ki, her türlü hatayla ilgili sorumluluğu üzerime almak suretiyle, bu kitabın kendi başına, benzeri çalışmalarla karşılaştırılarak ve aynı derecede önemli bir şekilde açıkça belirtilmiş amaçları açısından, olumlu yönleri ve eksiklikleri hakkındaki nihaî yargıyı okuyucularıma bırakmak zorundayım.

[*] Türkçesi: Maxime Rodinson, *Batıyı Büyüleyen İslâm*, çev. Cemil Meriç, İstanbul: Pınar Yayınları, 1993.

[**] Türkçesi: Thierry Hentsch, *Hayali Doğu*, çev. Aysel Bora, İstanbul: Metis Yayınları, Temmuz 2008.

# Başlarken

Bu bölümde, bugün Batı Avrupa diye bildiğimiz bölgede Ortaçağ boyunca yaşayan Hristiyanların, yedinci yüzyılın ilk çeyreğinde Arap Yarımadası'nda ortaya çıkan ve daha sonra dünyanın büyük bir kısmına hızla yayılan ve böylece Hristiyanların da tanıştıkları yeni bir din olarak İslam'ı algılayış biçimlerinden bazılarını inceleyeceğim. Göreceğimiz üzere, İslam ve müntesiplerinin, Batılı Hristiyanlar tarafından ilk algılanışları dahi, birtakım öncüllere dayanıyordu ya da bir boşlukta gelişmemişti. Yedinci yüzyıl "Avrupalılar"ının –elbette ki kendilerini, o zaman, Avrupalı olarak görmüyorlardı– bu yeni ve korkutucu fenomeni anlamlandırabilecek kavramları ve kategorileri vardı. Gerek bu kavram ve kategorilerden bazıları, gerek kendi ürettikleri imgeler, Ortaçağ'ın büyük bölümü boyunca oldukça süreklilik gösterdiyse de, bu dönemin sonuna gelindiğinde bir avuç âlim İslam'ın biraz daha iyi anlaşılması için temel oluşturmaya başlamıştı.

İslam'a dair Batılı Hristiyan imgelerin gelişimini layıkıyla anlamak için daha da geriye, Kadim Yunan ve Roma'ya gitmek ve "Doğu"dan özü itibariyle farklı olduğu kabul edilen "Avrupa" ve "Batı" fikrinin kökenlerini ve evrimini buradan başlayarak araştırmak faydalı olacaktır. Sonraki yüzyıllarda dünyayı bölümlere ayırmanın, bunları kategorize etmenin ve dolayısıyla da İslam'ı anlamanın belli biçimlerini sağlama almak için bu ve benzeri başka fikir ve imgeler ortaya atılacaktı.

Kadim Yunan ve Roma ile başlamak ve İslam'ın Ortaçağ'daki Batı Avrupalı algılamalarını tartışmak, antik dönemden başlayarak Ortaçağ boyunca ve modern döneme kadar gelen Batı'ya ait

sürekli ve yekpare bir Doğu ya da İslam imgesi veya yaklaşımı olduğu anlamına gelmez. Fakat [kitabın ilerleyen sayfalarında] göreceğimiz üzere, bu çok uzun zaman sürecinin çeşitli noktalarında bazı Avrupalı ilim adamları, yazarlar ve diğerleri, Avrupa'nın kendine ait geçmişi olarak algılamaya başladıkları şeylerden, Doğu ve İslam hakkında belli bazı imgeler ve düşünceler edinmişler; bunları kendi zamanlarının ilgilerine göre yeniden şekillendirip kendi dönemlerine uygun olacak şekilde [yeniden] türetmişler/bizzat içinde yaşadıkları zaman için uygun olduğu düşüncesini yaygınlaştırmışlardır. İşte bugün dahi devam eden bu seçici benimseme ve yaratıcı yeniden dolaşıma sokma süreci, İslam'ın ve Ortadoğu'nun modern dönemde dahi nasıl anlaşıldığını ve tasvir edildiğini anlamak için, erken dönem imgelerini ve tutumlarını araştırmayı faydalı kılmaktadır.

## Batı'nın Beşiği mi?

"Kadim Yunan"ın bizzat kendisi açıklanmayı bekleyen bir terimdir. Birleşik ve yekpare bir bütünmüş gibi çok sonraları verilen bu isimlendirmeden daha doğru olarak bu terim, büyük oranda (fakat tamamen değil) Yunancanın bazı lehçelerini konuşanların yaşadığı farklı şehir-devletlerinden, beyliklerden, kasabalardan, köylerden ve adalardan oluşan oldukça dağınık bir topluluğa işaret etmektedir. Yüzyıllarca süren yayılmanın ardından bu bölge, Atina'dan Isparta'ya, Korint'ten Teb'e ve diğer şehir-devletlerine kadar bugün Yunanistan olarak bilinen yerden doğuya doğru Küçük Asya'daki (Anadolu) Yunan ("Helen" demek daha doğru olacak) yerleşim yerlerine; güney ve doğuda Ege Denizi ve Akdeniz'deki adalara; kuzeye doğru Güneydoğu Avrupa'ya, Adriyatik ve Karadeniz sahilleri boyunca uzanan bölgeye ve batıya doğru bugünkü İtalya ve Fransa'nın güneyinde Yunanların kurduğu yerleşim birimlerine uzanan geniş bir coğrafi alanı kapsamaktadır.

Yüzyıllar sonra Avrupalılar, "Batı medeniyeti" olarak adlandırdıkları şeyin düşünce ve kültürüne ait temel bileşenlerin kaynağını, yani bu medeniyetin "beşiğini", ortaya çıktığı zaman ve mekânı, Kadim Yunan'la ve özellikle de Atina'nın "altın çağı" (yaklaşık M.Ö. 500-400'ler) ile özdeşleştirmeye başladılar. Bu öz-

deşleştirme, geçtiğimiz dört veya beş bin yılda, dünyadaki sayısız topluluk ve kültüre ait tarihlerin en iyi şekilde –19. yüzyılda revaçta olan ve bugün de hâlâ gücünü devam ettiren– çeşitli medeniyetlerin peş peşe yükselişi ve düşüşü açısından kavranabileceği düşüncesine dayanmaktadır. Bu görüşe göre, her bir medeniyet hem kendine özgü temel değerleri, inançları ve ilkeleri hem de kendi birleştirici ruhu ya da özü ile tutarlı bir bütün meydana getirmektedir. Bu bütün, onu, farklı temel değerlere ve inançlara, farklı ruhlara veya özlere sahip diğer medeniyetlerden açıkça ayırır. Dahası, medeniyetlerin de insanlara benzer bir yaşam döngüsüne sahip oldukları varsayılmaktadır: Belli bir zamanda ve mekânda doğarlar. Gençken enerjik, esnek, yaratıcıdırlar ve yeni fikirleri özümseyebilecek haldedirler. Olgunlaşırlar ve bir "altın çağ"da kültürel ve siyasî güçlerinin zirvesine ulaşırlar. Sonrasında ise tedricen kültürel enerjilerini kaybederler. Daha az yaratıcı ve yenilikçi, daha çok katı ve dar görüşlü hale gelirler. Son olarak da toplumsal durağanlığa ve kültürel olarak yaşlı duruma düşerler, ta ki sahneden yok oluncaya veya daha genç ve daha enerjik başka medeniyetler içerisinde eriyip yok oluncaya kadar.

İnsanlığın en iyi ne şekilde bölümlere ayrılacağına, İslam'ın bunun içine nasıl yerleştirileceğine ve tarihe dair bu kavramsallaştırmayı ileride tüm yönleriyle/daha etraflıca ele alıp tartışacağım. Şimdilik yalnızca kadim Yunanların, bırakın kendilerini Avrupalı ya da Batılı olarak görmeyi, "Batı" ya da "Avrupa" medeniyetine benzer bir şeyin başlatıcısı bile görmediklerini akılda tutmakla yetinelim. Daha ziyade kendilerini, az gelişmiş "barbarlar"la çevrili seçkin ve kültürel açıdan üstün bir halk olarak görüyorlardı. Yunanlar "barbar" tabiriyle Yunanca dışında, anlaşılmaz sesler şeklinde değerlendirilip hor gördükleri bir başka dili konuşan herkesi kastediyorlardı. Dahası, çoğu Avrupalı âlim, daha sonra, "klasik" antikite dönemindeki Yunan kültürünü, bütünüyle yeni ve biricik olarak kadim Yunanların görünürde hiçbir şey yokken yarattıkları benzeri olmayan bir dehanın ürünü şeklinde tanımlasalar da, aslında biliyoruz ki Yunanlar güneydeki ve doğudaki, kendilerinden daha eski, daha zengin ve daha güçlü komşularının kültürlerinden fazlasıyla etkilenmişler ve aktarımda bulunmuşlardı. Bunlar arasında, azametli Mısır; Dicle ve Fırat nehirlerinin arasındaki verimli ve yoğun nüfuslu topraklarda

(Yunanca "nehirler arasındaki" anlamındaki Mezopotamya'da) yükselen çeşitli imparatorluklar ve bugünkü Lübnan sahilinde doğan ve Yunanlar gibi tüccar ve yerleşimci olarak tüm Akdeniz'e yayılan Fenikeliler bulunmaktadır.[1]

Bu, Kadim Yunan filozoflarının, şairlerinin, oyun yazarlarının, tarihçilerinin ve bilim adamlarının yeni ve farklı hiçbir şey meydana getirmedikleri anlamına gelmez; elbette ki bunu gerçekleştirmişlerdir. Fakat şu da kesindir ki, Kadim Yunan kültürü bir boşlukta varolmamış; daima çevresindeki toplumların kültüründen etkilenmiş ya da onları etkilemiştir. Bu nedenle de Kadim Yunanların başarıları/başardıkları, diğer toplumların ve kültürlerin başarılarına dayanmaktaydı ve onlarla bütünleşmişti. Benzer şekilde, bizim kültürümüz, dilimiz ve siyasetimiz de hâlâ klasik Yunan kültürüne ait unsurların etkisinde olsa da, fikirlerin ve kurumların tarihî kökenlerinin uzak geçmişe doğru uzanan izlerini sürerken çok dikkatli olmamız gerekmektedir. Bugün bize aşina gelen bir kuruma daha önceki tarihsel dönemlerde rastlayabilsek de, muhtemelen bu kurum, o dönemde, daha sonra olduğundan çok farklı bir şey ifade etmekteydi.

Mesela, milattan önce 5. yüzyıldaki Atina, çoğunlukla ilk demokrasi örneği olarak, bugünün Batılı demokrasilerinin atası kabul edildi ve yüceltildi. Aslında kadim Atina'nın siyasî kurumları ve bu kurumların Atinalılar için taşıdığı anlam, bugün demokratik siyasî kurumlardan anladığımız şeyden pek çok açıdan farklıdır. Sonuç olarak, 5. yüzyılın Atina'sıyla bugünün Birleşik Devletler'i ya da İngiltere'si arasında az veya çok doğrudan bir bağlantı kurmak, hem kendi kavramsallaştırmalarımızı geçmişe taşımak hem de dünya görüşleri ve kendilerini kavramsallaştırmaları pek çok açıdan bizimkinden radikal bir şekilde farklı ve hatta bizimkine yabancı kadim Yunanlar tarafından da paylaşıldığını farz etmek suretiyle tarihi çarpıtmak demektir.

İslam özelinde daha sonra tekrar tartışacağım üzere bu husus, Batı'ya ve İslam'a birbirinden bütünüyle farklı medeniyetler olarak yaklaşmanın son yıllarda çok ağır eleştiriler almasının sebebidir. Dünyaya dair bu düşünce biçimi, Batı'nın ve İslam'ın, –bütünlüklerini ve zamanda ve mekânda devamlılıklarını sağlayan– biricik ve değişmez bir özleri ya da nitelikleri olduğunu varsaymaktadır. Böylelikle, mesela 5. yüzyıl Atina şehir-devleti ile 20.

yüzyıl Amerikan demokrasisi arasında her ikisi de özü itibariyle aynı şeymiş gibi, yani sadece aynı Batı medeniyetinin farklı evrim aşamalarından ibaretlermiş gibi bir ilişki kurmak veya bugünün İslamî hareketlerini, her ikisi de sadece İslam olarak adlandırılan ve temelde değişmeyen tek bir varlığın farklı görünümlerinden ibaretmiş gibi milattan sonra 7. yüzyılda Batı Arabistan'da yaşananlarla açıklamak makul hale gelmektedir.

## Farklı Dünya Kavramsallaştırmaları

Her hâlükârda, Doğu ile Batı arasında çizdikleri ayrımın ortaya koyduğu bazı çağrışım ve imgelerin yanı sıra, Avrupalı dünya kavramsallaştırmasını yüzyıllar boyu sağlama alan temel coğrafî terimlerden bazılarını da Kadim Yunan'a borçluyuz. Yunan mitolojisinde Europa, bugün Lübnan sınırları içinde kalan, Akdeniz'in doğu sahilindeki Tyre şehir-devletini yöneten kralın kızıydı. Tanrı Zeus ona aşık oldu ve kaçırdı. Europa'nın, kardeşlerinin (üvey kız kardeşleri Asia ve Libya da dahil olmak üzere) ve çocuklarının etrafında sayısız efsaneler üretildi. Bir şekilde mitolojik Europa, belirli bir bölgeyle anıldı ve oraya ismini verdi: İlk olarak (Ege adaları hariç olmak üzere) Yunanistan ana karasına, sonrasında bu adalar da dâhil Yunanistan'ın tamamına ve ardından genişleyerek kuzeyde ve batıda Yunanistan'ın kolonileştirdiği topraklara ve bunların ötesinde, Yunanların barbarlar olarak gördükleri kişilerin yaşadıkları bölgelere.

Başlangıçta Yunanlar, meskûn dünyanın doğal olarak iki parçaya bölündüğü şeklindeki bir görüşü benimsediler: [İstanbul ve Çanakkale] boğazlarıyla birbirine bağlanan Ege Denizi ve Karadeniz'in batısında kalan Avrupa ile bu suların doğusunda kalan Asya. Daha sonra, Yunan coğrafyacılar ve filozoflar, dünyanın kuru kısmı olduğuna inandıkları yeri oluşturan kara parçasının üçe ayrılmasını esas aldılar. Bu kara parçasının merkezinde yer aldığına inandıkları Akdeniz'in (ki bu yüzden ismi *Meditarranean* [*dünyanın merkezi*] idi) etrafında, kuzeyde Avrupa, doğuda Asya ve güneyde Libya (aynı zamanda Mısır'ın batısındaki Kuzey Afrika topraklarını kastederek buraya Afrika da demişlerdir) uzanıyordu. Bu topraklar da büyük bir okyanus ile çevrelenmişti. Fakat dünyanın bu şekilde üç bölgeye ayrılması ve bu bölgeleri

birbirinden ayıran sınırlar hususunda anlaşmazlık devam etmiş ve herkes Yunanları Avrupa'nın içine yerleştirmiş değildi. Mesela milattan önce 4. yüzyılda yazan Aristo, "manevi olarak dopdolu fakat zekâ ve yetenek açısından biraz kusurlu" ve bu nedenle özgür ama siyasî açıdan organize olmayan ve başkalarını yönetemeyecek durumdaki soğuk Avrupa topraklarında yaşayanları, "yaratılış olarak zeki ve becerikli fakat maneviyat yoksunluğu sebebiyle devamlı boyunduruk ve kölelik altında yaşayan" daha sıcak Asya topraklarının yerlileri ile karşılaştırmıştır. Ne var ki Aristo'ya göre Yunanlar, ne Avrupalı, ne de Asyalıydı; iki kıtanın arasında yer almaları sebebiyle her ikisinin de en iyi niteliklerinin bahşedildiği özel insanlardı. Geçen birkaç yüzyılın ardından coğrafyacı ve tarihçi Strabo (M.Ö. 63-M.S. 21) "bu üç kıtaya isim verirken Yunanların meskûn dünyanın tamamını değil de, sadece kendi ülkelerini ve tam karşılarında bulunan toprağı dikkate aldıklarına..."[2] işaret etmiştir.

Yine de, kadim Yunanlar arasında, Asya toplumlarının ve devletlerinin toplumsal ve siyasî niteliğine dair bir hayli gelişkin bir imgeye de rastlamak mümkündür. Bu imge, Batı Avrupalıların çok sonraları Doğu ve Batı'nın keskin bir şekilde bölünmesini desteklemek için dayandıkları ve nihayetinde İslam'a da uyguladıkları bir imgedir. Bu imge; büyük oranda, Yunanların, İran platosunda güçlü bir devlet kuran ve batıya doğru genişleme çabalarıyla Yunan şehir-devletlerinin bağımsızlığını ve genişleme umutlarını tehdit eden Perslerle yaptıkları uzun mücadelelerden miras gibi gözükmektedir. Perslerin "büyük kralı" veya "kralların kralı" Kûrûş (Yunanlar onu Cyrus diye isimlendirmişti), M.Ö. 529 yılında öldüğünde, bugünkü İran'ın çoğunun yanı sıra, Ermenistan'ı, (Mezopotamya, Suriye ve Filistin dâhil olmak üzere) eski Babil İmparatorluğu'nu ve pek çok Yunan halkın yaşadığı Anadolu'yu kapsayan geniş bir imparatorluğu yönetmekteydi ve orduları Yunan vatanının merkezini uzun süredir tehdit ediyordu. Ardından gelenler Mısır'ı fethetmeye ve Güneydoğu Avrupa'yı işgal etmeye devam edeceklerdi. Atina'nın yönettiği Yunan şehir-devletleri, Perslerle karada ve denizde on yıllar boyunca çok sayıda savaş yaptı. M.Ö. 480 yılında bir Pers ordusu, Atina'yı ele geçirip yaktıysa da, sonunda Persliler yenilerek Yu-

nan topraklarından çekilmek zorunda kaldılar. Pers İmparatorluğu ile Yunan devletleri ve kolonileri arasındaki ilişkiler, nihayetinde, daha az düşmanca, hatta nisbeten normal hale geldi ve 4. yüzyılda Yunan şehir-devletleri kendi aralarında hegemonya için savaştıklarında, bir kısmı, Yunan yurttaşlarına karşı eski düşmanları Pers ile ittifak yaptılar.

Bununla beraber, Yunanların Pers hakimiyetine karşı koymak için giriştikleri uzun mücadele ve kendilerini Persli düşmanlarından farklılaştıran şeyin ne olduğunu algılama biçimleri, buna ek olarak "barbarlar" (yani diğer herkes) üzerindeki kültürel üstünlüklerine yönelik kesin inanç, daha önce Aristo'dan alıntı yapılan kısımda zaten açık olduğu üzere önemli bir miras bırakmıştı. Filozofların, coğrafyacıların ve tarihçilerin yazılarında; oyun yazarlarının ve şairlerin çalışmalarında Yunanlar çoğunlukla kendilerini Asyalılarla, oldukça keskin ve özle ilişkilendirilmiş terimler kullanarak karşılaştırdılar –yani Yunanlar ile Asyalılar arasındaki farkları temel, tamamıyla farklı doğalarından kaynaklanan farklılıklar olarak belirleyen terimlerle. (Pers İmparatorluğu veya Firavunların Mısır'ı gibi) Asya devletleri, Yunanların iddia ettiğine göre, müstebitler, mutlak iktidara sahip despotlar tarafından yönetilmekteydi. İnsanları tıpkı birer köleydi. Toplum, yöneten ile yönetilen arasında devasa, kapanmaz bir uçurumun olduğu hiyerarşik, katı bir yapıya sahipti ve toplumsal olarak neredeyse tamamen durağandı. Asyalı despotlar ve sarayları çok fazla zengin ve güçlü olabilirdi, fakat onlar aynı zamanda kaba, yozlaşmış ve ahlâksızdı. Yunanlar ise, Asyalıların aksine, kendilerini, özgürlüklerine her şeyin üstünde kıymet veren erdemli, itidal üzere bir halk şeklinde tasvir etme eğilimindeydi. Şehir-devleti, *polis*, vatandaşlık haklarının ve yükümlülüklerinin farkında ve istibdada karşı çıkan özgür vatandaşlardan oluşmaktaydı. Daha sonrasında, Roma siyaset filozofları kadim Yunan şehir-devletine ve onun sözde karşıtı Asya despotluğuna dair bu imgelerin bir kısmını kullanacaklardı. İkinci bölümde göreceğimiz üzere, 15. yüzyıldan itibaren Batı Avrupa siyaset kuramcılarının çoğu, Yunanların kendilerine atfettikleri erdemlerin ve niteliklerin dönemin Avrupalıları için geçerli olduğunu iddia etmek suretiyle benzer bir şey yapacaklardır ki, bu Batı toplumsal ve siyasî düşüncesinde hâlâ etkilidir.[3]

Yunanların, kendileri ve –kendilerinden özleri itibariyle farklı gördükleri kimseler olarak– kendi "ötekileri" için oluşturdukları imgeler ve bu imgelerin desteklediği Avrupa ile Asya, Batı ile Doğu arasındaki keskin kutuplaşmanın gerçekle çok az ilişkisi vardı. Yunan şehir-devletlerinin çoğu, gerçek anlamda birer demokrasiden çok uzaktı. Kralların, güçlü adamların veya güçlü yerel ailelerden, klanlardan ya da hiziplerden gelen seçkinlerin yönettiği monarşiler, istibdat yönetimleri veya oligarşiler vardı. Daha sonraki pek çok siyaset bilimcinin ideal demokratik yönetim biçimi olarak coşku ile alkışladığı Atina'da dahi, zenginler ve güçlüler kamu hayatını hakimiyetleri altına almışlardı. Özgür vatandaşlar ise nüfusun sadece az bir kısmını teşkil etmekteydi. Kadınlar siyasî hayattan dışlanmıştı ve (genellikle Asya kökenli) köleler şehir sakinlerinin büyük bir kısmını oluşturuyordu ve şehrin zenginliğinin çoğunu onlar üretiyorlardı. Başka pek çok Yunan gibi Aristo'ya göre de Asyalılar (ve daha geniş anlamda tüm barbarlar) doğaları gereği köleliğe tâbiydiler ve bu yüzden üstün Yunanlara hizmet etmeye fazlasıyla uygundular. Aynı zamanda, Yunanların kendilerini çok keskin bir biçimde karşılaştırdıkları toplumlar –geç dönem Firavun Mısır'ı; Cyrus'un [Kurûş], Daryus'un ve Xerxes'in [Serhas, Haşâyarşa] Pers'i ve kadim Asya'nın diğer devletleri ve imparatorlukları– birbirlerinden çok farklıydı. Her biri zaman içerisinde derin toplumsal, siyasî ve kültürel değişimler yaşamıştı; bu karmaşık, dinamik toplumların hiçbirisi daha sonra "oryantal despotizm" şeklinde kavramsallaştırılacak, aşağı bir yarı köle kitlesi üzerinde hakimiyet oluşturan mutlak iktidara sahip bir yönetici klişesine çok da uymamaktaydı. (Latinceden türetilen "Oryantal", *Doğulu* anlamına gelir ve "Orient" [Şark] de, daha sonra, Güneydoğu Avrupa'dan Çin'e kadar uzanan Asya topraklarına işaret edecektir.)

Dahası, Doğu-Batı ayrımı gerçekte, daha sonra pek çok Avrupalı ilim adamına ve düşünüre göründüğü kadar keskin değildi. Pers savaşlarının bitmesinin ardından Yunanlar Perslilerden ve diğer Doğulu kültürlerden etkilenmeye devam etmiş ve Makedonya Kralı "Büyük" İskender (M.Ö. 336-323 yılları arasında hükümran olmuştu) Pers İmparatorluğu'nu yendiğinde ve fethettiğinde, daha pek çok şeyin yanı sıra, Pers yönetim usulünü de benimsedi ve kendi Helen kültürünü fazlasıyla hayran olduğu Pers kültürüyle birleştirmeyi tasarladı. İskender'in ölümünden sonra impara-

torluk, komutanlarının yönettiği daha küçük devletlere bölündü. Komutanların kurduğu hanedanlıklar bir yandan bölgede hatırı sayılır bir etkisi olan Helen kültürünü ileriye götürürken, bir yandan da daha eski yerel kültürlerin pek çok unsurunu, çoğunlukla yeni ve yaratıcı kombinasyonlarla benimsedi.

## Roma Mirası

Romalı âlimler, Yunanlardan ödünç aldıkları pek çok diğer şey gibi, Yunanların geliştirdiği Doğu-Batı kutuplaşmasını, bunun yanı sıra dünyanın üç kısma ayrılmasını –aynı siyasî ve duygusal öneme sahip olmasa da– genel olarak benimsediler. İtalya'nın merkezindeki ilk kuruluşlarının ardından Romalılar tedricen kuzeye ve batıya, Galya dedikleri bölgeye (Batı Avrupa), İspanya ve İngiltere'ye ve aynı şekilde güneye, Akdeniz'den Kuzey Afrika'ya; doğuya, Yunanistan'a, Balkanlar'a (Güneydoğu Avrupa'ya) ve Küçük Asya, Suriye, Filistin ve Mısır'a doğru genişlediler. Böylelikle kurdukları imparatorluk, Romalıların ülkelerinin merkezi olarak gördükleri Akdeniz etrafındaki tüm toprakları kuşattı. Ayrıca, Batı Avrupa içine de uzandı. Siyasî birlik; ekonomik birliğin ve hem tüm imparatorluk içerisindeki ticaretin, hem de Hindistan ve Çin ile karadan ve denizden gerçekleştirilen ve giderek büyüyen bir uzun mesafe ticaretinin temelini kurdu.

Romalılar, *Avrupa* ve *Asya* terimlerini bazen imparatorluğun batı ve doğu kısımlarına işaret etmek için kullandılar ve İran platosunda yerleşen Partlılar ile bir dizi savaş yaptılar. Fakat bir âlimin söylediği üzere Romalılar –Yunanların aksine– "Asyalı" terimini "sadece edebî anlamda" aşağılayıcı bir ifade olarak kullanma eğilimindeydiler –"böylelikle abartılı ve fazlasıyla süslü bir tasvir meydana getirilebilmişti."[4] Romalı bazı yazarlar ve siyasetçiler, Doğu'nun ahlâkî açıdan yozlaştırıcı etkisi olarak gördükleri şeyi kınamışlardı; fakat "Doğu"dan kasıtları, çoğunlukla kültürlerini "zayıf" gördükleri, Romalıların böylesi büyük bir imparatorluğu fethetmelerini ve yönetmelerini mümkün kılan yiğitlikten ve savaşçı erdemlerden yoksun olduğunu düşündükleri Yunanistan idi. Bununla beraber, Doğu Akdeniz topraklarından ve ötesinden (Hristiyanlık dâhil olmak üzere) gelen dinler, fikirler ve âdetler emperyal dönem boyunca, Roma kültürü üzerinde önemli bir etki yaptı ve zaman içerisinde imparatorluğun kültürel ve siyasî

ağırlık merkezi doğuya, Akdeniz'in, doğu ucundaki daha zengin, daha şehirleşmiş ve daha güvenli eyaletlere doğru kaydı.

Bu gelişme, en dramatik açıdan, İmparator Konstantin'in (M.Ö. 312-337 arasında hükümdarlık yapmıştır) M.Ö. 330 yılında imparatorluğunun başkentini Roma'dan doğuya, Konstantinopolis olarak isimlendirdiği, Avrupa ile Asya arasındaki geleneksel sınırı oluşturan Boğaziçi'nde (*Bosporos*) yer alan bugünün İstanbul'una taşıma kararında açıkça görülmektedir. Aynı zamanda Konstantin, Roma yönetimindeki Filistin'de bir Yahudi mezhebi şeklinde ortaya çıkan, fakat sonrasında ayrı bir din olarak gelişen ve müntesiplerinin sayısal anlamda önemli ve güçleri giderek artan azınlığı oluşturmaları noktasına kadar varan Hristiyanlığı Roma İmparatorluğu'nun devlet dini yaptı. Daha sonra, 395 yılında, imparatorluk her birinin kendine ait imparatoru olan iki parçaya ayrıldı. 5. yüzyılda Batı Roma İmparatorluğu ortadan kayboldu. Germenler ve Romalıların yönettiği İtalya; Galya, İspanya ve İngiltere'de daha küçük krallıklar oluşturan halklar tarafından istila edildi.

Çok daha sonraları, bazı Roma tarihçileri Batı Roma İmparatorluğu'nun düşüşünü, bir zamanlar Roma'yı muhteşem kılan erdemleri sözde yıktığı kabul edilen Doğu'nun kötülüklerinin "bulaşması"na isnat edecektir. Edward Gibbon'un (1737-1794) ilk olarak 1776-1788 yılları arasında altı cilt halinde basılan çok popüler ve etkili *History of the Decline and Fall of the Roman Empire*'ında bunu görebiliriz. Mesela Gibbon, "büyük bir güce sahip olan Romalıların salt güçten hoşlanan erkekçe gururları, yerini Doğu'nun içi boş gösterişçiliğine, şaşalı ihtişam gösterilerine ve merasimlerini bırakıyordu. Fakat ne zaman ki kadim özgürlüklerinden getirdikleri bu erdemlerin görüntüsünü dahi kaybettiler, o zaman Romalıların davranışlarının sadeliği Asya saraylarının görkemli yapmacıklığı ile farkına varılmadan bozuldu[ğunu]"[5] iddia etmekteydi. Tarihin çerçevesini bu şekilde çizmek ve Roma kültüründen ve tarihinden Batı medeniyetine kaldığı varsayılan "miras"a dâhil edilecek unsurları böylesine çok seçici bir biçimde belirlemek ve daha az hoşlanılan yönlerini göz ardı etmek veya onları –ve hatta bizzat Batı Roma İmparatorluğu'nun çöküşünü bile– yozlaştırıcı Şark etkisindeki unsurlar olarak suçlamak suretiyle, hem Gibbon, hem de Avrupa düşüncesinin şekillenmesine yardım eden diğerleri Doğu ile Batı, Avrupa ile Asya arasındaki

eski ve çoğunlukla fazlaca suçlanmış ikiliğe dayandılar ve onu daha da beslediler.

Onlar bunu yaparken, âlimlerin –asıl ismi Konstantinopolis yerine daha sonraları– Bizans olarak adlandıracakları ve Batı Roma İmparatorluğu'nun yıkılışından sonra bir bin yıl daha ayakta duran Doğu Roma İmparatorluğu'nu da bir kenara itme eğiliminde olmuşlardır. Yönetim ve yüksek kültür dili Latinceden ziyade Yunancadan gelmişse de Bizans, kendisini Roma İmparatorluğu'nun devamı olarak gördü. 6. yüzyılın ortasında en geniş sınırları Yunanistan'ı, Balkanlar'ın bir kısmını, İtalya'yı, Güney İspanya'yı, Anadolu'yu, Suriye'yi, Kuzey Mezopotamya'yı, Mısır'ı ve Kuzey Afrika sahilinin büyük kısmını kapsayan bir devleti yöneten imparatorları; kendilerini sadece Sezar ve Augustus'un varisleri olarak görmekle kalmadılar, aynı zamanda tüm Hristiyanlık âleminin efendileri olarak gördüler; zira en büyük ve en güçlü Hristiyan devletini yönetiyorlardı. Fakat Batılılara göre "Roma" nihayetinde Batı imparatorluğu ve onun Latin kültürü anlamına geliyordu. Bu sebepledir ki daha sonraki Avrupalı âlimler, Avrupa'nın "Roma mirasına" işaret ettiklerinde, çoğunlukla, tam olarak Romalı kabul etmedikleri, Şark etkileriyle bozulmuş ve kültürel olarak yabancı addettikleri Bizans'ı ya göz ardı ettiler ya da dışarıda tuttular.

Bu eğilim, Batı Roma İmparatorluğu'nun çöküşünden sonraki yüzyıllarda Batı ve Doğu'daki iki ana Hristiyan merkezi olan Roma ile Konstantinopolis arasında gelişen rekabet ile daha da şiddetlendi. Konstantinopolis'teki Doğu Kilisesi'nin Bizans Devleti'yle yakından ilişkili patrikleri, Roma'daki piskoposların tüm Hristiyanlar üzerinde giderek daha fazla otorite iddia etmelerini reddettiler. Fakat nihayetinde papaların ruhanî üstünlüğü, Batı Roma İmparatorluğu'nun çöküşünün ardından Batı Avrupa'da ortaya çıkan çeşitli devletlerin yöneticileri tarafından tanındı. Frankların kurduğu Germen Konfederasyonu'nun kralı ve Batı ve Orta Avrupa'nın büyük kısmını fethettiği ve yönettiği için "Büyük" olarak vasıflandırılan Charles (Charlemagne) gibi yöneticilere göre, Papalığı ve Roma kilisesini desteklemek, Konstantinopolis'teki Bizans imparatorunun hem Doğu hem de Batı üzerindeki hakimiyet iddialarını reddetmenin bir yoluydu. Bizanslılar Charlemagne gibi insanları yarı barbar türediler olarak kabul etseler de, Papa

Latin Kilisesi'ni desteklemesinden ötürü Charlemagne'ı 800'de "Romalıların imparatoru" ilan ederek ödüllendirdi. Hristiyanlık öğretisi hakkındaki tartışmalar da Batı (Latin, sonradan "Katolik") ve Doğu (Yunan ya da "Ortodoks") kiliselerini ayrıştırdı. Uzlaşma ve mutabakat yolundaki pek çok çabaya ve öğretisel meselelerin çoğu üzerinde anlaşılmasına rağmen, Batı ve Doğu kiliseleri arasındaki farklılıklar yüzyıllar içerisinde daha da katılaşacak ve 1054 yılında, geri dönülmez engeller oluşturan birbirlerine yönelik karşılıklı ithamları ve aforoz etme "bombardımanı" ortasında iki ayrı ve düşman kiliseye bölüneceklerdir.

Kendilerine yüksek Roma kültürünü ve Latin dilini örnek alan Latin Kilisesi'nin taraftarları Bizans'ı ve resmî Hristiyan kilisesini ayrılıkçı ve gerçek Hristiyanlıktan sapmış olarak suçlamanın yanı sıra, yaklaşık 10. yüzyıldan itibaren de, Asya'ya ait yozlaşma ve düşüklüğe dair daha eski olumsuz imgelerle benzerlik kurmak suretiyle aşağılayıcı anlamda fazlasıyla "Yunan" olmakla suçlamışlardı. Daha sonra gelen ilim adamları Bizans ile Batı arasındaki keskin ayrımı çoğunlukla benimsediler. Batı'yı Kadim Roma'nın (ve sonrasında da Kadim Yunan bilgisinin) gerçek varisi şeklinde tasvir ederken; Bizans'ı Batı medeniyetine marjinal diye bir kenarda bırakacaklar, hatta Şarklı olmakla yereceklerdi. Böylece zaman içerisinde, Batı ve Avrupa; Latin Hristiyanlıkla ve ilga edilmiş Batı Roma İmparatorluğu'nun ve ardından gelen devletlerin topraklarıyla birlikte anılmaya başlanmıştır. Böylelikle bu topraklar, fiilen Avrupa kıtasında yer alan (Yunanistan ve Balkanlar gibi) ve ayrıca (her ne kadar "yanlış tür"den de olsa) Hristiyan olan daha doğudaki topraklardan ayrı tutulmuştur.

Bu bakış açısı Avrupa'nın kökenlerinin izini süren bazı modern tarihçilerin çalışmalarına da şekil vermiştir: Mesela Henri Pirenne'nin ilk baskısı 1937'de yapılan (tartışmalı da olsa) etkili çalışması *Mohammed and Charlemagne*[*] adlı eseri. Belçikalı ünlü tarihçi, 5. yüzyıldaki Germen istilalarını ve Batı Roma İmparatorluğu'nun yıkılışını antik dönemin bitişi ile Ortaçağ'ın başlangıcı arasındaki keskin bir kırılma kabul eden geleneksel bakış açısını eleştirdi. Pirenne bunun yerine, siyasî parçalanmış-

* Türkçesi: *Hz. Muhammed ve Charlemagne*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İstanbul: İmge 2006; ilk baskısı Ankara: Birey ve Toplum Yayıncılık 1984.

lığa rağmen geç Roma dönemini karakterize eden Akdeniz havzasının kültürel ve ekonomik bütünlüğünün, 5. ve 6. yüzyıllar boyunca ve 7. yüzyıl içerisinde de, her ne kadar Konstantinopolis'in ve Yunan kültürünün egemenliğine bağlı olarak giderek artan bir "Şarklı" ton taşısa da, bozulmadan kaldığını göstermeye çalışmıştır. Pirenne'ye göre Akdeniz'in birliğini gerçek anlamda yıkan, Doğu'yu Batı'dan ayıran ve böylece klasik dönemi kesin bir biçimde sonlandıran ve Ortaçağ'ın başlangıcını belirleyen 7. yüzyıldaki Müslüman fetihleridir. O dönemde, kendisini çevreleyen Hristiyan topraklarını birbirine bağlayan ekonomik ve kültürel bir kanal olmaktan ziyade Hristiyanlık ile İslam arasındaki sınırı oluşturan Akdeniz'de varolan ticaret keskin bir düşüş yaşamış, Konstantinopolis'in nüfuzu sönmüş ve (Batı) Avrupa kendi kültürel ve ekonomik kaynaklarıyla yaşamak zorunda kalmıştı. Bu da, Charlemagne ile birlikte, Roma ve Germen unsurlarının benzersiz bir sentezi olan yeni bir Avrupa medeniyetinin yolunu açmıştır.

Pirenne, geç Roma dönemi ile erken Ortaçağ dönemleri arasındaki sürekliliğin altını çizerken haklıysa da, bunu sadece Müslüman fetihlerinin öncesindeki ve sonrasındaki dönemler arasında çok daha radikal bir kırılma varsayarak yapmıştır. Bu bizzat Hristiyanlık ile İslam arasında keskin bir ikiye bölünmüşlük durumuna dayanmaktadır. Fakat bizim amaçlarımız açısından önemli olan Pirenne'nin argümanlarının doğruluğundan ziyade, bu argümanların sergilediği bakış açısıdır. Buna göre, Avrupa (temelde Latin Hristiyanlığı), kökeni Charlemagne'ın 800'de taç giymesine kadar giden bir medeniyet iken, İslam kökten farklı bir medeniyet olarak resmedilip Roma dünyasının birliğini yıkmakla suçlanmıştır. Thierry Hentsch'in söylediği üzere bu, 7. yüzyılda gerçekte neler olduğundan veya Charlemagne'ın zamanındaki "Avrupalıların" kendilerini nasıl algıladıklarından ve dünyayı nasıl gördüklerinden ziyade, 19. ve 20. yüzyıldaki Avrupalıların kim olduklarına ve nereden geldiklerine dair bir "kurucu mit" idi.[6]

### Hristiyan Dünya Kavramsallaştırması

Zamanında Roma İmparatorluğu'nun bir parçası olan Batı Avrupa topraklarında, Latin Kilisesi, zamanla, hem Hristiyan ol-

mayan "pagan" dinlerini hem de diğer Hristiyan kiliselerini bastırdı ve önemli bir Yahudi azınlık varolmaya devam etse ve kilise otoriteleri tarafından sapkın addedilen Hristiyanlık biçimleri yaşamayı sürdürse de hegemonyasını oluşturdu. Erken Ortaçağ dönemi kilise âlimleri –ki varolan yegâne Hristiyan âlimleriydi– kadim Yunan coğrafyacılarının dünyayı üç parçaya bölmelerini ve Doğu ile Batı arasında yaptıkları ayrımı büyük ölçüde benimsediler; fakat bu kategorileştirmeyi, İncil'in yorumundan hareketle inşa ettikleri bir dünyaya ve insanlara dair bir kavramsallaştırma içine oturttular. Hristiyan düşünürler, mesela büyük teolog Augustinus (354-430), bu üç kıtanın her birini ve İncil'in Yaratılış kitabında tasvir edilen büyük tufanın ardından gelenleri Nuh'un oğullarıyla özdeşleştirdi: Yafes ve soyundan gelenleri Avrupa'yla, ("Sami" teriminin kökeni) Sam'ı Asya'yla ve Ham'ı Afrika'yla. Fakat bu kavramsallaştırma Hristiyanlar için aynı zamanda, Avrupalı Hristiyan üstünlüğünün örtük bir haklılaştırmasıydı. Dünyaya dair Avrupalı imgeleri üzerine çalışan bir ilim adamının söylediği üzere;

> Avrupa, Yafes'in, Yahudi olmayanların, Yunanların ve Hristiyanların toprağıydı; Asya ise, İbrahim, İshak, Yakub'u ve diğer [kadim İbrani] peygamberlerini, seçilmiş halkı [yani Yahudileri] ve bizzat İsa'yı çıkarma şerefine sahip Sami halkların toprağıydı; fakat –eski kanunların sünnetli bağlılarının yurdu olarak– kutsal metinlerde belirtilen bir aşağılık durumuna mahkûm olmuşlardır: "Tanrı Yafes'i genişletecektir ve o Sam'ın çadırına yerleşecektir." Afrika ise, Ham'ın talihsiz neslinin toprağıydı; Hamilerin başlarına gelen mahkumiyet de aynı netlikte ifade edilmişti. [Ham'ın oğlu] Kenan, hem Sam'ın hem de Yafes'in kölesiydi: "O kardeşlerine kölelerin kölesi olacak."[7]

Köklerini Hristiyanların, Tanrı'nın sözü olarak kabul ettikleri şeyden alan, dünyadaki insanları ve ırkları böyle hiyerarşik bir şekilde sınıflandırma ve nesnelere dair varolan büyük şemada onların yerlerini sabitleme, çok sonraları Afrikalıların geniş çapta köleleştirilmesini, Avrupalıların Avrupalı-olmayan halklar üzerinde hakimiyet kurmalarını açıklamak ve meşrulaştırmak için kullanılacaktı. Bu imaj, bilimsellik giydirilmiş, seküler bir kılıf içerisinde 20. yüzyıla kadar ısrarla sürdürülecek ve Avrupalıların

Asya ve Avrupa'da hükmettikleri halklara nasıl davranmaları gerektiğine; hatta Avrupalı Hristiyanların kendi içlerinde yaşayan Yahudilerle nasıl ilişki kuracağına dair kavramsallaştırmaları etkilemeye (ve meşrulaştırmaya) devam edecekti.

7. yüzyılın başlamasıyla birlikte Akdeniz'in etrafındaki eski Roma dünyasının büyük kısmına, çeşitli biçimleriyle Hristiyanlık hâkim oldu ve din değiştirmeler ya da fetihler yoluyla yavaşça ve intizamsız bir şekilde Avrupa'nın kuzeyindeki, doğusundaki ve güneydoğusundaki komşu topraklara; Ermenistan'a, Arabistan'a, Doğu Afrika'ya ve Orta Asya'ya yayıldı. Siyasî açıdan birlik içerisinde olmayan fakat en azından ismen aynı inancı paylaşan Hristiyan dünyasının ötesinde Hristiyanların, paganlar, putperestler ve –Yunan ve Roma atalarına dayanarak– barbarlar olarak gördükleri halkların toprakları uzanıyordu. Bu toprakların, özellikle de Asya'dakilerin gerçek boyutları veya dış hatları hakkında ya da bu pagan halkların doğası hakkında çok az şey biliniyordu. Efsane ve fantezi, kadim dönemdeki coğrafyacıların, tarihçilerin ve seyyahların yazılarından kurtarılan az bir malzemeyle fütursuzca karıştırılmıştı ve hepsi bir kutsal kitap kalıbında yeniden biçimlendirildi. Âlimler gerçek veya hayalî çeşitli pagan halkları İncil'de bahsedilen insanlarla ilişkilendirdi ve Germenik kabile reislerinin soy çizgilerini hayalî bir biçimde Yafes'e kadar götürdüler.[8] Fakat Hristiyanlığın Doğu'da ve Batı'da yavaş, fakat en azından hissedilir yayılışı düşünüldüğünde, Hristiyanların, tüm dünyanın nihayette tek doğru inanç olduğuna inandıkları şeye dönmelerini hayal etmeleri mümkündü.

## İslam'ın Gelişi

İslam'ın sahneye çıkışı bu bakış açısını ortadan kaldırmamıştı. Avrupalı Hristiyanlara göre, bu durum, pagan olarak addettikleri kişilerin sıklıkla yaptıkları akın ve istilalardan biriydi. Bu çerçevede Müslümanlar uzun bir süre Hristiyanlığa saldıran yeni bir pagan güruhu olarak anlaşıldı. Pek çok açıdan Hristiyanlığa ve Yahudiliğe benzeyen; bu nedenle de askerî-siyasî açıdan olduğu kadar ideolojik açıdan da bir meydan okuma niteliğindeki yeni tek tanrılı bir inancın mensupları olarak değil. Fakat İslam ve Müslümanlar hakkındaki erken dönem Avrupalı Hristiyan ba-

kış açısını tartışmadan önce, kısaca, şematik olarak erken dönem İslam tarihinin özetlenmesi gerekebilir.

Bu yeni inanç, Batı Arabistan'ın Hicaz bölgesinde; kuzeydeki daha zengin, daha verimli ve daha yoğun nüfuslu Suriye topraklarını güneydeki bugünün Yemen'ine, Mısır'a, Etiyopya'ya ve Kızıldeniz boyunca yer alan diğer topraklara, doğuda da büyük oranda çölle kaplı ve bedevilerin, göçebe veya yarı göçebe kabilelerin yaşadığı Arap Yarımadası'nın içlerine bağlayan ticaret yolları üzerindeki Mekke ve Medine'de doğmuştur. Mekke aynı zamanda İslam gelmeden önce Arapların çoğunun ibadet ettiği tanrılara ait putları da barındıran kutsal bir mekândı.

Arabistan Akdeniz bölgesindeki ve komşu Asya topraklarındaki güç ve yüksek kültür merkezlerine görece uzaktı; fakat siyasî, kültürel ve ekonomik açıdan kesinlikle yalıtılmış halde değildi. Arap tüccarlar, hem Bizanslıların hem de Batı Asya'da hakimiyet kurma noktasında Bizans'ın başlıca rakibi Sasanilerin hakimiyetindeki topraklara seyahat etmekteydi. Araplar kuzeylerinde yer alan topraklardaki Helen ve Aramî kültürleriyle ilişki içerisindeydi ve onlardan etkilenmişlerdi. Arabistan topraklarında özellikle de verimli vahalardaki kasaba halkı ve yerleşik çiftçiler arasında önemli sayıda Yahudi ve Hristiyan yaşamaktaydı. Dahası, hem Sasanilerin hem de Bizanslıların Arabistan'ın etrafında kendilerine bağlı uydu Arap devletleri vardı ve Güney Arabistan'daki müttefik devletlerin her biri Doğu Afrika ve Hindistan'a giden kazançlı ticaret yollarının denetimi için şiddetle savaşmaktaydı.

İslam'ın Peygamberi Muhammed'in yaklaşık 571 yılında, Mekke'nin güçlü kabilelerinden Kureyş'in bir boyu içinde doğduğu dünya burasıydı. Ailesi o daha küçükken öldüğünden, onu amcası büyüttü. Yaklaşık 25 yaşındayken, kendisi için çalıştığı, Suriye'ye yaptığı kervan ticaretinden zengin olmuş, kendisinden daha yaşlı dul bir kadınla evlendi. Fakat mutlu bir evlilik ve refah Muhammed'e manevi huzuru sağlamadı. Çoğunlukla Mekke'nin yakınlarındaki tepelerde bir mağaraya çekilmek suretiyle vaktini tefekkür ve ibadete adamaya başladı. Ve Müslümanlar, yaklaşık 610'da bu inzivalardan birisinde Cebrail'in Muhammed ile konuştuğuna; ona ve onun vasıtasıyla tüm insanlığa Allah'ın mesajını getirmeye başladığına inanır. Muhammed'e uzun yıllar

boyunca parçalar halinde vahyedilen bu mesaj, sonunda Kur'an halinde toplandı, Müslümanlara göre Kur'an, peygamberleri Muhammed'in aracılığıyla kelimesi kelimesine Allah'ın sözüdür.

Muhammed'in aldığı vahyin içeriği ile Muhammed'in en azından biraz aşina olduğu ve Müslümanların İslam'ın, tamamlanmamış ve tahrif edilmiş önceki biçimleri olarak gördükleri Yahudilik ve Hristiyanlık arasında pek çok ortak nokta vardı. Bu nedenle Müslümanlara göre Muhammed, Allah tarafından mesajını taşımak üzere gönderilen peygamberler silsilesinin sonuncusu olarak özel bir ayrıcalığa sahipti. Onun vasıtasıyla vahyedilen Kur'an, Tevrat'ı ve İncilleri hem doğrulayan hem de yerlerine geçen en saf ve tamamlanmış vahiy kabul edilmekteyse de Müslümanlar; İbrahim'e, Musa'ya, İsa'ya ve Allah'ın sözünü insanlığa ulaştırmak üzere seçtiği daha önceki peygamberlere hürmet gösterirler.

Muhammed, Arapçada *Allah* diye adlandırılan tek bir gerçek Tanrı'ya –Yahudi ve Hristiyanların ibadet ettiği, Tevrat ve İncil'in merkezinde yer alan kadir-i mutlak, her şeyi bilen ve her yerde hazır ve nazır olan Tanrı'ya– inanmaya çağırdı ve Mekkeli kardeşlerini putlara ibadet etmekten ve ahlâksızlıktan vazgeçmezlerse, Allah'ın yargılamasına karşı uyardı. Muhammed'in gittiği yol Mekke seçkinlerini korkutan bir noktaya ulaştı ve Muhammed'i ve –kendilerini *Müslümanlar*, yani Allah'ın iradesine itaat edenler; inançlarını da *İslam*, yani Allah'ın iradesine teslimiyet olarak adlandıran– takipçilerini rahatsız etmeye ve onlara işkence etmeye başladılar. 622'de Muhammed ve Mekkeli Müslümanlar yurtlarını terk edip Mekke yakınlarındaki Medine'ye gittiler [hicret ettiler]. *Hicret* İslam çağının başlangıç işareti, Müslüman takviminin ilk yılıdır. Muhammed artık önemli ve büyüyen bir müminler topluluğunun manevî olduğu kadar siyasî önderiydi. Sonraki yıllarda komşu Yahudi kabileleri mağlup eden, Mekkelileri itaat etmeye zorlayan ve yeni inancı benimseyip onu oldukça etkin bir savaş gücüne dönüştüren kasabalardaki, vahalardaki ve çöldeki Arapları seferber etmek suretiyle hızla genişlemeye başlayan, gücünü giderek arttıran bir devletin yöneticisi haline geldi. Muhammed 632 yılında öldüğünde yeni İslam inancına mensup Araplar, Batı ve Orta Arabistan'ın büyük bir kısmını çoktan fethetmişlerdi (bkz. Harita 1).

Fakat Müslüman fetihleri daha yeni başlıyordu. Muhammed'in vefatının ardından Müslüman topluluğunun liderliği bir dizi halifeye geçti. İlk halifeler Peygamber'in en yakın arkadaşlarından ya da ailesindendi. Sonrasında (Müslümanlar arasındaki bir iç savaşın ardından) babadan oğula geçen bir hanedanlık kuran önde gelen bir Mekkeli aileden meydana geldi. Muhammed'in ölümünden sonraki yirmi yıl içerisinde Müslüman Araplar, Sasani hanedanlığını bozguna uğratıp İran ve komşu topraklarda yönettikleri imparatorluğu fethederek, aynı zamanda uzun süredir Roma'nın ve daha sonra Bizans İmparatorluğu'nun parçası olan Suriye, Mezopotamya, Mısır gibi toprakların büyük bir kısmını ve Arap Yarımadası'nın geri kalan bölümlerini de ele geçirerek yeni, geniş bir imparatorluk yarattılar. İnsanı hayrete düşürecek kadar hızlı fetihlerin ardından yayılma hızı biraz yavaşladı, fakat durmadı. Batı'da Müslümanlar tedricen Kuzey Afrika'nın kalanını fethettiler ve 711'de bir Müslüman ordusu İspanya'ya ayakbastı. İberya Yarımadası'nın neredeyse tamamı kısa bir süre içerisinde Müslüman denetimi altına girdi ve Müslüman güçleri Fransa ve İtalya'nın güneyine hücumlar düzenlemeye başladı. Doğuda, 8. yüzyılın ortasında bugünkü Pakistan'a kadar ulaştılar. Takip eden yüzyıllarda Müslüman-olmayan bir azınlık kalmaya devam ettiyse de, Müslümanların fethettiği topraklardaki Hristiyanlar, Zerdüştler, Yahudiler ve diğer topluluklar tedricen İslam'ı benimsediler. Aynı zamanda, çoğunlukla Arap Müslümanların hakimiyetindeki bir imparatorluk olarak başlayan şey, zaman içersimde daha az Arap ve daha çok kozmopolit hale geldi. Çünkü Persler, sonrasında Türkler ve pek çok başkaları gibi Arap-olmayan unsurlar da Müslüman oldular ve bu yeni toplulukların neslinden gelenler, büyüyen Müslüman topluluğunun zengin toplumsal, siyasî ve kültürel hayatında önemli roller oynamaya başladılar.

## "Cehalet Çağı"

İslam imparatorluğunun şaşırtıcı bir hızla ortaya çıkışı ve yayılması başlangıçta, tüm Hristiyanlar tarafından –kelimenin tam anlamıyla– bir felaket olarak görülmüş olabilir. Fakat burada Hristiyanlar arasında bir ayrım yapmak zorundayız. Bizans tara-

fından zorla dayatılan Hristiyan inanç ve pratik biçimini reddeden Doğu Hristiyanları –mesela Bizanslı yöneticilerden ve piskoposlardan gelen baskıya rağmen kendi Hristiyanlık biçimlerine ve kendi özerk kiliselerine sıkı sıkıya bağlı Mısır ve Suriye'deki pek çok Hristiyan– için Müslümanların gelişi ve Bizans yönetiminin sona ermesi, bu kadar korkunç bir şey olmayabilirdi. Yeni Müslüman yöneticiler, tâbi oldukları ve vergilerini ödedikleri sürece genellikle Hristiyan tebaalarının neye inandıklarına önem vermediler ve sonuç olarak ilim adamları, Bizans'ın ve resmi kilisesinin sapkınlıkla suçlayarak bezdirdiği Mısır ve Suriye'deki Hristiyan toplulukların aslında Arap fâtihleri hoşnutlukla karşıladıklarını ya da en azından Müslüman yönetimini hızla kabul ettiklerini öne sürmüşlerdir. İsa'nın doğasına dair anlayışı hem Konstantinopolis, hem de Roma'daki ana görüşten farklılaşan Suriye'deki Yakubi Kilisesi'nin 9. yüzyılda yaşamış bir patriği, son iki yüzyılda Suriye ve Mısır'daki İslam fetihlerine bakarak şöyle demiştir: "Gerçekten biraz zarar gördüysek de (...) Romalıların (yani Bizanslıların) gaddarlığından azade olmak bizim için hiç de azımsanamayacak bir faydadır."[9]

Müslüman fetihlerinin, ana akım Hristiyanlığın kalesi Bizans İmparatorluğu için bir felaket olduğu daha barizdir: Batı Avrupa'da elinde bulundurduğu toprakların büyük kısmı Germenik kabileler tarafından işgal edilen Bizans, şimdi de Suriye ve Mısır'ı Araplara kaybediyordu. Böylece, sadece Anadolu, Yunanistan, Balkanlar'ın küçük birkaç parçasıyla İtalya'dan ibaret hale geliyor ve daha sonra gelecek Arap saldırılarına karşı da korku içinde yaşamak zorunda kalıyordu. Batı Avrupa'daki Hristiyanların da –ya da en azından, dünyada neredeyse evrensel bir okuma yazma bilmeme durumunun, zayıf bir iletişimin ve genel bir cehaletin olduğu bir çağda neler olup bittiğine dair az ya da çok doğru bir resim oluşturabilecek çok küçük bir yöneticiler, devlet görevlileri ve kilise adamları azınlığının– bu gelişmeleri yıkıcı olarak algıladıkları açıktır. Hristiyanlığın uzun bir süre hâkim inanç olduğu Asya ve Afrika'daki geniş topraklarla birlikte Hristiyanlığın doğduğu "kutsal toprak" Filistin de kaybedilmişti. İspanya'nın Müslümanlar tarafından istila edilmesiyle korku bizzat Batı Avrupa'ya ulaştı; sonunda Pireneler Hristiyan

ve Müslüman hakimiyet alanları arasındaki kalıcı olmayan sınırı belirler hale gelmişti ve Müslümanların Batı Hristiyanlığının kalbindeki topraklara doğru ilerlemeye devam etmeleri muhtemel görünüyordu.

Doğudaki ve biraz sonrasında İspanya'daki, artık Müslümanlar tarafından yönetilen eski Hristiyan topraklarında eğitimli birkaç kilise adamı bu fâtihlerin puta tapanlar veya çok tanrılı paganlar olmadıklarını, fakat Hristiyanlık ve Yahudiliğe benzeyen yeni bir inancı getirdiklerini anlamaya başladılar. 660'larda (dolaylı Arap yönetimine tâbi) Ermenistan'da yazan piskopos ve vakanüvis Sebeos söylentileri şöyle açıklıyordu:

> Mehmed [yani Muhammed] isimli bir İsmailî [yani Arap] bir tüccar vardı; kendisini Araplara Tanrı'nın hizmetçilerinden biri, bir vaiz ve hakikatin yolu olarak sundu ve onlara İbrahim'in Tanrı'sını bilmeyi öğretti; zira Musa'nın hikâyesi hakkında çok sağlam malumatı ve bilgisi vardı. Buyruk yukarıdan geldiği için onların hepsi faydasız tapınmaları terkederek dinin birliği içinde ve tek bir düzen halinde bir araya geldiler ve ataları İbrahim'e de vahyeden yaşayan bir Tanrı'ya döndüler.[10]

Görünen o ki Sebeos, Müslümanların pagan putperestlerden ziyade tek tanrılı, Yahudilik ve Hristiyanlığa benzer bir İbrahimî dinin bağlıları olduklarını anlamıştı.

Bunu takip eden yüzyılda, Arapça ve Yunanca bilen, babası ve dedesi gibi halife idaresinde bir görevli olan teolog Yuhanna ed-Dımeşkî, dindaşları Hristiyanlara İslam'ın savaşılması gereken bir başka sapkınlıktan ibaret olduğunu ispatlamak için İslam'ı ayrıntılarıyla ve oldukça doğru bir şekilde tartıştı. Açıkçası, doğrudan ve uzun süreli etkileşim, Müslüman yönetimi altında yaşayan Hristiyanlara İslam'a dair daha doğru bir anlayış elde etme fırsatı verdi ve aynı zamanda bunu yapmak için de bir dürtü sağladı: Yerel kilise liderleri akınlar halinde din değiştiren cemaatlerinin İslam dinine dönmesini önlemek için İslam'ı çürütme ve Hristiyanlığın hakikî inanç olduğunu "ispatlama" ihtiyacı duymaktaydı. Aslında, Batı Asya'nın ve Kuzey Afrika'nın Müslüman yönetimindeki topraklarında yaşayan Hristiyanların, Yahudilerin ve Zerdüştlerin çoğu, ya dinî kanaat sonucunda ya Müslüman olmayanların maruz kaldıkları engellerden kaçmak için ya da

Müslüman topluluğuna üye olmanın getirdiği maddî avantajlar ve statü yükselişi nedeniyle nihayetinde Müslüman oldular.

Batı Avrupa'da dönemin vakanüvislerinin Müslüman fetihleri veya Hristiyanlığa yönelik bu yeni tehdidin niteliği hakkında doğru bilgiye ulaşma imkânları çok azdı. Büyük oranda, çoğunlukla tamamıyla, Doğu'da (ve hatta hemen yakınlarındaki İspanya'da bile) neler olup bittiğine dair şifahen aktarılan, uzun mesafeler ve pek çok kültürel sınır aşarak kişiden kişiye her defasında yeniden inşa edilerek nakledilen ve aktarılan –olayların meydana gelmesinden çok sonra Batı'ya ulaşan– açıklamalara dayanmak zorundaydılar. Olağan sonuç büyük bir tahrifat, yanlış bilgilendirme ve hatta bir parça doğruluk unsuru taşıyan hayal mahsulü şeylerdi. Fakat doğru bilgiyi elde ederken yaşanan gerçek zorluk bile, belki de, erken dönemde Avrupa'daki İslam algısını şekillendirmekte antik dönem ve İncil'den türetilen, Avrupalı Hristiyanların süzgeçten geçirecekleri ve İslam'ın ortaya çıkışına ve hızlı yayılmasına ilişkin bir biçimde anlamlı kılabilecekleri mevcut kavramsal kategorilere ulaşmaktan daha az önemliydi.

Bariz önemine rağmen bu konunun, iki İngiliz ilim adamının –ikinci bölümde göreceğimiz üzere çok sonraları, akademik Şark ve İslam çalışılmalarına işaret edecek bir terim olan– Oryantalizm'in kökenlerini sorgulamak ve yeniden düşünmek için gösterilecek çabaların temelini atmaya yardım eden çalışmalarını yayınladıkları 1960'ların başlarına kadar çok az akademik ilgi gördüğünü belirtmek gerekir. 1960 yılında, Oxford ve Edinburgh üniversitelerinde eğitim görmüş ve uzun yıllar, diğer ülkelerde İngiliz kültürünü teşvik eden hükümet organı British Council'de çalışmış Norman Daniel (1919-1992) *Islam and the West: The Making of an Image*'ı yayınladı. İki yıl sonra da seçkin bir Oxford Ortaçağ Avrupa tarihçisi Richard W. Southern (1912-2001) bir önceki yıl Harvard Üniversitesi'nde verilen bir dizi dersten ortaya çıkan *Western Views of Islam in the Middle Ages* kitabını yayınladı.[11]

Daniel, Southern ve diğer ilim adamlarının işaret ettiği üzere erken Ortaçağ'daki Avrupalı yazarlar, Müslümanları dinî terimlerden ziyade etnik terimlerle görme eğilimindeydiler ve genellikle onları, Yunancada *çadır* anlamına gelen bir sözcükten türetilen Yunanca ve Latince bir terim olan "Sarazenler" (yani,

çadırda yaşayanlar) şeklinde adlandırdılar.* Geç Roma ve erken Ortaçağ Hristiyan gözlemcileri Sarazenleri/Arapları, İslam'ın da ortaya çıkışından önce fazlasıyla zorba bir pagan topluluğu olarak kabul etmişlerdi ki, o zaman vuku bulan hadiseler bu görüşü doğruluyor gözüküyordu. Bu yüzden 650'lerde Frenk vakanüvis Fredegar, "[Sarazenler,] çok fazla sayıya ulaşıp en sonunda silahları ellerine alan ve kendilerini, onları durdurmak üzere bir ordu gönderen [Bizans] İmparatoru Heraklius'un eyaletlerine atan (...) sünnetli bir halk. (...) Sarazenler, [Heraklius'a karşı kazandıkları zaferin ardından] alışkanlıkları üzere ellerine geçen imparatorluk eyaletlerini harap etmeye devam ettiler" şeklinde yazıyordu.[12]

Bu nedenle, Sarazenler şu şekilde tasvir edilmişlerdi: Hristiyanlık üzerindeki bir bela; gittikleri her yeri tahrip eden, fakat ilke olarak Tanrı'nın inançlı kullarını cezalandırmak ve imtihan etmek için gönderdiği diğer paganlardan hiçbir farkı olmayan halklar... Southern'in belirttiği üzere Batılı vakanüvisler, "bir din olarak İslam hakkında gerçekte hiçbir şey bilmiyorlardı. Onlara göre İslam, Hristiyanlığı dört bir taraftan tehdit eden sayısız düşmandan sadece biriydi ve İslam'ın tek tanrıcılığını Kuzeylilerin, Slavların ve Macarların ilkel putperestliğinden ya da Manici sapkınlığını Mahomet'inkinden [Ortaçağ Avrupalıları genellikle

* Sarazen, oryantalist literatürde Müslüman halkları tanımlamak sıkça kullanılan sözcüklerden birisidir. Kökenine ve kapsamına ilişkin çok farklı değerlendirmeler mevcuttur. Lockman'ın buradaki kullanım biçimi de, sözcüğün tarihine ilişkin dile getirilen iddialardan yalnızca birisidir. Erdmute Heller, *sarazen* sözcüğüne ilişkin şu bilgileri vermektedir: "İslami istilacılar Doğu'dan geldikleri için halk arasında, Arapça sözcük *şarkî* 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." (Erdmute Heller, *Arabeskler ve Tılsımlar: Batı Kültüründe Doğu'nun Tarihi ve Öyküleri*, çev. Deniz Kırımsoy Kucur, Ankara: İmge Kitabevi, 2000, s. 147-148.) *Encyclopedia of Islam*'ın "Saracen" maddesinde ise, sözcüğün Arapçadaki *şark* (Doğu), *sarakha* (çalmak) ve *Sawarik*'ten (bir kabile ismi) türetildiğine ilişkin iddialara yer verilmekte ve sözcüğün kullanım tarihine ilişkin coğrafya, botanik ve etnik kökenli açıklamalar yapılmaktadır. Benzer bilgiler, belli oranlarda, *İslam Ansiklopedisi*'nde de tekrarlanmaktadır. (J. H. Mordtmann, "Sarasinler", *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: MEB Basımevi, 1988, X/103-104; Irfan Shahid ve C. E. Bosworth, "Saracens", *Encyclopedia of Islam*, Leiden: Brill, 1997, c. IX, s. 27-28.) (çev.)

Muhammed'in ismini bu şekilde telaffuz ediyorlardı] ayırmak için hiçbir ilgi duymuyorlardı. Kuzey Avrupa'da herhangi bir kimsenin Mahomet'in ismini dahi duyduğuna dair herhangi bir işaret yoktu." Bu nedenle Latin Hristiyan ilim adamları, Müslüman Arapların fethettikleri toplulukların sahip olduğu Pers, Helen ve Aramî kültürlerine dair unsurları ne şekilde özümsediklerine ve esas itibariyle Arapça ifade edilen yeni bir yüksek kültürü ne şekilde inşa ettiklerine dair hiçbir şey bilmiyorlardı. Ve geniş İslam imparatorluğunun, özellikle 8. yüzyılın ortalarından 10. yüzyıla kadar Abbasi hanedanlığının altın çağında, Batı Avrupa'yı niteleyen maddi ve kültürel zayıflama ile karşılaştırıldığında azameti daha da büyüyen kültürel ve ekonomik bir olgunlaşma dönemi yaşadığına dair de belli belirsiz bir şüpheden başka hiçbir şey bilmiyorlardı. Southern, 7. yüzyıldan yaklaşık 1100 yılma kadarki dönem boyunca Batı'nın İslam'a dair sahip olduğu bilgi durumunu doğru bir biçimde "cehalet çağı" olarak özetlemiştir.

Fakat Southern şuna da işaret etmişti: "Cehaletlerine rağmen Latin yazarlar, Sarazenlerin dünya tarihi içindeki yerleri hakkında bir ipucundan mahrum değillerdi. Bu ipucu İncil tarafından verilmişti."[13] İncil Latin Hristiyanlara, Sarazenlerin saldırılarını anlamlı kılabilecekleri yorumlayıcı bir çerçeve sağlamıştı. Kuzey İngiltere'de yazan keşiş ve İncil uzmanı Bede (673-735) gibi kilise âlimleri, Sarazenlerin İbrahim'in eşlerinden biri, Yahudilerin (ve dolayısıyla manevi olarak Hristiyanlarm) atası İshak'ın abisi İsmail'in annesi olan Hacer'in soyundan geldiklerini söylediğinde, hâkim görüşü ifade ediyorlardı. Sonuç olarak, Sarazen en yaygın biçimde kullanılan terim olarak gözükse de, Arap Müslümanlar kimi zaman Haceriler (*Hagarens*) ya da İsmaililer (*Ishmaelites*) olarak da anıldılar. Bazı âlimler de, "Sarazen"in İbrahim'in büyük eşi ve İshak'ın annesi Sara'dan geldiğini iddia ettiler. Kuzey Afrika ve İspanya'daki Müslümanlar çoğunlukla "Moorlar" [Mağribîler] olarak adlandırıldı ve Avrupalı gözlemcilerin çoğu hem Doğu'daki "Sarazenlerin" hem de İspanya'daki "Mağribîlerin" Müslüman olduklarını çok da kavrayamadılar.

Erken Ortaçağ'daki Avrupalı gözlemciler, bu nedenle genellikle Doğu'daki Hristiyanların çoğu için net olan bir şeyi göremediler: "Sarazenlerin" Yahudilik ve Hristiyanlıkla ilişkili (ve açık bir şekilde onlardan etkilenmiş) tek tanrılı bir dinin bağlıları ol-

duklarını. Öyle görünüyor ki doğrudan gözlem de her zaman yardımcı olmadı. Mesela, 670'lerde Müslümanların yönetimindeki Kudüs'ü ve (o zaman İslam İmparatorluğu'nun başkenti) Şam'ı ziyaret eden ve uzun bir zaman geçmeden değerlendirmelerini kayıt altına alan Batı Avrupalı bir piskopos olan Arculf, topraklarında seyahat ettiği "Sarazenlerin" gerçekte neye inandıkları hususunda hemen hiçbir şey öğrenmemişti. Gelecek birkaç yüzyılda Avrupalı Hristiyanların çoğu gibi onun için de, "Sarazenler" basitçe kâfirlerdi, paganlardı; bu yüzden de dinî anlamda özel veya yakın bir ilgiye değmezlerdi.[14] Aynı zamanda, Sarazenler hakkında Avrupa'da eğitimli kitle arasında olduğu gibi halk arasında da, Hristiyanların çok az şey bildikleri bu korkutucu düşmana yönelik hissettikleri korku ve düşmanlığı yansıtan her türlü garip ve küçültücü efsane dolaşıyordu.

Müslümanların yönetimindeki İspanya'da olaylar biraz daha farklıydı. Müslümanların Fransa'ya yayılma çabaları engellenmişse de, Pireneler boyundaki sınır bölgesinde tek tük savaşlar devam ediyordu. İber Yarımadası'nın Müslüman yönetimi altında yaşayan Hristiyanlar, diğer yerlerdeki dindaşlarından daha aşağı konumda ve onlardan tecrit edilmiş haldeydiler; fakat (Yahudiler gibi) "ehl-i kitap" olarak, yani Allah'ın Muhammed aracılığıyla insanlığa gönderdiği mesajın daha önceki bir şeklini benimsemiş bir halk olarak müsamaha görüyorlardı. Fakat bu yakınlık, anlayışı da beraberinde getirmedi: İspanyol kilise adamlarının çoğu, yazılarında İslam'a, Avrupa'nın bir başka yerindeki Hristiyanların yazılarından daha fazla ilgi göstermiyorlardı veya İslam hakkında daha doğru bir bilgi vermiyorlardı. Yine de Müslüman, Hristiyan ve Yahudi etkilerinin Müslümanların yönetimindeki İspanya'da birbirine karışması, Avrupa'nın bir başka yerinde benzeri görülmemiş bir yüksek kültürü ve aynı zamanda da halk düzeyinde önemli oranda bir kültürel harmanı doğurdu. 9. yüzyılın ortasında Kurtuba'da yazan Paul Alvarus, Arap kültürünün İspanyol Hristiyan dindaşları üzerinde gösterdiği güçlü cazibeden yakınmaktaydı:

> Hristiyanlar Arapların şiirlerini ve romanlarını okumayı seviyor; Arap teologları ve filozofları, onların iddialarını çürütmek için değil de doğru ve zarif bir Arapça meydana getirmek için çalışıyorlar. Kutsal metinlerin Latince şerhlerini okuyan veya

> İncili, peygamberleri ya da havarileri çalışan din adamları sınıfı dışındaki insanlar şimdi nerede? Heyhat! Yetenekli genç Hristiyanların hepsi şevkle Arap kitaplarını okuyor ve çalışıyor; büyük meblağlara uçsuz bucaksız kütüphaneler oluşturuyor; Hristiyan literatürünü dikkate değer görmeyerek küçümsüyorlar. Dillerini unuttular. Bir arkadaşına Latince bir mektup yazabilecek her bir kişiye karşı kendisini Arapçada zarifçe ifade edebilecek ve bu dilde bizzat Arapların kendisinden daha iyi şiirler yazabilecek bin kişi vardır.[15]

Alvarus'a göre Müslümanların yönetimi, Deccal'ın gelişinin ve hemen ardından İsa'nın dönüşünün habercisiydi. Alvarus, İspanyol Hristiyanların, inançlarının çöküşü olarak gördüğü şeye karşı çıkmak üzere harekete geçeceklerini umdu. Fakat onun davetine yalnızca birkaç kişi cevap verdi. İslam'ı açıktan kötülediler ve aradıkları şehadeti kazandılar; İspanyol Hristiyanların, kilise adamlarının ve aynı şekilde sıradan halkın çoğu Müslüman yönetimine rıza gösterdi ve bazıları (çoğu Yahudi'nin yanı sıra), Müslüman yönetimindeki İspanya'nın "altın çağı"ndaki kültürel olgunluk döneminde aktif katılımcı olarak yer aldı.

## Haçlı Seferleri

Maxime Rodinson'un, Batılıların İslam hakkındaki görüşleri üzerine yaptığı çalışmasında söylediği üzere, "Müslüman dünyasının Batı'daki imgesi 11. yüzyılda daha keskin bir mihrak haline geldi."[16] Bu dönem –Batı Avrupa siyasî olarak bölünmüşse de– papalığın manevî ve hatta bir ölçüye kadar siyasî üstünlük iddiasında başarılı olduğu bir dönemdi. 9. ve 10. yüzyıllarda Batı ve Orta Avrupa'ya sürekli akınlar gerçekleştiren –Normanlar, Macarlar ve diğerleri gibi– pagan halklar, Hristiyanlığa döndüklerinde ve siyasî ve kültürel açıdan entegre olduklarında güvenlik ve istikrar bir ölçüde yeniden sağlandı. Batı Avrupa'nın nüfusu artmaya başladı ve ekonomik hayatta bir canlanma ve yerel, bölgesel ve bölgelerarası ticarette bir genişleme yaşandı. İspanya'da, kuzeyde Müslüman fetihlerine rağmen ayakta kalan küçük Hristiyan devletlerin kralları Müslümanların yönetimindeki İspanya'nın çok sayıda küçük emirliklere bölünmesi avantajından faydalanarak, Reconquista'yı, İspanya'nın Hristiyanlık adına tedricen "yeniden

fethedilmesini" başlattı. Yaklaşık aynı zamanda Norman bir maceracı da Sicilya'yı Müslümanlardan almayı başardı.

Fakat Doğu'da taarruz eden taraf Müslümanlardı. 1071 yılında Bizans, Batı Asya'da kendi imparatorluklarını kuran Müslüman Selçuklu Türklerinin elinde ağır bir yenilgiye uğradı ve neredeyse Anadolu'nun tamamını kaybetti. Müslümanlar artık Konstantinopolis'i ele geçirmeye, Bizans İmparatorluğu'nu ortadan kaldırmaya; belki de Güneydoğu Avrupa içlerine ilerlemeye hazır görünüyordu. Selçukluların Filistin'i Mısır'da yerleşmiş bir başka İslam devletinden almaları da, Hristiyanların Kudüs'e ve kutsal topraklara gerçekleştirdikleri –Müslüman yöneticilerin uzun zamandır müsamaha gösterdikleri– hac ibadetlerini ve Doğu Akdeniz'deki ticareti engelledi.

Bu gelişmeler, Bizans imparatoru yardım istediğinde Batılı Hristiyanların cevap vermeye daha gönüllü olmalarını sağladı. Papa II. Urban, bu talebe, 1095 yılında tüm Hristiyanlara bir birleşme, harekete geçme ve "Tanrı'nın düşmanlarına" saldırma çağrısı yaparak cevap verdi. Rivayete göre Urban, Fransa'nın Clermont şehrinde toplanan bir kilise konsiline Sarazenlerin yüzyıllarca önce Hristiyanlığın doğduğu (Batı) Asya'yı ve aynı şekilde bir zamanlar Hristiyan olan (Kuzey) Afrika'yı ele geçirdiklerini hatırlattı. Şimdi onlar saldırılarını bir adım daha ileriye, "üçüncü kıta" Avrupa'ya taşıyorlardı:

> Sizler dünyanın daha ılıman bölgelerinden çıkmış insanlarsınız ve siz ne askerî cesaretinizi, ne de nezaketinizi kaybetmezsiniz: Siz hem askerlik disiplini görmüş, hem de savaş alanında becerikli insanlarsınız. Dolayısıyla akıl ve cesaretin birlikte bahşedilmesiyle, hafızalarda kalacak bir girişime atılıyorsunuz. Eğer kardeşlerinizi bu tehlikeden kurtarırsanız, yaptığınız işler çağlar boyunca dillerde dolaşacak. (...) Hristiyanlığın savunucusu olarak ileriye atılanlar kıyafetlerinin üzerine haç işareti yapsınlar. (...) Tanrı'nın mabedini kâfirlerden arındırın, hırsızları kovun ve imanlı olanları geri getirin.[17]

Papa Urban'ın çağrısı Batı Avrupa Hristiyanları arasında güçlü bir karşılık buldu. Bazıları dinî iştiyaklarından ve kurtuluş vaadinden dolayı, diğerleri de macera veya kişisel kazanç umuduyla "Haçlı Seferleri"ne (*haç* kelimesinden türemiştir) katılıyorlardı. Haçlı Seferleri kendilerine ait toprakları kaybeden şövalyelere bir

çıkış yolu sundu ve Doğu ile yapılan kazançlı ticaretin denetimini kazanmayı uman Venedik ve Ceneviz gibi İtalyan tüccar şehir-devletleri tarafından desteklendi. Papa için Haçlı Seferleri, yönettiği kilisenin siyasî ve manevî gücünü genişletmenin bir aracıydı. Katılımcıları harekete geçiren güç her ne olursa olsun, Urban'ın çağrısının üzerinden bir yıl geçmeden çoğunlukla Fransa'dan gelen haçlı şövalyeleri, yol boyunca karşılaştıkları Avrupalı Yahudi toplulukları da sık sık katletmek suretiyle Konstantinopolis'e doğru ilerlediler. 1097'de Haçlılar, Müslüman Türk ordularına karşı bir dizi zafer kazanmak suretiyle Selçuklu kontrolündeki topraklara doğru ilerleyerek 1099'da Kudüs'ü ele geçirdiler. Bu sefer sonunda, Suriye ve Filistin'de Latin Hristiyan soylularının yönettiği çok sayıda prenslik kuruldu.

Bu ilk sefer, büyük oranda Müslümanlar arasındaki ayrılık ve hazırlıksızlık sebebiyle başarı kazandı. Fakat nihayetinde Müslümanlar toparlandılar ve yüzyıllardır Müslüman yönetimi altındaki toprakları, özellikle de (Hristiyanlar ve Yahudiler gibi) kutsal kabul ettikleri Kudüs ve Filistin'i ele geçiren bu yabancı işgalcileri kovmak için kendi seferberliklerini başlattılar. Suriye'deki Haçlı devletlerine karşı kazanılan Müslüman zaferlerine karşılık Latin kilisesi 1145 yılında ikinci bir Haçlı Seferi çağrısı yaptı; fakat bu sefer, askerî bir başarısızlık oldu. Şimdi saldıran taraf Müslümanlardı ve 1187 yılı itibariyle Selahaddin, Kudüs'ü yeniden fethetti ve Haçlı krallıklarının hepsini yerle bir etti. Bu durum, Papanın Üçüncü Haçlı Seferi için çağrı yapmasına yol açtı. Bu haçlı seferinin başında, Fransa ve İngiltere krallarıyla Alman topraklarını ve Kuzey İtalya'yı yöneten "Kutsal Roma İmparatoru" vardı. Haçlılar, bu sefer neticesinde, Suriye ve Filistin kıyısı boyunca uzanan bir toprak şeridi aldıysa da Kudüs'ü Hristiyanlar için yeniden kazanmayı başaramadılar. Fakat, Selahaddin İngiltere Kralı Richard'la Hristiyan hacıların Kudüs'ü ziyaret etmesine izin veren bir anlaşma imzaladı.

Batı Avrupa'da, Papanın bundan sonraki seferler için yaptığı çağrılara olumlu cevap verenlerin sayısı giderek azaldı ve organize edilen yeni seferler de başarısızlıklarla sonuçlandı. Dördüncü Haçlı Seferi (1202-1204) sırasında Latin Hristiyan güçleri Müslümanlara karşı az da olsa bir başarı sağladılar; aynı zamanda Konstantinopolis'i işgal edip yağmaladılar ve burada birkaç on-

yıl sürecek Latin hakimiyetinde bir krallık kurdular. 1229 yılında Kutsal Roma İmparatoru II. Frederick, Mısır ve Suriye'nin Müslüman yöneticisiyle uzlaşarak Kudüs'ün denetimini fiilen elde etmişti. Bu durum, Müslümanlarla fazlasıyla dostane ilişkiler içinde olması yüzünden Frederick'i aforoz eden Papanın öfkesine yol açtı; yapılan anlaşma gereği 1244 yılı itibariyle şehir yeniden Müslümanların eline geçmişti. 1291 yılında Memluklular, sahilde yer alan son haçlı karargâhını ele geçirdi ve Kutsal Topraklar 1917 yılında İngiliz kuvvetleri tarafından işgal edilinceye kadar Müslümanların yönetiminde kaldı.

Demek ki 11. yüzyıldan itibaren, gerek artan ticaret ve hac yoluyla, gerek çok sayıda Müslüman'ı İspanya ve Sicilya'da Hristiyan yönetimi altında bırakan ve Müslüman yönetimi altında yaşayan Hristiyanlar ile Latin dindaşları arasındaki bağları yeniden kuran fetihler yoluyla ve daha sonra da Haçlı Seferleri sürecinde, Batı Avrupalı Hristiyanlar İslam hakkında daha iyi tanımlanmış imgeler geliştirmeye başladılar. Fakat daha iyi tanımlanmışlık, zorunlu olarak daha doğru anlamına gelmiyordu; zira bir avuç âlim İslam'ın daha az tahrif edilmiş bir anlayışını elde etmeye çalışmışlarsa da, başka âlimler, vakanüvisler, şairler ve hikâyeciler İslam ve Muhammed hakkında, yüzyıllarca benimsenecek ve popüler Batı kültüründe bugün dahi zaman zaman su yüzüne çıkan en tuhaf fikirleri üretip yayıyorlardı.

### Düşmanı Tanımak

Batılı kilise âlimlerinin İslam'ı daha doğru bir şekilde anlamak için gösterdikleri ilk çabalar büyük ölçüde bir çeşit "düşmanını tanı" anlayışından güç aldı. Soğuk Savaş süresince Birleşik Devletler'deki Sovyet çalışmalarını şekillendiren de aynı güçtü: Eğer bir kişi, düşmanıyla etkin bir şekilde mücadele etmek istiyorsa, onun ideolojisini anlamak zorundadır. Orta Fransa'daki Cluny Manastırı'nın Baş Keşişi Peter de Venerable (Muhterem Peter, yaklaşık 1094-1156), bu çabada kilit bir rol oynadı. Daha önceki bazı kilise âlimleri gibi Peter de İslam'ı sapkın bir Hristiyan mezhebi olarak gördü ve yanlışları anlaşılmadığı sürece yıkılamayacağını iddia etti. Bu nedenle, İspanya'da Arapça metinleri Latinceye çevirmek üzere çalışacak bir çevirmenler ekibi oluş-

turdu. Bu projenin en önemli noktası, Kettonlu Robert'in 1143'te tamamladığı Latince Kur'an tercümesiydi.

Kısa bir süre önce Hristiyan olan İspanyol Yahudisi Pedro de Alfonso gibi birkaç kişi de Muhammed'in hayatına, İslam'ın öğretilerine ve Arap tarihine dair aşağı yukarı doğru ilk değerlendirmeleri yayınlamaya başlamışlardı. Bunları başkaları takip edecekti. Böylelikle, çok yavaş ve çok düzensiz bir şekilde de olsa, bir inanç olarak İslam'ın ve İslam tarihinin daha tam ve daha ciddi bir şekilde anlaşılmasına ilgi duyan bir azınlığa hitap eden küçük hacimli bir literatür gelişti. Böylece 12. yüzyılın ortası itibariyle vakanüvis Otto von Freising'in, Kahire'de bir başpiskoposun Müslümanların putlarını yıktığı için şehit edildiği şeklindeki iddiayı hayal ürünü olarak reddetmesi mümkün hale gelmişti. Çünkü Otto'nun söylediği üzere, "Sarazenlerin tamamının tek bir Tanrıya ibadet ettikleri ve Eski Ahid'in hukukunu ve sünnet törenini kabul ettikleri bilinmektedir. Onlar ne İsa Mesih'e, ne de Havarilere saldırmazlar. Bir tek şu meselede kurtuluştan uzaktırlar: Hz. İsa'nın Tanrı veya Tanrı'nın Oğlu olduğunu reddederler ve onları yoldan çıkaran Muhammed'e Yüce Tanrı'nın büyük bir Peygamberi olarak hürmet gösterirler."[18]

Kur'an tercümelerini, Muhammed'in biyografilerini ve diğer Arapça metinleri çalışmak yoluyla Avrupalı Hristiyan âlimler ve teologlar nihayetinde, İslam'ı yanlış, sapkın ve Hristiyan doktriniyle uyuşmaz olduğu için reddetmek üzere tasarlanmış kapsamlı bir polemik literatürü üretmeye başladılar. Bu tarz çalışmaların, Müslümanların yönetimindeki topraklardaki Hristiyanların İslam'a dönmesini engelleyeceğini ve en nihayet Müslümanların Hristiyanlığa dönmelerinin yolunu açacağını umdular. Kur'an'ın Tanrı'dan gelen sahih bir vahiy olmadığını ve Muhammed'in sahih bir peygamber olamayacağını ispatlama çabaları, özellikle ilk başlarda, çoğunlukla Müslümanların inandıkları ve yaptıkları şeylerin büyük ölçüde tahrifini içeriyordu. Zaman içerisinde bazı Hristiyan ilim adamları daha yüksek bir doğruluk derecesine ulaştılar, fakat söyledikleri hiçbir şey Müslümanları inançlarının geçersiz olduğuna ikna etmeye muhtemelen yetmeyecekti: İslam'a yaptıkları eleştiri Hristiyan teolojisi içerisinde temellenmişti ve dolayısıyla Müslümanlar için anlamsızdı.

Norman Daniel 1975'teki kitabı *The Arabs and Medieval Europe*'da bu tarz polemiklerin her halükarda esasen dışarıya, yani Müslümanlara karşı değil de içeriye, Hristiyanlar arasındaki sapkınlık tehlikesine yönelik olduğunu iddia etmişti. Daniel'in öne sürdüğü üzere, "İslam'a yapılan suçlamalar, Doğu kiliselerine [yani Katolik-olmayan], Avrupa'da hızla yayılan veya Avrupa'yı istila eden büyük sapkınlıklara ve hatta bireysel tuhaflıklara yapılan öteki suçlamaların sadece bir yönüdür. İslam'ın andırdığı (ya da onlardan türediği varsayılan) sapkınlıklarla özdeşleştirilmesi ve İslam'dan nefret edilsin diye [sapkınlıkların] her birini tek tek sayıp dökme tutkusu Avrupa'nın ortodoksiye olan bu açlığı bağlamında görülmelidir."[19] Diğer bir deyişle, kilisenin İslam'a yaptığı saldırılar kısmen Hristiyanlar arasındaki ideolojik mutabakatı sağlamanın bir yoluydu: Tıpkı, Soğuk Savaş sırasında kapitalist Batı'ya (dış düşman) yapılan suçlamalar ve düşmanca tanımlamaların, Sovyetler Birliği ve uydu devletlerindeki komünist rejimlerin muhalefeti bastırma ve içerideki gerçek ve potansiyel rejim muhaliflerini susturma (iç düşman) çabalarını kolaylaştırması ya da Birleşik Devletler'de sağcı güçlerin bağıra çağıra dillendirdikleri güya "uluslararası komünizmden" ve onun alçak gizli ajanlarından gelen tehdidi sol kanattaki iç düşmanlarını tecrit etmek, gözden düşürmek ve mağlup etmek için kullanmaları gibi.

## Avrupa'nın Arap-Müslüman Mirası

İslam'ın daha doğru bir şekilde anlaşılması ve bu alanda elde edilen kısmî başarıların yanı sıra, Avrupalı âlimler, (Yahudi toplulukları da dâhil olmak üzere) İslam dünyasının, kendi fakir kültürlerinin faydalanabileceği büyük entelektüel zenginliklere sahip olduğunu, bu dönemde, kavramaya başladılar. 1085'ten itibaren Hristiyanların eline geçen, Müslüman İspanya'daki büyük eğitim merkezi Tuleytula'da [Toledo] olduğu gibi İspanya'daki başka yerlerde de İspanyalı Müslümanlardan, Hristiyanlardan ve Yahudilerden yardım görmüş Hristiyan âlimler, İspanya camilerinin ve saraylarının kütüphanelerinde buldukları Arapça tıp, astronomi, matematik ve felsefe metinlerini tercüme etmeye, çalışmaya ve neşretmeye başladılar. Bu, o dönemde Avrupa'da varolandan çok

daha ileri, zengin bir bilgi hazinesiydi. Batı Avrupalılar bu sayede, Batı'da kaybolan fakat Arapça tercümelerde korunmuş antik Yunan eserlerine ilk defa ulaşabildiler; zamanla, Yunanların eserlerini özümsemiş, fakat onlardan çok daha ileriye giderek tıp, felsefe, bilim, matematik ve edebiyatta yeni çığırlar açmış Müslüman ve Yahudi düşünürlerin Arapça yazılarıyla da karşılaştılar.

Bu metinlerle hemhâl olmak Batı Avrupa entelektüel hayatını derinden etkiledi. Tıp, matematik, astronomi ve diğer bilimlerde tercüme edilmiş Arapça metinler Ortaçağ Avrupa'sında yüzyıllarca ders kitabı olarak kullanılırken, İbn Sina (980-1037), İbn Rüşd (1126-1298) gibi Müslüman filozofların ve Maimonides [İbn Meymun] (1135-1204, Haham Moses ben Maimon) gibi ekseriyetle Arapça yazan Yahudi filozofların yazıları Ortaçağ Hristiyan filozofları ve teologları tarafından nesiller boyunca şevkle okundu ve tartışıldı. Southern şöyle yazar: "Bu etkilerin 1230 yılından sonraki yarım yüzyılda eğitimli Avrupalıların bakış açısını hangi boyutlara kadar değiştirdiğini söylemek abartılı olacaktır. Bir bakıma bu, Alfred Marshall ve Keynes ekolündeki modern ekonomistlerin bir anda Karl Marx'ın dilini kullanmaya başlamaları veya liberal devlet adamlarının kendilerini bir anda Lenin'in deyimleriyle ifade etmeye başlamaları gibidir."[20] Arapça bilimin doğurduğu bu güçlü etki Batı dillerinde Arapça terimlerden ya da isimlerden türetilen *chemistry* [kimya], *alchemy* [simya], *alcohol* [alkol], *algebra* [cebir], *algorithm* [algoritma] ve *alkali* [alkali] gibi pek çok bilimsel ve matematiksel terimden anlaşılabilir.

Latin Kilisesi nihayetinde İbn Sina'nın felsefî görüşlerini reddedecek ve Ortaçağ Katolik teologların en büyüğü Thomas Aquinas'ın (1225-1274) geliştirdiği sentezi benimseyecektir; fakat bizzat Aquinas'ın kendisi İslam felsefesinden, özellikle de İbn Rüşd'den alınmış kavramlara, dile dayanmış ve İbn Meymun'dan güçlü bir biçimde etkilenmiştir. İngiliz filozof Roger Bacon (yaklaşık 1214-1292) "felsefenin Yunancada Aristo ile ve daha sonrasında Arapçada ise İbn Sina ile dirildiğini"[21] söyleyecek kadar ileri giderken, İslam'ı bir din olarak şiddetli bir şekilde reddeden eğitimli çağdaşları ise, bu şiddetli redde rağmen, Araplara Hristiyanların yazılarından çok şey öğrenebilecekleri büyük filozoflar ve bilim adamları yetiştirmiş bir halk olarak gıpta etmişlerdir.

Tuhaf bir şekilde, Batı Avrupa'da (akademik olanın aksine) geniş çaplı bir popüler hayranlık kazanan en büyük Müslüman şahsiyet bir filozof veya bir bilim adamı değil bir askerdi, aslında Haçlıların en etkili düşmanı ve onları 1187'de Kudüs'ten çıkaran adamdı. Bu adam, Ortaçağ'ın halk hikâyelerinin ve epik şiirlerinin çoğunda kahraman, insancıl, âdil ve bilge olarak tasvir edilen Selahaddin'di (1138-1193). Rodinson "elbette ki böylesi mükemmel bir şövalyenin Hristiyan yaşantısının dışında tutulamayacağını" belirtmişti ve annesinin aslında bir Hristiyan prensesi olduğu ve Selahaddin'in de ölüm döşeğindeyken Hristiyanlık dinine döndüğü şeklinde çok sayıda hayal ürünü hikâye ortalıkta dolaşmaktaydı.[22] *Inferno*'sunda şair Dante (1265-1321) Muhammed'i cehennemin, bitmeyen azaba düçar en kötü katlarından birinin içine koyarken, Selahaddin'i, İbn Sina ve İbn Rüşd ile birlikte yakın çağdaşları ve Sokrat, Eflatun, Aristo gibi antik dönemin Hristiyan olmayan diğer erdemli insanları arasında nisbeten hoş bir ahiret hayatı yaşarken tasvir etmiştir.

Ortaçağ Latin felsefesinin ve biliminin, Arap biliminden (bizim bu kitaptaki amaçlarımız açısından bu, Müslüman-olmayanların Arapça yazılarını da kapsamaktadır) etkilendiği genellikle kabul edilmektedir, fakat daha geniş anlamda Ortaçağ Batı Avrupa popüler ve yüksek kültürü üzerindeki Arap etkisi tam olarak araştırılmıştır. Müslümanların, Hristiyanların ve Yahudilerin yüzyıllarca yan yana yaşadıkları İspanya ve Sicilya'da ve –özellikle Güney– Avrupa ile Batı Asya ve Kuzey Afrika'nın Müslüman toprakları arasında –Haçlı Seferlerine ve devamlı varolan dinsel düşmanlığa rağmen– ticaret ve hac aracılığıyla varolan temas sayesinde, hassaten Akdeniz havzası etrafında büyük ölçüde bir kültürel etkileşim ve ödünç almalar vuku bulmuştu. Gelişiminin çok hayatî bir aşamasında Batı Avrupa'nın ağırlıklı Arap-Müslüman kültürüne dayanmasının boyutları, Rönesans sırasında ve sonrasında Avrupalı düşünürlerin ve âlimlerin Ortaçağ ilmini ve kültürünü kötülemeye başladıkları ve bunun yerine –artık Rönesans düşünürlerinin benimsediği yarı-seküler hümanizmin kaynağı olarak görülen– Kadim Yunan ile kendi zamanları arasında az çok kesintisiz kültürel bir süreklilik iddiasında bulundukları dönemde büyük ölçüde unutuldu veya örtbas edildi. Fakat Ortaçağ İngiliz edebiyatında "Arabî" etkiye dair 1977'de yayınlanan öncü bir çalışmada

ifade edildiği üzere "kavramların, imgelerin, temaların ve motiflerin olduğu gibi edebi çalışmaların da göçü", şu sürecin "doğal bir yan sonucu idi ki" bu süreçle "Araplar sadece klasik antikitenin bilgisini ve fikirlerini aktarmak ve yorumlamakla kalmamışlar, aynı zamanda kültürel hayatın tam kalbinde, akıl ve inanca karşı tutumunda Batı'nın öğretmenleri ve ilham vericileri olmuşlardı." Bu edebî materyal "geniş ölçüde yerel dillere tercüme edildiği için, İslamî düşünce biçimleri, entelektüel/seçkin sınıfından çok daha geniş bir okuyucu kitlesine ulaşmıştır."[23]

On yıl sonra Maria Rosa Menocal, bu argümanı daha da geliştirecek ve daha güçlü biçimde ileriye götürecektir. Menocal, Edward W. Said'in *Oryantalizm* kitabından etkilenen, 1987'de yayınlanan kitabı *The Arabic Role in Medieval Literary History: A Forgotten Heritage*'de "Batılılar[ın] –Avrupalılar[ın]– bir şekilde ciddi olarak Arap Dünyasına borçlu olmaları ihtimalini veya Arapların Ortaçağ Avrupa'sının oluşumunun merkezinde yer aldıkları ihtimalini göz önünde bulundurmakta büyük zorluk" yaşadıklarını belirtmişti. Argümanını daha da genişleterek şuna dikkat çekmişti:

> Sahip olduğumuz en genel ve çoğu açıdan en etkili ve kapsamlı imge ya da fikir kendimize ve kültürümüze dairdir, açıkça karşılaştırmaya dayalı bir başlık olan "Batılı" diye adlandırdığımız bir şeydir. Dile getirilse de, getirilmese de; adı konsa da, konmasa da Batılı olarak nitelendirilebilecek ayrı bir kültürel tarih olduğu fikriyle yönetiliyoruz ve zorunlu olarak bu, Batılı-olmayan kültürden ve kültürel tarihten ayrıdır ve onun temel karşıtıdır.

Menocal şöyle devam etmektedir: Avrupalı edebî akademik çalışmalar, "Ortaçağ geçmişine dair Sami [yani Arap] bileşenlerin kuruculuğunu ve merkeziliğini görebilecek yaklaşımdan çok uzak *a priori* bir görüşe ve varsayımlar dizisine sahiptir." *Thousand and One Nights*'ı ve Arapça yazan İspanyalı ve Sicilyalı şairlerin eserlerini Ortaçağ Avrupa edebiyatının ana eserleri içerisine dahil edersek Ortaçağ Avrupa kültürünü yorumlamamız ne hal alırdı diye soran Menocal'e göre Avrupa'nın kültürel geçmişini tam anlamıyla ve daha doğru bir şekilde anlamak için, edebî akademik çalışmaların çoğuna şekil veren "Batılılık miti" eleştirel bir biçimde yeniden değerlendirilmeli ve aynı şekilde Batı'nın "karışık ataları" açık fikirlilikle sorgulanmalıdır.[24]

## İslam'a Dair İmgeler

11. yüzyılın sonları, özellikle de 12. yüzyıl, âlimlerin İslam'ı ve aynı şekilde Batı Avrupa'nın başlangıç aşamasında İslam dünyasının büyük kültürel ve düşünsel zenginlikleriyle karşılaşmasını daha iyi bir şekilde anlama yolundaki ilk çabalarına şahit oldu. Aynı dönem (Haçlı Seferleri dönemi), İslam hakkında, hem okumuş ve eğitimli insanlar arasında hem de okumamış halk arasında, daha önce varolan bilgilerin hepsinden daha kâmil ve ayrıntılı, fakat bir açıdan da daha fazla saptırılmış geniş kapsamlı bir "bilginin" özenle inşasına ve yayılmasına da şahit oldu. R. W. Southern'in söylediği üzere, "yaklaşık 1120 yılından itibaren Batı'daki herkes İslam'ın ne anlama geldiği ve Muhammed'in kim olduğu hakkında bir resme sahipti. Resim fazlasıyla berraktı, fakat bu gerçek bir bilgi değildi ve ayrıntıları itibariyle ancak tesadüfen doğruydu. Bu metinlerin yazarları hayal gücünün galip geldiği bir cehalet içersinde boğulmuşlardı."[25]

Müslümanların gerçekte neye inandıkları ve inançlarının kökenlerinin neler olduğu hakkında doğru bir bilgi edinmeye çalışan bir avuç âlimin çabalarıyla eş zamanlı olarak, çok daha yaygın ve tamamıyla yanlış bir başka İslam ve kurucusu Muhammed portresi inşa edildi. Bu portre, hem Kur'an çevirilerinin ve Muhammed ait biyografilerin tahrif edilmiş okumalarından; hem de Müslümanlık ve Yahudilikten Hristiyanlığa dönenlerin çoğunlukla hayal ürünü yazılarından, Haçlı Seferlerinden dönenlerin, tüccarların ve seyyahların anlattıkları fantastik hikâyelerden ve şairlerin ve hikâyecilerin bereketli –ve kimi zaman ateşli– hayal güçlerinden oluşan şüpheli ikincil kaynaklara dayanmış kilise âlimlerinin çalışmalarından meydana gelmiştir. Norman Daniel'in söylediği üzere muhteşem felsefi ve bilimsel hikmetin kaynağı olarak imrenilen "Araplar", dinî inançları sadece egzotik olmakla kalmayıp aynı zamanda da tuhaf ve hatta mantıksız olan ve elbette ki bütün bütün yanlış ve saptırıcı "Sarazenler"den, her nasılsa, tamamıyla ayrı tutulmuşlardır. "Onların devam edegelen bir ve aynı kültürü temsil etmeleri" diye yazıyordu Daniel, "konu hakkında Ortaçağ kaynakları yoluyla edindikleri dışında hiçbir şey bilmeyen birisi için inanılması imkânsız bir şeydi."[26]

Hristiyanlar elbette ki Muhammed'in gerçekten Allah'tan vahiy aldığını kabul edemezlerdi ve bu nedenle hem akademik hem

de popüler düzeyde bu insan ve mesajı büyük oranda bir iftiraya maruz kaldı. Bu iftiranın aldığı biçim, çoğunlukla Hristiyanların İslam'ı kendi inançlarının aynada çarpıtılmış görüntüsü olmaktan başka şekilde kavramaktaki zorluklarıyla şekillendi. Eğer Hristiyanlar İsa Mesih'e Tanrı'nın oğlu olarak ibadet ediyorlarsa, Müslümanlar da Muhammed'e Tanrı olarak ibadet ediyor olmalıydı. Böylece dönemin popüler şarkılarında ve şiirlerinde ve özellikle Kuzey İspanya'da ve daha sonra ilk Haçlı Seferleri sırasında Kutsal Topraklar'da Hristiyanlar ile Müslümanlar arasındaki savaşlar hakkında anlatılanlarda, Sarazenler çoğunlukla hayal edilebilecek en ahlâksız biçimde ve pagan tanrıları "Mahomet'e" tapan putperestler şeklinde tasvir edilmekteydiler. Gerek popüler, gerekse akademik değerlendirmeler de Hristiyanlık teslisinin bir taklidi olarak Sarazenlerin aslında üç puta, Mahomet'e, Apollin'e ve Tervagant'a taptıklarını vurgulamışlardır ya da onlar bu üçüne ek olarak daha başka pek çoklarına daha tapıyorlardı.

Müslümanların putperestliği şiddetle reddeden katı tektanrıcılar olduklarını ve Muhammed'i de, her ne kadar Allah'ın insanlığa son vahyini ulaştırması için seçilmeye değer gördüğü bir insan da olsa, bir beşer olarak kabul ettiklerini anlayanlar bile onun hakkında sayısız düşmanca hikâye uydurmuştu. Muhammed'in sahte mucizeler gösterip insanları yanlış öğretilerine cezbetmek için kötü güçlerini kullanan bir büyücü ya da sihirbaz olduğu söylendi. O, boşa çıkan iktidar arzusunun kendisini, zararlı öğretilerinin propagandasını yapmak suretiyle kiliseden intikam almaya sürüklediği dinden dönmüş bir Hristiyan papazıydı; hatta belki de bir kardinaldi. O, önüne gelenle cinsel ilişkiye giren, zina yapan bir erkekti ve insanları ahlâk bozukluğu tuzağına düşürmek için sefahati teşvik ediyordu. Ölümü de yaşamı kadar iğrenç ve utanç vericiydi, çünkü köpekler tarafından yenmişti veya bir sara nöbeti sırasında domuzlar tarafından boğulmuştu. Tamamıyla hayal ürünü ve ürkütücü ayrıntılar zenginliğiyle bezenen bu hikâyeler ve başka pek çokları, halk şarkılarında, şiirde ve folklorda yer aldığı gibi âlimlerin yazılarında da yer buluyordu. Muhammed hakkında söylenenler kadar insafsız ya da bu derece delilden yoksun başka bir şeye rastlamak imkânsızdır. Peygamber'in İspanya dışında yazılmış ilk biyografilerinden birinin yazarı Guibert von Nogert (yaklaşık 1053-1124), Muhammed hakkında an-

lattığı korkunç şeylerin doğru olup olmadığı hakkında şöyle bir açıklama yapmıştı: "Kötülüğü, kötülük hakkında söylenebilecek tüm kötü şeyleri aşan bir kişi hakkında kötü konuşmakta sakınca yoktur."[27] İslam kanlı ve zalim bir şiddet dini olarak tasvir edilmişti; onun bağlıları da fethettikleri yerlerdeki insanlara zalimce intihar etmeyi ya da öldürülmeyi seçmek gibi çetin bir tercih sunan bağnazlar olarak.

Bu yüzden İslam hakkındaki Latin Hristiyan görüşlerinin gelişme çizgisini cehaletten bilgiye basit bir ilerleme şeklinde takip etmek mümkün değildir. Bunun yerine, 1100'den önceki dönemi niteleyen derin bir cehalet ve ilgisizliği, İslam'ın akideleri ve peygamberinin hayatı hakkında büyük oranda polemiğe dayalı veya misyonerliğe dönük amaçlarla daha doğru bilgiler içeren küçük hacimli bir külliyatın meydana getirilmesi, fakat aynı zamanda da toplumun her düzeyinde yaygın saptırılmış ve genellikle aşağılayıcı bir dizi imge ve düşüncenin ortaya çıkışı izlemişti. Bu farklı bilgi türleri yan yana doğdu ve gelişti, çoğunlukla aynı kaynaklara dayanarak ve karmaşık şekillerde birbirlerini etkileyerek. Böylece akademik ya da popüler herhangi bir Ortaçağ metni, İslam veya Muhammed hakkında birtakım doğru bilgiler içerebilirken, aynı zamanda oldukça kaba tahrifler ve aşağılayıcı iddialar da içerebiliyordu. Ancak, bu dönemde, Hristiyanlığın üstünlüğüne dair kesin bir kanaate rağmen, İslam'ın Hristiyanlıkla bir çok ortak yönü olduğunu teslim edip İslam inancının samimiyetini kabul edebilen, İslam'ın nisbeten daha farklı ve dengeli bir şekilde anlaşılması çabaları söz konusu olsa da, İslam hakkında üretilen olumsuz imgelerin, toplumsal ve kültürel önemleri ve yaygınlıkları dikkate alındığında, daha ağır bastığı aşikardır.

İslam'a yönelik düşmanca ve küçültücü Ortaçağ Avrupalı Hristiyan yaklaşımları, yalnızca başka bir topluluğa (klan, köy, kabile, etnisite, din, ırk, millet, vs.) ait oldukları addedilen insanların "biz"den aslen farklı olduklarını kabul etmekle kalmayıp aynı zamanda "biz"im "onlar"dan üstün olduğumuza inanmak yönündeki talihsiz insan temayülünün bir başka tezahüründen ibaretti. Âlimler, "ben" ve "öteki" terimlerini, kendileri gibi olduklarını düşündükleri kişiler ile aslen farklı olduklarını düşündükleri kişiler arasında çizdikleri ayrıma işaret etmek için kullanmaya başlamışlardı. Bu bakış açısına göre, Ortaçağ Avrupalıları-

nın İslam'a ve Müslümanlara yönelik olumsuz algılamalarında özel hiçbir şey yoktur.

Aynı dönemde Avrupalıların Çin, Hindistan ve diğer pek çok egzotik halk ve yer hakkında her türlü tuhaf imgeyi ve "bilgi"yi türettikleri kesinlikle doğrudur; aslında bu sürecin nasıl işlediğini görmek için bir kimsenin çok uzağa gitmesine gerek de yok; çünkü Ortaçağ Avrupa Hristiyanları, yüzyıllardır komşuları olan Yahudileri tamamıyla yabancı addetmiş, Yahudi inançları ve uygulamaları hakkındaki her türlü garip iddiayı doğru kabul etmiş ve Yahudileri çoğunlukla düşmanlığa, ayrımcılığa, tacize ve katliama tâbi tutmuşlardı. Dahası, Hristiyanlar, sapkın kabul edilen veya herhangi bir sebeple düşman olarak tanımlanan Hristiyan dindaşlarına saldırmak ve öldürmek konusunda da en ufak bir tereddüt göstermediler.

Fakat en azından 11. ya da 12. yüzyıldan bu yana Batı Avrupalıların muhayyilesinde İslam'ın, asla basit olmayan özel bir yer işgal ettiği söylenebilir: İslam, özel anlamda Avrupa'nın "öteki"siydi. Yahudiler çok yakınlarındaydı, fakat onlar tâbi kılınmış ve kimi zaman toplumsal ayrıma tâbi tutulmuş bir azınlıktı. Her ne kadar Yahudiler, İsa'nın Mesih ve Tanrı'nın oğlu olduğunu kararlılıkla reddetmelerinin sonucunda kimi zaman bir ideolojik sorun şeklinde kabul edilseler de, hiçbir zaman Avrupa'daki Hristiyanlığın egemenliğine siyasî veya askerî bir tehdit oluşturmamışlardı. Çin, Hindistan ve bütün diğer yabancı halklar ise çok uzaktaydılar ve onlar da Avrupalılara karşı doğrudan bir tehdit oluşturmuyorlardı. Bu nedenle uzunca bir süre sadece egzotik merak, şaşkınlık ve fantezi nesneleri olabildiler.

Buna tamamen zıt bir şekilde, İslam'ın hakimiyet alanı Hristiyanlık dünyasını çevrelemişti ve pek çok Hristiyan, gerek İspanya veya Sicilya'da, gerek Haçlı Seferleri sırasında Filistin ve Suriye'de, gerekse de ticaret ve seyahat vasıtasıyla az çok Müslümanlarla doğrudan ilişki içerisindeydi. Müslüman devletler ve toplumlar, Ortaçağ'da Hristiyan Batı Avrupa'nın Hristiyan-olmayan en yakın komşularıydı ve İslam, Latin Hristiyanlığına en yakın kültürel alternatifi oluşturuyordu. Dahası, İslam, Avrupalı Hristiyanların yüzyıllardır askerî ve ideolojik çatışma içerisinde olduğu *güçlü* bir siyasî ve kültürel alternatifti. İslam, hemen yan kapıdaki tehlikeli düşman; Kutsal Toprakları olduğu gibi Hris-

tiyanlığın içerisinde geliştiği pek çok toprağı da ele geçiren bir gaspçıydı. Aynı zamanda, Hristiyanlığa ciddi bir tehdit oluşturmaya da devam etmekteydi.

Bu nedenle İslam Çin'in, Hindistan'ın ya da 1492'den sonra Yeni Dünya'nın yerli devletlerinin asla olamayacağı biçimde Avrupa'nın "öteki"siydi. Coğrafî yakınlığına rağmen –veya belki de bu yüzden– İslam genellikle daha yabancı ve kesinlikle daha tehditkâr kabul edildi. İslam genellikle nefret, korku ve düşmanlık hisleri uyandırdı. Kısa bir dönem için İslam'a değil fakat Arapların bilgeliğine gıpta etmeleri söz konusuydu. Fakat çok geçmeden bu gıpta, büyük oranda kayıtsızlığa ve alışkanlık haline gelen iftiraya dönüştü. Tarih boyunca varolan diğer halklar gibi Avrupalıların –ve çok sonraları Amerikalıların– kafalarında da diğer halklara, kültürlere ve dinlere dair her türlü imge vardı ve hâlâ da varolmaya devam etmektedir. Bunların hiç de azımsanmayacak bir kısmı aşağılayıcı imgelerdir; fakat tarih boyunca hem önemli oranda bir kültürel farklılık, hem de derin bir tehdit duygusu uyandıran yalnızca İslam imgesiydi... Bugün de Batılılara düşüncesizce saldıran fanatik Müslüman terörist imgesiyle bir arada anılmaktadır.[28]

Yüzyıllarca, basit ya da çatışmasız bir biçimde olmasa da, İslam Avrupalıların kim ve ne oldukları veya ne olmadıkları hakkında kaygılarını ve çatışmalarını yansıtabilecekleri ve yansıttıkları bir ekrandı; [sonra da] Avrupalıların, İslam'ın ne kadar farklı, kusurlu ve aşağı olduğunun altını çizmek suretiyle kendilerini benzersiz kılan hususiyetleri ayırt edebilecekleri bir ayna oldu. Daha sonraki bölümlerde göreceğimiz üzere, Avrupalı Hristiyanlar ve sonrasında onların ismen seküler nesilleri kendi kimliklerini, kısmen, kendilerini İslam'dan –ve İslam'ın temel ve değişmez doğasının parçası olarak gördükleri çeşitli niteliklerden– ayrıştırmak suretiyle tanımlayacaklardır. Bu temsiller, popüler ve yüksek kültürde ve akademik çalışmalarda yüzyıllarca devam etmiştir; bir kısmı günümüzde de dolaşımda bulunmaktadır. Filmlerde, televizyon programlarında, gazete ve dergi makalelerinde ve kitaplarda, çizgi romanlarda, aslında Batı Avrupa'nın ve Birleşik Devletler'in bütün popüler imgeleminde "öteki" olarak, bizden oldukça farklı, fanatik, vahşi, güçlü ve korkutucu Müslüman imgesinin –gördüğümüz üzere çok eski köklere sahip imgelerdir bunlar– pek çok insanda hâlâ duygusal karşılığı vardır ve siyasî amaçlar için onlara dayanılıp, onlar üzerinden bir strateji belirlenebilmektedir.

# İslam, Batı ve Diğerleri

13. yüzyılın bitimiyle birlikte Haçlı Seferleri dönemi de esas itibariyle sona ermişti: Batı Avrupa Hristiyanları arasında kutsal toprakları yeniden ele geçirmek amacıyla düzenlenecek yeni bir sefere katılmak için fazla bir ilgi ya da enerji kalmamıştı. Ne var ki, İspanya'da pek çok Müslüman (ve Yahudi), Hristiyan Kastilya ve Aragon krallıklarında yaşamayı sürdürse de, sadece en güneydeki Gırnata, Müslüman yönetimi altında kalıncaya kadar Reconquista [yeniden fetih] devam etti. 1220'lerde Batı Avrupalılar, Orta Asya'da güçlü yeni bir istilacının ortaya çıktığı ve Müslümanların en önemli merkezlerine saldırdığı yönündeki ilk haberleri aldılar. Başlangıçta bazıları İslam'ın bu yenilgilerini, Doğu'da bir yerde çok uzun süre önce kaybedilmiş, hayalî Hristiyan ülkesinin büyük kralı, efsanevi Papaz John'un orduları tarafından gerçekleştirilen bir cezalandırılma olduğuna inanarak yorumladı. Fakat kısa süre içerisinde bu istilacıların, Hristiyan din kardeşleri değil de Müslümanlar gibi pagan olduğu, 1230'larda Rusya'nın çoğunu istila eden ve 1241'de de Polonya ve Macaristan'a saldıran, oldukça korkutucu ve yenilmez gibi görünen Moğollar (kimi zaman *Tatarlar* diye de adlandırılırlar) olduğu ortaya çıktı. Moğol Hanının 1242 yılındaki ani ölümü, Avrupa'nın merkezine yayılmayı durdurdu, fakat Moğolların İran'ı fethi devam etti ve 1258 yılında bir Moğol ordusu Bağdat'ı ele geçirip Abbasi hilafetini ortadan kaldırdı.

Bu gelişmeler, Latin Hristiyanlarını, Moğolları İslam'ı sonsuza kadar ortadan kaldırmak üzere Tanrı tarafından gönderildiğine inandırdı. O nedenle Moğollarla ittifak sağlamak için yoğun bir çaba harcadılar. Papalar ve Avrupa kralları, meramlarını anlat-

mak ve mümkünse onları Hristiyanlığa döndürmek için Moğol sarayına elçiler gönderdiler. Moğollar da 1285-1290 yılları arasında, Batı Avrupa'ya, Roma ve Konstantinopolis tarafından sapkın addedilen Nesturi Kilisesi'ne bağlı Hristiyanların önderliğinde çok sayıda elçi gönderdi. Fakat Moğol güçlerinin Suriye ve Filistin'e ilerleyişi, 1260 yılında Memluklular tarafından durdurulmuştu. Yüzyılın sonuna gelindiğinde ise, Moğolların, Hristiyanlık yerine İslam'ı seçtikleri ortaya çıktı ve bu durum, İslam'ın yakın vadede yıkılacağına ilişkin umutları büsbütün ortadan kaldırdı.

Son Haçlı Seferinin başarısızlıkla sonuçlanması ve Moğollara bağlanan umutların hayal kırıklığına uğraması, Batı'daki bazı eğitimli Hristiyanların, İslam'ın askerî güçle yıkılmayacağını fark etmelerini sağladı. Aynı zamanda, Papanın Moğol sarayındaki elçilerinin ve sonrasında 1271-1295 yılları arasında Çin'e kadar seyahat ettiğini iddia eden Venedikli Marco Polo gibi tüccarların raporları, Avrupalıların dünyanın şimdiye kadar zannettiklerinden çok daha geniş, daha fazla nüfusa sahip ve daha çeşitli olduğunu; Hristiyanların da dünya nüfusunun küçük bir kısmını oluşturduklarını anlamalarını sağladı. Bunun sonucunda dünyanın Hristiyanlaştırılmasının daha öncesinde hayal edildiğinden çok daha zor olduğu ve daha uzun süreli bir uğraş gerektirdiği giderek daha aşikâr hale geldi. Bu, Roger Bacon'ın da aralarında yer aldığı bazı kilise âlimlerinin, kiliseye, Müslümanları ve diğer kâfirleri barışçıl bir şekilde dine döndürmek için sabırlı, daimi ve uzun dönemli bir çaba sarf etmeleri gerektiğini önermelerine yol açtı. Bu öneri üzerine kilise, Hristiyanları, Müslümanların inançlarının yanlış olduğuna ve Hristiyanlığın doğru olduğuna ikna etmek için ihtiyaç duydukları silahlarla silahlanmak ve böylelikle etkin bir misyonerlik yapabilmek amacıyla İslam'ı ve Arapçayı çalışmalarını teşvik etti. 1312 yılında Viyana'da toplanan bir kilise konseyi Paris, Oxford, Bologna, Avignon ve Salamanca üniversitelerinde Arapça, Yunanca, İbranice ve Süryanice kürsülerinin kurulması çağrısıyla bu yaklaşımı onaylamış gözükmektedir. Fakat bu karar uygulanmadı ve zaman içerisinde bu girişime yönelik ilgi de ortadan kayboldu.

14. yüzyılda ve 15. yüzyılın başında, İslam'ın askerî ve ideolojik bakımdan yakın bir tehdit oluşturduğu düşüncesi bir miktar geriledi. Haçlı Seferlerinin uyandırdığı dinsel coşku dağıldı;

Asya'nın batısı ve Kuzey Afrika'daki Müslüman devletlerin çoğuyla, az çok barışçıl ilişkiler kuruldu ve Akdeniz'de büyük İtalyan tüccar şehir-devletlerinin, hepsinin üstünde de Venedik'in hakimiyetindeki ticaret canlandı. Daha sonraki tarihçilerin adlandırmasıyla, Rönesans, –Batı Avrupa kültürünün bin yıl önce Roma'nın çöküşüyle başladığı kabul edilen "Orta Çağ"ın sözde durağanlığının aksine, 15. yüzyıldan itibaren "yeniden doğuşu"– ile birlikte kilisenin otoritesi zayıfladı ve İslam'a karşı büyük bir düşmanlık oluşmasını sağlayan dinî coşkuda bir düşüş yaşandı. Birleştirici bir ilke ve kimlik biçimi olarak "Hristiyanlık"ın gücü, tedricen azaldı ve daha coğrafî ve ismen seküler bir "Avrupa" düşüncesi ön plana çıktı. Yine de İslam'a ve Müslümanlara dair çarpıtılmış ve hakaretamiz betimlemeler üretilmeye ve yayılmaya devam etti. Norman Daniel'in söylediği üzere, "Ortaçağ'da İslam'ın düşmanlıkla yanlış yorumlanmasında sergilenen temalar, alfabeyi veya çarpım tablosunu öğretiyormuş gibi tam bir güvenle ve büyük yazarlar tarafından mevcut kaynaklara çoğu zaman doğrudan atıfta bulunmaksızın eski bilgiler kullanılarak devamlı surette tekrarlandı. (...) İslam ülkelerine seyahat edenlerin çoğu (...) beraberlerinde götürdükleri fikirleri, gözlemleyebilecekleri şeye tercih ettiler."[1]

## Osmanlılar Avrupa'da

15. yüzyılda yeni bir Müslüman hanedanlığının Güneydoğu ve Orta Avrupa'nın büyük bölümünü fethetmeye başlamasıyla bu küçümseyici duyarsızlık tutumunu sürdürmek daha zor hale geldi. Osmanlılar, Anadolu'da, bir zamanların kudretli Bizans İmparatorluğu'ndan hâlâ ayakta kalan küçük bölgenin sınırlarında, kendileri için küçük bir beylik kurmak suretiyle Müslüman Türk boylarından oluşan birliğin savaşçı beyleri olarak uzun kariyerlerine başladılar. Osman ve halefleri denetimleri altındaki toprakları genişlettikçe Bizans'ın ve bölgenin siyasetinde ana oyuncular haline geldiler. 1350'li yıllarla birlikte Osman'ın oğlu Orhan sadece Bizans İmparatoru'nun damadı olmakla kalmamış, aynı zamanda da Bizans'a etkin bir şekilde hükmeder hale gelmişti. Orhan'ı takip eden Osmanlı sultanları Balkanlar'daki Hristiyan devletlerin kralları ve prensleri arasındaki çatış-

malardan, Bulgaristan, Sırbistan, Kuzey Yunanistan ve Güney Romanya'nın çoğu üzerinde denetim kurmak için yararlandılar. Çaresiz Balkan yöneticileri ve –hakimiyet alanları bu dönemde sadece Konstantinopolis ve Yunanistan'ın küçük bir parçasından ibaret kalan– Bizans imparatorları sürekli Papaya ve Batı Avrupa krallarına başvurarak yardım taleplerinde bulundular. Fakat çok azı bu taleplere cevap verdi. Latin Hristiyanlar, sapkın ve hizipçi kabul ettikleri Ortodoks Kilisesi mensuplarına yardım etmek için tutumlarını değiştirmeye çok fazla eğilimli değillerdi ve her hâlükarda kendi topraklarına daha yakın meselelerle meşguldüler.

Osmanlıların Avrupa içine ilerlemeleri 15. yüzyılın başında Orta Asya'dan gelen Batı'da *Tamarlane* [Timurlenk] olarak bilinen Tatar bir fâtihe yenilmeleriyle geçici olarak durduruldu. On yıllık bir fetret döneminin ardından Osmanlı Devleti eski haline döndü ve yeniden yayılmaya başladı. 1453 yılında Sultan II. Mehmed ("Fatih") Konstantinopolis'i ele geçirmek suretiyle bin yıllık Bizans İmparatorluğu'nu ortadan kaldırdı. Şehri Osmanlı İmparatorluğu'nun başkenti yaptı ve *Konstantinopolis* artık *İstanbul* oldu. Konstantinopolis'in Müslümanlar tarafından fethi Batı Hristiyanları için psikolojik bir şoktu: Bizans İmparatorluğu ne kadar çökmüş ve zayıf düşmüş olsa da Hristiyan halkın muhayyilesinde Konstantinopolis inançlarının büyük bir kalesi olarak kalmıştı. Fakat Batı Avrupa yöneticilerinden Osmanlı'nın yayılmasına karşı toplu ve düzenli bir askerî cevap gelmiyordu. Zenginliği ve gücü Doğu Akdeniz'deki ticaret yollarına bağlı Venedik, denizde sonuçsuz kalan bir dizi savaşla Osmanlılara meydan okuduysa da, Osmanlılar karada Güneydoğu Avrupa ve Batı Asya içlerine yayılmaya devam etti. (1512-20 yılları arasında hükümdarlık yapan) Sultan Selim, İran'ı mağlup etti ve Suriye, Mısır, Kuzey Irak ve Batı Arabistan'ı fethetti; oğlu "Muhteşem" Süleyman Macaristan'ın çoğunu fethetti ve 1529 yılında Orta Avrupa'da ve İspanya'da Habsburg hanedanı tarafından yönetilen Kutsal Roma İmparatorluğu'nun başşehri Viyana'yı kuşattı. Bu kuşatma başarısızlıkla sonuçlandıysa da, Osmanlılar Güneydoğu ve Orta Avrupa'nın geniş topraklarını ve aynı zamanda bugün Ortadoğu diye adlandırılan Arap topraklarının büyük kısmını, Fas'a kadar Kuzey Afrika sahillerini denetimleri altında tutuyorlardı. Bu durum, Osmanlıları Akdeniz'de olduğu gibi Kızıldeniz'de de hâkim

güç haline getirdi ve Avrupa ile Asya arasındaki en kârlı ticaret yollarının denetimini onlara kazandırdı. (bkz. Harita 2)

Bu nedenle 15. yüzyılın sonlarında ve 16. yüzyılda, hatta daha da sonrasında, Avrupalıların –genellikle "Türkler" diye adlandırdıkları ve çoğunlukla da "Müslümanlar"ın eş anlamlısı olarak kullanılan– Osmanlıları ciddi bir tehdit olarak algılamaları için haklı sebepleri vardı. Yenilmez görünen Osmanlı güçlerinin karşısında hiçbir Avrupa ordusunun veya devletinin duramadığı uzun dönemler oldu. Fakat Osmanlı Devleti'nin Müslüman olmasına, Osmanlılarla savaşmak için oluşturulan ittifakların çoğunlukla Hristiyanlık adına yapılmasına ve Papalık tarafından desteklenmesine karşın, Osmanlı'nın Avrupa'ya karşı oluşturduğu tehdit en temelde ne dinî ne de ideolojikti. Aslında Avrupa'da Haçlı ruhu dağılalı çok olmuştu ve yerini yeni yeni ortaya çıkan bir devlet sisteminin güç politikası alıyordu. Osmanlılar da, kültürel anlamda yabancı algılanmalarına rağmen bu sistem içine dâhildi. Osmanlı İmparatorluğu kesinlikle Avrupa'nın büyük devletlerinden biri, gerçekte Avrupa'da tek başına en güçlü devletti. Avrupalı Hristiyan devletlerin Osmanlılarla ilişkisi, Ortaçağ Latin Hristiyanlarını şaşkınlığa uğratacak biçimde, din ile değil de büyük ölçüde siyasî menfaat, *raison d'état* [hikmet-i hükümet] ile yürütülüyordu.

Mesela 1490'lı yıllarda, abisi Bayezid saltanatı ele geçirdikten sonra Avrupa'ya kaçan Fatih Sultan Mehmed'in küçük oğlu Cem, Osmanlıları zayıflatmak için kendisini kullanmayı uman çeşitli Avrupalı Hristiyan prenslerin entrikaları için bir piyondu; hatta Cem'i esir olarak tutmak için Bayezid'den para bile alıyorlardı. Bu dönem, Papa VI. Alexander'ın, Habsburg İmparatorunun Osmanlılara karşı bir Haçlı Seferi gerçekleştirme planlarının karşısında olacağına dair Sultan Bayezid'e gizlice teminat vermesine ve bazı İtalyan şehir-devletlerinin ortak düşmanları Venedik'e birlikte saldırmak için Osmanlılarla gizlice anlaşmalarına şahit oldu. 1535 yılında Fransa Kralı I. Francis, Sultan Süleyman ile ortak düşmanları Habsburglulara karşı bir dostluk ve ittifak antlaşması [kapitülasyonlar] imzalamıştı. Aynı yüzyıl içerisinde, Papa, Osmanlıları hem batıda hem de doğuda düşmanla karşı karşıya getirmek için Osmanlıların tarihî düşmanı Müslüman (fakat Şii) İran'la bir ittifak arayışına girmişti.

İlişkiler diğer düzeylerde de karmaşıktı. İslam dinine dönme, hırslı ve yetenekli Avrupalı Hristiyanlara Osmanlı Devleti'nde ve ordusunda en yüksek mevkileri açabiliyordu ve bunların hiç de azımsanamayacak bir kısmı bu fırsatı değerlendirerek "Türk oldu". Balkanlardaki pek çok Hristiyan soylusu da Osmanlıların sadık "bey"leri oldular ve hatta Osmanlı ordusunun bir mensubu olarak Hristiyan dindaşlarına karşı savaştılar. Çoğu Müslüman devlet gibi Hristiyanlara ve Yahudilere müsamaha gösteren; sorun çıkarmadıkları ve vergilerini ödedikleri müddetçe onları rahat bırakan Osmanlı İmparatorluğu, çok daha az müsamahakâr Hristiyan Avrupa'dan gelen mültecileri ve kovulmuş kimseleri hoşnutlukla kabul etti. Bu durum, hem Müslümanların yönetimindeki Gırnata'nın düştüğü ve Reconquista'nın tamamlandığı 1492 yılında İspanya'dan sürgün edilen çok sayıda Yahudi için, hem de Katolik takibatından kaçan Protestan mülteciler ve diğer muhalif Hristiyanlar için geçerliydi.

Osmanlı iktidarının zirveye ulaştığı 16. yüzyılın ikinci yarısı, kağıt üzerinde birleşik sözde Batı Hristiyanlığının büyük bir kan gölü ortasında birbirlerine düşman Katolik ve Protestan kiliselerine ayrılarak parçalandığı Avrupa'daki Reformasyon ile aynı döneme rastladı. İslam artık başlı başına yakıcı bir mesele değildi; o daha ziyade bir grup Hristiyanın diğer Hristiyanlara saldırmak için kullandığı bir şey haline gelmişti. Ortaçağ'daki ataları gibi, Protestan reformist Martin Luther de İslam hakkında hoş olmayan çok fazla şey söyledi. Luther'e göre gerçek Deccal, dolayısıyla da asıl düşman İslam değildi; daha ziyade, İsa'nın ve onun gerçek kilisesinin baş düşmanı, başında Papanın bulunduğu yozlaşmış Roma Katolik Kilisesi'ydi. Luther, öncelikle içindeki düşmanla yüzleşip ortadan kaldırmadıkça ve hakikî inancı yeniden kurmadıkça Hristiyanlığın İslam'ı asla mağlup edemeyeceği hususunda ısrar etti. Diğer Protestanlar, Katolikliği temelde İslam'a benzer gördüler ve "Turkopapism" [Türkî Katoliklik] diye adlandırarak kınadılar. Aynı minval üzere, Katoliklik savunucuları da Protestanlığı İslam'a benzemekle suçladılar. Katolik bir kalemşörün 1597 yılında söylediği üzere, her ne kadar "Muhammedizmin temel ilkeleri Kalvinizminkilerden çok daha iyi olsa da, her ikisi de Hristiyan inancını yıkmaya çalışıyor; her ikisi de İsa'nın Tanrılığını reddediyor. [Protestan lider John] Kalvin'in sözde İncil'i,

Muhammed'in Kur'an'ından daha iyi değildir; hatta çoğu açıdan çok daha fena ve iticidir."[2] Osmanlılar, kendi çıkarları için, Habsburglular tarafından yönetilen ve Katolikliğin kalesi olan imparatorluğun düşmanları olması nedeniyle, Fransa ve Germen devletlerinin bazılarıyla ittifaklar kurarak dolaylı bir şekilde Protestan davasını desteklemek suretiyle, çok geçmeden Reformasyon savaşlarına dâhil oldular.

## Osmanlı İmgesi ve Oryantalizm'in Ortaya Çıkışı

Osmanlılar varoldukları süre boyunca Hristiyan Avrupa'nın en korkulu rüyasıydı: Hatırı sayılır bir korku uyandırdılar ve halk edebiyatında, İslam'ın uzun zamandır yaygın karikatürlerine dayanmak suretiyle, çoğunlukla zalim, sert ve bağnaz olarak tasvir edildiler. Türklerin sözde cinsel ahlâksızlıkları ve güya Sultanın "Harem"inde olup biten şeyler hakkında da ortalıkta çok sayıda korkunç ve iç gıcıklayıcı hikâye geziniyordu. Fakat bazı Avrupalılar, bir yandan İslam'ı reddedip Hristiyanlığın doğruluğu üzerinde ısrar etmeye devam ederken, bir yandan da Osmanlılara karşı daha tarafsız bir yaklaşım benimseyebiliyordu. Aslında, 16. yüzyılda eğitimli Avrupalı gözlemcilerin çoğu Osmanlı Devleti'nin muazzam gücüne ve zenginliğine korku ve hayranlık ile karışık bir saygı duyuyordu –Sultan Süleyman'a "Muhteşem" lakabını veren Osmanlılar değil onlardı; zira Osmanlılar Süleyman'a "Kanuni" demişlerdi– ve çoğunlukla Osmanlı erdemlerini bizzat kendi toplumlarının kusurlarıyla karşılaştırmak suretiyle imparatorluğun başarısının sırrını kavramaya çalışıyorlardı.

1554-1562 yılları arasında Osmanlı sarayında Habsburg İmparatoru'nun elçisi olarak görev yapan Ogier Ghiselin de Busbecq, Osmanlı sivil ve askerî seçkinlerini bir meritokratik başarı olarak övmekteydi: "Bir insan mevkiini başka hiçbir şeye değil, sadece kişisel liyakatine ve kahramanlığına borçludur; hiç kimse doğuştan getirdiği bir şeyle diğerlerinden farklılaşmaz ve onur her bir kişiye ifa ettiği görevlerin ve memuriyetlerin niteliğine göre verilir. (...) Bu nedenle, Türkler arasında mevkiler, memuriyetler ve idari görevler kabiliyet ve liyakatin ödülleridir; aylaklar, tembeller ve dürüst olmayanlar asla bir ayrıcalık hak edemedikleri gibi unutulma ve hakir görülmeye muhataptırlar. Türklerin

giriştikleri her işteki başarılarının, hâkim ırk olmalarının ve yönetimlerinin sınırlarını her gün genişletmelerinin sebebi budur." Bunun aksine, Busbecq açık bir nefretle belirtmiştir ki, "bizim yöntemimiz ise çok farklıdır; liyakate yer yoktur, aksine her şey doğuma bağlıdır ve sadece bu dikkate alınarak yüksek resmi makamların yolu açılmaktadır."[3]

Yaklaşık aynı dönemde yazan Fransız hukukçu ve tarihçi Jean Bodin (1529/30-1596) Habsburgluların imparatorluk ünvanı iddialarını reddetmiş ve "eğer herhangi bir yerde imparatorluk veya gerçek monarşi ismini almaya değer bir otorite mevcut ise, bunun kesinlikle bu gücü kullanan [Osmanlı] sultanına" ait olduğunu ısrarla belirtmişti:

> O[smanlı Sultanı] Asya, Afrika ve Avrupa'nın en zengin topraklarını elinde tutmaktadır; hakimiyet alanı birkaç ada dışında tüm Akdeniz'e yayılmıştır. Onun askerî gücü, tüm hükümdarların birleşmiş kuvvetiyle rekabet etmektedir: İran ve Moskova kuvvetlerini kendi sınırından çok öteye uzaklaştırmış, Hristiyan krallıklarını ve Bizans İmparatorluğu'nu fethetmiş; Germen topraklarını bile yerle bir etmiştir. (...) Osmanlı Sultanını Roma İmparatorluğu'nun varisi olarak görmek çok daha doğru olacaktır.[4]

Büyük siyaset kuramcısı Niccolo Machiavelli (1469-1527) Osmanlı İmparatorluğu'nu iki ana devlet tipinden birinin örneği olarak gördü. Fransa gibi hem bir kralın, hem de mirasla intikal eden bir aristokrasinin yönettiği devletlerin aksine Osmanlı İmparatorluğu gibi devletler, "bir hükümdar" ve "onun lütuf ve ihsanıyla ülkenin idaresini yürüten bendeleri" tarafından yönetiliyordu ki bu bendelerin (Avrupa'daki asillerin aksine) veraset yoluyla intikal eden hiçbir imtiyazları ve bağımsız iktidar temelleri yoktu. Fakat her ne kadar Machiavelli Osmanlı tarzı devletin yöneticiye daha fazla kişisel iktidar verdiğini iddia etmişse de, Osmanlı İmparatorluğu'nu müstebit olarak sınıflandırmamış ve Roma dâhil olmak üzere antik dönemin büyük imparatorluklarıyla özdeşleşen erdemlerin çoğuna sahip olduğunu düşünmüştü.[5]

Osmanlı Devleti ve toplumu hakkında bu tür nisbeten tarafsız, yansız ve hatta kimi zaman takdir eden değerlendirmelerin yapıldığı bu dönem, bir yandan da Şark'ın araştırılmasına odaklanmış müstakil bir beşerî bilimler dalının ortaya çıkışına şahit oldu. Bu

dönemde *Şark*, Asya'nın hemen tümü, Akdeniz'in doğu sahillerindeki –Avrupalıların çoğunlukla "güneşin doğduğu toprak" anlamındaki "Levant" ile adlandırdıkları– topraklardan Hindistan'a ve Çin'e uzanan bütün bir yol anlamına geliyordu. Çok daha sonraları, 19. yüzyılda, akademik eğitimin Şark'ın dillerini, dinlerini, tarihlerini ve kültürlerini çalışmak üzere uzmanlaşmış alanı "Oryantalizm" olarak adlandırılacaktı. Bu oluşan yeni bilgi alanında, İslam kesinlikle merkezde yer almaktaydı; çünkü Avrupa ile Çin arasındaki bölgenin çoğunlukla Müslümandı ve Rönesans dönemindeki ön-Oryantalistler, Ortaçağ âlimlerinin polemik ya da misyonerlik amacıyla ürettikleri zayıf çevirilere ve eksik şerhlere dayanmak yerine Şark'taki mevcut dillerde yazılan ve geniş bir yelpazede yer alan metinleri çalışmak suretiyle kendilerinin bu dine dair daha tam ve daha doğru bir anlayış geliştirdiklerini düşünüyorlardı.

Bu dönemde, siyasî ve ticarî mülahazalar da, zaman zaman, akademik bir alan olarak Oryantalizm'in gelişmesini teşvik etti. Mesela, 17. yüzyılın ortasında Oxford ve Cambridge üniversitelerinde Arapça kürsülerinin kurulması Akdeniz'deki İngiliz ticaretini geliştirmek isteyen İngiliz devlet görevlileri ve tüccarları tarafından desteklendi. Ayrıca Kuzey Afrika sahillerinde konuşlanmış Müslüman yağmacıların ("Berberi korsanlarının") tutsak ettikleri ve fidye için ellerinde tuttukları çok sayıda İngiliz için de endişe duyulmaktaydı. Fakat değişen bir kültürel ve düşünsel atmosfer; yani **[1]** Rönesans hümanizminin ruhu, **[2]** Ortaçağ kilisesinin ideolojik tekelinin yıkılmasıyla mümkün hale gelen, artan düşünce çeşitliliği ve **[3]** nesnelliğe yönelik giderek yaygınlaşan ilmî bağlılık de bu işe katkı sağladı. Bu ilgi –her zaman başarılamasa da– âlimlerin İslam'ı, Osmanlı İmparatorluğu'nu ve ilgili konuları çok daha az önyargılı biçimde incelemelerini ve çalışmalarını; Avrupa'daki diğer ilim adamlarıyla paylaşmalarını sağladı.

1539 yılında Guillaume Postel, Paris'teki College de France'da yeni kurulan Arapça kürsüsünün ilk başkanı oldu ve yavaş yavaş Vatikan da dâhil olmak üzere diğer Avrupa kurumları ve üniversiteleri Asya'nın dillerini, kültürlerini ve dinlerini çalışan âlimler ve öğretmenler için kadrolar oluşturmaya başladı. Postel, meslektaşları ve sonraki iki yüz yıl boyunca ardından gelenler Arapça, Farsça ve Türkçeden *Bin Bir Gece Masalları* gibi edebî klasikler

dâhil pek çok eserin tercümesini yayınladılar ve aynı şekilde hem Şark halklarının gelenekleri ve tarihleri, hem de İslam hakkında sayısız çalışmalar yaptılar. Bu çeviri ve çalışmaların çoğu daha önceden yapılmış çalışmaları ilerletmesine rağmen, Ortaçağ'dan miras alınan İslam'a yönelik aşağılayıcı yaklaşımlarla doldurulmuş ya da en azından onlardan etkilenmişlerdi. Bu nedenle Postel, Kur'an'ı, Batı dillerine yapılan tercümelerinden ziyade Arapça aslından çalıştığını vurgulamasına ve Hristiyanlık ve İslam'ı bir şekilde birleştirmeyi hayal etmesine rağmen, bir yandan da çalışmaları neticesinde karşılaştığı şeyin, Kur'an'ın "sapkın iddiaları" ve Muhammed'in kendi "yanlış öğretilerini" insanlara kabul ettirmek için yaptığı "hileler" olduğunu belirtme ve bu kadar çok insanın Muhammed'in "yıkıcı doğmaları"na batmasının ne kadar esef verici bir şey olduğunu vurgulama sorumluluğu duyuyordu.[6]

Göreceğimiz üzere, İslam'a ve Şark'a yönelik aşağılayıcı tutumlar Oryantalist akademik çalışmalarda çok uzun süre varlığını sürdürdü; hatta bu akademik çalışmalar çoğalıp sonunda hiç olmadığı kadar geniş bir kesime ulaştığında bile. İlim dünyasının dışında kalan tercümeler ve Osmanlı hakimiyeti altındaki topraklara ve ötesine seyahat eden Avrupalı seyyahların yazdığı kimi nisbeten doğru ve tarafsız, kimi bu niteliklere daha az haiz mebzul miktardaki kitaplar, çoğunlukla egzotik ve gizemli olarak algılanan, fakat artık (en azından 18. yüzyıl itibariyle) çok da tehdit edici görülmeyen bir Müslüman Şark'a duyulan popüler ilgiyi besledi (ve daha da teşvik etti).

## Osmanlı'nın Çöküşü ve Oryantal Despotizm

16. yüzyılın sonuna doğru eğitimli Batı Avrupalılar arasında Osmanlılara karşı varolan olumlu tavır, yerini, Osmanlı İmparatorluğu'nun oldukça farklı ve kusurlu olduğunu vurgulayan, çok daha az olumlu görüşlere bıraktı. Fransız tarihçi Lucette Valensi *The Birth of the Despot*'ta, Venedik'in yönetici seçkinlerinin devasa gölgesi altında yaşadıkları Osmanlı İmparatorluğu'nu nasıl gördüklerine dair 1987'de yayımladığı çalışmasında, "Osmanlılar artık farklı bir ufka aitti. Bütün [Venedik] raporları, imparatorluğun Venedik sistemiyle temelden uyumsuzluğunu vurgulamaktadır. (...) Raporların temel öncülü, iki düzenin birbirinden

tamamıyla farklı olduğu şeklindedir"[7] diyerek bu hususu vurgulamaktadır. Daha öncesinde Osmanlı'nın erdemi ve üstünlüğü olarak altı çizilen pek çok şey, bu dönemde, kusurları, aşağı niteliğinin işaretleri ve yozlaşması olarak yorumlanmaya başlanmıştı. 17. yüzyıla gelindiğinde Venedikliler ve diğer Avrupalı gözlemciler Osmanlı toplumunda gıpta edilecek veya saygı duyulacak ya çok az şey buldular ya da hiçbir şey bulamadılar; onlardan öğrenecekleri hiçbir şey yoktu. "Türkler" daha ziyade ve giderek daha fazla kaba, cahil, güvenilmez, ahlâksız, beceriksiz, yozlaşmış ve mantıksız olarak anlatıldı. Osmanlı İmparatorluğu'nun etkin, âdil, erdemli ve müsamahakâr bir meritokrasi şeklindeki imajı, ortadan kalktı; yerini yozlaşmış, baskıcı ve vahşi olarak resmedilmesi aldı.

Osmanlılara dair bu farklılaşan algılamanın elbette ki 16. yüzyıl sonunda ve 17. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'ndaki gelişmelerle ilgisi vardı. Bu dönemde Osmanlı İmparatorluğu Avrupa'daki coğrafî genişlemesinin sınırlarına ulaştı ve Avrupa Hristiyan devletleri üzerinde varolan askerî üstünlüğünü tedricen kaybetti. Her ne kadar Osmanlı ordusu 1683 gibi ileri bir tarihte Viyana'yı, Habsburgluların başkentini kuşatmışsa da sefer Osmanlılar için felaketle son buldu. 1699 yılındaki Karlofça Antlaşması ile Osmanlılar, ilk defa, Avrupa'nın merkezinde uzun zamandır ellerinde tuttukları sınırları terk etmeye mecbur kaldılar. Bundan sonra, Osmanlı İmparatorluğu ciddi bir askerî tehdit değil, zayıf ve savunma pozisyonundaki bir devletti... 18. yüzyılda saldırgan Avrupa devletleri, özellikle Rusya ve Avusturya, Osmanlı yönetimindeki topraklara tecavüz etmeye başladı. Bu tarihlerde ilk defa imparatorluğun bölünmesi veya parçalanması hayali mümkün olmaya başladı.

Bizzat o dönemdeki Osmanlı devlet görevlileri ve vakanüvisleri, Osmanlıların Sultan Süleyman'ın hükümranlığı boyunca sahip olduğu askerî başarı, siyasî istikrar ve ekonomik refah ile çok azının ataları kadar yetenekli addedildiği Süleyman'dan sonra gelenlerin hükümranlıklarını niteleyen siyasî ve malî krizler, ülke içi düzenin bozuluşu, geniş çaplı yozlaşma ve askerî yenilgiler arasındaki tezadı üzülerek dile getirmişlerdi. Onlar, gördükleri şeyi, Osmanlı Devleti'ni muhteşem kılan kurumların bozulması olarak tespit ettiler ve bu kurumları yeniden eski günlerine döndürmenin yollarını araştırdılar.

Fakat Lucette Valensi ve başkalarının tartıştığı üzere, Avrupalıların Osmanlı İmparatorluğu'na ilişkin algıları ve Osmanlıların olumsuzluklarına dair açıklamalarındaki değişim, büyük ölçüde bu imparatorlukta fiilen gerçekleşen şeylerin yanı sıra bizzat kendilerinin de ne olduğu hakkındaki yeni düşünceleriyle de ilgili bir şeydi. 16. yüzyılın ikinci yarısı ve 17. yüzyıllarda Reformasyon'un etkisiyle, uzun yıllar süren pek çok kanlı savaşın ve büyük toplumsal ve ekonomik değişikliklerin etkisiyle önde gelen Avrupa devletleri daha merkezî, daha bürokratik ve daha güçlü hale geldiler. Bu durum, Batı Avrupalı siyasetçileri ve siyaset felsefecilerini, oluşan devlet sisteminin ve devletlerarası yeni siyaset yapma biçimlerinin ihtiyaçlarına cevap verecek yeni siyasal düzen ve meşruiyet kavramsallaştırmalarını formüle etmek suretiyle etraflarında hızla değişen dünyayı anlamlandırmanın yollarını araştırmaya yöneltti. Ortaçağ durgunluğu, cehaleti ve obskürantizmi* olarak gördükleri şeyleri reddeden Rönesans ve erken dönem modern Avrupa düşünürleri, ilham alacak merci olarak daha ziyade kadim Yunan ve Romalılara yöneldiler. Aristo'yu ve diğer klasik siyaset felsefecilerini yeniden okudular ve yorumladılar; örnek olarak Yunan şehir-devleti ve Roma cumhuriyet modellerini buldular. Bu süreçte, pek çok kadim Yunan yazarının Yunan özgürlüğü ile Asya despotizmi arasında çizdiği karşıtlığı, kendilerini ilkiyle ve Osmanlıları ikincisiyle özdeşleştirmek suretiyle benimsediler.

Avrupalı siyaset bilimcilere göre kendi toplumları, kralların ve aristokrasinin iktidarını dahi sınırlayan (veya sınırlaması gereken) özgürlük ve hukuka dayalı toplumlardı. Bunun aksine, Osmanlı İmparatorluğu, despotizmin başlıca çağdaş örneğiydi; keyfî, hukuk dışı ve mutlak gücün mutlak hâkimin (sultanın) elinde toplanması ve tüm tebaasının âdeta köleye indirgenmesi ile nitelenen bir devlet... Bu imajın, Osmanlı toplumunun, hukukunun, devlet yönetme sanatının ya da siyasetinin fiilî dinamikleriyle gerçekte çok bir ilişkisinin olmaması önemli değildi. Bu, Osmanlıların Avrupa'da algılandığı mercektir ve bunun sonucunda, bütün bir 15. yüzyılda ve 16. yüzyıl başında övülen Osmanlı'ya ait pek çok hususiyet, 16. yüzyıl sonu ve 17. yüzyılda artık yerilen şeylerdi.

* Bilmesinlercilik: Katolik kilisesinin bilgiye erişimi, Latince gibi öğelerle zorlaştırarak tekelinde tutması, bilginin halka ulaşmasını engellemesi. (çev.)

Osmanlı İmparatorluğu'na baktıklarında Avrupalılar, kendi toplumlarında korktukları ve suçladıkları eğilimlerin, despotizmin zirvesinin, ahlâkî yozlaşmanın ve onun kaçınılmaz sonucu olan toplumsal dejenerasyonun aşırı bir örneğini görmüşlerdir.

Bu nedenle Osmanlılar, Avrupalı siyaset bilimcilerin –tüm hatlarıyla büyük Fransız yazar ve hukukçu Montesquieu (1689-1755) tarafından geliştirilen bir kavram olan– "Oryantal despotizm" olarak adlandırdığı şeyin başlıca örneği haline geldi. *İran Mektupları*'nda (ilk baskısı 1721) Montesquieu, çağdaşı Fransa toplumunu ve siyasetini pek çok boyutuyla hicvetmişti. Avrupa'nın ve Kuzey Afrika'daki İngiliz kolonilerinin siyaset düşüncesinde devasa bir etkisi olan *Kanunların Ruhu*'nda (1748) ise, başlıca üç hükümet biçimi olarak gördüğü cumhuriyet, monarşi ve despotizmi analiz etti ve bireyin haklarını korumak için hükümetin farklı güçlerini ayırmayı ve dengelemeyi tartıştı. Aristo ve ondan sonraki pek çok isim gibi Montesquieu da insanın mizacının ve dolayısıyla toplumsal ve siyasî sistemlerin büyük oranda coğrafya ve iklim ile belirlendiğini düşündü. Bu yaklaşıma göre, Avrupa gibi daha soğuk iklimlerdeki insanlar doğaları gereği aktif, erkeksi kuvvete sahip ve cesurdur; bu nedenle özgürlüklerini koruyabilir ve yaygınlaştırabilir. Sıcak iklimlerde yaşayanlar ise doğaları gereği kadınsı biçimde güçsüz ve köleliğe eğilimlidir. Asya'da gücün daima despotik olmasının sebebi budur.

Osmanlı İmparatorluğu'nun zorba ve fazlasıyla yabancı olduğuna dair daha önceki tanımlamalarla birlikte Montesquieu'nun da Osmanlı despotizmini ilan ve itham etmiş olması, Osmanlı'nın gerçekliklerinden daha ziyade bizzat Avrupa içerisindeki kaygılar ve tartışmalarla ilgilidir. Osmanlıların nefret uyandırıcı şekilde sunulan örneği Montesquieu'ya ve diğerlerine, Avrupa hükümdarlarında gördükleri despotik eğilimleri eleştirmek ve onlara karşı çıkmak ve yeni bir rasyonel ve ahlâkî siyasî düzene dair görüşlerini betimlemek için sağlam bir yol sunmuş oldu. Avrupalı siyaset bilimcilerin tamamı Montesquieu'nun Oryantal despotizm hakkındaki görüşlerini kabul etmedi, fakat göreceğimiz üzere kavram 19. ve 20. yüzyıllar boyunca çeşitli biçimler içerisinde yaşamaya ve neşvünema bulmaya devam etti. Karl Marx, Max Weber ve daha pek çok Avrupalı düşünür; toplumsal, ekonomik ve kültürel açıdan dinamik bir "Batı"nın, –büyük çoğunluğunu

Müslümanların oluşturduğu Asya ve Afrika'nın büyük bir bölümü de dâhil olmak üzere– dünyayı niçin tahakküm altına aldığını ve bu tahakkümün niçin gerekli ve iyi bir şey olduğunu açıklarken, söz konusu kavramın temel öncüllerini kabul etmiş ve kuramlarına bir unsur olarak katmışlardır.

## Avrupa Küresel Hegemonyasının Başlangıcı

Avrupa'nın muhayyilesindeki Osmanlı imgesinde görülen değişiklikler ve Osmanlı İmparatorluğu'nun görece artan zayıflığı daha geniş bir tarihsel bağlam içerisine oturtulmalıdır: (Batı) Avrupa'nın dünyanın diğer bölgeleriyle ilişkilerinde 15. yüzyılın sonunda başlayan ve nihayetinde yeni bir küresel siyasî ve ekonomik güç yapısı üreten derinlemesine dönüşüm, bugün hâlâ içerisinde yaşadığımız bir süreç. Bu dönüşümlerin önemini ortaya koymak için, Çin, Hindistan ya da bugün Ortadoğu diye adlandırılan bölgelerle karşılaştırıldığında, Batı Avrupa'nın yaklaşık 1500'e kadar nisbeten fakir, az nüfuslu olduğunu ve teknolojik açıdan dikkate değer bir yönü olmadığını, "Eski Dünya"nın (yani Asya, Avrupa ve Kuzey Afrika) merkezinin dışında, çevresinde yer aldığını ve uzun zamandır Eski Dünya'nın kalbinde yer alan ekonomik ve siyasî merkezlerden uzakta bulunduğunu hatırlamamız gerekir. Roma döneminde ve sonrasında, daha büyük bir ölçekte 1250-1350 arasında, Batı Avrupa ile Doğu Asya arasında, Batı ve Orta Asya'nın büyük ölçüde Müslüman toprakları üzerinden işleyen önemli bir ticaret vardı. Fakat Asya'nın ihraç ettiği ürünlerin –bugünün Endonezya ve Hindistan'ından gelen baharatların, Çin'den gelen ipek ve porselen ve diğer lüks ürünlerin– Avrupa'da, Avrupa ürünlerinin, özellikle tekstil ürünlerinin Asya topraklarında gördüğünden çok daha fazla talep görmesi, Asya'nın ekonomik açıdan önde geldiğinin bir göstergesiydi. Bu sebepledir ki Avrupa'nın altın ve gümüşü Doğu'ya aktı; çünkü zengin Avrupalılar her şeyi göze alarak istedikleri ve karşılığında altın ve gümüş dışında sunabilecekleri çok fazla şey bulunmayan lüks ürün ithalatını finanse etmek zorundaydılar.[8]

Eski Dünya'daki bölgelerarası ticarette Ortadoğulu –Müslüman, Yahudi ve Hristiyan– tüccarlar, şehirler ve devletler kilit bir rol oynadı; zira Batı Avrupa'yı İran'a, –Afrika'nın doğu sahili de

dahil olmak üzere- Kızıldeniz ve Hint Okyanusu'na, Orta Asya'ya, Hindistan'a, Güneydoğu Asya'ya ve Çin'e bağlayan kara ve deniz yollarının, ticaret merkezlerinin ve ağların çoğuna hâkimdiler. Büyük İtalyan şehir-devletlerinin, özellikle Venedik ve Ceneviz'in Batı Avrupa'da yeniden satmak üzere Akdeniz'de seyahat edip Asya ürünlerini araştıran tüccarları, bu yüzden kaçamayacakları veya kıramayacakları bir tekelle karşılaştı: Mısır'ın ya da Doğu Akdeniz'in pazarlarında satılık biberi, muskatı (küçük hindistancevizi), zencefili, karanfili, tarçını, şekeri, ipeği, altını, kahveyi ve diğer malları istiyorlarsa, bu ticaret yollarını denetim altında tutmanın kendilerine getirdiği zenginliğin farkında olan yerel tüccarların ve devletlerin talep ettikleri yüksek fiyatları ödemek zorundaydılar. Akdeniz kıyısı boyunca yer alan şehirlerdeki ve kasabalardaki Müslüman devletlerin ve tüccarların altın ticaretini, köleleri ve Sahra Çölü'nün güney topraklarında çıkan baharatları kontrol altında tuttuğu Kuzey Afrika'da da benzer bir problem ile karşılaşmışlardı.

Avrupalı tüccarlar ve devletler uzun zaman boyunca Hindistan'a, Güneydoğu Asya'daki "Baharat Adaları"na, Çin'e ve Afrika'ya doğrudan ulaşmayı sağlayacak bir yol bulmanın ve böylelikle bölgelerarası ticaretten gelen yüksek kârlardaki aslan payını cebine atan aracıları ortadan kaldırmanın hayalini kurmuşlardı. Nihayet, 15. yüzyılın ikinci yarısında Afrika'nın batı sahilinden aşağı inerek Müslümanların kontrol ettiği alanın dışındaki topraklara ulaşan ve doğrudan baharat, köle ve altın ticaretini başlatan Portekiz seferleriyle bu hayal de gerçekleşmeye yüz tuttu. Sonraki on yıllarda Portekizli denizciler Afrika sahili boyunca güneye doğru daha da ilerlediler ve nihayetinde Afrika'nın güney ucundaki Ümit Burnu'na ulaştılar: 1498'de Vasco da Gama Afrika'nın etrafını tamamen kat eden, Hint Okyanusu'nu geçen ve ilk defa direk Hindistan'a ulaşan bir seferi yönetti.

Portekiz, Doğu Akdeniz kıyısı boyunca, Hindistan ve Baharat Adaları'nda ticaret karargâhları, kaleler ve sonrasında koloniler oluşturmak suretiyle bu yeni güzergâhın Hindistan'a açılmasını tamamladı. Kârlı baharat ticaretine, sonrasında benzer şekilde diğer malların ticaretine doğrudan ulaşmak ve denetim altına almak, Portekiz'e ve diğer Avrupalı ortaklarına muazzam zenginlikler getirdi. Osmanlılar ve diğer bazı yerel yöneticiler, Portekiz'in

Hint Okyanusu'na ulaşmasıyla ortaya çıkan tehlikeyi farkettiler ve onları aradan çıkartmak için ellerinden gelenin en iyisini yaptılar; fakat çabaları başarısızlıkla sonuçlandı. Birkaç on yıl içerisinde İspanyollar da Portekiz'in adımlarını takip edecekler ve Güneydoğu Asya'da kendi ticaret imparatorluklarını kurmaya çalışacaklardır; sonrasında Hollandalılar, İngilizler ve Fransızlar da bölgede üstünlük kurmak için Portekiz ve İspanya'ya meydan okuyarak bölgeye ulaşacaklar ve kendi ekonomik ve siyasî nüfuz alanlarını çekip çıkaracaklardır.

Vasco da Gama Hindistan'a ulaşmadan birkaç yıl önce Portekiz'in komşusu İspanya, Atlas Okyanusu boyunca Batı'ya yolculuk etmek suretiyle Asya'ya ulaşmayı planlayan Kristof Kolomb isimli bir Cenevizlinin yönettiği bir seferi desteklemişti. Kolomb 1492 yılında Asya'ya değil de, Avrupalıların ve Eski Dünya'daki diğerlerinin bilmediği bir "Yeni Dünya"ya –kısa bir süre sonra Amerika olarak adlandırılacak kıtaya– ulaştı. (Aynı yıl içersinde İber Yarımadası'ndaki son Müslüman kalesi Gırnata Hristiyanların eline geçti ve tamamen "yeniden fethedilmiş" İspanya'nın kralı ve kraliçesi bu ülkedeki Yahudilerin sürgün edilmesini emretti; İspanya'da kalan Müslümanlar da kısa bir süre sonra ya sınırdışı edildiler ya da zorla vaftiz edildiler.) Sonraki süreçte, Orta ve Güney Amerika'daki geniş toprakların fethedilmesi ve bölgedeki zengin maden, tarım ve insan kaynaklarının sömürülmesi İspanya'ya muazzam bir zenginlik ve güç getirdi. Sonrasında –Portekiz, Hollanda, İngiltere ve Fransa gibi– diğer Avrupa devletleri de, aralarındaki rekabetin ve önemli savaşların ortasında, Amerika'da –kendi adlarına– topraklar zaptetmeye ve koloniler kurmaya başladılar.

Başlangıçta önemsiz bir konumda yer alan Batı Avrupalılar, 16. yüzyılın başlarından itibaren yeni küresel ticaret ağları ve nihayetinde de imparatorluklar kurmaya başladılar. Bunlar, Avrupa devletlerinin uzaklara yayılmış toprakları fethetmesini, etkin bir şekilde kontrol etmesini ve kolonileştiren gücün yararına görece yüksek bir etkinlikte sömürmesini sağlayan yeni denizcilik, savaş ve iletişim teknolojileriyle mümkün hale geldi. 16. yüzyılda yerli devletleri yıkan ve halkını köleleştiren Avrupa devletleri, Amerika'da geniş çaplı topraklar ele geçirdiler; yaklaşık olarak aynı dönemde stratejik ticaret merkezlerini ve rotalarını da kontrol altına almaya

başladılar; sonunda Hindistan'daki, Güneydoğu Asya adalarındaki ve Afrika kıyılarındaki önemli topraklara tahakküm etmeye başladılar. Askerî fetihler yoluyla imparatorluk kurmak, elbette insanlık tarihinde yeni ortaya çıkan bir fenomen değildi. Portekiz, İspanya ve diğer Avrupa devletleri bir anlamda basitçe dünyanın her tarafında varolan daha önceki fâtihlerin ve kurucu imparatorların adımlarını takip ediyorlardı. 16. yüzyılda küresel sistemde oluşmaya başlayan yeni ve farklı olan şey ise, öncekilerin hepsinden, boyutları ve yapısı itibariyle çok daha kapsamlı oluşuydu.

Batı Avrupa devletlerinin 16. yüzyıldan bu yana kendileri için kurdukları küresel imparatorluklar, Romalıların, Habsburgluların veya Osmanlıların komşu prenslikleri fethetmek suretiyle kurdukları imparatorluk biçimleri gibi birbirine komşu topraklardan oluşmuyordu. Yeni sömürge imparatorlukları dünyanın çok farklı bölgelerinde, çoğunlukla birbirlerinden ve sömürgeci güçten binlerce okyanus mili uzaklıkta farklı topraklar üzerinde kurulmaktaydı. Bu nedenle Portekiz İmparatorluğu, sonunda, Amerika kıtasında Brezilya'yı; Afrika'da Angola ve Mozambik'i; Güney ve Güneydoğu Asya'da önemli bölgeleri kuşatmıştı. İspanya ise Güney ve Orta Amerika'nın çoğunu, Kuzey Amerika'nın bazı kısımlarını, –Küba ve Porto Riko dahil– çeşitli Karayip Adaları'nı ve Güneydoğu Asya'da Filipinler olarak bilinen bölgeyi yönetmekteydi. Hollandalılar, daha sonra Endonezya'yı oluşturacak geniş takımadalarını; Güney Amerika sınırlarını; Karayipler'i ve Kuzey Amerika'yı (Yeni Amsterdam, sonraki ismiyle New York) tedricen ele geçirdiler ve Güney Afrika'daki sömürge oluşumunu finanse ettiler. İrlanda'yı fetheden, İskoçya ve Galler'i topraklarına katan İngilizler, Kuzey Amerika ve Karayipler'de geniş koloniler kurdular, Afrika'daki büyük bölgeleri ve Güneydoğu Asya'yı, aynı zamanda Ortadoğu'nun bazı bölgelerini de yönetmeye başladılar. Ayrıca, İngiliz İmparatorluğu'nun "tacındaki mücevher" olan Hindistan'da hâkim güç olmak için Avrupalı rakipleriyle çarpıştılar. 19. yüzyılın ortasına gelindiğinde İngiliz İmparatorluğu dünya nüfusunun neredeyse dörtte birini kuşatmıştı. Fransız İmparatorluğu da bu sürecin sonunda Afrika'daki geniş alanları, Ortadoğu'nun bazı kısımlarını ve Güneydoğu Asya'nın büyük bir kısmını (sonrasında Vietnam, Kamboçya ve Laos'u), Karayip Adaları'nın ve Pasifik Okyanusu'ndaki adaların bir kısmını topraklarına katmıştı. 19. yüzyıl

sonunda ve 20. yüzyıl başlarında Almanya, İtalya, Belçika, Birleşik Devletler ve Japonya da sömürgeler elde etmeye çalıştı.

Bunları söylerken, kürenin Avrupalı emperyalist güçler arasında bölünmesinin, üç veya dört yüzyıl boyunca oldukça eşitsiz bir şekilde ve yavaş yavaş ortaya çıkan bir süreçte gerçekleştiğinin de akılda tutulması gerekir. Avrupa ve Asya arasındaki ilişkiler konusunda uzman bir akademisyenin söylediği üzere, "1500'den 1800'e kadar Doğu ile Batı arasındaki ilişkiler Asya uluslarının belirlediği bir çerçeve içerisinde ve onların kavramlarıyla yürütüldü. Birkaç koloni yerleşiminde yaşayanlar dışında Doğu'daki Avrupalılarm hepsine tahammül ediliyordu. (...) Ve 16. yüzyılda onlar, asla isteklerini Hindistan'ın ya da Çin'in emperyal güçlerine zorla kabul ettirecek durumda değillerdi."[9] Aslında bazı akademisyenler 1800 yılına kadar Çin ve İngiltere arasında ekonomik anlamda pek bir farkın olmadığını ve ancak 19. yüzyılda –büyük oranda İngiltere'nin doğal kaynakları ve denizaşırı imparatorluğu dolayısıyla– ekonomik gidişatlarının keskin bir şekilde birbirinden ayrıldığını öne sürmüştür.[10] Her hâlükârda, Çin'in ve Japonya'nın yabancı güçler tarafından doğrudan tehdit edilmesi, tüm Hindistan'ın az veya çok etkin bir İngiliz denetimi altına girmesi, 19. yüzyılın ortalarından önce olmamıştır. Ayrıca, yeni askerî ve tıbbî teknolojilerin Avrupa devletlerinin Doğu ve Batı Afrika'nın sahil bölgelerine genişlemelerini sağlaması ve bu devletlerin Afrika kıtasının iç kısımlarını ele geçirmesi, buraları "pasifize etmesi" ve etkin bir şekilde yönetmesi de bu yüzyılın sonunda gerçekleşmişti. Aslen Avrupalılar tarafından kurulan bazı sömürgeler –daha sonra Birleşik Devletler'i oluşturacak İngiliz kolonileri, Güney ve Orta Amerika, Kanada, Avustralya, Yeni Zelanda ve Güney Afrika'daki İspanyol kolonileri– nihayetinde bağımsız veya özerk devletler meydana getirmiştir. Bununla birlikte, Birinci Dünya Savaşı'nın sonuna gelindiğinde, eski Avrupa sömürge güçleriyle birlikte sömürgeleştirmeye geç katılan İtalya, Almanya ve Belçika, aynı zamanda Birleşik Devletler ve Japonya, gezegenin Avrupa ve Amerika dışındaki topraklarının çoğunu kendi aralarında paylaşmışlardı.

Avrupa dışı dünyayı, Avrupa'dan yönetilen resmi veya gayriresmi imparatorluklar şeklinde yavaş yavaş paylaşmak başlangıcından itibaren, yeni ticaret, üretim ve çalışma koşulları dina-

miklerinin ve ağlarının gelişimiyle güdülenmiştir. Avrupalı tüccarların ve devletlerin, daha öncesinde Ortadoğulu ya da diğer aracılardan ancak küçük miktarlarda ve yüksek fiyatlarla temin edebildikleri kaynaklara ulaşmaları ve sonrasında da bu kaynakları tekellerine almak için diplomasiyi, hileyi ve şiddeti kullanmalarıyla muazzam bir zenginlik Avrupa'ya akmıştır. Fakat hükümetlerinden destek alan Avrupalı iş çevreleri, kâr getirecek metaların fiili *üretimini* de denetleyerek ve yaygınlaştırarak kârın çok daha büyük olacağını kısa sürede farketti. Bu durum, beraberinde yeni sorunlar doğurdu. Avrupalıların, bu sorunlara getirdikleri çözümler, modern dünyanın hatlarını şekillendirmek ve günümüze kadar uzanan zenginlik ve güç hiyerarşileri oluşturmak suretiyle dünyanın çeşitli bölgeleri arasındaki siyasî, ekonomik ve kültürel ilişkileri, aynı şekilde bizzat Avrupa'nın kendisi de dâhil olmak üzere bu bölgelerin çoğundaki toplumsal, ekonomik ve siyasî hayatı dönüştürdü.

Mesela Amerika'daki yeni sömürgelerin zengin yeraltı kaynaklarından ve tarım potansiyelinden en yüksek faydayı elde edebilmek için Portekiz, İspanya ve daha sonra diğer Avrupalı güçler, madenlerde çalışacak ve değerli tarım ürünlerini yetiştirecek çok fazla işgücüne ihtiyaç duydu. Yerli halkı ("Yerlileri") köleleştirmek onlara yeterli memnuniyeti sağlamadı, çünkü Eski Dünya'nın hastalıklarına muhatap olmalarının ve aşırı çalışmalarının sonucu olarak çok çabuk ölüyorlardı. Avrupa devletleri, tüccarlar ve plantasyon sahipleri bu sorunu çözmek için yeni bir işgücü kaynağını –köle işgücünü– alabildiğine kullanmaya başlayacakları Afrika'ya yöneldiler. Üç yüzyıl boyunca Portekizli, İspanyol, İngiliz, Hollandalı, Fransız ve sonrasında ABD'li iş adamları, hükümetlerinden de destek alarak, milyonlarca Afrikalıyı, tarif edilemeyecek kadar korkunç koşullar altında Yeni Dünya'ya getirerek bölgeye köle işgücü olarak yerleştirdi. Bu yüzden Avrupalıların Amerika'yı ele geçirmesi; nihayetinde yeni küresel ekonominin temel (ve gayet kârlı) bileşenlerinin, transatlantik köle ticaretine ve büyük ölçüde Afrika'daki köle işgücüne dayandığı Amerika'daki yeni toplumların gelişmesine yol açtı.

Başlangıçta, büyük ölçüde, Afrikalı bazı kabile mensupları tarafından yakalanan Afrikalıların Avrupalı köle tüccarlarına satıldığı ve gemiyle Amerika'ya götürüldüğü, burada genellikle sö-

mürgelerde tarım ürünleri ekme ve yetiştirme işine koşuldukları (örneğin kölelerin, önceleri sadece zenginlerin satın alabildikleri lüks bir ürün olan Avrupa'daki doymak bilmez şeker ihtiyacını karşılamak için Karayip Adaları'nda şeker kamışı yetiştirme işinde çalıştırıldıkları) karmaşık bir sistem meydana geldi. Bu sistem, sayıları hayli çok olan Avrupalı plantasyon sahiplerine, tüccarlara, gemi yapımcılarına ve gemi sahiplerine, köle tüccarlarına, bankerlere, köle tedarik eden yatırımcılara ve üreticilere büyük kârlar getirdi. Sonraki dönemlerde, sanayide kullanılacak tarım ürünlerini yetiştirme işinde de köle emeği kullanıldı: Mesela, Birleşik Devletler'in güney bölgelerinde yetişen, İngiliz tekstil fabrikalarının giyim kuşam için kullanıma hazır hale getirdiği ve sonrasında da, satılmak üzere dünya pazarlarına sunduğu pamuk. Çeşitli şekilleriyle kölelik binlerce yıldır pek çok toplumda görülen bir özelliktir; fakat Yeni Dünya'nın ve geniş çaplı yeni fırsatlarının keşfi ile köleleştirilmiş insanların ticareti ve onların tarımsal üretimde –ve daha az ölçüde diğer sahalarda– sömürülmeleri, daha önce görülmemiş bir oranda yaygınlaştı.

Başka yerlerde, Avrupalılar da, büyüyen Avrupa pazarına ve dünyanın diğer kısımlarındaki yeni pazarlara ihraç malları üretmek için benzer sistemler kullanmışlardır. Bir örnek olarak kahveyi ele alalım: Önceleri Etiyopya'nın yüksek bölgelerinde ekilen ve yetiştirilen kahve üretimi ve ticareti, büyük oranda Kahire'deki Müslüman kahve tüccarlarının tekelinde idi. 18. yüzyıldan itibaren bu alanda da büyük değişiklikler oldu. Bu dönemde kahve; Hollandalıların idaresindeki Java'da (bu nedenle kahvenin bir adı da "java"dır) ve –bugünün Kolombiya ve Jamaika'sı da dâhil– Amerika'daki İspanyol ve İngiliz kolonilerindeki plantasyonlarda yetiştirilmeye başlandı. Yüzyılın sonlarında Ortadoğu'daki insanlar, iç piyasaya göre daha ucuza temin edilen ve çoğunlukla Asya ve Amerika'dan ithal edilen kahveyi tercih eder hale gelmişlerdi. Hollandalı tüccarlar Hindistan'daki pamuklu tekstil üretimini yaygınlaştırdılar ve tüm dünyaya ihraç ettiler. İngilizler ise Çin'den ve daha sonrasında Asya'nın diğer yerlerindeki yeni plantasyonlardan devasa miktarlarda çay ithal ettiler. Patates ve mısır gibi Yeni Dünya'ya ait tarım ürünleri, Avrupa'nın çoğu dâhil dünyanın diğer pek çok bölgesinde hızla yaygınlaşarak temel gıda maddeleri haline geldi.

Dünya ticaretinin hacmini radikal ölçüde genişleten ve üretim ve tüketim biçimlerini dramatik ölçüde dönüştüren bu gelişmelerin sonucunda Batı Avrupa tedricen yeni küresel ekonominin merkezi, bölgelerarası ticaret ve üretimden gelen muazzam kârların aslan payının aktığı bir bölge haline geldi. Bu durum bazı Avrupalılara –pek çok insan fakir kaldı ya da fakirleştiyse de– eşi benzeri görülmemiş bir zenginlik getirdi ve Avrupa devletlerinin veya en azından zenginlikten etkin bir şekilde faydalanmayı başaran devletlerin gücünü arttırdı. Avrupa'nın dışında ilk defa büyük imparatorluklar oluşturan Portekiz ve İspanya, 17. yüzyılda saldırgan rakiplere, önce Hollanda'ya; sonra da 18., 19. ve 20. yüzyılın lider sömürge güçleri İngiltere ve Fransa'ya yenildiler. Bir zamanlar zenginlik ve zarafetleriyle efsane olmuş dünyanın diğer bölgeleri ise; tâbi ya da bağımlı oyuncular, geniş kolonilerin kurulduğu alanlar veya Avrupalı tüccarların hakimiyetinde hızla gelişen Batı Avrupa'daki ekonomik sistemin ihtiyaçlarından etkilenen bağımsız fakat güçsüz devletler olarak, yavaş yavaş teşekkül eden bu yeni ekonomik ve siyasî düzene eklemlendiler.

18. yüzyılın sonlarından itibaren İngiltere ve daha sonrasında da Batı Avrupa ekonomilerini dönüştürmeye başlayan ve imparatorluktan ve köleleştirmeden getirilen zenginliğin harekete geçirici ve finanse edici unsur olduğu Sanayi Devrimi, ortaya çıkan yeni küresel sistemin Avrupa merkezi ile Avrupa-dışı çevresi arasındaki eşitsizliği keskince derinleştirmiştir. Dünya pazarının dişlileri, hegemonik Avrupa devletlerinin siyasî kararları ve üstün askerî gücü, makine-ürünü Avrupa mallarının yerel üretimi zayıflatması veya bitirmesi, dünyanın diğer kısımlarında kısmî endüstrisizleşmeye neden oldu. Artan bir biçimde (fakat asla tamamen değil), yeni siyasî ve ekonomik güç sistemi Avrupa-dışı dünyanın çoğuna iki rol biçme eğilimindeydi: Onlar ya Batı Avrupa'da kullanılmak veya işlenmek üzere gereken tarımsal ve madeni hammaddeyi tedarik edecek ya da Avrupa'nın ihraç ettiği mamul ürünleri kullanacaklardı.

19. yüzyılın sonlarına gelindiğinde Avrupalılar dünyanın çeşitli bölgeleri arasındaki ticareti ve bazı yerlerde de bölgesel ve hatta yerel ticaretin önemli bir kısmını, hakimiyetleri altına almışlardı. Aynı zamanda kilit pazarları ve sermaye kaynaklarını da denetim altına aldılar ve üretimdeki üstünlüklerinden yararlan-

dılar. Avrupa ekonomik gücü, Avrupa savaş gemilerinin, ordularının ve sömürge yönetimlerinin gücüyle desteklenmişti. Bunun sonucunda bu yeni dünya sisteminin ürettiği geniş çaplı zenginlik; Avrupa firmalarına, yatırımcılarına ve devletlerine akarken yerel yöneticiler, toprak sahipleri ve tüccarlar ise daha az kazanç sağladılar. Avrupa'nın kendisi de dâhil her yerde, bu modern küresel sistemi bir araya getirmek karmaşık, yıkıcı, çoğunlukla şiddet içeren ve kimi zaman da felaketlerle son bulan acılı bir süreçti. Yüzyılların hâsılası, Batı Avrupa ile onun kontrolüne giren Asya, Afrika ve Amerika'nın geniş kısımları arasında büyüyen bir gedik idi. İkinci grupta yer alanlar; daha önce eşi benzeri görülmemiş bir zenginliğe erişip yeni bilimsel, teknolojik ve kültürel zirvelere ulaşan Batı Avrupa'ya kıyasla mutlak bir fakirliği ve geri kalmışlığı tecrübe etmekteydi.[11]

Osmanlı İmparatorluğu, teşekkül eden küresel ticaret, üretim ve tüketim sistemine eklemlenmenin, 20. yüzyılda Avrupa yönetiminden resmen bağımsız duran bir devlete dahi yaptığı yıkıcı etkilerin güzel bir örneğini sunmaktadır. 16. yüzyıldan bu yana Avrupa'yı Asya'ya bağlayan stratejik ticaret rotaları artık Ortadoğu'dan geçmiyordu ve bölge, oldukça yavaş bir seyirle de olsa arka planda kalmış, ekonomik açıdan önemsiz bir yer haline gelmişti. Osmanlı Devleti'nin genişleme, iç düzenini devam ettirme ve nihaî noktada, kendisini düşmanlarına karşı savunma yeteneği dahi enflasyon ve defaatle tekrarlanan malî krizlerle zayıflamıştı.[12] Hükümetlerinden destek alan Avrupalı tüccarlar, Osmanlıların çok daha önceleri bahşettikleri ticarî imtiyazları sömürdüler ve çoğunlukla Müslüman-olmayan ortaklarla çalışmak suretiyle dış ticarette hâkim bir konum elde ettiler. Nihayetinde imparatorluğun ekonomisi, eskiden olduğundan daha fazla Avrupa'ya tarım ürünleri ve hammadde ihraç etmek ve Avrupa'dan, yerel zanaatkârlara zarar verecek şekilde işlenmiş malları –mesela tekstil ürünleri– ithal etmek üzerine yoğunlaştı. 19. yüzyıl sonunda Avrupa bankalarından yüklü miktarlarda borç almak, iflasa ve Avrupa'nın malî kontrolünün kabullenilmesine yol açtı. Bu yüzden imparatorluğun siyasî ve askerî açıdan giderek daha fazla zayıflamasına, ekonomideki önemli değişiklikler ve derinleşen bir bağımlılık eşlik etti.

## Diğerlerine Karşı Batı (mı)?

Birinci bölümde, yeryüzünün bir bölümünü belirten coğrafî bir terim olarak "Avrupa"nın ortaya çıkışı ve gelişimi üzerinde durduk. Erken Hristiyanlık döneminde terimin; İncil'deki, Latin Hristiyanların Nuh'un Asya ve Afrika'daki diğer çocuklarının ahfâdı üzerinde hakimiyet kurmalarını vaat eden bir soyağacı ("Yafet'in oğulları") ile ilişkilendirildiğini de görmüştük. Benzer şekilde, Batı Roma İmparatorluğu'nun varisi, Latin kültürüne ve Hristiyanlık dinine mensup bir "Batı" fikri Ortaçağ'da gelişmişti. Bu fikir; Yunan yüksek kültürüne mensup ve hâkim Hristiyanlık biçiminin sapkınlık olarak görüldüğü "Doğu" Bizans'a muhalif olduğu gibi, büyük bir tehdit olarak, tamamen yabancı ve kaçınılması gereken bir kültür olarak algılanan İslam dünyasına ve Uzakdoğu'daki büyük oranda bilinmeyen topraklara, efsanevi Hindistan ve Çin'e de muhalif olarak gelişmişti. Daha sonra, 15. yüzyıldaki Rönesans'tan bu yana Ortaçağ Batı kilisesinin birleşmiş bir Hristiyan topluluğu hayali ortadan kalkmış ve yerini, tek bir çeşit Hristiyandan daha fazlasını –aynı zamanda da bir Yahudi azınlığı– içeren ve artık ağırlıkla dinî meşruiyet temellerine dayanmayan, giderek artan sayıdaki, çoğunlukla da savaş halindeki bağımsız devletlerin oluşturduğu biraz daha seküler ve coğrafî bir Batı kavramsallaştırması almıştı.

Dünyanın nasıl algılandığı ve insanların kendilerini nasıl tanımladıklarına ilişkin bu değişim sürecinde Avrupa'daki düşünürlerin çoğu; geriye dönük olarak İsa'nın doğuşunu, ondan önce gelen her şeyden radikal bir kırılmanın işareti ve yeni bir çağın başlangıcı, ileriye dönük olarak da İsa'nın "ikinci defa gelişini" tarihsel çağın bitişi ve dünyada cennetin krallığının başlamasının işareti olarak gören geleneksel Hristiyan bakışından uzaklaşmışlardı. Bunun yerine, Hristiyanlık öncesi çağa geri dönmüşler ve "Batı"nın başlangıcını klasik antikiteye, –pagan da olsa– büyük Yunan ve Roma medeniyetlerine dayandırmışlardı. 15. yüzyılda başlayan Rönesans ile birlikte Avrupalılar nihayet Ortaçağ'a ait durgunluk ve cehalet yüzyıllarının ötesine geçmeye başladıklarını düşündüler. Böylelikle, kadimlerin otantik bilgeliğini keşfetmekle kalmadılar; çoğu alanda eşi benzeri görülmemiş gelişmeler inşa ettikleri yeni bir çağı, modern dönemi başlattılar.

Ayrı bir medeniyet olarak Batı'ya dair bu yeni kavramsallaştırma; geniş zaman ve uzam çizgileri boyunca varolan, bu medeniyetin kadim Yunan'da varsayılan doğumundan başlayarak yirmi yüzyıl boyunca ilerleyerek modern dönemde, 15. ve 16. yüzyıl Batı Avrupa'sının çok farklı zeminlerinde yeniden ortaya çıkışına ve ürün vermesine kadar giden bir devamlılık ve bütünlük iddiasına dayanmaktaydı. Bu şekilde kesintisiz bir kültürel devamlılık iddiasında bulunmak, bir medeniyet olarak Batı'nın hiçbir zaman değişmeden, bozulmadan ve "dış kaynaklar"la kirlenmeden kalmış bir öze, bir çekirdeğe sahip olduğunu varsaymayı gerektiriyordu. Bu, bir medeniyet olarak Batı'nın biricik ve diğer tüm kültürlerden özsel olarak farklı olduğunu da farzetmeyi beraberinde getirir. Bu öncülleri kabul etmek; daha sonra Batı olarak adlandırılacak şeyin şekillenmesine yardımcı olmuş kültürel, ekonomik ve siyasî etkileşimlerin, bağlantıların ve süreçlerin çoğunu –mesela kadim Yunanların ve Romalıların diğer insanlardan aldıklarını ve Arap kültürünün Ortaçağ Avrupa'sındaki güçlü etkisini– göz ardı edecek bir tarzda Batı'yı tanımlama ve tarihsel çerçevesini çizme imkânı vermiştir. Bu durum; Avrupalıların kendilerine Batı ve onun aşkın değerleri hakkında anlattıkları yeni hikâyeye uymayacak pek çok boyutu gözardı etmek anlamına gelmekteydi. Aynı zamanda –ki bu eserdeki amaçlarımızı bakımından en mühimi budur– ilk modern Avrupalıların ve takipçilerinin nasıl olup da kendilerini ayrı ve üstün bir Batı dünyasının sakinleri olarak gördüklerini idarek etmelerini zorlaştırdı.[13]

Bu çok önemli bir noktadır; çünkü Avrupa kimliğinin bu şekilde yeniden kavramsallaştırılması, Avrupalıların coğrafî ve kültürel ufuklarının 15. ve erken 16. yüzyıldaki "coğrafî keşifler"in bir sonucu olarak devasa boyutlarda genişlemesi ve Avrupa'nın yeni küresel imparatorluklarının ve giderek Avrupalıların hakimiyeti altına giren yeni dünya ekonomik düzeninin ortaya çıkmasıyla oluşmaya başlamıştı. Kaçınılmaz olarak, Avrupa ve Batı'nın ne anlama geldiğine dair oluşan yeni kavramsallaştırmalar, eş zamanlı olarak Batı Avrupa devletlerinin Batılı-olmayan devletler ve insanlar üzerinde siyasî ve ekonomik güç uygulamalarıyla küresel bir hegemonya kurma konumuna doğru ilerlemeleri gerçeğinden derinlemesine etkilenmiştir.

Her toplum gibi Batı Avrupa'da yaşayanlar da kim *oldukları*nı, *olmadıklarını* düşündükleri şey ile açıklama eğilimindeydiler. Batı'daki halkların kendi medeniyetlerini, dünyadaki diğer medeniyetlerden neyin farklı kıldığını açıklama süreçleri de, bu nedenle, Batılı olarak görmeye başladıkları şeylerle Batı-dışı olarak görmeye başladıkları şeyler arasında bir dizi keskin karşıtlıklar kurmalarını gerektirmiştir. Bu karşıtlıklar, Avrupalıların özellikle modern biçimiyle Batı medeniyetine özgü kabul ettikleri ve Batı medeniyetinin artan gücü, zenginliği ve bilgisiyle açıklanacağını düşündükleri nitelikler ve erdemler üzerinden tasvir edilmiştir. Öteki toplumların bu niteliklerden, bu aslî değerlerden ve özelliklerden yoksun oluşları ise, onların zayıflıklarının ve geri kalmışlıklarının sebebiydi. Ayrıca, üzerlerindeki Batı tahakkümünü hem kolaylaştırmakta hem de meşrulaştırmaktaydı. Avrupalılar, kendilerinin ne olmadığını, "ötekiler"in ise ne olduğunu açıklama süreciyle eş zamanlı olarak kendi kimliklerini de açıklamış ve bu kimliğe dair parçaları birleştirmiş oldular.

Erken modern dönemde Batı Avrupalı düşünürlerin kadim Yunanların Yunan özgürlüğü ile Asya despotizmi arasında çizdikleri karşıtlığı, yani, Yunanların kendilerine dair biriciklik algılamalarının altını çizen ve düşmanlarını karalayan bir karşıtlığı benimseme biçimlerinde bu sürecin iyi işleyen bir örneğini görmüştük. Avrupalılar, kendi toplumlarını, komşuları Osmanlı İmparatorluğu'ndan, diğer Müslüman devletlerden ve daha geniş olarak tüm Asya ve Afrika toplumlarından ayırdığını düşündükleri temel farklılığı açıklamak için bu karşıtlığı kullanıyorlardı. Bu kavramsallaştırmada Batı veya Avrupa, kendisini özgürlük ve hukukun etkisinde bir bölge olarak görürken; Osmanlıları ve diğer "Doğulu" toplumları da, istibdat rejimlerinin hakimiyetinde bir dünya şeklinde değerlendirmekteydi. Bu dünyanın toplulukları, despotik yönetimlerin mütemadiyen ürettikleri sosyal ve siyasal adaletsizliklerden acı çekiyorlardı. Batı'nın özgürlük ve hukukun üstünlüğüne bağlılık iddiası, yalnızca Batı'nın üstünlüğünü açıklamakla kalmamış aynı zamanda Batı'nın Batı-dışı toplumları yönetmesini meşrulaştırıcı bir işlev de görmüştü; zira bu toplumlardaki yerleşik despotizme, yalnızca Batı vesayetinin son verebileceği ve yerine, gerçek ilerleme ve modern medeniyet için gerekli düzeni ve hukukun üstünlüğünü yerleştirebileceği iddia ediliyordu.

Gerçekte, Avrupa veya Batı kültürü, diğer kültürlerden daha fazla bir-örnek ve tek vücut olmamıştır: Batı'daki toplumlar da, diğerleri gibi, kendilerinin ne olduğu ve ne olması gerektiğine ilişkin farklılaşan tanımlamalar yaptıkları için, aralarında, çoğunlukla da oldukça şiddetli mücadelelere/savaşlara asla son vermemişlerdi. Batı'nın ne olduğuna, ne olmadığına ve dünyanın geri kalanıyla nasıl bir ilişki içerisinde olması gerektiğine dair alternatif bakış açıları sunan farklı düşünce okulları her zaman mevcut olsa da; son birkaç yüzyılda, Batı'daki toplum ve kültürün bir çok alanına derin bir biçimde kök salmış bulunan güçlü bir görüş ortaya çıktı. Bu görüş o denli derinlere kök salmış bir görüştü ki insanların bu görüşün kapsayıcı etkisini farketmeleri bile çok zor olmuştur. Modern Batı'da varolduğu kabul edilen ve Batı'yı bu niteliklerden yoksun diğer medeniyetlerden ayıran bir dizi niteliği tanımlayan ve belirleyen Batı Avrupalılar, tedricen kendi medeniyetlerini özel kılan ve yalnızca kendilerine özgü olduğuna inandıkları nitelikleri de açıkladılar: Özgürlük, hukuk, rasyonel düşünce, bilim, ilerleme, entelektüel merak ve keşif, macera ve girişim ruhu.

Bunlar Batılılara göre Batı medeniyetinin temel değerleriydi ve kökenleri Kadim Yunan'a kadar geri götürülebilirdi. Ayrıca bu değerler, modern dünyayı oluşturan ve bu dünyayı siyasî, ekonomik ve kültürel açıdan hakimiyeti altına alan yaklaşımların, fikirlerin, teknolojilerin ve kurumların gelişimini de sağlamıştı. Bunun sonucunda Batı, dünya tarihinin öncü gücü olarak algılanmaya başlandı: Diğer medeniyetler insanın geçmişteki bilgi ve kültür hazinesine katkıda bulunmuş olsalar da, modernitenin öncüsü olarak gerçek anlamda dinamik ve hızla ilerleyen yalnızca Batı idi. Ve Batı'daki insanlar kendilerini ve çağlarını, kadim dönemdeki ve Ortaçağ'daki atalarından, büyük ve gittikçe daha da büyüyen bir uçurumla ayırdılar. Aynı muameleyi, artan bir biçimde, modern öncesi ile modern arasında da yaparak çağdaş dünyaya uyarladılar. Batı, modern olarak tasavvur edilirken, Batı-dışı modern öncesi, geleneksel, geri kalmış ve hatta ilkel olarak tasavvur edildi. Böylelikle Batı-dışı toplumlar keskin fakat kaçınılmaz bir seçimle yüz yüze getirildiler: Ya Batı'yı taklit edecekler ve gerçek anlamda modern olabileceklerdi ya da durgunluğa mahkum olarak medeniyetin ilerleyişinin dışına düşeceklerdi.

## "Batı'nın Yükselişi"ni Açıklamak

Yüzyıllar boyunca Avrupalı düşünürler, "Batı'nın yükselişi"ni, yaklaşık 1500'den beri Avrupalıların bilimde, teknolojide ve beşerî faaliyetin pek çok başka alanında hızla öne geçmeye ve dünyayı siyasî, ekonomik ve kültürel açıdan hakimiyeti altına almaya başladığına dair yadsınamaz gerçeği çeşitli biçimlerde açıkladılar. Erken modern dönemdeki insanların çoğu, Avrupa'nın başarısını basitçe Tanrı'nın lütfunun bir göstergesi şeklinde gördü: Tanrı üstün bilgi ve güç nimetlerini hakikî iman sahiplerine ihsan ediyor ve böylelikle, Hristiyanlığı tüm dünyaya yaymalarını sağlıyordu. Dahası İncil, Yafet'in çocuklarına, Ham'ın çocuklarını (yani Afrikalıları) ve Sam'ın çocuklarını (yani Asyalıları) yönetmelerinin emredileceği kehanetinde bulunmamış mıydı? Üçüncü bölümde ele alacağımız üzere, özellikle 19. yüzyılın ikinci yarısında ve 20. yüzyılda, ünlü ve saygıdeğer çok sayıda âlim dâhil pek çok kişi, ırklar arasında kesin ve temel biyolojik farklılıklar bulunduğuna; "beyaz" (veya "Aryan") ırkın, doğası gereği üstün oluşu nedeniyle medeniyetin temel yaratıcısı olmaya ve diğer aşağı ırkları yönetmeye uygun yegâne ırk olduğuna inanıyordu. Böylesi kuramlar, siyah Afrikalıların köleleştirilmesini ve sömürgelerdeki beyaz-olmayan halkların boyunduruk altına alınmasını meşrulaştırmaya yardım etti. Söz konusu insanlar tam olarak insan sayılmıyorlardı ya da özünde beyaz ırktan daha aşağı kabul ediliyorlardı. Bu nedenle de Avrupalıların doğuştan getirdiklerini düşündükleri haklara ve özgürlüklere sahip olmadıkları düşünülüyordu. Aynı kuramlar; Avrupalı Yahudileri, alt-insan olarak görülmeyi ve dolayısıyla negatif bir ayrımcılığa tabi tutulmayı, eziyete uğratılmayı ve hatta yok edilmeyi hak eden insanlar şeklinde tanımlamak için de kullanılmıştır.

Günümüzde düşünsel ve toplumsal olarak pek kabul görmeyen –her dönem muhaliflerinin olduğunu da bilmemizde fayda var– bu tanrısal ve ırksal üstünlük mitlerinden başka; 1981 tarihli bir kitabın yazarının "Avrupa mucizesi" şeklinde adlandırdığı şeyi açıklamaya çalışan büyük çoğunluk, Avrupa'nın daha önce eşi benzeri görülmemiş başarısına ve elde ettiği güce ve yalnızca Avrupa'ya özgü kabul ettikleri kültürel özelliklere, toplumsal örgütlenme modellerine ya da tarihsel kuvvetlere dikkat çekti-

## "Batı'nın Yükselişi"ni Açıklamak

Yüzyıllar boyunca Avrupalı düşünürler, "Batı'nın yükselişi"ni, yaklaşık 1500'den beri Avrupalıların bilimde, teknolojide ve beşerî faaliyetin pek çok başka alanında hızla öne geçmeye ve dünyayı siyasî, ekonomik ve kültürel açıdan hakimiyeti altına almaya başladığına dair yadsınamaz gerçeği çeşitli biçimlerde açıkladılar. Erken modern dönemdeki insanların çoğu, Avrupa'nın başarısını basitçe Tanrı'nın lütfunun bir göstergesi şeklinde gördü: Tanrı üstün bilgi ve güç nimetlerini hakikî iman sahiplerine ihsan ediyor ve böylelikle, Hristiyanlığı tüm dünyaya yaymalarını sağlıyordu. Dahası İncil, Yafet'in çocuklarına, Ham'ın çocuklarını (yani Afrikalıları) ve Sam'ın çocuklarını (yani Asyalıları) yönetmelerinin emredileceği kehanetinde bulunmamış mıydı? Üçüncü bölümde ele alacağımız üzere, özellikle 19. yüzyılın ikinci yarısında ve 20. yüzyılda, ünlü ve saygıdeğer çok sayıda âlim dâhil pek çok kişi, ırklar arasında kesin ve temel biyolojik farklılıklar bulunduğuna; "beyaz" (veya "Aryan") ırkın, doğası gereği üstün oluşu nedeniyle medeniyetin temel yaratıcısı olmaya ve diğer aşağı ırkları yönetmeye uygun yegâne ırk olduğuna inanıyordu. Böylesi kuramlar, siyah Afrikalıların köleleştirilmesini ve sömürgelerdeki beyaz-olmayan halkların boyunduruk altına alınmasını meşrulaştırmaya yardım etti. Söz konusu insanlar tam olarak insan sayılmıyorlardı ya da özünde beyaz ırktan daha aşağı kabul ediliyorlardı. Bu nedenle de Avrupalıların doğuştan getirdiklerini düşündükleri haklara ve özgürlüklere sahip olmadıkları düşünülüyordu. Aynı kuramlar; Avrupalı Yahudileri, alt-insan olarak görülmeyi ve dolayısıyla negatif bir ayrımcılığa tabi tutulmayı, eziyete uğratılmayı ve hatta yok edilmeyi hak eden insanlar şeklinde tanımlamak için de kullanılmıştır.

Günümüzde düşünsel ve toplumsal olarak pek kabul görmeyen –her dönem muhaliflerinin olduğunu da bilmemizde fayda var– bu tanrısal ve ırksal üstünlük mitlerinden başka; 1981 tarihli bir kitabın yazarının "Avrupa mucizesi" şeklinde adlandırdığı şeyi açıklamaya çalışan büyük çoğunluk, Avrupa'nın daha önce eşi benzeri görülmemiş başarısına ve elde ettiği güce ve yalnızca Avrupa'ya özgü kabul ettikleri kültürel özelliklere, toplumsal örgütlenme modellerine ya da tarihsel kuvvetlere dikkat çekti-

ler.[14] Mesela bazı âlimler, diğer kültürlerdeki insanların aksine, geç Ortaçağ Avrupalılarının düşünsel merak, rasyonalite, yeniliğe açık olma, ilerlemeye inanç, macera ve girişim ruhu gibi hususiyetlere fazlasıyla sahip olduklarını öne sürmüştür. Aristo'nun, Montesquieu'nun ve diğerlerinin çevresel determinizm merkezli söylemlerini tekrarlayan diğerleri ise, ılıman iklimin ve görece iyi çevre koşullarının Avrupa'nın küresel egemenliğe yükselişini kolaylaştırdığını öne sürdü.

Geç Ortaçağ Avrupa toplumlarının, –kilisenin rolü, devlet iktidarının parçalı ve adem-i merkezî niteliği, Avrupalı ailelerin yapısı, özel bir Avrupalı kişilik tipi gibi– biricik özelliklerinin Avrupa'nın moderniteye bir parça daha geç girmesinin nedeni olarak değerlendirenler de vardı. Marksizmden etkilenenler sömürge yönetiminin kötülüklerine şiddetli eleştiriler yöneltirken, modern öncesi Batı Avrupa'yı niteleyen feodal toplumsal ve ekonomik düzenin; kapitalizm ve modern dünyayı ortaya çıkaran toplumsal güç ve dinamiklerin yükselmesi için benzersiz biçimde uygun bir ortam yarattığını iddia ettiler. Asya toplumları ve devletleri ise, kapitalizmin kendi topraklarında gelişimine mâni olmuş ya da engellemişti. Bu nedenle de bu bölgeler kapitalizmle; Avrupalı fâtihler, tüccarlar, plantasyon sahipleri ve finansçılar aracılığıyla dışarıdan yapılan müdahaleler sonucunda tanışabilmişti.[15]

Ne var ki son birkaç on yılda, pek çok akademisyen, Avrupa'nın yükselişini münhasıran Avrupa'da sözüm ona mündemiç ve 1492 öncesinde de faal bazı faktörlerle açıklayan çalışmaları eleştirmeye başladılar. Bu ilim adamları, söz konusu açıklamanın son derece "Avrupa-merkezci" bir yaklaşım olduğunu, Avrupa'yı (ya da daha geniş olarak Batı'yı) haksız yere dünya tarihinin merkezine yerleştirdiğini ve Batı'daki tarihsel gelişmelerin Kadim Yunan'dan günümüze kadar gelen beşerî gelişimin tamamının değilse de büyük çoğunluğunun motor gücü olduğu iddiasında bulunduğunu öne sürmektedirler. Avrupa-merkezciliği eleştirenler, çoğunlukla, bir yandan modern dönem öncesi Asya, Afrika ve Avrupa'nın çeşitli toplum, kültür ve ekonomilerinin kesinlikle birbirlerinden farklı olduğunu, öte yandan da Avrupa'nın, sonraki dönemlerde görülen yükselişine yeterli sebep olabilecek şekilde bütünüyle emsalsiz bir dünya olmadığı öncülünden hareket etmektedir. Bu nedenle, Batı medeniyetinin birtakım özel "yeteneklerinin" ya da doğuştan gelen üstünlüklerinin olduğunu

kabul etmek veya Avrupa kültürünün ya da toplumunun hangi özelliğinin Avrupa'nın dünya liderliğine yükselmesinde etkili olduğunu belirlemeye çalışmak yerine, Avrupa'nın dünyanın diğer kısımlarıyla yapısal ilişkilerinin 1492 *sonrasındaki* değişimleri, özellikle de Amerika'nın "keşfinin" ve fethinin sonuçları üzerine odaklandılar.

Bu düşünce okuluna ait ilim adamları çoğunlukla, Amerika'ya ilk olarak Avrupa devletlerinin ulaşmasını Avrupalıların emsalsiz atılgan ve maceraperest karakterleriyle değil; –15. yüzyılda Arap, Hindu, Afrikalı ve Çinli tacirler de uzun mesafeli deniz ticaretinde bulunmuşlardır– sadece Batı yarımküresinin Kuzeybatı Avrupa'ya, Asya veya Afrika'nın gelişmiş bölgelerinden daha yakın olmasıyla ve Avrupalıların –çoğunlukla Müslüman– aracıları es geçerek Doğu'ya doğrudan bir yol bulmaya çok daha fazla ihtiyaç duymalarıyla açıklamaktadır. Eski Dünya'ya ait hastalıklarının yayılması ve Avrupa'nın üstün askerî teknolojisi sebebiyle yerli nüfusun hızla azalmasıyla kolaylaşan Amerika'nın fethi ve sömürgeleştirilmesi, büyük ölçüde köleleştirilen yerli ve Afrikalı işgücünün çalıştırıldığı madenlerden, plantasyonlardan ve –Amerika'yı sömürüye açan– gelişen transatlantik mal ve köle ticaretinden gelen büyük ve yeni zenginliğin Avrupa'ya akmasına yol açtı. Avrupa'nın yeni dünya imparatorluğundan akan bu zenginliğin yanı sıra, Asya'da Avrupa denetiminde yapılan ticaretin ve üretimin kârları, Avrupa ekonomisini 16. ve 17. yüzyıllarda harekete geçirdi. Avrupa'da kapitalizmin gelişimini hızlandırdı ve pekiştirdi; ayrıca, Asya, Afrika ve Amerika'yı da –Avrupa'ya tâbi konumda olacak şekilde– içine alan Avrupa merkezli yeni bir küresel ekonomik ve siyasî düzenin temelini attı.[16]

Batı'nın yükselen küresel üstünlüğünü açıklamak üzere –Avrupa'da içsel olarak varolan etkenlere odaklanan– "içsel" yaklaşım ile –Avrupa'nın dünyanın geri kalanıyla değişen ilişkileri üzerine odaklanan– "dışsal" yaklaşıma ait unsurları birleştirmek mümkündür; zira bunlar, birbirlerini zorunlu olarak dışlayan şeyler değildir. Ayrıca, farklı yaklaşımları birleştirmek, Avrupalıların yüzyıllar boyunca başardığı bütünüyle gerçek ve çok önemli bilimsel, teknolojik, kültürel ve düşünsel gelişimlerin gözardı edilmesini veya kötülenmesini de gerektirmez. Modern Batı'nın ortaya çıkışını (ya da modern dünyanın doğuşunu veya

kapitalizmin yükselişini veyahut nasıl adlandırmayı tercih etmişsek o şeyi); Avrupa'nın, dünyanın geri kalan kısmıyla değişen ilişkilerinden bağımsız şekilde bütünüyle içsel ve Avrupa'ya özgü etkenlerin ürünü şeklinde açıklamak meseleye hak ettiği değeri vermemektir. Modern anlamlarıyla Avrupa ve Batı kavramları, ancak Avrupa merkezli yeni bir küresel dünya düzeninin ortaya çıkmasıyla birlikte oluşmuştur ve bu iki süreç yakından ve ayrılmaz bir şekilde birbiriyle bağlantılıdır. Bu yüzden Avrupa ve dünyanın geri kalanının, "Batı" ve "geri kalanlar"ının bütün bütün ayrı ve yekpare varlıklar şeklinde betimlenmeleri anlamlı değildir; aksine onlar, son beş yüzyıldaki (hatta daha da eski) pek çok karmaşık etkileşimler yoluyla birbirlerini yaratmış, biçimlendirip tanımlamış ve birbiriyle karışmışlardır.

Gerçekte âlimler, işte bu etkileşimlerin, ayrı bir Batı fikrinin ve buna dayalı Batı ile Batı-dışı arasındaki ikili ayrımın *üretilmesine* nasıl katkıda bulunduğunu araştırmaya başladılar. Esasında modern, Avrupalı ve/veya Batılı olarak düşünmeye alıştığımız şeylerin ne kadarının Batılı olduğunu ya da ne ölçüde karşılıklı etkileşim neticesinde ortaya çıktığını bu âlimlerin çalışmalarında görebiliriz. Mesela, söz konusu âlimlere göre, sanayi üretimi, ulaşım ve iş disiplinine dair çoğu modern kapitalist yöntem, ilk olarak, 18. yüzyıl Sanayi Devrimi sırasında İngiltere'de değil; –tarihçilerin de iddia ettikleri üzere– 16. ve 17. yüzyıllarda Amerika'da şeker üretimi yapılan plantasyonlarda, rafinerilerde ve deniz nakliyatı yapan işletmelerde geliştirilmiştir. Bunun sonucunda da, kapitalizmin yükselişinin aslen Avrupa toplumuna veya kültürüne içkin bazı etkenlerle açıklanamayacağını savunuyorlar. Onlara göre kapitalizmin yükselişi, daha ziyade, küresel ölçekte işleyen karmaşık güçlerin ve ilişkilerin oluşturduğu düzenin bir sonucudur; bu nedenle de özgür emekle olduğu kadar kölelikle, fabrikalarla ilgili olduğu kadar plantasyonlar ve tersanelerle, İngiltere ile ilgili olduğu kadar Karayipler ve Brezilya ile de bağlantılıdır.

Çeşitli modern ırk, ulus ve kültürel kimlik gibi kavramsallaştırmaların ilk olarak Avrupalı-olmayan –özellikle de sömürge– düzenlerde Avrupalı sömürgecilerle yerli halk ve bizzat sömürgecilerin kendi aralarındaki etkileşimler yoluyla geliştiğini, bu kavramların unutulmuş "haricî" kökenlerinin bulunduğunu ve müteakiben, özgün bir Batı kültürünün temel unsurlarını oluş-

turmak üzere, Avrupalılar tarafından benimsenip yeniden formüle edildiğini göstermeye çalışan ilim adamları da vardır.[17] Söz konusu çalışmalara rağmen, Batı'nın diğer toplumlarla etkileşim içerisinde nasıl şekillendiğinin –eğer inşa edilmediyse– tetkiki, hâlâ başlangıç aşamasındadır. Bu sebepledir ki Batı'nın kendisini farklı ve kendi-kendisini yaratmış bir medeniyet şeklinde tanımlamasının doğal karşılandığı ve netice olarak da, Batı'nın dünyanın geri kalanı üzerindeki etkisine odaklanan muazzam bir akademik ve popüler literatür hâlâ büyük ölçüde egemen bir konuma sahiptir.

## İslam ve Aydınlanma

Gördüğümüz üzere İslam uzun bir zaman boyunca Hristiyanlığın büyük "öteki"si olmuştur. Hristiyanlık âlemi fikrinin yerine geçen modern Batı düşüncesiyle daha seküler hale gelmiş bir çağda ise İslam, çoğunlukla Batı'nın tam zıddı, kendi içinde ayrı fakat Batı'dan keskin bir şekilde bütünüyle farklı bir tarihsel yörüngeye yerleştirilmiştir. Oryantalistlerde, yazarlarda ve popüler imgelemde İslam çoğunlukla Batı'yı güçlü kılan belli özelliklerden yoksun resmedilmiştir: Özgürlük, rasyonalite, ilerleme ve girişimciliğe değer veren bir Batı imgesine karşılık köleliği, hurafeyi, durgunluğu ve ataleti teşvik eden İslam imgesi.

16. yüzyıl sonundan itibaren pek çok Avrupalı gözlemciye göre, –Osmanlı İmparatorluğu da dâhil– İslam toplumlarına ait nitelikler yalnızca bunlardı. Ve Batı küresel olarak yükselirken, 16. yüzyıl ortalarından itibaren Osmanlı tarihi bir düşüş hikâyesi şeklinde yorumlanmıştı: Osmanlıların da yaklaşık bir yüzyıl sonra yaygın olarak kabul ettikleri, Sultan Süleyman'ın saltanatının parlak günlerinden siyasî, askerî, kültürel ve ahlakî köhnemişliğe düşüş. Bu görüş, devletlerin ve imparatorlukların tarihî yörüngesi ile insanın hayat döngüsü arasında bir benzerlik çizen daha önceki fikirlerle de uyum içerisindedir: Devletler ve imparatorluklar, hızlıca büyüdükleri kuvvetli bir gençlik devrinin ardından güçlerinin ve toprak genişliklerinin zirvesine ulaşırlar; sonrasında kötü yöneticiler, zorbalık ve yozlaşmayla zayıflayarak güçsüz ve zayıf bir hale gelip bir iç savaşla ya da daha genç ve kuvvetli bir imparatorluğun bir parçası olarak yok olurlar.

Sonraki bölümlerde üzerinde duracağımız gibi, Osmanlı'nın düşüşü anlayışı –ve daha geniş bir anlamda, Batı'dan öz olarak farklı, aslında pek çok açıdan tam zıddı, düşüş halindeki veya kusurlu bir medeniyet olarak İslam anlayışı–, artık geniş çaplı bir eleştiriye maruz kalmıştır. Bu görüşlere getirilen eleştiriler, gerçekte, 1960'lardan günümüze Ortadoğu çalışmaları içerisindeki tartışmaların odak noktasıdır. Fakat yüzyıllardır bu bakış açısı, çoğunlukla basit bir sağduyu olarak kabul görmüş ve hem popüler hem de Oryantalist akademik dünya görüşleriyle desteklenmiştir. Bu, Batı Avrupalıların kim olduklarına, nereden geldiklerine ve 16. yüzyıldan itibaren yeryüzündeki bu şöhrete ve güce nasıl ulaştıklarına dair kendilerine anlattıkları hikâyenin merkezî teması olmuştur. Avrupalılar veya Avrupalı-olmayanlar arasındaki *tek* hikâye bu değildi; fakat, çoğu Batılının ya da Batılı-olmayanın dünyayı nasıl gördüklerini pek çok kritik noktada hâlâ şekillendiren ve yeni sorgulanmaya başlayan fazlasıyla güçlü bir hikâyeydi; öyle olmaya da devam etmektedir.

18. yüzyılda, özellikle Aydınlanma dönemi olarak bilinecek on yıllarda, hem egemen hale gelen Avrupa-merkezli yaklaşımın gücünü, hem de İslam ve Şark'a dair Avrupa yazınındaki alternatiflerin de ısrarla devamını görebiliriz. Cehalet ve baskı yüzyılları, "karanlık çağ" şeklinde tanımladıkları dönemden, aydınlanmış bir modern akıl ve özgürlük çağına geçen insanlığın ortaya çıkışını teşvik etmek için, (büyük oranda Fransız) Aydınlanma düşünürleri kilisenin bilgiyi gizlemesini ve düşünsel tiranlığı olduğu kadar baskıcı devletlerin özgür düşüncenin üzerine koyduğu engelleri de kuvvetle eleştirmişlerdir. İnsan aklını kullanmanın bilimsel ilerlemeye ve daha iyi bir dünyaya kapı açabileceğine inanan yerleşmiş fikirleri ve kurumları sorguladılar; yeni bir insanlık ve toplumsal örgütlenme anlayışı geliştirdiler. Evrenselci ve iyimser Aydınlanma düşüncesi, insanları ve kültürleri birbirinden farklı kılan şeylerden ziyade, tüm insanların ve kültürlerin ortak yanlarını vurgulamaya eğilimliydi.

Bu durum, Avrupa'daki en büyük merkezini Paris'in oluşturduğu Oryantalizm disiplininde, İslam'a çok daha tarafsız bir yaklaşımın ve İslam'ı görece rasyonel ve müsamahakâr bir inanç ve Muhammed'i de çoğunlukla âdil ve bilge bir kanun koyucu olarak gören bazı Aydınlanma yazarlarının yaptığı sempatik tasvirlerin

yolunu açtı. Eğer İslam toplumları ahlâkî ve toplumsal kusurlardan zarar görmüşlerse, bunlar öyle veya böyle Hristiyan toplumlarına da zarar veren aynı kusurlardır ve tamamen aynı yöntemle iyileştirilebilirler: Aklın temizleyici ışığına muhatap olmak suretiyle. Fakat hâlâ olumsuz tektipleştirmeler sürmekteydi: Voltaire; İslam, Muhammed ve Araplar hakkında –bazı olumlu şeylerin yanı sıra– çok sayıda kötüleyici şey söylemiştir ve aynı dönemde –Müslüman toplumların dejenerasyonunu İslam'la değil, coğrafya ve iklim koşullarıyla açıklayan– Oryantal despotizm kuramını ayrıntılı bir şekilde ortaya koyan da Montesquieu'dur. Açıkça söylemek gerekirse, Aydınlanma dönemindeki İslam algısı, daha önceki bakışlardan belirgin bir şekilde daha az düşmancadır ve kesinlikle daha az korkutucudur.

Oryantalistlerin ve Aydınlanma düşünürlerinin çalışmalarının yanı sıra 18. yüzyılda Avrupa'sında Şark'a dair, Müslüman Doğu'nun "egzotik" topraklarının yaygın kabul görmüş cazibesinden tatmin olan ve onu daha da teşvik eden geniş bir popüler literatür de bulunmaktadır. 1704'te *Bin Bir Gece Masalları*'nın Fransızca tercümesi yayınlandı. Bir akademisyenin söylediği gibi, "bu dolaysız bir başarı kazandı ve iki yüzyılı aşkın bir süre boyunca yeniden çevrilmeye ve yeniden basılmaya devam etti. Etkisi güçlü ve uzun solukluydu. Masallar, –müstehcen unsurlar dışarıda bırakılırsa– külliyata hâkim sihir unsuru ve masalların sunduğu Şark'a dair portreler dolayısıyla takdir gördü. Egzotizm dozu son derece yüksek olan eser, o tarihten bugüne İslam dünyasına gelen hemen her Avrupalı turistin aklındadır."[18]

Avrupalı okur, İslam dünyasında seyahat eden seyyahların sayıları her geçen gün artan gezi notlarını da okumaktaydı. Bu hikâyelerin çoğu fazlasıyla hayal ürünüydü ve yazarları (aslında çoğu, seyahat ettikleri ülkelerin dilini bilmiyordu), Müslümanların –kendilerine hayli ilginç ve tuhaf gelen– âdetlerine ve inançlarına vurgu yapmaktaydı. Diğer seyyahlar ise; mesela Filistin'de, İncil'de tasvir edilen ve yaklaşık iki bin yıl önce vuku bulduğuna inanılan olayların geçtiği ya da resmettikleri manzaranın arka planda yer alan bir unsur olarak kabul ettikleri –fakat o sırada orada yaşayan insanların çok az ilgi gösterdikleri– yerlere yaptıkları ziyaretlere vurgu yapıyorlardı.

Ne var ki, bazı seyyahların değerlendirmeleri daha basiretli ve daha tarafsızdı. Mesela, 1717-1718 yılları arasında Osmanlı İmparatorluğu'nda görev yapan İngiliz konsolosunun eşi Lady Mary Wortley Montagu'nun (1689-1762) İngiltere'deki arkadaşlarına yazdığı mektuplar geniş bir dolaşım ağma sahip olacak, beğeniyle okunacak ve kitaplaştırılacaktı. Osmanlı topraklarını ziyaret eden ve gözlemlerini yayınlayan ilk İngiliz kadını Lady Montagu, Türkçe öğrenmeye çalıştı ve sadece Osmanlı seçkinlerinin erkek mensuplarına ulaşmakla ve onlarla arkadaş olmakla kalmadı; aynı zamanda Avrupalı erkeklerin yapamadığını gerçekleştirdi ve onların hanesindeki kadınlara da ulaştı. Israrla, Osmanlı toplumuna –özellikle de Osmanlı kadınlarına– dair tasvirlerinin cehalete ve apaçık çarpıtmaya dayandığını iddia ettiği daha önceki seyahatname yazarlarıyla ve Oryantalistlerle alay etti. "Asla görmedikleri kadınlar hakkında değerlendirme yapmaktan ve asla arkadaşlık yapmadıkları erkeklerin dehasından bilgece bahsetmekten asla geri durmazlar" diye yazdı ve biraz daha farklılaşmış ve dengeli bir yaklaşım sergiledi. Tesettürlü Osmanlı kadınlarının baskı altında ve zavallı durumda olduğuna dair yaygın Avrupa imajlarına karşı çıkarak şöyle yazdı: "[o]nların bizden daha fazla özgürlüğe sahip olduklarını görmek çok kolay. (...) Çok seçkin bir hanımefendinin kölesinden bir farkı yoktur ve en kıskanç kocanın bile karşılaştığında hanımını tanıması mümkün değildir ve hiçbir erkek sokakta bir kadına ne dokunmaya, ne de onu takip etmeye cesaret edebilir. Bu daimî maskeli balo onlara keşfedilme tehlikesi olmaksızın heveslerinin peşinde bütünüyle koşma özgürlüğü vermektedir. (...) Sanırım kadınların bu derece özgürlüğe sahip oldukları, tüm kınamalardan azade oldukları Türkiye gibi bir ülke asla görmedim."[19]

Lady Mary'nin Osmanlı toplumu hakkında yazdığı her şey, tamamen doğru olsun olmasın, yazdıkları okuryazar Avrupalılara, daha önce sunulandan ve Aydınlanma çağında ve sonrasında çoğu yazarı, sanatçıyı ve düşünürü etkileyenden farklı bir Şark bakış açısı sunmuştur. Sonraki dönemlerin İslam ve Ortadoğu çalışmalarında büyük ilerlemeler görülmüşse de, –Avrupa ile Ortadoğu arasındaki iktidar ilişkilerinin değişimi de dâhil– tarihsel gelişmeler yeni yanlış anlama ve çarpıtma kaynaklarını ve biçimlerini de beslemiştir.

# Oryantalizm ve İmparatorluk

19. yüzyılda Avrupalılar ve Amerikalılar Şark'ı giderek daha fazla iki ayrı birim olarak algıladılar: Güneydoğu Avrupa'yı, Levant'ı ve Asya'nın batısındaki Avrupa'ya daha yakın toprakları kapsayan "Yakındoğu" ile Hindistan'ı, Güneydoğu Asya'yı, Çin'i ve Japonya'yı içeren "Uzakdoğu". 19. yüzyılın ikinci yarısında "Şarklı" kavramı Birleşik Devletler'de büyük oranda Doğu Asya insanlarına, özellikle de göçmen olarak gelmeleri çoğunlukla büyük bir nefret doğuran Çinlilere işaret eden popüler bir kullanım kazandı.

Bununla beraber, Şark 19. yüzyıl Avrupa popüler ve akademik kültüründe güçlü bir kategori olarak yerini korudu. Oryantalizm teriminin, –diğer şeylerin yanı sıra– Asya'nın çoğunlukla Müslüman topraklarını içeren Şark'a yoğunlaşan akademik alanın özel ismi olarak fiili bir şekilde Fransızca, İngilizce ve diğer Avrupa dillerine girmesi ve 19. yüzyıl boyunca söz konusu alandaki akademisyenliğin dramatik bir biçimde yaygınlaşıp kurumsallaşması bu dönemde gerçekleşmiştir. Önceki bir veya iki yüzyıl içerisinde Avrupa'da, Doğu dilleri, tarihleri, dinleri ve kültürleri üzerine yapılan çalışmalar katlanarak artan sayıdaki akademisyen tarafından sürdürüldü. Bir Fransız âlimin, Avrupa düşüncesi ve kültürünün pek çok alanındaki güçlü etkisine atfen "Oryantal Rönesans" şeklinde adlandırdığı 19. yüzyılda yeni bir uyanış vuku buldu.[1]

Ne var ki 19. yüzyıl aynı zamanda Avrupa'nın, gezegenin büyük çoğunluğu üzerindeki üç yüzyıl önce başlayan hegemonyasını genişlettiği uzun ve eşitsiz yeni bir aşamaya da tanıklık etti. Gördüğümüz üzere, Avrupa devletleri yaklaşık 1500'den bu yana Asya, Afrika ve Amerika'da ekonomik ve toplumsal etki alanlarını genişletmeye ve sonrasında da sömürge imparatorlukları kurmaya başlamışlardı. Bu esnada Avrupa devletleri –özellikle de İngil-

tere, Fransa ve Hollanda– temel olarak Hindistan'da ve Güneydoğu Asya'da –özellikle de bugünün Endonezya'sında– giderek daha çok Müslüman üzerinde doğrudan ya da dolaylı hakimiyet kurmaya başlamışlardı. 1700'lerle birlikte Rusya da, aslen Müslümanların yaşadığı Orta Asya'da ilerlemekteydi. Fakat Avrupa sömürge güçleri ancak 1800'den sonra, Asya ve Afrika'da çoğunlukla Müslümanların yaşadığı toprakların önemli parçaları üzerinde az ya da çok etkili ve doğrudan siyasî hakimiyet kurmayı başarabildi. 18. yüzyıl içerisinde Avrupa'ya yakın –Osmanlı İmparatorluğu, Fas, Tunus, Cezayir ve İran gibi– büyük Müslüman devletler, nisbeten zayıflasalar ve topraklarının önemli bir kısmını genişleyen Avrupa devletlerine (temelde Rusya ve Avusturya'ya) kaybetseler de bağımsızlıklarını koruyabildi. Ne var ki, 19. yüzyılda Avrupalı güçlerin kürenin diğer köşelerine yayılmaları, Ortadoğu ve Kuzey Afrika'nın Avrupa'ya yakınlıkları ve Avrupa güçleri arasındaki iktidar mücadelelerinde bu toprakların sahip olduğu potansiyel değer, –emperyalist yayılmaya geç katılan Almanya ve İtalya dâhil– Avrupalı devletlerin ekonomik ve siyasî nüfuzlarını (ve mümkünse denetimlerini) bu bölgelere de yayma çabalarını kaçınılmaz kılmıştır.

Önceki sayfalarda değerlendirdiğimiz üzere, Ortaçağ'dan bu yana Avrupalıların İslam'a ve Müslümanlara, özellikle Batı Asya ve Kuzey Afrika topraklarında yaşayan Müslümanlara ilişkin algıları, Avrupalılar ile Müslüman komşuları arasındaki güç ilişkilerinden etkilenmiştir. Bu durum 19. yüzyıl için de doğruydu: Batı'nın Şark'a dair bilgisinin genişlemesi, yaygınlaşması ve bu dönemde Batı kültüründe –elinizdeki kitabın geri kalanında inceleyeceğimiz karmaşık biçimleriyle– belli Şark imgelerinin üretilmesi, Avrupa'nın ve sonrasında da Amerika'nın Müslüman topraklar ve halklar üzerindeki gücünün eş zamanlı artmasıyla da bağlantılıydı.

### Oryantalist Rönesans

18. yüzyıl sonunda Fransız ve İngiliz ilim adamları (İngilizlerin bir kısmı İngiltere yönetimindeki Hindistan'ın idaresinde görev yapmışlardı) büyük oranda Hindistanlı âlimlerden Hinduizmin kutsal metinlerinin yaşayan dili kabul edilen Sanskritçeyi

öğrenmeye ve Batılı okuyucuya çok az bildikleri veya hiç bilmedikleri Hindistan'ın kadim bilgisini sunmaya başlamışlardı. Fazla bir zaman geçmeden klasik Fars edebiyatına ait parçaların yeni tercümeleri de ortaya çıkmaya başladı. 1820'lerde Jean-Francois Champollion (1790-1832) ve başka araştırmacılar, kadim Mısırlıların yazdığı hiyeroglifleri okumayı başardılar. Böylelikle Mısır medeniyeti de bilimsel olarak çalışılabilir bir alan haline geldi. Bu gelişmeler, Batı ve Orta Avrupa'daki Şark'a dair akademik ve popüler ilginin hızla artmasına katkı sağladı.

19. yüzyılda akademik bir disiplin olarak Oryantalizm, yeni kurumlarda ve kariyer yollarında olduğu kadar pek çok çeviride ve akademik yayında da hayat bulmaya başladı. Fransa, gelişmekte olan bu yeni alanın önemli bir merkeziydi. Fransız Devrimi'nin zirvesinde, 1795 yılında Paris'te Ecole des Langues Orientales Vivantes (Yaşayan Doğu Dilleri Okulu) kuruldu. Kariyerinin erken bir döneminde bu okulda Arapça öğreten Silvestre de Sacy (1758-1838), modern Oryantalizm'in temellerini atıyordu. Sacy, çok sayıda akademik çalışma ve Arapça, Farsça ve Türkçeden yapılan tercüme yayınladı; pek çok ilim adamı ve tercüman yetiştirdi. Fransız hükümetine Müslümanlara dair meselelerde danışmanlık yaptı ve 1821 yılında –Müslüman Yakındoğu dâhil– Asya topraklarıyla ilgilenen akademisyenleri, devlet görevlilerini ve diğerlerini bir araya getirmek üzere kurulan Société Asiatique'in (Asya Cemiyeti) ilk başkanı olarak görev yaptı. Asya'nın ve İslam'ın çalışılmasına adanmış ve akademik toplantılara ve yayınlara sponsorluk yapan bu tür kurumların kurulmasını –1840'larda kurulan American Oriental Society (Amerikan Şarkiyat Derneği) de dâhil olmak üzere– farklı ülkelerdeki Oryantalistler arasında irtibat sağlayan uluslararası ağların kurulması izledi. Oryantalistlerin ilk uluslararası kongresi 1873 yılında toplandı ve sonrasmda belirli aralıklarla bu gibi toplantılar gerçekleştirildi.

Kendisinden sonra gelen pek çok modern Oryantalist gibi, Sacy'ye göre de Şark'ı akademik olarak anlamak için anahtar [çalışma alanları]; dilbilim, tarihsel analiz ve dillerin karşılaştırmasıydı. Bu hedefe, yazılı metinlerin çalışılmasıyla ulaşılmak istendi; çünkü yazılı metinlerin bir medeniyetin zamandan bağımsız özünü benzersiz şekilde kavramayı sağlayabileceğine inanılıyordu. İslam üzerine uzmanlaşan âlimlerin eğitilmesinde, bölgedeki Arapça, Farsça, Türkçe ve diğer dillerin öğrenilmesine; bu dillerdeki

metinlerin temin edilmesi, yeniden düzenlenmesi, tahlil edilmesi, tercüme edilmesi ve yayınlanması için gereken tekniklere özel bir önem verildi. Aslında, çoğu zaman dilbilimsel eğitim, bu Oryantalistler alt kümesinin çalışma nesnelerini, yani İslam medeniyetini derinlemesine anlamak için gerekli yegâne şey kabul edildi. Sonuç olarak, 19. yüzyılın ortalarından itibaren kurulmaya başlanan antropoloji, sosyoloji, ekonomi ve "bilimsel" tarihi içeren yeni disiplinlerin ortaya çıkmasıyla yavaş yavaş gelişen yöntemlerin ve yaklaşımların insanlığın bu kısmına uygulanması çoğunlukla alakasız; hatta yanıltıcı kabul edildi.

Eski ve modern dillerden yapılan artan sayıdaki tercümelerle ortaya konan akademik Oryantalizm'in yaygınlaşması, –Müslüman Doğu da dâhil– Doğu'nun tarihi ve kültürü hakkındaki akademik çalışmaların çoğalması ve yeni akademik kurumlar ve ağlar; 19. yüzyılın ilk çeyreğinde Avrupa edebiyatındaki ve sanatındaki romantik akımla özdeşleştirilen çok sayıda düşünür, yazar ve sanatçı arasında Şark'a yönelik artan bir ilgi ile –hatta kimi zaman bir saplantı ile– karşılaştı ve bu ilgiye katkıda bulundu. Aydınlanma'nın rasyonalizmini reddedip, yerine duygu, muhayyile ve sezgiye vurgu yapan bazı romantik şairler, romancılar, oyun yazarları ve filozoflar, Şark'ı, manevî açıdan tükenmiş ve giderek daha fazla materyalist hale gelen Batı'yı yeniden uyandırmak ve tekrar kazanmak için kullanılacak hikmetin şimdiye kadar ulaşılamamış kaynağının saklandığı hazine olarak gördüler. Bazılarına göre Oryantalistlerin ve Mısırologların çalışmaları, –coşkulu bir Fransız yazarın 1841 yılında ifade ettiği üzere– "Yunan ve Roma'nınkinden daha engin, daha felsefî ve daha şiirsel bir antikite, dinî ve seküler dünyanın yeni bir Reformasyon'unun" müjdesini vermek suretiyle "Asya'nın derinliklerinden" ortaya çıkarılmaktadır. 1820 yılında Victor Hugo "XIV. Louis'in zamanında herkes Helenist idi; bugün ise Oryantalist... Şark –bir imge veya bir fikir olarak– akıl kadar imgelem için de genel bir meşguliyet tarzı haline gelmiştir"[2] diye ifade etmekteydi.

İşte bu bağlam içerisinde mesela büyük Alman şairi ve oyun yazarı Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832), Müslüman betimlemelerine ve temalarına fazlasıyla dayanan çalışmalar üretti; Arap ve Fars edebî üsluplarını taklit etti. Avrupalı mimarlar ve tasarımcılar kadim Mısır üslubunun unsurlarını kullanan tarzlar ge-

liştirdi.[3] 1820'lerde bu Romantik Oryantal egzotizm havası, çoğu Fransız pek çok sanatçının çalışmalarında kuvvetli biçimde ortaya çıktı. Maxime Rodinson'un söylediği üzere, onların çalışmaları "Avrupa imgelemini esir aldı ve yıllarca geniş bir okuyucu kitlesini büyüledi." Bu Oryantalist resim türünde kullanılan imgeler "bir vahşi renk cümbüşü içerisinde hararetli ve savurgan sahnelerle; haremlerle; başsız vücutlarla; çuvallarla Boğaz'a atılan kadınlarla; Hilalli bayrağın asılı olduğu feluccalarla* ve yatlarla; yuvarlak, turkuaz kubbeler ve cennete yükselen beyaz minarelerle; vezirler, harem ağaları ve odalıklarla [kadın köleler ya da cariyeler]; palmiye ağaçlarının altındaki serinletici pınarlarla; kendilerini esir eden şehvet düşkünü kişilerle birlikte resmedilen *gavur*larla nitelenmiştir."[4] Bu temaların bazıları, –özellikle Nerval, Flaubert ve Chateaubriand da dâhil– Levant'a seyahat eden şairlerin ve yazarların seyahat notlarında bulunabilir.

Kültürel Oryantalizm'den etkilenen yazarların ve ressamların başvurduğu imgeler, Müslümanların sert, fiziken güçlü ve cinsel açıdan ahlâksız olduğu şeklindeki eski algılamalara dayanıp daha da ileri götürülerek, kimi zaman şehevî ve iç gıcıklayıcıydır. 19. yüzyıl Avrupa'sının İslam algısında Müslüman kadınlar özellikle önemli bir rol oynadı. Aslında, bir âlim şunu söyleyecek kadar ileriye gitti: "Avrupalıların İslam'a dair düşündükleri konulardan hiçbirisi Müslüman kadınların durumundan daha önemli değildir."[5] Lady Mary Wortley Montagu gibi birtakım Avrupalı gözlemciler, üst sınıfa ait Osmanlı kadınlarını, tesettürlü olsalar ve akrabaları ve hizmetçileri olmayan erkeklerle ilişki kurmasalar da nisbeten özgür ve toplumsal anlamda güçlü kişiler olarak tasvir etmişlerdi. Fakat Müslüman kadınları, aslında bir köleden çok küçük bir farkla korkunç bir baskı altında ve boyun eğdirilmiş, sürekli olarak aşırı cinsellikle yüklü Müslüman erkeklerin erotik zevkleri için hazır bir halde tutulan karakterler olarak tasvir etmek çok daha yaygındı. Osmanlı sultanlarının ve diğer Müslüman yöneticilerin tebaalarına zulmettikleri söylendiği gibi Müslüman erkeklerin de eşlerine ve çocuklarına zulmettikleri söylenmekteydi. Şaşırtıcı olmayan bir şekilde, Müslüman kadınların alçaltılmış statüleri, daha sonra, Avrupa müdahalesinin ve sömürge yönetiminin meşrulaştırması amacıyla da aktarılacaktır.

* Akdeniz'e özgü bir tekne türü. (çev.)

Avrupalı yazarlar ve sanatçılar özel olarak, üst sınıf hanelerindeki "harem"de neler olup bittiğine dair hayal ettikleri şeylerin ve çok-eşli evlilik kurumunun cazibesine kapılmışlardır. Oryantalist sanatçılar bu merakı tatmin etmek için haremdeki Müslüman kadınların çıplak ya da yarı çıplak şekilde oldukça müstehcen resimlerini yaptılar. Halbuki çok nadir istisnalar dışında Müslüman kadınlarla ya çok az ilişkileri olmuştu ya da hiç olmamıştı ve bir Müslüman hanesinin aile yaşamı içerisinde asla bulunmamışlardı. Sonrasında fotoğraf teknolojisi çarpıcı kadın imgelerinin yaygınlaşmasını mümkün kıldı. Yarı pornografik postakartları geniş bir alanda dolaşıma sokuldu. Bunları üreten fotoğrafçılar genellikle fahişeleri model olarak kullandı; zira hiçbir saygıdeğer kadın onlar için poz vermiyordu. Kadınların ve aynı zamanda oğlan çocukların müstehcen bir şekilde tasvir edilmesi, Avrupalılara, bir yandan kendi fantezilerini ortaya koymak için toplumsal açıdan kabul edilir bir yol sunarken, bir yandan da Batı'nın ahlâkî üstünlüğünü yeniden onaylama görevini yerine getiriyordu.

Fakat Ortadoğululara dair imgeler açıkça cinselleştirilmediği zamanlarda dahi egzotikleştirilmiş haldeydi. 19. yüzyıl Avrupa sanatçıları, fotoğrafçıları ve yazarları Müslüman kadınları, erkekleri ve yaşadıkları toprakları, yabancı ve gizemli ya da Avrupalı ziyaretçilerin ve okuyucuların gerçekten ilgilendikleri şeyler için sanatsal açıdan güzel bir zemin olarak resmetme eğilimindeydiler; mesela Filistin, İncil'in kutsal toprağıydı...[6] Bu insanlara ve topraklara dair popüler imgeler, acayip, egzotik ve kimi zaman korkutucu bir Şark'ta geçen, çok sayıda seyyah değerlendirmesini; edebî çalışmaları ve yetişkinler ve çocuklar için macera hikâyeleri ile yön değiştiren *Bin Bir Gece Masalları* gibi klasikleri şekillendirmeye devam etti. Bu toprakların yerli halklarının gerçekte nasıl yaşadığına, neler düşündüğüne ve dünyayı nasıl gördüğüne ise çok az bir ilgi duyulmaktaydı.[7]

## Avrupa'nın Gasbetme Çağı

1798 yazında, tam da akademik Oryantalizm'in yeniden uyanışı gerçekleşmekteyken, Napolyon Bonapart isimli hırslı genç bir generalin kumandasındaki bir Fransız birliği Mısır'da, İskenderiye yakınlarında karaya çıktı. Mısır o dönemde kağıt üzerinde Os-

manlı İmparatorluğu'nun bir eyaletiydi, fakat gerçekte uzun zamandır Türkçe konuşan bir askerî kastın, Memlukluların hakimiyeti altındaydı. Devrimci Fransa, İngiltere ve Kıta Avrupa'sındaki monarşilerin çoğu ile savaş halindeydi ve Fransız hükümeti Mısır'ı işgal etmekle potansiyel değeri yüksek yeni bir sömürge elde etmek, Doğu Akdeniz'deki İngiliz deniz denetimini zayıflatmak ve hatta belki de nihayetinde İngiliz yönetimindeki Hindistan'ı da işgal etmek için bir sıçrama taşı ele geçirmek umudundaydı.

Napolyon Mısır'a saldırmadan önce, bu ülke hakkında öğrenebileceği her şeyi öğrenmeye çalıştı. En kıymetli kaynakları arasında Comte de Volney'in 1787 yılında Mısır ve Suriye'ye yaptığı seyahatlere ait gezi notları ve Volney'in Osmanlı İmparatorluğu'nun halihazırdaki durumuna dair bir başka kitabı daha bulunuyordu. Volney kitaplarında Fransa'nın Levant'ta sömürgeci yayılımı ihtimallerini tartışmıştı; ancak böyle bir projenin gerçekleşmesi konusunda kötümser kanaatlere sahipti. Fakat bu konuda belli fikirlerinin olduğu bir gerçekti ve yalnızca birkaç yıl sonra, söz konusu projenin hayata geçirilmesi esnasında, Mısır ve Suriye'ye ilişkin kaleme aldığı bu önemli çalışmadan bolca yararlanılacaktı. Bu kullanım, o dönemdeki Avrupalıların Levant'a ilişkin düşünüp yazdıkları ile Avrupa'nın bölge üzerinde acil güç kullanımı arasında yakın bir ilişki olduğunu gösteriyor.

Napolyon'un ordusu Memlukluları kolayca yenilgiye uğrattı, Mısır'ın çoğunu ele geçirmek üzere ilerledi ve aynı zamanda Suriye'yi de almayı denedi. Fransızlar kendilerini aydınlanmamış Şark'a bilim ve medeniyet getirenler olarak gördüklerinden Napolyon'un Mısır'a giden askerî güçlerine âlimlerden oluşan kalabalık bir grup da eşlik ediyordu. Bu grubun ülkenin coğrafyası, nüfusu, arkeolojik kalıntıları, ekonomisi ve teknolojisi üzerine yaptığı ayrıntılı çalışmalar, daha sonra, pek çok ciltten oluşan bir külliyat halinde *Description de l'Egypte* ismiyle yayınlandı. Champollion ve diğerlerinin kadim Mısır'ın yazı dilini çözmelerini kolaylaştıran kitabeyi, "Rosetta taşı"nı 1799 yılında bulan kişi de Napolyon'un Mısır'daki ordusunda görevli bir Fransız askeriydi. Fakat Mısır'a yapılan Fransız seferi kısa ömürlü oldu ve başarısızlıkla sonuçlandı: 1801'de İngiltere ve müttefiki Osmanlılar, Mısır'ı işgal eden Fransız güçlerini teslim olmak ve geri çekilmek zorunda bıraktı. Bu askerî çekilmeden önce Fransa'ya dönen Napolyon,

Mısır'da kazandığı zaferleri iktidarı ele geçirmek ve nihayetinde kendisini diktatör; daha sonra da imparator ilan etmek için bir sıçrama taşı olarak kullandı. Bununla beraber, Mısır'ın Fransızlar tarafından işgal edilmesi, Ortadoğu ve Kuzey Afrika topraklarının giderek artan oranda Avrupa'nın ekonomik ve siyasî tecavüzlerine ve sonunda da Avrupa sömürge yönetimine tâbi olacağı yeni bir dönemi başlattı (bkz. Harita 3).

1830 yılında Fransa Cezayir'i işgal etti. Cezayirliler silah gücüyle Fransa'nın işgaline direndiler. Onlarca yıl süren yerel direniş büyük bir vahşetle tamamen bastırıldı. Nihayetinde Fransa Cezayir'i, kendisinin ve diğer Avrupalı sömürgecilerin yerleşebilecekleri bir toprak haline getirdi. Cezayir'deki Avrupalı göçmenler (ki Fransa'ya göre Cezayir bir sömürge değil, Fransa'nın Akdeniz'in öbür yakasındaki topraklarıydı) Fransız vatandaşlarının sahip olduğu hakların hepsine sahip imtiyazlı seçkinler oldular. Müslüman çoğunluğun ise vatandaşlık hakkı ellerinden alındı, mallarına mülklerine el konuldu ve büyük ölçüde yoksullaştırıldı. 1881-1883 arasında Fransa Cezayir'in komşusu Tunus'u da işgal etti ve görünürde yerel bir hanedanlık elinde özerk, fakat gerçekte tamamıyla Fransız denetimi altında bir ülke haline getirdi. 1912 yılında Avrupalı güçler arasındaki manevraların sonucunda Fas'ın büyük kısmı Fransızların eline geçti, bir kısmı ise İspanya yönetiminde kaldı. Bu sırada Fransa, Fas'ın güneyinde Sahra Çölü'nde ve Sahra-altı Afrika'sında büyük bir imparatorluk kurmuş, İtalya ise Kuzey Afrika'daki son Osmanlı beyliği Libya'yı işgal etmişti. Osmanlılar İtalyan işgalini engelleyebilecek konumda değillerdi, fakat İtalyan işgaline karşı Libya'nın yerel direnişi yirmi yıl sürdü.

İngiltere'nin emperyal çıkarları ise daha doğuya, Mısır'a, İran Körfezi'ne ve bizzat İran'a uzandı. Fransa'nın 1801'de çekilmesinin ardından Mısır, Osmanlı güçleriyle bir subay olarak Mısır'a gelmiş Müslüman bir Arnavut Mehmed Ali* tarafından yönetilmekteydi. Mehmed Ali, ilerleyen süreçte Mısır'da iktidarı elde ederek Osmanlılardan özerkliğini kazandı; ülkeyi ve ülkenin kaynaklarını kendisi ve ailesi için kullanmak amacıyla ve yalnız-

* Kavalalı Mehmed Ali [Paşa], Mısır'ın Fransız işgalinden kurtarılması için gönderilen Osmanlı askerî gücüne Kavala bölgesinden katılmakla birlikte, köken olarak Arnavut değildi. Kaynaklar, onun Çerkes kökenine vurgu yapmaktadırlar. (çev.)

ca Osmanlı'nın iddialarına karşı değil aynı zamanda gerçek anlamdaki Avrupa tecavüzü tehdidine karşı durabilecek bir devlet yaratmak amacıyla Mısır'ın maliyesini, ekonomisini, ordusunu ve idarî yapısını hızla yeniden yapılandırdı. Fakat, onun ve varislerinin uyguladığı tedbirlerden bazıları paradoksal bir etki yaptı: Mesela Mehmed Ali'nin kazançlı bir ihraç ürünü olarak gördüğü geniş kapsamlı pamuk ekimi nihayetinde Mısır'ı çok daha sıkı bir biçimde Avrupa merkezli dünya ekonomisine bağladı. Benzer şekilde 1869 yılında Süveyş Kanalı'nın açılması, özellikle en önemli sömürgesi Hindistan'a giden kısa yoldaki bu hayatî bağlantıyı kontrol altına almak isteyen İngiltere için Mısır'ın jeostratejik olduğu kadar ekonomik önemini de dramatik ölçüde arttırdı.

Mehmed Ali'nin varisleri Mısır'ı ellerinde tutabilmek ve altyapısını geliştirmek için Avrupa bankalarından ağır borçlar aldılar ve 1870'lerin ortalarında ülke iflas etti. Avrupa bankalarına ve Mısır bonolarını ellerinde tutan yatırımcılara paralarının geri ödenmesini garanti etmek için Avrupa malî denetimi uygulandı. Bu durum, Avrupa'nın Mısır'ın iç işlerine ve anayasal hükümetine müdahalesine bir son vermesini isteyen milliyetçi Mısır ordusu subaylarından ve sivillerden gelen talepleri de kışkırttı. 1882 yılında Avrupa'nın malî ve siyasî nüfuzunu tehdit ediyor gözüken milliyetçi bir hükümeti alaşağı etmek için İngiliz güçleri Mısır'ı işgal etti. 1922 yılına kadar İngiltere Mısır'ın denetimini tamamıyla elinde tuttu, bu tarihten itibaren ülkeye sınırlı bir kendi kendini yönetim hakkı tanındı. 1936 yılında ise daha geniş ölçekte bir bağımsızlık elde edildi. Fakat son İngiliz askerleri 1956 yılına kadar Mısır'dan çekilmedi ve yalnızca birkaç ay sonra, İngiltere, Fransa ve İsrail talihsiz "Süveyş Kampanyası" dolayısıyla topluca Mısır'a saldırdıklarında geri gelmişlerdi.

İngiltere; aynı zamanda 19. yüzyıl süresince, Hindistan yolu üzerinde bir kömür yükleme istasyonu olarak kullanmak üzere 1839 yılında Aden'i ele geçirmek ve İran Körfezi'nin batı kıyısı boyunca yer alan küçük Arap beylikleri üzerinde *de facto* manda yönetimi kurmak suretiyle, Arap Yarımadası'nın güney ve doğu bölgelerinde hâkim güçtü. İran, ismen bağımsız kalmışsa da, İngiltere ve Rusya, İran'ın dış ticaretini ve giderek büyüyen ölçüde ekonomisini hakimiyetleri altına aldılar ve birlikte ülke üzerinde güçlü bir siyasî nüfuz uyguladılar.

18. ve 19. yüzyıllardaki bir dizi savaşta Rusya, Karadeniz etrafındaki, bir zamanlar doğrudan ya da dolaylı olarak Osmanlı denetimi altındaki geniş toprakları ve ayrıca Kafkasya'da daha önceden İran'ın yönettiği veya İran'a tâbi toprakları ele geçirdi. Çarlık Rusyası, İngiltere ve Fransa'nın yaptığı gibi deniz aşırı toprakları ele geçirmek yerine kendisine bitişik toprakları fethetmek ya da ilhak etmek suretiyle genişledi. Bugünün Endonezya'sında yer alan Hollandalıların yanı sıra, her üç imparatorluk da 19. yüzyıl sonunda Müslüman coğrafyasının geniş bir kesimini işgal etmiş durumdaydı.

Bir zamanlar Avrupa'da en güçlü ve korkulan devlet olan Osmanlı İmparatorluğu 19. yüzyılda ayakta kalmayı başardı; fakat sadece o kadar. Rusya ve/veya Avusturya'nın ve kimi zaman da diğer Avrupalı güçlerin desteğiyle, Osmanlıların Güneydoğu Avrupa'da uzun zamandır yönettikleri –çoğunluğu Hristiyan Sırbistan, Yunanistan, Romanya, Bulgaristan ve Karadağ gibi– vilayetlerin çoğu ayaklandı ve bağımsız devletler kurmak üzere ayrıldı. Avusturya ise, halkının çoğunluğu Müslüman Bosna-Hersek'i denetimi altına aldı. İmparatorluktan geriye kalanı korumak ve tamamen parçalanmasını önlemek için Osmanlı yönetici sınıfı ümitsizce ordusunu ve idarî kurumlarını modernleştirmeye çalıştıysa da çok az başarı sağlandı. Bu yüzden Osmanlı İmparatorluğu zayıf ve savunma pozisyonunda kaldı. "Doğu Sorunu", Avrupa devlet adamlarının ana meşguliyet sahası haline geldi ve 1914 yılında Birinci Dünya Savaşı'nın çıkmasına kadar varan bir dizi diplomatik krize sebep oldu.

### *Homo Islamicus*'un Yükselişi

Daha önce de iddia ettiğim üzere, 19. yüzyılda Avrupalı ilim adamlarının, yazarların ve sanatçıların Şark'ı inceleme, hayal etme ve tasvir etme biçimleri karmaşık bir şekilde buradaki insanlar ve topraklar üzerinde artan Avrupa gücü ile örülüydü. Bu her bir Oryantalistin emperyalizmin bilinçli bir ajanı olduğunu ya da her bir akademik veya sanatsal Oryantalizm üretiminin sömürgeciliği haklı göstermeye ya da meşrulaştırmaya hizmet ettiğini söylemek anlamına gelmez. Göreceğimiz üzere İslam'a, Müslümanlara, Şark'a veya sömürgeciliğe yönelik tamamıy-

la yekpare bir Avrupa duruşu asla bulunmamaktadır. Fakat, Avrupa'nın gücünün bu dönemde İslam dünyasında dramatik bir şekilde artması, İslam'ı ve Şark'ı (ayrıca Avrupa'yı da) anlama ve tanımlamanın belli bazı öncüllerinin ve varsayımlarının, belli bazı biçimlerinin yaygınlaşmasına hizmet etmişti. Sonuç olarak bu, âlimlerin çalıştıkları şeyleri tanımlamalarına ve belli bazı soruları sormalarına yol açtı. Ayrıca, Batı'nın üstünlüğünün ve İslam'ın geri kalmışlığının ve çöküşünün kaynaklarına ve niteliğine dair büyük oranda doğru kabul edilmiş varsayımların desteklenmesine hizmet eden yorumlamalar da üretildi.

Şark hakkındaki ana akım 19. yüzyıl Avrupa (ve daha sonra Amerika) düşüncesinin temel (fakat asla itirazdan bağımsız olmayan) bir unsuru Doğu ile Batı arasındaki farklılığa dair özel bir kavramsallaştırmaydı. Romantik hareketin Şark'tan büyülenmesiyle yan yana, Batılıların aslen Müslümanlardan ve Batı-dışı diğer toplumlardan farklı ve kültürel açıdan üstün oldukları şeklinde özetlenebilecek yaygın, fakat asla evrensel olmayan bir kanaat gelişti. Maxime Rodinson Avrupa yaklaşımlarındaki değişimi başarılı bir şekilde özetlemiştir:

> Şarklı daima vahşi bir düşman olarak nitelenmiş olabilir, fakat Ortaçağ boyunca o en azından Avrupalı mukabili ile aynı seviyede kabul ediliyordu. Ve Aydınlanma toplumuna, Fransız devriminin ideologlarına göre Şarklı, görünüş ve kıyafetindeki tüm yabancılığına rağmen, her şeyden öte herkes gibi bir insandı. Ne var ki 19. yüzyılda o oldukça ayrı, kendine has özelliği içerisinde kapanıp kalmış fakat hâlâ kıskanılan bir hayranlığa değer birisi olmuştu. Bu, bugün dahi geniş oranda kabul gören bir düşünce olan *homo islamicus*un kökenidir.[8]

Rodinson'a göre *homo islamicus* terimi, Müslüman'ın "Batılı adam"dan temelde farklı, özel bir insanoğlu biçimi oluşturduğu algılamasına işaret etmekteydi. Yukarıda tartıştığım üzere, Batı Avrupalılar kendilerini –İslam da dâhil olmak üzere tüm diğer medeniyetlerden temelde farklı– ayrı ve biricik bir medeniyete, Batı'ya ait görüyorlardı. Bu dünya görüşünü desteklemek, insanlığın birbirinden ayrıldığı temel mevcudiyetlerin devletler veya imparatorluklar değil de, kendisine tâbi olanların bilincini ve eylemlerini güçlü bir biçimde şekillendiren özler ve temel de-

ğerler şeklinde tanımlanabilecek medeniyetler olduğu öncülüne dayanmak anlamına geliyordu. Dolayısıyla insanlık tarihi de aslında medeniyetlerin yükselişinin ve düşüşünün hikâyesiydi.

Tarihi birbiri ardı sıra gelen medeniyetler ve İslam'ı da, şimdi düşüşte olan bir zamanların büyük medeniyeti olarak görmek, 19. yüzyılda geniş kabul görmüştü; bu görüş bugün de etkisini korumaktadır. Bu düşünce, Alman filozof Georg Wilhelm Friedrich Hegel'in (1770-1831) düşüncesinin de merkezinde yer almıştı. Hegel insanlık tarihini medeniyetlerin birbiri ardına yükselişlerinin ve düşüşlerinin hikâyesi olarak tasvir etti. Onların her biri, kendilerine has ruhlarıyla veya "dehalarıyla" bir şeylere katkı sağladılar ve kaybolup gittiler. Hegel'e göre bu, "Mutlak Ruh" diye adlandırdığı şeyin diyalektik olarak kişisel bilince doğru hareket sürecini ortaya koymuştur. Hegel, Mutlak Ruh'un tarihsel yürüyüşünün Doğu'dan Batı'ya doğru olduğunu ve Şark'taki çocukluk döneminden sonra, Yunan ve Roma üzerinden geçerek, Germenik halklarla birlikte erginliğe ulaştığını düşünüyordu. Bu süreç ilerlerken Yahudiler tek tanrıcılığa, her şeye gücü yeten ve her şeyi bilen tek bir tanrıya inanmaya katkıda bulunmuşlarken, İslam ise yaşlanmalarının ardından Yunan ve Roma medeniyetinin mirasını korumak ve onu Avrupa'ya ulaştırmak noktasında görece küçük bir role sahipti. Artık 19. yüzyıla gelindiğinde tüm eski medeniyetler yok olmuş ya da çökmüşlerdi, fakat Mutlak Ruh'un kendisini tam anlamıyla tanıması modern Batı'da, daha da net olarak Hegel'in vatanı Almanya'da mümkün olmuştu.

Bu debdebeli felsefî-tarihsel şemalara daha az ilgi gösterenlerin çoğu dahi, medeniyeti temel tarihsel analiz ünitesi olarak kabul etti ve medeniyetin izini Batı'dan, Batı medeniyetinin ayırt edici özellikleri olarak gördükleri –özgürlük, demokrasi, felsefe, bilim ve rasyonel düşünce gibi– temel değerlerin ve inançların çoğunun insanlık tarihinde ilk defa ortaya çıktığı yer olduğuna inandıkları Kadim Yunan'a doğru sürdüler. İngiliz felsefeci ve ekonomist John Stuart Mill'in (1806-73) "[Yunanların M.Ö. 490 yılında Perslileri yendikleri] Marathon Savaşı, İngiliz tarihindeki –Normanların 1066 yılında Anglosaksonları yendikleri– Hasting Savaşı'ndan daha önemlidir"[9] diye hükmetmesini sağlayan da bu kanaattir. Mill (ve diğerleri) için bu ifade anlamlı olabilir, zira onlara göre M.Ö. 5. yüzyıldaki Atinalılar, 19. yüzyıl İngi-

liz kültürünün ve özgürlüğünün doğrudan ve zorunlu atasıydı. Aradan geçen yirmi yüzyıl boyunca olanları bertaraf etme ve İngiltere'nin tarihsel gelişimini şekillendiren pek çok diğer etkeni ve süreci görünmez veya önemsiz kılma etkisi yapan bir bakış açısı...

20. yüzyıla gelindiğinde de çoğu tarihçi ve filozof benzeri görüşler geliştirdiler. Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra etkili kitabı *The Decline of the West*'i* yayınlanan filozof Oswald Spengler (1880-1936), birbiri ardına gelen ve çağdaş Batı'da doruk noktasına ulaşıp şimdi gelişiminin son aşamasına girmiş olduğunu düşündüğü medeniyetlerin büyümesi ve düşüşü olarak gördüğü şeyin izini sürdü. Spengler'den etkilenen ve aralarında İslam ve Ortadoğu üzerine çalışmalar yapmış ilim adamlarının da olduğu pek çok tarihçi kuşağı üzerinde önemli bir etki yapan seçkin İngiliz tarihçisi Arnold Toynbee (1889-1975) de, geniş, kapsamlı ve görece durağan kültürel varlıklar olarak gördüğü medeniyetlerin, tarihçiler için doğru analiz ünitesi olduğu öncülünü kabul etti. 1934-1961 yılları arasında yayınlanan 12 ciltlik heybetli çalışması *A Study of History*'de yazılı tarihteki 21 medeniyetin karşılaştırmalı bir analizini yaptı, kökenlerinin ve gelişimlerinin izini sürdü ve nihai çöküşlerini ahlâkî ve dinî meydan okumalara yeterli karşılığı verememelerine bağladı. Fazlasıyla büyük tarihsel genellemeler yapma eğilimi ve tarihî Hristiyan teleolojisi üzerinde okuması sebebiyle pek çok ilim adamı, Toynbee'yi eleştirmişse de, onun benimsediği yaklaşıma ait unsurların bugüne kadar etkili olduğunu daha sonra göreceğiz.

Bu bakış açısını doğal kabul eden Oryantalistler ve diğerleri İslam medeniyetinin 7. yüzyılda genç ve dinamik bir şekilde yükseldiğini, 8., 9. ve 10. yüzyıllarda Abbasi hanedanlığı altında siyasî ve askerî gücünün zirvesine ve kültürel şöhretine ("altın çağı"na) ulaştığını ve sonrasında tedricen dinçliğini, kültürel yaratıcılık gücünü, yeni fikirleri ve kültürel etkileri özümseme ve onlarla zenginleşme yeteneğini kaybettiğini varsaymışlardır. Osmanlılar, İslam medeniyetinin amansız düşüşü gerçekleşmeden önce son bir soluk, son bir toprak genişletme hamlesi ve belki de kültürel bir yeşerme oluşturdular. Bu görüşe göre İslam dış etkilere karşı

* *Batı'nın Çöküşü*, trc. Giovanni Scognamillo ve Nuray Sengelli, İstanbul: Dergah Yayınları 1997.

giderek daha fazla katı, kalıplaşmış, zorba, müsamahasız ve düşman hale geldi ve bu yüzden ilk olarak başka bir yerde, Batı'da gerçekleşen dinamik yeni fikirleri ve yöntemleri özümseyemediği ve sürdüremediği tecrübeyle sabitlendi. Batı ileriye doğru fırlarken, İslam toplumsal ve kültürel durağanlığa ve siyasî despotluğa doğru ilerledi.

Tarihi bu şekilde yorumlamanın sınırları içinde kalan 19. yüzyıl Avrupalı Oryantalistleri, yükselişinden zirve noktasına ulaştığı ve en saf biçimini aldığı düşünülen döneme kadar İslam'ın "klasik" dönemine odaklandılar; bundan sonra gelen her şey büyük ölçüde bir düşüş ve bozulma hikâyesi ya da en azından kültürel ve toplumsal katılık ve durağanlık olarak kabul edildi. Dahası, aslen tek bir kültüre sahip kapsamlı ve ayrı bir medeniyet olarak bir İslam algısı çoğu Oryantalisti, tüm Müslüman toplumlarındaki hâkim fikirlerin ve kurumların ve Müslümanların tüm mekânlardaki ve zamanlardaki davranış biçimlerinin ve etkileşimlerinin, – en iyi şekilde İslam'ın klasik dönemindeki metinleri çalışmak suretiyle anlaşılabilecek olan– İslam'ın değişmez kültürel özünün, temel değerlerinin ve fikirlerinin kaynağı olduğunu varsaymaya yöneltti. Bunun sonucunda, Oryantalistler, Müslüman toplumlarm mekândan mekâna farklılaşan veya zaman içerisinde değişen düşünce ve davranışlarına –yani, Müslümanların inançlarının ve uygulamalarının daimî farklılaşmasına ve karmaşıklığına– ya da çağdaş Müslümanların fiilen neler yaptıklarına, neler düşündüklerine ve nasıl yaşadıklarına daha az ilgi duydular.

Bir başka ifadeyle, 19. yüzyıl Oryantalistlerinin çoğunun gizli veya açık öncülü, "Batılı insan"ın kafa yapısından temelde farklı ve aslında mutlak zıttı olan şöyle ya da böyle sabitlenmiş bir kafa yapısına sahip ayrı bir *homo islamicus* olduğuydu. Bu yaklaşıma göre, Müslümanların özsel nitelikleri, İslam medeniyetinin temel ilkelerini içerdiği düşünülen belli anahtar metinleri çalışmak için dilbilimsel yöntemlerin kullanılmasıyla tespit edilebilir. Bu metinlerin ilk sırasında yer alan Kur'an'ı, İslam düşüşe geçmeden önce üretilen görece sınırlı sayıdaki dinî, ahlâkî, felsefî ve hukukî metinler takip etmiştir. İlim adamları bu anahtar metinleri çalışmakla "Müslüman aklının" niteliklerini çıkarabileceklerine inanıyorlardı; zira, İslam'ın yükselişinden o güne kadar tüm

Müslümanların, ait oldukları medeniyetin aslî niteliğinin ortaya koyduğu katı sınırlar içerisinde düşündükleri, inandıkları ve davrandıkları varsayılıyordu. Bu paradigmanın ve onu destekleyen dilbilimsel yöntemlerin yaygın hakimiyeti neticesinde 19. yüzyıl Oryantalistlerinin en iyilerinin muhteşem bilgeliklerine ve İslam araştırmalarına yaptıkları çok önemli katkılarına rağmen, zaman içerisinde alan, kısmen izole ve kendi içine dönük halde kaldı; değişen bir dünyayı ve yeni düşünsel bakış açılarını daha anlamlı kılmak için değişmeye gönüllü olmadı ya da değişemedi.

Bu nedenle Oryantalizm, Avrupa'nın çoğunun Aydınlanma evrenselciliğinden uzaklaştığı ve modern Batı'yı insanın evrimindeki yeni bir hiyerarşinin zirvesine oturtmak suretiyle, insanlar ve medeniyetler arasındaki farklılıklara yeni (veya yenilenmiş) bir vurgu yaptıkları dönem içerisinde şekillenmişti. 19. yüzyılın sonu itibariyle bu bakış açısı, ikinci bölümde kısaca değinilen, insanlığın ne şekilde sınıflandırıldığı üzerine çok daha zararlı bir düşünce ile desteklendi. Charles Darwin'in evrim teorisinin, doğal seleksiyonun ürünü olarak belli şekilde (yanlış) yorumlanmasından ve Avrupa emperyalizminin muzaffer gidişatından etkilenen birtakım Avrupalı ve Amerikalı düşünürler, Batı'nın kültürel ve siyasî üstünlüğünün basitçe medeniyetin üstün değerlerinin ve –Batılı-olmayanların doğru eğitimle asimile edilebilecekleri– kurumlarının sonucu olmaktan ibaret olmayıp –çoğunlukla "Aryan" olarak işaret edilen– "beyaz" ırkın doğuştan getirdiği üstün biyolojik özellikler olduğunu öne sürmeye başladılar. Saygıdeğer âlimler ve düşünürler arasında geniş kabul gören ve akademik dünyanın çoğunu şekillendiren bu görüşe göre, insanlık üstün ve aşağı ırklar arasında bariz bir hiyerarşinin beraberinde doğal olarak farklı biyolojik topluluklara ayrılmıştır.

Afrika ve Asya'da yaşayanların çoğunun, doğası gereği beyaz ırktan daha az akla sahip ve bir medeniyet ortaya koyma yeteneği de daha az olan biyolojik açıdan aşağı ırklara mensup oldukları-nın kabul edilmiş olması şaşırtıcı değildir: Elbette bu yaklaşım, Avrupa sömürge yönetimini doğal ve kaçınılmaz kılan bir sınıflandırma sistemiydi. Popüler Amerikan gazeteci Lothrop Stoddard 1921 yılında yayınlanan *The Rising Tide of Color Against White World-Supremacy* kitabında şöyle yazıyordu:

> Tarih öncesinin gölgelerinden çıkan beyaz ırk en öne yerleşti ve sayısız şekilde insanlığın üstün gücü olduğunu kanıtladı. Onlar yavaş yavaş ortak bir medeniyet ortaya koydular; sonra ise, dört yüzyıl önce okyanuslardaki benzersiz hakimiyet fırsatı ellerine geçtiğinde tüm dünyaya yayıldılar, böylece dünyanın boş mekânlarını üstün nesilleriyle doldurdular ve kendilerine sayıca ve hakimiyette benzersiz bir üstünlük sağladılar. (...) Gezegen sonunda, tek bir ırkın ortak medeniyetinin hegemonyası altında bütünleşti.[10]

Her zaman biyolojik ırkçılığı bilim dışı ve öldürücü olmakla suçlayan çok sayıda ilim adamı ve başka insanlar olagelmişse de, ırkçı ideoloji, –Müslüman Şark dâhil– dünya hakkındaki 19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl başı Avrupa-Amerikan söylemine farklı derecelerde bulaşmıştır. Ve biyolojik ırkçılığı açık bir şekilde reddedenlerin çoğu da buna rağmen, günümüze kadar etkinliğini koruyan bir varsayım olarak, farklı etnik toplulukları, ırkları, insanları ve medeniyetleri nitelemenin ve kategorileştirmenin en iyi yolunun az ya da çok sabitlenmiş kültürel özler açısından olabileceği şeklindeki yaygın ve fazlasıyla dayanıklı varsayımı kabullenmişlerdir.

### Ernest Renan ve Konuşmaları

Bazılarının 19. yüzyıl Oryantalizm'inin merkezinde yer aldığını iddia ettikleri bu varsayımı daha iyi anlamak için ve Batı'da İslam hakkında varolan yaygın fikirlerin bazılarını anlamlandırmak için Ernest Renan'a (1823-1892) dönebiliriz. 19. yüzyılın ikinci yarısında Renan yaygın olarak Fransa'nın seçkin filoloğu ve uzmanı kabul edilmekteydi. Her ne kadar temelde Yahudilik ve Hristiyanlık hakkında yazmış ve bir Oryantalist olarak eğitilmemiş veya kabul edilmemişse de, Renan'ın İslam ve çağdaş İslam dünyası hakkındaki –1883'te Sorbonne'de verdiği "İslam ve Bilim"* başlıklı konuşmasında oldukça net ve güçlü bir şekilde ortaya koyduğu– bakış açısı bize, bu dönemde çoğu Oryantalistin

* Konferansın Türkçe tercümeleri ve konuşmaya yönelik tepkiler ve cevaplara ilişkin kapsamlı bir bibliyografya için bkz. Dücane Cündioğlu, "Ernest Renan ve Reddiyeler Bağlamında İslam-Bilim Tartışmalarına Bibliyografik Bir Katkı", *Dîvân İlmi Araştırmalar*, 1996/2, s. 1-94. (çev.)

(ve diğer düşünürlerin, aynı zamanda da devlet görevlilerinin ve eğitimli halkın) İslam'ı ve çağdaş İslam dünyasını nasıl anladıkları hususunda bir çerçeve sunabilir.[11]

Renan konferansına, ırkların ve ulusların değişmez ve yekpare kategoriler olduklarından bahsedenleri eleştirerek başlamışsa da, "Muhammedî ülkelerin fiilî olarak aşağı konumları, İslam hukuku tarafından yönetilen devletlerin çöküşü ve onların kültürüne ve eğitimine sahip olsalar da yalnızca bu dine mensup olmalarından ötürü bu ırkların düşünsel anlamda geçersizlikleri" şeklinde belirttiği hususları tartışırken bariz bir biçimde özcü bir yaklaşım içerisinde idi. Yekpare, bütün bir varlık olarak, değişmez bir öz ya da niteliğe sahip, hatta evrendeki tüm Müslümanların zihinsel hayatını ve toplumsal davranışını tamamıyla denetim altına alan bir İslam görüşüne dayanmıştı.

> Doğu'da veya Afrika'da bulunan herkes; hakiki bir müminin zihninin, başı bir tür demirden kafesle çerçevelenmiş gibi, ölümcül bir şekilde sınırlanmış olduğunu görerek şaşkına döner. [Bu durum], onu mutlak bir biçimde bilgiye kapatmıştır. Herhangi bir şey öğrenmesi ya da herhangi bir yeni fikre açık olması mümkün değildir. Muhammedî bir çocuk, 10-11 yaşlarında gerçekleşen dinî inisiyasyonuyla birlikte –o yaşına kadar belli bir zekâya sahip olma ihtimali bulunan [bu Müslüman çocuk]– inandığı şeyin mutlak hakikat olduğu zannından kaynaklanan aptalca bir gururla dopdolu olarak, kendisini aşağı kılan bu şey ile mutlu bir biçimde bir anda bağnazlaşmakta. (...) [Müslüman] en fazla da, eğitimi, bilimi, Avrupa ruhunu oluşturan her şeyi küçümsemektedir. Muhammedî inancın telkin ettiği bu düşünce çarpıklığı öylesine güçlüdür ki, İslam dinine girmekle birlikte tüm ırk ve milliyet farklılıkları ortadan kalkmaktadır.

Burada ve tüm konuşması boyunca Renan'ın "Muhammedî"-den bilinçli olarak tekil bir şekilde bahsettiğini belirtmekte yarar var, çünkü onun için evrendeki tüm Müslümanlar aslen aynıydı. Bir kimse bir kere Müslüman oldu mu, doğuştan getirdiği akıl yürütme biçimlerini anında kaybeder (Renan'a göre, Müslüman çocuklar ancak "ara sıra biraz akıllı" olarak doğarlar) ve dar görüşlü fanatikler haline, tamamıyla inançlarının emrettiği, Renan'ın İslam'ın temel metinlerinden çıkartabileceğine inandığı şeylere

tâbi robotlar haline gelirler. Renan'a göre İslam, özü itibariyle ve ilelebet anti-rasyonel ve anti-bilimseldi; bu bizzat onun aslına, özüne işlenmiştir ve asla değişemez.

Renan şunu sorarak devam eder: İslam medeniyeti "Hristiyan Batı'nın hizmetçisi" olduğunda Ortaçağ'da İslam biliminin ve felsefesinin parlaklığını nasıl açıklayabiliriz? O bu meseleye değinirken, İslam'ın başlangıçta, diğer "Samiler" gibi felsefe veya bilime herhangi bir ilgi duymaktan tamamen yoksun göçebe Arapların ürünü olduğunu açıklamakla işe koyuldu. Sonrasında, Abbasi döneminde kadim İran medeniyeti ve yerel Hristiyanların koruduğu kadim Yunan bilgisi kendilerini İslamî bir kılıf altında ifade ettiler ve neşvünema bulan bir felsefe, bilim ve kültür ürettiler. Renan'a göre bu kültürel ve düşünsel olgunlaşmayı himaye eden halifelerin Müslüman olduklarını söylemek çok zordur ve her ne kadar bu medeniyetin kullandığı dil Arapça idiyse de gerçekte o Arap değildi, aslen Yunan ve Farsî, yani "Aryan"dı.

Ve sonrasında, bir zaman Şark'ta çok parlak bir biçimde ışık saçan "insanlık meşalesi" söndü ve başka ellere geçti: "Batımız uykusundan tamamen uyanıyordu. (...) Avrupa dehasını buldu ve sıra dışı bir evrime başladı ki nihayetinde insan aklının tamamen özgürleşmesine vardı." Kısa zaman sonra "Türk ırkı" Müslüman topraklarının çoğuna hâkim oldu ve düşünsel bir çöküş içerisine girerek "kendisinin felsefî ve bilimsel ruhtan tamamen yoksun oluşunun evrensel yaygınlık kazanmasına yol açtı." Çağdaşı pek çok diğer Avrupalı toplum ve tarih düşünürü gibi Renan için de anahtar açıklayıcı rolü ırk üstlendi. Arap ırkının özü itibariyle felsefî ve bilimsel düşünce yeteneği olmadığı –hatta bunlara düşman olduğu– kabul edildi. Türkler de benzer bir eksiklikten muzdaripti; fakat İranlılar (Aryanlar) arasında düşünsel merak ve yaratıcılık, Müslüman olmalarının ardından dahi gelişmeye devam etti. Bu yüzden, Renan için büyük Ortaçağ Müslüman filozoflarının ve âlimlerinin kim olduklarının ve inançları ile aklın kullanımı arasındaki ilişki hakkında ne düşündüklerinin önemi yoktu: İslam tanımı gereği her yerde ve daima insan aklının özgürce kullanımına amansız biçimde karşıydı ve şayet bu insanlar insan düşüncesine bir katkıda bulunmuşlarsa, bu onların sahip olduklarını ifade ettikleri inanç yapılarına galebe çalan doğal ırksal nitelikleri dolayısıyla olmak zorundaydı.

Renan şöyle devam etmiştir: Bugün İslam "–toplumu yöneten sahte bir vahye, teolojiye dayalı bir devlet olarak– küremizin geniş boyuttaki topraklarına baskı uyguluyor ve buralarda ilerlemeye tamamıyla karşı olan fikirleri sürdürüyor. İslam'ı savunan liberaller, onun gerçek doğasını bilmiyorlar. İslam manevî-olan ile dünyevî-olanın yakın bir birleşimidir; o bir dogma hükümranlığıdır, o insanlığın şimdiye kadar taşıdığı en ağır zincirdir. (...) Gerçekte Müslüman'ı aslen farklı kılan şey bilime düşmanlığı, araştırmanın faydasız, saçma, neredeyse dinsizlik olduğuna akidevî bir inanç duymasıdır..." Saldırdığı "liberaller"in aksine Renan, İslam'ın gerçek doğasını anladığını iddia etmiştir: İslam her yerde ve her zaman ilerlemeye mâni ve akla düşman olmak zorundadır. Burada Renan'ın İslam'ı bir "sahte vahiy" olarak nitelemesi Ortaçağ Hristiyan polemiklerini aksettirirken, dilindeki ton da tarafsız bir ilim adamı olarak konuştuğu iddiasına uymayacak biçimde İslam'a yönelik bir düşmanlığı ortaya koymaktadır.

Renan, bu ifadeleri, Avrupa askerî gücünün sömürgecilik karşıtı direnişi kuşatmak veya bastırmak üzere kullanılmasını onaylayarak sonlandırdı. Medeni toplumun gerçek ruhu olarak bilimi övdü ve "medeni toplumun aklın kullanılmasına güç vermesi"nden duyduğu memnuniyeti ifade etti. Renan, "Asya'da, erken dönem Müslüman ordularını ve Atilla ve Cengiz Han'ın büyük kasırgalarını teşkil eden unsurlara benzer *barbarlık* unsurları" olduğunu söyleyerek uyardı. "Fakat bilim bunların yolunu engellemektedir. Eğer Ömer ya da Cengiz Han kendilerine karşı koyacak iyi bir topçu kuvvetiyle karşılaşsaydılar, çöllerinin sınırlarını aşamazlardı. (...) Ateşli silahlar için neler söylenmedi neler! Halbuki medeniyetin zaferinde bu silahların büyük payı vardır"

Renan'ın Arapları, Türkleri, Müslümanları ve İslam kötülemesi kadar Yahudileri ve Yahudiliği de kötülemesi ya da Hristiyanlık hakkındaki yazılarının dindar Katolikleri öfkelendirmesi büyük bir teselli unsuru değildir. Zira o, yaşadığı dönemin çok etkili bir ilim adamı ve entelektüeli idi. Onun fikirleri tüm Avrupa'da ve daha da ötesinde büyük ölçüde paylaşılmıştı. İslam'a yönelik küçümseyici tavrı, sonuçta Avrupa sömürgeciliğini meşrulaştıran bir Batı üstünlüğü düşüncesini beslemeye yardımcı olmuştu. Yine de Renan'ın görüşleri İslam üzerine araştırmalar yapan çağdaşları arasında dahi, kesinlikle evrensel kabul görmüş değildi. Mesela, modern

Arap ve İslam incelemelerinin kurucularından Yahudi menşeli Macaristanlı ilim adamı Ignaz Goldziher (1850-1921), Renan'ın "Sami"lerin (Arapların olduğu kadar Yahudilerin de) ahlâkî, kültürel ve düşünsel açıdan aşağı seviyede oluşları hakkındaki abartılı ve temellendirilmemiş olduğunu düşündüğü yargılarını eleştirdi ve her bir etnik veya ırksal topluluğun, kültürel kazanımlarının (ya da onların yokluğu iddiasının) üzerlerine atfedilebileceği kendilerine münhasır bir ruhu ve akıl yapısı olduğu iddiasını reddetti.[12] Goldziher'e göre İslam medeniyetinin kökenleri ve gelişimi, anahtar metinlerin derinlemesine ve tarihsel bağlamlarıyla bir okumaya tâbi tutulmasıyla çalışılabilir. Bu yaklaşımı benimseyenler arasında hem çok sayıda Orta Avrupalı âlim hem de diğer bölgelerden pek çok isim vardı. Onlar 20. yüzyılda Avrupa Oryantalizmi içerisinde etkili bir kanal oluşturmuşlardır.

Renan'ın görüşleri başka açılardan da eleştirilmiştir. Renan Sorbonne'daki konferansında "İslam'ı savunan" saf "liberallere" alaycı bir şekilde atıfta bulunduğunda, muhtemelen aklında İslam'a ilgi duyan ve hem İngiltere'nin 1882 yılında Mısır'ı işgal etmesine hem de İrlanda ve Hindistan'daki İngiliz sömürgeciliğine karşı çıkan Wilfred Scawen Blunt (1840-1922) vardı. Blunt, İslam'ın insan aklıyla uyumlu olduğunu ve modern Müslümanların ihtiyaçlarına hizmet etmek için yeniden yorumlanabileceğini öne sürmüştü.[13] Blunt'un ifade ettiği fikirler büyük oranda yakın ilişkide olduğu Müslüman düşünürlerin fikirleriydi. Çünkü 19. yüzyıl sonunda İslam dünyasında, Avrupalı sömürgeci tecavüzüne nasıl karşı konulacağı ve toplumlarının karşılaştığı tehditlere cevap verebilmeleri için Müslümanların İslam geleneğinden olduğu kadar Batı biliminin ve teknolojisinin hangi unsurlarından faydalanabilecekleri hakkında hararetli tartışmalar vuku bulmaktaydı.

Eğitimli Müslümanlar, bu dönemde, Avrupalıların kendileri ve İslam hakkında söylediklerinin daha fazla farkındaydı ve bir kısmı onların bakış açılarını da hesaba katmaya çalışıyordu. Aslında Renan'ın İslam ve bilim hakkındaki yargıları cevapsız bırakılmamıştı. Renan'ın Sorbonne'daki konferansından birkaç hafta sonra bir Fransız gazetesi, o sırada Paris'te yaşayan ortak bir tanıdık* va-

* Renan, Afganî'nin mektubunun yayınlandığı günün ertesi günü (19 Mayıs 1883) *des Débats*'da yayınladığı cevabî yazıda Afganî ile Halil Ganem vasıtasıyla tanıştığını zikretmektedir. (çev.)

sıtasıyla Renan'la tanışan Cemaleddin Afganî'nin bir mektubunu yayınladı.* İran'da doğan, Şii bir Müslüman olarak orada yetişen ve Şii bir din adamı olarak eğitim gören Cemaleddin Afganî (1838-1897), daha geniş bir Sünni İslam dünyasında etki sağlamak istediği için kökenlerini gizlemiş ve onun yerine Sünni kökenli bir Afgan olduğunu iddia etmiştir. 1870'li yılların başlarında Mısır'da kaldığı sırada Ignaz Goldziher'in de tanıştığı Afganî, bir nevi profesyonel kışkırtıcı ve propagandacıydı: Hindistan'dan Afganistan'a, İran'dan Osmanlı İmparatorluğu'na ve Mısır'a tüm bir İslam dünyası boyunca ve aynı zamanda Avrupa'ya seyahatler yapıp Müslümanları, toplumlarını ıslah etmek için ve önlerindeki sömürge tehdidine karşı durmak için birlikte çalışmaya teşvik etti.**

Afganî mektubunda Renan'ın geniş ilmini ve irfanını övdüyse de İslam medeniyetinin Araplara hiçbir şey borçlu olmadığı iddiasını reddetti. Afganî İslam'ın bilimi bastırmaya çalıştığına katıldı; aslında, Hristiyanlar arasında olduğu gibi Müslümanlar arasında da "dogma ile özgür sorgulama, din ile felsefe arasındaki mücadele sona ermeyecektir." Afganî şöyle devam etti: "[Bununla birlikte Hristiyanlığın İslam'a yüzyıllarca takaddüm ettiği gerçeğini dikkate alacak olursak], Muhammedî toplumun da bağlarını koparmayı ve medeniyet yolunda Batı toplumu gibi –ki Hristiyan akidesi, katılığına ve müsamahasızlığına rağmen hiçbir surette aşılamaz bir engel olmamıştır– kararlı adımlarla yürümeyi birgün başaracağı hususunda ümitvar olmaktan kendimi alıkoyamam."[14]

* Mektup *Journal des Débats* adlı gazetede yayınlanmıştır. Ancak "birkaç hafta sonra" değil yaklaşık 2 ay sonra (18 Mayıs 1883). *des Débats*'nın takdim yazısında ifade edildiği gibi mektubun aslı Arapça olup meçhul bir çevirmen tarafından Fransızcaya aktarılmıştır. Yazının çevirmenine dair tartışmalar için bkz. Dücane Cündioğlu, "Ernest Renan ve 'Reddiyeler' Bağlamında İslam-Bilim Tartışmalarına Bibliyografik Bir Katkı", *Dîvan*, 1996/2, s. 29-38. (çev.)

** Cemaleddin Afganî'nin nerede doğduğu meselesi, milliyeti ve mezhebiyle de ilgili bir husus olduğundan pek çok tartışmaya sebep olmuştur. Bu bağlamda, İranlı ve Şii olduğunu iddia edenler Hemedan'daki Esedâbâd'da doğduğunu iddia ederken, aksi görüşü savunanalar (Afganistanlı ve Sünni) Kabil yakınlarındaki Kuner kasabasının Esedâbâd köyünde doğduğu görüşünü savunmaktadır. Afganî, pek çok yazılı ve sözlü ifadesinde(?) Afganistanlı olduğunu zikretmiştir. Ancak Ahmet Ağaoğlu'na yaptığı açıklamada (*Türk Yurdu*, I/3) görüldüğü üzere aslen Merağalı olmakla birlikte Hemadan'da doğduğu yönünde ifadeleri de vardır. (çev.)

Renan, Cemaleddin Afganî'nin mektubuna verdiği cevaba, onu benzer bir ırk sınıflandırmasına yerleştirmek suretiyle başladı: "Şeyh Cemaleddin, İslam'ın peşin önyargılarından tamamen kurtulmuş bir Afgandır; kendisi resmî din olan İslamlığın ince tabakası altında *Arî* ruhunun bütün kuvvetiyle yaşadığı, Hindistan'a komşu İran yaylalarının o özlü ırklarına mensuptur ve sık sık ilan ettiğimiz mütearifenin –yani dinlerin, onları tatbik eden ırklara göre değer kazandığının– en iyi delilidir. (...) Şeyh Cemaleddin, din fetihlerine karşı, ırk haklarının itirazını temsil eden ruhun en iyi bir örneğidir" Renan bütün Müslümanların cahil olduklarını ve daima cahil kalacaklarını söylemediğini iddia etti. Fakat, Müslüman topraklarının yeniden canlanmasının İslam'ı ıslah etmekle mümkün olamayacağı, ancak –aydınlanmış Avrupalıların Ortodoks Hristiyanlığı terk edip akıl ve bilime sarılmaları gibi– özellikle eğitim aracılığıyla İslam'ın zayıflatılması ve Müslümanların dinlerinden özgürleştirilmeleri yoluyla gerçekleşebileceği hususunda ısrar etti.

Bu karşılıklı konuşmada Cemaleddin Afganî'nin Renan'a cevaben başka neler söylediğini bilmiyoruz. Ve gerçekte, Müslümanlardan ve muhalif Avrupalılardan tek tük gelen eleştirilere rağmen Renan'ın ifade ettiği görüşler 20. yüzyıla kadar hem bilim adamları arasında hem de büyük ölçüde Müslümanların yaşadığı kolonilerin yönetiminde yer alanların da dâhil olduğu Avrupa kamuoyunda etkili olmayı sürdürdü.

## Karl Marx ve Oryantal Despotizm

Batı'dan aslen farklı bir Şark imajı ve buna eşlik eden, Batı'nın Şark'a medeniyet ve ilerleme getirmek için gerekli olduğu fikri daha geniş bir düşünsel alanda yaygınlık kazanmıştı; öyle ki başlangıçta şaşırtıcı gelen alanlarda bile bu fikrin değişik biçimlerini bulabiliriz. Bunu resmetmek için 19. yüzyılın en radikal toplumsal düşünürlerinden Karl Marx'ın Asya toplumlarının niteliği ve onları Batı'dan ayıran şeyin ne olduğu hakkında söylediklerine bakalım.

Kapitalizmin büyük eleştirmeni ve "bilimsel sosyalizm" şeklinde kavramsallaştırdığı şeyin kurucusu Karl Marx (1818-1883)

hayatının çoğunu, işçi sınıfını baskıcı ve sömürücü toplumsal düzeni yıkmak ve daha âdil ve eşitlikçi bir toplumsal yaşam biçimi yaratmak için gerekli anlayışla bilinçlendirmek üzere kapitalizmin işleyişini analiz etmeye adadı. Amerika'daki ve diğer yerlerdeki sömürgeci yağmanın, baskının ve köleleştirmenin Avrupa'daki kapitalist gelişimin sıçrama yaparak başlamasına yardım ettiğinin oldukça farkında olarak, bizzat Avrupa'da ve özellikle de dünyanın en gelişmiş kapitalist toplumu ve dolayısıyla da dünyanın geri kalanı için bir model olarak gördüğü İngiltere'de kapitalizmin sosyo-ekonomik bir sistem olarak nasıl işlediğiyle bilhassa ilgilendi. Fakat bu süreçte, kapitalizmin niye ilk olarak Batı Avrupa'da geliştiği, daha zengin ve daha fazla nüfusa sahip Asya topraklarında başlamadığı sorusuna kısaca işaret etti. Bu soruya verdiği cevap, Avrupa-merkezci önyargıların, Karl Marx gibi kapitalizmin ve Avrupa sömürgeciliğinin bedellerinin amansız bir eleştirmeninin çalışmasını dahi nasıl şekillendirdiğini görebilmemizi sağlayacaktır.

Marx 1853 yılında, bir süre düzenli olarak yazdığı *New York Daily Tribune*'de İngiltere'nin Hindistan'daki yönetimi üzerine iki kısa makale yayınladı.[15] O, Hindistan toplumunun da diğer Asya toplumları gibi durağan olduğunu ve binlerce yıldır değişmediği kanaatindeydi: "Tüm iç savaşlar, istilalar, devrimler, fetihler, [Hindistan'da] birbiri ardına gelen oldukça karmaşık, tatsız ve yıkıcı eylemler yüzeyden daha derine inmemiştir." Marx'a göre bu durum, iklim, coğrafya ve toplumsal yapı ile alakalıydı. Kurak iklim koşulları, Mısır'dan Mezopotamya'ya, İran'a ve Hindistan'a kadar Asya'nın büyük kısmında suni sulamayı gerekli kıldığından, tarımın bağımlı olduğu sulama sistemlerini inşa etmek ve devam ettirmek için güçlü bir merkezî hükümete ihtiyaç vardı. Marx'a göre bu durum, zorba ve mutlak hakimiyet sahibi hükümetlerin toprağa sahip olduğu ve çok eski zamanlardan beri büyük oranda kendi kendine yeten köy topluluklarında yaşayanlardan vergi topladığı Asya toplumlarının bariz niteliği despotizmin ekonomik temeliydi.

Marx'ın Asya toplumlarının niteliği hakkında yaptığı seyrek ve serpiştirilmiş açıklamaları, daha sonra, Marx'ın tanımladığı diğer temel üretim biçimlerinden; ilk insan toplumlarının "ilkel komünizmi", kölelik, feodalizm ve kapitalizmden ayrı "Asya tipi

üretim tarzı" kavramı içerisinde geliştirilecektir. Asya tipi üretim tarzının temel unsurları, en keskin haliyle, Marx'ın Ortaçağ Avrupa'sının karakteristiği olarak gördüğü feodal sistem ile karşılaştırıldığında ortaya çıkmaktadır. Avrupa feodal toplumlarında kral görece zayıf bir konumdaydı ve toprak (ve gelirleri), büyük ölçüde niteliklerini kalıtsal olarak sürdüren bir asiller hiyerarşisi tarafından denetlenmekteydi. Güçlerin bu şekilde dağılımı, giderek artan zenginlikte ve hırslı şehir merkezli bir merkantilist sınıfın, yeni toplumsal düzenin taşıyıcısı burjuvazinin ve nihayetinde eski feodal düzeni zayıflatan, yıkan ve onun yerine geçen kapitalizmin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Asya toplumlarında ise güç, aynı zamanda toprakların neredeyse tamamını hakimiyeti altında tutan mutlak hükümdarın, despotun elinde toplanmıştı. Bağımsız bir kalıtsal aristokrasi yoktu; sadece toprakta çalışan ve devlete, yani yöneticiye vergilerini ödeyen çiftçiler bulunmaktaydı. Dinamik bir burjuvazinin ortaya çıkamayacağı bu toplumlar aslen durağanlardı ve Avrupalı tüccarlar, yatırımcılar ve sömürgeciler tarafından dışarıdan getirilmediği sürece kapitalizmin bu toplumlarda gelişmesi mümkün değildi.

Marx, İngiliz yönetiminin Hindistan'a getirdiği karışıklık ve zararın tamamıyla farkındaydı, fakat okuyucularının Oryantal despotizmin insan aklını hapsettiğini ve yönetimi altından yaşayanları "vakarsız, durağan ve bitkisel bir hayata" mahkum ettiğini hatırlamalarını istedi. Marx şöyle devam ediyordu: "Hindistan toplumunun hiçbir tarihi; en azından bilinen bir tarihi yoktur. Onun tarihi, direnmeyen ve değişmeyen bir toplumun pasif temelinde hakları olmadan birbirleri ardına gelip imparatorluklarını kuranların tarihinden ibarettir." Fakat, Hindistan'ı daha önceden fethedip varolan topluma müdahale etmeyi asla düşünmeyenlerin aksine İngiltere, kâr amacıyla Hindistan toplumunun temelini teşkil eden köy topluluklarını zayıflatmak ve yerel sanayiyi yıkmak için açgözlü bir hırs ve kapitalist bir güdü ile güdülenmişti. Marx, bu durumun Hindistan'da, eski düzeni yıkan ve "Asya'da Batı toplumunun maddi temellerini" kuran esaslı bir toplumsal devrime yol açtığını iddia etmiştir. Marx ve dava arkadaşı Friedrich Engels bundan 15 yıl önce *Komünist Parti Manifestosu*'nda şöyle yazmışlardı:

> Tüm üretim araçlarını hızla geliştirerek ve ulaşımı, iletişimi sonsuz kolaylaştırarak burjuvazi, en barbar ulusları bile uygarlığın içine çekiyor. Ürettiği mallara koyduğu ucuz fiyatlar, tüm Çin Seddi'ni temelden yıkacak, barbarların en inatçı yabancı düşmanlıklarını teslime zorlayacak ağır toplardır. Burjuvazi, tüm ulusları, yok olma tehdidiyle, burjuva üretim tarzına uymaya zorluyor; uygarlık diye kendi uygarlığını ithal etmeye, yani burjuva olmaya zorluyor onları. Tek kelimeyle, kendi hayalindeki gibi bir dünya yaratıyor.[16]

Böylelikle İngiltere, Hindistan'a tarım topraklarının özel mülkiyetini getirdi; bir avuç Hindistanlı toprak sahibini zenginleştirirken, milyonlarca köylüyü malından mülkünden edip fakirleştirdi. İngiliz kapitalistleri Hindistan'da, Hindistan halkının faydalanması için değil kendi kârlarını arttırmak için demiryolları inşa ediyorlardı. Kısa zaman sonra bunu bir işçi sınıfı oluşturan fabrikalar ve benzerleri takip edecekti. Bu büyük dönüşümlerin insanlara yüklediği bedel kesinlikle korkunç olsa da, başka yerlerde ortaya çıktığı gibi Hindistan'da da bir kapitalist toplum ortaya çıkacaktı. Fakat Hindistan halkı, İngiltere'de toplumsal devrim olmadan veya Hindistanlılar kendilerini İngiliz sömürge yönetiminden özgürleştirmeyi başarmadan bu yıkıcı ve acılı gelişmenin potansiyel faydalarından yararlanamayacaklardı.

Marx'ın Asya toplumları hakkında, gerçekte çiğ genellemelere yaptığı ve onların –oldukça farklı– tarihlerini ve toplumsal yapılarını çok yanlış bir biçimde anlamaya dayalı bir tahayyülü benimsediği açıktır. Dahası, pek çok çağdaşı gibi Marx da, farklı sebeplerle de olsa sömürgeciliği insanlık tarihinde gerekli ve ilerletici bir etken olarak gördü. Vahşetlerine rağmen kapitalizmin, tüm küreyi dönüştürme ve böylece nihayetinde bir başka, daha eşitlikçi bir toplumsal düzenin ortaya çıkışını teşvik edecek şartları yaratma hususlarındaki "tarihi misyonu"nun farkına varmasını sağladı. Sömürgeci yayılımın özel bir vahşet sahnesini yorumlayan Engels'in 1848'de yazdığı üzere, "Cezayir'deki [Fransız] fethi uygarlığın ilerleyişinde önemli ve talihli bir vakadır. (...) Bu özgür barbar uluslar, uzaktan çok onurlu, asil ve görkemli görünürler; fakat onlara yaklaştığınızda uygar uluslar gibi kazanma ihtirasıyla yönetildiklerini ve sadece daha vahşi ve daha gaddar araçlarla

bunu yaptıklarını anlarsınız. Ve hepsinin ötesinde –uygarlığı, sanayisi, düzeni ve en azından onu takip eden görece aydınlanması ile– modern *burjuvazi,* içinde yaşadıkları barbar toplumun feodal lorduna ya da yağmacı hırsızına tercih edilir."[17]

Fakat çağdaşlarının çoğunun aksine Marx'ın, Asyalıların ırksal olarak Avrupalılardan daha aşağı olduklarına veya modern uygarlığı başarabilme yetisinden doğaları gereği yoksun olduklarına inanmadığı akılda tutulmalıdır. O, sömürge yönetimi ve kapitalizmin gelişimi sonucu Asyalı insanların ödedikleri korkunç bedeli de küçümsememiştir. Dahası Marx, Asya toplumlarının durağan niteliğinin akıllarındaki, kültürlerindeki ya da dinlerindeki bir eksikliğin sonucu olmaktan ziyade aslen ekonomik bir temeli olduğunda (bu toplumlarda toprakta özel mülkiyetin ve dolayısıyla da sınıf çatışmasının yokluğu iddiasında) ısrar etti. O, Asyalı insanların sömürgeci efendilerini devirecekleri günü tasarlayabilmişti.

Marx'ın Batı dışı dünyanın niteliğini ve tarihsel yörüngesini tasviri günümüze kadar gelen önemli bir tartışmaya yol açtı. Marx'ın kapitalizm öncesi Asya toplumlarına ve bu toplumların tarihine dair analizi açıkça Oryantal despotizm modelinde temellenmiştir. Öte yandan, beşinci ve altıncı bölümlerde tartışacağım üzere Marxçı toplumsal ve tarihsel analiz biçimlerini kullanan akademisyenler 1960'lardan itibaren, aynı modeli eleştirmede ve güçlü alternatifler ortaya koymada öncü bir rol üstlenmişlerdi. Bu modele göre İslam durağan bir medeniyet olarak tasvir edilmiş ve yalnızca Batı etkisinin, aslî olarak durgun bu toplumları değiştireceği yolunda daha geniş çaplı bir iddia serdedilmiştir. Aslında bu akademisyenler, Marx'ın bazı tespitlerine karşı çıkmak için yine Marx'ın yöntemlerini kullanacaktır.

## Max Weber ve İslam Sosyolojisi

Batı ile dünyanın geri kalanı arasında keskin bir ayrıma dair dikkatlice hazırlanmış planın modern Avrupa toplumsal düşüncesinin şekillenmesinde oynadığı –çoğunlukla açıkça teyit edilmemiş– temel rol, modern tarihsel sosyolojinin kurucularından biri olarak geniş kabul gören Max Weber'in (1864-1920)

çalışmalarında da fark edilebilir. Weber'in, "Protestan ahlâkı"nın Avrupa'da "kapitalizmin ruhu"nu beslemeye nasıl yardım ettiğine dair –çokça itiraz edilmiş– etkili analizi, sıklıkla Marx'ın toplumsal değişimi güdülemede maddî güçlerin önemi ve onların ürettiği sınıf çatışması konusundaki ısrarını çürütmek için bir teşebbüs şeklinde algılanmıştır. Fakat her iki düşünürün de İslam hakkında ne söylediğini inceleyen bir İngiliz sosyoloğun da belirttiği üzere "Asya-Avrupa zıtlığı hakkındaki yaklaşımlarının çerçevesi, varsayımları ve imaları çok benzerdir."[18]

Günümüze kadar pek çok başka gözlemci gibi, 19. yüzyıl sonlarında Almanya'nın temel merkez haline geldiği çağdaş Oryantalist akademisyenliği sürdüren Weber ve Marx'a göre Müslüman toplumlar, Batı toplumlarının zengin ve güçlü olmasını sağlayan pek çok temel kurumdan yoksun oldukları için zayıf ve geri kalmış haldeydiler. Feodal Avrupa'da mülkiyet hakları yasayla koruma altına alınmıştı ve bir burjuvazinin neşvünema bulmasına ve kapitalizmin gelişimine yol açan özerk şehirler ortaya çıkabiliyordu. Müslüman topraklarda ise, ağırlıkla orduya ve bürokrasiye bağımlı güçlü "patrimonyal" devletler toplumsal ve ekonomik hayatın tamamında ve toprak dâhil olmak üzere toplumun kaynaklarının çoğunda tahakküm kurmuşlardı. Weber bu patrimonyal devletlerin yöneticilerini, tebaalarına kullandıkları güçte hiçbir sınır tanımayan zorba ve keyfî despotlar şeklinde tanımlar ve bu devletlerin siyasî sistemlerini nitelemek için "sultanism" terimini kullanır. Weber şu sonuca varmıştır ki, İslam toplumları devletten bağımsız kurumlar ve dinamik bir kentsel orta sınıf, özerk şehirler ya da (kutsal İslam hukukunun karşısında) rasyonel bir formel hukuk dâhil olmak üzere devletten bağımsız iktidar merkezleri geliştirmekte başarısız olmuştur; bu başarısızlık da durağanlığa ve toplumsal bozulmaya yol açmıştır.

Marx'ın genel olarak Asya toplumları hakkındaki görüşlerinde olduğu gibi Weber'in İslam hakkındaki görüşleri de, ikinci bölümde tartıştığım Rönesans siyasal düşünürlerinden Montesquieu, Hegel, James Mill, John Stuart Mill ve diğerlerine uzanan güçlü Avrupa düşünce geleneğine dayanmaktadır. İslam medeniyetinin aslî nitelikleri hakkında çağdaş Oryantalist anlayışlara dayanıldığını gördüğümüz bu gelenekte, Müslümanlar ve diğer

Asya toplumları Oryantal despotluklar, yani modern Batılı siyasî ve toplumsal sistemlerin tam karşıtı olarak sınıflandırılmıştır. Dahası, 19. ve 20. yüzyıl sosyolojik düşüncesinin çoğunda bu toplumların kusurlu oldukları yargısına varılmıştır; çünkü iddia edildiğine göre onlar modern Avrupa toplumlarının sahip olduğu düşünülen ve Avrupalıların ilerleme, bilgi, zenginlik ve gücü kazanmalarını sağladığı farz edilen özelliklerin ve kurumların çoğundan yoksundu. İslam toplumlarını bu şekilde idealleştirilmiş bir Avrupa tarih ve toplum modeliyle karşılaştırma, onları kültürel ve ırksal olarak kusurlu ve kopmaz biçimde gelenek ve gerikalmışlık bataklığına saplanmış şekilde tasvir etmek için bir temel sağladı.

Sonraki bölümlerde daha ayrıntılı tartışacağım üzere –Batılı özgürlükle Şarklı kölelik, Batı hukukuyla Şark keyfîliği, Batı modernitesiyle Şark geleneği, Batı'da toprakta özel mülkiyet ile Şark'ta yokluğu gibi– karşılaştırmaların dayandığı keskin ikiliklere son on yıllarda yoğun bir şekilde karşı çıkılmıştır. Avrupalı ve Ortadoğulu düşünürler, ne Avrupalı ne de Ortadoğulu toplumların, 19. yüzyıldaki modelin ve 20. yüzyılda bu modeli takip eden yaklaşımların atfettiği tarihî gelişim izleklerine uymadığını savunmaktadır. Avrupa'da, bu modellerin, İngiliz ve bir ölçüde de Fransız tarihinin oldukça sorunlu bir yorumundan hareket eden çok kaba genellemeler yaptıkları giderek daha açık hale gelmektedir. Ortadoğu tarafında yapılan araştırmalar ise, bu modellerin söz konusu toplumların tarihlerinin yanlış anlaşılmasına dayandığı göstermiştir. Mesela, Osmanlı İmparatorluğu gibi Ortadoğu devletleri genel olarak tarım yapılan topraklar üzerinde formel bir yasal sahiplik iddiasında bulunmuşlarsa da, çoğu yerde köylülerin ve yerel iktidar sahiplerinin 19. yüzyıldan çok önce toprağı satın alabildiği, satabildiği ve ipotek altına alabildiğinin ortaya çıkmasıyla, "Oryantal despotizm modeli"nin temel dayanaklarından sözde durağanlıkla tanımlamasının temeli oyulmuştur. Elbette ki bu ikili ayrımları eleştirmek, toplumlar ve onların tarihsel gelişme biçimleri arasında hiçbir farklılık olmadığını söylemek anlamına gelmez. Aksine, biz doğrulanmamış öncüllere ve zayıf ampirik verilere dayalı, her şeyi kuşatıcı genellemelere karşı çıkmaktayız ve bir toplumun gelişme çizgisini

"normal" olarak nitelerken diğerlerini yargılayan ve toplumları bu imkânsız ve kaçınılmaz olarak yanıltıcı standartla değerlendiren tarih yaklaşımlarına ve toplumsal analiz biçimlerine karşı ihtiyatlıyız.

## Oryantalist Bilgi ve Sömürgeci Güç

19. yüzyıl Oryantalistlerinin çoğu, kendilerini basitçe ve tamamıyla objektif bilginin tarafsız bir şekilde elde edilmesine adadıklarını ve siyaset yapımına doğrudan ya da dolaylı bir müdahalelerinin olmadığını düşündüler. Gerçekten de pek çok oryantalist, gelecek uzman kuşakların inşa edeceği modern Arap ve İslam çalışmalarının temellerini atmak suretiyle kalıcı akademik çalışmalar yaptılar. Dahası, İslam ve Şark'a dair çalışan Avrupalı ilim adamlarının tamamı aynı görüşleri paylaşmıyordu: Bir kısmı İslam'a duyduğu hayranlığı ifade ederken, diğerleri kötülemekteydi; bir kısmı sömürgeci yayılımı hevesli bir şekilde desteklerken, diğerleri karşı çıkıyordu. Bunlara rağmen, ileride daha ayrıntılı bir şekilde göreceğimiz üzere, 1970'lerde ve sonrasında pek çok âlim, düşünsel bir girişim olarak Oryantalizm'in önemli noktalarda dönemin Avrupa sömürgeciliğiyle ilişkili olduğunu ve bir disiplin olarak Oryantalizm'in ürettiği bilgi biçiminin çoğunlukla Avrupa'nın İslam dünyası üzerindeki güç uygulamasını haklı çıkarmak ve daha da pekiştirmek için kullanıldığını güçlü bir biçimde iddia etti.

En genel düzeyde, eğer bir kimse Batı ve İslam'ın özü itibariyle birbirleriyle uyuşmaz ilkeler üzerinden işleyen temelde farklı medeniyetler olduğunu farz etmişse; inançlarında, hayata yönelik yaklaşımlarında ve toplumsal alışkanlıklarında modern Batılı insanın tam karşıtı olan ayrı bir *homo islamicus*un varlığını kabul etmesi de bunun tabii bir sonucudur. İslam'ın yaşadığı düşünülen çöküş ve Batı medeniyetinin varsayılan üstünlüğü kabul edildiğinde, ilerlemeyi gerçekleştirmek için Şark'ın Batı'yı taklit etmesi gerektiği sonucuna varmak mantıklı gözükmektedir. Böylece Batı nüfuzu, kendi çabalarıyla, kendi başına uyanmayı başaramayan tükenmiş, durağan ve kusurlu İslam dünyasına modern uygarlığın nimetlerini getirecek tamamen olumlu bir güç olarak

görülebilir. 19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl başlarında, Avrupa sömürgeciliğinin zirvesinde, Batı nüfuzu giderek daha fazla Batı yönetimi anlamına geldi. Bu yüzden, Batı'nın Batı-dışı dünyaya uyguladığı vesayeti –tek kelimeyle sömürgeciliği– onaylamak veya en azından Batı hegemonyasının gerçekliğini ve etkiliğini doğal kabul etmek önemli bir sıçrayış değildir.

Aynı zamanda, önemli sayıda Oryantalist ve bağlı oldukları kurumlar, uzmanlıklarını ülkelerinin sömürgeci hırslarına sunma konusunda gönüllüydüler. Kendi döneminin önde gelen Oryantalist ilim adamlarından Silvestre de Sacy, Fransız hükümetine İslam ve Şark hakkında danışmanlık yaptı ve diğer hizmetlerinin yanı sıra, Fransa 1830 yılında Cezayir'i işgal ettiğinde hükümetin yayınladığı bildiriyi Arapçaya tercüme etti. Bu yüzyılın ilerleyen zamanlarında, İslam'daki mistik eğilimleri çalışan Hollandalı Oryantalist Snouck Hurgronje (1857-1936) Hollanda hükümetine, Endonezya'daki sömürgelerinde yaşayan Müslüman halka yönelik bir siyaset geliştirmesi ve uygulaması için yardım etti. Rus Oryantalistler, Çar hükümetine, imparatorluğun Müslüman unsurlarını yatıştırmak, denetlemek, asimile etmek ve hatta mümkünse Hristiyanlığa döndürmek için ihtiyaç duyulan siyasetleri geliştirmek konusunda yardım ettiler.[19]

Akademik kurumlar da sömürgeci girişime sıklıkla ve derinlemesine dâhil oldu. Sacy'nin kurulmasına yardım ettiği Société Asiatique ve aynı dönemde Fransa'da ve Avrupa'nın diğer yerlerinde Batı-dışı halkları ve kültürleri çalışmayı teşvik etmek üzere kurulan yeni bilgi toplulukları ve akademik disiplinler, genellikle sömürgeciliği doğal kabul ettiler. Batı-dışı topraklar üzerindeki Batı hakimiyeti, onların düşünsel ufuklarını büyük ölçüde şekillendiren ve ilgi duydukları soruların çerçevesini çizen gerçeklikti. Ve İslam çoğunlukla Avrupa sömürge gücüne bir tehdit veya bir meydan okuma olarak görüldü ya da en azından gerçek veya potansiyel bir sorun...

İslam üzerine çalışan Alman ilim adamları, yani hakimiyet alanları içerisinde nisbeten daha az sayıda Müslüman unsur bulunan ve 19. yüzyılın sonlarına doğru Osmanlı İmparatorluğu ile bir ittifak oluşturup kendisini İngiliz ve Fransız tecavüzlerine karşı İslam'ın koruyucusu şeklinde tasvir eden bir ülkenin vatandaş-

ları dahi, kimi zaman sömürgecilik meselelerine angaje olmuşlardı. Almanya'nın dönemin İslam dünyasına adanmış ilk dergisi *Der Islam*'ın kurucu editörü, güzide Alman Oryantalist Carl Becker (1876-1933) bu durumun bir örneğini teşkil etmektedir. *Der Islam*'ın yayınlanmaya başladığı 1910 yılında Becker, Berlin'deki Ulusal Sömürgecilik Konferansı'nda, Hristiyan misyonerlerin Almanya yönetimindeki Tanganyika'da yaptıkları çalışmaları sömürge yetkililerinin desteklemesi taleplerine karşı çıkmak için bir konuşma yaptı. Becker'in öne sürdüğü üzere, "[Alman] hükümetinin siyasetinde dinî değil ulusal bakış açısı belirleyici olmalıdır. (...) [İslam] Hristiyanlığa düşman da olsa –en azından Doğu Afrika'da– şayet Avrupa kültürünün güçlü etkisi altında yer alırsa, modern medeniyet yönünde gelişme yetisine sahip olabileceği kabul edilmelidir."[20]

Batı medeniyetinin üstünlüğünü ve Avrupalıların, Asyalılar ve Afrikalılar üzerinde hakimiyet kurma haklarının olduğunu, pek çok Oryantalistin kabul etmesi büyük bir şaşkınlık yaratmamalıdır; zira bu varsayımlar 19. yüzyıl Avrupa kültüründe yaygındı. Her zaman bu yaklaşıma itiraz edenler, sömürgeciliğe ve emperyalizme karşı çıkanlar varolmuşsa da, Avrupalıların çoğu (ve sonrasında Amerikalılar) "beyaz adamın yükü" düşüncesini –uygar beyaz Avrupalıların daha az gelişmiş, çocuğa benzeyen, koyu tenli ırklar olarak kabul ettikleri kişiler üzerinde katı, fakat faydalı bir vesayet oluşturmalarının ve onları medeniyete doğru yönlendirmelerinin görevleri olduğu düşüncesini– içtenlikle benimsemişlerdi. Fransızlar ülkelerinin benzersiz *mission civilisatrice*sinden, "uygarlaştırma misyonu"ndan sıkça bahsetmişlerdir ki, böylelikle Fransız kültürünün ve Aydınlanmanın nimetleri sömürgelerde yaşayanlara telkin edilecektir. Bir Fransız sömürge memurunun söylediği üzere, "tebaamız olan yerlilerin yönetilmeye ihtiyacı vardır. Onlar tek başlarına bir yerden bir yere gidemeyen büyük çocuklardır. Onları kesinlikle yönlendirmeli, onlardan gelecek hiçbir saçmalığa tahammül etmemeli ve bölücüleri ve fitne çıkaranları bastırmalıyız. Aynı zamanda da onları korumalı, babaları olarak onları yönlendirmeli ve özellikle de daimî ahlâkî üstünlüğümüz dolayısıyla onlar üstünde nüfuz oluşturmalıyız. Hepsinin ötesinde; hem Fransızlar, hem de biz-

zat yerliler açısından hiçbir kıymetsiz hümanizm yanılsamasına yer yoktur."[21]

Kimi zaman Şark *hakkındaki* "bilgi" ile Şark *üzerindeki* sömürgeci güç arasında varolan yakın ilişkinin bir örneğini –aynı zamanda da ırksal kuramların artan etkisini– pek çok Fransız âlimin ve sömürge memurunun 19 ve 20. yüzyılda Cezayir yerlilerini kategorileştirme biçimlerinde görebiliriz. 1830 yılında Fransa'nın Cezayir'i fethetme hamlesinden yalnızca birkaç yıl önce bir Fransız âlim, Cezayir nüfusunun önemli bir kısmının kullandığı Arapçadan ziyade Berberi dilinin bir lehçesini konuşan ülkenin Kabyle bölgesinde yaşayanların, sadece dilsel bakımdan değil, ırkî olarak da Arap Cezayirlilerden farklı oldukları kuramını geliştirdi. İddia ettiğine göre "Sami" Arapların aksine Kabyleliler, "mavi gözleri ve sarı saçlarıyla yakışıklı, nesilleri doğrudan [Alman] Vandallardan gelen Kuzey Avrupalı insanlardı." Ve Araplar doğaları gereği köle gibi davranan, otoriter ve fanatik insanlarken, Kabyle Berberileri eşitlikçi, özgür ruhlu ve rasyoneldi. Sonraki on yıllarda Cezayir'deki Fransız askerlerinin –en azından– bir kısmı ve sömürge memurları, hiçbir temeli olmayan bu görüşü benimsemiş ve devam ettirerek –tamamen hayal ürünü bir senaryo yazarak– Kabylelilerin aslında Müslümanlar bölgeyi fethetmeden önce de Kuzey Afrika'da yaşayan Hristiyanların soyundan geldiklerini ve kendilerine has niteliklerini muhafaza ettiklerini iddia etmişlerdir.

Bir âlimin, Araplar ile Kabyleliler (ya da genel olarak Berberiler) arasında keskin bir ayrım çizme noktasında ısrar etmesiyle "Kabyle miti" dediği şeyin yaygınlaşması, etnik veya ırkî sınıflandırmada yapılan sıradan bir iş değildir; zira bu tutumun somut sonuçları vardır. Klasik "böl ve yönet" stratejisini uygulayan bazı Fransız memurları Kabyle bölgesindeki halkı Cezayir'deki Fransız sömürgeciliğinin müttefiki yapmaya çalıştı ve bu nedenle de Kabylelilere iş, eğitim, vergilendirme ve temsiliyet konularında ayrıcalıklı bir siyaset uyguladı. Dahası, Fransızlar, Kabyle okullarında Arapça karşısında Berberi dilini teşvik edip Kabylelilerin İslam hukuku yerine kendi örfî hukuklarına göre yargılanmalarında ısrarcı olmaya çalıştı. Cezayir nüfusunun oldukça yanlı ve açıkça ırkçı bir sınıflandırmasına dayalı bu siyasetler, uzun za-

mandır şekillenmeden varlığını sürdüren, pek çok olasılığa sahip kimlik biçimlerinin sabitlenmiş, resmî olarak kutsanmış ve onaylanmış kategorilere dönüşmesine yardım etti. Fas'taki Fransız görevlileri de 1912 yılında bölgede Fransız yönetiminin yerleşmesinin ardından benzeri bir siyaset uyguladı ve ülkenin Berberice konuşan azınlığını Arapça konuşan çoğunluktan ayırmayı ve böylelikle sömürge hakimiyetine karşı varolan Fas muhalefetini zayıflatmayı umdular.[22]

## Sömürgecilik ve İslam

Oryantalist bilgi ile sömürgeci siyaset oluşturma biçimi arasındaki ilişki, sömürgeci siyasete ve dış politikaya hasredilmiş önemli bir Fransız dergisinin 1901 yılında gerçekleştirdiği anket-te –*Questions Diplomatiques et Coloniales*– açıkça ortaya serilmektedir. Fransa'nın "büyük bir Müslüman gücü" olduğunu ifade eden dergi editörleri, önde gelen Oryantalistlere, 20. yüzyılda İslam'ın henüz başlayan evrimi hakkındaki görüşlerini sormuştur.[23] Bu anketin arkasında, Avrupalıların –"pan-Alman" ya da "pan-Amerikan" modellerinde olduğu gibi sözcük olarak "tüm Müslümanları kuşatan" anlamına gelen– "pan-İslam" korkuları yatmaktadır. *Pan-İslam*, Avrupalı sömürge memurlarının ve İslam uzmanlarının, ulusal sınırlar içerisinde sömürge yönetimine karşı harekete geçebileceklerinden korktukları Müslümanlar arasındaki güçlü dayanışma hislerine işaret etmek için kullandıkları bir terimdir. Küresel hegemonyasının tam da zirvesinde bulunan Avrupalılar; zalim ve bağnaz Müslümanların tüm İslam dünyasında sömürge yönetimini kanlı bir şekilde yıkmak için alttan alta komplolar kurmakta olduklarını iddia ediyorlardı. 20. yüzyılın başında, pan-İslam'ın sömürgeci hakimiyete karşı takındığı düşünülen tavırdan kaynaklanan korku, Amerikalıların 1950'ler boyunca Kremlin'den gelecek bir "uluslararası komünist komplo" korkuları kadar yaygındı (ve abartılmıştı). Bir cevapla bu anket-e katkıda bulunanlardan birisi, İbn Sînâ uzmanı bir Fransız (ikinci bölümde değinilmişti), İslam'ın bir din olarak temelde/esasen sona ermiş olsa da sömürgeci güçlerin hâlâ, Müslümanların yaşadığı topraklarda sömürgecilik karşıtı ayaklanmaları teşvik

edebilecek pan-İslam kaynaklı ciddi bir tehlike ile karşı karşıya olduğunu ifade etmişti. Bu yüzden hedef, ona göre, "İslam'ı zayıflatmak. (...) Onu ebediyen büyük uyanışları gerçekleştiremeyecek hale getirmek"tir. Bu Oryantalist şöyle yazmıştı: "İslam dünyasını bölmek ve onun ahlâkî birliğini kırmak için, etnik ve siyasî ayrımları kullanmalıyız. (...) Tek kelimeyle, *İslam'ı bölelim* ve dahası Müslüman sapkınlardan ve sufi düzenlerden yararlanalım." Diğer katılımcılar, Batı fikirlerinin ve kurumlarının yaygınlaşmasıyla Avrupa sömürge yönetimi altındaki topraklarda, Batı vesayetinin toplumlarma faydalı olduğunu kabul edecek; dahası tedricî ıslahı ve modernleşmeyi teşvik edecek yeni bir eğitimli Müslüman seçkinler grubunun oluşmasına yol açacağını öne sürmüşlerdir.

Bu forumda görüşleri yer alan iki Müslümanın meseleye farklı bir açıdan yaklaşması pek de şaşırtıcı değildir. Muhammed b. Rahal isimli bir Cezayirli İslam'ın olumlu ve ilerlemeci ahlâkî ve toplumsal değerleri yaygınlaştırdığına vurgu yaptı ve Avrupa'nın İslam'a karşı düşmanlığını kınadı: "Evini, dinini ya da vatanını savunan bir Müslüman, bir vatansever olarak değil bir vahşi olarak görülmektedir. Bir cesaret veya kahramanlık sergileyen bir Müslüman fanatik şeklinde adlandırılmaktadır; yenilginin ardından teslimiyet gösteriyorsa da kaderci olarak nitelendirilmektedir." "İslam dışlandı, sistematik olarak kötülendi ve ne olduğu dahi bilinmeden alay edildi" diyen İbn Rahal sözlerine, sömürgeciliği suçlayarak devam etmişti: "Bir kıtanın yarısını topraklarına katmayı ve yerel halkı –hukukî anlamda dahi– sefalet düzeyine getirmeyi hayal etmek bir siyaset değildir; onu her türlü suçla itham etmek bir gerekçelendirme ya da çözüm değildir."

İbn Rahal'in cevabı, İran araştırmalarının önde gelen isimlerinden Edward Browne'da yankı buldu. "Bana göre" diye yazdı Browne "Asya, Batı medeniyetine; doğa bilimlerine körü körüne bağlanmanın doğrudan ve zorunlu sonuçları olan hırsa ve materyalizme karşı ihtiyatlı davranmakta haklıdır. (...) Benim zihnimi kurcalayan, endişemi arttıran husus, Asya'dan çok Avrupa'nın geleceğidir. Bir kimse nasıl en güçlü ve en hırslı olanın hayatta kalacağını açıkça beyan eden, zayıfa merhameti ortadan kaldıran bir kuram temelinde saf ve tarafsız bir etik oluşturabilir ki?

Böylesi bir kuram ancak uluslar arasında bitmeyen savaşlara yol açabilir." Browne, birkaç yıl sonra, İran'ın anayasal devrimine duyduğu sempatiyi ifade edecek ve kendi hükümetinin bu ülkeyi tahakküm altına almak yolundaki çabalarını eleştirecekti.

İbn Rahal, Browne, Cemaleddin Afganî, Goldziher, Wilfred Blunt ve diğerlerinin alternatif bakışaçıları sunma teşebbüsleri, ana akımın tam bir hegomonya kuramadığını ve Avrupalılar İslam'ı ve Müslümanlar üzerindeki Avrupa yönetimini tartıştıklarında, muhalif seslerin kendilerini duyurmalarının imkânsız olmadığını göstermektedir. Fakat, bu muhalif seslerin genellikle marjinal kaldıkları da doğrudur: Yalnızca geniş halk kesimi arasında değil, aynı zamanda sömürgeci siyaset yapımına ve idaresine doğrudan dâhil pek çok ismin; hatta İslam üzerine çalışan çok sayıda araştırmacının da kabul ettiği ortak görüş Renan'ın temsil ettiği akımdı. 19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl başlarında başlıca sömürge idarecilerinden İngiltere adına çeyrek yüzyıl Mısır'ı yöneten kişinin yazılarında da bu hususa dair kanıtlar bulabiliyoruz.

Evelyn Baring (1841-1917) zengin ve saygıdeğer bir İngiliz banker ailesinin çocuğu olarak dünyaya geldi. Daha otuzlarındayken Hindistan'daki İngiliz valiliğinde özel sekreterdi (*private secretary*). 1877'de Mısır'a, iflas eden ülke maliyesini düzeltmek ve Mısır bonolarına sahip Avrupa bankalarının ve yatırımcılarının paralarını geri almasını sağlamak için [kurulan Kamu Borçları İdaresi Komisyonu üyeliğine] atandı. Birkaç yıl sonra [1879] Hindistan'a geri döndü ve sömürge valisinin maliye bakanı oldu. Fakat İngiliz birliklerinin Mısır'ı işgalinden kısa bir süre sonra, 1883'te, 1907 yılına kadar kalacağı Kahire'ye döndü. (1892 yılında Earl of Cromer'in yaratıcısı) Baring resmiyette sadece İngiltere'nin Mısır'daki "başkonsolosu ve vekiliydi"; fakat artık Mısır İngiltere'nin himayesindeydi ve ülkeyi gerçekte yöneten Cromer idi. Emekli olarak Mısır'dan ayrıldıktan bir yıl sonra, 1908'de Cromer, önceki otuz yılda Mısır'da yaşanan olayları ayrıntılı olarak anlattığı ve İngiliz işgalinin sonuçlarını değerlendirdiği iki ciltlik *Modern Egypt* adlı kitabını yayınladı.[24] Cromer asla Arapça öğrenmemişse de (biraz Türkçe biliyordu), o dönemde Mısır'da ve genel olarak Şark'ta önde gelen bir otorite olarak yaygın kabul görmüştü. Onun görüşleri rahatlıkla, İngiliz (ve Avrupa)

seçkinlerinin çoğunun ve halkın düşüncelerinin temsili olarak görülebilir.

Cromer, *Modern Egypt*'a, kitabının merkezinde yer alan bir temayla, yani "mantıklı" Batı ile "mantıksız ve pitoresk" Doğu arasında, Avrupa aklı ile Şark aklı arasında kapanmaz bir uçurumun bulunduğunu iddia ederek başlamıştı.

> Avrupalı samimi bir akıl yürütücüdür; onun vakaları ifade edişi muğlâklıktan uzaktır; mantık eğitimi almamış olsa da doğal bir mantıkçıdır: Her şeyde simetriyi sever, Avrupalı; doğal olarak kuşkucudur ve her türlü önermenin hakikatini kabul etmeden önce kanıt ister; onun eğitilmiş zekası bir mekanizmanın parçası gibi çalışır. Öte taraftan Şarklının aklı ise, pitoresk/resimsi caddeleri gibi, her şeyden önce bir simetriye muhtaçtır. Onun akıl yürütmesi en baştan savma bir tasvirden ibarettir. Kadim Araplar yüksek sayılacak bir derecede diyalektik bilimini istihsal etmişlerse de, soyları mantıksal yetide kesinlikle kusurludur. (...) Mısırlı da şüpheci olmaktan tamamıyla uzaktır.
>
> (...) Yine, Avrupalıların ortaya koyduğu yüksek örgütlenme biçimlerine; şartları istenilen yöne evirmek, isteğini gerçekleştirmek için gösterdiği daimi çabaya ve üstlerinin düşüncelerine katılmadığı takdirde onları sorgulama eğilimine; ancak eğitim sonucunda elde edilecek eğitilmiş ve zeka ürünü bir disiplinle sürdürülecek bir eğilime bakın. Bu vasıfları, Şarklının aciz örgütlenme biçimleriyle, kaderciliğiyle ve tüm otoritelere huşu içinde itaat etmesiyle karşılaştırın.
>
> (...) Bir Avrupalının, bir yol (*road*) ve taşla döşenmiş yayayolunun olduğu yerde insanoğlunun yayayolundan, hayvanların ise yoldan geçmek isteyeceğini kavramak için akıl yürütme melekesinde büyük bir çaba harcaması gerekmez. Mısırlı için konu her zaman o kadar net değildir. Onun yolun ortasından yürümesi, eşeğini ise yayayoluna göndermesi öyle nadir görülen bir şey değildir. Bu gibi örnekler çoğaltılabilir. Bu gibi hareketlere yol açan düşünce alışkanlıkları ile kendisine sunulan bir fikri Avrupalının kavrama hızını ve gerektiği şekilde davranmasını karşılaştırın.

Cromer'in "Şarklıları", özleri itibariyle irrasyonel olarak tanımlaması geniş kabul görmüştü. İngiliz emperyalizminin şairi Rudyard Kipling yaklaşık aynı dönemlerde şunları yazmıştı:

Şark kafasının aslını asla anlayamayacaksınız
Anlasanız bile o bu çabaya değmeyecek.

Cromer, İslam hakkında İngiliz Oryantalist Stanley Lane-Pool'dan şu alıntıyı yapmıştı: "Bir din olarak İslam çok büyüktür; ifsat olmuş bir şekilde çok sayıda tanrıya ibadet eden insanlara, saf bir inançla bir tek tanrıya ibadet etmelerini öğretti. Fakat, toplumsal bir sistem olarak büyük bir başarısızlıktır." Cromer İslam'ın kadınları kölelik altında tuttuğunu, toplumsal hayatın tümünü esnek olmayan bir dinî hukuka tâbi kıldığını, köleliğe müsamaha gösterdiğini, inanmayanlara ise hoşgörü göstermediğini beyan etti. Cromer, "İslam ıslah edilemez" diye yazarak Renan'ı yansıtıyordu: "Yani ıslah edilmiş İslam artık İslam değildir; başka bir şeydir."

Şarklıların ve özellikle de yozlaşmış dinlerinin yükünü taşıyan Müslüman Şarklıların aklî ve toplumsal kusurları düşünüldüğünde, Avrupalıların vesayetine tâbi kılınmaları çok uygundur; mümkünse, [tabii ki] sahip oldukları "saf ulusal nitelikleri"nin ve bencillikten uzak Hristiyan ahlâkının, koyu tenli ırkları sefil durumlarından yükseğe çıkarma ve uygarlığa doğru yönlendirme sorumluluğunu yüklenmeye bilhassa çok uygun olan "imparatorluk ırkı" Anglosaksonların vesayetine... Cromer, doğrudan veya dolaylı sömürge yönetimi biçimindeki bu vasiliğin, "tâbi ırklar" genelde ayrı bir ulus meydana getirmediği için her zamankinden daha fazla gerekli olduğunu öne sürdü: Mısırlı milliyetçiler ve Wilfred Blunt gibi Avrupalı sempatizanları "Mısır Mısırlılarındır" talebinde bulunsa da gerçekte Mısır halkı kendilerini uygarlaşmış bir biçimde yönetmekten tamamen yoksun bir ırklar karmaşasıydı.[25] Cromer'in görüşleri hiçbir surette genel ortalamanın dışında değildi; aksine, Avrupa'da, her zaman, bugün *ırkçılık* (racism) şeklinde kavramsallaştırılan şeyi yargılayan ve sömürgeciliğin vahşi yönlerine karşı çıkanlar bulunmuşsa da, çoğunluk Batı medeniyetinin kültürel ve ahlâkî üstünlüğünü basit bir ortak kabul olarak değerlendirmiş ve Avrupalıların Batılı-olmayanlar üzerindeki yönetimini hem gerekli hem de haklı görmüşlerdi.

19. yüzyılda çoğu Avrupalının, başka milliyetlere, etnik topluluklara veya dinlere mensup diğer Avrupalıları da kendilerinden çok farklı ve kimi zaman neredeyse Hindistan, Çin ya da Afrika insanları gibi yabancı ve medenileşmemiş kabul ettikleri kesin-

likle doğrudur. Tanınmış bir İngiliz sömürge tarihçisi, bu durumu şöyle anlatıyor:

> Üstün ülkelerdeki Avrupalılar, daha aşağı düzeydeki Avrupalılarla Avrupalı-olmayanların birbirinden çok da farklı olduklarını düşünmediler. Demiryolları yapılmadan önce seyyahlar İspanya'ya yaptıkları gezilere ilişkin notlarında, Madrid'i Timbuktu'nun yakınında bir yermiş gibi anlattılar. İngilizlerin İrlandalılara yönelik Paddy imgesi, insanın ona karşı endişe ile sabırsızlık karışımı bir duygu hissettiği düşünmeden hızla konuşan adam imgesi veya İtalyanları baş laternacı şeklinde tahayyül ettikleri stereotipler, Burmalılara ya da Malaylara uygulanılacak kullanıma hazır kategoriler sağladılar. Ve "yerli" kimi zaman bir İngiliz'e tanıdık olduğu Paddy'i hatırlatırken, Paddy de kimi zaman yerliyi hatırlatabiliyordu. İrlanda'da şiddet kullanımını destekleyen muhafazakâr lider Lord Salisbury, Hottentotlar gibi İrlandalıların da kendi kendilerini yönetmeye uygun olmadığını söyledi. İrlanda siyasî ve ekonomik açıdan İngiltere'ye tâbiydi, İtalya da 19. yüzyılın çoğunda Avusturya'ya. 1918 yılına gelindiğinde Avrupalıların geniş bir kesimi az ya da çok bir sömürge elde etmişti ve sadece Asya veya Afrika ülkelerinden topraklarına ekledikleri ölçüsünde farklılaşıyorlardı. (...) Bu tâbi azınlıklara davranış biçimi her zaman dışarıdaki sömürgelere olduğundan daha nazik değildi ve Avrupa'nın yönetici sınıflarının diğer kıtalara zorla kabul ettirmek üzere oluşturdukları alışkanlıklarla daha da şiddetlenmiş/acımasızlaşmış olmalıydı.[26]

Bütün bunlara; 18 ve 19. yüzyıl Avrupa seçkinlerinin ülkelerindeki alt-sınıfları, köylüleri ve kentli işçi sınıfını cahil, aydınlanmamış yarı barbarlar olarak görmeleri ve toplumsal adalet ve demokrasi yönündeki popüler talepleri acımasızca bastırmaları da eklenebilir elbette.

Bunlara rağmen, Asya ve Afrika'daki kolonyel tebaa uzun bir zaman tâbi (*subordinated*) Avrupalılardan farklı bir kategoride görüldü. Avrupalı yönetici sınıflar, nihayetinde kendi alt-sınıflarına imtiyazlar bahşetmek ve onları vatandaş (*fellow citizen*) olarak; en azından kağıt üzerinde eşit haklara sahip kişiler olarak kabul etmek zorunda kaldılar. Dahası, İtalyanlar, Polonyalılar, Çekler, Slovaklar, Macarlar ve diğer bölünmüş veya tâbi durumdaki Av-

rupalı toplumlar; Habsburg, Rus ya da Alman yönetiminden veya diğer Avrupa devletlerinin tahakkümünden kurtulma ve bağımsızlıklarını kurma iddialarını, kendilerinin de aslında sömürgelerdeki uygarlaşmamış koyu tenli yerliler ("Hottentotlar") *değil*, Avrupalı ve beyaz insanlar oldukları, bu yüzden de eşitlik, kendi kendini yönetim ve özgür bir ulusal yaşam hakları olduğu gibi gerekçeler öne sürerek savundular. 19. yüzyılda ve erken 20. yüzyıl döneminde bu iddiaların çoğu Avrupa "ailesinin" yasal üyeleri kabul edilen yeni ulus-devletlerin yaratılmasına yol açmak suretiyle gerçekleştirildi. 20. yüzyılın ortasında Avrupa'nın kültürel açıdan en gelişmiş ülkelerinden biri kabul edilen Almanya tarafından sistematik (ve büyük oranda başarılı) bir imha/yoketme kampanyasına tâbi tutulan Avrupa'nın Yahudi azınlığı dahi, daha sonra (devam edegelen antisemitizme rağmen) gerçek anlamda Avrupalı, artık sıklıkla "Yahudi-Hristiyan medeniyeti" şeklinde yeni bir etiketle sunulan Batı medeniyetinin bir parçası olarak geniş kabul görecektir.

Avrupalıların, İngiliz, Fransız, Hollandalı, Portekiz ve diğer Avrupa imparatorluklarına ait Asyalı, Afrikalı ve Amerikan tebaalarının, kendi kendini yönetme ve kendi hükümetlerini kurma hakları dahil Avrupalılarla aynı insan haklarına sahip oldukları düşüncesini kabul etmeleri, çok daha uzun zaman aldı. 19. yüzyılda Batı medeniyeti fikrinin ne olduğunun değerlendirilmesi, neyin Batılı neyin Batı-dışı addedildiği arasında keskin çizgiler çizmeyi kapsamıştı. Dolayısıyla, Avrupalıların özgürlük ve eşitliği tüm Avrupalıların doğuştan getirdikleri bir hak olarak talep etmelerine yol açan aynı kategorileştirme süreci, Batı-dışı toplamların [özgürlüğe ve eşitliğe] tabiatları gereği hakları olmadığını ya da –en azından– henüz hazır olmadıklarını ifade etti. Bu nedenle, Avrupa halklarına geniş ölçüde bağımsızlık tanınmasından sonra da, pek çok Asya ve Afrika halkı daha uzun zaman sömürge yönetimi altında bırakıldı ve pek çok yerde Avrupa sömürge hakimiyeti ancak uzun ve çoğunlukla şiddetli mücadeleler sonrasında sona erdi. Batı ve Batı-dışı kategorileri, İkinci Dünya Savaşı'nı takip eden yirmi yılda kazanılan şeklî bağımsızlıklar sonrasında bile, yeryüzünde yaşayan halkların kim ve ne olduklarına –aynı zamanda kim ve ne olmadıklarına– ilişkin idrakler üzerindeki güçlü etkisini devam ettirdi.

Afrika'nın Irak'tan Fas'a ağırlıklı olarak Arapça konuşan topraklarına işaret etmek için çoğunlukla "Arap dünyası" ya da "Arap yurdu" terimini kullanmaktadır. Arapça konuşanlar, Arap coğrafyacıların yaptığı geleneksel ayrımı –Arap dünyasının doğu yarısı için *el-maşrık* ve batı yarısı için *el-mağrib*– kullanmaya devam etmektedir. Fransızcada (ve daha az oranda İngilizcede) Fas, Cezayir, Tunus ve Libya'ya işaret etmek üzere "Mağrib" (*Maghreb*) de kullanılmaktadır. Avrupa merkezcilikten uzaklaşma çabasıyla Birleşmiş Milletler ve diğer uluslararası yapılar kimi zaman bölgeyi resmi olarak "Güneybatı Asya ve Kuzey Afrika" olarak adlandırmaktadır, fakat daha nötr olan bu adlandırma çok da kabul görmüş değildir: Bölgenin Ortadoğu olarak adlandırılmasına –isimlendirmenin tarihinin yeniliğine, tanımının keyfiliğine ve faydalı/kullanışlı olup olmadığına ilişkin tartışmalara rağmen– yakın gelecekte de devam edileceği anlaşılıyor.

# Amerikan Yüzyılı

1914 yazında Birinci Dünya Savaşı patlak verdi. Bu savaşta birkaç ay sonra Osmanlı İmparatorluğu; bir yıl sonra İtalya'nın katıldığı Almanya, Avusturya-Macaristan; 1917 yılında da Birleşik Devletler'in kendilerine katıldığı İngiltere, Fransa ve Rusya karşısında yer aldı. Yaklaşık on milyon kişinin öldüğü savaş, Osmanlı İmparatorluğu'nun yenilgisiyle ve silahsızlandırılmasıyla sonuçlandı. Savaştan sonra muzaffer itilaf kuvvetleri, özellikle de İngiltere ve Fransa, Ortadoğu haritasını yeniden çizmeye koyuldu ve ilga edilmiş Osmanlı İmparatorluğu'nun ağırlıklı olarak Arap vilayetlerinde çok sayıda yeni devlet –Irak, Suriye, Lübnan, Transjordan (sonraki adıyla Ürdün) ve Filistin– kurdular. Filistin'in büyük bir kısmı 1948 yılında yeni İsrail Devleti'nin parçası olacak, kalan kısmı da Ürdün ya da Mısır denetimi altına girecekti. Fakat İngiltere ve Fransa'nın 1920-1921 yılları arasında kurduğu diğer devletler, sınırları çok az değişse de, bugün aynı şekilde varolmaya devam etmektedir. Savaş, aynı zamanda, Suudi ailesinin ve müttefiklerinin Arap Yarımadası'nın çoğunu elegeçirmeleri ve 1932 yılında, on küsur yıl içinde Birleşik Devletler ile güçlü ilişkiler kurmaya başlayacak yeni Suudi Arabistan Krallığı'nın kurulması için gerekli zemini hazırlamaya da yardım etti (bkz. Harita 4 ve 5).

Avrupa'da itilaf kuvvetleri, kendilerine tâbi uluslara savaş zamanında vaat ettikleri "kendi kaderlerini tayin etme hakkı"nı (*self-determination*) büyük ölçüde yerine getirdi. Bu bağlamda, savaş öncesinde Avusturya-Macaristan, Rusya veya Alman imparatorlukları tarafından yönetilen –Polonya, Çekoslovakya, Macaristan, Letonya, Litvanya ve Estonya gibi– topraklarda çok

sayıda bağımsız, yeni ulus-devlet ortaya çıktı. Fakat İngiltere savaş zamanında Arap bağımsızlığını destekleme yönünde verdiği sözden döndü ve kurulmalarına yardım ettiği Irak, Filistin ve Ürdün devletlerinin kontrolünü elinde tuttu. Fransa ise Suriye ve Lübnan'da asıl unsur oldu. Her ne kadar İngiltere ve Fransa şeklen "manda güçleri" –nihayetinde kendi kendilerini yönetme yolunda ilerleyen bu yeni devletlere yol gösteren ve sözde Milletler Cemiyeti'nin gözetimine tâbi bir nevi vekil devletler– olsalar da, manda sistemi özünde sömürge yönetiminin yeni bir biçimiydi. İlga edilmiş Osmanlı İmparatorluğu'nun kalbinde yer alan Anadolu'nun başlangıçta silahsızlandırılması planlandı; fakat burada, itilaf devletlerinin planları yeni Türkiye Devleti'ni meydana getiren ulusal direniş tarafından bozuldu. İtilaf devletlerinin Anadolu'nun bazı kısımlarında Kürtlere ve Ermenilere özerklik bahşetme vaatleri asla yerine getirilemedi.

Birinci Dünya Savaşı sırasında çok sayıda Oryantalist doğal olarak uzmanlıklarını savaş mücadelesinin hizmetine sundu. Mesela, Oxfordlu meşhur Oryantalist ve arkeolog D. G. Hogarth savaş sırasında İngiliz yönetimindeki Mısır'da görev yaparak, Osmanlı İmparatorluğu içerisindeki muhalif Araplarla iletişim kurma ve onları ayaklanmaya teşvik etme çabalarına başkanlık etti. Öğrencisi Thomas Edward Lawrence, 1916 yılında İngiliz askerî istihbaratı tarafından Arap isyan güçleriyle çalışmak üzere Arabistan'a gönderildi. Savaş sonrasında, araştırmacı gazeteciler tarafından yüceltilmesi ve –Arap ayaklanmasındaki rolünü kimi zaman abarttığı veya çarpıttığı– yazıları, Lawrance'e şöhret kazandırdı. İngiltere'de ve Birleşik Devletler'de "Arabistanlı Lawrence" olarak alkışlarla karşılandı. İngiltere'nin Suudi ailesiyle irtibatını sağlayan St. John Philby ve İngiltere'nin Irak'ı kurmasının mimarlarından Gertrude Bell gibi savaş sırasında ve sonrasında Ortadoğu'da etkin diğer birçok İngiliz, görevlerini yerine getirirken yerel dilleri de devşirdiler ve (Lawrence gibi) kimi zaman Araplarla romantik bir özdeşlik kurdular.

### Erken 20. yüzyıl Oryantalizmi

Birinci Dünya Savaşı'nın ertesinde dönemin gözlemcileri, Ortadoğu haritasının İngiltere ve Fransa tarafından dramatik bir bi-

çimde yeniden çizilmesini ve bu bölgedeki, daha geniş anlamda İslam dünyasındaki gidişatı anlamlı kılmanın yollarını araştırdılar. Üçüncü bölümde kendisinden bahsettiğimiz, beyaz ırkın üstünlüğüne olan inancıyla tanınan Amerikalı velut gazeteci Lothrop Stoddard 1921 yılında yazdığı *The New World of Islam* kitabında, Renan ve Cromer gibi isimlerin İslam'ın durağan ve değişmez olduğu şeklindeki iddialarında kesinlikle hatalı olduklarını öne sürdü. Stoddard İslam'ın değişebileceğinde ısrar ediyordu. Ona göre, aslında, İslam dünyası sonuçları henüz belli olmayan önemli siyasî, toplumsal, ekonomik ve kültürel dönüşümler geçirmekteydi. "[İslamî] Şark bugün tam bir geçiş içerisindedir, bu eriten, mayalandıran, şimdiye kadar bilindiği halinden daha ani ve derin bir dönüşümdür. Neredeyse bin yıldır düşünsel ve ruhsal açıdan durgun haldeki İslam dünyası, bugün, yeniden yürüyüşe geçmiştir."[1]

Stoddard "İslam dünyası"nın bin yıl boyunca durağan olduğunu iddia ederken yanılsa da, muasır sahne hakkında kesinlikle haklıydı: Ortadoğu ve Kuzey Afrika'nın ağırlıklı olarak Müslüman toprakları dâhil İslam dünyası değişmek*teydi*. Birinci Dünya Savaşı'nı takip eden on yıllarda bölgedeki toplumsal, ekonomik ve kültürel değişim hızı arttı ve alanı genişledi. Dahası, diğer sömürgelerde olduğu gibi Ortadoğu'da da savaş sonrasında, Irak'tan Mısır'a ve Fas'a, örneği görülmemiş boyutta sömürgecilik karşıtı ayaklanmalar yaşandı. İngiltere ve Fransa bu ayaklanmaları bastıracak ve denetimi ellerinde tutacak askerî güce sahip olsa da, milliyetçi hareketler taleplerinde ısrar ettiler ve güç kazandılar. Nihayetinde nüfusun büyük kısmını bağımsızlık talep etme yönünde harekete geçirdiler ve sömürge yönetimini giderek daha fazla masraflı bir şey haline getirdiler. Sonunda, göreceğimiz üzere, İngiltere ve Fransa Arap dünyasındaki sömürge hakimiyet alanlarının tamamını bırakmak zorunda kaldı.[2]

Ne var ki, İkinci Dünya Savaşı öncesindeki on yıllarda yaşanan bu gelişmeler, büyük ölçüde, Avrupa'da ve Amerika'da uygulanan üniversite temelli Oryantalist akademisyenliğin görev alanı dışında görülmüştür. Maxime Rodinson'un söylediği üzere, "Müslüman ulusların modern gelişimi akademik araştırmada önemli bir konu olarak görülmemiş ve küçümsenerek ekonomistlere, gazetecilere, diplomatlara, ordu mensuplarına ve ama-

törlere havale edilmiştir. Dahası, modern İslam dünyasına dair her türlü araştırmayı geçmişten kalan şeylerin dar odağına indirgemeye yönelik bir eğilim vardı."[3]

Bu durum, çağdaş İslam dünyası üzerine yoğunlaşan kurumlar ya da dergiler olmadığı anlamına gelmez. Mesela, 1906 yılında Fas'taki –1912'deki Fransız işgalinden önce Fas'taki toplumu araştırmak üzere kurulan– Fransız Bilimsel Misyonu, İslam dünyasında yaşanan çağdaş gelişmeleri etüt eden *Revue du Monde Musulman*'ı yayınlamaya başladı. Üçüncü bölümde değindiğim üzere, Almanya 1910 yılında, Alman sömürge siyasetini etkilemeye çalışan Oryantalist Carl Becker'in editörlüğünü yaptığı *Der İslam*'ı takip ederek hareket etti. Ertesi yıl Birleşik Devletler, çağdaş İslam dünyasına adanmış ilk dergisine sahip oldu. Derginin yayımcısı Connecticut'taki Hartford Teoloji Fakültesi ve derginin tam ismi, *The Moslem World: A Quarterly Review of Current Events, Literature and Thought Among Mohammedans, and the Progress of Christian Missions in Moslem Lands*, derginin yayımlanmasının ardındaki Protestan misyonerlik itkisine işaret etmektedir. Derginin editörü *Revue du Monde Musulman*'ı özellikle "Müslümanların basınını dikkatle takip etmesinden ve eleştirmesinden ötürü paha biçilmez" olarak takdir etti, fakat açık bir teessüf ile çıkış noktasının "Hristiyan inancı söz konusu olduğunda tamamen bilimsel ve tamamıyla tarafsız" olduğunu da belirtti. Ve –bir tür küçümsemeyle– *Der Islam*'ı "İslam'ın bilimsel olarak çalışılması amacıyla yayınlansa da özellikle Alman ticaretinin ve imparatorluğunun yayılması bağlamında İslam sanatına, edebiyatına ve medeniyetine" adanmış bir dergi şeklinde tasvir etti.[4] Müslümanlar arasında Protestan misyonerlik faaliyetlerini canlandırma ve arttırma amacıyla gösterilen çabanın bir parçası olduğu halde *The Moslem World*, ilgi duyan Amerikalılara İslam dünyasında yaşananlara dair daha önceden elde edebildiklerinden daha fazlasına erişim imkânı sağladı.

Bununla beraber, beşerî bilimlerin bir dalı olarak Oryantalizm büyük oranda 19. yüzyıldaki gibi devam etti. Çünkü Oryantalizm, Sacy ve Avrupa'da modern İslam çalışmalarına öncülük eden Alman ilim adamları gibi isimlerin etkisiyle güçlü bir dilbilimsel yönelime sahipti. Ayrıca, İslam'a, daha gelişmiş ve daha güçlü modern Batı ile yüzleşmesinin sonucunda şimdi bir kriz içerisin-

deki ayrı bir medeniyet olarak bakıyorlardı. Yüksek İslam medeniyetinin temel dilleri ve klasik metinleri konusunda otorite olan bir âlim hâlâ, geniş zaman ve uzam çizgileri boyunca İslam ile ilgili hemen her şey hakkında beyanda bulunma hakkına haizdi.[5]

Avrupa'da ve Birleşik Devletler'de İslam [dünyası] üzerine araştırmalar yapan üniversiteli akademisyenlerden bazıları sanat tarihine, hatta antropolojiye yoğunlaşan bölümlerde veya kurumlarda çalışabildiyse de, pek çok akademisyen "Doğu çalışmaları", "Yakındoğu çalışmaları", "Yakındoğu dilleri ve medeniyetleri" vb. bölümlerde ya da kurumlarda görev yapıyorlardı. Zaman içerisinde akademik Oryantalizm kurumsal olarak alt-bölümlere, birbirinden ayrı Yakındoğu ve Doğu Asya bölümlerine ve programlarına ayrıldı. Doğu Asya bölümleri Çin ve Japonya'ya odaklandı; Hindistan altkıtası, Afganistan ve Orta Asya çoğunlukla Yakındoğu ile Uzakdoğu arasında bir nevi akademik belirsizlik durumu içerisine sürüklendi. Dolayısıyla İslam medeniyetinin çeşitli yönlerini çalışan uzmanlar, çoğunlukla kadim Mısır'ın ve Mezopotamya'nın dilleri, tarihleri, dinleri ve kültürleri üzerine ve hatta kimi zaman kadim İsrail'in ve Yahudilerin tarihi ve dini üzerine uzmanlaşmış bilim adamlarının yanında çalıştılar ve öğrenim gördüler.[6] Akademik dünyanın bu şekilde bölünmesi, klasik Oryantalizm'in kendisine ve araştırma nesnesine dair bakış açısını yansıttı ve devam ettirdi: Oryantalizm yazılı tarihin başlangıcından bugüne –genellikle ayrı bir İslam medeniyetinin bileşenleri olarak tasavvur edilen Asya'nın ağırlıklı olarak Müslüman toprakları dâhil– Şark diye adlandırılan şeyi çalışan beşerî bilimler dalı olmayı sürdürdü.

Mesela İngiltere'nin, Fransa'nın, Birleşik Devletler'in ya da Rusya'nın tarihini çalışan, tarihçi olarak yetişmiş ve üniversitelerin tarih bölümlerinde yer alan meslektaşlarının aksine, İslam'ın yükselişini, Abbasi hanedanlığını, Osmanlı İmparatorluğu'nu veya İslam tarihinin bir başka yönünü ya da dönemini çalışan akademisyenler genelde dilbilimciydi ve büyük ölçüde, ağırlıkla dilbilim eğitimi görmüş diğer Oryantalistler ile etkileşim halindeydiler. Döneminin İngilizce konuşan dünyasının, muhtemelen, en önemli Oryantalist düşünürlerinden Hamilton A. R. Gibb, 1956 gibi geç bir tarihte şu tespiti yapmıştı: "İngiltere ve Avrupa'da profesyonel tarihçi olan en fazla üç veya dört Oryanta-

list bulunmaktadır; onların çalışmaları, Ortadoğu tarihi hakkındaki genel Oryantalist çalışmalar ile karşılaştırıldığında meydana getirdikleri farklılık kolaylıkla görülebilir. Birleşik Devletler'de bu kadarını dahi bulmak çok zordur."[7] Aynı zamanda sosyolojide, antropolojide veya diğer disiplinlerde geliştirilen ve tartışılan yeni yöntemler ve yorumlayıcı yaklaşımlar üzerine eğitim gören ya da ilgi duyan Oryantalistlerin sayısı da çok fazla değildi. Sonuç olarak en iyi Oryantalist akademisyenlik –ve sonraki Oryantalistlerin çalışmalarını üzerine bina edecekleri önemli araştırmalar üretmeye devam eden Oryantalist gelenek içerisine dalmış pek çok isim– diğer alanlarda ne olup bittiğinden habersizdi. En fazla takdir gören akademik çalışmaların bir kısmı da, alanda daha önceden yapılmış çalışmaların büyük bir kısmının temelinde yeralan sorunsal öncüller dayanmaktaydı.[8]

## Osmanlı Despotizmine ve Çöküşüne Yeniden Dönüş

19. yüzyıldaki Oryantalist araştırmalarda ele alınan bazı temel konuların 20. yüzyılda nasıl sürdürüldüğünü görmek için Albert Howe Lybyer'in 1913'te basılan *The Government of the Ottoman Empire in the Time of Suleiman the Magnificent* ile başlayabiliriz. Lybyer'in Osmanlı Devleti'nin niteliğine ve evrimine dair yaptığı analiz 1960'lara kadar geniş kabul gördü ve öğretildi. Akademik kariyerinin çoğunu Ohio'da Oberlin College'da geçiren Lybyer Osmanlıca el yazmalarını okuyamıyordu ve bu yüzden çalışmasını tercüme materyallere, Avrupa dillerindeki kaynaklara ve diğer tarihçilerin çalışmalarına dayandırdı. En hafif ifadeyle, bugün, bu eksiklik Lybyer'in yorumlarını oldukça sorunlu kılmaktadır. 1913 yılında, mesela, ilgili dillerdeki orijinal kaynakları kapsamlı bir şekilde kullanmadan Ortaçağ Fransız tarihi hakkında yazılmış bir kitabın akademisyenlerce ciddiye alındığını hayal etmek zordu. Fakat Lybyer'in kitabını gözden geçiren pek çok isim, kitabı büyük bir akademik gelişme şeklinde takdir etmiştir. Öyle görünüyor ki, Osmanlı kaynaklarının gerçekte çok bir değeri olmadığını farz eden bu akademisyenlere göre Lybyer'in, İstanbul'daki ve başka yerlerdeki arşivlerde ve kütüphanelerde yer alan Türkçe materyal ile doğrudan ilişki kurmaması büyük bir sorun değildi.

Bunun sonucunda, pek çok akademisyen, Lybyer'in Osmanlı Devleti'nin –Ortaçağ Avrupa tarihçilerinin kilise ile devlet arasında yaptıkları ayrıma benzer şekilde– iki ayrı temel bileşene/unsura ayrılabileceği iddiasını kabul etmişler ve öğrencilerine aktarmışlardı: "Yönetim Kurumu" ve "İslam Kurumu". Lybyer, Osmanlı İmparatorluğu'nun 15. ve erken 16. yüzyıllardaki zirve dönemlerinde Yönetim Kurumu'nun üyelerinin –sultanın saray hizmetlileri, en yüksek derecedeki devlet görevlileri ve ordu subayları, bürokrasi ve daimî ordunun– neredeyse tamamen Balkanlar'daki veya Kafkasya'daki Hristiyan ailelerde dünyaya gelmiş, fakat küçük bir çocukken Osmanlı Devleti tarafından devşirilerek İslam'a döndürülmüş ve yoğun bir şekilde devlet hizmeti için eğitilmiş isimlerden oluştuğunu iddia etmişti. Ona göre, İslam hukuku ve yargı sistemi içinde yer alan ve din eğitimi gören herkesi kapsayan İslam Kurumu ise, neredeyse tamamen, özgür Müslüman ebeveynlerden doğmuş isimlerden meydana gelmiştir.

Renan gibi Lybyer için de, bir insana dair en önemli husus, ismen dile getirdiği dini değil, ırkî nitelikleri ve bu ırkla ilintili değişmeyen "ruh"tur. Bu nedenle Lybyer'e göre Osmanlı Yönetim Kurumu, 16. yüzyıl sonuna kadar, ruh olarak aslen, mensuplarının ırkî kökenlerini yansıtır biçimde "Türk-Aryan" idi. Bu bağlamda, "İslam ve Bilim"de Renan'ın İslam medeniyetinin "altın çağı"nın Araplar veya İslam ile hiçbir ilgisinin olmadığı, gerçekte Perslerin ve Yunanların "Aryan" dehalarının eseri olduğu konusunda ısrar etmesi gibi Lybyer de, Osmanlı İmparatorluğu'nun yükselişi, yayılışı ve değişen şartlara uyum sağlama yeteneğini, sivil ve askerî seçkinlerin neredeyse tamamen Hristiyan ve Aryan kökenli olmasına bağladı. Lybyer'e göre İslam Kurumu ise, Yönetim Kurumu'nun aksine, "Sami" kökenliydi. Bu nedenledir ki o, bu kurumu muhafazakâr ve esnek olmayan bir biçimde tasvir etmiştir.

Lybyer, zaman içerisinde ve özellikle 1516-1517 yıllarında Doğu Arabistan topraklarını fethedilmesinden sonra imparatorluğun nüfusunda Müslüman oranının arttığını, İslam'ın devlette ve toplumda daha merkezî bir rol oynamaya başladığını ve özgür doğmuş Müslümanların daha önceden tamamen Hristiyan doğumlu insanların tuttuğu idarî ve askerî mevkilere eriştiklerini

öne sürmüştür. Bunun sonucunda, Osmanlı sivil ve askerî seçkinleri ve Osmanlı'nın en etkili savaş gücü giderek daha fazla katı, etkisiz, yozlaşmış ve sadakatsiz hale geldi. Diğer bir deyişle, Osmanlı İmparatorluğu, sadece ismen değil, fiilen de Müslüman ve Sami hale geldiği için çökmeye başladı. Lybyer şöyle yazmıştı: "Osmanlı Türklerinin bir ulus olarak Muhammedî kaldıkları doğrudur. Bu durum, gerçek 'Türk trajedisi'ni yarattı"; çünkü bu durum, Osmanlı-Türk seçkinlerinin "Türkler, Sarazen [yani Arap] imparatorluğunda öne çıkmaya başladıkları dönemde katı bir mükemelliğe ulaşan skolastik Muhammedizm ile ellerinin kollarının bağlandığı..." anlamına geliyordu.[9]

Lybyer'in tezinden, 1950'lerde ve 1960'larda alanın standart akademik çalışması olarak yaygın kabul gören bir çalışmada, Osmanlı İmparatorluğu özelinde geniş bir biçimde yararlanılmıştı. Eserin yazarlarının, Lybyer'in tezi eşliğinde değerlendikleri Osmanlı'nın bu dönemi, Modern Batı ile İslam medeniyetinin kritik karşılaşmasının başlangıcı olarak gördükleri dönemin hemen öncesine denk gelmekteydi. Söz konusu çalışma, Sir Hamilton Alexander Rosskeen Gibb ve Harold Bowen'ın 1950 ve 1957 yıllarında iki parça halinde yayınladıkları ortak kitapları *Islamic Society and the West: A Study of the Impact of Western Civilization on Moslem Culture in the Near East* idi. Daha önce de değindiğim üzere Gibb (1895-1971) muhtemelen İngilizce konuşulan dünyada döneminin en önde gelen Oryantalisti idi. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Oryantalizm sahasında meydana gelen önemli gelişmelerde de merkezî bir kişilikti. Kırk yıllık bir süre içerisinde Gibb, erken dönem İslam tarihi, Ortaçağ İslam siyasî düşüncesi, modern Arap edebiyatı, İslam düşüncesindeki modern akımlar ve modern Ortadoğu tarihi üzerine kitaplar, makaleler ve ansiklopedi maddeleri, çok sayıda kitap eleştirisi ve çeşitli tercümeler yayınlamıştı.[10] Aynı zamanda o, İslam'la ilgili her konuya ilişkin Oryantalist bilginin geldiği yerin bir tür hülasası olarak değerlendirilebilecek olan *Encyclopedia of Islam*'ın editörlüğünü de yapmıştı. Bu nedenle, onun izlediği düşünsel ve kişisel yol, "geç Oryantalizm" olarak adlandırılan şeyin temel özelliklerini verebilir.

Böylesi büyük bir alanı olanaklı kılan yalnızca Gibb'in kapsamlı bilgeliği değildi; aynı zamanda onun –ve diğer pek çok Oryantalistin–, İslam'ın tarihsel dinamiklerinin, kurumlarının,

düşüncesinin ve yaşam biçiminin, temelde yekpare bir bütün ve sabit ana değerler ve inançlar dizisinin ifadeleri olduğuna ilişkin kanaatiydi. Öyle ki, Gibb Ortaçağ İslam düşüncesinin 20. yüzyılın ortasında tüm Müslümanların karşılaştığı sorunlarla doğrudan ilişkili olduğunu varsayabiliyordu. Gördüğümüz üzere, bu şekildeki kategorileştirici ve kavramsallaştırıcı bilgi 19. yüzyıl sonunda ve 20. yüzyıl başlarında nadir görülen bir şey değildi; fakat bugün bir ilim adamı uzmanlık alanını bu derece geniş bir alanı kuşatacak şekilde tanımlayamaz ya da bu kadar geniş bir dönem ve konu hakkında salahiyet ile yazma iddiasında bulunamaz.

Gibb İskoç bir ailenin çocuğu olarak Mısır'da dünyaya geldi. Edinburgh Üniversitesi'nde –İbranice, Arapça vb. dillerin incelendiği– Sami dilleri alanında eğitim gördü ve Birinci Dünya Savaşı'ndaki askerlik hizmetinin ardından School of Oriental Studies/Londra Üniversitesi Doğu Çalışmaları Okulu'nda (daha sonraları School of Oriental and African Studies/Doğu ve Afrika Çalışmaları Okulu, SOAS ismini alacaktır) eğitimine devam etti. Bu kurum, savaş sırasında, Cromer ve Hindistan'ın eski valisi Lord Curzon gibi sömürge yönetimi görevlilerinin güçlü desteğiyle, Asya'da ve Afrika'da imparatorluğa hizmet etmeye devam edecek kişilerin daha etkin biçimde eğitilmeleri için kurulmuştu. Gibb basamakları tırmandı ve sonunda SOAS'ta profesör oldu. 1937 yılında 1950'lerin ortasına kadar görev yapacağı Oxford'daki Laudian Arapça Kürsüsü'ne atandı. Arnold Toynbee'nin medeniyetlerin yükselişi ve düşüşüne dair kavramsallaştırmasından etkilenmişti. Gibb ve meslektaşı Harold Bowen'dan modern Batı'nın Asya medeniyetleri üzerindeki etkisi hakkındaki bir dizinin İslam cildine katkıda bulunmalarını isteyen de, sonrasında akademisyenleri ve devlet görevlilerini bir araya getiren bir tür "düşünce kuruluşu" Royal Institute of International Affairs'deki (Kraliyet Uluslararası İlişkiler Enstitüsü) çalışmaların yöneticisi Toynbee idi.

Gibb ve Bowen, *Islamic Society and the West* için, 1930'lar ve 1940'lar boyunca araştırma yaptılar. Başlangıçta Osmanlı Devleti'nin ve toplumunun 19. yüzyılın başından itibaren Batı etkisi altında yaşadığı dönüşümlerin hemen tüm yönlerini çalışmayı planlamışlardı. Fakat gerçekte yayınlanan kısımlar sadece "söz konusu [dönüşüm] süreci başlamadan önceki" dönemi kapsayan giriş mahiyetindeki bir nevi mütalaadan ibaretti. Gibb ve

Bowen, kitaplarına verdikleri başlığın da işaret ettiği üzere, 19. yüzyıl Oryantalizmi'nin temel öncülünü sorgusuz sualsiz kabul ettiler: Temel analiz nesneleri, çok yakın zamanlara kadar (yaklaşık olarak 18. yüzyılın ortalarına kadar), Modern Batı medeniyetiyle karşılaşmamış ve onun müdahalelerine maruz kalmamış bir İslam medeniyeti (veya kavramsallaştırdıkları şekliyle "İslam toplumu") idi. *Islamic Society and the West*, bu saf haldeki İslam toplumunun, Batı'nın dönüştürücü etkisine maruz kalmadan önceki saf halinin temel özelliklerini tanımlamaya çalıştı.

Gibb ve Bowen, kitabın ilk kısmında Osmanlı "Yönetim Kurumu"nun ayrıntılı bir betimlemesini vermek; ayrıca köylülerin, iltizam sisteminin, tarımın ve kent yaşamının tasvirini sunmak için farklı dillerde kaleme alınmış, geniş bir alana yayılan çok sayıda kaynaktan istifade ettiler. Bunu yaparken, Lybyer'in sadece terminolojisini değil, Osmanlı'nın çöküşünü, Hristiyan-kökenli devşirme "kapıkulları"nın ellerindeki mevkilerin özgür doğmuş Müslümanlar tarafından "ele geçirilmesi"ne bağlayan iddialarını da büyük ölçüde benimsediler.[11] Fakat çalışmalarının ikinci kısmına, –Lybyer'i takip ederek– "Din Kurumu"na geldiklerinde ciddi bir soru(n) ortaya çıktı. Gibb ve Bowen, "İncelediğimiz toplumsal örgütlenmeyi adlandıran 'İslam Toplumu' terimi", diye yazdılar,

> ayırt edici özelliklerinin bir biçimde İslam dini ile ilişkili olduğunu ima etmektedir. Fakat şimdiye kadar incelenen bu gruplarda ve faaliyetlerde özel olarak İslamî sayılabilecek çok az şey vardır; aksine, köy ve sanayi hayatının örgütlenişi, Avrupa ve Asya'daki Müslüman-olmayan pek çok bölge ile yakın benzerlikler taşıyan bir toplumsal evrim aşamasına aittir. Daha özgün bir tür olsalar da, Saray ve ordunun organizasyonunda görülen İslamî özellikler ise bütünüyle tesadüfidir.

O zaman bu toplum, hangi anlamda bir *İslam* toplumu olarak adlandırılabilir?

Entelektüel teşebbüslerinin (ve Oryantalist akademisyenliğin büyük bir kısmının) güvenilirliğinin/doğruluğunun dayandığı bu ikilemi çözmek için Gibb ve Bowen, kavrama olan borçlarını açıkça belirtmeseler de, meşhur "Oryantal despotizm" kavramına dayandılar. İkinci ve üçüncü bölümlerde gördüğümüz üzere,

Avrupa düşüncesi içerisinde, Rönesans ve erken modern dönem düşünürlerinden Montesquieu kanalıyla Mill, Marx ve Weber'e ve oradan da (bir zamanlar etkili olup şimdi büyük oranda unutulmuş Karl Wittfogel gibi kişilerle eliyle) 20. yüzyıla ulaşan yerleşmiş bir gelenek vardı. Bu geleneğe göre Asya toplumları, yöneticilerle yönetilen arasında geniş bir uçurumun varolduğu, bir kısmı zorba, çoğunluğu etnik olarak yabancı ve halkı despotça tahakküm altına alan seçkinler tarafından yönetiliyordu. Dahası, Doğulu toplumlar, Batı toplumlarının organik bütünlüğünden ve tutarlı niteliğinden yoksun görülmekteydi. Ayrıca, büyük ölçüde, idarî özerkliğe sahip, birbiriyle ilişkisiz ve çoğunlukla aralarında kan davası olan dinî, etnik, kabilevî, meslekî ve ırkî topluluklardan teşekkül eden karmaşık, daha kibar bir ifade ile "mozaik" bir yapıya sahiptiler.

İşte bu, Gibb ve Bowen'ın işaret ettikleri geç Osmanlı toplumu imajıydı. Şöyle yazmışlardı: "Bu toplumun belli bir özerkliğe sahip ve asker ve memurlardan müteşekkil yönetici sınıfı ile tüccar, zanaatkar ve çiftçilerden oluşan yönetilenler sınıfı arasında derin bir uçurum olduğuna, pek çok küçük gruptan oluştuğuna daha önce işaret edilmişti." O halde bu toplumu bir arada tutan nedir? Birbirinden tamamen farklı toplumsal bileşenlerin birbirinden ayrılmasıyla bir parçalanma ve kaosa yol açmasını engelleyen nedir? Gibb ve Bowen'a göre, İslam'ın devreye girdiği ve bu yapının bir İslam toplumu şeklinde adlandırılmasını sağlayan şey, işte tam da burasıdır. İslam ve "Din Kurumu"; yöneten ile yönetileni birbirinden ayıran büyük uçurum üzerine bir köprü kurmak ve toplumun tüm sınıflarını ve unsurlarını ortak bir inanç ve toplumsal organizasyon etrafında, çoğunlukla da sufi kardeşlik aracılığıyla birleştirmek suretiyle, İslam toplumunun pek çok küçük özerk birime bölünmesini önleyen bir nevi toplumsal zamk işlevi gördü. "Bu nedenle, din kurumunun ikili bir görevi bulunuyordu: Bir yandan [yönetenler ile yönetilenler arasındaki] büyük uçurumu gidermek, öte yandan da grup sadakatleri –veya şayet ihtiyaç duyulursa, onları da geçersiz kılacak daha geniş kapsamlı bir ortak sadakat– üzerine inşa edilen ortak bir ideal ve organizasyon oluşturmak suretiyle bu ayrışık küçük toplulukları birbiriyle kaynaştırmak."[12]

## H. A. R. Gibb ve Modern İslam

Beşinci bölümde, *Islamic Society and the West*'in ve –hatta konuyu daha da genişleterek– akademik bir girişim olarak klasik Oryantalizm'in düşünsel öncüllerine ve iddialarına yönelik 1950'lerin sonlarında ve daha kapsamlı olarak da 1970'lerde geliştirilen bazı eleştirileri tartışacağım. Göreceğimiz üzere bu eleştiriler, daha sonra Birleşik Devletler'de "Ortadoğu çalışmaları" olarak adlandırılacak bir alanın gelişmesinde önemli bir dönüm noktasıdır. Fakat şimdilik, İkinci Dünya Savaşı sonrası ana akım Anglo-Amerikan Oryantalizm'inin daha bütünsel bir resmine ulaşmak amacıyla H. A. R. Gibb'in çalışmalarını ve kariyerini tartışmaya devam edelim.

*Islamic Society and the West*'ten birkaç yıl önce, 1945'te Gibb Chicago Üniversitesi'nde bir dizi konferans verdi ve bunlar iki yıl sonra *Modern Trends in Islam* adıyla yayınlandı. Gibb bu kitapta "Müslümanların," özellikle Arap ve Hindistanlı Müslümanların "o dönemdeki dinî tutumlarını ve hareketlerini" incelemeye çalışıyordu. Gibb'in yerinde tespit ettiği gibi, modern İslam düşüncesi, akademide çok az ilgi görmüştür. İslam tarihi ve düşüncesine dair geniş bir alanı kuşatan ve derin bilgi sahip olan Gibb'in bu bilgiyi düzenlemek ve İslam'ı ve Müslümanların tarihini yorumlamak için kullandığı kategoriler; çoğu eleştirmen tarafından, nihaî noktada, Oryantalist geleneğin vahim kusurları şeklinde tanımlanmıştır.

Önceki pek çok Oryantalist gibi Gibb de; aynı derecede yekpâre ve özsel bir "Batı aklı"na örtük olarak ya da açıkça karşıt, özsel doğası İslam medeniyetine ait klasik metinlerden tespit edilebilecek değişmeyen ve ayırt edici –her ikisi de, onlara kıyasla daha eski "Sami aklı"ndan türemiş– bir "Arap aklı" veya "Müslüman aklı" bulunduğu varsayımından hareket etti. Bu anlayış, anlaşılacağı üzere, insanlığın ayrı medeniyetlere ayrılması ve –kökenlerini üçüncü bölümde tartıştığım– "Batı" düşüncesine dayanmaktadır. Gibb'in buradan hareketle, İslam'ın yükselişinden günümüze, Fas'tan Endonezya'ya tüm Arapların ve Müslümanların düşünce süreçlerinin niteliği hakkında kapsamlı genellemeler yapması mümkündü.

"Sözün ve yazının bizim üzerimizdeki etkisi hakkında bir şeyler biliyoruz" diye yazdı Gibb; bu etkinin ne olduğu ve "biz"in tam olarak kimlere işaret ettiği aşikarmış gibi. "Fakat" diye devam etti, "sanatkârane konuşmanın Arap aklı üzerindeki etkisi kesindir; sözcükler, etkisini zayıflatabilecek ya da yokedebilecek mantık ya da düşünce süzgecinden geçmeksizin doğruca kafaya gider." Gibb'e göre bu, Sami aklının içsel özelliğiydi ve "görünmeyen dünya" ile de özel bir yakınlığı vardı. Gibb şöyle devam etti: Arap aklı,

> somut olayların birbirinden ayrı ve tekil olduklarına dair yoğun duygudan kurtulamaz. İnanıyorum ki bu, Profesör Macdonald'ın Şark'ın ayırt edici özelliği olarak gördüğü "bir düzen fikrinin yokluğu"nun ardında yatan temel etkenlerden biridir.
>
> Bu, aynı zamanda –Batılı bir öğrencinin kavramasının çok zor olduğu– Müslümanların rasyonalitenin akıl yürütme süreçlerinden nefret etmelerini de açıklamaktadır. [İslam'ın ilk asırlarında rasyonalist düşünce okullarının yenilgisi] sadece geleneksel Müslüman teolojinin içeriğini belirlemekle kalmadı, aynı zamanda İslam kültürü üzerinde kalıcı bir etki de bıraktı. Günümüzde, modern Batı düşüncesiyle doğrudan bir ilişki olmadığı halde, İslam dünyasında yükselen çatışmaların temel sebebi işte bu kalıcı etkilerdir. O nedenle, rasyonalist düşünce tarzlarının ve onlardan ayrı düşünülmesi mümkün olmayan faydacı etiğin reddinin kökleri Müslüman ilahiyatçıların obskürantizminde değil, Arap muhayyilesinin atomculuğunda* ve münferitçiliğindedir.[13]

Gibb'in İslam düşüncesindeki çağdaş eğilimleri analizi kimi zaman basiretliydi ve –kimi müfterilerin iddialarının aksine- ısrarla "İslam yaşayan ve canlı bir dindir, yüz milyonların ve milyarların gönüllerine, akıllarına ve vicdanlarına hitap etmektedir, onlara dürüst, dengeli ve Allah'tan korkarak yaşayacakları bir standart oluşturmaktadır"[14] şeklinde yazmıştı. Fakat Gibb'in analizi ve özellikle de modern dünyada İslam'ın varolma ihtimaline ilişkin vardığı sonuçlar; hem İslam'a inananların düşüncelerini, hem de İslam'ın tarihsel yörüngesini belirlemeye devam

* Bir şeyi oluşturan parçaların tamamı hakkında tam bilgi sahibi olduğumuz zaman o şey hakkında da her şeyi bileceğimizi iddia eden görüş. (çev.)

eden, yüzyıllarca önce sabitlenmiş değişmez bir öze sahip bir İslam kavramsallaştırmasının da derinlemesine etkisindedir.

Gibb, İslam'ın "ortodoks yapısı, sistematik teolojisi, toplumsal savunusu" itibariyle esnek olmadığını ve can çekiştiğini ileri sürmüştür. Ayrıca, Müslüman toplumların modern dünyada karşılaştıkları toplumsal, kültürel ve siyasî sorunlarla başa çıkabilmeleri amacıyla İslamî geleneğe dayanarak inançlarını yenilemeye çabalayan Müslüman düşünürleri de küçümsemiştir. Gibb'e göre modernistler, tutarsız, düşünsel olarak sığ ve romantiktir; Batı düşüncesinin bazı kötü unsurlarından da fazlasıyla etkilenmişlerdir. Bu açıdan bakıldığında Müslümanların inançlarının özü olarak gördüğü şeyden bîhaber ve bu öze yabancılaşmış modernistlerin, İslam rönesansını gerçekleştirmeleri, Gibb'e göre, ihtimal dahilinde değildi. Dahası, Gibb'e göre, Ortadoğu'da milliyetçilik Batılılaşmış düşünürlere hasredilmiştir ve doğası gereği, her hâlükârda İslam'a muhaliftir ve "popüler akıl milliyetçilik düşüncesini içselleştirdiğinde" geleneksel İslam'ın özüne bağlı kalan "Müslüman kitlelerin çok eskiden beri varolan içgüdülerinin ve dürtülerinin baskısıyla dönüşmüştür, dönüşmemesi de mümkün değildi." Bu yüzden, seküler milliyetçiliğin Müslümanlara içinde bulundukları krizden çıkmaları için bir yol sunması mümkün değildi.

Gibb'e göre asıl sorun; Sami veya Arap aklının yapısı Müslüman teologları Yunan rasyonalist düşüncesini reddetmeye yönelttiğinde, İslam'ın çok yanlış bir yola girmesiydi. Bunun sonucunda, Müslümanlar bugün hâlâ modernite ile uzlaşmalarını imkânsız kılan tamamıyla anti-rasyonel bir fikir yapısı ile kuşatılmış haldeydiler. Gibb, İslam medeniyetindeki bu üzücü ve derinlemesine kökleşmiş kusuru tamir etmek ve İslam'ın modern dünyada hayatta kalmasını sağlamak için, Müslüman aklının, Batı'nın çok daha önce benimsediği ve bilim, felsefe ve teknolojinin dayandığı rasyonalizmi benimsemek üzere kendisini tamamıyla yeniden şekillendirmesi gerektiği hususunda ısrar etmiştir. Gibb'e yönelik eleştirileri beşinci bölümde tartışacağım; fakat yeri gelmişken burada sadece, onun "Müslüman aklı" gibi kavramlara dayandığını ve İslam'ı, olduğu varsayılan belli asli nitelikler tarafından yönetilen yekpâre bir varlık gibi ele aldığını unutmamamız gerektiğini hatırlatmakla yetineyim.

Hamilton Gibb, 1955'te, altmış yaşında, Harvard Üniversitesi'nde görev almak üzere Oxford'u terk etti. Gibb, İslam çalışmalarını istediği yönde geliştirme çabalarının felce uğradığı Oxford'da büyük bir hayal kırıklığı yaşamıştı. Harvard, yalnızca bir Harvard profesörü olarak değil, aynı zamanda Ortadoğu çalışmalarına adanmış yeni kurulan bir merkezin müdürü olarak kendisine yeni bir başlangıç ve daha büyük kaynaklara erişim fırsatı sunuyordu. Gibb'in Harvard için Oxford'u terk etmesi elbette kendi kararıdır, fakat Atlantik'i aşan seyahati en azından bu alandaki birçok önemli gelişmenin başlangıcı olarak ele alınabilir.

Öncelikle bu seyahat, Ortadoğu'ya yoğunlaşan Amerika kökenli akademisyenlerin ve akademik kurumların Avrupa'dakilere oranla artan ağırlığına işaret etmekteydi. Aynı zamanda Amerikan –ve çok daha az ölçüde de Avrupa– bilim çevrelerindeki yeni "Ortadoğu çalışmaları" alanının da yükselişini içeren "bölge çalışmaları"nın ortaya çıkışı ve hızlı yükselişine denk gelmişti. Önceden örneği görülmemiş bir müsriflik boyutunda devlet ve özel kurumların finansmanıyla desteklenen bu yeni alan, üniversite içerisinde ve dışında, geleneksel Oryantalist eğitimi alan kişilerin beşerî ve sosyal bilimlerin diğer disiplinlerindeki bilim adamlarıyla etkileşim kurabilecekleri bir dizi yeni kurum oluşturdu. Bu gelişmelere, Ortadoğu toplumlarının niteliğini ve tarihî yörüngesini açıklamaya çalışan yeni bir kuramsal çerçevenin özenle hazırlanması eşlik etti ve söz konusu gelişmeleri düşünsel açıdan alttan alta destekledi. Bu çerçeve, Oryantalizm'in birtakım temel varsayımlarını çağdaş sosyal bilimler dili içerisinde yeniden düzenledi ve farklı disiplinlerde yer alan ve Ortadoğu'yu inceleyen akademisyenler için etkili bir araştırma gündemi oluşturdu.

Ortadoğu ve İslam çalışmaları açısından bu kurumsal ve düşünsel değişimlerin ne anlama geldiğini ve nihayetinde yol açtığı eleştirileri anlamak için, ilk olarak bu değişimleri daha geniş bir tarihî bağlam içine oturtmalıyız; özellikle Birleşik Devletler'in küresel üstünlüğe yükselişi, sömürge imparatorluklarının çöküşü, genel olarak dünyada de-kolonizasyonun hızlanması ve bizzat Ortadoğu'nun siyasî istikrarsızlığına eşlik eden hızlı toplumsal değişim içine... Bu tarihsel gelişimlerden kısaca bahsetmek konu dışına çıkmak gibi görünse de, görüleceği üzere, bu gelişmeler 1950'ler ve 1960'lar boyunca Birleşik Devletler'deki akademik Or-

tadoğu çalışılmalarının biçimini ve içeriğini derinlemesine etkilemiştir. Nitekim 19. yüzyılda akademik Oryantalizm'de yaşanan evrim, Avrupa gücünün Müslüman topraklara uzanmasıyla bağlantılı olduğu gibi, akademik bir alan olarak Ortadoğu çalışmalarının gelişimi de Birleşik Devletler'in küresel bir süper güç olarak ortaya çıkışı ve Ortadoğu'ya giderek derinleşen bir ilgi duyması ile yakından ilişkilidir.

## Birleşik Devletler Küresel Bir Süpergüç Oluyor

İkinci Dünya Savaşı 1945 yılında sona erdiğinde Birleşik Devletler dünyanın lider askerî, ekonomik ve siyasî gücü olarak ortaya çıkmıştı. Almanya'yı ve Japonya'yı mağlup eden koalisyonun birlikte devam edebilecekleri ve savaş sonrasının sınırları hususunda anlaşmaya varacakları yönündeki savaş dönemi umutları kısa zamanda yıkıldı ve 1948 yılı itibariyle Soğuk Savaş başladı. Bu çatışma; –vahşi ve yozlaşmış, fakat Amerikan taraftarı pek çok diktatörü de içermekle birlikte, çoğunlukla "Batı" veya "Özgür Dünya" şeklinde adlandırılan– Birleşik Devletler'i, müttefiklerini ve uydu ülkelerini; –"Sovyet Bloku", "Komünist Blok" ya da "Doğu" olarak adlandırılan– Sovyetler Birliği'nin, müttefiklerinin ve uydu ülkelerinin karşısına yerleştirdi.

Bu iki blok arasında küresel üstünlük için uzayan mücadele, 1980'lerin sonunda ve 1990'ların başında Doğu Avrupa'daki komünist rejimlerin ve sonrasında bizzat Sovyetler Birliği'nin yıkılışına kadar uluslararası, bölgesel ve hatta –birçok ülkede– ulusal siyasetin merkezinde yer aldı. İki temel liderin birbiriyle bilfiil hiç savaşmamalarından ötürü bu mücadeleye "soğuk" savaş denildi. Birkaç yıl içerisinde her iki tarafın da, kullanılması halinde gezegendeki hayatı neredeyse tamamen ortadan kaldırabilecek güce sahip nükleer bombalarla ve diğer kitle imha silahlarıyla ağızlarına kadar silahlandıkları düşünüldüğünde; tarafların bilfiil savaşmamaları iyi bir şeydi. Fakat Soğuk Savaş Avrupa'da kimi zaman gergin bir askerî soğukluk oluşturdu ve dünyanın diğer kısımlarında çok sayıda kanlı "sıcak" savaşa sebep oldu ya da varolan savaşları şiddetlendirdi. Ayrıca bu ortam, her iki tarafta da, ulusal güvenlik sebebiyle kendi vatandaşlarına karşı baskı ve hatta şiddet uygulamayı meşrulaştıran rejimlere imkân sağladı ve aynı gerekçelerle,

insanların yaşamlarının iyileştirilmesi için kullanılabilecek geniş kaynakların orduların kullanımına aktarılmasına yol açtı.

Kısa zaman içerisinde Birleşik Devletler liderliğindeki Batı Avrupa devletleri bloğuyla Sovyet hakimiyetindeki Doğu Avrupa devletleri bloğuna ayrılan Avrupa, Soğuk Savaş'ın temel arenalarından biri haline geldi. Sovyetler Birliği Doğu Avrupa ülkelerinde yavaş yavaş komünist rejimler kurarken, Birleşik Devletler de gerekli her türlü aracı kullanmak suretiyle komünizmin daha da yayılmasını "sınırlandırma"ya çalıştı. 1947 yılında tüm kuvvetini yitirmiş İngiltere'nin, Yunanistan'da komünistlerin önderliğindeki bir ayaklanmanın tehdit ettiği Batı yanlısı sağcı monarşist rejimi daha fazla destekleyemez hale gelmesiyle, Başkan Truman Birleşik Devletler'in devreye gireceğini ve Yunan hükümetine askerî ve ekonomik yardım yapacağını ilan etti; sadık bir müttefik olan Türkiye'ye de yardım yapılacaktı. Truman yönetiminin gerekçesi, Yunanistan'da komünizmin zafer kazanmasının, Ortadoğu'daki Batı hakimiyetini tehlikeye sokmasıydı.

"Truman Doktrini" diye adlandırılan bu program çerçevesinde ucu açık ve küresel Amerikan sorumlulukları, hızla, "Sovyet yayılmacılığı" diye kavramsallaştırılan tehdide maruz kaldığı varsayılan her devlete yardım götürecek şekilde genişletildi. Washington'ın gözünde bu tehdit; Batı ekonomik ve siyasî çıkarlarına veya –müstebit ya da gerici olsun olmasın– Batı'ya dost tüm rejimlere yönelik gerçek veya hayalî her türlü sol-kanat ya da radikal milliyetçi tehdidi kapsıyordu. Birleşik Devletler, müttefiklerinin dağılmış ekonomilerini yeniden inşa etmek için Batı Avrupa'ya milyarlarca dolar akıttı (Marshall Planı). Batı Almanya'yı ayrı ve yeniden silahlandırılmış bir devlet haline getirdi. 1949 yılında Batı Avrupa devletlerinin çoğunu Birleşik Devletler ile birleştiren askerî bir ittifak olan Kuzey Atlantik Paktı'nı (NATO) oluşturdu. Birleşik Devletler, aynı zamanda, Avrupa'da Batı yanlısı rejimlere yönelik meydan okumalarla yapılan mücadelede öncü bir rol üstlendi; mesela İtalya ve Fransa'daki popüler komünist partilerin ayağını kaydırmak için kendilerine yakın partilere ve sendikalara gizlice para akıttı.

Ne var ki zaman içerisinde, Soğuk Savaş'ın temel mücadele alanı Avrupa'dan Asya, Afrika ve Latin Amerika'ya kaydı. Bu durum, Avrupalı güçlerin 400 yıl önce kendileri için kurmaya baş-

ladıkları Asya ve Afrika'daki sömürge imparatorluklarının tasfiye edilmesinin, "dekolonizasyon" olarak bilinen sürecin, büyük oranda Soğuk Savaş'ın ilk yarısında yaşanması gerçeğine dayanıyordu. İkinci Dünya Savaşı İngiltere, Fransa ve Hollanda'yı ekonomik açıdan zayıflatmıştı ve daha birkaç yıl öncesinde uzun yıllar yöneteceklerini zannettikleri bölgelerde sömürge yönetimine sona erdirmek amacıyla başlayan milliyetçi meydan okumaları bastırabilecek güçlerini kaybetmeye başlamışlardı. 1947 yılında İngiltere, Hindistan'a bağımsızlık bahşetmek (ki burası Hindistan ve Pakistan şeklinde iki kısma bölünecektir) ve Filistin'deki amaçlarından vazgeçtiğini ilan etmek mecburiyetinde kaldı. İki yıl sonra da, Hollandalılar, Endonezya'nın bağımsızlığını kabul etmek zorunda kaldı. 1954 yılı itibariyle Fransa, Vietnam'ın ve Çinhindi'nin geri kalanı üzerindeki denetimini elinde tutmak için verdiği savaşta mağlup olduğunu kabullendi ve kendisini Cezayir'deki mücadelenin içinde buldu. Birleşik Devletler ise 1898 yılında İspanya'dan aldığı Filipinler'e 1946 yılında bağımsızlık verdi. Sömürgecilikten çıkma sürecinin hızı 1950'lerin sonlarında ve 1960'larda arttı. Asya, Afrika ve Amerika'daki İngiliz, Fransız, Hollanda ve Belçika sömürgelerinin neredeyse tamamı; kimi zaman barış yoluyla, kimi zaman oldukça fazla şiddet içeren bir mücadelenin bağımsız ulus-devletler haline geldi. Portekiz dekolonizasyona biraz daha uzun süre direndi, fakat 1970'lerin ortalarında elinde kalan Afrika'daki son yerler de bağımsızlık kazandı. Bir zamanların geniş Avrupa sömürge imparatorluklarından geriye sadece birkaç dağılmış parça kaldı. Kısaca tartışacağımız üzere, Arap devletlerinin çoğu da aynı dönemde ya tam siyasî bağımsızlık kazandılar ya da bu amaç için mücadele ettiler.

Asya ve Afrika'da bağımsızlığını yeni kazanmış pek çok ulus-devlet, sömürgeciliğin fakirlik ve gelişmemişlik gibi ekonomik, siyasî ve kültürel miraslarıyla yüzleşmek zorundaydı. Ayrıca, birliklerini sağlamak ve tutarlı yeni ulusal kimlikleri inşa edebilmek için mücadele ettiler. Dahası, savaş sonrası dönem, Asya ve Afrika'da olduğu gibi Latin Amerika'da da hızlı toplumsal ve ekonomik değişikliklere şahitlik etti; zira eski yaşam biçimleri çeşitli küresel ve yerel ekonomik, toplumsal ve kültürel etkiler tarafından bozuldu ya da dönüştürüldü. Hem yeni bağımsız olmuş, hem de uzun zamandır varolan devletlerde, daha fazla siyasî ve

ekonomik bağımsızlık ve geniş kapsamlı toplumsal dönüşüm talep eden yeni toplumsal hareketler ve siyasî partiler, büyük ölçüde bir siyasî istikrarsızlığa yol açmak suretiyle yönetici seçkinlere meydan okudular.

Birleşik Devletler görevlilerine göre, bu hızlı değişim ve geniş çaplı istikrarsızlık bağlamında Birleşik Devletler savaş sonrası dünyayı, özellikle zayıf ve hassas gördükleri Asya ve Afrika'daki yeni ulus-devletleri ve uzun bir şeklî bağımsızlık tarihi olan Latin Amerika devletlerini şekillendirmek için nüfuzunu kullanmak zorundaydı. 1950'lerde ve özellikle 1960'larda, çok sayıda akademisyen ve aktivist, kapitalist Batı Avrupa ve Birleşik Devletler "Birinci Dünya"sının ve komünist "İkinci Dünya"nın aksine bu görece fakir tarım devletlerini "Üçüncü Dünya" olarak adlandırdı. Başka yerlerde olduğu gibi Üçüncü Dünya'da da ABD siyasasının açıktan beyan edilen amaçları; siyasî düzeni ve istikrarı muhafaza etmek, –Birleşik Devletler'in, ekonomik gelişmenin tek yolu olarak teşvik ettiği– kapitalist sistemi koruyup genişletmek ve ABD'nin Moskova tarafından yürütülen uluslararası suç komplosu şeklinde tasvir ettiği komünizmin yayılmasını engellemekti.

Bu nedenle Birleşik Devletler; stratejik gücünü garanti etmek, Sovyet etkisini azaltmak veya ortadan kaldırmak, kendisine dost rejimlere karşı yapılan radikal tehditleri bertaraf etmek, ABD çıkarlarına muhalif hükümetlerden kurtulmak ya da hem kaynaklara ve piyasalara erişimi, hem de yatırımları muhafaza etmek için küre etrafında siyasî, ekonomik ve askerî güç iddiasında bulunmaya başladı. Batı etkisini zayıflatma ve komünist ideolojinin dışına çıkmama konularında kaygıları olan Sovyetler Birliği –ve sonrasında komünist yönetimindeki Çin– sömürgeciliğe karşı savaşan ve radikal toplumsal dönüşümler için mücadele eden hareketleri ve rejimleri destekleme eğilimindeyken, Birleşik Devletler çoğu durumda İngiltere ve Fransa'nın hâkim dış güç olmaktan vazgeçtikleri –çoğunlukla adaletsiz ve baskıcı– siyasî ve sosyo-ekonomik bir statükonun baş garantörlüğünü üstlendi. Eninde sonunda bu yetki kendisine geçtiğinde, bu durum, fazlasıyla ihtiyaç duyulan toplumsal, ekonomik ve siyasî reformu engellemek anlamına gelse de Birleşik Devletler genellikle düzen, istikrar ve kendisine dost yerel oligarşilerin muhafazası yönünde karar aldı.

Birleşik Devletler'in 1945 sonrasında Ortadoğu'daki rolünü kısaca tartışacağım, fakat öncelikle bir bağlam oluşturmak açısından Birleşik Devletler'in Üçüncü Dünya'nın diğer bölgelerine yaptığı müdahalelerden iki örneği hatırlamak önemli olabilir. 1947 yılında Soğuk Savaş'ı takip etmek için gizli amaçlarla kurulan ve –aşağıda açıklayacağım üzere– 1953'de İran'da Musaddık'a karşı başarılı bir darbe gerçekleştirilmesini sağlayan Amerikan Merkezi İstihbarat Teşkilatı (CIA), 1954 yılında Guatemala'da ülkenin seçtiği –ve komünist olmayan– hükümeti, ülkenin yoksullaşmış köylülerinin faydalanabileceği mütevazı bir toprak reformunu gerçekleştirmek amacıyla Amerikan şirketi United Fruit Company'ye ait mülkü millileştirmeye teşebbüs ettiği için alaşağı eden askerî bir darbeyi kurnazca tertipledi. Sonraki kırk yılda, ABD desteği ve silahlarıyla silahlanmış ordu hakimiyetindeki vahşi rejimler Guatemala'da, birtakım toplumsal ve siyasî reformlar gerçekleştirmek amacıyla hareket eden her türlü çabayı vahşice bastırmak suretiyle ABD ekonomik çıkarlarını ve yerel seçkinlerin zenginliğini ve gücünü korudular.

Bir başka örnek, ABD'nin sahiplendiği eski Avrupa sömürge güçlerinin bıraktıkları topraklardan verilebilir. Fransızlar 1954 yılında yenilerek Vietnam'dan çekildikten sonra Birleşik Devletler ülkenin güney yarısına halkın desteğini almayan bir rejimi yerleştirdi ve kuzeyde iktidara gelen komünist hükümetin desteklediği bir ayaklanmayı bastırmaya çalıştı. Nihayetinde, Vietnam'da komünizmin yayılmasını durdurmak veya –"domino kuramı"nın işaret ettiği üzere– Asya'nın tamamının kaybedilebileceği kaygısını bertaraf etmek için Birleşik Devletler Vietnam'a yarım milyon asker sevk etti ve ülkeye İkinci Dünya Savaşı boyunca atılandan daha fazla bomba attı. Ne var ki uzun dönemde, çözülmeyen Vietnam direnişi, yüksek ABD kayıpları ve Birleşik Devletler'de savaşın artarak gözden düşmesi, siyasette bir değişiklik yapılmasını zorunlu hale getirdi. 1970'lerin başlarında Birleşik Devletler tedricen güçlerini geri çekti ve güneydeki müttefikleri yenildi. Bu durum, 1975 yılında Vietnam'ın komünist yönetim altında birleşmesine yol açtı. Uzun süren bu çatışmada, çoğu sivil yaklaşık iki milyon Vietnamlı ve Hindiçin insanı öldürüldü, Amerikan askerlerinin kaybı ise 58.000 idi.

## Birleşik Devletler Ortadoğu'da

Soğuk Savaş dönemi, Asya ve Afrika'nın diğer yerlerinde olduğu gibi Ortadoğu ve Kuzey Afrika'da da yükselen ABD çıkarlarına ve müdahalesine şahitlik etti. İkinci Dünya Savaşı'na kadar bölgede Amerikan siyasî ve ekonomik varlığı nisbeten azdı. Sadece önemli bir kültürel nüfuza sahip birkaç ABD eğitim kurumu bulunmaktaydı: Mesela 19. yüzyılın ortasında Amerikalı Protestan misyonerler tarafından kurulan ve sonrasında Beyrut Amerikan Üniversitesi olarak yeniden isimlendirilen Beyrut'taki Suriye Protestan Koleji ve İstanbul'da bulunan ve sonraları Boğaziçi Üniversitesi'ne dönüşen Robert Koleji. Birinci Dünya Savaşı'nın ardından Amerikan petrol şirketleri, ABD hükümetinin desteğiyle, bölgenin gelişen petrol endüstrisinde kendilerine yer açmaya çalıştılar. Doğal olarak, İngiltere ve Fransa denetimindeki Ortadoğu ülkelerinde ve İngiliz çıkarlarının hâkim olduğu İran'da üretime İngiliz ve Fransız petrol şirketleri egemendi ve ABD petrol şirketleri genellikle ikinci derecede ortaklardı.

1930'ların başlarında bazı ABD'li petrolcüler; dikkatlerini, bu dönemde, Kralının çaresizlik içinde ek gelir aradığı fakir bir ülke olan Suudi Arabistan'a yöneltti. Suudi Arabistan; Kral ve daha sonraları Arap-Amerikan Petrol Şirketi'ni (ARAMCO) kuran ABD şirketler birliğini mutlu edecek şekilde bölgedeki en büyük petrol rezervlerine sahipti. ABD şirketleri, süreç içerisinde büyük kârlarla semeresini aldıkları bu ülkenin petrol endüstrisini geliştirmede öncü rolü oynadılar. Bununla beraber, İkinci Dünya Savaşı öncesinde Ortadoğu ve Kuzey Afrika, ABD dış politikasını oluşturanlar için nisbeten küçük önem taşımaktaydı. Onlar Amerika'nın hayatî siyasî ve ekonomik çıkarlarının genellikle başka yerlerde, Batı Avrupa'da, Orta ve Güney Amerika'da, Filipinler'de, Pasifik bölgesinde ve Asya'da olduğunu düşündüler. Sonuç olarak, Arap topraklarında ve İran'da İngiltere ve Fransa'nın gövde gösterisinde bulunmasına büyük ölçüde izin verdiler.

İkinci Dünya Savaşı sonrasında bu durumun daha fazla devam etmesi mümkün değildi. Zira, başka yerlerde olduğu gibi Ortadoğu'da da dekolonizasyon ve sömürgeci efendilerinin siyasî ve ekonomik nüfuzunu azaltmada ve ekonomik gelişmeyi süratli bir şekilde gerçekleştirmek konusunda daha fazla ısrarcı olan ba-

ğımsızlığını yeni kazanmış ülkeler, tarihsel gündemde üst sırada yer alıyorlardı. Mısır 1922'de kısmen, 1936'da daha geniş yetki ve imkânlarla bağımsızlığını kazandıysa da hâlâ topraklarında İngiliz askerî üsleri vardı. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Mısırlılar, bu üslerin de kaldırılmasını istedi ve Avrupa'nın siyasî ve ekonomik gücüne her geçen gün daha fazla kızgınlık duymaya başladılar. İkinci Dünya Savaşı sırasında müttefikler açısından bölgeyi güvenli hale getirmek amacıyla İran'ı işgal eden İngiliz ve Sovyet güçleri savaş bitince çekildiler, fakat İran'ın petrolünden en fazla kârı toplayan şirketin bir İngiliz petrol şirketi olması gerçeği geniş çaplı bir kızgınlık yarattı. Irak 1932 yılında şeklî bağımsızlığını kazandı, fakat savaştan sonra İngilizlerin desteklediği monarşi ülkenin petrol zenginliğini halkı için kullanamadığından artan bir hoşnutsuzluk bulunmaktaydı. Fransızlar, Suriye ve Lübnan'dan 1945'te çekildi; Libya 1951'de, Tunus ve Fas da 1956'da bağımsızlığını kazandı. 1950'lerin sonlarında sömürge yönetimi altında olan tek büyük Arap ülkesi Cezayir idi. Fransızlar Cezayir'in, Fransa'nın bir parçası olduğunda ısrar ettiler ve asla bu topraklardan vazgeçemediler. Bu sebepledir ki 1962'deki bağımsızlığına kadar ülke, yıllar süren kanlı çatışmalara sahne oldu.

Bağımsızlığın kazanılmasının ardından, Ortadoğu'daki hükümetler yeni ulus-devletleri bütünleştirme, daha hızlı ekonomik gelişim ve çoğunluğunu fakir çiftçilerin ya da kentli çalışanların oluşturduğu vatandaşlarının ezici çoğunluğunun faydalanabileceği toplumsal siyasetler noktasında halkın artan taleplerini karşılamak gibi çok zor görevlerle karşı karşıya kaldılar.

1945 sonrasında Ortadoğu'da, eski seçkinlere meydan okuyan ve reform talep eden yeni toplumsal ve siyasî güçler ortaya çıktı. Bunlar arasında Sovyet yanlısı komünist partiler vardı; fakat daha önemli ve daha popüler olanları, ülkelerini uzun süredir varolan yabancı denetiminden özgürleştirmeye ve gelişme ve daha geniş toplumsal adalet yolunda yeni bir yol haritası çizmeye kararlı radikal milliyetçi hareketler ve genç ordu subaylarından müteşekkil bağımsız gruplar idi. 1952 yılında yozlaşmış bir monarşinin, Albay Cemal Abdünnasır'ın liderlik ettiği bir grup reformcu ordu subayı tarafından alaşağı edildiği Mısır gibi örneklerde, karşı koyanlar iktidara erişmeyi ve ülkelerine yeni bir istikamet belirlemeyi başardılar. Ürdün, Suudi Arabistan ve İran Körfezi'nde yer

alan küçük Arap prenslikleri gibi bazı yerlerde ise, şiddetli bir muhalefetle karşılaşan eski yönetici seçkinler, ancak Batı'nın desteğiyle koltuklarını muhafaza edebildiler. Fakat bölgenin tamamı için, 1950'ler ve 1960'lar, siyasî istikrarsızlık anlamına gelen büyük toplumsal mayalanma ve değişim dönemiydi.

İngiltere ve Fransa Ortadoğu'da denetimi daha fazla devam ettirme konumunda olmasa da, Birleşik Devletler müdahale etmeyi gerekli gördü ve istikrarın garantörü olarak eski sömürge güçlerinin rolünü üstlendi. Öncelikle, Ortadoğu dünyadaki petrol rezervlerinin büyük bir kısmına sahipti ve bizzat Birleşik Devletler bu petrole yoğun bir şekilde bağımlı olmasa da, Batı Avrupa'daki müttefikleri ve Japonya bağımlıydı. 1945 tarihli bir Dışişleri Bakanlığı analizi petrol zengini Suudi Arabistan'ı "muazzam bir stratejik güç kaynağı ve dünya tarihindeki maddi ödüllerin en büyüklerinden biri" şeklinde tarif etmişti.[15] Başkan Eisenhower'ın 1956 yılında söylediği üzere, "Arap dünyasındaki petrolün Avrupa'nın tümü için sahip olduğu önem giderek daha fazla arttı. Eğer bu petrol rezervleri kesilirse Avrupa ekonomisi çöker. Eğer Avrupa ekonomisi çökerse Birleşik Devletler çok zor bir duruma düşer."[16] Bu yüzden Birleşik Devletler bölgenin mümkün olduğu kadar çok kısmını –ve öncelikle petrol zengini Arap devletleriyle İran'ı– dost hükümetlerin kontrolü altında tutmaya kararlıydı. Bu durum, hem Birleşik Devletler'in hem de müttefiklerinin yararına ucuz petrol akışını korurken, Birleşik Devletler'e de müttefikleri üzerinde büyük bir baskı kurma imkânı veriyordu.

Filistin meselesi ve sonrasında yaşanan Arap-İsrail çatışması da bölgede ABD müdahalesinin artmasına imkân sağladı. 1945 sonrasında İngiltere'nin Filistin'de denetimi sürdüremeyeceği veya ülkenin Arap çoğunluğuyla Siyonist hareketin önderliğindeki Yahudi azınlığın taleplerini uzlaştıracak siyasî bir çözüm bulamayacağı ortaya çıktı. Araplar Filistin'de bağımsız Arap bir devleti; Siyonistler de sınır konulmayan bir Yahudi göçü, toprak alımı ve Filistin'de mümkün en geniş sınırlarda bir Yahudi devleti kurulması için mücadele ettiler. Truman yönetimi Siyonistlerin bazı taleplerini kabul etmesi için İngiltere'ye baskı yaptı. Bu ortamda, kuvvetten düşmüş İngiltere, Filistin meselesini yeni kurulmuş Birleşmiş Milletler'e götürdüğünde, ABD –Sovyetler Birliği

ile birlikte– Filistin'i iki ayrı devlet şeklinde Araplar ve Yahudiler arasında bölüştüren BM taksim planını kabul etti [Kasım 1947]. Bu gelişmenin ardından, 1948 yılında İsrail Devlet'i, Filistinliler ile Yahudiler ve sonrasında da genişleyerek İsrail ile komşu Arap devletleri arasında yaşanan savaşın ardından Filistin topraklarının çoğunluğu üzerinde kuruldu. Bu savaştan sonra, Arap devletleri, İsrail savaş sırasında evlerinden kaçan veya sürgün edilen yüz binlerce Filistinli mültecinin dönmesini kabul etmediği sürece, İsrail ile barış müzakerelerine başlamayı reddettiler. İsrail bu talepleri kabul etmedi ve Arap-İsrail çatışması, Ortadoğu'da temel bir gerilim kaynağı olmayı sürdürdü. Bu durum, Birleşik Devletler'i, İsrail'e verdiği destek ile –ABD'ye dost olmakla birlikte, şiddet kullanarak Arap topraklarına gayrimeşru bir şekilde yerleşen İsrail'i sömürgeci-yerleşimci olarak kabul eden– Arap devletleriyle yakın ilişkileri arasında bir denge kurmak zorunda bıraktı.

Aynı dönemde, 1940'ların sonlarında ve 1950'lerin başlarında, Birleşik Devletler Ortadoğu'yu giderek daha fazla Soğuk Savaş'ın merceğinden görmeye başladı. Truman, Eisenhower ve halefleri, Sovyet ordusunun bölgeyi işgal etme ve petrol bölgelerini ele geçirme ihtimalinin düşük olduğunu biliyorlardı. Ortadoğu'daki büyüyen rahatsızlık ve istikrarsızlığın Moskova'nın katkılarıyla gerçekleşen komünist bir çalkalanmadan değil; yaygın fakirlikten, toplumsal eşitsizlikten ve devam eden Batı siyasî ve ekonomik tahakkümüne duyulan kızgınlıktan kaynaklandığını da anlıyorlardı; hatta pek çok ABD devlet görevlisi, komünist devrimleri önlemek için ılımlı toplumsal ve siyasî reformların gerekliliğini de hissediyorlardı. ABD'nin Ortadoğu'daki hedeflerine dair 1952 tarihli bir Ulusal Güvenlik Konseyi analizi şu tavsiyede bulunuyordu: "Devrimci değişiklik için bastıran güçlerin gücünü azaltacak ve böylelikle kontrol edilemeyen bir istikrarsızlık yaşanmadan gerekli değişiklikleri gerçekleştirilebilecek noktaya gelmemizi sağlayacak uygun toplumsal ve ekonomik araçları bulmalıyız. Bu durum, çoğunlukla, halihazırdaki yönetici gruplar vasıtasıyla çalışmamız ve bir yandan bu grupların iktidarda kalmasını desteklerken, bir yandan da bu grupları devrimci değişiklik talebinde bulunan kuvvetlere gerektiği şekilde uyum sağlamaları konusunda ikna etmek üzere nüfuzumuzu kullanmamız anlamına gelebilir."[17]

Ne var ki, dost rejimlere siyasî ve toplumsal değişime uyum sağlamaları konusunda baskı yapılması gerektiğine dair konuşmalara rağmen, ABD siyaset yapıcıları bölgede ABD'nin üstün konumunu sürdürmeye önem verdi; Sovyetler Birliği'ni dışarıda tutmaya çalıştı ve müstebit ya da toplumsal, siyasî reforma muhalif olsa da yerel işbirlikçilerini korudu. Birleşik Devletler bu amaçlara ulaşmak için çeşitli araçlar kullandı. Yıllarca pek çok Arap ülkesinde askerî üs kurdu ve bu üsleri aktif olarak kullandı; donanma güçlerini daimî olarak bölgenin yakınlarında konuşlandırdı (Altıncı Filo'yu Akdeniz'de ve bugünkü Beşinci Filo'yu İran Körfezi'nde, Kızıldeniz'de ve bitişiğindeki Hint Okyanusu'nda); dost hükümetlerin askerî kuvvetlerini ve iç güvenlik güçlerini destekledi, silahlandırdı ve eğitti; Ortadoğu ülkelerinin Sovyet karşıtı askerî ittifaklar kurması için çabaladı ve –1940'ların sonlarında Suriye'de ABD yanlısı askerî diktatörlüğü kuran darbeye yaptığı destekten itibaren– Ortadoğu ülkelerinin iç işlerine gizli araçlarla ve her vesileyi kullanarak, askerî müdahalelerde bulundu.[18] Birleşik Devletler, ilk olarak Başkan Truman'ın "Dördüncü Nokta" programının bir parçası olarak, sonrasında ise başka programlar geliştirmek suretiyle Ortadoğu ülkelerine giderek artan boyutlarda ekonomik destek sağlamaya da başladı.

Birleşik Devletler ve müttefikleri 1950'lerin başlarında Ortadoğu'da ve Kuzey Afrika'da hâkim bir askerî, ekonomik ve siyasî konumdan yararlanmışlarsa da, ABD'li görevliler, Ortadoğu'daki güçlü anti-komünist milliyetçilerin ülkelerinin Soğuk Savaş içerisine sürüklenmesine karşı olmalarından ve hem Batı'yla hem de Sovyet Bloku'yla dostluk ilişkilerini sürdürerek ve her ikisinden de yardım kabul ederek kendi bağımsız rotalarını çizmek istemelerinden hoşnut değillerdi. Washington böyle bir tutumun Sovyetlerle işbirliği yapmak anlamına geldiğini öne sürerek, Ortadoğu hükümetlerinden Soğuk Savaş'ta ABD çizgisini takip etmelerini talep etti. Sonuç olarak, 1950'lerin ortalarında ABD'li görevliler, bölgede ABD hegemonyasını reddeden, hiçbir bloğa bağlanmamak konusunda ısrar eden ya da Ortadoğu'da istikrarı veya –petrol zengini Arap ülkeleri ve İran'ın monarşileri ve diğer muhafazakâr hükümetler gibi– Amerikan müttefiklerinin meşruiyetini tehdit eder gözüken her Ortadoğu hükümetini ya da hareketini giderek daha fazla Batı karşıtı ya da Sovyet yanlısı kabul

etti. Bu hükümetler ve hareketler izole edilmeliydi; eğer mümkünse de bertaraf...

Bu bağlamda, ilk iktidara geldiğinde Washington ile bir balayı yaşayan Başkan Nâsır, ABD Ortadoğu siyasetinin başlıca korkulu rüyası oldu. Nâsır, Mısır'ın NATO'nun muadili bir Ortadoğu örgütlenmesine dâhil olması yönündeki ABD taleplerini reddettiği, diğer Arap ülkelerine de aynı şeyi yapma yönünde cesaret verdiği ve ABD ile İngiltere'ye dost bazı Arap hükümetlerinin meşruiyetini zayıflatan Arap Birliği'ni teşvik ettiğinden ABD-Mısır ilişkileri gerildi. 1955 yılında Nâsır, ordusu için gereken silahları Sovyet Bloku'ndan satın almak suretiyle bölgeye silah satışındaki Batı tekelini kırarak, Batı iktidarına asıl saldırıyı yapmış oldu. Bu, Eisenhower idaresinin kızgınlığını daha da artıran bir şeydi.

Mısır, bu durumu, bağımsız bir devletin uygun gördüğü devletten silah satın alma hakkını kullanması şeklinde açıklasa da, ABD'nin yorumu farklıydı: Sovyetlerin büyük bir zaferi... ABD, Nâsır'ın bu hareketine, ülkedeki gelişme programının önemli adımlarından birinin, Asvan'da Nil üzerinde kurulacak barajın inşası için söz verdiği fonu geri çekmek suretiyle cevap vererek Mısır'ı cezalandırmaya çalıştı. Fakat, Nâsır, kendisinin ve pek çok Arap üyenin Amerikan kabadayılığı olarak gördükleri bu tavra teslim olmak yerine, beklenmedik bir hamle ile karşılık verdi: Temmuz 1956'da, gelirlerini ABD'nin geri çektiği fonların yerine kullanmak amacıyla, Süveyş Kanalı'nı işleten İngiliz şirketini millileştirdi. Kanalın millileştirilmesini tersine çevirmek ve Nâsır'ı devirmek için verilen çabada İngiltere, –Fransız sömürge yönetimine karşı Cezayir ayaklanmasına verdiği destek dolayısıyla Nâsır'dan nefret eden– Fransa ve –Mısır ile şiddeti her geçen gün artan sınır çatışmaları yaşayan– İsrail Ekim 1956'da askerî bir harekât başlatmak üzere gizlice anlaştı. Fakat sömürgeci güçlerin isteklerini yürürlüğe koymak için üstün askerî güçlerini kullanabileceği eski günleri anımsatan bu plan, ABD ve Sovyet muhalefeti dolayısıyla başarısızlığa uğradı. Böylelikle Nâsır askerî mağlubiyetine rağmen, siyasî bir zafer kazanarak, zamanının önde gelen Arap lideri haline geldi; Batı'ya –ve İsrail'e– karşı ayakta duran ve muzaffer olan adam haline...

ABD hükümeti, 1956'da Mısır'a yapılacak İngiliz-Fransız-İsrail saldırısını onaylamasa da Nâsır'la uğraşmaya devam etti.

1950'lerin sonlarında Nâsır, çoğu yeni bağımsız olmuş, Soğuk Savaş'ta taraf olmayı reddeden ve bağlantısız olarak kalmaya çalışan, tanımladıkları şekliyle kendi çıkarlarının peşinde koşan Asya ve Afrika devletleri bloğunun teşekkülünde egemen liderlerden biri oldu. Nâsır, Ortadoğu konusunda Washington'da, Amerika'nın bölgedeki ve bölgenin ötesindeki dostları ve müttefikleri için aslî bir tehdit kabul edildi. Bu dostlar ve müttefikler arasında Suudi Arabistan'ın ve Ürdün'ün muhafazakâr monarşileri gibi, 1950'lerin ortaları itibariyle giderek çalkalanan ve radikalleşen bir Arap –ve büyük ölçüde Müslüman– denizinde Batı yanlısı ve ağırlıkla Hristiyan bir ada gibi görünen Lübnan da bulunuyordu. CIA Lübnan'ın muhafazakâr başkanına, parlamentoya müttefiklerinin seçilmesini sağlaması, ABD yanlısı ve Nâsır karşıtı bir çoğunluğu temin etmesi ve –daha önce görülmemiş bir biçimde– anayasaya müdahale ederek ikinci dönem de görevde kalmasını sağlayacak düzenlemeleri yapması karşılığında gizlice para aktardı. Bu durum, 1958 yılında Lübnan'da bir iç savaşın patlak vermesine ve sonrasında, Irak'taki Batı yanlısı monarşi, milliyetçi ordu subayları tarafından devrildiğinde de ABD askerlerinin Lübnan'a sevk edilmesine yol açtı.

ABD'nin Lübnan'a yaptığı askerî müdahale 1957 yılında ilan edilen Eisenhower Doktrini'ni ile meşrulaştırıldı. Birleşik Devletler bu doktrinle, "Ortadoğu ülkelerinin istemeleri şartı ile milletlerarası komünizmin kontrolü altındaki herhangi bir ülkeden gelen açık silahlı saldırılar karşısında, bu ülkelerin toprak bütünlüğünü ve siyasî bağımsızlığını sağlamak ve korumak amacıyla" müdahale etmede kendisini yetkili kılıyordu. Eisenhower ve danışmanları, Lübnan'ın Amerikan yanlısı başkanının, "milletlerarası komünizm"in teşvik ettiği "açık silahlı saldırılar"ın masum kurbanı olmadığını çok iyi biliyorlardı; aksine, ABD'ye meydan okuyanlar, ülkelerinin, Birleşik Devletler'in Soğuk Savaş çıkarlarına değil, Arap çıkarlarına yaslanmasını isteyen ve siyasî reform talep eden öteki Lübnanlılardı. Washington; Irak monarşisinin de pek çok Iraklı tarafından giderek daha fazla yozlaşmış, gerici ve yabancı güçlere –belki de özellikle Irak'ın eski sömürge efendisi İngiltere'ye– aşırı derecede tâbi olarak algılanması sebebiyle yıkıldığının farkındaydı. Bununla beraber, Birleşik Devletler bölgedeki siyasî ve ekonomik statükoya yönelik hemen her tehdidi, is-

tikrar ve denetimi, diğer tüm önemli niteliklerin önüne geçirmek suretiyle, kendi çıkarlarına yönelik bir tehdit şeklinde tanımladı.

İran bu konuda daha da dramatik bir durum arz etmekteydi. 1950'lerin başlarında dünyanın dördüncü en büyük petrol ihracatçısı konumuyla Batı Avrupa'nın petrol ihtiyacının büyük kısmını karşılayan İran'ın petrol gelirlerinin büyük miktarı, çoğunluk hissesine İngiltere hükümetinin sahip olduğu Anglo-İran Petrol Şirketi'ne (AIOC) gitmekteydi. 1951 yılında İran parlamentosu ülkenin petrol zenginliğini kendi insanları için muhafaza etmek üzere AIOC'yi millileştirme yönünde oy kullandı. Millileştirme uluslararası hukukla mükemmel biçimde uyumlu olsa da, mevcut durumdan hoşnut olmayan İngiltere, kararı bozmanın yollarını aradı. Birleşik Devletler de, Musaddık hükümetini teslim olmaya zorlamak amacıyla düzenlenen İran petrolünü boykot etme çabalarına katılmak suretiyle İngiltere'yi destekledi. Bu girişimler başarısızlıkla sonuçlanması üzerine CIA, 1953'te, demokratik yollarla seçilen ve muhafazakâr milliyetçilerin çoğunlukta olduğu Musaddık hükümetini devirmeyi ve müstebit İran Şahını tahta çıkarmayı amaçlayan askerî bir darbenin örgütlenmesi için yardımlarda bulundu.

Bundan kısa bir süre sonra Şah, İran petrollerine avantajlı koşullarla erişmeleri için Avrupa ve ABD petrol şirketlerine bir konsorsiyum verdi. Bunu takip eden on yılda ABD İran'a bir milyar dolardan fazla askerî ve ekonomik yardım yaptı. Bu yardımlar, Şahın tüm muhalefeti bastırmasını ve iktidarını sağlamlaştırmasını sağladı. İran tarihinin bu kısmını az sayıda Amerikalı bilir ya da hatırlar. Fakat Birleşik Devletler'in, seçilmiş hükümetlerini devirmesi ve yurtdışına ucuz petrol akışını korumak için Şahın vahşi diktatörlüğünü getirmesi İranlılar üzerinde silinmez bir etki bıraktı. Aynı Şah 1979 yılında kendi insanları tarafından devrildiğinde Birleşik Devletler eski anılarını tazelemek zorunda kalmıştı.[19]

## Bölge Çalışmalarının Yükselişi

Netice olarak, İkinci Dünya Savaşı sonrasında ABD resmi görevlileri ve aynı zamanda dış politika konularıyla ilgilenen akademisyenler, Ortadoğu'yu ve Kuzey Afrika'yı büyük stratejik öneme sahip bir bölge ve Soğuk Savaş'ın kilit bölgesi olarak gör-

düler. Fakat Birleşik Devletler'in bölgede daha kalıcı bir biçimde kök salmaya başlaması sadece resmi görevlilerin ve akademisyenlerin ilgisini arttırmakla sınırlı kaldı; zira çok az Amerikalı Ortadoğu'nun tarihi, kültürleri, toplumları ve dilleri hakkında bilgi sahibiydi. Akademisyenlere göre bu durum, Sovyetler Birliği ve müttefiklerine karşı bölgede güç ve nüfuz için verilen mücadelede vahim bir dezavantajtı. Bu anlamda Ortadoğu kesinlikle biricik değildi: Birleşik Devletler'deki devlet ve vakıf görevlileri, İkinci Dünya Savaşı'nın bitimiyle birlikte Birleşik Devletler'in küresel bir süper güç olarak ortaya çıkışı, dekolonizasyon ve Soğuk Savaş'ın oluşturduğu koşullar karşısında dünyanın geri kalanı, özellikle de ABD'nin kalıcı bir biçimde yerleşmeye başladığı fakat çok az Amerikalının bilgi sahibi olduğu eski sömürge bölgeleri hakkında çok daha geniş bir uzmanlık havuzu geliştirmek gerektiğini kuvvetle iddia ettiler.

Bu savaştan önce sadece bir elin parmağını geçmeyecek sayıda ABD üniversitesi, kapsamlı ve tutarlı bir şekilde modern dünyanın tanımlı bir alanına yoğunlaşan eğitim programları sunuyordu. Bu bağlamda, modern ve çağdaş dönemlerde Asya'nın, Afrika'nın ve Latin Amerika'nın tarihini, siyasetini, ekonomisini ve kültürlerini öğretmek ve bu bölgeler üzerine araştırma yapmak henüz başlangıç düzeyindeydi, fazla bir ilerleme kaydetmemişti. ABD hükümetinin, şimdi, hayati stratejik öneme sahip olduğunu açıkladığı yerlerde yaşayan yüz milyonlarca insanın kullandığı yazılı ya da sözlü diller de ancak birkaç üniversitede öğretilmekteydi. Mesela gördüğümüz üzere, az sayıda Oryantalist, Ortadoğu'daki çağdaş gelişmelere ilgi duyarken, bölgenin Arapça, Farsça, Türkçe ve diğer dilleri Birleşik Devletler'de sadece birkaç kurumda, çoğunlukla çok eski yöntemlerle, sadece tipik olarak buna yoğunlaşmış dilbilimsel yönelimli ilim adamlarının metinlere erişmesini sağlaması açısından faydalı ölü dillermiş gibi öğretiliyordu.

Bir gözlemcinin belirttiğine göre, 1947 yılında, "Yakındoğu neredeyse tamamen ihmal edilmiştir ve ülkede dil sahası dışında herhangi bir şey bilen çok az sayıda ilim adamı bulunmaktaydı."[20] Sonuç olarak, Birleşik Devletler, Arap dünyası hakkındaki uzmanlığını artırmaya çalıştığında ve İkinci Dünya Savaşı sırasında ve hemen sonrasında dış servislerdeki ve istihbarat servislerindeki pozisyonları doldurmak istediğinde, ağırlıklı olarak,

çoğunlukla Protestan misyonerlerin çocukları veya Beyrut Amerikan Üniversitesi gibi kurumlardaki fakültelerde eğitim gören bölgede yetişmiş az sayıdaki genç insandan istifade etti. Bu ekip ve bunlara katılan, savaş sırasında Ortadoğu ve Kuzey Afrika ile ilk defa karşılaşmış diğerleri, Henry Kissinger'ın onların yerine getirdiği yeni dış politika ekibi tarafından bir kenara atıldıkları 1970'lere kadar Dışişleri Bakanlığı'nın "Arabiyatçılar" kadrosunun temel bileşenlerini oluşturmaktaydı.

İkinci Dünya Savaşı Birleşik Devletler'de uluslararası çalışmaların dramatik bir biçimde yaygınlaşmasını beraberinde getirdi. Alandan bir tarihçinin söylediği üzere, "[atom bombası geliştirmek için] Manhattan Projesi'ne yer alan fizikçileri hariç tutarsak, Pearl Harbor'ı takip eden ulusal seferberlikten hiçbir akademisyen, uluslararası çalışmalar içinde yeralanlar kadar etkilenmemiştir."

> İster Japon şiiri, ister Tokugawa dönemi tarihi uzmanı olsun, Japon incelemeleri alanında çalışanlar bir anda "düşman" hakkında bilgi sahibi uzmanlar haline gelmişlerdi. Benzer şekilde, Rus veya Çin üzerine çalışanlar da, önemli de olsa sorunlu müttefikler hakkında uzmanlar olmuşlardı. Kuzey Afrika, Doğu Akdeniz, Güneydoğu Asya ya da Pasifik Adalarına aşina olanlar muhtemel askerî eylem bölgeleri hakkında değerli bilgi kaynakları haline gelmişlerdir. Mücadele alanından uzakta yer alan Ortadoğu ve Latin Amerika konusunda uzmanlaşanların da, verilen mücadeleye personel sağlamaktan sorumlu kişiler arasında istenilen hizmetlere koşulmak üzere, diğer Amerikalıların üstünde, yabancı kültürlerin dillerine dair yeterli istidadı ve bu alanlara dair yeterli kavrayışları olduğu varsayılmıştır.[21]

Savaş sırasında üniversiteler; askerî personeli, kısa bir zaman sonra savaşmaları muhtemel ülkeler ve yönetmeleri muhtemel toplumlar hakkında bilgi sahibi kılmak için, alelacele düzenlenen yoğun dil eğitimi programları ve hızlandırılmış kurslar açtılar. "Egzotik" ülkeler ve dilleri hakkında biraz bilgiye sahip çok sayıda Amerikalı ve İngiliz bilim adamı, çoğunlukla dış işlerinin veya ordunun istihbarat biriminde ya da bir araştırma merkezinde hükümetin veya ordunun hizmetine girdiler. Buralarda, –tarih, antropoloji, siyaset bilimi, ekonomi gibi– farklı disiplinlerde eğitim görmüş; fakat savaş mücadelesine hizmet edecek şekilde bilgi

toplamaya, işlemeye ve analizler sunmaya çalıştıkları dünyanın belli bir bölgesine duydukları ortak ilgi noktasında birleşen akademisyenlerle karşılaşarak birlikte çalıştılar. Bu anlamda, "bölge araştırmaları" olarak adlandırılan bu çalışma alanı, daha köklü bir geçmişe dayanıyorsa da, İkinci Dünya Savaşı'nı, en azından bu süreçte siyasetle ilişkili bilgi üretiminin doğmasını sağlayan etken olarak görmek makuldür. Önde gelen bir ABD devlet görevlisinin daha sonra söylediği üzere, "bölge araştırmalarının ilk büyük merkezi (...), –Merkezi İstihbarat Teşkilatı'nın [CIA] savaş zamanındaki öncüsü olan– Stratejik Hizmetler Birimi'ndeydi".[22]

İkinci Dünya Savaşı bölge araştırmalarının doğuşunu sağladıysa, bölge araştırmalarının Birleşik Devletler'de belirginleşmesini ve neşvünema bulmasını sağlayan da Soğuk Savaş ve dekolonizasyon idi. Birleşik Devletler uluslararası siyasî, ekonomik ve askerî çıkarlarıyla ve sorumluluklarıyla küresel bir süper güç gibi davranmaya başladığında ve Soğuk Savaş ortaya çıktığında, devlet görevlileri ve akademik önderler, yabancı dil eğitimi görenlerin ve Soğuk Savaş'ın temel cepheleri ve önemli istikrarsızlık alanları kabul edilen bölgeleri konusunda uzmanlık sahibi olanların azlığıyla çok daha fazla ilgilendiler. Bölge araştırmalarına dair 1947 tarihli bir raporun –1924'te sosyal bilimleri geliştirmek üzere kurulmuş sivil bir yapı olan Social Science Research Council (Sosyal Bilimler Araştırma Konseyi, SSRC) tarafından yetkilendirilen– yazarı durumu şöyle ifade ediyordu: "Savaş sonrası dönemdeki ulusal refah, her şeyden önce diğer halklardan haberdar bir vatandaşlığı ve onlar hakkında geniş kapsamlı bir bilgi oluşumunu gerekli görmektedir. (...) Eğer üniversitelerimiz ülkeye karşı yükümlülüklerini yerine getireceklerse, bölge araştırmaları temel zorunluluktur. Bir nesil içerisindeki iki korkunç savaş, her türlü makul şüphenin ötesinde, dünyanın diğer ulusları hakkında daha fazla bilgi sahibi olmak zorunda olduğumuzu kanıtlamıştır."[23]

Kendini akademik araştırmayı ve eğitimi yerine getirmenin yeni ve daha iyi bir yolu şeklinde tasvir eden bölge araştırmalarını savunanlar, her biri kendi sınırlı bakış açısıyla disiplinlerinin dar sınırları içerisine hapsolmuş uzmanlar yerine, disipliner eğitimleri ne olursa olsun dünyanın belli bir bölgesine ilgi duyan herkesin faydalı –yani siyasetle ilişkili– bilgiyi üretmek için birlikte çalışması gerektiğini öne sürmüşlerdir. 1948 tarihli bir SSRC

raporunun yazarı, "tıpta olduğu gibi bölge araştırmasında da takım çalışması kesinlikle gereklidir" diye açıklamıştır. "Bir bölgenin kültürünün ve çevresinin karmaşıklığını ele almaya ne tek bir kimsenin, ne de bir bilim veya disiplinin gücü yetmez. Bir bölgenin coğrafî sınırları; uzmanları, bilgilerini –arka planları gereği, incelenen sınırlı alanın dışında kalan faktörlerin de dikkate alınmasını zorunlu kılan– bir havuzda toplamaya yöneltir."[24] Dahası, Oryantalizm gibi geleneksel araştırma disiplinleri, çalıştıkları medeniyeti durağan ve değişemez kabul etme eğilimindeyken, bölge araştırmalarının sosyal bilimler içerisinde temellendirilmesi, araştırmanın odak noktasını çağdaş dünyadaki siyasî, toplumsal ve kültürel değişim dinamiklerine kaydırmayı ve siyaset yapıcıların kullanacakları disiplinlerarası ve çok boyutlu uzmanlığın yükselmesini varsaymıştı.

1940'ların sonlarından itibaren ve 1960'lar boyunca SSRC, Ortadoğu çalışmaları dâhil olmak üzere bölge araştırmalarını geliştirmede ve teşvik etmede anahtar bir rol oynadı. 1946 gibi erken bir tarihte SSRC, misyonu (Ortadoğu araştırmalarının erken dönemdeki gelişiminde kilit önemde rol oynayan bir uzmanın sonradan söylediği üzere) "Amerikan ulusal ilgilerinin arttığı yabancı bölgeleri belirlemek, Amerikan üniversitelerinde tekniğin geldiği son durumu değerlendirmek ve bir bölge bursları ve seyahat bağışları programı icra etmek"[25] şeklinde ifade edilen bir Dünya Bölge Araştırmaları Komisyonu (Committee on World Area Research) kurdu. Bu komisyon, bölge araştırmaları eğiliminin sosyal bilimciler arasında yayılması, bilginin ne şekilde örgütleneceği ve akademik kaynakların ne şekilde tahsis edileceği hakkında hâlâ muğlaklığını koruyan bu yeni kavramsallaştırmaya karşı uzun zamandır varolan muhalefetin üstesinden gelmek amacıyla raporlar kaleme aldı ve konferanslar düzenledi. 1951 yılında SSRC Ortadoğu üzerine sosyal bilim araştırmalarının ve eğitiminin gelişimini teşvik etmek üzere bir Yakındoğu ve Ortadoğu Komisyonu [Near and Middle East Committee] meydana getirdi; aynı şekilde diğer dünya bölgelerinin çalışılmasını teşvik etmek amacıyla da komisyonlar oluşturdu. Komisyon dört yıl sonra, daha önceden Ortadoğu'ya dair araştırmaları desteklemek üzere, görünüşte çok da etkili olmayan, kendi komisyonunu kurmuş Bilim Dernekleri Amerikan Konseyi'nin [The American Council of Learned

Societies-ACLS] katkısıyla beşerî bilimler disiplinlerini de kapsayacak şekilde yeniden örgütlendi. Ford Vakfı'nın finansmanıyla örgütlenen, bu ortak komisyon (SSRC-ACLS Ortak Komisyonu), söz konusu yeni araştırma tarzına ilişkin bir gündem oluşturmaya ve bu araştırma tarzı bağlamında gelecek vaat eden araştırma projeleri ve konferansları finanse etmek suretiyle desteklemeye çalıştı. Komisyon üyeleri arasında, Harvard'ın yeni kurulmuş Ortadoğu Çalışmaları Merkezi'nin yöneticiliğini üstlenmek üzere Oxford'dan gelen Hamilton Gibb de vardı.

Bu esnada, savaş sırasında başlattıkları programları koruma ve genişletme kaygısındaki başlıca Amerikan üniversiteleri, savaş sonrası yıllarda, çok sayıda yeni bölge araştırmaları merkezi kurmak suretiyle bölge araştırmalarını geliştirme yarışına girdiler. Mesela Latin Amerika çalışmalarında ve Güneydoğu Asya çalışmalarında yüksek lisans programları ve belli bir bölgeye odaklanmak ve bu bölgenin dillerinden bir veya birkaçını ileri düzeyde öğrenmek ile özel bir disiplin içinde eğitilmeyi birleştirmeye çalışan yeni doktora programları açtılar. Fakat bu gibi programları açmak ve devam ettirmek, en zengin özel üniversitenin dahi karşılamakta zorlanacağı büyük miktarda para gerektiriyordu. O dönemde federal hükümet beşerî bilimler ve sosyal bilimler içerisindeki eğitimi finanse etmeye veya üniversite temelli araştırmaları desteklemeye karışmadığı için, özel bağışçılar ve vakıflar bu boşluğu doldurdular. Bu destekleri, 1920'ler gibi erken bir tarihte kurmaya başladıkları ilişkiler üzerine inşa ettiler.

Malî gücü, Rockfeller ailesinin petrol endüstrisindeki mal varlığına dayanan Rockfeller Vakfı, görece mütevazı bir ölçüde de olsa, savaştan-önce uluslararası çalışmaları finanse etmeye başlamıştı. Savaş sırasında, Uzakdoğu'ya ve Rusya'ya yönelik araştırma programlarını desteklemek için bazı üniversitelere önemli miktarlarda bağışlar yapmaya başlamış ve 1951 yılı itibariyle uluslararası çalışmaların gelişimi için ABD üniversitelerine toplam 6 milyon dolar bağışlamıştı. Çelik endüstrisinin önemli aktörlerinden Andrew Carnegie tarafından kurulan Carnegie Vakfı da Michigan Üniversitesi'nde Japonya; Harvard'da ise Rusya araştırmaları yapacak merkezler kurdu. Carnegie ve sonrasında başka vakıflar, bölge çalışmaları alanındaki yüksek lisans öğrenci burslarını finanse etmek için SSRC'ne de para bağışında bulunmuştur.

Fakat bölge araştırmaları, devasa bir zenginliğe sahip Ford Vakfı bu çalışmaları destekleyen vakıflar arasına dâhil olduğunda patlama yapmıştı. Ford Vakfı 1950'lerin başlarında, misyonunu, Asya ve Afrika'nın bağımsızlığını yeni kazanmış ülkelerinde, komünizmin yayılmasını engellemek için ekonomik gelişme yoluyla –Avrupa dışındaki dünya için özel olarak finanse edilmiş bir tür Marshall Planı– barışı ve ilerlemeyi teşvik etmek şeklinde yeniden tanımladı. Ford, özellikle Güney Asya ve Ortadoğu'daki denizaşırı gelişme projelerine milyonlarca dolar harcamaya başladı; aynı zamanda ABD üniversitelerinde bölge çalışmaları programlarını ve yabancı ülkeleri çalışmak ve araştırmak için verilen bursları finanse de etti. Birkaç yıl içerisinde, muazzam gelirinden daha fazlasını bağışlamasına yönelik halk ve parlamentodan gelen baskılar altında vakıf, uluslararası araştırmalar için başlıca üniversitelere milyonlarca dolar bağış yapıyordu ve denizaşırı araştırma burslarını finanse ediyordu. 1962 itibariyle Ford Vakfı'nın Uluslararası Eğitim ve Araştırma Programı, bu araştırmalar için 100 milyon dolardan fazla tahsis etmişti ve 1968 itibariyle toplam miktar 250 milyon doları aşmıştı. Bu paranın tamamı Birleşik Devletler'deki üniversitelere gitmedi; önemli bir kısmı Asya, Afrika ve Latin Amerika üzerine yapılacak akademik çalışmalara yeni kaynaklar oluşturmak amacıyla kullanıldı.[26]

1950'lerin sonlarında federal hükümet de bölge çalışmalarını finanse etmeye başladı. Güney eyaletlerini temsil eden Kongre'nin güçlü üyeleri dâhil olmak üzere pek çok muhafazakâr, kısmen daha geniş bir federal rolün devlet okullarında ırksal ayrımı zayıflatmasından korktukları için eğitimin federal hükümet tarafından finanse edilmesine uzun zamandır karşıydı ve Roosevelt, Truman ve Eisenhower'ın dış siyasetlerine küresel olarak angaje olmayı reddeden tutucu izolasyonist siyaset taraftarları ile etkin bir amaç birliği gerçekleştirmişlerdi. Fakat 1957 yılında Sovyetler Birliği'nin ilk yapay uydu Sputnik'i fırlatması, ABD'nin bilimde ve teknolojide komünist düşmanlarından geride kalmasından korkan Amerikalılar arasında bir paniğe sebep oldu. Bu korkular, zayıf olduğu iddia edilen Amerika'daki eğitime geniş çapta ilgi duyulmasına sebep oldu ve federal hükümetin eğitime harcama yapması için gerekli kamu desteğini sağladı.

1958'de Kongre, kolej ve üniversitelere ilk defa geniş ölçekli hükümet finansmanı sağlayan Ulusal Savunma Eğitim Kanunu'nu kabul etti. Ulusal güvenlik için kritik öneme sahip olduğu varsayılan –Arapça, Türkçe ve Farsça gibi– dillerin eğitimini ve stratejik açıdan önemli kabul edilen bölgeler üzerine yapılacak çalışmaları desteklemek amacıyla, üniversite tabanlı bölge çalışmaları merkezleri kurulması (seçilmiş "ulusal kaynak merkezleri") ve yüksek lisans öğrenci bursları için gerekli finansman da bu kanunun 6. maddesiyle sağlandı. 1965 itibariyle, Ortadoğu çalışmaları merkezlerinin paylarını aldıkları 6. madde finansmanı yılda 13 milyon dolara ulaştı. Sonrasında, dış yardım kanun tasarısındaki bir değişiklik (Kamu Kanunu 480) ile ABD tarım ürünlerinin Ortadoğu ülkelerine satışından elde edilen kârlar, ABD kütüphanelerine kitap alınması ve Ortadoğu'daki Amerikan araştırma merkezlerinin ve teklif ettikleri araştırma burslarının finansmanına tahsis edildi. Bölge araştırmaları için yapılan federal finansman 1960'ların sonlarına kadar artarak devam etti. Bu tarihten sonra tedricen ve eşitsiz bir şekilde azalmaya başladı. Mesela 1967 yılında, 6. madde kapsamında finanse edilen Milli Savunma Yabancı Dil (National Defence Foreign Language-NDFL) bursu, bölge çalışmaları programları tarafından, dil ve bölge araştırmalarında eğitim gören ve gelecek vaat eden 2344 lisans-üstü öğrencisine verilirken, 2003 yılında bu alandaki toplam sayı 1640'a düşmüştür.

Üniversiteler; vakıf ve daha sonrasında hükümet finansmanlarını temin etmek; Ortadoğu çalışmaları merkezlerini kurmak ve yaygınlaştırmak; fakülte ve öğrenci devşirmek için koşturdular. 1951 itibariyle beş merkez kurulmuştu: Columbia/Dropsie Kolej'de, Michigan Üniversitesi'nde, Princeton'da ve Johns Hopkins Üniversitesi Uluslararası Yüksek Araştırmalar Okulu'nda. 1955'te Harvard, Ortadoğu Çalışmaları Merkezi'ni kurdu; Los Angeles California Üniversitesi de üç yıl sonra listeye dâhil oldu. Pennsylvania Üniversitesi, Binghamton New York Devlet Üniversitesi, Bloomington Indiana Üniversitesi, Chicago Üniversitesi, Utah Üniversitesi ve Seattle'daki Washington Üniversitesi gibi üniversiteler, finansmanın hâlâ yüksek oranlarda verildiği ve elde edilmesinin kolay olduğu 1960'larda bu üniversiteleri takip ettiler.

Üst düzey Amerikalı akademisyenler, bu yeni merkezleri kuracak ve yürütecek donanıma henüz sahip olmadıkları için, bu kurumların bir kısmı başlangıçta Ortadoğu'dan ya da Avrupa'dan getirilen üst düzey bilim adamları tarafından yönetildi. Mesela, Lübnanlı tarihçi Philip Hitti 1944'te, daha sonra Princeton Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü adını alacak kürsünün başkanı oldu ve üç yıl sonra Princeton'da, diğer üniversitelerdeki benzer merkezlere bir model olarak hizmet edecek, ülkenin ilk Yakındoğu Çalışmaları Programı'nı oluşturdu. Daha önce de bahsedildiği üzere, Hamilton A. R. Gibb Harvard'a, Ortadoğu Çalışmaları Merkezi'ne başkanlık etmek üzere geldi. Kısa bir süre sonra, Viyanalı Oryantalist Gustave von Grunebaum (1909-1972) da Los Angeles California Üniversitesi'nin [UCLA] yeni kurulan Yakındoğu Çalışmaları Merkezi'ni yürütmek için Birleşik Devletler'e geldi. Bu isimlere, daha sonra, eğitimlerini Birleşik Devletler'de alacak uzmanlar varis olacaktı.

Kısacası, 1950'lerden itibaren, ABD küresel gücünü devam ettirmek için gerekli uzmanların azlığı ve bu yetersizlik neticesinde seçkinlerin söz konusu alan finansmanını sağlaması, Ortadoğu çalışmalarına yönelik ilgiyi artırdı ve bu alana dair çalışmaların Birleşik Devletler'de yürütülmesini sağladı. Saha, sonrasında da, dil eğitimini, disiplinlerarası araştırmayı, toplumsal yardım ve öğretmen yetiştirme programları yoluyla kamu eğitimini ve Ortadoğu üzerine öğretimi teşvik etmek misyonuyla hareket eden vakıflar ve federal hükümet tarafından desteklenen üniversite tabanlı yeni programlar ve merkezler ağı vasıtasıyla kurumsal bir hal aldı. Öğrenciler; Birleşik Devletler'de dil ve bölge çalışmaları eğitimi için verilen NDFL burslarının yanı sıra, bu bursların verilmesini sağlayan yasayı destekleyen senatör ve kongre üyesinin ismiyle adlandırılan –Fulbright ve Fulbright-Hays gibi– ve Ortadoğu üzerine yapılan çalışmaları ve araştırmaları finanse eden diğer hükümet burslarından, aynı şekilde Ford Vakfı'nın ve 1960'ların başlarından beri Yakındoğu ve Ortadoğu üzerine SSRC-ACLS Ortak Komisyonu'nun verdiği burslardan faydalanabildiler. Bölgede doktora sonrası araştırmalar için Ortak Komisyon dâhil çok çeşitli kaynaklardan da büyük miktarda yeni fonlar ayrıldı.

1960'ların sonları itibariyle bu muazzam finansman akışı, yaygın biçimde adlandırıldığı şekliyle, Ortadoğu çalışmalarında

verilen doktoraların sayısında çarpıcı bir artışa yol açtı. Bunların bir kısmı hâlâ dil, edebiyat ve İslam incelemeleri üzerine yoğunlaşan görece daha geleneksel Yakındoğu çalışmaları bölümlerinde yapılırken, diğerleri tarih, siyaset bilimi ve antropoloji gibi disipliner bölümlerde gerçekleştirilmekteydi. Bir bilim adamı, alanın Birleşik Devletler'deki yaygınlığını kabaca ölçmek için, bölge incelemelerinde başı çeken 16 üniversite özelinde Ortadoğu üzerine yapılan yıllık doktora sayısını hesapladı. Bu araştırmaya göre sayı, 1940 yılında 13 iken (muhtemelen bunların çoğu da filoloji veya din incelemeleri alanlarındaydı), 1951 yılında 24'e, 1966'da 40'a ve 1979'da 86'ya yükselmişti.[27]

Ne var ki 1960'ların ortalarına kadar Birleşik Devletler ve Kanada'daki Ortadoğu çalışmaları hâlâ kendilerine ait bir akademik derneğe sahip değildi. Bu anlamda diğer bölge çalışmalarının gerisinde kalmıştı: Daha sonraları Asya İncelemeleri Derneği (Associations for Asian Studies) olarak adlandırılacak Uzakdoğu Derneği (Far Eastern Association) 1943'te; Slav ve Afrika incelemeleri dernekleri de 1950'lerin sonlarında kurulmuştu. 1840'larda kurulan Amerikan Şarkiyat Derneği savaş sonrası gelişmeler bağlamında Ortadoğu çalışmalarında küçük bir rol oynamıştı. 1946'da Washington DC'de Middle East Institute (Ortadoğu Enstitüsü) kuruldu. Enstitü, bir yıl sonra *Middle East Journal* dergisini yayınlamaya başladı. Ne var ki, büyük ölçüde Ortadoğu'da ekonomik çıkarları olan vakıf ve şirketler tarafından finanse edildiği için, akademik bir uğraştan ziyade çağdaş siyaset ve uluslararası ilişkilere, özellikle de Birleşik Devletler'in bölgede büyüyen rolüne odaklandı ve siyaset yapıcıları, gazetecileri, iş adamlarını ve genel kamuoyunu içeren geniş bir kitleye ulaşmaya ve onları etkilemeye çalıştı. 1950'lerde kurulan etkisiz Amerikan Ortadoğu İncelemeleri Derneği (American Association for Middle East) ise sonraki on yılda kapandı.

Princeton Üniversitesi'nden sosyolog Morroe Berger'in başkanlığındaki SSRC-ACLS Ortak Komisyonu bu boşluğu doldurmaya karar verdi. 1966 yılında Ford Vakfı tarafından finanse edilmek suretiyle, disipliner bağları ne olursa olsun Ortadoğu üzerine yapılacak akademik çalışmalara ilgi duyan herkesi kapsayacak bir organizasyonun, Middle East Studies Association'un (Ortadoğu İncelemeleri Derneği, MESA) temeli atıldı. İlk başkanlığını

Berger'in yaptığı MESA, ilk yıllık toplantısını 1967 yılında gerçekleştirdi. Dernek, kısa bir zaman sonra kendi akademik dergisi *International Journal of Middle East Studies*'i, aynı zamanda üyeleri için çeşitli broşürler ve bültenler yayınlamaya başladı. MESA takip eden yıllarda hızla yayıldı ve Birleşik Devletler'de Ortadoğu çalışmaları alanında, erken 20. yüzyılda yaklaşık 2500 üyesiyle en geniş ve en etkili organizasyon haline geldi.

Ortadoğu çalışmaları İngiltere'de de, daha yavaş ve daha az bir finansmana sahip olsa da kısmen benzer bir doğrultuda ilerledi. Sömürgeci bir güç olarak İngiltere, uzun zamandır yerel dillere hâkim, egzotik kültürlerde ve iklimlerde diplomatik hizmetleri yapabilecek, sömürge hizmetlerinde ve ordunun çeşitli kademelerinde görev icra edebilecek insanlara ihtiyaç duyuyordu. Bu pozisyonları dolduranların bir kısmı geleneksel Şarkiyat çalışmaları fakültelerinde veya Londra'daki Doğu ve Afrika Çalışmaları Okulu gibi daha modern kurumlarda eğitim görmüşlerdi. Fakat, çoğu bilmeleri gereken yerel dilleri, siyaseti ve kültürleri görevlerini icra ederken öğrendiler ya da bu bilgileri hiç edinmediler... Birleşik Devletler'de olduğu gibi İngiltere'de de dünyanın diğer bölgeleri üzerine uzmanlaşmış pek çok akademisyen, İkinci Dünya Savaşı sırasında devlet hizmetine girdi. Mesela Hamilton Gibb, Dışişleri Bakanlığı ile birlikte çalışan Kraliyet Uluslararası İlişkiler Enstitüsü Ortadoğu bölümünün başkanıydı.

Birleşik Devletler gibi İngiltere hükümeti de savaş sırasında, Asya ve Afrika üzerine uzmanlık oluşturacak daha etkin ve sistematik bir yaklaşıma ihtiyaç duyulduğunu hissetti. 1947 yılında İngiltere'de Şark, Slav, Doğu Avrupa ve Afrika çalışmalarını güçlendirmenin yollarını araştırmak üzere görevlendirilen bir devlet komisyonu, sosyal bilimlerden ziyade daha klasik bir filoloji, din ve edebiyat vurgusuyla bu alanlar üzerine öğretimin ve araştırmanın yaygınlaştırılması tavsiyesinde bulundu. 14 yıl sonra İngiltere'de bölge çalışmalarını mütalaa etmek üzere atanan bir başka komisyon, Birleşik Devletler'i ziyaret etti. Komisyon, yaptığı bu seyahatten, eski moda Şarkiyat çalışmaları fakültelerinin ötesinde tarihçiler ve sosyal bilimciler tarafından yürütülecek yeni kurumlar kurmak suretiyle İngiltere'nin Amerikan sistemini örnek alması gerektiği düşüncesiyle döndü. Bu raporu dikkate alan İngiliz hükümeti, Oxford'da Ortadoğu çalışmaları merkezle-

ri (ve yeni öğretim pozisyonları), Doğu ve Afrika Çalışmaları Okulu ve Durham Üniversitesi için malî kaynaklar sağladı.[28]

## Oryantalizm ve Soğuk Savaş

Böylelikle savaş sonrası yıllar; Birleşik Devletler'de, Soğuk Savaş siyaset yapıcılarının kritik bölgeler hakkında güvenilir bilgiye duydukları artan ihtiyaç ile yakından ilişkili bölge çalışmalarının çarpıcı bir şekilde yayılmasına şahitlik etti. Bu, Hamilton Gibb'in 1955 yılında Oxford'daki Şarkiyat Çalışmaları Fakültesini terk edip Harvard Üniversitesi'ne gittiği tarihsel bağlam idi. Gibb, Harvard'da, sadece ayrıcalıklı bir profesörlük görevini üzerine almakla kalmadı, aynı zamanda üniversitenin yeni kurduğu Ortadoğu Çalışmaları Merkezi'nin yöneticiliğini de kabul etti ve –yukarıda işaret edildiği üzere– SSRC-ACLS Ortak Komisyonu'na da katıldı. Gibb, geleneksel Oryantalizm'in düşünsel izolasyonundan ve içe dönüklüğünden kurtulmasını ve henüz teşekkül aşamasındaki Ortadoğu çalışmaları alanının merkezinde kendisini yeniden konumlandırmasını arzuladı. Teşekkül eden bu yeni Ortadoğu çalışmaları alanına; modası geçmiş kavram ve yöntemlere sahip olduğunu ve acil öneme sahip çağdaş siyasî kaygılara ilgisiz kaldığını düşündükleri Oryantalizm'e pek fazla saygı duymayan sosyal bilimciler hâkimdi. Birkaç yıl önce Birleşik Devletler'de ve İngiltere'de Şarkiyat çalışmaları programlarının yaygınlaşmasını tartışırken Gibb şu açıklamayı yapmıştı: "Batılı ülkelerin Asya ve Afrika ülkelerine yaklaşımı tamamıyla değişmiştir. Savaş öncesi dönemin düşüncesinde etkin bir rol oynadığı anlaşılan prestij faktörüne daha fazla bel bağlayamayız. Asyalı, Afrikalı veya Doğu Avrupalı insanların, biz arkamıza yaslanıp otururken bize gelmelerini ve bizden bir şeyler öğrenmelerini de daha fazla bekleyemeyiz. Biz de onlar hakkında bir şeyler öğrenmeliyiz; böylelikle mütekabiliyet şartlarına daha yakın bir ilişki içerisinde onlarla çalışmayı öğrenebiliriz."[29]

1963 yılında verdiği bir konferansta Gibb, bölge çalışmalarına ve Oryantalizm'in bu çalışmalarla ilişkisine dair görüşlerini ayrıntılarıyla ortaya koymuştur. Gibb, "'büyük kültür'e, yani edebiyatta, dinde ve hukukta ifadesini bulan veya bunlara dayanan ve müntesiplerinin tamamı tarafından geçerli ve çerçeve/sınırlayıcı

olarak kabul edilen evrensel normlara" odaklanan "fakat bu kültürün müntesiplerinini ait oldukları farklı yerel gruplara ve onların varlıklarını sürdürürken karşılaştıkları fiili durumlara nadiren –o da gevşek bir biçimde– yaklaşan" klasik Oryantalizm'in sınırlarını kabul ediyordu. Gibb, biraz ilerde şöyle der: "Oryantalist bu farklılığın sadece modern bir durum olmadığını, tam tersine daima orada olduğunu, 'büyük kültür'ün herşeyi kuşatan bütünlüğü altında toplumsal hayatın ve örgütlenmenin sürekli varolan bir özelliği olduğunu ansızın farketmiştir." Gibb, Şark'ın –şimdi– tek başına Oryantalistlere bırakılamayacak kadar önemli olduğunu öne sürdü: Ortadoğu ve İslam hakkında, sadece daha kapsamlı değil, aynı zamanda siyaset yapıcıların da daha fazla işine yarayan bilgi üretmek üzere Oryantalistlerin ve sosyal bilimcilerin birlikte çalışması zorunlu hale gelmişti.

Gibb, sadece Oryantalistin İslam medeniyetinin asıl niteliklerini anladığı konusunda ve bu özel bilgiye sahip olmanın, Oryantalistlerin Ortadoğu çalışmalarında benzersiz ve zorunlu bir role sahip olmaları anlamına geldiğinde ısrar etmiştir. Gibb Oryantalistin görevi olarak aşağıdaki hususları sıralamıştı:

> Ayrı sosyal çalışmaların bulgularını bir araya getirmek ve aralarında ilişki kurmak... Oryantalistin görevi, ne ve nasıl sorularından ziyade niye/niçin sorusunu açıklamak için bilgisiyle bu [temel] çekirdeği ortaya çıkarmayı ve görülmezlerin –"büyük kültür"ün karakteristikleri olan, bugün dahi toplumsal ve ekonomik verilerin uygulanmasının altında yatan değerlerin, yaklaşımların ve zihinsel süreçlerin– anlaşılmasını sağlamaktır. Bu, tam olarak, Oryantalistin, verileri yalnızca kendi kendine açıklanabilir olgulardan ibaret olarak değil, kültürel alışkanlığın ve geleneğin geniş bağlamı ve uzun vadeli bakış açısı içerisinde görebildiği/görebilmesi gerektiği için böyledir.[30]

1964 yılında kötüleşen sağlık durumu, ona bu görüşünü gerçekleştirme imkânı vermedi ve göreceğimiz üzere gelişmeler, alanı farklı bir yöne sokacaktı. Fakat Gibb; İslam medeniyetine ilişkin derin kavrayışlarının Oryantalistleri Soğuk Savaş'ın dış politika ilgilerini aydınlatma konusunda benzersiz bir yetenekle donattığı konusundaki ısrarını sürdürdü. Gibb gibi, Princeton Üniversitesi'ndeki bir pozisyona geçmek üzere İngiltere'den ayrılan

ve 1970'lerde Anglo-Amerikan Oryantalizm'inin duayeni olarak Gibb'in yerine geçen Bernard Lewis'in akademik çalışmalarının çoğunda da bu kanaatin izleri rahatlıkla sürülebilir.

Lewis 1916 yılında doğdu. Londra Üniversitesi'nde öğrenim gören Lewis, 1938 yılında Doğu ve Afrika Çalışmaları Okulu'nda İslam tarihi öğretmeye başladı. Erken dönem akademik çalışmaları temelde Ortaçağ Arap tarihine odaklandı ve bir dönem *Encyclopedia of Islam*'ın editörlüğünü yaptı. Aynı zamanda muazzam Osmanlı arşivlerinde araştırma yapmasına izin verilen ilk isimlerden biriydi. 1961 yılında yayınlanan etkili kitabı *The Emergence of Modern Turkey*[*] bu çalışmalarına dayanır.

1953 yılında Doğu ve Afrika Çalışmaları Okulu'nda profesör olarak öğretim görevlerini sürdüren Lewis, Kraliyet Uluslararası İlişkiler Enstitüsü'nün ana merkezlerinden Chatham House'da "Komünizm ve İslam" üzerine bir konferans verdi ve bu konferans, kısa bir süre sonra enstitünün dergisinde yayınlandı.[31] Lewis'in komünizm ile İslam arasındaki ilişkiye dair yaptığı analiz Soğuk Savaş siyasetiyle alakalı acil önemi haiz ilgilerden güdülenmiştir: "Batı demokrasileri ile Sovyet komünizmi arasında İslam dünyasını desteklemek için yapılan rekabeti..." değerlendirirken, "İslam geleneğinde ya da İslam toplumunun ve düşüncesinin halihazırdaki durumunda, komünist ilkeleri ve yönetim biçimlerini kapsayacak düşünsel ve siyasî olarak aktif toplulukları hazırlayabilecek ve diğerlerinin bu toplulukları kabul etmesini sağlayabilecek hangi etkenler veya nitelikler bulunmaktadır?" sorularını soruyordu. Lewis kendisine, "İslam'da, İslam medeniyetinde ve toplumunda komünizmin gelişimini kolaylaştırabilecek veya engelleyecek hangi niteliklerin ya da eğilimlerin olduğunu" tanımlama görevini biçti.

Lewis; bu tanımlama görevini yerine getirmek için, komünizmin başarısını kolaylaştırabilecek "arızî", yani halihazırdaki tarihsel durumun parçası olan etkenler ile "aslî, yani bizzat İslamî kurumların ve fikirlerin içerisinde varolan" etkenleri ayırmanın zorunlu olduğunu iddia etti. Lewis'in arızî ve aslî etkenler arasında yaptığı ayrım, bir medeniyet olarak İslam'ın ayrı, benzersiz ve temelde değişmez bir özü olduğu kavramsallaştırmasına da-

[*] *Modern Türkiye'nin Doğusu*, (çev. Babür Turna), İstanbul: Arkadaş Yayınları, 2008.

yanmaktadır. Lewis'in yerel bağlamları ve tarihleri, aynı şekilde çağdaş Müslümanların birbirlerinden farklı davranış biçimlerini ve dünya algılarını –tam da on yıl sonra Gibb'in, Oryantalistlerin değerlendirmede başarısız olduklarını söyleyeceği şeyleri– büyük oranda göz ardı etmesinin sebebi, sorunu bu şekilde çerçevelendirilmesidir. Lewis'in dayandığı çerçeve, sözde yekvücut bir komünizm ile zaman ya da mekan kaydı olmaksızın tüm Müslümanların zihinlerini yönettiği varsayılan ve aslî nitelikleri Ortaçağ metinlerinin incelenmesiyle tespit edebilecek yekvücut bir İslam'ın karşılaştırılmasıdır.

Lewis, Müslümanların komünizmi benimsemesine yol açabilecek –Batı gücüne ve imtiyazına karşı artan kızgınlık ve Müslüman kitlelerin sefalet durumundaki fakirliği gibi– arızî etkenleri aktarırken, daha önemli gördüğü aslî etkenlere döndü. 14. yüzyılda yaşamış Müslüman bir hukukçudan alıntı yapan Lewis, İslam siyasî geleneğinin aslî unsurları itibariyle müstebit olduğunu ve öyle de kalmaya devam ettiğini iddia etti: Egemene, "Kutsal Hukuk'un emrettiği dinî bir yükümlülük olarak tam ve tereddütsüz bir itaat" zorunluydu. Lewis, "bu gibi öğretiler doğrultusunda yetişen bir toplum, siyasî özgürlüğün veya insan haklarının komünizm tarafından hiçe sayılmasına şaşırmayacaktır; hatta onu bir sebep uğruna insafsız bir kuvvet ve etkinlik sergileyen bir rejim bile etkileyebilir..." diyordu. Dahası, Lewis komünist parti ile İslam uleması arasında tedirgin edici benzerlikler olduğunu da iddia etmiştir: "Her ikisi de cennet ve dünya hakkındaki tüm sorulara tam ve nihaî cevabı veren totaliter bir öğreti iddiasındadır"; her ikisi de takipçilerine bir aidiyet duygusu ve bir misyon hissi sunarlar. Komünizm gibi İslam da toplumcuydu. Lewis, mezkur tüm tespitlerine rağmen, Müslümanların hâlâ fazlasıyla dindar olduğu; bu sebeple de komünizmin ateistliğine müsamaha göstermeyeceği sonucuna varmıştır: "Müslümanların, kendilerinin ve bazı Batılı önderlerin ahlâksızlığına ve fırsatçılığına karşı bugünkü başkaldırıları onlara, bencillikten uzak bir şekilde kendilerini bir ideale adıyor gözüken komünistleri şimdilik taltif edebilir; fakat Müslümanlar propagandanın arkasındaki gerçekleri görmeye başladıklarında komünizmin aleyhine çalışacaklardır. O halde bunu yapmalarının çok uzun sürmemesini umalım."

Lewis tarafından birkaç yıl sonra yazılan ve 1972 yılında editörlüğünü P. J. Vatikiotis'in yaptığı *Revolution in the Middle East, and Other Case Studies* başlıklı çalışma içerisinde yer alan bir makale; hem onun İslam algısının çerçevesini çizen varsayımların, hem de pek çok çalışmasını şekillendiren çağdaş siyasî meselelere duyduğu ilginin bir başka tasvirini sunmaktadır.[32] "Islamic Concepts of Revolution" geleneksel Oryantalizm'in dilbilime odaklandığını fazlasıyla ortaya koymaktadır: Lewis, makalenin çoğunu, klasik metinlerde bulunan devrimle alakalı Arapça terimlerin anlamlarını tartışmaya ayırırken, makalenin sonunda bu gibi terimlerin ve yeni terimlerin çağdaş Müslümanlar için aslında ne anlama gelebileceğine kısaca değinmiştir. Ortaçağlara ait birkaç Arapça siyaset ve hukuk metnini inceleyen Lewis, İslam'ın bir yandan ilke olarak inananların dinsiz bir hükümete karşı çıkma yükümlülüklerini kabul ettiğini söylerken, "Batılı bir ilke olan kötü hükümete karşı çıkma hakkı ise İslam düşüncesine yabancıdır" sonucuna varmıştı. Lewis'in ortaya attığı zıtlık barizdir: İslam otoriteye itaati teşvik etmektedir, istibdada ve kötü idareye karşı çıkma ruhu ise Batı medeniyetinin temel değerlerine içkin bir şeydir.

Bu hüküm, Gibb'in nihayetinde sorgulamaya başladığı her şeyi kapsayan ve yekvücut "büyük kültür" bakış açısının bir çeşidinden ibarettir. Dünya üzerindeki bütün Müslümanların zihinlerini yönettiği farz edilen temel ilkeleri, seçilmiş birkaç klasik metinden hareketle tespit etmeye çalışan bu yaklaşım; dünyanın çeşitli coğrafyalarında yüzlerce yıldır Müslümanların otoriteyi, meşruiyeti ve başkaldırma hakkını farklı biçimlerde anladıklarını ve günahkar veya müstebit yönetimle karşılaştıklarında gerçekte ne yaptıklarını dikkatli bir biçimde incelemeyi gereksiz görmüştür. Bugün ciddi hiçbir bilim adamı, dünyadaki bütün Hristiyanların meşru otorite ve başkaldırma hakkı gibi konularda neye inanmak zorunda olduklarını sadece İncil'e (örneğin, Hristiyanlara iktidarlara itaat etmelerini emreden Romalılar: 13 ayeti gibi) ve birkaç Ortaçağ metnine bakarak çıkarmaya çalışmaz. Onlar daha ziyade, farklı zamanlarda ve mekânlarda, farklı Hristiyanların bu metinleri hangi farklı anlamlarda okuduklarını ve geliştirdikleri farklı davranma biçimlerini inceleme zorunluluğu hissedecektir. Fa-

kat göreceğimiz üzere Lewis'in, zamandan bağımsız ve birörnek gördüğü "İslamî devrim kavramları"nı tasvir etmek, hatta daha da ileri giderek çağdaş Müslümanların davranışlarının, İslam'ın aslî niteliklerini yansıttığı farz edilen terimlerle açıklanabileceğini ispat etmek için kullandığı yaklaşım, etkisini sonraki dönemde de sürdürmüş ve 21. yüzyıla kadar Lewis'in ve diğer Oryantalistlerin çalışmalarında su yüzüne çıkmaya devam etmiştir.

Lewis'in bakış açısının veya siyasî görüşlerinin çağdaşlarının hepsi tarafından paylaşıldığı elbette söylenemez: Anglo-Amerikan Oryantalizmi içerisinde güçlü bir merkezî gelenek varsa da bu "disiplin" asla tamamıyla yekpare olmamıştır. Örnek olarak Chicago Üniversitesi'nde İslam tarihi dersleri veren Marshall Hodgson'ın (1921-1968) çalışmasından bahsedilebilir. Fransız Oryantalist Louis Massignon'dan kuvvetli biçimde etkilenen Hodgson'ın yazıları –özellikle de, ölümünden sonra yayınlanan üç ciltlik ustalık çalışması *The Venture of Islam*[*] İslam üzerine çalışan pek çok akademisyenin çalışmasını kuşattığına inandığı Avrupa-merkezciliği güçlü bir şekilde reddedişiyle ve İslam tarihini dünya tarihi çerçevesi içerisine yerleştirme hususundaki kararlılığıyla diğerlerinden ayrılmaktadır. Hodgson, Oryantalist gelenek içerisinde yetişmiş ve "medeniyet"i anahtar bir kategori olarak kullanmaya devam etmiş ise de, "İslamileşen [Islamicate][**] kültür" şeklinde kavramsallaştırdığı şeyi, pek çok Oryantalistten daha dinamik, daha esnek ve daha açık bir kültür şeklinde anlamıştır. Çalışması, aynı zamanda, pek çok ABD'li sosyal bilimcinin 1950'lerde modern ve çağdaş Ortadoğu'daki toplumsal değişimi kavramsallaştırma ve açıklama biçimlerine yönelik zımnî bir eleştiri idi.[33]

---

* *İslam'ın Serüveni: Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih*, 3 cilt, çev. A. Demirhan vd., İstanbul: İz Yayınları 1993.

** Hodgson, literatüre kattığı yeni bir kavram olan *Islamicate*'i (*İslamileşen*); yazılı bir gelenek etrafında merkezileşen ve Hodgson'ın –Müslümanların ve inançlarının yaygın ve hakim olduğu toplum anlamında– icat ettiği bir başka kavram olan *Islamdom*'un tarihi olarak ayırıcı vasfı haline gelmiş kültür anlamında kullanmaktadır. Bkz. İbrahim Kalın, "*Avrupa Düşüncesinde İslam:* Albert Hourani, İslam Dünyası ve Bir Geleneğin Serencamı", http://www.network54.com/Forum/382964/message/1118023571/AVRUPA+DUSUNCESINDE+ISLAM-+ALBERT+HOURANI,+ISLAM+DUNYASI+VE+BIR+GELENEGIN+SERENCAMI [6 Haziran 2005], erişim, 24 Şubat 2008 (çev.)

## Dünyanın Modernleştirilmesi

Aktüel bir ilgisi ve siyaset yapıcıları etkileme arzusu olan Gibb ve Lewis gibi Oryantalistler, Ortadoğu'da olup bitenleri en iyi şekilde yorumlamaya uygun olanların kendileri olduğunda ısrar ettiler. Fakat 1950'ler ve 1960'lar boyunca Birleşik Devletler'de ortaya çıkan şekliyle Ortadoğu çalışmalarında öncü rolü oynayan sosyal bilimciler, genellikle bu tür iddialardan fazla etkilenmediler. Bunun yerine, Ortadoğu'nun –benzer şekilde Asya'nın, Afrika'nın ve Latin Amerika'nın– neler yaşadığını ve nereye doğru evrilebileceğini anlamanın daha iyi bir yolunu sunduğuna inandıkları, toplumsal, siyasî ve kültürel değişim hakkında yeni ve entelektüel açıdan güçlü bir düşünme biçimini benimsediler. Bu paradigma "modernleşme kuramı"ydı. Aslında modernleşme kuramı, birtakım temel açılardan birbirinden farklılaşan yaklaşımların bir toplamı olarak tamamıyla tutarlı, bütünsel bir kuram değildi; fakat tarihsel değişimin niteliği ve yörüngesi hakkında ortak bir varsayımlar dizisi içerisinde köklenmişti. 1950'lerin başlarından 1970'lere kadar modernleşme kuramı, genelde ABD bölge çalışmalarında, özelde Ortadoğu araştırmalarında hâkim paradigma idi. Dev bir araştırma yekûnunu biçimlendiriyor; siyasî değişim, ekonomik gelişme ve toplumsal dönüşüm üzerine yazıyor ve karmaşık biçimlerde Oryantalizm ile etkileşime giriyordu. Antropologlarda, siyaset bilimciler üzerinde olduğundan çok daha az bir etki göstermek suretiyle etkisi disiplinler arasında çeşitleniyordu. Fakat bu dönemde, bir bütün olarak, dünya hakkında Amerikan sosyal bilimlerinin araştırmalarının çok büyük bir parçasının temelini oluşturan "büyük düşünce" olarak işlev gördü.

Modernleşme kuramının düşünsel köklerinin izleri, yüzyılın büyük Alman sosyologu Max Weber'e kadar geri götürülebilir. "Geleneksel" toplumlar ile "modern" toplumlar arasında bir ayrım yapan Weber'e göre, büyük ölçüde kırsal ve tarımsal toplumlar olan geleneksel toplumlarda toplumsal değişim ve ekonomik büyüme yavaş ve tedricidir. Weber, bu tarz toplumlarda insanlar arasındaki ilişkilerin büyük ölçüde akrabalık, dinî bağlılık ve meslek gibi unsurlara dayandığım ve bu nedenle bireyin hayattaki statüsünün ve rolünün içine doğduğu ailenin statüsüne ve rolüne göre belirlendiğini iddia etti. Din ve diğer doğaüstü inanç biçimle-

ri kültürel olarak hâkimdi, monarklar ya da soylu sınıf tarafından uygulanan siyasî iktidar ise hiyerarşik ve otoriterdi. Bunun aksine, modern toplumlar büyük ölçüde kentsel ve endüstriyel toplumlar idi. Hızlı toplumsal değişim ve ekonomik büyüme bir istisna değil, bir norm idi. Modern bir toplumdaki bireyin konumu ve ona açık olan fırsatlar temelde kendi yetenekleri ve kazanımları tarafından belirlenmekteydi. İnsanlar da aile, akrabalık, kabile ya da din açısından değil; milliyet ve vatandaşlık gibi daha genel kıstaslar açısından sınıflandırılmaktaydılar. Modern toplumlar rasyonel, bilimsel yönelimli, demokratik ve görece eşitlikçiydiler.

İkinci Dünya Savaşı'nın ardından gelenek ile modernlik arasındaki kutupsal zıtlıklar şeklinde tanımlanan bu keskin ikilik, Asya, Afrika ve Latin Amerika'da toplumsal, siyasî ve kültürel değişimin dinamiklerini anlamlandırmak üzere, Birleşik Devletler'deki öncü sosyologlar, siyaset bilimciler ve diğer sosyal bilimciler tarafından ele alındı ve yeniden çalışıldı. Bu sosyal bilimciler "modernleşme" terimini, geleneksel bir toplumdan modern bir topluma geçiş sürecine işaret etmek için kullandılar. Onlara göre bu süreç, gelenekten kaçıp vaat edilen modernite toprağına ulaşırken dünyadaki her bir toplum, az veya çok aynı, çoğunlukla acılı, yıkıcı ve istikrarı bozan bir geçiş sürecinden ilerlemek zorunda olduğu için evrensel; toplumları, gelenekten otantik modernliğe ulaştıran sabit bir tarihsel gelişim yörüngesinde bir yere yerleştiği için de tek çizgili bir süreç idi. Tanım itibariyle Kuzey Amerika ve Batı Avrupa'nın gelişmiş sanayi ülkelerinin ve az sayıda diğerlerinin moderniteyi gerçekleştirdikleri farz edildi; moderniteye giden yolun çeşitli noktalarında bunların ardında kalanlar ise, hâlâ geçiş döneminde olan ve geleneğin güçsüzleştiren mirasının üstesinden gelmek ve moderniteyi gerçekleştirmek için mücadele eden tüm toplumlardı –özellikle Üçüncü Dünya toplumları... Modern olmak, yani 1950'lerin Birleşik Devletler'i ve Batı Avrupa'sı gibi olmak için sadece tek bir muhtemel yol bulunmaktaydı ve bu, geçiş sırasında yanlış bir istikamete yönelmedikleri ve saplanıp kalmadıkları veya amaçlarından sapmadıkları sürece tüm toplumların kaderiydi.

Modernleşme paradigmasıyla iş gören bazı sosyal bilimciler, geleneğin ya da modernliğin özellikleri olduğuna inandıkları belli kişilikler veya kültürel hususiyetler belirlediler. Mesela, David

McClelland geleneksel toplumlardaki insanların "kazanıma" doğru güçlü bir yönelimden yoksun olduklarını iddia etmişti. O, "kazanım"ı modern insanların ruhlarının temel bir özelliği ve çocukluktaki modern sosyalleşme biçimlerinin ürünü olarak görüyordu. Sosyolog Bert Hoselitz; geleneksel toplumlardaki azgelişmişliği ve yoksulluğun, –insanların başarılarına göre ödüllendirildikleri ve sosyal rollerin iyi-tanımlandığı modern toplumların tam zıddı olarak– partikülarizm, gücün ve ödüllerin başarıdan ziyade statü temelinde dağılımı ve toplumsal rollerin belirsizliği gibi [bu toplumların aslî özellikleri olarak gördüğü] modası geçmiş ve gücünü yitirmiş belli kültürel hususiyetlerden kaynaklandığını iddia etmişti. Başka birileri de, örneğin İsrailli sosyolog S. N. Eisenstadt, modern toplumların geleneksel toplumlardan, değişime ve değişimin aldığı özel biçime nasıl cevap verdikleri esasına göre ayrılabileceklerini iddia ettiler.

Ne var ki, diğer modernleşme kuramcıları psikolojik ve kültürel geri kalmışlık açıklamalarını reddederek, ekonomik etkenlere vurgu yaptılar. Bunlar arasında ekonomi tarihçisi Walt Whitman Rostow (1916-2003) da vardı. Rostow'un 1960 yılında yayınlanan itibarlı kitabı *The Stages of Economic Growth: A Non-Communist Manifesto*, Kennedy ve Johnson yönetimlerinde dış siyaset danışmanlığı pozisyonları elde etmesine ve nihayetinde ulusal güvenlik danışmanlığı yapmasını sağladı. Rostow devlet hizmetindeyken, ekonomik gelişme ve isyan bastırma –yani, Üçüncü Dünya'daki komünistlerin liderlik ettiği gerilla mücadelelerinin nasıl bozguna uğratılacağı– üzerine odaklandı. Vietnam'daki yükselen ABD askerî müdahalesinin başlıca propagandacısı ve mimarıydı. Kitabın alt başlığının da belirttiği üzere Rostow'un amacı, Marksist azgelişmişlik açıklamalarına makul ve tutarlı bir alternatif oluşturmak ve zengin kapitalist ülkelerden gelecek yardım ve yatırım ile fakir ülkelerin komünizm veya herhangi bir diğer radikal toplumsal değişim biçimini benimsemeksizin ekonomik gelişmeyi başarabileceğini göstermekti. Rostow'a göre tüm toplumlar beş ayrı ekonomik büyüme ve toplumsal değişim aşamasından geçmek zorundaydı: Geleneksel toplum ile başlarlar, hızlı ve kendi kendine ayakta duran ekonomik büyüme olan –kendisinin– "take-off" [kalkışa geçme] şeklinde adlandırdığı aşamadan geçerler ve modern Batı'nın karakteristiği olan yüksek kitlesel tüketim

toplumu biçiminde zirve noktasına ulaşırlar. Eğer fakir toplumlar –Rostow'un moderniteye geçişte bir "hastalık" şeklinde tanımladığı– komünizme direnip yenilmezlerse, Birleşik Devletler'in ve Batı Avrupa'nın birkaç yüzyıl önce geçtikleri aynı gelişme çizgisini takip edebileceklerdi.

Aralarındaki farklılıklar ne olursa olsun modernleşme kuramı taraftarlarına göre, geleneksel toplumlar aslen durağandı. Erken dönem modern Batı'nın aksine geleneksel toplumların, içeriden temel toplumsal dönüşümü sağlayabilecek kurumlardan ve iç dinamiklerden yoksun oldukları söyleniyordu. Sonuç olarak değişim dışarıdan gelmek zorundaydı. Bu da büyük oranda Batı'nın siyasî, kültürel ve ekonomik nüfuzu anlamına geliyordu. Bu bağlamda, yerel seçkinler, toplumlarına değişimi getirmede çok önemli rol oynayan kişilerdi: Modernleşmekte olan yöneticiler ve Batılı fikirlerle ya da kurumlarla ilk olarak ilişki kuran bir avuç isim, yeni fikirleri kendi toplumlarında yayacaktı. Modernleşmenin Müslüman toplumlarda yayılması, çoğunlukla bu fikirleri ve kurumları yaşam biçimlerine, çıkarlarına ve inançlarına bir tehdit şeklinde gören köklü geleneksel güçlerden ve büyük bir nüfus kitlesinden gelen direniş pahasına gerçekleşmiştir. Dolayısıyla, modernleşme kuramı, ABD'li siyaset yapıcıların Asya, Afrika ve Latin Amerika'daki Batı yanlısı siyasî ve ekonomik seçkinleri destekleme eğilimleriyle oldukça uyumluydu ve bu eğilimleri meşrulaştırma amacındaydı. Bu destek; sadece ABD nüfuzunu ve erişimini korumak ve komünist devrim tehdidini savuşturmak amacıyla değil, aynı zamanda doğru modernleşme için yerel güçleri desteklemek amacıyla da verilmiştir.

Ortadoğu, en etkili modernleşme çalışmalarından birisinin odak noktasını oluşturmaktaydı. Bir kitap; sosyal bilimciler nezdinde, bölge hakkındaki eski moda Oryantalist düşüncelere karşı modern sosyal bilimlerin sunduğu yeni bir alternatif olarak geniş takdir görmüştü: İlk baskısı 1958'de yayınlanan Daniel Lerner'ın *The Passing of Traditional Society: Modernizing the Middle East* isimli kitabından söz ediyorum. Kitap modernleşme kuramının dünyaya bakış biçimini destekleyen öncüllerin 1950'lerde ve 1960'larda ortaya çıkan ve gelişen Ortadoğu çalışmalarını biçimlendirmeye nasıl yardım ettiğini oldukça güzel tasvir etmektedir. Lerner daha öncesinde İkinci Dünya Savaşı boyunca süren psi-

kolojik savaşın bir analizini yayınlamış ve davranış bilimlerini dış politika meselelerine dayandırmaya çalıştığı pek çok başka çalışma kaleme almıştı (ya da ortak yazar olmuştu). Asya, Afrika ve Latin Amerika'ya yönelik ABD radyo yayıncılığının –zira, Soğuk Savaş'ta bir silah olarak görülmüştü– daha etkili hale getirilmesini isteyen Birleşik Devletler İstihbarat Teşkilatı'nın sponsorluğuyla Lerner, 1950 yılında, bazı Ortadoğu ülkelerinde modern medyanın etkisini ölçmek amacıyla mülakatlar ve kamuoyu araştırmaları yapmıştı. Ortadoğu'da modernleşmeye ilişkin yaklaşımlarını da bu araştırma temelinde geliştirmişti. Gerçek şu ki, Lerner'ın araştırmasının kısmen istatistikî ve bu nedenle de görünürde tarafsız verilere dayanması *The Passing of Traditional Society*'nin bir otorite havasına bürünmesine yardımcı olmuştu.

Pek çok meslektaşı gibi Lerner'a göre de modernite tutarlı bir sistem; bir paket anlaşmadır. Geleneksel toplumlara özgü niteliklerden oluşan dizisinden keskince ayrılabilecek iyi tanımlanmış nitelikler dizisine sahiptir. Geleneksel toplumlar özleri itibariyle kırsal, tarımsal, okuryazar olmayan, otoriter ve kişisel ve sözel iletişim biçimlerine dayalı toplumlar iken; modern toplumlar kentsel, endüstriyel, okuryazar, katılımcı ve yazılı ya da sözlü kitle iletişim araçları yoluyla iletişime dayalı toplumlardır. Dahası, geleneksel toplumlar durağan iken, modern toplumlar fiziksel ve toplumsal hareketlilik ile emsal olmuş ve "hareketli bir kişiliği" teşvik eden toplumlardır. Lerner, modern insanların psikolojik açıdan geleneksel insanlardan tamamıyla farklı olmasını, "kendisini hemcinsinin durumunda görme yeteneği" şeklinde tanımlanan "empati" ile nitelenen bir "kişilik tarzına" sahip olmasıyla açıklamaktadır.[34] Ortadoğulların tecrübe ettiği –kentleşme, daha fazla fiziksel hareketlilik, kitle haberleşmesinin yaygınlaşması gibi– toplumsal, ekonomik ve kültürel değişikliklerin tamamı, bireylerin geleneksel yaşam biçimlerini örtme yeteneklerini teşvik etmeye ve Birleşik Devletler gibi modern toplumlardaki insanların hareketli ve empatik kişilik niteliklerini benimsemesine yardımcı olmuştur.

Lerner, modernleşmeyi Batı'nın başlattığı evrensel bir süreç olarak gördü: "Ortadoğu'da geleneksel toplumu zayıflatan güdü Batı'dan geldi. Bugün dünyada etkin bir şekilde işleyecek modern bir toplumun yeniden yapılandırılması için Batı hâlâ faydalı bir modeldir. Bu anlamda Batı, Ortadoğu'nun olmaya çalıştığı şey-

dir."[35] Fakat bir "geçiş aşaması"ndan geçerek gelenekten modernite'ye uzanan yol taşlı ve tuzaklarla doludur. Lerner'a göre bu tuzakların sömürgecilik, devam eden yabancı tahakkümü veya ekonomik azgelişmişlik miraslarıyla çok az ilgisi vardır; gerçekte, onun analizinde bu etkenlere çok nadiren yer verilmiştir. Daha ziyade, o, belli Ortadoğu toplumlarının "muhayyilelerinde yer etmiş daha-iyi-şeylerden özgürleşerek onları yüceltmekten ne *oldukları* hususuna yönelmiş yenilerde-hareketlenen erkek ve kadınlarının, toplumsal kurumlarının [ortaya çıkan bu fiziksel ve toplumsal] hareketlilik karşısında yeterli imkânlar sunmayışı dolayısıyla hayal kırıklığı yaşıyor ve bunalıyorlar veya gergin ve huzursuzluk içinde olmaları nedeniyle bir krize girdiklerine vurgu yapıyordu. Aşırı siyasal eylemlere girişen, propaganda, ajitasyon ve şiddet araçlarına yönelen bu insanlar; böylelikle, yerleşik düzeni yıkmayı ve hızla, daha tatmin edici bir yaşam tarzına ulaşmayı ümit ediyorlar."[36] Başka bir deyişle, kendi toplumları için uygun model olarak Birleşik Devletler'i gören ve onun rehberliğini kabul eden modern insanlar olmak yerine, yönlerini kaybettiler, hatta patolojik bir hal aldılar ve aşırı-milliyetçiliğe ve radikalliğe yönelerek yanlış yolu takip ettiler.

Aslında, Irene Gendzier'in 1985 yılındaki kitabı *Managing Political Change: Social Scientists and the Third World*'de işaret ettiği üzere, Lerner'ı gerçekten ilgilendiren husus, Ortadoğulu liderlerin ya da siyasî aktivistlerin modernitenin empati ve değişime doğru yönelim gibi niteliklerini ortaya koyup koymadıkları değil, daha ziyade siyasetlerinin ve aktivizmlerinin hususi niteliği ve amaçlarıydı –bu bakış açısının altında yatan şey de, Soğuk Savaş'ta Birleşik Devletler'in tarafında olup olmadıklarıydı.[37] Bu nedenle Lerner'a göre Arap milliyetçiliği, Ortadoğu'da devam eden Batı nüfuzuna kızgınlık ve ABD yanlısı seçkinlere meydan okuyan siyasî ve toplumsal dönüşüm talepleri, sadece gayrimeşru değil; aynı zamanda patolojiktir. Onlar aslında yeni kitle iletişim araçlarının gücüyle büyüyen irrasyonel ruhî sıkıntıların tezahürleridir. Bu yüzden Lerner; Nâsır'ın Mısır'ını, Arap milliyetçiliğini ve sömürgecilik karşıtı mesajları yaymakla suçladı: Arap dünyasında "bir suikast zincirini ve ayak takımının yol açacağı şiddeti" harekete geçirmiş, cinayeti ve terörizmi kışkırtmış ve Pakistan ve Endonezya kadar "İslamî Dünya Gücü"nü teşvik

etmiştir. Lerner; bu değerlendirmelerine, Nâsır'ın sadece "Yakındoğu ve Afrika'nın çok sayıdaki kenar mahallelerinin köprü altı barbarlarının" ve "Doğu ile Batı arasında parçalanmış, köksüz, kalın kafalı ve aşağılık kompleksli genç Arap entelektüellerinin" kahramanı olduğunu iddia eden "psikolojik savaş uzmanı" Edmond Taylor'dan onaylayarak yaptığı alıntılarla devam etti.[38]

Yazdıkları dikkate alındığında, Lerner'ın çalıştığı ülkeleri modernite yolundaki ilerleyişlerine göre sıralaması şaşırtıcı değildir; bu sıralamada en iyiler Batı yanlısı Türkiye ve Lübnan idi. Liderleri çoğunlukla Birleşik Devletler hükümetiyle çatışma yaşayan Mısır ve Suriye ise kötü performans sergilemişlerdi. Lerner'ın öncülleri, modeli ve bunların Soğuk Savaş düşüncesi içerisindeki kökleri, Birleşik Devletler'in Anglo-İran Petrol Şirketi'ni millileştiren seçilmiş hükümetinin devrilmesine yardım ettiği İran üzerine yaptığı tartışmada daha açık hale gelmektedir. Lerner'a göre elde ettiği veriler açıkça göstermektedir ki İran'daki –arzu edilen bir modern hususiyet olan– psikolojik ve siyasî ılımlılık, Amerikancılık taraftarlığıyla alakalıyken, –moderniteye yanlış biçimde geçişin bir niteliği olan– psikolojik ve siyasî aşırılık Sovyet yanlısı bir yönelimle ilişkilidir. Şahın, 1953 yılında CIA'in yardımıyla İran'da iktidarı yeniden elde etmesinin ardından bu ülkedeki demokratik, milliyetçi ve solcu güçlere karşı giriştiği vahşi terör saltanatına Lerner'ın çalışmasında hiç değinilmemiştir; bu olay elbette, onun ılımlılık ve modernite iddialarıyla hiç de uyuşmamaktadır.

Modernleşme kuramının herhangi bir biçiminden etkilenen sosyal bilimcilerin sadece küçük bir kısmı Ortadoğu'ya odaklanmıştı veya Oryantalist akademik gelenek hakkında bilgi sahibiydi. Oryantalizm temel çalışma nesnesi olarak "klasik çağı"ndaki, yani uzun çöküş dönemi başlamadan önceki İslam medeniyetini görürken, modernleşme paradigmasını benimseyen sosyal bilimciler, moderniteye geçişi başarmak için mücadele eden toplumların tam da gözlerinin önünde cereyan eden değişim süreçlerine yoğunlaştılar. Bununla birlikte, modernleşme kuramının ve klasik Oryantalizm'in dünyaya yaklaşma biçimlerinde benzerlikler vardı; zira her ikisi de dünyanın düzgünce ve faydalı bir biçimde kısımlara bölünebileceğini varsayıyorlardı; yani, her ne kadar modernleşme kuramı taraftarları "onlar"ın nihayetinde "bizim" gibi olmasını sağlayan veya en azından olabilecekle-

ri süreçlere odaklanmışsa da, her iki yaklaşım da "biz" (modern toplumlarda modern insanlar gibi yaşayan Batılılar) ile "onlar" (Batılı-olmayanlar, özellikle Müslümanlar, gelenekle kayıtlı toplumlarda yaşayan geleneksel insanlar) arasında keskin ayrımlar çizmeye dayanmaktadır.

Elbette ki, Oryantalizm ve modernleşme kuramı dünyayı farklı şekillerde taksim ettiler. Oryantalizm tamamıyla farklı iki medeniyet kabul edilen İslam ile Batı arasında keskin bir ayrım yaparken, modernleşme kuramı insanın tek bir toplumsal evrim çizgisinin tamamıyla farklı iki aşaması şeklinde kavramsallaştırılan gelenek ve modernite arasında keskin bir ayrım varsayma eğilimindeydi. Yine de hem Oryantalizm, hem de modernleşme kuramı iki kutuplu, çok daha eski köklere sahip ikiye bölünmüş bir dünya görüşünü paylaştılar. Modernleşme kuramı bu görüşü, çağdaş sosyal bilimlerin diliyle yeniden düzenledi ve hızlı toplumsal değişim, dekolonizasyon ve Soğuk Savaş ile damgalanmış bir 20. yüzyıl ortası dünya sahnesini açıklamak üzere tertip etti. Bu yüzden pek çok Oryantalist akademisyen, sosyal bilimcileri, gösterişli kuramlara fazlasıyla meyilli ve İslam'ı –ve belki de her şeyi– derinlemesine kavramaktan yoksun eğitimsiz amatörler şeklinde görmesine, İslam dünyasına ilgi duyan pek çok sosyal bilimci de Oryantalistleri, çürüyen metinlerin zihinlerini işgal ettiği fildişi kulesi akademisyenler şeklinde küçümsemesine rağmen, aslında ana unsurlarda ortak bir zeminleri bulunmaktaydı.

Nadav Safran'ın 1961 yılında yayınlanan *Egypt in Search of Political Community* adlı kitabında modernleşme kuramının ve Oryantalizm'in nasıl örtüşebileceğinin ve birbirlerini besleyebileceğinin güzel bir tasvirini sunmaktadır.[39] Safran (1925-2003) Mısır'da doğdu, kısa bir süre İsrail'de yaşadı ve Birleşik Devletler'de siyaset bilim eğitim gördü. Kırk yıldan fazla Harvard Üniversitesi'nde ders verdi. Safran'ın söz konusu kitaptaki temel argümanı, modern Mısır'ın varisi olduğu –"İslam öğretisi"ne dayalı– "inanç sistemi"nin Osmanlıların Mısır'ı fethettikleri 1517 yılı itibariyle belirginleştiği ve bunu takip eden üç yüzyılda ne bu inanç sisteminin, ne de ülkenin maddî koşullarının önemli bir değişiklik yaşamadığıydı. Erken 20. yüzyılda Mısır hükümetinin niteliği, ekonomisi ve toplumu Avrupa ile etkileşimin etkisi altında hızlı bir değişim yaşamaya başlasa da –ne yazık ki– Mısır'ın

inanç sistemi donmuş bir halde kalmaya devam etti. Bu durum, "gerçeklik ile ideoloji arasında, varolan siyasî toplumu zayıflatan (...) giderek büyüyen bir boşluğa yol açtı. Geleneksel inanç sisteminin yeniden uyarlanması ya da yeni bir siyasî toplumun temeli olarak hizmet edebilecek yeni bir şeyin oluşturulması aracılığıyla kapatılmadığı sürece bu boşluk, Mısır'ı daimî bir istikrarsızlık ve gerilim durumuna mahkum etmekle tehdit etti."[40]

Safran'ın modern dönem öncesinde Mısır'da hâkim geleneksel inanç sistemini açıklayışı klasik Oryantalizm'in ana damarının akideleriyle çok fazlasıyla ilişkiliydi. Safran'ın, "Müslümanın hayata yaklaşımı" ve "İslamî tarih kuramı"nın temel niteliklerine dair tasviri, Kur'an'dan ve birkaç Ortaçağ hukuk ve felsefe metninden yaptığı okumalara dayanıyordu; Mısır'daki ve diğer yerlerdeki Müslümanların yüzyıllarca ve kıtalar boyunca, geniş bir alan içerisinde ne düşündükleri ve ne yaptıklarıyla bağlantılı değildi. Aslında Safran'ın, Müslümanların 16. yüzyıl ile 19. yüzyıl sonu arasında söyleyebilecekleri herhangi bir şeye açık herhangi bir ilgi göstermekten yoksun yaklaşımı, ispatlamak istediği sözde topyekûn bir durgunluğu varsaymıştır. Aynı zamanda, modern Mısır'ın "düşünsel evrimi"ne –daha kesin olarak Mısırlı siyasî ve toplumsal düşünürlerin oluşturduğu az sayıdaki seçkinlerin fikirlerine– dair analizi, modernleşme kuramının gelenek ile modernite arasında yaptığı keskin bir ikilik tarafından şekillendirilmiştir. Safran 1930'lar itibariyle Mısırlı liberal entelektüellerin "vahiyde nesnel bir biçimde tanımlandığı haliyle bir hakikat kavramsallaştırmasına dayanan modası geçmiş bir inanç sisteminin yerine yeni gerçekliğe daha uygun, insanın yetenekleriyle kazanılacak bir şey olarak yeni bir hakikat kavramsallaştırmasına dayanan bir dünya görüşü koyma" teşebbüslerinde başarısız olduklarını öne sürdü.[41] Safran'a göre Mısır'ın, İslam geleneğinin boğucu hakimiyetinden kaçmakta ve moderniteyi benimsemekteki sözde başarısızlığının sonucu, durgunluk ve krizdi.

## Siperlerde

Hamilton Gibb ve diğerleri gibi Safran da yaptığı akademik çalışmaların siyaset yapıcıların çağdaş Ortadoğu'yu anlama ve yönetme çabalarını geliştireceğini umdu. Onlara göre bu çalışmalar,

uzmanlıklarını sadece kendi ülkelerinin ve müttefiklerinin değil, aynı zamanda çalıştıkları insanların da çıkarlarına olduğuna samimiyetle inandıkları şeyi geliştirmede kullanma sorumluluğunun bir gereğiydi. Akademisyenlikle siyaset yapıcılığın bu kesişmesi elbette ne yeni bir şeydir, ne de Ortadoğu çalışmalarına özgüdür. Gördüğümüz üzere, daha öncesinde değilse bile en azından Sacy'nin döneminden itibaren Müslümanlar ve İslam hakkındaki akademik bilgi çoğunlukla Ortadoğu, Kuzey Afrika vb. yerlerde Avrupa yönetimini meşrulaştırmak ve uygulamak için kullanıldı. İkinci Dünya Savaşı sırasında ABD'li, İngiliz ve diğer Batılı akademisyenlerin çoğu, siyasete dair bilgi üretiminin gelişmesini savaş çabasına yapılan değerli bir katkı şeklinde gördüler ve bölge araştırmaları da büyük oranda bu ilişki içerisinde ortaya çıktı. Soğuk Savaş döneminde de bu yaklaşım devam etti. Öyle ki, Birleşik Devletler'in küre etrafında amansız, ahlâksız ve totaliter bir düşmana karşı ölüm kalım savaşına girdiği kanaatine sahip pek çok akademisyen uzunca bir süre, yeteneklerini siyasetle ilişkili bilgi üretmek amacıyla kullanmak suretiyle üzerlerine düşen görevi yerine getirmeye fazlasıyla gönüllüydüler. Batı'nın ve önderi/bayraktarı Birleşik Devletler'in erdemine ve haklılığına yönelik güçlü ve yaygın inanç düşünüldüğünde çok az sayıda bilim adamı; iktidardakilerin, kendi araştırmalarını, çalıştıkları ve çıkarlarını savunduklarını düşündükleri toplumlarm halkları için öldürücü sonuçlar doğurabilecek şekilde kullanabilecekleriyle ilgilendi.

Soğuk Savaş boyunca bilim adamlarının devlete yaptığı önemli bir hizmet, siyaset yapıcıların dünyada neler olup bittiğini anlamlandırmak ve bu anlamlandırmaya uygun siyaset geliştirmek için kullanabilecekleri düşünsel çerçeveleri hazırlamaktı. Modernleşme kuramının ayrıntılarını oluşturma çabasındaki sosyal bilimcilerin, özellikle de "siyasî gelişme" kuramları üzerine çalışan siyaset bilimcilerin temel amaçlarından biri, emperyalizm ve ekonomik azgelişmişlik konularındaki Marksist veya Marksizm etkisindeki açıklamalara makul bir alternatif oluşturmaktı. Üçüncü Dünya'da, aynı şekilde Batı Avrupa'da ve tabii ki komünistlerin yönettiği ülkelerde popüler olan bu tarz Marksist eğilimli açıklamalar, fakirlik ve azgelişmişliği büyük ölçüde sömürgecilik mirasına ve eşitsiz, sömürücü, toplumsal ve ekonomik gelişmeyi engelleyen çağdaş küresel ve yerel güç yapılarına

atfettiler. Bu nedenle Üçüncü Dünya'daki ve diğer yerlerdeki sol kanat aktivistler, liderler ve entelektüellere göre, az gelişmişliği ortadan kaldırabilmek, daha fakir ülkelere kendi kendine yeterli bir ekonomik büyüme rotası çizmek ve kitlelere daha iyi bir hayat sunabilmek için geniş kapsamlı –toprak reformu, devlet yönetiminde ekonomik gelişme ve ekonomik bağımsızlık gibi– toplumsal ve siyasî dönüşümler gerekliydi.

Birleşik Devletler'deki hâkim sosyal bilimciler ise, Üçüncü Dünya'daki toplumsal değişimin potansiyel olarak tehlikeli bir istikrarsızlık ürettiğine inandılar: Bu komünist yönelimli bir devrime yol açabilirdi. Bu yüzden, sosyal bilimcilerin hedefi toplumsal ve siyasal değişimi; istikrarsızlığı önleyecek, komünizmin yayılmasını engelleyecek ve ABD stratejik ve ekonomik çıkarlarına hizmet edecek biçimde idare etmekti. W. W. Rostow gibi akademisyenlerin "komünist olmayan manifesto"sunu, Üçüncü Dünya fakirliğini ve istikrarsızlığını açıklamanın ve çare bulmanın alternatif bir yolunu oluşturma yönünde bir çaba geliştirmeye yönelten şey de bu meydan okumaydı. Önde gelen bir ABD'li siyaset bilimcinin 1956'da söylediği üzere, komünizmi Asya'da durdurmak "geleneksel toplumsal ilişki biçimlerinden geçişi temin edebilecek başka birtakım hamiler bulmayı" gerektirmekteydi.[42] Kennedy ve Johnson yönetimleri sırasında, Rostow'un modernleşme modelinin siyaset yapıcılar üzerinde yaptığı etkiyi yukarıda belirtmiştim. Rostow'un modeli ve modernleşme kuramının biçimlendirdiği diğer modellere göre, Üçüncü Dünya ülkelerinin sorunları sömürgecilikten ve kapitalizmden değil, bu ülkelerin kendi toplumsal ve kültürel eksikliklerinden meydana gelmektedir. Dolayısıyla, bu sorunları çözmek ve moderniteyi gerçekleştirmek için gidilecek yol, solun iddia ettiği gibi toplumsal reform ve ekonomik bağımsızlık değil; –ABD ürünlerinin ve yatırımının yanısıra– Birleşik Devletler'in siyasî yol göstericiliğini, kapitalizmi, istikrarı ve uzun dönemde demokrasiyi teşvik eden siyasaları benimsemek anlamına gelen doğru modernleşme idi.

Rostow ve diğerlerinin 1960'larda Vietnam bağlamında savundukları siyasaların temelinde bu bakış açısı vardı: Komünizm, toplumlar zorluklarla dolu bir yolda gelenekten modernliğe doğru ilerlerken gün yüzüne çıkacak bir hastalıktı ve bu patolojiyi tamamen yok etmek, Vietnamlıları korumak için gereken

her türlü aracı kullanmak –dünyada özgürlüğün ve modernitenin ışığı olan– Birleşik Devletler'in sadece hakkı değil, aynı zamanda göreviydi... O yüzden Rostow'un Güney Vietnam'daki komünist isyanın mağlup edilmesi için etkili yolların tespit edilmesindeki kilit rolü çok önemliydi: Öncelikle popüler desteği olmayan bir dizi rejimin isyan bastırma teşebbüsleri desteklendiyse de bir başarı elde edilmedi. Bunun üzerine hem Kuzey, hem de Güney Vietnam'ı kapsayan kitlesel bir bombalama ve yüzbinlerce Amerikan askerinin sevk edilmesi suretiyle doğrudan bir askerî müdahale yapıldı.

1968'de dönemin prestijli dergisi *Foreign Affairs*'de Vietnam hakkında bir makale yayınlayan Harvardlı siyaset bilimci Samuel Huntington, Güney Vietnam'ın kırsal kesimine yapılan kitlesel bombalama ve "serbest-atış bölgelerinin", yani ABD ve Güney Vietnam güçlerine hareket eden her şeyi –yani, Vietnamlı köylüleri– vurma ve bombalama yetkisi veren bölgelerin oluşturulması için düşünsel bir mantık geliştirmek amacıyla modernleşme kuramına dayandı.[43] Huntington'ın Vietnam hakkındaki açıklamalarının yetkinliği ve etkisi, sadece disiplin içerisindeki statüsü ile değil, 1966'dan 1969 yılına kadar ABD Uluslararası Gelişme Dairesi Güney Doğu Asya Danışman Topluluğu/Vietnam Çalışmaları Konseyi'nin başkanı olarak sahip olduğu konumla da artmıştır. Aslında *Foregin Affairs*'de yayınlanan bu makale, Dışişleri Bakanlığı için hazırlanan gizli bir rapora dayanmaktaydı.

Huntington şöyle yazmıştı: "Vietnam'da Birleşik Devletler'in ayağı dalgınlıkla –komünistlerin liderliğindeki– 'ulusal özgürlük savaşları'na yanıt aramaya takılmıştır." Kırsal kesimde "kırdan kente kitlesel bir göçe yol açacak kitlesel ölçekte" askerî güç kullanılınca "Maocu savaş öğretisinin temelini oluşturan başlıca varsayımlar da artık işlemez hale gelmiştir. Maoculuktan mülhem kırsal devrim, Amerika'nın desteklediği kentsel devrim ile baltalanmıştır." Modernleşme kuramının öncülü olan, toplumların "sadece gelişimlerinin belli/özel bir aşamasında devrime kapılmaları" bağlamında Huntington, "zorunlu kentleşme ve modernleşme"nin –milyonlarca köylüyü ayaklandıran ve onları ABD ve müttefiklerinin denetimindeki (daha modern olduğu iddia edilen) kentsel alanlara mecbur bırakan kitlesel bombalamanın– Güney Vietnam'ı hızla "iktidara gelmek için yeterli bir güç

oluşturmayı ümit eden kırsal kesime dayalı devrimci hareketin dışına" çıkaracaktır.[43] Sivillere karşı kitlesel askerî gücün kullanımının bu şekildeki haklılaştırılması, yani Vietnamlılar için feci sonuçları olan bir siyasa sebebiyle Huntington, Harvard ve diğer yerlerdeki savaş karşıtı aktivistler tarafından savaş suçlarına ortak olmakla suçlandı.

Soğuk Savaş döneminde (ve sonrasında), ABD'nin Üçüncü Dünya'daki siyaseti üzerinde etkili araştırmalar yapmak üzere ordudan veya istihbarat teşkilatlarından açık ya da gizli finansmanları kabul eden –hatta isteyen–, yeteneklerini daha doğrudan bir şekilde bu kurumların kullanımına sunmak isteyen, fazlasıyla hevesli pek çok akademisyen bulunmaktaydı. ABD ordusuna para sağlayan yüklenicilerden Özel Operasyonlar Araştırma Dairesi tarafından 1960'ların başında yürürlüğe konulan Camelot Projesi, söz konusu finansman kaynakları arasında adı en fazla kötüye çıkanlardan biridir. Toplamda 44 milyon dolara varan bir harcamayla Camelot Projesi, yalnızca siyaset yapıcıların hassas Üçüncü Dünya ülkelerinde "toplumsal çöküşü" ve bu çöküşten kaynaklanan komünist "sızma" ve "ele geçirme" fırsatlarını önceden tahmin etmelerini sağlamakla kalmadı; komünizmin büyümesini önlemek veya engellemek için daha iyi stratejiler hazırlanması amacıyla sosyal bilim araştırmalarını teşvik ederek pek çok ABD'li ve yabancı bilim adamını da işe aldı.

Camelot Projesi geniş çaplı tartışmaları kışkırttı: Projenin ordu tarafından finanse edildiği ve ABD siyasetinin hedefleriyle yakın ilişkisi öğrenildiğinde, pek çok akademisyen Camelot'un ve hükümet tarafından finanse edilen diğer projelerin, bilim adamlarının kendi araştırma gündemlerini oluşturmaları ve devletin onların uzmanlıklarını açıkça kendi –muhtemelen öldürücü– amaçları için kullanmasına izin vermemeleri gerektiği ilkesini ihlal etmesi sebebiyle projeyi suçladılar. ABD'nin denizaşırı müdahalesinin önde gelen bir eleştirmeni, Senatör J. William Fulbright (1905-1995) Camelot'u, –daha az şatafatlı da olsalar– çok sayıda benzeri hükümet destekli araştırma projesini ve kurumunu, Soğuk Savaş'ın ve müdahaleciliğin Amerikan kampüslerini ne şekilde dönüştürdüğünün işaretleri olarak gördü. Fulbright şöyle diyordu: Onlar artık "ağır 'ayaklanma' ve 'ayaklanma bastırma' çalışmalarını üretmek için hükümet ve yüklenici fonlarını kulla-

nan, dehşetengiz isimlere sahip heybetli kurumlar ve merkezler tarafından işgal edildiler; üretilen bu çalışmalar muğlak dillerinin arkasında çok fazlasıyla, bazı devrimlerin haklı görülebileceği ve hatta istenilebileceği ihtimalini hiçe sayarak devrimleri önceden tahmin etmek ve önlemek için 'bilimsel' teknikler geliştirme çabasındadır."[44]

Camelot Projesi sonunda iptal edildi. Fakat bu bir istisnaydı: ABD'li sosyal bilimciler, 1950'lerin başından itibaren devlet birimlerinde ücretli danışmanlar olarak hizmet veriyorlar ve hükümet fonuyla gerçekleştirilen siyaset odaklı araştırma projelerinde çalışıyorlardı. Bu uygulama, Camelot Projesi hakkındaki tartışmalar projenin iptal edilmesiyle sona erdikten sonra da devam etti. Ortadoğu çalışmalarındaki akademisyenlik ile siyaset dünyası arasında güçlü bağlantılar vardı. Diğer alanlarda olduğu gibi bu alanda da önemli sayıda bilim adamı, araştırma gündemlerini siyaset yapıcıların ihtiyaçlarına göre değiştirerek araştırmalarına iyi bir fon almanın bağımsızlıklarına ve dürüstlüklerine halel getirmediğine veya hiçbir şekilde dile getirdikleri hakikate bağlılıklarını zayıflatmadığına içtenlikle inanmaktaydı. Bu konuda birkaç örnek yeterli olacaktır.

1924 yılında Almanya'da doğan Manfred Halpern, 1950'lerin ortalarında ABD Dışişleri Bakanlığı'nda çalıştıktan sonra RAND Şirketi'ne danışman oldu. RAND'ın* kökleri, Hava Kuvvetleri'nin askerî amaçlarla bilimsel ve teknolojik araştırma ve geliştirme yapmak için ayrı bir birim kurduğu 1945'e kadar gider. Her ne kadar 1960'larda araştırma sözleşmelerinin büyük çoğunluğu ordudan, dış siyasetle ilgili istihbarattan ve diğer hükümet birimlerinden gelse de RAND, 1948 yılında Ford Vakfı'nın finansal desteğiyle kâr amacı gütmeyen bağımsız bir şirket haline geldi. Halpern, RAND'da, Hava Kuvvetleri'nden gelen fonlarla araştırma yaptı ve 1963 yılında *The Politics of Social Change in the Middle East and North Africa* başlıklı kitabını yayınladı.[45] Kitabın başlangıç satırları amacını açıklıyordu: "Fas'tan Pakistan'a kadar olan bölge büyük bir devrimin ortasındadır. Bu kitap söz konusu devrimin sebeplerini ve niteliğini açıklamayı, hareket halindeki güçleri, grupları,

* RAND şirketinin ismi, İngilizce'de 'araştırma' ve 'geliştirme' anlamlarına gelen iki sözcük olan *research* ve *development* sözcüklerinin baş harflerinin 've' bağlacıyla birleştirilmesinden gelir: R and D = RAND. (çev.)

fikirleri ve kurumları incelemeyi ve Ortadoğu ve Kuzey Afrika'da siyasetin gelecekte hangi doğrultuya yöneleceğini tahmin etmeyi amaçlamaktadır." Çalışma Ortadoğu'da "Batı siyasetinin sınırlarını ve fırsatlarını" tartışan bir bölümle son bulur. Halpern, uzun yıllar Princeton Üniversitesi'nde siyaset bilimi dersi vermiştir.

J. C. Hurewitz İkinci Dünya Savaşı boyunca CIA'in öncüsü kabul edilen Stratejik Hizmetler Birimi'nde araştırma analizcisiydi. Dışişleri Bakanlığı'nda ve Birleşmiş Milletler'de bir süre görev yaptıktan sonra kariyerinin geri kalanını geçireceği Columbia Üniversitesi'nde ders vermeye başladı. 1950'lerde SSRC, sonrasında da SSRC-ACLS Ortak Komisyonu'nun bir üyesiydi. Bu komisyonlarda, Ortadoğu çalışmalarının Birleşik Devletler'de örgütlü bir çalışma alanı haline gelmesinde merkezî bir rol oynadı. Çok sayıda burs aldı ve 1960'lar boyunca RAND Şirketi'nde ve Dışişleri Bakanlığı'nda danışmanlık yaptı. Hurewitz'in 1969'da yayınlanan kitabı *Middle East Politics: The Military Dimension* için gereken araştırma, Dış İlişkiler Konseyi ve –görünüşe bakılırsa– Savunma Bakanlığı tarafından finanse edildi ve çalışma için gerekli gizli devlet raporlarına ve kayıtlarına ulaşması için kolaylık sağlandı. Hurewitz'in kitabı gizli materyallere dayandığı ve kısmen de devlet fonuyla gerçekleştirildiği için yayınlanmadan önce hem Pentagon, hem de Dışişleri Bakanlığı tarafından gözden geçirilerek onaylanmak zorundaydı.[46]

1960'lar ve 1970'lerde önce Chicago, sonra da Los Angeles California Üniversitesi'nde Ortadoğu üzerine çalışan önde gelen siyaset bilimcilerden Leonard Binder siyasetin ve akademisyenliğin çoğunlukla nasıl kesiştiğinin bir başka örneğidir. 1960'ların ortalarında Binder, bazı İslam ülkelerinde bir siyasî gelişme ve modernleşme çalışması yapmak üzere Hava Kuvvetleri'nden 60.000 dolar aldı. Araştırma projesin dair tanıtımlardan birinde şu ifadeler yer almaktadır: "Bu araştırmanın temel ürünlerinden biri, gelişmekte olan diğer alanlara da uygulanabilecek gelişme analizi için denenmiş bir plan temin etmektir. Bu çalışmalar doğrudan ABD'nin, yerli askerî önderler için ve uzun erimli askerî planlama sorunları için ABD askerî okullarında askerî danışmanlık, yardım ve eğitim sağlama rolüne dayanmaktadır." Binder, daha sonra RAND Şirketi'nin "İran'ın Uluslararası Rolünü Etkileyen Etkenler" başlıklı incelemesini yönetmiştir.[47]

1960'ların sonlarında ve 1970'lerin başlarında Ortadoğu'daki gelişmelerden dehşete düşen Savunma Bakanlığı ve –CIA gibi– diğer birimler, güçlü siyasî imalara sahip araştırma projelerini ya doğrudan ya da RAND gibi oluşumlar kanalıyla finanse etmeye devam ettiler. Beşinci bölümde tartışacağımız üzere biraz sonra, Müslümanların çoğunlukta olduğu ülkelerde İslamî hareketlerin ortaya çıkışı ve 1979 yılında İran'da Şahın devrilmesine yol açan devrim, resmî çevrelerde konuya yönelik duyarlılığı arttıracak ve bilim adamlarının uzmanlıklarına dayanma yönünde daha fazla çaba gösterilmesine sebep olacaktır. Yedinci bölümde göreceğimiz üzere, Mısır'ın modernite ile karşılaşmasının başarısızlığına dair 1961'de bir değerlendirme yapan Nadav Safran, 1980'lerin ortasında, bazı akademik projelerini CIA'in finanse etmesinden ötürü kendisini bir kavganın içerisinde bulacaktır.

Soğuk Savaş döneminde ve sonrasında Amerikan üniversitelerinde Ortadoğu üzerine çalışan lisans ve lisans-üstü öğrencilerinden oluşan, kimi zaman dil eğitimi ve yurtdışında araştırma için devlet ya da vakıf fonları alan ekip, Dışişleri Bakanlığı başta olmak üzere CIA, daha az bilinen fakat daha büyük Ulusal Güvenlik Birimi, FBI ve bunun gibi çeşitli devlet birimlerinde hizmet vermek üzere işe alınan aşikar bir kaynaktı. Ortadoğu veya İslam çalışmalarının herhangi bir alanında uzmanlaşmış kaç öğrencinin devlet hizmetine girdiğini bilmek imkânsızdır. Fakat bu fırsatın bazılarını niçin cezp ettiğini görmek zor değildir; belki de özellikle devlet hizmetinin verdiği siyaseti etkileme ihtimali dolayısıyla. Ortadoğu üzerine çalışan pek çok bilim adamının, 1960'ların sonlarında Asya, Latin Amerika ve diğer bölge araştırmaları birimlerinde çalışan bilim adamları arasındaki artan hissiyatı paylaşmaları öncesinde önemli bir zaman boşluğu bulunmaktaydı. Bu ortak hissiyat, ordu ya da istihbarat servislerinden araştırma fonlarını kabul etmenin veya araştırma verilerini mezkur birimlerle paylaşmanın akademik girişimin dürüstlüğünü tehlikeye atacağı ve Amerikan küresel gücüne karşı ellerinden bir şey gelmeyen Üçüncü Dünya toplumları için zararlı sonuçlar doğurabileceği şeklindeydi. Bu zamandan önce, bölgeye yönelik ABD siyasetinin çeşitli boyutlarına katılmayan ABD menşeli Ortadoğu bilim adamları elbette ki bulunmaktaydı, fakat çok azı siyaset yapıcıların temelde –süreç içerisinde hangi hataları

yapmış olurlarsa olsunlar– iyi niyetli olduklarından veya Birleşik Devletler'in düzeni ve istikrarı koruma çabalarının en temelde meşrulaştırıldığından –en azından kamuya açık olarak– şüphe duymuşlardı. ABD siyasetine yönelik daha radikal eleştiriler 1970'lere kadar alanda çok az geçerlilik kazanacaktır.

Elbette, bir bilim adamının Ortadoğu'daki siyasetin, ekonominin, tarihin veya kültürün bir boyutuna yönelik araştırmasının düşünsel kalitesine, yalnızca CIA, Savunma Bakanlığı, RAND veya diğer devlet ya da yarı-devlet teşkilatlarınca finansman sağlanıp sağlanmaması ile karar verilemez. Devlet finansmanlı araştırma projelerinde çalışan bilim adamlarının ürettiği kitapların, makalelerin ve çalışmaların bir kısmının çok az entelektüel önemi veya kalıcı değeri varken, diğerleri düşünsel açıdan daha önemli ve değerli çıkarımlara, kavrayışlara sahip araştırmalardı. Ortadoğu ve İslam üzerine çalışan pek çok ABD'li bilim adamının siyaset yapımıyla doğrudan bağlantısının veya ilgisinin olmadığı; hatta siyasetle ilişki içersinde olanlar arasında da hem düşünsel, hem siyasal meselelerde fikir ayrılıkları ve süregelen anlaşmazlıklar olduğu akılda tutulmalıdır.

Bununla beraber, geniş bir disiplinler ve alanlar spektrumunda –belki de en göze çarpan surette Ortadoğu çalışmaları gibi Soğuk Savaş'ın temel gündemlerine odaklanan siyaset bilimi ve bölge çalışmaları alanlarında– akademik gündemler çoğunlukla Soğuk Savaş'ın getirdiği "ulusal güvenlik devleti"nin ihtiyaçlarından etkilenmiştir. Araştırma için açık veya örtülü resmî finansman sağlama ve akademik gündemleri devletin ihtiyaçlarına göre şekillendirme meselesinin ötesinde, çoğu bilim adamının bu dönemde çağdaş veya modern Ortadoğu'yu çalıştıkları yorumlayıcı çerçeve ve bu çerçevenin analizleri ve çıkarımları nasıl şekillendirdiği gibi daha büyük meseleler bulunmaktadır. Kesinlikle, Müslümanların yaşadığı toprakların geçmişi, bugünü ve geleceğine dair yaptıkları çalışmaların başka yaklaşımlar içerisinde köklendiği bilim adamları daima varolmuştu. Fakat yine de 1970'lere kadar bu bölgeye ve İslam'a dair akademik yazımın önemli bir kısmı, ağırlıkla filolojik Oryantalizm ve yekvücut ve büyük ölçüde değişmez bir medeniyet şeklinde özselleştirilmiş bir İslam kavramsallaştırmasını ya da geleneksel ile modern arasında keskin ikiliğiyle modernleşme kuramını veyahut bu ikisinin

çoğunlukla tedirgin bir birleşimini hâlâ doğal kabul eden bilim adamları tarafından üretildiği gerçeği varlığını sürdürmektedir. Bu yaklaşımların geliştirdiği düşünsel ve siyasî meseleler, Birleşik Devletler'de ve Batı Avrupa'da uygulanan şekliyle Ortadoğu çalışmaları alanındaki bilim adamları arasında çok az ilgi çekmeye başlamıştı, ciddi bir tartışma yaratmaya başlaması ise çok daha az ölçüde söz konusuydu.

1950'lerin sonlarında ve özellikle 1960'larda, büyük oranda daha önceden örneği görülmemiş düzeylerde vakıf, devlet ve üniversite fonlarının sunulmasıyla Ortadoğu çalışmaları alanı gelişti. Alanın hızlı büyümesi ve olgunlaşması diğer şeylerin yanısıra, artan sayıda üniversitede yeni merkezlerin ve Ortadoğu bölümlerinin açılmasında, varolan programların genişlemesinde ve alan için profesyonel bir örgütlenmenin, Ortadoğu Çalışmaları Derneği'nin teşekkülünde kendisini göstermiştir. Ancak, alanın önde gelen bilim adamlarının –büyük ölçüde, yetersiz para aktarımı, devlet görevlilerinin tavsiyelerini önemsememesi ve alanın diğer bölge çalışmalarına göre düşünsel anlamda daha az gelişmiş ve daha az yenilikçi algılamalarına ilişkin– şikayetleri vardı ve kurucularının umdukları gibi entelektüel anlamda daima verimli veya başarılı sonuçlar alınmadı. Tüm bu şikayetlere ve olumsuzluklara rağmen, 1960'ların sonlarında Birleşik Devletler'de Ortadoğu çalışmalarının iyi başladığına ve az ya da çok doğru yol üzerinde yürüdüğüne dair bir his vardı.

Gelecek bölümde tartışılacağı üzere 1960'lann sonları ve özellikle 1970'ler, hem alanı uzun zaman boyunca hakimiyeti altında tutan düşünsel paradigmalara, hem de insanların Ortadoğu'da Batılı güçlerle suç ortaklığı şeklinde gördükleri şeye karşı yükselen bir karşı koyma dalgasına şahit olmuştur. Bu meydan okumaların karmaşık kökenleri vardır. Bunlara, bizzat bölgede meydana gelen gelişmelerin, Birleşik Devletler ve Batı Avrupa'daki bilim adamları tarafından nasıl anlaşıldığı ve nasıl ele alınacağı da dâhildir. Takip eden on yıllarda alan, geçmişin mirasıyla damgalanmaya devam etse de, önemli açılardan dönüşüme uğrayacaktır.

# Alanda Kargaşa

Beşerî bilimler dergisi *Diogenes*'in 1963 Kış sayısında Enver Abdülmelik'in –ilk olarak Fransızca olarak yayınlanmış– "Orientalism in Crisis" başlıklı bir makalesi yer aldı. Nâsır rejiminin acımasızca bastırdığı Mısır komünist hareketinin gazisi Abdülmelik Fransa'da sürgünde yaşıyordu. Nâsır'ın Mısır'ı hakkında yazdığı 1962 tarihli kitabı –ki daha sonra İngilizcede *Egypt: Military Society* adıyla yayınlanmıştır– kuram ve uygulamada Nâsırcılığın keskin bir eleştirisiydi. Fakat "Orientalism in Crisis"de Abdülmelik'in farklı bir amacı vardı: "Şark'ın anlaşılması için Batı'nın, özellikle son yüzyılın başlangıcından itibaren her düzeyde ve her alanda kullanageldiği genel kavramsallaştırmalar ve uygulamaların eleştirel bir biçimde yeniden gözden geçirilmesi ve yeniden değerlendirilmesi için..." duyulan acil ihtiyaç noktasında okuyucularını ikna etmeye çalıştı.[1]

Abdülmelik, en iyi Oryantalist bilim adamlarının bile büyük gayretle gerçekleştirdikleri çalışmaların zararlı değilse bile hatalı "faraziyeler, metodolojik alışkanlıklar ve tarihsel-felsefî kavramlar"la çoğunlukla zayıflatıldığını iddia ediyordu. Buna, "Şark'ı ve Şarklıları (...) öteki olmakla, örflere göre yaşamakla; edilgenlikle; katılımcı olmamakla (...); eyleyici olmamakla; özerk olmamakla (...) [ve] başkaları tarafından anlaşılan, tanımlanan –ve etkiye maruz bırakılan– olmakla damgalanmış bir araştırma 'nesnesi' olarak" ele almak da dahildi. Sonuç olarak bu, Abdülmelik'in "incelenen Şark ülkelerinin, uluslarının ve halklarının özcü biçimde kavramsallaştırılması" şeklinde gördüğü şey ile ilişkiliydi ki, bu özcü yaklaşım Şark ülkelerinin, halklarının ve uluslarının sonunda ırkçılığa varan tek tipleştirilmesine yol açı-

yordu. Oryantalizm insan ırkını, çoğunlukla, açıkça veya örtülü olarak "normal insan"ın –"Antik Yunan'dan bu yana, Avrupalı insan"ın– karşısında konuşlandırdığı temelde –"Çinli", "Arap", "Afrikalı" gibi– farklı türlere bölerek incelemektedir. Dahası geleneksel Oryantalizm, çağdaş Ortadoğu ülkelerinin ve halklarının tecrübe ettikleri dramatik toplumsal, kültürel ve siyasî dönüşümleri büyük ölçüde göz ardı etmek suretiyle ve kendisini beşerî bilimler ve sosyal bilimler içerisindeki güncel tartışmalardan ve gelişmelerden izole ederek geçmişe yoğunlaşmıştır.

Abdülmelik, bu duruma çare bulmak için –büyük Çin bilimi tarihçisi Joseph Needham'dan alıntı yaparak– "temel hatası" modern bilim ve teknolojinin kökeni Batı Avrupa'da olduğu için "Avrupalı herşeyin aynı şekilde evrensel olduğunu" varsayan "Avrupa-merkezciliğin" esaslı ve güçlü bir eleştirisinin yapılmasına yönelik çağrıda bulundu. Needham'ın Asya çalışmalarında dile getirdiği "Oryantalizm'den arındırma" çağrısını tekrarlayarak devam etti. Bu, daha geniş anlamda, İslam'ın bizzat kendi içinde ayrı ve tamamıyla farklı bir "dünya" olduğu şeklindeki özcü varsayımın terk edilmesi ve bunun yerine dünyanın her bölgesinin çalışılmasında benzer kavramların ve yöntemlerin zorunlu olduğu anlamına geliyordu.

Abdülmelik'in makalesi 1950'lerde ve 1960'ların başlarında Fransa'da, özellikle sol entelektüeller arasındaki tartışmaları yansıtıyor ve onlara katkıda bulunuyordu. Bu dönemde Maxime Rodinson gibi Marksist akademisyenler, Ortadoğu'nun dününü ve bugününü geleneksel Oryantalizm'e ait filolojik yöntemlerin ötesinde incelemeye çalışan yaklaşımlara öncülük ediyorlardı. Rodinson ve diğer Fransız bilim adamları, çeşitli Arap ve Müslüman ülkelerden gelerek, o dönemde Fransa'da yaşayan ve yenilikçi çalışmalar üreten öğrenciler, düşünürler ve sömürgecilik karşıtı aktivistler ile aktif bir diyalog içerisindeydiler. Onlar arasında, modernleşme kuramının temel varsayımlarına meydan okuyan bir küresel gelişmişlik ve azgelişmişlik anlayışı için kuramsal bir çerçeve oluşturan Mısırlı genç ekonomist Samir Amin; bir de, gelenek, modernite ve kültürel değişim meseleleriyle boğuşan ve bir süre sonra hem Oryantalizm'in önemli bir eleştirisini, hem de çağdaş Arap kültürü hakkında geniş çapta tartışılmış makaleleri üretecek Faslı Abdullah Laroui vardı.[2]

Bu dönemde İslam ve Ortadoğu konusunda geleneksel tarzda yapılan incelemelere karşı açık ya da örtük bir biçimde eleştirel tutum takınan bilim adamları, İngilizce-konuşan dünyada da bulunmaktaydı. Birinci bölümde belirttiğim üzere Norman Daniel'in *Islam and the West* çalışması ilk baskısının 1960 yılında yaptı. Her ne kadar Daniel, İslam hakkındaki Ortaçağ Latin Hristiyan bakış açılarına odaklandıysa da, aynı zamanda daha sonraki Oryantalist çalışmalarda varlığını sürdüren, bu bakış açılarının devam eden mirasına karşı da eleştireldi. 1966 yılında basılan kitabı *Islam, Europe and Empire*'da Daniel, "sömürgeci yayılım dönemi boyunca Batı Avrupa'da şekillenen İslam dünyasına dair yeni fikirler" hakkında geniş kapsamlı bir deneme kaleme almıştı.[3]

1958 yılında, Princeton Üniversitesi'ndeki fakülteye henüz yeni katılmış Norman Itzkowitz, A. H. Lybyer'in Osmanlı Devleti'nin ve toplumunun niteliği hakkındaki iddialarını yıkan ve Gibb ve Bowen'ın, 1950 ve 1957 yıllarında iki kısım halinde yayınlanan geniş takdir görmüş ve sıkça atıf yapılan *Islamic Society and the West* çalışmalarında bu iddiaları eleştirmeksizin kabullenişlerini eleştiren (bkz. dördüncü bölüm), "Eighteenth Century Ottoman Realities" başlıklı bir makale yayınladı. Itzkowitz "Yakındoğu dillerini bilmenin gereksiz olduğu –bilmeye değer herşeyin Avrupa kaynaklarında bulunabileceği– düşüncesini" eleştirdi ve "Lybyer, Gibb ve Bowen tezi" şeklinde adlandırdığı şeyi "Hristiyan Batı'nın derinlemesine kök salmış üstünlük hissini avutan" fakat tamamıyla yanlış bir tez olarak tanımladı.[4]

1960'ların ortalarında Oxfordlu tarihçi Albert Hourani (1915-1993) İslam'ın Avrupa tarih yazımı içindeki yerini ve Hegel gibi filozofların ve ondan etkilenen tarihçilerin tarih yorumlamalarında İslam'a dair yaptıkları sorunlu kullanımları değerlendiren çok sayıda makale yayınladı. Geç 1950'lerden ve 1960'ların sonlarından itibaren Hourani'nin başka pek çok makalesi modern Arap dünyasının Osmanlı mirasına yönelik daha çok akademik dikkat gösterilmesini teşvik etmede önemli bir rol oynadı. Modernleşme kuramından, Arap milliyetçiliğinden veya her ikisinden de etkilenen bilim adamları, Osmanlı'nın son dönemini, kelimenin tam anlamıyla bir çöküş veya en iyi haliyle bir durağanlık dönemi; Napolyon'un 1798 yılında Mısır'ı işgalini takip eden –ve çoğunlukla eşanlamlıymış gibi kullanılan– modernleşme ve "Ba-

tılılaşma" dönemini önceleyen bir "karanlık çağ" olarak görme eğilimindeydiler. Hourani, Arap Doğu'sunun 18. yüzyılda maruz kaldığı fakat hakkında yeteri kadar çalışılmamış önemli değişikliklere, özellikle de Osmanlı Arap topraklarındaki şehirlerde varolan "eşrafın siyaseti" şeklinde adlandırdığı hususa dikkat çekmiştir. Bu tavır, yerel arşivleri, imparatorluk arşivlerini ve diğer malzemeleri öncekinden çok daha geniş ölçekte ve yenilikçi bir biçimde kullanarak, dönemin çok daha ayrıntılı, karmaşık, incelikli bir portresini ortaya koyan akademik çalışmaların artış göstermesine zemin hazırladı.[5]

Kuşkusuz Avrupa'da ve Birleşik Devletler'deki Ortadoğu çalışmalarında, dönemin iki hâkim yaklaşımına, yani Hamilton Gibb ve Bernard Lewis'in yaptığı Oryantalizm'e ve modernleşme kuramına kısmen ya da tamamen eleştirilerini dile getiren, bunu hisseden ya da en azından bu yaklaşımlardan hoşnut olmayan başka bilim adamları da bulunmaktaydı. Ortadoğu ile uzun süreli etkileşimler sonucunda kimi zaman kazanılan empati ya da Arap veya Ortadoğulu başka bir milliyetçi perspektifi benimsemek dâhil, söz konusu yaklaşımlara yönelik muhalefeti desteklemeye veya üretimine yardım edecek başka etkenler ve çevreler de bulunuyordu elbette. Her hâlükârda daha önce olduğu gibi bu dönem boyunca da, hâkim yaklaşımları üretmeye devam eden çalışmaların yanısıra, Ortadoğu ve İslam hakkında çeşitli disiplinler içerisinde alternatif bir bakış açısı sunmaya veya araştırmalar için yeni yollar açmaya çalışan önemli akademik çalışmalar da mevcuttu.

Ne var ki 1970'lere kadar, Birleşik Devletler'de ve İngiltere'de gerçekleştirilen Ortadoğu çalışmalarında kayda değer kuramsal ve metodolojik özeleştiri, hatta farkındalık bile henüz söz konusu değildi. Bunlara rağmen, hâkim paradigmalara güçlü meydan okumalar ve alternatifler oluşmasına yol açacak siyasî, toplumsal ve düşünsel gelişmeler, en azından geçmişe dönüp baktığımızda, geçtiğimiz on yılın ikinci yarısında görülebilir. Bir sonraki kısımda Birleşik Devletler'deki gelişmeler üzerine yoğunlaşacağım. ABD'deki gelişmeleri diğer bölümlere bırakmamın sebebi sadece bu konuya daha fazla aşina olmam değil, kitabın planı gereği son bölümlerin Birleşik Devletler'deki Ortadoğu çalışmalarının yaşadığı içerik ve dönüşümlere ayrılmasıdır. Fakat Batı Avrupa'nın bu

dönemde benzer siyasî ve düşünsel kargaşaları yaşadığını ve bu bölümün ilerleyen kısımlarında tartışacağım üzere, Anglo-Amerikan Oryantalizm ve Ortadoğu çalışmalarına dair sol kesimden gelen kapsamlı ilk eleştirilerin bir kısmının 1970'lerin başlarında Avrupa'dan, özellikle de İngiltere'den çıktığını akılda tutmakta yarar var...

## 1960'lar ve "Yeni Sol"un Yükselişi

1960'lar Amerikan toplumunda ve kültüründe önemli değişikliklere şahit oldu. Önemli siyasî sonuçların yanı sıra düşünsel sonuçları da olan değişikliklere... 1950'lerin ortalarında Afro-Amerikanlar için eşitlik ve adalet talebiyle yükselen ve 1960'ların başlarında ilave bir ivme kazanan Yurttaşlık Hakları Hareketi, Amerikan toplumundaki derin ırk ve sınıf çatlaklarını ön plana çıkartmıştır. Yurttaşlık Hakları Hareketi örneği ve sonrasında 1960'ların ortalarında bu hareketin bir kolu olan Siyah Güç Hareketi, 1960'larm sonlarında yeni bir kadın hareketinin ve yeni bir eşcinsel hakları hareketinin doğmasını sağladı. Bu hareketler, aynı zamanda farklı ve karmaşık biçimlerde de olsa, meşhur üçlü "seks, uyuşturucu ve rock'n'roll"un özelliklerini yansıtan "altmışlar"ın gençlik kültürü ile bağlantılıydı. Tüm bu düzensiz karışım, altmışların çoğunda Birleşik Devletler'in, Vietnam'da giderek daha kanlı, başarısız ve benimsenmemiş hale gelen bir savaşı sürdürmesi gerçeğiyle daha da siyasileşmiştir –ve çoğunlukla da radikalleşmiştir, ki bu durum, giderek büyüyen savaş karşıtı bir hareketin kıvılcımını ateşlemiştir.

Savaş karşıtı harekete çoğunlukla üniversite öğrencileri öncülük ediyordu, fakat sonuçta bu hareket, siyaset yapıcıları ve üst düzey şirket yöneticileri kesimi de dâhil nüfusun çok daha geniş bir kısmını kapsayacak biçimde yayıldı. Resmi yetkililerin savaşı meşrulaştırmak ve protestoyu hafifletmek için söyledikleri yalanlardan bıkan ve hayal kırıklığına uğrayan çok sayıda insan, 1960'larda siyasetçilere ve hükümete karşı çok daha kuşkucu ve güvensiz bir yaklaşım benimsemeye başladı. Bu durum, dış politika konusunda 1950'ler boyunca ve 1960'ların ilk döneminde etkili olan Soğuk Savaş uzlaşısını zayıflatmaya yardım etti ve Johnson ve Nixon yönetimlerinin siyasetlerini Amerikan kamuoyuna

satmalarını daha önceki yönetimler için olduğundan çok daha zor hale getirdi. Geniş siyasî yelpazenin her kanadında yer alan pek çok insan, Vietnam Savaşı'nı bir hata olarak görmeye başladı. Birleşik Devletler'in aslen küresel çapta komünist tahribe ve saldırganlığa karşı özgürlüğü korumaya çalışarak ve bencillikten uzak bir şekilde gelişme ve ilerlemeyi teşvik ederek iyilik için savaşan bir güç olduğu temel varsayımına karşı koymasalar da veya ABD'nin Vietnam'daki siyasetine dair eleştirilerini ABD dış siyasetinin diğer boyutlarını da içine alacak şekilde genişletmeseler de, Vietnam Savaşı'nı yanlış mekânda, yanlış zamanda, yanlış bir savaş olarak görmüşlerdir.

Ne var ki, başka pek çokları için de Vietnam deneyimi daha radikalleştirici bir etki yapmıştır. Bu onları, Vietnam'daki ABD askerî müdahalesinin aslında siyaset yapıcılar açısından iyi niyetli bir hatadan ibaret olmadığı; fakat Amerikan siyasî, ekonomik ve askerî hakimiyetinin büyük ölçüde şirketlerin kârlarına hizmet edecek biçimde kürenin mümkün olduğu kadar çok kısmında korunması için yoğun bir çaba örneği olduğu sonucuna ulaştırmıştı. 1950'lerin başlarında marjinalize olmuş geleneksel sosyalist ve komünist topluluklara karşıt "Yeni Sol" taraftarlarının benimsediği bu bakış açısına göre özgürlük, demokrasi ve ilerleme yönündeki resmi söylemler, Birleşik Devletler'in dünyanın pek çok bölgesindeki gerici ve otoriter rejimleri desteklemesi gerçeğiyle ve ABD ve yerel müttefikleri tarafından ayakta tutulan baskıcı ve adaletsiz statüko, radikal ve/veya milliyetçi hükümetler ya da hareketler tarafından tehdit edildiğinde –Vietnam'daki gibi– askerî olarak veya –İran'daki gibi– örtülü araçlarla müdahale etmeye hazır olması gerçeğiyle kolaylıkla yalanlanabilecek sözde kalmış sahte bir bağlılıktan ibaretti. ABD'nin dünyadaki rolüne yönelik bu radikal eleştiri, genellikle, ülkede hemen göze çarpan zenginlik ve güç eşitsizliklerini, özellikle azınlıklar aleyhine sürdüren bir toplumsal yapıya ve siyasî sisteme yönelik bir eleştiriyle de irtibatlıydı.

1960'larda ırksal meselelerin ABD siyasetindeki merkeziliği; Vietnam'daki savaşa yönelik muhalefetin büyümesi; özellikle üniversite kampüslerindeki pek çok kişinin siyasileşmesi ve radikalleşmesi ve siyasî, akademik veya kültürel açıdan yerleşik otoriteye yönelik eleştirel yaklaşım, düşünce hayatında da etkilerini

gösterdi; özellikle de Birleşik Devletler'deki önde gelen özel üniversitelerde ve kamu üniversitelerinde. Sosyal ve beşerî bilimlere ait disiplinlerdeki hâkim kuramsal yaklaşımların merkezinde Birleşik Devletler'in imajı, dünyada özgürlüğü ve eşitliği teşvik edip komünizm ile savaşan iyiliksever rolü ile aslen uzlaşmacı, çatışmadan uzak ve sınıfsız bir toplum olduğu şeklindeydi. Yukarıdaki etkenler, bu imajı zayıflattı. Bu durum, sonuçta, akademi içerisinde modern ve çağdaş dünyayı anlamanın alternatif yollarının oluşması için alan açılmasını sağladı. Bu alternatif yollar, normal durum olarak uzlaşma ve istikrardan ziyade çatışma ve değişimi kabul etmekte; baskı altında yaşayanların sözde kişilik kusurlarından ziyade süreklilik arzeden ekonomik ve toplumsal eşitsizliğin yapısal kaynaklarına yoğunlaşmakta; toplumsal analizin temel kategorileri olarak ırkın, sınıfın ve sonrasında cinsiyetin altını çizmekte ve belli bilgi türleri ile bunların –genellikle açıkça onaylanmayan ve kimi zaman tehlikeli– siyasî varsayımları ve sonuçları arasındaki bağlantılara işaret etmekteydi.

Sınıfı –genel anlamda, bir toplumsal grubun zenginlik ve güç hiyerarşileri içerisindeki göreceli konumunu– siyaset ve toplum analizinin temel bir kategorisi şeklinde kullananlar, yaklaşımlarını çoğunlukla "ekonomi politik" olarak tanımladılar; fakat yöntemlerinin çoğu ve bu yöntemlerin dayandığı sosyal kuram, Marksizm yorumlarından çıkartılmıştı. Marx'ı ciddi bir biçimde bir sosyal kuramcı kabul eden bilim adamları 1940'ların sonu ve 1950'lerin başındaki komünizm karşıtı tasfiyeler ("Kızıl Panik" veya "McCarthycilik") sırasında, ABD yüksek öğretim kurumlarından büyük oranda uzaklaştırılmış ya da tasfiye edilmişlerdi ve yaklaşık yirmi yıl boyunca düşünce hayatına çok az etkide bulunmuşlardı. Bu nedenle, 1960'ların sonlarında bir düşünür olarak Marx'a ve hem tarihsel değişimi hem de çağdaş toplumların işleyişlerini anlamanın bir yolu olarak Marksizme yönelik ilginin yeniden canlanması, pek çok disiplin ve alandaki hem muhafazakâr, hem de "Soğuk Savaş liberal" analiz tarzlarına önemli bir meydan okumaydı.

Baştan sona bütün disiplinlerde, muhalif akademisyenler –genellikle genç akademisyenler– kendilerinden öncekilerin düşüncelerine ve otoritesine meydan okuyan alternatif yöntemler ve kuramlar geliştirme ve yerleştirme mücadelesi verdiler. Kendile-

rinden önceki akademisyenlerin benimsediği kuramların, gerçekliği tatmin edici bir şekilde değerlendirmek konusundaki başarısızlıklarının yanı sıra yurtta ve dünyada baskıcı, anti-demokratik ve eşitsiz güç ve zenginlik yapılarını meşrulaştırmada ve desteklemede de çoğunlukla zarar verici bir rol oynadıklarını göstermeye çalıştılar. Bu yüzden, mesela o yıllarda muhalif tarihçiler, seçkinler-odaklı anlatıların çoğunlukla dışarıda bıraktığı topluluklara; yani işçilere, ırksal, etnik, daha sonra da cinsiyet temelli azınlıklara, kadınlara ve benzerlerine daha fazla dikkat gösteren bir "aşağıdan gelen tarih" hareketine öncülük yaptılar. Bu hareket, "sosyal tarih"e ve 1970'lerden itibaren gelişen kadınların tarihine odaklanan akımların daha geniş çaplı bir uyanışını da sağladı. Benzeri akımlar diğer disiplinlerde de ortaya çıktı ve çoğunlukla karşılıklı olarak birbirlerini beslediler. Mesela, kültürlerin anlam sistemleri şeklinde yorumlanmasına odaklanan antropolog Clifford Geertz'in çalışmaları sadece kendi alanındaki yapısal-işlevselci yaklaşımlara karşı koymakla kalmadı, aynı zamanda kültürel tarihte yeni yaklaşımlar geliştiren tarihçiler de bundan yararlandı. Bu nedenle 1960'lar ve 1970'ler pek çok disiplin ve alan içerisinde bir kargaşa değilse bile entelektüel ve siyasî bir mayalanma dönemiydi ve bu yüzden modernleşme kuramının da ateş altında kalması şaşırtıcı değildi. Unutulmamalıdır ki, dördüncü bölümde tartıştığım üzere, bu yorumlama çerçevesi büyük oranda 1945 sonrasında yoğunlaşan –Ortadoğu çalışmaları dâhil– bölge çalışmalarıyla desteklenmişti ve büyük oranda Birleşik Devletler'in Soğuk Savaş'taki küresel bağlantılarıyla kayıtlıydı.

### Eleştiri ve Alternatif Olarak "Bağımlılık Kuramı"

Modernleşme kuramına yönelik en etkili erken dönem meydan okumalardan bir kısmı, Latin Amerika çalışmaları alanında çalışan muhalif akademisyenlerden geldi; Ortadoğu ve diğer bölge çalışmalarında olduğu gibi Latin Amerika çalışmalarında da modernleşme kuramı uzun zamandır hüküm sürmekteydi. Latin Amerika çalışmalarının modernleşme kuramına yönelik ilk güçlü eleştirilerin bir kısmına neden olması şaşırtıcı değildir: Muazzam doğal kaynaklara ve insan gücüne sahip olmasına rağmen Latin Amerika ülkelerinin neden fakir olduğu, gerçek anlamda ekono-

mik ve toplumsal gelişmeyi nasıl sağlayabileceği ve ABD destekli acımasız askerî diktatörlükler tarafından yönetildikleri bir dönemde, daha fazla demokrasiyi nasıl gerçekleştirebilecekleri gibi meseleler, Latin Amerika'daki ve aynı şekilde Birleşik Devletler'deki entelektüellerin ve akademisyenlerin en önemli gündemlerinden biriydi. Meselenin yalnızca akademik bir mesele olmadığı açıktı; zira aynı zamanda kaçınılmaz olarak siyasî bir meseleydi de. Fidel Castro'nun önderlik ettiği devrimin 1959 yılında ABD destekli bir diktatörlüğü devirdiği; ülkede –Sovyet desteğiyle– anti-kapitalist bir gelişme stratejisi güden ve bu ülkeyi yıkma ve liderini öldürme yönündeki ABD çabalarına rağmen, Latin Amerika'da ve Üçüncü Dünya'da sosyalist devrimi teşvik etmeye çalışan sol kanat, otoriter-halkçı bir rejim kurduğu Küba örneğiyle bu bağlantının altını çizmiş oluyordu. Başka yerlerde olduğu gibi burada da, Yeni Sol aktivistlerin ve akademisyenlerin iddialarına göre siyaset ve akademik bilgi birbirlerinden kolayca ayrılamazdı.

Bu bağlantı, 1967 yılında Sosyolog Andre Gunder Frank tarafından yayınlanan "Sociology of Development and Underdevelopment of Sociology" başlıklı ufuk açıcı makalenin tam da merkezinde yer almaktaydı.[6] Birleşik Devletler'de eğitim gören ve hem ABD'deki hem de Latin Amerika'daki pek çok üniversitede ders veren Gunder Frank, yazısına, Birleşik Devletler'de üretilen gelişme sosyolojisini, "gerçeklik ile yüzleştiğinde ampirik açıdan geçersiz, kendi klasik sosyal bilim standartlarına göre kuramsal olarak yetersiz ve azgelişmiş ülkelerin gelişmesini teşvik etme konusundaki sözde niyetlerini takip etmede siyasî açıdan yetersiz" şeklinde eleştirerek başlamıştı.

Gunder Frank; Latin Amerika toplumlarının, –Birleşik Devletler'in ve diğer gelişmiş ülkelerin bir özelliği olduğunu kabul ettikleri "modern" kişiliklerden ve toplumsal ilişkilerden yoksun– "geleneksel" kültürleri ve sosyal yapıları dolayısıyla özünde az gelişmiş olduklarını ve demokratik olmadıklarını iddia eden modernleşme kuramı taraftarlarına saldırmaya devam etti. Gunder Frank, –dördüncü bölümde tartıştığım– W. W. Rostow'un tüm ülkelerin doğru ekonomik gelişmeyi gerçekleştirmek için geçmek zorunda olduklarını varsayan "ekonomik büyüme aşamaları" modelini de şiddetle eleştirdi. Gunder Frank, bu modelin ve diğer egemen sosyal bilim yaklaşımlarının çoğunun şu varsa-

yımdan hareket ettiklerini öne sürmüştü: Bugünün azgelişmiş ülkeleri, bugünün gelişmiş ülkelerinin bir, iki veya üç yüzyıl önce bulundukları yerdedir ve gelişmek ve modernleşmek için aynı aşamalardan geçmek ve aynı toplumsal, ekonomik, kültürel ve/veya psikolojik değişimleri yaşamak zorundadırlar.

Bu varsayım, modernleşme kuramının temel öncüllerinden biridir ve Gunder Frank'a göre temelden yanlıştır. Tarihsel değişimi anlamak için toplumlar kendi başlarına ele alınıp kültürlerine, toplumsal yapılarına ve siyasî kurumlarına, kendi kendine yeten ve içsel olarak üretilen şeylermiş gibi odaklanılamaz; aksine gelişim seyrini derinlemesine şekillendiren bir küresel sistemin ne kadar zamandır parçası olduklarına ve olmaya devam ettiklerine bakılmalıdır. Gunder Frank, ısrarla, Birleşik Devletler ve İngiltere zenginken Hindistan ve Brezilya'nın fakir olması gerçeğinin, moderniteye geçişi henüz yaşamamalarından *kaynaklanmadığını* belirtiyordu. Daha ziyade, yaklaşık dört veya beş yüzyıl öncesinde Avrupa'nın Amerika ile karşılaşmasının başlangıcına ve Doğu Asya'ya doğrudan ulaşmasına kadar geri giden ve sonuçta Birleşik Devletler ve İngiltere'nin zenginleşmesine yol açan tarihsel dönüşümler, *eş zamanlı olarak* Hindistan ve Brezilya'yı fakirleştirmişti.

Diğer bir deyişle, Gunder Frank (ve diğerleri) şunu iddia ediyorlardı: Bu topraklar bugün fakirdir, çünkü 16. yüzyılda dâhil olmaya/edilmeye başladıkları henüz teşekkül aşamasındaki yeni küresel ekonomik sistem; –Asya, Afrika ve Latin Amerika Üçüncü Dünya'sı gibi– belli ülkelerden ve bölgelerden kaynakları çekip –Batı Avrupa'nın gelişmiş ülkelerine ve sonrasında Birleşik Devletler gibi– diğer ülkelere ve bölgelere akıtacak şekilde yapılanmıştı. Bugün bu ülkeler, modernleşme kuramının iddia ettiği gibi gelenekten moderniteye geçişin erken bir aşamasında yer aldıkları için azgelişmiş değillerdi. Aslında İngiltere ve Birleşik Devletler *asla* Hindistan ve Brezilya'nın bugün oldukları halde olmamışlardı; bugünün azgelişmiş ülkelerinin fakirliği aslında "geleneksel" bir aşamaya saplanmalarının değil; uzun bir tarihin *sonucudur*.

Gunder Frank, bu nedenle azgelişmişliğin bir hal veya bir aşama değil, bir *süreç* olarak algılanması gerektiği hususunda da ısrarlıydı: Geçtiğimiz birkaç yüzyılda belli bazı ülkeleri *gelişmiş* kılan aynı tarihsel güçler, küresel sistemler, yapısal zenginlik ve

güç eşitsizlikleri, diğer ülkeleri *azgelişmiş* hale getirmiştir; bugün de, büyük zenginlik ve güç eşitsizlikleri üretmek ve sürdürmek suretiyle bunu yapmaya devam etmektedirler. Yüzyıllar içerisinde bugünün zengin ülkeleri için gelişmişlik üreten süreçler, fakir ülkeleri için azgelişmişlik üretmiştir. Bu yüzden Hindistan ve Brezilya, Birleşik Devletler ve İngiltere kadar "modern" idi; şu anlamda ki bu dört ülke de aynı küresel süreçlerin ürünleriydi, küresel zenginlik ve güç sistemindeki çok farklı yapısal konumları aşikar bir biçimde çok farklı sonuçlar üretmiş olsa da...

Andre Gunder Frank'a göre, Latin Amerika'daki veya başka yerlerdeki azgelişmiş ülkelerin gerçek ekonomik gelişmeyi ve halkları için daha iyi bir yaşamı gerçekleştirebilmelerinin tek yolu, yapısal yatırım ve ticaret ilişkilerinin zengin kapitalist ülkelere ve yerli müşterilerine yarar sağlayan ve gerçek gelişmeyi engelleyen küresel kapitalist sistemden kopmalarıydı.[7] Bu bakış açısı hâkim ABD ekonomi kuramıyla doğrudan çatışmaktaydı. Frank'ın kuramı; kapitalist sisteme ait pazarın rasyonel olduğunu ve serbest ticaretin ve yatırımın uzun dönemde herkese fayda sağladığını öne süren ve bugünün azgelişmiş ülkelerinin, ancak –serbest piyasa dâhil– modernliğin doğru özelliklerini ve toplumsal kurumlarını özümlerlerse gelişmiş Batı gibi olabileceklerini ısrarla vurgulayan modernleşme kuramına karşı çıkma cüretini göstermiştir. Gunder Frank ve Latin Amerika'da solda yer alan başkalarına göre gerçek gelişme için toplumsal devrim gerekliydi, çünkü yalnız devrim yoluyla ABD müşterek çıkarlarıyla yakından ilişkili yerel oligarşiler iktidardan indirilebilir ve Birleşik Devletler ve Batı Avrupa kökenli bankerlerin, yatırımcıların ve ulus-ötesi şirketlerin gereksinimlerine göre değil, ulusal ihtiyaçlara göre yönlendirilecek bir ekonomik gelişme için yol açılmış olurdu.

Gunder Frank'ın ekonomik azgelişmişliğin sebeplerine ve çözümlerine dair yaklaşımı, Latin Amerika solu içerisinde devam edegelen siyaset ve manevralar hakkındaki tartışmalara da bir müdahale idi. Gunder Frank'ın analizinin temelini oluşturan Marksist bakış açısını paylaşan bu kişilerin çoğu; sol kanat Latin Amerika partilerinin ve hareketlerinin, ABD çok uluslu sermayesinin hakimiyetine karşı çıkmak ve Latin Amerika ülkelerinin çoğunda oldukça güçlü olan, gerici yarı feodal toprak sahiplerini mağlup etmek için, potansiyel olarak ilerlemeci yerel "ulusal ka-

pitalistler" ile ittifak kurma yolları araması gerektiğini ve gerçek anlamda bir toprak reformunu ve diğer hayatî toplumsal reformları etkilemeleri gerektiğini savunuyorlardı. Gunder Frank ve görüşlerini paylaşan kişilere göre, mezkur yaklaşımın aksine, hatırı sayılır bir "ulusal kapitalist" sınıf yoktu: Latin Amerika'daki yönetici oligarşiler, ister endüstri, ister ticaret, isterse de toprak sahibi sınıfına mensup olsunlar, yabancı sermayeye o kadar derinden bağımlıydılar ve küresel kapitalist sistem içerisine eklemlenmişlerdi ki sol kanat partilerin ve hareketlerin kitleleri harekete geçirmek, iktidarı kazanmak ve bu sistemden tamamen vazgeçmek suretiyle Küba örneğini takip etmekten başka seçenekleri yoktu.

Fakat Gunder Frank'ın azgelişmişliğin sebeplerine ve çözüm yollarına ilişkin yaklaşım biçimini benimsemek için bir Marksist, Marksizmden etkilenmiş birisi, hatta bir solcu dahi olmak şart değildi. Aslında Gunder Frank ve benzer bir yaklaşımı savunanlar, Latin Amerika'da ve başka yerlerde daha önce değilse bile 1950'lerden bu yana Marksist olmayan gelişme iktisatçıları ve diğerleri arasında gelişen bir yaklaşımı ödünç aldılar, bunun üzerine inşada bulundular ve buna Marksist bir ton verdiler. İlhamını ülkeleri için daha büyük ekonomik gelişme ve bağımsızlık gerçekleştirme ve yaygın haldeki fakirliği azaltmak arzusundan alan *dependencia*, "bağımlılık" denen ekonomik düşünce okulu ana akım ekonomistlerin şu iddiasını reddetti: Yabancı sermaye ve kayıt altına alınmamış ticaret her bir ülkenin kendi "nisbî avantajları"nı maksimize edecek ve kaçınılmaz olarak gelişmeyi teşvik edecektir.

Bağımlılık kuramı ekonomistleri, zengin endüstri ülkeleri ile dezavantajlı ekonomik ilişkiler kuran azgelişmiş ülkelerin en iyi haliyle "bağımlı gelişme" sağlayacaklarını; en kötü haliyle göreceli, belki de mutlak olarak daha fazla fakirleşeceklerini öne sürmüşlerdi. Bu bağlamda, azgelişmiş ülkelerin, –aksi takdirde mutlak anlamda daha güçlü ulus-ötesi şirketlerle rekabet etmeyi başaramayacakları– yerel endüstriyi korumak için ithal mamul mallara yüksek gümrük engelleri koymayı sürdürmeleri gerekiyordu –tam da Birleşik Devletler'in 19. yüzyılın sonunda takip ettiği gibi. Ayrıca, yabancı yatırım üzerine denetimlerini empoze etmeye ve alınacak kararları sadece kendi kısa dönemli kârlarını dikkate alan özel sektöre ve yabancı çıkarlara bırakmaksızın,

yerli yatırımı sürekli ekonomik büyümeyi gerçekleştirecek şekilde kanalize etmeye de ihtiyaçları vardı. 1950'lerde ve 1960'larda Hindistan'dan Mısır'a ve Meksika'ya Üçüncü Dünya ülkelerinden çoğu, açıkça veya zımnen bu ilkeleri benimsediler ve yerel endüstrileri teşvik etmek için Batı'dan ithal mamul malları dışarıda tutan bir "ithal-ikameci sanayileşme" stratejisi güttüler, ekonomik milliyetçilik adına yabancı yatırımı sınırlandırdılar ve ekonomik planlamada devlete merkezî bir rol atfettiler, ki bu çoğu zaman ekonominin çeşitli kısımlarında devlet mülkiyeti anlamına geldi.

Dolayısıyla ister Marksist-olmayan ekonomik-milliyetçi, ister-se de açıkça Marksist –veya daha açık ifade etmek gerekirse "neo-Marksist"– biçimleriyle bağımlılık teorisi, modernleşme kuramına önemli bir eleştiri ve alternatifti.[8] Kuram, Üçüncü Dünya'da ne olup bittiğine dair bir anlamlandırma biçimi sunmuş, Üçüncü Dünya toplumlarının sözde kültürel, toplumsal ve/veya psikolojik kusurlarından ya da "gelenekselciliklerinden" ziyade ekonomi politik meseleler üzerine yoğunlaşmıştı. Ekonomi politik, ülkelerin toplumsal yapılarına, sınıf ilişkilerine, eşitsiz zenginlik ve güç dağılımlarına ve geçtiğimiz binyılın ortalarında teşekkül edip gelişen haliyle küresel modern kapitalizm sistemine nasıl eklemlendiklerine ve devam eden rollerine bakmaktadır. Önceki bölümlerde değindiğim Samir Amin ve birazdan değineceğim Immanuel Wallerstein gibi akademisyenler, hemen hemen aynı dönemde Gunder Frank'ınkine benzer yaklaşımlar geliştirdiler. Birleşik Devletler'de, Avrupa'da ve Üçüncü Dünya'da teşekkül eden akademik Yeni Sol çevrede olduğu gibi; hatta bunun da ötesinde canlı teorik ve siyasî tartışmalar meydana geldi.[9]

Elbette ki bağımlılık kuramını kabul etmeyen pek çok akademisyen vardı ve somut tarihsel durumlara uygulandığında ortaya çıkan kusurlarını ispat eden çalışmalar da çok geçmeden ortaya çıktı. 1970'lerin ortaları itibariyle başlangıçta ortaya çıkan coşku dinmeye başladı ve kuramın erken dönem bağlılarının çoğu bu kuramı aşma çabası içine girdi.[10] Bunlara rağmen, bağımlılık kuramı ve diğer erken dönem ekonomi politik yaklaşım tarzlarının oluşmasını ve yayılmasını sağlayan kavrayışlar, akademisyenleri etkilemeye devam etti: Bu kavrayışlardan birinin, yerel ve ulusal tarihleri kendi bölgesel ve küresel bağlamları içine oturtması

önemliydi. Bir diğeri, hem Oryantalizm'in, hem de modernleşme kuramının merkezinde yer alan, durağan bir "gelenek"in veya sabit "kültürel değerler"in, toplumların davranışlarını ya da değişimin nasıl gerçekleştiğini yeterli bir biçimde açıklayabileceği varsayımına yönelik güçlü bir eleştiriydi.

Sosyolog Barrington Moore, geç Ortaçağ ve erken modern dönem Avrupa'sına yoğunlaşan fakat çağdaş sosyologlar, tarihçiler ve diğerlerinde daha geniş çaplı bir karşılığı olan 1966 tarihli çalışması *The Social Origins of Dictatorship and Democracy*'de ikinci meseleye hoş bir surette işaret etti:

> Kültür ya da gelenek, toplumda bir arada yaşayan insan bireylerinin dışında veya onlardan bağımsız olarak mevcut değildir. Kültürel değerler tarihin seyrini etkilemek üzere gökten inmez. Davranışları, kültürel değerler bağlamında açıklamak döngüsel akıl yürütmeye düşmektir. Durgunluk varsayımı, yani kültürel ve toplumsal devamlılığın açıklama gerektirmediği, her ikisinin de çoğunlukla büyük acı ve ızdırap vererek her bir nesilde yeniden üretildiği gerçeğini ortadan kaldırmaktadır. İnsanoğlu bir değer sistemini sürdürmek ve aktarmak için yumruklanmış, saldırıya maruz kalmış, hapse atılmış, toplama kamplarına gönderilmiş, kandırılmış, kendisine rüşvet verilmiş, kahramanlaştırılmış, gazete okuması teşvik edilmiş, duvara dizilmiş, vurulmuş, hatta kimi zaman kendisine sosyoloji bile öğretilmiştir. Kültürel durgunluktan bahsetmek, beyin yıkama, eğitim ve bir nesilden diğerine bütün bir karmaşık kültür aktarım süreciyle sağlanan somut çıkarları ve ayrıcalıkları gözden kaçırmak anlamına gelmektedir.[11]

## Ortadoğu'da Değişiklikler

Latin Amerika ve Doğu Asya çalışmalarında ve aynı şekilde baştan sona bütün disiplinlerde, –Birleşik Devletler'deki ırk meseleleri, Küba devrimi, Mao Zedong'un Çin'deki "kültür devrim"i ve elbette Vietnam'daki savaş gibi– çağdaş siyasî mücadeleler, egemen yaklaşımlara getirilen entelektüel eleştirileri körüklemeye ve –mesela Vietnam'daki savaşa yönelik muhalefeti harekete geçiren Sorumlu Asyalı Akademisyenler Komitesi, Radikal Ekonomi Politikçiler Birliği, *Radical History Review* vb.– muhalif

komitelerin, ağların ve dergilerin ortaya çıkmasına yardım etti. Ancak, Ortadoğu çalışmaları bu tartışmaların gerisinde kaldı, bu yüzden diğer alanları ve disiplinleri tartışmaya açan ve dönüştürmeye başlayan eleştiriler, alternatif yaklaşımlar ve muhalif ağ ve dergiler ilk olarak 1970'lerin başlarında akademik Ortadoğu çalışmalarına dâhil oldu. Fakat başka yerlerde olduğu gibi Ortadoğu'da da bu gelişmeler, sadece genelde Amerikan akademisi içerisinde eleştirel temayüllerin oluşmasına değil, bizzat Ortadoğu'daki gelişmelere de çok şey borçluydu.

Haziran 1967 savaşında İsrail, –Mısır'da Nâsır'ın ve Suriye'de Baas Partisi'nin radikal bir fraksiyonunun yönettiği güçler gibi– önde gelen pan-Arap milliyetçi ve açıkça devrimci iki rejimin silahlı güçlerini ve aynı şekilde Birleşik Devletler ile sıkı ilişki içerisindeki muhafazakâr bir monarşinin yönettiği Ürdün'ü, hızlı ve aşağılayıcı bir yenilgiye uğrattı. Bu yenilgiyle birlikte; yalnızca ekonomik gelişmişliğe ulaşmakla değil, aynı zamanda İsrail'e karşı verilecek başarılı bir mücadele ve Filistinliler için adaletin temin edilmesiyle tesis edilecek modern ve birleşik bir Arap dünyası için önderlik etmeyi savunan otoriter-halkçı (fakat sıkı antikomünist) pan-Arap milliyetçi ideoloji ve siyasetleri dillendiren Nâsır'ın (ki 1970'de vefat etmişti) ve Suriye'deki ideolojik ve siyasal rakiplerinin söylemleri itibarını yitirdi. Buna rağmen, uzun süredir ekonomik sıkıntı yaşayan bu rejimler pervasızca İsrail ile savaşmaya kalkıştılar. Savaş; İsrail'in Filistin'in geri kalanını, yani Batı Şeria, Gazze ve Doğu Kudüs'ü ve Mısır'ın Sina Yarımadası ile Suriye'deki Golan Tepeleri'ni ele geçirmesiyle sonuçlandı. Savaş aynı zamanda bölgede ve başka coğrafyalarda, –en yakın iki Arap müttefikinin feci biçimde yenildiği– Sovyetler Birliği için bir hezimet ve Birleşik Devletler için bir kazanım olarak algılandı.

Nâsır ve Baas rejimlerinin uğradığı mağlubiyet ve Ürdün monarşisinin zayıflaması, başlarda Arap dünyasında yeni ve daha radikal siyasî güçlerin teşekkülü için alan açmış gibi göründü. Bu yeni güçler Arap devletlerinin, fazlasıyla otoriter, bürokratik ve işbirlikçi oldukları, kısacası yeteri kadar devrimci olmadıkları ve emperyalizme, onun yerel uydu rejimlerine ve pek çok Arap tarafından hâlâ emperyalist destekli silah gücüyle Arap topraklarına yerleşmiş sömürgeci-yerleşimci bir unsur olarak görülen İsrail'e karşı verilecek uzun bir mücadelede Arap kitlelerini etkin biçimde harekete geçiremedikleri için yenilgiye uğradıklarını iddia ettiler.

Bu yeni güçler arasında en önde geleni yeni ve bağımsız bir Filistin ulusal hareketiydi. Filistinli aktivistler Nâsır'ın veya diğer Arap rejimlerinin denetiminden özgür olmaya ve on yıldır sessizce yapılanan kendi çabalarıyla Filistin'i işgalden kurtarmaya karar verdiler; hatta 1960'ların ortalarında İsrail'e çok sayıda gerilla saldırısı düzenlediler. Bu saldırılar askerî açıdan önemsiz saldırılar olsa bile, Haziran 1967 Savaşı'na götüren olaylar dizisini ateşlemeye yardım etti. Fakat 1967 mağlubiyetinin ardından Filistinli savaşçıların (açıkça dile getirilmemiş bir Ürdün desteğiyle) el-Karameh (Karameh) İsrail güçlerine karşı koymalarının ardından Filistinli aktivistler ve örgütleri açıktan faaliyet yapmaya başlayabildiler.

Filistinli örgütler arasında en önde geleni Yaser Arafat ve etrafındakilerin yönettiği el-Fetih ("Filistin Kurtuluş Hareketi") idi. Bazıları açıkça Marksist olan diğer Filistinli gruplarla birlikte el-Fetih, etkisiz haldeki Filistin Kurtuluş Örgütü'nün (FKÖ) denetimini eline aldı ve Filistinliler arasında ve bütün Arap dünyasında kitlesel bir halk desteği kazandı. Kendilerini, Filistinlilerin çıkarlarını önceleyen ve Fransız sömürge yönetimine karşı Cezayir mücadelesi veya Birleşik Devletler ve müttefiklerine karşı Vietnam mücadelesi modelindeki uzun süreli bir "halk özgürlük savaşı" yoluyla Filistin'in özgürlüğünü sağlayacak yeni ve bağımsız bir Filistin ulusal hareketinin öncüsü olarak görüyorlardı. Artık gerilla örgütlenmeleri tarafından yönetilen FKÖ'nün radikal duruşu, kısa bir zaman sonra Ürdün'ü yöneten Haşimî monarşisi ile FKÖ arasında çatışmalara sebep oldu. Ürdün nüfusunun ezici çoğunluğu Filistin kökenliydi ve hiç de şaşırtıcı olmayan bir şekilde monarşi yeniden vücut bulmuş FKÖ'yü bizzat kendi varlığına korkunç bir tehdit olarak gördü. 1970 Sonbaharında Ürdün ordusu FKÖ güçlerini mağlup etti ve ülke dışına attı. Bu olayın sonucunda, önemli bir Filistin mülteci nüfusu barındıran Lübnan, FKÖ'nün ana üssü oldu. Bu durum, Lübnanlılar arasında uzun süredir varolan gerilimleri alevlendirdi ve 1975 yılında tam ölçekli bir iç savaşın patlamasına yol açtı.

Takip eden yıllarda Araplar arasında ve uluslararası arenada Filistin halkının "tek meşru temsilcisi" kabul edilen FKÖ, Arap-İsrail çatışmasına son vermek amacıyla teklif edilen; fakat Filistin

ulusal özlemlerini tatmin etmeyen her türlü çözüm teklifini engellemeye çalıştı. Ne var ki, aynı zamanda, FKÖ'nün başlangıçtaki yükselişinin radikal boyutu yavaş yavaş törpülendi. Hareketin ana akımı, bir zamanlar tamamı Filistin olan yerde, İsrail'in yerine bir Arap ya da "seküler demokratik" bir devlet kurma amacından vazgeçip Batı Şeria, Gazze ve Doğu Kudüs'te –1948 öncesi Filistin'in yaklaşık dörtte birinde– 1967 yılı sınırlarındaki İsrail ile yan yana ve barış içerisinde yaşayacak bağımsız bir Filistin devleti fikrini kabul etmeye doğru gitti.

Daha genel olarak, FKÖ'nün yükselişine rağmen, eskiden İngiliz yönetimindeki Güney Yemen'de –Arap dünyasının ilk ve tek örneği olarak gözüken– açıkça Marksist bir rejimin kurulması ve bölgenin diğer yerlerinde kısa süreli birkaç radikal dalgalanmanın yaşanması ile, 1967 sonrası dönem, bir önceki on yılın güçlü akımı pan-Arapçılığın ve radikalliğin düşüşüne şahit oldu. 1967 yılında Mısır'ın ve Suriye'nin mağlup edilmesi Arap topraklarında daha muhafazakâr (ve ABD yanlısı) rejimlerin ve güçlerin nüfuzlarını artırdı. Bu değişim Suudi Arabistan'ın bölgede (ve daha geniş ölçekte İslam dünyasında) siyasî ve kültürel bir güç olarak yükselişiyle işaretlerini verdi. Ülke, muazzam petrol zenginliği sayesinde –ABD'nin de onayıyla– dostlar ve nüfuz satın alırken, oldukça sert ve katı kuralcı, fakat toplumsal ve siyasî açıdan muhafazakâr –ve Batı yanlısı– İslam yorumunu da ihraç edebildi. Suudi Arabistan aynı zamanda, Mısır'ın başkanı Nâsır'ın varisi Enver Sedat'ın, Nâsır'ın "Arap sosyalizmi"ne bağlılığını ve pan-Arap birliğini terk etme; Sovyetlerle ilişkiyi keserek ülkesini Birleşik Devletler ile müttefik yapma ve Filistinlileri ve diğer Arap devletlerini göz ardı etmek suretiyle İsrail ile ayrı bir barış antlaşması imzalama kararlarında da kendisini göstermiştir.

Dahası, 1970'lerin sonlarından bugüne Arap rejimlerine yönelik başlıca meydan okumalar, seküler-milliyetçi soldan değil; toplumlarının karşılaştığı derin toplumsal, ekonomik ve kültürel sorunlara tek hakiki ve özgün çözümün (kendi yorumladıkları şekliyle) İslam olduğunu iddia eden hareketlerden gelmiştir. Ancak, bu hareketlerin zayıflatmak veya ortadan kaldırmak için kimi zaman şiddet içeren çabalarına rağmen, 1970'lerin başlarında iktidardaki Arap rejimleri –otuz yıl sonra– hâlâ büyük oranda yerlerinde duruyorlardı. Oysa 1960'larda durum tam tersineydi,

Suriye ve Irak, peş peşe yaşanan askerî darbelerden fazlasıyla muzdaripti; Suudi ve Ürdün monarşileri Nâsırcılıktan ve diğer radikal milliyetçi güçlerden her an gelebilecek tehlikelere karşı teyakkuz halindeydi.

Arap-İsrail çatışmasında Filistinlilerin temel aktör olarak ortaya çıkmaları, hemen 1967 döneminin ardındaki radikal dalgalanmalar ve bölgedeki pek çok ülkenin sürekli yaşadığı krizler, en azından Amerika'daki Ortadoğu araştırmacıları arasında bölgeye dair şimdiye kadar varolan, neler olup bittiğini anlamlandırmada giderek daha fazla yetersiz hale geldiği görülen hâkim anlayış biçimlerine yönelik giderek artan bir hoşnutsuzluğu besledi. Aynı zamanda, Birleşik Devletler'in dünyadaki rolü hakkında varolan Soğuk Savaş konsensüsünün Vietnam etkisiyle dağılması da ABD'nin Ortadoğu siyaseti hakkında daha eleştirel bakış açılarının oluşmasına katkıda bulundu. Yeni Sol veya Amerikan kamuoyu, daha öncesinde buna çok az ilgi gösteriyordu; fakat şimdi konuyu çok daha büyük bir objektif altına almaya başlamışlardı.

1969 yılında Vietnam'daki savaşa karşı büyüyen muhalefetin ve geniş çaplı halk kesiminin sıkıntılı Üçüncü Dünya bölgelerine ABD güçlerinin sevkedildiğini görmek istemelerine cevaben, Başkan Nixon "Nixon Doktrini"ni tasarladı. ABD'nin Ortadoğu politikasındaki bu yeni dönüşüm, bölgedeki ABD hegemonyasının ve geniş petrol rezervlerine erişimin, kamuoyunun kolayca hazmedemeyeceği doğrudan askerî müdahaleyle değil, yerel müttefikler yoluyla sürdürülmesini sağladı. Nixon Doktrini'nin Ortadoğu'daki bilinen iki "dayanağı", ABD silahlarıyla ve desteğiyle İran Körfezi'nde statükoyu koruyacağı düşünülen İran Şahı ve askerî açıdan zayıf olsa da muhafazakâr ve ABD yanlısı hükümetleri ve siyasî güçleri destekleyecek maddi güçü ve bir ölçüde İslamî meşruiyeti olan Suudi Arabistan idi. 1967 yılında askerî gücünü ispat eden ve Birleşik Devletler'in artık eşi benzeri görülmemiş ölçüde askerî ve ekonomik yardımlarla ve eşgüdümlü siyasî-stratejik çalışmalarla yakın bir "özel ilişki" kurmaya başladığı İsrail, Nixon Doktrini'nin adı söylenmemiş üçüncü dayanağıydı. İsrail'in Nixon Doktrini'nin Ortadoğu'daki merkezi kabul edilmesi, Washington'daki devlet görevlilerinin yıkılamasa bile marjinalize edilmesi gerektiğini düşündükleri ve radikal ve istikrarı bozucu bir güç olarak gördükleri FKÖ'ye karşı ABD muhale-

fetine de yol açtı. Washington'ın bu tavrı İsrail tarafından büyük takdir gördü; zira o yıllarda İsrail, Filistin'in ulusal haklarına dair her türlü tanımayı reddediyordu ve yalnızca Arap hükümetleriyle uzlaşma hazırlığındaydı.

## Bir Eleştiri Ortaya Koymak

Ortadoğu'daki gelişmelerin ve ABD'nin bölge siyasetinin önemli bir erken dönem eleştirel analiz aracı 1971 yılında Ortadoğu Araştırma ve Bilgi Projesi [Middle East Research and Information Project-MERIP] altında birleşti. Ortadoğu'daki bazı Barış Gücü gönüllülerinin veya Vietnam Savaşı karşıtı aktivistlerin deneyimleriyle radikalleşen farklı tarzlardaki gençler tarafından kurulan MERIP, Vietnam Savaşı karşıtı hareket ve daha genel olarak dünyanın bu bölgesi hakkında genellikle tamamen cahil Birleşik Devletler'deki sol için, Ortadoğu'daki güncel olayların ve popüler mücadelelerin; aynı zamanda bölgedeki ABD siyasetinin analizini yapan bir haber servisi olarak göreve başlamıştı. Yıllar içerisinde topluluğun bülteni *MERIP Reports* düzenli bir yayın olarak, bölgenin çağdaş siyasetine, ekonomisine ve kültürüne dair analizler ve ABD Ortadoğu çalışmaları hakkında yayımlanan kitaplara dair değerlendirmeler ve (bazen) eleştirel makaleler yayınlayan *Middle East Report* haline geldi.[12]

1975 yılında sürgündeki bir grup Arap solcu ve Paris'te üslenen anti-Siyonist İsrail Yahudisi, *Khamsin* dergisini yayınlamaya başladı. Dergide yayınlanan makaleler arasından seçilerek oluşturulan bir derleme yayının girişinde belirtildiği üzere derginin editörleri, "radikal sosyalist vizyonları, bir ideoloji olarak milliyetçiliğe karşı oluşları, Siyonizme karşı mücadele etmeye bağlılıkları, yabancı hakimiyetini ve kadınlara baskı yapılmasını reddetmeleri gibi belli bazı noktalarda ortak bir bakış açısını" paylaşmaktaydılar.[13] 1978 yılında *Khamsin* Londra'ya taşınarak İngilizce yayınlanmaya başladı. Bu değişiklik, dergiye İngilizce konuşulan dünya içerisinde katkı sağlayanlar ve okuyucuları arasında daha fazla görünürlük kazandırdı.

Aynı dönemde İngiltere'deki ve başka yerlerdeki daha genç bilim adamları, Oryantalizm'in ve modernleşme kuramının ilk sistematik eleştirilerini yayınlamaya başladılar. Bu girişimin öncü-

leri arasında ilk kitabı *Cotton and the Egyptian Economy*'yi 1969 yılında yayınlayan Oxford St. Antony's College'in iktisat tarihçisi Roger Owen yer almaktaydı. 1973 yılında Owen, İngiltere'nin en önemli üç Oryantalisti (P. M. Holt, A. K. S. Lambton ve Bernard Lewis) editörlüğünde yakın zamanlarda yayınlanan ve bölümleri alanın en önemli uzmanları tarafından yazılan iki ciltlik *Cambridge History of Islam*'ı değerlendirdi.[14]

Owen, değerlendirmeye şunları belirterek başlamaktadır:

> İslam çalışmaları, disiplinin dışında olanlar için her zaman bir gizem unsuru taşımaktadır. Zor birkaç dilin bilgisine dayanarak ve karmaşık bir dinin tarihsel gelişimini incelemeye odaklanarak İslam çalışmalarına, ancak birkaç kişinin içinde yer almaya yeterli ehliyete sahip olduğu özel bir ritüel niteliği atfettiler. Çoğunlukla kendilerine özgü gizli kurallara göre hareket ettiler; her bir yeni yayın, gruba dahil olmayana nazik bir hatırlatmaydı ki, onun rolü dinlemektir, hayran olmaktır, fakat asla soru sormak ya da işlerin yapılmasında alternatif bir yolun olabileceğini önermek değildir.

Owen, iki ciltte toplumsal ve ekonomik tarihin neredeyse hiç yer almadığına dikkat çekti; şöyle ki, "bir ya da iki istisna ile (...) okuyucuya savaşların, cinayetlerin ve farklı hanedanlıkların hızlı yükselişlerinin ve düşüşlerinin soluksuz bir değerlendirmesinden öte çok az şey sunulmakta, tarihin sıradan olayların kaydından daha fazla bir şey olduğuna dair çok az şey söylenmektedir." *Cambridge History of Islam*'ı "tuhaf bir şekilde diğer alanlardaki metodolojik gelişmelerden fazlasıyla izole halde yazılmış eski moda bir çalışma" şeklinde tasvir ederek çalışmasına devam etti ve kitabın İslam tarihinin ilk dört ya da beş yüzyılına yoğunlaştığını, bu yüzden çoğu bölümün "seçtikleri dönemin sona ermesinin ardından önemli hiçbir şey olmadığı varsayımıyla yazılmış göründüğünü" de belirtti. Daha geniş anlamda, Owen kitabın "İslam'ın tarihsel çalışmada kullanılacak uygun bir birim olduğu evrensel varsayımına" olan eleştirilmemiş bağlılığını da eleştirdi. O, bu varsayımın, Hegelci bakış açısında köklendiğini düşünüyordu. Dolayısıyla Owen, kitaba katkı sağlayanların "büyük konular hakkında kolay, cüretkar genellemeler yapma alışkanlığını ve Müslümanların yaşadığı ülkelerde gerçekleşen her şeyin aslî

olarak 'İslamî' bir bileşeni olduğu varsayımı ile hareket ettiklerini belirtilmiştir. Dahası bu kitaba katkı sağlayanlara göre, İslam toplumu, *sui generis*, yani emsalsiz/kendine özgüydü ve önemli açılardan Asya ve Afrika'daki Avrupalı-olmayan diğer toplumlara benzemiyordu.

Owen çalışmasını şöyle sonlandırmaktadır ki, şayet *Cambridge History of Islam* "alanın halini" yansıtıyorsa, "o zaman 'alanın hali' iyi değildir ve bunun için kesinlikle bir şeyler yapılmalıdır." Daha temelde, tarihçiler, "temel çalışma birimi 'İslam medeniyeti' şeklinde adlandırılan şey kalmalı" varsayımını ve büyük bir çoğunlukla Müslüman olan toplumlar ile çoğu Müslüman olmayan toplumlar arasındaki somut benzerliklere ve farklılıklara dair incelemelerin başarısızlıkları bağlamında "Fas'tan Endonezya'ya kadar uzanan bölge bir bütün olarak ele alınabilir; zira bu alandaki ülkeler arasındaki ortak hususiyetler, farklılıklardan çoktur" hipotezini sorgulamak zorundadırlar. Owen ısrarla, bu tespitin, "bir din olarak İslam'ın hiçbir önemi yoktur" anlamına gelmediğini; sadece, tarihçilerin, İslam'ın yaygın olduğu toplumlarda İslamî ilkelerin her şeyi şekillendirdiğini veya İslam'ın her yerde ve daima aynı olduğunu varsayamayacakları anlamına geldiğini belirtmektedir.

Owen bir sonraki yıl Gibb ve Bowen'ın –dördüncü bölümde tartıştığımız– *Islamic Society and the West* adlı çalışmalarını eleştiren bir yazı yazdı. Owen; "modern Ortadoğu'nun tarihi hakkında en önemli ve en etkili kitaplardan biri" diyerek değerlendirdiği çalışmanın "Oryantalistlerin geleneksel yöntemlerinin ve varsayımlarının, modern dönemin tetkiki için aktarıldığı bir tarz olarak Ortadoğu tarih yazımında bir dönüm noktasını temsil ettiğini" iddia etti. Gibb ve Bowen'ın Oryantal despotizm düşüncesini benimsediklerini ve 18. yüzyıldaki Osmanlı İmparatorluğu'nu, sanki bozulmadan kalmış, izole, özü itibariyle Batı etkisinin hâlâ kendisine dokunmadığı kendi kendine yeten bir "İslam toplumu" gibi ele aldıklarını eleştirel bir biçimde vurgulayarak devam etmiştir. Halbuki bu imparatorluğun uzun zamandır gelişen bölgeler arası ekonomik ağın bir parçası olduğu, önemli oranda bu ağdan etkilendiği; aynı zamanda diğer toplumlarla yüzyıllardır karmaşık siyasî, toplumsal ve kültürel etkileşimler içerisinde olduğu açıktı.

Dahası Owen, Gibb ve Bowen'ın bu sözde "İslam toplumu"nu, derin bir çatlak oluşturacak biçimde kendisini "ölüm"e götüren bir "çöküş" içerisinde tasvir etmelerini de mahkum etmişti. Çünkü bu yaklaşımın, medeniyetlerin yükselişi ve düşüşü hakkındaki eski moda düşünceler üzerine yükseldiğini ve söz konusu yaklaşımın da bu toplumun –diğer toplumlar gibi– daimî olarak tecrübe ettiği fiilî dönüşümler tarafından desteklenmediğini vurgulamaktaydı. Owen, –Gibb ve Bowen'ın eleştirellikten uzak bir şekilde çöküş halindeki bir medeniyet düşüncesine dayanmaları yerine– Osmanlı toplumunun 18. ve 19. yüzyıllarda yaşadığı değişiklikleri çok daha ayrıntılı, farklı, karmaşık ve doğru bir biçimde anlamayı sağlayacağına inandığı ekonomi politiğin yöntemlerini kullanmayı öneriyordu.

Diğer alanlarda olduğu gibi Ortadoğu çalışmalarında da eleştirel bilim adamlarının ekonomi politiğe yönelmeleri, Oryantalizm'in özcü kültürü olarak gördükleri düşünceyi eleştirmenin ve aşmanın bir aracıydı. Müslümanların inandığı ve yaptığı herşeyin zamandan bağımsız bir öz olarak anlaşılan İslam'a atfedilebileceğini varsaymak yerine, bu bilim adamları spesifik tarihî bağlamlardaki toplumsal yapılar ve sınıf ilişkileri üzerine yoğunlaştılar. Bu yoğunlaşma, Müslüman toplumların Müslüman olmayan azgelişmiş toplumlarla paylaştıkları ortak özelliklerin altını çizdi ve faydalı karşılaştırmalar yapmanın yolunu açtı. Oryantalizm eleştirisi aynı zamanda, kendi çalışma nesnelerinin ve kendilerine özgü yöntemlerinin ve yaklaşımlarının çerçevesini oluşturmada –tarih, siyaset bilimi, sosyoloji, antropoloji gibi– farklı disiplinlerin önceliği üzerinde de –kimi zaman açıktan, kimi zaman zımnen– bir vurgu oluşturdu. Bir disiplin olarak Oryantalizm'in düşünsel anlamda izole, eleştirellikten uzak olmasına ve antikalaşmış bir filoloji dışında herhangi bir metodolojik araçtan yoksun olmasına ek olarak beşerî bilimler ve sosyal bilimler disiplinlerinin temelini oluşturan herhangi bir gerçek düşünsel zemine de sahip olmadığı yönünde artan bir his vardı. Aslen erken modern dönemin; hatta Ortaçağ'ın dünyayı bölme biçimine ait bir üründü ve çalışma nesnesi olarak –ayrı ve bütüncül bir medeniyet olarak algılanan– "Şark"ı veya "İslam"ı almakla Oryantalizm, Müslüman ülkelerin tarihlerini, toplumlarını, kültürlerini ve siyasetlerini doğru bir şekilde anlamayı daha da zorlaştırmıştı.

Dördüncü bölümde tartışıldığı üzere Hamilton Gibb klasik eğitim almış Oryantalistlerin bir araya getirilmesi gerektiğini ve bölge çalışmaları girişiminde yer alan sosyal bilimcilerin ve diğerlerinin çalışmalarıyla ortaklaştırılmaları gerektiğini iddia etmişti. Fakat 1970'ler ve sonrasındaki pek çok eleştirmen, bu görüşü reddetmiş ve yerine, kendilerini, ilk ve en önde gelen disiplinleri ile; yani tarihçiler, sosyologlar, antropologlar, siyaset bilimciler vb. olarak tanımlamışlardı. Böylelikle, Müslüman toprakların geçmişini ve bugününü çalışmada, dünyanın diğer bölgelerini çalışan meslektaşlarıyla aşağı yukarı aynı yöntemleri ve yaklaşımları kullanmak ve belirli yerel farklılıklara ilgi göstermek suretiyle, Oryantalistlerden daha sağlam temellere sahip olduklarını iddia ettiler. Dolayısıyla hatırı sayılır bir noktaya kadar Oryantalizm'e karşı "ayaklanma", disiplin-temelli yaklaşımların ve yöntemlerin, artık giderek artan oranda Oryantalizm'in köşe taşları kabul edilen medeniyet paradigmalarına ve filolojik yöntemlere karşı bir üstünlük iddiası biçimini almıştır.

Roger Owen'ın Gibb ve Bowen'a getirdiği etkili eleştiri 1974 yılında İngiltere'de, Hull Üniversitesi'nde verilen bir konferansta sunulmuştur; –bir askerî darbeyle iktidara gelen devrimci pan-Arap Muammer el-Kaddafi tarafından yönetilen Libya hükümetinin finansmanıyla– gerçekleştirilen bu konferans, Oryantalizm ve modernleşme kuramına yönelik eleştirilerini paylaşmak üzere genç bilim adamlarını bir araya getirmişti. Diğer başka yazılarla birlikte konferans sunumlarının çoğu, ertesi yıl Londra merkezli *Review of Middle East Studies*'in ilk sayısında yayınlandı. Yeni dergiyi tanıtan Owen ve antropolog Talal Asad şöyle yazmışlardı: "Ortadoğu hakkında hem bu ülkede, hem de yurtdışında yazan ve ders veren bazıları, Ortadoğu çalışmalarının halinden giderek daha fazla hoşnutsuz olmaktadır. Bu sadece konu hakkındaki çalışmaların çoğunda bulunabilecek siyaset-güdümlü taraflılığa yönelik ilginin bir yansımasından ibaret değildir; aynı zamanda çoğunlukla naif sağduyu ve mânâsız kuramsallaştırmanın bir birleşimiyle nitelenen derin metodolojik sınırlılıkların yansımasıdır. Düzenli olarak uygun olmayan kavramlar kullanılmaktadır; ayrıca mevcut çalışmaların büyük bir kısmının 'konu'yla alakası yoktur." Asad ve Owen, yazının devamında, yeni derginin amacını açıklamışlardı: "[Bu derginin amacı,] Ortadoğu'nun ve tarihinin

eleştirel bir değerlendirmesini ortaya koyan kuramsal açıdan geçerli çalışmaların üretilmesini teşvik etmektir."

*Review of Middle East Studies*'in bu ilk sayısı, temel olarak İngiltere ve Birleşik Devletler'den, Ortadoğu hakkında yazan en kıdemli bazı sosyal bilimcilerin ve tarihçilerin çalışmalarını eleştiren genç bilim adamlarının ve lisansüstü öğrencilerin bir dizi makalesini içeriyordu. Derginin 1976 ve 1978 yıllarında yayınlanan diğer iki sayısında, İslam ve Ortadoğu çalışmalarının merkezinde yer alan bilim adamlarının temel çalışmalarını eleştiren kısa makaleler de vardı. Üçüncü sayının giriş yazısı derginin misyonunu netleştirmeye çalıştı:

> Sadece Ortadoğu çalışmalarının siyasî yanlılığı ve teorik zayıflığı hakkında genellemeler yapmak yerine bu çalışmaların kuvvetli ve zayıf tarafları hakkında kesin kanıtlar bulmaya çalışıyoruz. Sadece Ortadoğu toplumlarını anlamanın yeni biçimlerini sunmaktan ibaret kalmak yerine, öğrencilere yeni biçimlerin niçin, hangi şekillerde ve nereye kadar gerekli olduğunu göz önünde bulundurmalarını teklif ediyoruz. –Oryantalist söylem dâhil– Ortadoğu'ya adanmış hatırı sayılır ölçüdeki söylem yekûnunu reddetmek veya göz ardı etmek yerine eleştirmenleri, kendilerini ona aşina kılmaları, onu sorgulamaları ve yeniden çalışmaları için zorluyoruz.

Ne var ki üçüncü sayıdan sonra dergi on yıl askıya alındı. 1988 yılına kadar dördüncü sayı çıkmadı ve 1990'larda girişimden bütünüyle vazgeçildi. Bu dönemde, henüz başlangıç aşamasında olan düşünsel muhalefetin daha marjinal biçimleri, Amerikan ve İngiliz Ortadoğu çalışmalarında daha hâkim bir hale geldi, hatta gelenekselleşti; büyük oranda MERIP ve *Review of Middle East Studies* ile ilişkili olan, çalışmaları 1970'lerin ortalarında daha geniş çevrelere, özellikle lisans-üstü öğrencilerine ve daha genç bilim adamlarına ulaşmaya ve onları etkilemeye başlayan öncülere bağlı olarak.

Burada, bu dönemde üretilmiş ve sayıları her geçen gün artan eleştirel çalışma yapısının sadece birkaç örneği sunulacaktır. 1973 yılında Talal Asad'ın editörlüğünde çıkan *Anthropology and the Colonial Encounter*, İngiliz işlevselci sosyal antropoloji okulunu ve özellikle bu okulun sömürgecilikle ilişkisini eleştiren birkaç ant-

ropologun makalelerini içermekteydi. Bunlar arasında Asad'ın, Avrupalı-olmayan yönetim biçimine dair zıt iki Avrupa imgesine dair yürüttüğü bir tartışma da yer almaktaydı. Asad'a göre 19. ve 20. yüzyıl Afrika'sı hakkındaki işlevselci antropoloji yazıları, Afrika kabile-devletlerini, sömürge hakimiyetinin etkisini göz ardı ederek tarafların rızasıyla gayrıresmi surette akdedilmiş devletler ile karşılıklı rıza ilkesine dayalı devletler şeklinde tanımlama eğilimindeyken, Oryantalistler İslamî devletlerin hükümetlerini, genellikle, Oryantal despotizm modeliyle ilişkili mutlakiyetçi ve baskıcı şeklinde tasvir etmekte ve böylelikle yöneticilerle yönetilenler arasındaki karmaşık ve değişen ilişkileri es geçmektedir.[15]

Ertesi yıl Avustralyalı sosyolog Bryan S. Turner *Weber and Islam: A Critical Study*'yi yayınladı. Burada Turner; Max Weber'in hayli etkili, fakat ona göre hatalı Müslüman toplumlara ilişkin algısını inceledi. Turner, Weber'in patrimonyalizm ve despotizm kavramlarının daha eski "Oryantal despotizm" kavramsallaştırmasında yatan kökenlerini ve onun, özerk şehirler, bağımsız bir orta sınıf ve "Protestan etik"in özelliklerine sahip bir şey gibi moderniteyi gerçekleştirmek için gerekli olduğu varsayılan toplumsal ve psikolojik niteliklerden yoksun oldukları gerekçesiyle Ortadoğu toplumlarını kusurlu gören bir anlayışı benimsediğini gösterdi. Weber, Avrupa'da kapitalizmin gelişiminin temeli olarak gördüğü bu niteliklerin yokluğunu, Müslüman toplumların daimi geri kalmışlıklarının sebebi olarak değerlendirdi. Turner, Weber'in yaklaşımının çağdaş modernleşme kuramı içerisinde devam eden etkisini de vurguladı.[16]

Dört yıl sonra yayınlanan bir başka kitapta Turner, ilgisini, Karl Marx'a –ki, Weber'in kapitalizm analizi Marx'ın kapitalizm tahliline bir alternatif sunma çabasıydı– çevirdi. Turner'a göre, Marx'ın "Asyatik" toplumlara dair tahlili, tarihsiz ve tutarsız Oryantal despotizm düşüncesi üzerinde yükseliyordu; ama maddî güçlere odaklanması, onu, Müslüman toplumların tarihsel yörüngelerini anlamada hem Oryantalizm'in, hem de modernleşme kuramının tuzaklarından koruyabilecek bir yol sunmuştu. Sonuç olarak Turner şunları söylüyordu:

> Oryantalizm'in sonu, uzun Oryantal despotizm, mozaik toplumlar ve "İslam Şehri" geleneğini yaratan Oryantalist akade-

> misyenliğin kuramsal ve epistemolojik köklerine temelden bir saldırıyı gerektirmektedir. Modern Marksizm bu yıkım işini yapmak için tamamen teçhizatlıdır, fakat tam da bu faaliyet esnasında Marksizmin kendi iç kuramsal sorunları ortaya serilmekte ve onu Hegelciliğe, 19. yüzyıl ekonomi politiğine ve Weber sosyolojisine bağlayan analitik bağlar açığa çıkmaktadır. Bu yüzden Oryantalizm'in sonu Marksist düşüncenin belli bazı biçimlerinin de sonunu ve yeni bir analiz biçiminin yaratılmasını gerektirmektedir.[17]

Abdallah Laroui'nin ilk olarak Fransızca yayınlanan *The Crisis of the Arap Intellectual* adlı çalışması 1976 yılında İngilizceye çevrildi. Laroui modernleşme kuramının merkezinde yer alan ve hâlâ çağdaş Arap dünyasını akademik açıdan analiz eden pek çok çalışmada kullanılan gelenek/modernite ikilemini eleştirdi. Kitabında, –dördüncü bölümde değerlendirdiğimiz– Oryantalist Gustave von Grunebaum'a da bir bölüm ayırdı. Laroui bir yandan Grunebaum'un engin bilgisine saygı duyduğunu ifade ederken, bir yandan da onun İslam'ı bütüncül bir kültür, "aslî modeli (...) mekânda şehir, kelimelerde yazılı metin, zamanda siyaset ve sonsuzlukta teoloji ile yeniden üretilmesi gereken" kapalı bir sistem şeklinde tasvir edişini eleştirdi. Laroui, diğer Oryantalistler gibi Grunebaum için de şu durumun geçerli olduğunu iddia etmişti: "Klasik İslam ve Ortaçağ İslam'ı ya da basitçe İslam arasında bir farklılık yoktur. (...) Yalnızca bir İslam vardır: Gelenek yeniden yapılandırılmış bir 'klasik' dönem temelinde şekillendirildiğinde kendi içerisinde dönüşüme uğrayan bir İslam. Bu zamandan sonra fiilen birbiri ardına gelen olaylar göz boyayıcı şeylerdir; hangi dönemden ya da kaynaktan olursa olsun örnek getirilebilir."[18]

Son örneğimiz Osmanlı çalışmaları alanından... İki genç akademisyen, Huri İslamoğlu ve Çağlar Keyder 1977 yılında *Review* dergisinin ilk sayısında yer alan "Agenda for Ottoman History"* başlıklı bir makale ile literatüre dâhil olmaya çalıştılar. Bu yeni dergi, bir önceki yıl Binghamton'daki New York Devlet Üniversitesi tarafından kurulan, İktisat, Tarihsel Sistemler ve Medeniyetler Çalışmaları Fernand Braudel Merkezi tarafından yayınlanı-

* Türkçesi: "Osmanlı Tarihi Nasıl Yazılmalı?: Bir Öneri", *Toplum ve Bilim*, 1977, sy. 1, s. 49-80.

yordu. Bu merkez adını, ismini dergisi *Annales*'dan alan tarihsel analiz okulunun merkezî figürü olan büyük Fransız tarihçiden almıştı.[19] Braudel Merkezi'nin kurucusu ve yol göstericisi Immanuel Wallerstein idi. 1974 tarihli meşhur kitabı *The Modern World-System: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the Sixteenth Century* yeni tür bir küresel kapitalist ekonomik sistemin teşekkülü ve dünyanın çeşitli bölgeleri üzerinde farklılaşan etkisi hakkında etkili bir argüman ortaya koydu. Wallerstein'ın analitik çerçevesi büyük ölçüde Andre Gunder Frank'ın, Samir Amin'in ve diğerlerinin çerçevesini paylaşmaktaydı, fakat bunlar arasında önemli ve çokça tartışılan farklılıklar da bulunmaktaydı. Wallerstein'ın "dünya-sistemi kuramı"nın, 1970'lerin ortalarında eleştirel akademisyenler arasında önemli bir düşünsel etkisi bulunmaktaydı, çünkü kuram o güne kadar dünyanın çoğunda hâkim olmaya devam eden yapısal olarak eşitsiz küresel siyasî ve ekonomik düzenin kökenlerini ve temel dinamiklerini anlamak için uygun ve kapsamlı bir yol sunuyordu.[20]

İslamoğlu ve Keyder, özellikle Wallerstein'ın ve Gunder Frank'ın çalışmalarına dayanan mezkur makalelerinde, "Osmanlı tarihinin sosyal bilimlerde doğmakta olan bir paradigmanın temellerini oluşturan kavramlardan ve kavramsal çerçeveden" türeyen "yeni bir okumasını (ve yazımını)" sunuyor ve bununla, "yeni araştırma sorunlarının tanımlanabileceği teorik çerçeveyi oluşturmayı" ümit ediyorlardı. Roger Owen'ın taslağını oluşturduğu satırlara benzer şekilde Gibb ve Bowen'ın, modernleşme kuramı içerisinde değerlendirdikleri Bernard Lewis'in *Modern Türkiye'nin Doğuşu* çalışmasının ve önde gelen Türk tarihçisi Halil İnalcık'ın –Osmanlı tarihinin idealist yorumu şeklinde değerlendirdikleri– anlatımını eleştirerek yazılarına başladılar. İslamoğlu ve Keyder bu hatalı yaklaşımlar yerine, temel analitik kategorisi olarak "Asya tipi üretim tarzını" benimseyen neo-Marksist bir Osmanlı tarihi yorumunu savundular. İslamoğlu ve Keyder; bu üretim tarzını ve Osmanlı İmparatorluğu'nun 16. yüzyıldan itibaren oluşan küresel kapitalist pazara eklemlenmesi üzerindeki etkisini analiz ederken, Osmanlı toplumsal oluşumunun dinamikleri ve çelişkileri olarak gördükleri şeylerin, imparatorluğun bağımsızlığı, istikrarı ve yaşama kabiliyeti açısından sonuçlarının

ve onun içerisinde kapitalist üretim tarzının nihaî oluşumunun ve hakimiyetinin altını çizmeye çalıştılar.

Burada, kısa zamanda Ortadoğu çalışmaları üzerinde –diğer tüm bölge çalışmalarında ve disiplinlerinde olduğu gibi– oldukça etkili bir başka eleştirel çalışmadan daha bahsetmek gerekir. Daha önce de değinildiği üzere, 1960'ların sonlarından itibaren kadın çalışmaları gibi yeni bir akademik alanın kurulmasına yol açacak kadın hareketlerinin doğuşuna sahne olmuştur. Feminist aktivistler ve akademisyenler, inandırıcı savlarla akademik hayatın büyük kısmının, tek sebep bu olmasa da büyük ölçüde erkek egemen olması sebebiyle toplumsal dünyayı şekillendirmede kadınların aktifliğinin göz ardı edildiğini ve marjinal roller dışında kadınlar yokmuş gibi davranıldığını iddia ettiler. Onlar, beşerî bilimlerde ve sosyal bilimlerde analitik kategori olarak toplumsal cinsiyete de sınıf ve ırk kadar ağırlık verilmesi gerektiğinde ısrar ettiler. Aksi takdirde, bilim adamları, geçmişteki ve günümüzdeki toplumsal, siyasî, kültürel ve ekonomik yaşamın fazlasıyla önemli bir boyutunu göz ardı etmiş olacaklardı.

Bu nedenle 1970'ler pek çok düşünsel alanda güçlü teorik müdahaleler ve araştırmalar üretmek suretiyle bu derin kavrayışı kullanmaya çalışan, gelişim halindeki bir feminist akademisyenliğe sahne oldu. Çok kısa bir süre sonra bu akım Ortadoğu çalışmalarını da etkilemeye başladı. Temel olarak –hepsi değilse de çoğunluğu kadın olan– daha genç bilim insanları Ortadoğu'da ve İslam dünyasında kadınların tarihi ve yaşamları üzerine derinleşmeye başladılar ve çoğu disiplinde uzun zamandır geleneksel akıl olarak kabul edilen pek çok şeyi yeniden incelemeye başladılar.

ABD'deki Ortadoğu çalışmaları içerisindeki eleştirel akım güçlendikçe bu akımın taraftarları yerel çalışma gruplarının ve kişisel veya informel bağlantıların ötesinde daha örgütlü bir çerçeveye ihtiyaç duydular. Hâlâ büyük oranda modernleşme kuramına sadık ve alanın Ortadoğu'daki ve ötesindeki ABD iktidarıyla eklemlenişini göstermeye gönülsüz olan MESA, düşmanca olmasa da mesafeli ve soğuk duruyordu. Bu nedenle 1977 yılında kimi MERIP ile ilişkili fakat daha gevşek bir ilişki ağına sahip lisansüstü öğrencileri ve daha genç yaştaki akademisyenler AMESS'i, Alternative Middle East Studies Seminar (Alternatif Ortadoğu

Çalışmaları Semineri, AMESS) kurdular. AMESS, MESA'ya tam kapsamlı bir alternatif olmaktan ziyade, kendisini alana hâkim olanlara –düşünsel, siyasî ve toplumsal açıdan– karşı koyan, asi ve keskin azınlığın parçası görenleri birleştirecek bir ağ olarak tasarlandı. AMESS sonraki birkaç yılda çok sayıda küçük atölye çalışmasına sponsorluk yaptı ve ara sıra bülten şeklinde gazeteler yayınladı; fakat sonrasında pek çok üyesinin ve sempatizanının akademik pozisyonlar elde etmesiyle ve giderek artan oranda MESA içerisinde kendilerine bir yer bulabileceklerine yönelik düşüncelerle sönüp gitti.

Birleşik Devletler'deki –muhtemelen İngiltere'deki durum da benzerdi– Ortadoğu çalışmaları içerisinde eleştirel bir akımın teşekkül sürecinde yer alanların çoğu, düşünsel projelerinin ayrılmaz biçimde siyasî gündemle kayıtlı olduğunu gördüler. Ortadoğu çalışmalarındaki hâkim paradigmalara meydan okuma işini saf bir akademik çaba şeklinde algılamadılar. Aksine, bu alanın önceki yıllarda ürettiği bilgi biçiminin sıklıkla, Birleşik Devletler'in Ortadoğu'daki emperyalist ihtiyaçlarına göre şekillenmesini ve bu ihtiyaçlara hizmet etmesini eleştirdiler. MERIP ile bağlantılı olanlar için açık olan bu ilişkiyi, bu dönemdeki başka araştırmacılar da görebiliyordu. Örneğin Fred Halliday'in 1975'te yayınlanan *Arabia Without Sultans*'ı... Kitap; Batılıların 1973 petrol kriziyle ilgilenmesi ve sonrasında da elli zengin "petrol şeyhi" gibi yaygın bir imgenin oluşturulmasının, ilgiyi Suudi Arabistan'daki, İran Körfezi'nin küçük şeyhliklerindeki, Kuzey ve Güney Yemen ve İran'daki daha derin ve patlama potansiyeli yüksek siyasî, toplumsal ve ekonomik gerilimlerden uzaklaştırdığını iddia etmişti. London School of Economics'de uzun bir uluslararası ilişkiler hocalığı kariyerine sahip Halliday, bu kitapta açıkça emperyalizm ve kapitalizm karşıtı bir duruş benimsedi. Bölgenin petrol akışını ucuz tutmaya çok hevesli Batılı güçlerin desteklediği yerel otokrasilere meydan okuyan bir "Körfez Devrimi"nin öncüsü olarak gördüğü solcu gerilla topluluklarına özel ilgi gösterdi.[21]

Aynı dönemde, gerek Ortadoğu çalışmaları içerisinde gerek dışında kendileriyle ilgili konular hakkında giderek daha fazla siyasileşen ve daha fazla sesini yükselten Arap-Amerikalılar,

özellikle Filistinli-Amerikalılar da vardı. Bu kısmen FKÖ'nün Filistin milliyetçiliğinin sesi olarak ortaya çıkmasının sonucuydu; fakat aynı zamanda da Birleşik Devletler'de Arap karşıtı bir hissiyat dalgası üreten, derinleşen ABD-İsrail ilişkilerinin, 1973 Arap-İsrail Savaşının ve bunu takip eden Arap petrol boykotunun ürünüydü. 1970'lerin sonlarında Association of Arab-American University Graduates (Arap-Amerikan Üniversite Mezunları Birliği, AAUG) kuruldu ve kısa zamanda Arap dünyasından ve Arap dünyası-Birleşik Devletler ilişkilerindeki tartışmalı meselelerden yüksek sesle bahsetmeye başladı. Birlik, 1979 yılında *Arab Studies Quarterly* dergisini çıkardı. Editörleri, Northwestern Üniversitesi'nden siyaset bilimci İbrahim Abu-Lughod ve –kendisinden altıncı bölümde daha ayrıntılı bir şekilde bahsedeceğim– Columbia Üniversitesi'nden İngiliz edebiyatı profesörü Edward W. Said, dergiyi, "Arapların mümkün olduğu kadar geniş ve cömert bir çerçeve içinde çalışılması, (...) katı bir ideolojik çizgiyi pompalamak için değil; genellikle onlara dair hakikatler üzerine [Oryantalizm ve Batılı "uzmanlar" tarafından] empoze edilen sınırlamalar olmaksızın Arapların çalışılmasını mümkün kılmak için (...) bir forum" şeklinde sundular.[22] AAUG'nin kendisi 1990'larda sona erdiyse de dergi çıkmaya devam etti.

Bu eğilimdeki Arap-Amerikalılar ve başkaları, kendilerini siyaset sahnesinde olduğu gibi akademik Ortadoğu çalışmaları içerisinde de güçlü bir İsrail taraftarı oluşuma meydan okuyan sıkışmış durumdaki bir azınlık olarak gördüler. Bu, alanın giderek daha fazla siyasileşmesine de katkı sağladı. Muhtemelen de, kaçınılmaz olarak, onun siyaset yapıcılar ve hükümet ile doğal görülen ilişkileri –büyük oranda beyaz ve erkeklerden oluşan– bir centilmenler kulübü niteliğini kaybetmesine ve yeni entelektüel ve aynı zamanda da siyasî karşı koyuşlarla yüzleşmek ve bir biçimde onlara cevap vermek zorunda kalmasına neden oldu. Her halükarda eleştirmenler, alanın *daima* siyasî olduğunu iddia etmişlerdi: Sadece, daha önceleri yaygın bir biçimde paylaşılan Soğuk Savaş konsensüsü bu gerçeği görünmez kılmıştı; şimdi ise –İsrail-Filistin çatışması ve ABD'nin Ortadoğu siyaseti hakkındaki uzlaşmaz görüşleri gibi– gerçek düşünsel ve siyasî farklılıklar bariz bir biçimde ortaya saçılmakta ve tartışılmaktaydı.

## İslamcılığın Meydan Okuması

Geniş anlamıyla eleştirel bilim adamları 1970'lerin ortaları itibariyle hem Oryantalizm'e, hem de modernleşme kuramına etkisi giderek artan kapsamlı bir entelektüel saldırı başlatmışken, Ortadoğu'da yaşanan olaylar her zaman alternatif analizleri ve siyasî tahminleri desteklemiyordu. Eleştirmenlerin yaptığı tahminler ve analizler, modernleşme kuramı taraftarlarının üzerine fazlaca bir şey koymuyordu. Muhafazakâr petrol monarşileri kısmen 1973 sonrasında petrol fiyatlarındaki dalgalanmanın ardından kazandıkları büyük zenginlik sayesinde iktidardaki hakimiyetlerini güçlendirebildiler. 1950'lerde ve 1960'ların çoğunda ABD'li siyaset bilimciler tarafından doğru bir modernleşme örneği şeklinde selamlanan, siyasî ılımlılığa, sekülerleşmeye ve istikrara doğru yol alan Lübnan, 1975 yılında, farklı dinî eğilimlere dayanan milis güçlerin iktidar için birbirleriyle savaştıkları kötü ve kanlı bir iç savaşla çöküşe geçti. FKÖ, Suriye ve İsrail, Lübnan'daki farklı hizipleri destekliyorlardı. Bunun başarılı bir modernleşme örneği olması çok zordu; bu durum, aynı zamanda, görece gelişmiş Lübnan dinî ve etnik kimlikleri içerisinde dahi sınıf bağlılıklarının icat edilebileceğini göstermekteydi.

Daha önce de ifade edildiği üzere 1970'ler, aynı zamanda, Mısır'da ve diğer Arap ülkelerinde İslamî siyasî ideolojilerin ve hareketlerin de yükselişine şahit oldu. Bu bağlamda, devrimci bir koalisyon içerisinde öncü rolü Şii din adamlarının, sloganlarının ve sembollerinin oynadığı İran'da 1978-1979 yıllarında Şah'ın despot rejimi yıkıldı. Bu gelişmeler Ortadoğu'da siyasî bir ideoloji olarak İslam'ın devamlı surette –aslında büyüyerek– öne çıktığını göstermekteydi. Batı'da bu olgu, çoğunlukla, ABD Protestanlığı içerisinde liberal teolojiyi reddeden ve "asıllara", yani kutsal metnin liberal bir yorumuna dönmeyi talep eden erken 20. yüzyıl hareketine benzetilerek İslam'ın "ihya"sı, "yeniden uyanış"ı ya da "İslamî fundamentalizm" şeklinde adlandırıldı. Fundamentalizm terimi geniş çaplı kullanılsa, hatta Ortadoğu dillerine girse dahi, çoğu bilim adamı, müntesiplerince köklerinin İslam'da olduğu kabul edilen ideolojilere, siyasetlere ve hareketlere işaret etmek için daha az töhmet altındaki "İslamcılık" terimini tercih etti. Bu kısımda, bu pratik üzerinde duracağım.

İslamcılığın yükselişi, ne liberal modernleşme kuramcılarının ne de alternatif bir analiz aracı olarak ekonomi politiği kullanan Marksizmden etkilenmiş eleştirel kuramcıların öngördükleri bir gelişme değildi. Modernleşme kuramının etkisinin ortaya çıktığını, 1972 yılında Los Angeles California Üniversitesi'nden tarihçi Nikki Keddie tarafından modern İran'da *ulema*nın gücü hakkında yazılmış bir makalede görmekteyiz. Keddie şu sonuca varmıştı:

> Yönetim gücünün sürekli büyümesi, ordunun, bürokrasinin ve seküler eğitimin köylerde dahi yayılması düşünüldüğünde ulemanın siyasî gücünün son elli yılda olduğu gibi düşmeye devam edeceği muhtemel gözükmektedir. İran'daki ulema sınıfının önderleri pek çok siyasî mesele hakkında diğer Müslüman ülkelerden daha fazla bağımsız nüfuza sahip olsalar da, şu anda en iyi haliyle belli hükümet siyasetlerini değiştirebiliyor ya da erteleyebiliyor gözükmektedirler, temel hamleyi veya yönelimi güçlü bir şekilde etkileyemiyorlar. Ne var ki ulemanın ekonomik ve toplumsal muhafazakârlığına rağmen dillendirdikleri meseleler çoğu İranlı arasında karşılık bulmaya devam etmektedir.[23]

Fred Halliday'in 1979 yılında yayınladığı çoğu açıdan mükemmel çalışması *Iran: Dictatorship and Development* Marksizmden etkilenmiş, açıkça Şah ve emperyalizm karşıtı kamptan bir örnek olarak kabul edilebilir. Halliday'in İran Devrimi'nin patlak vermesinden kısa bir süre önce yazılan ve Şah rejiminin düşüşünden ve Ayetullah Humeyni ve takipçilerinin hakimiyetindeki yeni İran İslam Cumhuriyeti'nin kuruluşundan önce yayınlanan kitabı, İran siyasetinin, ekonomisinin ve dış ilişkilerinin ayrıntılı, biraz daha farklı ve eleştirel bir analizini sunmuştur. Bu yüzden *Iran: Dictatorship and Development*, 1970'lerin ortalarında ve sonlarında dahi hâlâ Şah'ın rejimine karşı varolan popüler muhalefetin derinliğini kavramaksızın bu rejimin hoş olmayan taraflarını tevil eden Amerikalı akademisyenlerin oluşturduğu geniş literatür yekûnuna karşı çok ihtiyaç duyulan bir panzehirdi.[24] Fakat ilginçtir ki –elbette bugünden geriye baktığımızda– Halliday gibi kavrayışlı bir gözlemci dahi Şii din adamlarının potansiyel muhalif rollerine fazla ilgi göstermemiş ve onların iktidara geçeceklerine dair hiçbir belirti öngörememişti.

Bir ideoloji ve bir siyaset olarak İslamcılığın yayılışı ve artan popülerliği –Hristiyanlar, Yahudiler, Hindular vb. arasında da paralel bir gelişme vardı– hem liberal modernleşme kuramı, hem de klasik Marksizm tarafından paylaşılan ve sekülerleşmeyi geleceğin vazgeçilmez akımı olarak öngören Aydınlanma çağına kadar geri götürülebilecek teleolojik tarihsel gelişme bakış açısına karşı çıkmaktaydı.[25] Aksine, İslamcı hareketlerin büyümesi ve İran Devrimi, bazı Oryantalist akademisyenler için düşünsel bir meydan okuma teşkil etmemekteydi; çünkü bu fenomen sadece uzun zamandan beri inandıkları şeyi doğrulamaktaydı. Örneğin Bernard Lewis'in 1950'ler ve 1960'lar boyunca yazdıklarının bir kısmı (bunları dördüncü bölümde tartışmıştım), gördüğümüz üzere, çok eski ve kopmaz kökleri bulunan İslam'a ilişkin bir yaklaşımın hâlâ yaşadığının ve hatta daha da geliştiğinin iyi bir örneğini sunmaktadır.

Lewis 1976 yılında, liberal bir Yahudi dergisi olarak yayın hayatına başlayan fakat 1970'lerin ortalarından itibaren Yahudi "neo-muhafazakârlık"ın standart taşıyıcısı haline gelen *Commentary* dergisinde "The Return of Islam" başlıklı bir makale yayınladı. Bu siyasî kamp taraftarları, toplumsal siyaset hakkında daha muhafazakâr pozisyonlar lehine geleneksel liberal-demokratik pozisyonları terk etmişlerdi ve Araplara karşı İsrail ile, Sovyetler Birliği'ne karşı Birleşik Devletler ile sıkı bir ortaklığı benimsemişlerdi.[26] 1980'lerde ve 1990'larda çok sayıda Yahudi neo-muhafazakâr ve Yahudi olmayan daha geleneksel muhafazakârlar; hem İsrail'in, hem de Batı'nın asıl düşmanı olarak İslamî fundamentalizmi ve terörizmi gören ve İsrail-Filistin çatışmasına getirilen ve –çoğu İsrailli dahil– neredeyse tüm dünyanın onayladığı "iki devlet" çözümünü reddeden İsrail sağının dünya görüşünü şevkle benimsemekteydiler. Bu durum, bazı Yahudi neo-muhafazakârların orduda ve dış işlerinde önemli pozisyonları işgal ettikleri George W. Bush yönetimince takip edilen Ortadoğu siyaseti için de ideolojik bir temel oluşturmaya yardım etti.

Lewis, sonraki 25 yılda yayınladığı makaleler ve kitaplar dizisi içersinde yer alan "The Return of Islam"da, İslam dünyasındaki İslamcı hareketlerin ve ideolojilerin gelişimini açıklıyordu. Lewis'e göre gazeteciler ve diğerleri, "İslam'ın doğasını; hatta bağımsız, farklı ve özerk bir dinî fenomen olarak İslam gerçeği-

ni tanımadaki gönülsüzlükleri" sebebiyle hatalıydı. Şimdi sekülerleşmiş modern insan "tüm bir medeniyetin temelde dinî bir bağlılığı olabileceğini" kavrayamaz. Bunu çözmek için iki aslî noktanın kavranması zorunludur: "Biri Müslümanların hayatlarında bir etken olarak dinin evrenselliği, diğeri de merkeziliğidir." Başlangıcından itibaren İslam'da din ve devlet iç içe geçmiştir ve bugün de bu bir vakıadır. Seküler milliyetçi ideolojiler Müslümanların arasında çok az yayılmıştır; çünkü onlar asla "daha farklı bir tarzda, dinî önderler tarafından yürütülen ve dinî dil ve iştiyak ile şekillendirilen programlar ve örgütlenmeler içerisinde bir çıkış noktası bulan Müslüman kitlelerin köklü içgüdülerine bir cevap üretemediler."

Lewis, bu duruma, 1920'lerin sonlarında Mısır'da kurulan ve 1950'lerde Nâsır rejimi tarafından baskı altına alınmadan önce güçlü bir kitle hareketi şeklinde büyüyen Müslüman Kardeşler'i örnek olarak vermiştir. Ayrıca, Yaser Arafat'ın liderliğindeki el-Fetih hareketinin İslamî bir terminoloji kullanmasına; başka yerlerdeki din kaynaklı kimliklerin ve siyasî gruplaşmaların devamlılığına da işaret etmiştir. Lewis'e göre, Arap dünyasında milliyetçi hareketler, gerçek anlamda popüler hale geldikçe "daha az milliyetçi, daha çok dinî –diğer bir deyişle daha az Arap, daha çok İslamî– oldular. Kriz anlarında –ve son on yıllarda bu gibi zamanlar çokça vardı– diğer hepsinin üstüne çıkan şey, içgüdüsel toplum bağlılığıydı." Lewis'e göre asıl mesele şuydu: "İslam, dar Batılı anlamıyla bir din şeklinde algılanmamaktadır; o bir cemaat, bir sadakat ve bir yaşam biçimidir; İslam toplumu, Müslüman hükümetlerin, imparatorlukların devrildiği ve Müslümanların zorla yabancı, kâfir bir yönetime tâbi kılındığı travmatik bir dönemden sonra iyileşme sürecini yaşamaktadır." Bu nedenle İslam'ın siyasî bir güç olarak "geri gelişi" hiç de şaşırtıcı değildir: Lewis'e göre bu durum, bizzat İslam'ın doğasında ve İslam'ın modernite ile yaşadığı başarısız karşılaşmada içkindir. Ve Lewis'in makalesinin son satırına göre İslam, "Yahudi-Hristiyan" Batı'ya ciddi bir tehdit oluşturmaktadır: "Şimdi hem Cumartesi insanları [Yahudiler] hem de Pazar insanları [Hristiyanlar] sonuçlardan zarar görmektedir."

Hakkında daha başka ne söylenirse söylensin, Bernard Lewis, yıllar boyunca fevkalade bir tutarlılık sergilemiştir. 1976 tarihli bu

makale, temel öncülleri bin yılı aşkın bir süre önce konmuş ve günümüzde de Müslümanların inançlarını ve davranışlarını şekillendirmeye devam eden bütüncül bir medeniyet olarak İslam kavramsallaştırması üzerine kuruludur. Ona göre İslam daima, aslî nitelikleri ve tarihî yörüngesi "klasik" dönem metinlerinden çıkartılabilecek ve gerçekte değişmemiş, değişemez bir medeniyettir; öyle de kalmıştır...

Lewis'in bu yazısındaki iddiaları da, çoğunlukla Müslümanların yaşadığı toprakların karmaşık ve çeşitli tarihleri içerisinde yapılan herhangi bir ciddi temellendirmeden uzaktır ve büyük oranda muğlak, soyut ve büyük genellemelerden ibarettir. Bu yüzden, mesela, Peygamber Muhammed'in erken dönem Müslümanların hem manevî, hem de siyasî lideri olduğu gerçeği, bugün dahi, yani yaklaşık 15 yüzyıl sonra, Müslümanların Batılı din ve devlet ayrılığı düşüncesini benimseyemeyeceklerini belirtmek için kullanılmaktadır. Aynı zamanda pek çok şey de dışarıda bırakılmaktadır: Mesela, modern ulus-devletin kurumlarında, söylemlerinde ve uygulamalarında Arapların ve diğer Müslümanların şümullü bir şekilde kıskaca alınmasının hiçbir anlamı yoktur; çünkü Lewis'e göre milliyetçilik en fazla, İslam'ın daima en temel kimlik olarak kalacağı bir yapının yüzey tabakasından ibarettir. Benzer şekilde modern siyasî uygulamaların, modern İslamcı hareketlerin ideolojilerini, örgütsel şekillerini ve toplu hareket biçimlerini belirlediği usuller göz ardı edilmektedir; çünkü onlar gerçekte yeni bir şey değildir, sadece daima varolan bir şeyin başka bir görünümünden ibarettir. Ve modern Müslüman devletler ve siyasî hareketlerce, çoğunlukla da radikal bir biçimde yeniden yorumlanmış dinî dilin ve sembollerin kullanılması ne kinizmin, ne ideolojik fakirliğin, ne daha geniş bir meşruiyet arayışının, ne de sadece eski basit siyasetin bir kanıtı değildir; daha ziyade, taraftarlarının kafasında parçalanmaz bir şekilde yerleşmiş değişmez bir İslam düşüncesinin kanıtıdır.

Lewis, diğer yazılarında olduğu gibi, bu yazısında da, öncüllerini açıklamak, doğrulamak veya savunmak için açıkça hiçbir ihtiyaç hissetmemektedir: Kolaylıkla Lewis'in İslam'ın belirgin özelliği olarak gördüğü şeylerin aşağı yukarı benzerlerini yapan –Lewis'in zımnen Batı'ya ait olarak tanımladığı– Hristiyanlardan ve Yahudilerden örnekler getirilebilirse de, Lewis İslam ve

Batı'nın bütünüyle ayrı ve öz olarak farklı varlıklar olduklarını doğal kabul etmektedir. Mesela, Birleşik Devletler'deki sağ kanat Protestanların da içerisinde bulunduğu pek çok Hristiyan, din ve devletin ayrılması düşüncesinden nefret etmektedir; seküler Siyonist Yahudiler geleneksel Yahudi dinî sembollerini ve dilini milliyetçi projelerin hizmetine şevkle sunmuşlar ve radikal bir şekilde yeniden yorumlamışlardır. Lewis'e göre bu gibi örnekler, yazısında kısaca değindiği Kuzey İrlanda'daki hizipsel çekişmeler gibi, Batı medeniyetini tanımlayan temel özellikleri olan sekülerizmin ve rasyonalitenin önemsiz istisnaları veya sapmaları şeklinde açıklanabilir. Bunun anlamı şudur: Batı medeniyeti hakkında basitçe göz ardı etmek ya da olmadığını temenni etmek durumunda kaldığımız çok şey vardır.

Öte taraftan Müslümanlar arasındaki dinî dayanışma, "içgüdüsel" olarak, ait oldukları medeniyetten kaynaklanan doğalarının bir parçası şeklinde kabul edilmektedir; bu –başka şeylerin yanı sıra– diğer dinlerin taraftarları gibi, Müslümanların da ulus-devlet veya diğer sebepler adına din kardeşleri ile savaşmaya ve öldürmeye hazır oldukları gerçeğini göz ardı etmemizi gerektirmektedir. Bu nedenle sömürgecilikten, azgelişmişlikten, fakirlikten, otokrasiden, ekonomik bağımlılıktan, yabancı müdahalesinden, siyasetten ve benzerlerinden bahsetmeye gerek yoktur –bunlar, tam da Lewis'in yirmi yıl önce Komünizm ile İslam arasındaki ilişkiyi analizinde "arızî" ve büyük oranda alakasız olarak tanımladığı etkenlerdir.

Çoğunlukla Müslümanların yaşadığı pek çok ülkede İslamcı hareketlerin niye geniş çaplı destek kazandıklarına dair yaptığı analizdeki kusurları ne olursa olsun, Lewis'in görüşlerinin kendisine Birleşik Devletler'de, özellikle yeni-muhafazakâr ve sonrasında daha geleneksel sağ kanat bilginler, siyasetçiler ve siyaset yapıcılar arasında geniş bir okuyucu kitlesi kazandırdığı görülmektedir. Lewis'in bir uzman olarak kıdemi, Ortadoğu ve İslam dünyasındaki güncel çatışmalar hakkındaki bildirilerine otoriter bir anlam yükledi. Lewis, popüler okur kitlesi için nasıl yazacağını biliyordu. Onun, özellikle Filistinli Arapların veya Müslümanların Birleşik Devletler'e ve İsrail'e karşı iddialarının ve şikayetlerinin ciddiye alınmaması gerektiği, çünkü temelde sadece Batı modernitesi ile karşılaştığında derinden yaralanmış bir Müslü-

man toplum psikolojisinin irrasyonel ifadelerinden ibaret oldukları hususundaki ısrarı; Birleşik Devletler'in, Arap muhalefetine rağmen, İsrail'in Ortadoğu'daki siyasalarına sıkıca sarılması gerektiğine kesin biçimde ikna olmuş kişilerin siyasî reçetelerini desteklemek için kullanılabilirdi; kullanıldı da.

Yedinci bölümde tartışacağım üzere, Lewis'in İslamcılık anlayışına kesinlikle karşı çıkmıştır. Pek çok akademisyen, birbirinden farklı noktalarından hareket ederek, özelde Ortadoğu'daki, genelde İslam dünyasındaki İslamcı ideolojilerin ve hareketlerin ortaya çıkışını, yayılışını ve önemini açıklama çabasındadır. Aslında, bu sorun, 20. yüzyılın son çeyreğinde ve 21. yüzyılda Ortadoğu çalışmalarının temel bir meselesidir. İslam'ın, İslamcılığın ve İran'da bir İslam cumhuriyetinin kurulması gibi gelişmelerin nasıl anlaşılacağı hususundaki tartışmalar oldukça canlı seyretmekte, ses getirmektedir; çünkü onlar, bu gibi hareketlerin ve ideolojilerin Birleşik Devletler'in ve diğer Batılı güçlerin bölgedeki çıkarlarına karşı oluşturdukları meydan okumanın boyutlarını ve niteliğini, bu çıkarların nasıl açıklanması ve savunulması gerektiğini sorgulamaktadır.

## Alternatifler Ortaya Koymak: Ekonomi Politik ve Toplumsal Cinsiyet

Gördüğümüz üzere 1970'lerin sonlarında hem özcü Oryantalizm'in, hem de modernleşme kuramının temel öncüllerine ve yöntemlerine yönelik kapsamlı ve oldukça etkili eleştiriler, Birleşik Devletler ve İngiltere'deki Ortadoğu çalışmalarında kök salmaya başladı. Bu eleştiriler, başlangıçta, çoğunlukla lisans-üstü öğrenciler ve görece daha genç akademisyenler tarafından yapıldı; bu düşüncelerden etkilenenler de onlardı... Fakat zaman içerisinde, bu eleştiriler daha geniş çevrelere de ulaştı. Bu eğilimin tartışmış olduğumuz kuşak, kuram ve siyasî boyutlarına ek olarak, alandaki o "eski muhafaza"nın Ortadoğu'daki ve Üçüncü Dünya'nın başka yerlerindeki akademisyenler ve diğer entelektüellerle birlikte çalışmada ve anlamlı bir diyalog geliştirmede başarısız olduğu veya bu işi beceremediği yönünde bir his de vardı. Sonuç olarak, bölge hakkında yetkin kabul edilen bilgi üreti-

minin çoğu bizzat bölgedeki ilim adamlarının ve entelektüellerin çalışmalarına çok az ilgi gösteren veya onlarla çok az iletişim içerisine giren Batılı bilim adamları tarafından gerçekleştirildi. Bu nedenle eleştirel bilim adamlarına göre sadece Batı, özellikle de Birleşik Devletler ile Ortadoğu arasındaki güç ilişkileri değil, aynı zamanda düşünsel ilişkiler de eşitsiz ve adaletsizdi.

Bölge ve akademi içerisindeki eski düzenin tutamağını kaybetmeye başladığına yönelik algı, alandaki bilim adamlarının alanın düşünsel eksikliklerine, izole haline ve marjinalliğine dair endişelerine ilave oldu. Ford Vakfı'nın finansmanıyla Ortadoğu Çalışmaları Derneği Araştırma ve Eğitim Komisyonu'nun [Research and Training Committee of the Middle East Studies Association-RTCMESA] 1973 yılında "alanın durumu"nu tespit edebilmek amacıyla organize ettiği bir konferansın sonunda yayınlanan raporun ilk bölümünde, Ortadoğu çalışmalarının "eleştirel yeniden değerlendirmesi"nde, Chicago Üniversitesi'nden siyaset bilimci Leonard Binder mevcut durumdan duyduğu rahatsızlıkları dile getirmişti: "Ortadoğu çalışmaları öznel tasarımlar, ideolojik çarpıtma, romantik mistikleştirme, dinsel taraflılık ve aynı zamanda büyük ölçüde yetersiz akademisyenlik ile kuşatılmış haldedir"[27] Kendi disiplinleri içerisinde Ortadoğu hakkındaki çalışmaların analizini yapan kıdemli bilim adamlarından bazıları, Binder'in biraz olumsuz veya en azından tedirgin değerlendirmesini paylaşıyor gözüküyordu. Ve bu, daha genç yaştaki eleştirmenlerin, –savundukları teorik ve metodolojik yaklaşımların devasa eksiklikleri nedeniyle–, kendilerinden daha yaşlı ve kıdemli üstatlarını ciddi bir eleştiri bombardımanına tutmalarından önceydi.

1970'ler boyunca, Oryantalizm ve modernleşme kuramı eleştirilerinden etkilenen ve bölge çalışmalarında cereyan eden yeni düşünsel akımlardan ilham alan Ortadoğu bilim adamları alternatif yaklaşımlar uygulamaya çalıştılar. Alandaki hâkim araştırma gündemine meydan okuduğu düşünülebilecek ilk çalışmalar, kadınlar üzerine yoğunlaşmıştı. 1977'de Elizabeth Warnock Fernea ve Basima Qattan Bezirgan tarafından derlenen, alanındaki ilk büyük girişimlerden *Middle Eastern Muslim Women Speak* adlı antoloji yayınlandı. Önsözünü kaleme alan Harvard'dan Arapça profesörü Muhsin Mehdi, "Ortadoğu tarihinin ve toplumunun önemli bir boyutunu, İslam dünyasının erkeklerin ve kadınların

ortak yaratımından ziyade erkekler tarafından erkekler için yaratılmış bir dünya olduğuna dair yanlış düşünce yüzünden büyük ölçüde göz ardı edilen bir boyutunu ortaya çıkarma yönündeki cesur çabalarından" ötürü yazarları kutladı.[28]

Bir yıl sonra Lois Beck ve Nikki Keddie'nin derlediği *Women in the Muslim World* yayınlandı. "Üçüncü Dünya'daki kadınlar hakkında ciddi çalışmaların hâlâ başlangıç seviyesinde olduğunu, bu çalışmaların da Üçüncü Dünya'daki kadınların özgürleştirilmesi için çalışan Batı'daki hareketler tarafından desteklendiğini" belirten Beck ve Keddie, farklı disiplinlerden gelen bilim adamlarının Ortadoğu'daki ve bütün bir İslam dünyasındaki kadınlar hakkında "ilk dalga" akademisyenlik şeklinde adlandırılabilecek bazı çalışmalarını bir araya getirdiler.[29] Sonraki yıllarda Ortadoğu'nun kadınlarının tarihini ve bugününü konu edinen akademik çalışmaların sayısı hızla arttı ve bu çalışmalar, kadınların tarihinden bir analiz kategorisi olarak toplumsal cinsiyetin yenilikçi kullanımına doğru evrilmek suretiyle kadın çalışmaları alanının güzergahını yeniledi. Bu bölgedeki kadınlara ve toplumsal cinsiyete dair çalışmalar; yüksek düzeyde incelikli bir teorik çalışma, başka zamanlardaki ve mekânlardaki kadınlara ve toplumsal cinsiyete dair kuramsal ve ampirik çalışmalarla ilişki kurma konusundaki gönüllülük ve güçlü bir mukayeseli çalışma özelliği ile nitelenmekteydi. Fatima Mernissi ve Nawal al-Saadawi gibi Arap feminist yazar ve aktivistlerin çalışmaları da alanda kabul gördü ve kendileriyle diyalog kurmanın yolları arandı.[30]

Alanın gelişmesi, 1980'lerin ortalarında Ortadoğu Çalışmaları Derneği'ne bağlı Association for Middle East Women's Studies'in (Ortadoğu Kadın Çalışmaları Derneği) kurulmasına yol açtı. Daha geniş anlamda, kadın çalışmaları ve kadın akademisyenler, alanda giderek daha önemli bir konuma sahip oldu. Bu yükseliş, nihayetinde MESA'nın önderliğinde gerçekleşmişti: 1971-1973 yıllarında Nikki Keddie'den başlamak suretiyle 1970'lerin başlarından itibaren MESA'da çok az sayıda kadın görev alırken, 1980'lerde kadın yöneticilerin oranı gerçek anlamda arttı ve dernek 1979 yılında ilk kadın başkanını seçti: Uzun yıllar Los Angeles California Üniversitesi'nde dersler veren Modern Mısır tarihi uzmanı Afaf Lutfi al-Sayyid Marsot. Fakat kadınların ve toplumsal cinsiyet çalışmalarının Ortadoğu çalışmaları üzerindeki –görü-

nürde tüm diğer beşerî bilimler ve sosyal bilimler alanları üzerinde olduğu gibi– düşünsel etkisi, 1970'lerin sonlarından bu yana rakamların gösterebileceğinden çok daha büyüktü ve bu dönemde alanın yaşadığı dramatik dönüşümlere büyük katkı sağladı.

Aynı zamanda, kadın ve toplumsal cinsiyete odaklanmayan, ama daha önceden tartışılan ekonomi politikle ve çeşitli disiplinlerdeki ilgili akımlarla şekillenen önemli yeni çalışmalar da vardı. Bu alanın belirleyici metinlerinden biri, Hanna Batatu'nun yaklaşık yirmi yılda hazırlanan 1978 tarihli şaheseri *The Old Social Classes and the Revolutionary Movements of Iraq* adlı çalışmasıydı.[31] Kitabın –geç Osmanlı döneminden 1970'lere kadarki dönemi kapsayan– alt başlığı eserin alanını etkin bir biçimde ifade etmekteydi: *A Study of Iraq's Old Landed and Commercial Classes and of its Communists, Ba'thists, and Free Officers.* Batı dillerinde Irak hakkında yazılan daha önceki pek çok çalışmanın aksine Batatu, geniş ve gerçek sınıf tanımlamasını büyük oranda Karl Marx kadar James Madison'a ve Max Weber'e de borçlu olmasına rağmen, modern Irak'taki siyasî mücadelelerin şekillenmesine yardım eden toplumsal güçleri tanımlarken açıkça sınıf analizini kullanmıştı. Bir klasik haline gelen ve yine temel analitik kategori olarak *sınıfı* kullanan ikinci bir kitap, İran'ın 19. yüzyıldan 1979 devrimine kadarki dönemini ela alan Ervand Abrahamian'ın 1982 tarihli *Iran Between Two Revolutions* başlıklı çalışmasıydı.[32] Her iki kitabın da komünist hareketlere akademik bir tarzda yaklaşmaları, konuyla alakalı literatürdeki bir kırılmanın da işaretiydi; zira daha önceki pek çok çalışma, yalnızca yüzeysel olmakla kalmamıştı, aynı zamanda ABD Soğuk Savaş ilgilerini ve tutumlarını da yansıtmaktaydı.

Peter Gran'ın 1978'de yayınlanan *Islamic Roots of Capitalism* başlıklı kitabı, modernleşme kuramı ya da Oryantalizm tarafından biçimlendirilmiş modern Ortadoğu tarihine ilişkin yaklaşımlara bir alternatif oluşturan, daha az tanınmış önemli bir erken dönem çabasıdır.[33] Los Angeles California Üniversitesi'nden Afaf Lutfi al-Sayyid Marsot'un öğrencisi Gran, Mısır'ın 19. yüzyıl öncesinde teşekkül eden Avrupa merkezli dünya ekonomisi ile bağlantısının olmadığı şeklindeki geleneksel görüşü ve aynı yüzyılda kültürel açıdan durağan veya çöküş içerisinde olduğu görüşünü de reddetmiştir. Gran, bu görüşlerin aksine, Mısır'ın Batı Avrupa

ile ilişkileriyle ateşlenen 19. yüzyıl ortasındaki ekonomik hamlenin Kahire'nin tüccar sınıfını zenginleştirdiğini, *ulema* sınıfının katmanlarıyla üst üste bindiğini ve bu hamlenin İslamî bilgi üretiminin belli biçimlerinin neşvünema bulmasını desteklediğini öne sürmüştür. Gran, yerel ve bölgesel sosyo-ekonomik dönüşümlerin ve yapıların bölgeler arası ve küresel bağlamlar içerisine yerleştirilmedikleri sürece gerektiği gibi anlaşılamayacağında ısrar eden –Andre Gunder Frank, Immanuel Wallerstein ve Samir Amin gibi– kişilerin çalışmalarına dayanmıştır. Fakat o aynı zamanda, Mısır'da kapitalist modernitenin 18. yüzyıldaki köklerini izah etmek suretiyle toplumsal yapı ve çıkarlar ile kültürel değişimi de ilişkilendirmeye çalışmıştır.

Gran'ın kitabı farklı eleştiriler aldı. Değişimin tamamen Batı'dan gelmediğini gösterme çabası ve genellikle İslamî biçimlerde ifade edilen yerli kültürel gelişmeleri ciddiye alma hususundaki ısrarı, aynı şekilde sorduğu pek çok soru takdir edilmekteydi. Fakat bazı eleştirmenler, yeterli kanıtla desteklenmemiş gördükleri iddialar ve tezlerden, ekonomik yaşamı kültürel-düşünsel üretim ile kuvvetle ilişkilendirmesinden ve Arapça terimlerin ve kavramların yanlış yorumlanmasından duydukları hoşnutsuzluğu dile getirdiler. Uzun dönemde Gran'ın araştırma gündeminin çeşitli yönleri, özellikle toplumsal yapının, sosyo-politik çatışmaların ve kültürel üretimin birbiriyle nasıl ilişkili olduğuna dair araştırmalar sayesinde ekonomi politiğe dair pek çok çalışmanın kaba iktisatçılığın ötesine geçme yolundaki çabası başkaları tarafından geliştirilse ve daha kemale erdirilmiş olarak gerçekleştirilse de, kitabın, yazarın umduğu etkiyi yapmadığını söylemek doğru olacaktır.[34]

1970'lerde ABD Ortadoğu çalışmaları içerisinde önemli değişiklikler yaşandığına dair başka kitaplar, makaleler ve değerlendirmeler de aktarılabilir. Bunlar arasında, uzun zamandır yerleşmiş düşünsel paradigmalara yönelik meydan okumalar ve ilk olarak temelde feminizm veya ekonomi politik içerisinde köklenmiş yeni araştırma gündemlerinin ortaya konması da yer almaktadır. Bu eleştirileri kabul etmeyen, hatta hoş karşılamayan ya da eleştirmenlerin sunduğu alternatif paradigmaları ve yöntemleri benimsemeyenler dahi en azından bu yeni akımlardan, altıncı bölümde daha ayrıntılı inceleyeceğim yeni ve farklı tarzlardaki

düşünsel tartışmalar ve akademik konuşmalar içerisinde sergilenen kendi disiplinlerindeki ve diğer disiplinlerdeki değişen iklimden etkilenmişlerdir.

Bu düşünsel farklılaşmalar, alandaki değişen siyasî iklim ile de kayıtlıdır. Vietnam'daki kötü yenilgi, Watergate ve diğer siyasî skandallar ve akademik bilginin hükümet tarafından zararlı kullanımın ifşa olması... Kısacası hepsi, bir zamanlar akademisyenler ile siyaset yapıcılar arasında kolayca sağlanmış yakın ilişkileri aşındırmaya çalışan muhaliflerce sunulmuş düşünsel ve siyasî eleştirileri güçlendirdi. Genelleştirme riskini göze alarak sanırım şu söylenebilir: 1970'ler boyunca bilim adamları ve akademik kurumlar askerî teşkilatların veya istihbarat teşkilatlarının gündemlerini takip etmek ve bağımsızlıklarına, dürüstlüklerine halel getirecek gibi gözüken maddî yardımları kabul etmek konusunda daha ihtiyatlı davranmaya başladılar. Zaman içerisinde, Soğuk Savaş uzlaşması kırıldı. Ortadoğu çalışmalarında yer alan pek çok bilim adamı, diğer alan araştırmalarındaki meslektaşları gibi, Birleşik Devletler hükümetinin dünyanın bu en iyi bildikleri kısmına yönelik siyasetlerinden giderek daha fazla yabancılaştılar veya onları açıkça eleştirdiler. Elbette ki, 1950'ler ve 1960'lardaki modele bağlı kalmaya devam edenler de vardı; sayıları azalsa ya da eskisi kadar yaygın olmasa da onlar, uzmanlıklarını hükümetin hizmetinde kullanmaya devam ettiler... Bu durum, Ortadoğu uzmanlarının düşünsel ilgileri ve siyasal görüşleri ile siyaset yapıcıların dünya görüşleri ve talep ettikleri bilgi biçimleri arasında büyüyen bir boşluğun işaretlerini vermekteydi.

Kısacası, 1970'lerin sonu itibariyle ABD'deki Ortadoğu çalışmalarında önemli değişiklikler yaşandı. Ne var ki, bu dönemde alanda yaşanan gelişmeler, büyük oranda, Ortadoğu çalışmalarının dışından gelen birisi tarafından üretilen düşünsel bir müdahale ile gölgede bırakılacaktı... Bu müdahale –Edward Said'in 1978'de yayınlanan *Oryantalizm* kitabı– yalnızca bu alan değil, başka disiplinler üzerinde de çok güçlü bir etki yapacaktı. Geniş çaplı ve çoğunlukla gürültülü tartışmaları ateşleyecek, yeni araştırma bulvarları açacak, hatta tamamıyla yeni akademik alanların doğuşuna yardım edecekti.

# Said'in *Oryantalizm*'i: Bir Kitap ve Sonrası

Edward W. Said 1935 yılında, daha sonra İngiliz yönetimindeki Filistin'in başkenti olacak Kudüs'te dünyaya geldi; fakat çocukluğunun büyük bir kısmını, babasının başarılı bir kırtasiye ve büro malzemeleri işi yürüttüğü Kahire'de geçirdi. Said'in ailesi, yaşamlarını devam ettirmek üzere 1947 yılında Kudüs'e döndü, fakat kısa bir süre sonra yüzbinlerce Filistinli gibi, Birleşmiş Milletler'in ülkeyi Arap ve Yahudi devletlerine bölme kararının ardından, Arap-Yahudi çatışmasının başlamasıyla Kudüs'ü terk etmek zorunda kaldılar. Said Kahire'deki okula geri döndü; sonrasında ortaöğretim ve üniversiteyi Birleşik Devletler'de okuyarak 1957 yılında Princeton Üniversitesi'nden mezun oldu. Harvard Üniversitesi İngiliz Edebiyatı'nda yüksek lisans çalışmalarına devam etti ve 1964 yılında doktorasını bitirdi. Bir önceki yıl Columbia Üniversitesi'nde ders vermeye başlamıştı ve takip eden yıllarda Columbia'daki akademik basamakları tırmandı ve İngiliz Edebiyatı ve Karşılaştırmalı Edebiyat alanında profesör oldu. Edward W. Said, on yıldan fazla süredir savaştığı lösemi hastalığına 2003 yılının Eylül ayında yenik düştü.[1]

Said'in Polonya-doğumlu yazar Joseph Conrad hakkındaki ilk kitabını,* 1975 yılında, artan siyasî ilgisini de gözler önüne seren bir edebî çalışma olan *Beginnings*** takip etti. Filistinliler ve diğer Araplar gibi Said için de, 1967 yılındaki Arap mağlubiyeti ve İsrail'in Filistin'in geri kalanını ele geçirmesi derin bir şok yarat-

* Türkçesi: *Joseph Conrad ve Otobiyografide Kurmaca*, çev. Ferit Burak Aydar, İstanbul: Agora Kitaplığı, 2010.

** Türkçesi: *Başlangıçlar: Niyet ve Yöntem*, çev. Ferit Burak Aydar, İstanbul: Metis Yayınları, 2009.

mıştı. Said Filistinli kimliğini yavaş yavaş daha güçlü bir şekilde benimsedi ve bu, beraberinde siyasî aktivizmi de getirdi. Filistinlilerin ulusal haklarını ve özlemlerini dillendirmeye, onlar adına yazmaya başladı. O dönemde, Araplar arasında ve uluslararası arenada Filistin halkının tek meşru temsilcisi olarak tanınan yeni güç kazanmış Filistin Kurtuluş Örgütü (FKÖ) bu hak ve özlemleri ifade etmekteydi. Said süreç içerisinde Birleşik Devletler ve Avrupa'da Filistin meselesinin önde gelen bir savunucusu haline geldi. 1977 yılında, arkadaşı ve meslektaşı İbrahim Abu-Lughod gibi, FKÖ parlamentosuna ve Filistin Ulusal Konseyi'ne (FUK) bağımsız vekil olarak seçildi. 1991 yılında, hastalığı ve aslında Filistin önderliğinde gördüğü hatalara ve yanlışlara giderek artan eleştirileri yüzünden FUK'dan ayrıldı. Said bu dönemde, neslinin önde gelen edebiyat profesörlerinden biri olarak tüm dünyada kabul görmüştü.

Said'in 1970'lerde siyasete duyduğu gittikçe artan ilgisi, Arapların ve Müslümanların Batı medyasındaki –mesela pis-zengin petrol şeyhleri veya teröristler şeklindeki– tasvir edilme biçimlerini, Batılı çalışmalardaki ve imgelerdeki İslam'a ve Ortadoğu'ya yönelik daha akademik analizleri ve İslam ve Ortadoğu'ya yönelik siyasal yaklaşımları eleştirmesine yol açtı. Said'in bu dönemdeki çalışmalarından, üç büyük kitap ve bunların yanı sıra sayısız makale, deneme, konferans ve gazete yazısı ortaya çıktı: Bu kitaplardan ilki, birinci baskısını 1978 yılında yapan *Orientalism*'i ilerleyen sayfalarda ayrıntılı bir biçimde inceleyeceğim. İkincisi, yani *The Question of Palestine*[*] 1979 yılında basıldı. Kitap, Filistinlilerin, mallarının Siyonizm ve İsrail'in eliyle travmatik biçimde zapt edilmesiyle yaşadıkları tecrübeye, tâbi hale gelişe ve devam eden baskıya dair eleştirel bir çalışmaydı. Bu seri içerisindeki üçüncü kitap ise 1981 yılında basılan *Covering Islam: How the Media and the Experts Determine How We See the Rest of the World*'dür.[**] Kitap *Orientalism*'in bazı ana temalarını yineliyordu. Öte yandan da, 1978-1979 İran Devrimi esnasında ve sonrasında Amerikan medyasındaki yaygın negatif algıyı ve sözde İslam tehdidi hakkındaki çarpıtılmış manipülasyonları irdelemekteydi.

---

* *Filistin'in Sorunu*, (çev. Alev Alatlı), İstanbul: Pınar Yay., 1985.

** *Haberlerin Ağında İslam*, (çev. Alet Alatlı), İstanbul: Pınar Yay., 1984.

Said'in *Orientalism*'inin düşünsel etkisi hususunda mübalağa etmek zordur. Önceki bölümlerde ifade edildiği üzere, Said'in *Orientalism*'inin yayınlanmasından önce de Oryantalizm'e yönelik eleştiriler zaten dolaşımdaydı ve ABD ve İngiliz Ortadoğu çalışmalarında bir değişim gözlenmeye başlamıştı. Fakat bu kitap, akademi içerisinde ve dışında çok daha geniş bir okur kitlesine ulaştı, pek çok yeni tartışma doğurdu, pek çok dile çevrildi ve çok farklı araştırma alanları ve disiplinlerden akademisyenlerin yapıp ettikleri üzerinde yeniden düşünmelerini ve yeni düşünsel problemleri yaratıcı biçimde kavramalarını teşvik etti. Kitabın çoğuna karşı eleştirel bir yaklaşım içerisinde duran bir gözlemci bile, kitabın hem edebî çalışmalar, hem de Ortadoğu çalışmaları üzerindeki etkisini doğru bir biçimde "büyüleyici" olarak niteledi. Önde gelen bir modern Ortadoğu tarihçisi de kitabı "büyük bir sürpriz" şeklinde adlandırdı.[2] Fakat bu bölümün sonuna doğru tartışacağım üzere *Oryantalizm kitabı*, onun ürettiği tartışmalar ve akımlar şu gerçeğin gizlenmesine de sebep oldu: Oryantalizm'in önemli ve geniş çaplı bir eleştirisi, kitabın yayınlanmasından çok daha önce, biraz da marjinalize olarak son bulan siyasî-iktisadî bir bakış açısından hareketle dile getirilmeye başlanmıştı.

*Oryantalizm* uzun, karmaşık ve kimi zaman zor bir kitaptır ve bu nedenle de doğru bir şekilde özetlenmesi kolay değildir. Kitap farklı okuyucular tarafından farklı biçimlerde okunabilir; okunmuştur da. Fakat bunlar arasında yer alan önemli bir tanesi tartışmacı bir okuma biçimiydi; yani, amacı diğer fikirleri, bakış açılarını veya öğretileri eleştirel bir şekilde incelemek ve yıkmak olan bir çalışma. *Oryantalizm*'in hedefi elbette ki Oryantalizm idi. Said kitabına Oryantalizm'i yalnızca akademik bir disiplin olarak değil, aynı zamanda "'Şark' ile (çoğu zaman) 'Batı' arasında ontolojik ve epistemolojik bir ayrıma dayanan bir düşünce usulü" şeklinde çok geniş anlamda tanımlamak suretiyle başlamıştı.[3] Yani Said'e göre Oryantalizm; kendisini tamamıyla Şark ile –özelde de "İslam dünyası" ile– Batı'nın, iki ayrı ve tamamıyla farklı medeniyetler ya da varlıklar olarak ikilileştirilmesine dayanmıştır. Bu nedenle Doğu'yu çalışacak birisinin, Batı'yı çalışırken kullanılabilecek yaklaşımların ve yöntemlerin aynısını kullanamayacağını öne süren bir düşünme biçimidir.

Oryantalizm'in Doğu ve Batı ikilileştirmesine dayanan akademik ve "temsilî" anlamlarına ek olarak, Said, 18. yüzyılın sonlarından bu yana üçüncü bir anlamının daha olduğunu öne sürdü: "Oryantalizm Şark ile uğraşan toplu müessesedir; yani Şark hakkında hükümlerde bulunur, Şark hakkındaki kanaatleri onayından geçirir, Şark'ı tasvir eder, iskan eder, yönetir; kısacası, Şark'a hâkim olmak, onu yeniden kurmak ve onun amiri olmak için Batı'nın bulduğu bir yoldur."[4] Said'e göre Oryantalizm bu yüzden, Avrupalıların ve sonrasında Amerikalıların belli bir Şark imgesini veya dünyanın farklı bölgelerinin gerçekte nasıl tanımlandıklarıyla pek fazla ilgilenmeyen "temsilini" yaratmış ve sürdürmüş oldukları tüm metinlere, kurumlara, imgelere, tahayyüllere ve yaklaşımlara işaret eder.

### Foucault Bağlantısı

Said Oryantalizm'i böylesi geniş çapta açıklarken ve bu şekilde incelerken, Fransız düşünür Michel Foucault'nun (1926-1984) geliştirdiği kavramlara ve yöntemlere dayanmıştır. Foucault'nun çalışmaları 1960'larda ve sonrasında, ilk olarak Fransa'da ve sonra diğer yerlerde "postyapısalcılık" şeklinde bilinen –kimi zaman "postmodernizm" olarak da atıfta bulunulan– felsefenin veya düşünce biçiminin ortaya çıkmasında önemli bir yer teşkil etmekteydi.[5] Foucault'nun geniş bir sahayı kapsayan, karmaşık ve çoğunlukla anlaşılması zor çalışmaları, bilgi (*knowledge*) ile iktidar (*power*) arasındaki ilişkiye odaklanmıştır. Foucault, cehaletin ve hurafenin körleştiriciliğinden arınmış ve doğru ("bilimsel") kavramlarla ve yöntemlerle teçhizatlanmış insanoğlunun, gerçekliği gerçekte olduğu gibi kavrayabileceği ve objektif olarak dünyanın doğru bilgisini üretebileceği Aydınlanma varsayımını reddetmiştir. Bunun yerine, bizim hakikat şeklinde algıladığımız şeylerin, aslında daima gerçekliği tasvir eden veya temsil eden belli bir biçimin ve –algıladığımız, düşündüğümüz ve yaptığımız şeyleri şekillendiren yapısal bir anlam sistemi olarak– "söylemin" (*discourse*) ürünü olduğunu iddia etmiştir.

Kabaca söylenecek olursa, bir söylem, gerçekliğin bize nasıl gözüktüğünü, ne gördüğümüzü (veya görmediğimizi) ve onu nasıl gördüğümüzü belirleyen bir süzgeç işlevi gören, belli bazı şeyleri

ön plana alan ve diğer şeyleri görünmez kılan, algıladığımız şeylerin bizim için ne anlama geldiğini belirleyen bilinçsizce taktığımız bir gözlüğe benzetilebilir. Fakat objektif hakikati nasıl edindiğimiz meselesinin kuramsal tartışmasını yapan Foucault'ya göre, bu hayalî gözlüklerle algıladığımız "orada olan" ya da en azından bizim ulaşabileceğimiz bir gerçeklik yoktu. Bir söylem, özel bir "görme biçimi", bir *yanlış* temsil, gerçekliğin yanlış veya saptırılmış bir algılanışı değildi; çünkü gerçekliğin objektif bilgisi şeklindeki Aydınlanma düşüncesi anlamında bir hakikat, "doğru" bir temsil söz konusu değildi. Sadece alternatif temsiller, farklı söylemler bulunmaktaydı; bunlardan her birinin kendi –genellikle zımnî, onaylanmamış ve tetkik edilmemiş– öncülleri, kendi hakikat iddiaları, kendi kuralları ve gelenekleri vardı ve aslında her biri tam da kendi çalışacakları nesneleri yaratıyordu.

Bu nedenle Foucault'ya göre bir söylem, "gerçek dünya" ile vukufiyet sahibi insanoğlu arasında, kendimizin olduğunu kabul ettiğimiz şekliyle sözde özerk, az veya çok rasyonel ve oldukça bireysel bir kişilik olan insanoğlu arasında duran bir şey değildi. Aslında, Foucault'ya göre, bizim özerk olduğumuz, rasyonel olduğumuz ve kendi bağımsız "benliğimize" sahip olduğumuz hususlarındaki kuvvetli inancın bizzat kendisi belli birtakım modern söylemlerin *ürünüdür*. Bunların içerisinde yeni 19. yüzyıl psikolojisini ve psikiyatrisini üreten söylemler de yer almaktadır. Bu bilimlerin çalışma nesnesi "akıl"dır. Akıl, bu yeni disiplinlerin ürettiği pratiklerin ve kurumların yanısıra, insanların ne olduklarını, nasıl düşündüklerini, hissettiklerini ve eylediklerini kavramsallaştırmanın ve kategorileştirmenin radikal yeni bir yöntemidir. Bu yüzden kendimize dair tasavvur biçimlerimiz dahi, benliğimizin derinliklerinde bir yerde, dış etkiden veya denetimden büyük ölçüde bağımsız haldeki kişiliğimizin temel çekirdeği olduğunu düşündüğümüz çok kutsal ve özerk bir yerden gelmemektedir. Bundan ziyade, kim ve ne olduğumuz toplumsal açıdan yaygın anlam sistemleri, yani söylem tarafından, sadece şekillenip etkilenmemekte, aynı zamanda üretilmekte ve *oluşturulmaktadır*.

Foucault benzer bir şekilde "toplum"un, 19. yüzyılda ortaya çıkan sosyoloji disiplini ile temsil edildiği biçimden önce veya ondan bağımsız herhangi bir "gerçek" mevcudiyeti olmadığını öne sürmüştür. Toplum, sosyolojik söylem içerisinde ve onun

tarafından bir analiz nesnesi olarak üretilmiştir. Bu söylem, toplumların belli birtakım düzenlere ve kurallara göre işlediğini varsaymış ve onları anlamak için belli birtakım ilkeler, yaklaşımlar ve yöntemler ortaya koymuştu. Ve böylelikle tüm modern bilgi biçimleri sahası, onunla ilgili kurumlar ve söylemlerden ortaya çıkan öncüller ve yöntemler, belli çalışma nesnelerini ve onların nasıl anlaşılabileceklerini belirledi. Foucault'nun pek çok çalışması, modern çağdaki yeni söylemlerin ve dünyaya getirdiği kurumların ortaya çıkışını araştırmaktaydı.

Ne var ki Foucault, belirli bilgi biçimlerinin, yani söylemlerin veya "hakikat sistemleri"nin yoktan varolduğunu düşünmüyordu. Israrla, bunların ortaya çıkışlarının ve yayılmalarının daima iktidarla bağlantılı olduğunu, hatta bizzat iktidar tarafından üretildiğini belirtti. Foucault liberal aydınlanma görüşünü reddetti. Bu görüşe göre iktidar, devletin, yöneticilerin veya kurumların elindeydi ya da onlar tarafından gerçekleştirilmekteydi; bu nedenle de, daima, insanın özgürlük alanının genişletilmesinde dışarıda tutulabilecek veya bizzat bizim özlerimizden uzaklaştırılabilecek baskıcı ya da negatif bir güçtür. Foucault daha ziyade iktidarı, insanların tüm toplumsal ilişkilerine içkin bir özellik ve dahası bunların üreticisi olarak gördü: Bu söylemler, pratikler ve kurumlar, toplumsal ilişkilerin içine işlemiş iktidar ilişkilerinin yatağında ortaya çıktılar; buna, bizim büyük oranda özerk, kendi kendini yöneten, rasyonel bireyler olduğumuz şeklindeki modern yaklaşımlarda köklenmiş kendimize dair öznel anlayışımız da dâhildir.

Foucault 19. yüzyıldan bu yana gelen kurumlar, disiplinler ve pratikler topluluğunu ve aynı şekilde onları anlamlandıran söylemleri yapılandıran yeni iktidar biçimini tasvir edebilmek için bir metafor olarak Panopticon'u kullanmıştı. Panopticon İngiliz filozof Jeremy Bentham'ın tasarladığı, içerisindeki tüm mahkumların, gözükmeyen muhafızlar tarafından devamlı surette gözlemlenebildiği bir çeşit hapishanedir. Bu kurumlar içerisine ıslah evi, hastane, akıl hastanesi, okul, sosyal bilimler ve aynı şekilde yeni nüfus sınıflandırma ve yönetme biçimleri de dahildi. Bunlar yeni düşünceleri, yeni insan kişiliği ve davranış biçimlerini zihinlere yerleştirirken, fiziksel cezalandırmadan ziyade kendi denetim teknolojilerini kullanmaktaydılar. Foucault'ya göre,

daima gözlemleniyorlarmış gibi hareket eden Panopticon mahkumları gibi modern insanların da, kim olduklarına dair en temel kavramsallaştırmaları, en özel düşünceleri, hisleri ve en samimi ilişkileri, modern bilgi ve iktidar biçimlerinin yeni yolları ile "disipline edilmek"tedir.[6]

## Bir Söylem Olarak Oryantalizm

Said'e göre Oryantalizm, Foucault'nun tanımladığı anlamıyla bir söylemdir: Kendi çalışma nesnesi ("Şark"), öncülleri, kuralları, gelenekleri ve hakikat iddialarıyla özel bir bilgi biçimi. Dolayısıyla Oryantalizm eş zamanlı olarak hem belli birtakım iktidar ilişkileri tarafından üretilmiş, hem de onları devam ettirmiştir. Bu vakada iktidar, Batılı devletlerin ve otoriter bireylerin Şark üzerinde uyguladıkları veya uygulamaya çalıştıkları iktidardı. Objektif bir şekilde varolan bir Şark yoktu. Said, bu varlığın [Şark'ın] tam da, nesnesini belli bir biçimde açıklamış, bu nesne üzerine geniş kabul görmüş "hakikatler" üretmiş ve böylelikle Şark'ın gerçek gibi gözüken belli bir temsiliyetini oluşturmuş Oryantalist söylem aracılığıyla Avrupalılar ve sonrasında diğer Batılılar için özel bir anlama sahip olarak ortaya çıktığını iddia etmiştir. Said'in iddiası şuydu:

> [Oryantalizm bir söylem olarak incelenmedikçe,] Aydınlanma sonrasında Avrupa kültürünün Şark'ı siyasal, sosyolojik, askerî, ideolojik, bilimsel ve temsili olarak çekip çevirebilmesini –hatta üretebilmesini– sağlayan o müthiş sistemli disiplinin anlaşılması olanaksızdır. Dahası, Oryantalizm'in öylesine yetkin bir konumu vardı ki, bence Şark'a ilişkin yazan, düşünen, eyleyen hiç kimse, bu işleri, Oryantalizm'in düşünce ile eyleme dayattığı sınırlamaları hesaba katmaksızın yapamazdı.(s. 3)

Oryantalizm aynı zamanda ve aynı şekilde önemli olarak, "tüm 'o' Avrupalı-olmayanlar karşısında 'biz' Avrupalıların kimliğini belirleyen ortak bir düşünce olarak hizmet etmiştir; dahası, Avrupa kültürünün en önemli unsurunun, tam da bu kültürü, hem Avrupa içerisinde hem Avrupa dışında, hegemonyacı kılan şey olduğu iddia edilebilir: Avrupalı-olmayan tüm diğer halklar ve kültürlerle karşılaştırıldığında Avrupa kimliğinin diğerlerin-

den üstün olduğu fikri." (s. 7) Bu nedenle Said'e göre Oryantalizm, bu fikre sahip pek çok kişi olsa da, temelde tekil bilim adamlarının, devlet görevlilerinin veya yazarların cahillikleri, önyargıları, taraflılıkları ya da ırkçılıklarıyla ilgili değildir. Dolayısıyla, Oryantalizm, temelde, ontolojik açıdan, yani bizatihi kendi varoluşu veya özü gereği "bizim" kendi Batılı dünyamızdan radikal bir şekilde farklı ve genellikle aşağı olduğu farz edilen bir Şark temsiline iştirak etmekle ilgilidir. Bu duruş, Araplara, Müslümanlara, İslam'a ve benzerlerine karşı önyargılı olmayan veya hatta sempati duyanlar tarafından ya da aslında bizzat "Şarklılar" veya Müslümanlar tarafından dahi benimsenebilmekteydi; nitekim benimsenmiştir de.

Said şöyle devam etmiştir: "Bu, Oryantalizm'in Şark hakkında söylenebilecekleri tek taraflı olarak belirlediği anlamına gelmiyor; fakat bütün bir çıkar ağının, 'Şark' denilen bu hususi varlığın söz konusu olduğu her durumda kaçınılmaz olarak etkili (ve bu yüzden bağlayıcı) olduğu anlamına geliyor." (s. 3) Foucault'nun aksine Said, "tekil metinlerin ya da yazarların, Oryantalizm gibi söylemsel bir oluşumu meydana getiren anonim toplu metinler bütününe vurdukları damganın belirleyiciliği" konusunda ısrar etmiştir (s. 23). Bununla beraber, Said Avrupa iktidarıyla bir bilgi biçimi olarak Oryantalizm arasındaki ilişkinin, Avrupa'da ve Birleşik Devletler'de üretilen Şark hakkındaki hemen her metinde ayırt edilebileceğini de öne sürdü:

> Eğer beşerî bilimler alanındaki hiçbir bilgi üretiminde, bu bilgileri üreten yazarın bir insan öznesi olarak içinde bulunduğu koşullarla ilişkisinin göz ardı edilemeyeceği, inkâr edilemeyeceği doğruysa, Şark'ı inceleyen bir Avrupalı ya da Amerikalının *kendi* mevcudiyetinin temel koşullarının yadsınmayacağı da doğrudur: Batılı Şark'ın karşısına önce bir Avrupalı ya da Amerikalı olarak çıkar, bireyliği ardından gelir. Böyle bir durumda bir Avrupalı ya da bir Amerikalı olmak, kesinlikle edilgen bir durum değildir. Bu, Şark'ta belirli çıkarlara sahip bir iktidara ait olduğunun, daha da önemlisi, neredeyse Homeros'un zamanından beri belirli bir Şark'a müdahale tarihine sahip topraklara ait olduğunun, belli belirsiz de olsa, farkında olması anlamına gelmiştir; bugün de aynı anlama gelmektedir. (s. 11)

Eserinin ilerleyen bölümlerinde Said çok geniş bir alanda gezinmiştir: Kadim Yunan oyun yazarı Aeschylus'un Perslileri tasvir etmesinden Ortaçağ Hristiyan dünyasındaki İslam imajlarına, Aydınlanma'ya, Karl Marx ve Ernest Renan gibi 19. yüzyıl düşünürlerine, Cromer gibi sömürge valilerine ve Hamilton Gibb'e kadar Şark'ın Avrupa'daki temsillerini mütalaa etmiştir. Bu esnada, Müslüman topraklarına seyahat etmiş çok sayıda etkili 19. yüzyıl Fransız yazarının, Şark'ı ve Şarklıları tasvir etme biçimlerine yakın ilgi gösterdi. Bunlar arasında Chateubriand, Nerval ve Flaubert de bulunmaktaydı. Fakat Said, 19. yüzyıl Alman Oryantalist akademisyenliğini, büyük oranda göz ardı etmeyi tercih etti; çünkü ona göre Oryantalist söylemin ana çerçevesi İngiliz, Fransız ve sonrasında Amerikalı yazarların, bilim adamlarının ve devlet görevlilerinin ürettikleri metinlerin incelenmesiyle tatmin edici bir şekilde resmedilebilirdi.

Said, akademik bir gelenek olan, fakat aynı zamanda da Batılı seyyahların, bilim adamlarının, yazarların, sanatçıların, resmi görevlilerin, hacıların ve diğerlerinin yazdıkları ve yaptıklarıyla oluşan Oryantalizm'in, bütüncül bir söylem halinde ortaya çıktığını, Batılılar tarafından *Şark* şeklinde adlandırılan dünya parçasında gerçekte ne olup bittiğiyle pek bir ilgisi olmasa da Şark hakkında kapsayıcı, güçlü ve kalıcı biçimde Batılı bir bilgi sistemi şeklinde ortaya çıktığını iddia etmiştir. Şark'ın bu Batılı temsili, "Şark"ın ve "Batı"nın radikal bir biçimde ve daima farklı oldukları varsayımına dayandırıldı ve öncelikle filolojik yöntemleri kullanarak Şark hakkında –aralarında Oryantal Despotizm ve Oryantal şehvet düşkünlüğü ve daha pek çok başkalarının bulunduğu– belli fikirleri üretmek ve sürdürmek için yetkinliği kabul edilen metinler esas alındı. Dahası Said'e göre, Oryantalist söylemin sınırları, 19. ve 20. yüzyılların sömürgeci fetihleri sonucunda gerçekleştiren Batı'nın Şark'ı tahakküm altına alma isteğiyle derinlemesine şekillenmiştir.

Aslında kitabın "Günümüzde Oryantalizm" başlığını taşıyan son bölümü 19. yüzyılın sonlarından bugüne Oryantalizm'in, Batı Asya ve Kuzey Afrika'da, çoğunlukla Arapların ve Müslümanların yaşadığı topraklar üzerinde Batı iktidarı iddiasını yetkin kılan ve meşrulaştıran bir bilgi biçimi olduğuna; ve öyle de kaldığına dikkat çekti. Said bu bölümde de Rudyard Kipling'den

T. E. Lawrence'a, İslam hakkında çalışan İngiliz ve Fransız bilim adamlarına kadar geniş bir sahaya uzanmıştır. Bu bölümün son başlığında, "Son Evre" başlıklı kısımda Said, "Müslüman Arapların" son zamanlarda "Amerikan popüler kültürü"nde bir figür haline gelmelerini, iş çevrelerinin ve siyaset yapıcıların özel ilgi nesneleri olmalarını tartışmıştır (s. 285). Said, devamla, 1973 savaşından ve sonrasındaki Arap petrol boykotundan itibaren Arapların, –stereotipik "Sami" özellikleriyle pis pis sırıtan, bıyıklı petrol şeyhi, "İsrail'in ve Batı'nın oradaki varlığını bölen kişi" vb. imajlar eşliğinde– "daha fazla tehdit edici" görülmeye ve yansıtılmaya çalışıldıklarını ifade etti.[7] Said klasik Oryantalizm'in temel unsurlarının çağdaş akademisyenlikte de varlığını sürdürmesini kınamıştı; bunu yaparken Abdullah Laroui'nin Gustave von Grunebaum eleştirisinden alıntı yapmış ve Roger Owen'ın *Cambridge İslam Tarihi* eleştirisini aksettirmişti. Ayrıca, Arapların, Müslümanların ve İslam'ın ırkçı, böyle olmadığında da, çarpıtılmış akademik ve popüler tasvirler şeklinde gösterildiği örnekler de vermişti. Said, önceki bölümlerde değerlendirdiğimiz "The Return of Islam" makalesinden ve polemiksel, yanlı ve fazlasıyla hatalı addettiği, aynı zamanda da Oryantalizm'in en zararlı biçimlerinin sürdürülmesinin temel örneklerini teşkil eden diğer çalışmalarından ötürü Bernard Lewis'e özel bir ilgi göstermişti.

Said, Oryantalist söyleme, şimdi ABD'nin Ortadoğu'ya müdahil olmasıyla ve bölgeye yönelik emperyal tasarılarıyla bağlantılanmış şeye uygun bir alternatif olup olmadığı sorusunu ortaya atarak devam etmiştir. Buna cevap olarak, bir önceki bölümde tartıştığımız, 1970'lerdeki eleştirel projelerin bazılarına değinmiş ve "benim tasvir ettiğim biçimde bu kadar yozlaşmış olmayan ya da insan gerçekliğine karşı, en azından bu kadar kör olmayan bir akademisyenliğin olduğuna" inandığını ifade etmişti:

> Bugün İslam tarihi, dini, medeniyeti, sosyolojisi ve antropolojisi gibi alanlarda çok değerli ürünler veren çok sayıda bilim adamı bulunmaktadır. Sorun, Oryantalizm'in lonca geleneğinin, uyanık davranmayan; bir araştırmacı olarak bireysel bilinci, Oryantalizm mesleğinde pek büyük bir kolaylıkla nesilden nesile aktarılan *idees reçues*ye [kabullenilmiş fikirlere] karşı her zaman tetikte olmayan bilim adamını hemen etkisi altına almasıdır. (...) Geleneksel Oryantalist disiplinlerin eğitimlerini almış

> bilim adamları ve eleştirmenler de kendilerini eski ideolojik deli gömleğinden kurtaracak güce pekâlâ sahiptirler. (s. 326)

Said'e göre akademisyenler *Oryantalizm*'de gözler önüne sermeye çalıştığı merkezî meselelere işaret etmeye başlamak, uyanık ve öz eleştiri sahibi olmak zorundadır:

> Başka kültürler nasıl *temsil edilir? Başka* kültür nedir? "Ayrı bir kültür" (ya da ırk, din, medeniyet) düşüncesi işe yarar bir düşünce midir, yoksa böyle bir düşünce her zaman, (kişinin kendi kültürü söz konusu olduğunda) kendinden hoşnutluk duyma, ("öteki"nin kültürü söz konusu olduğunda ise) düşmanlık ile saldırganlık mı getirir? (...) Fikirler nasıl otorite, "normallik" ve hatta "doğal" hakikat statüsü kazanırlar? Entelektüelin rolü nedir? (...) Entelektüel açısından bağımsız bir eleştirel bilincin, *muhalif* bir eleştirel bilincin önemi ne olmalıdır? (s. 325-326)

Said Oryantalizm'in karşılığının, onun kadar özcü olan Oksidentalizm olmadığını belirterek eserini sonlandırdı: "Eğer Oryantalizme dair bilginin herhangi bir anlamı olacaksa, bu, bilginin –herhangi bir bilginin– herhangi bir yerde ve herhangi bir zamanda ayartıcı bir biçimde mecrasından saptırılışına karşı bir uyarı olmasıdır. Bu uyarıya şimdi, her zamankinden çok daha fazla ihtiyacımız var belki de." (s. 328)

### Bernard Lewis Cevap Veriyor

20. yüzyılın son çeyreğinde, beşerî bilimler alanında, İngilizcede yayınlanmış pek çok açıdan en etkili akademik kitaplardan biri olan *Oryantalizm* üzerine söylenecek daha çok şey var. Belki de bir kitabın kıymetini ve düşünsel önemini göstermenin en iyi yolu, ona verilen bazı cevapları tartışmaktır. Ben *Oryantalizm*'in başlıca hedeflerinden birini, Oryantalizm analizini, şaşırtıcı olmayan bir şekilde gerçek anlamda bu analizin özüne inmeksizin şiddetle reddeden Bernard Lewis ile başlayacağım.

*Oryantalizm*'in yayımlanmasından dört yıl sonra, 1982 Haziran'ında *The New York Review of Books*'da yayınlanan "The Question of Orientalism" başlıklı makalede Lewis, Said'in ve diğer eleştirmenlerin, İslam ve Ortadoğu üzerine çalışan bilim adamlarının tamamını, Batı hakimiyetinin hizmetindeki "derin ve

şeytanî bir komplo"ya angaje olmakla suçladıklarını iddia etti.[8] Lewis'e göre, Oryantalizm'e yönelik saldırılar aslında yeni değildir: Biraz kinayeli bir biçimde, 1950'lerin ortalarında Pakistan'da ortaya çıkan, güya Nazi bağlantılı antisemitizmden ilham alan bir erken dönem "patlama"ya ve aynı şekilde "akademik tartışmaların sınırları içerisinde" kaldığını düşündüğü Enver Abdülmelik'in eleştirisine değinmişti. Ne var ki, son zamanlarda, temelde Siyonizm'e ve İsrail'e karşı ideolojik muhalefet ve/veya Marksizme sadakat isteğindeki Araplar, Oryantalizm üzerine çiğ ve polemik yanı ağır basan bir saldırı başlatmışlardı ve bunlar arasında temel sanık Edward Said'di.

Lewis, Said'i, saygıdeğer araştırmacılar üzerine, çoğunlukla cinsel sezinlemelerle dolu saldırgan bir dil ile ifade edilen sorumsuz ve fazlasıyla hatalı saldırıları başlatmakla suçladı. Üstelik Said hedeflerini seçerken çok keyfi hareket etmişti, önemli araştırmacıları ve çalışmaları göz ardı etmiş, marjinal kişilere ve önemsiz metinlere yoğunlaşmıştı. Ve o, Cromer gibi sömürge valilerinin güya kaba kabul edilen ifadelerini ele alırken akademik Oryantalist yazımda eşit değerde olan Arap akademisyenliği ihmal etmekten veya ona iftira atmaktan ötürü de suçluydu. Lewis bunun, Said'in eleştirme cüreti gösterdiği bilim adamları ve alan hakkında çok az şey bilmesinden ya da hiçbir şey bilmemesinden kaynaklandığını, bunun da onu çok önemli Alman ve Sovyet Oryantalistleri göz ardı etmeye ve çok kötü olgusal hatalar yapmaya yönelttiğini öne sürmüştür. Lewis'e göre "Oryantalistler, Şarklı halkları tahakküm altına almak için onlara ait bilgiyi elde etmeye çalıştılar; zira Abdülmelik'in kabul ettiği üzere, Oryantalistlerin doğrudan doğruya veya –Marksist anlamda– objektif olarak emperyalizmin hizmetinde oldukları" iddiası "tümüyle saçma"dır.

Lewis bazı Oryantalistlerin "emperyal hakimiyete hizmet etmiş veya faydalanmış olabileceğini" kabul ediyor; fakat Avrupa'daki Arapça ve İslam incelemelerinin, Avrupa yayılmacılığından ve sömürgecilik çağından yüzyıllarca önce başladığını ve bu çalışmaların Arapların tahakküm altına alınmasında hiçbir payı olmayan –Almanya gibi– ülkelerde gelişip serpildiğini iddia ediyordu. Lewis, "Oryantalistler"in yanlılık tehlikesinden, "stereotiplerden ve yüzeysel genelleştirmelerden muaf" olmadıklarını; fakat bu üretimlerin suçlusu da olmadıklarını belirtiyordu. Ona

göre, Oryantalislerin "en azından entelektüel hassasiyet ve disiplin avantajları vardır." Said'in temelsiz eleştirisi, Oryantalistlerin "varsayılan davranışlarına, güdülerine ve amaçlarına" yoğunlaşmış ve bunu yaparken de onların gerçek akademik yazılarını göz ardı etmişti. Lewis, eleştirilerini şöyle sonlandırmaktaydı: "Oryantalist akademisyenliğin en şiddetli ve etkili eleştirisi, daima bizzat Oryantalistler tarafından yapılmıştır ve böyle olmaya da devam edecektir."

Said, aynı derginin iki ay sonraki sayısında Lewis'in saldırılarına cevap verdi (bu cevabın, İsrail'in Lübnan'ı işgalinin şiddetlendiği bir dönemde, İsrail ordusu muhasara altındaki Beyrut'u bombardımana tutarken ve sinirler çok fazlasıyla gerginken verildiğini belirtelim):[9] "Umursamaz, çok insafsız, keyfî, asılsız, saçma, şayan-ı hayret, temelsiz... Bunlar, Bernard Lewis'in, *Oryantalizm*'de (1978) söylediklerimi nitelemek için kullandığı ifadelerden bazıları... Lewis'in laf kalabalığı, hem onun konumunun ideolojik temellerini, hem de her şeyi yanlış anlama konusundaki olağanüstü yeteneğini hemen hemen hiç örtmemektedir." Said, Lewis'in kendisine "gerçeği çarpıtarak, yanlış benzetmeler kurarak ve açık seçik ortaya koymadığı birtakım yöntemler geliştirerek (:..) [ve] bunlara –âlimlerin o şekilde konuştuklarını zannettiğinden olsa gerek– o her şeyi bilen serinkanlı otorite cilasını da ekleyerek" saldırdığını iddia etti.

Said "Oryantalizm bir komplodur" veya "'Batı' kötüdür..." diye bir şeyi asla söylemediği konusunda ısrar etti. "Öte taraftan, bilim adamı olsunlar olmasınlar, insanların Şark hakkında yazdıkları, düşündükleri ve konuştukları kültürel, siyasî, ideolojik ve kurumsal bağlamları örtbas etmek büyük riyakarlıktır" diye yazdıktan sonra Said şöyle devam etti:

> Ve ben, çok sayıda dikkatli Arap ve Müslümanın Oryantalizm'e karşı çıkmasının temelinde, modern Oryantalist söylemin doğru bir biçimde bir iktidar söylemi olarak algılanması olduğuna inanıyorum. Temel olarak İslam'ın yekpâre ve değişmez ve bu nedenle de, güçlü ulusal siyasî çıkarlar için "uzmanlar" tarafından pazarlanabilir olduğu varsayımına dayanan bu söyleme göre, ne Müslümanlar, ne de Araplar kendilerini insanî varlıklar olarak veya kendilerini gözlemleyenleri sıradan bilim adamları olarak kabul ederler.

Said devamla şunları da yazmıştı: Lewis'in Oryantalizm savunusu, "göstereceğim üzere, nefes kesici bir suiniyet hareketidir. O çoğu Oryantalist'ten daha fazla, ABD Kongresi'nde, *Commentary*'de ve diğer yerlerde Arap davasının karşısında [kendisini sunduğu gibi tarafsız, siyasî açıdan önyargısız bir bilim adamı değil, tersine] ihtiraslı bir siyasî partizan olmuştur." Örneğin Lewis, "Washington'ı sıkça ziyaret eden biriydi. Burada Senatör Henry Jackson ve benzerlerinin huzurundaki şahitliği, standart Soğuk Savaş savaşçılığını, İsrail'e daha fazla silah verilmesine –belki de böylelikle, İsrail'in ağır silahlarının ve hava gücünün menziline giren Müslümanların ve Arapların durumunun daha da iyileşeceği zannediliyordu– yönelik hararetli tavsiyelerle birleştirmektedir."

Lewis'in Said'e verdiği sonraki cevap bu teatiye çok az şey katmıştır. Lewis, cevabî yazısına, "bir hiddet çığlığı ile tartışmak zordur" diyerek başlamış ve toplumların birbirlerini nasıl algıladıkları meselesi çok büyük öneme sahipken, "Bay Said'in *Oryantalizm*'inin trajedisi şudur ki, o gerçekten önemli hakiki bir sorunu ele almakta ve bu sorunu siyasî polemik ve kişisel kötüye kullanım seviyesine indirmektedir" diyerek bitirmişti. Ortadoğu Çalışmaları Derneği'nin 1986'da Boston'da gerçekleştirilen senelik toplantısında, Said ile Lewis arasında bir tartışma düzenlendi. Tartışmada, her birisine –eski moda bir düello tarzına uygun olarak– "ikinci" bir isim eşlik etmişti. Tartışma hoş bir seyirlik tiyatro olsa da, kritik meselelerde yeni bir açılım sağlamadı. Lewis, Said'in Oryantalizm'i, tekil bilim adamlarının yanlışları, yanlılıkları, stereotipleştirmeleri, kötü fikirlilikleri veya emperyalist eğilimlerinden kaynaklanan bir sorun olarak değil de, sistematik ve iktidar-yüklü bir söylemin ürünü şeklinde ele almasındaki hataları asla kavrayamamış ya da ikna edici bir biçimde işaret edememiş gözükmektedir. Lewis Said'in öncülünü, yani tüm insan girişimleri gibi Oryantalist akademisyenliğin de en azından kısmen içerisinde yürütüldüğü bağlamlar tarafından şekillendirildiğini ve bu nedenle de yüzyıllardır Avrupa'nın –çoğunlukla korkulan– "ötekisi" ve Birleşik Devletler'in devam edegelen "sorunu" olan İslam ve İslam dünyasına yönelik geniş kapsamlı kültürel yaklaşımlardan ve bunlarla kurulan siyasî ilişkilerden tamamen berî olmadığını kabul edememektedir. Bu durum, Lewis ve Said'e –

isteseler dahi– faydalı bir tartışma gerçekleştirebilecekleri çok az bir ortak zemin bırakmakta ya da hiç bırakmamaktadır.

## Eleştirel Muharebeler

Said'in Oryantalizm eleştirisi daha karmaşık, farklılaşmış ve ilginç çok sayıda cevap vücuda getirdi. Burada, kitaba ve düşünsel etkisine verilen tepkilerin erimini göstermek için bunların sadece birkaçını ele alacağım.

*Oryantalizm*'in değerlendirmesi için *The New York Times Book Review,* Cambridge Üniversitesi'nden tarih profesörü ve 18. yüzyıl İngilteresi üzerine bir otorite olan J. H. Plumb'a başvurdu.[10] Plumb şöyle yazdı: "Bu kitabın son derece ilginç bir konsepti var ve kendi tarzı olan bir laf kalabalığının altında işleyen çok kuvvetli bir analitik akıl bulunuyor, fakat kitabı okumak neredeyse imkânsız." Plumb aslında Said'in söylediklerinin çoğuna katılıyor ve şunu ifade ediyordu: "Bu kitapta düşünsel olarak da heyecan verici pek çok şey bulunmaktadır. (...) Bir toplumun bir başka kültürü incelemesi, geçmişin yorumu gibi, o toplumun kendi kurumlarını ve siyasal saldırılarını yüceltmek için oldukça faydalı bir biçimde kullanılan bu mefhum, milliyetçi ya da ırkçı düşüncenin başka saldırılarına da uygulanabilir ve uygulanmalıdır da." Fakat Plumb, kitabın "fazlasıyla iddialı bir dille yazılmış, iliklerine kadar jargona batmış" olduğundan şikayet ediyordu.

Daha eski, daha ana akım bir tarihçi olan Plumb'ın, Said'in çağdaş Avrupa kuramına –özellikle de Foucault'ya– yoğun bir biçimde başvurmasını ve edebî çalışmalarda nadir bir durum olmayan, fakat tarihçiler tarafından çoğunlukla gereksiz bir şekilde anlaşılmaz ve girift hale getirilmiş olarak görülen kitaptaki yoğun, kinayeli ve zor yazım tarzını reddetmesi muhtemelen şaşırtıcı değildir. Daha geniş anlamda, pek çok tarihçiye göre –özellikle de dünyanın Batı'nın dışında kalan kısımlarını çalışanlara göre– temel açılımının çoğunu veya tamamını kabul etmeye hazır oldukları *Oryantalizm,* büyük düşünsel öneme sahip bir çalışmadır. Ayrıca, kitabın kimi zaman savurgan dilinden, genelleştirmeci argümanlarından, yoğun bir şekilde edebî metinlere odaklanmasından ve bireyleri, metinleri ve kurumları tarihî bağlamları

içerisine oturtmaya yeteri kadar ilgi göstermemesinden endişe duyanlar da vardı.[11]

*Oryantalizm*'in ABD Ortadoğu çalışmaları içerisinden yapılmış temel değerlendirmelerinden birisi Malcolm H. Kerr (1931-1984) tarafından kaleme alındı ve 1980 yılında, alanın önde gelen akademik dergilerinden *International Journal of Middle East Studies*'de yayınlandı.[12] Kerr'in ebeveynleri uzun yıllar Beyrut Amerikan Üniversitesi'nde ders vermişlerdi. Kerr bu nedenle çocukluğunun ve gençliğinin çoğunu Lübnan'da geçirdi. Princeton'da, Philip Hitti'nin yanında uluslararası ilişkiler çalıştı ve her ne kadar tezini büyük ölçüde Harvard'daki Hamilton Gibb'in danışmanlığı altında yazmışsa da doktora derecesini Johns Hopkins Üniversitesi'nden aldı. Kerr yirmi yılını California Los Angeles Üniversitesi'nde ders vererek geçirdi, fakat sık sık Arap dünyasına gitti ve 1982 yılında çok sevdiği Beyrut Amerikan Üniversitesi'nin rektörlüğünü üstlendi. İki yıl sonra kampus bürosunun dışında radikal İslamcıların düzenlediği silahlı saldırıda hayatını kaybetti.

Kerr *Oryantalizm*'i "ilke olarak yazılması gereken ve yazarının zengin materyale sahip olduğu bir kitap" şeklinde tanımladı. "Fakat sonunda çaba yerini bulamamıştır."

> Kitap fevkalade önemli kısımlar içermektedir ve çok etkili noktalara değinmektedir. Fakat çok geniş bir ağı kapsama hevesindeki Profesör Said'in acele sonuçlar çıkardığı ve bir sürü farklı şeyi tek bir peşin hükümlü analiz çerçevesi içerisine dâhil etmeye çalıştığı aşırı suçlayıcı argümanı dolayısıyla kitap bozulmuştur. Tüm Avrupa ve Amerikan Şark çalışmaları geleneğini indirgemecilik ve alaya alma günahlarıyla suçlarken, kendisi de, tam olarak aynı hatayı yapmaktadır.

Said, çok sayıda Fransız ve İngiliz yazarın, seyyahın ve bilim adamının Ortadoğu'yu özcü ve küçültücü bir şekilde tasvir ettiklerini ikna edici biçimde ispatlamıştır. Kerr, devamla şunları yazdı: Fakat sonrasında o, ispatlamak istediği şeyi varsayarak ve ne Fransız, ne de İngiliz olmayan Oryantalist bilim adamlarının çalışmalarını inceleyerek iddialarını test etme fırsatından vazgeçmek suretiyle "yaratıcı bir eleştirmenden amansız bir polemikçiye dönüştü." Kerr, Said'in ABD menşeli ilim adamları örnekleminin temsilî olmadığını ve "Said'in şikayet ettiği Doğulu insanları ka-

ralama ve onları karikatürize etme temalarına karşı ısrarlı bir *direniş*" sergileyen pek çok çalışmayı da içeren "alanın çok daha ötelerine bakarak bütünüyle farklı sonuçlara ulaşmış" olduğunu iddia etmişti. Kerr Birleşik Devletler'deki Ortadoğu çalışmalarının kendi eksiklikleri ve önyargıları olduğunu kabul ediyor; fakat "temel olarak suçlanması gerekenin Batılı Oryantalist akademi geleneği olup olmadığı –aslında, saf haliyle bu geleneğin bu soruna gerçekten katkıda bulunup bulunmadığı– başka bir meseledir" şeklinde düşünüyordu. Said'in "bireysel bilim adamlarının niyetleri ne olursa olsun, hepsi yerleşmiş bir yapının mahpuslarıdır" iddiası ve "Doğu'da Batı'nın emperyal tahakküm davasını sürdürmek için Avrupa Oryantalizm'inin eski ırkçı mitlerini üretmek"ten ötürü suçlu olmaları, en hafif ifadeyle "peşin hükümlü ve oldukça şüpheli bir argümandır."

Beşinci bölümün başında değerlendirdiğimiz ve bizzat Said'in bir Oryantalist olarak eğitilse de önemli ve dürüst bilimsel çalışmalar üretmiş bir bilim adamı olarak takdir ettiği Fransız Marksist bilim adamı Maxime Rodinson da *Oryantalizm*'i benzeri gerekçelerle değerlendirmiştir.[13] Rodinson, Said'in kitabında "çok sayıda değerli fikir" olduğunu kabul etmiştir: "Bana göre Said'in büyük başarısı, kendisinden emin çok sayıda Oryantalist'i sarsmak, onları fikirlerinin kaynaklarını ve bağlantılarını gözden geçirmeye yöneltmek (ne kadar başarı sağladığı şüphe götürür bir durumdur) ve fikirlerini herhangi bir önyargı olmaksızın çalıştıkları vakaların doğal, tarafsız sonuçları olarak görmelerine bir son vermekti." Lewis'in aksine Rodinson, Said'in Oryantalizm'i bütüncül, sistematik bir söylem olarak incelemek suretiyle ne elde etmeye çalıştığını anlamış ve Said'in eleştirisinde sorunlu bulduğu şeyi de belirtmişti:

> [Said'in] kavgacı duruşu onu tekrarla aşırı ifadelerde bulunmaya yöneltiyor. Bu sorunun üzerinde özellikle duruluyor, çünkü bir İngiliz edebiyatı ve karşılaştırmalı edebiyat uzmanı olarak o, Oryantalistlerin faydalı çalışmalarını yeterli bir biçimde anlamamış gözüküyor. Onun yaptığı gibi sadece İngiliz ve Fransız Oryantalistleri hedef seçmek fazlasıyla kolaydır. Bunu yapmakla temsilen yalnızca büyük sömürge imparatorluklarını hedeflemiştir. Fakat imparatorluklardan önce de bir Oryantalizm vardı ve Oryantalizm'in önde gelen isimleri çoğunlukla, bazılarının

> hiç kolonisi olmayan diğer Avrupa ülkelerinin tebaalarıydı. Said sıklıkla biz eski komünistlerin kırk yıl kadar önce düştüğü aynı tuzağa, yani aşırı ölçüde polemikçi, partizan ve şematik olma tuzağına düşmektedir... Oryantalizm'in gelişimi Avrupa'nın sömürgeci genişlemesiyle, onun tahayyül ettiğinden çok daha örtülü ve muğlak yollarla ilişkilidir. Dahası, milliyetçi temayülleri Said'i, diğerlerinin yanısıra, genel olarak Oryantalizm alanının bir parçası kabul edilen Çin veya Hindistan medeniyeti çalışmalarını göz önünde bulundurmaktan alıkoymuştur. (...) Batı'daki Arap ulusları dahi yorumlarında olması gerektiğinden daha az yer almıştır.

Oxfordlu modern Ortadoğu tarihçisi Albert Hourani, Rodinson'un *Oryantalizm* değerlendirmesine büyük oranda katıldı. Oryantalizm'in erken dönem eleştirmenleri arasında yer alan ve alternatif bir yaklaşımı, ekonomi politiği savunan modern Ortadoğu tarihçisi Roger Owen da Rodinson'a katıldı.[14] Kitabın ilk değerlendirmelerinden birisinde Owen, Said'in Oryantalizm eleştirisine kuvvetli bir övgü sundu. Fakat Rodinson, Hourani ve diğerleri gibi Owen da, Said'in İngiliz ve Fransız Oryantalistler üzerine odaklanıp diğer bilim adamlarını görmezden gelmesinden ötürü müteessir oldu ve Said'in Oryantalizm araştırmasının kimi zaman fazlasıyla geniş olduğunu; nüansları ve incelikleri kaçırdığını öne sürdü. Owen, aynı zamanda Said'in Foucaultcu –veya postyapısalcı– bir yaklaşımı benimsemesini de kabul etmemişti: "Eğer bu gibi [Ortadoğu] çalışmaları ile onların tanımladıklarını varsaydıkları gerçeklik arasında bir ilişki kuramazsak, değişen Ortadoğu şartlarının sonucunda onların da nasıl değiştiğini göstermemizin bir yolu olmaz. Onların ileride ne şekilde gelişeceklerine dair bir öneri sunmamız da mümkün olmaz." Owen, Said'i Ortadoğu çalışmalarının nasıl daha iyi yapılabileceğine ilgi göstermediği için de eleştirmiştir. "Bu, önce eskiyi yıkıp sonra yenisini yeniden inşa etme meselesi değildir. Eski, incelenmesine, karşı çıkılmasına ve kimi durumlarda, ulusal sınırları aşan bir toplumun bilimi anlamında ve Ortadoğulu, Avrupalı veya Amerikalı herkesin paylaşabileceği bir kullanımda yeniden yapılandırılmasına ihtiyaç duyulan materyaller ve kavramlar içermektedir." –Biraz daha öncesinde sosyolog Bryan Turner gibi– Owen için de bu "toplumun bilimi", ekonomi politiğin bir

varyantıydı. O, Said'in *Oryantalizm*'de, ekonomik, toplumsal ve siyasî yapılardan, ilişkilerden, ilgilerden ve çatışmalardan ziyade Batı kültürlerinin Şark'ı nasıl temsil ettiklerine, imgelere, metinlere, fikirlere ve söylemlere fazlasıyla odaklanmasından ötürü hoşnutsuzluk duymaktaydı.

1981 yılında yazılmış "Orientalism and Orientalism in Reverse" başlıklı önemli bir makalede, tanınmış Suriyeli filozof Sadık Celal el-Azm, Said'in *Oryantalizm*'inin güçlü yanlarına ve zaaflarına, Rodinson ve Owen gibi Marksizmden etkilenmiş bir bakış açısından hareketle dikkat çekti.[15] Beşinci bölümde ele aldığımız üzere, 1970'lerde sürgündeki bir grup sol kanat Ortadoğulu düşünür tarafından çıkartılan *Khamsin* dergisinde yazan el-Azm, Said'in Oryantalizm'i iki farklı anlamda kullandığını öne sürmüştür: Avrupa yayılmacılığıyla ilgili tüm kurumlar, ideolojiler, inançlar, imgeler ve metinler sistemi anlamında Kurumsal Oryantalizm ve "temel işlevi Şark'ı 'bilimsel olarak araştırmak' olan gelişen bir disipliner öğrenim geleneği" anlamında Kültürel-Akademik Oryantalizm.

el-Azm'a göre Edward Said kitabını, Kültürel-Akademik Oryantalizm'in tarafsızlığa ve hakikate dair "kendi kendini doğrulayan" iddialarını, "ırkçı varsayımlarını, nadiren kamufle edilebilmiş parasal çıkarlarını, indirgemeci açıklamalarını ve insaniyet karşıtı önyargılarını" zayıflatmaya ve Kurumsal Oryantalizm ile bağlantılarını göstermeye adadığına katıldı. Ayrıca, Said oldukça doğru bir şekilde şunu da göstermişti: Her iki Oryantalizm biçimi de "derin kökleri olan bir inancı (...) Şark'ın ve Garp'ın aslî doğaları arasında, kesinlikle ikincisinin avantajına temel bir ontolojik farklılık olduğunu" paylaşmaktadır. "Batılı toplumların, kültürlerin, dillerin ve zihniyetlerin, Doğulu olanlara üstün oldukları varsayılmaktaydı."

el-Azm devamla şunları yazdı: Fakat "Edward Said'in içindeki üslupçu ve polemikçi taraf, çoğu zaman sistematik düşünür yanı ile birlikte ilerlemektedir."

> Said'i, geriye dönük bir tarihsel projeksiyon eylemi içerisinde, Oryantalizm'in kökenlerin Homeros'a, Aeschylus'a, Euripides'e ve Dante'ye geri götürürken bulmaktayız. Diğer bir deyişle, Oryantalizm bizim daha önceden düşündüğümüz gibi aslında ta-

> mamıyla modern bir fenomen değildir: Diğer kültürlerin insanlarına ve dillerine dair gerçeklikleri, Oksidental bir kendi kendini tasdik, tahakküm ve nüfuz lehine gerçeğe aykırı biçimde beyan etme amacındaki kadim ve neredeyse karşı konulamaz bir Avrupalı zihin temayülünün doğal ürünüdür. Burada yazar, Homeros'tan Karl Marx'a ve H. A. R. Gibb'e "Avrupa aklı"nın, kendi itibarını yükseltme uğruna, kendisininkinden başka diğer tüm insan gerçekliklerini tahrif etme eğilimine niteliksel olarak sahip olduğunu söylüyor gözükmektedir.

el-Azm'a göre Oryantalizm'in kökenlerini bu şekilde yorumlamak Doğu ile Batı arasında, Said'in Oryantalizm'in temelinde yer aldığını düşündüğü ve yıkmak üzere yola çıktığı aynı özcü ikilemi ve aynı yekvücut ve durağan kültür kavramsallaştırmasını yeniden üretmek anlamına geliyordu. el-Azm her iki Oryantalizm biçimine de, zamandan bağımsız, yekvücut ve başlangıcından itibaren kaçınılmaz olarak aslîleşmiş "Batı kültürü"nü baştan başa sarmış bir şey değil de modern bir fenomen olarak yaklaşmanın çok daha anlamlı olduğunu öne sürdü. el-Azm'a göre Said'in, Oryantalizm'i Şark'taki Batı siyasî çıkarlarının gerçek kaynağı olan kökleşmiş bir Batı kültürel geleneği şeklinde görmesi de sorunluydu. el-Azm'ın kendisini anladığı şekliyle Said, Kurumsal Oryantalizm'i yükselten şeyin –açıkça ya da zımnen– Kültürel-Akademik Oryantalizm olduğunu iddia ediyordu: "[Said'i okuyunca] şu hissiyatın etkisinden kurtulamıyorsunuz: Said'e göre, Napolyon, Cromer ve Balfour gibi Şark gözlemcilerinin, yöneticilerinin ve işgalcilerinin bir biçimde ortaya çıkışları [Kültürel-Akademik] 'Oryantalizm' ile kaçınılmaz kılınmıştır ve bu kişilerin siyasî yönelimleri, kariyerleri ve ihtirasları doğrudan ilgili oldukları somut [siyasî, stratejik ve ekonomik] çıkarlardan ziyade [Aydınlanma düşünürü] d'Herbelot ve Dante'ye referansla daha iyi anlaşılabilecektir."

el-Azm, *Oryantalizm*'deki Şark'ın Batı tarafından yapılan bir temsil, bir tasarı olduğu ve bir kültürün bir diğeri tarafından yapılan tüm temsillerinin yanlış temsiller oldukları açıklamasını da sorunlu bulmaktaydı. Eğer Said'in söylediği gibi "Oryantalizm tarafından çalışılan Şark, Batı'nın zihnindeki bir imgeden ve bir temsilden başka bir şey değilse, (...) bu şekilde yapmakla Batı'nın mükemmel bir biçimde doğal olarak ve –bizzat Said tarafından

ifade edildiği şekliyle– bir kültürün diğerini kabulünün [kaçınılmaz olarak tahrif edici] dinamiklerini yöneten genel kuralla uyumlu hareket ettiği de doğrudur." Dahası, el-Azm'ın iddiasına göre, Gibb ve diğerlerinin Şark'ın, İslam'ın vs. niteliğine dair açıklayıcı genel ifadelerine yönelik eleştiri de yerinde değildi. Sorun tüm bu ifadelerin tamamıyla yanlışlığı değildi, çünkü açıklamalar çoğunlukla içlerinde birtakım hakikat nüveleri de bulunduruyordu. Sorun fazlasıyla geniş kapsamlı ve tamamıyla tarih dışı olmaları; değişiklik ihtimaline izin vermemeleri ve çoğunlukla Şark'ı tahakküm altına alma yönündeki Avrupa çabalarıyla bağlantılı olmalarıydı.

el-Azm, bu noktadan hareketle, Said'in "Doğu ile Oryantalizm'in temel kategorileri temelinde ilgilenmesi sebebiyle diğer Avrupalılara göre bir istisna teşkil etmediğini" söyleyerek eleştirdiği Karl Marx'ı da savundu. el-Azm'a göre bu hükmün aksi doğruydu: "Marx'ın geçmişi, bugünü ve geleceği geniş kapsamlı kuramsal yorumunda ne Asya'ya, ne de Şark'a özel bir yer verilmemiştir. (...) Marx da diğer herkes gibi modern Avrupa'nın Şark üzerindeki üstünlüğünü biliyordu. Fakat Marx gibi radikal bir tarihçi düşünürü bu şarta bağlı [yani arızî] vakayı [Oryantalistlerin yaptığı gibi] tüm zamanlar için geçerli zorunlu bir gerçekliğe döndürmekle suçlamak açıkça saçma bir durumdur."

el-Azm yazısına son verirken, "İslamî kültürler ve toplumlar ile Avrupalılar" arasındaki farklılıkların, "ne insanlığın tarihsel evriminde karmaşık bir süreçler meselesi, ne de doğru bir şekilde bilinmesi ve davranılması gereken bir ampirik gerçekler meselesi olmadığını", fakat daha ziyade, süregelen belli bir Şarklı –veya İslamî– olarak tanınabilecek özcü, değişmeyen niteliklere dayanan kültürel, ruhsal ya da ırksal özden bir yayılma meselesi olduğu" varsayımını –ki bu varsayım, Oryantalizm'in merkezinde yer almaktadır– Said'in kuvvetle eleştirmesini takdir ettiğini yinelemiştir. Fakat el-Azm; Arap ve Müslüman topraklarındaki bazı kişilerin, Doğu ile Batı arasındaki temel ikilemi kabul ettiklerini; fakat yozlaşmış, çökmüş ve materyalist Batı'ya karşı Doğu'nun (veya İslam'ın) üstün olduğunda ısrar ettiklerini ve kendisinin "Tersine Oryantalizm" olarak adlandırdığı şeye yenik düştükleri uyarısında bulunmuştu. Bunu söylerken, aklında –başkalarının yanı sıra– sekülerizmi, milliyetçiliği, Marksizmi, demokrasiyi vs.

Batı'dan gelen ithal ürünü düşünceler olarak reddeden ve sadece –kendi yorumladıkları şekliyle– İslam'ın gerçek olduğunda ve ancak bu İslam'la toplumlarının karşılaştığı siyasî, ekonomik, toplumsal ve kültürel sorunları çözebileceğinde ısrar eden İslamcılar vardı. Hamilton Gibb ve Bernard Lewis için olduğu gibi İslamcılar için de İslam daima İslam'dı; tek, değişmeyen anlamıyla bir özdü. Aralarındaki tek fark; birincilerin, İslam'ı hatalı, aşağı düzeyde ve çöküş içerisinde görmelerine karşın ikincilerin mükemmel görmeleri ve Batı'yı manevî ve ahlâkî açıdan aşağı düzeyde kabul etmeleriydi. el-Azm yazısını şöyle sonlandırdı: "Ontolojik Tersine Oryantalizm, sonunda, gerçek Ontolojik Oryantalizm'den daha az tepkisel, daha az mistikleştirilmiş, daha az tarihsizleştirilmiş ve daha az insanlık karşıtı değildir."

*Oryantalizm*'in daha az dengeli ve daha keskin bir olumsuz değerlendirmesi Hindistanlı Marksist edebiyat bilgini Aijaz Ahmad'den geldi. 1992 yılında yayınlanan bir makalede Ahmad, Said'in İngilizce yazan en önemli kültürel eleştirmenlerden olduğunu, kendisinin uzun zamandır Said'in fikirleriyle ilgilendiğini ve ondan etkilendiğini ikrar etmiştir.[16] Aynı zamanda, sadece Siyonizm'in değil, çeşitli Filistinli ve Arap liderlerin ve takip edilen politikaların da Filistinli bir eleştirmeni olarak yüksek sesle eleştirilerini dile getirmek suretiyle aldığı ölüm tehditleri karşısında entelektüel duruşundan ve hayatını riske atma cesaretinden ötürü duyduğu derin hayranlığı ifade etti. Bunlara rağmen, Ahmad kendisinin Said'e temelde katılmadığını beyan etti. Diğerleri gibi Ahmad de, Said'in kuramsal ve metodolojik tutarsızlıklarını ve eklektisizmini; ayrıca, Kadim Yunan'dan bugüne gelen az veya çok devamlı bir Batılı Oryantalizm geleneği ya da söylemi olduğu imasını eleştirdi. Ahmad bu iddiayı hem Foucaultculuk karşıtı (çünkü Foucault, bu gibi uzun dönemli süreklilikleri reddetmiştir), hem de tarih dışı addetmiştir. Dahası Ahmad'e göre, *Oryantalizm*;

> Batılı-olmayan hakkındaki Batı metinselliklerinin tarihini, bu metinselliklerin sömürgeleştirilmiş ülkelerdeki düşünürler tarafından ne şekilde algılanmış, kabul edilmiş, değiştirilmiş, onlara ne şekilde karşı konulmuş, onların nasıl yıkılmış veya yeniden üretilmiş olabileceklerinden izole ederek incelemekte-

> dir: Bu düşünürler farklılaşmamış bir kitle değildir; bizzat kendi çatışmalarımız, çelişkilerimiz, ayrı toplumsal ve siyasî sınıf, cinsiyet ve dinî yönelim durumlarımız ve benzeri şeylerle örülü konuşlanmış toplumsal faillerdir. (...) Kitapta karşılaştığımız tek ses, Said'in Şark'ı daima susturduğundan şikayet ettiği tam da bu çok Batılı kanonun sesidir. Kimin kimi susturduğu, "Oryantalist" olarak adlandırılanın sesiyle "Oryantalizm"in tamamıyla bastırmaya çalıştığı söylenilen pek çok ses arasında tarihselleşmiş bir yüzleşme fırsatını kimin reddettiği kitabı okurken belirlenmesi çok zor bir sorudur.

el-Azm gibi Ahmad de, Said'in sadece Batı'yı özcüleştirmekle kalmayıp Batı'nın Şark üzerindeki güç iddiasının köklerinin temelde edebî Oryantalizm içerisinde olduğunu ima ettiğini, böylelikle diğer maddî sebepleri ve etkenleri göz ardı ettiğini sezinlemişti. Ve yine el-Azm gibi Ahmad de, Said'in –Foucault'yu takiben– gerçek ifadeler ya da doğru temsiller olması ihtimalini açıkça reddetmesinden hoşnutsuzluk duymaktaydı. Ahmad, bunun, hem zararlı düşünsel ve siyasî etkilere sahip bir irrasyonalite biçimine, hem de "Üçüncü Dünyacı milliyetçiliğin en duygusal ve en aşırı biçimlerine" katkı sağlamaya yol açtığını iddia etti. Ahmad, Oryantalizmi tamir edilemez biçimde yozlaştırdığı için Marksizmi sadece kenara atmakla kalmayıp aynı zamanda da itibardan düşüren ve sömürgeciliği yalnızca "kendi zalimlikleri açısından değil, yeterince uygun olarak bizim zalimliklerimiz olan" cemaatçilik, kabilecilik ve kast sistemi için de suçlayan Said'in Oryantalizm eleştirisini, Üçüncü Dünya ülkelerinden Batı'ya göç eden "yukarıya doğru hareketli profesyonellerin ayrıcalıklı muamele görmelerini sağlayacak (...) baskı hikâyeleri" geliştirilmesine yardım etmekle suçladı. Bir bütün olarak ele alındığında, Ahmad sadece *Oryantalizm*'in değil fakat daha genel olarak Said'in çalışmalarının ve düşünsel duruşunun katı bir eleştirisini ortaya koymuştur.

1988 yılında yayınlanan *The Predicament of Culture* başlıklı kitabı içerisinde bulunan ve *Oryantalizm* hakkında çokça zikredilen bir yazısında antropolog James Clifford, Said'in kitabının, Marksist olmayan bir bakış açısından –daha az eleştirel olmayan fakat– daha takdirkâr bir değerlendirmesini sundu.[17] Clifford

Said'in çalışmasının, izlerini şair Aimé Cesaire'a ve katkıda bulunduğu 1930'ların sonlarında başlayan *negritude* [zenci] hareketine kadar geçmişe götürdüğü bir çaba olarak "gezegenin geri kalanına ilişkin Avrupalı bilginin, Batı'nın güç kullanma arzusuyla nasıl şekillendiğini" anlama çabasının faydalı bir parçası olarak görülebileceğini önermekteydi. Batılı bakışın "nesneleri" –Batılılar tarafından gözlemlenen ve çalışılan (ve tahakküm altına alınan) sömürgeleştirilmiş halklar–, siyasî ve aynı zamanda da kültürel bağımsızlıklarını savunmaya ve kendi bakış açılarını, tarihlerini ve vizyonlarını dile getirmek suretiyle sömürgecilik karşıtı bir "alternatif hümanizm" sunmak suretiyle "cevap yazmaya" başlamışlardı.

Clifford, Said'in argümanlarıyla şekillenen çelişkileri araştırmaya devam etti: Şark'ı Oryantalizm tarafından üretilmiş zihinsel bir kurgu olarak görmek ile Şark'a –yanlış beyan edilmesine rağmen– gerçek bir mekân şeklinde davranmak arasında; Şark, Şark toplumları ve tarihleri hakkındaki hakikî bilgiye erişme ihtimalini kabul etmek ile bunu reddetmek arasında ve sert bir Foucaultcu söylem analizine bağlanmak ile tikel yazarların ve metinlerin hümanist bir biçimde değerlerini takdir etme arasındaki çelişkileri. Clifford'a göre *Oryantalizm*, "egzotik 'ötekiler' hakkında kültürel bir düzenin dışarıdan tanımlandığı yolları da içine almak" üzere geliştirilen "geniş bir kültürel analiz içerisinde Foucault'yu sistematik olarak kullanan öncü bir teşebbüs"tür.

Clifford, Said'in en çok eleştirilen Alman Oryantalistleri göz ardı etmesini savundu: "Eğer Said'in temel amacı Oryantalizm'in entelektüel bir tarihini ya da Şark'a dair Batılı fikirlerin tarihini yazmak olsaydı, alanı daraltması ve taraflı bir biçimde şekillendirmesi ölümcül bir kusur olarak görülebilirdi." Fakat onun amacı bu değildi; hatta çıkardığı Oryantalizm "şeceresi kimi zaman acemice hazırlanmış gözükmekteyse de, tüm eleştirel paradigmayı reddetmek gerekmiyor." Clifford'a göre sorun, kısmen Said'in büyük oranda edebî ve akademik metinlere dayanarak Oryantalizmi bir gelenek olarak görmesinden, Oryantalizmi Foucaultcu anlamda bir söylem kabul etmesinden kaynaklanıyordu. Foucaultcu bir bakış açısıyla yazarların yazdıklarını biçimlendiren şey olarak söylem yerine tikel yazarlara odaklanmak suretiyle

Said, yalnızca "geleneksel düşünce tarihine dönmekle kalmaz"; aynı zamanda "kendisini çok kolay bir hedef haline getirir."

Clifford yazısını şu şekilde sonlandırmıştı: "Said'in çalışması saldırdığı özcü biçimlere kaymış ve çelişkili bir biçimde Batı hümanizmasının küllileştirici alışkanlıklarının ağına takılmışsa da, hâlâ birkaç önemli antropolojik kategoriyi, belki de en önemlisi kültür kavramını sorgulamayı başarır." Aslında, onun argümanının etkisi "özcü bir Şark düşüncesini zayıflatmaktan ziyade 'Batı'yı sorunsallaştırmak gibi bir etkiye sahiptir." Bu nedenle Said'in çalışması, "'Batı'ya, 'Batı kültürü'ne ve benzerlerine gelişigüzel [ve büyük oranda sorgulanmaksızın] atıflar yapılmasının" ötesine geçme çabasına katkıda bulunmakta ve bu çabayı daha da ileri taşımaktadır. Ayrıca, "Batı"nın –Müslümanlar, diğer "egzotik" kültürler, ilkellere dair masallar ve benzerleri gibi– çeşitli "ötekiler" ile ilişkili bir kategori olarak oluşturulma yollarını somut biçimde incelemektedir.

Clifford'a göre Said'in arka planı, "karmaşık eleştirel duruşu" ile önemli bir biçimde ilişkiliydi. "Mısır'da ve Birleşik Devletler'de eğitim görmüş bir Filistin milliyetçisi, Avrupalı beşerî bilimlere vâkıf bir akademisyen. (...) Said bir 'Şarklı' olarak yazar, ama tek amacı bu kategoriyi yok etmektir. Bir Filistinli olarak yazsa da, özel olarak Filistin kültüründen veya kimliğinden hiçbir destek almaz; aslî değerlerini ifade etmek için Avrupalı şairlere, analitik araçlarını ifade etmek için Fransız felsefesine yüzünü döner. Batı kültürel geleneğinin en başta gelen bileşenlerinden birinin radikal bir eleştirmeni olarak Said, standartlarının çoğunu bu gelenekten alır." Clifford, Said'in karmaşık konumunun "anormal" olmadığında ısrarlıydı: "*Oryantalizm*'in tedirgin hali, metodolojik çelişkileri giderek artan küresel deneyimin karekteristik özelliğidir" ve bu anlamda Said'in hümanizme olan idealist bağlılığını "içinde bulunduğumuz çağa siyasî bir cevap" olarak görebiliriz; "ki bu çağda, [Joseph] Conrad'ın yazdığı üzere 'şaşaalı, huzursuz bir otelde şaşkın yolcular gibi konaklamaktayız.' Okuyucularını bu tür meselelerle hem kişisel hem kuramsal hem de siyasî olarak yüzleşmeye zorlaması, *Oryantalizm*'in değeridir."

Edward Said, *Oryantalizm*'e yöneltilmiş eleştiriler ve solcu entelektüellerin konuya ilişkin değerlendirmeleri hakkındaki

düşüncelerini 1985 tarihli, "Orientalism Reconsidered" başlıklı makalesinde dile getirdi.[18] Kendisine yöneltilen eleştirilere cevap verdiği bu yazısında, "Oryantalizmin sorunlarını, ona uygun siyasî, etik ya da epistemolojik bağlamlar içinde tartışmada gösterilen kayda değer bir gönülsüzlüğü" ifade etti. Said'e göre; henüz hiçbir şey, "basit bir tanımlayıcı etiket dahi açık gerçek" ya da mutlak hakikat olarak alınmak üzere "yorum alanının ötesine geçmemiştir veya dışında değildir." O, kitabında az ilgi gösterdiği Oryantalizmin daha önceki eleştirmenlerini, diğerlerinin yanı sıra Enver Abdülmelik ve Talal Esad'ı onaylayarak ve ıslah olmaz Bernard Lewis'e ve aynı zamanda –yedinci bölümde kendisinden bahsedeceğim– Ortadoğu ve İslam hakkında yazan Daniel Pipes'a saldırarak devam etmiştir.

Said aynı zamanda, dünyanın pek çok yerinde bilginin tahakküm edici ve baskıcı biçimlerini "yok etme" ve "merkezden çıkarma"; ve bu biçimlerin ötesine geçip yeni ve potansiyel açıdan özgürleştirici yaklaşımlara ulaşma yönünde akademisyenlerin ve yazarların son zamanlarda gösterdikleri çabaları da takdir etti. Çok farklı konulara işaret eden ve farklı dinleyici kitlelerine hitap eden bu birbirinden tamamen farklı çabaları "bilinçli bir şekilde seküler, marjinal ve muhalif" olan ve "tahakküm edici, baskıcı bilgi sistemlerinin sonunu getirmek" için çabalayan ortak bir gayretin parçası şeklinde tasavvur etti. Ne var ki o, "tahakküm edici dışlayıcılık" tehlikesine karşı da uyardı. Mesela "kadınlar hakkında ve onlar adına sadece kadınlar yazabilir ve sadece kadınlara ya da Şarklılara iyi davranan edebiyat iyi bir edebiyattır (...) [veyahut] ekonomi, Oryantalizm, kadın edebiyatı hakkında sadece Marksistler, Oryantalizm karşıtları, feministler yazabilirler" iddialarına karşı [uyardı]. Said'in tasarladığı özgürleştirici düşünsel proje, "sınırlar arasında daha fazla karşılıklı geçiş, disiplinlerarası faaliyetler içerisinde daha fazla yer almak, düşünsel ve kültürel çalışmaların içinde yürütüldüğü –siyasî, metodolojik, toplumsal, tarihsel– durumu tamamıyla farkında olmak için..." çağrıda bulundu. "Son olarak, düşünürün hem bir bağlamı açıklamakta hem de onu değiştirmekte çok daha keskinleştirilmiş biçimde bir rolü olmaksızın yapılan Oryantalizm eleştirisi yalnızca geçici bir meşgaleden ibaret olacaktır" diye de belirtti.

## Postyapısalcılık ve "Dilbilimsel Yönelim"

James Clifford ve diğerlerinin belirttiği; benim de daha önceden tartıştığım üzere Said'in *Oryantalizm*'inin ayırt edici özelliklerinden birisi, Michel Foucault'nun düşüncesine ve yöntemlerine dayanma biçimiydi. Foucault'nun çalışmaları, sadece modern Batılı "episteme"nin –bilginin içerisinde yapılandırıldığı alan veya mekânın– Avrupalı kökenleri ve niteliği üzerine yoğunlaşmıştı. Foucault'nun yaklaşımına ait unsurları "Batı-dışı" bir bölgenin Batılı temsil biçimlerine uygulamak ve "Batı"nın bizzat kendisinin, "Batı-dışı" bağlamında şekillendiğinde ısrar etmek suretiyle Said, Foucault'nun yaklaşımını, çok yeni bir düşünsel zeminin haritasını oluşturmak için kullandı. Bunu yapmak suretiyle *Oryantalizm*, Amerikan akademi çevrelerinde, Fransız postyapısalcı düşüncenin yaygınlaşmasına önemli bir katkı sağladı. Bu gelişme edebî çalışmalar içerisinde zaten yer almaktaydı, fakat Said'in çalışmasından sonra çok daha fazla ivme kazandı ve 1980'ler döneminde daha geniş bir alanı ve disiplinler spektrumunu etkiledi.

1984 yılındaki ölümünden birkaç yıl önce Foucault'nun fikirleri ve –belki de çok daha fazlasıyla– terminolojisi, Birleşik Devletler'de beşerî bilimler alanındaki akademisyen entelektüeller arasında yaygın bir geçerlilik kazanmaya başladı. Elbette ki, önemli sayıda akademisyen ve entelektüel, açıkça ve şiddetle Foucault'yu ve diğer postyapısal düşünce biçimlerini, siyasî olduğu kadar entelektüel sebeplerle de reddettiler; pek çok isim de bu düşünceye hiç ilgi göstermedi. Bunlara rağmen, Fransız düşüncesinin 1970'lerde ve 1980'lerde çeşitli biçimlerde yaptığı bu "istila", kesinlikle, pek çok alanda kuvvetli düşünsel tartışmaları harekete geçirdi ve önemli gelişmeler meydana geldi.

Buradaki amaçlarımız açısından bu gelişmelerin belki de en önemlisi, geniş bir disiplinler ve alanlar spektrumundaki önemli sayıda akademisyenin benimsediği –çoğunlukla "dilbilimsel yönelim" olarak işaret edilen– paradigma değişikliğidir. Bu değişiklik, postyapısalcılığa olduğu kadar diğer kaynaklara ve etkilere de dayanmıştır. Bu paradigma değişikliği, köklerini, toplum ve toplumsal ilişkiler için dilin en iyi metaforu sağladığı düşüncesinden almaktadır. Burada dil ile, yaşayan insan dillerinden toplumsal

âdetlere, ana akım iktisada, Marksizme, Oryantalizme, biyolojiye kadar bütüncül ve yapısal her türlü anlam taşıyıcı sistem kastedilmekteydi. Dil bu anlamda, bir akademisyenin söylediği gibi, sadece "kendisi dışındaki bir gerçekliği temsil etmek veya ifade etmek için görece ya da potansiyel olarak şeffaf bir araç" anlamında –kendisi dışındaki özsel veya "gerçek" içeriği ifade etmenin bir şekli olarak– basit bir biçimde anlaşılmamaktaydı. Aslında dil az veya çok, aynı Foucault'nun *söylem* kavramını kullandığı şekilde anlaşılmaktaydı:

> Mânâlarının "aşkın" ya da aşırı-dilbilimsel birtakım nesneler veya öznelerle ilişkili olarak belirlenmesinden ziyade birbirleriyle olan ilişkileriyle belirlendiği müstakil bir "işaretler" sistemi olarak... Böylesi bir bağlantı kurma dilin sadece tecrübe edilen gerçekliği şekillendirmekle kalmayıp onu oluşturduğunu da ima etmektedir, öyle ki, farklı diller muhtelif, birbirinden kopuk ve mukayese edilemeyen dünyalar yaratmaktadır. Böylece, anlamın yaratılması, dilbilimsel eylemlerini, kullandıkları dillerin kurallarını ve usullerini açıklayabilen fakat onu kontrol edemeyen dilin kullanıcılarının "arkasından" iş gören gayrişahsî bir şeydir; öyle ki, (bilimsel, şiirsel, felsefî, tarihsel) bir kültür içerisindeki uzmanlaşmış tüm dil kullanımları, benzer bir şekilde onların varsayılan nesneleri tarafından belirlenmekte ve onlardan teşekkül etmektedir.[19]

Bu nedenle, dilbilimsel yönelimi en çok benimseyenler –ve çok çeşitli biçimlerde onunla ilişki kuran akademisyenler– için akademisyenliğin görevi, insanların ne yaptıklarını ve kim olduklarını ne şekilde anladıklarını belirleyen bu anlamlar sisteminin, bu söylemlerin "altta yatan" birtakım gerçeklikleri, toplumsal yapıyı, tarihsel süreci veya sabitlenmiş kimlikleri doğru bir biçimde yansıtıp yansıtmadıklarını veya temsil edip etmediklerini belirlemek *değildi*. Aslında postyapısalcılık, böylesi bir gerçekliğe ulaşmanın mümkün olmadığı ve bu yüzden felsefenin geleneksel açıdan mutlak, objektif hakikat arayışının bir zaman kaybından ibaret olduğu hususunda ısrar eder. Biz, sadece insanoğlunun kendini anlamlandırdığı sayısız biçimleri, yani insanların ürettiği ve hayatlarını yöneten temsil sistemlerini anlamaya çalışabiliriz. Ve bunlar toplumsal konum, özcüleştirilmiş birtakım kimlikler veya herşeyi kuşatan herhangi bir tarihsel süreç, mantık ya da söyle-

min dışındaki bir toplumsal yapı ile doğrudan ilişkili olamazlar ya da basitçe onların ürünleri veya yansımaları olarak açıklanamazlar. Bu nedenle bilim adamlarının gerçek görevi, hepimizin ağına düştüğü, aslında bizi biz yapan bu bilgi ve iktidar ilişkilerini incelemek ve "öznellikleri" bu sistemler tarafından üretilen insanlar tarafından anlaşıldığı ve yaşandığı biçimiyle "hakikat"in çeşitli temsillerini keşfetmektir.

Bu, diğer şeylerin yanı sıra, insanoğlunun gerçek dünya ile karşılaşmasında öğrendiği iddia edilen şeylere işaret eden "tecrübe" fikrinden vazgeçmek anlamına da gelmekteydi. Çünkü böylesi bir karşılaşmaya zaten ve daima birtakım söylemler tarafından aracılık edilmiş, bunlar tarafından yapılandırılmış, süzgeçten geçirilmiştir. Bir bireyin veya topluluğun bazı "tecrübe"lerden –mesela sömürü ya da baskı– "öğrenmiş" olduğu şey, kesinlikle bu tecrübenin hangi şekilde anlamlı kılındığını yapılandıran söyleme bağlıydı. Daha geniş anlamıyla postyapısalcılığın titiz bir biçimde uygulanması; özellikleri ve dinamikleri, insanların kim olduklarını ve ne yapmakta olduklarını onun vasıtasıyla anlamlandırdıkları temsiliyetleri ortaya çıkaran nesnel açıdan mevcut bir "gerçek dünya"nın varlığını varsayan dünyayı anlama yaklaşımlarının hepsini reddetmeyi gerektirir.

Başka bir deyişle, postyapısalcılık, temsillerin kendisinden çıkarıldığı ve doğru bir biçimde açıklanabileceği tasavvurlar olarak bir "gerçek" özün veya temelin olduğunu farz eden felsefî, kuramsal ve tarihsel tüm yaklaşımları reddetmiştir. Bu, en baskın unsurları açısından, tarihsel değişimin itici gücü olarak maddî etkenleri ve onların ürettiği sınıf çatışmasını kabul eden ve bir kişinin üretim araçlarına sahip olma ilişkisinin veya daha geniş anlamda, bir kimsenin nesnel olarak varolan bir toplumsal yapı içerisinde konuşlanmasının, nihayetinde kişinin bilincini ve davranışını belirleyeceğini varsayan Marksist düşüncenin temel unsurlarından vazgeçmek anlamına gelmekteydi. Fakat bu, aynı zamanda, iktidarın yetki alanının dışında olduğu varsayılan bir özgürlük alanını korumaya ve imkân dahilinde genişletmeye çalışan liberal kuramdan; insanın toplumsal evrimine dair bir teleoloji atfeden modernleşme kuramından ve benzerlerinden de vazgeçmek anlamına geliyordu. Ve elbette ki, insanoğlunun bireysel ya da toplu, sabit veya doğuştan gelen bir kimliğe sahip ol-

duğunu varsayan herhangi bir yaklaşım, özcü ya da "fundamental" addedilmekte ve bu nedenle de reddedilmekteydi.

Bu, arabanın gerçekliğini veya arabanın kendisini yaralayabileceğini ya da öldürebileceğini reddeden bir postyapısalcılık taraftarının, hızla gelen bir arabanın önünden kaçmakta telaş etmeyeceği anlamına gelmez. Bu, daha ziyade onun, arabanın nesnel olarak var olup olmadığı ve bizim melekelerimizin arabayı doğru bir şekilde veya gerçekte olduğu gibi kavramamızı sağlayıp sağlamadığı gibi felsefî soruları bir zaman kaybı olarak gördüğü anlamına gelir. Daha ilginç ve önemli sorular, insanların, ağına takıldıkları ve gerçeklik şeklinde algıladıkları şeyi yapılandıran ve insanların fikirlerini, hislerini, uygulamalarını ve kurumlarını yöneten anlam sistemlerine dairdir.[20]

Ortadoğu edebiyatında uzmanlaşan akademisyenler, daha önceden postyapısalcı düşüncenin herhangi bir kolunun şekillendirdiği Avrupalı edebî analiz biçimlerine dayanmaya başlamış olabilirler; fakat Ortadoğu çalışmalarıyla postyapısalcılığı ciddi ölçüde tanıştıran Timothy Mitchell'in 1988 tarihli *Colonising Egypt*[*] adlı çalışmasıdır. Modern Mısır tarihi hakkındaki daha eski akademik çalışmaların çoğu, Mısır'ın sömürgeleştirilmesinin 1882'de İngiliz güçleri tarafından işgal edilmesiyle ve enformel bir himayenin uygulanmasıyla başladığı şeklinde bir anlayışa sahipti; ekonomi politikten etkilenmiş sonraki çalışmalar ise, Mısır'ın 19. yüzyılda Avrupa merkezli bir dünya piyasasına eklemlenmesinin İngiliz işgaline yol açtığına dair formların altını çizme eğilimindeydi. Mitchell "sömürgeleştirilme" kavramını çok daha farklı kullandı: O, sömürgeciliği, Foucault'nun Batı Avrupa'da ortaya çıkışını incelediği az veya çok aynı yeni bilgi ve iktidar rejiminin, 19. yüzyılda ve 20. yüzyılın başlarında Mısır'da açığa çıkması süreci şeklinde anladı. Bu süreç; modern bir ordu, yeni devlet okulları ve hastaneler, çiftçiler için model köyler ve kentsel alanın yeniden yapılandırılması dâhil yeni kurumlar, –aşağı sınıfların ahlakî reformu ve toplumsal olarak yukarı doğru hareketlilikleri, yeni siyasî otorite kavramsallaştırmaları ve nihayetinde Mısır milliyetçiliği gibi– yeni söylemler ve –yeni yazma, öğrenme ve toplumsallaşma biçimleri gibi– yeni uygulamalar

[*] *Mısır'ın Sömürgeleştirilmesi*, çev. Zeynep Altok, İstanbul: İletişim Yayınları 2001.

içerisinde kendisini göstermiştir. Mitchell, aynı zamanda, –başka yerlerde olduğu gibi Mısır'da da bu yeni hakikat ve düzen sistemini destekleyen– sürecin, "gerçeklik" ile temsili arasındaki modern karşıtlığın ayrıntılarıyla önemli ölçüde bağlantılı olduğunu göstermek için Fransız filozof Jacques Derrida'nın çalışmalarına da dayandı.

Çok sayıda akademik eleştirmen, tamamına katılmasalar da Mitchell'in kitabını orijinal, önemli ve ilginç bulmuştur.[21] Foucault ve Derrida'nın Batı-dışı tarihleri ve toplumları anlamada ne şekilde kullanılabileceğini araştıran ilk çabalardan *Colonising Egypt* geniş bir okuyucu kitlesine ulaştı, Ortadoğu çalışmalarının ötesinde de fazlasıyla zikredildi ve akademisyenlerin postyapısalcılıkla ilişki kurmalarını kolaylaştırdı. Aynı zamanda, Mitchell'in sunduğu biçimiyle modern Mısır tarihine yönelik bu yeni anlama biçiminden hareketle çok farklı yaklaşımlar geliştirildi.[22]

## Kolonyal Söylem ve Post-Kolonyal Kuram

Gördüğümüz üzere Said'in *Oryantalizm*'i, Foucault'nun düşüncesine dair unsurları Amerikan akademi çevreleriyle tanıştırmada önemli bir rol oynamışsa da, eleştirmenlerin çoğunun vurguladığı gibi, Said'in Foucault'yu benimseyişi kısmî ve çelişkilidir. O başka düşünürlerden de etkilendi: Mesela İngiliz Marksist kültürel eleştirmen Raymond Williams (1921-1988) ve Oryantalizm'in gücünü ve sürekliliğini açıklamak için kullandığı "hegemonya" kavramının kaynağı, İtalyan Marksist kuramcı Antonio Gramsci (1891-1937). Gramsci ile Foucault'un yaklaşımları birbirine zıt değilse bile en azından uyuşmaz ve –pek çok eleştirmenin belirttiği üzere– *Oryantalizm*'de Gramsci büyük ölçüde Foucault'un gölgesinde kalmış olsa da Gramsci etkisi reddedilemez.

*Oryantalizm*'in yayınlanmasını takip eden yıllarda Said kendisini, postyapısalcılığın insanın durumu ve daha iyi bir dünya umudu hakkındaki katı ve karamsar bakış açısından uzak tutmaya çalıştı ve bunun yerine insan faaliyetini, aktif siyasî katılımı ve zor kullanmayan, baskıcı olmayan bilgi biçimlerinin mümkünlüğünü iddia eden daha hümanist bir duruşu benimsedi. Me-

sela, 1982'de yayınlanan çarpıcı makalesi "Traveling Theory"de Said, Foucault'nun "abartılı" olarak nitelediği *iktidar* kavramsallaştırmasını eleştirdi ve dilbilimci –ve siyasal aktivist– Noam Chomsky'nin, sadece o gün varolan muhalif baskı ve adaletsizliğe vurgu yapmakla kalmayıp aynı zamanda daha âdil bir gelecek toplumu ihtimali –bu, Foucault'nun dünya görüşünde olmayan ütopyacı bir etkidir– üzerindeki ısrarını takdir etti.[23]

Said, Avrupa'nın dünyanın geri kalanıyla yüzleşmesinde temsil meselesine, Batılıların Batı-dışını –ve dolayısıyla kendilerini de– ne şekilde algıladıklarını şekillendiren söylem(ler)e vurgu yapmak suretiyle gerçekleştirdiği öncü çabayla, akademik araştırmalarda iki yeni önemli alanın gelişmesine yardım etti. Bunlardan birisi "kolonyal söylem" incelemesi etrafında dönmektedir. Konu hakkındaki önemli bir derlemenin editörleri [kolonyal söylem'i] "Batı'nın metropolit olmayan, özellikle kolonyal denetim altındaki bölgeler ve kültürler hakkında bilgi ürettiği ve tedvin ettiği çeşitli metinsel biçimler" şeklinde tanımladılar.[24] Büyük oranda Said'in Oryantalizm'in kalbindeki bilgi-iktidar ilişkileri analizinden ilham alan çok sayıda bilim adamı, Avrupalı –ve sonrasında Amerikalı– bilim adamlarının, seyyahların, devlet görevlilerinin ve diğerlerinin –sömürgecilik döneminde ve sonrasında üstlerinde giderek artan ölçüde Batı iktidarının uygulandığı– Batılı-olmayan insanları ve kültürleri algılama biçimlerini araştırmaya başladılar ve bu yenilikçi çalışmalarda gerçek anlamda bir patlama yaşandı.

Kolonyal söylem hakkında 1980'lerden itibaren yazılan, dünyanın pek çok bölgesiyle ilgilenen sayısız akademik çalışmadan bahsedilebilir. Ben burada sadece, Peter Hulme'un *Colonial Encounters: Europe and the Native Carribbean, 1492-1797*'e ve Ronald B. Inden ve Bernard Cohn gibi akademisyenlerin Hindistan hakkındaki çalışmalarına değineceğim. 1986 tarihli bir makalede ve çok daha kapsamlı olarak 1990 tarihli bir kitapta, *Imagining India*'da Inden; 18. yüzyıla kadar geri giderek, Batılı Hindistan uzmanlarının, kast sistemini, Hindistan'ın temel kurumu olarak tasvir etmek suretiyle Hindistan toplumunun fazlasıyla çarpıtılmış bir imgesini nasıl oluşturduklarını göstermek amacıyla Said'in "Batılıların Şark'ın belli bir temsilini üretme aracı" şeklindeki Oryantalizm tanımdan yararlandı. Cohn ise kendi açısından,

Hindistan nüfusunu sınıflandırmanın ve onun üzerindeki İngiliz denetimini güçlendirmenin yeni yollarını üretmede –diğer pek çok şeyin yanı sıra– İngiliz kolonyal idaresinin nüfus sayımlarının temel rol oynadığını irdeledi.[25]

Akademisyenler kolonyal söylem çalışmalarına dâhil olurken, zamanla analizlerini iyileştirdiler ve bu çalışmalara yeni unsurlar kattılar. Yaklaşımlarını bir yandan Said'in genel yaklaşımı üzerine bina ederken, öte yandan yeni eklemelerle daha karmaşık, farklılaşmış ve somut hale getirdiler. Örneğin, Batılıların, iktidar uyguladıkları Batı-dışı toplumlara dair düşüncelerine, söylediklerine ve yaptıklarına basitçe bakılamayacağı yönünde artan bir ısrar vardı. "Kolonyal yüzleşme"nin doğru bir şekilde anlaşılabilmesi için, aynı zamanda, sömürge idaresine ait uygulamaların ve kurumların Batılı-olmayan sömürge tebaasının düşündükleri, söyledikleri ve yaptıkları tarafından biçimlendirilen kolonyal söylem biçimlerine dikkat etmek gerekir. Ayrıca, çok nadir ilgi gösterilmiş bir konu olsa da, sömürgeleştirilmiş toplumlar yabancı yönetimin tacizlerinden güçlü bir biçimde etkilendikleri gibi, sömürgeciler ve toplumları da imparatorluktan ciddi biçimde etkilendiler. Batı düşüncesini incelemenin gerçek mânâda anlamlı olabilmesi için, kendilerini Batılı görenlerin –Batılılar tarafından– Batılı-olmayanlar olarak tanımlanan insanlarla karşılıklı etkileşimleri tarafından nasıl şekillendirildiğinin doğru bir biçimde değerlendirilmesi zorunludur; çünkü sömürgeleştirilenler ile sömürgeleştirenler arasındaki ilişkiler daima karmaşık ve çelişik ilişkiler olmuştur.

Yalnızca birkaç örnek vermekle yetinelim: Uday Mehta, bu sözde evrensel ideolojinin belli insan kategorilerine, özellikle de Hindistan'daki sömürge tebaasına siyasî haklar verilmesini reddedişini meşrulaştırma biçimini araştırmak suretiyle, 18. ve 19. yüzyıl İngiliz liberalizmine dair yeni bir kavrayış sundu. Susan Thorne, ırk ve sınıf kavramlarının nasıl kesiştiklerini ve diğer yolların yanısıra yabancı ve yerli Protestan Hristiyan misyonerlerin çalışmaları vasıtasıyla birbirlerini şekillendirmeye yardım ettiklerini incelemek suretiyle 19. yüzyıl İngiltere'sine dair geleneksel tarih değerlendirmelerinde imparatorluğun öneminin küçümsenmesine karşı çıktı. Ann Laura Stoler, Avrupa ülkelerinde yayılan ulusal ve ırksal kimlik tanımlamalarının metropollerde-

ki çekişmelerin ürünü olmakla sınırlı kalmayıp, aynı zamanda kesinlikle sömürgelerdeki Avrupalı ve "karışık-kanlı" nüfusun doğru bir şekilde kategorileştirilmesini de içerdiğini iddia etmekteydi.[26] Pek çok başka akademisyen de, sömürgeleştirilmişlerin yalnızca kendisini savunmaktan aciz kurbanlardan ibaret olmayıp modern dünyayı şekillendirmenin aktif katılımcıları ve bunu, sömürgeciliğe çeşitli biçimlerde direnmek ve aynı zamanda da Avrupalı ve sömürgeci söylemin unsurlarını seçici bir biçimde almak, yeniden düzenlemek ve bu unsurları beklenmedik şekillerde konuşlandırmak suretiyle gerçekleştirdiklerini açıklığa kavuşturdular. Sömürgecilik üzerine çalışan önde gelen iki akademisyen bu yaklaşımı destekleyen öncülleri şu şekilde ifade ettiler: "İmparatorluk hakkında düşünmek kadar, onu idare etmek için gösterilen gündelik çabalar da her açıdan 'sömürgeleştirilenin' eylemlerinden derinlemesine etkilenmiştir." Öyle ki, kişi "bizzat sömürgeciyi ve sömürgeleştirileni ayıran ikiliği" sorgulamak ve "derunî bir ilişki, çekim ve zıtlaşma içerisinde karşılıklı şekillenme süreçlerini" incelemek zorundadır.[27] Disiplinlerarasılık ve karşılaştırmalılık, ortaya çıkmakta olan bu yeni alanın ayırt edici özelliğiydi. Bu gelişme; yenilikçi kuramsal mefhumlar ve araştırma yöntemleri ortaya koymak ve disiplinlerarasında geniş kapsamlı akademik diyaloglara girişmek için geleneksel düşünsel sınırları aşmakta kendilerini özgür hisseden ilim adamları ile gerçekleştirilmiştir.

Edward Said 1993'de yayınlanan kitabı *Culture and Imperialism*'de* "Batı" ve "diğerleri" arasındaki karmaşık ve karşılıklı ilişkinin temel bir başka özelliğine yoğunlaştı.[28] Said'in şunu önerdiğini varsayabiliriz: "Sömürgeci teşebbüsler, büyük metropolit kültürlerin temel faaliyetlerine kıyasla marjinal, hatta aykırıydı." Said, aslında modern Avrupa kültürünün merkezinde imparatorluğun yer aldığında ve onu hesaba katmaksızın bu kültürün anlaşılamayacağında ısrar etti. Bu nedenle Avrupa edebiyatı üzerine çalışan akademisyenler; inceledikleri eserleri, onları şekillendirmeye yardım etmiş daha geniş tarihsel bağlamlar içerisine yerleştirmek zorundadır. Bu yüzden, mesela *Culture and Imperialism*'de incelediği Jane Austen'ın –ilk olarak 1814 yılın-

* *Kültür ve Emperyalizm*, çev. Necmiye Alpay, İstanbul: Hil Yayınları, 1995.

da yayınlanan– *Mansfield Park*'ını* tam anlamıyla anlayabilmek için, Austen'ın tasvir ettiği toplumsal dünyayı mümkün kılan zenginliği üreten şeyin sömürgeci köleleştirme olduğu gerçeğinin –bu, metnin merkezinde yer alsa da, bizzat metin tarafından yalnızca kısmî ve dolaylı olarak kabul edilen bir şeydir– farkında olmak gerektiğini iddia etmişti. Buradaki amaç bir yazar olarak Austen'ı önemsememek veya romanlarının önemini küçümsemek değildi; daha ziyade, 19. ve 20. yüzyıl Avrupa romanı –ve daha geniş anlamda Avrupa kültürü– ile bu dönemdeki Avrupa sömürgeciliği ve emperyalizmi arasındaki ilişkilerin daha köklü bir şekilde farkında olunmasını teşvik etmekti. On beş yıl önce *Oryantalizm*'de sunduğu argümanı ortaya koymak ve genişletmek suretiyle Said, akademisyenlerin Batı'ya ve dünyanın geri kalanına, her birinin kendi ayrı özü ve tarihsel izleği olan ayrı dünyalarmış gibi yaklaşmamalarını; fakat modern çağda onların birbirlerini güçlü bir biçimde etkileme –aslında oluşturma– yollarının neler olduğunu araştırmalarını talep etmiştir.

*Oryantalizm*'in yayınlanmasını takip eden yıllarda sömürgecilik çalışmalarının neşvünema bulmasıyla, ilk olarak Said tarafından ana hatları oluşturulan alanları araştıran bilim adamları, onun yaklaşımını daha da geliştirmiş ve kaçınılmaz olarak başka önemli biçimlerde değiştirmişlerdir. Mesela, kavrayış sahibi okuyucular toplumsal cinsiyetin *Oryantalizm*'in temel bir meselesi olmadığını fark edeceklerdir. Said kesinlikle, Şark'ın ve Şarklıların sadece erotikleştirilmekle kalmayıp aynı zamanda da efemine, zayıf ve pasif tasvirlerine karşılık Batı'nın aktif, güçlü ve erkeksi şeklinde tanımlandığına işaret etmiş; ayrıca çeşitli yazarların Şarklı kadın tasvirlerini tartışmış olsa da durum böyledir. Fakat *Oryantalizm*, feminist kuram, kadın çalışmaları ve toplumsal cinsiyet çalışmaları sonraki on yıllarda daha da güçlenerek Amerikan düşünce geleneğini dramatik bir biçimde dönüştürmeye başlamışken ortaya çıkmıştı. Giderek artan ölçüde, sömürgecilik çalışmaları içerisine girmiş bilim adamları toplumsal cinsiyeti temel bir analiz kategorisi şeklinde kullanacaklardır. Bu da Oryantalizm eleştirisini daha farklı ve karmaşık biçimde ortaya koyma etkisi yapacaktır.

* *Mansfield Parkı*, çev. Nihal Yeginobalı, İstanbul: Can Yayınları, 2008.

Ortadoğu'da ve İslam dünyasında kadınlar ve toplumsal cinsiyet hakkındaki yeni çalışmaların önemli bir kısmı, kolonyal söylem analizini tam da bu açıdan zenginleştirdi. Bunun görece erken dönem örneklerinden birisi Cezayirli yazar Malek Alloula'nın 1986'da yayınlanan kitabı *The Colonial Harem*'dir. Yazar bu kitapta, Fransız yerleşimciler ya da Cezayir'i ziyaret edenler tarafından 20. yüzyılın başlarında gönderilen kartpostallar üzerindeki Cezayirli kadınlara ait görselleri ve bu kadınların sözde "harem"de yaşadıkları hayat hakkında yaygın Avrupa düşüncelerini ve fantezilerini ortaya koyma biçimlerini yaratıcı bir şekilde inceledi. Benzer şekilde, Sarah Graham-Brown'un 1988 tarihli *Images of Women: The Portrayal of Women in Photography of the Middle East 1860-1950* başlıklı çalışması, yeni fotoğraf teknolojisinin Ortadoğulu kadınların tasvir edilişini nasıl etkilediğini araştırmak suretiyle Said'in Oryantalizm eleştirisine dayanmış, fakat aynı zamanda onu daha da genişletmiştir.

Kaçınılmaz olarak, kadınlar ve toplumsal cinsiyet hakkındaki yeni feminist çalışmalardan bazılarında Said'in yaklaşımına ait birtakım unsurlara muhalefet edilmiştir. 1992'de yayınlanan çalışması *Women's Orients: English Women and the Middle East, 1718-1918*'de Billie Melman, –Edward Said dâhil– Oryantalizm ve emperyalizm çalışmalarında kadınların büyük oranda yok sayılması gerçeğine ışık tutmuştur.[29] 18. ve 19. yüzyıllarda İngiliz kadınlar tarafından yazılan Ortadoğu hakkındaki seyahat yazıları üzerine araştırması Melman'ı "Avrupa'nın Şark'a yönelik tavrının ne birleşik, ne de yekpare olmadığı" konusunda ikna etmişti. "Bu tavır, lineer bir biçimde ilerlemediği gibi, gerilememiştir de. Her biri illa ki dünyayı keskin bir şekilde –kadın-erkek, Batı-Doğu, beyaz-beyaz-olmayan ve Hristiyan-Müslüman gibi– asimetrik zıtlıklara bölen bir ikili bakış açısından da, 'çiftler halinde düşünme' şeklindeki evrensel temayülden de türememiştir." Daha ziyade, Melman, Said'in doğru bir biçimde tasvir ettiği baskın karakterli, erkeksi, Oryantalist ve emperyalist Ortadoğu vizyonunun yanı sıra pek çok kadın seyyahın yazısında bulunan, çoğunlukla "orta sınıf toplumsal cinsiyet ideolojisi"ne karşı koyan, "kültürel kendini beğenmişlikten ziyade öz eleştiriye" yönelten ve hatta kimi zaman "din, kültür ve etnisitenin engellerini aşarak ötekiyle özdeşleşmeyi" sağlayan alternatif bir görüşün de geliştiğini iddia etti.

Kitabının ikinci baskısına önsözünde Melman, Said'i *Oryantalizm*'deki "toplumsal cinsiyet körlüğü"nden ötürü açıkça eleştirmiştir. Şöyle yazmıştı, Melman: Neyse ki "sömürgelerin ve sömürge deneyiminin cinsiyetle belirlenmiş İngiliz kimliğini ve özellikle orta sınıflarda kadınların ve erkeklerin deneyimlerini oluşturma" biçimleri artık imparatorluk dönemi Batı toplumu incelemelerinin merkezine yerleşmektedir; hatta "sömürge tecrübesini çalışan öğrenciler, tarihî toplumsal cinsiyet kategorisinin, bu temel deneyimi ve değişen temsillerini anlamamızda ne kadar faydalı olduğunu da kavramaya başladılar." Melman, ısrarla, "Batı'nın Şark'a dair bilgisinin ve Şark hakkındaki bilginin yekpare veya sistematik olmadığı"nı ve Said'in *Oryantalizm*'de önerdiği gibi "Batı'nın kültürel ötekisine dair tek ve hepsini kapsayıcı bir bakış açısı[nın]" bulunmadığını vurguladı.

Bu tartışma çizgisi başkalarında da yankısını buldu. Bunlardan biri; "Oryantalizm[in] gelişen tek bir gelenek değil, fazlasıyla heterojen", birbirleriyle kesişen ve karşılıklı etkileşim içerisindeki çok sayıda farklı ve kimi zaman çelişkili söylemlerin ürünü olduğunu; bu durumun da karmaşıklıklara ve çelişmelere yol açtığını düşünen Lisa Lowe'dur. Benzer şekilde, 19. yüzyıl Avrupa kültüründe "Şarklı" etkilerin kabulünü incelediği çalışmasında İngiliz tarihçi John MacKenzie, Saidçi Oryantalizm eleştirisinin basite indirgenmiş ikili zıtlıklarını eleştirmişti: Said'in böylelikle "tüm tarihsel günahların en büyüğünü, yani tarihsel dönemler içerisinde geriye dönük olarak çağdaş tavırları ve önyargıları okumak günahını" işlediğini öne sürmüştür. "Doğulu Öteki'ye yönelik yaklaşım tam anlamıyla ancak, [Avrupa'daki sanatlar açısından] aynı anda hem tehdidi, hem de potansiyel özgürleşmeyi oluşturan Ötekiler spektrumunun karmaşıklığının farkına varmak suretiyle anlaşılabilir." MacKenzie'nin iddiası şuydu: "Oryantalizm'in büyüsüne kapılmak yerleşik iktidar yapılarıyla ilişkili olarak [kültürel olduğu kadar siyasî açıdan da] muhalefete olduğu kadar rızaya da dayalıdır, sanatsal yeniliklerde olduğu gibi fikirlerde de canlanmanın teşvikçisidir. (...) Tarihin herhangi bir döneminde erdemli Ben ile düşkün Öteki arasında bariz biçimde tanımlanmış ikili zıtlıklar ve keskin ayrımlar ortaya koyan herhangi bir sanat bulmak zordur. (...) Gerçekte, Oryantalizm sürekli değişen

bir şeydi, kimi zaman hayranlıkla ve hürmetle, kimi zaman ise iftira ve değersizleştirme ile tüketildi."[30]

Said'in orijinal yaklaşımına yönelik çeşitli eleştiriler, iyileştirmeler ve ayrıntılı tahliller görülse de, 1980'lerden bu yana metropolde olduğu gibi sömürgelerde de sömürgecilik ve imparatorluk hakkında yenilikçi akademik çalışmalardaki yükseliş ve canlı tartışmalar yaşandığı kesindir. Bu büyüyen disiplinlerarası alanın özellikleri, giderek, temel analitik kategoriler olarak *sınıf* ve *ırk*ın yanı sıra, basit ikili zıtlıkları aşmaya ve bugün hâlâ içinde yaşadığımız dünyanın sınırlarının çoğunu belirleyen karşılıklı birbirini biçimlendiren etkileşimlerin izini sürmeye çalışan gittikçe de sofistikleşen çalışmalar ve toplumsal cinsiyet tarafından belirlendi.[31]

Bu bizi, *Oryantalizm*'in doğmasına yardım ettiği ve temel bir metin olduğu iki akademik araştırma alanından ikincisine ulaştırmaktadır. Bu, 1980'lerde ayrı bir düşünsel girişim olarak da ortaya çıkan ve kolonyal söylem analizi ile örtüşen, hatta bazılarına göre onu da kapsayan "postkolonyal kuram" ya da "postkolonyal çalışmalar" idi. Postkolonyal kuram, iyi tanımlanmış bir araştırma gündemi olan tutarlı ve açıkça tanımlanmış bir kuramsal konumdan ziyade, birbirine gevşek bir biçimde bağlı çıkarlar, ilgiler ve meseleler dizisinin oluşturduğu entelektüel bir duruştu ve öyle de olmaya devam etmektedir.

Postkolonyal kuram, sömürgeciliğin süregelen mirasına gereken ilgiyi gösterme hususunda ısrar etse de, –adı da 'post' olduğu için– sömürge yönetiminin resmen bitişinden itibaren teşekkül etmiş dünyayı anlamlandırmak için kullanılabilecek düşünsel araçları geliştirmeye çalışmaktadır. Ne var ki, Leela Gandhi'nin de söylediği üzere, "postkolonyalizm, beşerî bilimlerdeki temel eleştirel söylemler, yani postyapısalcılık, psikanalizm ve feminizm gibi kuramlar ile birlikte yerini alırken" ve "devasa bir konuya uzmanlaşmış akademik yazı külliyatı üretirken, (...) bizzat 'postkolonyalizm'in kendisi dağınık ve müphem bir kavram şeklinde kalmaya devam etmektedir." Gandhi'nin iddiası şuydu: Postkolonyal çalışmalar "beşerî bilimler içerisinde karmaşık bir disiplinlerarası diyalog fırsatı yaratırken, birbirine karşıt kuramları –Marksizm ve postyapısalcılık gibi– tam yerine oturmayan bir biçimde birbirine eklemlemesi yaklaşımın herhangi bir şekil-

de bütünleşmesini engellemektedir. Sonuç olarak, postkolonyal çalışmaların tam içeriği, alanı ve ilintili olduğu noktalar hakkında çok az mutabakat bulunmaktadır."[32]

Robert Young, postkolonyal çalışmaların düşünsel amacını şu şekilde tasvir etmektedir:

> Birincisi, sadece Avrupa tarihinin değil, aynı zamanda Avrupa kültürünün ve bilgisinin de sömürgecilik ve ondan sonra devam eden sürecin parçası ve aracı olmasının boyutlarını araştırmak. İkincisi, devam eden uluslararası mahrumiyetin ve sömürünün araçlarını ve sebeplerini tam anlamıyla ortaya koymak, epistemolojik ve psikolojik etkilerini analiz etmek. Üçüncüsü, bu epistemolojileri, metropolit geleneklerin kurallarının dışında işleyecek ve yetkileri ellerinden alınmış ve güçsüzleştirilmiş insanların ve toplumların tâbi olmaya devam ettikleri bozulmaya ve maddi adaletsizliğe başarılı bir biçimde direnecek ve dönüştürecek yeni kültürel ve siyasî üretim biçimlerine dönüştürmek.[33]

Bu alan, elinizdeki kitabın ana temalarıyla kısmen ilişkili olduğu için daha fazla ayrıntıya girmeyeceğim; fakat şunu bir kere daha belirtmek isterim: Said'in *Oryantalizm*'i, beşerî bilimlerde yaptığı devasa düşünsel etkiye ilaveten postkolonyal kuramın gelişmesine de katkı sağlamıştır.

Said'in *Oryantalizm*'inin katkı sağladığı temsil meselesine odaklanmanın bir başka önemli düşünsel sonucunu yinelemek önemlidir. 1970'lerde, Said'in kitabının yayınlanmasından *önce* geliştirilmiş Oryantalizm eleştirilerinin çoğu, Ortadoğu'nun ve İslam dünyasının doğru bilgisinin üretilebileceğini ifade etmişlerdi. Bölge üzerindeki Batı iktidarının çıkarlarına hizmet etmeyeceği umulan doğru bilgiye; ekonomi politiğin analitik araçlarını kullanmak suretiyle, Oryantalizm'in çoğunu niteleyen kültürel özcülükten ve modernleşme kuramını niteleyen basite indirgeyici teleolojiden kaçınmak suretiyle ulaşılacaktı. Bu kültür meselelerinden ziyade, toplumsal yapı, kapitalist gelişmenin yerel, bölgesel ve küresel dinamikleri ve tarihsel bağlamları içerisinde siyasal ve toplumsal mücadeleler gibi şeylere açıklama önceliğini vermek anlamına gelmekteydi.

Said *Oryantalizm*'den önce yapılan eleştirel çalışmaların kesinlikle farkındaysa da, kitabında, temsil meselesi, toplumla-

rın kendilerini ve birbirlerini nasıl algıladıkları ve tasvir ettikleri meseleleri üzerine yoğunlaştı. Tam olarak kast etmeme ihtimali bulunsa da, pek çok kişiye göre Said, Marx'ı bir Oryantalist olarak tasvir etmiş ve söylem analizi lehine, ekonomi politik dâhil Marksçı tarihsel açıklama ve toplumsal analiz biçimlerini reddetmiş biriydi. Said'in sınırlarını çizdiği yolu izleyen ve çoğunlukla postyapısalcılığın çeşitli versiyonlarıyla ya da daha geniş anlamda beşerî bilimlerdeki dilbilimsel veya kültürel yönelim ile şekillenmiş sömürgecilik ve postkolonyal dünyaya dair akademik yazım dalgasında da, 1960'ların sonları ve 1970'lerde eleştirel ve yenilikçi çalışmaların çoğuna ilham vermiş materyalist analiz biçimi sıklıkla bir kenara atılmıştır.

Marksist yaklaşımlar ve ekonomi politik yaklaşımları, 1980'lerde pek çok kişi tarafından, bir kategori olarak sınıfın merkezde yer alması hususundaki ısrarlarından ötürü fazlasıyla dar, sosyal-yapısal nedensellik ilişkisine dayanmalarından ötürü fazlasıyla özcü ve geniş-ölçekli ve uzun-vadeli tarihsel izlekleri öne sürmelerinden ötürü de fazlasıyla teleolojik görülmeye başlanmıştı.[34] Bu yaklaşımların, aynı zamanda, temsil üzerine yeni çalışmaların odak noktası olan söylemi, kültürü veya anlama dair daha yaygın meseleleri göz ardı ettikleri veya en azından marjinalize ettikleri düşünülmüştür. Ayrıca –önceki bölümde vurguladığımız üzere– bu yaklaşımlar, başlangıçta, Ortadoğu'da (İran Devrimi, İslamcı hareketlerin yükselişi, İsrail'de mesihçi dinî milliyetçiliğin gelişmesi vs.) veya bu konuda başka yerlerde (mesela, Birleşik Devletler'de sağcı Protestanlığın gelişimi) dinin devamlılığı ve siyasîleşmesi gibi fenomenlere yeterli açıklama getirememekteydi.

Sonuç olarak ekonomi politikten ilham almış yaklaşımların etkisi, toplumsal ve ekonomik tarih dahil, bir bakıma sönmüştür. Çok sayıda genç akademisyen, bunun yerine temsil meselesine döndü ve en prestijli yer, söylem analizine, kültürel çalışmalara ve kültür tarihine verildi. Bunların hepsi oldukça değerli ve çoğunlukla çok verimli yaklaşımlardı ve önemli çalışmalar da meydana getirdiler; fakat bunu, bazı durumlarda, –edebî, resmî vb.– metinlerin üretildiği ve "çalışmalarını" yaptıkları toplumsal, siyasî vb. bağlamlar içerisinde değerlendirmeyi ihmal ederek, yalnızca metinlerin eleştirel okumasını yapmak suretiyle gerçekleştirdiler. Bu akım özellikle edebî çalışmalarda önemliydi; fakat o en azından,

edebî yönelimi benimsemiş diğer disiplinlerdeki bazı akademisyenleri de etkiledi. Aijaz Ahmad'i Said'e karşı bu kadar eleştirel kılan şey kısmen buydu: Her ne kadar Said hayatının son otuz yılı boyunca siyasetle oldukça derinden bir ilişki içerisine girmişse de, Ahmad onu, biraz da haksız olarak, dünya nüfusunun çok büyük bir kısmının nasıl yaşadığı ve hayatta kalmak için nasıl mücadele ettiği ile ilişki kurmaktan, yani siyasetin, ekonominin, iktidarın ve baskının gerçeklerine ve zararlarına ilgisiz kalma olarak gördüğü şeye yol açan bir entelektüel akımı başlatmaktan ve buna bir de, metinlerin soyut, depolitize olmuş ve tarihsiz analizlerine doğru bir yönelimi eklemekten sorumlu tutmuştu.

Zaman içerisinde, dilbilimsel yönelimle açılan ihtimallerin verdiği ilk hararetli coşku azaldığında ve akademik hassasiyetler farklılaştığında, temsil meselesine gösterilmesi gereken ilgi ile toplumsal ve siyasî dinamiklere, iktidar hiyerarşilerine ve tarihsel bağlamlara gösterilmesi gereken ilgiyi birleştirmenin ve bu alanların birbiri içerisine girdiğini araştırmanın mümkün olduğu –aslında entelektüel olarak da gerekli olduğu– şeklinde artan bir his vardı. Bu; klasik Marksizmin yaptığı gibi, ideoloji ve kültürün sadece toplumun "gerçek" ekonomik temelinin yansımalarından veya ifadelerinden ibaret olduğunu varsayarak değil; ister "maddi", ister "söylemsel" olsun insana ait anlamlı toplumsal faaliyetlerin tümünü belirleyici ve gerçekte birbirlerini karşılıklı bir biçimde oluşturan şeyler olarak alan yeni analiz yöntemleri geliştirmek suretiyle gerçekleştirildi. Doğal olarak, bunun fiilen nasıl yapılacağını hesaplamanın onu hedef olarak almaktan çok daha zor olduğu ortaya çıktı. Bu sebepledir ki dilbilimsel yönelim ile ortaya atılan meselelerin çoğu 21. yüzyılda da ihtilaflı mevzular olmaya devam ediyor.[35]

*Oryantalizm*'in 1995 yılındaki yeni bir baskısına yazılan Sonsöz'de* Edward Said kitabının etkisini ve kendisine verilen bazı cevapları değerlendirdi. Yazısına, bazı okuyucuların, özellikle Arap ve İslam ülkelerindeki bazı kişilerin, Batı'nın tamamının İslam'ın ve Arapların düşmanı olduğunu veya İslam'ın mükemmel olduğunu iddia etmek için kitabını kullanmalarından duyduğu üzüntüyü ifade ederek başladı. Said, özcüleştirmeyi

* Türkçesi: Edward W. Said, "1995 Baskısına Sonsöz", a.mlf., *Şarkiyatçılık: Batı'nın Şark Anlayışları*, çev. Berna Ülner, İstanbul: Metis Yayınları, 1999, s. 344-368.

reddedişinin, *Oryantalizm*'de eleştirdiği "Şark"ın Batılı temsilleri gibi "hakiki İslam" hakkındaki İslamî fundamentalist iddialara da uygulanabileceğini ifade etti.

Yazısına, Arap dünyasında nasıl algılandığını tartışarak devam etti. Ona göre pek çok eleştiri "on yıllarca devam etmiş kaybetme halinin, hayal kırıklıklarının ve demokrasi yokluğunun Arap bölgesindeki düşünsel ve kültürel yaşamı ne şekilde etkilediğinin doğru bir mütalaasını" meydana getirmektedir. Said *Oryantalizm*'in, engelleri kırmak, kültürler ile bilgi biçimleri arasındaki sınırları eleştirel bir şekilde aşan yeni düşünme biçimlerini ortaya çıkarmak ve "nesillerdir varolan düşmanlıkları, savaşları ve emperyal denetimi harekete geçirmiş ayrılıkları ve çatışmaları kavramanın" yeni bir yolunu geliştirmek için bir çaba olduğu hususunda ısrarcıydı.

Said değerlendirmesini biraz daha iyimser bir notla sonlandırdı: "Kültürel ve siyasî bir fenomen olarak Oryantalizm'e yönelik ilgimi başlatan husumetler ve eşitsizlikler hâlâ varolsa da, en azından bugün bunların ebedî bir düzeni değil, sonu ya da en azından kısmen azalması yakın tarihsel bir deneyimi temsil ettiklerine dair genel bir kabul vardır. Düşünce ve insan ilişkileri üzerindeki emperyalist zincirlerin etkisini azaltmaya yönelmiş yoğun, yeni bir yorumlama biçiminin ve akademik girişimlerin imkânlarıyla ve olaylarla dolu onbeş yılın sonrasında geriye dönüp bakıldığında, *Oryantalizm* en azından, elbette 'Batı' ile 'Doğu'da birlikte devam eden mücadelede açıkça saf tutma erdemine sahip oldu."

21. yüzyılın ilk yıllarında yazarken, muhtemelen, Said'in iyimserliğini paylaşmak biraz daha zordur. Fakat beşerî bilimler akademyasında 20. yüzyılın son on yıllarında tecrübe edilen köklü dönüşümlerin farkına varma konusunda çok haklıydı; bu dönüşümlerde –Said'in diğer çalışmalarıyla birlikte– *Oryantalizm*'i hiç de azımsanmayacak bir katkı sağlamıştı. Bu *Oryantalizm*'in kusursuz olduğunu, eleştirilerin bir geçerliliği olmadığını söylemek anlamına gelmez. Sadık el-Azm ve kitabın temel amacını kabul eden diğerleri tarafından tekrarlanan, kimi zaman "üslupçu ve polemikçi Edward Said'in (...) sistematik düşünceden uzaklaştığı" değerlendirmelerine katılıyorum. Kitabın eksikliklerinin ve kitapta yer alan boşlukların temel kaynağının bu olduğunu

söylemek doğru olacaktır. Bununla beraber, Said'in diğer çalışmalarıyla birlikte ele alındığında *Oryantalizm*, çok gerekli ve zamanlama açısından kritik ve siyasî bir müdahale olarak, modern dünyayı kavramsallaştırmanın güçlü ve uzun zamandır yerleşmiş bir biçimine saldırmakla kalmayıp onu zayıflatmada da hayatî bir rol oynadı. Aynı zamanda, *Oryantalizm*, modern dünya hakkında nasıl düşüneceğimiz ve bu dünyanın içinde nasıl eyleyeceğimiz hususunda çok yaratıcı bir alternatif bakış açısı sunmuş bir müdahale olarak da görülmelidir.

Bu bakış açısı, entelektüellerden, başka şeylerin yanı sıra insanlığın çok büyük bir kısmı hakkında zararlı sonuçları olan bilgi üretmek üzere konuşlandırılmış birtakım temel sınırlara ve kategorilere meydan okumak ve aşmak için sorumluluk almalarını talep etti. Bir önceki yüzyılda bu bakış açısı; çok sayıda bilim adamının Said'in bazı temel kavrayışlarına ve analizlerine başvurmanın –fakat aynı zamanda onu sorgulama, değiştirme ve geliştirmenin– yolunu açmak suretiyle ve böylelikle hepimizin ne yaptığımız hakkında farklı şeyler üretmemizi ve büyük oranda keşfedilmemiş alanları yeni tarzlarla araştırmamızı sağlamak suretiyle, muazzam bir üretkenliğe sahip olduğunu ispat etti. Bu süreçte üretilen akademik çalışmalar, modern dönemde toplumun uzun zamandır göz ardı edilmiş alanlarını aydınlattı ve ne Batı'nın ne de Doğu'nun (ne de İslam'ın) ontolojik anlamda farklı varlıklar olarak anlaşılamayacaklarını, fakat kurgulanmış ve karşılıklı olarak birbirini oluşturan kategoriler şeklinde görülmeleri gerektiğini vurguladılar. *Oryantalizm*'in devam eden öneminin ve etkisinin en açık kanıtı, akademisyenlerin (ayrıca siyasî aktivistlerin ve kendisini her ikisi olarak da görenlerin) onun kavrayış ve argümanlarıyla ve daha geniş anlamda bir akademisyen ve muhalif bir entelektüel olarak Edward W. Said'in mirasıyla eleştirel biçimde ilişki kurmak suretiyle ondan ilham almaya devam etmeleridir.

# Oryantalizm Sonrası?

Oryantalizm'in eleştirilmesini elbette herkes kabul etmedi. Çok sayıda İslam veya Ortadoğu uzmanı, bu eleştiriyi bütünüyle reddetti ve "Oryantalist"in büyük oranda aşağılayıcı anlamda kullanılmasından rahatsızlık duydu. Diğer bazıları, yapılan tüm tartışmaları çalışmalarıyla büyük ölçüde alakasız buldu ve her zaman yapageldikleri şeyleri aynı şekilde yapmaya devam ettiler ya da olayları anlamlı kılmanın başka yollarını benimsediler. Ekonomi politiğin Marksist-olmayan biçimleri de buna dâhildi: Mesela John Waterbury'nin 1983 yılında yayınlanan kitabı *The Egypt of Nasser and Sadat: The Political Economy of Two Regimes* veya Alan Richards ve John Waterbury'nin 1990 yılındaki kitapları *A Political Economy of the Middle East: State, Class, and Economic Development* ve yakınlarda yayınlanmış bazı çalışmalar da bunlara dâhildir.[1] Mesela, aynı dönemde Amerikan siyaset biliminde "rasyonel seçim kuramı" ortaya çıktı: –Ortadoğu hakkındaki siyaset bilimi çalışmalarında diğer alanlarda olduğundan daha az etki yapsa da– sömürgeci söylem analizi, post-kolonyal kuram, postyapısalcılık, ana akım sosyal bilimler veya saf haliyle eski Marksizminkilerle kıyaslanacak öncüller ve yöntemlerle alay ediyordu.[2]

Bununla beraber, Oryantalizm eleştirisi, Ortadoğu ve İslam incelemeleri alanında çalışan öğrenciler arasında tedricen –evrensel olmasa da– yaygın kabul gördü. Kültürel özcülüğün ve temelinde yatan Doğu ile Batı'nın radikal karşıtlığının reddi, nihayetinde alanda ortak kabul haline geldi. 1998 yılında MESA, Edward Said'in *Oryantalizm*'inin yayınlanmasının 20. yılını kutlamak için bütün üyelerin hazır bulunduğu özel bir toplantı or-

ganize etti. Bu vesileyle Ortadoğu çalışmaları alanındaki katkısından ötürü Said'e yağdırılan övgüler; kitap ilk yayınlandığında Ortadoğu ve İslam incelemeleri alanındaki pek çok akademisyenin eser karşısında duyduğu kaygı veya küçümseme hali ile keskin bir tezat teşkil etmekteydi. Bu takdir, alanın ne kadar değiştiğine işaret etmekteydi: Said tarafından geliştirilen eleştirilerin –her bölümüne ya da ayrıntısına olmasa bile– yaptığı düşünsel hamleye geniş çapta sempati duyan çok sayıda bilim adamı ve başkaları –bazı durumlarda yürüttükleri siyaset dahi– artık MESA'da ve bir bütün olarak alan içerisinde öncü bir konumda bulunmaktadır.

### İslam ve İslamcılık... Yeniden

Oryantalizme ve modernleşme kuramına getirilen eleştirilerin yaygın kabul görse de, büyük ölçüde, çağdaş entelektüel ve siyasal ilgiler tarafından doğrudan etkilenen Ortadoğu'da ve bütün bir İslam dünyasında zuhur eden gelişmeler nedeniyle, hâkim çoğunluğu Müslüman olan toplumların nasıl anlaşılacağı ve inceleneceği sorunu varlığını sürdürdü. Uzmanlar, diğer şeylerin yanısıra, çağdaş Ortadoğu toplumlarında ve diğer Müslüman toplumlarda, İslam'ın devam eden önemini kavramak ve daha özelde, laikliği reddederek yerine halkın desteğini kazanmak ve halkları harekete geçirmek için hakikî İslam toplumunu ve devletini oluşturma çağrısında bulunan partilerin, hareketlerin ve rejimlerin güçlerinin en iyi nasıl açıklanabileceğini kavramak zorundaydılar. Kısacası, İslam inancından siyasî bir ideoloji ve pratiğin üretilmesi anlamında İslamcılığın ortaya çıkışını ve devam eden gücünü açıklamalıydılar. İslam ve İslamcılık hakkında 1970'lerden bu yana, –şayet tek bir olgu olarak nitelendirilebilirse– bu olgunun nasıl yorumlanacağı ve açıklanacağına ilişkin yüzlerce kitap, binlerce makale ve konferans metini üretildi. Burada, bu devasa literatürün kapsamlı bir değerlendirmesini yapacak değilim; yalnızca, temel birkaç meselenin ana hatlarını çizmekle yetineceğim.

Daha önce de belirtildiği üzere, İslam'ın "ihya"sı, –Bernard Lewis gibi– İslam'ı, bu dine mensup olanların zihinlerini yönetmeye devam eden değişmez ve yekvücut bir medeniyet şeklinde görenler için büyük bir entelektüel mesele teşkil etmiyordu. *The*

*Atlantic Monthly*'nin Eylül 1990 sayısında yayınlanan "The Roots of Muslim Rage" başlıklı makalesinde Lewis, İslamcı hareketlerin dünya çapında harekete geçtiği açıklamasını yinelemekle kalmamış, bu iddiasını daha kuvvetli bir biçimde vurgulamıştı.[3] O sayının kapağı, klişe bir şekilde, –Birleşik Devletler'e duyduğu öfkeyi göstermek için– her iki gözbebeğinde de Amerikan bayrağının kanlı bir yansıması olan sakallı, sarıklı, gaga burunlu ve tehditkâr bakışlı bir Müslüman imgesiyle süslendi. Bir başka korkunç tasvir de Lewis'in makalesinin ortasına yerleştirilmişti. Muhtemelen bu resimleri seçenler ve onaylayanlar, Lewis'ten ziyade *The Atlantic Monthly*'nin editörleriydi. Fakat –şayet Afro-Amerikalılar veya Yahudiler için yapılsaydı açıkça ırkçı ya da antisemitik olarak nitelenecek bir tarzda– Müslümanların kızgın, korkutucu, irrasyonel tasvirleri, Lewis'in analizinin yapmaya çalıştığı şeye oldukça uygundu.

Lewis'in iddiasına göre, İslam dünyasının bir kısmı, o anda, İslam'ın "mensuplarının bir kısmına şiddet ve nefret telkin ettiği" bir dönemden geçmekteydi. Her ne kadar Lewis, pek çok Müslüman ile, hatta Müslümanların çoğunluğuyla, "biz [Batılılar] hem temel kültürel ve ahlakî değerleri, hem de toplumsal ve siyasî belli birtakım inanç ve arzuları paylaşmaktayız" vurgusuyla başlamışsa da, "bu rakip sistemler [Hristiyanlık, bugünkü Avrupa ile İslam] arasındaki mücadelenin 1400 yıldır" sürdüğünden bahsetmesiyle bu ortaklık da ortadan kalkmıştı. Bu mücadelede "Müslüman" –Lewis, yazısının bu kısmında dünyadaki tüm Müslümanları kast etmek üzere üçüncü tekil şahıs zamiri kullanmaya başlamıştı– son üç yüzyıl boyunca Batılıların eliyle gerçekleşen "peş peşe [üç] yenilgiden muzdarip olmuştur." İlk olarak "o" –Lewis'in temsilî Müslümanı şimdi bir erkek* olmuştu– Rusya'nın ve Batı'nın ilerleyen gücüne karşı yenildi; sonrasında, "yabancı düşüncelerin, kanunların, hayat tarzlarının, hatta kimi zaman yabancı yöneticilerin ve yerleşimcilerin istilasıyla ve Müslüman-olmayan yerli unsurlara vatandaşlık hakları tanınmasıyla kendi ülkesinde otoritesini kaybetti."

> Üçüncü –ve sonuncu– yenilgiyse, özgürleşmiş kadınların ve isyankâr çocukların, kendi evinde efendiliğine meydan okuma-

* İngilizcede erkek üçüncü tekil şahısa işaret eden *he* ile. (çev.)

> sıydı. Tahammül edilemeyecek kadar ağır gelmişti bunlar; hakimiyetini altüst eden, toplumunu kargaşaya boğan ve son olarak evindeki mabedin kutsallığını çiğneyen bu yabancı, kâfir ve anlaşılmaz güçlere karşı bir isyanın patlak vermesi kaçınılmazdı.

Bu "aşağılanma duygusu eski, gururlu, uzun zamanlar boyunca hakimiyet kurmuş bir medeniyetin varisleri arasında, kendilerinden aşağı gördükleri kişiler tarafından mağlup edildikleri, geri bırakıldıkları, ezildikleri bilincini" üretti. Nihayetinde, bu öfke temelde Birleşik Devletler'e karşı yöneltildi. Lewis'e göre bu durumun, Birleşik Devletler'in Ortadoğu'da otoriter ve baskıcı rejimlere ve İsrail'e verdiği destekle, ABD emperyalizmiyle veya Birleşik Devletler'in yapmış ya da yapmakta olduğu herhangi bir şeyle çok az ilgisi vardı. Söz konusu öfkenin, kısmen Marksizmden veya romantik Üçüncü Dünyacılıktan devşirilen aşırı derecede Amerikan karşıtı fikirlerle ilişkisi varsa da, "Müslüman öfkesinin" temel kaynağı, Müslümanların "kâfirlerin hakikî müminler üzerinde hakimiyet kurmasına" tahammül edememeleriydi. Bu tahammülsüzlük; Eritre, Keşmir, Sincan ve Kosova gibi yerlerde yaşanan "güncel sorunların" gerçek kaynağıydı.

Lewis şöyle devam etti: "İslamî fundamentalizm, Müslüman kitlelerin geleneksel değerlerinin ve bağlılıklarının kıymetini azaltan, son tahlilde inançlarından, gayelerinden, haysiyetlerinden, hatta giderek artan ölçüde yaşam biçimlerinden mahrum eden güçler karşısında duyduğu hoşnutsuzluğa ve öfkeye bir amaç, bir biçim kazandırdı." Bunu, Müslümanları, Birleşik Devletler tarafından temsil edilen sekülerliğe ve modernliğe karşıt olmaya yönlendirmek suretiyle yaptı: "Bu bir medeniyetler çatışmasından başka bir şey değildir; kadim bir rakip bizim Yahudi-Hristiyan mirasımıza, bugünkü seküler hayatımıza ve her ikisinin dünya çapında yaygınlaşmasına belki irrasyonel fakat kesinlikle tarihsel bir tepki göstermektedir." Buna binaen Batı'nın, İslam medeniyetini daha iyi anlamaya çalışmaktan ve nihayetinde İslam'ın daha ılımlı, daha müsamahakâr ve daha açık görüşlü kollarının galip geleceğini ummaktan başka yapabileceği çok fazla bir şey yoktu.

Lewis inanılmaz tutarlıydı; zira bu 1990 tarihli makale, bir şekilde Lewis'in 1950'lere kadar geriye giden yazılarında çerçevesini çizdiği aynı öncülleri ortaya koymuştur. Fakat yine de, se-

küler milliyetçi bir zeminde sürdürülen Eritre'nin Etiyopya'dan bağımsızlık mücadelesini veya bir Sırp milliyetçisi Slobodan Miloseviç rejiminin, komünizm sonrası icraatları karşısında özerkliklerini elde etmek isteyen Kosovalı Arnavutların taleplerini ya da Hindistan karşıtı Keşmir muhalefetini ve benzerlerini basitçe "Müslüman"ın kendi medeniyetine üstün Batı medeniyetine karşı aşağı statüde olmasından kaynaklanan öfkesinin tezahürleri şeklinde açıklamak kesinlikle yanlış ve aldatıcıdır. Meseleleri bu kadar dar bir zaviyeden bakarak açıklamak; tarihi, siyaseti ve karmaşık yerel, bölgesel ve küresel bağlamları en indirgemeci ve basitleştirici biçimde –tahrif etmek değilse de– bütün bütün göz ardı etmektir.

Birleşik Devletler ve müttefiklerinin, Irak askerî güçlerini Kuveyt'ten çıkartmak üzere seferber oldukları sırada yayınlanan benzer makaleler de, Araplar ve Müslümanlar arasında Birleşik Devletler'e karşı niçin bu kadar fazla kızgınlık ve öfke olduğuyla ilgili Amerikalılara kolay ulaşılabilir ve tatmin edici bir açıklama sunmuştu. Bu, temelde Batı'daki herhangi bir "biz"in yaptığı veya yapabileceği bir şeyden ya da eylemlerimizin ve siyasetlerimizin başkaları tarafından yanlış anlaşılmasından ötürü değildi. Bilakis büyük ölçüde, hatta yalnızca İslam medeniyetindeki derin bir noksanlıktan kaynaklanıyordu; şifa bulmamış bir yaradan, hatta görünüşe göre Müslümanlar, Müslümanlıktan vazgeçmedikleri müddetçe de gerçekte iyileşemeyecek bir yaradan ötürüydü.

Bernard Lewis, kendisinden daha az maharetli taklitçilerini de üretti. Bunlardan biri, Thomas Friedman'dı, 1990'larda *New York Times*'ın bir muhabiri olan Friedman, on yıl içerisinde gazetenin baş dış politika yorumcusu ve bir medya yıldızı haline geldi. Körfez Savaşı'nın tırmandığı sırada, Ekim 1990'da, *Times*'da yayınladığı bir yazı; eleştirmenlerin Oryantalist geleneğin merkezinde bulunduğunu iddia ettikleri "kültürel özcülük"ün –maruz kaldığı tüm eleştirilere rağmen– özellikle kriz anlarında nasıl da hizmete sokulmaya zorlandığının güzel bir tasvirini sunmaktaydı.[4]

Friedman söz konusu yazıda, Batı ile Arap dünyası arasındaki derin farklılıkların, temsil ettikleri sembollere bakılarak ortaya konulabileceği hususunda ısrarlıydı. Friedman şöyle diyordu: "Batı'nın sembolü –keskin açılarla başlayıp sona eren– haçtır. Arap Doğusu'nunki ise –köşeli olmayan, kıvrımlı geniş bir muğ-

lak kavis şeklindeki– hilaldir." Friedman'a göre Batılıların anlayamadıkları şey Arapların "bizim" düşündüğümüz gibi düşünmedikleridir: Bizler rasyonelizdir ve neyi kastediyorsak onu söyleriz; halbuki Araplar için durum çoğunlukla göründüğü gibi değildir; onlar bir şey söylerler, fakat başka bir şey kast eder ve [söyledik-lerinden] farklı bir şey yaparlar. Ortadoğu'da hakikat ve gerçeklik daima görecelidir, hatta –çöl manzarasındaki gibi– bir tür hayaldir/seraptır. Fakat Birleşik Devletler, ne yazık ki, Arapların nasıl düşündüklerini anlamak için yeterli eğitim görmüş ve deneyimli dış politika görevlisinden ve istihbarat personelinden yoksundur. Bu ise, Birleşik Devletler'i Irak'ta Saddam Hüseyin rejimi ile karşılaştığında dezavantajlı bir duruma sürüklemektedir.

Friedman'ın Batı'yı ve Arap dünyasını, her birinin sözde özünü, temel kültürel vasıflarını ve sabit zihin yapısını ifade eden bir sembol ile teçhizatlanmış iki kutup biçiminde algılaması kesinlikle çiğ, basite indirgeyici, hatta gülünç idi. Fakat o, kritik bir anda Amerikalılara, hem çoğunlukla anlaşılması güç ve kafa karıştırıcı dünyayı anlamlandırmanın, hem de Amerikalıların masumiyeti, haklılığı ve rasyonalitesi hususunda kendilerine güvenlerini tazelemenin kolay bir yolunu sunmuştur.

Elbette ki Oryantalizm'in temel unsurlarını çağdaş bir sahnede yeniden özetlediği için kimi zaman "neo-Oryantalist" şeklinde kavramsallaştırılan bu bakış açısının savunucuları varken, pek çok uzman da İslamcılığın yayılışı hakkında çok farklı bir anlayış ortaya koydu. Bu uzmanlara göre İslamcı ideolojinin ve hareketlerin ortaya çıkışı, geleneğin "yeniden ihyası" veya aslında modern öncesi dönemlere doğru tepkisel bir "atacılık" ya da henüz doğru bir şekilde modernleşememiş bir İslam'da içkin anti-modern bir şeyin yansıması olarak görülmemelidir. İslamcılık, daha ziyade, iddiası aslî İslam'a "dönüş" olsa da fazlasıyla modern dünyanın bir ürünüydü, tamamıyla modern bir gelişmeydi.

Mesela Ayetullah Humeyni'nin, Şiî teoloji ve hukukuna karşı konulmaz bir destek verenler için verdiği "Şii *ulema*nın doğrudan siyasî gücü uygulaması gerektiği" şeklindeki fetvası, çoğunlukla modern öncesi dönemlere yönelmiş bir atacılık şeklinde nitelendirildiyse de, aslında, Şiî siyasî düşüncesinden hemen hemen tamamıyla radikal bir kopuştur ve ancak 20. yüzyılın ikinci yarısındaki İran'ın tarihsel bağlamında gelişebilir ve önemli bir

destek kazanabilirdi. Bir başka deyişle, bu hüküm, kendisini geleneğe bir dönüş olarak tasvir eden Şiî düşüncesinde bir yenilikti.[5] Benzer şekilde, Sünni İslamcılar, samimi bir şekilde, Muhammed Peygamber, sahabeleri ve takipçilerinin modelinde ilk İslam toplumunun benzeri bir toplumu gerçekleştirmeye çalışsalar da, gerçekte çoğu açıdan bakış açıları, Müslümanların yüzyıllardır normatif İslam olarak kabul ettikleri şeylerin çoğuyla keskin bir kırılma ve bu tarihsel birikimin reddedilmesi üzerine kuruluydu.

Dahası, bu siyasî ve toplumsal bakış açılarının ortaya çıktığı şartlar ve gerçekleştirilmesi için gösterilen çabalar; daha önceki Müslüman kuşaklar için bir anlam ifade etmediği gibi, tamamıyla modern olan –ulus-devlet, demokrasi, halk hakimiyeti, anayasacılık, toplumsal adalet, anti-emperyalizm, bilim gibi– pek çok kavramın ve –siyasî parti, kitle hareketi, kitle protestoları, gazetecilik, ses kaseti ve video teyp kullanımı dâhil– modern siyasî örgütlenme, propaganda ve eylem biçimlerinin tahsis edilmesini ve içerilmesini beraberinde getirdi. Aynı zamanda, bu akademik bakış açısının taraftarları; pek çok İslamcı hareket düşünürünün, liderinin ve aktivistinin bir yüzyıl önce varolmayan modern kurumlarda eğitim gördüklerini ve modernist fikirlerle, söylemlerle ve uygulamalarla şekillendiklerini iddia ettiler. Bu nedenle pek çok uzman; hem Oryantalizm hem de modernleşme kuramıyla doğrudan ilişkili olarak, belli bir biçimiyle İslam geleneğinden söz etseler de İslamcı ideolojilerin ve hareketlerin "geleneksel" olmadığı iddiasında ısrar ettiler. Onlara göre, bu hareketler, aslında son derece modern; fazlasıyla 20. yüzyıl ürünüydüler. Bu anlamda milliyetçi hareketlere benziyorlardı: Kadim köklere sahip olma iddiası taşıyan ve dinî gelenekten çıkartılan güçlü bir dili ve sembolleri kullanan –Siyonizm ve Arap milliyetçiliği gibi– milliyetçilikler de aslında oldukça yeniydiler ve savundukları kimlik biçimleri, geçmişten köklü bir farklılaşmayı içeriyordu.

Bu okulun bağlıları, daha geniş anlamda, "modern" olan ile "Batılı" olanın (veya modernleşme ile Batılılaşmanın) eşanlamlı veya moderniteyi tek bir şey olarak ele alma zamanının geçtiği iddiasındaydılar: Modernite farklı coğrafyalardaki farklı halklar için farklı anlamlar taşır. O nedenle de, –Batı'da cisimleşmiş haliyle– *moderniteyi*, bütün bir insanlığın toplumsal evriminin gerçek amacı ve başka her şeyin değerlendirildiği (ve diğerlerinde

daima bir şeylerin eksik olduğu) tek bir ölçüt var saymanın bir anlamı yoktu. Gerçekte birçok modernite mevcuttu ve çağdaş dönemde toplumlar, fikirleri, pratikleri ve kurumları birbirlerinden ödünç alma ve etkileşimde bulunma konusunda farklı tarzlar geliştirmişlerdi.

Bu bakış açısına göre, İslamcılık, Hindu milliyetçiliği, Sih milliyetçiliği, mesihçi dinî Siyonizm ve 20. yüzyılın son otuz yılında Birleşik Devletler'deki sağ kanat Protestan Hristiyanlığı gibi hareketlerin tamamı, her biri kadim kökler iddiasında bulunsalar ve gelenekle ilişki kurmak suretiyle meşruiyet arayışına girseler de, gerçekte birer modern olguydu. Her biri, belirli tarihî bağlamlar ve şartlar içerisinde işleyen karmaşık siyasî, toplumsal, ekonomik ve kültürel güçlerin ürünüdür. Bunları, modern-öncesi döneme ait bir geleneğin modern zamanlara kadar varlığını bir şekilde sürdürmüş izleriyle ilişkilendirmenin hiçbir faydası yoktur. Bu nedenle, İslamcılığın, *İslam* şeklinde adlandırılan tek bir şeyin "ihya"sı, "uyanış"ı ya da "İslam'a dönüş" olarak görülmesinin de bir faydası yoktur. İslamcılık, daha ziyade, farklı yerlerde çok farklı şeyler ifade eden heterojen bir fenomenler dizisine dair bir yaftadır. İslamcı ideolojiler ve hareketler –özellikle birbiriyle kesişen mezhebî alanlar kadar, birbirlerinden sert çizgilerle ayrılan Sünnî ve Şiî bölgeler– arasında önemli bağlantılar, yakınlıklar, ortaklaşmalar ve karşılıklı etkileşimlerin bulunduğu kesindir; ancak aynı şekilde, yerel tarihler, kültürler ve siyasetlerden kaynaklanan önemli farklılıklar da bulunmaktaydı. Nihaî noktada, bunların hepsi tek bir "İslam"a indirgenemez.[6]

Özellikle 1990'larda, İslamcılık üzerine çalışan akademisyenlerin ilgisini çeken bu konuyla ilişkili bir başka mesele; en azından İslamcılığın belli versiyonlarının ve belli İslamcı partilerin, hareketlerin veya toplulukların –Birleşik Devletler'deki ve diğer yerlerdeki siyaset yapıcılar için bariz bir öneme sahip– demokrasi ile uyumlu olup olmadığıydı. Arap ülkelerindeki otoriter rejimler, 1990'ların ortalarından sonlarına kadar radikal İslamcı toplulukların kendilerini (bu rejimleri) şiddet yoluyla devirme çabalarını gözle görülür bir biçimde bastırmış ya da en azından kontrol altına almıştır. İran'da, halkın olduğu kadar önde gelen Şiî din adamlarının da desteğiyle, İslam Cumhuriyeti için daha müsamahakâr, daha açık ve daha demokratik bir yolu savunan, giderek büyüyen

reformist bir hareket ortaya çıkmıştı. İslamcılığın görece daha ılımlı kollarının mevcudiyetinin anlamı neydi ve Birleşik Devletler ve yerel müttefikleri İslamcıları nasıl ele almalıydı?

Bu konuda görüş beyan edenler iki farklı kampa ayrılabilir: "Katı-tutum sahipleri" (hard-line position) şeklinde adlandırabileceğimiz yaklaşım, İslam'ı yaralı bir medeniyet ve bütün biçimleriyle İslamcılığı ise, bir patoloji ve Batı'ya potansiyel bir tehdit görmek konusunda Bernard Lewis'i takip etmişti. İlerleyen sayfalarda ayrıntılarıyla tartışacağım bu yaklaşım sahiplerinin, şimdilik, çeşitli kitaplarda, akademik makalelerde ya da gazete köşelerinde, üniversitelerde verdikleri derslerde ya da medyaya verdikleri demeçlerde, 1990'larda Batı'nın –ve elbette İsrail'in– karşılaştığı en ciddi tehdit olarak İslamcılığın komünizmin yerini aldığını ve askerî güç dâhil kararlı, hatta saldırgan bir tutumun bu tehdidi def edebileceğini iddia ettiklerini söylemekle yetineyim. Bu görüş sahiplerine göre, Arap ve İslam dünyasındaki insanların, İslamcı örgütlere katılmasına ya da desteklemesine yol açan siyasî ve toplumsal mağduriyetlere dikkat çekmenin bir anlamı yoktu. Ayrıca, İslam'ın bizzat doğası gereği otokratik ve müsamahasız olduğu düşünülürse, böylesi toplulukların demokrasi kurallarına göre hareket etme konusunda gönüllü olmalarını veya bu şekilde hareket etmelerini beklemek de mantıklı değildi. İslamcılığın totalitarizm ve terörizmi ürettiği gayet sarihti. Bahsetmeye değer ılımlı ya da potansiyel olarak demokratik bir İslamcı [hareket] yoktu.

Katı-tutum sahiplerinin karşısında, "liberal kamp" (liberal camp) şeklinde adlandırılabileceğimiz kesim bulunuyor. Bu kampın önde gelen isimlerinden biri, Georgetown Üniversitesi'nde 1993'te kurulmuş Center for Muslim-Christian Understanding'in [Müslüman-Hristiyan Uzlaşı Merkezi-CMCU] kurucu direktörü John L. Esposito idi. Esposito, İslam ve İslamcılık hakkındaki kitaplarından birinde, –Merkez'in eş-yöneticisi John Voll ile birlikte kaleme aldığı– 1996'da yayınlanan *İslam and Democracy*'de, İslamcılığın farklılaşan ve çok boyutlu bir olgu olduğunu tartışmak üzere altı farklı Müslüman ülkede saha araştırması yaptı. Esposito ve Voll, demokrasinin gerçek anlamda İslamcı bir versiyonunu geliştirmek üzere İslam geleneği içerisindeki unsurlara dayanan Müslüman demokratların çabalarının altını çizdiler ve

İslamcılığın şiddet içerdiği ve radikal olduğu şeklindeki imgeye rağmen, devrimden ve şiddetten kaçınan ve hâkim toplum ve demokratik siyasî süreçler içerisinde yerlerini almak isteyen önemli sayıda İslamcı aktivist ve hareketler olduğunu iddia ettiler.[7]

Bu kampta yer alan Esposito, Voll ve diğerlerinin görece iyimser tutumları, aynı yıllarda, en azından daha ılımlı birtakım İslamcı toplulukların Arap ve Müslüman topraklarında "sivil toplumun" neşvünema bulmasına yapabilecekleri katkıya dair gerçekleştirdikleri tartışmalarla kesişti. Bu, Ortadoğu çalışmalarında ve diğer alanlarda bazı sosyal bilimcilerin ilgisini çeken bir meseleydi. "Sivil toplum" kavramının sosyal teoride ve siyaset kuramında, uzun ve karmaşık kökenleri bulunmaktadır. Fakat bu bağlamda "sivil toplum" genel olarak birey, aile veya klan seviyesinin daha üstünde işleyen, ancak devletin de bir parçası olmayan gönüllü dernekler, partiler, kulüpler, ticaret birlikleri ve benzeri örgütlenmeler yığınına işaret etmek için kullanılmaktaydı. Bu meseleye ilgi duyan ABD'li siyaset bilimciler, sosyologlar ve diğer akademisyenler sivil toplumu; sivilliği, kitle katılımını ve demokrasiyi teşvik eden, vatandaş ile devlet arasında gerekli bir tampon olarak gördüler. Arap ve Müslüman topraklarında "sivil toplum"un hiç olmayışı veya zayıf oluşu da; süregelen otoriteryenizmin, hukukun üstünlüğüne saygı duyulmayışının ve ulus-devlete bağlılığın güçlü olmayışının temel sebeplerinden biri kabul edildi.

Böylelikle, partileriyle, yayınevleriyle ve medya olanaklarıyla, toplumsal ve kültürel dernekleriyle ve toplumsal hizmet örgütlenmeleriyle İslamcı grupların sivil toplumun bir parçası kabul edilip edilmemeleri gerektiğini belirlemek önemli hale geldi. Bu sorunun cevabı, komünizm sonrası Doğu Avrupa'yı ve dünyanın diğer yerlerini etkilemiş demokrasinin sonunda Ortadoğu'yu da dönüştürüp dönüştüremeyeceğine dair öngörülere dayanmaktadır. Bu aynı zamanda, mesela ABD hükümetinin, Mısır gibi uydu-devletlerinin ılımlı ve şiddet yanlısı olmayan İslamcı hareketleri dahi bastırma veya marjinalize etme çabalarını destekleyip desteklememesi gerektiği veya sonunda bu İslamcı partilerin seçim yoluyla iktidara gelmelerine izin vermek anlamına gelebilse de bağlantıya geçip demokratikleşmeyi teşvik edip etmemesi gerektiği gibi siyasî meselelere de dayanmaktadır.

Bu meselelere işaret eden en geniş kapsamlı akademik çaba, Ford ve Rockefeller vakıfları tarafından finanse edilen ve araştırmalara, örgütlü konferanslara ve neşredilmiş yayınlara sponsorluk yapmış ve bunları iki ciltlik *Civil Society in the Middle East* (1994-95) koleksiyonu ile sonuçlandırmış siyaset bilimci Augustus Richard Norton yönetimindeki "Ortadoğu'da Sivil Toplum Projesi" idi. 1990'ların başından ortalarına kadar sivil toplum hakkındaki akademik araştırmalar, sivil toplumun gelişmesinin ve oradaki ılımlı İslamcıların içerilmesinin, daha geniş anlamda Ortadoğu'da siyasî liberalleşmeye yönelik hareketler hakkındaki beklentilerin, ihtilaftan uzak olmayan tahminlerin, görece daha iyimser bir resmini çizme eğilimindeydi.[8]

## Terörizm Sorunu

1990'larda en çok tartışılan konularından İslam'ın ya da İslamcılığın Batı'ya karşı bir tehdit olup olmadığı, giderek artan oranda *terörizm sorunu* ile bağlantılı hale geldi. Terimin modern siyasî algılanışı Fransız Devrimi'ne kadar geri gitmektedir. O dönemde kavram Fransız devrimci hükümetinin, karşı devrimciler olarak addedilen çok sayıda kişiyi göreve getirmek suretiyle muhalefeti bastırmak için başlattığı seferberliğe işaret etmek amacıyla kullanılmıştır ("Terör Rejimi", 1793-1794). Oxford İngilizce Sözlüğü'nde verilen daha geniş anlamı şu şekildedir: "Benimsenen hedeflere terör kullanmak suretiyle ilerlemeye çalışan bir siyaset; yıldırma yöntemlerinin uygulanması; tedhiş etme durumu veya tedhiş edilme hali."

19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın başlarında terim kimi zaman, bazı Avrupalı devrimcilerin ve milliyetçilerin hükümdarlığa ve devlet görevlilerine suikast düzenlemek suretiyle rejimleri zayıflatmak veya intikam almak için güttükleri stratejiye işaret etmek üzere kullanılmıştır. Daha sonrasında da, İngiliz devlet görevlileri, İrlanda'da, Hindistan'da, Kıbrıs'ta, Kenya'da ve diğer yerlerde, sömürge yönetiminin askerî ve sivil temsilcilerine ya da sivillere yönelmiş sömürgecilik karşıtı şiddeti tasvir etmek için kullandılar. Benzer şekilde Fransızlar da, Cezayir'in bağımsızlık mücadelesi sırasında icra edilen sömürgecilik karşıtı şiddeti (1954-1962)

*terörizm* şeklinde adlandırdılar. Aynı doğrultuda Rus hükümeti de 1990'lardan 21. yüzyıla kadar, büyük oranda Müslüman Çeçenistan'daki ayrılıkçı isyanları bastırma çabasını *teröre* karşı bir mücadele şeklinde göstermek hususunda ısrarcıydı; bunu yaparken de, *bazı* Çeçenlerin Çeçen milliyetçiliğinin meşruiyetini tamamen ortadan kaldırma ve Rus hakimiyetini devam ettirme mücadelesinin bir aracı olarak terörizmi kullanmakta olmalarını da istismar ediyordu.

Sömürge resmi görevlileri; sömürgecilik karşıtı şiddeti basit ve kolayca, terörizm; baskıcı şartlar üzerine herhangi bir rasyonel, makul ve hatta meşru şikayetlerden/lerle bağlantısız/bağlantısı olmayan eylemler olarak sınıflandırırken de, sömürgecilik karşıtı çeşitli toplu eylem biçimlerine işaret etmek üzere "ayaklanma" (*riots*), "kargaşa" (*disturbances*), "huzursuzluk" (*troubles*) gibi terimler kullandıkları aynı söylemi sürdürürler. Bu kullanımlar; tanımladıkları eylemlerin ve olayların, aslen baskılara bir karşılık verme mahiyetinde olduğunu ve bir ölçüde halkın desteğini de aldığını kabul etmek anlamına gelebilecek "isyan" ya da "ayaklanma" gibi adlandırmalar yerine, –kendi iddialarına göre– boyun eğici ve büyük oranda mutlu olduğu var sayılan tebaanın isteklerine karşı "huzur bozucu"lardan ve "dış tahrike" kapılanlardan oluşan küçük bir azınlığın "kışkırttığı" veya icra ettiği barış ve düzen karşıtı irrasyonel patlamalar olarak resmetme sonucunu doğurdu.

Filistin'deki Siyonist hareket, daha sonrasında İsrail Devleti, Siyonizm'e ve 1967 sonrası İsrail'in Batı Şeria ve Gazze'yi işgaline karşı oluşan Filistin muhalefetiyle ilgili hemen hemen aynı söylemi benimsedi. Mesela resmî İsrail tarih yazımında, İngiliz sömürge yönetimine ve koruduğu ve beslediği Siyonist devlet inşası girişimine karşı 1936-1939 yılları arasında çıkan Filistin Arap isyanını, genellikle, halkın desteğindeki bir milliyetçi ayaklanmadan ziyade, karmakarışık bir dizi irrasyonel patlamalar olarak gösteren "olaylar" (*hame'ora'ot*) şeklinde adlandırılır. Benzer biçimde, 1990'ların başlarında İsrailli devlet görevlileri ve neredeyse tüm İsrail medyası, bütün Filistinli milliyetçi militanları ve bağlı oldukları örgütlenmeleri teröristler (*mehablim*) şeklinde adlandırdı. Böylelikle Filistinlilerin İsraillilere karşı –ister İsrail içerisindeki sivillere, ister işgal altındaki Batı Şeria ve Gazze'deki

Yahudi yerleşimcilere, isterse de askerî personele karşı olsunlar– gerçekleştirdikleri şiddet içeren tüm eylemleri (ve hatta şiddet içermeyen bazılarını da) terörizm altında topladılar.

Bu tanımlamanın elbette ki bazı gerçek temelleri vardı: 1960'lardan itibaren Filistinli bazı milliyetçi (ve daha sonra da İslamcı) örgütler, –başka ülkelerdeki Yahudiler de dâhil– İsrailli sivillere ve başka insanlara karşı terörist eylemlere *giriştiler*. Fakat geçmiş İngiliz, Fransız ya da başka sömürge idarecilerinin yaptığı gibi, İsrail resmi söyleminin de Filistin Kurtuluş Örgütü'nü ve onun önderliğindeki Filistin ulusal hareketini sadece terörizmden *ibaret*miş gibi sunma ısrarı; açıkça ahlaksız ve tekdiri hak eden terörist şiddet eylemleri icra eden kişiler de dâhil, Filistinlileri bu yönde motive eden derinlemesine kök salmış mağduriyetlerden, özlemlerden ve böylesi çirkin bir taktiği benimsemeye yönelten şartlardan dikkatleri uzaklaştırmanın bir yoluydu. Böylece bu tasvir hem İsrail'in, irrasyonel bir düşmanlığın ve akılsızca bir şiddetin kurbanı olduğu yönündeki imajı, hem de İsrail'in uluslararası sempati ve destek kazanma kampanyasını desteklemeye hizmet etti.

Belki de İsrail'in durumunda özellikle ironik bir şey vardı; çünkü İsrail'in 1948'de kurulmasından hemen önceki yıllarda Filistin'deki İngiliz sömürge hükümeti, daha sonrasında İsrail'in öncü siyasî liderlerinden olacak bazı kişileri şiddetli teröristler olarak kabul etmekteydi. Mesela gelecekteki iki başbakan Menahem Begin ve Yitzhak Şamir, o yıllarda aranan adamlardı. Onlar, İngilizlerin vahşi terörizm eylemleri şeklinde kabul ettikleri devlet görevlilerine suikast düzenlenmesi, İngiliz askerlerinin kaçırılması ve asılması, İngiliz üslerinin bombalanması ve bu tür hareketlerin sivil ölümlere ve yaralanmalara sebep olması, masum Arap sivillere karşı bombalama eylemlerinin gerçekleştirilmesi ve benzeri eylemleri gerçekleştiren gizli Yahudi paramiliter örgütleri yönetmelerinden ötürü İngiliz otoriteleri tarafından aranıyorlardı. Filistin'deki ve daha sonra da İsrail Devleti'ndeki pek çok Yahudi, bu adamları ve onların yakın arkadaşlarını terörist değil, özgürlük savaşçıları veya vatanseverler olarak görmekteydiler. Aynı algı, 1954 yılında, bu ülkenin Batı ile gelişen ilişkilerini kesintiye uğratmak için Mısır'daki ABD ve İngiliz üslerine bomba koyan İsrail istihbarat ajanları ve aynı yıl içerisinde tutsak alınmış

İsrail askerlerini özgürlüğe kavuşturacak görüşmelerde pazarlık unsuru olarak kullanmak üzere Suriye'ye ait bir uçağın kaçırılmasını emreden İsrailli devlet görevlileri için de geçerliydi.[9]

Elbette ki konumlar değiştiğinde, iflah olmaz teröristler olarak gördükleri Filistinlilerin, diğer Filistinliler tarafından özgürlük savaşçıları görülmelerini çok az sayıda İsrailli anlayabilirdi. Terörizmin, askerî açıdan daha güçlü durumdaki bir düşmana zarar vermek için daha etkili seçeneklerden yoksun olduklarını hissettiklerinde –Yahudiler de dâhil– çok sayıda insanın kullandığı bir taktik, bir araç olduğunu kavrayan çok az insan vardır. Bugüne gelindiğinde, İsrailli devlet görevlileri (özellikle de sağda yer alanlar) İsrail'i, kendisini akılsızca yıkmaya çalışan nefretle dolmuş, kana susamış "Arap" teröristleri caydırmak veya bastırmak için şiddet içeren araçlar kullanmaya zorlanan barışsever bir devlet şeklinde tasvir etmek suretiyle, Filistin mücadelesinin tamamını terörizme indirgemeye çalıştılar. ("Filistinli" terimi İsrail resmi siyasî terminolojisinde 1990'lara kadar bir yer edinemedi, zira bu terimi kullanmak, kendi vatanlarında ulusal hakları olan ayrı bir Filistin halkının varlığını tanımak anlamına geliyordu. Bunun yerine genel bir ifade olarak "Araplar" kelimesi kullanıldı.) Filistinliler tarafından İsrailli sivillere karşı yapılan bu terörizmin köklerini devam edegelen işgal ve hakların elinden alınması sürecinde yattığını ve ancak Filistinliler ulusal emellerini gerçekleştirebilecekleri birtakım başka yollar görürlerse bitecek gibi gözükmesini çoğu İsrailinin kavraması zordu. Bunun yerine, Başbakan Ariel Şaron'un tekrar tekrar dile getirdiği şu sloganı kabul etme eğilimindeydiler: "İsrail yüz yıldır terörizm ile savaşmaktadır." Böylelikle tüm Filistinliler bir kere daha –ister siyasî, ister ahlakî, ister başka türlü karar verilsin, her hâlükârda kapsamlı bir cevap olarak– Siyonizm'e muhalefete, irrasyonaliteye, fanatik düşmanlığa indirgendiler.[10]

Benim buradaki amacım, terörizmi kendisine hizmet edecek biçimde tanımlamak ve açıklamak hususunda kesinlikle biricik olmayan İsrail'i seçmek değildir. Böylesi bir davranış tüm devletlerin değilse bile çoğunun tipik özelliğidir. Bu durum bizi, 1990'larda ve ötesinde Ortadoğu ile ilgilenen pek çok uzmanın ve diğerlerinin ilgi alanına giren terörizmin ne olduğu sorusuna geri götürür. Şayet olabildiğince tarafsız ve nesnel olunmak isteniyorsa terörizm, "birtakım siyasî amaçlar elde etmek için temel olarak sivillere karşı yöneltilmiş şiddet kullanımı veya tehdidi" şeklinde

tanımlanabilir. Terörist eylemleri gerçekleştirenlerin kimliğine, siyasetine veya güdülenmelerine değil de, bizzat eylemlerin niteliğine ve terörizm kurbanlarına dayandığı için bu tanımlama faydalıdır; yani sivillere karşı uygulanan siyasî olarak güdülenmiş şiddet. Bu tanımlama aynı zamanda *tüm* terörist eylemleri ahlâkî açıdan kabul edilemeyeceğini de vurguluyor; çünkü belli terörizm eylemlerini veya biçimlerini ayıklamaya ve seçmeye başlar; bazılarını meşrulaştırır ya da göz ardı ederken ötekilerini itham edersek, bunun kaçınılmaz sonucu ahlâken savunulamayacak bir çifte standart olacaktır.

Bu tanıma göre terörizm aslında çok sayıda örgütlenme ve hareket tarafından kullanılmıştır. Uçak kaçırma eylemleri, –1990'lardan günümüze– İsrailli sivillere yönelik saldırılar ve intihar bombalamaları gerçekleştiren Filistinli örgütlenmeler, 1948 öncesi Filistin'indeki Siyonist gruplar, Sri Lanka'daki Tamil Kaplanları, Avrupalı bazı aşırı solcu örgütler, Rus yönetimine karşı savaşan Çeçen isyancılar ve ne yazık ki daha pek çok başka örgüt de bu tanımlama içine dâhildir. Ne var ki, bu tanımlama kendi insanlarına veya ötekilere karşı terörist araçları kullanan çok sayıda hükümeti göz ardı etmemizi de engellemektedir; zira bunun için kullanılacak terim, varolan rejime meydan okuyan siyasî topluluklar veya hareketler tarafından gerçekleştirilen terörizme muhalif olarak "devlet terörizmi"dir. Devlet terörizmini uygulayan uzun devletler listesine Nazi Almanyası ve Stalin dönemi Sovyetler Birliği gibi bariz adayların yanı sıra, Guatemala, Honduras ve El Salvador gibileri de dâhildir. Buralarda Birleşik Devletler destekli askerî rejimler on yıllar boyunca, toplumsal ve siyasî reform gerçekleştirmek uğruna gösterilen en ılımlı ve hukukî çabaları dahi bastırmak için cinayet, katliam ve işkence yöntemlerini kullandılar.

Ne yazık ki, 1980'lerde gelişen, bazılarının alaycı bir şekilde "terör bilimi" [terrorology] –siyasî, toplumsal, kültürel ve psikolojik bir fenomen olarak terörizm çalışması– şeklinde adlandırdıkları alandaki pek çok çalışmayı, yanlı terörizm tanımlamaları ve siyasî açıdan güdülenmiş çifte standartlar niteledi. Bu alanın öncülerinden birisi 1977 yılında, terörizm çalışmasına ayrılmış *Terrorism: An International Journal*'in kurucu editörü Yonah Alexander idi. Alexander dergisini çıkarttığı dönemde, merkezden uzaktaki Oneonta'da yer alan New York Devlet Üniversite-

si Uluslararası Terörizm Çalışmaları Enstitüsü'nde konuşlanmıştı. Fakat nihayetinde, sağ kanat Potomac Enstitüsü Siyaset Çalışmaları'nın üst düzey üyesi ve 1998'de kurulan Uluslararası Terörizm Çalışmaları Merkezi'nin yöneticisi olmak suretiyle dergiyi, Washington DC dünyasının düşünce kuruluşları arasına dâhil etti.

Alexander'ın dergisi ve kendisini terörizm uzmanı ilan eden diğer birçok kişinin çalışmaları "olağan şüpheliler", yani devlet dışı topluluklar şeklinde adlandırılabilecek kişilerin gerçekleştirdikleri terörizme odaklandı. Her türlü makul değerlendirmeyle devlet-dışı toplulukların gerçekleştirdikleri terörizmden çok daha fazla masum insanın hayatına kast eden "devlet terörizmi" ise genellikle tablonun dışında bırakılmıştır. *Terrorism*'in ikinci sayısının ironisi de, tam da burada yatmaktadır: Derginin bu sayısında, dönemin İran'daki Birleşmiş Milletler Büyükelçisi Fereydoun Hoveyda tarafından kaleme alınmış bir makale yayınlandı. Zira İran Şah'ı her türlü demokrasi ve toplumsal adalet talebini bastırmak için gizli bir polis teşkilatı konuşlandırmakla haklı bir uluslararası ün kazanmıştı ve gizli devrimci topluluklar tarafından diktatörlüğüne karşı yapılan silahlı saldırıları düzenli olarak terörizm olmakla suçlamaktaydı.

Aynı yanlı bakış açısı Claire Sterling'in 1981 yılında yayınlanan etkili çalışması *The Terror Network* kitabını da şekillendirdi: Kitap, terörist oldukları iddia edilen Avrupalı ve Ortadoğulu topluluklara odaklandı ve çoğunun arkasında –Küba ve Libya'nın yanı sıra– Sovyetler Birliği'nin olduğu ithamında bulundu.[11] Eleştirmenler Sterling'in iddialarını sorguladıysalar da –ki bazılarına göre bu iddialar CIA'in yanlış bilgilendirme çabalarının bir ürünüydü–, yeni Reagan yönetiminin devlet görevlileri Sterling'in kitabını övgüyle karşıladılar ve sıkı Sovyet karşıtı duruşlarını desteklemek için ondan bolca bahsettiler. Eski Başkan Jimmy Carter'ın (daima oldukça seçici olsa da) insan haklarıyla ilişkilendirdiği ilgisi yerine, Reagan yönetiminin ilk dönemlerinde, "uluslararası terörizm"e, yani sözde Sovyetler tarafından desteklendiği iddia edilen terörist topluluklara ve ağlara karşı mücadele etmenin, "dış politikamızın ruhu" olduğu iddia edildi. Resmî retoriğe göre terörizm, bizzat medeniyetin ifsat edici muhaliflerinin yaydığı feci bir felaket ve modern çağda barbarlığa bir dönüştü.

Bu yeni ABD resmi duruşu; büyük oranda, İran Devrimi'nin ve 1982 yılında İsrail'in Lübnan'ı işgal etmesinin arkasından, 1980'lerin başlarında ABD kurumlarının ve personelinin tamamıyla değilse bile özellikle Ortadoğu'da giderek daha fazla şiddet saldırılarının hedefi haline gelmesiyle ilişkilidir. Devlet görevlileri bu saldırıları genellikle tarihî, siyasî vb. bağlamlardan kopuk olarak betimlediler: Birleşik Devletler'in yaptığı şeylere karşı muhalefet eden birtakım toplulukların ABD gücüne saldırmak için niye şiddet içeren araçları kullandıklarına bakmak yerine, uluslararası terörizmi akılsız, temelsiz bir Birleşik Devletler düşmanlığı, Moskova'dan yürütülen küresel komünist ittifakının bir parçası ya da her iki yaklaşımı içerecek şekilde tasvir ettiler.

1983'de Lübnan'da ne olduğu bu noktada önemli bir husustur. ABD deniz kuvvetleri bir önceki yıl, sağ kanat Hristiyan milislerinin –ülkenin büyük kısmını işgal eden ve operasyonlarda hazır bulunan İsrailli patronlarının gözetimleri altında– Sabra ve Şatilla'daki mülteci kamplarında gerçekleştirdikleri katliamların ardından, Filistinli sivil halkı korumakla görevli çok uluslu gücün bir parçası olarak Lübnan'a gönderilmişti. Fakat ABD güçleri kısa zaman sonra Lübnan'da devam eden iç savaşta taraf oldular. Lübnan'ı işgal ettiği dönemde İsrail tarafından kurulan, fakat çoğu Lübnanlı tarafından meşru kabul edilmeyen sağ kanat Hristiyan hükümetini desteklediler. Sonuçta, Birleşik Devletler, hem 1983 Nisan'ında Beyrut'taki ABD Büyükelçiliğine –çoğu orada konuşlanmış CIA personeli– 63 kişinin öldüğü intihar eylemini, hem de 241 civarında denizcinin –aynı zamanda 58 Fransız askerinin– öldüğü 1983 Kasım ayındaki intihar eylemlerini gerçekleştirdikleri kabul edilen Lübnan Şii Hizbullah hareketinin ve onunla işbirliği halindeki toplulukların temel hedefi haline geldi. Saldırılar Başkan Reagan'ın ABD güçlerini Lübnan'dan çekmesine yol açtı; saldırıyı planlayanların başarmayı umdukları şey de tam olarak buydu.

Bununla beraber, ABD devlet görevlileri; –benzeri durumlarda olduğu gibi– bu tarz şiddet uygulamalarına, bir taktik olarak, birtakım siyasî hedefleri elde etmenin siyasî olarak sorgulanabilir, fakat çoğunlukla etkili araçları olarak değil de, "bizim" yapmış olduklarımızla veya yapmayı amaçladıklarımızla hiçbir ilgisi olmayan anlaşılmaz bir cinnet ve nefret patlaması olarak yak-

laştılar. Bu, çok daha güçlü hasımlarına karşı kullanabilecekleri tankları, savaş uçakları ve cruise füzeleri olmayan bireylerin ve toplulukların niçin terörizmi bir taktik veya bir strateji olarak kullanmayı makbul ve uygun bir şey olarak gördüklerini gerçek anlamda anlamayı imkânsız kılmaktadır. Bu nedenle ortak olarak başvurulan şey, psikolojiyi ve kaba kültürel stereotipleri devreye sokmak oldu. Bu da, "terörist kafa yapısını" veya Arapların ya da Müslümanların niçin "bir ölüm kültürünü" benimsediklerini açıklama çabasındaki sonu gelmez makaleler ve televizyon programlarıyla sonuçlandı.

İddiaya göre uluslararası terörizmin sahip olduğu tehdidin yaygın ve etkili tasvirini destekleyen ve sürdüren siyaset, bu dönemin temel metinlerinden birisinde açıkça ortaya kondu. Bu 1986 tarihli, Benjamin Netanyahu'nun editörlüğünü yaptığı *Terrorism: How the West Can Win* isimli çalışmaydı.[12] Kitaba katkıda bulunanlar arasında Bernard Lewis ve ABD neo-muhafazakâr hareketinin ve Avrupa ve İsrail sağının meşhur bazı mensupları yer almaktaydı. Bu kitap, beşinci bölümde işaret ettiğim –Yahudi ve Yahudi-olmayan– Amerikan sağının ve İsrail sağının Sovyet karşıtı, Filistin karşıtı, İslam karşıtı ve terörizm karşıtı bir gündem etrafında birleşmesinin bir tezahürüdür.

Netanyahu İsrail'de ilk olarak, 1976 yılında Entebbe, Uganda'da tutulan rehineleri kurtaran İsrail komandolarını yöneten ve operasyon sırasında öldürülen Jonathan Netanyahu'nun erkek kardeşi olmakla halkın ilgisini kazanmıştı. Sonrasında, 1996-1999 yıllarında kendisini İsrail başbakanlığına götürecek siyasî kariyerinde ilerledi. Netanyahu'nun, kardeşinin ölümünden kısa bir süre sonra kurduğu Jonathan Enstitüsü dikkati terörizm sorununa çekmeye çalıştı. Netanyahu bu sorunu "medeniyetin güçleri ile barbarlığın güçleri arasındaki daha büyük bir mücadelenin parçası" şeklinde tanımladı.

Netanyahu'ya göre uluslararası terörizm "toplumsal sefaletten ve hüsrandan doğmuş tek tük ortaya çıkan bir fenomen değildir. O, [Sovyetler Birliği ve Suriye, Libya gibi radikal Arap devletleri gibi] yayılmacı devletlerin ve [FKÖ gibi] onlara hizmet eden toplulukların siyasî hırslarında ve tasarılarında köklenmiş durumdadır." *Terrorism: How the West Can Win*'de Netanyahu terörizmin daha önce sunduğum tanımdan çok farklı olmayan

bir tanımını önerdi ve gerillaların ve düzenli orduya mensup olmayan savaşçıların, kasten sivilleri hedef alma noktasında kendilerinden ayrılan teröristlerle bir olmadıkları konusunda ısrar etti. Fakat onun gerçek gündemi, bu dönemde Filistinlilerin yegâne temsilcisi olarak uluslararası tanınma elde eden FKÖ'yü, terörist örgütlenmeden ve Sovyetlerin vekilliğinden ibaretmiş gibi resmetmek suretiyle, itibardan düşürmekti. Böylelikle, Filistin terörizminin, İsrail-Filistin çatışmasının temel sebebi olmaktan ziyade varolan birtakım sorunların bir göstergesi olduğu ve Filistinlilerin mağduriyetlerine ve özlemlerine cevap verilmediği sürece kalıcı bir çözümün mümkün olmadığı yönündeki ve düşünce ile mücadele etmeye çalışıyordu. Aynı zamanda, Netanyahu, FKÖ'yü, İslam'ı, Arap milliyetçiliğini, Libya'yı, Suriye'yi, İran'ı ve Sovyet komünizmini kesintisiz tek bir "uluslararası terörizm" ağı içerisine yerleştirmek suretiyle, Filistin milliyetçiliğine ve Arap dünyasına yönelik katı İsrail siyaseti için Batı desteğini kazanmayı umuyordu.

ABD hükümeti de terörizmi seçici ve yanlı olarak tanımlıyordu. Bunun iyi örneklerinden biri 1989'da Birleşik Devletler hükümeti tarafından yayınlanan *Terrorist Group Profiles*'de bulunabilir. Her ne kadar Savunma Bakanı Frank Carlucci, önsözünde, "terörizmin aslında bir taktik olduğuna -siyasî amaçları elde etmek için oluşturulmuş siyasî bir savaş biçimi" olduğuna işaret etmişse de, rapor ABD hükümetinin terörist örgütlenmeler olarak ilan ettiği çok geniş bir spektrumdaki toplulukların, partilerin ve hareketlerin kısa karakter portrelerini ortaya koymaktadır. Bunlara Filistinli silahlı örgütlerin neredeyse tamamı, Hizbullah, İrlanda Cumhuriyet Ordusu (IRA), Ermeni milliyetçi ASALA örgütü, Bask ayrılıkçı ETA örgütü, İtalyan Kızıl Tugaylar, Filipinler'in komünist New People's Army'si (NPA), Sri Lanka'nın Tamil Kaplanları, Japon Kızıl Ordusu ve Hindistan'daki Sih ayrılıkçılarının yanı sıra Orta Amerika'daki sol yönelimli bütün gerilla hareketleri de dâhildi.

Listeye, Güney Afrika'nın ırkçı rejimine karşı demokrasi ve çoğunluğun yönetimi için savaşan Africa National Congress'in de dâhil olması bazılarına şaşırtıcı gelebilir. Aslında 1980'lerde Africa National Congress (Afrika Ulusal Kongresi, ANC) bir dönem, siyah ve beyaz sivillerin yaşamlarını ellerinden alan bombalama

eylemlerine izin vermişti; fakat bu taktik kısa bir zaman içerisinde terk edildi. Her halükarda, ANC'nin Güney Afrikalı siyahların çoğunun desteğini kazanmış bir kitle hareketi olduğu her zaman aşikârdı. *Terrorist Group Profiles* yayınlandıktan birkaç ay sonra, beyaz azınlık rejimi, ANC lideri Nelson Mandela'nın 28 yıl süren tutsaklık halini kaldırdığında ve ANC ile ırkçı olmayan, demokratik bir anayasa oluşturulmasını ve Mandela'nın özgür Güney Afrika'nın ilk başkanı seçilmesini sağlayan müzakerelere girdiğinde bu gerçeklik ispatlanmıştı.

ANC olayının gösterdiği üzere ABD hükümetinin terörist listesindeki örgütlenmelerden bazıları aslında terörist araçları kullanmışlarsa da mantıklı düşünüldüğünde, çoğu yalnızca terörist örgütlenmelerden ibaret görülemezlerdi. Kızıl Tugaylar ve Japon Kızıl Ordusu gibi topluluklar küçük, siyasî açıdan izole, aşırı solcu hizipler iken; diğerlerinin büyük bir kısmına popüler bir destek vardı ve terörizm kullandıkları taktiklerden sadece biriydi; çoğunlukla da en önemlisi değildi. Bu nedenle öyle görünüyor ki ANC ve pek çok diğerlerini bu listeye sokan şey, kimi zaman sivilleri hedef almaktan suçlu olmaları değil; ABD çıkarlarına bir tehdit oluşturmaları veya Sovyetler Birliği ile –ki gerçekten ANC'ye, FKÖ'ye ve diğer birtakım "terörist" örgütlenmelere destek vermiştir– bağlantıları olduğuna ilişkin algılama idi. ABD, terörizmin kapsamını da genişletmişti. Böylelikle, mesela, El Salvador'daki gerilla hareketlerinin, yerel ayaklanmalar karşıtı kampanyalara yardım etmek üzere gönderilen ABD askerî ve istihbarat personeline yönelik saldırıları da terörist eylem kabul edildi.

Aynı şekilde göze çarpan bir başka husus da listenin dışında bırakılanlardır: Birleşik Devletler tarafından silahlandırılan, finanse edilen ve on yıllar boyunca, listede yer alanlardan çok daha fazla insan öldüren Orta Amerika'daki kanlı rejimler; Şili'de ABD desteğiyle kurulan ve bizzat Washington DC'nin göbeğinde kendi muhaliflerini öldürmeye kadar ileri giden General Pinochet'nin diktatörlüğü; ülkesinde ve aynı zamanda işgal ettiği Doğu Timor'daki ayaklanmaları kanlı bir şekilde bastıran ve kitle cinayetleri gerçekleştiren Endonezya'daki General Suharto rejimi; ABD desteğiyle ABD'nin Sovyet yanlısı gördüğü hükümetleri devirmek üzere kampanyalarında terörizmi rahatlıkla kullanan Angola'daki UNITA ve –aynı zamanda Güney Afrika'daki ırkçı re-

jimin de destek olduğu– Mozambik'teki RENAMO gibi örgütler; Birleşik Devletler'in fonlarıyla ve temin ettiği silahlarla devrimci Sandinista hükümetini devirmek için yürüttükleri kampanyada kimi zaman terörist araçları kullanan Nikaragualı *contra*lar ve hatta, katliamlar veya bombalamalar gerçekleştirdiği ya da desteklediği örgütlerin ve devletlerin bu tür eylemlerini kolaylaştırdığı bilinen CIA'nin bizzat kendisi (CIA'nin eylemlerine, 1985 yılında Beyrut'ta, Hizbullah'ın manevî lideri Muhammed Hüseyin Fazlullah'ı hedef alan; fakat 75 Lübnanlı sivilin ölümüyle sonuçlanan saldırı da dâhil edilmelidir).

1990'larda Sovyetler Birliği'nin ve uydu rejimlerinin varlıkları sona erdiğinde, Avrupalıların diğer Avrupalılara karşı terörizmi kullanması hafifler gibi oldu, FKÖ İsrail'i tanıdı ve onunla müzakerelere başladı, Sovyet desteğindeki "uluslararası terörizm" hayaleti, yerini "İslamcı terörizm" hayaletine bıraktı. İronik olarak, 1979 yılında başlayan Afganistan'daki Sovyet askerî müdahalesine direniş için verilen ABD desteği bu yeni ve çok daha ciddi tehdidi yaratmaya yardım etti. Çok sayıda Arap İslamcı 1980'lerde –CIA tarafından silahlandırılmış ve finanse edilmiş– Afgan direnişinin Allahsız komünistleri çıkartmasına yardım etmek için Afganistan'a gitti. Sovyetler, 1989'da Afganistan'dan çıkartıldıktan sonra bu eğitilmiş ve çoğunlukla radikalleşmiş gönüllüler yurtlarına dönmeyi, kendi yozlaşmış ve otoriter rejimlerini devirmek üzere verilen mücadeleyi yenilemeyi ve gerçek anlamda İslamî devleti ve toplumu kurmayı umdular. Bu da, en aşırı topluluklardan bazılarını, kendi rejimleri yerine Birleşik Devletler'i hedef almaya yöneltti.[13]

Bu örgütlerin en radikali, Birleşik Devletler'i kendisinin temel düşmanı olarak gördü. Onların düşüncesine göre, Suudi Arabistan'da, Mısır'da ve diğer yerlerde nefret ettikleri yerel rejimleri teşvik eden şey ABD siyasî, askerî ve finansal desteğiydi. 1991 Körfez Savaşı ve arkasından gelişen olaylar, aşırı İslamcı toplulukların Birleşik Devletler'e yönelik kızgınlıklarını ve düşmanlıklarını daha da körükledi. İslamcılar, Irak'ı yöneten ve 1990 Yazında Kuveyt'i işgal eden Saddam Hüseyin önderliğindeki seküler ve milliyetçi Baas rejimini sevmeseler de Iraklıları Kuveyt'ten çıkmaya zorlayan ABD yönetimindeki savaşı İslam dünyasına yönelik bir saldırı şeklinde algılayarak karşı çıktılar. Savaşın bit-

mesinin ardından on yıldan fazla bir süre Suudi Arabistan'ın kutsal topraklarında ABD güçlerinin konuşlandırılmasını nefretle karşıladılar. Büyük oranda Müslüman Irak halkının Birleşmiş Milletler'in dayattığı yaptırımlardan zarar görmesi ve aynı derecede önemli İsrail-Filistin çatışması da pek çok Müslüman arasındaki Birleşik Devletler'e yönelik düşmanlık hissini artırdı ve Müslümanların, radikal İslamcıların Birleşik Devletler'i İslam'ın temel düşmanı olarak suçlamalarına sempati duymalarına ya da en azından bu düşüncelere açık hale gelmelerine yol açtı.

Sonuç, 1990'ların sonlarından bu yana Afrika'da ve Ortadoğu'da ABD büyükelçiliklerini ve ABD ordusunu hedef alan ve New York'taki Dünya Ticaret Merkezi ve Washington DC'deki Pentagon'a 11 Eylül 2001 saldırılarıyla nihayetlenen bir dizi saldırı oldu. Öyle görünüyor ki, bu saldırıları gerçekleştiren radikal İslamcılar, Müslümanların muhalefetini Birleşik Devletler'e yönlendirecek İslam ülkelerinde ABD yanlısı hükümetleri zayıflatacak ve sonunda İslamcıların iktidarı kazanmasına zemin oluşturacak tarzda bir cevap vermesi için ABD'yi tahrik etmeyi ümit ettiler.

Radikal İslamcı topluluklar tarafından gerçekleştirilen terörizm tehdidi, 1990'ların sonlarıyla birlikte doğal olarak, siyaset yapıcılara ve aynı şekilde uzmanlara, giderek olduğundan daha büyük gözükmeye başladı. Hükümetler ve aynı şekilde devlet dışı topluluklar, siyasî ve askerî amaçlarını elde etmek için sivilleri öldürmek, yaralamak, sakatlamak ve onlara tecavüz etmek isteyen herkesin ve aşırı İslamcı toplulukların –dünyadaki bir milyardan fazla Müslüman'ın içindeki çok küçük bir azınlığın, fakat hepsi fazlasıyla etkin ve öldürücü bir azınlığın– artık özellikle Birleşik Devletler'i hedef aldığını gösterdiler. Sonuç olarak "'İslamcı terörizmin' ve genel olarak terörizmin nasıl anlaşılacağı" ve "onlara etkin bir biçimde nasıl cevap verileceği" soruları kuvvetli, kimi zaman kin dolu tartışmaların konusu olmaya devam etti.

Genellikle siyasî sağda yer alan, bizim *katı-duruşlular* şeklinde kavramsallaştırabileceğimiz isimler, Müslümanların gerçekleştirdikleri terörizmin İslam'dan kaynaklandığını iddia etme eğilimindeydiler. Uygulayıcıların ifade ettiği güdülenmelere ve mağduriyetlere ilgi göstermeyi gereksiz, hatta zararlı gördüler ve terörizmi kökünden temizlemek için, terörizmi desteklediği ya da teröristleri muhafaza ettikleri varsayılan –Taliban yönetimin-

deki Afganistan, Irak, İran ve Suriye gibi– "haydut devletler"e saldırmak suretiyle güç kullanmaya vurgu yaptılar. Katı-duruşlular aşırı Müslümanların Birleşik Devletler'den –ve hatta Batı'dan–, temelde Birleşik Devletler'in *olduğu şey* –yani benimsediği demokrasi, müsamaha ve seküler değerler– dolayısıyla nefret ettiklerini ve bu nedenle de Birleşik Devletler'in, teröristleri güç kullanarak yok etmekten başka bir seçeneği olmadığını iddia ettiler.[14]

Bunun aksine, diğerleri ise –temelde siyasî spektrumun liberal ya da sol kanadında yeralanlar– terörizm sorununun sadece askerî veya polisiye yöntemlerle etkin bir şekilde çözülemeyeceğini iddia ettiler. Terörist saldırıları başlatanların ya da planlayanların tutuklanmasının veya yıldırılmasının –Bush yönetiminin alerji duyduğu bir bağlılık olan çok katmanlı istişarelere ve uluslararası dayanışmaya sürekli başvurmayı gerektirse de– gerekli olduğunu kabul ettiler. Fakat soruna uzun vadeli bir çözüm bulmak için, bu spesifik tarihsel dönemde küçük bir Müslüman azınlığın terörizmi ahlâkî açıdan kabul edilebilir, övgüye değer görmelerini teşvik eden etkenleri araştırmak gerekmekteydi. Bu etkenler arasında, çoğunlukla Birleşik Devletler tarafından desteklenen despotik rejimler idaresindeki Müslüman halkın fakirliği, gelişmemişliği, fırsat yoksunluğu ve yabancı ekonomik ve siyasî tahakkümünü yaşadıkları zorba, yozlaşmış ve/veya etkisiz rejimler yer almaktaydı. Yalnızca Müslüman çoğunluğun meşru mağduriyetlerine ve özlemlerine işaret etmek suretiyle onların sempatileri ve destekleri sağlanabilir ve radikal azınlık siyasî açıdan izole edilebilir, marjinalleştirilebilir ve sonunda etkisizleştirilebilirdi.

Bundan ötürü liberal ve solcu akademisyenler, uzmanlar ve gözlemcilere göre, aşırıların Birleşik Devletler'i hedef almalarında ve halkın desteğini ve sempatisini kazanmalarında, çok sayıda Müslümanın –ve başkalarının da– Birleşik Devletler'in telkin ettikleri ile yaptıkları arasında gördükleri uçurum temel etkendi. Onlar, Birleşik Devletler'in Arap ve Müslüman dünyalarında yürüttüğü siyasetlerin –Filistinlilere karşı baskı uygulayan İsrail'e verilen net desteğin ve daha genel olarak dünyanın bu kısmı üzerinde çeşitli biçimlerde sergilenmiş Amerikan hegemonyasının– gerçekte Müslümanlar arasında –fakat aynı zamanda dünya genelinde Müslüman-olmayan pek çok kişi arasında da– şu yaygın kanıya yol açtığını iddia ettiler: Birleşik Devletler, kitlesel

askerî ve ekonomik gücünü kendi isteklerini dünyaya dayatmak için kullanmak isteyen bir kabadayı ve zorbaydı. Ayrıca şu iddiada da bulundular: Bu siyasetler, sadece yanlış yönlendirilmiş, ters tepmiş ve yanlış siyasetler değildir; aynı zamanda el-Kaide gibi radikal topluluklara cephane vermiş ve Birleşik Devletler'in İslam'ın temel düşmanı ve dolayısıyla da meşru bir hedef olduğu iddialarını desteklemiştir. Bu yüzden, bazı Müslümanlar Birleşik Devletler'e yapılan radikal İslamcı saldırılara onay verdiyseler ya da en azından anlayış gösterdiyseler, bunun sebebi, Birleşik Devletler'in –sağın iddia ettiği gibi– *ne olduğundan* ya da *neyi savunduğundan* ziyade, Birleşik Devletler'in dünyanın bu bölgesinde *yaptıkları*, mevcut siyasetleri ve İkinci Dünya Savaşı'ndan itibaren bölgeye yapılan müdahalelerin bıraktığı acı mirastı.[15]

## Medeniyetler Çatışması

İslam, İslamcılık ve terörizm hakkında 1990'larda ve sonrasında devam eden tartışmalar, Soğuk Savaş sonrası dünyanın nasıl ele alınacağı konusunda akademisyenler, gazeteciler ve siyaset yapıcılar arasında gerçekleştirilen daha geniş tartışmalardan beslendi. 1990'da yayınladığı "The Roots of Muslim Rage" başlıklı makalesinde Bernard Lewis, İslam ile Batı arasındaki çatışmayı bir "medeniyetler çatışması" şeklinde tanımlamıştı ve bu çatışmanın İslam'ın doğuşuna kadar geri gittiğini iddia etmişti. 20. yüzyılın son on yılında bunun gibi imgeler etrafta fazlasıyla dolaşmaktaydı. 1980'lerin sonlarında Orta ve Doğu Avrupa'daki komünist rejimler, Sovyet denetiminden kurtulmuş ve yeni, az veya çok kapitalist, şeklen demokratik ve Batı yanlısı rejimler kurmuşlardı. 1991'de de Sovyetler Birliği'nin varlığı sona erdi. Rusya'daki ve diğer yerlerdeki komünist yönetimlerin sona ermesi aynı zamanda Soğuk Savaş'ın da bitimi anlamına geliyordu, çünkü artık Birleşik Devletler'in küresel hegemonyada bir rakibi kalmamıştı. Bu durum; gözlemcileri, Soğuk Savaş sonrası dünyadaki fay hatlarını ve potansiyel çatışma kaynaklarını anlamanın yeni yollarını araştırmaya sevk etti. Bu yollardan birisi, eski fakat hâlâ güçlü bir yaklaşıma, dünyanın temelde farklı ve çatışan medeniyetlere ayrıldığı düşüncesine geri dönüşü içeriyordu. Her ne kadar Bernard Lewis ve diğerleri uzun zamandır bu modele

dayansalar da, 1990'larda bu dünya kavramsallaştırmasını genelleştirme ve popülarize etme hususunda en fazla çaba sarf eden muhtemelen Samuel Huntington oldu.

Kendisinden beşinci bölümde bahsettiğimiz bu ünlü fakat polemikçi Harvard profesörü, 1960'lar boyunca Vietnam'daki ABD savaşının önde gelen bir savunucusu ve kırsal kesimin kitlesel olarak bombalanmasının şiddetli bir taraftarıydı. Huntington'a göre bu strateji, köylüleri hükümet denetimi altındaki sınırlar içerisine çekecek ve komünist yönetimindeki isyancıları kitlesel temellerden mahrum bırakacaktı. Eski öğrencilerinin 1970'lerde İran Şahı'na yaptıkları tavsiye de aynı ölçüde etkiliydi: Onlar, Huntington'ın toplumsal değişim ve siyasî düzen hakkındaki kuramlarına dayanarak Şah'a, halk ile devlet arasında aracılık yapmada ve devletin programlarını daha iyi uygulamak için halkı harekete geçirmede kullanılabilecek bir siyasî parti (icazetli tek bir parti) oluşturmasını tavsiye ettiler. Fakat sonrasında yapılanlar, sadece halkın Şah rejiminden soğumasına ve rejime yönelik muhalefetlerini daha da derinleştirmeye yaradı. Sonuç olarak, 1979 yılında Şah'ı deviren krizin patlamasına katkı sağladı. Buna rağmen, belki de bu nedenle, 1990'ların başından itibaren Huntington, Harvard'da Yönetim Bilimi Eaton Profesörü ve adını, finansmanını sağlayan sağcı bir sanayiciden alan John M. Olin Enstitüsü'nde Stratejik Çalışmalar Yöneticisi idi.

Huntington, komünizm sonrası dünya hakkındaki görüşünü, akademisyenler ile siyaset yapıcıları arasındaki önemli bir bağ ve Dış İlişkiler Konseyi'nin etkin dergisi *Foreign Affairs*'in 1993 Yaz sayısında yayınlanan bir makalede, "The Clash of Civilizations?" makalesinde dile getirdi.[16] Huntington, katı bir tutumla, gelecek dönemde dünyadaki ana çatışma kaynaklarının "ideolojik veya ekonomik" olmayacağını iddia ediyordu: "İnsanlık arasındaki büyük ayrımlar ve hâkim çatışma kaynağı kültürel olacak. (...) Küresel siyasetin başlıca çatışmaları, farklı medeniyetlere mensup uluslar ve topluluklar arasında gerçekleşecektir. Medeniyetler çatışması küresel siyaseti belirleyecek; medeniyetler arasındaki fay hatları, geleceğin çatışma çizgileri olacaktır."

Soğuk Savaş sırasında dünya, jeopolitik çizgiler üzerinden, Birinci, İkinci ve Üçüncü Dünya şeklinde bölünmüştü; yani Batı, komünist blok ve diğerleri. Fakat şimdi, Huntington'ın iddiasına

göre, dünyayı farklı medeniyetlere bölünmüş bir şekilde görmek daha faydalıdır, bu medeniyetler dil, tarih ve din gibi şeylerle tanımlandığı gibi insanların kendilerini ne ile özdeşleştirdikleriyle de tanımlanmaktadır: "Farklı medeniyetlere mensup insanlar (...) Tanrı ile insan, birey ile topluluk, vatandaş ile devlet, ebeveynler ile çocuklar ve karı ile koca arasındaki ilişkiler hakkında farklı görüşlere sahip oldukları gibi, hakların ve sorumlulukların, özgürlüğün ve otoritenin, eşitliğin ve hiyerarşinin görece önemleri hakkında da farklılaşan görüşlere sahiptirler." "Yüzyılların ürünü" olan bu farklılıklar ideolojiden çok daha derin köklere sahiptir ve çok daha önemlidir ve yüzeysel küreselleşme konuşmalarına rağmen medeniyet çizgileri üzerindeki bölgeselcilik büyümektedir.

Huntington "yedi ya da sekiz" büyük medeniyet ayrımı yapmıştır: *Batı*, Rusya'yı ve Doğu ve Güneydoğu Avrupa'nın çoğunu kapsayan *Slav-Ortodoks*, Arap, Türk ve Malay alt ayrımlarıyla birlikte *İslam*, büyük ölçüde Çin anlamına gelen *Konfüçyen*, *Japon*, *Hint*, *Latin Amerika* ve –Huntington'ın çok fazla önem atfetmediği– "muhtemelen *Afrika* medeniyetleri." Huntington'ın iddiasına göre bu medeniyetlerin birbirlerine karşı ilerledikleri yer çatışma ihtimali yüksek bölgelerdi; yani, Batı, Slav-Ortodoks ve İslam'ın hepsinin çatışma içerisinde olduğu Balkanlar'daki kargaşa ve şiddet; Ortodoks Hristiyanlığın ve İslam'ın çatıştığı Kafkasya; Hint ve İslam medeniyetinin hakimiyet mücadelesi verdiği Güney Asya. Huntington aynı zamanda, Batı'ya karşı yönelmiş ortak muhalefette temellenen bir Konfüçyen-İslamî dayanışmasının ortaya çıkacağını öngörüyordu. Uzun dönemde Batı'nın, birlikte varolduğu medeniyetleri daha iyi anlamayı başarmak için çaba gösterse de, ekonomik ve askerî üstünlüğünü devam ettirmesi; belki de Latin Amerika'nın bir kısmını ya da tamamını içine alması gerekecekti.

Huntington'ın "medeniyetler çatışması" tezi büyük tartışmalara yol açtı. Makaledeki iddiaların delillerle çürütüldüğü pek çok yazıdan biri Harvard Üniversitesi'nden İslam tarihçisi Roy Mottahedeh'ten geldi.[17] Mottahedeh'in iddiasına göre, "[Huntington'ın] tezinin sadece 'ampirik' temeli değil, aynı zamanda 'kültür' ile siyasî davranış arasındaki ilişkiyi açıklamaya çalışan kuramsal yapısı da bence sorgulanmaya fazlasıyla açıktır." Mottahedeh, Huntington'ın İslam ile Batı arasındaki

ilişkilere dair tasvirine ve sıkça "Araplar" ve "İslamî" terimlerini birbirlerinin yerine kullanmasına karşı çıktı. Huntington'ın, tüm Müslümanların tek bir medeniyete ait oldukları iddiasına rağmen Güney Asya'daki, Arap topraklarındaki, Türkiye'deki ve Endonezya'daki Müslümanların çok farklı siyasî kültürlere sahip olduğuna işaret etti. Mottahedeh bir kategori olarak medeniyetin, çatışmayı veya bir medeniyete mensup oldukları iddia edilenlerin kimliklerini, bakış açılarını ve eylemlerini açıklamak için kullanılmayacağını gösterdi. Mottahedeh şu hususu vurguladı:

> Sömürgecilik, dayatma ya da sadece taklit yoluyla ortaya konulan Batı kültürüne ait unsurlar, Batılı-olmayan toplumlarda derin ve özgün kökler geliştirmiştir; o derece ki, bu toplumlar artık bu unsurları yabancı görmemektedirler. Modern öncesi İslam geleneğindeki hiçbir şey modern Müslümanların kadınlara oy hakkı vermesini sağlamaz ve çok sayıda Müslüman muhafazakâr, kadınlara oy hakkı verilmesine karşı çıkmıştır. Fakat Türkiye, Mısır ve İran gibi ülkelerdeki İslamcılardan –İslam hukukunun bazı kurallarının yeniden uygulanmasını savunanlardan– bileşenlerinin önemli bir kısmını teşkil eden kadınlara oy hakkı verilmesine karşı, herhangi bir ses çıkmamıştır.

Mottahedeh devamla şunları dile getirdi: "Genel olarak şöyle söyleniyor: Demokrasi tam anlamıyla sadece Protestan ülkelerde yaşanabilir. (...) Katoliklerin Papa'ya itaatkar oldukları ve hakiki demokratik katılımcılar olamayacakları, pek çok Protestan için 'aşikar' bir gerçekti. (...) Samimi Katoliklerin hakiki demokratlar olabileceklerine inanmamak 20. yüzyılın sonunda bize garip ve hayal ürünü gelmektedir, tıpkı samimi Müslümanların hakiki demokratlar olabileceklerine inanmamanın da bir nesil sonra garip ve hayal ürünü geleceği gibi."

Mottahedeh'e göre, Huntington'ın tezi Müslümanlar arasındaki farklılıkları da göz ardı ediyordu. Kesinlikle İslam hukukunun katı bir yorumunu dayatmaya çalışan ve Batı'yı yabancı bir medeniyet şeklinde kabul eden bir azınlık bulunmaktaydı, fakat İslamcıların bakış açısını ya da onların siyasî ve toplumsal gündemini paylaşmayan çok daha fazla kişi vardı. Mottahedeh'e göre "medeniyetler çatışması" hipotezi "açıklayıcı bir sistemden ziyade bir tanımlama –ve bir reçete– gibi gözükmektedir. O Batı'nın ne ol-

duğuna dair uzun bir liste sunmaktadır –bireyciliğin, liberalizmin, demokrasinin, serbest piyasanın ve benzerlerinin taşıyıcısı– fakat, genel olarak Batılı-olmayanın, büyük Amerikan dilinin çoktan seçmeli testinde, 'yukarıdakilerden hiçbirisi' olduğunu anlatmaktadır." Ne var ki, Müslümanların –gerçekte oldukça çeşitlenmiş– normatif dinî inançlarının şeklen kişilerin davranışlarını belirlemesi "olağanüstü bir varsayımdı." Mottahedeh şunu da ekledi: Bir Hristiyan olarak, "Hristiyanların bir yanağına vurulduğunda diğer yanaklarını döndüklerine inanmam için karşılaştığım hemen bütün Hristiyan örneklerini unutmam gerekir." Bu nedenlerden ötürü, Huntington'ın iddiaları her türlü geçerli ampirik temelden yoksundur ve "'medeniyetler' şeklinde adlandırdıkları birimleri 'aslî olarak' niteleyen hususiyetlerin listesini, zorlama bir biçimde oluşturan (bkz. üçüncü bölüm) Toynbee gibi kuramcıların" ulaştığı "düzen müptelalığını" hatırlatmaktadır.

## Bölge Araştırmalarının Sonu mu?

Huntington ve diğerleri insanlığın temelde farklı ve çatışan medeniyetlere ayrıldığını tartışırken, önemli sayıda akademisyen, gazeteci ve yazar bunun tersi bir sonuca ulaşmaktaydı. Onlar Soğuk Savaş sonrası dünyanın, "küreselleşme"ye doğru ilerlediğini iddia ediyorlardı. Küreselleşme, eski engelleri parçalayan ve yeni açıklık, değişim ve etkileşim biçimlerini teşvik eden, artan ölçüde ekonomik, siyasî ve hatta kültürel bir bütünleşme demektir. Küreselleşme 1990'larda herkesin diline dolanmış sözcüklerden birisiydi. Küreselleşme; dünyanın daha bütünleşmiş hale gelip gelmediğini, şayet geldiyse de bunun nasıl gerçekleştiğini ve bu sürecin ya da süreçler dizisinin muhtemel sonuçlarını tartışan sayısız kitabın, akademik ve popüler makalenin, gazete yazısının konusu olmuştu.

Küreselleşmenin ateşli taraftarlarının yaptığı bazı tahminler, çok da ciddiye alınabilir şeyler değildi: Mesela; tüm dünyanın liberal demokratik kapitalist bir ütopya içerisinde eriyeceği, hayırsever ulus-ötesi şirketlerin sürekli daha fazla güç elde etmesi karşısında ulus-devletin yok olacağı, McDonald's'ın küresel olarak yaygınlaşmasının dünya barışını temin edeceği ya da "dijital devrim"in ve internetin tüm dünyada fakirliği bir biçimde azal-

tacağı ve iyi niyeti ve karşılıklı anlayışı besleyeceği gibi... Diğer analizler ise daha dengeliydi ve eğer bir şey var ise, o şeyin gerçekte nasıl olup bittiğini çözmeye çalışıyorlardı. Bazıları fazlasıyla "pembe" gelecek hayallerinin hiç de yeni bir şey olmadığına ve bugün geçmişte olduğundan daha fazla gerçekleşme ihtimalinin bulunmadığına işaret ettiler. Mesela 19. yüzyılın sonlarında küresel ekonomik bütünleşme eşi benzeri görülmemiş boyutlara ulaşmıştı ve pek çok kişi kalıcı bir barış, refah ve toplumsal ilerlemenin arifesinde olunduğuna inanıyordu. Ne var ki bu dönem Birinci Dünya Savaşı ile sonuçlandı. Bu dönemi kürenin pek çok kısmında yıkıcı savaşların, soykırımın, yeni zorbalık biçimlerinin ve toplumsal kargaşanın sahne aldığı on yıllar izledi.

Soğuk Savaş'ın sona ermesi ve küreselleşmeye duyulan ilgi bilgi üretiminin örgütlenmesini ve finanse edilmesini sağlayıcı bir çerçeve olarak bölge araştırmalarının yeniden ele alınmasına yol açtı. Dördüncü bölümde gördüğümüz üzere bölge araştırmaları, İkinci Dünya Savaşı sırasında ve sonrasında büyük oranda ABD siyaset yapıcılarına, Soğuk Savaş'ta Amerikan dış siyasetini başarıyla gerçekleştirmeleri için ihtiyaç duydukları bilgiyi sağlamanın bir yoluydu. Bu yüzden vakıflar ve sonrasında vergi ödeyenler, –Arapça, Farsça ve Türkçe dâhil– "stratejik" dillerin, aynı zamanda da çok az sayıda Amerikalının haritada yerini gösterebileceği ülkelerdeki siyasetlerin, kültürlerin ve tarihlerin çalışılmasını kolaylaştırmak için üniversitelere ve diğer kurumlara geniş çaplı finansman sağlamışlardı. Artık Soğuk Savaş'ın bitmesi ve ulusal ve bölgesel sınırları aşıyormuş gibi görünen sorunlar ve süreçler üzerine yeni bir odaklanma ile birlikte bazıları, ayrı dünya bölgelerinin varlığı koşuluyla doğrulanan bölge araştırmalarını terk etmenin ve bunun yerine küreselleşmenin dinamiklerini anlamlı kılmaya yardım edecek yeni bilgi üretme ve örgütleme biçimleri geliştirmenin zamanının gelip gelmediğini soruyordu.

1993 yılında Ford ve Mellon vakıflarını bölgelere odaklanmış araştırmalar ve eğitimler için verdikleri finansmanı azaltmaya ve bunun yerine ortak bir küreselleşme projesi başlatmaya iten şey bu tarz bir düşünce biçimiydi. Bir yıl sonra, –İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra bölge araştırmaları geliştiren kurumlardan– Sosyal Bilimler Araştırma Konseyi'nin (SSRC) başkanı, tez araştırmaları ve doktora sonrası araştırmalar için verilen fonların öde-

melerini idare eden ve –sınırlı başarı gösterse de– kendi alanları için araştırma gündemleri oluşturmaya çalışan bölgesel komisyonları tasfiye etmeyi önerdi, bu önerisini kısmen de uyguladı. SSRC, bunun yerine, dünyanın herhangi bir kısmında araştırma yapmayı planlayan yüksek lisans öğrencileri için yeni bir tez araştırma burs programı oluşturdu. Bu Ortadoğu'da uzmanlaşanların, Doğu Asya, Afrika ya da Doğu Avrupa'da uzmanlaşan diğerleri ile çok sınırlı bir fon için rekabet edecekleri anlamına geliyordu. Bursları kazananları belirleyecek heyet, belli bir bölge üzerinde uzmanlaşanlardan değil, daha geniş bir alan skalasındaki akademisyenlerden oluşmaktaydı. Benzer anlamda, SSRC –uluslararası göç ve cinsellik gibi– geniş küresel ithalat temalarıyla ilgili araştırmalar yapmayı teşvik eden yeni komisyonlar ve projeler oluşturdu. Söylemeye gerek yok ki, bu hareketler SSRC içerisinde ve bölge araştırmaları birimlerinde önemli tartışmalara yol açtı.

Fakat bölge araştırmaları, 1990'ların başında, beklentilerin aksine daha esnek olduğunu kanıtladı. Aslen 1958 Ulusal Savunma Eğitim Kanunu'nun 6. maddesine göre dağıtılan federal fonlar, çeşitli üniversitelerdeki bölge araştırmaları merkezlerine, belirli dünya bölgeleri hakkında araştırmalar yapmayı, dil eğitimini ve kursları desteklemek üzere ve aynı şekilde halka sosyal hizmetler sağlamak ve öğretmenleri eğitmek üzere akmaya devam etti. Netice itibariyle, bölge araştırmaları için verilen vakıf fonları düşse de tamamen yok olmadı. (2000-2002 fon döngüsünde, 16 Ortadoğu ulusal kaynak merkezi dil ve diğer öğrenimleri, sosyal hizmetleri ve öğretmen eğitimini desteklemek üzere toplam 2,6 milyon dolar aldı, ayrıca başlangıçta Ulusal Savunma Yabancı Dil bursları şeklinde adlandırılan fakat 1970'lerin sonlarından itibaren daha masum Yabancı Dil ve Bölge Araştırmaları bursları ismi verilen burs için 1,5 milyon dolar daha verildi.) "Yerel bilgi"nin asıl olmaya devam ettiğinin farkında olan SSRC sonunda fesh edilmiş bölgesel komisyonların yerine geçecek daha küçük –ve daha az fon aktarılmış– "bölgesel danışma heyetleri" oluşturdu.[18]

Aynı zamanda, Ortadoğu Çalışmaları Derneği dâhil çeşitli bölge çalışmaları kuruluşları, kendi disiplinlerindeki birikimlerini daha da artırmış ve statülerini yükseltmiş akademisyenlerin, aynı bölgelere ilgi duyan diğerleriyle entelektüel ve toplumsal etkileşim içerisinde olacakları bir buluşma mekânı sağlamak suretiyle

ilişkilerini sürdürdüler. Bölge çalışmalarının devam eden yaşama kabiliyeti belki de disiplinlerarası niteliğinden kaynaklanmaktaydı. Bu nitelik, yansımasını, Amerikan akademisinde klasik disipliner sınırları aşan birimlere ve girişimlere –mesela kadın, toplumsal cinsiyet ve cinsellik çalışmaları, kültürel çalışmalar ve kentleşme çalışmalarına– duyulan –her zaman kurumsal olmasa da– yaygın entelektüel ilgide ve bunun yanı sıra fazlasıyla karşılaştırmalı bir karakteri haiz ampirik ve kuramsal çalışmalara duyulan yenilenmiş bir bağlılıkta buldu.

Amerikan toplumundaki ırksal ve etnik ayrımların ve çatışmaların göze batan bir biçimde devam etmesinin bir sonucu olarak çok sayıda ABD üniversitesinin (tartışmalı) çeşitlilik meselelerine ve çok kültürlülüğe duyduğu artan ilgi ve Amerika'nın dünyanın geri kalanı hakkında oldukça yetersiz bir bilgiye sahip olmaya devam edeceği endişesi, "dünya medeniyeti" derslerini ve gelişen bir "dünya tarihi" hareketini sunma ihtiyacı da –üniversite kampüslerinde yaygınlaşan uluslararası çalışmalar alanıyla ilişkisinin belirsizliğine rağmen– bölge çalışmalarının statüsünü korumasına yardım etmiş olabilir. Bir o kadar önemli bir diğer husus; Birleşik Devletler'in Batı dışındaki pek çok bölgeye yönelik çoğunlukla da sıkıntı yaratan müdahaleleri sebebiyle bu mekânların somut bilgisine sahip insanlara duyulan ihtiyacın sürmesidir. Yüzeysel küreselleşme konuşmalarının hepsi çok iyiydi, fakat operasyon halindeki bir kişinin spesifik yerel bölgelerin siyasetleri, tarihleri ve kültürleri hakkında bilgi sahibi olması gerekiyordu ve geçen yarım yüzyılda bölge araştırmaları bu tarz bilgiyle teçhizatlanmış insanları üretecek kurumsal çerçeveyi büyük ölçüde hazırlamıştı.

Bunu söylemek için çok erken olabilir, fakat 21. yüzyılın ilk yıllarının çıkış noktasından bakıldığında, bölge çalışmalarının Soğuk Savaş sonrası dönemin zor anlarını kolay atlattığı söylenebilir. Bu durum, büyük ölçüde, Birleşik Devletler'de bölge çalışmalarının 1990'larda, otuz yıl öncesine göre, oldukça gelişmesinden kaynaklanmaktaydı. Kültürel-özcü bir Oryantalizm ve modernleşme kuramı gibi bir zamanların –en azından akademi içerisinde– hâkim paradigmalarının keskin düşüşü, ilk on yıllarında alanı nitelemiş düşünsel tutarlılığın dağılmasıyla sonuçlandı. Ortadoğu çalışmalarını nitelemeye başlayan düşünsel parçalanma biçimi pek çok diğer alanın ve disiplinin normuydu.

Ve bu düşünsel parçalanma biçimi çok sayıda Ortadoğu uzmanının, belki de özellikle daha genç akademisyenin, artık kuramsal ve metodolojik konularda ve kendi disiplinleriyle ilgili tartışmalarda çok fazla bilgili olmalarının yanı sıra, disipliner sınırları kesen ya da aşan yaratıcı çalışmalara dâhil olmaları gerçeğiyle de dengelenmiş, hatta belki de ikincisi daha ağır basmıştır. Bu nedenle hiçbir ciddi güçlük yaşamadan, aynı disiplindeki meslektaşlarıyla (diğer tarihçiler, siyaset bilimciler, antropologlar, edebiyat uzmanları vs.) olduğu gibi dünyanın bu veya başka kısımlarına ilgi duyan diğer disiplinlerdeki akademisyenlerle de verimli akademik sohbetlere katılmayı giderek daha fazla başarır hale gelmişlerdi. Aynı zamanda, finansal açıdan güç durumdaki üniversite yayınevlerinde basılan doktora tezlerinin ve akademik monografilerin yeniden düzeltilmesi giderek daha zor hale gelse de, çok sayıda internet kaynaklı tartışma siteleri, dergiler ve web siteleri ilim adamlarının bilgi paylaşımında ve düşünce alışverişinde bulunmalarını kolaylaştırdı ve kitap eleştiri-değerlendirme yazılarının ve makalelerin daha etkin bir şekilde yaygınlaşmasını sağladı. Pek çok yeni dergi de yayınlandı: Mesela Georgetown Üniversitesi'nde (ve sonrasında New York Üniversitesi'nde de) lisans-üstü öğrencileri tarafından çıkarılan *Arab Studies Journal.*

Dahası, Ortadoğu üzerine çalışan çok sayıda akademisyen, son on yıllarda beşerî bilimlerin ve sosyal bilimlerin geniş bir kısmını dönüştüren akademik sohbetlerin ve tartışmaların katılımcıları oldukları için; Ortadoğu çalışmaları, alanın dar fikirli ve biraz modası geçmiş niteliğinin büyük ölçüde üstesinden gelmişti ve artık daha geniş entelektüel dünyaya çok daha açık ve bu dünyayla ilişkili hale gelmişti. Oryantalizm ve modernleşme kuramının eleştirileri, sömürgecilik üzerine geniş çaplı yeni çalışmalar; antropolojiden etkilenmiş tarihsel, toplumsal ve kültürel analizlere yönelik yenilikçi yaklaşımlar ve daha geniş anlamda disiplinler ve alanlar arasında artan karşılıklı etkileşim gibi son 20-30 yıl içerisinde meydana gelen gelişmeler, Ortadoğu çalışmaları içerisindeki pek çok isme, besleyici düşünsel değiş tokuşu kolaylaştıran yeni bir ortak dil dizisi sağladı. Bu, bir zamanlar olduğundan çok daha fazla, düşünsel ve siyasî açıdan kendisinin farkında olan ve kendisini eleştiren bir alandı. Sonuç

olarak, bu alandaki yeni çalışmaların en iyisi 21. yüzyılın başı itibariyle diğer bölge çalışmalarında üretilen en iyi çalışmalarla aynı kıymetteydi ve Ortadoğu konusunda uzmanlaşan akademisyenler, dünyanın diğer kısımları üzerinde uzmanlaşan akademisyenler tarafından daha önce hiç olmadığı kadar okunuyor ve dinleniyorlardı.[19]

Bu durum, başka iki etkene de bir şeyler borçluydu. 30 yıl önce Birleşik Devletler'de akademik olarak Ortadoğu'yu, büyük oranda Amerika doğumlu beyaz erkekler tarafından çalışılıyordu. O zamandan beri geçen on yıllarda diğer pek çok alanda olduğu gibi bu alandaki cinsiyet dengesi de dramatik bir biçimde değişti. Bu değişim temel bir analitik kategori olarak toplumsal cinsiyete duyulan akademik ilgiye de kesinlikle katkı sağlamıştır. Ve her ne kadar bu konuda istatistikî verilere ulaşmak zor olsa da, Ortadoğu çalışmaları alanında faaliyet gösteren fakülte mensupları ve bu alanda eğitim gören lisans-üstü öğrenciler arasında Ortadoğulu bir geçmişe veya kökene sahip olanların önceki dönemlere kıyasla arttığı gözlenmektedir. Bunlar arasında ana dilleri Ortadoğu dillerinden olanlar ve bölgedeki bir veya daha fazla toplumla zaten derin bir aşinalığı olanlar da vardı.

Elbette ki, Ortadoğulu bir kökeni olmayan Amerika doğumlu öğrenciler bölgenin dillerine hâkim olma, toplumlarına ve kültürlerine dair önemli kavrayışlar gerçekleştirebilme hususunda mükemmel bir beceriyle kendilerini çoktan ispat ettiler. Doğrusu, yerel yöntemleri anlamak için sıkı çalışmak zorunda olsalar da yabancılar, zor olduğunu düşündükleri akademik analiz için gerekli eleştirel duruşu başarmakta, bu yerel yöntemler içerisinde fazlasıyla yer almamaları sebebiyle avantajlıydılar. Her hâlükârda, alanın demografik sınırları 20. yüzyılın son çeyreğinde kesinlikle bir değişim yaşamıştır, çalıştıkları bölgede kökleri olan ve bu bölgeyle kişisel ve akademik irtibatlara sahip öğrencilerin ve fakülte mensuplarının sayısı artmıştır. Bu gelişme, üretilen bilginin niteliğine büyük oranda olumlu etkiler yapmıştır; elbette bu konuda herkes aynı kanaate sahip değildi.

İlgili dillere hakimiyette genellikle yüksek bir seviye ile birlikte, yenilikçi kuramsal ve metodolojik yaklaşımlar kullanan alandaki akademisyenler, 20. yüzyılın sonuyla birlikte aynı zamanda geç-

mişe nispetle daha geniş bir kaynak spektrumunu kullandılar. Bir örnek olarak, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Arap vilayetlerinin tarihi hakkındaki çalışmalardan söz edebiliriz. Hem Arapçaya hem de Osmanlıcaya hakim öğrenciler ve akademisyenler, Osmanlı yönetiminin son dört yüzyılında bu topraklardaki toplumsal, siyasî, ekonomik ve kültürel yaşamın önceden örneği görülmemiş ölçüde derin ve karmaşık karakter analizlerini yapmak için, yalnızca İstanbul'daki devasa Osmanlı imparatorluk arşivlerini artan oranda kullanmakla kalmadılar, aynı zamanda da Avrupalı konsolosların ve seyyahların yazıları gibi daha geleneksel kayıtların yanı sıra kadı sicillerini ve aile arşivlerini de kullandılar.[20]

Bu çalışmalar bir zamanlar Osmanlı Devleti'nin son dönemi hakkındaki, Napolyon'un ordusu 1798 yılında Mısır'a girmeden önce bu toprakların toplumsal ve kültürel açıdan durağan olduğu; yalnızca despotlukla, baskıcı ve gerici İslam hukukunun zorla uygulanmasıyla ve Müslüman-olmayanların katı bir biçimde ayrı tutulup tâbi kılınmasıyla nitelendiği ve tüm gerçek değişikliğin Batı ile iletişime geçildikten sonra başladığı şeklindeki alışılagelmiş düşüncenin zayıflamasını sağladı. Bunun yerine yeni uzmanlık; bir yandan bu bölgenin 19. yüzyıldan ve konvansiyonel olarak anlaşıldığı biçimiyle Batılılaşma veya modernleşme hamlesinden çok önce de dünya tarihinin daha geniş bir dönemecinin parçası olduğunu gösterirken, öte yandan da yerli kaynakları ve değişim dinamiklerini açıklamaya başlamıştı. Bu akademik gelişmelerin sonucunda Osmanlı tarihçileri çoğunlukla erken dönem modern Avrupa tarihçilerinden daha geniş ve daha iyileşmiş karşılaştırmalı yaklaşımlara sahip oldular. Erken dönem Avrupa tarihçilerinin çoğu ancak son zamanlarda, Avrupa'daki gelişmelerin baştan aşağı *nevi şahsına münhasır* olmayan, çoğunlukla Avrasya'nın geniş katmanlarını etkileyen daha geniş modellere ve değişim dinamiklerine bağlı biçimlerine işaret etmek suretiyle kendi taşralılıklarından kurtulmaları gerektiğini anlamaya başlamışlardır.

## Devlet ve Akademya

Eğer yukarıdaki değerlendirme doğru ise, 20. yüzyılın son on yıllarında Birleşik Devletler'deki Ortadoğu çalışmalarını dönüştüren değişikliklerin, alanı entelektüel anlamda daha üretken ve

ilginç bir akademik alan haline getirdiğini söylemek de doğru olacaktır. Ne var ki, beşinci bölümde kısaca belirttiğim üzere, söz konusu dönemde Ortadoğu üzerine çalışan uzmanlar ile Birleşik Devletler hükümetinin resmi görevlileri, büroları ve kurumları arasında büyüyen bir boşluk doğdu. Ayrıca bu dönemde, üniversite kökenli bilim adamlarının dış siyaseti şekillendirme ve bölgeye ilişkin bilgiyi, imgeleri ve yaklaşımları kamuoyuna ulaştıran medya üzerindeki etkileri de zayıfladı.

Bir açıdan, bu alanda çalışan pek çok öğrenci ve akademisyen 1980'lerde ve sonrasında Ortadoğu'ya yönelik ABD siyasetlerinden hoşnut değillerdi. Kesin kanıt bulunmamakla birlikte, alanın ana profesyonel örgütlenmesi konumundaki MESA üyelerinin çoğunlukla; ABD'nin 1980'lerde İran'a karşı açtığı savaşta Saddam Hüseyin rejimini desteklemesini, ABD güdümlü 1991 Körfez Savaşı'nı, bunun ardından Irak'a uygulanan yaptırımlar rejimini, 2003'te Irak'ın ABD tarafından işgal edilmesini ya da ABD hükümetlerinin İsrail'in devam eden Batı Şeria, Gazze ve Doğu Kudüs işgallerini, bu bölgelere sürekli Yahudi yerleşimciler yerleştirmesini ve görünürde tüm uluslararası camia tarafından onaylanan belirlenmiş sınırlar içerisinde bir Filistin devletinin varlığını reddetmesine yönelik onaylarını coşkuyla karşılamadıklarını söylemek mümkündür. Birleşik Devletler'in Ortadoğu'da yürüttüğü siyasetlerin bölgede barışa, demokrasiye, insan haklarına, gelişime ve ilerlemeye katkı sağlamadığına; aksine, bütün bu iddiaları engellediğine yönelik yaygın bir kanaat vardı.

Resmi siyasete ve bu siyaseti destekleyen öncüllerden duyulan hoşnutsuzluk, Ortadoğu üzerine çalışan ABD menşeli bilim adamlarının bölgeye yönelik ABD siyaseti hakkındaki bakış açılarını paylaşma ve bu siyaseti etkileme konusunda gönülsüz oldukları anlamına gelmiyordu. Aslında, çoğu gayriresmî toplantılar, konferanslar, makaleler, gazete yazıları, radyo ve televizyon röportajları ve benzerleri yoluyla daha geniş bir kamuoyunu eğitmeye çalışmak ve görüşlerini seçilmiş devlet görevlilerine nakletmek için büyük bir zaman ve çaba harcamaktaydılar. Hiç de azımsanamayacak bir kısmı da, Dışişleri Bakanlığı ve istihbarat teşkilatı personeli ile buluşmaya oldukça istekliydi. Olan şey, daha ziyade, ortak dünya görüşünün ve Birleşik Devletler'in bu görüş içerisindeki konumuna dair yaygın kanaatin, yani bir za-

manlar akademi dünyasını siyaset yapımı dünyasına bağlayan şeyin ortadan kalkmasıydı ve artık çok sayıda bilim adamı siyaset yapıcılar ile aynı dili konuşmuyordu.

Mesafe ve yabancılaşma hissine ek olarak, akademisyenler ile devlet arasında uygun ilişkiye dair yeni ve çok daha eleştirel bir anlayış oluştu. Vietnam'da ve benzeri yerlerde, akademik bilginin ölümcül sonuçlarının iyice görünür hale geldiği bir dönemin ardından böylesi bir gelişme hiç de şaşırtıcı değildir. Dördüncü bölümde ele alındığı üzere Soğuk Savaş'ın ilk on yıllarında Ortadoğu çalışmalarında olduğu gibi diğer bölge çalışmalarında da pek çok bilim adamı, özellikle de güncel meseleler üzerine çalışan sosyal bilimciler, devlet yararına araştırma yapmakta ve istihbarat teşkilatlarıyla işbirliği içerisinde olmakta bir beis görmediler; çünkü hepsi komünizme karşı verilecek bir savaşın parçasıydı. 1980'lerle birlikte ABD'de Ortadoğu çalışmalarının önderliğini üstlenenler ise, kendilerinin –ve dahi öğrencilerinin– finans kaynaklarının, eğitimlerinin ve araştırmalarının ulaşabileceği noktalar hakkında genel olarak çok daha ihtiyatlıydılar. Bölgeye dair bilgilerinin, siyasetleri çoğunlukla –en azından– şüpheli bir devletin hizmetinde kullanılmasına izin verme, mesela CIA gibi teşkilatlar için araştırma yapma ya da ümit vaat eden öğrencilerini devlet hizmetine girmeye teşvik etme gibi hususlarda gönüllü bilim adamı sayısı çok daha azdı. Bu noktada şöyle bir yaygın kanaat oluştu: Araştırmacının, araştırma gündemini devletin ihtiyaçlarına göre ya da muhtemel kötü sonuçlara hizmet etme niyetiyle belirlemesi bilim adamı kimliğine ihanettir. Aynı zamanda, böylesi işbirlikleri, 1980'lerin gerçek ya da yakıştırma CIA bağlantıları nedeniyle yapılan suçlamalar, adam kaçırmalar veya daha da kötü şeylerin yapılması gibi örnekler hatırlandığında, bölgede araştırma yapma işini hayli zor hale getirebilmektedir.

Mesele, yalnızca devlet fonları değildi: 1958 yılında Ulusal Savunma Eğitim Kanunu yürürlüğe konduğundan beri (bkz. dördüncü bölüm) Ortadoğu üzerine çalışan pek çok öğrenci ve akademisyen, dil eğitimi, lisans-üstü çalışmaları ve araştırmalar için NDFL/FLAS ve diğer devlet burslarını keyifle kullandılar. Ülke genelindeki üniversitelerde bulunan Ortadoğu çalışmaları merkezlerine ait bütçelerin büyük bir kısmı da federal hükümet tarafından karşılanıyordu. Fakat bu bireysel ve kurumsal fonların ABD

Eğitim Bakanlığı üzerinden aktarılması nedeniyle, Ortadoğu'da uygulanan ABD siyasetlerinin en sert muhaliflerinin önemli bir kısmı dahi, söz konusu fonlamayı ahlâkî ve siyasî açıdan kabul edilebilir gördüler. Benzer şekilde, ilk olarak 1992 yılında Yakındoğu ve Ortadoğu Araştırma ve Eğitim Kanunu ile mümkün kılınan –ilk başta Sosyal Bilimler Araştırma Konseyi kanalıyla aktarıldı ve sonrasında ise Amerikan Denizaşırı Araştırma Merkezleri Konseyi yoluyla verildi– Ortadoğu üzerine çalışan lisans-üstü öğrencilerine ve Ortadoğu konulu fakülte araştırmalarına ek devlet fonu aktarılmasının da bir sorun teşkil ettiği düşünülmüyordu; çünkü fon dağıtımı önce ABD Enformasyon Teşkilatı [US Information Agency] aracılığıyla, daha sonra da Dışişleri Bakanlığı bütçesinden yapıldı.

Asıl sorun, fonu ABD hükümetinin hangi biriminin, hangi sonuçlar için ve hangi şartlarda sağladığıydı. 1985 gibi erken bir tarihte MESA, "üniversite temelli uluslararası araştırmalar programlarının –Savunma Bakanlığı tarafından ordunun ilgi duyduğu konulardaki akademik araştırmalara fon aktarmak üzere kurulan– Savunma Akademik Araştırma Destek Programı'ndan ya da diğer istihbarat teşkilatlarından gelen araştırma anlaşmalarına yönelik taleplere cevap vermekten kaçınmalarını" istemiş ve "üyelerinden, istihbarat kaynaklarından gelen fonların peşine düşmeden veya onları kabul etmeden önce akademik görevlerindeki sorumlulukları üzerine dikkatle düşünmelerini talep etmişti."

MESA birkaç yıl sonra, 1991 Ulusal Güvenlik Eğitim Kanunu ile yaratılan yeni Ulusal Güvenlik Eğitim Programı'nı da eleştirdi. Ulusal Güvenlik Eğitim Programı, –Arapça, Farsça ve Türkçe dâhil– "genelde daha az öğretilen" dilleri öğretmeyi teşvik etmeye çalışıyordu; böylelikle –programın web sayfasında yazılanlara göre– "ABD ulusal güvenliği ile ilgili küresel meselelere ulusun bütünüyle dâhil olmasını", aynı zamanda da "geleneksel dil ve kültür bilgisinden daha fazlasına sahip, bu yeteneğini ABD ulusal güvenliği ile ilgili küresel meselelerde ABD'nin anlamlı kararlar vermesine ve bu meselelerle etkin bir biçimde ilgilenmesine yardım etmede kullanabilecek bir profesyoneller kadrosu" oluşturmaya çalışıyordu.[21] Ortadoğu hakkındaki araştırmalara ve eğitimlere fon aktaran diğer programlar gibi Ulusal Güvenlik Eğitim Programı da, Savunma Bakanlığı içerisinde barınmaktay-

dı; yönetim kurulunda istihbarat teşkilatı görevlileri bulunuyordu ve kurumun sunduğu fonları kullananların, bursları bittikten sonra ulusal güvenlik meselelerine müdâhil devlet teşkilatı için çalışmaları zorunluydu.

Tüm üyelerine açık bir oylama sonucunda onaylanan 1993 tarihli bir yönetim kurulu kararıyla MESA, Afrika Çalışmaları Derneği'ne ve Latin Amerika Çalışmaları Derneği'ne dâhil oldu. Bu kararın gerekçesi, "ABD savunma ve istihbarat topluluğu içinde temel bir yabancı bölge araştırması, eğitimi ve öğretim programının yürütülmesinden duyduğu rahatsızlık" idi. "Bu bağlantı sadece, araştırmalar yapmak ve denizaşırı eğitim programları geliştirmek için yabancı hükümetlerden izin alma konusundaki mevcut zorlukları artırır. Ayrıca bu, ordu ve istihbarat faaliyetlerine dâhil olma algısını beslemek suretiyle öğrenciler ve akademisyenler için tehlikeler yaratabilir ve akademik özgürlüğü sınırlayabilir." MESA; ordudan, istihbarat ve dış poitika ile ilgili teşkilatlarından bağımsız başvurulara fon aktarmak için herkesin eşit haklara sahip olduğu ve liyakat esasına dayalı bir eleme sürecinin oluşturulması ve devlet hizmeti dışındaki alanlar da dâhil daha geniş bir iş sahasını kapsayacak biçimde hizmet yükümlülüğünü genişletmesi için hükümete çağrıda bulundu.

MESA bu kaygıları giderilene kadar "üyelerinin ve kurumlarının Ulusal Güvenlik Eğitim Programı'ndan program veya araştırma fonu arayışı içinde olmamaları ya da bunları kabul etmemeleri" hususunda ısrar etti. Üç yıl sonra MESA, Ulusal Güvenlik Eğitim Programı'nı reddedişini yineleyen bir başka yönetim kurulu kararını daha kabul etti; çünkü program için fon aktaran kanun şimdi de bütün bursiyerlerin en az iki yıl süreyle Savunma Bakanlığı için veya bir istihbarat teşkilatı için çalışmalarını ya da burs tutarlarını geri ödemelerini şart koşuyordu.[22] (Bu son koşul, sonraki süreçte biraz daha yumuşatıldı; böylece bursiyerler bir "iyi niyet çabası"na rağmen bir ulusal güvenlik teşkilatında iş bulamazlarsa, bu hizmet yükümlülüğünü yerine getirmek için bir yüksek öğretim kurumunda çalışabileceklerdi.) MESA, Ulusal Güvenlik Eğitim Programı'nın diğer ek gelişmeleri için de aynı kaygıları dile getirecekti. Mesela bunlardan biri "ulusal güvenlik için kritik önemi haiz dillerde Amerika'nın olağanüstü eksiklikleri" olarak görülen şeylere işaret etmek üzere başlatılan 2002 Na-

tional Flagship Language Initiative-Pilot Program -NFLI-P (Ulusal Öncü Dil Girişimi-Pilot Programı) idi.[23] Hepsi olmasa da, pek çok Ortadoğu çalışmaları fakültesi MESA'nın bu konudaki bakış açısını benimsedi, kendileri ya da kurumları için Ulusal Güvenlik Eğitim Programı fonları peşinde koşmayı azalttılar.

MESA'nın ve çok sayıda bireysel ve kurumsal üyesinin 1950'lerde ve 1960'larda oldukça yaygın hükümet ile işbirliği yapma hususunda gösterdikleri bu yeni isteksizlik hali, elbette bu alanda çalışan herkes tarafından paylaşılmadı. 1980'lerin raporlarında akademisyenler ile istihbarat teşkilatları arasındaki netameli ilişkiler açığa çıktığında, alandaki akademisyenlerin bu tür ilişkileri gür bir sesle kınamaları önemliydi. Bu çerçevede verilebilecek bir örnek, –dördüncü bölümde kendisinden bir siyaset bilimci olarak bahsettiğimiz– 1980'lerin ortaları itibariyle Harvard Üniversitesi Ortadoğu Çalışmaları Merkezi'nin yöneticisi Nadav Safran etrafında gelişen skandaldır. Safran'ın, Harvard'ın evsahipliğinde –o dönemde hararetli bir konu olan ve CIA'in aşikar çıkarlarına hizmet eden– "Çağdaş İslam Dünyasında İslam ve Siyaset" konulu büyük bir uluslararası konferans için CIA'den 45.700 dolar aldığı ortaya çıktığında skandal patlak verdi. Safran, CIA fonlarını bu konferans için gizlice kullanmakla kalmadı. Bazıları Ortadoğu'dan gelen katılımcılara, hesabı CIA'in ödediğini de söylemedi; bu durum, bazı katılımcıları ülkelerinde zor durumlara düşürebilirdi. Daha sonra ortaya bir başka gerçek daha çıktı: Safran, 1985'te yayınlanan kitabı *Saudi Arabia: The Ceaseless Quest for Security*'yi doğuran araştırma projesi için CIA'den 107.430 dolar bağış almıştı.[24] Safran'ın CIA ile yaptığı sözleşmede; eser yayınlanmadan önce eseri CIA'in onayından geçireceği ve teşkilatın finansman konusundaki katkısının ifşa etmeyeceği şart koşulmuştu. Nitekim, kitapta, araştırmaya CIA'nin verdiği katkılarından hiç bahsedilmemişti.

Skandal patlak verdiğinde Safran'ın ev sahipliği yapacağı konferansın katılımcılarından yaklaşık yarısı konferansa katılmaktan vazgeçti ve Harvard Ortadoğu Çalışmaları Merkezi ile işbirliği yapan fakülte mensuplarının ve öğrencilerin çoğu Safran'ın yaptığı şeyden duydukları hoşnutsuzluğu alenen ifade etti. Bir ay sonra MESA, akademisyenlerin araştırma finansmanlarının kaynaklarını ifşa etmeleri gerektiğini vurgulayan 1982 kararını ihlal ettiği

gerekçesiyle Safran'ı kınadı. Safran, kendisini eleştirenlerin anti-semitizm ile güdülendiklerini ima etti; fakat Harvard'daki bir iç soruşturmanın ardından akademik yılın sonunda merkezin yöneticiliğinden istifa etmeyi kabul etti.[25] Safran elbette bu dönemde araştırması için bir istihbarat teşkilatından gizli veya açıkça finansman desteği isteyen ya da kabul eden tek akademisyen değildi ve hiç şüphesiz bu tarz ilişkiler söz konusu skandaldan sonra da devam etti. Fakat kendisine yöneltilen ABD'deki Ortadoğu çalışmalarının ilk on yılında hayal edilemeyecek sertlikteki bu tepki, akademi ile devlet arasındaki ilişkinin nasıl değiştiğini göstermektedir.

## Düşünce Kuruluşları ve Televizyon Konuşmacıları

Fakat Ortadoğu çalışmaları yapan akademya ile siyaset yapıcıları arasında meydana gelen boşluk için ödenmesi gereken bir bedel vardı. Pek çok üniversite mensubu akademisyen, Washington'daki egemen dünya görüşünü bütünüyle paylaşmasa veya artık bu dünya görüşünün kendi araştırma programını belirlemesine izin vermese de devletin Ortadoğu bölgesine ilişkin faydalanabileceği bilgi ihtiyacını karşılamaya gönüllü başkaları vardı. Bunların çoğu yüksek öğretim kurumlarında değil, 1970'lerden itibaren sayıları hayli artan, kamu siyasetini ve bu çalışmadaki konumuz açısından temelde Birleşik Devletler'in dış siyasetini şekillendirmek ve etkilemek için oluşturulmuş bilginin üretimine ve yayılımına yönelik özel olarak finanse edilen düşünce kuruluşlarında görev yapıyorlardı.

Bu kurumlardan ve örgütlenmelerden bazılarının uzun bir geçmişi vardır. Mesela The Carnegie Endowment for International Peace (Carnegie Uluslararası Barış Vakfı) 1910 yılında uluslararası dayanışmayı geliştirmek için kurulmuştu. Etkili bir dergi olan *Foreign Affairs*'i yayınlayan Dış İlişkiler Konseyi ise ilk başta seçkinlere yönelik bir yemek kulübü olarak 1921'de kurulmuştu. Carnegie ve Rockfeller vakıflarının finansal destek sağladığı liberal Brookings Institution (Brookings Enstitüsü) 1927'de; muhafazakâr American Enterprise Institute (Amerikan Girişim Enstitüsü) ise 1943'te, "sınırlı devlet", "serbest girişim" ve "güçlü bir dış siyaset ve ulusal savunma"yı teşvik için kurulmuştu. İkinci

Dünya Savaşı sonrasında büyük RAND Şirketi gibi yüklenici firmalar ordu, istihbarat teşkilatları ve dış siyasetle ilgili diğer hükümet teşkilatları için araştırmalar yapmak ya da finanse etmek üzere alana girdi (bkz. dördüncü bölüm). 1960'larda bir başka dalga başlamaktaydı. Bu dönemde, bir gözlemcinin "taraftar" düşünce kuruluşları şeklinde adlandırdığı türde pek çok düşünce kuruluşu kuruldu. Mesela Center for Strategic and International Studies (1962), The Heritage Foundation (1973) ve Cato Institute (1977) giderek daha rekabetçi hale gelen piyasada finansman ve nüfuz temini için mücadele ederken, "siyasî araştırmaları hırsla pazarlama teknikleri"ni de bünyelerine kattılar. Bugün ayrıca çok sayıda "miras-kaynaklı" enstitü de bulunmaktadır: Atlanta'daki Carter Center (Carter Merkezi) ve Washington, DC'deki Nixon Center for Peace and Freedom (Nixon Barış ve Özgürlük Merkezi) gibi. 20. yüzyılın sonuyla birlikte ABD'de siyasal analize angaje olmuş yaklaşık 2000 örgüt bulunmaktaydı, bunların önemli bir kısmı dış siyaset ve uluslararası ilişkiler üzerine yoğunlaşmıştı.[26] 1970'ler aynı zamanda Lisa Anderson'un adlandırdığı şekliyle, "kamu siyaseti okullarından mezun yeni bir profesyoneller neslini" de şahitlik etti, bu mezunlarının çoğu üniversitelerden ziyade siyaset odaklı düşünce kuruluşları için çalışmaya devam etti.[27]

Ortadoğu, 1980'lere kadar düşünce kuruluşları açısından görece hareketsiz bir alandı. Dördüncü bölümde değindiğim üzere 1946 yılında kurulmuş Ortadoğu Enstitüsü bir dergi yayınladı ve konferanslar organize etti, fakat siyasal etkinlikleri görece zayıf kaldı. Bunun aksine, 1985 yılında kurulan Washington Institute for Near East Policy (Washington Yakındoğu Siyaseti Enstitüsü, WINEP) hızlıca çok daha yüksek bir grafik gösterdi ve daha fazla etki yaptı. Kendisini "akademik araştırmaya adamış ve Ortadoğu'daki ABD çıkarlarına ilişkin tartışmaları şekillendiren bir kamusal eğitim vakfı" olarak tanımlayan WINEP, Washington'daki başlıca İsrail yanlısı düşünce kuruluşu olarak ortaya çıktı. Enstitünün kurucu yöneticisi Martin Indyk, daha önce, 1959 yılında kurulan ve 1970'ler itibariyle en iyi finanse edilen, en görünür ve etkin İsrail yanlısı lobi örgütü haline gelen Amerikan İsrail Kamu İşleri Komisyonu'nda (AIPAC) çalışmıştı.[28]

Indyk ve WINEP'deki meslektaşları; Washington'da ABD'nin Ortadoğu'daki temel müttefiki İsrail'in konumunu güçlendirmek

ve bölgedeki ABD siyasetinin İsrail hükümetinin siyasetleriyle ve stratejileriyle ortaklaşmasını temin etmek için sıkı çalıştılar. 1980'lerin sonlarında ve 1990'ların başlarında bu, ABD'nin FKÖ'yü tanımasını ve İsrail'in Batı Şeria ve Gazze'de yerleşim faaliyetlerini durdurması ve ciddi müzakerelere girmesi için yapılan ABD baskısını engellemeye çalışmak anlamına gelmekteydi. 1990'larda WINEP, ilgi alanını tüm Ortadoğu'yu kaplayacak biçimde genişletti; fakat asıl ilgi odağı daima, İsrail ve ABD'ye yönelen –çok daha geniş bir tanımlamayla, İsrail'in tüm düşmanlarından kaynaklanan– ortak İslamî radikalizm ve terörizm tehdidini gerekçe göstererek İsrail'e destek sağlamaktı. Başka düşünce kuruluşları da 1990'ların sonlarında ve 2000'lerin başlarında Ortadoğu hakkında araştırmalar yapmaya başladılar ve bunları güçlendirdiler. Bunlara, 2002 yılında Brookings Enstitüsü, muhafazakâr Amerikan Girişim Enstitüsü ve bir çok farklı yeni sağ kanat düşünce kuruluşunun girişimleriyle başlatılan Haim Saban Center for Middle East Policy (Haim Saban Ortadoğu Siyaset Merkezi) de dâhildi.

Clinton yönetimi sırasında WINEP'in önemli sayıda eski öğrencisi kilit dış politika görevlerinde hizmet verdi; buna bizzat Martin Indyk de dâhildi. O, Başkan'ın Özel Asistanı ve Ulusal Güvenlik Konseyi'nde Yakındoğu ve Güney Asya Meseleleri üst düzey yöneticisi ve sonrasında da ABD'nin İsrail Büyükelçisi olarak atandı. O ve diğer Clinton yönetimi devlet görevlileri "çifte çevreleme" siyasetini yürürlüğe koydular. Bu siyaset ile Birleşik Devletler, İsrail'in en ciddi iki düşmanı kabul edilen Irak'ı ve İran'ı izole etmeye ve eğer mümkünse bertaraf etmeye çalışacaktı. Ne var ki 1990'ların sonlarıyla birlikte WINEP, WINEP'in aksine kendilerini açıktan açığa İsrail sağı –hatta aşırı sağı– ile aynı çizgiye koyan ve Irak'ta Saddam Hüseyin rejiminin devrilmesi dâhil İsrail'in düşmanlarına karşı saldırgan ABD eylemlerini savunan daha yeni rakiplerin arkasında kalmak zorunda kaldı.

Clinton yönetimi boyunca, bunların ve açıkça sağ kanatta yer alan diğer düşünce kuruluşlarının savunduğu siyasetler, siyasî karmaşanın başlarında aşırı ve saçma bulundu. Fakat bu siyasetlerin çoğu, nihayetinde, mimarlarının kilit konumlara hâkim olduğu George W. Bush yönetimi tarafından benimsendi. Bu kişiler arasında Başkan Yardımcısı Richard Cheney, Savunma Siyaseti Kurulu üyesi –bir süre için Kurul'un başkanı– ve Irak'a karşı sa-

vaşın belirleyici bir savunucusu Richard Perle, Savunma Bakanı Yardımcısı Paul Wolfowitz, Devlet Müsteşarı John Bolton ve Savunma Müsteşarı Douglas Feith bulunmaktaydı. İktidar mevkilerine geçmeden önce bu kişiler ve meslektaşları Yeni Bir Amerikan Yüzyılı Projesi ve Ulusal Güvenlik Meseleleri Yahudi Enstitüsü gibi sağ kanat örgütlenmeler yoluyla, dünyayı tahakküm altına almak için ABD askerî gücünün kullanılmasını, askerî harcamalarda kitlesel yükselme ve İsrail sağının siyasetlerine destek talep etmişlerdi.[29] 11 Eylül 2001 saldırılarının ardından Başkan George W. Bush, İsrail'in Filistin ayaklanmasını güç kullanarak bastırma çabalarını zımnen desteklemek ve Mart-Nisan 2003'de Irak'ı istila ve işgal etmek suretiyle bu ekibe ait gündemi büyük oranda açıkça benimsedi.

21. yüzyılın ilk yılları bu nedenle Washington'da, Ortadoğu'ya yoğunlaşan ve eğer gerekirse askerî güç kullanmayı meşrulaştıran bir bakış açısıyla İsrail'i yakından kucaklayan, kalıcı ve karşı konulamaz ABD küresel hegemonyasını sağlama hususundaki ortak bir görüşte birleşen sağ kanat –ve bazı durumlarda Hristiyan fundamentalist– aşırı partizanların ve neo-muhafazakâr Amerikan Yahudilerinin, en yüksek iktidar mevkilerine eşi benzeri görülmemiş bir biçimde geçişlerine tanıklık etti. Irak'a karşı açılan savaş bir anlamda bu radikal bakış açısının pilot projesiydi. 2003'te Amerikan Girişimcilik Enstitüsü'ndeki "Özgürlük Kürsüsü'nde mukim uzman" ve sağ kanat dış politika aktivistleri arasında uzun zamandır bir demirbaş olan Michael Ledeen'in katılıkla, fakat yanlış olmayan bir biçimde şöyle söylediği belirtiliyordu: "Birleşik Devletler'in her on yılda bir, sadece dünyaya mevcut sorunlarla ciddi bir şekilde ilgilendiğini göstermek için, beş para etmez birkaç küçük ülkeyi tutup duvara çarpması gerekir."[30] Daha spesifik olarak, yeniden yapılandırılmış, petrol zengini bir Irak, Ortadoğu'daki ABD iktidarı için değerli bir yeni üs olarak görülmekteydi. Bu durum, Birleşik Devletler'in Suudi Arabistan ile sorunlu ilişkisine son vermesini sağlayabilecek ve –Filistinliler de dâhil– Arapları İsrail'in şartlarıyla barış yapmak zorunda bırakacaktı. Amerika'nın çoğu gibi, uluslararası toplumun da, bu yaklaşımı sergilemeye dönük askerî güç kullanımını şiddetle reddetmesi söz konusu saldırgan siyasetin taraftarları için hiçbir şeyi değiştirmedi.[31]

Elbette ki akademi çevrelerinde, düşünce kuruluşlarında ve diğer yerlerde bu gündeme ve desteklediği dünya anlayışına muhalefet eden sesler de yükselmişti. Diğer eleştirel durumlarda da Ortadoğu'ya yönelik ABD siyaseti hakkında alternatif görüşler ileri sürenler bulunuyordu. Fakat 1980'ler, 1990'lar ve 21. yüzyılın ilk yılları boyunca bu seslere görece az ilgi gösterildi ve üniversiteli akademisyenler dış siyaseti etkilemede azalan bir rol oynadılar. ABD dış siyasetini eleştirenler de kitle iletişim araçları yoluyla kendilerini duyurmakta güçlük çektiler. 1990-1991 Körfez Krizi, 2003 Irak Savaşı, Ortadoğu ile ilgili diğer meseleler ve ABD'nin Ortadoğu'ya yönelik siyaseti hakkında televizyondaki "konuşmacıların" büyük oranda akademiden değil; profesyonel politika uzmanlarından, düşünce kuruluşları ya da kamu siyaseti okullarından birisiyle ilişkili insanlardan ve emekli olmuş ordu mensuplarından olması dikkat çekicidir. Ortadoğu'nun dilleri, siyasetleri, tarihleri ve kültürleri hakkındaki bilgileri (veya bilgisizlikleri) hangi düzeyde olursa olsun bu insanlar, Washington'ın dış siyaset dünyasının dilini konuştular ve düşünce yapısını paylaştılar, akademi dünyasından ise az sayıda kişi bu şekilde davranmaktaydı. Amerikan medyasının –hepsi değilse bile– cehaleti, siyasî konformizmi ve her şeyi –hatta savaşı bile– basitleştirip bir eğlence nesnesine dönüştürme eğilimi neticesinde akademisyenler çoğunlukla ihmal edildi.

Elbette ki bu durum, kamuya sunulan bakış açılarının önemli ölçüde daralmasına ve Ortadoğu hakkında siyaset tabakasının ve politika uzmanlarının çoğunu kuşatan güçlü, aslında anlaşılması olanaksız bir konsensüsün sağlamlaşmasına yardım etti. Cumhuriyetçiler ve Demokratlar temelde bölgede ABD hegemonyasının en iyi nasıl devam ettirileceği üzerine tartıştılar. Barış, demokrasi, insan hakları, karşılıklı güvenlik, çok katmanlı silahsızlanma, müdahale etmeme siyaseti ve uluslararası hukuka saygı temelinde kurulan, tamamıyla farklı bir dış siyaset tasarlayan kişilere çok az yer verdiler. Ne var ki, kitle iletişim araçlarında bu tarz görüşlerin görünürdeki yokluğuna rağmen, Mart 2003'te ABD'nin Irak'a saldırısı öncesindeki kitlesel gösterilerin ve savaşa büyük oranda kamu muhalefeti olduğunu gösteren anketlerin gösterdiği üzere, kısmen internet sayesinde mümkün hale getirilen yeni iletişim ve örgütlenme biçimleri ve kanalları dolayısıyla

bu görüşlerin çok sayıda Amerikalı tarafından benimsendiğini söylemekte yarar var...

Bununla beraber, 11 Eylül'ün ardından bir şok içerisinde sendeleyen Amerikan halkı ile eleştirel –ve hatta ılımlı– sesler, 11 Eylül saldırılarını gerçekleştirmiş aşırı İslamcılara karşı varolan kamusal kınamayı, hakareti istismar ederek hızlıca ve etkin bir şekilde kendi küresel siyasetlerini uygulamak üzere harekete geçen sağ kanat tarafından büyük oranda bastırıldılar. Saddam Hüseyin rejiminin 11 Eylül saldırıları ile ilişkisi bulunduğuna ya da hâlâ kitle imha silahlarına sahip olduğuna dair hiç kimsenin tutarlı herhangi bir delil getirememesine rağmen, önce Afganistan'a askerî müdahaleyi ve ardından da Irak'a karşı savaşı "satmayı" başardılar. Bu çabada, akademik çevrelerdeki konumları düşüşe geçtikten çok sonra da sağ kanat siyaset yapıcıları arasında devam edegelen, hatta genişleyen nüfuzlarını canlı tutan Bernard Lewis gibi muhafazakâr akademisyenler ve aynı şekilde, pek çok kişi tarafından yok olup gittiği düşünülen çok eski bazı Oryantalist düşüncelerin dayanıklılığı ve gücü önemli rol oynadı.

11 Eylül'den kısa bir süre sonra Lewis, Ortadoğu ve İslam dünyasına dair anlayışını ve Birleşik Devletler'in bölgede oynayabileceği ve oynaması gereken rolü anlattığı, Başkan Bush, Başkan Yardımcısı Cheney ve Savunma Bakanlığı'nın Savunma Siyaseti Kurulu üyeleri ile toplantılara davet edildi. Lewis bu toplantılarda, Saddam Hüseyin rejimini devirmek için ABD askerî gücünün kullanılmasını teşvik ediyordu. Ayrıca o, Birleşik Devletler'in bu işi başardıktan sonra, hiçbir ciddi güçlük yaşamaksızın Irak'ı, tüm bölge için bir projektör ve bir model olarak hizmet edecek bir demokratik yapı şeklinde yeniden biçimlendirebileceğine dinleyicilerini ikna etti.[32] İslam tarihi hakkındaki daha geniş çaplı yaklaşımını *What Went Wrong?: Western Impact and Middle Eastern Response*'da* ortaya koymuştu. Her ne kadar 11 Eylül saldırılarından önce yazılmışsa da, eser, kederli ve şaşırmış Amerikan halkına bu saldırıların neden gerçekleştiğine dair bir açıklama; Bush yönetiminin siyaset yapıcılarına ise, bu eylemlere verecekleri cevap için düşünsel bir katkı sunuyordu.

* *Hata Neredeydi? 300 Yıldır Sorulan Soru*, çev. Harun Özgür Turan, Serpil Bilbaşar, İstanbul: Oğlak Yayıncılık, 2004.

Yarım yüzyıldır yaptığı pek çok çalışmada olduğu gibi, bu kitabında da Lewis, "İslam dünyası"nı ve "Batı"yı özleri itibariyle birbirlerinden bütünüyle farklı yekpâre bütünlükler şeklinde resmetmek suretiyle bildik yargıları tekrarladı. Kitap, gerçekte, İslam ve Ortadoğu uzmanlığının, yerel tarihler ve bağlamlar içerisinde iyi temellendirilmiş, dikkatli, farklı, iyi ayrıntılandırılmış analizler adına çok önceleri terk ettiği genellemelerle ve desteklenmemiş iddialarla doluydu. Lewis'in tasvir ettiği İslam, her zaman ve her yerde içedönük, diğer kültürlere ilgi duymayan ve üstünlük duygusuyla –ki bu üstünlük duygusu, 19. yüzyılda Batı'nın teknolojisi, silahları ve fikirleri tarafından şiddetli bir tehdide maruz kalmıştı– dolu bir İslam'dı. Lewis; sömürgeciliğin etkisini, çeşitli Müslüman toplumların modern çağda yaşanan dönüşümlerle oldukça karmaşık ve farklı biçimlerde ilişkiye geçtikleri gerçeğini ve Batı tarihinin nahoş veçhelerini bütünüyle reddetti ve nihaî tahlilde, Müslümanların modernitenin meydan okumalarına gerektiği gibi cevap verme hususunda gerçekte başarısız oldukları sonucuna vardı. Ona göre Müslümanlar, dindar, otoriterliğe meyilli ve irrasyonel bir garez ve öfke ile dolu halde kaldılar. 11 Eylül saldırılarının ardından kitaba eklenen bir kısımda mevcut durumu, "on dört yüzyıldan fazla bir süredir devam eden [İslam ile Hristiyanlık/Batı arasındaki] mücadelenin son aşaması" olarak tasvir etti.[33]

11 Eylül'den sonra yazılmış ve 2003 yılında yayınlanmış *The Crisis of İslam: Holy War and Unholy Terror** adlı bir başka kitapta Lewis, önceki yazılarında kullandığı argümanları ve materyalleri yeni bir çalışma içerisinde yeniden tedavüle soktu. Burada da temel argümanı İslam'ın ve Ortadoğu'nun modernleşmede başarısız oldukları ve İslamcılık ve terörizm[in bu sebepten kaynaklandığı] idi. Her ne kadar Birleşik Devletler'i Ortadoğu'daki nahoş ve demokratik olmayan rejimlerle ilişkisi dolayısıyla eleştirse de, ABD siyasetinin temelde başarılı olduğunda da ısrarcıydı. Lewis'in analiz mantığından çıkarılabilecek sonuç şuydu: Ortadoğu'nun ya da İslam dünyasının sorunlarını çözmek için Birleşik Devletler'in veya diğer Batılı güçlerin gerçekte yapabilecekleri çok fazla bir şey yoktu; çünkü bu sorunların ortaya

* *İslam'ın Krizi*, çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul: Literatür Yayınları, 2003.

çıkışında onların yaptığı pek bir şey yoktu. Fakat bu kitaplarda sergilenen Arap ve İslam dünyasının durumuna ilişkin esasen karamsar değerlendirmelere rağmen Lewis, bu dönem itibariyle, Birleşik Devletler'in Irak'ı işgal etmek ve yeniden şekillendirmek suretiyle Arapları demokrasiye, ilerlemeye ve modernleşmeye ulaştırabileceği görüşünün önde gelen akademik savunucusu olmuştu ve kitap "Müslüman öfkesi"nin taşıdığı tehdide şiddetli bir Batılı askerî cevap verilmesini savunmaktaydı. Lewis kendisini eleştirenlerle gerçek anlamda hiç ilgilenmediğinden, asla bu aşikar çelişkiyi çözme ihtiyacı da hissetmedi. Bu hususlar, Lewis'i en gözde Ortadoğu uzmanı kabul eden hükümeti ve medya mensuplarını da rahatsız etmedi. Bir eleştirmenin 2003 yılında yazdığı üzere, bu iki kitap "Müslüman zihninin biz-ve-onlar, dünyalar-savaşı, inananlar-ve-kafirler şeklindeki kavramsallaştırmalarının standartları olma yolundadır."[34]

Her ne kadar yaşı, çokça dile getirilmiş bilgeliği, hakimâne üslubu ve fazlasıyla İngiliz otorite havası prestijini yükseltmişse de, Lewis'in görüşlerinde yalnız olmadığı da açıktır. Ortadoğu hakkındaki bakış açıları, 1990'larda ve 2000'lerin başlarındaki neomuhafazakâr dış siyaset gündemi ile bire bir örtüşen ve Lewis'i destekleyen başkaları da mevcuttu. Bunların arasında en itibar görenlerinden biri, Washington DC'deki, dış ve askerî siyaset alanlarında ülkenin önde gelen lisans-üstü eğitim programlarından birisi olmakla övünen İleri Uluslararası Çalışmalar Okulu siyaset bilimcisi, Lübnan doğumlu Fuad Ajami'ydi. Her ne kadar Ajami'nin Arap kültür ve siyasetinin kendinden kaynaklanan patolojileri olarak gördüğü hususlara ilişkin büyük genellemeler içeren tartışmalı değerlendirmelerle dolu akademik çalışmaları akademi çevrelerinde şiddetli eleştirilere uğramışsa da, Arap kökeni ve ABD ve İsrail sağının siyasetlerini onaylaması, kendisine Washington'ın kapılarını açtı ve onu bir medya yıldızı yaptı. Bir dergi yazarının ifadesiyle "Arap ve İslam dünyasının en anlaşılmaz gizemlerini ortaya çıkarmak ve Amerika'nın bölgedeki savaşlarını satmasına yardım etmek" rolü yüklenmiş biri haline getirdi. Bernard Lewis'inkiler gibi, –Bush yönetiminin üst düzey görevlileri tarafından sipariş edilen– Ajami'ye ait beyanlar da sürekli tekrar edildi. Mesela, Savaş Gazileri Vakfı'nda [Veterans of Foreign Wars] yapılan Ağustos 2002 tarihli bir konuşmada, Irak'a

yönelik bir savaş ve Saddam Hüseyin rejimini devirme planından söz eden Başkan Yardımcısı Dick Cheney şu açıklamayı yapmıştı: "Arap sokaklarında yaşanabilecek tepkilere gelince, (...) Ortadoğu uzmanı Profesör Fuad Ajami, Irak'ta özgürlüğün tesis edilmesi sonrasında, –Kabil'de büyük kalabalıkların Amerikalıları coşkuyla karşılamalarına benzer biçimde– Basra ve Bağdat caddelerinde de kesinlikle büyük bir coşku ve sevinç patlamasının yaşanacağını tahmin ediyor."[35]

## Kabadayı Siyaseti: Kara Listeye Alma ve Muhalefeti Susturma

Ajami ve Lewis gibi bu grubun tanınmış üyeleri, 11 Eylül'ün ardından kendileriyle aynı fikirde olmayanların meşruiyetlerini yok etme ve onları susturma fırsatını ele geçirmiş olan, sağın daha az tanınan fakat sesleri çok daha fazla çıkan ali kıran baş kesenleri tarafından ikinci sıraya atıldılar. Onlar muhaliflerinin peşine bu tarzda düşen ilk kişiler değillerdi. 1970'lerden itibaren Ortadoğu çalışmaları alanındaki siyasî ayrımlar, özelikle İsrail-Filistin çatışması konusunda daha keskin hale gelmişken, özellikle meşru kabul edilen fikirlerin alanını daraltmak suretiyle, Ortadoğu üzerine yapılacak akademik çalışılmaları etkilemeye çalışan akademya-dışı örgütlenmeler tarafından, Arap karşıtlığı veya İsrail karşıtlığı (ya da hatta antisemitik) gibi hoş olmayan çeşitli suçlamaları karşılıklı olarak dile getirdiler.

Özellikle seslerini duyurabilen ve etkin örgütlenmeler, kendilerini İsrail yanlısı olarak tanımlayanlardı. Bunlara AIPAC ve 1913 yılında antisemitizm ve diğer bağnazlıklar ile savaşmak amacıyla, Yahudi dayanışma örgütü Bnai Brith tarafından kurulan Anti-Defamation League (İnkâr ve Karalamalara Karşı Birlik, ADL) dâhildi. Bu örgütlenmeler diğer şeylerin yanı sıra, Suudi ve diğer Arap ülkelerinden akıtılan fonların ABD üniversitelerinde yeni akademik pozisyonların ve programların finansmanının sağlanması için kullanıldığını ve böylelikle Ortadoğu çalışmalarına sağlıksız bir Arap yanlısı eğilimin yavaş yavaş sokulduğunu iddia ettiler. Bu endişeler nitelikleri itibariyle boş iddialar değildi: Çok sayıda üniversite, gizli ya da aşikâr, gelen bu büyük bağışların fa-

külte atamalarını, müfredatını ya da programını etkileyip etkilemeyeceğine dair meşru sorularla yüzleşmek zorunda kaldılar ve çok sayıda ABD üniversitesi gerçekten, zengin Araplardan, mesela petrol zengini Körfez ülkelerindeki bazı yönetici ailelerinin mensuplarından, Arap çalışmalarındaki kürsüleri ve programları finanse etmek için bağış kabul etti. Fakat bu bağışların, söz konusu kurumların akademyası ya da öğretimi üzerinde beklenmedik ve istenmedik herhangi bir etki yapıp yapmadığı çok açık değildir. Amerikan üniversiteleri, ayrıca, çok da muhalefet göstermeksizin, Yahudi olsun olmasın İsrail'i coşkuyla destekleme ortak paydasında buluşan insanlardan Yahudi ve İsrail çalışmaları programları için de büyük bağışlar kabul etti.

Bu tarz ihtilaflar yalnızca Araplar ve Yahudiler için söz konusu olmadı. Mesela, 1990'larda Birleşik Devletler'deki Ermeni-Amerikalılar ve diğerleri, Türk hükümeti önde gelen Amerikan üniversitelerinde yeni Osmanlı ve Türk çalışmaları kürsülerine fon aktarmayı teklif ettiğinde alarm çanları çaldılar. Öyle görünüyor ki, Princeton Üniversitesi'nde Türkler tarafından finanse edilmiş bir kürsüye atanan bir akademisyenin, Birinci Dünya Savaşı sırasında Osmanlı İmparatorluğu'nun yüzbinlerce Ermeni'yi katlettiğini Türkiye'nin kabul etmesi yönündeki Ermeni talepleriyle nasıl savaşılacağı hakkında Birleşik Devletler'deki Türk büyükelçisine tavsiyede bulunduğu açığa çıktığında bu kesimlerin duyduğu endişeler de ortaya çıktı. Bernard Lewis bu konuyla da ilgilenmekte gecikmedi: Ermeniler ve ırkçılık karşıtı örgütlenmeler tarafından açılan hukuk davalarını takiben Haziran 1995'te bir Fransız mahkemesi, Lewis'in, Ermeni soykırımını reddeden veya küçümseyen "hatalı" ifadeler kullanmakla "basiret ve tarafsızlık görevini yerine getirmediği"ne karar verdi. Lewis, sembolik olarak 1 franklık tazminat cezasına çarptırıldı.[36]

1980'lerde AIPAC ve ADL, birkaç akademisyeni İsrail karşıtı propaganda yapmak ve Arap savunucusu olmakla suçlayan deliller topladı ve tedavüle soktu. Bazıları Yahudi kimi nitelikli bazı akademisyenlerin, –İsrail'in takip ettiği siyasetleri eleştirdikleri gerekçesiyle– akademik konumlar elde etmelerini engellemeye çalışan çabaların mevcudiyetine dair kanıtlar da bulunmaktadır. Ortadoğu çalışmalarında antisemitizmin şahlandığına dair de iddialar vardı. Bu örgütlerin hedefleri durumundaki akademisyen-

lerden bazıları; söz konusu örgütlerin antisemitizmi, İsrail'e yönelik her tür eleştiriyi kapsayacak şekilde geniş kapsamlı tanımladıkları ve gerçekte, pek çok iyi Amerikan ve İsrail Yahudi'sinin bu örgütlerin antisemitizm şeklinde adlandırdıkları görüşlere sahip olduklarını ifade ettiler. Onlar akademik özgürlüğe yönelik gerçek tehdidin; AIPAC'in, ADL'nin ve –İsrail'in yürüttüğü siyasetler ve İsrail ile Birleşik Devletler arasındaki "özel ilişki" konusundaki açık tartışmayı bastırmak amacıyla– İsrail'e karşı eleştirel bir tutum sahibi olduğu düşünülen isimleri yıldırmak ve susturmak suretiyle resmi İsrail çizgisini savunmaya niyetli benzer örgütlerin çabalarından geldiğini iddia etmişlerdir. Bu örgütler tarafından "kara listeler"in hazırlanması ve dolaşıma sokulması, McCarthy dönemi komünizm karşıtı "Kızıl Korku" sırasında uygulanmış taktikleri hatırlatmaktaydı. Bu durum, ADL'nin ve AIPAC'ın Ortadoğu Çalışmaları Derneği tarafından kınanmasına yol açtı.[37]

Bu, ADL için caydırıcı olmadı; zira 1993 yılında ADL'nin San Francisco bürosuna yapılan bir polis baskını, polis ve FBI dosyalarına erişim yetkisi olan San Francisco Polis Departmanı'ndan bir istihbarat görevlisinin yardımıyla ADL'nin, yıllardır San Francisco bölgesindeki Filistin dayanışma toplulukları, Yahudi ve İsrail karşıtları, Güney Afrika'daki ırkçı rejime karşı yürütülen kampanyada faaliyet yapmış yerel aktivistler ve pek çok başka örgüt ve şahıs hakkında bilgi toplayıp fişleme yaptığını ortaya çıkardı. Yürütülen tahkikatlar ve açılan hukuk davaları, ADL tarafından toplanan ırkçı yönetim karşıtı örgütlenmeye dair verilerin bazılarının Güney Afrika hükümetinin kullanımına sunulduğunu da açığa çıkardı. ADL her ne kadar yanlış hiçbir şey yapmadığı konusunda ısrar etmeye devam etse de sonunda, San Fransisco devletin gizli bilgilerini yasal olmayan yollarla ele geçirdiği suçlamasıyla açtığı davada mahkum oldu ve davayı kapatmak için önemli bir meblağ ödedi; ADL, diğer hukuk davalarını kapatmak için de ek meblağlar ödedi.[38]

Muhtemelen Filistin davasının Birleşik Devletler'deki en gür sesi ve görünür savunucusu Edward Said, kişiliğini lekelemeyi ve İsrail eleştirmenlerine gözdağı vermeyi amaçlayan muhtelif çirkin saldırıların hedefiydi. Mesela 1989 yılında neo-muhafazakâr Yahudi dergisi *Commentary*, "Terör Profesörü" başlıklı bir "karakter katli" denemesi yayınladı. Denemenin yazarı Edward

Alexander, Said'i, "bir edebiyat akademisyeni ve terör ideologu olarak çifte kariyer" taşımakla suçladı; çünkü Said, iddiaya göre, birinci Filistin *intifadası* sırasında İsrail'le işbirliği yapmış Filistinlilerin cezalandırılmasını savunmuştu. Fakat daha geniş anlamda, Alexander'a göre, FKÖ –Said, o dönemde, örgütün Filistin Ulusal Konseyi'nin bir üyesi idi– terörist bir örgütten başka bir şey değildi ve bu örgütü savunan kim olursa olsun sırf bu nedenle bir teröristti ya da en iyi haliyle bir terörizm savunucusuydu.[39]

Bu tespit, –daha önceki tartışmalarımızda görüldüğü üzere– İsrail sağının ve Birleşik Devletler'deki müttefiklerinin geniş çapta yaydıkları bir argümandı. On yıl sonra *Commentary*, çocukluğunu Kahire'de değil de Kudüs'te geçirdiğini iddia ederek Said'i kendi hayat hikayesi hakkında yalan söylemekle suçlayan bir makale yayınlayarak tartışmaya geri döndü. Yazarın gerçek amacı, İsrail'in işgal edilmiş bölgelerden geri çekilmesine, Yahudi yerleşimlerinin yıkılmasına ve Batı Şeria ve Gazze'de bir Filistin devletinin kurulmasına yol açabilecek İsrail-Filistin müzakerelerinin itibarını düşürmek ve rayından çıkarmak için İsrail sağı ile aynı çizgide yer alarak, Said'in güvenilirliğini zedelemek ve bir bütün olarak Filistin davasını zayıflatmak gibi gözükmektedir.[40]

11 Eylül saldırılarının ardından, Ortadoğu çalışmaları spektrumunun aşırı sağında yer alan bazı isimler, Bush yönetiminin ve İsrail sağında yer alanların görüşlerine sorgusuz sualsiz itaat etmeyen ve Ortadoğu çalışmaları alanında akademik faaliyetlerini sürdüren akadimesyenlere yönelik bir saldırı başlatmak için fazlasıyla elverişli bu anı kullanmaya karar verdiler. Bu seferberlikte yer alan temel bir figür, doktorasını 1978 yılında Harvard'da Ortaçağ İslam tarihi alanında yapan, fakat kısa bir süre sonra çağdaş meselelere yoğunlaşmaya başlayan Daniel Pipes idi. Çeşitli makalelerde ve 1983 tarihli kitabı *In the Path of God: Islam and Political Power*'da Pipes, son yıllardaki "İslamî uyanış"ın büyük oranda, 1973 sonrası petrol fiyatlarının yükselişiyle zenginleşen Suudi ve Libya rejimleri tarafından kendi İslam versiyonlarını yaymak ve teşvik etmek için harcanan büyük meblağlara atfedilebileceğini iddia etti. Pipes bunun sonucunda, "İslamcı aktivizmin halihazırdaki dalgalanmaları[nın] OPEC hamlesi ile bitece[ği]"[41] öngörüsünde bulunuyordu. Pipes'ın düşünceleri sonraki yıllarda görünüşte tekamül etti; petrol fiyatları düştüğünde fakat İslamcı

hareketler neşvünema bulduğunda ise, kendi internet sayfasında "militan İslam tehdidini anlamış birkaç analistten biri" olarak kendisinin pazarladı.

Pipes çeşitli üniversitelerde kısa zamanlı dersler verdi ve küçük devlet memuriyetlerinde görev aldı, fakat hiçbir zaman daimi bir akademik konum elde edemedi. Bunun yerine sağ kanat dış siyaset çevrelerinde çalıştı; muhafazakâr dış siyaset dergisi *Orbis*'in editörlüğünü yaptı ve 1990 itibariyle, amacı Ortadoğu'daki "Amerikan çıkarlarını tanımlamak ve ilerletmek" olan kendi küçük düşünce kuruluşu, Philedelphia merkezli Middle East Forum'un (Ortadoğu Forumu) yöneticisi oldu. Amerikan çıkarları şu şekilde tanımlanmıştı: "İsrail, Türkiye ve gelişmekte olan diğer demokratik yönetimlerle sıkı ilişkiler", insan hakları, "petrolün istikrarlı bir şekilde temin edilmesi ve petrol fiyatlarının düşük tutulması" ve "bölgesel ve uluslararası anlaşmazlıkların barışçıl bir şekilde çözümlenmesi"...[42]

Pipes 1990'larda sağ kanat politika uzmanlığı dünyasında kendisi için küçük, fakat orta derecede başarılı bir kariyer yapmıştı. Bunu gazete yazıları, dergi makaleleri, kitaplar, üniversite dersleri ve televizyon ve radyo söyleşi programlarında yer alarak, aynı zamanda da kendi yayını *Middle East Quarterly* ile görüşlerini yaymak suretiyle gerçekleştirdi. 1990'ların ortaları itibariyle Pipes militan İslam'ın, Birleşik Devletler'e ve müttefiklerine, özellikle İsrail'e yönelik ciddi bir tehdit taşıdığını iddia ediyordu. Pipes bu tehdidin, aslen bir temeli olmayan Müslüman mağduriyetlerini kabul etmekle veya bunlarla uzlaşmak suretiyle değil; militanları ve onları desteklediği varsayılan devletleri zayıflatmak veya kökünden söküp atmak için sağlam, aslında saldırgan bir duruş ile karşılanması gerektiğine inanıyordu. Bu; Soğuk Savaş'ı Cumhuriyetçi sağın kazandığına inanan ve şimdi Soğuk Savaş sonrası dünyada ABD dış siyasetinin tabanı olarak hizmet vermek isteyen bakış açısının aynısıydı. Pipes'a göre bu, aynı zamanda, –pek çok İsrailli de dâhil– dünyanın çoğunun mantıklı bulduğu Filistinlilerle –fakat aynı zamanda Suriye ile de– barış planını reddeden ve bunun yerine kendi barış şartlarını Araplar üzerine empoze etmek için İsrail'in askerî üstünlüğünü –ve şayet mümkünse aynı şekilde Amerika'nınkini de– kullanmaya çalışan İsrail sağının görüşlerini ve siyasetlerini desteklemek anlamına geliyordu.

Amerikan Yahudi sağında yer alanlar ve artan oranda Yahudi olmayan sağdakiler gibi Pipes'a göre de, İsrail'in ve Birleşik Devletler'in çıkarları ortaktı: Militan İslam, hem Birleşik Devletler hem de İsrail için en ciddi tehdit olarak Sovyetler Birliği'nin ve müttefiklerinin yerini almıştı ve gerekli tüm araçları kullanmak suretiyle bu tehditle yüzleşmek için İsrail ve Birleşik Devletler beraber çalışmalıydı. Süreç içerisinde Pipes, Amerikalı Müslüman çevrelerde, yazılarının ve kamuoyuna yaptığı açıklamaların Müslümanlara yönelik korkuları ve şüpheleri tahrik eden bir "İslamofobi yayıcısı" ve "Müslümanlara yönelik baskıcı siyasetler öneren" biri olarak ün kazandı. Pipes kendisinin Müslümanlara ya da İslam'a karşı olmadığını, sadece İslam'ı tahrif eden ve Birleşik Devletler'e ve müttefiklerine saldırmak için terörü kullanan İslamcılığa karşı olduğunu iddia etti. Yine de, söyleme ihtiyacı hissettiği şeylerin tonu ve çoğunlukla temel fikri, Müslümanların kuşkularını ve güvensizliklerini tahrik eden ve İslam'ı aşağılayan bir şey olarak anlaşılabilmekteydi.[43]

Radikal İslam'a –eleştirmenler bunun İslam'a yönelik olduğunu söylüyorlardı– karşı yürüttüğü kampanyada Pipes kimi zaman, 1990'lar boyunca temel uğraşı alanı Müslüman teröristlerin Birleşik Devletler'e karşı taşıdıkları tehdit hakkında alarm çanlarını çalmak olan gazeteci Steven Emerson ile işbirliği yaptı. Bu on yıllık zaman diliminin sonunda Emerson kendisini bir "terörist uzmanı ve tahkikatçısı" olarak ve "Terörizm Haber Portalı Kuruluşu Yönetim Kurulu Üyesi" şeklinde tanımlamaktaydı. Süreç içerisinde eleştirmenler, Emerson'u çok sayıda yanlış alarm vermekle, sayısız vaka hataları yapmakla, iddiaları rast gele bir biçimde biraraya getirmekle eleştirdi ve ana akım medyanın çoğu tarafından artık güvenilir kabul edilmemeye başlandı.[44] 11 Eylül saldırıları Emerson'un uyarılarını destekliyor gibi gözükmekteydi, fakat onu eleştirenler muhtemelen buna, durmuş bir saatin dahi günde iki defa doğruyu göstereceğini söyleyerek cevap verirler. Pipes'ın Emerson ve benzerleriyle yaptığı işbirliği, diğer uzmanlar ya da daha dengeli gazeteciler ve yorumcular arasındaki duruşunu iyileştirmemiştir.

11 Eylül saldırılarından bir yıl sonra Pipes ve Ortadoğu Forumu doğrudan akademik Ortadoğu çalışmalarını hedef alan yeni bir girişim başlattı. Bu, Campus Watch adı verilen, görünürde

"Kuzey Amerika'daki Ortadoğu çalışmalarını geliştirmek amacıyla gözden geçirmek ve eleştirmek" için kurulmuş bir internet sitesiydi. Campus Watch, Pipes'ın İslam, İslamcılık, Filistinlilerin hakları ve/veya bölgedeki ABD siyaseti hakkında kabul edilemez bakış açılarına sahip olduklarını varsaydığı ülke genelindeki kurumlardan 8 Ortadoğu veya İslam çalışmaları profesörüne saldırmak suretiyle Pipes'ın sağ kanat görüşlerini paylaşmayan kişilere karşı bir kampanya başlattı. Web sitesi aynı zamanda 14 üniversiteyi de benzer şekilde suçladı. Suçlanan bu kişiler arasında, bazı Müslümanların intihar eylemleri gerçekleştirmesine ve çok daha fazlasının da bunları alkışlamasına veya bunlara müsamaha göstermesine sebep olan mağduriyetlere dikkat çektiği ve aynı zamanda İslamcılığın zımnen suçlanmasından ziyade akademik olarak çalışılmasını savunduğu için, İslamcı terörizmin ve Filistin terörünün bir savunucusu şeklinde nitelenen Georgetown Üniversitesi'nden Profesör John Esposito da vardı. Campus Watch üniversite öğrencilerini ve diğerlerini de profesörlerini izlemeye almaya ve İsrail veya Amerikan karşıtı olduğunu düşündükleri sınıf içi ifadeleri kendilerine göndermeye, böylelikle hazırlayacakları şüpheli fakülte mensupları ve akademik kurumlar hakkında "sicil" derlemesine yardım etmeye davet etti.

Saldırılar bir protesto fırtınasını harekete geçirdi: Ülke genelinde yüzden fazla profesör, Ortadoğu meselesi etrafında gerçekleştirilen tartışmaları boğmaya yönelik kaba girişimleri ve suçlanan akademisyenlerin terörizm savunucuları olduklarını veya bir biçimde vatansever olmadıklarını ima ederek saldırgan ve karalayıcı görüşler yayması nedeniyle Campus Watch'ı eleştiren mesajlar yayınladılar. Abluka altına alınmış meslektaşlarını destekleyen çok sayıda protestocu kendilerinin de Campus Watch'un kara listesine eklenmesini talep etti.[45] Campus Watch da bunun üzerine verdiği zararı daha da artırdı ve "Filistin şiddetinin ve militan İslam'ın savunucularının müdafaası" başlığı altında lekeleme kampanyasını protesto edenleri de listeye ekledi.

Elbette ki bu berbat bir hataydı; çünkü Campus Watch'u protesto edenler, bir an bile, Campus Watch'un asıl hedefindeki ilk 8 akademisyenin terör savunucusu olduklarını kabul etmemişlerdi. Onlar bu eylemi, saygıdeğer akademisyenler hakkında ahlâksız bir saldırıyı başlatan Campus Watch'u protesto etmek ve akade-

mik özgürlüğün, ifade özgürlüğünün ve kamuyu ilgilendiren meselelerin açıkça tartışılmasının demokratik bir toplum için taşıdığı önemini göstermek ve bu yöndeki girişimleri desteklemek için gerçekleştirmişlerdi. Protestolar ve hatırı sayılır orandaki medya ilgisi (ve eleştirisi) görünürde Campus Watch'un geri adım atmasına ve 8 akademisyene saldıran internet sayfalarıyla tekil profesörler hakkında siciller içeren sayfaları kaldırmasına yol açtı. Fakat Campus Watch, akademisyenler arasında varolduğunu iddia ettiği Amerikan karşıtlığının, antisemitizmin, aşırıcılığın ve terörizm savunuculuğunun kökünü kazıma misyonunu sürdürdü.

Nisan 2003'te Başkan Bush, Pipes'ı, uluslararası çatışmaları önleme, yönetme ve barış içerisinde çözmeye adanmış, federal olarak finanse edilen Birleşik Devletler Barış Enstitüsü'nün (United States Institute of Peace-USIP) yönetim kuruluna atadı. Bu; Pipes'ın, ABD'nin İslam dünyasına askerî müdahalesine verdiği coşkulu desteğin ve resmi siyasete yönelik eleştirilere karşı gerçekleştirdiği saldırgan söylemlerinin bir ödülü olarak değerlendirilebilir. Bu atama pek çok kişiye biraz ironik geldi, zira Pipes Bush yönetiminin yarı-gönüllü ve tutarsız bir biçimde de olsa, İsrail-Filistin müzakerelerini yeniden başlatma çabalarına dahi karşı çıkmakla kalmamış, müzakerelerden ziyade üstün askerî gücün kullanılması yoluyla çatışmaları çözme taraftarı olduğunu da ifade etmişti. Amerikalı Müslüman gruplar, İslam ve Müslümanlar hakkında kasıtlı korku ve şüphe yaymaya çalıştığına inandıkları birisinin böyle bir kuruma atanmasına tepki gösterdiler. Ilımlı akademisyenler de, Pipes'ın görüşlerinin ve aynı zamanda bu görüşlerini ifade etme biçimlerinin aşırı olduğunu ve bu nedenle bu tarz bir kurumun yönetim kurulu pozisyonuna uygun olmadığını düşünmekteydiler. Liberal *Washington Post* gazetesi, Pipes'ın atanmasını ABD Müslümanları için "yaraya tuz basmak" ve bir "eşek şakası" şeklinde adlandırdı ve bunun Beyaz Saray tarafından feshedilmesi veya Kongre tarafından reddedilmesi gerektiğinde ısrar etti.[46] Temmuz 2003'te atama Senato komisyonunun önüne geldiğinde, birkaç Demokrat senatör muhalefetlerini ifade ettiler ve oturum oylama yapılmaksızın sona erdi. Bir sonraki ay Başkan Bush, Kongre'yi es geçti ve Kongre'nin Ocak 2005'te yürürlüğe konulmuş oturumunun sona ermesi nedeniyle geçerli bir ara atama ile Pipes'ın USIP üyeliğine atanma sürecini tamamladı.

## Sağ'dan Gelen Eleştiri

Akademik Ortadoğu çalışmalarını bir hatalar çöplüğü, bulanık düşünce ve Amerikancılık karşıtlığı şeklinde görmek konusunda Daniel Pipes yalnız değildi. 11 Eylül saldırılarından kısa bir süre sonra Washington Yakındoğu Siyaseti Enstitüsü, Martin Kramer tarafından kaleme alınan *Ivory Towers on Sand: The Failure of Middle Eastern Studies in America* başlıklı bir kitap yayınladı.[47] Pipes'ın Campus Watch'u akademisyenlere ve akademik kurumlara saldırma konusunda uzmanlaşmıştı; Kramer'in kitabı ise ABD Ortadoğu çalışmalarının sağ kanattan gelen ayrıntılı ve kapsamlı bir eleştirisini sunma ve bu yüzden ciddi olarak tartışılmayı hak etme iddiasındaydı.

Martin Kramer doktora tezini Princeton Üniversitesi'nde sunduktan sonra Tel Aviv Üniversitesi Ortadoğu ve Afrika Çalışmaları Moshe Dayan Merkezi'nin araştırma üyesi ve daha sonra da merkezin müdür muavini (1987-1995) ve müdürü (1995-2001) olarak çalıştığı İsrail'e taşındı. Ünlü İsrailli general ve siyasetçinin adıyla anılan ve kendisini "Ortadoğu'nun modern tarihini ve çağdaş meselelerini çalışmaya adanmış disiplinlerarası bir araştırma merkezi" şeklinde tanımlayan Dayan Merkezi, İsrail'in istihbarat ve güvenlik teşkilatının kurucusu Reuven Shiloah'ın adını taşıyan daha eski tarihe sahip Shiloah Enstitüsü'yle birleşti ve zamanla ilga edilen bu enstitünün yerine geçti. Merkez akademik uğraşlarda bulunan birtakım ciddi akademisyenleri bünyesinde barındırmakla birlikte, yalnızca ve yalnızca akademik bir enstitü değildi. Merkez, aynı zamanda kıdemli İsrail ordu, dış politika ve istihbarat görevlilerinin belli siyasî konularda ihtiyaç duydukları bilgiye ulaşmalarını sağlamak amacıyla bu konuda çalışan akademisyenler ile iletişime geçebilme imkânları sunabilecek bir mekân olarak tasarlanmıştı ve halihazırda da bu rolü yerine getirmektedir.[48] Öyle görünüyor ki Dayan Merkezi akademisyenlik dünyası ile siyaset yapıcıları arasındaki doğru ilişki için, Martin Kramer'i ve modelini sundu; çünkü Kramer'in *Ivory Towers*'da dile getirdiği temel şikayet, ABD'deki akademi kurumlarında Ortadoğu üzerine çalışan akademisyenlerin, ABD hükümetinin bölge hakkında faydalı bilgi ve doğru öngörüler konusunda duyduğu

ihtiyacı karşılama konusunda ya başarısız olmaları ya da böyle bir talebi/hizmeti reddetmeleriydi.

Kramer'in temel argümanı, basitçe ifade etmek gerekirse, Ortadoğu çalışmalarının sefil bir başarısızlık içinde olduğuydu: "Amerikalı akademisyenler geçen yirmi yılda Ortadoğu siyasetinin ve toplumunun büyük evrimlerini öngörmede ya da açıklamada başarısız olmuşlardır. Akademisyenler defalarca çalışma nesneleri hakkında sürprizlerle karşılaştılar; paradigmaları defalarca olaylar tarafından yanlışlandı. Tekrarlanan hatalar nüfuz sahibi kesimler arasında akademisyenliğin güvenilirliğini tüketti. Washington'da yalnızca akademik Ortadoğu çalışmalarına değinmek bile gözleri kaçırmaya bir sebeptir."[49] Kramer'e göre bu görece gözden düşüş, büyük ölçüde, başlıca üreticisi Edward W. Said olan kötü bir öğretinin zararlı etkisinden kaynaklanmaktaydı.

Kramer, Birleşik Devletler'de Ortadoğu çalışmalarının ortaya çıkışını ve erken dönem tarihini kısaca nakletmekle başladı. Ümit vaat eden başlangıca rağmen işler iyi gitmemişti. Çok sayıda uzman, tüm dünyanın 1950'lerdeki Birleşik Devletler'in imgesinde yeniden yapılanabileceğini ve yapılanması gerektiğini varsayan modernleşme kuramı gibi fazlasıyla iyimser düşüncelerin pençesinde idi. 1970'lerde Lübnan iç savaşı ve sonrasında İran Devrimi bu illüzyonu parçaladı, alanın düşünsel iflasını açığa çıkardı ve alanı hâkim bir paradigmadan yoksun bıraktı. Daha da kötüsü, akademik standartlar, fazlasıyla kıt akademik pozisyonların çoğunu elde etmek için "ayrıcalıklı ehliyetsizlikler"e izin verilmesi nedeniyle korkunç bir şekilde düşüktü. Bu durum, yeni mezun olanlarda ve lisans-üstü eğitimlerini sürdüren öğrenciler arasında kırgınlıklar doğurmaktaydı. Hükümet ve vakıf fonlarındaki düşüş, alandaki kriz duygusunu daha da kötü hale getirdi.

Kramer'e göre Said'in *Oryantalizm*'inin başarısını ve ABD Ortadoğu çalışmalarında neredeyse tek başına oluşturduğu dönüşümü meydana getiren şey bu kriz idi. Eser, vahim hatalarına rağmen, radikal siyasî ve kuramsal bir gündemi idare eden isyancıların elinde bir silah olarak mükemmel işlev gördü. Rüştünü ispatlamış akademisyenlerin ve akademisyenliğin meşruiyetini ortadan kaldırmak ve alternatif bir kuram ve siyaset oluşturmak suretiyle *Oryantalizm*, akademik sol kesimin –ve özellikle bunlar

arasındaki Arapların ve Müslümanların– ABD Ortadoğu çalışmalarında düşünsel ve kurumsal hegemonya kazanmalarına yardım etti. Kramer, akademisyenlerin sefil başarısızlıkları olarak gördüğü, Said'e ve yardımcılarına saldırmayı reddetmelerini, daha öncesinde çok fazlasıyla inandıkları modellerin iflasından kaynaklanan bir özgüven kaybı şeklinde yorumladı.

*Oryantalizm*'in ABD'deki Ortadoğu çalışmalarına verdiği zarar hatırı sayılır ölçüdeydi. Kramer'in ifadesiyle: "*Oryantalizm*, uzmanların yazdıkları veya yaptıkları her şeye bir önsöz olarak kendi siyasî bağlantılarını koymalarını kabul edilebilir bir şey kıldı, hatta bunu bekledi. Dahası, en tepede Filistin, ardından Arap ulusu ve İslam dünyası şeklindeki kabul edilebilir bir siyasî bağlantılar hiyerarşisini kutsallaştırdı. Onlar uzun zamandır bunlardan zarar gören, –Oryantalist sandalyenin üç ayağı– Batı ırkçılığının, Amerikan emperyalizminin ve İsrail Siyonizmi'nin kurbanlarıydılar."[50] Said'in *Oryantalizm*'i, sözde alana kabul edilmek için siyasî ve etnik testleri de onayladı: Aday solcu veya –daha da iyisi– bir Arap veya Müslüman olmalıydı, ki onların sayısı artık dramatik bir biçimde arttı. Ne var ki, onların entelektüel üstünlük iddialarına rağmen, 1980'lerde ABD Ortadoğu çalışmalarının denetimini ele geçiren Said'in yardımcıları, Ortadoğu siyasetinin dinamiklerini öngörmede ya da açıklamada itibardan düşürülmüş seleflerinden daha iyi herhangi bir şey yapmayı başaramadılar; çünkü öngörüleri tam olarak, gerçek dünyanın dikkatli biçimde gözlemlenmesi suretiyle değil de, radikal siyasetler ve modaya uygun postmodern kuramsallaştırma tarafından üretilmekteydi.

Kramer'e göre, Saidçi sol kanat, İslamcılığın yükselişini öngörmede veya açıklamada tamamen başarısızlığa uğradı; onların yapabildiği tek şey İslam'a ve Müslümanlara karşı sözde Amerikan yanlılığını suçlamaktan ibaretti. 1990'larda, Said'in mesajının Amerikan ana akımı için fazlasıyla radikal ve korkutucu olduğunu anlayan John Esposito gibi liberaller, şiddet içeren ve tehdit edici boyutlarını önemsiz gibi göstermek suretiyle İslam'ın ve İslamcılığın erişilebilir, iyimser ve yumuşatılmış bir imgesini geliştirdiler. Esposito ve diğerleri, yakında vuku bulacak bir "İslam reformu"nun selefleri olabilecek müstakbel bir "Müslüman Lutherler" halkasını benimsediler; fakat bu sırada otoriter Arap devletlerinin sekülerizmi ilerletme ve İslamcı meydan okumayı

başarılı bir şekilde engelleme tarzlarını gözden kaçırdılar. Benzer şekilde, Arap rejimlerinin kırılgan olduklarına ve meşruiyetlerini ve toplumsal köklerini kaybettiklerine ikna oldukları için, liberal ve solcu uzmanlar bu rejimlerin dayanıklılığını fazlasıyla hafife aldılar. Bu nedenle Arap dünyasında "sivil toplum"un çalışılmasına adanmış tüm akademik ilgi ve vakıf finans aktarımları nafile yanılsamalara dayandılar ve bölgede gerçekte neler olup bittiğini kaçırdılar. Bir bütün olarak bakıldığında, Kramer, siyasî gündemleri ve gizli kuramları dolayısıyla yanlış yönlendirilmiş ABD'deki Ortadoğu uzmanlarını, bölgenin gerçek tarihini ve kültürünü değerlendirmeye almada başarısızlıkla suçladı. Sonuç olarak, bu uzmanların tahminleri de yanlıştı ve siyaset yapıcıların giderek daha az ilgisini çekiyordu.

Kramer, aldığı devlet finansmanını siyasetle ilgili araştırmaları desteklemek için kullanmada sözde başarısız olması –hatta bunu reddetmesi– dolayısıyla Sosyal Bilimler Araştırma Konseyi'ne ve Ulusal Güvenlik Eğitim Programı'nı reddetmesi dolayısıyla Ortadoğu Çalışmaları Derneği'ne de saldırdı: Alanın liderliğini üstlenmiş "yeni üst düzey memurlar" siyaset yapıcılara kibirli bir şekilde tepeden bakmaları ve kamu fonlarını boş kuramsallaştırmalar ve değersiz araştırma projeleri için çarçur etmeleri dolayısıyla Washington'ın güvenini kaybettiler. Kramer "siyaset, savunma ve istihbarat merkezlerinde –bir şey bilmedikleri için değil, fakat bilgilerini kasten devletten sakladıkları ya da gizli öncelikler veya muhalif bağlılıklar temelinde örgütledikleri için– akademisyenlerden öğrenilebilecek çok az şey olduğuna dair bir konsensüs"[51] olduğunu iddia ediyordu.

Kramer, akademik Ortadoğu çalışmalarının kendi kendine oluşturduğu krizin, devletin ve medyanın artan oranda akademi içerisindekilerden ziyade düşünce kuruluşlarında görevli Ortadoğu uzmanlarını almaları ile daha da bariz hale geldiğini iddia etti. Kramer, akademi içerisindeki "müsamahasız atmosfer"in, çok sayıda yetenekli insanın, "üniversite temelli araştırmaları netlik, üslup, esaslılık ve inandırıcılık açısından çoğunlukla geçmiş" bulunan düşünce kuruluşlarına yönelmesine sebep olduğu görüşündeydi. Ne var ki Ortadoğu çalışmaları üniversitelerde de düşüşteydi; çünkü on yıllardır bu alana yatırım yapan kaynaklar, yatırımlarının karşılığını pek alamamışlardı. Bu durum, de-

kanları ve bölümleri, söz konusu alanlardan emekli olan fakülte mensuplarının yerine yenilerini getirmede isteksiz kılmıştı. Yeni fakülte mensupları alma ve programları genişletme konusunda ise daha da isteksizdiler.

Kramer'in, sonuç bölümünde sorduğu soru şuydu: "Ortadoğu çalışmalarını, şayet mümkünse, iyileştirecek nedir?" Kramer burada, akademisyenlerin bir yandan "akademik Oryantalizm'in çok zengin mirası"na yenilenmiş bir ilgi göstermelerine, öte yandan da "bizzat Ortadoğu"nun ampirik olarak çalışılması konusunda gösterdikleri tutkuyu kuramsallaştırmlarına açıkça karşı çıktı. Kramer şöyle devam etti: "Oryantalizm kahramanlar yarattı, Ortadoğu çalışmaları ise hiçbir şey. Ve Ortadoğu uzmanları büyük gelenekle yeniden bir ilişki tesis etmedikçe ve bu ilişkiyi tesis edene kadar asla hiçbir şey yapamayacaktır." Kastedilen gelenekle bağların, 1950'lerin ve 1960'ların sosyal bilim modelleri ve sonrasında da Said ve postmodernist bağlılarının çabalarıyla gerçekleşen yıkım sonucunda kesintiye uğradığı düşünülmekteydi. Uzun vadede, radikal üst düzey memurların direnişine ve SSRC ve vakıfların ataletine rağmen, "çoğunlukla sınırlarda dolaşan bireysel uzmanlar sınırları yarıp geçecektir. Hâkim paradigmalar giderek daha ayrıntılı, verimsiz ve yetersiz hale gelirken, değişmeye başlayacaklardır. Kıdemli akademisyenler giderek daha fazla [başarısızlık] itirafında bulunacaklar ve onların genç çırakları daha fazla noksanlıklara sahip olacaklardır."[52]

Kramer bu süreci hızlandırmak için federal hükümetin, –Ortadoğu çalışmaları merkezleri dâhil– hangi ulusal araştırma merkezlerinin 6. madde fonlarını alacağına karar vermek için kullandığı süreci ıslah etmesini, bunu yaparken gözden geçirme sürecine devlet görevlilerini de dâhil etmesini ve sosyal yardım faaliyetlerine yönelik ilgiyi daha fazla teşvik etmesini önerdi. Daha geniş anlamda, Kongre'nin, sadece akademisyenlerin değil aynı zamanda devlet görevlilerinin, düşünce kuruluşları yöneticilerinin ve diğerlerinin de şahadeti ile "Ortadoğu çalışmalarının Amerikan kamu siyasetine katkısı hakkında" oturumlar düzenlemesi gerekiyordu. Kramer'e göre, nihayetinde bu adımlar, alanın düşünsel ve siyasî çeşitliliğe yönelik ilgisizliğinin ve hoşgörüsüzlüğünün üstesinden gelmek üzere kendisini iyileştirmesi için yardımcı olabilir. Alanın yeni önderleri "kampüsün ötesindeki dünya ile, Birleşik

Devletler'in dünyada kesinlikle faydalı bir rol oynadığı" ilkesine dayalı farklı bir ilişki biçimi meydana getireceklerdir.

Kramer'in *Ivory Towers*'da dile getirdiği ABD'deki Ortadoğu çalışmaları eleştirilerinden bazıları elinizdeki kitapta ifade edilen eleştirilere benzerlikler gösterebilir. Mesela Kramer, modernleşme kuramını kusurulu olarak tanımladı. Ancak, bunu üreten Soğuk Savaş bağlamını ihmal etti ve pöpülerliğini psikolojik terimlerle, yani Amerikalıların misyoner gayretinin ve naif optimizminin sonuçları olarak açıkladı. Akademisyenlerin 1990'ların başlarında ve ortalarında ılımlılık ve İslamcılığın sönüşü hakkında yaptıkları tahminlerin bazıları –her ne kadar bazı ülkelerde, örneğin Türkiye'de, İslamcı partilerin aslında demokratik ve ılımlı bir yöne evrildiklerini belirtmekte yarar varsa da– açıkçası fazlasıyla genişti. Ve her ne kadar Kramer, uzmanlar tarafından daha sonra geliştirilen incelikli analizleri göz ardı etmişse de, hem ana akım hem de ekonomi politik yönelimli Ortadoğu üzerine çalışan uzmanların 1970'lerde İslamcı hareketlerin yükselişini tahmin etmekte genelde başarısız oldukları şeklindeki tespitinde haklı çıkmıştı.

Ne var ki bir akademik alan olarak Ortadoğu çalışmalarının tarihinde, Kramer'in yaklaşımı fazlasıyla kusurluydu. Kramer, Ortadoğu çalışmalarında 1970'lerin sonlarından bu yana yanlış gittiğine inandığı her şey için basitçe Edward Said'i ve *Oryantalizm*'i suçlamaktaydı; bunu yaparken hem bu kitabın yayınlanmasından önceki kapsamlı modernleşme kuramı ve Oryantalizm eleştirilerini (bkz. beşinci bölüm), hem de Said'in girişimine verilmiş karmaşık ve çoğunlukla eleştirel cevapları (bkz. altıncı bölüm) tamamen göz ardı etmekteydi. *Ivory Towers*'ın anlattığı hikayeye göre, Ortadoğu çalışmalarındaki her bir akademisyen eleştirel yetilerini kaybetmişti ve Edward Said'in dudaklarından dökülen her bir ifadeyi körü körüne benimsiyordu ya da terör korkusuyla sinmiş ve sessiz kalmıştı. Bu bariz bir biçimde meseleyi karikatürleştirmektir: Gördüğümüz üzere çoğu açıdan, bu alanda çalışan uzmanlar Said'in Oryantalizm'i ele alışını tümüyle benimsememiş ve faydalı gördükleri şeyleri kabul etmek ve diğerlerini ise reddetmek, yeniden düzenlemek ve geliştirmek suretiyle eleştirel bir biçimde bu tartışmalara dâhil olmuşlardı. Ve Kramer'in Ortadoğu çalışmalarındaki akademisyenlerin ve öğrencilerin, alanın

bir zamanlar hâkim paradigmaları olan şeylere yönelik eleştirilere açık oluşlarının sebeplerine dair psikolojik açıklamaları yüzeyseldir, yetersizdir ve aynı zamanda da taraflıdır.

Kramer fazlasıyla sık bir biçimde, ciddi analizler yerine haksız ithamlara ve lakaplara dayanmıştır. Mesela New York Üniversitesi'ndeki Ortadoğu ve İslam alanlarında çalışan akademisyenleri "post-oryantalist moda desinatörleri" şeklinde nitelemek şüphesiz Kramer'e büyük keyif vermiştir, fakat bu ifadeleri gerçekte burada neler olduğuna dair bize pek bir şey anlatmamaktadır. Daha geniş olarak, Michigan Üniversitesi'nden Juan Cole'un gösterdiği üzere, Ortadoğu uzmanlarına yönelik "postmodernist, solcu, Amerikancılık karşıtı terörist-yaltakçısı" gibi sağcı saldırıların gerçekte sağlam bir dayanağı yoktur. Cole örnek olarak 2003'ün başlarında federal fon aktarılmış ulusal araştırma merkezlerinde ders veren 14 Ortadoğu konusunda kıdemli siyaset bilimci profesörü göstermişti. Bunlardan yalnızca bir tanesi makul biçimde postmodernist olarak nitelendirilebilir, birkaç tanesi kendisini solcu olarak tanımlamaktadır ve hiçbirisi –her ne demekse– Amerikancılık karşıtı veya terörizm savunucusu şeklinde adlandırılamaz.[53]

Kramer, *Ivory Towers*'da, ABD'deki Ortadoğu çalışmaları alanında faaliyet gösteren akademisyenlerin defaatle gerçekleşmeyen tahminler yaptıklarını iddia etmiştir. Bazı örneklerde suçlamalar hedefini bulmaktaydı; diğerlerinde ise yaptığı alıntıları ya bağlamından koparıp cımbızla seçmiş ya da yanlış yorumlamıştı. Fakat o, aynı zamanda oldukça seçiciydi de: Mesela onu, meslektaşı Daniel Pipes'ın 1980'lerin başlarında İslamcı aktivizmin petrol fiyatlarının düşmesiyle düşüşe geçeceği şeklindeki yanlış öngörüsünü eleştirirken görmeyiz. Aynı şekilde, Bernard Lewis ve Fuad Ajami gibi akıl hocalarını, hemen tüm Iraklıların işgalci ABD güçlerini hoşnutlukla karşılayacakları ve Amerikan işgalini mutlulukla kabul edecekleri tahminlerinden ötürü eleştirmeye niyetli gözükmez.[54] Kramer'in uzun süre görev yaptığı Tel Aviv'deki Dayan Merkezi de önemli gelişmeleri tahmin etmekte başarılı olamadı. Mesela 1987 İsrail işgaline karşı ilk Filistin *intifada*sının ortaya çıkışını öngörememişlerdi.

Ne var ki daha geniş anlamda, Kramer'in iyi akademisyenliğin başlıca –hatta tek– ölçütü olarak "doğru tahminde bulunma"yı belirlemesi sorgulanması gereken bir husustur. Akademisyenle-

rin çoğu aslında geleceği tahmin etmeye veya bunu yapabileceklerini düşünmeye çalışmazlar; aksine geçmişi yorumlamaya, çağdaş akımların farkına varmaya ve onları açıklamaya ve en fazla eğer –çoğunlukla uzun soluklu olmayan– bu akımlar varlıklarını devam ettirirlerse gelecekte neler *olabileceğini* farazi olarak kestirmeye çalışırlar. Elbette ki, hükümetler etkin siyasetler geliştirmek ve uygulamak için doğru tahminler isterler, fakat Kramer'in, akademisyenliğin temel amacını bu arzuyu tatmin etmek üzerine inşa etmesi, bize onun entelektüel hayat ve akademisyenler ile devlet arasındaki doğru ilişki hakkındaki kavramsallaştırması hakkında pek çok şey anlatmaktadır.

Daha önce de ifade ettiğim üzere, Kramer'in ABD'deki Ortadoğu çalışmalarının nasıl olması gerektiğine ilişkin önerdiği model, yaklaşık yirmi yıl boyunca ilişkide olduğu kuruma, Dayan Merkezi'ne dayanmaktadır; zira Dayan Merkezi'yle ilişkili pek çok İsrailli akademisyen, ürettikleri bilginin İsrail'in güvenlik ve dış politika ihtiyaçlarına hizmet etmesi gerektiğini düşünüyorlardı. Bu bağlamda, Kramer Ortadoğu üzerine çalışan Amerikalı akademisyenlerin de kendi araştırma gündemlerini, ABD hükümetinin faydalı bulacağı bilgi biçimlerini hazırlamak için şekillendirmeleri gerektiğini önermiştir. Kitabında bu tür bilgilerin hangi şekillerde kullanıma sokulabileceğine ya da entelektüellerin bağımsızlıklarını devam ettirmeleri ve "ne pahasına olursa olsun doğruları konuşma" sorumlulukları meselesine ya da akademisyenlik ve düşünsel hayatın aslında ne olması gerektiğine hiçbir ilgi göstermemiştir. Onun gerçek şikayeti ABD'deki Ortadoğu çalışmalarının devlete yararlı bilgiyi üretme konusunda başarısız olmasıydı. Kramer yine de daha geniş siyasî ve kurumsal bağlamları göz ardı etmek suretiyle, Ortadoğu hakkında hükümetin istediği bilgi biçimini üretmede bu kadar çok sayıda akademisyenin niçin istekli olmadığını –veya tersine, Amerika'nın Ortadoğu'daki "ulusal çıkarını" oluşturan şey hakkında resmi uzlaşıda oluşan siyaset bağlantılı bilgi için hükümetin ve medyanın niçin düşünce kuruluşlarında üslenmiş analizcilere, bunların yanı sıra eski ordu ve istihbarat personeline yöneldiğini– anlayamadı ya da açıklayamadı.

Fakat burada daha büyük bir sorun bulunuyor. Kramer'in yaklaşımının en temelinde, bir yandan en iyi haliyle ilgisiz, en kötü haliyle de öldürücü olmakla suçladığı akademisyenliğin modaya

uygun, gizli "kuramsallaştırma"sı ile kendisi gibi uzmanların kendilerini ilgili gördükleri "gerçek Ortadoğu"nun sözde zekice, akıllıca, kuramdan bağımsız gözlemlenmesi ve araştırılması arasındaki şüpheli bir ayrıma dair yaklaşımı yatmaktadır. Kramer, akademi içerisinde modaya uygun kuram tüccarlığı yapan birilerinin olduğunu söylerken haksız değildi. Fakat o artık banal gözlemle bunun oldukça ötesine, hatta postyapısalcılığın reddinin de ötesine geçti: Tüm kuramların, paradigmaların ve modellerin saptırıcılığını ve faydasızlığını ima etti; çünkü tüm bunlar, o ve onun gibi düşünenlerin sahip oldukları sözde gerçekliğe doğrudan, aracısız, sahih erişim yolunda engel oluşturmaktaydı.

Bu durum, bana, beşerî bilimlerdeki ve sosyal bilimlerdeki birkaç akademisyenin uzun bir zamandır ciddiye alarak üretikleri bilginin nasıl üretildiğine hiç dikkat etmeksizin kaba ve hoyratça anlaşılması gibi geliyor. Bir zamanlar bilim adamlarının en pozitivistleri olan tarihçiler arasında dahi çok azı bugün vakaların en basit şekliyle "kendi kendilerine konuşacaklarını" iddia edebilir. Dâhil oldukları spesifik bir tarihsel yeniden oluşum projesi için önemli vakalar olarak nelerin kurgulanacağına karar vermede, soru konusu mesele açısından nelerin daha ilgili ve önemli, nelerin daha az ilgili ve önemsiz olacağını seçmede ve bir hikayeyi başka türlü değil de özel bir biçimde ustalıkla oluşturmada hep, temelde dünyanın nasıl işlediğine dair bir hissiyat içerisinde –kısacası, gizli veya açık, bilinçli olarak kabul edilmiş ya da edilmemiş birtakım kuramlarda, modellerde, paradigmalarda ya da yaklaşımlarda– köklenmiş yargılarda bulunmanın, sürece dâhil olduğunu hemen hepsi kabul etmektedir. Kramer'in bunu kavrama yetisi gösterememesi ya da reddetmesi, kendisine ait farkındalıkta büyük bir eksiklik olduğunu göstermektedir. Bu, ilim adamlarının son kırk yıldır ya da daha fazla zamandır yaptıkları en önemli tartışmaların bazılarına endişe verici bir ilgisizlik göstermesi ile daha da pekişmiştir.

Kramer'in uygulamada devam ettirmediği –aslında devam ettiremediği– şey bir duruştur. Eserinde dile getirdiği tespitlerin ciddi ve zekice gözlem, analiz ve tahmin güçlerinin ürünlerinden ibaret olduklarında ısrar etse de, kitap boyunca yer alan ifadeleri aslında belli bir yorumlama çerçevesine dayalıdır. Mesela, *Ivory Towers*'ın en sonunda Kramer'in aşikar bir biçimde ken-

di -kuramsal- dünya görüşünde köklenmiş bir siyasî ve ahlâkî yargılama olarak açıkça ortaya koyduğu şey oldukça dikkat çekicidir: Sağlıklı, yeniden yapılandırılmış bir Ortadoğu çalışmaları alanının, Birleşik Devletler'in "dünyada kesinlikle faydalı bir rol oynadığı"nı kabul etmek zorunda olduğuna ilişkin ısrarı. O, ABD'nin dünyadaki rolüne dair bu bakış açısını *niçin* doğru kabul etmemiz gerektiğini hiçbir zaman açıklamamış; kendi kendini açıklayan doğruların ötesinde de bir şeyler olabileceğini kabul dahi etmemiştir. Bununla beraber bu iddia, beyan ettiği epistemolojik duruşu zayıflatmış ve savunulamazlığını da şematik olarak ispatlamıştır.

Benzer şekilde, her ne kadar açıkça iddia edilmekten ziyade büyük oranda ima edilmişse de, öyle gözükmektedir ki Kramer, bir sosyopolitik fenomen olarak İslamcılığın en iyi açıklanma biçiminde, Bernard Lewis'in her daim varolan, yaralı ve öfkeli bir "İslam'a dönüş" düşüncesini kabul etmekteydi. Ne var ki bu yorumun basit bir ortak kabul olarak, kuram ile bozulmamış ampirik gözlemin ürünü şeklinde ele alınmasının zor olduğu aşikardır. Bu yorum, daha ziyade, kişinin kabul edebileceği ya da reddedebileceği, benimseyebileceği veya sorgulayabileceği, fakat kesinlikle çalışılan fenomene izah getirmek için kullanılan doğru kategori ve analiz yöntemi hakkında belli birtakım varsayımlara dayanan özel bir yorumlama çerçevesinin ürünüdür. Bu yüzden Kramer kuramsallaştırmalarından ötürü diğerlerine saldırmakla vakit geçirirken, bizzat kendisinin kesinlikle bir parça kuramsallaştırma yaptığının farkına varıyor gibi gözükmemekteydi.

Ben burada *Ivory Towers on Sands*'e, ciddi bir düşünsel deneme imiş gibi yaklaştım. Ne var ki açıkça, siyasî açıdan güdülenmiş bir polemik şeklinde, Kramer'in siyasî gündemini ilerletmesi için oluşturulmuş, MESA'ya ve "Ortadoğu çalışmaları oluşumuna" bir saldırı şeklinde yazılmış ve yayınlanmıştır. Şu belirtilmeye değerdir ki, *Ivory Towers*'ın yayınlandığı yıl Martin Kramer, Daniel Pipes'ın Ortadoğu Forumu tarafından yayınlanan *Middle East Quarterly*'nin editörlüğüne getirildi. Bu açıdan bakıldığında, Pipes'ın, Campus Watch aracılığıyla, Ortadoğu çalışmalarındaki ana akım, solcu ve liberal akademisyenlere yönelik gerçekleştirdiği McCarthyci saldırı ile Kramer'in ABD'deki Ortadoğu çalışmalarına dair düşünsel olarak basite indirgeyici ve tarafgir

yaklaşımı, birbirini tamamlayan icraatlar şeklinde düşünülebilir. Hatta Kramer'i ve Pipes'ı Ortadoğu çalışmaları spektrumunun aşırı sağ ucunun "iyi polisi" ve "kötü polisi" şeklinde tasvir edecek kadar ileri gidilebilir.

## Ortadoğu Çalışmalarına Karşı Yürütülen Kampanya

Pipes ve Kramer'in 11 Eylül saldırılarının ardından MESA'ya ve Birleşik Devletler'deki Ortadoğu çalışmalarına yönelik başlattıkları saldırılar, *National Review* gibi dergilerde ve sağcı web sitelerinde bir makaleler sağanağı oluşturmak suretiyle muhafazakâr ve yeni-muhafazakâr medya tarafından hızla devşirildi. Kramer ve Pipes'ı taklit eden sağcı yorumcular, yıllık toplantısında [bu yorumcularca] ezoterik ve alakasız [bulunan] konularda bir çok akademik panel tertip edildiği ve el-Kaide, Filistinli intihar bombacıları ve "Amerika-karşıtlığını kışkırtma" gibi konular hakkında yeterince panel yapılmadığı gerekçesiyle MESA'ya saldırdılar. Hemen ve doğrudan doğruya devletin faydalanabileceği bilgiyi üretmeyen akademisyenlerin yaptığı her şeyi bu şekilde karalamak, kaygı verici bir entelektüelizm karşıtlığı kadar, bilim adamlarının ve yüksek öğrenim kurumlarının demokratik bir toplumda oynadıkları rolün tamamıyla yanlış anlaşıldığını da göstermektedir. Dahası, Juan Cole'un belirttiği üzere, aslında son çeyrek yüzyılda İslamcılık hakkında mebzul miktarda akademik yayın, panel ve konferans yapıldı ve –federal hükümet tarafından değil, üyelerinin aidatlarıyla faaliyetlerini yürüten– MESA, "İtalyan tarihçilerin sadece Cosa Nostra hakkında çalışmakta ısrar etmeleri" gibi kendisini özellikle bu konuya adamıştı.[55] Bölgedeki ABD siyasetini yüksek sesle eleştiren bazıları da dâhil çok sayıda Ortadoğu uzmanının, uzmanlıklarını ve bakış açılarını devlet görevlileri ve teşkilatlarıyla paylaşmada her zaman gönüllü olduklarını ve bunların sayısının 11 Eylül'den beri muhtemelen arttığını söylemekte de yarar var; Washington'ın, eleştirel bakış açılarıyla ne kadar ilgilendiği kesin olarak söylenemese de durum budur.

Sağ kanat eleştirmenlerin bazıları, Kramer'in 6. madde programını "ıslah" etmesi için getirdiği önerilerin ötesine geçtiler ve Ortadoğu çalışmalarına federal fon aktarımının azaltılması veya kesilmesi için çağrıda bulundular. Diğerleri Eğitim Bakanı'nın,

Ortadoğu ve özellikle de Arap-İsrail çatışması gibi konulardaki öğretimin "dengesini" ve "çeşitliliğini" kontrol altına almak için 6. madde fonları üzerindeki denetimini kullanmasını teşvik ettiler. Bu bağlamda "denge" ve "çeşitlilik", takip edilen ABD ve İsrail siyasetini eleştirenleri susturmak ve Bush ve Şaron yönetimlerinin bakış açılarına daha uygun bakış açılarını teşvik etmek için üniversitelere baskı uygulamada anahtar kelimeler gibi gözükmekteydi. Bu, bazı Kongre üyelerinin ileri sürdüğü önerilerle aşikar hale geldi. Mesela Nisan 2003'te Cumhuriyetçi Parti'nin Pennsylvania Senatörü Rick Santorum; fakülte mensuplarının, öğrencilerin ve öğrenci örgütlenmelerinin İsrail'i açıkça eleştirmesine izin verdiği kabul edilen Amerikan üniversitelerine federal fon aktarımının kesilmesine yönelik yasamayı başlatacak planları açıklamıştı. Santorum, bu gibi eleştirilerin tümünü niteliği gereği antisemitik yaklaşımlar olarak görüyordu. Aynı esnada Santorum'un iş arkadaşı Kansas Senatörü Sam Brownback de, kampüslerdeki –yine İsrail siyasetine yönelik hemen tüm eleştirileri kapsayacak şekilde geniş tanımlanmış– sözde antisemitizmi incelemek için federal bir komisyonun oluşturulmasını teklif etti.[56]

Ortadoğu'nun akademik olarak incelenmesini yeniden şekillendirmek için federal hükümetin gücünü kullanmaya yönelik bu kampanya, Haziran 2003'te meyvelerini vermeye başladı. 6. madde fonlarının ABD dış siyasetinin "aşırı" ve "tek taraflı" eleştirmenleri tarafından güya kötüye kullanıldığına ilişkin muhafazakârlardan gelen iddialar üzerine Temsilciler Meclisi Eğitim ve İşgücü Komisyonu'nun Seçkin Eğitim Alt Komisyonu, "Yüksek Öğrenim'de Uluslararası Programlar ve Yanlılık Meseleleri" konulu bir toplantı düzenledi. Toplantıda konuşan muhafazakâr bir eleştirmen, 6. madde kapsamında finansman sağlanan Ortadoğu merkezlerinin Edward Said'in Amerikan-karşıtı yardımcıları tarafından istila edildiği şeklindeki alışılagelmiş ithamları tekrarladı.[57] Takip eden aylarda bu komisyon, 6. madde fon aktarımında, programları "farklı bakış açılarından Amerikan dış siyaseti hakkındaki tartışmaları teşvik edecek" şekilde genişletmek amacıyla hukukî düzenlemeler yaptı ve Cumhuriyetçilerin kontrolündeki Temsilciler Meclisi de bu yasayı kabul etti. Yasa taslağı federal olarak fon aktarılmış bölge çalışmaları programlarını izleme ve değerlendirme yetkisine sahip yeni bir Uluslararası

Yüksek Öğrenim Danışma Heyeti oluşturulmasını öngörüyordu. Heyetin yedi üyesinden dördü kongre liderleri tarafından atandı ve kalan üç üyenin en az ikisi de ulusal güvenlik teşkilatlarını temsil etmekteydi. Bu ve benzeri yasa taslakları yıllarca, üniversite-tabanlı bölge çalışmalarına, özellikle 6. maddenin fon aktardığı Ortadoğu çalışmaları merkezlerine önceden örneği görülmemiş derecede bir partizan siyasî müdahalenin kapısını açabileceğinden endişe eden Demokrat Senatörler tarafından bloke edilmişti. Söz konusu yasa taslaklarını eleştirel sesleri susturmak için yürütülen kampanyanın bir parçası ve Amerikan yüksek öğrenim kurumlarının özerkliğine ve uzun zamandır yerleşmiş akademik özgürlük ilkelerine bir tehdit olarak gören yüksek öğrenim içerisindeki çeşitli topluluklar da bu yeni düzenlemelere karşı çıktılar. Programın, yeniden onaylaması için Kongre'nin gündemine sunulduğu her dönemde, istikrarlı bir şekilde sürdürülen lobi faaliyetleri sayesinde, Ortadoğu çalışmalarındaki "yanlılık" iddiaları ve "farklı yaklaşımlar"ın teşviki için 6. maddede değişikliklerin yapılması talebi tekrar tekrar dillendirildi.

2008 yılının yazında 6. madde programını eleştirenler sonunda bir başarı elde ettiler: Programı yeniden onaylayan bir yasa Kongre'den geçti, Başkan Bush da yasayı imzaladı; fakat 6. madde fonları için başvuran kurumların "bu bağış ile fon sağlanan faaliyetlerin farklı bakış açılarını ve geniş bir görüş alanını ne şekilde yansıtacakları ve dünya bölgeleri ve uluslararası meseleler hakkında nasıl tartışmalar üreteceklerini" açıklama zorunluluğu eklendi. Başvuranlar, ayrıca, öğrencileri, çok sayıda federal daire ile müzakerelerin sonunda Eğitim Bakanı tarafından belirlenen "ulusal ihtiyaç alanlarındaki" hükümet hizmetine girmeye nasıl teşvik edeceklerini de tanımlamak zorundaydılar. Bu düzenlemelerin, 6. madde fonlarının dağıtımında ve programın yönlendirilmesi ve niteliğinde fiiliyatta ne tür etkiler yapacağı ilerleyen dönemde açığa çıkacaktır.[58]

ABD ve İsrail sağı taraftarları ile hâkim Ortadoğu çalışmaları eleştirmenleri, Bush'un başkanlığının sonlarına doğru diğer kulvarlardaki gündemlerin peşinde koşmaya devam ettiler. Mesela 2006 yılında Birleşik Devletler Sivil Haklar Komisyonu "Kampus Antisemitizmi" başlıklı bir brifing raporu, sonrasında da konu hakkındaki tespitlerini ve tavsiyelerini yayınladı. Biraz üstün-

körü ve partizanca bir "delil tespiti" sürecine dayanan rapor ve tespitler, üniversite kampüslerindeki sözde antisemitik vakalar ile ilgili şüpheli iddiaları dikkate almak gerektiğini kabul ederken Siyonizm ve İsrail eleştirilerini antisemitizm ile birleştirdi. Bu uygulamanın hakiki amacı, üniversite kampüslerindeki gerçek antisemitizm ile savaşmak değil, antisemitizm fırçası ile karalayarak üniversite öğretim görevlilerinin ifade ettiği birtakım fikirleri sansürlemek ve yasadışı kılmak gibi gözükmektedir.[59]

David Horowitz, solcu öğretim üyelerinin sözde masum üniversite öğrencilerinin beyinlerini yıkama faaliyetleriyle savaşacak bir "Öğrenci Haklar Yasası"nı kanunlaştırmak için eyalet meclislerini ikna etmeye yönelik bir kampanya düzenledi. 2008 itibariyle fiilen hiçbir eyalet böyle bir yasayı benimsemedi; fakat internet gazetesi *FrontPage* ve ortak internet sayfası *Jihad Watch* yoluyla Horowitz ve müttefikleri (Pipes ve Campus Watch'daki diğer yardımcıları ve başka topluluklar vb.), İslam'ı ve İslamcılığı karmaşık ve tarihsel bağlamlarıyla anlamayı öne süren, ABD veya İsrail'in takip ettiği siyasetlere karşı eleştirel tutum içerisindeki akademisyenleri "anti-Amerikancı" ve terörizmin savunucusu olmakla suçlamaya devam ettiler. Ortadoğu çalışmaları merkezleri, programları ve bölümleri denge ve çeşitlilikten yoksun olmakla, –çoğunlukla antisemitik olarak tanımlanan– İsrail eleştirmenlerini korumakla suçlandılar. Ayrıca akademisyenlere yapılan konuşma davetlerinin, genellikle davetlilerin İsrail-Filistin çatışmasındaki gerçek veya iddia edilen konumları dolayısıyla, dış gruplardan gelen baskıların ardından sponsorlar tarafından iptal edildiği örnekler de bulunmaktaydı.

Özellikle, yerel bir yönetim temsilcisinin saygıdeğer bir Ortadoğu uzmanını siyasî görüşleri nedeniyle fiilen kara listeye alması gibi çok kötü bir örnek; komünist bağlantıları olmakla suçlanan veya siyasî inançlarını itiraf etmeyi ya da "bağlılık yemini"ni imzalamayı reddeden öğretmenlerin ve üniversite öğretim görevlilerinin işlerinden atıldıkları ya da iş başvurularına olumlu cevap alamadıkları (şüphesiz başka mesleklerden insanlar da benzer baskılara uğramışlardı) 1940'ların sonu ve 1950'lerdeki "Kızıl Korku"yu hatırlatmaktadır. 2005 yılının başlarında, New York belediye başkanlığı için yapılan ön seçimde oy isteyen bir aday, sağcı bir gazete olan *New York Sun* ile birlikte, Filistin'e yö-

nelik İsrail siyasetine karşı yaptığı eleştiriler nedeniyle, Columbia Üniversitesi'nden Profesör Rashid Khalidi'nin peşine düştüler. Khalidi'ye –kendisine yöneltilen suçlamalar karşısında– cevap verme hakkı tanınmaksızın, New York şehri kamu okulları müdürü, Khalidi'nin, Columbia Üniversitesi'nin şehirdeki öğretmenler için –6. madde kapsamında merkezleri olan diğer üniversitelerle birlikte– yürüttüğü profesyonel bir gelişim programına katılımını engelledi. Columbia Üniversitesi, Amerikan Anayasası'nın konuşma, basın, din ve benzeri özgürlükleri temin eden ilk maddesi çerçevesinde Khalidi'nin haklarını savundu, müdürü kınadı ve öğretmen eğitimi programı ile bağlantısını kesti.[60]

*FrontPage*'in ve Öğrenci Hakları Yasası'nın üstadı David Horowitz'in "İslamofaşizm" kavramının da en önde gelen kullanıcılarından olduğunu belirtmekte yarar var. Bush'un gündeminin bir kısmını ya da tamamını benimseyen Paul Berman, Christopher Hitchens gibi eski sol eğilimli düşünür ve pek çok yeni-muhafazakârın yanısıra Horowitz de bu kavramı, iki savaş arası dönemin Avrupalı faşist ve Nazi hareketlerine ve rejimlerine çok benzediğini iddia ettikleri ve bu nedenle de kendileriyle kararlılıkla savaşılması gereken İslamcı rejimlere, örgütlere ve akımlara işaret etmek için kullandılar. Bu bakış açısıyla, yani –muğlak bir biçimde tanımlanmış– radikal İslamcılığın faşizmle özdeşleştirilmesiyle, Irak'ın işgali ve "teröre karşı küresel savaş" gibi uygulamaları İkinci Dünya Savaşı'nın etik anlamda muadili olarak tasvir eden Bush yönetiminin siyasetlerine kamu desteği sağlamak amaçlanıyordu. Ne var ki, İslam'ı ve İslamcı hareketleri araştıran düşünürlerin ve gözlemcilerin çoğunluğu, tarihsel ve analitik açıdan tutarsız ve hatalı olduğu gerekçesiyle İslamcılık ve faşizmin özdeşleştirilmesini reddettiler; çünkü bu özdeşleştirme, Hizbullah, el-Kaide, İran İslam Cumhuriyeti, Hamas, Afganistan'daki Taliban, Mısır'daki Müslüman Kardeşler ve –tabii ki Birleşik Devletler'in yakın müttefiki– Suudi Arabistan gibi birbirinden farklı ve çoğu zaman birbiriyle çatışma halindeki rejimleri ve hareketleri, analize hiçbir katkısı olmayan bir biçimde aynı sepet içerisine koymaktaydı.

11 Eylül sonrası dönemde akademi dışında yer alan topluluklar da, aşırı bir şekilde İsrail'in ve Ortadoğu'daki Birleşik Devletler

dış politikasının eleştirmeni olarak gördükleri akademisyenlere iş vermeme, onları içlerinde barındırmama veya terfi ettirmeme yönündeki çabalarını artırdılar. Ağzı bozuk medya ve internet sayfalarından saldırılar, mektup ve elektronik posta kampanyaları, yapılan bağışları kesme tehdidi ve diğer araçlarla söz konusu gruplar, mevcut veya gelecekte kabul edilecek üniversite öğretim görevlilerini seçerken, akademisyenlik, öğretim ve hizmet sicillerinin âdil ve objektif bir değerlendirmesine değil; sahip oldukları iddia edilen siyasî görüşlerini dikkate alarak seçmeleri gerektiği konusunda kolejlere ve üniversitelere baskı yapmaya çalıştılar. Üniversite yöneticileri böylesi baskılara göğüs germede her zaman yeterli iradeyi göstermedi; öğretim üyelerinin akademik özgürlüğünü ve mensup oldukları kurumların bütünlüğünü ve bağımsızlığını savunan Ortadoğu Çalışmaları Derneği ve Amerikan Üniversite Profesörleri Birliği gibi örgütlenmelerin taleplerine karşı geldiler.[61]

Bu gibi kampanyalar ve daha geniş çapta sağcı uzman ve grupların –kendilerinin de bir parçası oldukları– Ortadoğu çalışmalarına yönelik saldırıları, Ortadoğu ve İslam uzmanları üzerinde caydırıcı bir etki yaptı. Çoğu, izlendiklerini hissediyorlardı ve hatta kimi zaman, kendileriyle aynı görüşleri paylaşmayanları suçlamak ve onlara iftira etmek için sahip oldukları tüm araçları kullanan, yüksek miktarlarda finansman desteği aldıkları görülen akademya dışındaki aşırı bağnazlarca tehdit edilmekte, tartaklanmakta, baskıya uğramaktaydılar. Akademik mesleklere başvuran master ve doktora öğrencileri ve memuriyet hakkı garantisine sahip olmayan daha genç akademisyenler bu konuda özellikle hassastılar; zira akademik çalışmalarına ve öğretim kabiliyetlerine göre değil, siyasî görüşlerine (ki, bu görüşlere gerçekten sahip olup olmadıkları da önemli değildi; bu konuda kendilerini suçlayanların algıları belirleyiciydi) göre yargılanabileceklerini bilmekteydiler.

Daha geniş anlamda, Ortadoğu uzmanlarına, akademik bir alan olarak Ortadoğu çalışmalarına ve bu alanın konuşlandığı kurumlara karşı başlatılan –çoğunlukla şiddetli– saldırıları; bilgiye, uzmanlığa ve akademisyenliğe karşı açılmış, bölge hakkında gerçekten bir şeyler bilenleri marjinalize etmek ya da susturmak

için oluşturulmuş, böylelikle Bush yönetimi ve müttefiklerinin açıkça vahim sonuçları olan siyasetlerini olabildiğince az kamusal tartışma ve muhalefet ile yürütebilmelerini sağlayacak bir kampanya şeklinde görmek akla daha yatkın gelmektedir. Irak ve Ortadoğu'nun diğer bölgelerinde 11 Eylül sonrası yaşanan gelişmeler açısından, bu sağ kanat saldırılarının hedefinin bu politikayı uygulayanlar ve onların akıl hocaları olan muhafazakar dış politika kuruluşları değil de, onlardan katbekat daha üretken ve daha ilerde olan bilim adamları ve gerek bölgede gerek ötesinde neler olup bittiğine dair daha doğru ve güvenilir anlayışa sahip olanlar olması dikkate alındığında, bu durumda gözle görülür bir ironi sözkonusudur.

Bununla birlikte, 2007 yılının sonbaharında, 40 yıldır Kuzey Amerika Ortadoğu Çalışmaları'nın öncü kuruluşu Ortadoğu Çalışmaları Derneği'nden uzun zaman önce ayrılmış bir grup akademisyen ve başkaları, küskün muhafazakâr akademisyenlerin çeşitli akademik alanlarda yıllar boyunca oluşturdukları diğer küçük gruplar modelinde kendilerine ait yeni bir örgütün kurulduğunu duyurdular. Assocation for the Study of the Middle East and Africa (Ortadoğu ve Afrika Çalışmaları Derneği, ASMEA) kendisini, "Ortadoğu ve Afrika çalışmalarında ve ilgili alanlarda en yüksek araştırma ve öğretim standartlarını desteklemeye adamış yeni bir akademik topluluk... Öncelikle akademik özgürlüğü koruma ve hakikati arayışta sorgulamanın yeni basamaklarına ulaşmayı teşvik etme kaygısı güden bir akademisyenler topluluğu" şeklinde tanımladı.[62]

Tahmin edileceği üzere, yeni derneğin Akademik Konseyi –o sırada 91 yaşında olan– Bernard Lewis'i Yönetim Kurulu Başkanı ve Fuad Ajami'yi de Başkan Yardımcısı olarak atadı. ASMEA'nin kurucuları, derneklerini, iflah olmaz derecede siyasileşmiş MESA'ya sıkı bir akademik ve apolitik bir alternatif olarak ilan ettiler. Ne var ki 2009 yılının başlarında, Ortadoğu'ya odaklanmış çok sayıda iyi niyetli akademisyenin yanısıra siyaset yapıcıları arasında şöhret kazanmış iki kişi daha derneğin Akademik Konseyi'ne katıldı: Ekonomi eğitimi alan fakat ne Ortadoğu, ne de Afrika üzerine önemli bir düşünür olmayan eski Dışişleri Bakanı George P. Schultz ve Vietnam Savaşı sırasında Savunma Bakanlığı'nda, Carter hükümeti zamanında da Dışiş-

leri Bakanlığı'nda görev yapmış *New York Times*'ın diplomasi muhabiri ve sonrasında Uluslararası İlişkiler Konseyi'nin Başkanı (ayrıca fahri başkanı) olmuş Leslie Gelb. Belki de rastlantısal olarak, hem Shultz hem de Gelb Irak işgalinin savunuyordu.[63] ASMEA'nın aşikar siyasî eğilimi ve tarafgir gündemi düşünüldüğünde, kısa zaman içerisinde bu sahanın öncü profesyonel ve akademik örgütü MESA'ya ciddi bir alternatif olabilmesi pek ihtimal dâhilinde gözükmüyor.

11 Eylül sonrası dönemde ABD'deki Ortadoğu çalışmalarının maruz kaldığı saldırılar modern ve çağdaş Ortadoğu'yu ve İslam dünyasını çalışan uzmanların işlerine devam etmelerini kesinlikle zorlaştırmıştır. Bu gergin atmosfer, Amerikalıların Ortadoğu'da ve İslam dünyasında neler olup bittiğine dair daha iyi bir kavrayış geliştirme ihtimallerini de artırmadı. Birleşik Devletler'in geçmişte, günümüzde ve gelecekte bu bölgelere nüfuz etmesinin daha bilgece, zekice ve makul bir tartışmasını da kolaylaştırmadı. Bu türden saldırılar bütünüyle daha önce hiç görülmemiş şeyler olmasa da, çok sayıda Ortadoğu ve İslam uzmanının kendilerini muhasara altında hissetmeleri anlaşılabilir bir durumdur. Fakat buna rağmen, ABD'de Ortadoğu ve İslam üzerine çalışan pek çok akademisyen işlerini yapmaya devam ettiler. Yalnızca yüksek kalitede eserler üretmekle kalmadılar ve diğer disiplinlerden akademisyenler, yöntemler ve fikirler ile belki de şimdiye kadar olandan daha çok sürdürülebilir ve üretken bir diyalog içerisinde oldular, olmaya da devam ediyorlar.

Bu gelişmeler, aynı zamanda, 11 Eylül ve sonrasında halkın Ortadoğu'ya ve İslam'a yönelik ilgisini de arttırdı. Akademisyenler ve diğerleri, bu ilgiye çoğu fevkalade kaliteli, bir kısmı da sokaktaki insana ulaşabilen bir kitap ve makaleler dalgasıyla cevap verdiler. Aynı zamanda, dil dersleri de dâhil, Ortadoğu ve İslam uzmanlarının üniversitelerde verdikleri derslere katılım arttı ve üniversitelerin ilgili bölümlerine alınan öğrencilerin sayısında artışlar yaşandı. Kongre de bu yaşananların farkındaydı. Birleşik Devletler, bunun da ötesinde, acilen bölgenin dilleri, tarihi ve kültürü hakkında bilgi sahibi Amerikalıların sayısını artırma ihtiyacı hissetti. Söz konusu ihtiyaç, devletin finanse ettiği çok sayıda yeni programın, özellikle de dil pedagojisi programlarının açılmasına neden oldu.

İşte, akademisyenlerin, mensup oldukları örgütlerin ve kurumların maruz kaldığı nahoş saldırılara ve bununla birlikte Ortadoğu'nun genelinin içinde bulunduğu korkunç duruma rağmen –veya belki de kısmen bu nedenle–, Birleşik Devletler'deki üniversite merkezli Ortadoğu çalışmalarının 11 Eylül sonrası yıllarda hem düşünsel hem de kurumsal açıdan neşvünema bulduğunu söylemek mümkündür.[64] Çok gergin tarihsel konjonktüre bakıldığında ve önümüzdeki dönemde Birleşik Devletler'in derinlemesine ve çoğunlukla acı verecek bir biçimde müdâhil olmaya devam edeceği anlaşılan mücadelelerle parçalanmış bir bölgeye odaklanmış bir akademik alan olduğu gerçeği dikkate alındığında, Birleşik Devletler'deki Ortadoğu çalışmalarının niteliği, doğrultusu ve finansmanına ilişkin tartışmaların ve çatışmaların hararetle devam edeceği kesin gözükmektedir.

# Sonsöz

Bu kitabı 2003'ün Kasım ayında bitirirken Birleşik Devletler askerî güçleri hâlâ işgal edilmiş Irak'ı kontrol altına almaya ve düzeni kurmaya uğraşıyorlardı. Ülkenin pek çok bölgesinde temel birimler hâlâ düzgün bir şekilde işlemiyordu ve büyük çaplı yeniden yapılanma henüz başlamış sayılmazdı. Birleşik Devletler resmi görevlilerinin, daimî iktidarı ne zaman ya da nasıl Iraklılara transfer edecekleri belli değildi; Birleşik Devletler işgal güçlerine yapılan saldırılar artmış ve Birleşik Devletler –ve küçük ortağı İngiltere– dünya topluluğu içerisinde tamamen yalnız kalmıştı.

35 yıl boyunca Irak'ta hüküm süren Baas rejiminin yıkılışını takip eden aylarda, yalnızca Amerikan halkının Irak'a savaşa gitmenin haklılaştırılması hususunda yanlış yönlendirildiği değil, aynı zamanda Bush yönetimi görevlilerinin de askerî zaferin ardından ne olacağı hakkında yeterli düşünceye sahip olmadıkları açıkça ortaya çıktı. Irak toplumunun ve siyasetinin karmaşık gerçeklikleri hususunda hiçbir derin anlayışa sahip olmayan ve savaş taraftarı akademisyenlerin ve uzmanların iyimser tahminleriyle gönüllü olarak sakinleştirilen bu resmi görevliler, Iraklıların ezici çoğunluğunun ülkelerinin işgal edilmesini seve seve karşılayacakları ve Birleşik Devletler'in güzel vesayeti altında Arap dünyasının kalbinde istikrarlı, barışçıl, serbest piyasa demokrasisini isteyerek kuracakları şeklinde bir senaryo geliştirdiler. Bu nedenle gerçekte olacaklara karşı tamamen hazırlıksızdılar. Dünyada kesinlikle en kuvvetli askerî güç olan Birleşik Devletler'in, Irak'ın silahlı kuvvetlerini yenebileceği ve ülkeyi fethedebileceği şüphesizdi. Birleşik Devletler'in sonraki süreçte, kafasındaki tasarıya uygun olarak yeniden-birleştireceği hususu ise büyük öl-

çüde belirsizdir. Birleşik Devletler'in Irak'ı işgal etmesinin -çoğu hesaplanmamış ve beklenmedik – tüm sonuçlarının tam olarak açığa çıkması ise on yıllar değilse bile yıllar alacaktır.

Bakış açısı ile gerçeklik, siyasa ile sonuç arasındaki bu tarz bağlantısızlıklar, Amerika'nın geçtiğimiz yarım yüzyılda Ortadoğu'ya müdahalelerinde sıklıkla görülmektedir. Bunun temelde bölge hakkındaki yetersiz uzmanlık bilgisinin sonucu olduğunu tartışmak için artık geçtir. Gördüğümüz üzere, İkinci Dünya Savaşı sonrasındaki on yıllar Birleşik Devletler'de, Soğuk Savaş'ın bu kritik bölgesinde Birleşik Devletler siyasî, ekonomik ve askerî çıkarlarının ve hesaplarının oluşturulmasına, devam ettirilmesine ve genişletilmesine büyük oranda yardım etmek için Ortadoğu uzmanlığını geliştirmek üzere büyük miktarda özel fonların ve devlet fonlarının yatırıldığına şahit oldu. Fakat Birleşik Devletler'in takip ettiği siyasetlerin, açıkça dile getirilen hedeflerin tam tersine sonuçlar verdiği defaatle tekrarlandı.

1950 ve 1960'lardaki Arap milliyetçiliğine düşmanlık Nâsır gibi liderlerin önemini artırdı ve Birleşik Devletler yanlısı rejimlere verilen kıymeti azalttı. CIA'in 1953 yılında İran parlamenter hükümetini alaşağı etmesi ve Washington'ın Şah'ı yakından benimsemesi geniş çaplı Amerikan karşıtı duygular oluşturdu ve bir çeyrek yüzyıl sonra Şah'ın düşürülmesi ve iktidara açıkça Birleşik Devletler karşıtı bir devrim rejiminin gelmesi için harekete geçilmesine yardım etti. Afganistan'da Sovyetler ile çarpışan aşırı İslamcı güçlerin desteklenmesi ve ilaveten Sovyetler çekildiğinde Afganistan'ın çözülüşüne kayıtsız kalınması, Taliban'ın güç kazanmasına fırsat sağladı ve 1990'larda el-Kaide'yi oluşturan toplulukların ve ilişki ağlarının yükselmesine yardım etti. Birleşik Devletler'in 1980'lerde Saddam Hüseyin'in İran'a karşı başlattığı savaşı desteklemesi, 1990'da Irak'ın Kuveyt'i işgaline ve ardından yaşanan gelişmelere zemin hazırladı ve ilh... Birleşik Devletler'in Irak'ı işgali sırasında Irak'a karşı oldukça yüksek sesle savaş tamtamları çalan bazı politikacılar ve yorumcular, Bush yönetimi görevlilerinde biraz daha çekimser bir yankı bulan, hem Suriye hem de İran'a karşı harekete geçme çağrıları yapmaya başlamaları gelecek için hayra alamet değildir.

Bu hüküm yanlışları ve hataları Birleşik Devletler'in Vietnam'daki yıkıcı müdahalesine referansla "gücün küstahlığı" ola-

rak açıklanabilir. Bu bakış açısına göre, diğerleri üzerinde egemenlik kurmak, gerçekte ne olup bittiğini ve özelde de iktidarda olanlara karşı çıkma çabasındaki bu güçleri ve etkenleri unutmaya meyletmektir. Winston Churchill'in, sonrasında da İngiltere Sömürge Bakanı'nın 1920'lerde Arapların bağımsızlık taleplerini geri çevirdikleri ve tebaalarının torunlarının da hâlâ İngiliz yönetimi altında yaşamalarında ısrar ettikleri akla gelebilir. Daha genel anlamda, kandırılmış İngiliz, Fransız ve diğer sömürge görevlilerinin Hindistan'ın veya Hindi-Çin'in ya da Cezayir'in ebedî olarak kendi denetimleri altında kalacaklarına inandıklarını görebiliriz. Güney Afrika'da apartheid rejimi uygulayanların bu sistemin daimî olarak devam edeceğine kendilerini inandırmaları da bir yanılsamaydı. Kendi nesillerinin "en iyileri ve en parlakları" olduklarını zanneden Birleşik Devletler resmi görevlilerinin, Birleşik Devletler'in ezici üstünlüğe sahip büyük askerî kuvvetinin sandal giyen Vietnamlıların derme çatma ordusu tarafından engellenmelerinin mümkün olmadığını düşünmeleri de bir başka konudur. Kabaca söylenecek olursa, kendini aşırı beğenmiş güç onu kullananları, etraflarında olup biteni tutarlı bir şekilde kavramalarını engelleyerek ve onlara karşı çıkanların kararlılıklarını ve yeteneklerini çok büyük oranda azımsamalarına yol açarak aptallaştırır.

Fakat burada açıkça başka bir nokta daha bulunmaktadır. Genelleştirilmiş bir güç küstahlığı çoğunlukla yanlış hesaplara ve hataya yol açabilse de, dünyayı algılamanın başka biçimleri de vardır: Gerçekliği ifsat olmuş bir şekilde kavramaya ve beklenmedik –çoğunlukla zararlı– sonuçlara yol açabilecek belli bilgi biçimleri. Bu bir anlamda bu kitabın çoğunda Ortadoğu'ya özel referansla araştırdığımız şeydir: Politika üreticilerin, fakat aynı zamanda Batı'daki pek çok diğerlerinin de İslam'ı ve Ortadoğu'yu nasıl anladıklarını büyük oranda şekillendiren, belli bazı siyasî ve kültürel bağlamlar içerisinde üretilen ve yeniden üretilen yorumlayıcı çerçeveler. Gördüğümüz üzere, İslam'ın çökmekte olan yekpare bir medeniyet olduğu şeklindeki Oryantalist tanımlama, modernleşme kuramının Üçüncü Dünya'daki toplumsal, kültürel ve siyasî değişimin niteliğini ve yörüngesini kavramsallaştırması ve bu ikisinin çeşitli şekillerde bir araya gelmeleri, devlet görevlilerinin, medyanın ve halkın Ortadoğu ve İslam dünyası anlayışlarını

şekillendirmede önemli roller oynamıştır ve böylelikle de Birleşik Devletler'in bölgede takip ettiği siyaseti etkilemiştir.

Bu, toplumsal çıkarların siyaseti belirlemede hiçbir rolü olmadığını söylemek anlamına gelmez: Mesela Ortadoğu'nun büyük petrol rezervleri olmasaydı, hiç şüphesiz ki politika üreticiler oraya çok daha az jeopolitik önem atfederlerdi. Fakat bizzat bu çıkarların ne şekilde açıklandığı farklılaşan, aslında çatışan bir algılar ve gündemler meselesidir. Örneğin, İran Körfezi'nden görece ucuz petrol akımının devamını sağlamak, Birleşik Devletler'in uzun zamandır gereken tüm araçları kullanmak suretiyle gerçekleştirdiği bir siyasetti. Fakat ucuz petrole bağımlılığın, ekonomik, toplumsal ve ekolojik olarak Birleşik Devletler'e zarar verdiği söylenebilir. Bu bağlamda, Birleşik Devletler'i fosil yakıtlara bağımlılıktan kurtarmayı amaçlayan tutarlı bir siyasalar sistemi uzun dönemde bize çok daha iyi hizmet edecektir. Elbette ki Birleşik Devletler'in Ortadoğu'daki geniş çaplı askerî varlığını ve oraya yaptığı çok sayıdaki müdahaleye yön veren mantığı ortadan kaldıracak pek çok diğer şeyin arasında. Dolayısıyla bir kimsenin, Birleşik Devletler'in Ortadoğu'daki –veya başka bir yerdeki– çıkarlarını nasıl açıkladığının kendisi bizatihi tartışmalı bir konudur: Tam olarak *kimin* çıkarlarının –ulus ötesi enerji şirketlerinin mi, Başkan Eisenhower'ın isimlendirdiği "askeri-endüstri kompleksleri"nin mi, petrol üreten ve tüketen ülkelerdeki güçlü seçkinlerin mi, nüfuslarının diğer katmanlarının mı– "ulusal çıkarlar"ın bu ya da başka tanımlamasına hizmet ettiklerini göz önünde bulundurmak gerekmektedir. Bu da bizi tam olarak bu kitabın başladığı yere, bilgi siyaseti meselesine geri götürmektedir.

Gördüğümüz üzere, dünyanın bu kısmını nasıl anladıklarına dair akademisyenler ve uzmanlar arasında gerçekleştirilen tartışmalar, çoğu zaman yalnızca birer akademik egzersizden ibaret değildir: Daha geniş bağlamlar içerisinde yer bulmakta ve onlardan etkilenmektedir. Ayrıca, Birleşik Devletler'e yönelik "İslam tehdidi"nin nasıl değerlendirileceği ve 11 Eylül saldırılarına nasıl cevap verileceği tartışmalarının gösterdiği üzere, gerçek hayata dair sonuçları olabilmektedir. Kimisi derin tarihsel köklere sahip farklı yorumlama çerçeveleri dünyayı anlamlandırmanın birbiriyle çatışan yollarını sunmaktadır. Bu bağlamda, aynı veriyi çok sık alıntılamakla beraber, aynı zamanda onları çok farklı şekiller-

de yorumluyor ve bu verilerden oldukça farklı sonuçlar çıkartıyorlar.

Bu kitap Batı'da İslam ve daha sonrasında Ortadoğu çalışmalarının gelişiminin önemli gördüğüm boyutlarını, geçtiğimiz yarım yüzyıl içerisinde Birleşik Devletler'e özel bir önem vermek suretiyle, geniş bir özetini sunmaya çalışıyor. Giriş bölümünde belirttiğim üzere bu hikayeyi anlatmanın başka yolları da bulunmaktadır. Kaçınılmaz olarak yazıldığı bağlam ve benim kendi ilgilerim ve alakalarım bu kitabı şekillendirdi. Hiç şüphem yok ki, bugünden on, yirmi ya da otuz yıl sonra, şu anda yaşamakta olduğumuz dönem bize bugün olduğundan çok daha farklı gözükecek ve bugün çok önemli gördüğümüz pek çok konu, uzlaşmaz görüş farklılıkları ve keskin dilli bilim geçip gidecek.

Yine de, bu kitabın ve ortaya koyduğu Ortadoğu çalışmaları analizinin özellikle Amerikalı okurlar için faydalı olacağını umuyorum. Ortadoğu ve İslam dünyası hakkında bildiklerimiz ve bilmediklerimiz giderek artarak kritik bir öneme sahip olmaktadır. Amerikan gücünün bu bölgedeki kullanımından –veya yanlış kullanılmasından– kaynaklanan sonuçların, Birleşik Devletler'de sadece hafiften ve dolaylı hissedildiği bir zaman vardı. 1979-1981 İran rehine krizi çok güçlü duygular uyandırdı, fakat Amerikalıların çoğu için o "orada bir yerde" olmuş bir şeydi ve Birleşik Devletler'in geçmişte ve o günde İran'a yönelik siyasasını ciddi bir biçimde yeniden değerlendirmesine gerek duyulmadı. 1983 yılında Lübnan'daki çarpıtılmış siyasî çatışmalara yapılan başarısız bir müdahale bağlamında Beyrut'ta yüzlerce Amerikan askerinin ölümü dahi çok fazla etki yapmayı başaramadı.

Bir anlamda, New York ve Washington'daki 11 Eylül saldırıları tüm bunları değiştirdi. Amerikalılar artık dünyada, hiçbir ayrım yapmaksızın Amerikalı sivilleri öldürmek isteyen ve öldürebilen örgütlenmiş toplulukların olduğunu anladılar. Fakat bir başka anlamda da aslında çok az şey değişti. Sadece az sayıda Amerikalı kendine, neden kendilerini çok sayıda Amerikalının katili yapacak şekilde Birleşik Devletler'den nefret eden insanların olduğunu sordu ve –muhtemelen daha önemlisi– onların bizden nefret ettiğini fark edecek bilgiye dahi nasıl sahip olmadığımız gerçeğini ya da bunun niye böyle olduğunu merak edip kendi kendilerine araştırma yapmaya yöneldi.

Bunlar Birleşik Devletler hükümetinin, çok sayıdaki Ortadoğu ve İslam dünyası uzmanının veya ana akım medyanın Amerikalıların sormasını istedikleri teşvik ettikleri ya da cevaplamalarına yardım ettikleri sorular değildir. Bunun yerine bizler, mevcut kana susamışlık, kötü oldukları ve bizim yaşam biçimimizden nefret ettikleri için bize zarar vermek isteyen fanatik terörist Müslümanlar tanımlamalarıyla tatmin olmaya zorlanmaktayız. Aslında bazıları, pek çok Amerikalının ülkeleri hakkında değer verdikleri şeylerin büyük kısmından nefret ediyorlar ve elbette hiçbir şey terörizmi ve cinayeti meşrulaştırmaz. Fakat bu insanları neyin motive ettiğini, çok daha fazla sayıdaki Müslümanların desteğini ve sempatisini çeken şeyin ne olduğunu ve dünyanın çeşitli yerlerindeki Müslüman olmayan çok sayıda insanın dahi niye 11 Eylül'ü Birleşik Devletler'in gerçekleştirdiği bir şey olduğunu düşündüklerini de anlamaya çok ihtiyacımız var.

Başlangıçta önerdiğim üzere, bunu yapabilsek dahi bilmemeye daha fazla katlanamayız. Dünyanın geri kalanı ve onun içindeki yerimiz konusunda Amerikan toplumunda, kültüründe ve politkasında yaygın olan tarihsel unutkanlık, inatçı cehalet ve kaba yanlış anlamaların maliyetleri artırması muhtemeldir. Bu bedeli, genelikle ödeyecek olanlar ister burada ister dışarda olsunlar masumdurlar.

Bu kitabı herhangi bir büyük sonuçla bitirmek istemiyorum, çünkü kitabın işaret ettiği konular hâlâ bizimle birliktedir ve özellikle liderlerimizin şimdiye kadar takip ettikleri yola bakıldığında, bunların ilerleyen yıllarda daha da büyüyeceği görülüyor. Herhangi bir bitiş mümkün değildir ya da hatta istenilen bir şey de değildir; yalnızca, tarihsel açıdan nerede olduğumuzu, bugün nerede bulunduğumuzu ve nereye yöneldiğimizi sorgulamak, öğrenmek, bunlarla ilgilenmek ve umuyorum ki bunları yeniden düşünmek zorunluluğu vardır. Ancak bu şekilde, bir toplum olarak bizler bir gün dünyanın geri kalanıyla –ve bizzat kendimizle– daha faydalı ve istikrarlı ilişkiler içerisinde olabiliriz.

# Notlar

## Giriş

1 Bu konularla ilgili daha fazla tartışma için bkz. Peter Novick, *That Noble Dream: The Objectivity Question and the American Historical Profession* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988) ve Robin Blackburn, ed., *Ideology in Social Science: Readings in Critical Social Theory* (New York: Pantheon Books, 1972).

## Başlarken

1 1987 tarihli tartışmalı kitabı *Black Athena: the Afroasiatic Roots of Classical Civilization*'da Martin Bernal kadim Yunan kültürünün komşusu Mısır'a olan büyük borcunun, kadim Yunan'ı "Batı'nın beşiği" olarak gören ve Yunanların "Sami" –veya hatta daha da kötüsü Afrikalı– Mısırlılardan fazlasıyla bir şeyler aldıkları düşüncesine müsamaha edemeyen 19. yüzyıl âlimleri tarafından göz ardı edildiğini veya gizlendiğini iddia etmiştir. Bernal, kadim tarihi oldukça revizyonist (ve eleştirmenlerinin öne sürdüğü üzere alabildiğince hatalı) okuyuşundan ötürü klasikçilerin kuvvetli saldırısına uğramıştır.

Bir bütün olarak bakıldığında, 19. yüzyılda kadim Yunan ve Mısır'a dair akademik görüşlerin çağdaş ırk kuramlarıyla nasıl da boyandığına dair Bernal'in analizinin büyük bir kısmının –ki, bariz bir biçimde, altıncı bölümde çok fazlasıyla bahsedeceğim Edward W. Said'in Oryantalizm eleştirisinden ilham almış bir analizdir– isabetli olduğunu söylemek âdil bir yaklaşım olacaktır. Ne var ki, onun önerdiği kadim tarihin revizyonist bir şekilde yeniden yapılandırılması ihtimal dahilinde gözükmemektedir ve kadim Mısır kültürünü "Afrikalı" ya da "zenci" olarak tasvir etmesi, eleştirdiği geleneksel görüş kadar özcü gözükmektedir. (bkz. Martin Bernal, *Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization*, 2 Cilt, New Brunswick: Rutgers University Press, 1987, 1991, [İlk cildin Türçesi: *Kara Atena: Eski Yunan Uydurmacasi Nasil Imal Edildi? (1785-1985)*, c.

I, çev. Özcan Buze, İstanbul: Kaynak Yayınları, 1998]). Bernal'in eleştirisi için bkz. Mary R. Lefkowity ve Guy MacLean Rogers (ed.), *Black Athena Revisited*, Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1996. Bernal'in eleştirmenlerine cevabı için bkz. David Chioni Moore (ed.), *Black Athena Writes Back: Martin Bernal Responds to His Critics*, Durham, NC: Duke University Press, 2001. Bernal'in çalışmasının erdemlerinin ve kusurlarının daha dengeli tartışmaları için bkz. *Talanta* (Proceedings of the Dutch Archaeological and Historical Society), s. 48-49 (1996-1997) ve Walter Burkert, *The Orientalizing Revolution: Near Eastern Influence on Greek Culture in the Early Archaic Age*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1992.

2 Aristo ve Strabo'dan alıntılar, Martin W. Lewis ve Kären E. Wigen, *The Myth of Continents: A Critique of Metageography* (Berkeley: University of California Press, 1997), s. 23, 214'de bulunabilir. Ayrıca bkz. Denys Hay, *Europe: The Emergence of an Idea* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1957), s. 1-6.

3 Mesela bkz. Patricia Springborg, *Western Republicanism and the Oriental Prince* (Austin: University of Texas Press, 1992).

4 Hay, *Europe*, s. 4.

5 Thierry Hentsch, *Imagining the Middle East* (Montreal: Black Rose Books, 1992), s. 13'ten alıntılanmıştır.

6 Bu konunun daha uzun bir tartışması için bkz. Hentsch, *Imagining*, s. 14-20. Ayrıca bkz. Peregrine Horden ve Nicholas Purcell, *The Corrupting Sea: a Study of Mediterranean History* (Ofxord: Blackwell, 2000).

7 Hay, *Europe*, s. 14-15 [köşeli parantezler bana aittir]. Ayrıca bkz. Benjamin Braude, "The Sons of Noah and the Construction of Ethnic and Geographical Identities in the Medieval and Early Modern Periods", *William and Mary Quarterly* 54 (1997): 105-142.

8 Donald F. Lach kadim Yunan'a, Roma'ya ve Asya'nın, özellikle Hindistan ve Çin'in Ortaçağ'daki bilgisine (ve cehaletine) dair en kapsamlı çalışmayı yaptı; bkz. *Asia in the Making of Europe, I: The Century of Discovery* (Chicago: University of Chicago Press, 1965).

9 Robert G. Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw It: A Survey and Evaluation of Christian, Jewish and Zoroastrian Writings on Early Islam* (Princeton: The Darwin Press, 1997), s. 23. Hoyland'ın kitabı, İslam'ın ortaya çıkışı hakkında Müslüman-olmayanlar tarafından yapılan çalışmaların en zengin, en kapsamlı derlemesi ve değerlendirmesidir. Bu yüzden de paha biçilmez bir kaynaktır. Daha öncesinde Bizans idaresinde olan Yahudiler de, Müslümanların yönetimini büyük bir ilerleme olarak telakki etmişlerdi. Yahudilere söven, onlara eziyet çektiren ve kimi zaman zorla dinlerinden döndürmeye çalışan Bizans Devleti'nin ve resmi kilisesinin tersine Müslümanlar (onlardan önceki Sasaniler gibi) genel olarak müsamahakâr idiler ve Yahudilere hatırı sayılır oranda bir özerklik bahşetmişlerdi.

10 Hoyland, *Seeing Islam*, s. 535-536.

11 Norman Daniel, *Islam and the West: The Making of an Image* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1960) ve R. W. Southern, *Western Views of Islam in the Middle Ages* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1962) [Türkçesi: *Orta Çağ Avrupasında İslam Algısı*, (çev. Ahmet Aydoğan), 2. bsk., İstanbul: Yöneliş Yayınları, Kasım 2001]. Norman Daniel daha sonrasında ikinci bir kitap yayınlayacaktır: *The Arabs and the Medieval Europe* (London: Longman, 1975). Kitap aynı zemini farklı bir açıdan ele almıştır. Daha yakın zamanlarda yapılan bir çalışma için bkz. John V. Tolan, *Saracens: Islam in the Medieval European Imagination* (New York: Columbia University Press, 2002).

12 Hoyland, *Seeing Islam*, s. 218-219.

13 Southern, *Western Views*, s. 14-15.

14 Arculf hakkında bkz. Hoyland, *Seeing Islam*, s. 219-223.

15 Southern, *Western Views*, s. 21'den alıntılanmıştır.

16 Maxime Rodinson, *Europe and the Mystique of Islam*, (trans. Roger Veinus), Seattle: University of Washington Press, 1987; Fransızca'daki ilk baskısı 1980 yılında yapılmıştı), s. 6. [Rodinson'un bu eseri, ilk olarak, Joseph Schaht ve C. Bosworth'un derlediği *Legacy of Islam* (Oxford, 1974)'ın içinde "The Western Image and Western Studies of Islam" başlığıyla yayınlanmıştır. (çev.)]

17 Hay, *Europe*, s. 32-33'deki William of Malmesbury'nin Clermont'taki Urban'ın mesajını değerlendirmesinden alıntılanmıştır.

18 Southern, *Western Views*, s. 36.

19 Daniel, *The Arabs*, s. 245.

20 Daniel, *The Arabs*, s. 54.

21 Rodinson, *Europe*, s. 16'dan alıntılanmıştır.

22 Rodinson, *Europe*, s. 22-23. Ayrıca bkz. Daniel, *The Arabs*, s. 185-187.

23 Dorothee Metlitzki, *The Matter of Araby in Medieval England* (New Haven: Yale University Press, 1977), s. 249.

24 Maria Rosa Menocal, *The Arabic Role in Medieval Literary History: A Forgotten Heritage* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1987), s. xii-xiii, 1-2.

25 Southern, *Western Views*, 28. Ayrıca bkz. Dionisius A. Agius ve Richard Hitchcock (ed.), *The Arab Influence in Medieval Europe* (Reading: Ithaca Press, 1994).

26 Daniel, *The Arabs*, s. 242.

27 Southern, *Western Views*, s. 31'den alıntılanmıştır. Bu sorunun tüm boyutlarıyla tartışılması Norman Daniel'in *Islam and the West*'inde bulunabilir.

28 İslam'ın Ortaçağ Avrupalı imgeleri hakkında yeni yapılmış akademik çalışmalar için bkz. Michael Frassetto ve David R. Blanks, ed., *Western*

*Views of Islam in Medieval and Early Modern Europe: Perception of Other* (New York: St. Martin's Press, 1999).

## İslam, Batı ve Diğerleri

1 Norman Daniel, *Islam and the West: The Making of an Image* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1960), s. 307.

2 William Rainolds, *Calvino-Turcismus*'dan aktaran Albert Hourani, *Europe and the Middle East* (Berkeley: University of California Press, 1980), s. 26.

3 *The Turkish Letters of Ogier Ghiselin de Busbecq*, trc. Edward Seymour Forster (Oxford: Clarendon Press, 1927), s. 59-61. [Türkçesi: (1) *Türk Mektupları*, çev. Hüseyin Cahit Yalçın, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1939; (2) *Türk Mektupları*, çev. Derin Türkömer, İstanbul: Doğan Kitap, 2005]

4 Lucette Valensi, *The Birth of the Despot: Venice and the Sublime Porte*, trc. Arthur Denner (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1993), s. 64'den alıntılanmıştır. [Türkçesi: *Venedik ve Bâb-ı Âli*, çev. A. Turgut Arnas, İstanbul: Bağlam Yayıncılık, Kasım 1994]

5 Valensi, *The Birth of the Despot*, s. 58.

6 Aktaran Thierry Hentsch, *Imagining the Middle East* (Montreal: Black Rose Books, 1992), s. 65-66.

7 Valensi, *Birth of the Despot*, s. 71. Ayrıca bkz. Springborg, *Western Republicanism*.

8 bkz. Janet L. Abu-Lughod, *Before European Hegemony: The World System, A.D. 1250-1350* (New York: Oxford University Press, 1989).

9 Donald F. Lach, *Asia and the Making of Europe, I: The Century of Discovery* (Chicago: University of Chicago Press, 1965), s. xii.

10 Bu konuların bir kısmı, yakın zamanlarda tertip edilen "Asia and Europe in the World Economy" başlıklı bir toplantıda ele alındı; bkz. *American Historical Review* 107 (Nisan 2002).

11 Aşağıda ve beşinci bölümde tartışılmış ve zikredilmiş çalışmaları çok farklı bir açıdan görmek için ayrıca bkz. David S. Landes, *The Wealth and Poverty of Nations: Why Some Are So Rich and Some So Poor* (New York: W.W. Norton, 1998).

12 Bu konudaki yeni bir tartışma için bkz. Şevket Pamuk, "The Price Revolution in the Ottoman Empire Reconsidered", *International Journal of Middle East Studies* 33 (2001): 68-89.

13 bkz. J. G. A. Pocock, "What Do We Mean by Europe?", *The William Quarterly* 21 (1997): 12-29.

14 Eric L. Jones, *The European Miracle* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981) [*Avrupa Mucizesi*, çev. Ahmet Fethi, İstanbul: Hil Yayınları 2010].

15 Bu yaklaşımlara dair bir araştırma ve eleştiri için bkz. J. M. Blaut, *The Colonizer's Model of the World: Geographical Diffusionism and Eurocentric Theory* (New York: The Guilford Press, 1993). Ayrıca bkz. Janet Abu-Lughod, "On the Remaking of History: How to Reinvent the Past", *Remaking History* içinde, ed. Barbara Kruger ve Phil Mariani (Seattle: Bay Press, 1989), s. 111-129.

16 J.M. Blaut bu bakış açısının güçlü bir ifadesini sunmaktadır. Fakat aynı zamanda Immanuel Wallerstein, Andre Gunder Frank ve Samir Amin'in beşinci bölümde zikredilen çalışmalarına da bakınız. Bu konular hakkında yeni bir tartışma için bkz. Alfred W. Crosby'nin kitabı *Counting and Power* hakkında *American Historical Review* 105 (2000)'deki makaleler.

17 Bu meselelere dayanan yakın zamandaki çalışmaların bir örneklemesi için bkz. Sidney Mintz, *Sweetness and Power: The Place of Sugar in Modern History* (New York: Viking Penguin, 1985) [*Şeker ve Güç Şekerin Modern Tarihteki Yeri*; çev. Şükrü Alpagut, İstanbul: Kabalcı Yayınevi 1997]; Ann Laura Stoler, "Rethinking Colonial Categories: European Communities and the Boundaries of Rule", *Colonialism and Culture*, ed. Nicholas B. Dirks (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1992); ayrıca Stoler, *Race and the Education of Desire: Foucault's History of Sexuality and the Colonial Order of Things* (Durham, NC: Duke University Press, 1995); Paul Rabinow, *French Modern: Norms and Forms of the Social Environment* (Cambridge, MA: MIT Press, 1989); Timothy Mitchell, *Colonising Egypt* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988) [*Mısır'ın Sömürgeleştirilmesi*, çev. Zeynep Altok, İstanbul: İletişim Yayınları 2001] ve Frederick Cooper ve Ann Laura Stoler, ed., *Tensions of Empire: Colonial Cultures in a Bourgeois World* (Berkeley: University of California Press, 1997).

18 Norman Daniel, *Islam, Europe and Empire* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1966), s. 20.

19 Aktaran: Billie Melman, *Women's Orients: English Women and the Middle East, 1718-1918* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1992), s. 86-87. Lady Mary Wortley Montagu aynı zamanda bir yazar olarak popülerliğini, ilk olarak Osmanlılar arasında uygulandığına şahit olduğu çiçek hastalığına karşı aşı uygulamasını teşvik etmek için de kullandı. Bu yöntem, yerini, 19. yüzyılın başlarında üretilen yeni aşıya bırakana kadar, Avrupa'da yaygın bir biçimde kullanıldı.

## Oryantalizm ve İmparatorluk

1 Raymond Schwab, *The Oriental Renaissance: Europe's Rediscovery of India and the East, 1680-1880*, çev. Gene Patterson-Black ve Victor Reinking (New York: Columbia University Press, 1984); ilk olarak 1950 yılında Fransa'da basıldı.

2 Schwab, *The Oriental Renaissance*, s. 12-13'den aktarılmıştır.

3 bkz. mesela, John M. MacKenzie, *Orientalism: History, Theory and the Arts* (Manchester: Manchester University Press, 1995) ve James Stevens Curl, *The Egyptian Revival: An Introductory Study of a Recurring Theme in the History of Taste* (London: George Allen & Unwin, 1982).

4 Maxime Rodinson, *Europe and the Mystique of Islam*, trc. Roger Veinus (Seattle: University of Washington Press, 1987), s. 59.

5 Norman Daniel, *Islam and the West: The Making of an Image* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1960), s. 36.

6 bkz. Hilton Obenzinger, *American Palestine: Melville, Twain and the Holy Land Mania* (Princeton: Princeton University Press, 1999) ve John Dawis, *The Landscape of Belief: Encountering the Holy Land in Nineteenth-Century American Art and Culture* (Princeton: Princeton University Press, 1996).

7 Seyyahların değerlendirmeleri hakkında bkz. Billie Melman, *Women's Orients: English Women and the Middle East, 1718-1918* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1992). Kadınların fotoğrafik tasvirleri hakkında bkz. Sarah Graham-Brown, *Images of Women: The Portrayal of Women in Photography of the Middle East 1860-1950* (New York: Columbia University Press, 1988) ve Malek Alloula, *The Colonial Harem* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1986). 19. yüzyıl İngiliz kültüründe Oryantalizm'e dair yeni bir araştırma ve değerlendirme için bkz. MacKenzie, *Orientalism*.

8 Rodinson, *Europe*, s. 60.

9 John R. Lenz tarafından editöre gönderilen bir mektuptan alıntılanmıştır, *The New York Times Book Review*, 8 Kasım 1998.

10 Lothrop Stoddard, *The Rising Tide of Color Against White World-Supremacy* (New York: Charles Scribner's Sons, 1921), s. 299-300. Bu dönemdeki ırkçılık hakkında bkz. George W. Stocking, *Race, Culture, and Evolution: Essays in the History of Anthropology* (New York: The Free Press, 1968) ve *Victorian Anthropology* (New York: The Free Press, 1987) ve Elazar Barkan, *Retreat of Scientific Racism: Changing Concepts of Race in Britain and the United States between the World Wars* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992).

11 Ernest Renan, *The Poetry of the Celtic Races, and Other Studies*, trc. William G. Hutchison (Port Washington: Kennikat Press, 1970), s. 84-108.

12 bkz. Lawrence I. Conrad, "Ignaz Goldziher on Ernest Renan: From Orientalist Philology to the Study of Islam", *The Jewish Discovery of Islam: Studies in Honor of Bernard Lewis*, ed. Martin Kramer (Tel Aviv: The Moshe Dayan Center for Middle Eastern and African Studies, 1999), s. 137-180.

13 Blunt'un kısa bir biyografisi için bkz. Albert Hourani, *Europe and the Middle East* (Berkeley: University of California Press, 1980), 5. bölüm.

14 Cemaleddin'in mektubunun tam metni Nikki Keddie, ed., *An Islamic Response to Imperialism: Political and Religious Writins of Sayyid Jamal al-Din "al-Afghani"* (Berkeley: University of California Press, 1968)'de bulunabilir. Afganî'nin, Müslüman düşüncesinde bir skandal yaratacağı ve kendi siyasî amaçlarını zayıflatacağı korkusuyla mektubunun Ortadoğu'da tercüme edilmemesini ve yayınlanmamasını garanti altına aldığını belirtmekte yarar var... Bu hususu, hatırlattığı için Juan Cole'e teşekkür ederim.

15 Robert C. Tucker (ed.), *The Marx-Engels Reader* (New York: W.W. Norton, 1972), s. 577-588.

16 Tucker, *The Marx-Engels Reader*, s. 339.

17 Lewis S. Feuer (ed.), *Karl Marx and Friedrich Engels: Basic Writings on Politics and Philosophy* (Garden City, NY: Anchor Books, 1959), s. 451.

18 Bryan S. Turner, *Weber and Islam: A Critical Study* (London: Routledge & Kegan Paul, 1974), s. 3. Ayrıca bkz. Bryan S. Turner, *Marx and the End of Orientalism* (London: Allen & Unwin, 1978). [Her iki eserin Türkçeleri için bkz. *Max Weber ve İslam*, çev. Yasin Aktay, Ankara: Vadi Yayınları, 1991; *Marx ve Oryantalizmin Sonu*, çev. H. Çağatay Kesinok, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2001]

19 Rusya meselesine bir giriş için bkz. Daniel R. Browe ve Edward J. Lazerini (ed.), *Russia's Orient: Imperial Borderlands and Peoples, 1700-1917* (Bloomington: Indiana University Press, 1997).

20 bkz. *The Moslem World* 1 (1911): 55'de yayınlanan konferans hakkındaki rapor.

21 Ernest Mercier, *La Question indigéne en Algéria* (Paris 1901), s. 220; Lothrop Stoddard, *The New World of Islam* (New York: Charles Scribner's Sons, 1921), s. 145'de alıntılanmıştır.

22 Marnia Lazreg, "The Reproduction of Colonial Ideology: The Case of the Kabyle Berbers", *Arab Studies Quarterly* 5 (1983): 380-395 ve Patricia M. E. Lorcin, *Imperial Identities: Stereotyping, Prejudice and Race in Colonial Algeria* (London: I.B. Tauris, 1995).

23 Marwan Buheiry, "Colonial Scholarship and Muslim Revivalism in 1900", *Arab Studies Quarterly* 4 (1982): 1-16; vurgular orijinalinde yer almaktadır.

24 The Earl of Cromer, *Modern Egypt*, 2 cilt (New York: MacMillan, 1908).

25 Ayrıca bkz. İngiliz emperyalizmini destekleyen Hristiyan ahlâkının İngiliz İmparatorluğu'nun, Roma İmparatorluğu'nun başına gelen kaderden kaçmasını sağladığını öne süren Cromer'in makalesi, "The Government of Subject Races", *Edinburgh Review* 207 (1908): 1-27.

26 Victor Kiernan, *The Lords of Human Kind: European Attitudes to Other Cultures in the Imperial Age* (London: Serif, 1995; ilk olarak 1969 yılında yayınlandı), s. 29.

27 Valentine Chirol, *The Middle Eastern Question; or, Some Political Problems of Indian Defence* (London: J. Murray, 1903), s. 5.

## Amerikan Yüzyılı

1 Lothrop Stoddard, *The New World of Islam* (New York: Charles Scribner's Sons, 1921), s. 355. [Türkçesi: *1914-1921 I. Cihan Harbi Sonrasında İslam Alemi: Bir Medeniyet Sorgusu ve Arayışı*, trc. Ali Rıza Seyfi, İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2002.] Stoddard'ın İslamî uyanışa sempatisi ve sömürgecilik eleştirisi, beyaz ırkın üstünlüğü öğretisine yönelik güçlü taraftarlığından kaynaklanmaktadır. Stoddard, aynı yıl yayınlanan, üçüncü bölümde kendisinden alıntı yaptığım *The Rising Tide of Color Against White World-Supremacy* adlı kitabında, beyaz ırkın, "renkli" ırklarla, özellikle de Asyalılarla karışmasından ötürü değerinin düşme tehlikesi içinde olduğu uyarısını yapmıştı. Stoddard bunu önlemek için, Asyalıların ağırlıklı olarak beyazların yaşadığı topraklara göç etmelerini engellemek ve Asya toprakları üzerinde kalıcı beyaz hakimiyeti ve yerleşme rüyasından vazgeçmek suretiyle ırkları birbirlerinden ayrı tutmanın zorunlu olduğunu öne sürmüştür.

2 Filistin, elbette ki bölgede dekolonizasyon ve ulusal kendi kaderini tayin durumlarına büyük bir istisnadır. Birinci Dünya Savaşı sırasında İngiltere kendisini, nüfusunun ezici çoğunluğu Arap olması gerçeğine rağmen bu toprakta bir Yahudi çoğunluk ve bir Yahudi Devleti yaratma çabasındaki Siyonist hareketin amaçlarına ortak olarak, Filistin'de Yahudiler için "ulusal bir vatan" yaratmayı desteklemeye adadı. Manda gücü olarak İngiltere Yahudi göçünü ve toprak satın almasını kolaylaştırdı ve ülkenin bağımsızlığını talep eden Filistinli Arap çoğunluğu bastırdı. 1948 yılında Filistin'deki Yahudi topluluğu (o zaman itibariyle nüfusun üçte birini oluşturmaktaydı) hem Filistinli Arapları hem de komşu Arap ülkelerinden yardıma gelen güçleri mağlup ederek, ülkenin dörtte üçünde bir Yahudi Devleti kurabildi. Bu süreç içerisinde Filistinlilerin yarısı yurtlarından kaçtı veya sürüldü ve bir Filistin Devleti kurulmadı. Bundan sonraki onlarca yıldır Filistinliler ve diğer yerlerdeki Arapların çoğu İsrail'i gayrimeşru bir sömürge yerleşimcisi olarak suçladılar ve Filistinlilerin yurtlarına geri dönmelerine ve kendi kaderlerini tayin etme haklarını kullanmalarına izin verilmesini talep ettiler.

3 Maxime Rodinson, *Europe and the Mystique of Islam*, trc. Roger Veinus (Seattle: University of Washington Press, 1987), s. 69.

4 "Editorial", *The Moslem World* 1 (1911): 1. On yıllar geçtikten sonra dergi ismini *The Muslim World*'e çevirdi.

5 1930'larda Oxford'da bir öğrenci olarak "Oryantalizm ile olan kısa karşılaşmasını" hatırlayan ekonomi tarihçisi Charles Issawi güzide âlim D. S. Margoliouth ile çalışmayı şöyle tasvir etmişti: "Geniş çaplı bilgisi fev-

kaladeydi, fakat Arapça konuştuğunda boğazından çıkan seslere benzer bir şey asla duymadım. Bunun anlamı şuydu: Ben asla bir Oryantalist ile karşılaşmamıştım. Kursun beni alabildiğince heyecanlandırdığını söyleyemem (özellikle [okudukları Arapça metinlerin] özlü parçalarının hepsini, 'bu güzel bir pasaj değil' diyerek ihmal ettiği için)..." *Paths to Middle East: Ten Scholars Look Back*, ed. Thomas Naff (Albany: State University of New York Press, 1993), s. 144.

6 Kadim Yakındoğu'nun Birleşik Devletler'de çalışılmasının erken dönem tarihi hakkında bkz. Bruce Kuklick, *Puritans in Babylon: the Ancient Near East and American Intellectual Life, 1880-1930* (Princeton: Princeton University Press, 1996).

7 "Problems of Modern Middle Eastern History", *Report on Current Research* (Washington, DC: Middle East Institute, Bahar 1956), Hamilton A. R. Gibb, *Studies on the Civilization of Islam* (Boston: Beacon Press, 1962), s. 336'da yeniden basıldı.

8 Siyaset bilimci Robert Vitalis, daha sonrasında "uluslararası araştırmalar" olarak adlandırılacak şeyin (ve dolayısıyla bir ölçüde bölge araştırmalarının da) ortaya çıkışına dair izlerin Birinci Dünya Savaşı öncesinde takip edilebileceğini iddia etmiştir: "Bu, yurtta ve yurt dışında ırk meseleleriyle ve Birleşik Devletler'in şeklî bir sömürge imparatorluğu olmayı iktisap etmesiyle ayrılmaz bir biçimde bağlanmış bir gelişmedir"; bkz. "International Studies in America", *Items & Issues* (Sosyal Bilimler Araştırma Konseyi'nin yayını) 3 (2002). Sunduğu argüman muteber bir mahiyet sunmaktadır; bu dönem ve aynı zamanda iki savaş arası dönem için kesinlikle daha fazla araştırmaya ihtiyaç vardır. Fakat benim edindiğim intibaya göre Birleşik Devletler'de, bu alan içerisinde verilen çalışmaların nisbeten az bir kısmı Ortadoğu ile ilgilenmiştir. Bu yüzden, İkinci Dünya Savaşı'nı hem düşünsel hem de kurumsal açıdan önemli bir dönüm noktası olarak işaretlemek hâlâ mantıklı görünmektedir –bu konuyu biraz ileride ayrıntısıyla tartışacağım. Ayrıca bkz. Jacob Heilbrunn, "The News from Everywhere", *Lingua Franca* (Mayıs-Haziran 1996): 49-56.

9 Albert Howe Lybyer, *The Government of the Ottoman Empire in the Time of Suleiman the Magnificent* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1913; 1978'de yeniden basıldı), s. 8-9. [Türkçesi: *Kanuni Sultan Süleyman Devrinde Osmanlı İmparatorluğu'nun Yönetimi*, çev. Seçkin Cılızoğlu, İstanbul: Süreç Yayınları 1987]

10 Mesela bkz. Hamilton A. R. Gibb, *Studies on the Civilization of Islam* (Boston: Beacon Press, 1962) [Türkçesi: *İslam Medeniyeti Üzerine Araştırmalar*, trc. Atilla Özkök, Hayrettin Yücesoy, Kadir Durak, Kenan Dönmez, İstanbul: Endülüs Yayınları 1991]. Albert Hourani, *Europe and the Middle East* (Berkeley: University of California Press, 1980), 6. bölümde Gibb'in sempatik bir karakter analizini yayınladı. Ayrıca bkz. William

Polk, "Sir Hamilton Gibb Between Orientalism and History", *International Journal of Middle East Studies* 6 (1975): 131-139.

11 Sir Hamilton Gibb ve Harold Bowen, *Islamic Society and the West: A Study of the Impact of Western Civlization on Moslem Culture in the Near East,* Cilt I, 1-2. kısımlar (London: Oxford University Press, 1950, 1957), s. 44-45.

12 Gibb ve Bowen, *Islamic Society and the West,* Cilt I, 2. kısım, s. 70, 77.

13 H. A. R. Gibb, *Modern Trends in Islam* (Chicago: University of Chicago Press, 1947; 1972 yılında Octagon Books, New York tarafından yeniden basıldı), s. 5, 7. [Türkçe tercümesi: *İslam'da Modern Eğilimler,* trc. Mehmed Kürşat Atalar, Ankara: Çağlar Yayınları 2006]

14 Gibb, *Modern Trends in Islam,* s. 123.

15 Noam Chomsky, *The Fateful Triangle: The United States, Israel and the Palestinians* (Boston: South End Press, 1983) [Noam Chomsky, *Kader Üçgeni,* çev. Bahadır Sina Şener, İstanbul: İletişim Yayınları, 1993], s. 17'den alıntılanmıştır. Chomsky'nin bu alıntı için kaynağı, Joyce ve Gabriel Kolko, *The Limits of Power* (New York: Harper & Row, 1972), s. 242'dir.

16 William Stivers, *America's Confrontation with Revolutionary Change in the Middle East, 1948-83* (New York: St. Martin's Press, 1986), s. 3.

17 Irene Gendzier, *Managing Political Change: Social Scientists and the Third World* (Boulder: Westview Press, 1985), s. 27'den alıntılanmıştır.

18 Ortadoğu'daki Birleşik Devletler hakkında bkz. Strivers, *America's Confrontation;* Miles Copeland, *The Game of Nations: the Amorality of Power Politics* (London, Wiedenfeld & Nicolson, 1969); Wilbur Crane Eveland, *Ropes of Sand: America's Failure in the Middle East* (New York: W.W. Norton, 1980); David W. Lesch, *Syria and the United States: Eisenhower's Cold War in the Middle East* (Boulder: Westview Press, 1992); Irene Gendzier, *Notes From the Minefield: United States Intervention in Lebanon and the Middle East, 1945-1958* (New York: Columbia University Press, 1997); Nathan J. Citino, *From Arab Nationalism to OPEC: Eisenhower, King Sa'ud and the Making of US-Saudi Relations* (Bloomington: Indiana University Press, 2002) ve Douglas Little, *American Orientalism: the United States and the Middle East since 1945* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2002). Dünya çapındaki CIA operasyonlarının bir araştırması için bkz. William Blum, *The CIA: A Forgotten History - US Global Interventions since World War 2* (London: Zed Books, 1986).

19 İran'daki 1953 darbesi ve sonrası hakkında İngilizcede yapılmış en kapsamlı çalışma Mark J. Gasiorowski, *US Foreign Policy and the Shah: Building a Client State in Iran*'dır (Ithaca, NY: Cornell University Press 1991); ayrıca bkz. Ervand Abrahamian, "The 1953 Coup in İran", *Science & Society* 65 (2001): 182-215. Darbe, Theodore Roosevelt'in torunu ve Franklin Roosevelt'in kuzeni CIA görevlisi Kermit Roosevelt tarafından

planlandı ve idare edildi. Kitabı *Countercoup: The Struggle for the Control of Iran*'da (New York: McGraw-Hill, 1979) [Türkçe tercümesi: *Karşı Darbe*, trc. Bedirhan Muhib, İstanbul: Nehir Yayınları 1989; İstanbul: Timaş Yayınları 2007] Roosevelt meseleyi çarpıtarak Birleşik Devletler'in sadece, planlı bir komünist iktidarı ele geçirme operasyonunu önlemek için müdahale ettiğini iddia etti. 1953'te Ulusal Güvenlik Konseyi'ne sunulan bir raporda darbe sonrası sahne açıkça gözler önüne serilmekteydi: İran'a yapılan askerî yardımın "askerî etkisinin dışında büyük bir siyasî önemi vardır. Uzun dönemde, İran'ın Batı'ya yönelimini devam ettirmenin en etkin aracı, ordunun tek gerçek iktidar kaynağı olduğu monarşidir. ABD askerî yardımı ordunun moralini yükseltmeye, Şah'a sadakatini pekiştirmeye hizmet etmektedir. Bu durum, halihazırdaki rejimi sağlamlaştıracak ve İran'ın bugün Batı'ya olan yöneliminin sürdürülmesini garantilemeyi sağlayacaktır." Gendzier, *Managing Political Change*, s. 69'dan aktarılmıştır.

20 Robert B. Hall, *Area Studies: With Special Reference to Their Implications for Research in the Social Sciences* (New York: Social Science Research Council, 1947), s. 84.

21 Robert A. McCaughey, *International Studies and Academic Enterprise: A Chapter in the Enclosure of American Learning* (New York: Columbia University Press, 1984), s. 114-115.

22 McGeorge Bundy, 1964; Bruce Cumings, "Boundary Displacement: Area Studies and International Studies During and After the Cold War", *Universities and Empire: Money and Politics in the Social Sciences During the Cold War*, ed. Christopher Simpson (New York: The New Press, 1998), s. 163'den aktarılmıştır. Timothy Mitchell makul olarak, daha sonra "bölge araştırmaları" şeklinde adlandırılacak bu çalışmaların tam anlamıyla bilinmeyen veya araştırılmamış İkinci Dünya Savaşı öncesi kökleri olduğunu öne sürmüştür; bkz. "The Middle East in the Past and Future of Social Sciences", *The Politics of Knowledge: Area Studies and the Disciplines*, ed. David Szanton (yakında çıkacak; şimdilik http://escholarship.cdlib.org/ias/szanton.html'de yer almaktadır).

23 Hall, *Area Studies*, s. 22, 81-82. SBAK'nin tarihi hakkında bkz. Kenton W. Worcester, *Social Science Research Council, 1923-1998* (New York: Social Science Research Council, 2001).

24 Immanuel Wallerstein, "The Unintended Consequences of Cold War Area Studies", *The Cold War and the University: Toward an Intellectual History of the Postwar Years*, ed. Noam Chomsky (New York: The New Press, 1997), s. 205'den aktarılmıştır [Türkçesi için bkz. *Soğuk Savaş ve Üniversite: Savaş Sonrası Yılların Entelektüel Tarihi*, ed. Noam Chomsky, çev. Musa Ceylan, İstanbul: Kızılelma Yayınları, 1998.]

25 J. C. Hurewitz, iç. Naff, *Paths*, s. 96-97.

26 McCaughey, *International Studies*, s. 192, 195.

27 McCaughey, *International Studies*, s. 140, 200, 250.

28 Bkz. Hourani, *Europe*, s. 127-129; Edward W. Said, *Orientalism* (New York: Pantheon Books, 1978), s. 53 ve Nancy Elizabeth Gallagher (ed.), *Approaches to the History of the Middle East: Interviews with Leading Middle East Historians* (Reading: Ithaca Press, 1994), Albert Hourani ile mülakat.

29 Said, *Orientalism*, s. 275'den aktarılmıştır.

30 Hamilton Gibb, "Area Studies Reconsidered"; Wallerstein, "Unintended Consequences", s. 214-216'dan alıntılanmıştır. Ayrıca bkz. Said, *Orientalism*, s. 106.

31 Bernard Lewis, "Communism and Islam", *International Affairs* (Ocak 1954): 1-12.

32 Bernard Lewis, "Islamic Concepts of Revolution", *Revolution in the Middle East and Other Case Studies*, ed. P. J. Vatikiotis (London: Allen & Unwin 1972), 2. bölüm.

33 Hodgson'ın çalışmasının dikkatli bir değerlendirmesi için bkz. Edmund Burke, III, "Islamic History as World History: Marshall Hodgson, 'The Venture of Islam'", *International Journal of Middle East Studies* 10 (1979): 241-264. [Türkçesi: "Sonuç: Dünya Tarihi Olarak İslam: Marshall G. S. Hodgson ve İslam'ın Serüveni", Marshall G. Hodgson, *Dünya Tarihini Yeniden Düşünmek: Dünya, Avrupa ve İslam Tarihi Üzerine Denemeler*, çev. Ahmet Aydoğan ve Ahmet Kanlıdere, İstanbul: Yöneliş Yayınları, 2001, s. 439-479.]

34 Daniel Lerner, *The Passing of Traditional Society: Modernizing the Middle East* (New York: The Free Press, 1958), s. 50.

35 Lerner, *The Passing of Traditional Society*, s. 47.

36 Lerner, *The Passing of Traditional Society*, s. 402.

37 Gendzier, *Managing Political Change*, s. 132-133.

38 Gendzier, *Managing Political Change*, s. 255-257.

39 Nadav Safran, *Egypt in Search of Political Community: an Analysis of the Intellectual and Political Evolution of Egypt, 1804-1952* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1961).

40 Safran, *Egypt in Search of Political Community*, s. 3-4.

41 Safran, *Egypt in Search of Political Community*, s. 165.

42 Lucien Pye, *Guerilla Communism in Malaya*, iç. Gendzier, *Managing Political Change*, s. 59'dan aktarılmıştır.

43 Samuel Huntington, "The Bases of Accomodation", *Foreign Affairs* 46 (1968): 642-656. Huntington'ın kariyerinin biraz daha olumlu bir değerlendirmesi için bkz. Robert D. Kaplan, "Looking the World in the Eye", *The Atlantic Monthly* (Aralık 2001). Huntington'ın modernleşme kuramının evrimindeki rolü üzerine ilginç bir tartışma için bkz. Colin Leys, *The Rise and Fall of Development Theory* (London: James Currey, 1996), 3. bölüm.

44 Gendzier, *Managing Political Change*, s. 62'den aktarılmıştır.

45 Manfred Halpern, *The Politics of Social Change in the Middle East and North Africa* (Princeton: Princeton University Press, 1963).

46 bkz. Hurewitz'in, Naff, *Paths* hakkında yazdığı yazı.

47 *MERIP Reports* no. 38 (Haziran 1975): 9'dan alıntılanmıştır.

## Alanda Kargaşa

1 Anouar Abdel-Malek, "Orientalism in Crisis", *Diogenes* 44 (1963): 103-140. [Türkçesi: "Krizdeki Oryantalizm", çev. Melike Kır, A. L. Tibawi, Enver Abdülmelik ve Hamid Algar, *Krizdeki Oryantalizm: Eleştiriler*, İstanbul: Yöneliş Yay., 1998, s. 7-47.] İtalyan Oryantalist Francesco Gabrieli, Abdülmelik'e, Oryantalistlerin büyük çoğunluğunun hakikat arayışı ile ilgilenen tarafsız bilim adamları olduğunu savunduğu bir cevap yayınladı; bkz. "Apology for Orientalism", *Diogenes* 50 (1965): 128-136. Aynı zamanlarda Filistinli tarihçi Abdüllatif Tibawi de Oryantalizm'in bir eleştirisini yayınlamış ve büyük ölçüde Oryantalizm'i İslam'a karşı sürekli devam eden Hristiyan polemiklerinin mirası olarak görmüştü; bkz. "English-Speaking Orientalists", *Islamic Quarterly* 8 (1964): 25-45 ve 73-88 [Türkçesi: "İngilizce Konuşan Oryantalistler: İslam'a ve Arap Milliyetçiliğine Yaklaşımlarına Dair Bir Eleştiri", çev. Ahmet Aydoğan, A. L. Tibawi, Enver Abdülmelik ve Hamid Algar, *Krizdeki Oryantalizm: Eleştiriler*, İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1998, s. 49-107].

2 Rodinson hakkında bkz. Nancy Elizabeth Gallagher, ed., *Approaches to the History of the Middle East: Interviews with Leading Middle East Historians* (Reading: Ithaca Press 1994), 5. bölüm; ayrıca bkz. Maxime Rodinson, *Cult, Ghetto, and State: The Persistence of the Jewish Question* (London: Al Saqi Books 1983), 2. bölüm ("Self-Criticism"). Samir Amin hakkında bkz. Samir Amin, *Re-Reading the Postwar Period: An Intellectual Itinerary*, trc. Michael Wolfers (New York: Monthly Review Press 1994), 2-4. bölümler. [Türkçesi: *Entelektüel Yolculuğum*, çev. Uğur Günsür, Ankara: Ütopya Yay., 2000.] Ayrıca bkz. Abdallah Laroui, *The Crisis of the Arab Intellectual: Traditionalism or Historicism*, trc. Diarmid Cammell (Berkeley: University of California Press 1976); Laroui'nin kitabının 5. bölümü, "Marxism and the Third World Intellectual", ilk olarak 1958 yılında yayınlanmıştır. [Türkçesi: *Tarihselcilik ve Gelenek: Arap Aydınlarının Krizi*, çev. Hasan Bacanlı, Ankara: Vadi Yayınları 1993.] Oryantalizm'in Fransızcadaki erken dönem ve en azından biraz eleştirel çalışmaları içerisinde –önceki bölümlerde *The Oriental Renaissance* olarak bahsedilen– Raymond Schwab, *La Renaissance Oriental* (Paris: Editions Payot 1950) ve Jean-Jacques Waardenburg, *L'Islam dans le miroir de l'Occident* (The Hague: Mouton 1962) yer almaktadır.

3 Norman Daniel, *Islam, Europe and Empire* (Edinburgh: Edinburgh University Press 1966), s. xiii. Ayrıca bkz. Norman Daniel, *The Arabs and Mediaeval Europe* (London: Longman 1975).

4 Norman Itzkowitz, "Eighteenth Century Ottoman Realities", *Studia Islamica* 16 (1958): 73-94.

5 İslam Tarihi hakkında bkz. "A Vision of History: an Examination of Professor Toynbee's Ideas", iç. Albert Horuani, *A Vision of History: Near Eastern and Other Essays* (Lebanon: Khayat, 1961); "Islam as a Historical Problem in European Historiography", iç. *Historians of the Middle East*, ed. Bernard Lewis ve P.M. Holt (London: Oxford University Press 1962); "Islam and the Philosophers of History", *Middle Eastern Studies* 3 (1967), 206-268 ve *Islam in European Thought* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991). Osmanlı dönemi hakkında bkz. "The Changing Face of the Fertile Crescent in the XVIIIth Century", *Studia Islamica* 7 (1957); ayrıca "The Fertile Crescent in the Eighteenth Century" olarak da basıldı, iç. Hourani, *Vision;* "The Ottoman Background of the Modern Middle East", iç. Albert Hourani, *The Emergence of the Modern Middle East* (Berkeley: University of California Press, 1981) ve "Ottoman Reform and the Politics of Notables", iç. *Beginnings of Modernization in the Middle East*, ed. William R. Polk ve Richard L. Chambers (Chicago: University of Chicago Press, 1968), 2. bölüm.

6 İlk olarak *Catalyst* (Yaz 1967): 20-73'de basıldı. Daha sonra, James D. Cockcroft, Andre Gunder Frank ve Dale L. Johnson, *Dependence and Underdevelopment: Latin America's Political Economy* (Garden City, NY: Anchor Books, 1972)'de yeniden yayınlandı.

7 Mesela bkz. "The Development of Underdevelopment" ve "Economic Dependence, Class Structure, and Underdevelopment Policy", iç. Cockcroft ve diğerleri, *Dependence*, 1-2. bölümler.

8 Marksist-olmayan taraflardan yükselen eleştiriler de bulunmaktaydı; mesela bkz. Dean C. Tipps, "Modernization Theory and the Comparative Study of Societies: A Critical Perspective", *Comparative Modernization*, ed. Cyril E. Black (New York: The Free Press, 1976), s. 62-88.

9 bkz. Samir Amin'in ilk olarak 1970 yılında Fransızca basılan klasiği, *Accumulation on a World Scale: a Critique of the Theory of Underdevelopment*, trc. Brian Pearce (New York: Monthly Review Press, 1974) ve diğer çalışmaları. Andre Gunder Frank burada listelenemeyecek kadar çok sayıda kitap, kitap bölümleri ve makaleler yayınladı; dünya tarihine yönelik Avrupa merkezli yaklaşımları şiddetle eleştirmeye ve kısa bir Avrupa hegemonyası dönemine bakmayarak, küresel ekonomide Asya'nın uzun dönemdeki merkeziliği üzerinde ısrar etmeye devam etti.

10 Gunder Frank ve Wallerstein'ın erken dönem Marksist eleştirileri için bkz. Ernesto Laclau, "Capitalism and Feudalism in Latin America", *New Left Review* 67 (1971): 19-38 ve Robert Brenner, "The Origins of Capi-

talist Development: a Critique of Neo-Smithian Marxism", *New Left Review* 104 (1977): 25-92. Ekonomi politik yaklaşımlarının daha geniş çaplı bir tartışması için bkz. Peter Evans ve John D. Stephens, "Studying Development since the Sixties: the Emergence of a New Comparative Political Economy", *Theory and Society* 17 (1988): 713-745. Bağımlılık kuramı ve Ortadoğu çalışmalarının ilginç bir tartışması için bkz. Robert Vitalis, "The End of Third Worldism in Egyptian Studies", *Arab Studies Journal* 4 (1996): 13-33.

11 Barrington Moore, Jr., *The Social Origins of Dictatorship and Democracy: Lord and Peasant in the Making of the Modern World* (Boston: Beacon Press, 1966), s. 486 [Türkçesi: *Diktatörlüğün ve Demokrasinin Toplumsal Kökenleri Çağdaş Dünyanın Yaratılmasında Soylunun ve Köylünün Rolü*, (çev. Alâeddin Şenel, Şirin Tekeli), 2. bsk., İstanbul: İmge Kitabevi Yayınları, Kasım 2003].

12 Belirtmem gerekir ki, benim de editoryal komisyonunun bir üyesi olarak ve sonrasında da yardımcı editör olarak yıllarca MERIP ile ilişkim oldu.

13 bkz. *Forbidden Agendas: Intolerance and Defiance in the Middle East* (London: Al Saqi Books, 1984).

14 Roger Owen, "Studying Islamic History", *Journal of Interdisciplinary History* 4 (1973): 287-298.

15 Talal Asad, "Two European Images of Non-European Rule", *Anthropoloy and the Colonial Encounter*, ed. Talal Esad (Amherst, NY: Humanity Books, 1973) [Türkçesi: *Antropoloji ve Sömüregecilik*, Ankara: Ütopya Yayınları, 2008].

16 bkz. Bryan S. Turner, *Weber and Islam: A Critical Study* (London: Routledge and Kegan Paul, 1974) [Türkçesi: *Weber ve İslam: Eleştirel Bir Yaklaşım*, çev. Yasin Aktay, Ankara: Vadi Yayınları, 1991].

17 Bryan S. Turner, *Marx and the End of Orientalism* (London: Allen & Unwin, 1978), s. 85. [Türkçesi: *Marx ve Oryantalizmin Sonu*, çev. H. Çağatay Keskinok, İstanbul: Kaynak Yayınları, 1985]. Ayrıca bkz. Turner'in *Capitalism and Class in the Middle East: Theories of Social Change and Economic Development* (London: Heinemann, 1984).

18 Laroui, *Crisis*, 3. bölüm.

19 *Annales* okuluna kısa bir giriş için bkz. Stuart Clark, "The *Annales* Historians", *The Return of Grand Theory in the Human Science*, ed. Quentin Skinner (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), 10. bölüm.

20 İlk olarak 1974 yılında *Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the Sixteenth Century* olarak yayınlanan kitap yeni başlığıyla New York's Academic Press tarafından yeniden basıldı. [Türkçesi: *Modern Dünya Sistemi*, çev. Latif Boyacı, 3 cilt, İstanbul: Yarın Yayınları, 2010-2011] Wallerstein modern dünya sistemi yaklaşımını inceleyen ve onu daha da geliştiren çok sayıda kitap ve makale yayınlamaya devam etti.

21 *Arabia Without Sultans: A Political Survey of Instability in the Arab World* (New York: Vintage Books/ Randon House, 1975). Ayrıca bkz. Helen Lackner, *A House Built on Sand: A Political Economy of Saudi Arabia* (London: Ithaca Press, 1978).

22 "Why ASQ?", *Arab Studies Quarterly* 1 (1979): 1.

23 "The Roots of the Ulama's Power in Modern Iran", iç. *Scholars, Saints, and Sufis: Muslim Religious Institutions since 1500*, ed. Nikki R. Keddie (Berkeley: University of California Press, 1972), s. 229. Keddie'nin bu kitaptaki bölümünü, hemen ardından Hamid Algar'ın aynı konuda çok farklı bir sonuca ulaşan (ve her ne kadar biçimlendirme sorgulanabilirse de daha doğru) diğer bir makalesi takip etmiştir: "Fakat, ulemanın siyasî rolünün ilerlemeci bir şekilde dağılışını öngörmek ihtiyatsızlık olacaktır. Modern çağın tüm saldırılarına rağmen, İran ulusal bilinci hâlâ Şii İslam'a bağlılığını sürdürmektedir ve ulusun bütünlüğü içsel otokrasi ve yabancı hegemonyası tarafından tehdit edildiğinde dinî terimlerle dile getirilen protestolar yükselmeye devam edecektir ve Ayetullah Humeyni gibi adamlara müracaatlar geniş ölçüde önemsenecektir." bkz. Algar, "The Oppositional Role of the Ulama in Twentieth-Century Iran", iç. Keddie, *Scholars*, s. 255.

24 Mesela bkz. George Lenczowski'nin editörlüğünü yaptığı cilt, *Iran under the Pahlavis* (Stanford: Hoover Institution Press, 1978). Lenczowski'nin kendi yazısının yer aldığı İran siyaseti hakkındaki bölüm, 1953 yılında parlamento hükümetini alaşağı eden ve Şahı yeniden mutlak iktidara geçiren darbeyi örgütlemede CIA'in hayati rolünden bahsetmekten kaçınmakla kalmamış, aynı zamanda da Şahı, geri kalmış halkını modern dünyanın içerisine sürüklemeyi üstlenmiş güçlü ve akıllı (fakat diktatör olmayan) bir lider olarak yüceltmiştir.

25 Bu konuda görece erken dönemdeki ve daha incelikli çalışma örnekleri için bkz. Edmund Burke, III ve Ira M. Lapidus (ed.), *Islam, Politics, and Social Movements* (Berkeley: University of California Press, 1988).

26 Bernard Lewis, "The Return of Islam", *Commentary* (Ocak 1976): 39-49.

27 "Area Studies: A Critical Reassessment", iç. *The Study of the Middle East: Research and Scholarship in the Humanities and the Social Sciences*, ed. Leonard Binder (New York: John Wiley & Sons, 1976).

28 Elizabeth Warnock Fernea ve Basima Qattan Bezirgan, *Middle Eastern Muslim Women Speak* (Austin: University of Texas Press, 1977), xi. 1965 yılında Fernea, kocası antropolog Robert Fernea'nın araştırma yaptığı Kuzey Irak'taki köylü kadınların hayatlarına odaklanan *Guests of the Sheik*'i (Garden City, NY: Doubleday, 1965) [Türkçesi: *Şeyhin Konukları –Bir Irak Köyünün Kadınları–*, trc. Gülgün Fındıklı, İstanbul: Epilson Yayınları 2004] yayınladı.

29 Lois Beck ve Nikki Keddie (ed.), *Women in the Muslim World* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1978), s. 1.

30 Bir araştırma projesini tasarlamak ile ondan çıkan sonuçları kitap halinde yayınlamak arasındaki boşluk çoğunlukla on yıl gibi bir zamanı aldığı için, yeni çalışma damlalarının bir nehre dönüşmesi 1980'lerin ortalarına kadar gerçekleşmemişti. 1970'lerin ortalarında tasarlanan fakat yıllar sonra yayınlanan bir öncü çalışma örneği Judith Tucker'in *Women in Nineteenth-Century Egypt* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985) kitabıydı. Çalışma kendisini, yeni kadınların tarihi ile yeni toplumsal tarihin kesişiminde konumlandırmıştı ve kadınların hayatlarını kurmak için Müslüman imparatorlukların saray arşivlerini geniş kapsamlı bir biçimde kullanmak suretiyle yeni bir çığır açmıştı. Ayrıca bkz. Nikki Keddie ve Beth Baron (ed.), *Women in Middle Eastern History: Shifting Boundaries in Sex and Gender* (New Haven: Yale University Press, 1991). Bu çalışma (genellikle daha genç) tarihçilerin yenilikçi çalışmalarını ortaya koydu ve 1970'lerden beri alanın yaşadığı evrimi yansıttı. Bunu, özellikle daha öncesinde marjinalleştirilmiş kadınların hayatlarını yeniden ortaya koymak ve yeniden yapılandırmak şeklindeki başlangıç dönemi feminist projesi yerine, toplumsal ilişkilerin temel bir boyutu olarak toplumsal cinsiyete yapılan bir odaklanma ile gerçekleştirdi.

31 Hanna Batatu, *The Old Social Classes and the Revolutionary Movements of Iraq: A Study of Iraq's Old Landed and Commercial Classes and of its Communists, Ba'thists, and Free Officers* (Princeton: Princeton University Press, 1978).

32 Ervand Abrahamian, *Iran Between Two Revolutions* (Princeton: Princeton University Press, 1978).

33 Peter Gran, *Islamic Roots of Capitalism* (Austin: University of Texas Press, 1978).

34 En sert eleştirinin müellifi F. De Jong olmuştur; bkz. *International Journal of Middle East Studies* 14 (1982): 381-399, Gran'ın cevabıyla birlikte. Gran, yaklaşımının geliştirilmiş bir versiyonunu iç. *Beyond Eurocentrism: A New View of Modern World History*'da (Syracuse: Syracuse University Press, 1966) sunmaktadır.

## Said'in *Oryantalizm*'i: Bir Kitap ve Sonrası

1 Said'in hayatına ve çalışmalarına vukuflu bir giriş ve onun bazı yazılarının derlemesi için bkz. Moustafa Bayoumi ve Andrew Rubin, ed., *The Edward Said Reader* (New York: Vintage, 2000). Okuyucular Said'in otobiyografisi *Out of Place: A Memoir*'a (New York: Knopf, 1999) da ilgi duyabilirler [*Yersiz Yurtsuz*, (çev. Aylin Ücer), İstanbul: İletişim Yayınları, 2003].

2 Aijaz Ahmed, "*Orientalism* and After: Ambivalence and Metropolitan Location in the Work of Edward Said", *In Theory: Classes, Nations, Literatures* (London: Verso, 1992) [Türkçesi: *Teoride Sınıf, Ulus, Edebiyat,*

(çev. Ahmet Fethi), İstanbul: Alan Yayıncılık, 1995]; Roger Owen, "The Mysterious Orient", *Monthly Review* 31 (1979): 58-63.

3 Ontoloji felsefenin oluşla ilgilenen dalıdır; burada "ontolojik", Said'in Oryantalizm'in Şark ile Batı'yı ikileştirmesi olarak gördüğü şeye işaret etmektedir. Epistemoloji ise bilginin doğasıyla ve kökenleriyle ilgilenir; Said bununla, Oryantalizm'in, Doğu'yu anlamanın Batı'yı anlamakta kullanılabileceklerden daha farklı öncülleri ve yöntemleri kullanmayı gerektirdiğini varsaymaktadır.

4 Edward W. Said, *Orientalism* (New York, Pantheon Books, 1978), s. 2-3. Buradan itibaren sayfa numaraları bu baskıya işaret edecektir.

5 Bu farklı düşünsel akım "postyapısalcılık" olarak kavramsallaştırıldı, çünkü o kısmen Fransız yapısalcı düşüncesine bir reddiye olarak gelişmişti; benzer şekilde, "postmodernizm" de kendisini, modernist düşünce ve toplumsal analiz biçimlerini ilga eden bir akım olarak görmekteydi. Bu konuların bazılarına bir giriş için bkz. Quentin Skinner, ed., *The Return of Grand Theory in the Human Sciences* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), özellikle 1, 8 ve 9. bölümler. [*Çağdaş Temel Kuramlar*, çev. Ahmed Demirhan, Ankara: Vadi Yayınları, 1997]

6 Foucault'nun düşüncesine kısa bir giriş için bkz. Mark Philp, "Michel Foucault", *The Return of Grand Theory*, 4. bölüm.

7 Birleşik Devletler'de Araplara dair imgeler hakkında bkz. Edmund Ghareeb, ed., *Split Vision: The Portrayal of Arabs in the American Media* (Washington, DC: The American-Arab Affairs Council, 1983); Jack Shaheen, *The TV Arab* (Bowling Green, OH: Bowling Green State University Popular Press, 1984) ve Michael W. Suleiman, *The Arabs in the Mind of America* (Brattleboro, VT: Amana Books, 1988). Birleşik Devletler'de Ortadoğu tanımlamalarının daha geniş bir değerlendirmesi için bkz. Melani McAlister, *Epic Encounters: Culture, Media, and US Interests in the Middle East, 1945-2000* (Berkeley: University of California Press, 2001) ve Douglas Little, *American Orientalism: the United States and the Middle East since 1945* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2002).

8 Bernard Lewis, "The Question of Orientalism", *The New York Review of Books*, 24 Haziran 1982. [Türkçesi: "Oryantalizm Sorunu", çev. Ferit Burak Aydar, *Oryantalizm: Tartışma Metinleri*, ed. Aytaç Yıldız, Ankara: Doğu-Batı Yayınları, Mart 2007, s. 217-245].

9 Edward W. Said, "Orientalism: An Exchange", *The New York Review of Books*, 12 Ağustos 1982.

10 J. H. Plumb, *The New York Times Book Review*, 18 Şubat 1979.

11 Tarihçilerin *Oryantalizm*'e cevaplarının bir tartışması için bkz. "Orientalism Twenty Years On", *The American Historical Review* 105 (2000)'nin özel bir kısmındaki makaleler.

12 *International Review of Middle East Studies* 12 (1980): 544-547.

13 Maxime Rodinson, *Europe and the Mystique of Islam*, trc. Roger Venius, (Seattle: University of Washington Press, 1987), s. 130-131, n. 3.

14 Albert Hourani'nin *Oryantalizm* değerlendirmesi için bkz. "The Read to Morocco", *The New York Review of Books*, 8 Mart 1979; aynı zamanda Gabriel Piterberg'in Hourani ve Oryantalizm hakkındaki bölümü için bkz. *Middle Eastern Politics and Ideas: A History from Within*, (ed. Moshe Ma'oz ve Ilan Pappe), (London: I.B. Tauris, 1997); Owen, "The Mysterious Orient", yukarıda 2. notta zikredildi.

15 Sadik Jalal al-Azm, "Orientalism and Orientalism in Reverse", *Khamsin* 8 (1981): 5-26.

16 Ahmad, "*Orientalism* and After".

17 James Clifford, "On *Orientalism*", *The Predicament of Culture: Twentieth Century Ethnography, Literature, and Art* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1988), 11. bölüm.

18 Edward W. Said, "Orientalism Reconsidered", *Europe and its Others*, ed. Francis Barker, Peter Hulme, Margaret Iversen ve Diana Loxley, Cilt 1 (Colchester: University of Essex, 1985); ayrıca iç. *Race and Class* 27 (1985): 1-15'de ve Alexander Lyon Macfie, ed., *Orientalism: A Reader* (New York: New York University Press, 2000), 35. bölümde basıldı [Türkçesi: Edward W. Said, "Oryantalizme Yeniden Bakış", a.mlf., *Oryantalizm: Sömürgeciliğin Keşif Kolu*, çev. Selahattin Ayaz, 2. Baskı, İstanbul: Pınar Yay., 1989, s. 515-540; ayrıca Edward Said, "Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek", a.mlf., *Kış Ruhu*, çev. Tuncay Birkan, İstanbul: Metis Yay., 2000, s. 69-86.]

19 John E. Toews, "Intellectual History after the Linguistic Turn: The Autonomy of Meaning and the Irreducibility of Experience", *American Historical Review* 92 (1987): 881-882. Bu konular hakkında daha yeni bir tartışma için bkz. Ronald Gregor Suny, "Back and Beyond: Reversing the Cultural Turn?", *American Historical Review* 107 (2002): 1476-1499.

20 Toplumsal tarih üzerinde dilbilimsel yönelimin etkisinin görece erken dönem bir örneği için bkz. Gareth Stedman Jones, "Rethinking Chartism", *Languages of Class: Studies in English Working Class History, 1832-1982* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), 3. bölüm; fakat aynı zamanda Joan Wallach Scott, *Gender and the Politics of History* (New York: Columbia University Press, 1988), özellikle Giriş ve 3. bölüm. Deneyim meselesinin postyapısalcı bir tartışması için bkz. Joan Wallach Scott, "The Evidence of Experience", *Critical Inquiry* 17 (1991): 773-797.

21 Mesela bkz. Sami Zubaida, "Exhibitions of Power", *Economy and Society* 19 (1990): 359-375 ve Charles Hirschkind, "'Egypt at the Exhibition': Reflections on the Optics of Colonialism", *Critique of Anthropology* 11 (1991): 279-298.

22 Mesela bkz. Halid Fehmi'nin *All the Pasha's Men: Mehmed Ali, his Army and the Making of Modern Egypt* (Cambridge: Cambridge University

Press, 1997). Çalışma, *Colonysing Egypt*'e düşünsel borcunu kabul etmiş, fakat bizzat Mısırlıların kendilerinin, Mitchell'in çerçevesini çizdiği kurumların, söylemlerin ve uygulamaların şekillenmesine nasıl katıldıklarının ayrıntılı bir araştırmasının zorunluluğu üzerinde ısrar etmiştir. Ayrıca bkz. Mitchell'in en son kitabı *Rule of Experts: Egypt, Techno-Politics, Modernity* (Berkeley: University of California Press, 2002).

23 Bu makale ve diğerleri Edward W. Said, *The World, the Text and the Critic*'de (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1983) yer almıştır.

24 Patrick Williams ve Laura Chrisman, ed., *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory: A Reader* (New York: Colmubia University Press, 1994), s. 5.

25 Ronald Inden, "Orientalist Constructions of India", *Modern Asian Studies* 20 (1986) ve *Imagining India* (Oxford: Basil Blackwell, 1990); Bernard Cohn'un bazı çalışmaları için bkz. *An Anthropologist among the Historians and Other Essays* (Delhi: Oxford University Press, 1987). Ayrıca bkz. Nicholas B. Dirks, ed., *Colonialism and Culture* (Ann Arbor, University of Michigan Press, 1992).

26 Uday Singh Mehta, *Liberalism and Empire: A Study in Nineteenth-Century British Liberal Thought* (Chicago: University of Chicago Press, 1999); Susan Thorne, *Congregational Missions and the Making of an Imperial Culture in Nineteenth-Century England* (Stanford: Stanford University Press, 1999); Ann Laura Stoler, *Race and the Education of Desire: Foucault's History of Sexuality and the Colonial Order of Things* (Durham, NC: Duke University Press, 1995) ve *Carnal Knowledge and Imperial Power: Race and the Intimate in Colonial Rule* (Berkeley: University of California Press, 2002).

27 bkz. Fred Cooper ve Ann Laura Stoler, ed., *Tensions of Empire: Colonial Cultures in a Bourgeois World* (Berkeley: University of California Press, 1997), s. viii, ix.

28 Edward W. Said, *Culture and Imperialism* (New York: Knopf, 1993). [*Kültür ve Emperyalizm*, çev. Nemciye Alpay, İstanbul: Hil Yayinlari, 2005]

29 Billie Melman, *Women's Orients: English Women and the Middle East, 1718-1918* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1992), İkinci Baskıya Önsöz, Giriş.

30 Lisa Lowe, *Critical Terrains: French and British Orientalisms* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1991); MacKenzie, *Orientalism*, s. 209-215. Ayrıca bkz. Mark Crinson, *Empire Building: Orientalism and Victorian Architecture* (London: Routledge, 1996).

31 Sömürgecilik hakkında son zamanlarda yapılan yaratıcı çalışmaların ilgilerini ve yöntemlerini ortaya koyan mükemmel bir derleme için bkz. Julia Clancy-Smith ve Frances Gouda, ed., *Domesticating the Empire: Race, Gender, and Family Life in French and Dutch Colonialism* (Charlottesville: University Press of Virginia, 1998).

32 Leela Gandhi, *Postcolonial Theory: A Critical Introduction* (New York: Columbia University Press, 1998), s. viii, 3. Ayrıca bkz. Williams ve Chrisman, *Colonial Discourse.*

33 Robert J. C. Young, *Postcolonialism: An Historical Introduction* (Oxford: Blackwell, 2001), s. 69. Ayrıca bkz. Ella Shohat, "Notes on the 'Post-Colonial'", *Social Text* 31-32 (1992). Young'ın Said'in *Oryantalizm*'ini değerlendirmesi için bkz. Robert Young, *White Mythologies: Writing History and the West* (London: Routledge, 1990), 7. Bölüm [Türkçesi: *Beyaz Mitolojiler*, çev. Can Yıldız, İstanbul: Bağlam Yayınları, 2000].

34 Bu konuların bazılarının ilginç tartışmaları için bkz. Gyan Prakash, "Writing Post-Oriental Histories of the Third World: Perspectives from Indian Historiography", *Comparative Studies in Society and History* 32 (1990): 383-408.

35 Burada temel bir metin, Raymond Williams, *Marxism and Literature*'dir (Oxford: Oxford University Press, 1977). Önceden belirtildiği üzere, her ne kadar *Oryantalizm*'de merkezi ele geçirmiş gözüken Foucault olsa da Said, William'm (ve Gramsci'nin) kültür ve toplum üzerine yazılarından fazlasıyla etkilenmişti.

## Oryantalizm Sonrası?

1 John Waterbury, *The Egypt of Nasser and Sadat: The Political Economy of Two Regimes* (Princeton: Princeton University Press, 1983); Alan Richards ve John Waterbury, *A Political Economy of the Middle East: State, Class, and Economic Development* (Boulder: Westview Press, 1990).

2 Rasyonel seçim kuramı, anlam, semboller, kendi kendi tanımlama, toplu eylem ve karşılıklı etkileşim gibi şeylere ilgi duymamaktadır; aksine metodolojik çıkış noktası birey ve bireyin çıkarlarıdır. Bireylerin, karşılaştıkları fırsatlar ya da sınırlamalar düşünüldüğünde, tercihlerini gerçekleştirmek için rasyonel davrandıkları, istedikleri şeyi elde etmelerini sağlamasını bekledikleri seçimlerini yapmadan önce her eylemin muhtemel bedellerini ve faydalarını hesapladıkları farz edilir. Bu yüzden doğru matematiksel modellerle, bireylerin ve daha geniş olarak toplulukların belli bir durumda muhtemelen ne yapacakları tahmin edilebilir. Ekonomide temellenmiş fakat önemli sayıda siyaset bilimci ve sosyolog tarafından da benimsenmiş, insanın toplumsal hayatını anlamak için ortaya konulan bu –bana göre gücü biraz tükenmiş– bu yaklaşım için bkz. Donald P. Green ve Ian Shapiro, *Pathologies of Rational Choice Theory: A Critique of Applications in Political Science* (New Heaven: Yale University Press, 1996); Margaret S. Archer ve Jonathan Q. Tritter, ed., *Rational Choice Theory: Resisting Colonization* (London: Routledge, 2000).

3 Bernard Lewis, "The Roots of Muslim Rage", *The Atlantic Monthly*, Ey-

lül 1990. ["Müslümanların İsyanının Kökleri", *Babil'den Dragomanlara*, çev. Ebru Kılıç, s. 533-555, İstanbul: Kapı Yayınları, Ocak 2008]

4 Thomas Friedman, "A Dreamlike Landscape, A Dreamlike Reality", *The New York Times*, 28 Ekim 1990.

5 Bu bakış açısının inandırıcı bir izahı için bkz. Sami Zubaida, *Islam, the People and the State* (London: I.B. Tauris, 1989), 1-2. bölümler. [*İslam, Halk ve Devlet*, çev. Sami Oğuz, İstanbul: İletişim Yayınları, Temmuz 1994.]

6 bkz. Zubaida, *Islam, the People and the State*; Joel Beinin ve Joe Stork, ed., *Political Islam* (Berkeley: University of California Press, 1997); Aziz al-Azmeh, *Islams and Modernities* (London: Verso, 1993) [Türkçesi: *İslamlar ve Moderniteler*, çev. Elçin Gen, İstanbul: İletişim Yayınları, Ekim 2003]; Dale F. Eickelman ve James Piscatori, *Muslim Politics* (Princeton: Princeton University Press, 1996).

7 John L. Esposito ve John O. Voll, *Islam ve Democracy* (New York: Oxford University Press, 1996) [*İslam ve Demokrasi*, çev. Ahmet Fethi, İstanbul: Sarmal Yayınevi 1998]. Benzeri bir iddia için bkz. Noah Feldman, *After Jihad: America and the Struggle for Islamic Democracy* (New York: Farrar, Straus and Giroux, 2003).

8 bkz. Augustus Richard Norton, ed., *Civil Society in the Middle East*, 2 cilt (Leiden: E.J. Brill, 1994, 1995); bu yaklaşıma kısa bir giriş için bkz. Jillian Schwedler, ed., *Toward Civil Society in the Middle East? A Primer* (Boulder: Lynne Reiner, 1995). Kavramın faydası hakkında daha eleştirel bir tartışma için bkz. James Gelvin, ed., *The Civil Society Debate in Middle Eastern Studies* (Los Angeles: UCLA Near East Center, 1996).

9 Bu konu üzerine yeni bir tartışma için bkz. Joel Beinin, "Is Terrorism a Useful Term for Understanding the Middle East and the Israeli-Palestinian Conflict?", *Radical History Review* 85 (2003): 12-23.

10 Mesela bkz. Şaron, Birleşik Yahudi Toplulukları Genel Meclisi'ne gönderdiği 11 Kasım 2001 tarihli video mesajında İsrail'in 120 yıldır – yani 1880'lerin başlarında Filistin'e Yahudi göçünün başlangıcından beri– terörizm ile savaştığını söylemiştir. http://www.mfa.gov.il/mfa/go.asp?MFAH0kpo0

11 Claire Sterling, *The Terror Network: The Secret War of International Terrorism* (New York: Holt, Rinehart and Winston, 1981) [Türkçesi: *Uluslararası Terörizmin Perde Arkası: Terör Ağı*, İstanbul: Yüce Yayınları, 1981]. Bir eleştiri için bkz. Edward S. Herman, *The Real Terror Network: Terrorism in Fact and Propaganda* (Boston: South End Press, 1982).

12 Benjamin Netanyahu, ed., *Terrorism: How the West Can Win* (New York: Farrar, Straus & Giroux, 1986). Devam eden iki paragrafta Netanyahu'dan yapılan alıntılar sırasıyla kitabının ix. ve 7. sayfalarında bulunmaktadır.

13 Bu bağlamda, 1980'lerin başlarında İsrailli otoritelerin Batı Şeria ve Gazze'de, daha sonra Hamas'ı oluşturacak Filistinli İslamcı unsurlara, seküler-milliyetçi FKÖ'ye karşı bir denge unsuru oluşturabilir umuduyla müsamaha gösterdiklerini ve hatta onları teşvik ettiklerini hatırlatmakta da yarar vardır.

14 Bu bakış açısının yeni bir ifadesi için bkz. Daniel Pipes, *Militant Islam Reaches America* (New York: W. W. Norton, 2002).

15 Mesela bkz. Fred Halliday, *Islam and the Myth of Confrontation: Religion and Politics in the Middle East* (London: I.B. Tauris, 1996) [Türkçesi: *İslam ve Çatışma Miti*, çev. Umut Özkırımlı, Gülber Koç, İstanbul: Sarmal Yayınları, 1997] ve *Two Hours that Shook the World - September 11, 2001: Causes and Consequences* (London: Saqi, 2002), ve John L. Esposito, *Unholy War: Terror in the Name of Islam* (New York: Oxford University Press, 2002) [Türkçesi: *Kutsal Olmayan Savaş: İslamcı Terör*, çev. Nuray Yılmaz, Ertan Yılmaz, İstanbul: Oğlak Yayınları, 2003].

16 Samuel P. Huntington, "The Clash of Civilizations?", *Foreign Affairs* 72 (1993): 22-49. Huntington, başlığından soru işaretinin kaldırıldığı bir kitapta bu makalesini genişletti: *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* (New York: Simon and Schuster, 1996) [Türkçesi: *Medeniyetler Çatışması ve Dünya Düzeninin Yeniden Kurulması*, (çev. Cem Soydemir, Mehmet Turhan), İstanbul: 2006]. Huntington orijinal makalesinde Bernard Lewis'in "The Roots of Muslim Rage"inden onaylayarak alıntı yapmıştır.

17 Roy P. Mottahedeh, "The Clash of Civilizations: An Islamicist's Critique", *Harvard Middle Eastern and Islamic Review* 2 (1996): 1-26.

18 Bu tartışmaların bazılarının genel bir yorumu için bkz. Jacob Heilbrunn, "The News from Everywhere", *Lingua Franca* (Mayıs-Haziran 1996).

19 Arap çalışmalarındaki araştırmaların, akımların ve meselelerin faydalı fakat biraz geçmişte kalmış bir tartışması için bkz. Hisham Sharabi, ed., *Theory, Politics and the Arab World: Critical Responses* (New York: Routledge, 1990).

20 Mesela bkz. Beshara Doumani, *Rediscovering Palestine: Merchants and Peasants in Jabal Nablus, 1700-1900* (Berkeley: University of California Press, 1995) ve Dina Rizk Khoury, *State and Provincial Society in the Ottoman Empire: Mosul, 1540-1834* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997). Ayrıca bkz. Ariel Salzmann, "An Ancien Régime Revisited: 'Privatization' and Political Economy in the Eighteenth-Century Ottoman Empire", *Politics & Society* 21 (1993): 393-423.

21 bkz. Ulusal Güvenlik Eğitim Programı'nın web sitesi, http://www.ndu.edu/nsep/

22 bkz. MESA web sitesi, http://www.w3fp.arizona.edu/mesassoc/resolutions.htm

23 Bkz. National Foreign Language Center [Ulusal Yabancı Dil Merkezi], muhtemel burs alıcılarına 1 Nisan 2002 tarihli mektup, www.nflc.org/flagship/application/NFLI-P.pdf

24 Nadav Safran, *Saudi Arabia: The Ceaseless Request for Security* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1985).

25 Ayrıntılar için bkz. *The Harvard Crimson*, Ekim 1985-Ocak 1986. Safran'ın organize ettiği konferansa, CIA ile ilişkileri nedeniyle katılmayacağını kamuoyuna açıklayan kişilerden biri de bendim. Aynı zamanda, ne bağlı olduğu merkez, ne de şahsı adına hiç kimsenin CIA'den veya başka herhangi bir istihbarat teşkilatından fon talep etmemesi, bu yöndeki herhangi bir teklifi kesinlikle reddetmesi konusunda ısrarlı olan MESA ile ilişkili Harvard Üniversitesi öğretim üyeleri ve asistanları grubuna dahildim.

26 "Think tank" terimi İkinci Dünya Savaşı'na kadar geri gitmektedir ve aslen "savunma bilimcilerinin ve ordu planlayıcılarının stratejiyi tartışmak için bir araya gelebilecekleri güvenilir bir odaya veya ortama" işaret etmekteydi; bkz. Donald E. Abelson, "Think Tanks and US Foreign Policy: An Historical Perspective", iç. *US Foreign Policy Agenda* (the "Electronic Journal of the US Department of State"), Kasım 2002, http://usinfo.state.gov/journals/itps/1102/ijpe/ijpe1102.htm

27 bkz. Lisa Anderson, "The Scholar and the Practitioner: Perspectives on Social Science and Public Policy", Leonard Hastings Schoff Memorial Lecture, Güz 2000, School of International and Public Affairs, Columbia University (basılmamış), s. 21.

28 AIPAC hakkında bkz. Lee O'Brien, *American Jewish Organizations and Israel* (Washington, DC: Institute of Palestine Studies, 1986), 4. Bölüm ve Edward Tivnan, *The Lobby: Jewish Political Power and American Foreign Policy* (New York: Simon and Schuster, 1987).

29 Bir örnek olarak bkz. "A Clean Break: A New Strategy for Securing the Realm", Richard Perle ve Bush yönetiminde belli devlet görevlerine geleceklerin de dâhil olduğu bir grup tarafından formüle edilmiş fikirlere dayanan, Benjamin Netanyahu için hazırlanmış 1996 tarihli bir strateji belgesi. http://www.israeleconomy.org/strat1.htm'de yer almaktadır.

30 Jonah Goldberg, "Baghdad Delenda Est, Part Two", *National Review Online*, 23 Nisan 2002, http://www.nationalreview.com/goldberg/goldberg042302.asp'den aktarılmıştır.

31 Daha tamamlanmış bir tartışma için bkz. Joel Beinin, "Pro-Israel Hawks and the Second Gulf War", *Middle East Report Online* (Nisan 2003), http://www.merip.org/mero/mero040603.html

32 bkz. Robert Blecher, "Free People Will Set the Course of History: Intellectuals, Democracy and American Empire", *Middle East Report Online* (Mart 2003), http://www.merip.org/mero/interventions/blecher_interv.html

33 bkz. Juan R. I. Cole'un *Global Dialogue* 4 (2002)'deki değerlendirme-eleştiri yazısı, http://www.juancole.com/essays/review.htm'de bulunmaktadır. Ayrıca bkz. Riaz Hasan, *Faithlines: Muslim Conceptions of Islam and Society* (Oxford: Oxford University Press, 2002). Kitap dört farklı ülkede Müslümanların fiilen neye inandıklarının karşılaştırmalı bir araştırmasını sunmakta ve böylelikle Lewis'in durağan ve yekpâre haldeki çağdaş İslam portresinin temelini sarsmaktadır.

34 Lewis'in 11 Eylül'den sonraki nüfuzu hakkında bkz. Michiko Kakutani, "How Books Have Shaped US Policy", *The New York Times*, 5 Nisan 2003 ve Clifford Geertz, "Which Way to Mecca?", *The New York Review of Books*, 12 Haziran 2003. Ayrıca bkz. Kenneth Pollack'ın *The Crisis of Islam*'ı eleştiri-değerlendirme yazısı, *The New York Times Book Review*, 6 Nisan 2003. Irak işgalinin güçlü bir savunucusu olan Pollack, Lewis'e hayranlığını ifade etmiş, fakat Lewis'in, büyük iddialarını desteklemek için kanıt getirmek, hatta ayrıntılı argümanlar sunmak yerine kendi otoritesine dayanmasından duyduğu rahatsızlığı dile getirmişti.

35 bkz. Adam Schatz'ın, Ajami'nin kariyerine dair eleştirel fakat keskin yorumu, "The Native Informant", iç. *The Nation*, 28 Nisan 2003; Cheney'in konuşmasının tam metni için bkz. *The Daily Standard*, http://www.theweeklystandard.com/Content/Public/Articles/000/000/001/573whsry.asp

36 Princeton vakası hakkında bkz. Amy Magaro Rubin, "Critics Accuse Turkish Government of Manipulating Scholarship", *Chronicle of Higher Education*, 27 Ekim 1995 ve Roger W. Smith, Eric Markusen ve Robert Jay Lifton, "Professional Ethics and the Denial of Armenian Genocide", *Holocaust and Genocide Studies* 9 (1995): 1-22. Lewis vakası hakkında bkz. *Le Monde*, 23 Haziran 1995.

37 bkz. *The New York Times*, 30 Ocak 1985 ve *MESA Newsletter* cilt 7 no.1 (Kış 1985): 5-7.

38 bkz. http://www.adlwatch.org/'da zikredilen tarihler ve kaynaklar.

39 Edward Alexander, "Professor of Terror", *Commentary* (Aralık 1989): 49-50.

40 Justus Reid Weiner, "'My Beautiful Old House' and Other Fabrications by Edward Said", *Commentary* (Eylül 1999): 23-31.

41 Daniel Pipes, *In the Path of God: Islam and Political Power* (New York: Basic Books, 1983) [Türkçesi: *Tanrı Adına: İslam ve Siyasal Güç*, çev. Celal Kapkın, İstanbul: Yaprak Yayınları 1991]; alıntılanmış paragraf Daniel Pipes, "Oil Wealth and Islamic Resurgence", *Islamic Resurgence in the Arab World*, ed. Ali E. Hillal Dessouki (New York: Praeger, 1982), 2. bölümde yer almaktadır, burada argüman çok daha kaba bir biçimde ortaya konulmuştur.

42 bkz. Middle East Forum'un web sitesi, http://www.meforum.org ve aynı zamanda Pipes'ın kendi web sitesi www.danielpipes.org

43 Pipes'ın esaslı bir eleştirisi, Council on American Islamic Relations'ın [Amerikan İslam İlişkileri Konseyi] web sitesinde bulunabilir, www.cair-net.org Fakat aynı zamanda bkz. Pipes'ın yukarıda zikredilmiş kendi sitesi.

44 Emerson hakkında bkz. mesela http://www.fair.org/extra/9901/emerson.html

45 Campus Watch'a protesto yazısı yazanlardan ve saldırı altındaki ilim adamlarıyla dayanışma için ismimin kara listeye eklenmesini talep edenlerden birinin de ben olduğumu belirtmem gerekir.

46 bkz. *The Forward*, 11 Nisan 2003 ve "Fueling a Culture Clash", *The Washington Post*, 19 Nisan 2003.

47 Martin Kramer, *Ivory Towers on Sand: The Failure of Middle Eastern Studies in America* (Washington, DC: Washington Institute for Near East Policy, 2001). Kramer, Washington Institute for Near East Policy [Washington Yakın Doğu Siyaseti Enstitüsü]'nde Wexler-Fromer Üyesi oldu, 2006 yılında İsrail'deki sağ kanat Shalem Merkezi'nde "Senior Fellow" ve 2007'de de 1989 yılında Huntington tarafından kurulan Harvard'daki John M. Olin Stratejik Araştırmalar Enstitüsü'nün üyesi oldu.

48 İsrail'deki Ortadoğu çalışmalarının durumuna ilişkin biraz daha eski fakat hâlâ ilgi çekici bir tartışma için bkz. Shukri Abed, *Israeli Arabism: the Latest Incarnation of Orientalism* (Washington, DC: International Center for Research and Public Policy, 1986). Ayrıca bkz. Gil Eyal, *The Disenchantment of the Orient: Expertise in Arab Affairs and the Israeli State* (Stanford: Stanford University Press, 2006).

49 Kramer, *Ivory Towers*, s. 2.

50 Kramer, *Ivory Towers*, s. 37.

51 Kramer, *Ivory Towers*, s. 97.

52 Bu paragraftaki alıntılar Kramer, *Ivory Towers*, s. 122-124'den alınmıştır.

53 Juan R. I. Cole, "Why Are Arch-Conservatives Ganging Up on the Middle East Studies Association?", *History News Network*, 20 Ocak 2003, http://hnn.us/articles/1218.html

54 Pipes'in *In the Path of God* çalışmasının yayınlanmasının ardından kısa bir süre sonra yazdığı içten ve olumlu bir değerlendirmesinde Kramer, özellikle petrol fiyatlarındaki düşüşün İslamcı faaliyette de bir çöküşe yol açacağı şeklindeki tahmini "yazarın öngörülerindeki haksız cüretkarlık" şeklinde açıklamıştır; bkz. *The American Spectator* (Temmuz 1984), s. 38-40; ayrıca http://www.geocities.com/martinkramerorg/PathofGod.htm'de yer almaktadır. Fakat Kramer, düşüncelerini paylaşmadığı akademisyenleri değerlendirirken uyguladığı standartları Pipes veya diğer ideolojik müttefiklerine karşı uygulamada isteksiz olduğu için yanlış öngörülerine *Ivory Towers*'da değinmedi. Bu kitabın 2002 yılındaki baskısının önsözünde Pipes'ın, İslamcılığın yörüngesini açık-

larken fazlasıyla tek etkenli yaklaşım içerisinde olduğunu kabul ettiği belirtilmelidir.

55 Juan R. I. Cole, "Why Are Arch-Conservatives Ganging Up on the Middle East Studies Association?", *History News Network,* 20 Ocak 2003, http://hnn.us/articles/1218.html

56 Mesela bkz. http://nc.indymedia.org/news/2003/04/5151.php

57 bkz. Mesela Stanley Kurty'un *National Review Online* makaleleri, http://www.nationalreview.com/kurtz/kurtz061603.asp (16 Haziran 2003) ve http://www.nationalreview.com/kurtz/kurtz200310140905.asp (14 Ekim 2003).

58 2008 Yüksek Öğrenim Fırsat Yasası'nın tam metni http://frwebgate.access.gpo.gov/cgi-bin/getdoc.cgi?dbname=110_cong_public_laws&docid=f:pub1315.110.pdf'de bulunabilir.

59 Komisyon'un brifing raporu www.uscer.gov/pubs/08150campusantibrief07.pdf'de bulunabilir, tespitler ve tavsiyeler de www.uscer.gov/pubs/050306FRUSCCRRCAS.pdf'de yer almaktadır. Ortadoğu Çalışmaları Derneği Akademik Özgürlük Komisyonu'nun yayınladığı ilgili mektup da kurumun internet sitesinde bulunabilir: www.mesa.arizona.edu/

60 bkz. Joyce Purnick, "Some Limits on Speech in Classrooms", *The New York Times,* 28 Şubat 2005; "N.Y. School Board Bans a Controversial Arab Professor," *The Forward,* 25 Şubat 2005.

61 Akademik özgürlük ihlallerini protesto eden Ortadoğu Çalışmaları Derneği Akademik Özgürlük Komisyonu'nun mektupları http://mesa.wns.ccit.arizona.edu/caf/caf_letters.htm#'de bulunabilir.

62 bkz. ASMEA web sayfası: www.asmeascholars.org/index.php?option=com_content&view=article&id=2&Itemid=3

63 Daha garip –ve daha konuşulmaya değer olanı–, derneğin başlangıcında ASMEA'nın Akademik Konseyi'ne Orgeneral Çevik Bir'in kabulüydü. Türk Silahlı Kuvvetleri'nin yönetim kademelerinde görev yapmış emekli bir subay olan (emekli olduğunda Genelkurmay Başkanlığı İkinci Başkanı idi) Bir, Türkiye-İsrail stratejik ortaklığının önde gelen savunucularındandı. Bir, ayrıca, ülkesinde hem Başbakan Necmettin Erbakan'ı görevden uzaklaştıran Temmuz 1997 askeri darbesinin, hem de Uluslararası Yargıçlar Komisyonu (International Commission of Jurists-IJC) tarafından yayınlanan bir raporda belirtilen Türk Silahlı Kuvvetleri'nin "PKK ile ilişkili göstermek suretiyle, belli gazetecileri, siyasetçileri ve insan hakları eylemcileri ve örgütlerini kamuoyu gözünde itibardan düşürmeye yönelik olarak başlattığı karalama kampanyasının" mimarı olarak adı çıkmış birisiydi. Bir'in ismi, daha sonra, ASMEA'nın esame listesinden kaldırıldı. ICJ'nun raporunun "Ordu" başlıklı bölümü için bkz. http:\\www.icj.org/news.php3?id_article=2692&lang=en

64 Bu ve ilgili konuların daha ayrıntılı bir tartışması için bkz. *International Journal of Middle East Studies* 39 (2007)'de "9/11 Olayları Ortadoğu Çalışmaları Alanını Değiştirdi mi?" sorusuna verdiğim cevaba ve *Middle East Studies Association Bulletin* 42 (2008): 5-15'deki 2007 yılı MESA başkanlık konuşmam.

# Kaynakça


Abdel-Malek, Anouar, "Orientalism in Crisis", *Diogenes* 44 (1963): 103-140.

Abed, Shukri, *Israeli Arabism: the Latest Incarnation of Orientalism*, Washington, DC: International Center for Research and Public Policy, 1986.

Abrahamian, Ervand, *Iran Between Two Revolutions*, Princeton: Princeton University Press, 1978.

———, "The 1953 Coup in Iran", *Science and Society* 65 (2001): 182-215.

Abu-Lughod, Janet L, *Before European Hegemony: The World System, A.D. 1250-1350*, New York: Oxford University Press, 1989.

———, "On the Remaking of History: How to Reinvent the Past", *Remaking History*, ed. Barbara Kruger ve Phil Mariani, s. 111-129. Seattle: Bay Press, 1989.

Agius, Dionisius A. ve Richard Hitchcock, ed., *The Arap Influence in Medieval Europe*, Reading: Ithaca Press, 1994.

Ahmad, Aijaz, *In Theory: Classes, Nations, Literatures*, London: Verso, 1992.

Alexander, Edward, "Proffessor of Terror", *Commentary* (December 1989): 49-50.

Alloula, Malek, *The Colonial Harem*, trc. Myrna Godzich ve Wlad Godzich, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1986.

Amin, Samir, *Accumulation on a World Scale: A Critique of the Theory of Underdevelopment*, trc. Brian Pearce, New York: Monthly Review Press, 1974.

———, *Eurocentrism*, New York: Monthly Review Press, 1988.

———, *Re-Reading the Postwar Period: An Intellectual Itinerary*, trc. Michael Wolfers, New York: Monthly Review Press, 1994.

Archer, Margaret S. ve Jonathan Q. Tritter, ed., *Rational Choice Theory: Resisting Colonialization.* London: Routledge, 2000.

Asad, Talal, ed., *Anthropology and the Colonial Encounter,* Amherst, NY: Humanity Books, 1973.

al-Azm, Sadik Jalal, "Orientalism and Orientalism in Reverse", *Khamsin* 8 (1981): 5-26.

al-Azmeh, Aziz, *İslams and Modernities,* London: Verso, 1993.

Barkan, Elazar, *Retreat of Scientific Racism: Changing Concepts of Race in Britain and the United States between the World Wars,* Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

Barker, Francis; Peter Hulme; Margaret Iversen ve Diana Loxley, ed., *Europe and Its Others,* c. 1, Colchester: University of Essex, 1985.

Batatu, Hanna, *The Old Social Classes and the Revolutionary Movements of Iraq: A Study of Iraq's Landed and Commercial Classes and of its Communists, Ba'thists, and Free Officers,* Princeton: Princeton University Press, 1978.

Bayoumi, Moustafa ve Andrew Rubin, ed., *The Edward Said Reader,* New York: Vintage, 2000.

Beck, Lois ve Nikki Keddie, ed., *Women in the Muslim World,* Cambridge, MA: Harvard University Press, 1978.

Beinin, Joel, "Is Terrorism a Useful Term for Understanding the Middle East and the Israeli-Palestinian Conflict?", *Radical History Review* 85 (2003): 12-23.

Beinin, Joel ve Joe Stork, ed., *Political İslam,* Berkeley: University of California Press, 1997.

Bernal, Martin, *Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization,* 2 Cilt, New Brunswick: Rutgers University Press, 1987, 1991.

Binder, Leonard, "Area Studies: A Critical Reassessment", *The Study of the Middle East: Research and Scholarship in the Humanities and the Social Sciences,* ed. Leonard Binder, New York: John Wiley & Sons, 1976.

Blackburn, Robin, ed., *Ideology in Social Science: Readings in Critical Social Theory,* New York: Pantheon Books, 1972.

Blaut, J. M., *The Colonizer's Model of the World: Geographical Diffusionism and Eurocentric Theory.* New York: The Guilford Press, 1993.

Blum, William, *The CIA: A Forgotten History –US Global Interventions since World War 2,* London: Zed Books, 1986.

Braude, Benjamin, "The Sons of Noah and the Construction of Ethnic and Geographical Identities in the Medieval and Early Modern Periods", *William and Mary Quarterly* 54 (1997): 25-92.

Brenner, Robert, "The Origins of Capitalist Development: a Critique of Neo-Smithian Marxism", *New Left Review* 104 (1977): 25-92.

Browe, Daniel R. ve Edward J. Lazerini, ed., *Russia's Orient: Imperial Borderlands and Peoples, 1700-1917*, Bloomington: Indiana University Press, 1997.

Buheiry, Marwan, "Colonial Scholarship and Muslim Revivalism in 1900", *Arab Studies Quarterly* 4 (1982): 1-16.

Burke, III, Edmund, "Islamic History as World History: Marshall Hodgson, 'The Venture of Islam'", *International Journal of Middle East Studies* 10 (1979): 241-264.

Burke, III, Edmund ve Ira M. Lapidus, ed., *Islam, Politics, and Social Movements*, Berkeley: University of California Press, 1988.

Burkert, Walter, *The Orientalizing Revolution: Near Eastern Influence on Greek Culture in the Early Archaic Age*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1992.

Chirol, Valentine, *The Middle Eastern Question; or, Some Political Problems of Indian Defence*, London: J. Murray, 1903.

Chomsky, Noam, *The Fateful Triangle: The United States, Israel and the Palestinians*, Boston: South End Press, 1983.

Citino, Nathan J., *From Arab Nationalism to OPEC: Eisenhower, King Sa'ud, and the Making of US-Saudi Relations*, Bloomington: Indiana University Press, 2002.

Clancy-Smith, Julia ve Frances Gouda, ed., *Domesticating the Empire: Race, Gender, and Family Life in French and Dutch Colonialism*, Charlottesville: University Press of Virginia, 1998.

Clifford, James, *The Predicament of Culture: Twentieth-Century Etnography, Literature, and Art*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1988.

Cockcroft, James D., Andre Gunder Frank ve Dale L. Johnson, *Dependence and Underdevelopment: Latin America's Political Economy*, Garden City, NY: Anchor Books, 1972.

Cohn, Bernard, *An Anthropologist among the Historians and Other Essays*, Delhi: Oxford University Press, 1987.

Conrad, Lawrence I., "Ignaz Goldziher on Ernest Renan: From Orientalist Philology to the Study of Islam", *The Jewish Discovery of*

*Islam: Studies in Honor of Bernard Lewis*, ed. Martin Kramer, Tel Aviv: The Moshe Dayan Center for Middle Eastern and African Studies, 1999.

Cooper, Fred ve Ann Laura Stoler, ed., *Tensions of Empire: Colonial Cultures in a Bourgeois World*, Berkeley: University of California Press, 1997.

Copeland, Miles, *The Game of Nations: the Amorality of Power Politics*, London: Weidenfeld & Nicolson, 1969.

Crinson, Mark, *Empire Building: Orientalism and Victorian Architecture*, London: Routledge, 1996.

Cromer, the Earl of (Evelyn Baring), "The Government of Subject Races", *Edinburgh Review* 207 (1908): 1-27.

———, Modern Egypt, 2 cilt, New York: MacMillan, 1908.

Cumings, Bruce. "Boundary Displacement: Area Studies and International Studies During and After the Cold War", *Universities and Empire: Money and Politics in the Social Sciences During the Cold War*, ed. Christopher Simpson, New York: The New Press, 1998.

Curl, James Stevens, *The Egyptian Revival: An Introductory Study of a Recurring Theme in the History of Taste*, London: George Allen & Unwin, 1982.

Daniel, Norman, *The Arabs and the Medieval Europe*, London: Longman, 1975.

———, *Islam and the West: The Making of an Image*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1960.

———, *Islam, Europe and Empire*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1966.

Davis, Eric, *Challenging Colonialism: Bank Misr and Egyptian Industrialization, 1920-1941*, Princeton: Princeton University Press, 1983.

Davis, John, *The Landscape of Belief: Encountering the Holy Land in Nineteenth-Century American Art and Culture*, Princeton: Princeton University Press, 1996.

De Jong, F., "On Peter Gran, Islamic Rotts of Capitalism: Egypt, 1760-1840", *International Journal of Middle East Studies* 14 (1982): 381-399.

Dirks, Nicholas B., ed., *Colonialism and Culture*, Ann Arbor: University of Michigan Press, 1992.

Doumani, Beshara, *Rediscovering Palestine: Merchants and Peasants in Jabal Nablus, 1700-1900*, Berkeley: University of California Press, 1995.

Eickelman, Dale F. ve James Piscatori, *Muslim Politics*, Princeton: Princeton University Press, 1996.

Esposito, John L., *Unholy War: Terror in the Name of Islam*, New York: Oxford University Press, 2002.

Esposito, John L. ve John O. Voll, *Islam and Democracy*, New York: Oxford University Press, 1996.

Evans, Peter ve John D. Stephens, "Studying Development since the Sixties: The Emergence of a New Comparative Political Economy", *Theory and Society* 17 (1998): 713-745.

Eveland, Wilbur Crane, *Ropes of Sand: America's Failure in the Middle East*, New York: W. W. Norton, 1980.

Fehmi, Halid, *All the Pasha's Men: Mehmed Ali, his Army anf the Making of Modern Egypt*, Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

Feldman, Noah, *After Jihad: America and the Struggle for Islamic Democracy*, New York: Farrar, Straus and Giroux, 2003.

Feuer, Lewis S., ed., *Karl Marx and Friedrich Engels: Basic Writings on Politics and Philosophy*, Garden City, NY: Anchor Books, 1959.

*Forbidden Agendas: Intolerance and Defiance in the Middle East*, London: Al Saqi Books, 1984.

Frank, Andre Gunder. "Sociology of Development and Underdevelopment of Sociology", *Catalyst* (Summer 1967): 20-73.

Frassetto, Michael ve David R. Blanks, ed., *Western Views of Islam in Medieval and Early Modern Europe: Perception of Other*, New York: St. Martin's Press, 1999.

Friedman, Thomas, "A Dreamlike Landscape, a Dreamlike Reality", *The New York Times*, 28 Ekim 1990.

Gabrieli, Francesco, "Apology for Orientalism", *Diogenes* 50 (1965): 128-136.

Gallagher, Nancy Elizabeth, ed., *Approaches to the History of the Middle East: Interviews with Leading Middle East Historians*, Reading: Ithaca Press, 1994.

Gandhi, Leela, *Postcolonial Theory: A Critical Introduction*, New York: Columbia University Press, 1998.

Gasiorowski, Mark J., *US Foreign Policy and the Shah: Building a Client State in Iran*, Ithaca, NY: Cornell University Press, 1991.

Gelvin, James, ed., *The Civil Society Debate in Middle Eastern Studies*, Los Angeles: UCLA Near East Center, 1996.

Gendzier, Irene, *Managing Political Change: Social Scientists and the Third World*, Boulder: Westview Press, 1985.

———, *Notes from the Minefield: United States Intervention in Lebanon and the Middle East, 1945-1958*, New York: Columbia University Press, 1997.

Ghareeb, Edmund, ed., *Split Vision: The Portrayal of Arabs in the American Media*, Washington, DC: The American-Arab Affairs Council, 1983.

Gibb, Hamilton A. R., *Modern Trends in Islam*, Chicago: University of Chicago Press, 1947; 1972 yılında Octagon Books, New York tarafından yeniden basıldı.

———, *Studies on the Civilization of Islam*, Boston: Beacon Press, 1962.

Gibb, Hamilton A. R. ve Harold Bowen, *Islamic Society and the West: A Study of the Impact of Western Civilization on Moslem Culture in the Near East*, c. 1, 1-2. kısımlar, London: Oxford: University Press, 1950, 1957.

Graham-Brown, Sarah, *Images of Women: The Portrayal of Women in Photography of the Middle East 1860-1950*, New York: Columbia University Press, 1988.

Gran, Peter, *Beyond Eurocentrism: a New View of Modern World History*, Syracuse: Syracuse University Press, 1996.

———, *Islamic Roots of Capitalism: Egypt, 1760-1840*. Austin: University of Texas Press, 1978.

Green, Donald P. ve Ian Shapiro, *Pathologies of Rational Choice Theory: A Critique of Applications in Political Science*, New Haven: Yale University Press, 1996.

Hajjar, Lisa ve Steve Niva. "(Re)Made in the USA: Middle East Studies in the Global Era", *Middle East Report* 74 (Ekim-Aralık 1997).

Hall, Robert B., *Area Studies: With Special Reference to Their Implications for Research in the Social Sciences*, New York: Social Science Research Council, 1947.

Halliday, Fred, *Arabia Without Sultans: A Political Survey of Instability in the Arab World*, New York: Vintage Books/ Random House, 1975.

———, *Islam and the Myth of Confrontation: Religion and Politics in the Middle East*, London: I. B. Tauris, 1996.

———, *Two Hours that Shook the World- September 11, 2001: Causes and Consequences*, London: Al Saqi, 2002.

Halpern, Manfred, *The Politics of Social Change in the Middle East and North Africa*, Princeton: Princeton University Press, 1963.

Hassan, Riaz, *Faithlines: Muslim Conceptions of Islam and Society*, Oxford: Oxford University Press, 2002.

Hay, Denys, *Europe: The Emergence of an Idea*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1957.

Heilbrunn, Jacob, "The News From Everywhere", *Lingua Franca* (Mayıs-Haziran 1996).

Herman, Edward S., *The Real Terror Network: Terrorism in Fact and Propaganda*, Boston: South End Press, 1982.

Hirschkind, Charles, "'Egypt at the Exhibition': Reflections on the Optics of Colonialism", *Critique of Anthropology* 11 (1991): 279-298.

Hodgen, Margaret T., *Early Anthropology in the Sixteenth and Seventeeth Centuries*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1964.

Horden, Peregrine ve Nicholas Purcell, *The Corrupting Sea: A Study of Mediterranean History*, Oxford: Blackwell, 2000.

Hourani, Albert, *A Vision of History: Near Eastern and Other Essays*, Lebanon: Khayat, 1961.

———, "The Changing Face of the Fertile Crescent in the XVIIIth Century", *Studia Islamica* 7 (1957).

———, *The Emergence of the Modern Middle East*, Berkeley: University of California Press, 1981.

———, *Europe and the Middle East*, Berkeley: University of California Press, 1980.

———, "Islam as a Historical Problem in European Historiography", *Historians of the Middle East*, ed. Bernard Lewis ve P. M. Holt, London: Oxford University Press, 1962.

———, *Islam in European Thought*, Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

———, "Islam and the Philosophers of History", *Middle Eastern Studies* 3 (1967): 206-268.

———, "Ottoman Reform and the Politics of Notables", *Beginnings of Modernization in the Middle East*, ed. William R. Polk ve Richard L. Chambers, Chicago: University of Chicago Press, 1968.

Hoyland, Robert G., *Seeing Islam as Others Saw It: A Survey and Evaluation of Christian, Jewish and Zoroastrian Writings on Early Islam*, Princeton: The Darwin Press, 1997.

Hulme, Peter, *Colonial Encounters: Europe and the Native Caribbean, 1492-1797*, London: Methuen, 1986.

Huntington, Samuel, "The Bases of Accommodation", *Foreign Affairs* 46 (1968): 642-656.

———, "The Clash of Civilizations?", *Foreign Affairs* 72 (1993): 22-49.

———, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, New York: Simon and Schuster, 1996.

Hurewitz, J. C., *Middle East Politics: the Military Dimension*, New York: Council on Foreign Relations, 1969.

Inden, Ronald, *Imagining India*, Oxford: Basil Blackwell, 1990.

———, "Orientalist Constructions of India", *Modern Asia Studies* 20 (1986).

İslamoğlu, Huri ve Çağlar Keyder, "Agenda for Ottoman History", *Review* 1 (1977): 31-55.

Itzkowitz, Norman, "Eigthteenth Century Ottoman Realities", *Studia Islamica* 16 (1958): 73-94.

Jones, Eric L., *The European Miracle*, Cambridge: Cambridge University Press, 1981.

Jones, Gareth Stedman, *Languages of Class: Studies in English Working Class History, 1832-1982*, Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

Keddie, Nikki R., ed., *An Islamic Response to Imperialism: Political and Religious Writings of Sayyid Camal al-Din "al-Afghani"*, Berkeley: University of California Press, 1968.

———, *Scholars, Saints and Sufis: Muslim Religious Institutions since 1500*, Berkeley: University of California Press, 1972.

Keddie, Nikki R. ve Beth Baron, ed., *Women in the Middle Eastern History: Shifting Boundaries in Sex and Gender*, New Haven: Yale University Press, 1991.

Khoury, Dina Rizk, *State and Provincial Society in the Ottoman Empire: Mosul, 1540-1834*, Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

Kiernan, Victor, *The Lords of Human Kind: European Attitudes to Other Cultures in the Imperial Age*, London: Serif, 1995.

Kramer, Martin, *Ivory Tower on Sand: The Failure of Middle Eastern Studies in America*, Washington, DC: Washington Institute for Near East Policy, 2001.

Kuklick, Bruce, *Puritans in Babylon: the Ancient Near East and American Intellectual Life, 1880-1930*, Princeton: Princeton University Press, 1996.

Lach, Donald F., *Asia in the Making of Europe, I: The Century of Discovery*, Chicago: University of Chicago Press, 1965.

Lackner, Helen, *A House Built on Sand: A Political Economy of Saudi Arabia*, London: Ithaca Press, 1978.

Laclau, Ernesto, "Capitalism and Feudalism in Latin America", *New Left Review* 67 (1971): 19-38.

Landes, David S., *The Wealth and Poverty of Nations: Why Some Are So Rich and Some so Poor*. New York: W. W. Norton, 1998.

Laroui, Abdullah, *The Crisis of the Arab Intellectual: Traditionalism and Historicism*, trc. Diarmid Cammell, Berkeley: University of California Press, 1976.

Lazreg, Marnia, "The Reproduction of Colonial Ideology: The Case of the Kabyle Berbers", *Arab Studies Quarterly* 5 (1983): 380-395.

Lesch, David W., *Syria and the United States: Eisenhower's Cold War in the Middle East*, Boulder: Westview Press, 1992.

Lefkowitz, Mary R. ve Guy MacLean Rogers, ed., *Black Athena Revisited*, Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1996.

Lenczowski, George, *Iran Under the Pahlavis*, Stanford: Hoover Institution Press, 1978.

Lerner, Daniel, *The Passing of Traditional Society: Modernizing the Middle East*, New York: The Free Press, 1958.

Lewis, Bernard, "Communism and Islam", *International Affairs* (January 1954).

———, *The Crisis of Islam: Holy War and Unholy Terror*, New York: Modern Library, 2003.

———, "The Question of Orientalism", *The New York Review of Books*, 24 Haziran 1982.

———, "The Return of Islam", *Commentary* 61 (Ocak 1976): 39-49.

———, "The Roots of Muslim Rage", *The Atlantic Monthly* 266 (Eylül 1990).

———, *What Went Wrong?: Western Impact and Middle Eastern Response*, New York: Oxford University Press, 2002.

Lewis, Martin W. ve Kären E. Wigen, *The Myth of Continents: A Critique of Metageography*, Berkeley: University of California Press, 1997.

Leys, Colin, *The Rise and Fall of Development Theory*, London: James Currey, 1996.

Little Douglas, *American Orientalism: The United States and the Middle East since 1945*, Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2002.

Lorcin, Patricia M. E., *Imperial Identities: Streotyping, Prejudice and Race in Colonial Algeria*, London: I. B. Tauris, 1995.

Lowe, Lisa, *Critical Terrains: French and British Orientalisms*, Ithaca, NY: Cornell University Press, 1991.

Lybyer, Albert Howe, *The Government of the Ottoman Empire in the Time of Suleiman the Magnificent*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1913; 1978'de yeniden basıldı.

Macfie, Alexander Lyon, *Orientalism*, Edinburgh: Pearson Education, 2002.

——— ed., *Orientalism: A Reader*, New York: New York University Press, 2000.

MacKenzie, John M., *Orientalism: History, Theory and the Arts*, Manchester: Manchester University Press, 1995.

Ma'oz, Moshe ve Ilan Pappe, ed., *Middle Eastern Politics and Ideas: A History from Within*, London: I. B. Tauris, 1997.

McAlister, Melani, *Epic Encounters: Culture, Media, and US Interests in the Middle East, 1945-2000*, Berkeley: University of California Press, 2001.

McCaughey, Robert A., *International Studies and Academic Enterprise: A Chapter in the Enclosure of American Learning*, New York: Columbia University Press, 1984.

Mehta, Uday Singh, *Liberalism and Empire: A Study in Nineteenth Century British Liberal Thought*, Chicago: University of Chicago Press, 1999.

Melman, Billie, *Women's Orients: English Women and the Middle East, 1718-1918*, Ann Arbor: University of Michigan Press, 1992.

Menocal, Maria Rosa, *The Arabic Role in Medieval Literary History: A Forgotten Heritage*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1987.

Metlitzki, Dorothee, *The Matter of Araby in Medieval England*, New Haven: Yale University Press, 1977.

———, "Middle East Studies Network in the United States", *MERIP Reports* 38 (1975): 3-26.

Mintz, Sidney, *Sweetness and Power: The Place of Sugar in Modern History*, New York: Viking Penguin, 1985.

Mitchell, Timothy, *Colonising Egypt*, Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

Mitchell, Timothy, "The Middle East in the Past and Future of Social Science", *The Politics of Knowledge: Area Studies and the Disciplines*, ed. David Szanton. (yakında çıkacak; şimdilik http://escholarship.cdlib.org/ias/szanton.html'de yer almaktadır.)

———, *Rule of Experts: Egypt, Techno-Politics, Modernity*, Berkeley: University of California Press, 2002.

Moore, Jr., Barrington, *The Social Origins of Dictatorship and Democracy: Lord and Peasant in the Making of the Modern World*, Boston: Beacon Press, 1966.

Moore, David Chioni, ed., *Black Athena Writes Back: Martin Bernal Responds to His Critics*, Durham, NC: Duke University Press, 2001.

Mottahedeh, Roy P., "The Clash of Civilizations: An Islamicist's Critique", *Harvard Middle Eastern and Islamic Review* 2 (1996): 1-26.

Naff, Thomas, ed., *Paths to the Middle East: Ten Scholars Look Back*, Albany: State University of New York Press, 1993.

Netanyahu, Benjamin, ed., *Terrorism: How the West Can Win*, New York: Farrar, Straus&Giroux, 1986.

Norton, Augustus Richard, ed., *Civil Society in the Middle East*, 2 cilt, Leiden: E. J. Brill, 1994, 1995.

Novick, Peter, *That Noble Dream: The Objectivity Question and the American Historical Profession*, Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

Obenzinger, Hilton, *American Palestine, Melville, Twain and the Holy Land Mania*, Princeton: Princeton University Press, 1999.

O'Brien, Lee, *American Jewish Organizations and Israel*, Washington, DC: Institute of Palestine Studies, 1986.

Owen, Roger, *Cotton and the Egyptian Economy, 1820-1914: A Study in Trade and Development*, Oxford: Clarendon Press, 1969.

———, "The Mysterious Orient", *Monthly Review* 31 (1979): 58-63.

———, "Studying Islamic History", *Journal of Interdisciplinary History* 4 (1973): 287-298.

Pamuk, Şevket, "The Price Revolution in the Ottoman Empire Reconsidered", *International Journal of Middle East Studies* 33 (2001): 68-89.

Pipes, Daniel, *In the Path of God: Islam and Political Power*, New York: Basic Books, 1983.

———, *Militant Islam Reaches America*, New York: W. W. Norton, 2002.

———, "Oil Wealth and Islamic Resurgence", *Islamic Resurgence in the Arab World*, ed. Ali E. Hilal Dessouki, New York: Praeger, 1982.

———, *Slave Soldiers and Islam: The Genesis of a Military System*, New Haven: Yale University Press, 1981.

Pocock, J. G. A., "What Do We Mean by Europe?", *The Wilson Quarterly* (Kış 1997).

Polk, William, "Sir Hamilton Gibb Between Orientalism and History", *International Journal of Middle East Studies* 6 (1975).

Prakash, Gyan, "Writing Post-Orientalist Histories of the Third World: Perspectives from Indian Historiography", *Comparative Studies in Society and History* 32 (1990): 383-408.

Rabinow, Paul, *French Modern: Norms and Forms of the Social Environment*, Cambridge, MA: MIT Press, 1989.

Renan, Ernest, *The Poetry of the Celtic Races, and Other Studies*, trc. William G. Hutchison, Port Washington: Kennikat Press, 1970.

Richards, Alan ve John Waterbury, *A Political Economy of the Middle East: State, Class, and Economic Development*, Boulder: Westview Press, 1990.

Rodinson, Maxime, *Cult, Ghetto, and State: The Persistence of the Jewish Question*, London: Al Saqi Books, 1983.

———, *Europe and the Mystique of Islam*, trc. Roger Veinus, Seattle: University of Washington Press, 1987.

Roosevelt, Kermit, *Countercoup: The Struggle for the Control of Iran*, New York: McGraw-Hill, 1979.

Safran, Nadav, *Egypt in Search of Political Community: An Analysis of the Intellectual and Political Evolution of Egypt, 1804-1952*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1961.

———, *Saudi Arabia: The Ceaseless Request for Security*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1985.

Said, Edward W., *Culture and Imperialism*, New York: Knopf, 1993.

———, *Orientalism*, New York: Pantheon Books, 1978.

———, "Orientalism: An Exchange", *The New York Review of Books*, 12 Ağustos 1982.

———, "Orientalism Reconsidered", *Race&Class* 27 (1985): 1-15.

———, *Out of Place: A Memoir*, New York: Knopf, 1999.

———, *The World, the Text and the Critic*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1983.

Salzmann, Ariel, "An Ancien Regime Revisited: 'Privatization' and Political Economy in the Eighteenth Century Ottoman Empire", *Politics&Society* 21 (1993): 393-423.

Schwab, Raymond, *The Oriental Renaissance: Europe's Rediscovery of India and the East, 1680-1880*, trc. Gene Patterson-Black ve Victor Reinking, New York: Columbia University Press, 1984.

Schwedler, Jillian, ed., *Toward Civil Society in the Middle East? A Primer*, Boulder: Lynne Reiner, 1995.

Scott, Joan Wallach, "The Evidence of Experience", *Critical Inquiry* 17 (1991): 773-797.

———, *Gender and the Politics of History*, New York: Columbia University Press, 1988.

Shaheen, Jack, *The TV Arab*, Bowling Green, OH: Bowling Green State University Popular Press, 1984.

Sharabi, Hisham, ed., *Theory, Politics and the Arab World: Critical Responses*, New York: Routledge, 1990.

Shatz, Adam, "The Native Informant", *The Nation*, 28 Nisan 2003.

Shohat, Ella, "Notes on the 'Post-Colonial'", *Social Text* 31/32 (1992).

Skinner, Quentin, ed., *The Return of Grand Theory in the Human Sciences*, Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

Smith, Roger W.; Eric Markusen ve Robert Jay Lifton, "Professional Ethics and the Denial of Armenian Genocide", *Holocaust and Genocide Studies* 9 (1995): 1-22.

Southern, R. W., *Western Views of Islam in the Middle Ages*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1962.

Sterling, Claire, *The Terror Network: The Secret War of International Terrorism*, New York: Holt, Rinehart and Winston, 1981.

Stivers, William, *America's Confrontation with Revolutionary Change in the Middle East, 1948-1983*, New York: St. Martin's Press, 1986.

Stocking, George W., *Race, Culture, and Evolution: Essays in the History of Anthropology*, New York: The Free Press, 1968.

———, *Victorian Anthropology*, New York: The Free Press, 1987.

Stoddard, Lothrop, *The New World of Islam*, New York: Charles Scribner's Sons, 1921.

———, *The Rising Tide of Color Against White World-Supremacy*, New York: Charles Scribner's Sons, 1921.

Stoler, Ann Laura, *Carnal Knowledge and Imperial Power: Race and the Intimate in Colonial Rule*, Berkeley: University of California Press, 2002.

———, *Race and the Education of Desire: Foucault's History of Sexuality and the Colonial Order of Things*, Durham, NC: Duke University Press, 1995.

Suleiman, Michael W., *The Arabs in the Mind of America*, Brattleboro, VT: Amana Books, 1988.

Thorne, Susan, *Congregational Missions and the Making of an Imperial Culture in Nineteenth-Century England*, Stanford: Stanford University Press, 1999.

Tibawi, A. L., "English-Speaking Orientalists", *Islamic Quarterly* 8 (1964): 25-45.

Tipps, Dean C., "Modernization Theory and the Comparative Study of Societies: A Critical Perspective", *Comparative Modernization*, ed. Cyril E. Black, New York: The Free Press, 1976.

Tivnan, Edward, *The Lobby: Jewish Political Power and American Foreign Policy*, New York: Simon and Schuster, 1987.

Toews, John E., "Intellectual History after the Linguistic Turn: The Autonomy of Meaning and the Irreducibility of Experience", *American Historical Review* 92 (1987): 881-882.

Tolan, John V., *Saracens: Islam in the Medieval European Imagination*, New York: Columbia University Press, 2002.

Tucker, Judith, *Women in Nineteenth-Century Egypt*, Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

Tucker, Robert C., ed., *The Marx-Engels Reader*, New York: W. W. Norton, 1972.

*The Turkish Letters of Ogier Ghiselin de Busbecq*, trc. Edward Seymour Forster, Oxford: Clarendon Press, 1927.

Turner, Bryan S., *Capitalism and Class in the Middle East: Theories of Social Change and Economic Development*, London: Heinemann, 1984.

———, *Marx and the End of Orientalism*, London: Allen&Unwin, 1978.

———, *Weber and Islam: A Critical Study*, London: Routledge&Kegan Paul, 1974.

Valensi, Lucette, *The Birth of the Despot: Venice and the Sublime Porte*, trc. Arthur Dener, Ithaca, NY: Cornell University Press, 1993.

Vatikiotis, P. J., ed., *Revolution in the Middle East and Other Case Studies*, London: Allen & Unwin, 1972.

Vitalis, Robert, "The End of Third Worldism in Egyptian Studies", *Arab Studies Journal* 4 (1996): 13-33.

———, "International Studies in America", *Items&Issues* (Sosyal Bilimler Araştırma Konseyi'nin bir yayını) 3 (2002).

Waardenburg, Jean-Jacques, *L'Islam dans le miroir de l'Occident*, The Hague: Mouton, 1962.

Wallerstein, Immanuel, *The Modern World-System: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the Sixteenth Century*, New York: Academic Press, 1974.

———, "The Unintended Consequences of Cold War Area Studies", *The Cold War and the University: Toward an Intellectual History of the Postwar Years*, ed. Noam Chomsky, New York: The New Press, 1997.

Waterbury, John, *The Egypt of Nasser and Sadat: The Political Economy of Two Regimes*, Princeton: Princeton University Press, 1983.

Weiner, Justus Reid, "'My Beautiful Old House' and Other Fabrications by Edward Said", *Commentary* (Eylül 1999).

Williams, Patrick ve Laura Chrisman, ed., *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory: A Reader*, New York: Columbia University Press, 1994.

Williams, Raymond, *Marxism and Literature*, Oxford: Oxford University Press, 1977.

Worcester, Kenton W., *Social Science Research Council, 1923-1998*, New York: Social Science Research Council, 2001.

Young, Robert J. C., *Postcolonialism: An Historical Introduction*, Oxford: Blackwell, 2001.

———, *White Mythologies: Writing History and the West*, London: Routledge, 1990.

Zubaida, Sami. "Exhibitions of Power", *Economy and Society* 19 (1990): 359-375.

———, *Islam, the People and the State*, London: I. B. Tauris, 1989.

# Dizin


6. madde 195, 368, 374, 375, 376, 378

11 Eylül 330, 353, 361, 386-387

Abdülmelik, Enver 223, 276, 290

Abrahamian, Ervand 262

Abu-Lughod, İbrahim 252, 266

Afganî, Cemaleddin 138-140, 153, 395

Afganistan 10, 11, 139, 158, 159, 165, 329, 331, 353, 378, 384

Africa National Congress (Afrika Ulusal Kongresi, ANC) 327, 328

Afrika 51, 60, 389

Ahmad, Aijaz 286, 287, 305

Ajami, Fuad 355, 356, 370, 380, 413

Alexander, Yonah 323, 324

Alloula, Malek 300

Alman Oryantalist/ler 149, 273, 288

Alternative Middle East Studies Seminar (Alternatif Ortadoğu Çalışmaları Semineri, AMESS) 250, 251

American Enterprise Institute (Amerikan Girişim Enstitüsü) 348, 350

American Oriental Society (Amerikan Şarkiyat Derneği) 121, 197

Amerika Birleşik Devletleri, ABD; bkz. Birleşik Devletler

Amerikan İsrail Kamu İşleri Komisyonu (AIPAC) 349, 356, 357, 358, 412

Amerikan Merkezi İstihbarat Teşkilatı (CIA) 180, 187, 188, 191, 211, 219-221, 324, 325, 329, 344, 347, 384, 398, 404

Amin, Samir 224, 235

*Anthropology and the Colonial Encounter* 246

Anti-Defamation League (İnkâr ve Karalamalara Karşı Birlik, ADL) 356-358

antisemitizm 157, 276, 356-358, 363, 375, 377

*Arab Studies Journal* 340

*Arab Studies Quarterly* 252

"Arap aklı" 172-174; ayrıca bkz. Sami, "Sami aklı"

Arap-Amerikalılar 251, 252

"Aryan" 111, 133, 136, 167

Asad, Talal 245-247

Association for Middle East Women's Studies (Ortadoğu Kadın Çalışmaları Derneği) 261

Association of Arab-American University Graduates (Arap-Amerikan Üniversite Mezunları Birliği, AAUG) 252

Assocation for the Study of the Middle East and Africa (Ortadoğu ve Afrika Çalışmaları Derneği, ASMEA) 380, 381, 415

Austen, Jane 298, 299

Avrupa; ~'nın Arap-Müslüman Mirası 76-79; [bir kavram/terim olarak Avrupa] 51-52, 55, 58-60, 86-87, 107-115; ; [Avrupa'nın küresel hegemonyasının genişlemesi] 98-107, 119-120, 124-

128; [Avrupa/Hristiyan dünya kavramsallaştırması] 59-61; [Avrupa'da İslam çalışmaları/araştırmaları] 74-76, 86-87, 92-94, 147-156, 175-176
Avrupa-merkezcilik 112, 160, 204, 224
el-Azm, Sadık Celal 283-287, 306

bağımlılık kuramı 230-236
Baring, Evelyn bkz. Cromer, Earl of
Batatu, Hanna 262
Batı, Batı medeniyeti 48-49, 50-51, 97-98, 154-158; "-'nın yükselişi" 111-115; [Doğu'dan farklı bir medeniyet olarak Batı] 51-60, 94-98, 107-116, 129-133, 145-147, 172-173
Beck, Lois 261
Becker, Carl 149, 164
Berger, Morroe 197, 198
Bernal, Martin 389, 390
"beyaz adamın yükü" 149
Bezirgan, Basima Qattan; bkz. Fernea, Elizabeth Warnock
bilgi siyaseti 39-41, [372-374], 386[-387]
Binder, Leonard 219, 260
Birleşik Devletler; [Birleşik Devletler'in Ortadoğu'ya müdahil olması] 38, 180, 181-188, 238-241, 343-344, 350-351, 383-388; [Birleşik Devletler'deki İslam ve Ortadoğu çalışmaları/araştırmaları] 163-165, 175-176, 188-198, 199-204, 336-342; [bir dünya gücü olarak Birleşik Devletler] 158-159, 176-180
Bizans (Doğu Roma İmparatorluğu) 56-59, 62, 64, 65, 68, 72, 87, 88, 92, 107
Blunt, Wilfred Scawen 138, 153, 155
Bodin, Jean 92
bölge araştırmaları/çalışmaları 188-199, 336-342, 344
Brookings Enstitüsü (Brookings Institution) 348, 350
Browne, Edward 152, 153
Busbecq, Ogier Ghiselin de 91, 92
Bush, George W. 255, 331, 350, 351, 353, 355, 359, 363, 375, 376, 378, 380, 383, 384, 412

*Cambridge History of Islam* 242, 243
Camelot Projesi 217, 218
Campus Watch 361-364, 373, 377, 414
Carnegie Vakfı 193
Carter, Jimmy 324
Center for Strategic and International Studies 349
Cezayir 120, 126, 143, 148, 150, 160, 178, 182, 186, 238, 300, 319, 385
Champollion, Jean-Francois 121, 125
Charlemagne 57-59
Chomsky, Noam 296
Churchill, Winston 385
Clifford, James 287-289, 291
Clinton, Bill 350
Cohn, Bernard 296
Cole, Juan 370, 374
*Commentary* 255, 278, 358, 359
Conrad, Joseph 265, 289
Cromer, Earl of (Evelyn Baring) 153-155, 163, 169, 273, 276, 284
*Culture and Imperialism* 298

Çeçenler 320, 323

da Gama, Vasco 99, 100
Daniel, Norman 67, 76, 80, 87, 225
Dayan Merkezi (Dayan Center) 364, 370, 371

dekolonizasyon 178, 181, 189, 191, 212
*Der Islam* 149, 164; ayrıca bkz. Becker, Carl
Derrida, Jacques 295
Dış İlişkiler Konseyi (Council on Foreign Relations) 219, 333, 348
"dilbilimsel yönelim" 291-295
"Doğu"; [Batı'dan radikal bir şekilde farklı bir medeniyet olarak Doğu] 50-59, 95-98, 107-116, 128-134, 145-146, 172-173; [Doğu toplumlarının karakteri/niteliği] 52-54, 108-110
"Doğu Sorunu" 128
düşünce kuruluşları 169, 324, 348-350, 352, 360, 367, 368, 371

Eisenhower 183, 184, 186, 187, 194, 386; ~ Doktrini 187
Eisenstadt, S. N. 207
ekonomi politik 229, 235, 262, 263, 294, 304, 369
Emerson, Steven 361
*Encyclopedia of Islam* 168, 201
Ermeni/ler 162, 327, 357
Esposito, John L. 317, 318, 362, 366

Fas 88, 120, 126, 151, 160, 163, 164, 172, 182, 218, 243
Fernea, Elizabeth Warnock ve Basima Qattan Bezirgan 260
Filistin 52, 55, 56, 65, 72, 73, 83, 86, 117, 124, 159, 161, 162, 178, 183, 184, 237-239, 241, 265, 266, 320-323, 326, 343, 351, 356, 358, 359, 362, 366, 370, 377, 396; ~ meselesi 183, 266; ~ milliyetçiliği 252, 327; ~ ulusal hareketi 238, 321; İsrail-~ çatışması 252, 255, 327, 330, 356, 377; İsrail-~ müzakereleri 359, 363
Filistin Kurtuluş Örgütü (FKÖ) 238-240, 252, 253, 266, 326-329, 350, 359, 411
Filistinliler 184, 237-240, 265, 266, 320-322, 327, 331, 351, 359, 360, 396
filoloji 197, 198, 244
Ford Vakfı 193, 194, 196, 197, 218, 260
*Foreign Affairs* 216, 333, 348
Foucault, Michel 268-271, 291-295
Frank, André Gunder 231-235
Fransa; [Fransa ve Cezayir] 120, 126, 148, 182, 300, 319; [akademik Oryantalizm'in merkezi olarak Fransa] 120-122; [Fransa'nın Mısır'ı işgali] 124-126; [Fransa ve uygarlaştırma misyonu] 149-150; [1956 Mısır saldırısı] 127, 186
Friedman, Thomas 313, 314
Fulbright, J. William 217

Gandhi, Leela 302
Geertz, Clifford 230
Gendzier, Irene 210
Gibb, Hamilton Alexander Rosskeen 165, 168-175, 193, 196, 198, 199-203, 205, 213, 225, 226, 243-245, 249, 273, 280, 284-286
Gibbon, Edward 56
Goethe, Johann Wolfgang von 122
Goldziher, Ignaz 138, 139, 153
Graham-Brown, Sarah 300
Gramsci, Antonio 295
Gran, Peter 262-263
Grunebaum, Gustave von 196, 248, 274
Guatemala 180, 323

Haçlı Seferleri 71-74, 85
Halliday, Fred 251, 254
Halpern, Manfred 218, 219
Harvard Üniversitesi 125, 195, 196, 199, 347, 348
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 130, 145

Hentsch, Thierry 45, 59
Heritage Foundation 349
Hitti, Philip 196, 280
Hizbullah 325, 327, 329, 378
Hodgson, Marshall 204
Horowitz, David 377-378
Hoselitz, Bert 207
Hourani, Albert 225, 226, 282
Hugo, Victor 122
Hulme, Peter 296
Humeyni, Ayetullah 254, 314
Huntington, Samuel 216-217, 332-336
Hurewitz, J. C. 219
Hurgronje, Snouck 148

Inden, Ronald B. 296
Indyk, Martin 349-350
Irak 161-162, 182, 329-330; [Birleşik Devletler'in Irak'ı işgali] 343, 350-351, 353, 355-356, 383-384
ırk/ırkçılık 111, 133-134, 149-150, 155, 167, 389
*Islamic Society and the West* 168-170, 172, 225, 243
Itzkowitz, Norman 225
*Ivory Towers on Sand: The Failure of Middle Eastern Studies in America* 364, 373; ayrıca bkz. Kramer, Martin

İngiltere; [İngiliz hakimiyetinin İran Körfezi'ne ve Aden'e genişlemesi] 126-127, [İngiltere Mısır'da] 126-127, 153-155; [İngiltere'deki Ortadoğu çalışmaları] 198-199
İran 120, 181-182, 188, 211, 219-220, 240, 253-254, 325, 333, 378, 384
İslam; "~ ve Aydınlanma" 115-118; "~'m gelişi" 61-64; [bir "medeniyet" olarak İslam] 50-51, 58-59, 128-132, 145-146, 200-203, 255-256, 311-314, 354-356; [Avrupa'nın "öteki"si olarak İslam] 82-84; [Avrupa'da İslam üzerine yapılan çalışmalar/araştırmalar] 74-76, 86-87, 92-94, 120-122, 147-156, 162-176; [Ortaçağ Avrupa Hristiyanlarının İslam algısı] 47-48, 64-71, 74-84, 85-87; [Reformasyonun İslam algısı] 90-91; [Birleşik Devletler'deki İslam çalışmaları/araştırmaları] 162-163, 175-176, 248-249, 309-319, 336-342; [Batı'daki İslam imgeleri] 47-48, 59, 121-124, 134-138, 147-156
İslamcılık; İslamcı hareketler 253, 255, 257-259, 304, 310, 311, 314-317, 332, 354, 362, 369, 374, 378
İslamofaşizm 378
İslamoğlu, Huri ve Çağlar Keyder 248-249
İspanya 70-71, 76-77, 85, 100
İsrail 183-184, 237-241, 343, 350-351; [1956 Mısır saldırısı] 127, 186; [İsrail ve terörizm] 320-322, 358-359
İstanbul 56, 88; ayrıca bkz. Konstantinopolis

kadın; [müslüman toplumlarda kadın] 118, 123-124, 155
kadın (ya da cinsiyet) çalışmaları 230, 250, 261-262, 300-301
el-Kaide 332, 374, 378, 384
Keddie, Nikki 254, 261
Kerr, Malcolm H. 280-281
Keyder Çağlar, bkz. İslamoğlu, Huri
Khalidi, Rashid 378
*Khamsin* 241, 283
Kipling, Rudyard 154, 273
Kolomb, Kristof 100
kolonyal söylem 295-302
Konstantinopolis 56, 72, 73, 88; ayrıca bkz. İstanbul

köle/lik 52, 60, 103-105, 141, 146, 155
Körfez Savaşı (1991) 313, 329, 343
Kramer, Martin 364-374
Kur'an 63, 75, 80, 91, 94, 132, 213
küreselleşme 336-337
Kürtler 162

Laroui, Abdallah 224, 248, 274
Lawrence, Thomas Edward 162, 274
Ledeen, Michael 351
Lerner, Daniel 208-211
Levant 93, 119, 123, 125, 159
Lewis, Bernard 201-205, 226, 242, 249, 255-259, 274-278, 281, 286, 290, 310-313, 317, 326, 332, 353-357, 370, 373, 380
Libya 126, 182
Lowe, Lisa 301
Lübnan 161-162, 182, 187, 253
Lybyer, Albert Howe 166-168, 170, 225

MacFie, Alexander Lyon 45
Machiavelli, Niccolo 92
MacKenzie, John 301
Mahan, Alfred Thayer 158-159
manda sistemi 162
Marshall Planı 177, 194
Marsot, Afaf Lutfi al-Sayyid 261-262
Marx, Karl 77, 97, 140-144, 229, 247, 285, 304
Massignon, Louis 204
McClelland, David 207
Medeniyet; [bir kavram olarak medeniyet] 48-50, 115-116, 129-134; [bir medeniyetin/İslam medeniyetinin düşüşü/çöküşü] 115-116, 166-171
"medeniyetler çatışması" 312, 332-336
Mehdi, Muhsin 260
Mehta, Uday 297
Melman, Billie 300-301
Memlukler 74, 86
Menocal, Maria Rosa 79
Mısır; [antik Mısır] 49, 389; [Fransa'nın Mısır'ı işgali] 124-126; [Mısır ve Lord Cromer] 153-155; [Mehmed Ali ve İngiliz himayesi/işgali] 126-127, 294-295; [20. yüzyılda Mısır] 182, 186, 210-213, 378
[Mısıroloji (Eski Mısır Bilimi)] 121, 125, 389
Middle East Forum (Ortadoğu Forumu) 360
Middle East Institute (Ortadoğu Enstitüsü) 197, 397
*Middle East Quarterly* 360, 373
Middle East Research and Information Project (Ortadoğu Araştırma ve Bilgi Projesi, MERIP) 241, 246, 250, 251
Middle East Studies Association (Ortadoğu İncelemeleri Derneği, MESA) 197, 198, 250, 251, 261, 309, 310, 343, 345-347, 373, 374, 380, 381
milliyetçilik, milliyetçi hareketler 163, 174, 182
Mitchell, Timothy 294-295
*Modern Trends in Islam* 172; ayrıca bkz. Gibb, Hamilton Alexander Rosskeen
modernleşme kuramı 205-217, 365, 369; [modernleşme kuramı ve Soğuk Savaş] 213-222; [modernleşme kuramı ve Oryantalizm] 210-213
Moğollar 85, 86
Montagu, Lady Mary 118, 123
Montesquieu, Charles Louis de Secondat, Baron de La Brède et de 97, 112, 117, 145, 171
Moore, Barrington 236
Moorlar [Mağribîler] 69

Mottahedeh, Roy 334-336
Muhammed 58, 62-64, 66, 69, 70, 74, 75, 78, 80-82, 91, 94, 116, 117, 152, 257, 315
"Müslüman aklı" 132, 172, 174; ayrıca bkz. Sami, "Sami aklı"
*The Moslem World* (daha sonra *The Muslim World*) 164

Napolyon Bonapart 124, 125, 225, 284, 342
Nâsır, Cemal Abdünnasır 186, 187, 210, 211, 223, 237-239, 256, 384
neo-muhafazakâr 255, 326, 351, 355, 358
"neo-Oryantalist" 314
Netanyahu, Benjamin 326-327, 412
Nixon Doktrini 240
Norton, Augustus Richard 319

Ortadoğu; [Ortadoğu'da dekolonizasyon] 181-183; [bir bölge olarak Ortadoğu (Mahan)] 158-159; [Birinci Dünya Savaş sonrasında Ortadoğu'nun yeniden yapılandırılması] 161-162; [1967 sonrasında Ortadoğu] 237-240
Ortadoğu çalışmaları; [İngiltere'de] 198-199; [Birleşik Devletler'de] 175-176, 188-198; [Birleşik Devletler'in Ortadoğu çalışmalarını desteklemesi/finanse etmesi] 194-196; [Soğuk Savaş sonrası Ortadoğu çalışmaları] 336-342; [sağ-kanattan gelen eleştiriler] 356-382; [Ortadoğu çalışmalarında bilim adamlarının devlet ile ilişkileri] 213-222, 264, 342-348; ayrıca bkz. modernleşme kuramı ve Oryantalizm
Oryantal despotizm 54, 94-98, 109, 142, 144, 146, 166-172, 247
*Oryantalizm* (*Orientalism*) 40, 79, 264, 265-267, 275-284, 286-289, 291, 295, 299, 301-303, 305-307, 365, 366, 369
Oryantalizm; "~ ve Soğuk Savaş" 199-204; "Erken 20. yüzyılda ~" 162-176; "geç ~" 168; [akademik bir alan olarak Oryantalizm] 93-94, 116-117, 120-122, 128-133, 145, 165-166, 175-176, 199-204, 211-213; [kültürel-entelektüel bir hareket olarak Oryantalizm] 121-123; [Oryantalizm ve Avrupa emperyalizmi] 129-133, 147-156; [Oryantalizm ve modernleşme teorisi] 211-213
Osmanlı, Osmanlılar, Osmanlı İmparatorluğu, Osmanlı çalışmaları/araştırmaları 87-94, 94-98, 106, 115-116, 118, 120, 128, 161-162, 166-171, 225-226, 248-250, 342
Owen, Roger 242-245, 249, 274, 282, 283

Partlılar 55
petrol 181-185, 188, 193, 359, 360
Pipes, Daniel 290, 359-364, 370, 373, 374, 377, 414
Pirenne, Henri 58-59
Plumb, J. H. 279
Postel, Guillaume 93-94
postkolonyal çalışmalar 302-303
postmodernizm/postyapısalcılık 268, 291-295, 366
Princeton Üniversitesi 195

RAND Şirketi 218, 219, 349
rasyonel seçim kuramı 309, 409
Reagan, Ronald 324-325
Reformasyon 90-91
Renan, Ernest 134-140, 273
*Review of Middle East Studies* 245-246
*Revue du Monde Musulman* 164
Richards, Alan 309

Rockefeller Vakfı 319
Rodinson, Maxime 45, 71, 78, 123, 129, 163, 224, 281-283
Romalılar 55-59, 96
Rostow, Walt Whitman 207-208, 215-216, 231
Royal Institute of International Affairs (Kraliyet Uluslararası İlişkiler Enstitüsü) 169, 198, 201
Rönesans 87, 107
Rusya/Rus hükümeti/Rus Oryantalistler 127-128, 148, 320, 323

Sacy, Silvistre de 121, 148
Safran, Nadav 212-213, 220, 347-348
Said, Edward W. 40, 252, 264-268, 271-291, 295-310, 358, 359, 365, 366, 368, 369, 375
Sami (Samiler, "Sami aklı") 60, 136, 138, 172-174
Sanayi Devrimi 105, 114
Sarazen/ler 67-70, 72, 75, 80, 81, 168
Sasaniler 390
School of Oriental and African Studies (Doğu ve Afrika Çalışmaları Okulu) 169, 198, 199, 201
Selahaddin 73, 78
sivil toplum 318-319, 367
Social Science Research Council (Sosyal Bilimler Araştırma Konseyi, SSRC) 191-193, 196, 197, 199, 219, 337, 338, 368
Société Asiatique (Asya Cemiyeti) 121, 148
Soğuk Savaş 176-180, 344
Southern, Richard W. 67-69, 77, 80
Sovyetler Birliği 255, 328-329; ayrıca bkz. Soğuk Savaş
Sterling, Claire 324
Stoddard, Lothrop 133, 163
Stoler, Ann Laura 297
Stratejik Hizmetler Birimi (Office of Strategic Services) 191, 219
Suriye 161-162, 181-182, 185
Suudi Arabistan (ve Suudi ailesi) 159, 161, 162, 181-183, 187, 239, 240, 251, 329, 330, 351, 378

Şark (Orient) 54, 119; ayrıca bkz. "Doğu"

"terör bilimi" 323
terörizm 319-332; "uluslararası ~" 324-327, 329; "İslamcı ~" 329-332, 360-362; devlet ~i 323, 324; [terörizm tanımları] 320-323; [terörizm ve İsrail] 320-322, 358-359; [Lübnan'da terörizm] 325
*Terrorism: How the West Can Win* 326
Thorne, Susan 297
*Thousand and One Nights* (*Bin Bir Gece Masalları*) 79, 93, 117, 124
Toynbee, Arnold 131, 169, 336
Truman Doktrini 177
Tunus 120, 126, 160, 182
Turner, Bryan S. 247
Türkiye 162, 357
Türkler ("Müslümanlar" anlamında) 89

Ulusal Güvenlik Eğitim Programı (National Security Education Program) 345-347, 367
Ulusal Öncü Dil Girişimi-Pilot Programı (National Flagship Language Initiative) 347
Ulusal Savunma Eğitim Kanunu (National Defense Education Act) 195, 338, 344
Uzak Doğu 119, 158, 165

"Üçüncü Dünya" 179
Ürdün 161-162, 187

Valensi, Lucette 94, 96
Vietnam 178, 180, 207, 215-216, 227-228, 236, 238, 240-241, 264, 333, 344, 380, 384
Voll, John 317-318
Volney, Comte de 125
Voltaire (François-Marie Arouet) 117

Wallerstein, Immanuel 235, 249
Washington Institute for Near East Policy (Washington Yakındoğu Siyaseti Enstitüsü,WINEP) 349-350
Waterbury, John 309
Weber, Max 97, 144-147, 205, 247-248, 262
Williams, Raymond 295, 408, 409, 431
Wortley 118, 123

Yabancı Dil ve Bölge Araştırmaları bursları (Foreign Language and Area Studies fellowship, FLAS) 338, 344
Yahudiler 60, 61, 64, 66, 69, 70, 73, 76, 78, 83, 90, 100, 111, 130, 137, 138, 165, 184, 255-258, 311, 321, 322, 351, 357
Yakındoğu 119, 121, 158-159, 165
Yakındoğu ve Ortadoğu Araştırma ve Eğitim Kanunu (Near and Middle East Research and Training Act) 345
Yeni Sol 227-230, 235, 240
Young, Robert 303
Yunanlar 49-55, 60, 77, 108-109, 130, 167, 389

# HANGİ ORTADOĞU

## ORYANTALİZM TARİH SİYASET

## ZACHARY LOCKMAN

*Hangi Ortadoğu?*, Batı'daki ve özellikle de 50 yıldır aşkın bir süredir Birleşik Devletler'deki İslam ve Ortadoğu çalışmalarının –"bilgi siyaseti"ne yoğunlaşarak– kapsamlı ve eleştirel bir incelemesini sunmaktadır. Ortadoğu'ya ve İslam'a ilişkin "bilginin üretimini, yayılımını ve kabulünü etkileyen koşullar, münakaşalar, çatışmalar ve süreçler" hakkında yaşanan tartışmaları keşfetmeye çalışan Zachary Lockman; özellikle 11 Eylül 2001'den sonra Ortadoğu ve İslam hakkında akademisyenler, gazeteciler, yorumcular ve devlet görevlileri tarafından üretilmiş, yaygınlaştırılmış ve hâlihazırda da devam ettirilen bilgi türlerinin daha iyi, daha eleştirel ve daha tarihsel bağlamlar içerisinde anlaşılmasının hayatî önemde olduğuna vurgu yapmaktadır. Bu bağlamda kitap, pek çok Amerikalının Ortadoğu'yu kavrama biçimlerinin ve dolayısıyla da Birleşik Devletler'in bölgede neden bu şekilde davrandığının –ki çoğunlukla vahim sonuçlar doğurmaktadır– anlaşılmasına yardımcı olacaktır. Ayrıca *Hangi Ortadoğu?*, oryantalist söylemi devam ettiren söz konusu okuma ve davranma biçimlerinin yaratılmasında belirleyici olan kişi ve kurumların tarihine, amaçlarına, çalışma tarzlarına, iç içe geçmiş ilişkilerine ve örgütsel yapılarına ilişkin aydınlatıcı değerlendirme ve bilgiler de sunmaktadır.

BS544
.B47
2011



**Zachary Lockman** New York Üniversitesi'nde modern Ortadoğu tarihi dersleri vermektedir. MESA'nın başkanlığı yaptı (2007). Modern Ortadoğu ve ABD dış politikası üzerine çok sayıda makalesi ve tebliği bulunan Lockman, *Middle East Report*'un editörüdür. Kitaplarından bazıları: *Workers on the Nile: Nationalism, Communism, Islam and the Egyptian Working Class, 1882-1954* (Joel Beinin'le birlikte, 1987); *Comrades and Enemies: Arab and Jewish Workers in Palestine, 1906-1948* (1996).

9 786055 383107